

تحریر فارسی
شرح عبدالرزاق کاشانی
بر منازل السائرین
خواجہ عبداللہ انصاری

اسرار عارفین

صفی الدین محمد طارمی
تصحیح و تحقیق: علی اوجبی



ISBN 964-6176-64-X



9 789646 176645

آرشیو روزنه

قیمت ۲۲۰۰ تومان





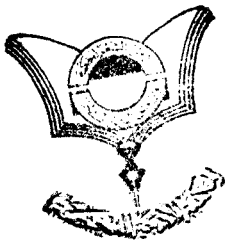
انيسن العارفين

صفى الدين محمد طارمي

تصحيح و تحقيق: محمد...

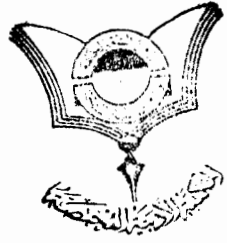
٢/٨١٠ ز

١١/١١



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

11009



انیس العارفین

تحریر فارسی شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین خواجه عبداللہ انصاری

صفی الدین محمد طارمی

تصحیح و تحقیق

علی اوجیبی





• انیس العارفین

- تحریر فارسی شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری
- صفی الدین محمد طارمی
- تصحیح و تحقیق: علی اوجبی
- طرح جلد: رضا عابدینی
- حر و فچینی: زرچین، محمود خانی
- چاپ اول: ۱۳۷۷
- تیراژ: ۱۵۰۰
- چاپ و صحافی: چاپخانه لیلا
- آدرس: خیابان توحید نبش پرچم بالای بانک تجارت طبقه ۴ (انتشارات روزنه)
- تلفن: ۹۳۹۰۷۴ - ۹۳۵۰۸۶، فاکس: ۹۲۴۱۳۲
- شابک: X-۶۴-۶۱۷۶-۹۶۴ ISBN 964-6176-64-X

تقديم به :

همسر مهربان

و

بردارم

فهرست مطالب

١٣	مقدمه مصحح
٢٥	مقدمه مترجم
٥٧	قسم البدايات
٦٥	باب اليقظة
٦٧	باب التوبة
٧٨	باب المحاسبة
٨٢	باب الإنابة
٨٥	باب التفكر
٩٣	باب التذكر
١٠٠	باب الاعتصام
١٠٦	باب الفرار
١١٠	باب الرياضة
١١٦	باب السماع
١٢١	قسم الأبواب
١٢٤	باب الحزن
١٢٨	باب الخوف
١٣١	باب الإشفاق
١٣٤	باب الخشوع
١٣٧	باب الإخبات
١٤١	باب الزهد
١٤٥	باب الورع

١٤٨	باب التبتل
١٥١	باب الرجاء
١٥٦	باب الرغبة

قسم المعاملات

١٥٩	باب الرعاية
١٦٢	باب المراقبة
١٦٥	باب الحرمة
١٦٩	باب الإخلاص
١٧٥	باب التهذيب
١٧٨	باب الإستقامة
١٨٤	باب التوكل
١٨٩	باب التفويض
١٩٤	باب الثقة
١٩٩	باب التسليم

قسم الأخلاق

٢٠٩	باب الصبر
٢١٢	باب الرضاء
٢١٩	باب الشكر
٢٢٤	باب الحياء
٢٣٠	باب الصدق
٢٣٤	باب الإيثار
٢٤١	باب الخلق
٢٤٧	باب التواضع
٢٥٤	باب الفتوة
٢٦٠	باب الإنبساط

٢٧١	قسم الأصول
٢٧٤	باب التصد
٢٧٧	باب العزم
٢٨١	باب الإرادة
٢٨٥	باب الأدب
٢٩٠	باب اليقين
٢٩٤	باب الأنس
٣٠٠	باب الذكر
٣٠٥	باب الفقر
٣٠٩	باب الغنى
٣١٣	باب مقام المراد
٣٢١	قسم الأودية
٣٢٤	باب الإحسان
٣٢٩	باب العلم
٣٣٤	باب الحكمة
٣٣٨	باب البصيرة
٣٤٥	باب الفراسة
٣٥٠	باب التعظيم
٣٥٦	باب الإلهام
٣٦١	باب السكينة
٣٦٩	باب الطمأنينة
٣٧٥	باب الهمة
٣٧٩	قسم الأحوال
٣٨٢	باب المحبة

٣٩٢	باب الغيرة
٣٩٦	باب الشوق
٤٠١	باب القلق
٤٠٤	باب العطش
٤٠٨	باب الوجد
٤١٢	باب الدهش
٤١٦	باب الهممان
٤١٩	باب البرق
٤٢٥	باب الذوق
٤٢٩	قسم الولايات
٤٣٢	باب اللحظ
٤٣٨	باب الوقت
٤٤٤	باب الصفاء
٤٤٨	باب السرور
٤٥٣	باب السرّ
٤٦٠	باب النَّفْس
٤٦٦	باب الغربة
٤٧٢	باب الفرق
٤٧٧	باب الغيبة
٤٨٠	باب التمكن
٤٨٣	قسم الحقائق
٤٨٧	باب المكاشفة
٤٩١	باب المشاهدة
٤٩٧	باب المعاينة
٥٠٠	باب الحيوة

۵۰۵	باب القبض
۵۰۸	باب البسط
۵۱۴	باب السكر
۵۱۸	باب الصحو
۵۲۲	باب الإتصال
۵۲۶	باب الانفصال
۵۳۱	قسم النهايات
۵۳۴	باب المعرفة
۵۴۲	باب الفناء
۵۴۶	باب البقاء
۵۴۸	باب التحقيق
۵۵۰	باب التليس
۵۵۵	باب الوجود
۵۵۷	باب التجريد
۵۵۹	باب التفريد
۵۶۲	باب الجمع
۵۶۷	باب التوحيد
۵۸۱	فهرستها
۵۸۳	۱. آیات
۶۰۱	۲. روایات
۶۰۷	۳. اشعار
۶۰۹	۴. کسان، جایها، کتابها و گروهها
۶۱۳	۵. واژه‌نامه
۶۲۵	۶. منابع و مأخذ

مقدمه مصحح

به نام زیبای مطلق و دوستدار زیباییها

پیر هرات خواجه عبدالله انصاری و اثر بی‌بدیل او منازل السائرین برای تمامی عرفان‌پژوهان، سالکان إلى الله، پیران طریقت و واصلان به حقیقت نامی است دیر آشنا و تداعی‌کننده حالات و کششهای جذّاب درونی، شوارق و بوارق ملکوتی، تجربیات عمیق و انیق باطنی، و مشاهدات دلکش حقایق و زیباییهای فراطبیعی.

او در روز جمعه، دوم شعبان ۳۹۶ هـ. ق در شهر هرات دیده به جهان گشود، و در جمعه ۲۴ ذی الحجه ۴۸۱ هـ. ق به لقای محبوب شتافت و در زادگاهش مدفون گردید. وی را به چند واسطه از اعقاب ابو ایوب انصاری - صحابی بزرگ رسول گرامی اسلام ﷺ به شمار آورده‌اند.^۱

آن گونه که خود نیز تصریح کرده از حافظه‌ای بسیار قوی و ذوقی سرشار و طبعی سلیم برخوردار بوده و همین باعث شده بود تا مورد حسد بسیاری از معاصران خویش قرار گیرد. خواجه در طول حیات پربار خویش از محضر اساتید بسیاری، دانشهایی چون: ادبیات، حدیث، تفسیر، عرفان و ... را فراگرفت و تحت نظر مشایخی چند به سیر و سلوک و تصفیة باطن پرداخت؛ و از اندیشه‌های برخی از اندیشمندان بزرگ معاصر خویش بشدّت تأثیر پذیرفت. از جمله اساتید، اندیشمندان و مشایخ و عرفایی که در تکوین شخصیت علمی و عملی وی مؤثر بودند، می‌توان به بزرگان ذیل اشاره کرد: قاضی ابو منصور محمد بن محمد آزدی، عبدالجبار بن محمد جراحی، ابوالفضل محمد بن احمد جارودی، ابو سعید عبدالرحمان بن احمد بن محمد سرخسی، یحیی بن عمار شیبانی سیستانی، ابوسلمه بارودی،

۱. سلسله نسب وی چنین است: ابواسماعیل، عبدالله بن ابی منصور محمد بن معاذ بن علی بن محمد بن

احمد بن علی بن جعفر بن منصور بن مت الانصاری الهروی. ر.ک: تاریخ ادبیات فارسی، ص ۱۵۰؛ تاریخ

ادبیات ایران، ص ۴۰۵ و تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۱۸۳.

محمد ابو حفص کورنی، احمد بن محمد بن مالک بزّار، ابو سعید محمد بن موسی صیرفی و ... او شاگردان بسیاری را نیز تربیت کرد، علم حدیث و تفسیر را به شماری تعلیم داد و گروهی نیز به ارشاد او به سیر و سلوک پرداختند. مشهورترین دستپورندگان مکتب وی عبارتند از: ابوالفضل رشیدالدین میبیدی - صاحب تفسیر گرانسنگ عدّه الأبرار - ابوالفتح عبدالملک کروخی، ابوالوقت عبد الأول سگزی، عبدالصبور بن عبدالسلام هروی، عبدالله بن احمد بن سمرقندی، ابوجعفر حنبل بن علی بخاری، ابوجعفر محمد صیدلانی، ابوالفخر جعفر قاینی و ...^۱

صد میدان و منازل السائرین

طهارت و صفای باطنی، حافظه بسیار قوی، ذوق و قریحه سرشار و بیان جذّاب، عناصری است که در شخصیت عظیمی چون خواجه گرد آمده و باعث شد تا آثار متنوع و گرانسنگی از او برجای ماند که هر یک به نوبه خود اثری است کم نظیر.

با یک نگاه بدوی و گذرا می توان آثار او را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. آثاری مانند: الهی نامه، شرح التعرّف لمذهب التّصوّف و الأربعین فی دلائل التّوحد که به قلم خود نوشته است.

۲. آثاری که یا به املاي اوست و یا تقریرات درسهای او که توسط شاگردانش تحریر شده است؛ همچون: طبقات الصوفیة و منازل السائرین.

در این میان دو کتاب از ویژگیهای خاصی برخوردار بوده و باعث اشتها خواجه در جهان اسلام شده اند که اتفاقاً هر دو در یک موضوع - یعنی در سیر و سلوک و عرفان عملی - می باشند: اما یکی - صد میدان - به پارسی و دیگری - منازل السائرین - به تازی.

خواجه در صد میدان به ایجاز و در قالب نثر شیرین و دلنشین پارسی مراحل و منازل سیر و سلوک و مقامات سالکان را بیان کرده است. در مطلع کتاب با استناد به سخن مروی از حضرت خضر علیه السلام مبنی بر اینکه « میان عبد و مولایش هزار مقام است » چنین می نویسد:

۱. برای اطلاع بیشتر از شرح حال و آثار خواجه عبدالله انصاری ر.ک: الأعلام، ج ۴، ص ۱۲۲؛ حبيب السیر، ج ۲، ص ۳۱۴؛ روضات الجنّات، ج ۵، ص ۱۵۵؛ ریحانة الأدب، ج ۲، صص ۱۷۰ - ۱۶۸؛ نفحات الانس، ص ۳۳۶ و کتابهای طبقات الصوفیة و مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری به تصحیح دکتر سرور مولایی.

و آن هزار مقام منزلهاست که روندگان بسوی حق می‌روند تا بنده را درجه درجه می‌گذرانند و به قبول و قرب حق تعالی مشرف می‌شود، یا خود منزل منزل قطع می‌کند تا منزل آخرین که آن منزل ایشان را مقام قرب است: و آن قرب آنجا که برگزینند وی را منزل است و آنجا که وی را باز دارند آن مقام است همچون فرشتگان را در آسمانها. قوله تعالی: ﴿وَمَا مِثْلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾، ﴿يَسْتَعُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَٰ أَيْتِمُهُمُ أَقْرَبُ﴾. و هر یکی از آن هزار مقام رونده را منزل است، و یابنده را مقام.

و گویندگان این علم سه مردانند: یکی اهل تحقیق، و دیگر اهل سماع، و سه دیگر اهل دعوی. محقق از یافت نور بر سخن وی پیدا، و اهل سماع از سماع بیگانگی بر سخن وی پیدا، و اهل دعوی بر دعوی وحشت و بی‌حرمت بر سخن وی پیدا. اسناد این علم یافت است، و نشان درستی آن سرانجام آن.

و آن هزار مقام را یک طرفه العین از شش چیز چاره نیست: تعظیم امر و بیم مکر، و لزوم عذر، و خدمت به سنت، و زیستن به رفاقت، و بر خلق به شفقت. و هر چند که شریعت همه حقیقت است و حقیقت همه شریعت، و بنای حقیقت بر شریعت است؛ و شریعت بی حقیقت بیکارست، و حقیقت بی شریعت بیکار، و کارکنندگان جز از این دو بیکارست.

و شرط هر منزلی از این هزار منزل آن است که به توبه صورت در شوی و به توبه بیرون آیی...

از آشنایی تا دوست داری هزار مقام است، و از آگاهی تا به گستاخی هزار منزل است، و این جمله بر صد میدان نهاده آمده، واللّه المستعان.^۱

خواجه در صد میدان معتقد است که سرآغاز حرکت سالک - میدان اول - توبه است و منتهای سیرش - میدان صدم - فنا.

و اما منازل السائرین الی الحق المبین: کتابی است با نثر جذاب عربی که آن را ۲۷ سال پس از تألیف صد میدان یعنی به سال ۴۷۵ هـ. ق نگاشته است. جدای از عمق و پختگی مطالب، زبان و ... این دو کتاب در ۵۱ موضوع مشترک و در ۴۹ عنوان متفاوتند.

منازل دارای ده قسم و هر قسم شامل ده باب است. کتاب با قسم بدایات و باب یقظه آغاز و با قسم نهایات و باب توحید به پایان می‌رسد.

در صفحات پایانی دستنوشته کتاب جامع الکلیات این منازل در قالب نظم چنین آمده است:

ای نکوبختی که هستی سالک راه وصول
 ده بود اقسام منزلها که می‌یابی نزول
 زانکه اقسام بدایات است و ابواب قبول
 پس معاملات و اخلاق است و بعد از آن وصول
 اودیه احوال و انگاهی ولایات مقام
 پس حقایق با نهایات است ای اس فخر انام
 باز هر یک قسم ده منزل بود اندر نظام
 سیر می‌کن یک به یک تا محفل دار السلام
 قسم اول در بدایات است ای ذو الاحترام
 یقظه و توبه محاسب گشتنات باشد مقام
 با انابه با تفکر با تذکر اعتصام
 پس فرار است و ریاضت پس سماع آمد تمام
 قسم ثانی را که هست ارباب ابواب رجوع
 منزل حزن است و خوف اشفاق آنگاهی خشوع
 بعد از آن اخیات با زهد و ورع آید طلوع
 پس تسبّل با رجا و رغبت ای ذو فتوح
 قسم ثالث شد رعایت پس مراقب گشتن است
 حرمت و اخلاص تهذیب استقامت رفتن است
 پس توکل کردن و تفویض واثق بودن است
 خویشان تسلیم اندر کوی جانان کردن است
 قسم رابع را که اخلاق است ای اهل صفا
 هست منزلهای آن صبر و رضا شکر و حیا
 صدق و ایثار است و خلق است و تواضع ای کیا
 پس فتوّت انبساط ای طالب نور و ضیا
 قسم خامس را که گویندش اصول اهل طلب
 منزل قصد است و عزم است و اراده پس ادب

پس یقین و انس و ذکر و فقر ای صاحب حسب
پس غنا آنکه مقامت شد مراد ای مستجب
قسم سادس اودیه هر کس در آنجا نازل است
گنج و احسان حکمت و علم و بصیرت حاصل است
پس فراست بعد از آن تعظیم و الهام دل است
پس سکینه و طمأنینه و همت حاصل است
قسم سابع آنکه را احوال خواهد گشت طوق
روی جانان بیند از ذرات عالم تحت و فوق
منزلش حبّ است و غیرت پس قلق من بعد شوق
پس عطش، وجد و دهش، هیمنان و برق آنگاه ذوق
قسم ثامن در ولایات است ای جوایب نور
منزلش لحظ است و وقت است و صفای او سرور
سرّ نفس پس غربت و پس غرق گشتن در بحور
غیبت آنگاهی تمکّن باشد ای اهل حضور
قسم ناسع در حقایق باشد ای صاحب کمال
منزلش کشف و شهودست و عیان ذو الجلال
پس حیات و قبض و بسط و شکر و صحو و اتصال
بعد از این نُه منزل عالی مقام است انفصال
قسم عاشر در نهاییات است ای صاحب صفا
منزلت شد معرفت آنکه فنا آنکه بقا
بعد از آن تحقیق و تلبیس و وجود است ای فتی
بعد از آن تجرید و تفرید، جمع و توحید انتها
خواجه در مقدمه منازل در توجیه اینکه چرا با وجود کتابهای مشابه در عرفان عملی دست
به تألیف این اثر زده چنین می‌نگارد:

گروهی از اهل هرات و غربا که اشتیاق داشتند تا از منازل سالکان آگاهی یابند، مدتها
از من درخواست می‌کردند تا در بیان منازل سیر و سلوک کتابی تألیف کنم... و من پس از
استخاره و استعانت از خدای تعالی، درخواست آنها را اجابت کردم.

گروهی از پیشینیان و متأخران در این باره کتابهایی نگاشته‌اند که علی‌رغم محسناتی که دارند، کافی نیستند. چه برخی از آنها به اصول اکتفا کرده و از تفصیل احتراز کرده‌اند؛ گروهی دیگر به‌گونه‌ی آوری حکایات پرداخته اما آنها را تلخیص نکرده و هدف از آن حکایات را بیان نکرده‌اند.^۱

در واقع منازل در سنانه دقیق و فنی در شیوه سیر و سلوک و عرفان عملی است که توسط عارفی به تمام معنا که خود بدان عمل نموده و تمامی مراحل را سیر کرده به زیبایی هر چه تمام و با بیانی سحرانگیز تألیف شده است.

خواججه بر احادیث و منابع روایی تسلطی چشمگیر داشت^۲، در غواصی در اقیانوس بی‌کرانه آیات الهی متمه و در به‌کارگیری از کشف و برهان متدرب بود؛ از این رو در منازل هر باب با ذکر آیه‌ای از قرآن کریم آغاز می‌شود؛ سپس با بیانی منطقی و منظم، آمیخته به استنادات روایی و اقوال و اشعار عرفا، ویژگیهای هر منزل و سیرکنندگان و اصلان هر مرتبه با نثری جذاب، بی‌ایجاز مخل و اطناب ممل تبیین، و همچون تابلوی چشم‌نوازی به تصویر کشیده شده است.

مجموع این ویژگیهاست که منازل السائرین را در ردیف کتابهای ماندگار و منابع اصیل عرفانی قرار داده است.

شرح منازل السائرین

ویژگیهای منحصر به فرد منازل السائرین در میان منابع عرفان عملی - همچون: مواطن العباد، مقامات القلوب، منازل العباد، المواقف و المخاطبات، اللع فی التصوف، قوت القلوب، التعرف لمذهب أهل التصوف، الرسالة القشيرية و نهج الخاص - یعنی: شیوه بیان، نثر جذاب، ترتیب مباحث، جامعیت، احتراز از تطویل و تبیین مباحث جانبی، برجستگی علمی و عملی مؤلف و... باعث شد تا از همان زمان مورد توجه تمامی عرفان پژوهان و سالکان و پیران طریقت قرار گیرد، و گروهی در صدد شرح و تعلیق آن برآیند، که از آن جمله‌اند:

۱. شرح منازل السائرین، صص ۱۷ - ۱۳.

۲. از خود او نقل کرده‌اند که نزدیک به ۱۲۰۰۰ حدیث را در حافظه داشته. رک: شرح عنیف الدین سلیمان

التمسانی علی منازل السائرین، ص ۲۷.

۱. سدید الدین عبدالمعطی: ظاهراً نخستین کسی است که در اوایل سده ۷ هجری منازل را شرح کرده است.^۱
۲. سلیمان بن علی بن عبدالله تلمسانی، متوقفاً به سال ۶۹۰ ه. ق.^۲
۳. احمد بن ابراهیم واسطی، متوقفاً به سال ۷۱۱ ه. ق: با شرح تنزل السافرن.^۳
۴. عبد الغنی بن عبد الخلیل تلمسانی.^۴
۵. شمس الدین تستری: در اوایل سده ۸ هجری.^۵
۶. محمود بن محمد درگزینی، متوقفاً به سال ۷۴۳ ه. ق.^۶
۷. شمس الدین محمد بن ابی بکر معروف به ابن قَیم جوزیه، متوقفاً به سال ۷۵۱ ه. ق: با شرح مدارج السالکین.^۷
۸. کمال الدین عبد الرزاق کاشانی.

پس از شرح کاشانی، شروح دیگری نیز نوشته شد، اما هیچ یک همچون شرح اومورد پذیرش اهل فنّ قرار نگرفت. از جمله این شرحها می توان به شروح ذیل اشاره کرد:

۱. شرح محمود فرکاوی، و اواخر قرن ۸ هجری: تلخیصی از شرح عبدالمعطی است.
۲. شرح جمال الدین یوسف، سده ۹ هجری.
۳. شرح زین الدین ابوبکر خافی هروی، متوقفاً به سال ۸۳۸ ه. ق.

۱. این اثر توسط سرژبورکوی در سال ۱۹۵۴ م در قاهره منتشر شد.
۲. این اثر به کوشش عبدالحفیظ منصور تصحیح و برای نخستین بار در سال ۱۹۸۹ م توسط دارالترکی در تونس منتشر شده و بار دیگر در سال ۱۴۱۳ ه. ق در ایران توسط انتشارات بیدار به چاپ رسید.
۳. ر.ک: شذرات الذهب، ج ۱، ص ۲۴؛ شرح عقیف الدین التلمسانی علی منازل السائرین، ص ۳۷؛ کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۸۲۸؛ مرآة الجنان، ج ۴، ص ۲۵۰ و معجم المؤلفین، ج ۱، ص ۱۳۹.
۴. ر.ک: هدیه العارفين، ج ۱، ص ۵۹۰.
۵. ر.ک: شرح منازل السائرین (عبد الرزاق القاسانی)، ص ۳۱.
۶. ر.ک: شذرات الذهب، ج ۶، ص ۱۳۹؛ کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۸۲۸ و معجم المؤلفین، ج ۱۲، ص ۱۹۹.
۷. این کتاب بارها در مصر، لبنان و سوریه به چاپ رسیده است: ابوطاهر محمد بن احمد فیسی (متوقفاً به سال ۷۴۷ ه. ق) بر آن تعلیقاتی زده است و مصلح الدین معروف به ابن نور الدین (متوقفاً به سال ۹۸۱ ه. ق) آن را به ترکی ترجمه کرده و عایشه بنت یوسف دمشقیه آن را تلخیص نموده و اثر خویش را الإشارات الخفیة فی منازل العیة نامیده است.

۴. تسنیم المغربین فی شرح منازل السائرین: شرح مزجی و فارسی اثر شمس الدین محمد بتادگانی طوسی، متوفاً به سال ۸۹۱ هـ. ق.^۱

کمال الدین عبد الرزاق بن جمال الدین ابوالغنائم کاشانی، متوفاً به سال ۷۳۵ - ۷۳۶ هـ. ق از عرفای نامی عصر خویش بود. او در ضمن مکتوبی که به علاءالدوله سمنانی نگاشته، علت گرایش خود به مباحث عرفانی و ذوقی و اسامی برخی از مشایخ و اساتیدش را چنین بیان کرده است:

و چون در اوایل جوانی از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آنها بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام، هیچ تحقیقی نگشود، تصور افتاد که بحث معقولات و علم الهی و آنچه بر آن موقوف بود مردم را به معرفت رساند و از این ترددها باز رهاند. مدتی در تحصیل آن صرف شد و استحضار آن به جایی رسید که بهتر از آن صورت نیندد، و چندان وحشت و اضطراب و احتجاج از آن پیدا شد که قرار نماند، و معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است. چه در آن علوم هر چند حکما از تشبیه به صور و اجرام خلاص یافته‌اند، در تشبیه به ارواح افتاده‌اند. تا وقتی که صحبت متصرفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد و توفیق حق دستگیر شد.

و اول این سخنان به صحبت مولانا نورالدین عبدالصمد نظنزی - قدس الله تعالی روحه - رسید، و از صحبت او همین معنی توحید یافت، و فصوص و کشف شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید، و بعد از آن به صحبت مولانا شمس الدین کیشی رسیدیم ... و همچنین به صحبت مولانا نورالدین ابرقومی، و شیخ صدر الدین روزبهان بقلی، و شیخ ظهیر الدین بُرغش، و مولانا اصیل الدین، و شیخ ناصر الدین و قطب الدین - ابنا ضیاء الدین ابوالحسن - و جمعی بزرگان دیگر رسیدیم.^۲

کاشانی در زمینه‌های عرفان عملی، اصطلاحات صوفیه، تأویل آیات الهی، تفسیر روایات، شرح منابع عرفان نظری، آثار ارزشمند و قویمی از خود به یادگار گذاشته است که مهمترین آنها عبارتند از: اصطلاحات الصوفیه، شرح منازل السائرین، شرح فصوص الحکم و تأویلات القرآن الکریم.

او در آغاز شرح خود بر منازل السائرین تصریح کرده است که: برخی از عرفا، دوستان و یارانش از او درخواست کردند تا کتاب منازل را شرح کند؛ و او به دلیل دشواری چنین کاری از

۲. نجات الانس، ص ۲۸۷.

۱. ر.ک: شرح غفیف الدین الثلمسانی علی منازل السائرین، ص ۲۷.

پاسخ به درخواست آنها پوزش خواست؛ تا اینکه غیاث الدین محمد بن رشید الدین فضل الله از وزرای بزرگ دربار ایلخانی - کشته به سال ۷۳۶ هـ. ق - فرمان داد تا خواسته آنها را اجابت کند؛ و بدین ترتیب او خود را ملزم دید تا علی رغم دشواری تألیف چنین شرحی، و مشکلات اجتماعی آن دوره، پس از استخاره و استمداد از حضرت حق، در صدد شرح این اثر بی نظیر برآید.^۱

عبدالرزاق در این شرح بشدت از شرح تلمسانی متأثر شده است. در واقع شرح کاشانی، تلخیصی از شرح تلمسانی به همراه افزوده‌هایی از جانب خود اوست، که البته از حیث عمق و غنا بر شرح تلمسانی ترجیح دارد، اما نثر آن به روانی نثر شرح تلمسانی نیست. از جمله امتیازات شرح کاشانی آن است که متنی از منازل در اختیار او بوده که اصح متون است. چرا که بر خواجه عرضه شده و اجازه‌ای به دستخط خود او - در سال ۴۷۵ هـ. ق - زینت بخش آن شده است.

کاشانی در پایان کتاب چنین می‌نگارد:

از این رو متن منازل را با نسخه یادشده تصحیح کرده، با آرامش خاطر و اطمینان قلب به شرح آن پرداختم، و این را کرامت و اجازه‌ای از ناحیه او بر شرح کتابش دانستم.^۲

انیس العارفين

انیس العارفين تحریری است فارسی از شرح کاشانی بر منازل السائرين که به خامه عارفی گمنام که خود را صفی‌الدین محمد طارمی معرفي کرده، نگاشته شده است. متأسفانه مترجم هیچ اشاره‌ای به این مطلب ندارد که متنی را که ارائه کرده در واقع ترجمه‌ای از شرح کاشانی است، و این برای برخی این توهم را ایجاد کرده است که انیس العارفين شرح مستقلى بر منازل السائرين است.^۳

مترجم آن گونه که در مقدمه خویش بیان کرده، کتاب را به درخواست عارفی موسوم به

۱. ر. ک: شرح منازل السائرين (عبدالرزاق القاسانی)، صص ۳ - ۲.

۲. شرح منازل السائرين (عبدالرزاق القاسانی)، ص ۶۲۳

۳. به عنوان مثال استاد مشکوة در وصف این اثر می‌گوید: این کتاب نفیس ... شرح کتاب منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری است. همچنین ر. ک: آینه پژوهش ش ۴۲ بهمن و اسفند، ۱۳۷۵ صص ۱۳ - ۱۱،

شرحی مهم از انیس العارفين.

محمد فصیح - که پیوسته اوقات با برکاتش به تربیت اصحاب فضل و عرفان و تقویت ارباب عقل و ایقان مصروف و معطوف بوده - آماده کرده است.

متن انیس العارفين بر خلاف مقدمه آن - که از نثری جذاب و روان برخوردار است - دارای نثری مصنوع و متکلفانه است؛ و این شاید از آنجا ناشی شده باشد که:

۱. طارمی نسبت به اهمیت کتاب منازل وقوف کامل داشته و از این رو از میان شیوه‌ها و گونه‌های ترجمه، ترجمه واژه به واژه را برگزیده است.

۲. افزون بر آن اینکه منازل مملو از اصطلاحات فنی و تخصصی است که در غالب موارد یافتن معادل فارسی آنها - حتی برای مترجمان حرفه‌ای معاصر - بسیار دشوار می‌نماید.

نکته پایانی اینکه تا زمان نگارش این سطور از شرح حال، آرا و دیگر آثار احتمالی مترجم هیچ اطلاعی بدست نیاوردیم. جز اینکه در مجلد شانزدهم فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ص ۳۳۳ در ذیل عنوان عون إخوان الصفا علی فهم کتاب الشفاء - که تلخیصی است از شفای بوعلی به قلم فقیه نامدار فاضل هندی - از شخصی به نام محمد شریف طارمی و فرزندش ظهیرالدین بن صفی‌الدین محمد یاد کرده است، که اگر مقصود از او مترجم مورد نظر ما - یعنی صاحب انیس العارفين - باشد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که او فرزندی به نام ظهیرالدین نیز داشته؛ والله اعلم و علمه اتم و اکمل.

در ارتباط با سبک نگارش مترجم ذکر این نکته ضروری است که وی پیوسته از ضمیر «او» استفاده کرده، اما بیشتر آن را برای غیر اشخاص - یعنی معانی - به کار برده است؛ و این خود باعث می‌شود تا در بدو امر خواننده در فهم مباحث دچار مشکل شود؛ اما پس از مطالعه چند صفحه و آشنایی با شیوه و سبک نگارش مترجم، مشکل حل می‌شود.

توصیف نسخه

تحقیق حاضر بر اساس دستنوشته نفیس و منحصر به فرد کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۵۳۲۲ انجام شده است. محقق گرانقدر آقای سید محمد مشکوة در حواشی این نسخه در بیان اهمیت آن چنین نگاه داشته‌اند:

این کتاب نفیس که نام آن انیس العارفين است، تصنیف مولانا صفی‌الدین محمد الطارمی و شرح کتاب منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری است؛ نه صاحب کشف الظنون بر آن دست یافته و نه صاحب الذریعة الی تصانیف الشیعة از

آن آگاه است.

در مجلد شانزدهم فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، صص ۲۳۵ - ۲۳۴ مشخصات ظاهری این نسخه بتفصیل بیان شده است. دستنوشته اثر حاضر شامل ۲۴۳ برگ ۱۵ سطری است. عبارتهای عربی (اعمّ از متن، آیات، روایات، اقوال و اشعار) به خطّ خوش نسخ کتابت و خطّ قرمزی بر بالای آنها کشیده شده است.

متن فارسی نیز با خطّ نستعلیق زیبا و خوانا در صفر ۱۱۴۷ هـ. ق نوشته شده. انجام آن افتاده و کاتب آن نامعلوم است.

متن عربی منازل با حرف «م» و شرح فارسی با حرف «ش» مشخص شده؛ گاه در حواشی بعضی از واژه‌ها تصحیح و برخی نیز با استناد به فرهنگ کتّ اللغة ترجمه شده است. شیوه تحقیق

نخست تنها دستنوشته موجود، استنساخ و مقابله شد. آنگاه بدقت با متن عربی شرح منازل السائرین عبد الرزّاق کاشانی تطبیق داده شد.

از آنجا که مترجم گاه مطالبی را خود بر متن افزوده، و گاه عباراتی را حذف کرده بود؛ و همچنین چون نسخه مورد استفاده مترجم در موارد اندکی با نسخه مورد استناد شارح منازل تفاوت داشت:

۱. افزوده‌های مترجم را در داخل علامت < > قرار دادیم.
۲. کاستیها را در جایی که امکان داشت، در متن و در غیر این صورت در پاورقی ثبت نمودیم.

۳. در موارد اختلاف میان متن مترجم با متن شارح، اگر عبارت مترجم قابل قبول بود، عبارت شارح را در پاورقی ذکر کردیم. در غیر این صورت به عکس عمل نمودیم.
- گاه برای روانی متن عباراتی را داخل دو قلاب [] افزودیم.

برای تطابق شیوه نگارش متن با قواعد کنونی، تصرّفات اندکی در آن انجام دادیم. مثل تبدیل «ازین» به «از این»، «ازو» به «از او»، «درین» به «در این»، «برین» به «بر این»، «برو» به «بر او»، «ازو» به «از او»، «درو» به «در او»، «ازیشان» به «از ایشان»، «دویم» به «دوم» و «سیم» به «سوم».

- روایات با استناد به منابع فریقین استخراج شد. نام سوره و شماره آیات مشخص گردید

و برخی توضیحات ضروری پیرامون اعلام، اصطلاحات و یا واژگان بکار رفته در متن نیز به پاورقیها افزوده شد. در این قسمت از تحقیقات گرانسنگ استاد بیدارفر در متن مصحح شرح منازل السائرین بسیار بهره بردیم.

- در قسمت فهارس، افزون بر فهرستهای فنی مرسوم، فهرستی تحت عنوان واژه‌نامه ارائه شد که در واقع بیانگر معادل‌هایی است که مترجم برای واژگان عربی برگزیده است. بی شک این فهرست برای آنانی که در مقوله‌های زبانشناسی و سیر و تطوّر واژه‌ها تحقیق می‌کنند، خالی از فایده نخواهد بود.

رمزهای به کار رفته در پاورقیها:

۱. «اصل» = نسخهٔ اساس.
۲. «ک» = شرح منازل السائرین عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین.
۳. «ت»: شرح عقیف الدین تلمسانی بر منازل السائرین.
۴. «+»: بیانگر آن است که متن مورد نظر، عبارت پس از علامت را داراست.
۵. «-»: دالّ بر آن است که متن مورد نظر، فاقد عبارت پس از علامت است.

* * *

تقدیر و سپاس

در پایان بر خود فرض می‌دانم تا از تمامی عزیزانی که در احیای این متن مهمّ عرفانی مرا یاری دادند، سپاس و تشکر نمایم: نخست از محضر دکتر شهرام پازوکی که در تمامی مراحل تحقیق مشوّق بنده بودند؛ ریاست فاضل نشر روزنه جناب آقای احمد بهشتی شیرازی؛ همسر عزیز و بردبارم که استنساخ بخشهایی از متن را بر عهده داشتند؛ آقای محمود نظری که در استخراج فهارس و رفع برخی از کاستیها یاری نمودند؛ آقای محمود خانی که زحمت حروفچینی و صفحه‌آرایی را تقبّل کردند؛ بویژه استاد محسن بیدارفر؛ چه اگر متن مصححی که ایشان از شرح منازل السائرین ارائه داده‌اند، نبود، تحقیق این اثر به نیکویی انجام نمی‌شد. شکر حقیقی آن کمال مطلقى راست که با بدرقهٔ همت، این نو سفر را توفیق آن داد که علی رغم بضاعت اندک خویش یکی از مهمترین منابع اصیل عرفانی را به پیشگاه شیفتگان فرهنگ و ادب پارسی، عرفان پژوهان و سالکان الی الله تقدیم دارد.

علی اوجیبی

فروردین ۷۷

[مقدمه مترجم]

بسم الله الرحمن الرحيم

ثنای بسزا و شکر بی منتها که شاهباز بلند پرواز عقل کل، چندان که به جناح همت و بالِ فکرت، در هوای تعداد آن طیران نماید، بر ذروه^۱ تعقل و آشیان عرفان آن نرسد؛ و سمنند تیزتک و هم دور دو، هر چند که در بیدای^۲ حصر و عد آن سیاحت کند، قطع منزلی از منازل آن نتواند کرد، نثار حضرت با عظمت، و بارگاه صمدیت مالک الملکی را که نقش عالم را به محض کرم، از ظلمت غیب عدم، رسم ظهور و صورت هستی بخشید.

و سپاس بی قیاس، لایق جناب خداوندی که آن نقوش صور علمی را به دایره حقایق اعیانی کشید، و آن اعیان را به قدرت کامله و قوت شامله خود، عیان گردانید.

و درود نامحصور مر واجب الوجودی را که به حسب تجلی ذات خود را از غیب الغیوب بر مظاهر اسماء و صفات، خود را به خود نمود؛ و از آئینه وجود آدم که خلاصه مرایای اسماء و صفات بود، همه مفصلات عالم را به طریق اجمال اظهار نمود، لاجرم او را به تاج عزت و کرامت « خلق الله آدم علی صورته »^۳ ستود؛ و در میان اولاد آدم، لوای اصطفی و علم اجتنابا به مظهر اسم اعظم و واسطه ایجاد عالم و مقدمه حیات جمله موجودات و خازن خزانه علم « علّمت علم الأولین و الآخرين »^۴

۱. ذروه: بلندنا. ۲. بیدا: صحراء دشت.

۳. بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۱۱۱؛ صحیح بخاری، ج ۴، ص ۵۶؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۴۱؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۱۵؛ جامع صغیر، ج ۲، ص ۴. و به شکل « ان الله خلق آدم علی صورته » در بحار الأنوار، ج ۴،

صص ۱۴ - ۱۱، ۳۲۰ و ج ۱۰، ص ۱۷۶ و ج ۱۱، ص ۱۲۱ و الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴.

۴. با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۹، ص ۱۷۵ و ج ۱۷، ص ۲۷۵.

و تاجدار کشور ﴿عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾^۱، محمد مصطفی ﷺ داد که صلوات نامحدود و تحیات نامعدود، از حضرت واهب و دود بر روان آن سید سادات و منبع سعادات و اهل بیت او باد، و بر روان اخوان او از انبیا و رسل و ملائکه، و بر جان اصحاب و خلآن و پیروان او؛ و رحمت و غفران بر اولیای امت که سبّاحان بحور عرفان و سبّاحان مقصد و مرام اویند.

و بعد: چنین گوید أحقر خلق الله الکریم الحفی، و أفقر عباد الله إلى رحمة ربّه الغنی، صفی الدین محمد الطارمی - غفر الله له و لوالدیه - که این رساله ای است در کمال اختصار، به زبان فارسی، در شرح کتاب مسمی به منازل السائرین از املائی شیخ عارف کامل موحد، محقق دریای موج حقایق، سراج و هاج فلک دقایق، مظهر صفات رحمانی، مظهر مشکلات معانی، أسوة العلماء^۲ و قدوة الأولیاء، أبو اسماعیل عبدالله بن محمد الأنصاری الهروی - رضی الله عنه و أرضاه و جعل الفردوس مثواه - بنابر التماس و استدعای بعضی از اعیان و امثال که از مشرب حکمت به نصیب او فر و حظّ اکمل محظوظ گشته، و به توفیق ربّانی در مضممار کمالات انسانی، احراز قصب السبق از سابقان نموده، و در میدان مکارم نفسانی گوی براءت از صناید^۳ زمان ربوده، و طبع و قادتش در کشف اسرار حقایق و بسط انوار دقایق، متعظشان بوادى امراض را در کوس معالجت اصابت سمات، شربت شفای کامل می بخشد؛ و در اصلاح مزاج و مزاولت^۴ علاج، خاصیت ایادی موسی و انفاس عیسی می نماید؛ و پیوسته اوقات با برکاتش به تربیت اصحاب فضل و عرفان، و تقویت ارباب عقل و ایقان، مصروف و معطوف؛ و جوهر نفیسه از فحوای اسم شریفش، ظاهر و هویدا و صریح؛ اعنی جناب محمد فصیح. امید از

۱. نساء / ۱۱۳.

۲. اصل: أسوة العلماء.

۳. صناید: (جمع صنید) بزرگان و اشراف.

۴. مزاولت: سعی و کوشش در کاری و مطالبه آن.

کرم کریم واجب التعظیم آنکه علی الدوام آن جناب را در طریق مستقیم، ثابت قدم و راسخ دم گرداند، و در زمره محبّان و محبوبان ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^۱ بدارد، و دل و درون او را به زیور: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^۲ بیآراید؛ و فقه الله لکلّ خیر و وقاه من کلّ ضیر.

و چون تلفیف این مختصر بی سابقه اعمال رویت اتفاق افتد، مقارن به تفرّق بال و فرط ملال و تکدّر احوال، از شیمه^۳ کرام مترقّب است که اگر در مطاوی آن خللی و یا در فحای آن زللی رخ نماید، ذیل اغماض و اعراض را بر او پوشند و در اصلاح آن به قدر وسع و طاقت کوشند.

و موسوم کردم این کتاب را به انیس العارفين در شرح منازل السائرین؛ و بالله التوفیق و هو حسبی و نعم الوکیل
فرمود ﷺ مبتدیاً بحمد الله تعالی:

الحمد لله الواحد الأحد

> ابتدا کرد به لفظ « الحمد لله » به موافقت کتاب خدا و سنّت رسول الله. < و حمد ثنایی است به جمیل مطلقاً، اعمّ از آنکه بوده باشد از برای استحقاق ذاتی به کمال تامّ، یا در مقابل احسان و انعام؛ و خاصّ گردانید حمد را به الله از جهت این دو امر جمعاً؛ > و هیچ چیز مستحقّ حمد نمی باشد مگر خدای تعالی. زیرا که حقیقت حمد، اظهار صفات کمالیه است؛ و هر کمالی که هست از برای الله است که ذوالجلال و الإکرام است.

پس هر حمدی که هست، مخصوص اوست، اعمّ از اینکه حامد حمد را از برای او کند یا از برای غیر او؛ و کمالات سایر موجودات فایض از انعام وجود اوست،

۱. ماده / ۵۴

۲. زمر / ۳.

۳. شیمه: خلق و خوی، سرشت و نهاد.

بلکه اوست حامد و محمود. زیرا که اوست که مظهر کمالات نفس خود است، هر چند که باشد اظهار آن کمالات به زبان و احوال و افعال عبد.

و فرق در میان حمد و مدح و شکر به زبان اهل تحقیق آن است که: حامد را در حالت حمد نظر بر مصدر حمد است که آن مشاهده ذات است، و مدح کننده را نظر بر ملاحظه صفات است، و شاکر را نظر بر افعال مؤثر است. <

و «اللّه» اسم ذات است من حیث هی هی، در مرتبه احدیت، و نه به اعتبار اتّصافش به صفات و نه به اعتبار لا اتّصافش به آن صفات، بلکه مطلقاً. و از این جهت بود که وصف کرد او را به واحد؛ یعنی منزّه از شریک مماثل با جواز اعتبار کثرت اعتباریه در او، به حسب صفاتش؛ و ردیف کرد او را به احد؛ یعنی منزّه از اعتبار تعدّد و تکثّر در او، به حسب ذاتش.

و این هر دو وصف سلبی و لازم و ذاتی هستند از برای او، بدون اعتبار غیر. زیرا که احدیث نفی اعتبار غیر است با او، حتی صفاتی که آن صفات نسبتها و اعتباراتی اند که نیست از برای ایشان وجودی در خارج، چنانکه فرموده است امیرالمؤمنین علیؑ: «و کمال الإخلاص نفي الصفات عنه»^۱. > و به اعتبار دیگر اسم ذات است در مرتبه الوهیت؛ از آن رو که صادق است بر جمیع اسماء و صفات؛ پس اللّه اسم اعظم بود.

و بدان که اهل تحقیق از صاحبان مکاشفه برآند که حقیقت وجود که عین واجب الوجود است، نه کلی است و نه جزئی است، و نه عام است و نه خاص، بلکه مطلق است از همه قیود، تا حدی که از قیود اطلاق نیز منزّه است، بر آن قیاس که ارباب بحث و علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته اند؛ و به حسب مراتب این اسامی بر او اطلاق می شود؛ و آن حقیقت در همه اشیا موصوفه به وجود، تجلی و ظهور کرده است؛ به این معنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست، که اگر از حقیقت

۱. نهج البلاغه، خطبه اول.

وجود بکلی خالی باشد، اصلاً موصوف به وجود نخواهد بود. و حقیقت مذکوره هرگاه ملاحظه شود به اعتبار اطلاق مذکور، آن را « حضرت احدیت جامعه » خوانند؛ و هرگاه ملاحظه شود به آن اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعینات در مرتبه ذات وی نیست و تقید به این نفی ملاحظه، آن را « حضرت احدیت صرفه » خوانند؛ و چون آن ذات به تجلی اول به مرتبه اسماء و صفات تنزل کند، آن را « حضرت احدیت » و « حضرت اسماء و صفات » خوانند؛ و چون به توسط اسماء و صفات در سایر اشیا که مظاهر اسماء و صفات و مریای ذات وی اند، تجلی و تنزل کند، آن را « حضرت صانع المخلوقات » خوانند. و مراتب مظاهر و مریای نامحصور و متفاوتند، هر یک به قدر قابلیت مظهر آن مجموع است؛ و حدیث نبوی ﷺ که: « خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ »^۱ اشارت به این معنی است؛ ای « خَلَقَهُ مَظْهَرِ جَمِيعِ صِفَاتِهِ ».

و هر حُسن جمالی که در مخلوقات است، آن حُسن و جمال صفات ذات اوست؛ و هر نقصانی که در مظاهر باشد، راجع به قابلیت ایشان است. و آن ذات وحدانی، به قیود و تعینات اعتباریه، در لباس کثرت ظهور کرد؛ و به این سبب در وحدت حقیقی وی هیچ شائبه کثرت و انقسام راه نیافت؛ چنانکه واحد که مبدأ اعداد است در همه مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسام به حقیقت آن راه نیافت. و همچنانکه در همه کثرت بی نهایت اعداد غیر واحد نیست، در کثرت همه موجودات به جز ذات وحدانی نیست، لیکن به اعتبار تخیلات و تنزلات آن ذات قیود و تعینات اعتباریه با وی منضم گشت و توهم تعدد و تکثر حقیقی پیدا شد.

اما بصایر اولی الأیدی و الأبصار دریافتند که آن کثرت اعتباری است در او، مر حقیقتی به جز ذات واحد نیست، و وجود اعتبار محال است، و هر غیری که در

۱. پیش از این در صفحه ۲۵ به منابع حدیث اشاره شد.

توهم آید خیالی بود.

و در این مقام سخن را مجالی است واسع و اما این مختصر گنجایش ندارد. <

الْقِيَوْمُ الصَّمَدُ

قیوم و صمد دو صفت اند از برای خدای تعالی نسبت به خلق. پس بدرستی که «قیوم» آن است که قائم باشد کلّ ماسوای او به او، به اقامت او کلّ ماسوای خود را به وجود، تا آنکه قائم شود ماسوای او به او در موجودیت، و اگر نه عدم محض خواهد بود؛ و این وصفی است از برای او به اعتبار وجود کلّ به او.

و «صمد» کسی است که قصد کرده شود به سوی او > و رفع کرده شود حاجات به او < به سبب احتیاج کلّ به او؛ و او وصفی است از برای او به اعتبار عدم ذاتی از برای ممکنات بدون او که موجب است از برای محتاج بودن کلّ به سوی او؛ و از اینجاست که گفته اند: « صمد کسی است که نیست جوفی از برای او ». ^۱ پس بدرستی که ممکن نیست مگر صورتی در علم و نقشی خیالی که نیست از برای او معنی ای و نه حقیقتی مگر ذات بذاته. پس اوست اجوفی که اگر نباشد صمدیت ذات بذاته از برای او و ظهور آن ذات در صورت او، نخواهد بود هیچ چیز، چنانکه > ناطق است به او قرآن مجید و فرقان حمید < قال الله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هُمْ أُولَٰئِكَ الْأَشْرَافُ﴾ ^۲ و لم یک شیئاً ^۳ ۴۳

اللطيف

یعنی خفی و باطن از جهت لطافتی که دارد؛ و بر این معنی است قرآن مجید که:

۱. ک: + من قولهم : مُصَمَدٌ .

۲. اصل : أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَطْفَةٍ .

۳. مریم / ۶۷

۴. ک: + و من ثم قال بعض العرفاء : « أَنَا زِدْمُ كُلِّهِ » . و فيهما إيناس بالقرب من العباد .

﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾^۱ یا موصل از برای لطایف؛ یعنی نعمتهایی که نیکوست موقع آن نعمتها نزد منعم علیهِ، و بر این معنی است نیز قرآن حمید که: ﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴾^۲.

القرب

یعنی جلّی و ظاهری یا مطلق بر اشیا؛ و از جهت ظهورش به صورت کلی فرموده که: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾^۳ و از جهت اطلاع بر احوال کل فرموده که: ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾^۴.

و این شش صفت مذکوره موجبات اند اختصاص حمد را به الله، از برای امر اول از امرین مزبورین - که او استحقاق است به کمال ذاتی تام - و شش صفت دیگر که تالی این صفات اند، موجبات اختصاص اند از برای امر ثانی از امرین - که او احسان و انعام است - و همچنین است لطیف و قریب - به معنیین اخیرین - و «احد» صفت مؤکده است از برای «واحد» همچنین «صمد» از برای «قیوم» و «قریب» از برای «لطیف»؛ و هر تالی مقرر < و مقوی > است از برای سابق؛ و مخفی نیست حسن نظم این کلام < بر صاحبان طبع سلیم >.

الذي أمطر سرائر العارفين كرائم الكلم من غمام الحكيم.

این ثمرات قُرب و لطف است؛ یعنی خدایی که بارانیده است بر قلوب عارفان، معارف و حقایق اسرار الهی را که مختص است به سرایر ایشان؛ یعنی به قلوب صافیة ایشان که بالغ است به مبالغ ارواح در ترقی و صعود از خزاین اسمای الهی که متوسط است در ما بین سمای ذات احدیت و اراضی استعداد بشریت.

۳. ق / ۱۶.

۲. شوری / ۱۹.

۱. انعام / ۱۰۳.

۴. بقره / ۱۸۶.

و پوشیده نماند که شیخ علیه السلام در این کلام نزعِ خافض کرده است و ایقاع نموده است فعل را به نفس خود به طریقه قول خدای تعالی که: ﴿وَ اِخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾^۱ به فتح میم؛ اى من قومه، و الاحقّ ترکیب این بود که بگوید: «الذی أمطر علی سرائر العارفين» مثل قول خدای تعالی که: ﴿وَ اَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾^۲.

و تشبیه کرد آن معارف و حقایق را به غمایم، از جهت ترشیح استعاره امطار^۳ از برای افاضه، و مطر از برای حکمت. و در این اشارت است به آنکه آن معارف و حقایق، موهبی است مثل مطر، نه مکتسبی.

و ألاح لهم لوائح القِدَم في صفائح العدم.

تشبیه کرده است در این عبارت، اعیان عارفین را قبل از وجود آن اعیان در عالم شهادت - که نقش کرده شده است آن اعیان را به معارف کامنه در غیب ذات، که منجلی و ظاهر است تصوّر آن معارف در امّ الكتاب - به صفايح؛ یعنی: روشن کرد از برای عارفین و ظاهر گردانید بر ایشان انوار قَدَم را به کشف، که او سجات وجه کریم اوست، به تجلّی ذات اقدم در حقایق اعیان ثابتۀ در عدم.

و بعضی از اکابر نقل کرده اند که در شرح امام عارف، عقیف الدین تلمسانی «في صحائف العدم» واقع شده است به جای «صفائح العدم» و این هر دو عبارت متقارب المعنی اند، و فرموده که: آنچه ما یافتیم در کلّ نسخِ متن و در نسخه‌ای که پیش مصنّف خوانده شده بود «صفائح» یافته‌ایم.^۴

۳. اصل: - استعاره امطار.

۲. اعراف / ۸۴.

۱. اعراف / ۱۵۵.

۴. در نسخه چاپی شرح تلمسانی نیز واژه یاد شده به شکل «صفائح» ثبت شده، و در پارقی نیز به نسخه بدلی به شکل «صحائف» اشاره نشده است. شرح عقیف الدین سلیمان التلمسانی علی منازل السائرین، ص ۴۸.

و دَلَّهِمْ عَلَى اقْرَبِ السُّبُلِ

و دلالت کرد ایشان را بر اقرب سُبُل که آن طریق احدیت است که ساری است در کل، که اوست صراط مستقیم مخصوص رب؛ چنانکه فرموده است خدای تعالی از روی حکایت از هود علیه السلام که: ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا اِنَّ رَبِّيْ عَلَيَّ صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ﴾^۱، و شک نیست که آن اقرب طُرُق است.

إِلَى الْمَنْهَاجِ^۲ الْأَوَّلِ^۳

یعنی تنزّل در مراتب که آن تنزّل ایجاد است به ترتب تعینات تا حدّی که مخفی شد هویتِ الاهیّت در هدایت بشریت. پس اقرب سُبُل رفع حُجُب تعینات است از وجه ذات احدیت که ساری است در کلّ به محو فنای در وحدت، تا آنکه افروخته شود سبحات جلال او، پس بسوزاند هر چه غیر اوست؛ همچنانکه اشارت واقع شده است به او در حدیث نبوی صلی الله علیه و آله: « اِنَّ لِلّٰهِ^۴ سَبْعِيْنَ اَلْفَ حِجَابٍ »^۵ الحدیث؛ و در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام: « الْحَقِيقَةُ كَشَفُ سُبْحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيْرِ اِشَارَةٍ »^۶.

و رَدَّهُمْ مِنْ تَفَرُّقِ الْعِلَلِ إِلَى عَيْنِ الْأَزْلِ.

یعنی: برگردانید ایشان را از تفرّق وسایطی - که آن تعینات مترقّبه است - به سوی عین ذات ازلیه، تا آنکه عروج کردند چنانکه نزول کرده بودند.

۱. هود / ۵۶. ۲. ک: المنهج.

۳. در حاشیه با « المنهج الأول » اصلاح شده است.

۴. بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۳۱ و ج ۵۸ ص ۴۵.

۵. بخشی است از یک روایت مشهور منقول از امیرالمؤمنین - علیه السلام - در پاسخ به سؤال کمیل از چیستی حقیقت. این روایت علی رغم اشتهاش در منابع روایی یافت نشد. اما بسیاری از حکما و عرفا و علما بدان استناد کرده‌اند به عنوان مثال ر. ک: انوار جبهه، صص ۳۷۱ - ۳۶۳ و مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۱۱.

و «تعیّنات» رسوم و حدود خَلْقِیه است که حاجب است میان ربّ و مربوب؛ و هر چه ما سوای حَقّ است علّتی است که تفرقه می‌کند عقلهای محجوبین را، و کور می‌کند بصارت قلوب را.

و بَتْ فِیهِمْ ذَخَائِرُهُ^۱

یعنی: نشرکرد و ظاهر نمود در ایشان چیزی را که ذخیره کرده بود از برای ایشان در غیوب ایشان از معارف و حقایق. پس بدرستی که آن معارف و حقایق کنوزی است ذخیره کرده شده از برای ایشان در ذوات ایشان قبل از وجود ایشان، چنانکه منقول است از خضر^۲ علیه السلام که: «لا تقولوا العلم فی السماء، مَنْ یصعد یأتی به؛ و لا فی تخوم الأرض، مَنْ ینزل یأتی به؛ و لا من وراء البحر، مَنْ یرعبر یأتی به؛ بل العلم مجعول فی قلوبکم. تأدّبوا بین یدی اللّٰه بأداب الروحانیین؛ یرظهر علیکم».

> یعنی: مگویید که علم در آسمان است تا کسی که صعود کند فراگیرد، و مگویید که در حدّ زمین است تا کسی که نزول کند اخذ خواهد نمود، و مگویید که در آن طرف دریاست تا کسی که عبور کند اتیان به او خواهد کرد، بلکه مجعول است در قلوب شما، مؤدّب^۴ شوید در نظر الهی به آداب روحانیین تا ظاهر و آشکار شود علم بر شما. <

و أودَعَهُمْ سِرَائِرَهُ

یعنی: ^۵ چون که کشف کرد از برای ایشان > حقایق و معارف و < اسرار خود را که ذخیره کرده بود در ایشان، امین گردانید ایشان را بر آن و گردانید آن حقایق و اسرار را ودیعه در نزد ایشان. پس ایشان امینان خدای تعالی اند در میان خلایق، و

۳. اصل: نزل.

۲. ک: عیسی .

۱. اصل: زخائره.

۵. اصل: - یعنی.

۴. اصل: مادب.

حلال نیست از برای ایشان کشف و آشکار نمودن آن حقایق و اسرار از برای غیر اهل > تا عروج کنند چنانکه نزول کرده اند < .

و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ الأوّل و الآخر، و الظاهر و الباطن.

وصف کرد خدای تعالی را بعد از توحید به اسمای اربعه تا دلالت کند بر اینکه شهادت او از روی عیان و کشف ذوقی بوده است فوق شهادت ایمانی علمی. زیرا که اسمای ابداء^۱ کلش - از عالمیت و ابدای امّ الكتاب و لوح المحفوظ و آنچه در ایشان [یعنی امّ الكتاب و لوح محفوظ] است از احکام قضا و قدر و مراتب فعالیت در عالم خلق و امر کلش - مندرج است در اسم «اوّل» او، و اسمای اعاده کلش - از اِنفا و قهر و رجوع امر و خلق به سوی او، و جزای به ثواب و عقاب - مندرج است در اسم «الآخر» او؛ و آنچه ظاهر است از کلّ در اسم «الظاهر» و آنچه باطن است [در] اسم «الباطن».

الذي مَدَّ ظِلَّ التلوين على الخليقة مدًّا طويلاً.

استعاره کرده است «ظّل» را از برای وجود اضافی که ملوّن ساخته است حقّ ذات خود را به آن وجود به لون خلق. و «تلوین» ظهور خلق است که ساتراست مرحقّ را و حاجب است مرشاهد را از شهود او.^۲

و تسمیه وجود اضافی به ظّل به سبب آن است که عدم تنوّر محلّ از جهت حجاب شدن ذات ذی ظّل است نور شمس را از او. پس او در حقیقتْ عدمی است

۲. اصل: از مشهود خود.

۱. اصل: ابدای.

که متعین شده است به نور شمس و تخیل کرده شده است او را شیء، و حال آنکه او لاشیء محض است. چراکه نیست هیچ موجودی مگر وجود حق مطلق؛ و تعین او به قید اضافه، امری است عقلی و وجودی از برای او نیست در خارج. چراکه اضافات امور اعتباری عقلی اند، نیست عینی از برای اضافات در خارج. پس وجود اضافی امریست خیالی که حقیقتی از برای او نیست در خارج، مثل ظلّ. و وصف کردن «مدّ» به طول، از جهت وسعت قدرت حقّ تعالی است بر خلقی ما لایتنهای از مخلوقات و بسط وجود اضافی بر کلّ، علی الدوام.

ثُمَّ جَعَلَ شَمْسَ التَّمَكِينِ لَصْفَوْتِهِ عَلَيْهِ دَلِيلًا.

«تمکین» تمرّن و مداومت است در شهود حقّ به غیر وجود خلق. پس تلوین و تمکین متقابلانند. یعنی: گردانید آفتاب نور شهود حقّ را از برای اهل تمکین - که ایشان اند اصفیا و برگزیده خدای تعالی از بندگانی که صافی و خالص شده است سرایر ایشان از رؤیت غیر به سبب شهود حقّ متجلیّ به اسم نور او علی الدوام - دلیل بر ظلّ عدمی نزد ایشان که متخیل است نزد محجوبین. و بعضی به جای «مدّ ظلّ التلوین»، «مدّ ظلّ التکوین» قرائت نموده اند؛ و او اگر چه مستقیم است به حسب معنی الاّ آنکه شیخ مؤید ایراد کرده است تلوین را در مقابل تمکین و تمکین مقابل نیست با تکوین.

ثُمَّ قَبْضَ ظِلِّ التَّفْرِقَةِ عَنْهُمْ إِلَيْهِ قَبْضًا يَسِيرًا.

یعنی: قبض کرد آن وجود اضافی خیالی را که موجب تفرقه است به سبب ظهور کثرت از ایشان و از شهود ایشان - به سوی ذات خود - به اسقاط اضافات، قبض کردنی که سهل است بر خدای تعالی.

و يا قبضى كه آسان است از براى قلت قدر اضافات و ارتفاع مجرد تخيل و پنداشت در مقام فنا.

يا قبض قليل است از براى مضمحل شدن و نيست شدن رسوم خلتيه در عين حق، نزد رؤيت خلق با حق، بلكه به حق در مقام بقاى بعد از فنا، از جهت قلت مقدار ايشان، به حيثيتى كه محتجب نمى شود حق به ايشان، از براى انعدام ايشان به ذات خودشان و بودن ايشان صور صفات و اسماء او.

و بتحقيق^۱ كه اخذ كرده است اين معنى را از قول خداى تعالى كه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾^۲ الآية، نه به حسب تفسير و لسانِ عبارت، بلكه به حسب تأويل و لسانِ اشارت، چنانكه عادت ايشان است.

و صلواته و سلامه على صفيه الذي أقسم به في إقامة حقه، محمد و آله، كثيراً.

چون كه مخصوص گردانيد شهود حقيقى را به اصفيا، و او عليه السلام برگزيده ترين اصفياست، ذكر كرد او را به اسم «صفى».

و صلوات او افاضه اوست مر كمال و خير تام را بر او عليه السلام.
و سلام او بر او تنزيه و تطهير اوست از نقايض كلش، از جهت صفائى فطرت و جبلت او كه قسم ياد كرده است خداى تعالى به او در سوره «يس» از روى رمز به ايما به سوى او، به ذكر حرفين دالين بر وقايت و سلامت كه مقتضى اند از براى كمال و تكميل، بنا بر آنكه او عليه السلام اقامت كرد حق تعالى را در تبليغ و اداى رسالت، و دعوت به سوى خداى تعالى بر بصيرت، با ثبات قدم او بر صراط مستقيمى كه او طريق توحيد ذاتى است به قول او كه: ﴿يَس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَىٰ

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۱﴾

و او از اجل مقامات و اصعب مقامات است، و از جهت این فرمود عَلَيْهِ: «شَيْبَتِي سُوْرَةُ هُوْد»^۲، و این از جهت قول خدای تعالی است که: ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾^۳. چرا که دعوت به سوی حقّ با بودن مدعوّ بر صراط مستقیم امری است صعب، ممکن نیست مگر آنکه بوده باشد داعی بر بصیرتی که ببیند و بداند که او دعوت می‌کند مدعوّ را از اسمی به سوی اسمی.

و بعد: فَإِنَّ جَمَاعَةَ مِنَ الرَّاعِيْنَ فِي الْوُقُوفِ عَلَىٰ مَنَازِلِ السَّائِرِيْنَ إِلَىٰ الْحَقِّ - عَزَّ اسْمُهُ - مِنَ الْفُقَرَاءِ مِنْ أَهْلِ هِرَاةٍ وَ الْعُرْيَاءِ، طَالَ عَلَيَّ مَسْأَلَتُهُمْ إِيَّايَ زَمَانًا أَنْ أُبَيِّنَ^۴ لَهُمْ فِي مَعْرِفَتِهَا بَيَانًا يَكُونُ عَلَىٰ مَعَالِمِهَا^۵ عُنْوَانًا.

یعنی: بوده باشد آن بیان بر مقامات معلومه او که علامت کرده شده است آن منازل را به آن علامت عنوانی و نشانی که شناخته شود آن مقامات را به آن عنوان.

فَأَجَبْتُهُمْ بِذَلِكَ بَعْدَ اسْتِخَارَتِي اللَّهَ^۶ وَ اسْتِعَاتِي بِهِ؛ وَ سَأَلُونِي أَنْ أُرْتَبِّهَا لَهُمْ تَرْتِيبًا يَشِيرُ إِلَىٰ تَوَالِيهَا.

یعنی: اشارت کند به سوی ترتّب^۷ آن مقامات به ولاء.

۱. یس / ۴ - ۱.

۲. با اندکی تفاوت به شکل: «شَيْبَتِي هُوْد وَ الْوَأَقَعَةُ» در بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۵۲ و به صورت: «شَيْبَتِي هُوْد

۳. هود / ۱۱۲.

و الْوَأَقَعَةُ وَ الْمَرْسَلَاتُ» در بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۱۹۲.

۴. ک: + تعالی.

۵. اصل: معالِمها.

۶. اصل: زَمَانًا أُبَيِّنُ.

۷. ک: ترتیب.

و يدلُّ على الفروع التي تليها^۱.

پس بدرستی که آن مقامات، امّات و اصولی اند که مشتمل است آن اصول بر جزئیات و فروع آن مقامات به تقسیمات و تفصیلاتی که مذکور است در آن مقامات.

و أن أخلیه من كلام غيري و اختصره ليكونَ لطفَ في اللفظ و أخفَّ للحفظ.
و إني خفتُ أني إن أخذت^۲ في شرح قول أبي بكر الكتاني^۳: « إن بين العبد و الحقّ ألف مقام من نورٍ و ظلمةٍ » طوّلت عليّ و عليهم؛ فذكرتُ أبنيةً تلك المقامات التي تُشير إلى تمامها.

یعنی: < ذکر کردم > اصول این مقامات را که متضمّن است فروع این مقامات را.

و تدلُّ على مرامها.

و أرجولهم بعد صدق قصدهم ما قال أبو عبيد^۴ البُسري^۵: « إن لله عباداً يُريهم في بداياتهم ما في نهاياتهم. »
ثمّ إني ربّته لهم فصلاً و أبواباً يغني^۶ ذلك الترتيب عن التطويل المؤدّي إلى

۱. اصل: يليها.

۲. اصل: و إني خفتُ أن أخذت.

۳. محمد بن علی بن جعفر بغدادی کتانی، از اصحاب جنید و ابوسعید خزاز و ابوالحسین نوری، در مگه سکناگزید تا آنکه به سال ۳۲۲ هـ. ق رحلت کرد. برای اطلاع از شرح حال او ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۷۴ حلیه الأولیاء، ج ۱۰، ص ۳۵۷ الرسالة القشيرية، ج ۱، ص ۱۹۰ و فحاح الأنس صص ۱۸۲ - ۱۸۱.

۴. اصل: أبو عبدالله.

۵. نام وی محمد بن حسان است. از قدمای مشایخ است. با ابوتراب نخشی صحبت داشته است. « فحاح الأنس، صص ۱۱۳ - ۱۱۲. او به سال ۲۴۶ هـ. ق درگذشته. سمعانی معتقد است که بسری منسوب به بصری می باشد که صاد آن تبدیل به سین شده؛ و بصری نام یکی از قرای شام است. ر. ک: الأنساب، ج ۱، ص ۳۵۰. اما سایر مورخان این ادعا را نپذیرفته اند.

۶. اصل: تغنی.

المَلال و يكون مندوحةً عن التسائل.

یعنی: کفایت کننده باشد از سؤال کردن.

فجعلته مائة مقام، مقسومة على عشرة أقسام.

و قد قال الجنيد - رحمة الله عليه - : «قد يُنقل العبد من حال إلى حال أرفع منها، و قد بقى عليه من التي تُقل بقيّة؛ فيُشرف عليها من الحالة الثانية، فيصلحها»^۲.

و عندي أنّ العبد لا يصحّ له مقام حتّى يرتفع عنه، ثمّ يُشرف عليه فيصلحّه^۳.

یعنی: جنید^۴ به جواز این رفته است، و مصنّف به وجوبش رفته؛ و شکّی نیست که حقّ به جانب مصنّف است. چراکه از برای هر مقامی فروع و رتّب می باشد در سایر مقامات، و مادام که سالک واقف باشد در او و ترقّی نکند از او، می باشد محجوب از این فروع و رتب؛ و می باشد اصل مقام غالب بر او، [و] حاکم، و متحکم به حکم مرتبه او بر او. پس چون که مرتفع شد از آن مقام به سوی اعلاّی از او، مطلع می شود بر این فروع و رتب که از برای اوست از مقام عالی، و می باشد او غالب و حاکم بر مقام نازل از مقام خودش، و تصرف می کند در او و برمی گرداند او را

۱. اصل: الحال.

۲. اصل: فيصلحها.

۳. ک: + و فی نسخه الأصل: و فیصلی.

۴. جنید بن محمد ابوالقاسم خزّاز «کنیت او ابوالقاسم است، و لقب وی قواریری و زجاج و خزّاز است. قواریری و زجاج از آن گویند که پدر وی آبگینه فروختی. ... گویند اصل وی از نهاوند است، و مولد و منشأ وی بغداد. مذهب ابونور داشت مهینه شاگرد شافعی. و گفته اند مذهب سفیان ثوری داشت. با سری سقطی و حارث محاسبی و محمد قصاب صحبت داشته بود و شاگرد ایشان بود. وی از ائمه سادات این قوم است، و همه نسبت به وی درست کنند، چون خزّاز و زوّیم و نوری و شبلی و غیرهم ... در سنه سبع و تسعين و مأتین [۲۹۷ هـ. ق] برفته از دنیا، نجات الأُس. ص ۷۹، و همچنین ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۴۱؛ حلیه الأولیاء، ج ۱۰، ص ۲۵۵ و الرسالة الشیخیه، ج ۱، ص ۱۳۲.

به سوی حکم مقام خودش،^۱ و نقل می‌کند او را به مرتبه‌ای که مناسب مقام خودش باشد.

پس بدرستی که اصل^۲ توبه در «بدایات» رجوع است از معاصی به ترک معاصی و اعراض از او.

و در «ابواب» ترک فضول قولیه و فعلیه مباحه است، و تجرید نفس است از هیئات میل به سوی او و از بقایایی که آرزوکننده و سعی‌کننده‌اند به سوی شهوات که مشغول‌کننده‌اند از توجه به سوی حقّ.

و در «معاملات» اعراض نمودن است از رؤیت فعل^۳ غیر حقّ و اجتناب کردن است از دواعی و افعال نفس به سبب رؤیت افعال حقّ.

و در «اخلاق» توبه کردن است از اراده و حول و قوّت خود.

و در «اصول» رجوع است از التفات به غیر و فتور در عزم.

و در «اودیّه» کنده شدن است از علم خود به سبب محو نمودن علم خود در علم حقّ، و توبه از غافل شدن از حقّ در حضور حقّ، اگر چه طرفه‌العینی باشد.

و در «احوال» توبه کردن است از زوال اندوه و عشق، و اعراض نمودن از محبوب، و فارغ شدن به سوی ما سواى او، اگر چه به سوی نفس خود باشد.

و در «ولایات» از بیهوده گفتن و شتاب دیدن بدون وجد، از تکدّر به تلوین و حرمان از نور کشف.

و در «حقایق» از مشاهده غیر و بقای ائیت.

و در «نهایات» از ظهور بقیّه.

و اعلم أنّ السائرین فی هذه المقامات علی اختلافٍ عظیمٍ مفتحٍ لایجمعهم ترتیباً قاطعاً، و لایفقههم منتهی جامع.

و این از برای اختلاف استعدادات ایشان است که مفضی است به سوی اختلاف

۳. اصل: - فعل.

۲. اصل: - اصل.

۱. ک: + فیقرّعه تفریباً.

سلوک ایشان. پس بدرستی که محبویی که مراد است، ریوده می شود به جذب قبل^۱ از سلوک. پس می باشد نهایت او قبل از بدایاتش. و «محبّ مرید» به عکس این است.

و بعضی از ایشان نمی پیچد به سوی بعضی مقامات دون بعضی، از برای خصوصیتی که در استعداد او هست، و بعضی از ایشان درنگ نمی کند در بعضی از این مقامات، از جهت همین نیز؛ و بعضی از ایشان واقع نمی شود در سُکر و هیمان، از برای قوّت استعدادش؛ و بعضی از ایشان هشیار نمی شود، و بنابر این متفاوت است نهایت ایشان.

پس ترتیب مذکور در این کتاب، حال «محبّ متوسط» است در درجات استعداد تامّ به حسب فطرت؛ که نشو و نما نموده است به موانع به حسب نشأت؛ و الله اعلم.

و قد صَنَّفَ جماعةً من المتقدمين والمتأخرين في هذا الباب تصانيفَ عساک لآتراها أو أكثرها على حُسْنها^۲ مغيّنةً كافيةً؛ منهم من أشار إلى الأصول و لم يشف بالتفصيل؛ و منهم من جمع الحكایات و لم يُلخّصها تلخيصاً، و لم يُلخص النکتة تُلخيصاً.

یعنی: بیان نکرده است دقیقه مقصود را از حکایت.

و منهم من لم يميّز بين مقامات الخاصة و ضرورات العامة؛ و منهم من عدّ شطّح المغلوب مقاماً و جعل بؤح الواجد و رمز المُمكّن شيئاً عامّاً. و أكثرهم لم ينطق عن الدرجات.

و فرق در میان ضرورات عامّه و مقامات خاصّه آن است که زهد - مثلاً - نسبت

به عامّی مبتدی، ضروری است - و آن زهد در دنیا است -^۱ و مقامات خاصّه «زهد در زهد» است < نه زهد > و او مقامی است عالی که نمی‌بیند صاحبش از برای دنیا قدری و منزلتی تا آنکه بوده باشد زهد در دنیا مقامی؛ پس مساوی است نزد او فقر و غنا، چنانکه فرموده است حضرت فاروق^۲:^۳ «الفقر والغنی مطيّتان^۴ لا أبالي أيهما أمتطي».

و اما «شطح» پس او کلامی است که بر او رایحه‌ای از رعونت^۵ و دعوی باشد، مثل قول بعضی از ایشان که: «أنا الفاعل في هذا العالم» و قول بعضی دیگر که: «لیس فی جیبتي سوی الله».


و اما «بوح^۶ واجد»، مثل قول حلاج که: «أنا الحق»، و «رمز متمکن» مثل: «أنا الباقي ببقاء^۸ الحق»، «أنا الموجود بوجوده».

و اعلم أنّ العامّة من علماء هذه الطائفة و المشيرين إلى هذه الطريقة، اتفقوا على أنّ النهايات لا تصحّ إلاّ بتصحيح البدايات، كما أنّ الأبنية لا تقوم إلاّ على الأساس.

و تصحيح البدايات هو إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص.

یعنی: امثال امر الهی همچنانکه وارد شده است به او حکم، از غیر نظر به سوی عمل، و نه به سوی^۹ عوض و غرض، با رویتِ بودنش به وجه الله.

و متابعة السنّة، و تعظیم النهی علی مشاهدة الخوف، و رعاية الحرمة و الشفقة علی العالم ببذل النصيحة و كفّ المؤنة، و مجانبة كلّ صاحبٍ یفسد الوقت،

۱. اصل: - و آن زهد در دنیا است.
۲. ک: عمر.
۳. اصل: + .
۴. اصل: عصيتان مطيّتان.
۵. رعونت: نادانی، کم عقلی، ابلهی، حماقت.
۶. اصل: هذه.
۷. بوح: ظهور.
۸. اصل: ببقای.
۹. اصل: - نه به سوی.

وكلّ سبب يفتن القلب.

على أنّ الناس في هذا الشأن ثلاثة نفر: رجلٌ يعمل بين الخوف و الرجاء، شاخصاً إلى الحبّ مع صحبة الحياء؛ فهذا هو الذي يسمّى «المريد»؛ و رجلٌ مُخْتَطَفٌ^١ من وادي التفرّق^٢ إلى وادي الجمع، وهو الذي يقال له «المراد»؛ و مَنْ سواهما مدّع مفتونٌ مخدوعٌ.

و جميع هذه المقامات تجمعها رُتب ثلاث :

الرتبة الأولى: أخذ القاصد في السير.

و الرتبة الثانية: دخوله في العُربة.

و الرتبة الثالثة: حصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد في طريق الفناء.

و قد أخبرنا في معنى الرتبة الأولى الحسين بن محمّد الفرائضي، قال: أخبرنا أحمد بن محمّد بن حسنويه، قال: أخبرنا الحسين بن إدريس الأنصاري، قال: أخبرنا عثمان^٣ بن أبي شيبة، قال: أخبرنا محمّد بن بشر^٤ - هو العبيدي - عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله^٥ : « سيروا سبقَ المفردون ». قالوا: « يا رسول الله! و ما المفردون؟ » قال: « المهترؤون^٦ الذين يهترؤون^٧ في ذكر الله؛ يصنع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافاً^٨ ».

« مفرد » - به كسر راء - كسى است كه افراد كند حقّ را از غير به قوّت توحيد؛ و

١. مختطف : ربوده می شود. ٢. اصل: التفرقة.

٣. اصل: بشير. ٤. اصل: قال .

٥. اصل: يهترؤون.

٦. در سنن ترمذی، ج ٥، کتاب دعوات، باب ١٢٩، ص ٥٧٧، حدیث یاد شده بدین شکل نقل شده است: «عن

أبي كريب محمد بن العلاء، عن أبي معاوية، عن عمرو بن راشد ... عن رسول الله ﷺ : سيروا سبق المفردون. قالوا: و ما المفردون يا رسول الله؟ قال: المستهترون في ذكر الله، يصنع الذكر عنهم.»

«مفرد» - به فتح راء - کسی است که افراد کند او را حقّ به جذب به سوی خود؛ و به هر دو وجه روایت شده است.

و «مهتر» کسی را گویند که متحیر^۲ باشد و رأی ای برای او نباشد در غیر چیزی که شغف دارد به او.

و هذا حديثٌ حسنٌ لم يروه عن يحيى بن أبي كثير إلا عمر بن راشد اليمامي^۳.
و خالف محمد بن يوسف الفريابي فيه محمد بن بشر^۴، فرواه عن عمر بن راشد،
عن يحيى بن^۵ أبي سلمة، عن أبي الدرداء - مرفوعاً - و الحديث إنما هو لأبي
هريرة، رواه بندار بن بشر، عن صفوان بن عيسى، عن بشر^۶ بن رافع اليماني -
إمام أهل نجران و مفتيهم - عن أبي عبدالله بن عمّ أبي هريرة، عن أبي هريرة^۷
مرفوعاً.

و أحسنها طريقاً و أجودها سنداً طريق العلاء^۸ بن عبدالرحمان، عن أبيه^۹، عن
أبي هريرة، عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ^{۱۰} وَ سَلَّمَ - وَ هو مخرّج في صحيح
مسلم^{۱۱}.

۱. اصل: مهتر. ۲. ک: المعحیر.

۳. اصل: اليماني. گرچه در تمامی نسخ «ک» واژه یاد شده به شکل «يماني» ثبت شده. اما ظاهراً صحیح «يمامي» است. ر. ک: تقرب التهذيب، ج ۲، ص ۵۵؛ الجرح و التعديل، ج ۶ ص ۱۰۷ و ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۹۳.

۴. اصل: بشير. ۵. ک: عن.

۶. اصل: بشير. ۷. اصل: - عن أبي هريرة. ۸. اصل: العلاء.

۹. اصل: - عن ابيه. ۱۰. اصل: - و آلِهِ.

۱۱. حدّثنا أميّة بن بسطام العيشي، حدّثنا يزيد - يعني ابن زريع - حدّثنا روح بن القاسم، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة، فرز على جبل يقال له جمدان؛ فقال: سيروا - هذا جمدان - سبق المفردون. قالوا: وما المفردون؟ قال: الذاكرون لله كثيراً و الذاكرات. « صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۶۲ و ر. ک: المستدرک، ج ۱، ص ۴۹۷ و كنز العمال، ج ۱، ص ۴۱۶.

و روی هذا الحديث أهل الشام عن أبي أمانة مرفوعاً، و قال في كلها. « سبق المفردون ».

و أخبرنا في معنى «الدخول في الغربية» حمزة بن محمد بن أبي عبدالله الحسيني، قال : أخبرنا أبو القاسم عبدالواحد بن أحمد الهاشمي الصوفي؛ و^۲ قال: سمعت أبا عبدالله العلان بن زيد الدينوري الصوفي بالبصرة، قال: سمعتُ جعفر الخلدي الصوفي^۳، قال: سمعت الجنيد، قال: سمعت السري^۴، عن معروف الكرخي^۵، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: « طلب الحق غربة .»
هذا حديث غريب^۶ ماكتبته إلا من رواية علان.

۱. اصل: - بن. ۲. اصل: - و.

۳. جعفر بن محمد بن نصير خلدی خواص، « کنیت وی ابومحمد است. بغدادی است. و « خلد » محلّتی است از بغداد. وی حصیرباف بود. شاگرد جنید و ابراهیم خواص است، و با نوری و رویم و سمنون و جریری صحبت داشته و با غیر ایشان از مشایخ وقت، و عالم بوده به علوم این طایفه، صاحب جمع کتب و تواریخ و حکایات و سیر مشایخ بوده. « نفحات الأنس » ص ۲۲۸. او به سال ۳۴۸ هـ. ق در بغداد درگذشت. برای اطلاع بیشتر از احوال او ر. ک: تاریخ بغداد ج ۷، ص ۲۲۶؛ حلیة الأولیاء، ج ۱، ص ۳۸۱ و الرسالة القشیریة، ج ۱، ص ۲۰۵.

۴. « سَرَى بن المغلس السقطی » کنیة او ابوالحسین است. وی استاد جنید و سایر بغدادیان، از اقران حارث محاسبی و بشر حافی و شاگرد معروف کرخی است. گویند او نخستین کسی است که در بغداد سخن از توحید راند. و سرانجام در همان شهر در بامداد سه شنبه سوم ماه رمضان ۲۵۳ هـ. ق از دنیا برفت. ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۱۸۷؛ حلیة الأولیاء، ج ۱۰، ص ۱۱۶؛ الرسالة القشیریة، ج ۱، ص ۷۹ و نفحات الأنس، ص ۵۱.

۵. از قدمای مشایخ؛ استاد سَرَى سقطی و غیر او؛ کنیه اش ابومحفوظ؛ نام پدر فیروز یا فیروزان. به دست امام علی بن موسی الرضا علیه السلام اسلام آورد و دربان حضرتش شد. او با داود طایبی نیز مصاحبت داشته. سرانجام در سال ۲۵۱ هـ. ق در بغداد، در اثر ازدحام زائرین حضرت علیه السلام درگذشت.
۶. در اصطلاح « غریب » به حدیثی اطلاق می شود که راوی آن شخص واحد باشد.

و أخبرنا في معنى الحصول على المشاهدة محمد بن علي بن الحسين الباشاني^٢، قال: أخبرنا إسحاق القرشي، قال: أخبرنا عثمان بن سعيد الداري^٣، قال: أخبرنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطر الوراق، عن أبي بريدة، عن^٥ يحيى بن يعمر، عن عبد الله بن عمر عن عمر بن الخطاب في حديث سؤال جبرئيل عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال: «ما الإحسان؟». قال: «أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم يكن تراه فإنه يراك.»^٧

و هذا حديث صحيح غريب خرّجه مسلم في الصحاح^٨.
و في هذا الحديث إشارة جامعة لمذهب هذه الطائفة.

و إتي مفصل لك درجات كلّ مقام منها لتعرف درجة العامّة منه، ثمّ درجة السالك، ثمّ درجة المحقّق؛ و لكلّ منهم شريعة و منهاج و وجهة^٩ هو مولّيها، قدنصب له علم هو إليه^{١٠} مبعوث، و أتيح له^{١١} غاية هو إليها محثوث.
و إتي أسأل الله أن يجعلني في قصدي مصحوباً لا محجوباً، و أن يجعل لي سلطاناً مبيناً؛ إنه سميع قريب.

و اعلم أنّ الأقسام العشرة التي ذكرتها في صدر هذا الكتاب هي: قسم

١. اصل: - بن.

٢. اصل: الباشاني. سمعاني در الأنساب (ج ١، ص ٢٥٨) مي گوید: «الباشاني» به فتح باي موخده و شين معجمة ميان دو الف و در آخر نون، منسوب به باشان یکی از قرای هرات است.

٣. اصل: - بن.

٤. در نسخ «ک»، این واژه به شکلهای: دارنی، دارمی، برازی، دازی و دازمی ثبت شده است.

٥. اصل: + أبي. ٦. اصل: - عن عمر بن.

٧. بحار الأنوار، ج ٦٧ ص ٣١٣؛ ج ٦٩ ص ٢٠٣ و ٣٥٤ و ج ٧٠ ص ١٩٦.

٨. صحيح مسلم، ج ١ ص ٣٧؛ صحيح بخاری، ج ١ ص ١٩؛ ج ٦ ص ١٤٤؛ سنن ابن ماجه، ج ١ ص ٢٤؛ سنن ترمذی، ج ٥ ص ٧؛ مسند احمد بن حنبل، ج ١ ص ٢٧، ٥١، ٥٢، ٣١٩؛ ج ٢ ص ١٠٧، ٤٢٦ و ج ٤ ص ١٢٩ و

١٦٤. ٩. اصل: + و. ١٠. اصل: له.

١١. اصل: - له.

البدایات، ثمّ قسم الأبواب، ثمّ قسم المعاملات، ثمّ قسم الأخلاق، ثمّ قسم الأصول، ثمّ قسم الأودية، ثمّ قسم الأحوال، ثمّ قسم الولايات، ثمّ قسم الحقائق، ثمّ قسم النهايات^۱!

مرتب ساخت این مقامات را بر ده قسم، هر قسمی از آن ده قسم مشتمل است برده مقام. هر مقامی اصل است از برای آن قسم به حسب سایر مقامات، و اقسام آن مقامات فروع و درجات اند. پس بدرستی که ترتیب این مقامات و اندراج بعضی آنها تحت بعضی، مثل ترتیب انواع و اجناس و اندراج بعضی از آنها در بعضی^۲ است. پس از برای عالی صورتی است در سافل، و از برای سافل رتبه ای است عالی، نه مثل ترتیب^۳ مراقی^۴ سلّم^۵ تا آنکه نبوده باشد صاحب عالی بر سافل.

پس منقسم می شود هر مقامی از صد مقام بر ده قسم، به حسب درجاتش در سایر اقسام - همچنانکه مذکور شده در مقام توبه - و این حاصل از ضرب صد است در ده، پس می باشد هزار، همچنانکه ذکر کرده است کتانی رحمه الله علیه.

اما درجات اقسام بدایات در بواقی، پس ظاهر است.

اما درجات اقسام نهایات: پس بدرستی که نهایت رجوع است به سوی بدایت - چنانکه گفته جنید رضی الله عنه - پس هر چیزی که در نهایت است از برای او صورتی است در بدایت، الا آنکه در میان این دو صورت^۶ فرق بعیدی است. پس بدرستی که مبتدی می کند آنچه می کند به نفس خود، و منتهی می کند آنچه می کند به حق.

و اما تقسیم شیخ هر مقامی را بر درجات ثلاث، پس نیست از برای انحصار آن مقام در آن درجات ثلاث، بلکه از برای آن است که اول حال مبتدی است و اخیر

۱. در نسخه اصل بعد از این قسمت عبارت «قسم البدایات، فأما قسم ... السماع» وجود داشت که برای

تناسب با نسخه «ک» و ترجمه و شرح آن به قسمت بعدی یعنی ص ۵۹ منتقل شد.

۲. اصل :- و اندراج بعضی از آنها در بعض.

۳. اصل :- ترتیب.

۴. مراقی: بالا رونده؛ سلّم: نردبان.

۵. اصل: + و.

حال منتهی است و متوسط حال کسی است که بوده باشد در میان بدایت و نهایت در هر قسمی که بوده باشد^۱ از اقسام ثمانیه و در هر مقامی که بوده باشد از مقامات عشره داخله در تحت هر قسمی از اقسام ثمانیه؛ پس بدرستی که در میان اول و آخر وسطی است.

و اما انحصار آن مقامات در عشره و ارتباط بعض آنها به بعضی بر ترتیب مذکور، پس از جهت آن است که سیر انسان به سوی حق نمی باشد مگر به باطن، اگر چه بوده باشد با استعانتی به ظاهر؛ از برای صعود هیئات بدنیّه به سوی حیّز نفس و قلب، و هبوط هیئات نفسانیه و قلبیه به سوی ظاهر، از جهت علاقه ای که در میان ایشان است.

و مراتب غیوب باطن به حسب وجود شش است :

« غیب جنّ » که او غیب قوا است

و « غیب نفس »

و « غیب قلب »

و « غیب عقل »

و « غیب روح »

و « غیب الغیوب » که او غیب ذات احدیت است.

و به حسب سیر و ترقّی حاصل می شود از برای نفس دو مرتبه، دون مقام قلب؛ پس بدرستی که نفس قبل از توجه به حقّ « اماره بالسوء » است، پس می گردد « لوّامه » و بعد از آن می گردد « مطمئنّه ».

و از برای قلب مرتبه ای است فوق مقام عقل، دون مقام روح، نامیده می شود او را « سرّ »، و او نزد ترقّی اوست به مقام روح در تجرّد و صفا.

و از برای روح مرتبه ای است مسمّای به « خفیّ »، و او نزد ترقّی اوست به سوی

مقام وحدت.

پس می باشد انسان را در غیب ده مراتب، و می باشد از برای او در هر مرتبه ای قسمی از اقسام مذکوره مشتمل بر ده مقامات که آن ده مقام امّهات کُلّ مقامات است.

پس هرگاه بوده باشد نفس امّاره و تدارک نماید او را توفیق تا آنکه بیدار شود از خواب غفلت، می باشد اوّل مقامات او « یقظه »، و او اوّل مراتب « بدایات » است. و هرگاه بیدار شد و احساس کرد بُعد خود را و اتباع خود را از برای شیطان و بودن خود را در تحت ولایت و سلطنت او، « توبه » می کند از مخالفات. پس آمیخته می کند عمل صالح را با سیئات. پس شروع می کند به « محاسبه نفس » خود تا آنکه غالب شود حسناتش بر سیئاتش. پس^۱ قلیل می شود موانعش. پس « انابت » می کند به سوی حقّ. پس « تفکر » می کند در چیزی که معاونت می کند او را و رفع می کند قدر او را از صالحات؛ و از نتایج تفکر می رسد به « تذکر » و وعظ گرفتن و اعتبار گرفتن به « عبرتها ».

پس « اعتصام » می کند به خدای تعالی و به حول و قوّت او، و « می گریزد » به سوی خدای تعالی از کید و مکر شیطان. پس محتاج می شود به سوی « ریاضت » از برای لطیف گردانیدن سرّ؛ و به قدر لطافت سرّ، لذّت می یابد به « سماع » و عد، و متأثر می شود به زواجر و عید و متأذی می شود به نقصان.

پس می گوید ابواب کمال را نزد نهایت بدایات رافعه از برای موانع و قاطعه از برای علایق. و این - کُلّ این - اصلاح قوای نفس است که موانع است، و دفع شیطان هم است که آرایش دهنده است زینت دنیا و لذّت شهوات^۲ را از برای نفس، و مداومت اوست به طاعت و عبادت تا آنکه بگردد لوّامه. پس داخل می شود به ابواب بخشاییدن و رغبت کردن به مشاهده منتّ، و ترسیدن و حذر کردن از عذاب.

۲. اصل: لذّات شهوت.

۱. ک. و.

پس «محزون» و غمگین می شود به چیزی که فوت شده است او را از منجیات، و «خوف» می کند از عقاب مهلکات. پس «می ترسد» از سوء^۱ عاقبت و غالب می شود او را خشیت، و «خشوع» در طاعت ربّ، و «فروتنی» می کند به سوی او در حالی که اعتقادکننده است از برای او، و «زهد» می کند در چیزی که مشغول می کند او را از حقّ از طیبّات دنیا و متاع او، و غالب می شود بر او «ورع». پس منقطع و «بریده» می شود به سوی او از جهت «رجا» و از برای رحمت پروردگار خود، و «رغبت» می کند به سوی او.

و اینها - کلّ اینها - انفعالاتی است در نفس و قوای او از برای فیضان نور قلب بر او که بگرداند او را مطیع از برای او، مجیب مردواعی خود را^۲ در «معاملات». و اوّل چیزی که ابتدا می کند او را قلب در معاملات «رعایت» اعمال است تا آنکه مطمئن شود نفس به آن اعمال فرمان برنده. پس «مراقبه» حقّ است در سیر به سوی او با تعظیم «حرمت» و وفا نمودن حقّ خشیت. پس «اخلاص» است به تجرید عمل از رویت عمل، و از آرزومندی نمودن نفس به عمل به عوضی یا غرضی^۳ - اگر چه استحلالی نظر خلق باشد به سوی او. پس بدرستی که او محض ریا است - و تمام نمی شود عمل مگر به «تهذیب» او به علم و مخالفت عادات^۴ و ارتفاع همّت از وقوف با او به استقلال او، و عمل نمی باشد مگر به «استقامت» در او به سوی حقّ در حالی که مجاهده کننده باشد در او حقّ جهاد او را، و قطع کننده باشد نظر خود را در او و در چیزی که می رسد به^۵ او از رزق و از فعل و از حول و^۶ قوّت خود. پس لازم است او را «توکل» و «تفویض» امرش به خدای تعالی از جهت اعتماد و «وثوق» به خدای تعالی و کفایت او. پس تسلیم شود چیزی را که مزاحم^۷ عقول و مشقّت بر

۱. اصل: سوی.
 ۲. اصل: مطیع از برای دواعی خود.
 ۳. اصل: و غرض.
 ۴. اصل: العادة.
 ۵. اصل: با.
 ۶. اصل: - حول و.
 ۷. اصل: مزاحم.

او هام و مخالف قیاس است از تفاوت قسمتها و انتقال دولتها.

پس خلاص می شود عقل از شوب و آمیختگی وهم به نور شریعت تا استعانت کند به او اثبات ملکات فاضله در نفس که او «اخلاق» است تا آنکه برسد به کمال اطمینان. پس «صبر» می کند بر مکاره و از مشتبهیات و خواهشها؛ از جهت علم به آنکه آنچه که جاری می شود بر او به مقتضای حکمت خدای تعالی و اراده اوست و نیست از برای او مگر چیزی که قسمت کرده است او را خدای تعالی از برای او. پس متحمل می شود بر نفس خود رنج و تعب را به صبر تا برسد به حد «رضا» به چیزی که مقدر و قضا است. پس راضی می شود و «شکر» می کند بر چیزی که جاری می شود بر او و شمار می کند او را نعمت، اگر چه بلا و عذاب باشد؛ و «استحیا» می کند از خدای تعالی آنکه سؤال کند از او غیر چیزی را که در اوست و عادت می کند به این تا بگردد «صادق» در جد و جهد و عهد. پس «ایثار» می کند با وجود بی چیزی و احتیاج، از برای مساوی بودن فقر و غنا نزد او؛ و لازم است او را «خلق» با خلق. چرا که او می بیند ایشان را اسیر در بند قدر، پس منازعه نمی کند با احدی در هیچ چیز، بلکه معذور می دارد ایشان را در گناه و سیئه، و گرامی می دارد در نیکی و حسنه، و مشاهده می کند بر ایشان آثار قدرت و حکمت را؛ پس «تواضع» می کند با ایشان از برای خدای تعالی به بذل معروف و حمل آذی - چه جای از کف او - پس می رسد به مقام «فتوت» به صفای قلب از صفات نفس نزد تمام اطمینان؛ پس منبسط می شود با خلق به کمال خلق و ارسال طبیعت با حق از جهت طهارت قلب و ارتفاع موانع بالکلیه، و رجوع به سوی فطرت اصلیه؛ و از این جهت بود که چون موسی علیه السلام سؤال کرد از خدای تعالی از فتوت، فرمود: «أن ترد نفسک إلى طاهرة كما قبلتها مني طاهرة.»

و در این وقت منقضی می شود منازل نفس و متحقق می شود قصد و مجرد می شود عزم از برای سیر به سوی خدای تعالی و توجه به مقام سر از جهت گردیدن

نفسِ مانعه مُعین.

و «قصد» صادقِ اوّل «اصول» است. چراکه وصول به سوی ربّ و دخول در حدّ قُرب نمی باشد مگر در مقام قلب، فرمود عَلَيْهِ السَّلَام از خدای تعالی که: «لا يَسْعَنِي أَرْضِي و لا سَمَائِي^۱» و «يَسْعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ^۲». پس اجابت می کند به صِحّت «عزم» داعیِ حَقّ را به «اراده»، و او تعلق قلب است به جناب حَقّ از جهت طلب از برای قرب؛ پس «متأدّب» می شود از جهت شدّت حضور در نظر الهی^۳ به آداب حضرت تا آنکه می گردد حلیه^۴ او «یقین»؛ پس «أُنْس» می گیرد به او، و زایل می شود از او نسیان و غفلت از جهت کمال اُنْس به حضور با او، و او مقام «ذکر قلبی»^۵ است، و تمام نمی شود این مگر به ذهول از غیر و عدم التفات به سوی ما سِوای حَقّ، و او مقام «فقر» است؛ و نمی باشد او مگر از برای کمال «غنا»ی به حَقّ، و این است مراد به قول پیغمبر عَلَيْهِ السَّلَام که: «الغنى غنى القلب»^۶، و در این وقت نگه می دارد او را خدای تعالی از مخالفت، و حجز می کند^۷ میان او و میان معصیت، و از این جهت است که گفته اند: «عصمت نوری است که می افتد به دل و نورانی می شود به او نفس، پس ممتنع می شود با او صدور معصیت از صاحبش» و او مقام «مراد» است.

پس واقع می شود او در «اودیّه» غیبِ عقلِ منوّر به نور قدس، و می باشد در آن اودیّه انوار و نیران و خطرها. زیرا که بسا باشد که رخ نماید در او مطلوب در صورت

۱. اصل: سمایی.

۲. با اندکی تفاوت به شکل: «لم يسعني سَمَائِي و لا أَرْضِي و وسعني قلب عبدي المؤمن» در بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۳۹. ک: الحضور بين يديه. ۳. ک: جليته.

۵. اصل: تذکر قلبی.

۶. حدیث «إِنَّمَا الْغِنَى غِنَى الْقَلْبِ، و الْفَقْرُ فَقْرُ الْقَلْبِ» بخشی از کلامی است که ابوذر از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل می کند. ر. ک: الترغیب و الترهیب، ج ۵، ص ۳۱۴؛ و در بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۶۸ به شکل: «الغنى في القلب و الفقر في القلب» آمده است. ۷. حجز می کند: مانع می شود.

نار، همچنانکه در قول خدای تعالی که: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا﴾^۱ و قول او که: ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾^۲ و گاهی ظاهر می‌شود در صورت انوار از جهت تنزل به سوی رتبه جن یکبار و ترقی به جانب قدسی^۳ بار دیگر، همچنانکه در قول خداست که: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾^۴ و اوّل آن اودیه، وادی «احسان» است از برای قرب یقین در او به سوی عیان. پس «علم» و «حکمت» است بر سبیل موهبت. پس سرّونه‌ناک می‌شود «بصیرتی» که او عین قلب است به نور هدایت، و حادث می‌شود «فراست» به سبب استیناس^۵ حکم غیب. پس ثمر می‌دهد او «تعظیم» حکم را، و گشاده می‌شود بر او باب «الهام» تا آنکه نازل می‌شود «سکینه» و حاصل می‌شود «طمأنینه» به کمال یقین و امن شبیه به عیان. پس قوی می‌شود «همّت»ی که باعث است بر قرب از مقصود، و می‌رسد به سبب آن همّت به مقام «سرّ».

و در این هنگام متوالی و متعاقب می‌شود مواهب و «احوال». پس می‌گردد اراده «محبّت» و منجذب می‌شود به سوی محبوب، و سلب می‌کند او را «غیرت» از نفس خود و از غیر خود. پس زیاد می‌شود «شوق» و می‌اندازد او را در اضطراب و «قلق» و مستولی می‌گردد بر او «عطش». پس غالب می‌شود او را «وجد» و^۶ مضطرب و سبک می‌گرداند او را «دهشت» و «هیمن» و «برق». پس «ذوق» است به وصول به سوی مقام روح و لمعان انوار «ولایات»، مثل «لحظ» مشعر و مخبر به تجلّی،^۷ و «وقت» گردانده از برای حکم حال بر حکم علم که واقع سازنده است در تلوین، و چندان که «صافی» می‌شود وقت ساقط می‌شود تلوین و حادث می‌شود «سرور» به سبب ذهاب خوف انقطاع و ضحک روح به روح نسیم اتّصال. پس «سرّ» است به پنهان شدن و پوشیده شدن حال عبد از عبد. پس نمی‌داند چیست او در

۳. ک: جناب القدس.

۲. نمل / ۸.

۱. طه / ۱۰.

۶. اصل: وجد پس.

۵. اصل: دیدن.

۴. طه / ۱۲.

۷. اصل: - به تجلّی.

او، از برای لطافت و دقت او، و اوست آن مقامی که گفته است پیغمبر ﷺ که: «رَبُّ زِدْنِي فِيكَ تَحِيْرًا»^۱. پس «نفس» است و او روحی است که حادث می شود به سبب انجلاى غمام پوشیده شدن و انکشافِ ظلمت استتار. پس «غربت» است و او تبدل حال اوست به حیثیتی که می بیند شاهد را مشهود و طالب را مطلوب؛ پس می باشد غریب دردارین. پس قرار می گیرد حال او به آنکه داخل می شود در وسط مقام و تجاوز می کند از حدّ تفرّق. پس نامیده می شود حال او را «غرق». پس واقع می شود در «غیبت»^۲ از حال خودش به سبب وجود مشهودش بدون آنکه شعوری باشد او را به حال خود. پس «متمکن» می شود به سبب استقرار حال در حالی که پوشیده است لباس نور وجود را، به آنکه مخفی می شود عین او، از جهت تنوّر او به نور مشهود خود.

پس واقع می شود او در «مکاشفه» عینیّه در مقام خفی^۳ که آمیخته است به او عین اثنینیت، و واصل کرده می شود به «مشاهده» نه مکاشفه علمیه که او از وادی الهام است. چرا که این از جمله «حقایق» است، و مشاهده به رفع حجاب است مطلقاً که مؤدّی می شود به «معاینه» به عین روح. زیرا که روح در مقام خفی^۴ متنوّر می شود به نور حقّ، پس می بیند او را به نور او. پس^۵ «زنده» می گردد به حیات او. پس «قبض» می کند او را خدای تعالی به سوی خودش قبض کردنی در او از عین او. پس «بسط» می کند او را در عین قبض، از جهت رحمت از برای خلق تا آنکه طلب ضیاء کنند خلق به نور او، و گاهی غالب می شود بسط، پس می کشاند صاحبش را به سوی «سُکر» از جهت سقوط تمالک از جهت شدّت طرب. پس هرگاه به «هوش»

۱. در جوامع روایایی یافت نشد، اما در منابع عرفانی این حدیث به شکل مرفوع از پیامبر گرامی ﷺ نقل شده است. ر.ک. الفتوحات المکیّة، باب ۶۹، ج ۱، ص ۴۲۰ و مشرب الأرواح، ص ۱۴۴.

۲. همان.

۳. اصل: خفاء.

۴. اصل: غیب.

۵. اصل: و.

آید، می‌باشد «متصل» به حقیقت، «منفصل» از کونین.

و در کلّ اینها اعتلال است از برای بقای ائیت منافی از برای فناى ذاتی؛ پس هرگاه واقع شود در مقام «معرفت» تامّ، می‌رسد به «نهایت» به «فنا»ی در ذات احدیت. پس «باقی» می‌ماند به بقای حقّ. پس می‌باشد فانی - فانی در ازل - و می‌باشد باقی - باقی لم یزل - پس «متحقّق» می‌شود به تحقّق حقّ او را. پس واقع می‌شود در مقام «تلبیس» به ظهور در رسوم خلق - از جهت هدایت و رحمت از برای ایشان - با آنکه او در مقام «وجود» منخلع است از رسم خودش؛ و بعد از این نمی‌باشد مگر «تجرید» عین جمع از درک علم. پس «تفرید» اشارت به سوی حقّ از حقّ به حقّ در عین «جمع» که او حقّ بدون خلق است^۱. پس «توحید» حقّ بذاته لذاته در صور هیاکل توحید، همچنانکه گفته است علیّ علیه السلام که: «نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره»^۲، ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^۳.

۱. اصل: در عین جمع بدون خلق.

۲. این روایت تنها در کتب عرفانی چون جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ۶۶۶ یافت شد.

۳. آل عمران / ۱۸.

١

قسم البدايات



فأما قسم البدايات فهو عشرة أبواب: اليقظة، و التوبة، و المحاسبة، و الإنابة،
والتفكير، و التذكر، و الاعتصام، و الفرار، و الرياضة، و السماع.
و أما قسم بدايات ده باب است : يقظه، و توبه، و محاسبه، و إنابه، و تفكير، و
تذكر، و اعتصام، و فرار، و رياضت، و سماع.¹

١. اصل :- واما قسم بدايات ... و سماع.

باب اليقظة

قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ﴾^١.

الْقَوْمَةُ لِلَّهِ^٢ هِيَ الْيَقِظَةُ مِنْ سِنَةِ الْغَفْلَةِ وَالنَّهْوُضُ عَنِ وَرْطَةِ الْفِتْرَةِ.

> یعنی: قوم و قیامه نمودن از برای خدای تعالی، بیداری است از خواب غفلت و برخاستن^٣ است از ورطه فترت. <

و تصدیق این باب به آیه کریمه، از برای تنبیه اهل غفلت است، و کافی است قرآن مجید و اعظ و منبّه. و شکی نیست در اینکه انسان مغمور در غواشی نشئه و غافل از حقّ و از نور فطرت به مقتضای طبیعت، مثل نائم است به حقیقت، همچنانکه پیغمبر^٤ فرموده است که: «الناس نيام»^٥. پس لابد است از برای او منبّه‌ی که او واعظ الله است در قلب او به سبب انقذاف نور اسم «هادی» در او. پس منتبّه و آگاه می‌کند او را.

و این انتباه نفس قومه و قیام نمودن است از برای خدای تعالی که مسما است نزد ایشان به «یقظه». زیرا که غافل از فطرت را هرگاه حاصل شود شعور به نور فطرت، بتحقیق^٦ که قیام می‌نماید از برای خدای تعالی به امر خدای تعالی و برمی‌خیزد از سستی و کاهلی؛ و از این جهت [است] که گفت:

١. سبأ / ٤٦.

٢. اصل: - القومة لله.

٣. اصل: برخواستن.

٤. در شرح منازل السائرین کاشانی واژه «پیغمبر» وجود ندارد؛ و درست نیز همین است. چه روایت یاد شده هم از رسول گرامی ﷺ نقل شده و هم از امیرالمؤمنین علی^٦.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤٣؛ ج ٦، ص ٢٧٧؛ ج ٥٥، ص ١٣٤؛ ج ٥٨، ص ١٢؛ ج ٦٩، ص ٣٥٦، ج ٧٣، ص ٣٩ و مائة كلمة (امیرالمؤمنین علی^٦)، کلمه دوم.

٦. اصل: تحقیق.

و هي أول ما يستنير قلب العبد بالحيوة لرؤية نور التنبية.

پس بدرستی که « ما » مصدریه است، و « حیات » حیاتِ حقیقیه لازمه است از برای فطرت انسانیّه مجرّده؛ یعنی اوّل استناره و روشن شدن قلب به حیات ذاتیه است از برای او.

و معلول کرد استناره را به رؤیت نورِ تنبیه الهی که به اوست اتصال قلب به حقّ، و این نمی‌باشد الا آنکه برخیزد عبد از مهدِ بدن به تجرّد او از لوازم بدن؛ پس یقظه مفسّره به استناره مذکوره عینِ قومه از برای خدا است، اگر چه شعور به هم نرساند عبد به او.

و بتحقیق^۱ ذکر کرده شده است وجه بودنش اوّل مقاماتِ بدایات؛ و تفسیر شیخ مؤکّد است از برای او. زیرا که لابدّ است در تهیّو از برای سیر از قیام.

پس تعدید کرد خواصّ یقظه را که لازم است از برای یقظه، که هرگاه منتفی شود آن خواصّ، منتفی می‌شود یقظه؛ و هرگاه یافت شود یقظه، یافت می‌شود آن خواصّ. پس تعبیر کرد از یقظه به لوازمش، چنانکه گفته می‌شود که: «الحجُّ عَرَفَةٌ». پس گفت:

واليقظة هي ثلاثة أشياء:

الأوّل: لَحْظُ الْقَلْبِ إِلَى النِّعْمَةِ عَلَى الْإِيَّاسِ مِنْ عُدَّهَا، وَالْوُقُوفُ عَلَى حَدِّهَا؛ وَ التَّفَرُّغُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَنَّةِ بِهَا؛ وَ الْعِلْمُ بِالتَّقْصِيرِ فِي حَقِّهَا.

یعنی: اوّل آن ثلاثة، مجموع این امور ثلاثة است که باعث است بر قیام به ادای شکر نعمت به طاعت و جدّ و اجتهاد در عبادت؛ و او ملاحظه نعم ظاهره و باطنه، و سابقه و لاحقّه است، همچنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ

ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً^۱، با « یأس از تعداد آن نِعَم » فرادى - زیرا که آن نِعَم غیر متناهی است - و با یأس از بلوغ به نهایتش و « وقوف بر حدّش » از روی مجموع، از برای امتناع انحصارش در حدّی.

پس تفرّغ به معرفت آنکه آن نعم از جانب خدای تعالی است بر سبیل امتنان و موهبت، نه بر سبیل استحقاق و مجازات؛ چرا که آن نعم حظوظ و قسمتها است که تقدیر شده است در ازل قبل از وجود ما.

پس علم به آنکه ما - هر چند که سعی و وُسع خود به نهایت رسانیده باشیم در قیام به شکر آن نعم - می‌باشیم در غایت تقصیر در حقّ آن. پس بدرستی که ما اقامت نمی‌توانیم کرد به شکر آن نعم، مگر به آیات و علامات^۲ که آن نیز از جمله نعم است، و مستطیع نیستیم استعمال او را مگر به حول و قوّت و توفیق از برای عمل که او نعمی است که کلّش از اوست.

پس سبیلی نیست به قیام به حقوق آن نعمت، مگر به اعتراف به عجز و تقصیر. چرا که هر چند که ما زیاده می‌کنیم در شکر و طاعت و قیام به حقّ نعمت، زیاده می‌شود آن نعمت به اضعاف مضاعف.

والثانی : مطالعة الجنایة و الوقوف علی الخضر فیها، و التشمّر لتدارکها، و التخلّص من رِقّها، و طلب النجاة بتمحیصها.

یعنی: ثانی از خواصّ یقظه، مجموع امور خمسه است. کلّ این امور خمسه به اعتبار دفع ضرر است، همچنانکه قسم اوّل به اعتبار جذب نفع است. پس بدرستی که هر دوی ایشان از خواصّ یقظان‌اند. پس قسم اوّل به استفاضه از اسم « منعم » است، و این به احتراز از اسم « منتقم » است. و او به نظر کردن است به سوی ما

۱. لقمان / ۲۰.

۲. در «ک» : به جای «آیات و علامات» تعبیر «آلات» بکار رفته است.

سَلَف از مخالفات و جنایات صادره از او، و وقوف بر آنکه ارتکاب جنایت
مخاطره‌ای است به نفس. پس بدرستی که جنایت آن از آثار اسم «مضَلَّ» است که
مؤدّی است به استیلائی «منتقم» بر جانی به عقاب کردن و هلاک نمودن.

و «تشمّر» جهد نمودن است در ساخته شدن از برای سعی در تدارک جنایت به
پناه بردن به اسم «هادی». پس تدارک کند جنایت را به چیزی که زایل کند اثر او را
به کفّارت یا قضا یا ردّ آن - اگر بوده باشد مَظْلَمَه - یا التزام قصاص یا دیت - اگر بوده
باشد بر نفس - و فی الجمله به چیزی که معین کرده است او را شرع از انواع تداوک
که موجب است از برای خلاص شدن از ملک و بنده شدن جنایت. پس بدرستی که
جنایت مالکی است که موجب است از برای رِقّ صاحبش در بند اسم «منتقم».

و در بعضی نسخه‌ها «مِن رنقها» است > به جای «رَقَّها» <؛ یعنی از کدورت‌های
جنایت. پس بدرستی که جنایت تیره کننده است مر نفس را، مانع است از قبول
نفس انوار اسم «هادی» را به صفای نفس.^۱

و پنجم از آن امور، طلب نجات است به خالص گردانیدن و پاک کردن جنایت و
ازالۀ او به تطهیر نفس از چرک جنایت، به طاعات^۲ و التزام چیزی که زایل کند اثر
جنایت را.

و الثالث: الإبتاهُ لمعرفة الزيادة و النقصان في الآیام و التّنصّل عن تضييعها،
و النظر في الضنُّ بها؛ ليتدارك فانتها و يعمر باقيها.

یعنی: > بیدار شدن از برای < معرفت چیزی که او سبب زیادتی حال و مرتبه
اوست از طاعات و خیرات در ایام عمرش، و چیزی که او سبب نقصان حال و مرتبه
اوست.

و «تَنْصَلَّ» یعنی تَخْلَص و تنزّه از تضييع ایام به بطالت تا تدارک کند در باقی

۳. اصل: من .

۲. اصل: طاعت.

۱. ک: + و این اصح است.

چیزی را که فوت شده است در ماضی.

و « و یضنَّ » یعنی: ^۱ بخل کند به آینده؛ پس تعمیر کند او را به طاعت و قیام به وظایفِ وقت و تدارکِ فایت.

فَأَمَّا مَعْرِفَةُ النِّعْمَةِ فَإِنَّهَا تَصْفُو بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِنُورِ الْعَقْلِ، وَ شِيمِ بَرَقِ الْمِنَّةِ، وَ الِإِعْتِبَارِ بِأَهْلِ الْبَلَاءِ.

چون که ذکر کرد خواصّ یقظه و احکام او را، شروع کرد در اسباب او که متحقّق و خالص می شود یقظه به آن اسباب؛ پس گردانید از اسبابِ معرفتِ نعمت - کما ینبغی - « نور عقل » را و او نورانی شدن عقل است به نور هدایت ایمانیه، که او اعظ الله است در قلب هر مؤمنی؛ و این به محض توفیق است؛ و به او درست کرده می شود بدایات و رسیده می شود به نهایات.

و انتظار لوامع نعم باطنه به محض امتنان [است] و آن نعم معارف و واردات غیبیه است. پس بدرستی که « شیم » نظر کردن است در سحاب از برای توقّع نزول مطر و تعرّفش ^۲.

و « اعتبار به اهل بلا » که مفید است از برای تعظیم نعم، و اجتهاد در قیام به حقّ او تا مستعدّ شود از برای وفور زیادتى نعم. قال الله تعالى: ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ ^۳، و از جمله بلاست احتجاب و فترت.

وَأَمَّا مَطَالَعَةُ الْجَنَائِيَةِ، فَإِنَّهَا تَصَحُّ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِتَعْظِيمِ الْحَقِّ، وَ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ، وَ تَصَدِيقِ الْوَعِيدِ.

چرا که « تعظیم حقّ » موجب تعظیم جنایت است. پس بدرستی که مخالفّ

۳. ابراهیم / ۷.

۲. اصل : تفرّش .

۱. اصل : - و یضنَّ - یعنی.

عظیم عظیم می‌باشد، واجب است تدارک او، و خصوصاً هرگاه بشناسد حقارت نفس را. چراکه جرئتِ احقر اشیا بر اعظم عظاما، قبیح تر است. پس سعی می‌نماید و جهد می‌کند نفس از برای تنزه از او، به توبه و استغفار و طلب خلاص شدن. و هرگاه تصدیق کند و عید را جدّ و جهد می‌کند در این، و زیاد می‌کند در طاعت و اصلاح چیزی که فاسد و باطل گردانیده است او را به سبب مخالفت.

و أما معرفة الزيادة و النقصان في الأیام، فإنها تستقیم بثلاثة أشياء: بسماع العلم، و إجابة دواعي الحُرمة، و صحبة السالکین.

پس بدرستی که ممکن و صحیح نیست «معرفة زیادت و نقصان» مگر به علم^۲. از آن جهت که معرفت موقوف است بر تمییز^۳ منجیات و صالحاتی^۴ که موجب است از برای ترقی و زیادتی قُرب به خدای تعالی در مرتبه‌ای از مهلکات و سیئات موجبه از برای نقصان و مبعده^۵ از حق تعالی؛ و این نمی‌باشد مگر به «سماع علم» و موعظه و به معرفت حرّمات که او^۶ تکلیفات و احکام شرعیه است که حلال نیست هتک او تا آنکه تعظیم کند او را. پس بدرستی که «اجابت دواعی» او، تعظیم اوست به امتثال اوامر و نواهی الهی.

و این تمام نمی‌شود مگر به «صحبت علما»ی زاهدین صالحین از سالکین تا آنکه مؤدّب شود نفس به آداب ایشان، و متخلّق شود به اخلاق ایشان، و قوی می‌شود از ایشان^۷، و نیکو می‌شود احوال نفس به برکت انفاس ایشان. پس بدرستی که نفس متأثر^۸ نمی‌شود به چیزی که مثل صحبت باشد، و ترک نمی‌کند عادات و مقتضیات جبلّتش و طبیعتش را مگر به صحبت اهل صلاح و منسلخین^۹ از رسوم

۱. اصل : من.

۲. ک : تعلم.

۳. اصل : تمیز.

۴. اصل : صالحات.

۵. اصل : مبعده.

۶. ک : بمعرفة الحرمات و هی .

۷. اصل : - از ایشان .

۸. اصل : متأثر.

۹. اصل : متسلخین.

طباع و عادات بد، و ایشان‌اند سالکان.

و ملاک ذلك كله خلع العادات

چراکه نفس عادت کرده است به بطالت و میل به شهوات و لذات و محبت فسق و فجور و خبث، به مقتضای نشئه خود. پس واجب است نزد تیقظ نفس آنکه خلع کند آن عادت را به التزام کردن عزایم و اجتناب نمودن از رخصتها. پس بدرستی که آن عادات لوازم خواب و غفلت و موجبات انتکاس^۱ و تسفل^۲ است. پس مادام که خلع نکند نفس آن عادات را از نفس خود، به عادت نمودن اضداد آن عادات، ممکن نمی‌شود او را سیر و ترقی.

۱. انتکاس: سرنگون شدن. ۲. تسفل: فرو شدن، پست گردیدن، به نشیب آمدن، تنزل.

باب التوبة

قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾^۱.

تحریض کرد به توبه به تصدیق این باب به آیه دالّه بر آنکه ظلم منحصر است در کسی که توبه نکرده است؛ پس از این جهت بود که گفت:

فأسقط اسم الظلم عن التائب:^۲

پس بدرستی که مفهوم حصر این است که نیست ظالم کسی که توبه کرده است.

و التوبة لا تصح إلا بعد معرفة الذنب.

چرا که «توبه» رجوع کردن است از مخالفت حکم حقّ به موافقت حکم حقّ؛ پس مادام که نشناسد مکلف حقیقت ذنب را و بودن فعل صادر از او مخالف از برای حکم حقّ، صحیح نیست از برای او رجوع کردن از او.

و هي أن تنظر في الذنب إلى ثلاثة أشياء: إلى انخلاعك من العصمة حين إتيانه، و فرحك عند الظفر به، و قعودك على الإصرار عن تداركه مع يقينك بنظر الحق إليك.

تفسیر کرد معرفت ذنب را به نظر کردن به آنکه او وقتی که مخالفت کرد حقّ را، می باشد منخلع از عصمت خدای تعالی وقت مخالفت او. پس می باشد گمراه از سواء سبیل. از برای قول خدای تعالی که: ﴿ وَمَنْ يَعْصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ

۳. اصل: - و.

۲. اصل: التأديب.

۱. حجرات ۱۱۱.

مُسْتَقِيمٌ^۱ و معلق به شرط معدوم می شود نزد عدم شرط. پس وقتی که معتصم نشود، بتحقیق که گمراه شود؛ و اگر معتصم شود به خدای تعالی، هر آینه معصوم می دارد او را حق تعالی. پس مخالفت نمی کند او را. پس هرگاه مبین و معلوم کرد ضلال خود را، رجوع می کند به سوی موافقت، و هرگاه دانست فرح خودش را نزد ظفر به اتیان ذنب، غمناک و محزون می گردد و تدارک می کند؛ و هرگاه احساس کرد به قعود از تدارک او در وقت مصرّ بودن - یعنی مستمرّ بودن - بر ذنب، پشیمان می شود و جدّ و جهد می کند در تدارک و تلافی تقصیر، و عزم بر ترک معاودت؛ و این ممکن نیست مگر وقتی که متیقّن باشد نظر کردن حقّ را به سوی خود، نزد مخالفت؛ و اگر نه کافر خواهد بود، و توبه نمی باشد از برای کافر.

پس ظاهر شد که مراد شیخ رحمته الله از معرفت ذنب، معرفت لوازم اوست و چیزی که موجب صحّت عزم اوست در رجوع از او و ترک عود به سوی او.

و شرائط التوبة ثلاثة أشياء : الندم، والإعتذار، والإقلاع؛

شرط شیء، چیزی است که متوقّف باشد بر او وجود آن شیء؛ و توبه متوقّف است بر پشیمان شدن به دل، و اعتذار به زبان به کثرت استغفار، و باز ایستادن به جوارح؛ و آن کفّ نفس است از گناه^۲ تا آنکه منخرط شود در سلک رجوع از ذنب بالکلیه، و اگر نه صحیح نیست توبه او.

و حقائق التوبة ثلاثة أشياء : تعظیم الجنایة، واتهامُ التوبة، و طلبُ اعذار الخلیقة.

حقیقت شیء، اصل آن شیء است و چیزی است که متحقّق شود به او وجود آن

۱. آل عمران / ۱۰۱. ۲. اصل :- و.

۳. اصل :- و آن کفّ نفس است از گناه.

شیء؛ پس اصل توبه آن است که عظیم داند تائب جنایت خود را، و اگر نه پشیمان نخواهد شد بر آن جنایت؛ و «ندم» شرط توبه است، پس^۱ متحقق نمی شود توبه بدون او. و کسی که عظیم نداند جنایت را، استقباح او نخواهد کرد. پس عزم نخواهد کرد بر رجوع از آن جنایت.

و اما «اتهام توبه» پس او آن است که اعتقاد کند آنکه او اقامت^۲ نکرده است به حق توبه کما ینبغی؛ و نزدیک است که قبول نکند او را خدای تعالی؛ چرا که او مؤفتی است ناقص. پس می ترسد و اجتهاد می کند بر تصحیح توبه و ثبات بر او. سوم از آن سه چیز: آن است که طلب کند از برای هر کسی که جنایتی کرده است یا مرتکب شده است گناهی را عذری؛ پس معذور دارد همه را در گناه کردن مگر نفس خودش را. پس ببیند نفس خود را بدترین مردمان، منفرد در گناهها. پس متضاعف می شود نزد او عظیم جنایتش. زیرا که نمی بیند هیچ احدی را از مردمان بدحالتتر از خود؛ پس سعی می کند در تصحیح توبه و باز ایستادن بالکلیه از جنایت خود.

و سراير حقيقة التوبة ثلاثة أشياء: تمييز^۳ التقيّة من العزّة، و نسيان الجنایة، و التوبة من التوبة أبدأ؛ لأنّ التائب^۴ داخل في «الجميع» من قوله تعالى: ﴿ وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾^۵. فأمر التائب بالتوبة.

یعنی: بدرستی که حقیقت توبه را ظواهری است و بواطنی، و ظواهرش چیزی است که مذکور شد؛ و بواطنش سرایری است که ذکر کرده است او را. پس اوّلش تمییز^۶ کردن تقیّه است - یعنی تقوا - از عزّت - یعنی جاه در میان مردم - بدرستی که بسیاری از مردم هست که توبه می کنند و اجتناب می نمایند از

۳. اصل: - تمییز.

۲. اصل: اوقات.

۱. اصل: و.

۶. اصل: تمیز.

۵. نور / ۳۱.

۴. اصل: التأديب.

مخالقات، از برای ریا و جاه و حشمت میان مردمان. پس صورتِ صورت تقوا و توبه است، و حقیقتِ عزتِ نفس و طلبِ جاه است. پس باید که احتراز کند تائب از این و باید که خالص گرداند نیت را از برای حق تعالی.

و ثانی از آن سه چیز نسیانِ جنایت است، از برای صفای وقت با خدای تعالی به حضور. پس بدرستی که ذکر جفا در وقت صفا، جفا است.

و سوم توبه از توبه است. زیرا^۲ اشتغال به حق و توجه به سوی او بالکلیه و وفای به عهدِ فطرت، نفی می کند^۳ تعلق خاطر به غیر و ذکر ذنب را^۴. و این مقتضی توبه است از توبه موقوفه به معرفت ذنب و ذکر او؛ و چندان که ترقی می کند سالک به مقام بالاتر، ظاهر می شود از برای او علت مقام سافل. پس بدرستی که توکل نفی می کند نظر^۵ به سوی فعل خود و فعل ما سوا حق را^۶، و ذنب و توبه از او - هر دو - از افعال اوست. پس توبه از توبه از اسرار توبه است.

بتحقیق^۷ که استدلال کرده است شیخ رحمته الله علیه بر این مقام به قول خدای تعالی که: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾^۸ پس بدرستی که تائب از جمله مؤمنین است. پس داخل است در جمیع و مأمور شده است به توبه، و حال آنکه باقی نمانده است از برای او گناهی که توبه کند از او.^۹ زیرا که او بتحقیق که توبه کرده است. پس واجب است بر او آنکه توبه کند از توبه‌ای که موقوف است بر ذکر گناهی که او جفا است. پس باید که توبه کند از او تا خالص شود از جفا در وقت صفا.

۱. اصل: وفا . ۲. اصل: سوم توبه از توبه است؛ زیرا.

۳. اصل: به نفی . ۴. اصل: - را . ۵. اصل: که توکل به نفی نظر است.

۶. اصل: - را . ۷. اصل: تحقیق. ۸. نور / ۳۱ .

۹. این مضمون حدیثی است که از امام باقر رحمته الله علیه نقل شده است مبنی بر اینکه «التائب من الذنب کمن

لاذنب له» . ر. ک: الکافی، ج ۲، ص ۴۳۵.

ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء: أولها أن تنظر^۱ بين الجنایة و القضية، فتعرف مراد الله تعالى فيها؛ إذ خلاك و إيتانها. فإن الله تعالى إنما يخلی العبد و الذنب لأحد معنيين.

لطائف اسرار توبه بواطن توبه است، مثل روح روح. پس بدرستی که نفس روحی است از برای بدن که زنده می شود به او، و قلب روحی است از برای نفس که زنده می شود به او. پس روح انسان روحی است که زنده می شود به او قلب او. و بتحقیق^۲ که تشبیه کرده است خدای تعالی نفس را به شجره، و قلب را به زجاجه، و روح را به مصباح. پس لطیفه اولی آن است که نظر کند بعد از نسیان جنایت - که او روحی است از برای حقیقت توبه - به سوی حکم حق تعالی به آن جنایت بر او. پس شناسد آنکه خدای تعالی تمکین داده است او را بر آن جنایت و خالی گردانیده است میان او و میان جنایت از برای یکی از دو معنی. پس از برای حق تعالی مرادی است در جاری گردانیدن معصیت بر او. پس می باشد وقوف او به اراده خدای تعالی - نه با ذنب - و وقوف با خدای تعالی و صفت او روح نسیان جنایت است. پس شروع کرد در بیان معنیین و گفت:

أحدهما: أن تعرف عزته في قضائه، وبرّه في ستره، و حلمه في إمهال رآكبه، و كرمه في قبول العذر منه، و فضله في مغفرتة.

یعنی: آنکه بشناسد از راه نظر کردن در حکم خدای تعالی این اوصاف خمسه

را:

«عزّت» او را، به آنکه حکم کرده است بر او چیزی که ممکن نیست او را ردّ کردن او. پس ذلیل کرده است نفس او را به چیزی که قادر نیست بر دفع او، از جهت کمال

عزّت او.

و بشناسد «احسان» او را به سوی او، به آنکه ستر کرده است بر او و رسوا نکرده است او را در میان خلایق.

و بشناسد «حلم» او را، به آنکه تعجیل نکرده است او را به عقوبت کردن و مهلت داده است او را تا آنکه توبه کند و عذر بیاورد به سوی او و استغفار کند از گناهش. و «کرم» او را در قبول عذر از او.^۱

و «فضل» او را؛ یعنی تفضّل او و زیادتی نعمت و منت بر او را به عفو کردن از او، و افاضه کردن ثواب توبه بر او به سبب غفران.

پس می‌باشد در مشاهده این - کلّ این - با حقّ تعالی و صفات علیای او، در حالی که^۲ ذاهل از جنایت [و] شاکر از برای او است^۳ بر نعمت؛ و حضور با حقّ تعالی و ذهول از ماسوای او، مطلوبی است شریف در این طریق.

و الثانی: لیتیم علی العبد حجّة عدله؛ فیعاقبه علی ذنبه بحجّته.

یعنی: بدرستی که خالی گردانیده است خدای تعالی میان عبد و میان فعل ذنب. چرا که ذنب به مقتضای عین عبد است در ازل. پس حکم نکرده است بر او به آن ذنب مگر از برای علم خدای تعالی که تابع است از برای مقتضای عین عبد. پس عین او است آنکه جنایت کرده است بر نفس او به چیزی که اقتضا می‌کند عقوبت او [را]. پس از برای حقّ - سبحانه و تعالی - است حجّت بر او به عقاب کردن. پس هرگاه شناخت این راه، شناخت آنکه مراد خدای تعالی آن است که بشناسد عبید عدل او را در عقاب کردن او، همچنانکه شناخت که مراد او در معنی اول آن است که بشناسد او را موصوف به صفات مذکوره. پس اختیار کند خدای تعالی را بر نفس

۱. اصل :- در حالی که.

۲. اصل :- در قبول عذر از او.

۳. اصل :- است.

خود، و منازعه نکند او را در ملک او؛ پس می‌رسد به مقام رضا.

اللطيفة الثانية: أن يعلم إن طلب البصير الصادق سيئته، لم يبق له حسنة بحال. لأنه يسير بين مشاهدة المنّة و تطلّب عيب النفس و العمل.

بصیر صادق کسی است که از برای او بصیرتی باشد که بشناسد به آن بصیرت حقایق اشیا را کماهی؛ پس خطا نمی‌کند در ادراکش. پس اگر ببیند حسنات خود را - که از جمله اوست توبه - خالصه لوجه الله، می‌بیند او را منتهی از خدای تعالی به آن حسنات بر او، بر سبیل تفضل. و اگر ببیند او را مشوب به ریا و طلب جاه و عزت، می‌بیند او را از عیوب نفس خود و سیئات اعمال خود.

پس بر هر دو تقدیر، باقی نمی‌ماند از برای او حسنه‌ای؛ و این است معنی سیر او میان مشاهده منّت و تطلّب عیب نفس و عمل.

و اللطيفة الثالثة: أنّ مشاهدة العبد الحكّم لم تدع له استحسان حسنة و لا استباح سيئة؛ لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكّم.

«مشاهده حکم» آن است که ببیند مؤثری را مگر خدای تعالی، و نه هیچ حکمی و نه هیچ اثری و هیچ فعلی^۱ مگر از او. پس متحقّق می‌کند عبد - از روی عیان - معنی قول خدای تعالی را که: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ﴾^۲ و این مقام بالاتر از مقام اوّل است که سیر است میان مشاهده منّت و تطلّب عیب نفس و عمل.

و چون که ذکر کرد حقایق توبه و سرایر او و لطایف او را - که او مراتب توبه است به حسب مراتب ناس - شروع کرد در بیان مراتب توبه در فِرَق ثلاث - همچنانکه او عادت اوست در این کتاب - پس گفت :

فتوة العامة لاستكثار الطاعة؛ فإنه يدعوا إلى ثلاثة أشياء: إلى جود نعمة الستر^۱ و الإمهال و رؤية الحق على الله تعالى، و الإستغناء الذي هو عين الجبروت، و التوثب على الله.

بدرستی که می باشد «توبه عامه از برای استکثار طاعت» بنابر ظاهر قول خدای تعالی که: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا^۲ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^۳. پس گردیده است سیئات ایشان حسنات؛ و توبه و شرایط و لوازم او و جمیع آنچه مترتب می شود بر او از موافقات حسنات دیگر است؛ پس متضاعف می شود حسنات ایشان. پس استکثار کرده اند حسنات خودشان را؛ و این استکثار نزد خواص، سوء ادبی است که مستدعی سیئات کثیره است. چرا که نزد ایشان اگر باقی نمانده است از برای ایشان سیئه ای که محتاج باشند در او به ستر و امهال - به تأخیر عقوبت و ترک معاجلت^۴ ایشان به آن سیئه - پس جحد^۵ کرده اند این دو نعمت را و دیده اند او را حسناتی که واجب است بر خدای تعالی آنکه ثواب دهد ایشان را به او و داخل کند ایشان را به جنت؛ پس واجب گردانیده اند از برای خود بر خدای تعالی حقی، و استغنا کرده اند به انتفای سیئات از ایشان و وفور چیزی که از برای ایشان است^۶ از عفو و غفران او؛ و او عین تجبر است بر خدای تعالی و توثب^۷ است بر او به طلب کردن حق؛ و کلّ اینها گناهان عظیم است.

و از این جهت است که گفته اند: «حسنات الأبرار سیئات المقربین». پس بدرستی که نزد ایشان وجود حسنات فضلی است و نعمتی است از خدای تعالی؛ و ثواب امتنان و رحمتی است؛ و رؤیت حسنات از انفس ایشان - بلکه افعال ایشان و صفات ایشان و جودات ایشان - کلّ آنها سیئات است.

۳. فرقان / ۷۰.

۲. اصل: - عملاً.

۱. اصل: السیر.

۵. جحد: انکار، رد کردن. نشناختن.

۴. معاجلت: شتاب کردن در عقوبت.

۷. توثب: غالب شدن به ظلم.

۶. + از ثواب حسناتشان.

و توبه الأوساط من استقلال المعصية، و هو عين الجرأة و المبارزة، و محض التدين بالحمة و الإرسال للقطيعة.

« اوساط » کسان‌اند که متوسط باشند در سلوک، که نظر کنند به حکم خدای تعالی و قضای او بر ایشان به چیزی که صادر می‌شود از ایشان. پس ایشان‌اند که قلیل می‌شمارند معصیت را و استحقار می‌کنند او را در جنب سعت رحمت و عفو خدای تعالی، و او عین جرأت و مبارزت است بر خدای تعالی، و محض حمایت و محامات^۱ است از برای نفس، به آنکه بری می‌سازند او را از مخالفت و حواله می‌کنند مخالفت حکم خدای تعالی را بر حکم خدای تعالی. پس ایشان‌اند که متدین‌اند به بودن ایشان نظر کنندگان به حکم خدای تعالی و اراده او، و^۲ آنکه حرجی نیست بر انفس ایشان در چیزی که می‌کنند، و عادت کنندگان و گستاخی نمایندگان‌اند در ذنوبی که اندازنده است در ورطه هلاکت و هجران، و مقتضی است از برای قطیعه و جدایی. ادعا می‌کنند آنکه کسی که این باشد حال او، گناهی از برای او نیست؛ و او عین اغترار^۳ و افراط است در بسط.

و اکثر کسی که واقع می‌شود در این، کسی است که سلوک می‌کند به نفس خود - بدون شیخی که مربی و مؤدب او باشد - و گاهی می‌باشد از وارد^۴ بسطی که مؤدی می‌شود به افراط در او؛ پس منع می‌کند او را وارد قبضی که باز می‌دارد او را و تجدید می‌کند توبه او را.

و فی الجملة: واجب است بر ایشان توبه کردن از این. پس بدرستی که او

۱. محامات: حمایت کردن.

۲. اصل: به .

۳. اصل: اعتزاز.

۴. قشیری در تفسیر و تعریف اصطلاح « وارد » چنین می‌گوید: « وارد هر معنی که از غیب بی تکلف و قصد به دل سالک در آید، « وارد آن بود که بر دلها در آید از خواطر پسندیده از آنچه به کسب بنده نبود و آنچه از جمله خواطر نبود این نیز وارد بود. پس واردی بود از حق و واردی بود از علم [و] واردات عام‌تر بود. زیرا خواطر مخصوص بود به نوعی از خطاب یا آنچه بدان معنی بود. واردات [مختلف بود]. وارد شادی بود یا وارد اندوه یا وارد قبض یا وارد بسط و جز این معنی‌های دیگر، ترجمه رساله قشیریه، ص ۹۵ و ۱۳۰.

مخاطره‌ای است عظیم یا سوء ادبی است که می‌کشاند به هلاکت اگر دوام داشته باشد.

و توبة الخاصة من تضييع الوقت؛ فإنه يدعو إلى درك النقيصة، و يطفىء نور المراقبة، و يُكدر عين الصحبة.

مراد به «وقت» وقت استغراق است در مشاهده که مشارف و مقارب است از برای مقام جمع با عدم بلوغ به حدّ تمکّن؛ و این قرب به کمال است. پس تضييع او می‌خواند به سوی درک نقصانی که مقابل اوست. پس واجب است توبه از او به دوام محافظت بر او.

و درک در نقصان، و وقوع به اسفل در مقابل درج به کمال و ترقی به اعلا است. و بدرستی که «فرو می‌نشانند نور مراقبه را.» چرا که انحطاط به تضييع همانا^۱ واقع شدن است در تفرقه، به سبب دیدن غیر و احتجاب به صفات نفس. پس محروم می‌کند صاحبش را از نور مراقبه - ای که موجب است از برای حفظ وقت - به سبب ظلمت حجاب؛ و لازم می‌آید از این، کدورتِ صحبت با خدای تعالی در مقام مشاهده. پس بدرستی که لابد است در او از صفای وقت^۲ با او. پس هرگاه ضایع شد وقت به سبب تفرقه و احتجاب به^۳ رؤیت غیر، مکدر می‌شود صحبت.

و تصحیح می‌کند اطلاق صحبت را بر این حضور قول پیغمبر^۴ ﷺ که: «اللهم أنت صاحب في السفر»^۵.

۱. اصل :- همانا.

۲. اصل :- وقت.

۳. اصل :- به.

۴. ک :- پیغمبر.

۵. اصل :- اللهم.

۶. نهج البلاغه، خطبة ۴۶؛ سنن ترمذی، باب ۴۲، ج ۵، ص ۴۹۷؛ باب ۴۷، ج ۵، ص ۵۰۲؛ سنن دارمی، ج ۲،

ص ۲۸۷؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۵۶؛ ج ۲، ص ۴۰۱ و ج ۵، ص ۸۳.

ولا یتمّ مقام التوبة إلاّ بالإنتهاء إلى التوبة ممّا دون الحقّ، ثمّ رؤية علّة تلك التوبة، ثمّ التوبة من رؤية تلك العلّة.

«توبه از مادون حقّ» نمی‌باشد مگر در مقام فنا؛ و تلوین در این مقام می‌باشد به ظهور ائیت عبد. پس اگر ببیند که او توبه کرده است از ما سواى حقّ، پس بتحقیق که ظاهر گردانیده است ائیت خودش را از حیثیت عدم شعور به ظهور آن ائیت که او علّت توبه است. پس توفیق می‌دهد او را خدای تعالی «از برای رؤیت این علّت». چرا که او معنیّ به و خواسته شده به اوست، معصوم است از جهت خدای تعالی. پس اگر ببیند «رؤیت او را از برای این علّت» می‌باشد تلوینی دیگر؛ و خلاص شدن از او به آن است که توبه کند از رؤیت او از برای این علّت به حقّ، و این نمی‌باشد مگر به تمکین. پس می‌باشد او بیننده - در مقام تمکین به حقّ - توبه خودش را به حقّ. پس نمی‌باشد او بیننده و نه توبه کننده.

باب المحاسبة

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾^۱ .
وإنما يسلك طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقد التوبة.

وجه استدلال به آیه کریمه بر محاسبه از جهت آن است که: نظر نفس در چیزی که تقدیم کرده است او را از برای آخرت - که او عمل است - مستلزم واقف شدن اوست بر چیزی که صادر می شود از او از حسنات و سیئات. پس اگر بوده باشد غلبه از برای سیئات، پس تقوایی که امر کرده شده است به آن، موجب تکثیر حسنات و تنقیص سیئات است؛ و نمی باشد این مگر به محاسبه، و «سلوک طریق محاسبه» نزد مشایخ بعد از محکم کردن^۲ حقایق توبه است^۳.

و «عزیمت» تحقیق قصد و استمرار بر اوست؛ و «عقد» عهدی است که اعتماد داشته باشد به آن؛ پس^۴ «عزیمت بر عقد توبه»^۵ وفا نمودن است به چیزی که عقد کرده است بر آن چیز و محکم کردن نیت اوست از آنچه پیمان کرده است خدای تعالی به عبادتش در کتب خودش از ایمان و توبه و غیر این. فرمود خدای تعالی:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^۶

والعزيمة لها ثلاثة أركان:

أحدها: أن تقيس بين نعمته و جنائتك؛ و هذا يشقّ على من ليس له ثلاثة أشياء: نور الحكمة، و سوء الظنّ بالنفس، و تمييز النعمة من القنّة.

یعنی: آنکه قیاس کنی میان نعمت خدای تعالی بر تو و جنایت تو بر او؛ پس

۱. اصل :- است.

۲. اصل : حکم نمودن.

۳. حشر / ۱۸ .

۴. مائده / ۱ .

۵. اصل : + که او .

۶. اصل :- آن پس .

بدانی که حق نعمت آن است که شکر کنی - و حال آنکه بتحقیق که تو کفران نموده‌ای او را - پس قیاس کنی حسنات خود را - که او از باب شکر نعمت است - به سیئات خودت - که او از باب کفران نعمت است - پس محاسبه کنی با نفس خود تا آنکه بدانی که کدام از ایشان راجح تر است.

و بدرستی که متوقف است میسر شدن این عزیمت بر امور ثلاثه. چرا که «نور حکمت»^۱ او علم فقه است، و ممکن نیست اقتدا به معرفتِ حسنه و سیئه مگر با او. و «سوء ظنّ به نفس» اعتقاد کردن آن است که آن نفس محلّ و مأوی شرّ است تا آنکه غالب شود بر ظنّ او که آن نفس نمی‌کند اصلاً خیری که او خالصاً لوجه الله باشد، مگر آنکه رحم کند خدای تعالی بر او، همچنانکه گفته است خدای تعالی از روی حکایت از یوسف علیه السلام: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^۲. پس بنا بر این ممکن می‌شود او را اتقانِ تفتیش عیوب نفس، و او حزم است. پس بدرستی که او با حسن ظنّ در حقّ نفس نزدیک نیست که ببیند عیب او را.

و اما «تمییز»^۳ نمودن نعمت از فتنه «پس او آن است که فرق کند در میان نعمی که اراده کرده می‌شود به او احسان»^۴ و نعمی که اراده کرده می‌شود به او استدراج. پس بدرستی که اول آن است که جمع می‌کند تو را بر خدای تعالی به آنکه مشاهده می‌کنی او را از او و میل^۵ نمی‌کند به تو به سوی غیر؛ و ثانی آن است که تفرقه می‌کند تو را از خدای تعالی به سبب نظر کردن به سوی غیر.

۳. اصل : تمییز.

۲. یوسف / ۵۳.

۱. اصل : + که.

۵. اصل : تمثیل.

۴. اصل : امتحان.

و الثاني: تمييز ما للحقّ ممّا^۱ لك أو منك، فتعلم أنّ الجنایة عليك حجّة، و الطاعة عليك مِنّة^۲، و الحكم عليك حجّة، ما هي^۳ لك معذرة.

ركن ثاني آن است که تمییز^۴ کنی میان چیزی که از برای حقّ است بر تو از فرایض و واجبات که او طاعات است - پس بدرستی که آن طاعات منّتی است از برای خدای تعالی بر تو - و میان چیزی که از برای توست نفع او، یا چیزی که از تو صادر می‌شود تا آنکه مستحقّ شوی تو به سبب او بر او اجری را. چرا که عبْدُ استحقاق به هم نمی‌رساند به سبب عمل اجری را. زیرا که قیام به حقّ عبودیت واجب است، و وفا نمی‌کند طاعت تو به شکر نعم حقّ تعالی. پس بدرستی که طاعت نعمت دیگر است که منضمّ شده است به سایر نعم. پس نیست از برای تو به سبب طاعت اجری.

و همچنین جنایت بر تو حجّت است. چرا که آن جنایت از مقتضیات^۵ عین توست؛ پس او از توست - جنایت کرده‌ای به سبب آن جنایت^۶ بر نفس تو و متعرض گردانیده‌ای آن نفس را از برای عذاب - و بتحقیق^۷ که واجب گردانیده است حقّ بر تو اجتناب نمودن از آن جنایت [را].

و «حکم خدای تعالی به او» یعنی حکم خدای تعالی در قضا و قدرش به او نیز حجّت است بر تو. چرا که حکم به او تابع است از برای علم، و علم تابع است بر آنچه که^۸ او عین توست^۹. پس نمی‌باشد حجّت بر تو معذرت از برای تو؛ پس اگر گمان ببری آنکه حکم عذری است از برای تو، پس نیستی از این مقام در شیء.

۳. اصل: هو.

۲. اصل: منه.

۱. ک: عمّا.

۵. اصل: مقتضای.

۴. اصل: تمييز.

۷. اصل: تحقیق.

۶. ک: - جنایت کرده‌ای به سبب آن جنایت.

۹. اصل: عین تو.

۸. اصل: - آنچه که.

و الثالث: أن تعرف أن كل طاعةٍ رضيتها منك فهي عليك، و كل معصيةٍ عيبت بها أخاك فهي إليك. فلا تضع ميزانَ وقتك من يدك.

بدرستی که طاعتی که راضی است به آن طاعت نفس تو، بر توست. چرا که وقتی که راضی شدی تو به آن طاعت، پس به بتحقیق^۱ که تو هم کرده‌ای که تو وفا کرده‌ای حقّ خدای تعالی را به آن طاعت، و راضی شده‌ای از نفس خودت به آنکه او ادا کرده است چیزی را که بر اوست از حقّ خدای تعالی، و کدام طاعت می تواند بود از آن نفس که لایق حضرت^۳ سید او باشد؟ و کی می تواند ادا کرد حقّ او را؟ و چگونه وفا می کنی به آن طاعت حقّ او را، و حال آنکه او حقّی است از او بر تو؟ پس هرگاه راضی شوی آن طاعت را از برای او، پس آن طاعت بر توست؛ > یعنی بر ضرر توست < نه از برای تو > یعنی نه از برای نفع تو <.

و تعبیر و سرزنش کردن تو برادر خود را به معصیت، رجوع معصیت است به سوی تو. چرا که هرگاه تعبیر کنی تو او را به آن معصیت، پس بتحقیق^۴ که تنزیه کرده‌ای نفس خود را از آن معصیت، و بریء ساخته‌ای او را از آن، و راضی شده‌ای از آن نفس، و معجب شده‌ای به عصمت او، و گمان برده‌ای که تو بهتری از او. پس معصیت تو بیشتر است از معصیت او. پس بتحقیق^۵ که برگشت این معصیت به افحش و اعظم از آن چه بود بر او. چرا که ممکن است که عفو کند از او خدای تعالی و بیامرزد از برای او گناه او را، و عقوبت کند تو را به آن معصیت.

پس بدرستی که شیخ رحمته الله نصیحت کرده است تو را و گفته است: «فلا تضع» یعنی وضع مکن و مگذار میزان محاسبه را به عدل از دستهای خودت در تمییز^۶ کردن این اشیا و موازنت آن - علی ما ینبغی - تا آنکه ضایع نگردانی وقت خود را. چرا که خلل در موازنه در وقت محاسبه، تضییع^۷ است از برای او.

۳. اصل : - حضرت.

۶. اصل : تمیز.

۲. اصل : با.

۵. همان.

۱. اصل : تحقیق.

۴. اصل : تحقیق.

۷. اصل : تضییع.

باب الإنابة

قال الله تعالى: ﴿ وَانِيْبُوا اِلَى رَبِّكُمْ ﴾^۱.

فرق میان انابت و توبه^۲ آن است که توبه رجوع است از مخالفت به سوی موافقت، و انابت^۳ رجوع است به سوی خدای تعالی، پس او اعلا است.

الإنابة ثلاثة أشياء: الرجوع إلى الحق إصلاحاً، كما رجع إليه اعتذاراً؛ و الرجوع إليه وفاءً، كما رجع إليه عهداً؛ و الرجوع إليه حالاً، كما رجع إليه إجابةً.

یعنی: بدرستی که رجوع - نزد انابت - به حق در اصلاح عمل و طاعت، مثل رجوع است به سوی او - نزد توبه - در اعتذار از معصیت و ذنب.^۳

و رجوع به سوی او در اینجا در وفای به عقد توبه، مثل رجوع است به او در آنجا به عقد توبه. پس توبه عهد است و انابت وفای به آن عهد است.

و رجوع به سوی او در اینجا به آن است که شهادت دهد صحت حال او به صدق مقال او در آنجا، به^۴ حیثیتی که اعتراف کند به گناهش و عقد کند عزیمت توبه را؛ از جهت اجابت از برای قول خدای تعالی که: ﴿ تُوْبُوا ﴾^۵.

و إنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحاً بثلاثة أشياء: بالخروج من التبعات؛ و التوجه للعترات؛ و استدراك الفاتئات.

« خروج از تبعات » به استغفار است از ذنوبی که در میان تو و خدای تعالی

۳. ک: ذنب و معصیت.

۲. ک: توبه و انابت.

۱. زمر / ۵۴.

۵. تحریم / ۸.

۴. اصل: - به.

است، و تضرّع به سوی او، و به ردّ مظالم و التزام قصاص یا دیت است یا استعفا^۱ و استحلال است در ذنوبی که در میان تو و ناس است.

و «توجّع از برای عثرات» پشیمانی و بُکا است از برای خطایای خودت، و تألم باطن است از برای خطایای برادر خودت؛ از جهت اشفاق بر او و ترخّم از برای او، اگرچه بوده باشد جنایت بر تو با قبول عذر او و عدم تأذی به زلّت او، و مقابله اسائن او به حسنه.

و «استدراک فائتات» به قضای واجبات است، از روزه و زکات و نماز.^۲

و إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ وَفَاءً بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِالْخُلَاصِ^۳ مِنْ لَذَّةِ الذَّنْبِ؛ وَبِتَرْكِ اسْتِهَانَةِ أَهْلِ الْغَفْلَةِ تَخَوُّفًا عَلَيْهِمْ مَعَ الرَّجَاءِ لِنَفْسِكَ؛ وَبِالِاسْتِقْصَاءِ فِي رُؤْيَةِ عِلَلِ الْخِدْمَةِ.

بدرستی که میسر می شود «خلاص از لذّت گناه» به متألّم شدن از تذکّر او - همچنانکه بودی که متلذذ می شدی به آن گناه - و به تفکّر در او.

و «امّا ترک استهانت اهل غفلت» پس او آن است که حقیر نشماری ایشان را از جهت خوف بر ایشان - و امیدوار باشی از برای نفس خود خلاصی را از عقاب و حصول ثواب - بلکه واجب است آنکه بر عکس کنی و بترسی بر نفس خودت نعمت^۴ را، و امیدوار باشی از برای ایشان رحمت را، و معذور بداری ایشان را، نه نفس خود را.

و امّا ثالث، و او آن است که استقصا کنی در تعرّف آفات خدمت خود از برای خدا و اخوان^۵ و علل آن آفات^۶ را، و امراض نفس و عیوب او را در خدمت، تا آنکه

۱. اصل: استغفار.

۲. ک: من الصیام و الصلوات و الزکوات.

۳. اصل: بالإخلاص.

۴. اصل: نعمت.

۵. اصل: - از برای خدا و اخوان.

۶. اصل: - آن آفات.

خلاص شوی از حظوظ نفس.

و اِنَّمَا يَسْتَقِيمُ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ حَالًا بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِالْأَيَّاسِ مِنْ عَمَلِكَ، وَ بِمَعَايِنَةِ اضْطِرَّارِكَ، وَ شِيمِ بَرَقِ لَطْفِهِ بِكَ.

آیاس از عمل می باشد به مشاهده عمل از خدای تعالی و نفی کردن فعل و تأثیر او از غیر او؛ از جهت قول خدای تعالی که: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^۲ و قول او که: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^۳.

و وقتی که بوده باشد عمل از برای خدای تعالی و ببیند او را از او معاینه^۵ می بیند اضطرار و افتقار خودش را به سوی او و ناامید می شود از عمل خودش. پس ظاهر می شود از برای او بوارق لطف خدای تعالی به سبب او. پس بدرستی که عبد هرگاه منسلخ شود از افعال خودش به سبب دیدن فعل از خدای تعالی و بگردد مضطرّ به سوی او، دوست می دارد^۶ او را به لوامع لطف و بوارق تجلیات؛ و این از سنت الهی است در عباد خودش.

۳. اصل : و هو.

۲. صاقرات / ۹۶.

۱. اصل : - و.

۵. اصل : + معاینه.

۴. یونس / ۲۲.

۶. در «ک» واژه «بوده» - مجهول باذنه به معنی «به طور ناگهانی آمد» - بکار رفته که مصنف به اشتباه آن را از مشتقات «وده» انگاشته و به دوست داشتن ترجمه کرده است.

باب التفکر

قال الله تعالى: ﴿ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^۱

« ذکر » کتاب عزیزی است که نازل کرده است او را خدای تعالی بر نبی خودش^۲ محمد ﷺ تا آنکه بیان کند از برای مردمان احکام شرع را از واجبات و مندوبات و محظورات و مکروهات و مباحات و مواعظ و نصایح و عبرتها و آیات و معارف و احوال معاد، شاید که ایشان متفکر شوند در معانی اینها، پس عبرت گیرند به آیات، و بشناسند طُرُق نجات را.

اعلم أَنَّ التَّفَكَّرَ تَلَمُّسُ البَصِيرَةِ لِاسْتِدْرَاكِ البَغِيَةِ^۳.

یعنی: طلب کردن عقل است - که او از برای قلب به منزله بصر است از برای نفس - مطلوب خودش را، تا آنکه دریابد او را.

و هو على ثلاثة أنواع: فكرة في عين التوحيد، و فكرة في لطائف الصنعة، و فكرة في معاني الأعمال و الأحوال.

« توحید » در اینجا تنزیه خدای تعالی است از شریک.

و^۴ « لطایف صنعت » محاسن و اتقان^۵ اوست در مخلوقات خدای تعالی.

و « معانی اعمال » حقایق آن اعمال است که صحیح است آن اعمال به آن

۳ اصل: البغية.

۲. اصل: + كه.

۱. نحل / ۴۴.

۵. اصل: ايقان.

۴. اصل: + و.

حقایق، و شرایط آن اعمال است که متوقف است آن اعمال بر آن شرایط، و بودن آن اعمال است موافق از برای امر الهی، همچنانکه وارد شده است، بنابراین چیزی که مبین و محدود شده است در شرع در حالی که مقارن باشد از برای اخلاص، و میرا باشد از برای آفات و علل اعمال، از حظوظ نفس و احتجاب نفس به رؤیت اعمال از نفس نه از خدای تعالی.

و «معانی احوال» حقایق و واردات و هیئت فایضات^۱ است بر قلب، مثل محبت و شوق و وجد. فی الجملة تجلیاتی است که وارد است بر متوسطین و احکام و شرایط و علل آن تجلیات.

فَأَمَّا الْفِكْرَةَ فِي عَيْنِ التَّوْحِيدِ فَهِيَ اقْتِحَامُ بَحْرِ الْجُحُودِ، وَ لَا يَنْجِي مِنْهُ إِلَّا الْإِعْتِصَامُ بِضِيَاءِ الْكَشْفِ وَ التَّمَسُّكُ بِالْعِلْمِ الظَّاهِرِ.

بدرستی که می باشد «فکرت در عین بحر جحود» از برای آنکه «فکر» استدلال است به شیء و بر غیر آن شیء؛ و بعضی گفته اند که فکر ترتیب امور معلومه است از برای تأدی به مجهولی، و مجهول غیر معلوم است. پس فکر مقتضی متفکر و فکر است و دلیل غیر مطلوب است. پس در این هنگام فکر ثابت می کند وجودات چندی که کل آنها حجاب است که محجوب می کند طالب را از مطلوب. پس او عین انداختن است در ورطه جحود و اقتحام است در بحر او. چرا که توحید صحیح نمی باشد مگر به فنای کل در حق و مضمحل شدن عین متفکر و رسم فکر و دلیل در عین احدیت، همچنانکه ذکر کرده است او را شیخ رحمته الله در آخر کتاب توحید که آخر کتاب است در قول خودش که:

ما وَحْدَ الْوَاحِدِ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلِّ مِنْ وَحْدِهِ جَاحِدٌ
چنانکه خواهد آمد با بیان؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

و فکر نمی‌باشد مگر به عقل، و عقل ادراک نمی‌کند مگر متعینی را که مثل او باشد. پس مهتدی نمی‌شود به سوی توحید، از برای اثبات کردن او رسوم را؛ و توحید نمی‌باشد مگر به فنای رسوم و استهلاک کُلّ در عین احدیت و انتفای حدوث در قدم، همچنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۱ و او امری است که عاجز می‌شود از او عقل.

و «نجات نمی‌دهد از بحر جحود مگر اعتصام به ضیای کشف» و او آن است که اعتصام کند طالب در طلب او به خدای تعالی آنکه مهتدی شود به نور او و عطا کند او را علمی از جانب خودش، چنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^۲ تمسک به علم ظاهر و او آن است که اکتفا کند به اقرار به وحدانیت و ایمان تقلیدی بنابر ظواهر مثل قول خدای تعالی که: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^۳ و مثل قول او که: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^۴ و امثال این؛ و او توحید عامّه است از روی تقلید، بدون فکری؛ از برای قول پیغمبر که: «تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا فی ذات الله»^۵ یعنی در ذات خدای تعالی؛ و توحید کشفی خاصّه است.

و أمّا الفكرة فی لطائف الصنعة، فهي ماء یسقى زرع الحکمة.

حکمت علم است به حقایق اشیا و خواصّ و اوصاف و احکام اشیا که مطابق باشد از برای چیزی که در نفس الأمر است، و ایقاع افعال اختیاریه است بر وفق شرع و عقل کما ینبغی.

و فکر در لطایف صنّع خدای در خلق او، زیاد می‌کند این علم را و قوّت می‌دهد

۳. انبیا / ۲۲.

۲. کهف / ۶۵.

۱. قصص / ۸۸.

۵. با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۳۲۲.

۴. بقره / ۱۶۳.

او را و رشد می دهد او را^۱ و مهذب می کند اخلاق و اعمال را و مسدّد می کند او را. پس از این جهت بود که تشبیه کرد فکر را به آب، و حکمت - ودیعه کرده شده در قلبی که خلق کرده شده است در او بالقوه^۲ - به زرع. پس گفت که: « فیهی ماء یسقی زرع الحکمة »؛ بدرستی که آن حکمت نمو می کند به سبب آن فکر. بدان که این فکر می باشد از برای اهل بدایات؛ و اما متوسطون، پس بدرستی که ایشان فکر می کنند در لطایف تجلیات و واردات و احکام آن.^۳

و اما الفکره فی معانی الأعمال و الأحوال فیهی تسهّل سلوک طریق الحقیقه.

یعنی: بدان که «فکرت در معانی اعمال و احوال»^۴ مؤدّی می باشد به سوی آنکه آن اعمال و احوال منتهایی است از خدای تعالی بر او. زیرا که دواعی باعثه بر آن فکرت و اختیار آن بر وجهی که سزاوار است، یا از نزد خدای تعالی است، یا از نزد او. پس اگر بوده باشد اول، ثابت شده مطلوب؛ و اگر بوده باشد ثانی، پس حصول آن داعیه و اختیار یا به اختیار اوست یا به اختیار حق. پس یا تسلسل لازم می آید یا منتهی می شود به اختیار حق؛ و تسلسل باطل است، پس ثابت شد آنکه بوده باشد به اختیار حق.

و اختیار، انضمام اراده است به قدرت. پس اعمال نمی باشد مگر به قدرت خدای تعالی و اراده او.

و یقین در این مقام توحید افعال است، و صحت مقام توکل به فنای^۵ افعال عبد

۱. اصل :- و رشد می دهد او را.

۲. اصل : قوت.

۳. « و فنای در توحید از اوصاف اهل نهایت است؛ و فوق آن نهایت دیگری است؛ و این مراتب صعودی تا بی نهایت ادامه دارد. » ر. ک: شرح عنیف الدین التلمسانی علی منازل السائرین. ص ۸۳

۴. ک: - و احوال.

۵. اصل: و صحت مقام توکل در اینجا. در حاشیه کلمه «اینجا» با «انجام» اصلاح شده است.

است. پس بتحقیق^۱ که آسان کرد فکرت مذکور، سلوک طریق حقیقت را، به فتح باب فنا.

و اما «فکرت در معانی احوال» پس او نظر کردن است در تجلیات و وارداتی که اشراقات انوار^۲ جلال و جمال است بر قلب، که آن اشراقات لوامع توحید صفات و ذات است؛ و شک نیست که او آسان می کند سلوک طریق حقیقت را.

و إنما يتخلص من الفكرة في عين التوحيد بثلاثة أشياء: بمعرفة عجز العقل، و بالأیاس من الوقوف على الغاية، و بالإعتصام بحبل التعظیم.

وقتی که شناخت عجز عقل را از وصول به عین توحید از جهت احتجاب عقل به تعینش - همچنانکه مذکور شد - خلاص می شود از فکر کردن در توحید. و هرگاه مطلع گردانید او را خدای تعالی بر عاجز بودن عقل از این، ناامید می شود از وقوف بر غایت توحید به تفکر در او؛ پس ترک می کند او را؛ و می داند عظمت حق را از ادراک عقل و بلوغ فکر به جناب او؛ پس اعتصام می کند به حبل تعظیم و خلاص می شود از فکر در او، از برای علم او به عزت و جلال حق تعالی.

إنما تدرك لطائف الصنعة بثلاثة أشياء: بحسن النظر في مبادي المنن، و بالإجابة لدواعي الإشارات، و بالخلاص عن رِقِّ الشهوات.

«نظر در مبادی منن» آن است که نظر کنند در چیزی که متوقف است بر آن چیز وجود او از اسباب، و بدرستی که خدای تعالی ایجاد کرده است او را از عدم و خلق کرده است او را و حال آنکه نبود او هیچ چیز، و تصویر کرد او را در احسن صور، و گردانید از برای او سمع و بصر و جوارح، و رزق داد او را و تربیت کرد او را و انعام

کرد بر او نِعَم ظاهره و باطنه را و حال آنکه واجب نبود بر خدای تعالی چیزی از اینها، بلکه اینها مواهب و جود محض است تا آنکه منفتح شود بر او ابواب لطایف صنعت در خلق او، و ببیند عجایب او را در ترکیب خلقتش از عظام و عروق و اعصاب و طبقات چشمهای او و غریب او را در^۱ احشا و جوارح و اعضای او، بر حسب آنچه واقف شده اند بر بعض او اصحاب علم تشریح.

پس می یابد در آنها « اشارات » لطیفه ای که می خواند او را به سوی شکر مُنعم و طاعت او بر وفق آنچه امر کرده است به او.

پس باید که اجابت کند دواعی او را و باید که اقامت نماید از برای حق عبودیت مُنعم مخلصاً له الدین، تا آنکه خلاص شود از ملکیت و بنده شدن شهواتی که مزین شده است از برای او.

پس بدرستی که او هرگاه اقامت کند به حق مُنعم و پرهیز کند و صاف کند قلبش را از کدورات شهوات و ظلمت او، می گرداند خدای تعالی در قلب او نوری که فرق کند به آن نور در میان حق و باطل، و دریابد به او لطایف صنعت و دقایق را، فرموده است خدای تعالی که: ﴿ إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾^۲.

و إِنَّمَا يُوَفِّقُ بِالْفِكْرَةِ عَلَىٰ مَرَاتِبِ الْأَعْمَالِ وَالْأَحْوَالِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِاسْتِصْحَابِ الْعِلْمِ، وَ اتِّهَامِ الْمَرْسُومَاتِ^۳، وَ مَعْرِفَةِ مَوَاقِعِ الْغَيْرِ^۴.

وقوف بر مراتب اعمال نمی باشد مگر به «استصحاب علم». پس بدرستی که

۱. ک: + احناؤه. «احناه» جمع «حنو» است و حنو هر چیزی است که در او اعوجاج و کجی باشد.

۲. انفال / ۲۹.

۳. ت: ابهام المرسومات. تلمسانی در شرح خود چنین می گوید: «و معرفت احوال به ابهام مرسومات است، و مرسومات همان کثرت است. چه احوال به سبب انوار وحدانیت کثرت را محو می کنند.» شرح عین الدین

۴. (ت) و بعضی از نسخ (ک): العبر.

سليمان التلمسانی علی منازل السائرین، صص ۸۶ - ۸۵.

عمل شناخته نمی‌شود مگر به علم؛ و واجب است که بوده باشد عمل مطابق از برای علم.

و وقوف بر مراتب احوال نمی‌باشد مگر به «اتهام مرسومات».

اما مرسومات شرعیه، پس غالب می‌شود او را حکم حال بر حکم علم؛ پس بدرستی که تجلی شهودی قدح می‌کند در آن. چرا که شهود اقتضا می‌کند فنا را، و عمل به مرسوم اقتضا می‌کند وجود را از برای قیام به خدمت.

و اما مرسومات عبد - از نعوت و آثار و عاداتش - پس از جهت آنکه اینها عللی است که واجب است آنکه متهم کرده شود آنها را نزد تجلی صفات الهیه و لوازم انوار توحید. پس بدرستی که تجلی صفات الهیه و لوازم انوار توحید، محو می‌کند رسوم و آثار را.

و به «معرفت مواقع غیرتها»^۱ و او موقعی است که غالب می‌شود در آن موقع غیرت از احوال سالکین، مثل تعلق قلب به غیر در حال محبت، همچنانکه در قول خدای تعالی است از روی حکایت از سلیمان علیه السلام که: ﴿إِنِّي أُحِبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^۲ و مثل غیرت ابراهیم علیه السلام در قول خدای تعالی که: ﴿تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولَّوْا مُدْبِرِينَ فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا﴾^۳ و ^۴ مثل حال او در تفویض نزد قول خدای تعالی که: ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾^۵، و مثل غلبه کردن حال توحید بر جوانان مؤمنین که گفته است خدای تعالی در شأن ایشان که: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^۶ [به] حیثیتی که مبالغت نکردند به جبار عالی و به جبروت او و سطوت

۱. ت: عبرتها. تلمسانی در شرح خود می‌گوید: «و اما مواضع عبره» همان وارداتی است که حکم شخص را تغییر می‌دهد. او را از حالی به حالی برتر، و از احکام علوم به احکام معارف خاصه احوال، منتقل

می‌سازد، شرح عقیف الدین سلیمان التلمسانی علی منازل السائرین، ص ۸۶

۲. ص / ۳۳ - ۳۲. ۳. انبیا / ۵۸ - ۵۷. ۴. اصل: - و.

۵. ابراهیم / ۳۷. ۶. کهف / ۱۴ - ۱۳.

قهر او > همچنانکه فرموده است خدای تعالی که <: ﴿ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴾^۱. از جهت غیرت بر
پروردگار خودشان آنکه شرک آورده شود به او، مثل حال سحره در جواب فرعون
که: ﴿ لَا قَطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَتَكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا لَاضِرِّ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا
مُنْقَلِبُونَ ﴾^۲.

پس بدرستی که این مواقع را هرگاه اعتبار کند به او سالک در احوال خودش،
تصحیح می‌کند به او احوال خودش را و متحقق می‌کند مراتب آن احوال را و عبور
می‌کند به سبب او از مرتبه خودش به سوی اعلائی از آن مرتبه.

باب التذکر

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبٌ ﴾^۱!

آیه کریمه^۲ شاهد است به آنکه تذکر نمی‌باشد مگر بعد از انابت، و آنکه انابت بعد از توبه است. چرا که توبه اقتضا می‌کند محاسبه را که او اشتغال است به رفع موانع؛ و انابت نمی‌باشد مگر به صفای فطرتِ موجبه از برای تذکر؛ و تذکر نمی‌باشد مگر از برای صاحبِ لبِّ خالص از قشر غواشی نشئه. فرموده است خدای تعالی که: ﴿ وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾^۳. و از این جهت است که گفت شیخ رحمته الله علیه که:

التذکر فوق التفکر؛ فإنَّ التفکر طلب و التذکر وجود.

یعنی: بدرستی که «تفکر» نمی‌باشد مگر نزد فقدان مطلوب، از برای احتجاب قلب به صفات نفس؛ پس طلب می‌کند بصیرتِ مطلوب خود را. و اما «تذکر» پس او نزد رفع حجاب و خلوص خلاصهٔ انسانیت است از قشور صفات نفس، و رجوع به سوی فطرتِ اولی. پس متذکر می‌شود چیزی را که منطبق شده است در فطرتِ اولی در ازل از توحید و معارف، بعد از نسیان به سبب تلبس به غواشی نشئه، چنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿ وَ لَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰی اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ۝ ۵ ﴾^۴.

و گاهی می‌باشد تذکر از برای معانی که حاصل شده است به تفکر بعد از نسیان

۳. اصل: يتذکر.

۲. ک: کریمه.

۱. غافر / ۱۳.

۵. طه / ۱۱۵.

۴. بقره / ۲۶۹.

آن معانی.

و اَبْنِيَةِ التَّذَكَّرِ ثَلَاثَةَ اَشْيَاءَ: الْاِنتِفَاعُ^۱ بِالْعِظَةِ، وَ اسْتَبْصَارُ الْعِبْرَةِ، وَ الظَّفَرِ بِثَمَرَةِ الْفِكْرَةِ.

«انتفاع به عظت» آن است که متأثر شود نفس به سماع وعد و وعید؛ پس منفعل شود از وعد به رجایی باعث بر اجتهاد در عمل، از برای تحصیل مرجو؛ و از وعید به خوفِ باعث بر تقوا، از برای حذر از مخوف.

و «استبصار» طلب تبصّر است به نور بصیرت، و سعی در تحقّق جلیئه امر از برای اعتبار به هر چیزی که اعتبار گرفته می شود به او، مثل حال حبیب نجار^۲ - صاحب یس - و مؤمن آل فرعون^۳ در طلب نجات و ثواب و تحصیل سعادت و کمال؛ و مثل حال بلعم بن باعورا^۴ و فرعون و ابی جهل و امثال ایشان در حذر نمودن از هلاک و عقاب، و خلاص از شقاوت و وبال.

و اما «ظفر به ثمره فکر» پس او بر دو نوع است:

یکی از این دو نوع، عمل است به مقتضای علم حاصل به فکر صائب در اعمال و اخلاق. پس بدرستی که او موجب عمل صالح است، و «کسی که عمل کند به چیزی که بداند، میراث می دهد او را خدای تعالی، علم چیزی را که نمی داند»^۵ به سبب تذکر از برای چیزی که در فطرت است، از برای تنور و صفای حاصل به عمل صالح.

۱. اصل: الْاِنتِفَاعُ.

۲. در آیه ۲۲ - ۲۰ سوره یس به این شخصیت اشاره شده است. ر. ک. مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۱۹.

۳. منظور از مؤمن آل فرعون که در آیه ۲۰ سوره قصص نیز به او اشاره شده، شخصی به نام «حزقیل» است. گرچه بعضی او را «شمعون» و عده ای نیز «سمعان» دانسته اند. ر. ک. مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۴۶.

۴. در آیات ۱۷۶ - ۱۷۵ سوره اعراف به این شخص اشاره شده است. ر. ک. مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۹۹.

۵. در واقع این عبارت ترجمه حدیث «من عمل بما يعلم و وثّه الله علم ما لم يعلم» می باشد.

و ثانی از آن دو نوع، حصول معارف و حقایق کامنه است در استعداد فطری؛ پس بدرستی که فکر معدّ است از برای قبول معنی فایض به حسب استعداد بر سبیل تذکر؛ و نیست موجب از برای حصول معنی مطلوب؛ و اگر نه هر آینه می باشد هر طالبی به فکر یابنده، و نیست چنین. بدرستی که غیر مستعدّ، بر نمی گردد فکر به سوی او به چیزی. پس فکر ثمر نمی دهد معارف و حقایق را مگر از برای مستعدّ به تذکر.

و إِنَّمَا يُنْتَفَع بِالْعِظَةِ بَعْدَ حَصُولِ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِشِدَّةِ الْإِفْتِقَارِ إِلَيْهَا، وَ بِالْعُمَى عَنِ عَيْبِ الْوَاعِظِ، وَ بِذِكْرِ الْوَعْدِ وَ الْوَعِيدِ.

بدرستی که شدید است احتیاج و افتقار به سوی وعظ کسی را که بوده باشد ضعیف التفکر و مبتدی؛ پس متعظ می شود به وعظ و متذکر می شود چیزی را که فراموش کرده است او را؛ و اگر شدید نباشد افتقار و احتیاج او منتفع نمی شود به وعظ؛ و کسی که ببیند عیب واعظ را، خشوع به هم نمی رساند قلب او به وعظ واعظ و متأثر نمی شود به آن وعظ.

و باید که طالب مشغول باشد به عیوب نفس خود از عیب غیر خود، خصوصاً واعظ و شیخ را. پس باید که کور باشد از تقصیر ایشان در عمل، و اگر نه منتفع نخواهد شد به ایشان؛ و کسی که نظر نمی کند به عیب غیرش، گویا که کور شده است از او. پس استعاره کرده است «عمی» را از برای عدم نظر، از جهت مبالغه در تحذیر از او.

و فرموده است امیرالمؤمنین علی علیه السلام که: «لا تنظر إلی من قال، و انظر إلی ما قال»^۱، و گفته است شاعر که^۲:

۲. اصل: + شعر.

۱. شرح غرر الحکم و درر الکلم آمدی؛ ج ۳، ص ۴۴۲.

اسمع مقالي و لاتنظر إلى عملي ينفعك علمي و لا يضررك^۱ تقصيري^۲
 و اما ذكر وعدو و عيد، پس انتفاع به او در اتعاظ، ظاهر است.

و إنما تستبصر^۳ العبرة بثلاثة أشياء: بحيوة العقل، و معرفة الأيام، و السلامة
 من الأغراض.

«استبصار عبرت» تحقق عبرت و شدت تبصر اوست به نور بصیرت؛ و حاصل
 نمی شود این مگر به حیات عقل. پس بدرستی که حیات عقل قوت ادراک و جدت
 فهم اوست و تمیز اوست در میان منافع و مضار، و محاسن و مقایح، به سبب تجرد
 و صفای او. و هرگاه قوی نباشد ادراک، صحیح نیست استبصار؛ و هرگاه که تمیز
 نکند منافع را از مضار، منتفع نمی شود به عبرتها.

و بتحقیق^۴ که تجربه کرده اند قوم آنکه اکتار ذکر^۵: «ياحیی یا قیوم یا من لا اله الا
 أنت» موجب حیات عقل است.

و اما «معرفة ایام» بتحقیق^۶ که گذشت بیانش در باب یقظه؛ و حاصلش در
 اینجا آن است که: اعتبار کند زیادتی عمل صالح و نقصان او را در ایام عمر خود، و
 فجور نفس خود و تقوای او را، و متذکر شود قول خدای تعالی را که: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ
 زَكَّاهَا^۷، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا^۸؛ و ضایع نگذارد^۹ ایام عمر خود را، و صرف کند او را
 در تزکیه نفس خود به زهد و عبادت و سیر به سوی خدای تعالی به تخلق به اخلاق
 او و تبدیل اوصاف خود.

۱. اصل : لا یضرک.

۲. به گفتارم گوش فراده و به کردارم منکر

تا از دانشم بهره گیری و کوتاهییم به تو ضرر نرساند.

۳. در نسخه اساس و «ت»: یستبصر.

۴. اصل : تحقیق.

۵. اصل :- ذکر.

۶. اصل : تحقیق.

۷. اصل : ذکّیها.

۸. شمس / ۱۰ - ۹.

۹. اصل : نگذار.

و «سلامت از اغراض» نمی باشد مگر به اخلاص عمل لوجه الله، و براءت از ریا و نفاق و سایر اغراض دنیا. پس بدرستی که اینها می میرانند عقل را و زایل می کنند ملکه استبصار را به عبرتها.

و إنما تجتنی ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء : بقصر الأمل^۱، و التأمل في القرآن، و قلة الخلطة و التمني و التعلق و الشيع و المنام.

بدرستی که چیده نمی شود ثمرة تفکر مگر در مقام تذکر. چرا که مقام تذکر بالاتر است از مقام تفکر؛ و بتحقیق^۲ که گذشت آنکه تصحیح هر مقامی ممکن نیست مگر در مقام اعلای از او، تا آنکه مطلع شود بر او از فوق، و تدارک کند آنچه فوت شده است او را از بقایای آن مقام اعلا. پس ذکر کرد آنکه اسباب اجتناسه چیز است: اول: قصر امل^۳ به سبب نزدیک دانستن اجل.^۴ بدرستی که کسی که قریب داند اجل را، زهد می کند در دنیا، و اختیار می کند آخرت را، و سعی می کند در تحصیل سعادت آجله، و متذکر می شود ما بعد موت را، و دوست می دارد لقای خدای تعالی را، و اکراه می کند از زخارف دنیا، و می داند که عاقبت از برای تقوا است؛ و این از ثمرات تفکر است.

و ثانی: تأمل نموده است در قرآن و مواظب او و زواجر او و احکام او، و اعتبار به قصص او و امثال او^۵، و امثال او امر او و اجتناب از حدود و محارم او. پس بدرستی که اینها نورانی می گردانند دل را، و مذکر می شوند موت را، و حاصل می گردانند ثمرات فکر را، از معارف و حکم.

و ثالث: تقلیل است از پنج چیز:

اول: اختلاط خلق. پس بدرستی که او مشغول می کند از حق و ذاهل می کند از

۱. اصل : الأجل .

۲. اصل : تحقیق .

۳. اصل : اجل .

۴. اصل : - به سبب نزدیک دانستن اجل .

۵. اصل : - او .

موت. پس باید که حذر کنند بالکلیه از صحبت^۱ ابنای دنیا، و اقتصار کنند بر صحبت صالحین زاهدین در دنیا، و علما و عرفای محققین، مذکرین از برای حق و لقای او. پس بدرستی که در صحبت ایشان، برکت و رحمت و هدایت و موعظه است از برای متقین. پس اگر نیابد، بر اوست آنکه اختیار کند عزلت و انزوا را.

و ثانی: تمنا است. بدرستی که او از مواعید شیطان است؛ و کَلَش کذب و زور^۲ و توهم و غروری است که فراموش می‌گرداند حق را و مزین می‌کند باطل را و می‌گرداند فکر را و سواس.

و ثالث: تعلق است به ما سویی الله. پس بدرستی که او شرک است؛ و کسی که منجذب شود به سوی غیر، دور می‌شود از حق، و مستحق می‌شود از برای لعن و طرد.

و رابع: شَبَع^۳ است. بدرستی که او برمی‌انگیزاند شهوات را و غالب می‌گرداند بَطْر^۴ و آشُر^۵ را، و سست و گُند می‌کند ادراک و نظر را، و مسدود می‌کند طرق فهم و الهام را و راه می‌دهد و سوسه‌های شیطان و اوهام را.^۶

و خامس: منام است. و او کسالت می‌دهد از طاعت^۷، و مکدر می‌کند حواس را، و دوست می‌گرداند به سوی نفس^۸ بطالت را، و میراث می‌دهد نسیان را، و می‌میراند قلب انسان را، و سرنگون می‌کند او را به سوی سایر حیوانات.

بدان که «جوع» نفی می‌کند این رذایل^۹ را - کَلَش - از نفس. چرا که او کم می‌کند خواب را و ملال می‌دهد از خلق، و تنگ می‌کند مداخل شیطان را، و صیقلی می‌کند دل را؛ پس می‌بیند مکاید شیطان را، و مسدود می‌کند به تذکر باب تمنی را، و قطع

۱. اصل :- صحبت .

۲. زور: نادرست، دروغ.

۳. شَبَع: سیری.

۴. بَطْر: تکبر، ناخشنودی، ناشکری، نارضایتی.

۵. اصل: شره. آشُر: ناسپاسی، غرور.

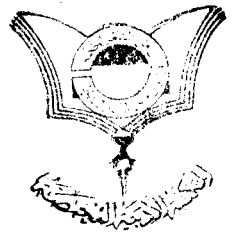
۶. اصل :- و راه می‌دهد و سوسه‌های شیطان و اوهام را .

۷. اصل: کسالت .

۹. اصل: رذایل .

۸. اصل :- نفس .

می‌کند علایق را، و مهجور می‌کند باطل را به اجتلائی نور حقّ. پس باید که اقتصار کند طالب بر حقوق و بگذارد حظوظ را.^۱



باب الإعتصام

قال الله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ﴾^۱، و قال ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَيْكُمْ ﴾^۲.

« عصمت » حمایت است؛ > یعنی نگهبانی کردن <، و « اعتصام » احتماء است؛ > یعنی خود را از چیزی نگهداشتن <؛ و معنی اعتصام به حبل الله، احتفاظ است به طاعت او تا حمایت کند معتصم را از مخالفت. و گاهی اطلاق کرده می شود حبل را بر عهد و بر قرآن - به استعاره - پس بدرستی که کسی که اعتصام و تمسک نماید به قرآن، نگه می دارد او را از میل به باطل و ضلال. و کسی که تمسک کند به عهد، نگه می دارد او را از غدر و وبال. و اما اعتصام به خدای تعالی، پس او احتماء است به خدای تعالی از کلّ ما سواى او تا آنکه خلاص کند او را از رقی غیر، و تا حمایت کند او را از شرّ؛ بدرستی که اوست مولا، نه غیر.

الإعتصام بحبل الله هو المحافظة على طاعته مراقباً لأمره؛ و الإعتصام بالله هو الترقى عن كلّ موهوم، و التخلّص عن كلّ تردّد.

مقدم داشت «اعتصام به حبل الله را» چرا که او حال اهل بدایت است؛ و تفسیر کرد او را به «محافظة بر طاعت او» در حالت بودن عبد «مراقب از برای امر^۳ خدای تعالی». و «مراقبه از برای امر» دوام نظر قلب است به سوی امر سیدش از جهت امتثال، نه از جهت خوف و نه از جهت رجا؛ بلکه^۴ از برای نفس بودن او امر سید او،

۳. اصل :- امر.

۲. حجّ / ۷۸.

۱. آل عمران / ۱۰۳.

۴. ک: یعنی.

نه غیر.

و بتحقیق^۱ که وارد شده است در مواقف^۲ که « اقامت فرمود مرا و گفت از برای من که هرگاه امر می‌کنم من تو را به امری، پس روان شو از برای چیزی که امر کرده‌ام من تو را به او؛ و انتظار مبر علم او را؛ بدرستی که اگر انتظار ببری به امر من علم امر مرا، عصیان امر من کرده‌ای. پس بدرستی که تو اگر روان نشوی از برای چیزی که امر کرده‌ام من تو را به او تا آنکه ظاهر شود از برای تو علم او، پس از برای علم امر اطاعت کرده‌ای نه از برای امر.»^۳

پس اعتصام به حبل الله، مواظبه بر امثال است نظر به آنکه او امر سید اوست، نه نظر به آنکه او طلب است از برای حظّ، و نه آنکه حذر است از بطش^۴.
و اما «اعتصام به الله» پس او اعلاست از اعتصام به حبل الله؛ و تفسیر کرد او را به آنکه او «ترقی است از هر موهومی» یعنی از کلّ ما سواى حقّ. بدرستی که وجود غیر، موهوم است و تحقیقی از برای او نیست؛ و «خلاص شدن است از هر تردّدی» به یقین عیانی. بدرستی که تردّد از لوازم شکّ است، و کسی که متحقّق شود به حقّ در مقام شهود، نمی‌گردد شکّ او دور مقام او.

والإعتصام علی ثلاث^۵ درجات: إعتصام العامّة بالخیر استسلاماً و إذعاناً بتصدیق الوعد و الوعد، و تعظیم الأمر و النهی، و تأسیس المعاملة علی الیقین و الإنصاف؛ و هو الإعتصام بحبل الله.

قسمت کرد اعتصام مطلق را بر سه درجه:

۱. اصل: تحقیق.

۲. کتابی است در تصوف متعلق به محمد بن عبد الجبار بن الحسن النّفری، متوفّا به سال ۳۵۴ هـ. ق. ر. ک.

الأعلام، ج ۶ ص ۱۸۴. و کشف الظنون، ص ۱۸۹۱.

۳. المواقف، ص ۲۸.

۴. اصل: ثلاثة.

۵. بطش: شدت، تندى، سخت گرفتن، غضب.

درجهٔ اوّل اعتصام است:

۱. به خبری^۱ که وارد است از خدای تعالی؛ یعنی اخبار کتاب و سنت به وعد و عید، به طوع و انقیاد به تصدیق او و ایمان به او.

و «استسلام^۲» طاعت و انقیاد است، و «اذعان^۳ با خضوع.

۲. و به^۴ تعظیم نمودن امر و نهی است به امثال و انتها، از جهت موافقت از برای

حکم.

۳. و گردانیدن یقین و انصاف است اساسی که بنا کرده شود معامله را بر او.

و یقین اعتقاد جازم مطابق است که احتمال نقیض نداشته باشد؛ پس بدرستی که

کسی را که عارض شود شک در معامله او، منهدم می شود بنای او.

و سؤال کرد اعرابی از [ابو عبدالرحمن] معاذ^۵ [بن جبل] و گفت: «چه

می گویی در باب مردی که کثیر العمل و قلیل الذنوب است، الا آنکه عارض می شود

او را شک؟» گفت معاذ: «البته که باطل و ناچیز می کند شک او عمل او را.» پس

گفت اعرابی: «چه می گویی در باب مردی که قلیل العمل و کثیر الذنوب است، الا

آنکه او بر یقین است از پروردگار خود؟»، پس ساکت شد معاذ و گفت اعرابی:

«والله که اگر باطل و ناچیز می کند شک اوّل عمل او را، هر آینه باطل و ناچیز

می کند یقین این مرد ذنوب او را». پس گفت معاذ: «بتحقیق^۶ که دانشمند و فقیه

است این مرد».

و اما «انصاف» پس او انصاف عبد است از برای پروردگار خود، به این طریق که

بداند ک ذلّ و فرمان بردن از برای عبد است، و عزّ و حکم از برای سید است. پس

اختیار کند ذلّ و انقیاد را از برای نفس خود، و بگذارد عزّ و حکم را از برای

صاحبش.

۱. اصل: چیزی.

۲. اصل: استسلام.

۳. اصل: و اذعان انقیاد.

۴. اصل: به.

۵. ک: + رضی الله عنه.

۶. اصل: تحقیق.

و یا انصاف اوست از برای مخلوقی مثل خود، به این طریق که طمع نکند در مال او و وفا کند حق او را، و ردّ کند به سوی او مظلمه او را، و نگه دارد از او رنج و تعب نفس خود را، و بردارد از او رنج و تعب او را، و تواضع کند از برای او، و نگه دارد عرض او را.

و اعتصام الخاصّة بالإنقطاع؛ و هو صون الإرادة قبضاً، و إسبال الخلق علی الخلق بسطاً، و رفضُ العلائق عزماً، و هو التمسک بالعروة الوثقی.

و این درجه ثانیه است؛ و «خاصّه» متوسّطون اند.

و مراد به انقطاع اعراض کردن است از سه امری که ذکر کرده است او را، یعنی اراده متعلّقه به غیر، و حظّ نفس، و علایق.

و تعبیر کرد از اوّل به «صون اراده به قبض نمودن او» یعنی حفظ نمودن اراده از آنکه متعلّق شود به چیزی از ما سیوای خدای تعالی به قبض کردن و منع نمودن آن اراده از تعلق به چیزی تا آنکه فانی شود آن اراده در اراده خدای تعالی، و باقی نماند از برای او اراده‌ای؛ و در این معنی است آنچه گفته است ابو یزید بسطامی - قدس الله روحه - نزد طلب کردن او این مقام را، وقتی گفته شد از برای او: «ما ترید؟» و او در جواب گفت: «أريد أن لا أريد» و او مقام رضاست.

و تعبیر کرد از ثانی به «إسبال خلق با خلق به بسط نمودن او» و او آن است که بسط کند خلق خود را با خلق.^۱ و منقطع شود از حظّ نفس خود به تواضع نمودن از برای ایشان؛ و «اسبال رداء» ارخای اوست.

و «بسط» توسیع است؛ و این استعاره‌ای است از برای حُسن خُلق. بدرستی که حقیقت تصوّف، حُسن خُلق و بسط خُلق است؛ و او بشاشت وجه^۲ و طِلاقت

۱. ک: و هو أن يبسط بخلقه مع الخامل والنبیه.

۲. ک: فإن حقيقة التصوّف حُسن الخلق؛ و بسط الخلق هو بشاشة الوجه.

اوست از برای بندگان خدای تعالی؛ و قبض وجه عبوس اوست.
و وصیت کرد خضر عليه السلام عیسی عليه السلام را، پس فرمود که: «باش بشاش و مباش
عبوس کننده، و باش نفع رساننده و مباش ضرر رساننده».

و فی الجملة: عنوان عرفان، مکارم اخلاق است و فضایل او؛ و داخل می شود
در مکارم اخلاق تحمل آذی و کف او از ناس، و ایصال روح و راحت و فرح به
ایشان، و اختیار نمودن خلق بر نفس خود به حظوظ، همچنانکه فرموده است
خدای تعالی: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^۱.

و فرمود عیسی عليه السلام: «وَمَنْ لَطَمَكَ عَلَىٰ خَدِّكَ فَأِدِّرْ لَهُ الْخَدَّ الْآخَرَ، وَمَنْ أَخَذَ قَيْصَكَ
فَرِدْهُ رَدَاءً، وَمَنْ سَخَّرَكَ مِيلاً فَاْمِضْ مَعَهُ^۲ مِائِينَ^۳».

و تعبیر کرد از ثالث به «رفض علایق به عزم کردن» یعنی عزیمت جاذمه
مصممه ای که سبیلی نباشد به نقض او نزد او، به حیثیتی که باقی نماند از برای او
علاقه ای در ظاهرش و نه در باطنش. و اصل قطع نمودن علاقه باطن است از هر چه
غیر خدای تعالی است، تا آنکه درست باشد اعتصام به خدای تعالی از روی
توحید، و اوست «تمسک به عروة الوثقی»، همچنانکه ذکر کرده است او را، فرموده
خدای تعالی که: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾^۴؛
و «طاغوت» هر چیزی است که متعلق باشد دل به او، از ماسوای خدای تعالی.

**و اعتصام خاصه الخاصه بالاتصال، و هو شهود الحق تفريداً، بعد الإستخذاً له
تعظيماً، و الإستغال به قرباً، و هو الاعتصام باللّه.**

و این درجه درجه ثالثه است؛ و «خاصه خاصه» اهل وصول اند؛ و «اعتصام
ایشان به خدای تعالی» اتصالی است که حاصل نمی شود مگر به انقطاع مذکوری که

۳. تحت القول، ص ۵۱۰.

۲. اصل: له.

۱. حشر / ۹۱.

۵. اصل: - قرباً.

۴. بقره / ۲۵۶.

او اعتصام خاصه است.

و تفسیر کرد او را به «شهود حقّ به تفرید» یعنی شهود حقّ به حقّ، نزد فنای شاهد در مشهود؛ و^۱ نمی باشد در این شهود از برای غیر حقّ عینی و نه اثری؛ و این بعد از «استخذای^۲ از برای خدای تعالی است» و او استکانت^۳ و خضوع است؛ به این طریق که محاذی کند عبّد و جوب حقّ تعالی را به امکان خود، و وجود او را به عدم خود، و قدرت او را به عجز خود، و عزّ او را به ذلّ خود، و غنای او را به فقر خود. پس ملتجی می شود به سوی او از جهت تعظیم از برای او؛ و او اوّل درجات قُرب است؛ پس می باشد در غایت تذلّل و خضوع، و تعظیم کننده در غایت^۴ تعظیم او را.

و بعضی گفته اند که: «استخذا» به «حای» غیر معجمه، و او آن است که بگرداند حقّ تعالی را حذا و نصب العین خود، منزّه از جهت، بلکه رفع شود وسایط میان او و میان حقّ تعالی. چرا که او می بیند جمیع ممکنات را مثل نفس خود در انعدام؛ پس مشغول نمی شود مگر با او، تا آنکه برسد به غایت قُرب به فنای در او به فعل و وصف^۵ و عین؛ و او وصول است.

و روایت شیخ^۶ «استخذا» است به «حای» معجمه.

۱. ک: پس. ۲. استخذا: انقیاد، فروتنی. ۳. استکانت: خضوع، تضرع، فروتنی.

۴. اصل: - تذلل و خضوع و تعظیم کننده در غایت. ۵. اصل: - و.

۶. ک: و فی النسخة المقرّوة علی الشیخ [یعنی: و در نسخه ای که در حضور شیخ قرانت شده.]

باب الفرار

قال الله تعالى : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾^۱

قال الشيخ رحمته الله : الفرار هو الهرب ممّا لم يكن إلى ما لم يزل.

> فرمود شیخ رحمته الله^۲ که « فرار » گریختن است از چیزی که نبوده و نیست به سوی چیزی که بوده و همیشه هست. < چرا که این فرار، به حقیقت، گریختن است از غیر به سوی حقّ تعالی؛ و غیر در شهود او لاشیء محض است. پس تفسیر کرد او را به چیزی که نبوده و نباشد، و این است آنکه مسمّای به خلق است.

و هو علی ثلاث^۳ درجات:

فرار العامّة من الجهل إلى العلم عقداً و سعياً، و من الكسل إلى التشمير حذراً
و عزمًا، و من الضيق إلى السعة ثقةً و رجاءً.

یعنی: « فرار عامّه » از جهالت و طریق جهّال به متابعت^۴ علمای راسخین در شریعت؛ و ایشان کسانی اند که رسوخ کرده باشد آثار علوم ایشان در جوارح ایشان؛ پس^۵ تخلف نکند عمل ایشان از علم ایشان. و این از برای رسوخ هیئت علم است در ایشان؛ از برای قوّت یقین ایشان؛ پس تابع شود ایشان را از روی عقد - یعنی^۶ اعتقاد - و عقد و عقیده و اعتقاد یکی است؛ یعنی اعتقاد کند عقیده ایشان را به استفاده علم از ایشان، و سعی کند ایشان را در عمل ایشان.

و > حذر کند < از کسل که لازم طبیعت نفس است به ساخته شدن از برای

۱. ذاریات / ۵۰. ۲. اصل :- رضی الله عنه. ۳. اصل : ثلاثة .

۴. اصل : متابقت . ۵. اصل : و . ۶. اصل :- عقد یعنی .

سعی در عمل، حذر شدیدی از کسل^۱، به جدّ بلیغی که عارض نشود او را فتوری، و عزم^۲ جزم مصمّی که قبول نکند نقضی و نه وهنی را^۳.

و «تشمیر» کنایه است از جدّ و مبالغه در نهوض و قیام به امر، يقال: «شمرّ عن ساقه» و «شمرّ عن ثوبه» إذا تاهّب للسعی و انتهض له مجدّاً.

و < فرار > «از ضیق» یعنی ضیق صدر - به سبب همّ و اندوه رزق از برای او و از برای عیالش، و حیلّه کردن در سعی و طلب - به سوی سعه صدر، از برای قوّت یقین و ثقه به خدای تعالی در تکفّل به رزق ایشان - از برای قول پیغمبر ﷺ که: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ تَكَفَّلَ اللَّهُ بِرِزْقِهِ»^۵ - و صدق رجا و قوّت او و حسن ظنّ به خدای تعالی در ایصال رزق به سوی او مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، از برای قول خدای تعالی که: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^۶ و قول پیغمبر ﷺ: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَرْزُقَ الْمُؤْمِنَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»^۸.

و فرار الخاصّة من الخبر إلى الشهود، و من الرسوم إلى الاصول، و من الحظوظ إلى التجريد.

«من الخبر»^۹ یعنی: اخبار کتاب و سنّت از آنچه غایب است از ایشان، به سوی عیان به تجلّی شهودی. بدرستی که ایشان ارباب احوال اند که متمسک می شوند به مواجید قلوب و اجابت واردات غیوب، و بنا می کنند عمل خود را بر اخذ از خدای تعالی، نه بر چیزی که رسم کرده شده است از برای ایشان.

۱. اصل :- از کسل.

۲. اصل :- و.

۳. اصل :- را.

۴. ک :- پیغمبر.

۵. بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۱۰۷ و ج ۱۰۳، ص ۳۰ و کنز العمال، ج ۱، ص ۱۳۸.

۶. طلاق / ۳ - ۲.

۷. ک :- پیغمبر.

۸. کنز العمال، ج ۱، ص ۱۴۴.

۹. اصل :- من الخبر.

« و^۱ از رسوم » یعنی رسوم شریعت از احکام علم و عمل؛ « به سوی اصول » یعنی تعرّفات الهیه که مأخوذ است رسوم از آنها، و موضوع است از جهت آنها؛ و از این جهت بود که تفسیر کرد ابن عباس رضی اللہ عنہما ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ را در قول خدای تعالی که: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾^۲ به قول خودش که «إِلَّا ليعرفون»؛ و او افضل مفسّرین و مترجمان قرآن است. و آمده است در حدیث^۳ که: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وحببت إليهم بالنعمة حتى عرفوني»^۴.

و قبول نمی‌شود از ایشان عملی مگر چیزی که اثبات کرده است او را تعرّفات الهیه به تجلیات. پس حکم می‌کند بر ایشان تجلیات به اعمال^۵ قلبیه و سرّیه؛ و این است نصیب ایشان از سنّت؛ و حکم نمی‌کند بر ایشان به ترک سنّت، ولیکن به نقل از سنّتی به سنّت اعلا و از عزیمتی^۶ به عزیمتی اقوا؛ و این است عمل اهل عرفان از ارباب احوال متوسطین.

و «از حظوظ» یعنی اغراض نفس در حقّ ارباب اعمال، و شطحات توحید در حقّ ارباب احوال - و او معارفی است که مشوب است به چیزی از رعونات نفس - به سوی تجرید از آن، و خلاص شدن از آفات آن؛ بدرستی که آن علل و لغزشها^۷ است.

و فرار خاصّة الخاصّة ممّا دون الحقّ إلى الحقّ، ثمّ من شهود الفرار إلى الحقّ، ثمّ الفرار من الفرار إلى الحقّ.

اول ظاهر است، لیکن در او شهود^۸ مآیی هست از برای خلق. بدرستی که او مشاهده می‌کند آنکه او فرار نموده است از خلق به سوی حقّ، و شاهد خلقی است که^۸ مشاهده می‌کند خلقی را که فرار می‌کند از او؛ پس فرار می‌کند از این شهود؛

۳. ک: + ربّانی.

۱. اصل: - و. ۲. ذاریات ۵۶.

۵. اصل: باعمل.

۴. بحار الأنوار، ج ۸۷، ص ۱۹۹ و ۳۴۴.

۸. اصل: - شاهد خلقی است که.

۷. اصل: لغزش.

۶. اصل: - عزیمتی.

أعنی شهود فرار از خَلق به سوی حَقّ.

سپس^۱ اگر عارض شود او را تلوینی به آنکه او کسی است که فرار نموده است از این شهود، پس در او بقیّه‌ای از انانیت او هست؛ پس فرار کند به خدا از این انانیت به سوی خدای تعالی؛ پس مرتفع می‌شود نسبتها به تفرید محض؛ و او آن است که نه فعلی و نه وجودی است مگر از برای حَقّ؛ و این محض موهبت است به محو انانیت، نیست در او رایحه کسب و تعمّل؛ و الله الباقی.

باب الرياضة

قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ ۱﴾

استشهاد او به این آیه، دلیل است بر آنکه او اراده کرده است به ریاضت اعتبار صدق را. چراکه ترسیدن قلوب با بذل و وسع در طاعت می باشد از خوف آنکه قبول کرده نشود عمل او، از برای بودن او غیر مطابق از برای امر، و صدق مطابقه خبر یا عمل است از برای چیزی که در نفس الامر است. پس خوف نمی باشد مگر از برای شک در مطابقه عمل از برای امر. و اگر صادق باشند در او از روی تصدیق، هر آینه نخواهند ترسید.

پس اصل صدق یقین است به مطابقه مذکوره. پس به سبب صدق مرتفع می شود شک؛ پس سزاوار است آنکه مرتاض گردد مبتدی، تا آنکه حاصل شود از برای او حسن ظنّ به خدای تعالی، و تصدیق کند قول خدای تعالی را که: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۲﴾ وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ۳﴾. و اجتهاد کند در او تا آنکه برسد به یقین و طمأنینه - به علم صحیح و نقل صریح - آنکه او ضایع نمی گذارد عمل عاملی را از اهل ایمان. پس می باشد صادق مصدق غیر خائف. و اگر استشهاد می کرد شیخ علیه السلام ۴ به قول خدای تعالی: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۵﴾ هر آینه

۳. شوری / ۲۶۱ - ۲۵.

۲. اصل: ما يفعلون.

۱. مؤمنون / ۶۰.

۵. عنکبوت / ۶۹.

۴. ک: - شیخ رضی الله عنه.

نیکو می بود^۱، لیکن مراد او^۲ آن است که صدق میراث جهاد نفس است از برای قول او که:

و الرياضة تمرین النفس علی قبول الصدق.

یعنی: عادت دادن نفس است < بر قبول صدق. > و جهاد در خدای تعالی او حال متوسطی است که متیقن باشد آنکه جهاد او فی الله است؛ یعنی در حق او و در طریق اوست. پس جهاد او میراث صدق است.

و مبتدی مجاهده می کند به سوی خدا؛ پس او شاکک است در وجهت خود، خائفی است که شایسته و سزاوار می کند عمل خود را و تزکیه می کند نفس خود را تا آنکه زایل شود شک او و متیقن شود آنکه عمل او مقبول است؛ پس در این هنگام می باشد صادق.

و معنی «تمرین بر قبول صدق» آن است که عادت بدهد نفس خود را صدق به تکلف در قول و نیت و عمل^۳، به این طریق که بگرداند او را خالصاً لوجه الله، بریء از ریا و نفاق. پس صاف می شود دل او و قبول می کند صدق خبر را؛ و او ایمان به چیزی [است] که خبر داده اند به او رسولان و غیر ایشان از صادقین.

و چون که بگردد ایمان او یقینی، صادق می شود در اعتقاد و نیت و عمل، و در جمیع صفات نفس از اخلاق و ملکات و افعال نفس، به طبع و طوع، بدون کلفتی و مشقتی و اندیشه و^۴ فکری؛ پس می باشد قلب او حاضر مع الله در ریاضت. پس

۱. ک: + «کما قال شارح». یعنی همانطور که شارح گفته است. مقصود از شارح در این عبارت عقیف الدین تلمسانی است. او در صفحه ۱۰۷ از شرح خویش چنین می گوید: «اگر استشهاد می کرد به قول خدای تعالی ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا...﴾ بنابراینکه از جهاد «جهاد نفس» فهمیده شود. و این یکی از مفاهیمی است که جهاد بر آن صدق می کند. هر آینه نیکوتر بود.»

۲. اصل: از؛ ک: + رضی الله عنه.

۳. اصل: - و.

۴. ک: القول والعمل والنیة.

آسان می شود بر او و ترقی می کند از ریاضت عامّه به سوی ریاضت خاصّه، بنابر چیزی که گفته است:

و هی علی ثلاث^۱ درجات:

ریاضة العامّة: تهذيب الأخلاق بالعلم، و تصفية الأعمال بالإخلاص، و توفير الحقوق في المعاملة.

یعنی: آنکه تهذیب کند اخلاق خود را به مطابقت نمودن آن اخلاق از برای علم شریعت، به حیثیتی که حرکت نکند به حرکتی، و تکلم نکند به کلمه ای، و نجبد از برای او عرقی، و منبعث نشود در او داعیه ای، و حاصل نشود از برای او خطری، مگر آنکه بوده باشد مطابق از برای شریعت، و روا باشد در آن. و آنکه صاف کند اعمال خودش را از ریا و نفاق و عُجب و طلب ریاست و استحلای نظر خلق به سوی او در طاعت، بلکه بوده باشد آن اعمال خالصّه لوجه الله تعالی^۲.

و آنکه توفير کند و تمام گرداند و بسیار نماید: حقوق حق را به طاعت، و متّصف کند او را به ملازمت ذلّی که او صفت عبد است، و خروج از عزّی که او صفت حق است. و حقوق خلق را به حُسن معامله با ایشان و انصاف از برای ایشان در قول و فعل، تا آنکه ملاقات کند با^۳ خدای تعالی و نبوده باشد از برای احدی نزد او مطالبه ای.

و ریاضة الخاصّة: حَسْمُ التَّفَرُّقِ، و قطعُ الإلتفاتِ إلى المقام الذي جاوزه، و إبقاء العلم يجري مجراه.

« حسم تفرّق » قطع مادّة اوست، به این طریق که التفات نکند به ما سِوای خدای

۳. اصل: به.

۲. ک: - تعالی.

۱. اصل: ثلاثه.

تعالی، و جمع کند دل خود را به حضور مع اللّٰه، نه غیر.

و «قطع التفات به سوی مقامی که تجاوز کرده است او را»^۱ ترک استحسان چیزی از علوم و احکام و اعمال خود، و عدم اشتغال به وظایف خود، و استحلای چیزی از احوال خود [است]. [پس بدرستی که این مستلزم وقوف است با او، و این سوء ادب حضور است، بلکه واجب است بر او اقبال نمودن بر خدای تعالی بالکلیه، و اعراض کردن از کلّ ما سِوای او؛ و خاصّه از^۲ رسوم و احوال و مقامات خود که او علل است تا آنکه محتجب نشود او به ائیت و اوصاف و کمالات خود. پس بسته شود باب زیادت و ترقّی بر او.

و بتحقیق^۳ که گفته شده است آنکه: فقیر نظر نمی‌کند به سوی ماورای خود، و نمی‌شنود ندا را از خلف و قفا.

و اما «ابقای علم جاری مجرای او» پس او ریاضتی است از برای اهل احوال که صعب و دشوار است. چرا که حال گاهی غلبه می‌کند بر ایشان بر علوم ایشان، و حکم می‌کند به چیزی که اقتضا نمی‌کند او را علم، و کشف می‌شود بر ایشان اسراری که طاقت ندارند کتمان و پوشیدن او را، همچنانکه گفته است علی^{علیه السلام} در بیان حقیقت: «هتک الستر لغلبة السرّ»^۴

پس بسیار است که شطح کرده‌اند و آشکار نموده‌اند، و این سوء ادب است از ایشان [به] حیثیتی که ظاهر می‌کنند چیزی را که ظاهر نکرده است او را شارع^{علیه السلام}. و بسیار است که مخالفت می‌کند بعضی از ایشان علم را، و این از برای آن است که ایشان کشف کرده شده‌اند به چیزی که او مقصود است از شرع، و مستولی شده است بر ایشان بوادی حقیقت، تا آنکه فراموش کرده‌اند وجود خودشان را و فانی شده است خلق در شهود ایشان. و ایشان بتحقیق^۵ که ریاضت کشیده‌اند قبل از

۳. اصل: تحقیق.

۲. اصل: و از خاصه.

۱. اصل: + و.

۵. اصل: تحقیق.

۴. انوار جلیه، ص ۳۶۴.

کشف به قطع نظر از خلق و عدم التفات به سوی ایشان. پس چگونه می‌باشد به چیزی که بعد از کشف است و تجلی نموده است حقیقت به فنای خلق و غلبه حال بر عقل؟ پس از این جهت است که می‌باشد « ابقای علم جاری مجرای او » ریاضت از برای ایشان، تا آنکه مستقیم شوند به تمکین.

و از برای صعوبت این مقام و عزت مقام استقامت، فرمود پیغمبر ﷺ^۲ که: « شیبتي سورة هود »^۳. > از برای قرل خدای تعالی که: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾^۴. <

وریاضة خاصة الخاصة: تجريد الشهود، و الصعود إلى الجمع، و رفض المعارضات، و قطع المعاوضات.

یعنی: [ریاضت خاصه خاصه عبارت است از:] تخلص شهود از کثرات اسماء و صفات و تجريد و سرگشته شدن شاهد و مشهود، به تجلی احادیث ذات. و صعود به سوی جمع به فنای در احادیث [که] عین جمع ذات [است]. و رفض معارضات به ترقی از معارضات اسمای متقابله - مثل منعم و منتقم، و معطی و مانع، و باسط و قابض - در حضرت و احادیث به سوی حضرت احادیث و عین جمع ذات.

و قطع معاوضات به آنکه ببیند در شهود ذات آنکه فانی، فانی است در ازل. پس آنکه باقی است^۵ باقی است لم یزل، همچنانکه گفته است خدای تعالی که: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾^۶. پس نمی‌باشد چیزی از او موجود تا آنکه عطا کند او را به فانی گردانیدن آن چیز عوضی.

۱. ک: - پیغمبر. ۲. ک: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

۳. « شیبتي سورة هود والواقعة » در بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۵۲ و « شیبتي سورة هود والواقعة والمرسلات » در بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۱۹۲.

۴. هود / ۱۱۲.

۵. اصل: - است. ۶. قصص / ۸۸.

و احوال خاصّة الخاصّة نمی‌باشد کسبی و تعمّلی اصلاً، بلکه به محض موهبت و امتنان است. و مدخل ریاضت در او نزد تلوین است در اوایل تجلّیات انوار ذات که متخلّل می‌شود او را استتار؛ پس متعاقب می‌شود تجلّی و استتار تا آنکه متجرّد شود شهود ذاتی؛ و در اوایل حال بقای بعد از فنا و احتجاب وحدت به کثرت، [به] حیثیتی که نرسیده است و اصل به حدّ استقامت و تمکین در مقام بقا؛ پس محتجب می‌شود به خَلق از حَقّ، همچنانکه بود که محتجب می‌شد در مقام فنای به حَقّ از خَلق، تا آنکه برسد به انشراح صدر؛ پس وسعت به هم می‌رساند حَقّ را و خَلق را، و محتجب نمی‌شود آحدهما به دیگری، و نه وحدت به کثرت، و نه به عکس؛ بلکه می‌باشد شیء واحدی، حَقّ به اعتبار حقیقت و هویت، و خَلق به اعتبار تعین و هُدیت.

باب السماع

قال الله تعالى: ﴿ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾^۱.

یعنی: [اگر خدا در آنان خیری می شناخت] هر آینه می شنواید ایشان را خیر؛ و او چیزی است که در اوست صلاح ایشان.

نکته السماع حقيقة الإتيان.

و او به حسب حال متنبّه و رتبه اوست، پس هرگاه بشنود معنی را، متنبّه می شود بر نصیب خودش از او. یعنی بر مقصودش که لایق است به او حسب حال خودش - و از این جهت است که گفته اند که: « سماع تیز کننده و بر انگیزاننده ای است که تیز می کند و برمی انگیزاند هر احدی را به سوی وطنش »؛ یعنی مقصد او که خاص است به او.

و هو على ثلاث^۲ درجات:

سَمَاعُ الْعَامَّةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: إِجَابَةُ زَجْرِ الْوَعِيدِ رَغْبَةً.

یعنی: > اجابت زجر و وعید است < از روی ورع و پرهیز کردن از آنچه نهی کرده شده است از او، و از روی طاعت از برای زاجر، نه از جهت خوف در وعید. و منشأ سماع صاحب این وصف، فراق و صد^۳ و هجران است؛ و مصحوب اوست اعتذار. چرا که فراق هرگاه که بوده باشد مراد محبوب، واجب است آنکه

۱. انفال / ۲۳. اصل: ثلاثة.

۲. انفال / ۲۳.

۳. صد: پشت کردن، بگردیدن، اعراض کردن، بازداشتن.

بوده باشد محبوب، همچنانکه گفته شده است. که: «هر چیزی که می‌کند او را محبوب، محبوب است.»^۱

و إجابة دعوة الوعد جهداً.

یعنی: < واجابت وعد است > به سعی بلیغ به بذل جهد و طاقت در امتثال امر و طاعت، یا به تعبّد و یا به طلب از برای وصول به سوی موعود، و سماع صاحبش از برای طلب راست شدن وعده، و طلب درخشیدن برق وصل است؛ و مصحوب اوست تملّق از برای طلب نزول مطلوب و طلب عطوفت و مهربانی نمودن محبوب.

و بلوغ مشاهدة المنة استبصاراً

یعنی: بلوغ سامع در استبصار او به نور بصیرت آنکه مشاهده کند جمیع آنچه جاری می‌شود بر او - از نعمت و نعمت و راحت و مشقّت و نفع و ضرر - منّتی از خدای تعالی^۲ و نعمتی از فضل او که جاری شده است بر او از غیر استحقاق از او. اما نعم و راحت^۳ و منافع و موافقات، پس از محض امتنان است. و اما نقم و شداید و مضارّ و مخالفات، پس از برای اختصاص اوست به امتحان. پس بدرستی که اهمال از خواری^۴ و خذلان است. (شعر):

لئن سائني أن نلتني^۵ بمسائة
لقد سرّني أنّي خطرْتُ ببالك
و مصحوب می‌شود او را تواضع و رضا.

۱. ک: ++ و قيل:

و كلّ لذیبة قد نلت منه
سوی ملذوذ وجدی بالفراق

۴. اصل: خاری.

۲. اصل: راحت.

۲. اصل: - تعالی.

۵. ک: لئن سائني ذکر اک لی.

و سماع الخاصة ثلاثة أشياء : شهود المقصود في كل رمز؛

> یعنی: شهود مقصود است در هر رمزی < به این طریق که مشاهده کند و ببیند در هر اشارتی مقصود خودش را که او حق است؛ پس مشاهده کند حق را به حق از غیر بقیه ای از او در هر رمز خفی ای که بشنود او را یا ببیند او را از حق.

والوقوف على الغاية في كل حسّي؛

> و وقوف بر غایت است در هر حسّی < به این طریق که مطلع شود بر جناب حق که اوست غایت هر قاصدی و نهایت و مقصد هر طالبی، در هر صوتی خفی و آوازی نرم و لطیف که بشنود او را.^۲

و الخلاص من التلذذ بالتفرّق.

یعنی: ملتذ نمی شود به تفرّق، از برای ملتذ شدن او به جمع، [به] حیثیتی که می شنود از حق به حق در حق - یعنی در وصف جمال و جلال و کمال او - و از برای حق که او غایت الغایات است؛ پس^۳ باقی نمی ماند از برای تفرّق اثری که ملتذ شود به او، از جهت تلاشی^۴ کون و فنای او به تجلی مکون؛ و از برای مصنّف است ﴿و﴾ (شعر):

شهودی ترک الكل عندی مهوون فما لي و للكوئین حسبي المكوون
و در این هنگام بتحقیق^۵ که خلاص شده است از آنکه ملتذ شود به غیر؛ پس متفرّق شود از جمع؛ از برای امتناع وجود غیر در شهود او.

۱. ک: همس، ت: حین.

۲. ک: « قال :

وكل ناطقة في الكون يطربني»

۵. اصل: تحقیق.

من كل معنى لطيف أحسني قدحاً

۳. اصل: تلاش.

۴. اصل: و.

و سماعٌ خاصّةٌ الخاصّة سماعٌ يغسل العللَ عن الكشف، و يصل الأبدَ بالأزل، و يردّ النهاياتِ إلى الأول.

یعنی: < سماع خاصّة الخاصّة > سماعی است که زایل می‌کند علل را به فنای
سامع مکشوف علیه، و وسایط موجبۀ از برای کشف، از حجج و دلایل و ملائکۀ
ملقیه^۱ از برای معانی - پس بدرستی که کلّ اینها علل است - بلکه به ظهور حقّ و علم
او، و فنای سوا^۲، و زوال هر غمّه‌ای^۳ و شبهه‌ای.

و چون که مرتفع شد وسایط و حجب زمانیّه و مکانیه، می‌باشد ابد عین ازل و
آخر عین اول، به انتهای دایرۀ وجود به نقطۀ اولی و رجوعش به مبدئش، به طلوع
وجه باقی و اضمحلال کلّ و شهود معنی قول خدای تعالی که: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا
وَجْهَهُ﴾^۴.

۱. ک: الملقنه.

۲. ک: + باطل.

۳. غمه: حیرت و شبهه.

۴. قصص / ۸۸.



قسم الأبواب

و أما قسم الأبواب فهو عشرة أبواب؛ وهي : الخزن، و الخوف، و الإشفاق، و الخشوع، و الإخبات، و الزهد، و الورع، و التبتّل، و الرجاء، و الرغبة.
و إنما سمّيت أبواباً لأنّ البدايات إنّما هي للعامة و أهل الظاهر، الذين لم يتجاوزوا إلى الباطن، و اشتغلوا برفع الموانع و قطع العلائق، حتّى ظهرت في نفوسهم هذه الإفعالات والآثار من أنوار قلوبهم، فانفتحت عليهم أبواب الباطن فدخلوها.^١

نامیده شده است این قسم را به ابواب. چرا که بدايات نمی باشد مگر از برای عامّه و اهل ظاهر که تجاوز نکرده اند به سوی باطن، و اشتغال نموده اند به رفع موانع و قطع علائق، تا آنکه ظاهر شده است در نفوس ایشان این انفعالات و آثار از انوار قلوب ایشان. پس منفتح شده است بر ایشان ابواب باطن و داخل شده اند در آن ابواب. > و از این جهت است که نامیده شده است قسم ثانی را قسم ابواب.<

١. اصل :- و إنما سمّيت أبواباً فدخلوها.

باب الحزن

قال الله تعالى: ﴿ تَوَلَّوْا وَاعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا ۗ ۱﴾

ثنا کرده است خدای تعالی بر این جماعت از برای مکانت حُزن ایشان؛ پس دلالت می‌کند بر آنکه حُزن مقامی است حَسَن.

الحزنُ توجعُ لفاتٍ أو تأسفُ علی ممتنع.

حقیقت حزن، تألم باطن است به نسبت به سوی ما مَصْی؛ و این یا از برای فائتی است که ممکن است تدارک او - مثل قضای صیام و صلاة - یا فائتی است که ممتنع است تدارک او - مثل تأسف بر میّت و اراده حیات او - و مراد در اینجا اوّل است.

و هو علی ثلاث^۲ درجات:

الدرجة الأولى: حزن العامة؛ و هو حزنُ علی التفریط فی الخدمة، و علی التورط فی الجفاء، و علی ضیاع الأیام.

یعنی: بر تقصیر در طاعت.

و «وقوع در ورطه جفا»؛ یعنی مهلکه معصیت و بُعد.

«و بر ضیاع ایام» به مخالفت و ترک موافقت و اختیار عطلت و بطالت.

والدرجة الثانية: حزنُ أهل الإرادة، و هو حزنٌ على تعلق القلب بالتفرّق، و على اشتغال النفس عن الشهود، و على التسلي عن الحزن.

يعنى: «تعلق قلب» به اكوان و خلايق به محبت - فرموده است خدای تعالی که ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^۱ - و عدم جمعیت او به حضور با حقّ از روی محبت. و «بر اشتغال نفس» به حیات دنیا و ملامهی دنیا، از این حضور و ذکرى که او سبب حضور است، قال الله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَوْأً انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾^۲. پس بدرستی که ذکر، مورث حضور است.

و «بر تسلی از حزن» هرگاه گم کند او را مرید در وقت نقص و ضایع نمودن ایام به بطالت و تفرقه. پس بدرستی که او هرگاه محزون نشود، در این هنگام باقی می ماند با قصور. پس او مقامی است شریف در حقّ او؛ پس هرگاه گم کند او را، محزون می شود بر فقد او.

و لیست الخاصة من مقام الحزن في شيء، و لكن^۳ الدرجة الثالثة من الحزن التحزن للمعارضات^۴ دون الخواطر، و معارضات التصود^۵ الاعتراضات على الأحكام.

بدرستی که نمی باشد از برای خاصه حزنی. چرا که حزن می باشد با تفرقه و فقدان، و ایشان اهل جمعیت و وجدان اند؛ و مراد به او حزن است بر انفس خودشان. پس بدرستی که ایشان محزون می شوند بر غیر خودشان، مثل حزن رسول الله ﷺ بر امتش در قول خدای تعالی که: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾^۶ و قول او که: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾^۷.

۳. اصل: لكنّ.

۲. جمعه / ۱۱.

۱. بقره / ۱۶۵.

۶. كهف / ۶.

۵. اصل: القصور.

۴. اصل: للمعارضات.

۷. انعام / ۳۳.

و در حدیث^۱ آمده است که هر که سیوای رسول الله است، روز قیامت می‌گوید: «نفسی نفسی» و او عليه السلام می‌گوید: «امتی امتی»؛ و مثل حزن یعقوب بر یوسف عليه السلام در قول او که: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾^۲.
و «تَحْزَنُ» تکلف حزن است.

و «عارضات دون الخواطر» اموری است که عارض می‌شود، پس منع می‌کند واردات را - مثل وارد^۳ قبض عارض که دون وارد بسط است^۴، و هر چیزی که وارد می‌شود از عالم جلال، حکم می‌کند به قبض و منع می‌کند انوار جمال موجه از برای فرح و بسط را - یا منع می‌کند انفاذ خواطر رحمانیه را.

و «معارضات قصود»^۵ چیزی است که نقض می‌کند عزایم ایشان را از قبل خدای تعالی، پس بسیار است که قصد می‌کنند ایشان طریقی که سلوک می‌کنند او را در خدای تعالی به اختیار خودشان؛ و اختیار کرده است خدای تعالی از برای ایشان طریق دیگر را؛ می‌داند که او اولی و الیق است به ایشان. پس معارضه می‌کند ایشان را در این، و سلوک می‌فرماید ایشان را در چیزی [که] اولی و الیق است به ایشان. و «اعتراضات بر احکام» آن است که خطور می‌کند از برای ایشان خواطر اختیار بر چیزی که اختیار کرده است خدای تعالی از برای ایشان. پس متحزن می‌شوند از برای این، بنا بر آنکه ایشان ترک نکرده‌اند اختیار را به اختیار حق. فرمود خدای تعالی که: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^۶، و فرمود که: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^۷.

و گاهی واقع می‌شود از ایشان اعتراض بر احکام وارده بر ایشان از حق از جهت غلبه، پس متحزن می‌شوند از برای چیزی که صادر شده است از ایشان از سوء

۲. یوسف / ۱۳.

۱. الأمامی (شیخ صدوق)، ح ۳، ص ۱۷۶.

۵. اصل: قصور.

۴. اصل: بسط دارد.

۳. اصل: واردات.

۸. قصص / ۶۸.

۷. احزاب / ۳۶.

۶. اصل: - أمرأ.

ادب، یا بر احکام علم نزد غلبه حال و هجوم معرفت در تلوینات ایشان. پس هرگاه متمکن شوند، می‌شناسند صحت^۱ علم ظاهر را در طور علم، و صحت حال و معرفت را در طور حال و معرفت؛ پس متحزن می‌شوند از برای چیزی که فوت شده است از ایشان از تسلیم از برای علم ایشان، و شتاب ایشان در اعتراض بر خدای تعالی.

و این ذنوب احوال است، اکثر آن از مواجید اصحاب تلوین است، و ایمن نیستند مثل آن ارباب تمکین نیز؛ پس باید که اتقا و پرهیز کند از خدای تعالی حق اتقای او را؛ و از این جهت است که فرمود پیغمبر^۲ علیه السلام که: «إِنَّهُ لِيُغَانُ عَلَيَّ قَلْبِي، وَ إِنِّي لِأَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً»^۳.

۱. اصل: صحبت. ۲. ک: - پیغمبر. ۳. ک: صلى الله عليه وآله وسلم.

۴. با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۴۴؛ ج ۲۵، ص ۲۰۴؛ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۰۳؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۷۲؛ ج ۴، ص ۲۰۷۵؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۸۲ و النهاية (ابن اثیر)، ج ۳، ص ۱۸۰.

باب الخوف

قال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^۱.

فرق در میان خوف و حزن - بعد از اشتراک ایشان در تألم باطن - آن است که حزن بر «ما فات» است، و خوف از «ما هوأت» است.

الخوف هو الإبتلا عن طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر.

«خوف» برانگیخته شدن و برکنده شدن است، و «طمأنینه» سکون است؛ و

«انخلاع از سکون» برانگیخته شدن و برکنده شدن و اضطراب است.

و مراد به «مطالعة خبر» استحضارِ خبر وارد است از خدای تعالی بر لسان رسول ﷺ به ترسانیدن.

و هو علی^۲ ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الخوف من العقوبة؛ و هو الخوف الذي يصح به الإيمان؛ و هو

خوف العامة.

پس بدرستی که ایمان تصدیق است؛ و اگر تصدیق نکند، نخواهد ترسید؛ و اما خاصه، پس نمی ترسند از عقاب، بلکه می ترسند از احتجاب، همچنانکه گفته است فاروق^۳ از برای صهیب^۴: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه».

۳. اصل: + رضى الله عنه.

۲. اصل: - على.

۱. نحل / ۵۰.

۴. صهيب بن سنان رومی از مهاجران. در سال ۲۸ هجری در سن هفتاد سالگی درگذشت و در بقیع دفن شد. رک. : اسد الغابة، ج ۲، ص ۴۱۸؛ الإصابة، ج ۲، ص ۱۹۵ و الطبقات (ابن سعد) ج ۳، ص ۲۲۶.

و هو يتوَلَّد من تصديق الوعيد و ذكر الجنایة و مراقبة العاقبة.

یعنی: دوام حضور قلب با آخرت.

و الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة، المشوبة بالحلاوة.

این خوف ارباب مراقبه است که مستغرق شده است انفاس ایشان در یقظه، و استحلا نموده اند حضور را با حق تعالی. پس بدرستی که ایشان می ترسند از مکر به اعراض و سلب لذت حضور؛ پس می باشد حلاوت حضور از برای ایشان استدرج از خدای تعالی و مکر با ایشان؛ و چندانکه می باشد حلاوت به اقبال تمامتر، می باشد خوف از اعراض سخت تر^۱ و قویتر، همچنانکه فرموده است پیغمبر^۲ ﷺ که: «أنا أتقاكم لله وأشدكم منه خوفاً»^۳.

و ليس في مقام أهل الخصوص وحشة الخوف إلا هيبته الإجلال، و هي أقصى درجة تشار إليها في غاية الخوف.

یعنی: بدرستی که خوف از عقوبت در مقام نفس و غیبت است، و خوف از مکر در مقام قلب و حضور است. و اما در مقام سرّ و مشاهده، می گردد خوف هیبت و اجلال. پس اقصای^۴ درجات خوف، هیبت اجلال است که مختصّ است به اهل خصوص.

۱. اصل: سخر. ۲. ک: - پیغمبر.

۳. با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۳۴۴ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۷۹.

۴. اصل: اقتضای.

و هي هيبَةٌ تعارض المكَاشِفَ أوقات المناجاة، و تصونُ المشاهدَ أحيانَ المسامرة، و تقصم المعاینَ بصدمة العزّة.

«اوقات مناجات» احیان قُربی است که اقتضا می‌کند وجود مناجی را، از برای قول خدای تعالی که: ﴿وَأَقْرَبْنَاكَ نَجِيًّا﴾^۲. پس وقتی که کشف کرده شود در این وقت، زیاده می‌گردد قُرب او، و پیش می‌آید و نزدیک می‌گردد او را - از برای تحقّق او به کشف - نور عظمتِ هیبتی که نزدیک است که محجوب کند او را و منع کند از او مکاشفه را از برای غایت اجلال؛ بدرستی که مکاشف نزد او اعظم است از روی قدر از آنکه مکاشفه کند کسی را که او در غایت حقارت است.

و «نگه می‌دارد مشاهد را» یعنی منع می‌کند او را از انبساط. بدرستی که «سامره»^۳ موجب ادلال^۴ است. پس هیبتِ اجلال جمع می‌کند او را بر حفظ ادب، و منع می‌کند او را از ادلالِ باعث بر طلب معاینه، مثل قول کلیم علیه السلام که: ﴿أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾^۵.

و «می‌کشند معاین را» یعنی نزدیک است که فانی کند او را به صدمه عزّت، اگر نه آن هیبت منع کند او را از طلب رؤیت از روی جهر. چرا که عزّت اقتضا می‌کند جلالت را؛ یعنی احتجاج از غیر را همیشه. پس هرگاه طلب کند مسامر معاینه را، قهر می‌کند او را صدمه عزّت به فنا، مثل قول خدای تعالی که: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾^۶.

۲. مریم / ۵۲.

۱. اصل: - و.

۳. مسامره: با یکدیگر سخن گفتن در شب، افسانه گفتن.

۴. ادلال: گستاخی کردن، ناز و کرشمه کردن.

۵. اعراف / ۱۴۳.

۶. همان.

باب الإشفاق

قال الله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴾^١.

الإشفاقُ دوام الحذر مقروناً بالترحم.

تفسیر کرده است شیخ رحمته الله^٢ اشفاق را به «دوام حذر با ترحم» و صواب کرده است. چرا که مشفق بر نفس خود حذر می‌کند از مهلکات؛ از جهت رحمت بر نفس و ابقای^٣ از برای او.

و هو علی ثلاث^٤ درجات:

الدرجة الأولى: إشفاقُ علی النفس أن تجمع^٥ إلى العناد؛ وإشفاقُ علی العمل أن یصیر إلى الضیاع؛ وإشفاقُ علی الخَلْقِیة لمعرفة معاذیرها.

> یعنی: درجهٔ اولی اشفاق است بر نفس آنکه سرکشی کند به سوی عناد < یعنی آنکه میل کند او میل کردن شدیدی به «هوی» به سوی مخالفت حق از روی لجاج. تشبیه کرده است نفس عاصیه را به «فرس جموح» - یعنی مایل از مطاوعهٔ فارس - در طریق هوی.

> و اشفاق است بر عمل، آنکه میل کند به جانب تلف شدن < به آنکه قبول نکند از برای بودن او آفت رسیده شده و غیر صالح.

> و اشفاق است بر خلیقه < یعنی رحمت است بر ایشان، از جهت خوف و حذر از مؤاخذهٔ ایشان به عقوبت، از برای علم او به آنکه ایشان معذورند در

١. طور / ٢٦١. ٢. ک :- رضی الله عنه. ٣. اصل : اتقای.

٤. اصل : ثلاثة. ٥. اصل : یجمع، ت : تجنح.

معصیت. چراکه صادر نمی‌شود از ایشان هیچ حرکتی مگر به مشیت خدای تعالی.

و الدرجة الثانية : إشفاقٌ على الوقت أن يشوبه تفرُّقٌ، و على القلب أن يزاحمه عارضٌ، و على اليقين أن يداخله سببٌ.

> درجهٔ ثانیه اشفاق است بر وقت < یعنی حذر است بر وقت از آنکه مخالطه کند او را نظری و التفاتی به سوی غیر. پس بدرستی که او تفرُّق است؛ و حضور با حق جمع است.

> و اشفاق است بر قلب، آنکه مزاحم شود قلب را عارضی < یعنی امری که مانع شود او را از ترقی نمودن از ملالی یا فترتی^۲ یا شبهه‌ای که مناقض باشد حال او را.

> و اشفاق است بر یقین آنکه مداخله کند او را سببی؛ < و صاحب یقین متوکل است بر خدای تعالی آنکه رزق می‌دهد او را آنچه ضامن شده است او را از رزق، و آنکه نگه می‌دارد او را. پس منقطع می‌شود از اسباب، از جهت خوف اعتماد او بر سبب.

والدرجة الثالثة : إشفاقٌ يصون سعيه عن العُجب، و يكفّ صاحبه من مخاصمة الخلق، و يُحمِلُ المریدَ على حفظ الجَدِّ^۳.

> یعنی درجهٔ ثالثه، إشفاقی است که نگه می‌دارد سعی او را از عُجب، و باز می‌دارد صاحبش را از مخاصمهٔ خلق، و حمل می‌کند مرید را بر حفظ جدِّ^۴. < به این طریق که ببیند سعی خودش را توفیقی از خدای تعالی و عطای از او، نه از نفس خود تا عارض شود او را اعجاب و تفاخر کند به او بر خَلق، پس بگردد سعی او و بال

۳. اصل : الحد.

۲. اصل : - یا فترتی -

۱. اصل : - أن -

۴. اصل : حد.

بر او و گناه.

و حذر کند از جفا و مخاصمت از برای اهل معاصی؛ از برای دیدن عذرهای ایشان، و از برای احتراز از نسبت فعل به سوی غیر، و از برای تفضّل بر ایشان. و محافظت کند بر جدّ^۱ از جهت شکر از برای خدای تعالی، تا زیاد کند در توفیق او و باقی بماند محفوظ از هزل و بطلالت.

پس این اشفاق حذر است از رویت فعل از نفس خود و از غیر خود - از خلاق - و از بطلالت.

و جایز است آنکه بوده باشد « حفظ حَدّ^۲ » به « حای » غیر معجمه^۳ و فتح او؛ یعنی منع کند او را از طغیان^۴ به حال.

۱. اصل : حدّ.

۲. اصل : جدّ.

۳. اصل : حای معجمه.

۴. ک : + و التبرّم.

باب الخشوع

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾^١ .

الخشوعُ خمودُ النفس و همودُ الطباع لمتعاضم^٢ أو مفرع.

خشوع در حقیقت خضوعی است ممزوج به خوفی یا محبتی؛ پس او انکساری است در نفس؛ تفسیر کرده است او را شیخ به فرو نشستن و فسرده شدنی که مانع است از برای نفس از انبساط > یعنی گستاخ شدن و وا شدن و گشاده روی شدن <. و «همود در طباع» یعنی سکون در قوای طبیعیۀ نفس که مانع است از انتشار و از هم وا شدن، از جهت هیبت از برای محبوب متعالی در عظمت؛ یا از جهت خوف از برای کسی که از برای اوست سطوتی که ترسیده می شود، و یا عقابی که پرهیز کرده می شود.

و هو علی ثلاثة^٣ درجات :

الدرجة الأولى : التذللُ للأمر، و الإستسلام للحکم، و الإئضاع لنظر الحق.

«تذلل از برای امر» تعبد است به او در غایت خضوع، و «استسلام» انقیاد است از برای حکم با^٤ اظهار عجز و مسکنت؛ و «ائضاع» وقوع است در ضعه^٥ > یعنی فرو مایه شدن. < از برای اعتقاد بودن حق ناظر به سوی او، همچنانکه آمده است

١. حدید ١٦ / .

٢. اصل : لتعاضم .

٣. اصل : ثلاثة .

٤. اصل : به .

٥. «ضعه» به معنای فروتنی، افتادگی. در نسخهٔ اساس این واژه به شکل «ضیعه» ثبت شده است.

در بیان احسان: « أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »^۱.

والدرجة الثانية: ترقب آفات النفس و العمل، و رؤية فضل كل ذي فضل عليك،^۲ و تنسم نسيم الفناء.

بینا شدن به نقایص نفس، انتظار می برد ظهور امراض و علل و آفات نفس را. پس خشوع می کند قلب او را از برای این. و « ترقب » انتظار و چشم داشتن است.

و « آفات عمل » فتورِ دواعی او، و اخلال به شرایط اوست، و تفرق وجهت و نیت است، و دخول عجب و ریا است در او. و از آفات نفس لازم می آید آفات عمل؛ پس مترقب از برای نفس خاشع^۳ است در عمل خودش.

و « دیدن فضل هر ذی فضلی » وفا نمودن حقوق ناس، و ترک حقوق نفس خود است، و اعتراف به فضل غیر خود، و نسیان فضل نفس خود و ترک تزکیه و ستودن اوست؛ از برای قول خدای تعالی که: ﴿ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ﴾^۴.

و « تنسم نسیم فنا » > یعنی وزیدن نسیم فنای تعرض و < پیش آمدن است از برای ظهور مبادی تجلیات و لوازم انوار او در سر، پس خشوع می کند از برای او. استعاره^۵ کرد تنسم را از برای او، از جهت لطف آثار و ادراک فانی گردانیدن اوست، و او از اوایل کشف توحید و فتح باب اوست.

۱. بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۳۱۳؛ ج ۶۹، ص ۲۰۳ و ۳۵۴ و ج ۷۰، ص ۱۹۶.

۲. اصل: و رؤية فضل عليك.

۳. اصل: شاخع.

۴. اصل: استفاده.

۵. نجم / ۳۲.

الدرجة الثالثة: حفظُ الحرمة عند المكاشفة، و تصفيةُ الوقت من مراياة الخلق، و تجريدُ رؤية الفضل.

«حفظ حرمت» ترک شطح و ادلال است نزد مکاشفه، و معارضة بسط است به قبض، و اخفای این به خشوع.

و «تصفیه وقت از مریات خلق» اخفای احوال و کرامات است^۱، و اظهار ضعف و عجز و مسکنت، و ترک هر چیزی که می خوانند به سوی تعظیم ناس او را و استحلای او نظر خلق را به سوی او.

و «تجريد رؤیت فضل» است از آنکه بوده باشد او از برای نفس او یا از برای غیر، یا به عملی و استحقاقی، بلکه نبیند او را مگر از برای حق، پس خاشع می شود از برای کسی که از برای اوست فضل.

باب الإخبات

قال الله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ۱ ﴾ ۲.

«إخبات» ساکن شدن است به سوی کسی که منجذب و کشیده می شود به سوی او به قوت شوق؛ فرمود خدای تعالی که: ﴿ وَأَخْبِتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۳ ﴾ یعنی ساکن شدند به سوی او؛ و از این جهت بود که گفت شیخ:

الإخبات من أوائل مقام الطمانينة؛ وهو ورود^۴ المأمّن^۵ من الرجوع و التردّد.

یعنی: ورود سیرکننده است به موضع امن از رجوع به سوی موطنِ نفس و تفرّق، و از تردّد در قصد و سیر؛ به انسی که یافته است او را از نور تجلّی و وارد غیبی و خطاب خفی.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة؛

> یعنی: [مرتبه اول] آن است که مستغرق کند عصمت شهوت را < به استیلاي نور حق بر نفس؛ پس منور می گرداند نفس را و برمی کند و خوار و شکسته می کند شهوت را بالکلیه. پس این نور بتحقیق^۶ که افاده کرده و فایده داده است به آن نفس هیئت نوریه را که معارضه کننده است از برای ظلمت شهوت؛ و این هیئت^۷ است عصمت مستغرقه از برای شهوت، که خراب کننده است مر شهوت را به

۳. هود / ۲۳.

۲. حج / ۳۴.

۱. اصل: المخبّتين .

۵. در برخی از نسخه های «ک» ، المسافر.

۴. اصل: ورد.

۷. اصل: هیبت.

۶. اصل: تحقیق.

برکندن و شکسته کردن.

و تستدرک الإرادة العفلة؛

> و آن است که دریا بد اراده غفلت را. < «اراده» تعلق قلب است به حقّ و اجابت داعی اوست به طوع و فرمان، و او مستدعی حضور است با حقّ^۱ > یا < معارضه کننده از برای غفلت؛ و این استدراکِ اراده است از برای غفلتی که مقتضی است از برای آرامیدن به دنیا و لذّات دنیا، تا آنکه زایل می‌کند و نفی می‌کند آن غفلت را.

و يستهوي الطلب السلوة.

> و آن است که دور کند طلب سلوت را. < «استهوا» طلب فرو رفتن است در زمین، و افتادن در چاه؛ یعنی غالب^۲ می‌کند و دور می‌گرداند طلب حقّ و شدّت شوق به سوی حقّ سلوت را > یعنی عیش فراخ خوش را < از او و می‌اندازد او را در چاه و نفی می‌کند او را به قهر و قوّت.

و الدرجة الثانية أن لا ينقض إرادته سبب؛

یعنی: [مرتبه دوم] آن که قوّت می‌گیرد اراده او و زیاد می‌شود، به حیثیتی که نقض^۳ نمی‌کند او را به سببی، و معارضه نمی‌کند او را عارضی که اقتضا کند رجوع را از جناب حقّ.

۳. اصل : ناقض.

۲. اصل : غایب .

۱. اصل :- با حقّ.

و لا یوحش قلبه عارضاً؛

یعنی: و باطل نمی‌کند اُنس او را به حقّ امر عارضی که مشغول کند او را به غیر از حقّ؛ پس رمیده و دور شود قلب او از حقّ.

و لا تقطع الطریقَ علیه فتنهً.

یعنی: و^۱ مانع نمی‌شود و باز نمی‌دارد او را در سیر به سوی خدای تعالی فتنه‌ای - از تعلق مال و ولد و زینت دنیا - که قطع کند طریق را بر او؛ از برای قوّت او به جاذب نور تجلی که مقوی است از برای او.

و الدرجة الثالثة: أن یستوی عنده المدحُ و الذمُّ؛

از برای عدم التفات او به خلق، و نظر کردن او به سوی ایشان به نظر فنا، و عروج او از حظّ نفس به شهود حقّ.

و تدوم لائمته لنفسه؛

> و دائم می‌باشد ملامت کردن او از برای نفس خود < نزد ظهور نفس در تلوین، نه بر تفریط. چرا که کسی که رسید به این درجه از شهود، او اعلا است از روی رتبه از اینکه بوده باشد مفرط، بلکه ملامت می‌کند او را از جهت بغض از برای او، و از جهت کراهت از برای صحبت او.

و یعمی عن نقصان الخلق عن^۲ درجته.

> و می‌باشد کور و نابینا از نقصان خلق از درجه خود < هر چند که بوده باشد

۲. اصل: - عن.

۱. اصل: - و.

درجه او، اعلاى از ايشان از روى درجه. چرا كه او نظر مى كند به سوى ايشان به نور
خداى تعالى، پس مى بيند ايشان را كه عمل مى كنند آنچه عمل مى كند به خداى
تعالى، همچنانكه گفته شده است كه: «اهل رحمت مشغول شده اند به باطل.»
پس از براى هر يكى رتبه اى است كه اقامت كرده است او را خداى تعالى در آن
رتبه، همچنانكه اقامت كرده است او را در^۱ درجه او.

باب الزهد

قال الله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^۱.

یعنی: چیزی که باقی می‌ماند از برای شما نزد خدای تعالی - از خیرات که از باقیات صالحات است - بهتر است از برای شما از اموال دنیا و زخارف او. پس ترک کنید فانی را از برای باقی.

الزهد إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية.

یعنی: [زهد] إسقاط رغبت است در شیء از آن شیء؛ پس متعلق است «عن» به «إسقاط» نه به «رغبت».

و معنی قولش «بالكلية» ترک نگریستن به سوی او و تجرید نفس است از میل کردن به او.

وهو للعامة قربة، وللمريد ضرورة، وللخاصة حسنة.

بدرستی که زهد «قربت» است از برای عامه. چرا که ایشان تقرب می‌کنند به آن زهد به سوی خدای تعالی تا ثواب بدهد ایشان را.

و «ضرورت» است از برای مرید. چرا که او جمع کرده است قلب خود را با خدای تعالی به توحید همّت و رغبت؛ پس اگر تزهّد نکند در دنیا و ما فیها، هر آینه متفرّق می‌شود قلب او؛ پس بالضروره لازم است او را إسقاط رغبت در ما بیوای او از قلب خودش.

و «خست» است از برای خاصه. چرا که ایشان نمی‌بینند از برای ما سوای حقّ تعالی قدری و وجودی؛ و اگر ببینند زهد را مقامی، هر آینه می‌بینند از برای دنیا قدری و وزنی - تا ببینند ترک او را مقامی - و این عینِ خست است. پس سبیل ایشان آن است که نبینند از برای دنیا وجودی، از جهت محافظت بر وقت خودشان با خدای تعالی، آنکه مشوّش شود به سبب التفات به غیر - از برای عدم تمکّنی که از برای خاصه الخاصه است - پس اگر واقف شوند بازهد، هر آینه مکدّر می‌شود وقت ایشان به سبب تلوین، و باقی نمی‌ماند صفای وقت.

و هو علی ثلاث^۱ درجات:

الدرجة الأولى: الزهد في الشبهة - بعد ترك الحرام - بالحذر عن المعتبة^۲، و الأتفة من المنتصه، و كراهة مشاركة الفساق.

«شبهه» چیزی است که مشتبه باشد حلیت او و حرمت او نزد مجتهد. پس زهد در او - بعد از ترک آنچه مبین است حرمت او از برای اصل^۳ اسلام - می‌باشد از برای نزاهت نفس به حذر از عتاب حقّ بر او و سخط او.

و با آنفت - یعنی ترّفّع - از نقیصه نزد خدای تعالی؛ یعنی از چیزی که او موجب است از برای نقص نزد خدای تعالی، اعمّ از آنکه نقص باشد نزد خلق یا نه.

و از برای کراهت مشارکت فسّاق؛ بدرستی که فسّاق ازدحام می‌کنند بر مواضع رغبت در دنیا و حطام او از برای تحصیل شهوات ایشان به او. چرا که مألّ ماده شهوات است؛ و اگر مشارکت کند با ایشان در رغبت هر آینه می‌باشد معدود با ایشان، و اجتماع می‌کند با ایشان در اماکن ایشان، مثل سوق و متاجر، و او می‌ترسد بر وقتش در مخالطه ایشان و اکراه می‌کند آن مخالطه را. چرا که زیاد می‌شود حرص

۲. در بعضی از نسخ «ک»: المعصية.

۱. اصل: ثلاثة.

۳. اصل: اهل.

او و رغبت او در دنیا به صحبت ایشان، پس هلاک می شود.

و الدرجة الثانية: الزهد في الفضول، و ما زاد على المسكة و البلاغ من القوت، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت، و حسم الجأش، و التحلي بحلية الأنبياء و الصديقين.

«فضول» هر چیزی است که فاضل باشد از قدر حاجت؛ و بیان او چیزی است که عطف کرده بر او به قولش که «ما زاد على المسكة و البلاغ»، و «من القوت» بیان «ما زاد» است.

و «بلاغ» و «بلغة» کفاف است؛ یعنی چیزی که می رسد به او حاجت در سدّ رمق. و «باء» در «باغتنام» از برای سببیت است؛ یعنی باید که غنیمت داند به ترک فضول فارغ شدن را به سوی چیزی که او مهمّ است، از عمارت وقت به مشغول شدن به حضور و مراقبه.

و «حسم جأش» یعنی قطع اضطراب از قلب، به سکون به خدای تعالی و جمع همت. زیرا که اگر باقی بماند در او میلی به دنیا، هر آینه مضطرب می شود خاطر. - [پس] گاهی میل می کند به دنیا، [و] گاهی به حقّ - و زایل می شود جمعیت. واصل «جأش» اضطراب است؛ و گاهی اطلاق می شود بر قلب مضطرب.

و «تحلی به حلیه انبیا و صدیقین» تشبّه است به^۱ ایشان در وصف، و اقتدای به ایشان در طریقت؛ چرا که ایشان همه تزهد نموده و زهد ورزیده اند در دنیا، حتی ابراهیم و سلیمان علیهم السلام و غیر ایشان از کسانی که نزدیک شده بود از برای ایشان دنیا از ایشان؛ بدرستی که ایشان با کثرت اموالشان زهد نموده اند در دنیا به قلوب، به قطع تعلق از دنیا.

و الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد.

و هو بثلاثة أشياء: باستحقاق ما زهدت فيه، و استواء الحالات عندك، و
الذهاب عن شهود الإكتساب ناظراً إلى وادي الحقائق.

بدرستی که اعتبار می‌کند زاهد زهد را از برای چیزی که در قلب اوست، از میل کردن به سوی دنیا و استعظام طیباتِ آخرویه. پس ترک می‌کند چیزی را که متعلق است به او قلب او از متاع دنیا، از برای استعظام چیزی که عوض خواسته است او را از متاع دنیا. پس هرگاه متحقق شود به عظمت حق تعالی به نور تجلی، استحقاق می‌کند در جنب آن عظمت آخرت و ما فیها را - چه جای از دنیای فانی - پس می‌باشد دنیا حقیرتر نزد او از آنکه زهد کند در او از جهت نظر کردن او به سوی دنیا به نظر فنا، بلکه به سوی آخرتی که ترک کرده است دنیا را از جهت او. پس مساوی است نزد او فقر و غنا، همچنانکه گفته است فاروق^۱ که: «الفقرُ والغنی مطیَّتان لأبالی أیُّهما أمتطی»، و باقی نمی‌ماند در قلب او رغبت در دنیا، و نه زهد و نه میل و نه ترک و نه حب دنیا و نه بغض او، و التفات نمی‌کند به وجود او، [و] نه [به] عدمش. می‌رود و مرتفع می‌شود از شهود اکتساب از برای شهود فناء افعال در افعال حق تعالی؛ پس نمی‌بیند مؤثری مگر خدای تعالی - و هرچند که ظاهر می‌شود کسب بر دست او و دست غیر او - بلکه نمی‌بیند از برای دنیا و ما فیها وجودی که متعلق باشد به او کسب، از جهت نظر کردن به شهود حقیقت و صفات او؛ پس چگونه زهد می‌کند در لاشیء؟ و کیست او تا زهد کند؟ و چیست معنی زهد او و سایر مقامات او در شهود او؟ پس رغبت نمی‌کند در غیر مشهود خود. پس این است حقیقت زهد در زهد.

۱. اصل: + رضی الله عنه.

باب الورع

قال الله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾^۱.

تلویح کرده است شیخ رحمته الله در استشهاد به این آیه کریمه به آنکه حرام - بلکه مشتبه الامر، بلکه دنیا و ما فیها - نجس است، واجب است تطهّر از آن، و تطهیر ذیل و ثوب از تلوث به او. و او کنایه است از قطع تعلق به او به وجهی از وجوه - چه جای از تعلق قلبی - بدرستی که ورع تطهیر قلب است از دنس تعلق به حرام در شریعت یا طریقت یا حقیقت، و از این جهت است که گفت:

و الورع توقّ مستقصی علی حذر، أو تحرّج علی تعظیم.

به حذف دو مفعول «توقّی» و «تحرّج» تا متناول شود اقسام ثلاثه را؛ و وصف کرد توقّی را به استقصا، یعنی توقّی بالغ به غایة القصوی؛ و او احترازی است بلیغ از چیزی که واجب است آنکه احتراز کرده شود از او - مثل حرام - بر حذر تامّ کامل، مثل حذر از شبهه تا آنکه واقع نشود در حرام، مثل قول خدای تعالی که: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ﴾^۲ بدرستی که قُرب از حدّ چیزی است که مؤدّی می شود به اعتدای او، فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله که: «مَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحَمَى يوشك أن يقع فيه»^۳.

و «تحرّج» تضییق است بر نفس به سبب اجتناب کردن از رخص، و ترک توسّع در مباح و اخذ به عزیمت، از جهت مخافه وقوع در حرام یا شبهه، از جهت تعظیم

۱. مدّثر / ۴. ۲. بقره / ۱۸۷.

۳. با اندکی تفاوت در: الأمالی (شیخ طوسی)، ج ۱۳، ص ۲۴۲؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۲۲۰؛ صحیح بخاری، ج ۳، ص ۷۰ و مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۲۴.

خدای تعالی و امر او. بدرستی که کسی که عزم کند امرکننده را > و آهنگ نماید به سوی او و منقطع سازد خود را به سوی او < مخالفت نمی‌کند امر او را و تعظیم امر او را.

و هو آخر مقام الزهد للعامّة، و أوّل مقام الزهد للمريد.

یعنی: ورع شرعی مذکور در درجه اولی.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تجنّب القبائح لصون النفس، و توفير الحسنات، و صيانة الإیمان.

یعنی: دور شدن از قبايح شرعیه - از محظورات و مکروهات - از برای حفظ نفس از مناسبات فجّار و مقاربت فسّاق.

و «توقیر حسنات» از واجبات و مندرجات؛ یعنی تکثیر او و زیادتى او از برای تباعد و تجافی از اهل فساد و تحلی به حیلۀ اهل صلاح.

و «صیانت ایمان» از چیزی که نقص می‌کند او را و عیبناک می‌کند او را از انواع مخالفات دالّه بر ضعف او به چیزی که زیاد می‌کند او و او کامل می‌کند او را از صالحات.

و الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند ما لا بأس به، إبقاءً علی الصيانة و التقوی، و صعوداً عن الدنائة، و تخلصاً عن اقتحام الحدود.

یعنی: پرهیز کردن از بعض مباحات قریبه از ریب و شکّ، و ایستادن نزد آن

مباحات، از جهت حذر کردن از نزدیک شدن حدود، و از جهت احتیاط در حفظ حدود، مثل قول پیغمبر ﷺ که: «دَعَّ مَا يُرِيكُ إِلَى مَا لَا يُرِيكُ»^۱ و احتراز از هر چیزی که عیناک می‌کند مروّت را و ناقص می‌کند او را هر چند که نبوده باشد با او باکی در شرع.

«از جهت ابقا بر صیانت» یعنی: محافظت از برای صفای صیانتی که تحصیل کرده است او را در درجه اولی از آنکه مکدرّ شود از جهت تکمیل از برای تقوا و از جهت ترفّع از دنائت و خست نفس، و از جهت خلاص شدن به یقین از آنکه بگردد حول حدود منهیه از اعتدای حدود، و حدود آن است که تعیین کرده است او را خدای تعالی در احکام.

و الدرجة الثالثة: التورّع عن كلّ داعية تدعو إلى شتات الوقت، و التعلّق بالتفرّق، و عارض يعارض حال الجمع.

«تورّع» و پرهیز نمودن از داعیه، منع کردن او و برکنندن است به نفی خاطری که اقتضا می‌کند تفرّق را به ملاحظه غیر؛ یا تعلّق می‌گیرد به تفرّق، مثل دیدن آنکه او در مقام جمع است. پس بدرستی که او متضمّن است رؤیت نفس او و مقام او را، و این عین تفرّق است.

و همچنین است هر چیزی که عارض می‌شود از منافیات حال جمع، مثل شهود وقت و مقام و حضور، بدرستی که جمع غیبت است از جمع و از غیبت و حضور؛ چراکه او حقّ است بدون خلق و بقای چیزی است که لم یزل است به فنای آنچه که نبود.^۲

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۹، ۲۶۰؛ ج ۳۳، ص ۵۲۸؛ ج ۶۷، ص ۳۴۹؛ ج ۷۴، ص ۲۱۴؛ ج ۷۷، ص ۱۷۱؛ ج ۸۳،

ص ۲۷۰؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۴ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۰۰.

۲. اصل: - به فنای آنچه که نبود.

باب التبتّل

قال الله تعالى: ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِلاً ﴾^۱.

«التبتّل» الإنقطاع بالكليّة، وقوله: ﴿ إِلَيْهِ ﴾ دعوة إلى التجريد المحض.

و در بعضی نسخه‌ها: «دعوة الحقّ إلى التجريد المحض» یعنی: دعوت خدای تعالی از برای حقّ خود مرعبد خودش را آنکه مجرد شود از کلّ ما سِوای او. چرا که عابد منقطع از دنیا و ما فیها از جهت آخرت منقطع نمی‌شود به سوی او، بلکه به سوی جنّت و آخرت. پس متبتّل به سوی خدای تعالی، کسی است که منقطع شود از کلّ ما سِوای خدای تعالی؛ و تجرید محض آن است که مجرد کند او را خدای تعالی از نفس خودش و از غیر خودش.

و هو علی ثلاث^۲ درجات:

الدرجة الأولى: تجرید الإنقطاع عن الحظوظ و اللحوظ إلى العالم خوفاً أو رجاءً أو مبالاةً بحال، بحسم الرجاء بالرضا، و قطع الخوف بالتسليم، و رفض المبالاة بشهود الحقيقة.

«تجرید انقطاع» از باب اضافه عامّ است به خاصّ، همچنانکه در قول توست که «علم الفقه» و «علم النحو»؛ یعنی تجریدی که او انقطاع است از حظوظ نفس و از نظر به اهل عالم به آنکه خوف کند از کسی یا امید داشته باشد از او یا مبالاة کند به او یا به چیزی از عالم یا به شمار در آورد او را به این طریق که قطع کند امید را از کلّ به سبب رضا به حکم خدای تعالی و قضای او، و قطع کند خوف را از ایشان به آنکه

تسلیم کند نفس اش را به خدای تعالی که بکند با او هر چه خواهد، و رفض کند مبالات را به خلق به شهود کُلّ از خدای تعالی؛ و اوست مراد به حقیقت در اینجا. چرا که مقام مقام «توحید افعال» است، و «توحید ذات» در درجهٔ ثالثه است.

و الدرجة الثانية: تجريد الإنتطاع عن التعرّيج على النفس بمجانبة الهوى، و تنسّم روح الأتس، و شيم برق الكشف.

گردانیده است درجهٔ اولی را انقطاع از ناس و درجهٔ ثانیه را انقطاع از نفس. و تعریج بر شیء، میل است به سوی او؛ و او به سه چیز است: به فرو گذاشتن آرزو، و خواهش، و دور شدن از او. پس بدرستی که هوا حیات نفس است و هرگاه فروگذارد و براندازد هوا را، می میرد نفس.

و هرگاه منقطع شود از او میل به سوی نفس، می وزد نسیم خوش آینده و آسایش رسانندهٔ انس به خدای تعالی. چرا که هوا، اصل او حُبّ است در روح و انس است در قلب؛ پس هرگاه قطع شود دنبال او به برکندن، باقی نمی ماند میل قلب به سوی سفلی و رجوع می کند به سوی خدای تعالی به حبّ ذاتی فطری؛ پس انس می گیرد به او و رستگار می شود و فیروزی می یابد به قرب و تجلّی او. لقوله: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي مَشِيًا أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً».^۲

و هرگاه انس گرفت به نور تجلّی و لوامع او، درمی یابد رایحهٔ نور کشف را، و

۱. در حاشیه با واژه « ماشياً » اصلاح شده است.

۲. ر. ک: الأمامی (سید مرتضی)، ج ۱، ص ۳۲۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۱۳؛ ج ۸۷، ص ۱۹۰؛ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۹۲؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۶۱ و صص ۲۰۶۷-۲۰۶۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۲۹۸؛ المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی، ج ۲۳، ص ۵۸ و با عبارات گونه گونه در کز العمال، ج ۱، صص ۲۳۶-۲۳۴.

می‌نگرد با او.

و نامیده شده است مبادی تجلیات را به «بوارق» بر طریقه استعاره. از برای بودن آن مبادی تجلیات کم درنگ و زود فرو نشیننده؛ پس هرگاه لامع شد آن مبادی تجلیات، درمی‌یابد رایحه نور تام را به کشف ثابت کاشف از حقیقت که نامیده است آن نور تام را «برق کشف» که مؤذن و مشعر است به فنا.

و^۱ الدرجة الثالثة: تجريد الإنتطاع إلى السبق بتصحيح الإستقامة، و الإستغراق في قصد الوصول، و النظر إلى أوائل الجمع.

یعنی: به سوی طلب مقام سابقین، و توجه به جانب او به حیثیتی که نییچد به چیزی دیگر به تصحیح نمودن استقامت به سوی خدا که در کلامش: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾^۲ به آن اشاره کرده است، نه استقامت^۳ فی الله و بالله در حال بقای بعد از فنا. پس بدرستی که او مقام خاصه الخاصه است.

و «استغراق در قصد وصول» به آنکه مشغول نکند او را شاغلی از او، بلکه استغراق او در توجه به جانب او مشغول می‌کند او را از هر چیزی. و «نظر به اوایل جمع» به استیلای نور احدیت اخذکننده در افنای او؛ و «اوایل جمع» اشراقات سبحات وجه باقی است.

۳. اصل: - به سوی خدا ... استقامت.

۲. فضلت / ۶

۱. اصل: - و.

باب الرجاء

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ﴾^۱.

مدح کرده است اهل رجا را - از مؤمنین - به آنکه مخصوص گردانیده است به ایشان اقتدای به رسول الله ﷺ. پس دلالت کرد بر آنکه مقامی است بلند در ایمان. پس گفت:

الرجاء أضعف منازل المریدین؛ لآنه معارضة من وجه و اعتراض من وجه.

> یعنی: «رجا» ضعیف‌ترین منازل مریدین است؛ چرا که او معارضه است از

وجهی و اعتراض است از وجهی. <

اما وجه معارضه: پس او آن است که حقّ تعالی مالک اوست و از برای مالک است آنکه تصرف کند در ملک خودش به آنچه می‌خواهد و حکم کند بر او به آنچه اراده کند. پس هرگاه متعلق شود به عبد رجا بتحقیق^۲ که معارضه کرده است او را به توقع چیزی که نزدیک است آنکه اراده نکرده است عطای او را؛ پس بدرستی که او بتحقیق^۳ تهدید کرده است او را؛ و از برای مالک است آنکه بکند به عبد خود آنچه خواهد؛ پس حقّ عبد آن است که راضی شود به حکم او، و تفویض کند به سوی او امر خود را، و تسلیم کند به او نفس خود را، و اراده‌ای نکند مگر چیزی که اراده کرده است مالک او را. پس هرگاه امید داشته باشد بتحقیق که رجحان داده است مراد خودش را بر مراد مالک و معارض گردانیده است اراده خودش را به اراده مالک. و اما وجه اعتراض: پس او آن است که راجی توهم می‌کند «آنکه خدای تعالی

۱. اصل: لکم.

۲. احزاب / ۲۱.

۳. اصل: لکم.

۴. همان.

غنی است از تعذیب عباد خودش، پس بر اوست آنکه عفو کند از ایشان» و اعتراض می‌کند بر او در وعید او و می‌گوید که: «آنکه الیق به کرم اوست که بیامزد مرایشان را و رحم کند^۱ ایشان را جمیعاً.» پس گویا که اعتراض می‌کند بر او در حکمت و ادعا می‌کند که او اعلم است از او، و این از اقیح اعتراضات است؛ پس معارض طلب می‌کند چیزی را که شاید که او اراده کند خلاف او را، و معترض منع می‌کند حکم او را و ادعا می‌کند آنکه خلاف او اولی و الیق است به او.

و هو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة إلا ما فيه من فائدة واحدة، و لها نطق باسمه التنزيل و السنة و دخل في مسالك المحققين.

«رعونت» وقوف است با حظوظ نفس؛ و «رجا» عین این وقوف است؛ چرا که او متعلق است به چیزی که موافق نفس است - از شهوات و لذات و راحت دنیا - و بنای^۲ طریقه ایشان بر تجرید است از نفس، و قطع علاقه او - چه جای از شهوت او - تا آنکه پاک و روشن شود وقت ایشان با حق تعالی. لیکن در او فایده‌ای هست که از جهت آن فایده وارد شده است به ذکر او کتاب و سنت، و آمده است به مدح او شرع و نبوت.

و تلك الفائدة هي كونه يفتأ حرارة الخوف حتى لا يبعدو إلى الأياس.

یعنی: سرد و فسرده می‌کند و فرو می‌نشانند حرارت خوف را؛ بدرستی که او اگر رجحان دهد خوف را به رجا، میل می‌کند به نا امیدي؛ و اگر رجحان دهد رجا را، میل می‌کند به اغترار - و او امن است قبل از وقتش - همچنانکه در قول خدای تعالی است که: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^۳.

۱. اصل: کنند.

۲. اصل: - و بنای.

۳. اصل: فلا يؤمن.

۴. اعراف / ۹۹.

و از برای رجا فواید دیگر هست از برای مرید، مثل تقویت داعیه باعته بر معامله^۱ و محسن ظن به خدای تعالی، و ربط قلب به اسم محسن الا آنکه شیخ رحمته الله نظر کرده است به اصلش که او تعدیل خوف است، همچنانکه آمده است در حدیث که «اگر وزن کرده شود خوف مؤمن و رجای او را، هر آینه برابر خواهند بود.» و نامیده شده است ایشان را «جناحی قلب»، و لابد است در بدایت و مبادی سیر از ایشان.

و الرجاء علی ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: رجاء يُبعث العامل على الاجتهاد، و يُؤدّ التلذذ بالخدمة، و يُوقظ الطباع للسماحة^۲ بترك المناهي.

چرا که اگر نبوده باشد رجای ثواب کوشش نخواهد کرد صاحبش در عمل، و خلاص نمی شود از ثقل کسل، و به امید ثواب نشاط و شاد می شود از برای اجتهاد، و سبک می شود از برای سعی کردن در مطلب ازدیاد؛ و اگر نبوده باشد رجای قرب و کرامت و فرح به چیزی که نیل می کند او را از مخدوم، متلذذ نمی شود به خدمت کردن؛ و اگر نبوده باشد تلذذ به تخیل کمال و کرامت و نیل لذات مستعلیه در آجل، هر آینه میل می کند طبع به تلذذ در عاجل، و سماحت و جوانمردی نمی کند به ترک مناهی.

والدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضات أن يبلغوا موقفاً تصفوا فيه همهم^۳ يرفض المذوذات، و لزوم شرائط علم الظاهر،^۴ و استقصاء حدود الحمية.

> درجة ثانية: «رجای ارباب ریاضت» است. <

۱. اصل: معالم.

۲. اصل: للمساحة.

۳. اصل: همهم.

۴. ک: لزوم شرائط العلم.

و رجای ایشان آن است که برسند به موقفی و محلّ ایستادنی که صافی شود در آن موقف همتهای ایشان از کدورت تعلق به غیر که او اصل تفرقه است در طلب حقّ به توحید همّت و تعلق او به حقّ وحده، و گردانیدن هموم همّ واحدی به ترک مناهمی و فروگذاشتن ملذوذات. و به لزوم علم ظاهر که او علم شریعت است به تطبیق عمل برسنت و به طلب رسیدن غایت کار از حدود حمیت^۱ و «حمیت» ترفع^۲ و ننگ و عار داشتن است از دنائت تفرقه و نگهداشتن همّت است از تعلق به دنیا و مشارکت اخسّا؛ و از این جهت است که وارد شده است در حدیث که: «خدای تعالی دوست می‌دارد معالی^۳ امور و اشراف او را، و دشمن می‌دارد سفاسف او را»^۴ یعنی زیون او را. < و این جماعت چون که تعلق گرفتند به اعزّ موجودات و اشراف موجودات، به یک سو ایستادند و ننگ داشتند از التفات به اخسّ اشیا و ارذل اشیا که او ممکن است.

والدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب؛ و هو لقاء الحقّ - عزّوجلّ - الباعث علی الإشتیاق، المنغصّ للعیش، المزهد^۵ فی الخلق.

و ایشان کسانی اند که صاف شده است دلهای ایشان به ریاضت. چرا که سعی ارباب ریاضات از برای تطهیر قلوب است. پس هرگاه صاف شود قلوب از تعلق به

۱. شارح در تحریر عبارات شرح کاشانی تصرف کرده و ترتیب آن را تغییر داده است. عین عبارات کاشانی چنین است: «أرباب الرياضات هم الذين يبعثهم على ترك الملذوذات و لزوم شرائط علم الظاهر - و هو علم الشريعة بتطبيق العلم على السنة - و على طلب بلوغ الغاية القصوى من حدود الحمية: رجاءهم « أن يبلغوا موقفاً يصفو فيه همهم » عن كدورة التعلق بالغير، الذي هو أصل التفرقة في طلب الحقّ. بتوحيد الهمة و تعلقها بالحقّ وحده، و صيرورة الهموم همّاً واحداً، شرح منازل السائرين، ص ۱۲۵.

۲. ترفع: خود را بالاتر دانستن، برتر شمردن.

۳. اصل: معانی.

۴. «إنّ الله يحبّ معالی الأمور و يبغض سفاسفها» بحار الأنوار، ج ۷، ص ۲۲۲ و با اندکی تفاوت در: الجامع

الصغیر، ج ۱، ص ۷۵ و المستدرک (حاکم) ج ۱، ص ۴۸.

۵. اصل: للعیش لمزهد.

غیر، تعلق می‌گیرد به او محبت محبوب؛ پس ایشان‌اند جماعتی که امید دارند لقای خدای تعالی را.

و این «رجا» است که باعث اشتیاق، و او شدت شغف است به زیادتى تقرّب؛ و از این جهت است که باقی می‌ماند بعد از وصل. چرا که او مشتاق لقا و شهود به جمیع تجلیات غیر متناهی است به خلاف شوق؛ بدرستی که او نمی‌باشد مگر در فراق، کما فی قوله < شعر > :

وما فی الخلق أشقی من محبّ
وإن وجدَ الهوی حلّو المذاق^۱
تراه باکیاً فی کلّ حین
مخافة^۲ قُرقة أو لاشتیاق
فیبکی إن نأوا شوقاً إلیهم
و یبکی إن دنوا خوفَ الفراق

پس اوست ناخوش کننده از برای عیش دنیوی، از جهت التذاذ صاحبش به عیش حقیقی، و زهد دهنده در خلق؛ از برای قوت رغبت او در حقّ بالکلیه.

باب الرغبة

قال الله تعالى: ﴿ يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾^١.

الرغبة الحقُّ بالحقيقة من الرجاء؛ و هو فوق الرجاء؛ لأنَّ الرجاء طمعٌ يحتاج إلى تحقيق، و الرغبة سلوكٌ على تحقيق.

يعنى: رغبْتُ اقرب است به سوى حقيقت و واصل کننده تر است. چرا که نهايتِ «رجا» بدايتِ «رغبت» است. پس رغبْتُ فوق رجا است.

و بيان کرد او را به آنکه رجا طمع است، و طمع نمى باشد مگر با «فقد». پس محتاج مى شود به آنکه متحقق شود مَرَجَوْ؛ پس او مشکوک الوقوع است، غاية ما فى الباب بودن اوست مظنون به رجحان وقوعش.

و اما رغبْت در شىء، پس لابد است از تحقق وقوعش؛ پس مرغوبٌ متيقَّن الوقوع است؛ و از اين جهت بود که گفت که: رغبْتُ سلوك بر تحقيق است^٢.
يعنى سلوك است در طلب وصول به چيزى که او متحقق الوقوع است، و او تحقق مطلوب اوست از روى يقين.

و الرغبة على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر، تتولد من العلم فتبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود، و تصون السالك عن وهن الفترة، و تمنع صاحبها من الرجوع^٣ إلى غثائفة الرخص.

«اهل خبر» كسانى اند که ايمان آورده اند به غيب از اخبار كتاب و سنت، و متولد

٣. اصل: الجوع.

٢. اصل: - است.

١. انبيا / ٩٠.

نمی‌شود رغبت ایشان مگر از علم به کتاب و سنت؛ یعنی اعتقاد جازم مطابق، باعث بر اجتهاد، متعلق به شهود؛ و او شهود مقام احسان است، و او «آن است که عبادت کنی خدای تعالی را گویا که تو او را می‌بینی» نه شهود حقیقت؛ پس بدرستی که او بالاتر است از این.

و هرگاه رسید ایمان به مقام احسان، حفظ می‌کند سالک را از وهن فترت، و او کاهلی است در اجتهاد از برای ضعف اعتقاد، و در مقام احسان قوت می‌گیرد عزیمت او. چرا که او عمل می‌کند بر مشاهده؛ پس قوت می‌گیرد یقین او به عیان، و زیاد می‌شود جد او به عمل، و منع می‌کند او را از اخذ به «رخص» و رجوع به سوی این، از برای چیزی که مذکور شد.

و «غناة» از «غث» است که او مقابل «سمین» است، تعبیر کرده می‌شود با او از ضعف، همچنانکه تعبیر کرده می‌شود به «سمن» از قوت.

و این جماعت ارباب عزائم‌اند، اخذ نمی‌کنند به رخص، از برای قوت اعتقاد ایشان؛ و اکثر نزول به سوی رخص از برای ضعف اعتقاد است؛ و گاهی اخذ می‌کنند به رخص؛ چرا که خدای تعالی دوست می‌دارد آنکه اخذ کند عبد به رخص؛ پس نزول می‌کنند به سوی او از جهت این، نه از برای وهن عقیده.

و الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال، و هي رغبة لا تبقي من المجهود إلا مبذولاً، و لاتدع للهمة ذبولاً، و لا تترك غير المقصود مأمولاً.

رغبت ایشان نمی‌باشد مگر از برای غلبه سلطان حال به حیثیتی که سلب می‌کند اختیار را، و ترک می‌کند صاحبش را - مثل قراش که می‌اندازد نفس خودش را در آتش و باکی ندارد به آنچه می‌رسد به او از آزار و الم احتراق - پس بذل می‌کند وسع و طاقت را و زیاد می‌شود همت او در طلب مقصود از روی قوت بر انفاس - یعنی در هر نفسی - پس ترک نمی‌کند و نمی‌گذارد او را حکم حال تجلی که زایل شود و

ضعیف شود، و ترک نمی‌کند او را که میل و التفات کند به غیر مقصود، که او غیر حقّ است، چه جای آنکه تأمل کند او را.

و الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود؛ و هي تشرف تصحبه تقيّة و تحمله همّة نقيّة و لا تبقي معه من التفريق بقيّة.

و مراد به شهود در این جا شهود حقیقت است، فوق شهود احسان مذکور در درجه اوّل.

«و او تشرف است» یعنی < تقرّب است > به وصول معشوق حقیقی، که همراهی می‌کند او را تقيّه‌ای^۱؛ یعنی حذر کردن از کلّ ما سواى او. بدرستی که این تشرف باقی نمی‌گذارد از برای غیر، وجودی؛ پس چگونه میل می‌کند به سوی او؟ و احتمال می‌کند و بر می‌دارد او را و قوّت می‌گیرد به حمل او «همّت نقيّه» از دنس التفات به سوی غیر و آفت قصور تا بایستند نرسیده به وصول؛ و از این جهت است که باقی نمی‌ماند با او از تفرّق بقيّه‌ای نه از متشرف و نه از غیر او؛ و اوست رغبت باقیه بعد از وصول، همچنانکه مذکور شد در اشتیاق، و این بدایت فنا و غایت قرب است به ابقای اثینیت قبل از فنای تمام. پس شهود^۲ به معنی مشاهده در مقام خفیّ یا مقام روح است^۳.

و جایز است آنکه بوده باشد تشرف به معنی استشراف و آن تشوّف است^۴، مثل «تعجّل» به معنی «استعجال»؛ و استشراف نمی‌باشد مگر به قرب، مثل «تشوّف»^۵.

۱. اصل: معشوق حقیقی است و تقيّه.

۲. اصل: مشهود.

۳. اصل: - است.

۴. اصل: - و آن تشوّف است.

۵. اصل: مگر به اقرب مثل تشوّف.



قسم المعاملات

و أمّا قسم المعاملات، فهو عشرة أبواب و هي:
الرعاية، و المراقبة، و الحرمة، و الإخلاص، و التهذيب، و الإستقامة، و
التوكّل، و التفويض، و الثقة، و التسليم.

و چون که گشاده شد ابواب غیب بر عبد به اشراق نور حقّ بر قلب و انعکاس او
به سوی نفس، مطّلع می شود قلب بر حضرت الهیّه به انفتاح عین بصیرت، و
مداومت می نماید نفس به طاعت؛ پس شروع می کند قلب در معامله با حقّ از برای
قوّت یقین و ظهور آثار انس به طلوع انوار قدس، و شروع می کند^۱ نفس در اطمینان و
مرافقت قلب در ترقّی به سوی مقام قلب و اکتساب خواصّ او. پس اوّل چیزی که
ابتدا می کند به او قلب - از معاملات - رعایت است.

باب الرعاية

قال الله تعالى: ﴿فَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾^١.

رهبانیت^٢ مبتدعه در دین مسیح مثل تصوّف است در دین اسلام؛ پس همچنانکه بوده است رهبانیت که نوشته بود خدای تعالی بر ایشان «از جهت ابتغای رضوان الله»^٣ همچنین است تصوّف مبتدع، نوشته است خدای تعالی بر ایشان از جهت ابتغای رضوان الله؛ و همچنانکه واجب بود بر ایشان رعایت آن رهبانیت - کما ینبغی - همچنین واجب است بر ما آنکه رعایت کنیم تصوّف را حقّ رعایتش؛ پس از این جهت بود که گفت ﷺ:

الرعاية صونٌ بالعناية.

یعنی: صون نفس از مخالفت و نظربه غیر به عنایت ازلیه؛ و عنایت معنی کتاب خدای تعالی است بر ما.

وهي على ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: رعاية الأعمال، و الدرجة الثانية: رعاية الأحوال، و الدرجة الثالثة: رعاية الأوقات.

فأما رعاية الأعمال فتوفيرها بتحقيرها، و القيام بها من غير نظر إليها، و إجرائها مجرى العلم لا على التزین بها.

< أما «رعايت اعمال»: >

١. حدید/٢٧.

٢. اصل: رهبانیت.

٣. حدید / ٢٧.

پس «توفیر او» یعنی^۱ تکثر و زیادتی او در قدر، و حفظ از آفات و نقایص به تحقیر اوست از آنچه واجب است بر او - از حفظ او و قیام به شرایطش و حقوقش - و از آنچه لایق است به حضرت حق، تا آنکه واقع شود به موقع قبول.

و «قیام به او» یعنی مواظبت بر او و ادای او - کما ینبغی -^۲ بدون آنکه نظر کند به سوی او؛ یعنی به شمار آرد و اعتبار کند و احتساب کند^۳ او را از برای خدا.^۴

«و اجرای او بر مقتضای علم» شرعی به صدق نیت و اخلاص نه بر سبیل تزین به او در نفس خود؛ پس عجب کند با او و شاد شود به نظر کردن به سوی او و اتصال به او یا نزد ناس به آنکه مزین گرداند نفس خودش را بر ایشان به زیور اعمال خود؛ پس واقع شود در ریا و استحالی نظر خلق به سوی او.

و أما رعاية الأحوال^۵: فهو أن يعد الاجتهاد مراياة، و النفس تشبعا، و الحال

دعوی.

یعنی: متهم کند نفس خود را در احوال تا منکسر شود؛ پس ظاهر نشود به طغیان و عجب، و شمار کند اجتهاد خودش را ریای ناس.

و < شمار کند > نفس خودش را - یعنی راحت یافتن وقت تجلی به سوی روح معاینه - تشبّع. و تشبّع تکلف است در اظهار شبع و سیری، و حال آنکه اوجایع و گرسنه باشد. قال النبی ﷺ: «المتشبع بما لا یملک کلابس ثوبی زور»^۶ و حاصل او افتخار است به چیزی که مالک او نیست.

و < شمار کند > حالی را که غالب است بر او و ظاهر است اثر او: دعوایی

۱. اصل: - توفیر او یعنی. ۲. اصل: + حسباً لله.

۳. اصل: - کند و احتساب کند.

۴. اصل: - از برای خدا. ۵. اصل: + إلا.

۶. اصل: ثوب.

۷. با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۲۳؛ ج ۷۲، ص ۲۵۵؛ سنن ترمذی، ج ۴، ص ۳۷۹؛ صحیح بخاری،

ج ۷، ص ۴۵؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۶۸۱ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۶، ص ۱۶۷، ۳۴۵، ۳۴۶ و ۳۵۳.

کاذب از جهت قهر از برای نفس، و خلاص شدن از رعونت، و خالص و پاک گردانیدن قلب از نصیب شیطان.

وَأَمَّا رَعَايَةُ الْأَوْقَاتِ فَإِنَّ يَتَّقُ مَعَ كُلِّ حَظْوَةٍ، ثُمَّ أَنْ يَغِيبَ عَنْ حَظْوَةٍ بِالصَّفَاءِ مِنْ رَسْمِهِ، ثُمَّ أَنْ يَذْهَبَ عَنْ شَهْوَةٍ صَفْوَةٍ.

یعنی: آنکه بایستد در سیر خود با هر گام نهادن خود تا آنکه تصحیح کند او را و بیرون آید از عهده چیزی که بر اوست در آن سیر از احکام مقام او و شرایط او.

و «حَطْوٌ» تقدّم است به سوی خدای تعالی در سیر.

پس آنکه تجاوز نکند از خطوش تا آنکه غایب شود از او و^۲ آنکه ببیند آنکه او جذبی است از خدای تعالی و سابقه عنایتی است در حق او، نه تقدّمی از او به نفس خودش.

و این است از «صفای رسمش». پس بدرستی که رسم او نفس اوست و صفات نفس و افعال نفس. چرا که نفس نقش و شأنی است از شئون خدای تعالی - حقیقتی از برای او نیست - پس واجب است بر او^۳ آنکه محتجب نشود به او و به صفات او و افعال او از خدای تعالی؛ پس ببیند این تقدّم را از فعل او نه از فعل خود؛ پس بدرستی که این دیدن از فعل خود کدورت بر کدورت است.

«پس آنکه ذهاب کند» - یعنی غایب شود - از این شهود؛ پس بدرستی که اگر خطور کند به قلب او که او بتحقیق^۴ صاف شده است از رسمش، و مشاهده کند صفای خود را، می باشد این شهود نیز از نفسش که او کدورت است کلش؛ پس واجب است آنکه ذهاب کند به خدای تعالی از شهود صفای خود.

۳. اصل: + و.

۲. اصل: از او به.

۱. ک: - کلّ.

۴. اصل: تحقیق.

باب المراقبة

قال الله تعالى: ﴿ لَا يَزُقُّونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ ﴾^١.

وقال: ﴿ فَازْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ﴾^٢.

صحة الإستشهاد بالآية أن^٣ المراقبة دوام ملاحظة المقصود.

صحّت استشهاد به آية كريمه آن است كه مراقبه - همچنانكه تفسیر کرده است او را - «دوام ملاحظه مقصود» است، و او حقّ تعالی است. و در آیه كريمه امر کرده است پیغمبر ﷺ را به ملاحظه جناب حقّ تعالی و انتظار تأیید و نصرت^٤ از او و مداومت بر آن مادامی كه منادی منتظر غير اوست^٥.
و مراقبه از افعال قلب است؛ پس او دوام ملاحظه جناب حقّ تعالی است به قلب.

و هي على ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: مراقبة الحق في السير إليه على الدوام بين تعظيم مذهب، و

مداناة حامله، و سرور باعث.

این مراقبه مریدین سایرین الی الله است.

و قوله: «على الدوام» متعلق است به «مراقبه» نه به «سير»، و همچنين «بين»

١. توبه / ١٠٠. ٢. دخان / ٥٩. ٣. اصل: - صحة الإستشهاد بالآية أن.

٤. اصل: - و مداومت بر آن مادامی كه منادی منتظر غير اوست.

٥. اصل: - و نصرت.

ظرف اوست نه [ظرف] «سیر»؛ یعنی مراقبه دائمه میان این امور ثلاث^۱ که خالی نباشد از آن امور در آن واحدی.

و او تعظیمی است که لایق باشد به عظمت او و بهای او در جنب حقارت عبد و ذل او به حیثیتی که مشاهده کند تلاش کل مخلوقات را در نور عظمت او و فنای همه در قهر سلطان و جلالت او. پس ذاهل می شود در این شهود از نفس خود و غیر خود.

و «مداناتی است» یعنی قریبی است در غایت نزدیکی که اقتضا کند تلاشی احقر اشیا را در نور تجلی اعظم اشیا؛ و شکی نیست آنکه مثل این مدانات حامل است بر تعظیم بالغ به درجه قصوی
و «سروری است» یعنی^۲ سروری که رسیده نمی شود به گنه او و ممکن نیست وصف او و ادراک کرده نمی شود او را مگر به ذوق که «باعث» است بر سیری شتاب کننده به سوی مقصود مراقب که نباشد در او فتوری و نه وهنی؛ و این از مواهب سنیّه است.

و الدرجة الثانية: مراقبة نظر الحق إليك برفض المعارضة، و بالإعراض عن الإعتراض، و نفض رعونة التعرض.

«مراقبه نظر حق به سوی تو» فوق مراقبه حق است در سیر به سوی او. چرا که مراقبه سابق دوام حضور قلب با او و ملاحظه قلب مر او را است؛ و این^۳ دوام شهود نظر حق است به سوی تو؛ و او آن است که مشاهده کنی آنکه او رقیب و شاهد توست. پس استطاعت نداری آنکه معارضه کنی فعل او را به فعل خود و نه اراده او و نه اراده خود، و ترک می کنی فعل و اراده خود را فانی در فعل و اراده او؛ پس

۱. اصل: ثلثه.

۲. اصل: و سروری است چه.

۳. اصل: - است و این.

نمی‌کنی هیچ فعلی و اراده‌ای مگر آنچه او اراده کند^۱، و ممکن نیست تو را مخالفت تو را به او به قول و فعل و اراده خود.

و اما «اعراض از اعتراض» پس او آن است که اعتراض نکنی در حکم او و علم او، و تسلیم شوی از برای حکم او و بگذاری و ترک نمایی علم خودت را که فانی می‌شود^۲ در علم او، و خطور نکند به دل تو که او اگر می‌کرد چنین هر آینه اولی و آحسن می‌بود؛ و اگر می‌آمرزید کل را هر آینه اولی و آلیق می‌بود به کرم او و عفو او. چرا که او تحکم است بر او و ظهور است به صفت علم و دعوی است به آنکه علم تو فوق علم اوست، نعوذ باللّه از این و امثال این.

و اما «رعونت» پس او نظر کردن است در مراقبه به سوی نفس خود و وجود خود؛ پس واجب است پوشانیدن و دور کردن او، چه جای از چیزی که تابع می‌شود او را از خواطر و صفات تابعه از برای وجود. پس بدرستی که آن چیز عارض می‌شود از برای آن نظر به وجود تو، و واجب است پوشانیدن و دور کردن این رعونت و پوشانیدن و دور کردن نظر به سوی نفس خود از خود؛ بدرستی که این تعرّض موجب آن است که محجوب کند تو را خدای تعالی از شهود تو؛ چرا که شهود حق تعالی به ابقای عبد محال است. پس اگر احساس کنی تو شهود خودت به چیزی از نفس خود یا از غیر خود، بتحقیق^۳ که باطل است شهود حق تعالی به حقیقت.

و صحیح نیست این شهود مگر به غیبت خودت از خود از جهت مهیا شدن از برای فنا؛ و این مراقبه شهودیه به معنی مهیا شدن از برای فنا میسر نمی‌شود مگر به نوری از تجلی.

۱. اصل: + او.

۲. اصل: نمی‌شود.

۳. اصل: تحقیق.

و الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل بمطالعة عين السبق استقبالاً لعلم التوحيد، و مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحيانين^۱ الأبد، و مراقبة الخلاص من ربطة المراقبة.

يعنى: شهود معنى «ازل» يعنى اوليت به او ايلي که اولی نیست از برای او، به این طریق که مطالعه کند حقیقت سابقیت حق را از برای کل؛ یعنی قدم ذاتی که او ازلیت آزال است، تا استقبال کند به این شهود علم توحید ذاتی را؛ پس بداند تقدّم حق را بالذات بر کل تقدّمی که متأخر است از او زمان و ما فوق زمان؛ پس چگونه می باشد به ما تحت او؟

و جایز است که بوده باشد «عَلَم توحید» به فتح «عين» و «لام»؛ یعنی از جهت استقبال از برای آیت و علامت توحید کُبرى؛ یعنی از جهت مهیا شدن و مستعدّ شدن از برای قبول تجلی توحید ذاتی.

و شهود «ظهور اشارات ازل»؛ یعنی معانی معلومات حق در ازل بر اجزای زمان در حالی که مترتب باشند به ابد. پس ببینند هر معنی ازلی را ظاهر در وقت معینی از اوقات ابد، و متصل می شود در شهود او ازل به ابد، و می بیند عین خودش را معنی ای از این معانی ازلیه ای که تجلی کرده است ذات احدیت به او در ازل؛ پس گم می کند عین خودش را در این شهود؛ چرا که او شهود حق است از برای حق به حق.

و این است شهود «خلاص از رباطه مراقبت». پس بدرستی که مراقبه او مقید است به رسم او؛ پس هرگاه فانی شود رسم او، فانی می شود قید او؛ و ربطة قید است.

باب الحرمة

قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾^۱.

«حرمت» حقوق واجبه المراعاة و تعظیم است؛ و اول چیزی که رعایت کرده می شود از حقوق موافقت است به طاعت؛ و از این جهت است که فرمود شیخ:

الحرمة هي التحوُّج عن المخالفات و المجاسرات.

بدرستی که «تحوُّج» تنگ شدن نفس است در دوری جستن از مخالفت در اوامر، و از «دلیری ها نمودن» به اقدام بر مناهی و محارم.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تعظيم الأمر و النهي: لا خوفاً من العقوبة فيكون خصومةً للنفس، و لا طلباً للمثوبة فيكون مسترقاً للأجرة، و لا شاهداً للجد^۲ فيكون متديناً بالمراية. و فإن هذه الأوصاف كلها شعبٌ من عبادة النفس.

«تعظيم الأمر» امثال اوست به اتیان مامور به و «تعظیم نهی» انتهاست از آنچه نهی کرده شده است از او، و این به آن است که بشناسد عظمت خدای تعالی را؛ پس عبادت کند او را بر تعظیم. چرا که عبد حقیر جایز نیست آنکه مخالفت کند مولای عظیم را، بلکه واجب است بر او قیام نمودن به طاعت او از جهت وفای به حق عظمت او، و ادا نمودن از برای حقوق عبودیت او، خالصاً مخلصاً لوجه، نه از

جهت خوف از عقوبت او؛ پس می‌باشد بنابراین بنده بدی که مطالبه می‌کند سید خود را به عفو، و مخاصمه می‌کند او را از برای نفس خود در طاعت او به آنکه عقوبت نکند او را به ترک طاعت؛ پس عبادت نمی‌کند او را طوعاً، بلکه عبادت می‌کند او را کره‌هاً. چرا که اگر نباشد خوف او از عقوبت، عبادت نخواهد کرد او را. پس عابد نفس خود است به طلب کردن خلاص او از عقوبت؛ پس می‌باشد تعظیم او خصومت با خدای تعالی از برای نفس خود، و خصومت جدال است از برای قول خدای تعالی که: ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾^۱.

و بتحقیق^۲ که آمده است جدال با خدای تعالی از غیر در قرآن مجید، مثل قول خدای تعالی که: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَنَنْصُرُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^۳.

«و نیز عبادت نکند او را از جهت طلب ثواب.» پس می‌باشد بنابراین اجیری که عمل می‌کند در طاعت او از برای اجرت، و اجیر طلب کرده شده است بندگی او را از جهت مستأجر به اجرت؛ پس می‌باشد عبد اجرت نه عبد سیدش. چرا که او وقتی که اخذ کرد اجرت را، می‌رود به او و ترک می‌کند باب مستأجر را به خلاف عبد، بدرستی که او ملازم است مر باب سید را، توقع ندارد به عمل خود اجرتی را و نمی‌بیند از برای نفس خود استحقاقی؛ و اجرت نمی‌باشد مگر مطلوب از برای مصلحت نفس و راحت و نفع او؛ پس می‌باشد عبادت از برای نفس به حقیقت.

و قول او که: «و لا شاهداً للجد» حال است و معطوف بر علت، و باکی نیست به عطف بعض متعلقات فعل را بر بعضی؛ یا آنکه عطف باشد بر «خوفاً و طلباً»، بنابراین آنکه «خوفاً» و «طلباً» حال باشند به معنی «لا خائفاً و لا طالباً»؛ یعنی مشاهده نکند جد خود را در طاعت او، به آنکه ببیند از برای او تأثیری در نجات او و کمال او یا ببیند از برای نفس خود فعلی در جد او؛ چرا که نظر به غیر در طاعت تدین به ریا

۱. زخرف/ ۱۸.

۲. اصل: تحقیق.

۳. نساء/ ۱۰۹.

است خصوصاً رؤیت خلق،^۱ پس او عبد نفس خود است نیز.
 پس مبین شد که این کَلْش فروع و شعب است از عبادت نفس خود^۲ > بدرستی
 که نفس که شرّ اغیار است و علی علیه السلام فرموده است: «الهی عبادت نمی‌کنم تو را از
 خوف از نار و نه امید به جَنّت ولیکن می‌بینم و می‌دانم تو را مستحقّ از برای
 عبادت، پس عبادت می‌کنم تو را.»^۳ <

و الدرجة الثانية: إجراء الخبر علی ظاهره، و هو أن يُبقی^۴ أعلام توحيد العامة
 الخبرية علی ظواهرها: لا يتحمّل^۵ البحث عنها تعسفاً، و لا يتكلف^۶ لها تأويلاً، و
 لا يتجاوز^۷ ظواهرها تمثيلاً، و لا يدعى^۸ عليها إدراكاً أو توهماً.

«اجرای خبر بر ظاهرش» حمل اخبار کتاب و سنّت است بر مفهوم اوّل متبادر به
 فهم از سماع لفظ، و او چیزی است که می‌فهمد از لفظ عموم خلق اوّل، و اوست
 معنی قول او که «أن يُبقی^۹ أعلام توحيد العامة الخبرية علی ظواهرها» و اعلام آیات
 است.

و قوله «و لا يتحمّل^{۱۰} البحث عنها تعسفاً» یعنی تکلف نکنی حمل او را بر معانی
 خلاف ظواهر در بحث از آن در حالی که متعسف باشی یا بر وجه تعسف؛ و اصل
 تعسف تحمّل مشقّت است در مشی بر غیر طریق - از عسف است و او مشی است
 در غیر طریق - پس جایز است آنکه بوده باشد «تعسفاً» منصوب بر مصدریت از
 «يتحمّل»^{۱۱} از غیر لفظش؛ از برای اشتراک ایشان در معنی تکلف؛ و آنکه بوده باشد
 حال.

۱. ک: + فإتّها شرّ الأغیار. ۲. ک: + لیست من حرمة الحقّ فی شیء.
 ۳. بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۱۸۶، ۱۹۷، ۲۳۴ و ۲۷۸.
 ۴. اصل: تبقی.
 ۵. اصل: لا تتحمّل. ۶. اصل: لا تتکلف.
 ۷. اصل: لا تتجاوز.
 ۸. اصل: تدعی.
 ۹. اصل: لا تتحمّل.
 ۱۰. اصل: لا تتحمّل.
 ۱۱. اصل: تتحمّل.

«و تکلف نکنی از برای او تاویلی را» به آنکه تاویل کنی او را به معنی دیگر از بطون قرآن؛ پس برگردد لفظ و معنی به معنی مراد در حقیقت، از جهت محافظت بر حرمت.

< و قوله: > «ولا يتجاوزا ظواهرها إلى بواطنها تمثيلاً»^۲ > یعنی تجاوز نکنی از ظواهر او به سوی بواطن او از روی تمثیل < به آنکه تمثیل کنی معنی او را به معنی دیگر، و حمل کنی او را بر تمثیل - مثل تمثیل نفس به «بقره» - در این درجه ثانیه، بلکه ایمان بیار به او ایمان آوردنی.

«و ادعا مکن بر او ادراکی و رای ادراک عامه» حقیقی باشد یا وهمی، عدول مکن از ظواهرش به سوی تحقیقی، نه به توهمی - بلکه تسلیم شو او را از روی ایمان و تصدیق - از جهت حفظ از برای حرمت و از جهت مبالغه در حق او.

و الدرجة الثالثة: صيانة الإنبساط أن تشويه جُرأة، وصيانة السرور أن يداخله أمن، وصيانة الشهود أن يعارضه سبب.

این درجه حرمت اهل مشاهده است، و غالب بر ایشان انبساط است، همچنانکه احتشام نموده موسی عليه السلام در درجه ثانیه مختصه به خاصه آنکه سؤال کند از حق چیزی را از متاع دنیا و آخرت تا آنکه رسید در این درجه به مبلغی در انبساط، خطاب کرده شد نزد او که: «يا موسى! سلني ولو ملحاً لعجینک.» پس زیاد شد از روی انبساط تا آنکه گفت آنچه گفت در جرأتش، مثل: ﴿أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾^۳ و ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾^۴.

پس از ایشان هست کسی که حفظ می کند او را خدای تعالی؛ پس نگه می دارد

۲. اصل: - إلى بواطنها تمثيلاً.

۱. اصل: لا تتجاوز.

۴. اعراف / ۱۵۵.

۳. اعراف / ۱۴۳.

انبساط او را از آنچه آمیخته شود او را جرأتی؛ پس رعایت می‌کند صورت ادب را و ظاهر نمی‌شود از او شطح.

و از ایشان هست کسی که بسط می‌کند او را غایت بسط و ظاهر می‌شود از او شطح، و خلع می‌کند از نفس خود تقید^۱ به ادب را، یا آشکار می‌کند بعضی اسرار حضرت را، لیکن بیرون نمی‌برد او را انبساط به سوی ترک ادب و نمی‌رساند او را به حدّ شطح. مثال اوّل «جنید»، مثالی ثانی «حلاج»، و مثال ثالث «شبلی»^۲ رضی الله عنهم.

روایت شده است که شبلی گفت که: «آشامیدم به جامی که آشامیده به او حلاج، پس هشیار ماندم من و مست شد حلاج». پس^۳ رسید قول شبلی به حلاج و فرمود که: «اگر شرب می‌کرد شبلی به جامی که شرب کرده‌ام من به او، هر آینه مست می‌شد همچنانکه شدم من». پس رسید امر ایشان به جنید و او فرمود که: «قبول کرده می‌شود قول صاحبی را بر سکران». پس ترجیح داد حال شبلی را بر حال حلاج، چرا که او حفظ کرده شده است بر او ادب را.

و «نگهداشتن سرور آنکه داخل شود او را امنی»، یعنی <امن> از مکر خدای تعالی؛ پس بدرستی که اهل مشاهده غالب می‌شود ایشان را سرور و فرح شدید؛ پس واجب است بر ایشان مراعات حرمت به حفظ ادب تا آنکه بیرون نبرد ایشان را به سوی امن از مکر ﴿أَقَامُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾^۴.

۱. اصل: تقیید.

۲. نام وی جعفر بن یونس است؛ و گفته‌اند: دَلْفُ بن جَعْفَرٍ؛ و گفته‌اند: دَلْفُ بن جَعْدَرٍ؛ و بر قبر وی به بغداد جعفر بن یونس نوشته‌اند.

شیخ الاسلام گفت که: «وی مصری است. به بغداد آمد، و در مجلس خیر نجاج توبه کرد. شاگرد جنید است. عالم بوده و فقیه و مدتکّر. مجلس کردی. مذهب مالک داشت، و موطأ حفظ کرده بود. پدر وی حاجب الحجاب خلیفه بود.» و فی طبقات السلمی: «آته خراسانی الأصل، بغدادی المنشأ و المولد، و أصله من أسرو سَنَةَ من فرغانة، و مولده کما قیل سامره». نفحات الأُس، صص ۱۸۴ - ۱۸۳.

۳. اعراف / ۹۹.

۴. اصل: و.

حکایت کرده است اصمعی که او دید به بعض سواحل جماعتی را از فقرا که می‌گریستند، و در میان ایشان جوانی بود که می‌خندید؛ پس سؤال کرد او را اصمعی از حال او و حال ایشان؛ پس انشا کرد آن جوان و گفت < شعر >:

أَنَّهُمْ عَبْدُكَ مِنْ خَوْفِ نَارٍ وَ يَسْرُونَ الثَّوَابَ فَضْلاً جَزِيلاً
 أَوْ لِأَنَّ يَسْكُنُوا الْجَنَانَ فَيُسْقُوا مِنْ عَيْونِ رِيَاضِهَا سَلْسَبِيلاً
 لَيْسَ لِي فِي الْجَنَانِ يَا قَوْمُ رَأْيٌ أَنَا لَا أَبْتَغِي بِحَبِّي بَدِيلاً^۱

پس گفتم: ای جوان! چیست این جرأت بر حبیب خودت، و چیست حیلت تو اگر رد کند تو را؟ پس انشا کرد < شعر >:

أَنَا إِنْ لَمْ أَجِدْ مِنَ الْحَبِّ وَصْلاً رَمْتُ فِي النَّارِ مَنْزَلاً وَمَقِيلاً
 ثُمَّ أَزَعَجْتُ أَهْلَهَا بِنِدَائِي بَكْرَةً فِي حَمِيمِهَا وَأَصِيلاً
 مَعْشَرَ الْمُشْرِكِينَ نُوْحُوا عَلَيَّ أَنَا عَبْدٌ أَحَبُّ مَوْلَى جَلِيلاً
 لَمْ أَكُنْ فِي الَّذِي أَدْعَيْتُ مَجْحَماً فَجَزَانِي بِهِ الْعَذَابَ طَوِيلاً

پس حکم کرده است بر او حبّ به امن از مکر؛ و این از مقام محبّت است - فوق مقام حرمت در شهود - نمی‌بینی او را که احتراز نکرد از عذاب؟ ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾^۲.

و «نگهداشتن شهود از آنکه معارضه نکنند او را سببی.» پس بدرستی که شهود حقیقت اقتضا می‌کند آنکه نبیند شاهد غیر مشهودش را و نظر نکند به نفس خود و غیر خود؛ از برای فنای کلّ در حقیقت، و متعلّق نشود به سببی در طلب، و نبیند واسطه‌ای؛ پس اگر نظر کند به سوی غیر یا متعلّق شود به سببی - اعمّ از آنکه بوده باشد از نفس او مثل طاعت و عبادت یا غیر او، مثل معونت^۳ و حمایت - باطل می‌شود شهود او؛ و این است معنی معارضه؛ پس واجب است نگهداشتن او از این.

۱. اصل: - أو لأن يسكنوا ... بديلاً.

۳. اصل: مؤنت.

باب الإخلاص

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ﴾^۱.

یعنی: نمی‌باشد دین خالص صافی از هر شایبه‌ای از ریا یا آفتی از عجب و تزین و غیر این، مگر از برای خدای تعالی؛ و این است معنی قولش که:

الإخلاصُ تصفیةُ العمل من کلِّ شوبٍ؛ و هو علی ثلاثة درجات:
الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل من العمل، و الخلاص من طلب العوض
علی العمل، و النزول عن الرضا بالعمل.

«اخراج رؤیت عمل از عمل» آن است که اعتداد و اعتبار به عمل خود نکند و نبیند آنکه او از کسب اوست، پس چگونه مستحق می‌شود به آن عمل ثوابی را؟ بلکه ببیند او را محض موهبتی که جاری گردانیده است او را خدای تعالی بر دست او؛ و به این خلاص می‌شود از طلب عوض بر عمل؛ پس بدرستی که او هرگاه ببیند که هر چیزی که جاری می‌شود بر او از اعمال او و حسنات او، فضل و امتنان از خدای تعالی، نمی‌بیند برای او ثوابی. زیرا که نیست از برای او مدخلی در وجود عملش؛ چگونه مدخلی باشد او را و حال آنکه او عبدی است ذلیل، نه حولی است از برای او و نه قوتی مگر به خدای تعالی، و عمل نمی‌باشد مگر به حول و قوت. پس کسی که نباشد از برای او به نفس خود هیچ گونه حولی و قوتی، نمی‌باشد از برای او عملی. پس چگونه طلب می‌کند جزای چیزی را که نکرده است او را؟ و معنی «نزول از رضای به عمل» آن است که استحسان نکند عمل خود را؛ پس

راضی شود به او؛ و بایستد با او، و هرگاه نبیند عمل خود را از نفس خود، چگونه استحسان می‌کند او را و چگونه راضی می‌شود به او و می‌ایستد با او؟ بلکه بری می‌شود از او، پس می‌باشد خالص از برای خدای تعالی، نمی‌باشد از برای او در او نصیبی و می‌بیند آنکه مطلوب از او نیست عمل، بلکه مطلوب معرفت و فناست در حق؛ پس ساقط می‌کند عمل را از عین خود.

و الدرجة الثانية: الخجل من العمل مع بذل المجهود، و توفير الجهد بالاحتماء من الشهود، و رؤية العمل في نور التوفيق من عين الجود.

«خجل از عمل» با دیدن او فضل از خدای تعالی - نه کسب از او - مستقیم نیست مگر آنکه ببیند نفس خود را محلّ از برای او، پس می‌بیند نقص عمل را از نقص محلّ، مثل طول وجه در مرآت طویله؛ پس خجل می‌شود از عیب عمل عارض از برای او به سبب عیب نفسش، که او محلّ اوست - مثل شور شدن آب خوش از برای جریان او بر شوره زمین - با بذل جهد و طاقت از برای قیام به حقّ عبودیت؛ بدرستی که او عبدی است مأمور به این، لابدّ است از امتثال امر سیّد.

و معنی قولش که: «و توفير الجهد بالاحتماء من الشهود» آن است که حکم شهود ترک سعی و اجتهاد است؛ از برای دیدن عمل در شهود از مشهود، نه از خود؛ پس واجب است آنکه نگهدارد نفس خود را از حکم شهود به آنکه ببیند آنکه شهودّ حال باطن است، جاری می‌شود حکم او بر باطن نه بر ظاهر. پس بدرستی که ظاهرّ حال او حال عبد محکومّ علیه مأمور به امر سیّد است. پس لابدّ است از برای او از جدّ در امتثال و بذل و سع در او با دیدن این عمل به نور توفیق الهی از عین جود، مثل نفس قدرت بر او و طاقت.

و الدرجة الثالثة: إخلاص العمل بالخلاص من العمل؛ تدعه يسيرُ مسيرَ العلم، و تسير أنت مشاهداً للحكم،^۱ حرّاً من رقّ الرسم.

یعنی: اخلاص عمل از هر شویی، حتی بودنش منسوب به توبه و جهی از وجوه؛ پس خلاص می شوی از نفس عمل حال کونی که بگذاری او را که سیر کند به مقتضای علم ظاهر سیر او را؛ گویا^۲ علم اقتضا می کند عملی را که مطابق او باشد، و تعلق نیست او را به تو، نه تو را با او؛ و تو سیر می کنی در وادی طریقت، مشاهده کننده از برای حکم او بر توبه مقتضای حکمت ازلیه او. پس می باش تو محکوم از برای حکم او، آزاد از رقّ و بندگی خلق.

بدرستی که «رسم» اثر است و می گویند: «رسوم منازل و دیار» از برای آثار او؛ و هر چه ما سیواي حقّ است از خلائق و آنچه که جاری می شود بر او، آثار قدرت حقّ تعالی است. پس تو و هر چیزی که اطلاق می شود بر او اسم غیر او، رسم است؛ و هرگاه مشاهده کردی حکم حقّ تعالی را بر خود وحده، گردیدی عبد خالص از برای خدای تعالی و خلاص شدی از بندگی کون بالکلیه.

۲. اصل: سیر او را که.

۱. اصل: لحکم.

باب التهذيب

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَقْلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾^١.

وجه استشهاد به این آیه کریمه بر تهذیب آن است که تهذیب تحسین ادب و خُلق و عمل و علم است، و ابراهیم علیه السلام تحسین ادب کرد به این قول در استدلال به کوکب و قمر و شمس بر خدای تعالی و تحصیل علم به او به حیثیتی که شناخت آنکه افول سقوط است در بقعه امکان، و بعد است از خصوصیت و جوب، و تدرج است از انقص به اکمل فالأکمل.

و نفی کرد تعلق محبت را به ممکن از نفس خود، و اثبات کرد ضلال و شرک را به تعلق حبّ به غیر، و طلب کرد هدایت را از حقّ تا آنکه رسیده به مقصود و گفت که: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾^٢. پس تهذیب کرد ادب و عمل و خُلق و علم را.

التهذيبُ مِحْنَةٌ أرباب البدايات؛ و هو شريعة من شرايع الرياضة^٣.

«مِحْنَت» امتحان و تطهیر است؛ و مراد در اینجا پاک شدن است از دنس طبایع و لوث علایق که او غشّ ذوی البدايات اوست. مراد به شریعت طریقت است؛ یعنی طریقه ای است از طریقه های مریدان مرتاضین از برای مداومت نمودن نفس به خیر، و اطاعت او از برای قلب در توجّه و سیر به سوی حقّ تعالی تا مشایعت کند او را و ممانعت نکند.

٣. اصل: الرياضات.

٢. همان.

١. انعام / ٧٦.

و هو علی ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: تهذيب الخدمة أن لاتخالجها جهالة، و لاتسوقها عادة، و لاتقف عندها همّة.

یعنی: تهذيب خدمت حقّ تعالی آن است که جهالت با آن مخلوط نشود - یعنی^۱ تا آنکه مخلوط نشود او را جهالت طبیعیه - پس حادث کند در او اضطراب و بیرون برد او را از سنن صلاح و استقامت. بدرستی که خادم هرگاه نبوده باشد عالم به شرایط خدمت و آداب^۲ او، ظاهر می شود از او بی ادبیا و می گردد خدمت او - که گمان^۳ می کند او را از برای تقرّب - موجب از برای بُعد و طرد. > علی الخصوص در این جزء زمان که بسیار شده اند مدعیان طریق تحقیق که هرگز بویی^۴ از تحقیق و طریق ادب به مشام ایشان نرسیده و نامیده اند طمع را زیادت، و سوء ادب را اخلاص، و خروج از حقّ را شطح، و رجوع به دنیا را وصول.

و حکایت کرده اند که: بایزید بسطامی رضی الله عنه فرموده از برای بعضی از اصحابش که: «برخیز به ما به سوی این شخصی که شهرت داده است نفس خودش را به زهد. پس قصد کردند و یافتند او را برون از خانه اش به جانب مسجد. پس نظر کرد بایزید به جانب او را و او انداخت آب دهن را به جانب قبله. پس گفت بایزید به رفیقش که: «نیست این امین بر ادبی از آداب شریعت، پس چگونه می باشد امین بر چیزی که ادعا می کند از مقامات اولیا؟» پس رجوع کرد و سلام نکرد بر او. <

و قوله: «و لا تسوقها عادة» یعنی جاری نگرداند آن خدمت را از روی عادت نفسانی که واجب گرداند عادت نمودن به او را، پس فاسد کند او را. چرا که عادات نفسانی مذموم است.

«واقف نشود و نایستد نزد آن خدمت از روی همّت» به آنکه استحسان کند او را

۲. اصل: ادای.

۱. اصل: - آن است که جهالت با آن مخلوط نشود یعنی.

۴. اصل: بوی.

۳. اصل: - گمان.

صاحبش و راضی شود به او؛ پس بایستد همت او نزد آن خدمت؛ پس تقصیر کند از مافوق او از مراتب و درجات، و مرتقی نشود به سوی کمال، و باقی بماند در تحت تصوّر، و محروم شود از خیر کثیر؛ بدرستی که سالک هرگاه قانع شود، لاحق می شود او را حرمان.

و الدرجة الثانية: تهذيب الحال؛ و هو أن لا يجنح^۱ الحال إلى علم، و لا يخضع لرسم^۲، و لا يلتفت إلى حظ.

یعنی: میل نکند «حال» به سوی حکمی از احکام علم؛ بدرستی که «حال» اقتضا می کند معرفت را و علم اقتضا می کند عمل را، و حکم حال غلبه است. پس اگر غالب شود او را حکمی از احکام علم یا معارضه کند او را، پس از برای ضعف حال یا از برای عدم صحت اوست. زیرا که حال میراث علم و روح عمل است که حیات عمل به اوست، و معرفت میراث حال و روح علم است که حیات علم به اوست. پس اگر معارضه کند حکم علم حال را، بتحقیق^۳ که رجوع کرده است بازگونه و غالب شده است جسم روح را، و برگردیده است امر. چرا که او فرود آمدن است به سوی اول مراتبی که او علم متعلق به عمل است. پس سنجیده نمی شود حال را به میزان علم.

«و خضوع نمی کند»^۴ صاحب حال از برای رسمی از رسوم علم، چه جای از رسوم طبع. بدرستی که رسم اثر است و صاحب حال طالب است از برای عین؛ پس غالب نمی شود او را اثری و تعلق نمی گیرد به دل او چیزی غیر مطلوبش. و اصحاب احوال می نامند اهل علم ظاهر را «علمای رسوم». و الثفات نمی کند به سوی حظی» یعنی اعتماد نمی کند به حال خود [و] به

۳. اصل: تحقیق.

۲. اصل: لرسوم.

۱. اصل: لا تجنح.

۴. ک: + ای.

شمار در نمی‌آرد او را، و مشغول نمی‌شود به شادی به او، و اعتبار نمی‌کند حظّ خود را از او و تزین خود را به او. بدرستی که این احتجاب است به حال و بیزار شدن است از او؛ و این از بقایای غیریت^۱ و حظوظ بشریت است.

و الدرجة الثالثة: تهذيبُ القصدِ؛ و هو تصفيته من ذلّ الاكراه، و تحفظه من مرض الفتور، و نصرته على منازعات العلم.

«تهذيب قصد» خالص گردانیدن نیت و قصد سلوک طریق و خدمت است از جمیع غرضها و عوضها تا آنکه بوده باشد قصد او در ریاضات و عبادات از طوع و رغبت و ذوق منبعث از محبت صادق از برای مقصود که او محبوب است؛ و این است «تصفیه قصد از ذلّ اکراه». بدرستی که نیت هرگاه نبوده باشد صافی از تیرگی توقع ثواب و رجای اجر و خوف عقاب، خالی نمی‌باشد از کراهتی در نفس. چرا که غرض از مجاهده هرگاه بوده باشد راحت نفس در آجل و کمال او یا نجات او از نقص و عقاب، مساحت و جوانمردی نمی‌کند در عاجل به حمل مشقت از طوع و رغبت و ذوق.

و اما هرگاه بوده باشد آن مجاهده صادر از خلوص محبت، پس احساس نمی‌کند صاحبش رنج سفر و مشقت سیر [را]، از جهت فرح به تصور قرب محبوب، و می‌باشد در خدمت و ذلت مثل عاشق ملتنذ به قرب محبوب و تقرّب به سوی او به خدمت نمودن و تقبیل ارض و تعفیر حنین نزد او - پس بدرستی که هرچند که باشد تذلل او بیشتر، می‌باشد تلذذ او سخت تر و قوی تر، و می‌باشد قصد او صافی تر از «ذلّ کراهت»، بلکه می‌باشد مقرون به عزّت طوع و رغبت - پس می‌باشد قوی تر به سبب دیدن عزّت قرب، بلکه به سبب دیدن عزّت در ذلت؛ پس می‌باشد صاحب او فرمان برنده تر و رغبت کننده تر و قوی تر از روی ذوق؛ پس بدرستی که کراهت در

۱. اصل: - و این از بقایای غیریت.

عبادت علامت نفاق است.

و اما «تحفظ قصد از مرض فتور» پس از برای آن است که مرض و کسل نیز از علامت نفاق است. فرموده است خدای تعالی در باب منافقان که: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى﴾^۱ و نامیده است خدای تعالی نفاق را مرض قلوب، جایی که فرموده است در قرآن مجید که: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^۲ و فتور آفتی است از برای عبادت، چنانکه پیغمبر ﷺ فرموده است که: «آفة العبادة الفترة»^۳.

و آفت عمل نمی باشد از آفت نفس؛ و چون که فتور هست از مرض نفس و مرض محتاج است به احتماء و احتماء تحفظ و نگهداشتن است، واجب گردانید در تهذیب قصد نگهداشتن او را از مرض فتور.

و اما «نصرت او بر منازعات علم» پس او آن است که علم اقتضا می کند قصد عبادت را از روی ارادت و ترسیدن از خدای تعالی - بنا بر^۴ وعده و وعید و مقتضای ایشان - و تهذیب اقتضا می کند تجرید قصد را از ارادت و ترس و خوف و رجا، بلکه از رؤیت عمل. بدرستی که این همه عللی است که ناشی می شود از طلب کردن نفس حظوظ خود را؛ پس در میان علم و تهذیب قصد تنازع و تجاذب است، حکم می کند علم همیشه به این اغراض و علل، و حکم می کند تهذیب^۵ به تجرید کردن قصد را از اینها به قوت محبت، و قصدی که متعلق است به غرضی که^۶ منتفی می شود به سبب انتفای آن غرض؛ و تهذیب حکم می کند به صحت قصد و بقای او علی الدوام به اختلاف احوال. پس در ما بین خواطر علم و خواطر^۷ تهذیب منازعات است، واجب است بر سالک محب نصرت کردن قصد را بر این منازعات. پس دفع کند آن منازعات را تا آنکه باقی بماند قصد صافی از جمیع کدورات و

۱. نساء / ۱۴۲.

۲. بقره / ۱۰.

۳. اصل: + این.

۴. تحف العقول، ص ۶ و المحاسن، ج ۱، ص ۱۷.

۵. اصل: - علم و خواطر.

۶. اصل: - که.

۷. تهذیب.

علل، مستوی به جانب مقصود. پس تهذیب مطالبه می‌کند به تصحیح کردن قصد و تجرید او را از اغراض، نه به ترک عمل به علم.

باب الإستقامة

قال الله تعالى: ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾^۱.

این استقامت استوای قصد است در «سلوک الی الله» و این پایین تر است از استقامت در «سلوک فی الله». چرا که این استقامت در طریقت و سیر به سوی اوست به احدیت طریق مستقیم. و اما «سلوک فی الله» پس او در اتصاف است به صفات او، همچنانکه فرموده است سلطان عارفین و برهان محققین، ابو یزید بسطامی رضی الله عنه - در جواب کسی که شنیده قول خدای تعالی را که: ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾^۲ و گفت: «کسی که بوده باشد با رحمن، پس به سوی که؟» - : «حشر می شود از اسم رحمن به سوی اسم رحیم و از اسم قهار به سوی اسم لطیف.»

و «استقامت فی الله» پایین تر است از رد استقامت مطلقه ای که مأمور است به او نبی ص در قول خدای تعالی که: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾^۳. چرا که این استقامت در مقام جمع و بقای بعدالفتناست، و اولی از برای مریدین است و ثانی برای متوسطین است؛ و از این جهت است که گفت شیخ رحمته الله در معنی او که:

قوله تعالى ﴿ إِلَيْهِ ﴾ إشارة إلى عين التفريد.

یعنی: امر کرده است سالکین را آنکه متوجه شوند به سوی عین احدیت جمع در سلوک خودشان، التفات نکنند به سوی احدی غیر او - نه به نفس خود و نه به چیزی دیگر - و احدیت جمع ذات وحدها است.

و إلتقاة روح تُحیی بها الأحوال كما تربو للعامة علیها الأعمال؛ و هی برزخ بین أوهاد التفرق و روایی الجمع.

استقامت هر شیء ای ثبات و قوت و بقای اوست؛ و از این جهت است که تشبیه کرده است او را به روحی که قوت می‌گیرد به او ابدان و ثابت و باقی می‌ماند، و هرگاه مفارقت کند از آن ابدان متلاشی و فانی می‌شود. پس احوال سالکین به او حیات و قوت می‌یابد؛ و همچنین اعمال عامه و اهل بدایات به او زیاد می‌شود و نمو می‌کند؛ و^۱ از برای بودن او واسطه میان قاصد و مقصود در توجه قاصد به جانب مقصود، گردانید او را «برزخ حایل در میان اوهاد تفرق» - یعنی رسوم خلقیه و تعلق به او - و در میان «روایی جمع»؛ یعنی تجلیات احدیت ذات و انکشاف او. و بتحقیق که صواب و نیکو کرده است در استعاره کردن «اوهاد» از برای حُجب تفرقه و بودنش در غایت سفل - چرا کسی که در نشیب است متسفل [و] محجوب است از مشاهده اشیا - و استعاره کردن «روایی» از برای تجلیات احدیت. بدرستی که تجلیات مطلعاتی است که کسی که مطلع شد او را، مُشرف شد به همه چیز.

و هی علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الإلتقاة علی الإجتهد فی الإقتصاد لا عادياً رسم العلم، و لا متجاوزاً حدّ الإخلاص، و لا مخالفاً نهج السنة.

این استقامت اهل بدایت است که طلب کنندگان اند اجتهاد در عمل را بر وجه اعتدال در میان دو طرف افراط و تفریط. بدرستی که غلو در عمل و تقصیر هر دو مذموم است. پس واجب است بر مبتدی آنکه مستقیم باشد در توسط غلو و تقصیر حال کونی که بوده باشد مقتدر بر اجتهاد.

و تضمین کرده است «استقامت» را معنی اقتدار، پس متعدی کرده است او را به «علی». زیرا که اگر مستقیم نشود در اقتصاد واقع می شود در فتور تقصیر یا در کلال ماندگی و کندی غلو. پس باقی نمی ماند اقتدار او بر اجتهاد. قال الله تعالی: ﴿فِيهِمْ مُقْتَصِدٌ﴾^۱ - ای متوسط - و هرگاه باقی نماند اقتدار، باطل می شود استقامت.

«نه در گذرنده از رسم علم ظاهر» که آمده است به او شرع تا واقع نشود در غلو؛ پس ملول و سست و مانده شود و^۲ برود نشاط او در اجتهاد، و لاحق شود او را کراهت مذکوره.

«و نه تجاوزکننده از حد اخلاص؛» پس واقع شود در ریا یا امید اجر و عوض یا طلب غرض؛ پس فاسد شود عمل او.

«و نه مخالفت کننده از طریق سنت؛» پس اختراع و ابتداع کند عبادتی را نه بر وفق سنت؛ پس بنده شود نفس را در اختراع او حظی را که ریوده است او را - که او بودن نفس است مستقل در وضع آن سنت - پس محتجب می شود به آنانیت او و محروم می شود از برکت متابعت و می افتد در شیطنت. چرا که مقصود از عبادت موافقت امر و برکنده شدن است از دواعی نفس و شهوات و مرادات او. پس هرگاه مخالفت کند نفس سنت را، پس او می باشد با مراد خود.

الدرجة الثانية: استقامة الأحوال؛ و هي الحقيقة لا كسباً، و رفض الدعوى لا علماً، و البقاء مع نور اليقظة لا تحفظاً.

یعنی: شهود حقیقت است به تجلی حقیقت، نه به کسب. پس بدرستی که تجلی حقیقت باقی نمی گذارد از برای شاهد وجودی - چه جای از کسب او - پس ممکن نیست حاصل گردانیدن شهود به کسب. پس بنابر این قول او که: «لا کسباً» حال است - یعنی < استقامت احوال > شهود حقیقت است حال کونها غیر مکسوبة، یا

> استقامت احوال < آن است که مشاهده کند حقیقت را حَالِ كَوْنِهِ غَيْرَ كَاسِبٍ - یا «مفعول له» است - یعنی > استقامت احوال، آن است که مشاهده کند حقیقت را < نه از جهت کسب، مثل قول تو که: «قعدتُ عن الحرب جُبْنًا» - یعنی نه از برای آنکه کسب سبب اوست، پی بدرستی که این محال است.

«و ترک دعوی است.» نه از برای علم به آنکه دعوی واجب است ترک او - اعم از آنکه بوده باشد مدعا حق یا باطل - پس بدرستی که این تواضع است نه شهود، بلکه از برای آنکه دعوی نسبت شیء است به نفس خود و شهود حقیقت نمی گذارد وجود نفس او را؛ پس چگونه نسبت داده می شود به سوی نفس چیزی را؟ پس ترک او از برای دعوی از جهت شهود آن است که او نیست چیزی؛ پس نیست برای او چیزی، همچنان که خطاب کرده شد رسول الله ﷺ به قول خدای تعالی که: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾^۱ و ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾^۲.

و «بقاء است با نور یقظه.» از برای تیقظ و بیداری او به نور حقیقت، نه از برای تحفظ و احتراز از غفلت - پس بدرستی که این از برای اهل بدایت است - بلکه از برای آنکه نور حقیقت محافظت می کند او را از غفلت.

و الدرجة الثالثة: استقامة بترك رؤية الاستقامة، و بالغيبة عن تطلب الاستقامة بشهود إقامة الحق و تقويمه عز اسمه.

تنوین «استقامت» از برای تعظیم است؛ یعنی استقامت عظیمی که رسیده نمی شود به کُنه او؛ و او «به ترک رؤیت استقامت است.» پس بدرستی که او مادامی که در سیر است، می باشد استقامت میزان قصد او؛ پس می باشد محتاج به سوی استقامت؛ و چون که رسید به مقصد، مشاهده می کند مقصود را و ذاهل می شود از استقامت.

و از این جهت بود که گفت: «و بالغیة عن تطلب الاستقامة». چرا که او بتحقیق^۱ که مستغنی شده است از استقامت و از طلب کردن و جستن او به سبب شهود مقصود، نه از کُلّ وجه بلکه از حیثیت اقامت مقصود او را. پس بدرستی که او هرگاه مشاهده کند آنکه حقّ است که اقامت کننده است او را - به نور قیومیت خود و امداد قیوم همیشه او را و تقویم او از برای او - منقطع می شود نظر او از استقامت او و غایب می شود از او، چه جای از طلب او.

باب التوکل

قال الله تعالى: ﴿ وَاعْلَىٰ اللَّهُ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^۱.

التوکل کِلَّةُ الأمر کَلَهُ إلى مالکهِ، و التعویل علی وکالتِهِ، و هو من أصعب منازل العاقمة علیهم، و أوهُن^۲ السبل عند الخاصّة؛ لأنّ الحقّ تعالی قد وکّل الأمور کُلّها إلى نفسه و أیّاس^۳ العالم من ملک شیءٍ منها.

بدرستی که هست توکل دشوارترین منازل عامّه. چرا که ایشان بتحقیق^۴ که محتجب شده‌اند به اسباب، از برای محبت ایشان نفوس خود را، و موافقات او را از مشتهیات؛ پس متعلّق شده‌اند به چیزی که حاصل می‌شود به او از اسباب و اموال؛ چرا که مالّ مادّه شهوات است؛ پس میل می‌کنند به سوی او؛ پس ایشان می‌ترسند از تلف نفوس یا ترک می‌کنند اسباب را؛ پس اعتماد نمی‌کنند بر خدای تعالی، معلّلین‌اند به عقول خودشان که آمیخته است به وهم آنکه خدای تعالی عطا کرده است به ما عقل و قوّت و قدرت را؛ پس قویّ نیست ایمان ایشان آنکه معارضه کند اوهام ایشان را، و نمی‌دانند آنکه امر نیست به دست ایشان، و تأثیری نیست از برای قدرتهای ایشان؛ پس می‌پندارند که حقّ تعالی وا گذاشته است امر را به سوی ایشان. پس از این جهت است که هست دشوارتر بر ایشان.

و اما «خاصّه»: پس بدرستی که ایشان بتحقیق^۵ که دانسته‌اند از روی یقین آنکه کّل امر از برای خدای تعالی است و بدرستی که اشرف ناس و اکمل ایشان خطاب کرده است به قول خدای تعالی که: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾^۶ پس چگونه می‌باشد زبون‌ترین و ضعیف‌تر ایشان؟! و هرگاه نبوده باشد امور ایشان به دست

۱. مائده / ۲۳. ۲. ک: اوهی.

۳. اصل: ایس؛ در بعضی از نسخه‌های «ک»: ایس.

۴. اصل: تحقیق.

۵. همان. ۶. آل عمران / ۱۲۸.

ایشان، و بوده باشد ملک بالکلیه از برای خدای تعالی، پس کدام چیز را حواله می‌کنند و وا می‌گذارند و تسلیم می‌کنند به سوی خدای تعالی؟ و در کدام چیز می‌گردانند او را و کیل از برای خودشان؟ پس هست توکلٌ اضعف سُبُل نزد ایشان. و بدان که خطاب الهی بتحقیق^۱ که وارد شده است به ظاهرش بر قدر عقول عامّه و مبالغ فهمهای ایشان؛ پس وقتی که ترقی کنند خاصّه از مقام ایشان، باقی می‌ماند خطاب از برای عامّه. پس کسی که محتجب شد به قوّت و فعل خودش، سعی نمود در توکل تا وقتی که گردید صاحب یقین - و دید فعل و قوّت و تأثیر، همه را از خدای تعالی - تصحیح کرده است مقام «توکل» را در مقام «توحید افعال». پس وقتی که زیاد شود مرتبه او، می‌بیند علل توکل را، و ترقی می‌کند از او. پس بدرستی که شیخ رحمته الله تعلیل کرده است بودن توکل را او هن سبل نزد خاصّه به آنکه حقّ تعالی بتحقیق^۲ که توکیل کرده است امور همه را به سوی نفس خودش، به قول خودش که: ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾^۳.

و نا امید و خائب گردانیده است اهل عالم را - همه را - از ملک چیزی از آن؛ پس حذف کرده است «اهل» را مثل قول خدای تعالی که: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾^۴.

و هو علی ثلاث درجات کلّها تسیر^۵ مسیر العامّة:

الدرجة الأولى: التوکل مع الطلب، و معاطاة السبب علی نية شغل النفس، و نفع الخلق، و ترك الدعوى.

یعنی: کلّ این درجات ثلاث در احوال عامّه است که سیر می‌کند مسیر^۶ ایشان [را]؛ یعنی لازم ایشان است و در نمی‌گذرد از ایشان به سوی خاصّه. و اما تنزّل خاصّه به این درجات، پس او به شهود علل توکل است، از برای شهود

۱. آل عمران / ۱۵۴.

۲. همان.

۳. اصل: تحقیق.

۴. اصل: به سیر.

۵. اصل: یسیر.

۶. یوسف / ۸۲.

ایشان فنای افعال کلّ را در فعل حقّ؛ پس می‌بینند اهل عالم را اسیرشدگان در قبضه قدرت، می‌کند خدای تعالی به ایشان آنچه خواهد، و نمی‌بینند از برای انفس خودشان و نه از برای غیر خودشان فعلی تا آنکه توکل کنند در او بر خدای تعالی. و اما توکل با مزاولت سبب و طلب رزق: پس او حال کسی است که می‌ترسد بر نفس خود تفرّغِ نفس را به سوی اتّباع طرق هوی، پس مشغول می‌کند او را به خیر و صلاح تا آنکه مشغول نکند او را به شرّ و فساد^۱ و بخصوص^۲ هرگاه بوده باشد جوان؛ و بتحقیق^۳ که گفته شده است که (شعر):

إنّ الفراغ والشباب والجدّة مفسدة للمرء أي مفسدة

و وقتی که طلب وصیّت کرد احمد بن فاتک^۴ از شیخ خودش حسین بن منصور حلاج - قدّس الله روحه - گفت: «این نفس خودت را اگر مشغول نکنی تو او را، هر آینه مشغول می‌کند او تو را» و اوست معنی قولش که: «على نيّة شغل النفس و نفع الخلق»^۵ و نفع خلق آن است که او با توکل سلوک نماید طریق فضیلت را. بدرستی که بهترین ناس کسی است که نفع برساند به ناس.

و اما «ترک دعوی» پس از برای آن است که او اگر مجرد شود و منقطع شود از اسباب، می‌ترسد فتنه‌ای را بر نفس خود از برای حُسن ظنّ ناس در حقّ او و اقبال ایشان به سوی او به ارادت. پس بسیار باشد که لاحقّ شود او را عُجب و دعوی؛ پس در معاطات اسباب و تشبّه به عوامّ خلاصی است از این امراض.

۱. اصل: فساد.

۲. اصل: خصوص.

۳. اصل: تحقیق.

۴. ابراهیم بن فاتک و قیل احمد بن فاتک - رحمه الله تعالی - کنیت وی ابوالفاتک است. بغدادی است. با جنید و نوری صحبت داشته، و کان الجنید یکرهه. وی نیز شاگرد حلاج بود و منسوب به وی. «نجات

الأنس، ص ۱۵۵. ۵. اصل: - و نفع الخلق.

و الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب، و غضّ العين عن السبب؛ اجتهاداً في تصحيح التوكل، و قمع تشرف النفس؛ و تفرغاً إلى حفظ الواجبات.

یعنی: با ترک طلب رزق از ناس و ترک سبب ساختن از برای او به وجهی از وجوه مکاسب، مثل: صناعات و تجارت و غیر این.

«پوشیدن چشم»؛ یعنی اعراض نمودن از سبب و عدم التفات به سوی او و عدم اعتبار به او، از برای شهود رازق؛ و عدم تأثیر سبب در شهود او، از برای اجتهاد او در تصحیح توکل و امتحان نفس در او. پس بدرستی که متسبب بسیار باشد که مخیل شود به سوی او آنکه او متوکل است و جزم کند به این؛ پس هرگاه منقطع شود از سبب و مجرد شود، باقی نمی ماند به حال خود و صبر نمی کند بر درد و اندوه و مصیبت عدم و فقر با فقد سبب، خصوصاً نزد شدت جوع.

ملاقات کرد حسین بن منصور، ابراهیم خوّا ص^۱ را - رحمهما اللّٰه تعالی - در بعض طرق بوادی. پس گفت: «چگونه است حال تو ابراهیم؟» گفت: «می گردم در صحاری و دؤر می زنم در بوادی، جایی که نه آب است و نه درخت، و نه سبزه و نه باران، آیا صحیح است حال من در توکل یا نه؟» پس گفت حسین: «در این وقت فانی نموده ای عمر خود را در عمارت باطن خود. پس کجاست فنای در توحید؟» پس این است عمران باطن، و حسین بتحقیق که خواند او را به سوی شهود حقیقت.

و نیز بسیار است که هست متوکل متسبب متشرف به تعلق سبب - یعنی طلب کننده از برای شرف به حفظ آبرو - و متعزز > یعنی طلب کننده عزّت < به احتراز از ذلّ سؤال؛ و در این، حظّ نفس و حظّ اوست. پس این تارک مجرد اجتهاد می کند در کندن نفس و کسر نفس و خلاص می شود از این تشرف؛ و از این جهت بوده که عطف کرد قولش را که: «و وقع تشرف النفس» بر «تصحیح التوکل».

و قوله «و تفرغاً إلى حفظ الواجبات» یعنی واجبات طریقت. پس بدرستی که او

۱. ابواسحاق ابراهیم بن احمد بن اسماعیل خوّا ص از نزدیکان جنید و نوری بود که به سال ۲۹۱ هـ. ق چشم از جهان فرو بست. ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۴ ص ۴۷ الرسالة الشیخیة، ج ۱ ص ۱۷۰ و طبقات الصوفیة،

مشتغل است به مراقبه و حضور و عمارت اوقات.

و الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من علة التوكل؛ وهو أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء ملكة عزّة لا يشاركه فيها مشارك، فيكل شركته إليه؛ فإن من ضرورة العبادة أن يعلم العبد أن الحق مالك الأشياء وحده.

توکل در این درجه، شهود افعال است - کلّ افعال - از خدای تعالی. پس صورت او صورت متوکل است با آنکه او می شناسد علل توکل را به معنی مذکور در درجَتین اولیّین، و او آن است که متوکل می گرداند خدای تعالی را وکیل خود در امور خود و نیست از برای او از امر چیزی؛ چرا که امر همه از برای خدای تعالی است. پس معنی ای نیست از برای توکیل.

پس در توکل نسبت امر است به سوی غیر، و نسبت جعل است به سوی نفس خود، و نسبت وکالت است به سوی حق؛ و کلّ اینها علل است که معرفت اینها نازع است - یعنی جاذب است - مر او را به سوی خلاص از علت توکل. پس نمی باشد او متوکل بحقیقت، بلکه صاحب مقامی است که فوق توکل است، شبیه است او به متوکل به سبب قطع نظر از اسباب فقط؛ چرا که او می داند آنکه مالکیت حق تعالی از برای اشیا مالکیت عزّت و قهر است، و عزّت اقتضا می کند آنکه نبوده باشد از برای عزّ او در آن نصیبی و نه در مالکیت. پس کلّ ذلیل اند در تحت عزّت و قهر او و مملوک اند در تحت مالکیت او. پس هرگاه که مشاهده کند امتناع مشارکت غیر او را در چیزی از اشیا، توکیل می کند مالکیت او را به سوی او - و نسبت نمی دهد هیچ نوع مالکیت را به خود - و تسلیم می کند او را از برای کسی که مر او راست ملک مطلقاً، و قانع می شود به عبودیت خالصه ای که از برای اوست. پس بدرستی که از ضرورت عبودت و لوازم اوست آنکه بداند عبد آنکه حقّ وحده مالک اشیاست همه را، نیست از برای غیر او چیزی؛ و عبودت انفراد عبد است به عبدانیت.

باب التفویض

قال الله تعالى حاكياً عن مؤمن آل فرعون: ﴿ وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾^۱.

و التفویض الطف إشارة و أوسع معنی من التوکل؛ فإن التوکل بعد وقوع السبب، و التفویض قبل وقوعه و بعده، و هو عین الإستسلام و التوکل شعبة منه. «تفویض» ترک تعرّض است از برای کسی که از برای اوست امر به تخلیه او و شأن او و عدم تصرّف در چیزی که نیست از برای او؛ پس او همچنان است که فرموده است که او لطیف تراست از روی اشارت از توکل. پس بدرستی که تفویض بریء شدن است از حول و قوّت و تخلیه از برای حقّ با امرش، بدون آنکه ببیند صاحبش از برای نفس خود از او چیزی را؛ پس اقامت می کند حقّ را به مقام خود در تصرّف به خلاف توکل. پس بدرستی که او اقتضا می کند آنکه اقامت کند^۲ متوکل و کیل خودش را به مقام نفس خود در مصالح خود، و در این جرأتی است بر خدای تعالی؛ و اگر طریقه و سنّت نمی کرد خدای تعالی توکل را به سوی خود، نبود از برای عباد آنکه جرأت کنند بر او در این.

و «اوسع است از روی معنی» > از توکل <. چرا که توکل نمی باشد مگر بعد از وقوع سبب موجب از برای توکل، و او امری است که توکل می کند در او بر خدای تعالی و او می گذارد او را به سوی او، همچنانکه توکل کرد هود علیه السلام در دفع شرّ آلهه و حفظ او^۳ از نزدیک آمدن ایشان به بدی و از کید قوم خود، جایی که گفتند: ﴿ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ

۳. اصل : + و.

۲. اصل : اقامت می کند.

۱. غافر / ۴۴.

فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴿١﴾

و یعقوب علیه السلام در حفظ فرزندان خود، جایی که گفت: ﴿ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنِّي بَابٍ وَاحِدٍ وَاذْخُلُوا مِنِّي أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ ۲.

و پیغمبر ما، محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب او در حفظ از مشرکین، جایی که گفته شد از برای ایشان که: ﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ ۳.

و اما «تفویض» پس گاهی می باشد قبل از وقوع سبب، همچنانکه در دعای مروی است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم قبل از منام که: ﴿ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسَلْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَ الْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ وَ فَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ ﴾ ۴. و گاهی می باشد بعد از وقوع سبب، مثل تفویض مؤمن آل فرعون در وقایه از کید قومش، پس می باشد «اوسع» از روی معنی از برای عمومش.

«و او عین استسلام است»؛ یعنی انقیاد است از برای خدای تعالی بالکلیه و تسلیم نمودن و سپردن وجود است به او که بکند به او هرچه خواهد - خیر باشد یا غیر او - بدون آنکه خطور کند به دلش چیزی. پس بدرستی که او بتحقیق که بریء شده است به سوی خدای تعالی از حول و قوت خودش به خلاف توکل. بدرستی که او اعانت می خواهد از خدای تعالی آنکه او اقامت کند به مصلحت او، و بگرداند او را وکیل در اصلاح امر خود.

پس «توکل شعبه ای است از تفویض»؛ یعنی قسمی است از او.

۳. آل عمران / ۱۷۳.

۲. یوسف / ۶۷.

۱. هود / ۵۶-۵۴.

۴. بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ج ۸۶، ص ۳۱۳ و صحیح بخاری، ج ۱، ص ۷۰.

۵. یعنی توکل.

و هو على ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة؛ فلا يأمن من مكر، و لا يأس من معونة، و لا يعول على نيّة.

يعنى: بداند آنکه قوّت از برای خدای تعالی است جمیعاً؛ پس چگونه مالک می شود استطاعت را قبل از اقدار خدای تعالی او را بر عمل، و هیچ حولی و هیچ قوّتی نیست از برای او مگر به خدای تعالی؟
و چگونه ایمن می شود کسی که متحرک نمی تواند شد مگر به تحریک او از آنکه مکر کند به او، پس حرکت ندهد او را؟

و چگونه نا امید می شود از معونتش در تحریک کسی که می بیند که او «رحیم» و «مقدر» و «جواد» و «فیاض» است؟ و بتحقیق که شنیده است قول او را که:
﴿ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾^۱، و ﴿ لَا تَيَأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَافِرُونَ ﴾^۲.

و چگونه اعتماد می کند بر نیّت خود کسی که می داند او که: ﴿ أَنْ اللَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾^۳؟

و چگونه مقدور است او را دوام قصد و نیّتش بر فعل، و حال آنکه او معتقد است آنکه: «أَنَّ مَثَلَ الْقَلْبِ كَرِيشَةٍ فِي فَلَاةٍ، تُقَلِّبُهَا الرِّيحُ كَيْفَ شَاءَتْ»^۴؟ و «أَنَّ قُلُوبَ الْعِبَادِ بَيْنَ أَصْبَعِينَ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»^۵.

۱. زمر / ۵۳

۲. یوسف / ۸۷

۳. انفال / ۲۴

۴. با اندکی تفاوت در مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۹۴.

۵. سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۷۲؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۴۵؛ ج ۸، ص ۵۱؛ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۶۹.

۱۷۳؛ ج ۴، ص ۱۸۲ و ج ۶، ص ۳۰۲ و ۳۹۵.

و الدرجة الثانية: معاینة الإضرار؛ فلایری عملاً منجياً، و لا ذنباً مهلكاً، و لاسبياً حاملاً.

یعنی: معاینة اضرار در حکم خدای تعالی بر او و عدم اختیار، و انتفای اقتدار و دوام افتقار؛^۱ پس نمی بیند از برای سعی خودش اثری و نه از برای غیر خدای تعالی تأثیری؛ پس نمی باشد نجاتی مگر به رحمت او، و نه هلاکی مگر به نعمت و عذاب او، از برای اوست حکم و امر و مشیت و قدرت؛ پس نمی باشد عملی که نجات دهد و نه گناهی که شقی گرداند و نه سببی که حمل کند احدی را بر فعلی؛ پس بدرستی که اوست حامل و فاعل. پس نمی ایستد با سبب، بلکه می باشد با مسبب.

و الدرجة الثالثة: شهودك انفراد الحق بملك^۲ الحركة و السكون، و القبض و البسط، و معرفته بتصريف التفرقة و الجمع.

این درجه «شهود» است و درجه قبل از این «یقین» است؛ یعنی شهود انفراد حق در هر چیزی که صادر می شود از کون - از حرکت و سکون و قبض و بسط - پس نمی بیند چیزی از اینها را از غیر او، و نه واسطه در وجود آن، بلکه مشاهده می کند ظهور حق را در صور اکوان؛ حرکت می دهد چیزی را که متحرک می شود بانفراده، و ساکن می گرداند چیزی را که ساکن می شود وحده، اوست باسط به حرکت و قابض به سکون.

و بشناسد آنکه اوست گرداننده به سوی تفرقه از برای کسی که می ایستد با تفرقه و میل می کند به سوی او، و اوست گرداننده به سوی جمع از برای کسی که اقامت می کند در جمیع یا میل می کند به سوی او؛ هدایت می کند کسی را که می خواهد به سوی جمع - یعنی حق و حده منفرد - یا گمراه می کند کسی را که خواهد به احتجاج

۱. اصل :- و دوام افتقار. ۲. اصل : يملك.

او به تفرقه - یعنی خلق - پس نمی بیند گرداننده [را] غیر او در هر گردانیدنی.
 این وقتی است که عطف کرده شود « معرفته » را بر « شهودک »؛ یعنی معرفت تو
 او را؛ و ممکن است که نصب داده شود تا عطف باشد بر « انفراد الحق »^۱ یعنی شهود
 تو معرفت حق را به تصریف کسی که می گرداند او را به سوی تفرقه یا به سوی
 جمع؛ یعنی شهود تو آنکه خدای تعالی عارف است به حکم تصریفش ایشان را بر
 وفق مشیتش.

۱. اصل : انفراد به حق.

باب الثقة

قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا حِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾^١.

یعنی: نینداخت مادر موسی ولد خودش را در دریا مگر از برای حسن ثقة به خدای تعالی، و اگر نمی بخشید او را خدای تعالی ثقة به خود، هر آینه نمی کرد او را.

الثقة سوادُ عين التوكل، و نقطة دائرة التفويض، و سويداء قلب التسليم.

این استعاراتی است لطیف، اراده کرده است به او آنکه از مقومات این مقامات ثلاثه، ثقة است؛ به اوست تقوّم و حیات آن مقامات، و بر اوست مدار آن مقامات،^٢ همچنانکه چشم به سواد چشم است که می بیند، و دایره بر مرکز دور می کند، و قلب به سويداء زنده می شود؛ پس ثقة از برای سه مقام به منزله روح است از برای بدن.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: درجة الإياس، و هو إياس العبد من مقاواة الأحكام ليقعد عن منازعة الأقسام، و ليتخلص من قحة الإقدام.

«ثقه» و ثوق است به حکم خدای تعالی، و بدرستی که ممکن نیست وقوع چیزی خلاف آنچه حکم کرده است خدای تعالی با او، و فرموده است امیرالمؤمنین علی علیه السلام که: «بدانید دانستن یقینی، آنکه حقّ تعالی نگردانیده است از برای عبد - و گرچه که عظیم باشد حيلة او، و قوی باشد کید کردن او، و سخت باشد طلب کردن

٢. ک: بها يتقوّم، و عليها مدارها، و بها حياتها.

١. قصص / ٧١.

او - اکثر از آنچه مسمی شده است از برای او در ذکر حکیم، و حایلی نکرده است در میان عبد - نزد ضعف او و عدم حیلۀ او - و میان چیزی که مسمی شده است از برای او در ذکر حکیم؛ و عارف از برای این - که عامل باشد به او - اکثر ناس است از روی راحت، و تارک از برای این - که شاکّ باشد در او - اعظم ناس است از روی شغل به چیزی که ضرر می‌رساند به او.^۱

و از لوازم «ثقه» است ایاس عبد از مقاوات احکام؛ و او آن است که طلب کند او غیر آنچه حکم کرده است خدای تعالی به او؛ پس بدرستی که او هرگاه یقین داند آنکه هر چه حکم کرده است خدای تعالی به او، پس نیست از برای او برگشتنی و نه مانعی از برای حکم او،^۲ و آنکه هر قسمتی که تقدیر نشده است از برای او، ممکن نیست حصول او؛ و اعتقاد^۳ کند معنی قول خدای تعالی را که: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^۴ از تغییر حکم اندوه می‌خورد و با آن مقاوات نمی‌کند؛^۵ و «فرو نشیند از منازعه قسمتها» یعنی ترک نماید مخاصمه را در طلب اقسام؛ از برای علم او به آنکه هر چیزی که مقدر نشده است از برای او، حاصل نمی‌شود به سعی او و نه به سعی هر که در عالم است، و هر چیزی که قسمت کرده شده است از برای او، می‌رسد به او و منع نمی‌تواند کرد او را مانعی اصلاً.

پس استراحت می‌یابد و خلاص می‌شود در طلب از سخت رویی و بی شرمی و بی حیایی اقدام به خدای تعالی به طلب رزق یا دفع چیزی که اکراه می‌کند او را از بلیات.

و «قحت» سخت رویی و عدم حیات است.

۲. ک: فلا مردّه له و لا معقب لحکمه.

۵. اصل :- از تغییر حکم ... نمی‌کند.

۱. با اندکی تفاوت در: الکافی، ج ۵، ص ۸۱

۴. حدید / ۲۴ - ۲۳.

۳. اصل: متحقق.

و الدرجة الثانية: درجة الأمن؛ و هو أمن العبد من فوت المقدور و انتقاص المسطور؛ فيظفر بروح الرضا، و إلفيعين^۱ اليقين، و إلفيظلف الصبر.

این درجه بعد از درجه اولی است. چرا که کسی که ناامید شد از مقوات احکام و تغییر او، ایمن می شود از فوات مقدور و نقصان چیزی که نوشته است او را خدای تعالی و مسطور کرده است او را در لوح محفوظ.

پس اگر فانی شده است اراده او در اراده حق تعالی و محو شده است، ظفر یافت به روح رضا و استراحت یافت همیشه.

و الأ رستگار شد و فیروزی یافت «به عین اليقين» - یعنی به مطالعه احکام خدای تعالی و معاینه قدرها و ترک اعتراض - و اگر [چه] باقی مانده باشد در او بقیه ای از اراده اش و نرسیده باشد به مقام رضا.

پس اگر نبوده باشد موفق از برای عیان، و لیکن جمع کرده است در علم مرتبه ایقان یا قوت ایمان را، مخصوص شد به «ظلف صبر» - و ظلف تنزه نفس و تطهر اوست از رذایل^۲، مثل «جزع» و «طیش» و امثال ایشان - و صبر لطفی است از خدای تعالی در حق او و فضیلتی که مستحق می شود به او مدح و تعظیم را، و روزی می کند خدای تعالی به آن فضیلت او را ثواب عظیم؛ پس محروم نمی شود از روی کمال و کرامت از خدای تعالی.

و از شأن لطف الهی به او آن است که هر وقتی که او قادر نشود بر مقامی اعلا، می یابد تحت او مقامی که خالی نیست در او از لطف مایی و کرامتی که تخصیص یافته است او به آن کرامت، و ثنا کرده است بر او به این تخصیص و بشارت داده است او را، همچنانکه ثنا کرده است بر صابران و بشارت داده است ایشان را و مدح کرده است ایشان را در نود و شش موضع قرآن مجید.

و الدرجة الثالثة: معاينة أزية الحق ليتخلص من محن التصود، و تكاليف الحمايات، و التعرّيج على مدارج الوسائل.

يعنى: شهود تجلّى حقّ در ازل به صور اعيان و احوال اعيان، تا محقق شود آنکه جميع آنچه جارى مى شود بر خلاق، او صور معلومات حقّ است که تجلّى کرده است به آن صور در ازل.

پس خلاص مى شود از محن و آزمایش قصدها در طلب، از برای علم او به آنکه چیزی را که طلب مى کند او را، اگر قسمت کرده شده است از برای او در ازل، تخلف نخواهد کرد از او البته؛ و اگر قسمت کرده نشده است از برای او، ممکن نیست تحصیل او؛ پس قصد نمى کند او را و اگر قصد کند او را اهتمام^۱ نمى کند در قصد او، و غمگين نمى شود به نايافت شدن او؛ از برای يقين او که او نيست نصيب او و اگر نه مى رسيد به سوى او.

و خلاص مى شود «از تکاليف حمايات» يعنى محافظات و انواع حذر و احترازا [و] پرهيزاتى که محافظت و حمايت مى کند به آنها نفس خود را يا غير خود را - از برای يقين او به آنکه آنچه مقدور است از بليات، غنى نمى سازد از او حذر نمودن، و مندفع نمى شود به حمايت، و ردّ نمى شود به تقيه و پرهيز نمودن؛ پس تعب نمى کشد در دفع، و تکلف نمى کند در حفظ - پس استراحت مى يابد.

و خلاص مى شود از «تعرّيج»؛ يعنى ميل نمودن به طرف وسايل و اسباب و وسايط، و وقوف به او؛ پس ملتجى نمى شود به سوى آخدى در دفع چیزی که لابدّ است از وقوع او، و چنگ در نمى زند به سببى در جذب چیزی که نبوده است که فوت شود از او.

فرمود پيغمبر ﷺ - از برای ابن عباس -: «بدرستی که امت اگر جمع شوند بر آنکه نفع برسانند تو را به چیزی، نفع نمى رسانند تو را هرگز مگر به چیزی که نوشته است

او را خدای تعالی از برای تو؛ و اگر جمع شوند بر آنکه ضرر برسانند تو را، ضرر نمی‌توانند رسانید تو را هرگز مگر به چیزی که نوشته است او را خدای تعالی بر تو، رفع شده است قلمها و خشک گردیده است صحیفه‌ها.^۱

و فرمود امیرالمؤمنین علی علیه السلام: «بدرستی که مرد، هر آینه محزون و غمگین می‌شود به چیزی که نبوده است و نیست که در یابد او را، و شاد و خرم می‌شود به چیزی که نبوده است و نیست که فوت شود از او.»^۲

و «تعریج» - در اصل - حبس مطیّه^۳ است بر مکان یا ایستادن او در آن مکان، استعمال کرده می‌شود به معنی «میل» و «وقوف با شیء». و «مدارج» جمع «مدرجه» است و او «طریق» است.

۱. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۶۶۷ ۲. با اندکی تفاوت در: نهج البلاغه، نامه ۶۶

۳. مطیّه: مرکب سواری، شتر.

باب التسليم

قال الله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝۱ ﴾

قسم یاد کرد خدای تعالی به جلال ربوبیت خود - که مختصّ است به مقام محمد ﷺ - بدرستی که مسلمانان را کامل نمی‌شود ایمان تا آنکه حکم سازند تو را یا محمد ﷺ در چیزی که اختلاف واقع می‌شود ایشان را در آن چیز؛ پس نیابند در انفس خودشان حرجی - یعنی تنگی ای - از آنچه که حکم کرده‌ای تو با او در میان ایشان، و تسلیم کنند از برای تو حکم را در ایشان تسلیم کردند؛ یعنی مشقت نشود بر ایشان اذعان حکم تو، و تنگ نشود صدور ایشان به چیزی که موافق نیست اغراض ایشان را از حکم تو، و قبول کنند او را به طیب نفس، و تسلیم کنند او را بدون اعتراضی بر او.

و في التسليمِ و الثقةِ و التفويضِ ما في التوكّل من الاعتدال؛ و هو من أعلی درجات سُبُل العامّة.

«اعتلال» در این مقامات اربع، دعوی و نسبت اشیا است به سوی غیر حقّ به جهل؛ و اما گردانیدن حقّ را وکیل در مصالح عبد، پس او علتی است که مختصّ است به متوکّل. پس او مشترک است در اعتلال، الا آنکه علل در توکّل اکثر است؛ و از این جهت است که می‌باشد تسلیم اعلا درجات سبیل عامه، و توکّل آدنای درجات و دشوارترین منازل ایشان، و ثقه و تفویض متوسط‌اند.

أَمَّا عَلَوَائِشَانْ بَه نَسْبِتْ بَه تَوَكَّلْ: پَسْ اَزْ بَرای آنکه گذشت از قَلْتْ عَلْتْ ایشان، و بودن ایشان الطّف و اشرف، و بودن تفویضْ أَوْسَعْ اَزْ رُوی معنی، و بودن ثقه اقوا از رُوی قَوْتْ.

وَأَمَّا دُئُوْ ایشان بَه نَسْبِتْ بَه تَسْلِیْمْ: پَسْ اَزْ بَرای آن است که تَفْوِیضْ بَرائْتْ است از حَوْلْ و قَوْتْ، و فَنای در قَدْرْتْ بَه اعتراف بَه عَجْزْ، و ثقه قَعُودْ است از مَنازَعَهْ و اَقْدَامْ؛ و در تَسْلِیْمْ هَسْتْ آنچَهْ در ایشان است با تَرْکْ اعتراضْ و اسْتِسْلَامْ از بَرای حَکْمْ و فَنای در عِلْمْ بَه اعتراف بَه جَهْلْ. پَسْ تَسْلِیْمْ اَقْرَبْ است بَه سَوی تَوَحِیدْ ذَاتِیْ و اِعْلَاسْتْ اَزْ رُوی مَرْتَبَهْ در سِیرِ فِی اللّهِ و حَصُولْ کِمَالْ و سَعَادَتْ.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تسلیمٌ ما یُزاحمُ العقولَ ممّا یَشِقُّ علی الأوهام من الغیب، و الإذعانُ لما یغالب القیاس من سیر الدُّول و القِسم، و الإجابةُ لما یُفَرِّعُ المریدَ من رُکُوبِ الأهوال.

یعنی: تسلیم چیزی که پیش می آید از غیب، از اموری که مزاحم عقول است، از برای جهل عقول به اسباب و وجه صلاح آن امور؛ و مشقّت است بر اوهام، از برای بودن آن امور مخالف از برای هواها و مشتتهیات آن اوهام را - مثل تخریب بُلْدان و عمران به سیلها و مَطَرها و زلازل و سایر حوادث، و اِهْلَاکْ اقوام و حَرْثْ و نَسْلْ بَه صِوَاعِقْ و سَمایم و بادهای سرد و عِوَاصِفْ و قِوَاصِفْ و ثُلُوجْ و امثال این از آفات و نَوایبْ - بَه سَوی خدای تعالی و تَرْکْ اعتراضْ بَرِ او و انقیاد از برای حَکْمْ او و اَمْرِ او؛ پَسْ بَدْرَسْتِیْ که او داناتر است بَه این.

پس واجب است آنکه تسلیم کند از برای او حَکْمْ خود را و بداند که این امور واقع می شود بَه مَشِیَّتْ او، و مَشِیَّتْ او تابع است از برای حَکْمْتْ او؛ پَسْ خَطُورْ

نکند به دلش اعتراضی در این باب.

و همچنین است «اذعان» یعنی انقیاد از برای چیزی که غالب است بر قیاس از انتقال دولتها و قسمتها از صلحا به سوی طُلُحها، و از عادل به سوی جابر! یا به اسبابی که مخالف قیاس عقلی است؛ پس بدرستی که اینها اموری است که تابع است از برای مشیت خدای تعالی و حکمت او، و تصرفی نیست از برای ما در آن و اوست مالک از برای ملکش، تصرف می‌کند در او چگونه که می‌خواهد.

«و اجابت نمودن هر چیزی را که به فزع می‌اندازد مرید را از رکوب احوال» مثل مخاطره به روح به حربها و بذل نفس در جهاد و سیاحت در براری و مسبغات، و رکوب کشتیها و سایر خطرها، و ترک نمودن اسباب، و تجرید و انقطاع از آن اسباب، از برای تسلیم نفس به خدای تعالی از جهت ثقة به او.

و الدرجة الثانية: تسليم العلم إلى الحال، و التصدي إلى الكشف، و الرسم إلى الحقيقة.

«تسلیم علم» آن است که بیرون رود از حکم علم وقتی که حکم کند حال بر او به معارف و^۲ حقایق مخالف از برای حکم علم؛ پس تسلیم کند علم خود را و مقتضای او را به سوی حال و مقتضای او؛ پس بدرستی که حال موهبتی است که بیرون می‌آورد از خبر به سوی عیان، و از حجاب به سوی کشف، و از علم نقل به سوی علم ذوق؛ پس کشف می‌کند از برای صاحبش معانی چندی که ممکن نیست آنکه قبول کند او را اگر نبوده باشد غلبه حال - از برای بودن آن معانی مخالف علم - پس بر اوست آنکه ترک کند علم ظاهر را به سوی علم باطنی که اقتضا می‌کند او را حال تا آنکه برسد به سوی معرفت و شهود.

«و تسلیم قصد به سوی کشف»؛ پس بدرستی که «قصد» می‌باشد در سیر به

۲. اصل: - و.

۱. اصل: جائز.

مقتضای علم، و «کشف» ظاهر شدن نور مقصود و معاینه مطلوب است، و با وجود حصول مقصود ضایع و باطل است قصد؛ پس باید که ترک کند قصد را به سوی کشف.

«و تسلیم کند رسم را به سوی حقیقت»؛ و او آن است که فانی شود از نفس خود در حقیقت؛ چرا که نفس او رسم است، و حقیقت وقتی که تجلی کند، فانی می‌گرداند ما سیوای خود را و مشاهده نمی‌کند آن حقیقت را مگر آن حقیقت.

و الدرجة الثالثة: تسليم ما دون الحق إلى الحق مع السلامة من رؤية التسليم بمعينة تسليم الحق إياك إليه.

چون که تسلیم کرد رسم خودش را به سوی حق - در درجهٔ ثانیه - منفتح شد بر او باب فنای فی الله؛ پس مشاهده کرد آنکه رسوم همه فانی اند در حق. بدرستی که خلق - همه - آثار و رسوم مضمحل شده اند در حق، و این است «تسلیم مادون حق به سوی حق با سلامت از رؤیت تسلیم». پس بدرستی که حق وقتی که تجلی کرد، باقی نمی‌گذارد نور او چیزی را از ظلمات حُجُوبی که او اغیار است؛ پس نمی‌باشد عینی از برای غیر و نه اثری؛ پس معاینه می‌بیند به عین حق تسلیم حق نفس او را به سوی نفس خود؛ پس مزاحم نمی‌شود او را شهود رؤیت و نه غیر او؛ از برای خلوص فردانیت حق به ذات و صفات و افعال خود، و شهود ذات خود به ذات خود در صورت کلی؛ پس سلامت شود از رؤیت تسلیم؛ چرا که آن رؤیت نیز از آثار است.



قسم الأخلاق

و أما قسم الأخلاق: فهو عشرة أبواب، وهي:
الصبر، و الرضا، و الشكر، و الحياء، و الصدق، و الإيثار، و الخلق، و التواضع، و
الفتوة^١، و الإبتساط

اخلاق موارث معاملات است. پس بدرستی که اخلاق ملکاتی است در نفس که صادر می شود با آن اخلاق افعال محموده از نفس بدون اندیشه و فکری. پس هرگاه مکرر شود معاملات قلبیه با خدای تعالی به نیات صادق، ظاهر می شود از دوام تکرر آن معاملات هیئات راسخه ای در نفس، از برای نورانی شدن نفس به نور قلب و صفای قلب که حاصل است آن صفا به برکت معاملات؛ پس آسان می شود بر او به سبب این هیئات صدور فضایل و خیرات از نفس و سلوک نمودن طریقت،
كما قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴾^٢.

باب الصبر

قال الله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾^۱.

بدرستی که گفت: «و نیست صبر تو مگر به خدای تعالی.» چرا که صبر نمی باشد مگر به قوّت، و «قوّت از برای خداست جمیعاً»^۲ پس کسی که تأیید نکند او را خدای تعالی به قوّت خود، استطاعت نمی دارد او اینکه صبر کند.

والصبر حبس النفس علی جزعِ کامنٍ عن الشکوی.

یعنی: حبس نفس است از اظهار جزع به شکایت کردن به غیر با پنهان بودن جزع در باطن.

و اعتبار کرد در او پنهان بودن جزع را؛ چرا که اگر نبوده باشد جزع پنهان شونده در باطن نمی باشد حبس از برای نفس؛ پس نمی باشد صبر، بلکه می باشد رضا.

و مراد به «شکوی» شکایت است به سوی غیر حقّ تعالی؛ چرا که شکایت به سوی خدای تعالی در باب صبر محمود است؛ آیا نمی بینی تو که ایوب علیه السلام چگونه شکایت کرد به پروردگار خود به قولش که: ﴿أَنْتَ مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾^۳ با آنکه خدای تعالی مدح کرده است او را به قول خودش که: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^۴؛ و چگونه شکایت کرد یعقوب علیه السلام به قولش که: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾^۵ با آنکه بود او از جمله صابران.

چگونه > می باشد شکایت نکردن به خدای تعالی < و حال آنکه ترک شکایت

۳. ص / ۴۱.

۲. بقره / ۱۶۵.

۱. نحل / ۱۲۷.

۵. یوسف / ۸۶.

۴. ص / ۴۴.

به سوی خدای تعالی اظهار تجلّد و ظهور به دعوی است؟
 و در بعضی از نسخه‌ها «حبس النفس علی المکروه، و عقل اللسان عن الشکوی»
 واقع شده است، و اوّل اولی است؛ از برای اشارت به مکمون^۱ بودن جزع کاشف از
 برای حقیقت صبر، و از برای آنکه صبر دو قسم است، همچنانکه فرموده است
 امیرالمؤمنین علی علیه السلام که: «صبر دو صبر است: یکی صبر است بر چیزی که اگر
 می‌کنی از او، و یکی صبر از چیزی که دوست می‌داری او را.»^۲ و در این تعریف
 تخصیص اوست به أَحَدِ شَقَّین، مگر آنکه اراده کرده شود به قول او که: «علی
 المکروه» بر کراهیتی در نفس و اگر نه هر آینه بیرون می‌رود از او صبر از محبوب.

و هو أيضاً من أصعب المنازل علی العامة و أوحشها فی طریق المحبّة و أنکرها فی طریق التوحید.

وقول او: «ایضاً» اشارت است به توکل؛ یعنی بدرستی که صبر مشارکت است از
 برای توکل در بودنش اصعب منازل بر عامّه؛ و دشوارتر بودنش از برای آن است که
 عامی، خود را آزمایش نکرده است و عادت ننموده است به ریاضت، و استوار
 نگردانیده است خود را به صبر نمودن بر بلا، و عادت نکرده است به خوار نمودن و
 شکسته کردن و کندن نفس، و نبوده است از اهل محبّت تا آنکه متلذّذ شود به بلا.
 پس هرگاه امتحان کند او را حقّ به بلا - و او در مقام نفس است - احتمال نمی‌تواند
 کرد بلا را، و غالب می‌شود او را جزع، و دشوار است بر او حبس کردن نفس از اظهار
 جزع، از برای عدم اطمینان نفس.

و بودن صبر «اوحش منازل» در طریق محبّت، از برای آن است که محبّت اقتضا
 می‌کند انس را به محبوب، و التذاذ به بلا؛ از برای شهود صاحب بلا در او و ایثار
 مراد محبوب، همچنانکه گفته‌اند بعضی از ایشان که (شعر):

۱. اصل: - مکمون. گویا نسخه‌ای که در اختیار مترجم بوده واژه «کمون» به شکل «کون» کتابت شده. و از این

رو آن را به «بودن» ترجمه کرده است.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۵۵

وكلّ لذیذة قد نلتُ منه سوی ملذوذ و جدي بالعذاب^۱
و گفته‌اند: بعضی دیگر (شعر):

أريد وصاله و يُريدُ هجري فأترك ما أريدُ لما يُريدُ

پس محبت اقتضا می‌کند لذت را به بلا؛ چرا که او می‌یابد نفس خودش را بر
ذکری از محبوبش، پس اراده می‌کند قرب او را و انس او را؛ و صبر اقتضا می‌کند
کراهت بلارا، و کراهت منافی انس است، پس می‌باشد او حش. و از اینجا ظاهر شد
آنکه صبر و محبت متنافیانند.

و نیز بدرستی که صبر اظهار تجلّد است، و او در مذهب محبت از اشد منکرات
است از روی ناخوشی و باور نداشتن، و ظاهرترین علامات عداوت است از روی
راندن و دور کردن. گفته‌اند بعضی (شعر):

و يحسن إظهارَ التجلّد للعدي و يقبحُ إلا العجز عند الأحبة^۲

و بودن صبر ناشایسته‌ترین منازل در طریق توحید، از برای آن است که صابر ادعا
می‌کند قوت ثبات را، و دعوی ثبات و تجلّد از رعونات نفس است، و توحید اقتضا
می‌کند فنای نفس را، پس می‌باشد ناشایسته‌تر؛ چرا که ثبات نفس در طریق توحید
قبیح‌ترین منکرات است.

و هو علی ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد إبقاءً على الإيمان، و حذراً
من الجزاء؛ و أحسن منها الصبر عن المعصية حياةً.

«به مطالعه وعید» یعنی به دوام نظر به سوی وعید و استحضار او به حیثیتی که

۱. ابن عربی در فتوحات به این شعر استشهد کرده و آن را به ابویزید بسطامی نسبت داده است. ر.ک:

الفتوحات المکیة، ج ۱ ص ۵۱۱ ج ۲، ص ۴۰۸، ۵۲۴، ۶۱۴، ۶۵۷، ۷۲۶ و ج ۲، ص ۱۸۵.

۲. دیوان ابن الفارض، ص ۳۰.

بوده باشد بر ذکری از او.

«از جهت ابقای بر ایمان» یعنی محافظت بر او تا باقی بماند صحیح و سالم - بدرستی که تصدیق و وعید از ایمان است - و از جهت تعظیم از برای حرمت خدای تعالی، و از جهت حفظ از برای حدودش.

و «از جهت حذر نمودن از جزا» و او ضعیف است؛ چرا که حذر از جزا، خوف عقاب است؛ و حفظ حرمت اولی و اعلاست از خوف عقاب؛ پس بدرستی که او علت است؛ و دلیل بر این قول اوست که: «وأحسن منها الصبر عن المعصية حياءً». بدرستی که حیا آنسب است به حفظ حرمت از او تا خوف عقاب؛ بدرستی که او نمی‌باشد مگر از برای تعظیم؛ چرا که حیا نمی‌باشد مگر از برای احتشام از مخالفت، و حشمت نمی‌باشد مگر نزد حضور نفس با حق در مقام احسان، و خوف عقاب از برای حضور با عقوبت و حفظ نفس است، و صاحب حیا با حق است، و صاحب خوف با نفس است، و میان ایشان فرقی بعید است.

و نیز بدرستی که «حیا» شیمه احرار و اشراف است، و «خوف» شیمه عبید و ارذال است، پس می‌باشد احسن از حذر.

و الدرجة الثانية: الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواماً، و برعایتها إخلاصاً، و بتحسينها علماً.

صبر بر طاعت فوق صبر از معصیت است. چرا که این صبر مستلزم صبر است از معصیت، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^۲. و خصوصاً هرگاه مداومت نماید صاحب طاعت بر محافظت طاعت از آفات و ادای او در اوقات، و احتیاط کند در شرایطش و ارکانش، و نگهدارد او را از ربا و نقص، و زینت دهد او را به اخلاص و خشوع و حضور قلب، و نیکو کند او را به مطابقت علم

۲. عنکبوت / ۴۵.

۱. اصل: یا حیا.

شرعی، و خلل نرساند به چیزی از آداب و سنن و هیئات او؛ پس بدرستی که هرگاه رعایت کرده شود در او این امور را، صاف می‌گرداند و نورانی می‌کند آن طاعت دل را به حضور مع اللّٰه، و می‌اندازد خدای تعالی در او نور عصمت را به دوام رابطه؛ پس بر می‌گردد محفوظ و معصوم از معاصی.

و نیز پس بدرستی که صابر بر طاعت می‌باشد دل او با خدای تعالی متلقی از برای الهام، و صابر از معصیت می‌باشد نفس او جذب کننده به سوی معصیت و نزاع کننده با معصیت و مشغول شونده به وسوس، پس کجاست این از آن.

و الدرجة الثالثة: الصبر في البلاء بملاحظة حُسن الجزاء، و انتظار رَوح الفرج، و تهوين البليّة بعدَ أيادي المنن، و تذکر سوائف النعم.

ملاحظه کردن حسن جزا و مطالعه کردن چیزی که وارد شده است در قرآن مجید از حُسن ثواب صابرين و کرامت ایشان نزد خدای تعالی و ثنای بر ایشان، سبک می‌گرداند بر نفس مشقت صبر را، و قوی می‌گرداند دل را.

و «انتظار آسایش رستگاری و شادی» به صبر عبادت دیگر است.

و «عدای منن» و سوابق او را و تذکر مبادی نعم و سوائف او، آسان می‌گرداند بر نفس شداید صبر و بلا را.

روایت شده است که گفته شد از برای ایوب عليه السلام که: «دعا کن به خدای تعالی تا بردارد و کشف کند از تو بلا را». پس گفت: «چند است ایام فراخی معیشت و صحّت؟ آیا او بیشتر است از ایام بلا؟» گفته شد: «بلکه ایام فراخی معیشت و صحّت». فرمود که: «استحیا می‌کنم از خدای تعالی آنکه شکوه کنم به سوی او» و شکر نکرده باشم این را،^۱ پس بتحقیق که آسان گردانیده است بر نفس او تذکر کثرت

۱. این عبارت ترجمه جمله «و لما شكرت تلك» است که در متن عربی شرح منازل السائرين نیز بکار رفته است.

نعم در ایام «رخا» و فراخی معیشت در او و مصیبت و اندوه ایام بلارا، و هر وقت که متذکر می شود آنکه آن مبادی نعم و سوائف او گذشته است، متحقق می شود آنکه این نیز منقضی می شود.

و في هذه الدرجات الثلاث من الصبر نزلت: ﴿ اضْبُرُوا ﴾ یعنی في البلاء ﴿ وَ صَابِرُوا ﴾ یعنی عن المعصية ﴿ وَ رَابِطُوا ﴾^۱ یعنی على الطاعة.

معنی کلامش ظاهر است.

و خاص گردانیده است «صبر» را به «بلا»، از برای شهرت استعمال او در بلا عَرُفًا؛ و «مصابرت» را به «معصیت»؛ چراکه او مجاهده نفس و مقاومت با اوست در کندن نفس به سوی او؛ و «مرابطه» را به «طاعت»؛ چراکه نفس در طاعت و ریاضتش مشابه «فَرَسِ مَرَابِط» است در محاربه شیطان و در دوام ارتیاض و ستم و سختی پذیرفتن و رام شدنش.

وَأَضْعَفُ الصَّبْرِ: الصَّبْرُ لِلَّهِ - وَ هُوَ صَبْرُ الْعَامَّةِ - وَ فَوْقَهُ الصَّبْرُ بِاللَّهِ - وَ هُوَ صَبْرُ الْمُرِيدِ^۲ - وَ فَوْقَهُمَا الصَّبْرُ عَلَى اللَّهِ، وَ هُوَ صَبْرُ السَّالِكِ.

«صبر لله» او صبر از معصیت است یا بر طاعت، از جهت ثواب الله و غفران او، بر حذف مضاف.

و «صبر بالله» او صبر است به قوت خدای تعالی و تأیید او. چراکه مرید کسی است که منسلخ شود از فعل و قوت خود، و بداند که هیچ حول و قوتی نیست مگر به خدای تعالی.

و «صبر على الله» او صبر است بر حکم خدای تعالی. چراکه سالک بریء است

از تصرّف و اختیار، و می بینی آنکه تصرّف کننده در او و در کُلّ و متصرّف از برای امور حقّ تعالی است و بس؛ پس صبر می کند بر احکام و تصرّفات حقّ تعالی با مکابده الم.

و بدرستی که اقتصار کرد بر این درجات ثلاث؛ چرا که او ذکر کرد آنکه صبر از مقامات «عوام» و «متوسّطین» است، و بلند است رتبه «محبّین» و «موخّدین» از مقام صبر.

و بعضی از ایشان اثبات کرده است «صبر مع الله» را از برای اهل حضور و مشاهده، و «صبر عن الله» را از برای اهل محبّت وقتی که اراده کند محبوب فراق محبّ را - همچنانکه مذکور شد در بیت^۱ - و روایت شده است آنکه جوانی از محبّین سؤال کرد از شبلی رضی الله عنه از صبر، پس گفت: «کدام اشدّ و سخت تر است؟» پس فرمود شبلی رضی الله عنه که: «صبر لله». گفت: «نه». پس فرمود که: «صبر بالله». گفت: «نه». پس فرمود که: «صبر علی الله». گفت: «نه». پس فرمود که: «صبر فی الله». گفت: «نه». پس فرمود که: «صبر مع الله». گفت: «نه». پس فرمود که: «ویحک^۲. پس کدام صبر؟» گفت: «صبر عن الله». پس نعره ای زد شبلی و افتاد بیهوش و مغشیا علیه.^۳

و از شبلی شعری به همین معنا وارد شده است که:

صَابِرَ الصَّبْرِ فَاسْتَعَاثَ بِهِ الصَّدَّ بِرِّ فَصَاحِ الْمَحَبِّ بِالصَّبْرِ: صَبْرًا^۴

۱. منظور بیت: آرید وصاله و یرید هجری ... است که در صفحه ۲۱۴ گذشت.

۲. ویحک: واژه ای برای اظهار تعجب و شگفتی.

۳. با اندکی تفاوت در: الرسالة القشیریه، ج ۱، ص ۵۱۰ طبقات الصوفیه، ص ۳۰۸ و اللع فی التصوّف، ص ۵۰.

۴. اصل: - و از شبلی... صبراً. رک: اللع فی التصوّف، ص ۵۰.

باب الرضاء

قال الله تعالى: ﴿ اَرْجِعِي اِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾^١.

لم يدع في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً، وشرط للقاصد الدخول في الرضاء. يعني: امر كرد «نفس» را به «رجوع» و قيد كرد «رجوع» را به «رضا»؛ پس می باشد رجوع مشروط به رضا، و معلق به شرط معدوم می شود نزد عدم شرط؛ پس گویا که گفته است: «سبیلی نیست از برای تو به سوی رجوع به پروردگار خود مگر به رضا.» پس در این هنگام سبیلی نیست از برای متسخط به رجوع به سوی او؛ و دخول در رضا شرط است از برای قاصد به رجوع به سوی او.

و الرضاء اسم للوقوف الصادق حيث ما وَقَفَ العبدُ - لا يلمس^٢ متقدماً و لا متأخراً، و لا يستزيد مزيداً، و لا يستبدل حالاً؛ و هو من أوائل مسالك أهل الخصوص و أشقها على العامة.

و مراد به «وقوف صادق» و قوف است با مراد خدای تعالی به حیثیتی که مخالفه نکند او را اراده ای از او، و معارضه نکند او را داعیه ای و اختیاری، و نزدیک نیاید او را ترددی؛ و اوست مقام مطلوب از برای ابو یزید - قدس الله روحه - جایی که گفته شد از برای او که: «چه اراده می کنی؟» پس فرمود که: «اراده می کنم آنکه اراده نکنم.»^٣

٢. اصل: يلمس.

١. فجر / ٢٨.

٣. الفتوحات المکیة، ج ٢، ص ١٩ و با اندکی تفاوت به شکل: «أردت ألا يكون لي في اختياره اختياره» در

طبقات الصوفية، ص ١٠٥.

۱ و معنی قولش که «حيث ما وقف العبد» [این است که] در هر حالی و هر مقامی که بدارد و اقامت کند او را خدای تعالی، اختیار نکند او حالی را بر حالی و مقامی را بر مقامی، از برای انسلاخ او از اختیار خودش.

و «التماس نکند متقدمی را و نه متأخری را» یعنی طلب نکند تقدّم را در سلوک خود بر چیزی که واقف است در او و نه تأخّر از او را.

و «لايستزيد مزيداً» یعنی ۲ و طلب نکند زیادتی رتبه‌ای بر آنچه او در اوست. و «لايستبدل حالاً» یعنی ۳ و طلب نکند آنکه تبدیل کند حالی را به حالی؛ چرا که کلّ اینها اختیار است، و بتحقیق که او واگذاشته است اختیار خودش را به اختیار حقّ.

و بدرستی که می‌باشد «رضاء» از اوایل مسالک اهل خصوص. چرا که سلوک ایشان در فنای در توحید است به ذوات و ائیات خودشان، و «رضاء» فنای اراده است در اراده حقّ تعالی، و ۴ فنای صفت قبل از فنای ذات است. و بدرستی که هست «رضاء» اشقّ مسالک بر عامّه. چرا که فنای اراده نمی‌باشد مگر به ترک حظوظ، و او بر عامّه در غایت مشقّت و نهایت عُسرت است.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: رضاء العامّة؛ و هو الرضاء باللّهِ ربّاً بسخطِ عبادة مادونه؛ و هذا قطبُ رَحْنِ الإسلام؛ و هو يُطهّر من الشرك الأكبر.

یعنی: او آن است که راضی نشود مگر به ربوبیت خدای تعالی، و اتخاذ نکند ربّی سواى او، و راضی نشود مگر به عبادت خدای تعالی، و خشمناک شود به عبادت غیر او.

۱. اصل: - و. ۲. اصل: - و «لايستزيد مزيداً» یعنی.

۳. اصل: - و.

۴. اصل: - و «لايستبدل حالاً» یعنی.

و «این» اشارت است به قول او که: «الرضاء باللّه ربّاً». و بودن او «قطب رحای اسلام»، مضمون قول ایشان است که: «رضینا باللّه ربّاً و بالاسلام دیناً و بمحمد ﷺ نبیاً و رسولاً»؛ یعنی بدرستی که مدار اسلام بر اوست، همچنانکه مدار آسیا بر قطب است. و «شُرک اکبر» عبادت مخلوقی است از برای مخلوقی، و «شُرک اصغر» اثبات فعلی است از افعال از برای غیر خدای تعالی؛ و شکی نیست که این رضا طاهر می‌کند^۲ از قسم اوّل.

و هو یصحّ بثلاث شرائط: أن یکون اللّٰه - عزّ و جلّ - أحبّ الأشياء إلى العبد، و أولى الأشياء بالتعظیم، و أحقّ الأشياء بالطاعة.

شرط اوّل: تصحیح ایمان است از قول خدای تعالی که: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^۳

و شرط ثانی: تصحیح مقام احسان است. چرا که کسی که می‌بیند و می‌داند او را حاضر، تعظیم می‌کند او را اشدّ تعظیمی و می‌بیند او را اولی به تعظیم از همه چیز. و شرط ثالث: تصحیح مقام اسلام است. چرا که مسلم اطاعت نمی‌کند احدی را مثل اطاعت کردنش از برای خدای تعالی.

و الدرجة الثانية: الرضاء عن اللّٰه تعالی؛ و بهذا الرضاء نطقت آیات التنزیل، و هو الرضاء عنه فی کلّ ما قضی؛ و هذا من أوائل^۴ مسالك أهل النصوص، و یصحّ بثلاث شرائط: باستواء الحالات عند العبد، و بسقوط^۵ الخصومة مع الخلق، و

۲. اصل: می‌شود.

۵. اصل: بسقوت.

۱. با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۱۸۳.

۴. اصل: + سلوک.

۳. بقره ۱۶۵.

بالخلاص^۱ من المسألة والإلحاح.

«رضای از خدای تعالی در هرچه که قضا و تدبیر کرده است» علامت رضای خدای تعالی است به عبد، قال الله تعالی: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾^۲. پس اگر نمی بود رضای خدای تعالی از ایشان، راضی نمی شدند از او.

و بودن این «از اوایل سلوک اهل خصوص» از برای آن است که کسی که راضی شد از خدای تعالی به هرچه قضا و تقدیر کرده است، پس بتحقیق که بیرون رفته است از حظوظ خودش و فانی شده است اراده او در اراده خدای تعالی.

و مقام خصوص خروج از نفس است به فنای او در خدای تعالی، و خروج از صفت اول مسالک خروج از موصوف و مبدأ اوست.

و «استوای حالات نزد عبد» آن است که خوشحال و شاد نشود به حاصل شدن مرغوب، و غمگین و دل‌تنگ نشود به فوت شدن او، و بدحال و حزین نشود به واقع شدن مکروهی، و خوشحال و مسرور نشود به زوال او، و مساوی باشد نزد او «نعمت» و «بلا»، و «شدت» و «رخاء»، و «سراء»، و «ضراء». چرا که او مرید است به اراده خدای تعالی - نه به اراده نفس خودش - و کسی که [بر] این صفت باشد، و می بیند هر چیز که می رسد به او به اراده خدای تعالی، و میل نمی کند به چیزی که نباشد در دست او؛ پس در چه چیز مخاصمه می کند با خلق؟ و بتحقیق که می بیند ایشان را که بری‌اند از افعال خودشان، اسیرند در تحت حکم خدای تعالی، و می بیند هر چیزی را که قسمت کرده شده است از برای او واصل به سوی او، و هر چیزی را که مقدر نشده است از برای او ممتنع الحصول از برای او؛ پس الحاح نمی کند در مسئلت و سؤال نمی کند از احدی چیزی را مگر وقتی که گمان برد آنکه مطلوب ممکن است آنکه بوده باشد موقوف بر سؤال؛ پس سؤال می کند و نیکو می شود حال او در سؤال و طلب.

و الدرجة الثالثة: الرضاء برضى اللّٰه تعالى؛ فلا يرى العبد لنفسه سخطاً و لا رضی؛ فبیعته على ترك التحکم و حنم الاختیار و إسقاط التمییز و لو أدخل النار. رضا به رضای خدای تعالی، او محو نمودن حقّ تعالی است صفات عبد را به صفات خودش؛ پس قائم می شود اراده حقّ تعالی مقام اراده عبد، و رضای او مقام رضای عبد و سخط او مقام سخط عبد؛ پس نمی بیند عبد از برای نفس خود رضایی و نه سخطی، بلکه می باشد اراده عبد فرع اراده حقّ تعالی - همچنانکه فرموده است: ﴿ وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^۱ - و رضای عبد فرع رضای او، و همچنین است سخط و جمیع صفات او - یعنی اراده جزئیة او از اراده مطلقه حقّ تعالی است - و همچنین است بواقی.

«پس بعث می کند او را» یعنی رضای او به رضای حقّ تعالی؛ یعنی قیام رضای حقّ تعالی مقام رضای او بر ترک تحکم؛ یعنی حکم نمودن در اشیا به تشهّی و هویّ به ترجیح شیء ای به شیء ای، و ایثار امری دون امری. و بر قطع اختیار؛ پس اختیار نمی کند حالی دون حالی را؛ چراکه او مختار است به اختیار حقّ تعالی؛ پس اختیاری نیست از برای او.

و لازم است او را اسقاط تمییز؛ پس هر چیزی که اختیار می کند او را حقّ تعالی از برای او، پس اوست مختار از برای او، نیکوست نزد او؛ و اگر چنانچه داخل گرداند او را خدای تعالی به آتش، تمییز نمی کند او را از جنّت، و اختیار نمی کند مگر آتش را، و نمی باشد این مگر از برای اهل محبّت.

باب الشکر

قال الله تعالى: ﴿ وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ ﴾^۲.

تفخیم کرد شکر را به آنکه عباد خاصه او اقامت نمی توانند کرد به او مگر قلیلی از ایشان.

و الشکر اسمٌ لمعرفة النعمة؛ لآنها السبیل إلى معرفة المنعم؛ و لهذا المعنى سمى الله - تبارك و تعالى - الإسلام و الإیمان في القرآن شُكراً^۳.

بدرستی که گردانید شکر را اسم از برای معرفت نعمت؛ چرا که نعمت اثر منعم است، و استدلال به «اثر» بر «مؤثر» ایمان یقینی است، همچنانکه وارد شده است در حدیث قدسی که: «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أُعرف فخلقتُ الخلقَ و تحببتُ إليهم بالنعم حتى عرفوني»^۴. و از این جهت بود که گفت: «لأنها السبیل إلى معرفة المنعم». و دیگر تصوّر نمودن نعمت از منعم و معرفت آنکه آن نعمت نعمتی است از او عین شکر است، همچنانکه روایت شده است از داود عليه السلام که او گفت: «يا رب! چگونه شکر گویم تو را و حال آنکه شکر نعمت دیگر است از تو که محتاج می شوم بر آن شکر به سوی شکری دیگر؟» پس وحی کرد به او خدای تعالی که: «یا داود! هرگاه دانستی آنکه آنچه به تو است از نعمت پس از من است، بتحقیق که شکر کرده ای مرا»^۵.

۱. اصل: قلیلاً.

۲. سبأ / ۱۳.

۳. اصل: شکر.

۴. بحار الأنوار، ج ۸۷ ص ۱۹۹ و ۳۴۴.

۵. با اندکی تفاوت این روایت در شأن حضرت موسی عليه السلام وارد شده است؛ ر. ک: الکافی، ج ۲، ص ۹۸.

و نیز پس اقسام شکر سه است: شکری است به «قلب»، و او ادراک بودن نعمت است از منعم؛ و شکری است به «لسان»، و او ثناست بر منعم؛ و شکری است به «جوارح»، و او طاعت منعم است؛ و از این جهت است که گفته است (شعر):

أفادتكم النعماء مِنِّي ثلاثةٌ يدي ولساني و الضمير المحجَّب^۱

و اصل شکر شکر به قلب است - و هر چند که بوده باشد شکر به لسان ظاهرتر - چرا که او اصل آن دوتای باقی است و ایشان بدون او غیر معتبرند.

و اما تسمیه خدای تعالی اسلام و ایمان را شکر، پس از برای آن است که آمده است شکر در قرآن مجید قسیم و مقابل از برای کفر در چند موضع از قرآن، مثل قول خدای تعالی که: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾^۲ و در موضع دیگر: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾^۳ و در موضع دیگر: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾^۴؛ و مقابل نمی شود کفر مگر اسلام و ایمان را.

و معانی الشکر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة، ثم قبول النعمة، ثم الثناء بها؛ و هو أيضاً من سبُل العامة.

«معرفة نعمت» تصوّر نعمت است در ذهن از این حیثیت که آن نعمت نعمت است و تمییز آن نعمت است از ما عداای او؛ پس بسیار جاهل است که انعام کرده می شود بر او و نمی داند او که آن نعمت نعمت است؛ پس صحیح نیست از او شکر. «پس قبول نعمت است؛» یعنی تلقی او از منعم به اظهار فاقت و افتقار به سوی آن نعمت. پس بدرستی که این شهادت می دهد به استعداد او از برای قبول نعمت.

۱. ربیع الأبرار، ج ۴، ص ۳۱۸.

۲. زمر / ۷.

۴. اصل: شکر.

۵. لقمان / ۱۲.

۳. نمل / ۴۰.

«پس ثنای به نعمت است؟» به این طریق که وصف کند منعم را به وجود و کرم و آنچه مشابه به این باشد از صفات جمیله کمالیه.

«و او نیز از سُبُل عامّه است.» چرا که او متضمّن دعوی است به آنکه او شاکر است از برای منعم که حقّ است بر انعام او، و اگر مشاهده کند حقّ را متصرّف در ملک خود همچنانکه می‌خواهد^۱، نمی‌بیند نفس خود را اهل از برای قیام به شکر او؛ چرا که او از جمله ملک اوست؛ و اگر پوشاند سلطان عبد خود را ثوبی، پس برخیزد عبد که شکر گوید او را؛ پس بتحقیق که سوء ادب کرده است؛ چرا که او اقلّ است از روی قدر از آنکه مکافات کند سیّد خودش را - و شکر مکافات است - مگر وقتی که بوده باشد مأمور به شکر؛ پس شکر او نظر به امثال سیّد اوست.

و اما خاصّه، پس بتحقیق که مشغول کرده است ایشان را شهود از شکر، از برای اتّخاذ نسبت اخذ و اعطا به سوی قوّت قوایی که متین و استوارند در شهود خودشان.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الشکر علی المحاب؛ و هذا شکر شارکت المسلمون^۲ فيه اليهود و النصارى و المجوس؛ و من سعة برّ الباري أنّه عدّه شكراً و وعد عليه الزيادة و أوجب له المثوبة.

«محاب» ضدّ مکاره است، و او اشیای محبوبه است، و اهل ملل مذکورون همه ایشان متشارک‌اند در آنکه شکر منعم بر نعم واصله از او به سوی انسان واجب است؛ و هرگاه بوده باشد چنین، می‌باشد در مقابل نعم سابقه و لاحق؛ پس به چه چیز مستحقّ می‌شود صاحب او زیادت و مثبت را؟ و چگونه می‌باشد شکر و حال آنکه او نعمتی دیگر است محتاج به سوی شکر - همچنانکه گذشت در مضمون

۲. اصل: المسلمین.

۱. اصل: + و.

حدیث داود رضی الله عنه - و ممکن نیست قیام به ادای شکر مگر به استعمال آلات و جوارح که کُل آنها نعم است؛ پس شکر نیست مگر تجدد نعم محتاجه به سوی شکر - و متسلسل می شود - پس مرجع او به سعت بزرگوار رحیم و رحمت اوست.

پس از این جهت بود که گفت که: «از سعت نیکی باری است که او شمرده است او را شکر» یعنی با آنکه او نیست شکر، بلکه نعمت جدیدی است.

«و وعده کرده است بر او زیادت، و واجب گردانیده است از برای او ثبوت را»^۱ و کُل این از محض امتنان و شمول احسان و سعت جود و رحمت رحمان است؛ پس بدرستی که رحمت او وسعت دارد همه چیز را.

و الدرجة الثانية: الشکر علی المکاره، و هذا ممن یتوی عند الحالات: إظهار الرضاء؛ و ممن یمیز بین الأحوال: کظم الغیظ، و ستر الشکوی، و رعاية الأدب، و سلوک مسلك العلم؛ و هذا الشاکر أول من یدعی إلى الجنة.

یعنی: بدرستی که شکر بر مکاره نمی باشد مگر از کسی که تمییز کند میان احوال یا^۲ از کسی که تمییز نکند و مساوی باشد نزد او احوال - کُل احوال - اعم از آنکه بوده باشد محاب یا مکاره. و ثانی صاحب مقام «رضا» ست، پس شکر او اظهار رضاست از آنچه نازل شود به او.

و کسی که تمییز کند میان احوال، و نرسیده باشد به مقام رضا و محبت، پس شکر او «فرو خوردن خشم» است که اصابت کرده است او را از مکروه، و «پوشانیدن شکایت است از جهت رعایت ادب». پس بدرستی که اظهار شکایت سوء ادب و مخالفت علم است؛ و کسی که نبوده باشد صاحب حال، واجب است آنکه سلوک کند مسلک علم را، و علم حکم می کند به شکر در سراء و ضراء، و به حمد حق بر همه حال؛ و حمد رأس شکر است.

و بدرستی که او عمل کننده است به عمل، و قبول کننده است از برای حکم او به چیزی که واجب است بر او، و شکر کننده است چیزی را که بر اوست از الم باطن و مشقت.

و این شاکرِ اوّل کسی است^۱ که خوانده می شود او را به سوی جنّت^۲. چرا که «جنّت فرو گرفته شده است به مکاره»^۳ و اشدّ مکاره شکر است بر چیزی که استطاعت نداشته باشد صبر کردن را بر او؛ پس بدرستی که اکثر کسی که واقع شده است در بلا مشغول شده است به جزع و شکوی؛ پس کسی که کتمان کند جزع و شکایت را و زیاد کند بر صبر مستحقّ می شود جنّت را.

و الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبدُ إلاّ المنعم؛ فإذا شهد المنعم عبوداً استعظم منه النعمة؛ فإذا شهد عبداً استحلى منه الشدة؛ وإذا شهده تفرّداً لم يشهد منه نعمة ولا شدة^۴.

یعنی: بدرستی که او مستغرق شده است در مشاهده منعم تا آنکه مشغول کرده است او را آن مشاهده از نعمت، و این استغراق بر سه قسم است:

اوّل: استغراق است در شهود او از روی عبودت، > یعنی انفراد او در عبدانیت؛ < و او شهود اوست از برای حقّ، همچون شهود او از برای سیدش؛ پس لازم است او را حفظ ادب در نظر او و نسیان آنچه در اوست از قرب و کرامت و تذکّل و خواری و استغراق در ادب حضور، از جهت مخافت آنکه او اشارت کند به سوی او به چیزی، و او از او غافل باشد؛ و چون که حقیر شمرد نفس خود را در جنب عظمت مولای خود، نمی یابد از برای نفس خود قدر آنکه التفات کند به

۱. اصل: - است. ۲. ر.ک: الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۱۲ و المستدرک، ج ۱، ص ۵۰۲.

۳. نهج البلاغه، خطبة ۱۷۶ و با اندکی تفاوت در: الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۴۸ و صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۱۷۴.

۴. ک: و إذا. ۵. اصل: شدة و لا نعمة.

سوی او مولا و انعام کند بر او؛ پس هرگاه افاضه کند بر او در این حال نعمتی را؛ استعظام می‌کند نعمت او را و نمی‌بیند نفس خود را اهل از برای این نعمت؛ چراکه شهود منعم و تجلی عظمت او حکم می‌کند به ذلت او، و بودن او حقیرتر از آنکه انعام کند بر او به چیزی، نه از برای استعظام نعمت مطلقاً، بلکه از برای استعظام معطی و استحقار قابل است.

و ثانی: استغراق اوست در شهود منعم از روی حب؛ و حب اقتضا می‌کند آنکه هر چیزی که صادر می‌شود از محبوب پسندیده و محبوب است، همچنانکه گفته شده است که: «و کلّ ما یفعل المحبّوبُ محبّوبٌ». پس هرگاه مبتلا و امتحان کند او را به شدت، لذیذ و شیرین می‌یابد آن شدت را از او؛ چراکه او فعل اوست نه از برای نفس شدت - پس بدرستی که «شدت» و «رخا» نزد او واحد است - بلکه از برای آنکه او از اوست.

و ثالث: استغراق اوست در شهود حق از روی «تفرید»، و او مقامی است که نیست در او مگر حق و حده؛ پس نمی‌بیند در او غیر حق را؛ پس مشاهده نمی‌کند از او نعمتی و نه شدتی؛ چراکه او به سبب شهودش ذاهل است از نفس خود؛ و از غیر خود؛ پس نمی‌بیند در او مگر منعم را و حده؛ و اگر مشاهده کند چیزی دیگر را، پس مشاهده نکرده است حق را و حده؛ پس نمی‌باشد تفرید کننده.

باب الحياء

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴾^۱.

در این آیت اشعار است به آنکه حیا ناشی می‌شود از ایمان و^۲ آنکه خدای تعالی می‌بیند عبد خود را، و او یکی از دو خصلت احسان است در قول پیغمبر ﷺ که: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^۳ و از این جهت بود که شیخ گفت ﷺ که:

الحياء من أوائل مدارج أهل الخصوص، يتولد^۴ من تعظيم منوط^۵ بوُدِّه.

بدرستی که مادام که ترقی نکند ایمان به حد احسان حاصل نمی‌شود دوستی‌ای که او از اوایل محبت است، و نه تعظیمی که او از طریق اهل خصوص است. و متولد نمی‌شود محبت مگر از تعظیم متصل به دوستی؛ چرا که ملاحظه عظیم و تحقق حضور جمیل و بودن او رقیب از برای عبد اقتضا می‌کند آمرین را - اعی: تعظیم و دوستی را - پس ناشی می‌شود از ایشان حیا؛ زیرا که اگر نباشند ایشان، مبالغات نمی‌کند به آنچه می‌کند نزد کسی که احتشام نکند و دوست ندارد او را؛ پس گویا که گفته است: «ألم يعلم بأنَّ الله يرى؛ فيستحي منه؟»

۱. علق / ۱۴. ۲. اصل: ایمان به.

۳. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱۲۰۴ ج ۵۹، ص ۱۲۶۱ ج ۵۹، ص ۲۰۳ و... و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۲۴ صحیح

بخاری، ج ۱، ص ۱۱۹ صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۷ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۷.

۴. اصل: تتولد. ۵. اصل: بوُدِّه.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: حياة يتولد من علم العبد بنظر الحق إليه؛ فيجذبه إلى تحمّل المجاهدة، ويحمله على استباح الجناية، ويستكفه عن الشكوى.

يعنى: بدرستی که عبد هرگاه بداند آنکه حقّ تعالی نظر می‌کند به سوی او دائماً، استحیا می‌کند از او آنکه مخالفت کند او را در احکام او؛ پس جذب می‌کند او را این به سوی تحمّل مجاهده در نظر او از روی نشاط، همچنانکه عمل می‌کند عبد به حضور سید، بدرستی که او سبکتر و با نشاط‌تر است از او در عمل کردن به غیبت سید.

و همچنین «حمل می‌کند او را بر استباح جنایت» و طلب می‌کند از او آنکه باز دارد خود را «از شکایت» به سوی ناس؛ و در بعضی از نسخه‌ها «و تسکته» واقع شده است.^۱

و الدرجة الثانية: حياة يتولد من النظر في علم القرب، فيدعوه إلى ركوب المحبة، ويربطه بروح الأئس، و يُكره إليه ملابسة الخلق.

یعنی: هرگاه متحقّق باشد قلب در آنکه خدای تعالی اقرب اشیاست به سوی او - تحقّقی صافی از شوب شکّ - استحیا می‌کند از قرب او، فوق آنچه استحیا می‌کرد از رؤیت خدای تعالی او را؛ پس می‌خواند او را این حیا به سوی محبّت، و او فوق مودّتی است که حاصل می‌شود در علم رؤیت؛ پس بدرستی که آن زایل می‌شود در آخرت - به خلاف محبّت - و فرمود خدای تعالی که: ﴿مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^۲ و فرمود پیغمبر ﷺ در محبّت:

۱. ک: و فی النسخة المقررة علی الشیخ: «و تسکته».

۲. عنکبوت / ۲۵.

«من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه»^۱ و فرمود ﷺ که: «المرءُ يُحشر مع من أحبَّ»^۲.
 «و ربط می دهد او را به روح انس» یعنی می گرداند او را ملتذ به راحت انس، ملازم از برای او، غیر منفک از او، و وحشت می دهد او را از غیر، و اکراه می کند او را از مخالطه خلق؛ پس بدرستی که لذت انس به حق مستلزم وحشت از غیر است، و محبوب می گرداند به سوی او خلوت را با حق تعالی.

و الدرجة الثالثة: حياء يتولد من شهود الحضرة؛ و هي التي تشويها هيبته، و لا تقاويها^۳ تفرقة، و لا يوقف لها على غاية.

«حضرت» در اینجا «مره» است از «حضور»، و مراد اول تجلی ای است از جناب فردانی اقدس که هرگاه مشاهده کند آن حضرت را عبد می پوشاند آن حضرت او را هیبت اول چیزی، و منکسر می شود او را از روی حیا؛ پس جمع می کند آن حضرت او را به غیبت از خلق؛ پس غالب نمی شود آن حضرت را تفرقه ای؛ چرا که او غایب می شود از خلق از برای قوت هیبت که جاذب است به سوی جمع؛ پس باقی نمی ماند از برای تفرقه قوتی که مقاومت و زورمندی و معارضه نماید آن حضرت را به آن قوت.

«و توقفی نیست» از برای آن حضرت، یا از برای حیایی لازمه «بر غایتی» و حدی؛ چرا که او ثابت نمی ماند و آرام نمی گیرد تا آنکه برسد به فنای محض؛ پس باقی نمی ماند از برای سیرکننده عینی و نه اثری؛ پس غایتی نیست از برای او که ثابت بماند نزد آن غایت، تا آنکه مطلع شود صاحبش بر آن غایت، بلکه غایت او

۱. اصل: - الله.

۲. بحار الأنوار، ج ۶ ص ۱۲۹ و ۱۳۳، صحیح بخاری، ج ۷، ص ۱۳۲ و معانی الأخبار، ص ۲۳۶.

۳. به همین معنا در: الأملی (شیخ صدوق)، ص ۲۱۰ و بحار الأنوار، ج ۶۹ ص ۸۱.

۴. اصل: لا یقاویها.

فناى شاهد است در مشهود؛ پس بدرستى كه اين حضرت مبدأ كشفى است كه ظاهر شود، و بعد از آن بر او، و بعد از آن عود كند، و حدى نيست از براى درنگ نمودن او و نه وقتى از براى عود او بر تعيين.

و قومى مى نامند اين حضرت را «بوارق» و آن حضرت موجب است در حالِ شهود آن حضرت يقينى عياني را كه لازم است او را حيا؛ پس هرگاه سرايت كند و درگذرد، آن حضرت باقى مى گذارد در قلب علم يقينى را به قرب حق كه موجب است از براى بقاى اين حيا.

و فرق در ميان اين حيا و حياى مذكور در درجَتَيْنِ اُولَيِّينِ آن است كه اين از مشاهده و كشف است، و آن از ايمان و اعتقاد است.

باب الصدق

قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾^۱.

یعنی: پس هرگاه متحقق شد امر، پس اگر تصدیق کنند خدای تعالی را در عزیمت بر آنچه مأمور شده‌اند به او، هر آینه خواهد بود خیر از برای ایشان.

الصدق اسمٌ لحقیقة الشيء بعینه حصولاً و وجوداً.

اصل «صدق» اخبار مطابق است از برای واقع. پس چون که بود صدق که خبر می‌داد از حقیقت شیء بر آنچه خبر داده شده بود از او از روی وجود، نقل کرده شده به سوی هر حقیقتی؛ پس اگر حاصل شده باشد از برای آن حقیقت و متحقق شده باشد هر چیزی که آن حقیقت به اوست از کمالاتی که امکان دارد از برای آن حقیقت، گویا^۲ که بوده باشد آثار و احوال او که خبر می‌دهد آنکه هر چیزی که سزاوار است از برای آن حقیقت، حتی این حقیقت بعینها، حاصل شده است از برای آن حقیقت بالفعل، پس آن حقیقت صادق است، گفته می‌شود که: «رُمِعَ صدوق» یعنی سخت و قوی؛ یعنی حاصل شده است از برای او هر چیزی که ممکن است از برای او تا آنکه بوده باشد رُمِع به حقیقت.

پس صدق اسم است از برای هر حقیقتی که حاصل شده باشد از برای آن حقیقت، و یافت شده باشد بالفعل هر چیزی که ممکن است از برای او، تا آنکه بوده باشد این حقیقت تام و کامل؛ و اگر نه نخواهد بود این حقیقت بعینها، پس گویا که آن حقیقت کاذب است در اخبارش از نفس خودش این حقیقت را.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: صدق القصد، و به یصحّ الدخولُ فی هذا الشأن، و یتلانی کُلّ تفریط، و یتدارک کُلّ فائت، و یُعمر کُلّ خراب؛ و علامة هذا الصادق أن لا یحتمل داعیةً تدعو إلى نقض عهد، و لا یصبر علی صحبة ضدّ، و لا یقعد عن الجدّ بحال.

«قصد» نیت است، و صدق آن، آن است که متوجه شود قلب به سوی مقصود به داعیه‌ای که کیشنده باشد به سوی سلوک و به میلی قوی که قهر نماید سیر را به انجذاب به سوی مقصود، و منع کند او را از التفات به ما سوای مقصود، بدون غرضی و ریایی و شوبی و آمیختگی از چیزی دیگر به وجهی از وجوه، و این شأن طلب حقّ است و سیر در طریق او. زیرا که اگر نباشد نیتی صادق - بنا بر آنچه وصف کرده شد - صحیح نیست دخول در این طریق.

«و تلافی کرده می‌شود به آن قصد هر تفریطی را» یعنی هر تقصیر سالف را در حال غفلت بدرستی که تلافی کرده می‌شود به این قصد. چرا که او موجب مسارعت در خیرات و طاعات است و موجب فرصت نگاه داشتن فرض عبادات است، به حیثیتی که ترک نمی‌کند فرصتی را که فوت شود او را - همچنانکه فوت شده بود آن فرصت او را در غفلت - تا نورانی شود دل به نور طاعت، و روشن شود از ظلمت غفلت سالف در این بیداری که گویا آن ظلمت نبوده است. پس می‌باشد صاحب آن قصد بتحقیق که تدارک کرده است چیزی را که فوت شده است او را.

«و تعمیر کرده می‌شود به انش هر خرابی را.» چرا که قلب وقتی که خالی شد از انس به خدای تعالی، می‌باشد خراب؛ پس این صدق اقتضا می‌کند انس را به خدای تعالی و اجتهاد در او از غیر دیدن عمل؛ پس بدرستی که صادق منزّه است از دیدن عمل و اگر نه می‌باشد حاضر با عمل - نه با خدای تعالی - و انس گیرنده به غیر حقّ، و محجوب به عمل از حقّ.

«و علامت این صادق آن است که احتمال نمی‌کند داعیه‌ای را که بخواند او را به جانب نقض عهد.» چرا که او مغلوب است در قصد خودش، و مجذوب است به سوی حقّ به استعداد فطری خود، و مطلوب است از برای این شأن؛ و مستحیل است از او نقض عهد؛ پس احتمال نمی‌کند داعیه‌ای را که بخواند او را به سوی نقض عهد.» چرا که او منجذب بالذات است به سوی وفای به عهد.

و همانا^۱ «صبر نمی‌کند بر صحبت ضدّی.» چرا که او وحدانیّ الوجهة و دائم الأئس است به حقّ تعالی، متیقّظ و بیدار و آگاه است در امر خود، و ضدّ او دائم الغفلة است و مایل به سوی تفرقه و مخالف از برای او در وجهت، پس صبر نمی‌کند بر صحبت او - ناطق باشد او یا ساکت - از برای منافاتش از برای او؛ پس اگر نطق کند، ناطق می‌شود از تفرقه به حکم غفلت؛ پس مشوّش می‌کند وقت او و حضور او را؛ و اگر سکوت کند، سرایت می‌کند به سوی او باطن او که مظلّم است به تفرقه؛ و این صادق - از برای صفای باطنش و نورانیت قلبش - لطیف الإدراک است، و احساس کننده است به ظلمت باطن و ثقل تعلق به او؛ پس احتمال نمی‌کند صحبت او را، و مداهنه نمی‌کند با او، و نمی‌گردد دور او؛ چرا که او می‌بیند این را نفاق و سوء ادب. زیرا که لابدّ است در صحبت او از اظهار خلاف آنچه در باطن اوست؛ و او منافی است از برای صدقی که او مقام اوست؛ و خالی نیست این از فتوری، و او از برای شدّت انجذاب او به سوی حقّ بالذات فتور نمی‌کند از جهد و اجتهاد به حالی از احوال؛ پس چگونه می‌نشیند با اهل غفلت فتور کننده از جدّ خود؛ پس بدرستی که مضادّت خالی نمی‌باشد از ممانعت، و حال آنکه او طلب می‌کند معاونت را در امر خودش.

و الدرجة الثانية: أن لا يتمنى الحيوة إلا للحق، و لا يشهد من نفسه إلا أثر نقصان، و لا يلتفت إلى ترفيه^۱ الرخص.

یعنی: دوست نمی دارد و آرزو نمی کند آنکه معیشت کند مگر از برای خدمت و عبودیت از برای خدای تعالی وحده. چراکه او باقی نگذاشته است از برای نفس خود حظی که توقع داشته باشد او را در حیات خودش؛ و مشاهده نمی کند از نفس خود مگر اثر نقصان و تقصیر را در قیام نمودن به حق عبودیت. چراکه او مشاهده نمی کند کمال را مگر از برای حق، و مشاهده نمی کند نقصان را مگر از برای خلق؛ پس صغیر می شمارد نفس خود را و استعظام می کند حق را، همچنانکه گفته است امیرالمؤمنین علیؑ: «عِظَمُ الْخَالِقِ عِنْدَكَ يُصَغِّرُ الْمَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ»^۲. پس نمی بینید از برای نفس خود مگر عجز و قصور، و می بیند قوت و قدرت^۳ - همه را - از برای خدای تعالی؛ پس چگونه می تواند قیام نمودن به حق او؟ و چگونه می بیند از برای نفس خود اهلیت را از برای خدمت به غیر حول و قوت؟

«و التفات نمی کند به مرقه نمودن و آسوده کردن او را رخصتها.» چراکه او باقی نگذاشته است از برای نفس خود حظی و نه داعیه ای که بخواند او را به مرقه نمودن و آسوده کردن او مر آن نفس را؛ پس مرقه و آسوده نمی کند نفس خود را از خدمت و جد، از جهت التذاذ آن به بذل جهد در طاعت و حفظ عزیمت؛ پس اخذ نمی کند به رخص.

و الدرجة الثالثة: الصدق في معرفة الصدق؛ فإن الصدق لا يستقيم في علم الخصوص إلا على حرف واحد، و هو أن يتفق رضى الله^۴ بعمل العبد أوحاله أو وقته، و إتيان العبد و قصده؛ فيكون العبد راضياً مرضياً؛ فأعماله إذا مرضية و

۳. ک: القدرة و القوة.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۲۹.

۱. اصل: تلافیه.

۴. ک: رضى الحق.

أحواله صادقة، و قصوده مستقيمة؛ و إن كان العبد كسئ ثوباً معاراً، فأحسن أعماله ذنب، و أصدق أحواله زور، و أصفى قصوده قعود.

یعنی: بدرستی که اعلا درجات صادق آن است که صادق باشد در معرفت صدقش؛ یعنی بوده باشد معرفت او از برای صدق مطابق از برای چیزی که در واقع است، و او آن است که موافق باشد رضای حق تعالی به عمل او در بدایت، یا حال او در سلوک هرگاه بوده باشد متوسط، یا وقت او در مقام قرب و نهایت.

«و اتیان عبد» یعنی فعل او، یقال: «أق فلان كذا» أي فعله و قصده^۱ در طلب؛ پس بدرستی که توافق رضای حق تعالی به امور ثلاثه در مواطن ثلاثه، و اتیان عبد - یعنی فعل او و قصد او - در علم خصوص و اصطلاح طایفه صدق است.

«پس اعمال او در این هنگام» یعنی اعمال او وقت توافق این ثلاثه - یعنی رضای حق به اشیای ثلاثه و به فعل عبد و به قصد او - «مرضی و پسندیده است، و احوال او صادق است و قصدهای او مستقیم است».

تلخیص معنی: وقتی که موافق شد رضای حق تعالی به عمل عبد یا حال او یا وقت او در مراتب ثلاثه، و فعل عبد و قصد او، می باشد اعمال او مرضی و پسندیده، و احوال او صادق و قصدهای او مستقیم.

این وقتی است که بوده باشد عبد در مقام «ابرار». پس هرگاه رسید به مقام «مقربین» و متحقق شد او را آنکه وجود او ثوبی است عاریه کرده شده که پوشانیده است او را خدای تعالی به او، و اصل عبد - بدون وجود حق تعالی - لاشیء محض و عدم صرف است؛ پس می گردد حسنات او سیئات، همچنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ که: «حسنات الأبرار سیئات المقربین»^۲.

۱. اصل: قصد او.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۰۵، ج ۳۴، ص ۳۹۴ و ج ۷۳، ص ۳۱۶. در اللؤلؤ المرصوع، ص ۳۳ (به نقل از احادیث منثوی، ص ۶۵) حدیث یاد شده از احادیث جعلی به شمار آمده است. در اتحاف السادة المتقين، ج ۸، ص ۶۰۸ این حدیث به ابی سعید خزاز منسوب شده است.

پس می‌گردد «احسن اعمال او» در مقام ابرار - از برای بودن او مرضی و پسندیده از اعتقاد یقینی مطابق از برای علم شرعی، موافق از برای امر الهی، صادر از قصد مستقیم، خالص لوجه الله، میرا از ریا و غرض - گناه؛ چرا که او می‌بیند او را فعل خود از روی عیان در ظاهر، و می‌بیند او را صادر از او؛ و او در حقیقت فعل خدای تعالی است؛ چرا که نیست از برای او وجودی، پس چگونه می‌باشد از برای او فعلی؟! پس اگر باقی باشد اعتقاد او آنکه او فعل اوست، پس بتحقیق که محتجب شده است به او؛ پس می‌باشد گناه در مقام قُرب، و اگر مرتفع شود اعتقاد او به شهود افعال حق پس بتحقیق که آمرزیده می‌شود ذنب او.

و همچنین می‌گردد «اصدق احوال او در مقام ابرار، زور در مقام مقربین.» چرا که حال روشن و درخشان و ظاهر می‌کند نوری را از انوار فردانیت که می‌پوشاند عبد را و ظاهر می‌کند حق را؛ پس می‌بیند شاهد که اوست مشهود؛ پس ظاهر می‌کند شطح را و گمان می‌برد آنکه او حق است؛ پس او صادق است به اعتبار نور تجلی سائر از برای او و از برای عقل او؛ چرا که او مستور و مغلوب است لیکن او نرسیده است به فنای محض؛ پس او عبد است در حقیقت مادام که آنانیت او باقی است؛ پس هرگاه سرایت کرده و درگذشت از او حال، و ساکن شد وارد، و رد شد به سوی عقلش، ظاهر می‌شود آنکه او زور است به حسب حقیقت.

پس در این هنگام حال صدق است به اعتبار نور تجلی، و زور است نزد تحقیق در مقام بقای بعد از فنا که او مقام مقربین است..

و می‌گردد «صافی ترین قصدهای او» در مقام سلوک «قعود» در مقام وصول؛ چرا که قاصد به سوی حقیقت هرگاه مشاهده کند مقصود خود را، متحقق می‌شود او را آنکه حق اقرب است به سوی او از جبل الورد، بلکه او عین قاصد است؛ پس قعود می‌کند از قصد خود و می‌داند که قصد صافی از میل به سوی غیر - که مستوی است به سوی حق - او نفس قعود است از طلب.

و این امر وسعت ندارد او را عبارت و ظاهر کرده نمی‌شود از او اشارت مگر از برای کسی که از اهل او باشد. فَأَمَّا كَسِي كَه نِبَاشِد از اهل اللّٰه، بتحقیق^۱ که نفع می‌دهد او را ایمان، و خداست هادی.

باب الإیثار

قال الله تعالى: ﴿ وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾^۱.

الإیثارُ تخصیصٌ^۲ و اختیار؛ و الأثرة تحسن طوعاً، و تصحُّ كرهاً.

یعنی: بدرستی که مؤثر در ایثارش تخصیص می دهد کسی را که اختیار می کند بر نفس خود به ملک، و گمان می برد آنکه او مختار است در ایثار و ترک او؛ پس او مدعی است از برای ملک و فعل و اختیار، و کلّ اینها علل است در «حقیقت» - بلکه «در طریقت» - لیکن او خُلقی است محمود در سلوک قبل از اینها از بوارق احوال. پس «اثره» - یعنی ایثار - نیکوست از روی طوع و فرمان و رغبت. چرا که خُلِقِ محمود آن است که بوده باشد ملکه در نفس به حیثیتی که بوده باشد نفس فرمانبردار در صدور افعال مرضیه از او به سبب این ملکه، بدون اندیشه و مشقتی، بلکه بالذت و سهولت، گویا که آن افعال مرضیه طبیعی است از برای او. پس هرگاه بوده باشد ایثار چنین، می باشد حَسَن از روی شریعت و طریقت و حقیقت. چرا که ملک در حقیقت از برای خدای تعالی است.

و اما هرگاه نبوده باشد از روی طوع و فرمانبرداری و رغبت، پس نمی باشد حَسَن، بلکه می باشد صحیح. چرا که نفوس مجبول است بر حبّ مال و حرص، و از این جهت است که فرمود خدای تعالی که: ﴿ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾^۳ و نگفت که: «من لم یکن له شحٌّ فی نفسه». پس گویا که اولاً لازم است از برای نفس؛ پس سزاوار است آنکه تکلف کند او را عبد به حکم ایمان، و اختیار کند او را سالک از برای تجرید و قطع تعلق و تصفیة همّت و توحید قصد و حبّ - و اگر

چه بوده باشد در نفس کراهتی - تا آنکه بگردد چیزی که متکلف عادت نموده است او را عادت طبیعی و جبلی. پس از این جهت است که صحیح است ایثار با^۱ اکراه نفس بر او.

و او گاهی می باشد به مال؛ و احسن او چیزی است که بوده باشد نزد احتیاج او به سوی مال، و درویش شدن و محتاج بودن او - همچنانکه مذکور شد در آیه کریمه - و گاهی می باشد به حب. پس بدرستی که شرط سلوک و کمال ایمان آن است که بوده باشد خدا و رسول خدا دوست تر به سوی عبد از نفس خودش، مثل قول خدای تعالی که: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^۲، و مثل قول پیغمبر ﷺ که: «لَنْ يَكْمَلَ إِيْمَانُ^۳ الرَّجُلِ حَتَّىٰ أَكُونَ أَنَا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَوَلَدِهِ وَنَفْسِهِ»^۴

و روایت شده است آنکه فاروق^۵ گفت از برای او که: «من دوست می دارم تو را دوست تر از اهل خود و ولد خود، الا نفس خود.» پس گفت ﷺ که: «کامل نمی گردد ایمان تو تا آنکه بوده باشم من دوست تر به سوی تو از نفس تو.» پس گفت: «الآن دوست می دارم تو را دوست تر از نفس خود.»^۶

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يحرم عليك ديناً، و لا يقطع عليك طريقاً، و لا يفسد عليك وقتاً.

یعنی: ایثار کنی خلق را به اموال و منافع، مگر چیزی، که حرام کرده است او را خدای تعالی، مثل: اهل و ولد و هر چیزی که حرام است بذل او در دین اسلام.

۱. اصل: به.

۲. بقره / ۱۶۵.

۳. با اندکی تفاوت در: سنن ابن ماجه، باب ۹، ج ۱، ص ۲۶ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰ صحیح مسلم، ج ۱،

ص ۶۷ و مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۷۷، ۲۰۷ و ۲۷۵.

۴. منظور عمر است.

۵. با اندکی تفاوت در: مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۳۴.

«و قطع نکند بر تو طریق را» به آنکه مشغول کند تو را از حق، همچنانکه بذل کنی چیزی را که سدّ می‌کند رمق تو را؛ پس بنشانند تو را جوع از اطاعت، یا مشغول کند تو را کسب از ورد، یا ایثار کنی لباسی را که نگهدارنده است از سرما، پس منع کند تو را از قیام به واجبات.

«و فاسد نکند بر تو وقت را» همچنانکه ایثار کنی غیر خود را به قوت حلال؛ پس نیابی چیزی را که قوت می‌کنی او را از حلال؛ پس مشوش شود وقت تو به طلب او. و همچنین است ایثار هر چیزی که او سبب است از برای جمعیت خاطر و حضور تو؛ پس متفرّق بشود به فقد او خاطر تو و باقی نماند حضور تو؛ بدرستی که ایثار این نمی‌باشد حسن.

و استطاع هذا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، و مقت الشح، و الرغبة في مكارم الأخلاق.

یعنی: «تعظیم حقوق حقّ تعالی» به آنکه بنشانی قصد خود را به او و دوست داری او را دوست داشتنی که وسعت نباشد تو را با او التفات خاطر به سوی غیر او؛ پس مجرّد شوی به سبب ایثار از هر چیزی که متعلّق باشد به او خاطر و اهتمام داشته باشد به او تا فارغ شوی به سوی خدای تعالی و حده، همچنانکه فرموده است خدای تعالی که: «یا موسی! فَرِّغْ قَلْبَكَ لِي».

و تعظیم «حقوق خلق»^۱: پس ایثار کن به چیزی که زیاد است^۲ از ضرورت وقت تو هر محتاجی را در همان وقت؛ بدرستی که آن محتاج احقّ است به او از تو. و تعظیم «حقوق نفس ات»^۳ به آنکه کسب بفرمایی به او فضیلت را و پاک گردانی او را از رذیلت؛ و تعظیم حقوق نفس موجب دشمن دانستن بخیل و حرص است.

۱. اصل: - و تعظیم «حقوق خلق».

۲. اصل: - است.

۳. اصل: نفس.

بدرستی که بخل و حرص قبیح‌ترین رذایل است و مستلزم رغبت است در مکارم اخلاق؛ و همچنانکه بخل آفحش رذایل است، پس ایثار نیکوترین و جمیل‌ترین مکارم اخلاق است؛ پس مستطیع نمی‌شود عبد فضیلت ایثار را مگر به این امور. و بتحقیق که ظاهر شد از آنچه مذکور شد، آنکه تعظیم حقوق مستلزم است آن دو تای باقی را؛ پس بر توست که لازم شوی تعظیم حقوق را.

و الدرجة الثانية: إيثاُر رضى اللّٰه تعالى على رضى غيره؛ و إن عظمت فيه المِعْنُ، و ثَقَلَتْ به المَوْئُنُ، و ضعف عنه الطَّوْلُ و البدنُ.

یعنی: اختیار کند چیزی را که در اوست رضای خدای تعالی - و هرچند خشمگین شود بر او عالم - همچنانکه کرده‌اند انبیاء علیهم‌السلام و انصار ایشان در دعوت به سوی خدای تعالی، و هرچند که عظیم باشد در او آزمایش و بلا؛ پس بدرستی که خدای تعالی مبتلا می‌کند اولیای خودش را به آعدای خودش تا صاف کند آنچه در قلوب ایشان است، و ظاهر کند کمالات ایشان را، و تا بداند صابرين را - و حال آنکه او اعلم است به ایشان - یعنی تا ظاهر کند علم خود را به صبر ایشان بر مظاهر مؤمنین وقت خروج او به فعل نزد امتحان؛ پس اقتدا کنند به ایشان و کامل شوند. و «هر چند که ثقیل باشد به او ما یحتاج» همچنانکه بذل کردند ارواح و اموال خود^۲ را فی سبیل اللّٰه.

و «هر چند که ضعیف باشد از او طول و بدن» یعنی سَعَتْ ذاتِ یَد و قوَت بدن؛ یعنی ترک نمی‌کنند ایثار رضای خدای تعالی را هرچند که بذل کرده باشند جهد و وسع خود را در وقت ابتلا، و انفاق کرده باشند نرسیده به او هر چیزی که در وسع ایشان باشد، و تکلف کرده باشند کُلّ مشقّتها را و هرچند که سست شده باشد در تحمّل آن مشقّتها قوا و قدرتهای ایشان.

و يستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود، وحسن الإسلام، وقوة الصبر.

یعنی: قادر نمی شود بر ایثار رضای خدای تعالی بر رضای کل مگر به این اشیای

ثلاثة:

اول او: «طیب عود» است؛ یعنی طهارت و نقای اصل، و نزهت و صفای فطرت؛ تا منجذب شود به سوی عالم نور، و ترجیح کند جانب حق را به صفا و نوریت خود بر غیر. زیرا که او هرگاه خشمگین کند همه را به اختیار رضای خدای تعالی بر رضای کل بر می گردند و سعی می کنند در اتلاف او؛ پس اگر پاک نباشند اصل او و صافی نباشد فطرت او به حُسن ذات، و دوست ندارد حق را به حُسن صفات، اختیار نمی کند موت را در طلب رضای او بر حیات، همچنانکه اختیار کرد صاحب «یس» و نظیرهای او.

و ثانی او: «حُسن اسلام» است. زیرا که اسلام اقتضا می کند طلب رضای خدای تعالی را، و ایثار او را بر رضای همه، و اگر نه نمی باشد مسلم منقاد از برای خدای تعالی، بلکه می باشد منقاد غیر.

و ثالث او: «قوت صبر» است، و اگر نه تحمل نمی کند ایدای ناس را در او، و مکاید و شدایدی که می رسد به او از جهت ایشان، همچنانکه اصابت کرد به یاسر و سمیه - آبوی عمّار - و امثال ایشان.

و الدرجة الثالثة: إيثارُ إيثارِ اللهِ تعالى؛ فإنَّ الخوض في الإيثار دعوى في الملك، ثم تركُ شهودِ رؤيتك إيثارَ الله، ثم غيبتك عن الترك.

«ایثارِ ایثار خدای تعالی» ذهاب و رفتن است از ایثار خود، به آنکه ببیند ایثار خود را از برای غیر خود بر نفس خود، به ملک ایثار خدای تعالی. زیرا که نیست از برای او وجودی، چه جای از فعل و اختیار او و ملک او.

پس تعلیل کرد خروج از ایثار خود را به آنکه «خوض در ایثار دعوی است در

ملک»، همچنانکه گذشت در اوّل باب که دعوی ملک و فعل و اختیار همه علل است.

پس اگر مشاهده کند آنکه او کسی است که می بیند ایثار خدای تعالی را تا خلاص شود از حجاب ایثار خود، پس این دعوی دیگر است در شهود لطیف تر و عظیم تر از اوّلی. پس واجب است آنکه ترک کند این شهود را بدون آنکه محتجب شود به بودنش تارک از برای شهود. چرا که او نیز دعوی دیگر است عظیم تر. پس واجب است آنکه غایب شود از این ترک؛ پس خلاص آن است که فانی شود از جمیع احوال و صفات و ذات خود. چرا که خدای تعالی، ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^۱ است و می کند به او و به غیر او آنچه می خواهد، و می دهد ملک را به هر که می خواهد. پس ایثار و شهود و ترک او و ملک همه از برای اوست، همچنانکه فرموده است که: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾^۲.

باب الخلق

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَّ خُلُقِي عَظِيمٌ﴾^۱.

خطاب از برای رسول الله است ﷺ، و ایراد کرد کلمه «عَلَى» را از برای اعتلا و اقتدار او بر خُلُقِ عظیم، گویا که او ﷺ مجبول^۲ است بر او، ممانعت نمی‌کند بر او چیزی از این.

و وصف کرد خدای تعالی خُلُقِ را به «عظیم»؛ چرا که خُلُقِ او مستفاد است از قرآن عظیم، پس می‌باشد عظیم؛ و قالت عایشه: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ»^۳ یعنی آنکه مؤدب بود به آداب قرآن، و فرمود ﷺ: «أَدَبِي رَبِّي فَأَحْسَن تَأْدِيبِي»^۴، و دیگر آنکه او ﷺ امر نکرد ما را به قول خود که «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^۵ مگر بعد از تخلُّقش به آن اخلاق؛ و خُلُقِ عظیم عظیم است.

و رسم کرد^۶ این باب را به «خُلُقِ» - و هر چند که هست معانی مذکوره در ابواب عشره در این قسم همه، اخلاق - از برای دو امر: یکی از آن دو امر آن است که خُلُقِ بتحقیق مخصوص شده است در عرف عام به حُسنِ عِشْرَتِ و صحبت با خَلْقِ و خَالِقِ، و مراد در اینجا این خاص عرفی است. و ثانی از این دو امر، اختصاص این طایفه است به خُلُقِ، و اتفاق ایشان بر اینکه تصوّف خُلُقِ است، و اجماع ایشان بر آنکه مرجع خُلُقِ به بذل معروف و کف اذی است، و نیست این مگر حُسنِ عِشْرَتِ با غیر.

۱. قلم / ۴. ۲. ک: مجبول.

۳. الجامع الصغير، ج ۲، ص ۱۱۲ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۱۳ و مسند احمد بن حنبل، ج ۶، ص ۱۹.

۴. بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۰ ج ۷۱، ص ۲۸۲ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۴.

۵. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۲۹. ۶. رسم کرد: نشان کرد. نامید.

الخلق ما يرجع إليه المتكلف من نعته.

«نعت» وصف است و «من نعته» بیان است از برای ما؛ یعنی خُلُق نعتی است که عود کند به سوی او متکلف در افعالش؛ یعنی وصف او که مستقر و ثابت است به او در فعل خودش؛ یعنی هر وقت که اراده می‌کند فعل را، عود می‌کند به این وصف؛ پس اظهار می‌کند او را بدون فکری و اندیشه‌ای. چرا که او مَلکة‌ای است در نفس او؛ یعنی هیئتی است راسخ که گردیده است عادت از برای او؛ و این تعریف معنی چیزی است که رسم کردیم ما آن معنی را به آن چیز در صدر این قسم.

و اجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم أنّ «التصوّف هو الخلق»، و جماعُ الكلام فيه يدور على قطبٍ واحدٍ، و هو بذلُ المعروف و كفّ الأذى.

این ظاهر است و مشعر به^۱ چیزی که مذکور شد از آنکه خُلُق مراد در این مقام حُسنِ صحبت است. چرا که مداری که بنای این امر را بر اوست برمی‌گردد به آن.

و إنّما يُدرَك إمكانُ ذلك في ثلاثة أشياء: في العلم، و الجود، و الصبر.

یعنی: مدرک می‌شود اقتدار بر این و تمکن از او به این امور ثلاثه:

اول: به «علم». چرا که بذل معروف محتاج است به علم به معروف، و معرفت او از شرع، و مقدار بذل و وقت و مواقع او^۲ تا وضع کند او را در مواضع خودش؛ بدرستی که جاهل تمییز نمی‌کند معروف را از منکر و نمی‌شناسد مواقع او را.

و ثانی: به «جود»؛ و اگر نه سماحت نمی‌کند نفس او به بذل خیر؛ پس جود حمل می‌کند او را بر آنکه سماحت کند به حقوقش، و بعث می‌کند او را به ایثار.

و ثالث: به «صبر»؛ تا آنکه تحمّل کند آذای^۳ ناس را و منع کند خود را از آذای

۳. آذا: اذیت.

۲. اصل: + از شرع.

۱. اصل: از.

ایشان هر چند که ایذا کنند او را.

و بعضی از ایشان گردانیده‌اند مدار خُلق را به سه چیز، و ضمّ کرده‌اند به بذل معروف و کفّ اذیّ «احتمال اذیّ» را، و شگّی نیست آنکه او محتاج است به صبری قوی، بلکه بذل نیز محتاج است به صبر. بدرستی که ایصال^۱ منافع و خیرات به خلق میسر نمی‌شود مگر وقتی که باز دارد صاحبش نفس خود را از مشتبهات و لذّات تا ایثار کند به او غیر خودش را بر نفس خود، و در این مشقّتی است قوی که احتمال نمی‌کند او را مگر هر صبری از شهوات نفس.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تعرف مقام الخلق: أنهم بأقدارهم مربوطون، و في طاقتهم محبوسون، و على الحكم موقوفون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمن الخلق منك - حتى الكلب - و محبة الخلق إياك، و نجاة الخلق بك.

یعنی: کسی که سلوک می‌کند طریق حُسن معاشرت را با ناس، محتاج می‌شود به معرفت مقادیر؛ پس بداند آنکه از برای هر احدی قدری است مقدور از سعادات عاجله و آجله - و بتحقیق که آمده است در حدیث که: فارغ شده است خدای تعالی از چهار چیز: «خلق» و «خُلق» و «رزق» و «اجل»^۲ - و زیاد نمی‌شود این به سعی او و ناقص نمی‌شود به ترک او سعی و طلب را.

پس ایشان مربوط و وابستگان‌اند به اقسام خودشان از حظوظ عاجله و آجله؛ پس طلب نکنند از ایشان چیزی را که مقدر نشده است از برای ایشان.

« و > بدانند که < ایشان در طاقت خودشان محبوس‌اند. » یعنی بشناسد آنکه از

۱. اصل: + و.

۲. با اندکی تفاوت در: الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۷۵ و کز العمال، ج ۱، ص ۱۰۸.

برای هر احدی مُتتهایی^۱ است محصور، و طاقتی است محدود، که قادر نیست آنکه تجاوز کند از غایتی که قرار داده شده است از برای او؛ پس از برای کامل حدی است معین به حسب فطرت خودش که او محبوس است در او، و از برای ناقص نیز چنین. پس طلب نکند از ناقص فعل کامل و رتبه او را، و نه از کامل و قوف بر حد ناقص، و تکلیف نکند احدی را مگر به قدر وسع او، و متخلّق شود در معاشرت با خلق به خلق حقّ تعالی، و ﴿خداى تعالی تکلیف نمى کند نفسى را مگر به قدر وسع او﴾^۲. پس اگر امر کند به معروف، امر کند به رفق و لطف؛ و اگر نهی کند از منکر، نهی کند به نُصح نه به عُنف.

و بشناسد آنکه کلّ در تحت حکم حقّ مقهورند و بر قضای سابق و قدر واجب گردانیده شده موقوف. پس معذور دارد ایشان را در آنچه می‌کنند و احتمال کند اذای ایشان را در حالی که ناظر است به حکم سابق بر خود و بر ایشان؛ پس^۳ ببیند این را از ایشان، و متحقّق کند معنی قول خدای تعالی را که: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْنَكُمْ﴾^۴.

و کسی که متحقّق کند این را، بتحقیق که استراحت یابد و به راحت اندازد و نیکو شود به معروف خود؛ چرا که او می‌بیند آن معروف را نصیب کسی که عطا کرده است به او که رسانیده است آن معروف را خدای تعالی به آن کس بردست او، و ناامید می‌شود از آنچه در دست ناس است؛ چرا که می‌بیند او را حقّ ایشان و قسط ایشان از خدای تعالی که نیست از برای او در آن چیز حقّی و بهره‌ای.

و باز می‌دارد خود را از اذای ایشان؛ چرا که می‌بیند ایشان را از اهل رحمت و

۱. یعنی قوتهایی. در «ک» این واژه به شکل مفرد به کار رفته است.

۲. ترجمه آیه ۲۸۶ سوره بقره: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

۳. حدید ۲۲-۲۳.

۴. اصل: و.

عباد رحمان؛ پس اگر ایذا کند ایشان را، بتحقیق که ایذا کرده است خدای تعالی را. پس ایمن می‌شوند خلائق از او؛ چرا که او طلب می‌کند راحت ایشان را و دفع می‌کند اذیت ایشان را؛ پس دوست می‌دارند او را و نجات می‌یابند از شر او در دنیا، و به اشفاق او بر ایشان و ارشاد ایشان رستگار می‌شوند به او در آخرت. چرا که از جمله معروف است آنکه تعلیم کند ایشان را طریق رشاد، و تزکیه کند ایشان را، و هدایت کند ایشان را به سوی چیزی که در اوست صلاح دازین، و برساند ایشان را به قدر آنچه لایق باشد به هر یکی از ایشان، و قبول کنند به استعدادات خودشان، و قیام نماید به مصالح دنیویه و اخرویة ایشان بر أحسن وجوه.

و الدرجة الثانية: تحسینُ خُلُقك مع الحق؛ و تحسینُهُ منك أن تعلم أن كلَّ ما يأتي منك يوجب عُذراً، و كلَّ ما يأتي من الحق يوجب شكراً؛ و أن لا تری من الوفاء بُدأً.

تفسیر کرد شیخ رحمته الله «تحسین عبد، خُلُقش را با خدای تعالی» به آنکه بداند نقصان عبد را و بودنش از عالم امکان - که اصل او عدم است - و کمال حق را، و بودنش واجب الوجود بذاته و خیر محض، که فایض نمی‌شود از او مگر خیر؛ و شرّ از لوازم امکان، و منسوب به عدم است؛ و از این جهت بوده که پیغمبر صلی الله علیه و آله در دعا و مناجاتش از برای پروردگار خود فرموده^۱ که: «والخیر کلّه بیدیک والشّر لیس إلیک»^۲. و هر چیزی که می‌آید از ناقص ناقص است و هر چیزی که می‌آید از کامل کامل است.

پس لایق نیست چیزی که صادر می‌شود از بقعة امکان به حضرت و جوب، و

۱. اصل: - فرموده.

۲. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۲۳ و با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۲۰۶، ۲۶۶ و ۲۸۰.

خالی نیست از شرّ مایی؛ پس واجب است اعتذار عبد از او. و هر چیزی که صادر می‌شود از حضرت و جوّب خیر است که کامل می‌شود عبد به او؛ پس واجب است آنکه شکر کند خدای تعالی را بر او به آنچه مذکور شد در باب شکر به حسب مرتبه و درجه او.

«و آنکه نبیند از برای او از وفای به حقّ عبودیت چاره‌ای» با قصور و نقص او، به آنکه قیام نماید به چیزی که مأمور شده است به او به حسب وسعش، و مداومت کند بر اعتذار و شکر در حالی که امثال کننده باشد از برای امر خدای تعالی که:

﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^۱.

و الدرجة الثالثة: التخلُّق بتصفية الخلق، ثم الصعود عن تفرّق التخلُّق، ثم التخلُّق بمجاورة الأخلاق.

«تخلّص» تکلف است در اکتساب خُلق؛ و «تصفیه خُلق» تجرید اوست از رسمش و تنزیه اوست از کسبش، به آنکه متخلّق شود به اخلاق خدای تعالی؛ پس ببیند خُلق را موهبتی از برای او از خدای تعالی، و محو کند رسوم و نعوت خود را به اوصاف و نعوت خدای تعالی. پس ترقّی نمودن است از تفرّق اکتساب اخلاق حقّ تعالی، به آنکه غایب شود از تصفیه خود و تجرید خود از رسم خود؛ پس بدرستی که تصفیه‌ای که صافی نموده است به آن تصفیه خُلق خدای تعالی را از شوب خُلق خود، تخلّقی است که در او شویی از رعونت و بقای نفس است. چرا که آن تصفیه فعل اوست. پس گویا که او به سبب آن تصفیه، مستعدّ شده است از برای اتّصافش به اخلاق خدای تعالی. پس وقتی که صعود کند از این، صافی می‌شود از برای او اخلاق خدای تعالی.

«پس تَخَلَّص است به مجاوزت اخلاق»، و او تعرَّض است از برای قبول تجلی ذات، و تَخَلَّص از کثرت اخلاق و صفات به سبب توجَّه به احدیت ذات،^۱ حتّی ناپدید شدن در فردانیت، و فنای در عین جمع بالکلیه.

۱. اصل: - و تَخَلَّص از کثرت ... ذات.

باب التواضع

قال الله تعالى: ﴿ وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾^۱.

«هون» رفق و لین است، و از اینجاست مثل مشهور که: «إِذَا عَزَّ أَخُوكَ فَهِنٌ»^۲ و در حدیث آمده است که: «الْمُؤْمِنُونَ هَيِّئُونَ لِيَتُونَ»^۳ یعنی می‌روند رفتن به «رفق» و «لین» یا می‌روند هینین، از تذلل و تواضع از برای حقّ تعالی.

التواضع أن يتَّضع العبدُ لِمَـصْـوَلَةِ الحَقِّ.

> «تواضع» آن است که فروتنی نماید عبد از برای صولت حقّ تعالی؛ < یعنی در حکم او و سلطان او و تجلّی او تا متناول شود درجات ثلاث را. زیرا که مقابل نمی‌شود صولت عزیز مگر به ذلّ؛ و جایز است آنکه اراده کرده شود به حقّ چیزی را که مقابل باشد به باطل؛ زیرا که می‌باشد از برای حقّ صولت؛ و سزاوار است از برای عبد آنکه تلقّی کند حقّ را به خضوع و تواضع از برای سلطان او، فرمود خدای تعالی که: ﴿ بَلْ تَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾^۴.

و به این معنی متناول می‌شود درجات ثلاث را به غیر عنایتی.

۱. فرقان / ۶۳ ۲. مجمع الأمثال، ج ۱، ص ۳۳.

۳. کنز العمال، ج ۱، ص ۱۴۳ و بحار الأنوار، ج ۶۷، صص ۳۵۶ - ۳۵۵.

۴. انبیاء / ۱۸.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: التواضع للدين؛ و هو أن لا يُعارضَ بمعقولٍ منقولاً، و لا يتهم للدين دليلاً، و لا يرى إلى الخلاف سبيلاً.

«تواضع از برای دین» تعبّد است به امر و نهی از روی طاعت و انقیاد. پس بدرستی که او محض تذلل است از برای حکم، و تذلل از برای حکم آن است که تکلف نکند از برای طلب حکمت حکم شرعی به عقل، و حال آنکه عقل با حکم شرع معارضه نمی‌کند.^۱ زیرا که عبودیت محض امتثال است از برای حکم بدون طلب علم حکم، و مساعدت است به سوی عمل بر وفق امر بدون توقّفی. پس بدرستی که او اگر توقّف کند تا آنکه بشناسد حکمت امر را، عاصی شده است آن امر را؛ چرا که او متعبّد و مطیع است از برای علم امر نه از برای امر، پس چگونه می‌شود وقتی که معارضه نماید حکم شرعی را به معقول خود؟ و آنکه > «اتهام نکنند» یعنی < تهمت نکند از برای دین دلیلی را، بلکه قبول کند او را به ایمان محض و اعتقاد صحیح.

و «نبیند به سوی خلاف سبیلی را.» یعنی قوی گرداند ایمان خود را و حکم کند بر او تا آنکه نیابد در باطن خود طریقی به سوی خلاف حکم شرع و نقض امری از امور دین.

پس ظاهر شد آنکه آنچه در این درجه است او تواضعی است از برای حقی که او نقیض باطل است.

و لا یصحّ ذلك^۲ إلا بأن یعلم أنّ النجاة فی البصيرة، و الإستقامة بعد الثبّة، و أنّ البیّنة وراء الحجّة.

«ذلک» اشارت است به چیزی که مذکور شد از قبول حکم و طاعت امر به ایمان

۲. اصل: + له.

۱. ل. - و حال آنکه عقل با حکم شرع معارضه نمی‌کند.

بدون آنکه معارضه کند او را به معقول خود؛ یعنی صحیح نیست جمیع آنچه مذکور شد مگر به آنکه بداند از روی یقین آنکه نجات به نور بصیرت سرمه کشیده شده است به سرمه هدایت شرعیه که ببیند آنکه علم شرعی حق است که مقاومت و زورمندی و معارضه نمی‌تواند کرد او را عقل آمیخته شده به وهم.

و آنکه استقامت در عمل و سلوک طریق، بعد از ثقه است به علم شرعی؛ و آنکه بیینه - یعنی انکشاف حکمت حکم و علم امر - می‌باشد بعد از حجّت - یعنی حکم شرعی که او حجّت است بر عباد - و فوق عباد است. زیرا که او هرگاه عمل کند به حکم بعد از تلقی او به قوت ایمان و وثوق به او - عملی که مقرون باشد به اخلاص، و مشروط به شرایط او بر وجهی که سزاوار است - نورانی می‌شود دل او و^۱ انداخته می‌شود در او نوری که منجلی می‌شود به آن نور ظلمت شک و جهل. پس مبین می‌شود از برای او حکمت حکم به مکاشفه، همچنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^۲ یعنی نوری که فرق کرده شود به او میان حق و باطن و میان بیینه - مشاراً الیها به قول خدای تعالی از برای پیغمبر خود که: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي﴾^۳ - و میان شبه و همیه کاذب؛ و از این جهت بود که گفت پیغمبر ﷺ که: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم»^۴.

و الدرجة الثانية: أن ترضى بمن رضى الحق به لنفسه عبداً من المسلمين أخاً،
و أن لا ترد على عدوك حقاً، و تقبل من المعتذر معاذيره.

یعنی: آنکه هرکسی را که راضی است حق تعالی به او از روی بندگی از برای نفس خودش از جمله مسلمین، واجب است بر تو آنکه راضی باشی به او از روی برادری از برای خودت. زیرا که او عبد است از برای مولای تو مثل تو، و چه قبیح

۳. انعام / ۵۷

۲. انفال / ۲۹۱

۱. اصل: او را.

۴. بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۲۸ ج ۶۸ ص ۳۴۳ ج ۹۲ ص ۱۷۲ و حلیة الأولیاء، ج ۱۰ ص ۱۵.

است آنکه تکبر کند و ترفع نماید احدُ عَبْدِي مولا بر عبد دیگر و حال آنکه تو نمی دانی که چیست مقام او نزد خدای تعالی، پس شاید که بوده باشد او اکرم و اعز بر خدای تعالی از تو.

و قید کرد به قولش که: «من المسلمین»؛ چرا که تواضع از برای کافر جایز نیست از برای مسلم از روی شرع؛ پس حق مؤمن آن است که تواضع کند از برای هر مؤمنی و ببیند او را برادر در دین، فرمود خدای تعالی که: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^۱. پس واجب است بر تو آنکه بشناسی قدر برادر خود را، و ادا کنی حق او را و تفضل نکنی بر او.

و فرمود: «بمن رضي الحق به [لنفسه] عبداً» از برای قول خدای تعالی: ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾^۲.

«و آنکه رد نکنی بر عدو خود حق را» یعنی منع نکنی او را از حقی که می طلبد او را از تو، و نگفت: «حقاً له» یعنی و اگر بوده باشد از برای تو، سزاوار است که هبه کنی به او حقوق خود را و مسامحه کنی او را به آن حقوق و مضایقه نکنی با او؛ و جایز است آنکه اراده کرده شود که «رد نکنی بر عدو خود حق را به قول او، و هر چند که بوده باشد طعن در تو» این از برای عدو است؛ پس چگونه می باشد وقتی که بوده باشد صدیق تو؟ و چگونه می باشد وقتی که بوده باشد حقی از برای او بر تو؟

«و آنکه قبول کنی از معتذر معاذیر او را» یعنی کسی که بدی کند به تو و عذر بیارد؛ پس لازم است بر تو آنکه قبول کنی معاذیر او را - صادق باشد در آن معاذیر یا کاذب - زیرا که از جمله مکارم است قبول معذرت - چگونه که باشد - و مؤید این است که در بعضی نسخه ها: «و این کان کاذباً فیها» واقع شده است.

و چون که امر کرده است ما را حق تعالی به احسان در مقابل اسائت - جایی که

فرموده است: ﴿إِدْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾^۱ - مطلقاً؛ پس سزاوار است آنکه قبول کنیم ما عذر معتذرا - هرچند که نبوده باشد صادق - و عفو کنیم از او یا نیکی کنیم به او؛ و آنچه در این درجه است نیز تواضع است از برای حقی که او ضدّ باطل است صریحاً.

و الدرجة الثالثة: أن تتضع للحق، فتنزل عن رأيك و عوايدك في الخدمة، و رؤية حَقِّك في الصحبة، و عن رسمك في المشاهدة.

ظاهر آن است که مراد به «حق» در اینجا که او خدای تعالی است، نیز ضدّ باطل است. زیرا که حقّ تعالی واجب و ثابت است، و ماسوای او باطل و زایل و فانی است، همچنانکه گفته است لبید (شعر):

[وكلّ نعیمٍ لامحالة زائل] الأكلُ شيءٌ ما خلا الله باطلٌ

پس حملِ «حق» در اوّل باب بر چیزی که او مقابل باطل است، اولی است. و اتّضاع و فروتنی از برای حقّ آن است که نزول کنی در خدمت و عبادت از رأی خود، و عبادت کنی او را به چیزی که امر کرده است تو را به او موافق از برای علم و امر شرعی، و مأمور و مطیع باشی بدون آنکه بوده باشد از برای رأی و عقل تو در آنچه خدمت می کنی او را و عبادت می کنی به او مدخلی و نصیبی و نه استحسانی، بلکه بر مقتضای امر او و بس.

همچنین «نزول کنی از عواید» یعنی فواید خود و حظوظ خود در آن از هر چیزی که عیبناک و پزمرده می کند خدمت را یا ناقص می کند او را، مثل: کثرت آکل و نوم و شهوت و بطالت و غفلت و ریا و طلب حرمت و جاه و ثبوت و مانند این از اغراض و اعواض، بلکه به مجرد طاعت و عبودیت.

و < نزول کنی > «از دیدن حقّ خود در صحبت»، اعمّ از آنکه صحبتِ حقّ باشد

یا صحبتِ خلق؛ پس سزاوار است آنکه نبینی از برای خود حقی در عبادت از آنچه وعده کرده است تو را خدای تعالی بر آن عبادت. زیرا که عبد مستحقّ نمی‌شود بر عمل اجری را؛ و همچنین در صحبت عباد او نبینی از نفس خود بر ایشان حقی در خدمت ایشان، و ببینی حقوق ایشان را بر خود.

و همچنین نزول کنی از «رسم خود در مشاهده» یعنی نظر نکنی به سوی نفس خود - پس بدرستی که او رسم است - بلکه بگذار او را که فانی کند او را حقّ تعالی به تجلّی نزد مشاهده؛ و این فنا هرچند که نیست به فعل عبد، لیکن او تعبیر کرد به نزول از نفس او و هرچه تابع نفس است از التفات به سوی بقیه و اعتبار ائیت و اثنینیت تا خالص و پاک گرداند او را خدای تعالی از آن.

باب الفتوة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾^١.

«فتوت» اسم است از برای مقام قلب صافی از صفات نفس، و این صفا زیادتی «هدی» است بعد از ایمان؛ و از این جهت بود وقتی که سؤال کرد موسی عليه السلام از پروردگار خود از فتوت، فرمود خدای تعالی که: «أَنْ تَرَدَّ نَفْسَكَ إِلَى طَاهِرَةٍ كَمَا قَبَلْتَهَا مِنِّي طَاهِرَةً».

نکته الفتوة أن لاتشهد لك فضلاً، و لاترى لك حقاً.

نکته شیء خلاصه اوست و چیزی که مقصود است از او^٢ و اشرف چیزی است از او مثل انسان از عین؛ پس بنابر این اشرف خصال فتوت و خاصه او که به آن خاصه ممتاز می شود از غیر فتوت آن است که مشاهده نکنی از برای نفس خود فضلی را بر احدی و نبینی از برای خود حقی که مطالبه کنی به او احدی را، بلکه ببینی حقوق را واجب بر خود از برای کل - نه از برای خود - زیرا که از خصوصیت صفا است شهود فضل ناس و محو آنانیت شیطنت و رعونت نفس.^٣

و هی علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ترك الخصومة، و التغافل عن الزلّة، و نسيان الأذية.

یعنی: آنکه مخاصمه نکنی احدی را بر حق خود از روی ظاهر به آنکه مطالبه کنی او را به آن حق، و خطور نکنند به بال تو آنکه از برای تو بر او حقی است از روی

٢. ک: + کانه نکت و أعلم لیعلم أنه هو المقصود من ذلك الشيء.

١. کهف / ١٣١.

٣. ک: رعونة النفس و طولها.

باطن. زیرا که تو هرگاه خطور نمایی حقّ خود را به دل خود، پس بتحقیق که گردانیده‌ای او را خصم از برای خود در نفس خود، بلکه سزاوار است آنکه ترک و فراموشی کنی او را.

و اگر صادر شود از برادر تو زلتی، پس برتوست به حکم فتوت آنکه تغافل کنی از آن زلت که گویا ندیده‌ای تو او را، تا آنکه محتاج نکنی او را به عذر و به وحشت نیندازی او را.

و آنکه فراموش کنی اذیت صاحب خود را و هر که تو را ایذا نموده است تا آنکه صاف شود وقت تو و صحبت تو با صاحب خودت.

الدرجة الثانية: أن تقرب من يتصيك، و تكرم من يؤذيك، و تعتذر إلى من يجني عليك، سماحاً لا كظماً، و برأحاً لا مُصابرةً.

یعنی: آنکه نیکی کنی به کسی که بدی کرده است به تو و ببینی او را در دورگردانیدن تو معینی بر نفس خود در کسر نفس و مؤذّب تو و سائس تو؛ پس گرامی بداری او را و تقرّب کنی او را.

و همچنین اکرام کنی کسی را که ایذا کرده است تو را. زیرا که تو می بینی او را وفاکننده از برای نفس تو حقّش را، و رساننده به آن نفس چیزی را که مقدر کرده است بر تو پروردگار تو به حکم حقّ؛ پس او موکل است بر تو از پروردگار تو، پس واجب است اکرام او از برای بودن او واسطه میان تو و میان پروردگار تو در اجرای حکم او بر تو.

«و عذر بیاوری به کسی که او جنایت کند بر تو» به آنکه خدای تعالی بعث کرده است تو را به سوی من تا کفّارت کنی از من گناه مرا که این است کفّاره او؛ و اگر نمی بود گناه من، هر آینه مسلط نمی کرد خدای تعالی تو را بر من، و تکلیف نموده

است به تو این زحمت را. پس بتحقیق که بزرگی و احتشام نموده‌ای^۱ تو در قیام خود به حکم پروردگار من به حقّ من، و هرگاه بوده باشد موجب این جنایت از من، پس منم جانی بر تو به آنچه کرده‌ام؛ پس عفو کن از من و قبول کن معذرت مرا. و باید که بوده باشد اینها همه «از روی جوانمردی و طیب نفس» نه از روی خشم فروخوردن، و اگر نه بتحقیق مخالفت کرده است ظاهر تو باطن تو را حیثیتی که ممتلی است باطن تو به غیظ، و تو فرو می‌خوری او را و ملاطفت می‌کنی به صاحب خود و ظاهر می‌کنی رضا را و حال آنکه بتحقیق که مشتمل است باطن تو بر خشم. «و از روی براح نه از روی مصابرت» یعنی بکنی کلّ اینها را به طیب نفس از روی ذهاب از جنایت او، و از روی محبّت از برای او در باطن خود، ظاهر کنی آن محبّت را از برای او و طلب کنی مودّت او را از برای خود، همچنانکه دوست می‌داری تو او را، نه از روی مصابرت بر تآلم باطن خود و إخفا از برای جزع پوشیده در باطن، بلکه بر صفای باطن تو و سلامت او از کدورات و الم، بلکه بر رضا و لذّت؛ از برای اعتقاد تو آنکه تو بعث کرده‌ای او را به سبب خطیئه خود بر ایدای خود، و او پاک کننده توست از گناه به حکم پروردگار تو؛ پس او مثل رقیب و شفیق مشفق است بر تو از جانب پروردگار تو؛ پس ذنب و افساد از توست و پاک گردانیدن و اصلاح از او.

و الدرجة الثالثة: أن لاتتعلق في المسير بدليل، و لاتشوب إجابتك بعوض، و لاتقف في شهردك على رسم.

یعنی: آنکه متمسک نشوی در سلوک و طلب به دلیل عقل. زیرا که عقل نجات نمی‌دهد از حجاب و نمی‌رساند به سوی کشف، نه آنکه جایز نباشد آنکه متعلق

۱. در «ک» عبارت: «فقد تجشمت» به کار رفته که به معنای به تکلف و زحمت انداختن است نه بزرگی و احتشام. گویا در نسخه‌ای که در اختیار مترجم بوده تصحیف صورت گرفته و به جای «تجشمت»، «تحشمت» کتابت شده است.

سوی به دلالت شیخ و کتاب و سنت. زیرا که دلالت شیخ و هدایت او گاهی می باشد ضرور در طریق.

و آنچه در آخر باب است از قول او که: «کسی که طلب کند نور حقیقت را بر قدم استدلال، حلال نیست از برای او دعوی فتوٰت» تخصیص داده است «دلیل» را در آن به «عقلی»؛ و استدلال به ادلّه عقلیه، مفرّق قلب است غالباً؛ و جمع می کند قلب را بر خدای تعالی نور کشف و تعرّف الهی؛ پس متمسک شو به هر چیزی که جمع می کند تو را بر خدای تعالی، و ترک کن هر چیزی را که مفرّق توست؛ و آمیخته نکنی اجابت خود را از برای داعی حقّ به عوضی. زیرا که تو هرگاه اجابت کنی داعی حقّ تعالی را و سلوک کنی طریق او را، سزاوار است از برای تو آنکه مجرد کنی قصد خود را لوجه الله و پاک گردانی قلب خود را^۱ از ماسوای حقّ تا^۲ آنکه بوده باشی عبد خالص از برای او؛ پس اگر ممزوج کنی اجابت خود را به عوضی یا به غرضی، می باشی تو عبد از برای عوض مقصود - نه از برای حقّ - و فتوٰت اقتضا می کند حرّیت را از رِقّ و بندگی کُون.

«و واقف نشوی در شهود خود از برای حقیقت بر رسمی» از سیوا؛ و رسم خلق - اعمّ از آنکه بوده باشد عین او یا غیر او - یعنی سزاوار نیست در شهود آنکه واقع شود نظری از تو بر غیر؛ پس واقع شوی در تلوین، و محتجب شوی از حقّ. زیرا که شهود به محو نمودن آثار غیر است و اگر نه نمی باشد صحیح.

و اعلم أنّ من أحوجّ عدوّه إلى شفاعته و لم يخجل من المعذرة إليه، لم يشم رائحة الفتوة.

این فذلکه^۳ است از برای درجّین اولّیین. زیرا که خلاصه کلام در ایشان، تحمّل

۱. اصل: - لوجه الله و پاک گردانی قلب خود را.

۲. اصل: - تا.

۳. فذلکه: مجمل و خلاصه کلام؛ مشتقّ از «فذلک کذا و کذا».

آذی و اعراض است از زلّت به طیب نفس؛ پس لازم است که متأذی نشود به ایدای عدوّ و جنایت او، و ظاهر کند رضا را از او تا آنکه محتاج نشود به شفاعت؛ و سبقت کند او را به اعتذار نمودن به سوی او با طیب نفس و دوستی - همچنانکه گذشت - و اگر چنین نکند تا آنکه دشمن به اعتذار به او و شفاعت محتاج شود،^۱ پس باید که خجل شود از تقصیر خود.

«و اگر نه بو نکرده است رایحه فتوّت را» یعنی ظاهر نشده است بر او اثری از آثار فتوّت، نشنیده است و برنخورده به او ریح او. این حُسن معاشرت اوست با دشمن، پس چگونه می باشد با دوست؟

ثمّ في علم الخصوص من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يعل له دعوى الفتوة أبداً.

این فذلکه درجهٔ ثالثه است. چرا که صاحب فتوّت به صفای قلب خود مشاهده می کند حق را آجلاى از شمس. پس اگر طلب کند او را به نور عقل، می باشد مثل کسی که طلب کند آفتاب را به چراغ > چه خوش گفته اند بعضی از عرفا^۲ در این مقام:

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان <
و فتوّت اقتضا می کند جوانمردی را به نفس و استهلاک کلّ را در حقّ به صدق محبّت. پس کسی که استدلال کند به وجود غیر بر وجود محبوبش، و اثبات محبوب به ثبوت غیر، بعید می شود و دور می افتد از مروّت، چه جای از فتوّت. و > بعضی از اکابر نقل کرده اند که < استخراج کرده است امام عارف محقّق، عقیف الدین تلمسانی رحمه الله از کلام شیخ رحمه الله لطیفه ای را، و او آن است که: گویا

۱. اصل: - و اگر چنین نکند... محتاج شود.

۲. مقصود شیخ محمود شبستری در گلشن راز است.

می گوید شیخ رحمته الله که: «هرگاه جایز نباشد از برای تو آنکه محتاج کنی عدو خود را به سوی عذر، پس چگونه محتاج می کنی رسول صلی الله علیه و آله [را] آنکه نزول کند بر مقدار عقل تو؟!».

باب الإنبساط

قال الله تعالى حاكياً عن كلمه ﷺ: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾^۱.

«انبساط» در آیه کریمه، انکار اهلاک است بر خدای تعالی از مجموع و خواص ایشان که < حلیمان و > حکیمان اند به فعل سفهای ایشان؛ و اسناد فتنه به سوی او نه به سوی سامری، < ترک > رعایت است از برای ادب، و هرچند که بوده باشد آن فتنه در حقیقت امتحانی از خدای تعالی تا آنکه متمیز شود ضال از ایشان از مهتدی.

الإنبساطُ إرسالُ السجیة، و التحاشی من وحشة الحشمة؛ و هو السیرُ مع الجبلّة.

«ارسال سجیه» اهمال نمودن طبیعت است به حال خودش بر خلقت جبلّی اش بدون تکلف در رعایت ادب.

و «تحاشی» یعنی دوری و احتراز از وحشت احتشام و استحیا در ترک ادب. و او سیر است با جبلّت» یعنی به حکم مقتضایش بدون تحقّظی. گفته اند < بعضی در انقباض و وحشت که (شعر) >

فِي انقباضٍ و حشمةٍ فإذا
أرسلتُ نفسي على سجيّتها
صادفتُ أهلَ الوفاءِ و الكرمِ
و قلتُ ما قلتُ غير محتشم^۲

۱. اعراف / ۱۵۵.

۲. قشیری این دو بیت را آورده ولی به شاعر آن اشاره نکرده است. ر.ک: الرسالة القشيرية، باب الأدب، ج ۲، ص ۵۶۳ در نسخه اساس این دو بیت در قالب یک بیت:

فإذا صادفت أهل الوفاء و الكرم
أرسلت سجيّتها و قلت ما قلت غير محتشم
آمده است.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الإبتساطُ مع الخلق؛ و هو أن لاتعتزلهم ضناً علی نفسك أو شحاً علی حفظك، و تسترسل لهم في فضلك، و تسعهم بخُلقك، و تدعهم يطؤونك و العلم قائم و شهودك المعنى دائم.

یعنی: ترک نکنی صحبت ایشان را و اعتزال نکنی از ایشان «از جهت بخل بر نفس خود» آنکه بوده باشد عزیز و از جهت حفظ از برای جلالت قدر خود - که ترفع کننده باشی از رتبه ایشان - یا «از جهت بخل بر حظّ خود» در خلوت از جهت راحت و حضور و جمعیت ظاهره و باطنه، بلکه سزاوار است از برای تو به حکم انبساط آنکه اختیار کنی صحبت ایشان را بر خلوت خود و حظوظ ایشان را بر حظّ خود، و گرامی بداری ایشان را به حضور خود.

«و استرسال کنی از برای ایشان در فضل خود» > و فضل زیادتی است بر قدر حاجت؛ و استرسال ارخا است؛ یعنی مواسات کنی و فرو گذاری از برای ایشان چیزی را که زیاده باشد از قدر حاجت تو، و توسّع کنی بر ایشان دست خود را، و منع نکنی از ایشان چیزی را از آن چیزها که مختصّ است به تو. و توسّع کنی اخلاق خود را به ایشان در احتمال چیزی که ظاهر می شود از ایشان از سوء عشرت و ترک ادب.

و بگذاری ایشان را که پایمال و زیادتی و ایذا کنند تو را؛ و او استعاره است از احتمال سوء خلق و ایذای ایشان و تواضع نمودن از برای ایشان و تحمّل بی ادبیهای ایشان.

مادامی که «علم قائم باشد» یعنی آنکه حدّ حکم شرع باقی باشد، و تجاوز نکنند در مزاح و طیب نفس حدود شرعیه را، همچنانکه پیغمبر ﷺ فرموده است که: «أنا أمرحٌ و لأهزل^۱». زیرا که ترک حشمت و حرمت در صحبت محمود است مادامی

۱. با اندکی تفاوت در: المعجم الصغیر، ح ۷۸۰، ص ۳۲۹ و مکارم الأخلاق، ص ۲۰.

که حدّ شرع محفوظ باشد و تجاوز نکند به سوی چیزی که حلال نباشد. و اوست معنی قولش که: «و العلم قائم، و شهودک المعنی دائم»^۱ یعنی حدّ انبساط و سماحت بالعرض^۲ آن است که بیرون رود از حکم^۳ مباح، و میل نکند به غفلت و لهُو؛ پس واقع شود در حدّ محذور شرعی یا غفلت طبیعی، بلکه بوده باشد واقف بر حدّ شرع و حضور به قلب و شهود معنی مقصود. و گفته‌اند بعضی در این معنی: «مباش لین؛ پس افشرده می شوی؛ و نه یابس؛ پس شکسته می شوی».

و محافظت بر حدّ اعتدال و مجانبت از تفریط و افراد در جمیع اخلاق امری است محمود و پسندیده.

و الدرجة الثانية: الإنبساط مع الحق؛ و هو أن لا یجتنبك خوف، و لا یحببک رجاء، و لا یحول بینک و بینة آدم و حوا.

انبساط جمع نمی شود با خوف و رجا. زیرا که خوف و رجا در حال بدایت و مقام نفس و احتجاب است؛ و انبساط حال عارفين و ارباب قلوب و تجلیات است؛ و خوف حکم می کند به دوری و بُعد، و انبساط نمی باشد مگر با قُرب. و در بعضی از نسخه‌ها «أن لا یحبسک خوف» و در بعضی «أن لا یجینک» - از جین - و اینها متقاربنند در معنی. زیرا که خوف مورث جین و إحجام و انقباض است، و کُلّ اینها منافی انبساط است، و چگونه منافی نمی باشد که انبساط از عالم جمال است، و خوف و آنچه از لازم اوست از عالم جلال است؛ و همچنین است رجا. زیرا که صاحب رجا متوقّع است چیزی را. پس لابدّ است از برای او از تملّق تا آنکه قضا کند حاجت خود را؛ پس^۴ مستطیع نیست آنکه منبسط شود و گستاخی نماید؛ و

۱. اصل: و العلم قائم و شهود تو معنی را دائم باشد.

۲. اصل: به عرض.

۳. اصل: و.

۴. اصل: حدّ.

صاحب انبساط فرو گذاشته شده و اهمال نموده شده است بر حکم جبلت و غریزت، [و] غیر متکلف و غیر متملق است.

«و متوسط نشود میان تو و میان پروردگار تو آدم و حوا.» یعنی متوسط نمی شود میان صاحب انبساط و میان ربّ او هیچ خلقی، از برای غایت قرب او، مثل این قول که: «ما للتراب و ربّ الأرباب» و او به صفای فطرت در مقام قرب قلب مجرّد است از مزاحمت احکام نشئه و صفات بشریت و نفسانیت، <و> متوسط است به اتصال ازلی؛ پس متوسط نمی شود به ربّ خود مگر به ربّ خود، پس کجا است او از مزاحمت آب و گل؟

و الدرجة الثالثة: الإيساطُ في الإِطواء عن الإِيساط؛ و هو رَحْبُ الهِمّة، لانطواء انبساط العبد في بسط الحقّ جلّ جلاله.

«انطوای از انبساط» آن است که در نور دیده و برجیده شود بساط انبساط عبد در شهود بسط حقّ؛ پس در نور دیده می شود عبد از انبساط خود در شهود تجلی اسم باسط و اوست مسمی به رَحْبِ هِمّت. چرا که شهود انبساط متقدّر است به قدر هِمّت عبد و سِعّت او. پس هرگاه در نور دیده شد انبساط عبد در بسط حقّ، بتحقیق که متنوع می شود هِمّت او به حسب سِعّت فضای حقیقت در شهود باسطیت حقّ و فنای او از بسط او؛ و او از باب توحید افعال است.



قسم الأصول

و أما قسم الأصول، فهو عشرة أبواب؛ وهي:
القصد، والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأئس، والذكر، والفقير، و
الغنى، ومقام المراد.

و نام کرد این قسم را «اصول». چراکه او مبانی سلوک است و اساس سیر، <و>
مبتنی است بر او قطع اودیه به نور قوت قدسیه؛ و آن اودیه بیانها است از برای قلب
که قطع می‌کند آن بیانها را قلب به معونت عقل، همچنانکه اخلاق منازل است از
برای نفس که کسب می‌کند آن منازل را نفس به معونت قلب؛ پس هرگاه تجاوز کند
از آن اودیه، روشن و آسان می‌شود سبیل او و منجذب می‌شود به محبت به سوی
حقیقت تا متصل شود. چراکه ما فوق او از احوال و ما بعد او مواهبی^۱ است که^۲
نیست از برای سعی در او مدخلی و نه از برای کسب در او مجالی؛ و ما تحت او از
اخلاق و ما قبل او منازل و مقامات است از برای نفس؛ و این منازل و مقامات اگر چه
می‌باشند مکاسب از برای قلب، لیکن به نظر به سوی ما تحت او از اصلاح و
فرمانبرداری گردانیدن نفس تا مشایعت کند او را در ترقی، و قطع علایق و رفع عوایق تا
مانع نشود او را در عروج، نیست در ترقی در چیزی.

و مبادی ترقی بعد از تحصیل شرایط و آماده کردن ما یحتاج و استعداد این امور
است.

و شكّ نیست آنکه حقیقت انسان قلب مسمای به نفس ناطقه است، و اوست
متوسط میان عالم الوهیت و عالم مخلوقیت؛ پس رتبه او و مرکز او وسط وجود
است و از اوست مبدأ ترقی از مقام اصلی.

پس اول اصول ترقی و سیر به سوی خدای تعالی قصد و عزم است.

باب القصد

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ مَخْرُجٍ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾^۱.

چون که بود مقام اصلی از برای انسان رتبه قلب، گردانید قصد عروج از موطن قلب به سوی حضرت الهیه [را] خروج او از بیتش؛ پس استشهاد کرد به آیه کریمه، و بتحقیق که نیکو و صواب کرده است.

القصدُ الإِزْمَاعُ عَلَى التَّجَرُّدِ لِلطَّاعَةِ.

«ازماع» استوار کردن عزم و جمع نمودن همّ است بر حرکت به جانب شیء؛ و مراد جزم نیت است.
و «تجرّد از برای طاعت» آن است که میل نکنند به سوی چیزی سواى طاعت در توجّه به جانب طاعت.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: قَصْدُ يُبْعَثُ عَلَى الْإِرْتِيَاضِ، وَ يُخْلِصُ مِنَ التَّرَدُّدِ، وَ يَدْعُو إِلَى مَجَانِبَةِ الْأَعْرَاضِ.

> یعنی: قصدی است که < «بعث می‌کند و برمی‌انگیزد بر ریاضت کشیدن» در طلب حق؛ پس قصد بالذات می‌باشد به سوی نورانی شدن به نور حق از برای نوریت قلب و انجذاب او بالطبع به معدن نور و سنخ آن؛^۲ بدرستی که ارتیاض واقع

۲. اصل: - و سنخ آن.

می‌شود بالعَرَض از برای شدّت اشتغال او به جانب حقّ و ذهول او از جانب بدن و قوای او.

و «ریاضت» قصد کرده می‌شود در بدایت، همچنانکه گذشت. و اما در این مقام، پس بتحقیق که مرتاض شده است نفس و واقع شده است فراغ به سوی حقّ، بدون مانعی.

و از این جهت است که «خالص می‌گرداند و خلاص می‌کند» این قصد صحیح صاحب خود را «از تردّد، و می‌خواند او را به سوی مجانبت اغراض.» چرا که اغراض حظوظ نفس است در دنیا یا در آخرت، و صاحب این قصد بتحقیق که عادت نموده است به ترک حظوظ و تجرّد از آن در مقام فتوّت، و مداومت نموده است نفس او به خدمت و ریاضت بدون توقّف عوض‌ها و غرض‌ها.

و الدرجة الثانية: قَصْدٌ لَا يَلْتَمِي سَبَباً إِلَّا قَطْعَهُ، و لَا يَدْعُ حَائِلاً إِلَّا مَنَعَهُ، و لَا تَحَامِلاً إِلَّا سَهْلَهُ.

یعنی: قصدی است قویّ از برای قویّ بودن قلب منور به نور تأیید حقّ و توفیق او در انجذاب به سوی حقّ، بلامانعی از قوای نفس؛ از برای مشایعت قوای نفس قلب را، از برای تخلّق او به اخلاق قلب و دوست داشتن قوای نفس او را، و جذب حقّ او را، لقلوله: «من أتاني مشياً أتيتُهُ هَرَوَلَةً»^۱

«پس نمی‌رسد به سببی» که حایل شود میان او و میان حقّ از عالم خلق از آنچه واقع می‌شود بر او اسم سبویّ «مگر آنکه قطع می‌کند آن سبب را.»
«و ترک نمی‌کند حایلی را» از حجب نوریه - چه جای از ظلمانیه - «الّا آنکه منع می‌کند او را» یعنی رفع می‌کند او را به قوّت تأیید.

«و نه تحاملی را» یعنی مشقّتی که قادح باشد در طاعت و عبودیت «الّا آنکه

۱. پیش از این در صفحه ۱۴۹ به مأخذ این حدیث اشاره شد.

سهل و آسان می‌گرداند او را، چرا که او خدمت می‌کند بر لذت و ذوق در مقام احسان؛ پس صعوبتی و مشقتی و ثقلی نیست بر او. چرا که او را بتحقیق که عطا کرده شده است انقیاد، و تسلیم شده است و پرهیز نموده است از موانع، و تصدیق نموده است به آنچه یافته است از برای فضیلت حسنی؛ پس آسان نموده است از برای او خدا تعالی طریقهٔ یسری را؛ و هر چند که مبالغه می‌کند در تذلل از برای عبادت، زیاد می‌کند در تلذذ.

و الدرجة الثالثة: قصد استسلامٍ لتهدیب العلم، و قصد إجابة لدواعي الحكم، و قصد اقتحامٍ في بحر الفناء.

یعنی: قصد انقیاد است از برای علم شرعی، از برای آنکه تهذیب نماید علم ظاهر او را به اعمال و آداب شرعیه، و باطن او را به اخلاق حمیده، و استوار کند اقوال و افعال او را.

و قصد اجابت است از برای دواعی حکم خدای تعالی در سرّ خودش. زیرا که از برای هر حکمی از احکام الهیه شرعیه داعی‌ای است در باطن عبد صالح بالغ به مقام قلب که می‌خواند او را به عمل صالحی که لایق به حال و مقام اوست از این حکم، می‌نامند او را اصحاب طریقت به «سرّ الله داعی به سوی عمل» و او از مبادی تعرّف الهی است به سوی قلب عبد مؤمن؛ و اول جواذب جاذبه است به سوی فنای در حقّ.

«و از او حادث می‌شود قصد اقتحام در بحر فنا.» یعنی انجذاب به نور تجلی به فنای در حضرت جمع.

باب العزم

قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾^۱.

«عزم» اوّل شروع است در حرکت و مبدأ اوست، و از این جهت است که گفت:

العزمُ تحقيقُ القصد

چرا که قصد نیت است، و عزم مبدأ شروع است در فعل، و به او متحقق می شود
قصد؛ و اما قوله:

طوعاً و كرهاً.

پس از ظاهر، آن است که اکراه کرده شده را قصدی نیست از برای او. چرا که نیت کننده در شیء لابد است از برای او از فرمان بردن و رغبت نمودن، مگر آنکه اراده کرده شود به «کراهت» کراهت نفس را، و او آن است که جذب کند قلب را حق تعالی، پس بیاید^۲ او را از روی فرمان بردن و رغبت نمودن، و منجذب شود به سوی او از روی قصد و عمد، و در نفس کراهت بود؛ چرا که او مطمئن نشده است اطمینان تامی، و مداومت نکرده است در فرمانبرداری قلب و پیروی او؛ پس^۳ اکراه می کند او را قلب در پیروی خواستن او از روی کراهت.

۱. آل عمران / ۱۵۹.

۲. در نسخه «ک»، واژه «فجیبه» به کار رفته، اما گویا در نسخه ای که در اختیار مترجم بوده، تصحیف صورت گرفته و واژه یاد شده به شکل «فجیبه» کتابت شده و در نتیجه او آن را به «پس بیاید» ترجمه کرده

۳. اصل: و.

است.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: إیاء الحال علی العلم، لثیم برق الكشف، و استدامة نور الأتس، و الإجابة لإماتة الهوی.

«ابای حال بر علم» امتناع حال است از برای طاعت علم؛ و این آن است که حال اقتضا می‌کند شهود و فنا را، و علم اقتضا می‌کند وجود و احتجاب را؛ و علم اقتضا می‌کند عمل را در غیبت، و حال اقتضا می‌کند انس را به حضور به سبب «ظاهر شدن برق کشف».

و تشبیه کرد کشف را به برق، چرا که این حال مبدأ انتقال است از مقام ابرار به سوی اول مقامات مقربین؛ پس می‌باشد کشف در او ضعیف - ظاهر می‌شود مثل برق و فرو می‌افتد و می‌رود - پس انتظار می‌کشد صاحب او نور کشف را و طلب می‌کند دائم نور او را که دیده است او را و انس گرفته است به او، و اوست معنی قولش که: «و استدامة نور الأتس».

و اما «اجابت از برای اماتت هوی»، پس از برای آن است که «هوی» حیات نفس است و نفس مجبول است بر حبّ حیات و بقا، و کشف آگاه کننده و اعلام کننده است به فنا، و گاهی احساس می‌کنند بعضی [از] سالکین نزد اشراف و نزدیک شدن ایشان بر کشف - حالتی را مثل موت، پس خواهش می‌کند انفس ایشان عود و بازگشت به سوی احتجاب [را] از جهت خوف از انعدام. پس این عزم می‌میراند این هوی را از برای التذاذ صاحبش به نور کشف و انس او به او، و اراده او از برای شهودی که نمی‌باشد مگر به فنای در حق.

و این هوی هوای^۱ بقا است در حجاب؛ پس منافی است حال این عازم را؛ پس اجابت می‌کند از برای اماتة این هوی؛ و این از آن چنان چیزی است که قوت می‌دهد چیزی را که ذکر کردیم ما او را در تفسیر «تحقیق قصد از روی کراهت». زیرا

۱. اصل: - هوی هوای.

که نفس اکراه می کند اماتۀ هوی را.

و الدرجة الثانية: الإستغراقُ في لوايح المشاهدة، و استنارة ضياء الطريق، و استجماعُ قوى الإستقامة.

«استغراق» تواتر انوار جمال مشهود است و استیلائی آن انوار بر مشاهده کننده تا آنکه ذاهل و غافل می شود از نفس خود در لمعان انوار مشاهده خود.

و «استنارة ضياء طريق» آن است که روشن شود طریق او به نور مقصود، و متصل شود به حضرت مشهود؛ پس ایمن شود از ضلال، و متحقق شود وصول به ارتفاع حُجُب و اشراق سبحات وجه معشوق.

و «استجماع قوای استقامت» یعنی اجتماع جمیع هموم او به همّ واحدی، و توافق ظاهر او و باطن او در استقامت الی الله، و انخراط او به کلیتش در سبک توجّه به جانب او، و سیر به سوی او بر یقینی از وصول.

و الدرجة الثالثة: معرفةُ علّة العزم، ثمّ العزمُ على التخلّص من العزم، ثمّ الخلاصُ من تكاليف ترك العزم، فإنّ العزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من ووقفهم على علل العزائم.

«عزم» و «قصد» هر دو از حسنات ابرار و اهل حجاب است. چرا که ایشان می بینند مقصد را بعید، و مقرّبین می بینند آن را قریب؛ و می بینند ابرار عزم را از نفس خویش - و آن علت است -^۱ و مقرّبین می بینند مقصد را از خدای تعالی، بلکه می بینند نفس عزم را علت؛ چرا که ایشان می بینند حقّ را با ایشان، همچنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ ۙ ﴾^۲. پس چگونه عزم می کنند بر

۱. اصل: - و مقرّبین... علت است.

۲. ک: و هو.

حرکت به جانب او؟ پس از این جهت است که عزم می‌کنند بر «خلاص شدن از عزم» یعنی از برای بودن او عَلت.

پس چون که دیدند ترک عزم را اثبات از برای انفس ایشان و نسبت ترک به سوی نفس - و حال آنکه ایشان به صدد فنا اند - شعور به هم رسانیدند به دو عَلت دیگر، و ثالث او ظهور است به دعوای قُرب و رؤیت عَلت ترک.

پس قصد کردند به خدای تعالی «خلاص را از تکالیف ترک عزم». پس بدرستی که اکرم میراث عزایم و قوف ارباب عزایم است به خدای تعالی بر علل عزایم، و او نازل می‌کند سکینه را بر ایشان؛ و جمیع سکونی که حاصل می‌شود از برای عارفین، از این معرفت و قوف بر حقیقت است؛ و جمیع قیام و اخذ به عزایم و اجتهاداتی که از عباد است، از احتجاب از این معرفت و حقیقت است: «وکلُّ ميسرٌ لما خُلِق له».^۱

۱. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۸۲؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۵ و صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۴.

باب الإرادة

قال الله تعالى: ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلِيهِ ﴾^۱.

«شاکله» طبع و سرشت و فطرتی است که آفریده شده‌اند ناس بر آن فطرت؛ و مراد به آیه کریمه آن است که هر واحدی از ناس عمل می‌کند بر حسب خلقتش که غریزی و جبلی است که سرشته شده است بر او. پس مرید عمل می‌کند بر چیزی که غریزی است در او و مجبول و سرشته شده است بر او. پس او صافی‌ترین ناس است از روی فطرت.

الإرادة من قوانین هذا العلم و جوامع أبنيته؛ و هي الإجابة لدواعي الحقيقة طوعاً.

«قوانین» اصول است.

و «جوامع ابنیه» قواعدی است که مبتنی است بر او امر.

و «دواعی حقیقت» چیزی است که سانح می‌شود در سرّ عبد از خواطر حقانیه باعثه بر طلب که جاذب است به سوی حق، از آنچه مذکور شد در باب قصد. و «اجابت دواعی حقیقت» انقیاد است از برای او از روی فرمان و رغبت به حکم فطرت. فرموده است خدای تعالی که: ﴿ أُجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾^۲، و نمی‌باشد مگر به جاذب نور کشف و قبول صفای فطرت؛ پس منجذب می‌شود به جذب کشف به سوی فنای در حقیقت، و اضمحلال رسوم عبد در حق. پس بدرستی که نور تجلی، مغناطیس ظلمهای رسوم عبد است.

و هي ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ذهابٌ عن العادات بصحبة العلم، و تعلقٌ بأنفاسِ السالکین مع صدقِ القصد، و خلعٌ کلِّ شاغلٍ من الإخوان، و مشتتٌ من الأوطان.

یعنی: اعراض است از رسوم طبیعت و عادات نفوس و عوام با مصاحب بودن علم شرعی، تا قیام نماید احکام علم در طاعات و عبادت مقام عادات. و «تعلق است به انفاس سالکین» یعنی اقتصار نکند مرید بر مقتضای علم شرعی از اعمال؛ پس بوده باشد در زمره عباد واقف شونده با عبادات، بلکه متعلق شود به انفاس سالکین، و متقید شود به احوال ایشان، و استمداد کند از بواطن ایشان، و استفاده کند از کلمات و علوم ایشان، و منتقل شود به انتقالات ایشان^۱ در مقامات سیرکننده به سوی خدای تعالی با ایشان در باطن «با صدق قصد» به سوی حق، خالصاً لوجهه، مبرئاً از ما سواى او - از اغراض و اعواض - منزّه از ریا و طلب ریاست، همچنانکه گذشت در باب قصد و صدق.

و «خلع» است > یعنی کشیده شدن و کنده شدن و دور شدن است < از هر مشغولکننده‌ای از اخوان، و از پراکنده کننده و تفرقه کننده‌ای از اوطان. پس بدرستی که تعلق به انفاس سالکین اخذ کردن اخوان است از ایشان، و اقتدا نمودن است به ایشان و حال آنکه ایشان مجردند و قطع کننده‌اند از برای هرعلاق، رفع کننده‌اند از برای هر عوایق و موانع. پس لازم است قطع هرکه مشغول کننده توست از حق تعالی از اخوان دنیا و اهل عادت، و دور شدن از هرکه تفرقه کننده توست از خدای تعالی، و پراکنده می شود جمعیت توبه سبب او - از اوطان و اسباب و اموال و غیر ذلک - متوصل شدن به کسی که جمع کند تو را بر خدای تعالی از سالکین و عارفین.

و این اوّل اقسام اراده و اوّلی درجات اوست، و چیزی است که به او نامیده می شود مرید را مرید نزد ایشان، و الا اطلاق نمی شود بر او اسم مرید حقیقتاً.

۱. اصل: - و استفاده کند ... ایشان.

الدرجة الثانية: تقطعُ بصحبةِ الحالِ، و ترويحُ الأُنسِ، و السير بين القبض و البسط.

یعنی: انقطاع او از کلّ ماسوای حقّ به صحبت حال؛ و ایراد کرد «تقطع» را نه «انقطاع» را چراکه او واقع نمی‌شود دفعتماً، بلکه واقع می‌شود اندک اندک بر تدریج، از برای ترادف احوال و تواتر واردات، تا آنکه منقطع شود به سوی آن احوال بالکلیه، و متمسک شود به واردی که مغیّر است از برای وصف تقلید، و او تعرّف الهی است به سوی قلب که کاشف است از برای تحقیقی که ناقل است او را از ایمان به سوی احسان و عیان.

و در این هنگام انس می‌گیرد به «راحت انس» و خلاص می‌شود از رنجهای عبادت و مشاقّ تکالیف تقلیدیه به سوی راحت انس و حال؛ پس عمل می‌کند به اعمال قلبیه که حکم می‌کند به او انس، و ناقص می‌کند از اعمال قابلیه‌ای که موجب تفرّق است. زیرا که از برای هر مقامی اعمالی است که اقتضا می‌کند آن مقام او را و مناسب آن مقام است، چنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ: «مَنْ أُوتِيَ حَظَّهُ مِنَ الْيَقِينِ فَلْيُيَايَلِ بِمَا انْتَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ وَ صَوْمِهِ»^۱.

و در این هنگام سیر می‌کند میان قبض و بسط، اما قبض: پس از برای ظهور بقیه و غلبه حکم علم؛ و اما بسط: پس از برای قوّت سلطان حال و غلبه نور کشف. چرا که حال او حال متوسطین است. پس خالی نیست از آمرین، «و خدای تعالی قبض می‌کند» در این درجه «و به سوی اوست رجوع»^۲ در درجه‌ای که بعد از این درجه است.

۱. با اندکی تفاوت در: إحياء العلوم، ج ۱، ص ۷۲، کتاب العلم، الباب السادس.

۲. این دو عبارت ترجمه آیه ۲۴۵ سوره بقره یعنی: ﴿وَاللَّهُ يَبْضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ می‌باشد.

و الدرجة الثالثة: ذهولٌ مع صحّة الإستقامة، و ملازمة الرعاية على تهذيب الأدب.

قصد کرده است به «ذهول» غیبت را از نفس خود و از غیر خود؛ یعنی از ما سِوای مشهود او در شهود او به غلبهٔ حال و سُکر، با صحّت استقامت به حفظ اوقات و ادای واجبات در آن غلبه؛ پس بدرستی که او محفوظ است از مخالفات، محافظت کرده می‌شود بر او وظایف اوقات و^۱ ملازمت رعایت از برای حقوق حقّ و شیخ و رفیق و سایر خلائق، تا صافی شود مشرب او به تهذیب ادب با حقّ و خلق^۲؛ و این علامت صحّت حال اوست.

۲. اصل: - خلق.

۱. اصل: + با.

باب الأدب

قال الله تعالى: ﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾^۱.

«حدود خدای تعالی» احکام شرعیه است، و ادب - کُلّ ادب - محافظت آن احکام است به حیثیتی که جاری نشود بر او چیزی از آنچه تجویز نکرده است او را شرع و نیست اذنی در او^۲ - نه بر جوارح و نه بر لسان و نه بر قلب او - و خطور نکند از برای او چیزی به بال مگر با استغفاری؛ از برای علم او به آنکه خدای تعالی بر همه چیز رقیب است.

الأدبُ حفظُ الحدِّ بين الغلوِّ و الجفاءِ، لمعرفة ضرر القُدوان.

یعنی: حفظ حدود محدوده در شرع با حق و خلق بدون زیادت تا واقع نشود در غلو، و نه نقصان تا واقع نشود در جفا.

اما «غلو» پس همچنانکه کردند نصارا در اکرام ایشان مسیح را؛ بدرستی که ایشان افراط کردند در اکرام و ستودن او تا حدّی که کافر شدند؛ و از این جهت بود که فرمود رسول الله ﷺ که: « لا تُطروني^۳ كما أطرت النصارى المسيح بن مريم و لكن قولوا: عبد الله و رسوله. »^۴ و همچنانکه کردند نصیریه^۵ در ستودن امیرالمؤمنین

۱. توبه/ ۱۱۲. ۲. اصل: + و.

۳. یعنی در مدح و ستایش من مبالغه نکنید.

۴. صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۰۴ و مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۴، ۲۱ و ۲۲.

۵. نصیریه فرقه‌ای از غلات و منسوب به شخصی به نام ابن نصیر بودند که در قرن پنجم از شیعه امامیه منشعب شدند. این فرقه هم اینک در اردن و سوریه وجود دارند. ر.ک: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۳۲۲ و

الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۸.

علی عليه السلام.

و داخل می‌شود در او اسرافات مذمومه در وضو و غسل و نیت و سایر امور شرعیه، فرموده است خدای تعالی که: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾^۱.

و اما «جفا» پس همچنانکه می‌کنند بعضی خلفای تارکین از برای فرایض و مهملین از برای آداب در ما بین ایشان و بین الله و در ما بین ایشان و بین عباد الله، از جرأت بر خدای تعالی در احکام او؛ و ترک حقوق ناس و ضایع گردانیدن او، و هتک حرّمات ایشان و عرض های ایشان، مثل: تنابز به القاب^۲ و ارتکاب فسوق و عصیان و مزاح منهی شرعاً.

> پس از ادب حفظ حدّ است میان غلوّ و جفا. < «از برای معرفت ضرر عدوان؛ زیرا که حفظ حدّ حاصل نمی‌شود مگر از برای کسی که بشناسد حدّ را و ضرر تعدّی را؛ و عدوان تعدّی حدود است، و ضرر او تعرّض است از برای سخط الهی، و ردّ شدن از جناب قُرب، و اخراج از دیوان صدّیقین، و نشانمند شدن به ظلم، فرمود خدای تعالی: ﴿ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾^۳.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: منع الخوفِ أن يتعدّى إلى الأیاس، و حبس الرجاءِ أن يخرج إلى الأمن، و ضبط السرور أن يضاهي الجرأة.

رجا و خوف متقابلانند؛ پس واجب است آنکه بوده باشد در ما بین ایشان،

۱. مانده / ۷۷.

۲. تنابز به القاب به معنای القاب زشت به یکدیگر دادن است که در قرآن کریم (حجرات / ۱۱) نیز از آن نهی

۳. بقره / ۲۲۹.

شده است.

همچنانکه آمده است در حدیث که: «لو وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا»^۱. پس اگر رجحان یابد خوف، مؤدّی می شود به یأس از رحمت خدای تعالی - نعوذ باللّه از این - پس از این جهت است که واجب است منع خوف [از] آنکه متعدّی شود به سوی یأس. زیرا که یأس از رحمت حقّ تعالی، بدترین آداب است با حقّ تعالی، فرموده است حقّ تعالی که: ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^۲ و فرموده است که: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^۳ و فرموده است که: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»^۴. پس صاحب یأس بتحقیق که تعدّی کرده است از حدود خدای تعالی و بتحقیق که ظلم کرده است نفس خود را.

و اگر رجحان یابد رجا مؤدّی می شود به سوی آمن قبل از وقت، و او ایمن بودن است از مکر حقّ تعالی، فرموده است حقّ تعالی که: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^۵ و حال آنکه او در حال سلوک و بدایت است. و اما در حال ولایت و نهایت: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^۶. پس از این جهت است که واجب است حبس رجا [از] آنکه بیرون رود به سوی ایمنی. زیرا که او نیز سوء ادب و تعدّی از حدّ است ولیکن نه مثل یأس. زیرا که خدای تعالی فرموده است که: «أنا عند حسن ظنّ عبدي بي»^۷ لیکن در درجه اولی مذموم است و وقوف است به انقص. پس از این جهت است که نیز ظلم است از برای صاحبش بر نفس خودش.

۱. نزدیک به همین مضمون در: الکافی، ج ۲، ص ۶۷ (کتاب الايمان والكفر، باب الخوف والرجاء).

۲. اعراف / ۱۵۶. ۳. زمر / ۵۳.

۴. بحار الأنوار، ج ۱۲، ص ۳۶۶؛ ج ۱۴، ص ۲۹۲ و ج ۱۸، ص ۳۰۶ و ۳۸۶؛ مستند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۴۲.

۵. اعراف / ۹۹. ۶. انعام / ۸۲.

۷. بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۳۹۰ و با اندکی تفاوت در: همان، ص ۳۶۶ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۷۶ و الکافی، ج ۲، ص ۷۲.

و همچنین واجب است «ضبط سُرور از مشابهتِ جرأت»، و «مضاهاات» مشابهت است و «جرأت» فرو گذاشتن است با طبیعت، و کنده شدن و کشیده شدن است از قیود ادب، و اهمال است به ترک محافظت از مخالفت، و نازیدن است به اعمال و احوال.

و «سرور» محمود است مادام که محفوظ باشد از تجاوز حدّ تا متأدّی نشود به فرح به چیزی که عطا کرده شده است یا کرده است، فرموده است خدای تعالی:

﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^۱، و فرمود که: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾^۲؛ پس می باشد نیز از باب تعدّی مذکور. پس حُسنِ ادبِ مراعاتِ حدّ است میان افراط و تفریطی که ایشان از سوء ادبند.

الدرجة الثانية: الخروج من الخوف الى ميدان القبض، و الصعود عن الرجاء الى ميدان البسط، و الترقى عن السرور إلى ميدان المشاهدة.

«خوف» و «رجا» هر دو از صفات نفس است، و «قبض» و «بسط» از صفات قلب است؛ پس این دو، اصل آن دو تاست؛ و خوف و رجا فرع آن دو اند در تنزل؛ از این رو گفته شده است که: «قلب در مقام خوف و رجا بین لَمَّتِي^۳ مَلَك و شیطان است، و قبض و بسط میان اصبعین از اصابع رحمان است.»^۴

پس سالک هرگاه ترقّی نمود به سوی مقام قلب بیرون رفت از تنگی خوف به

۱. آل عمران / ۱۸۸. ۲. قصص / ۷۶۱.

۳. فرهنگ لاروس (ج ۲، ص ۱۷۸۷): «للشیطان لَمَّةٌ» برای شیطان راهی است، برخی نیز گفته اند: برای شیطان نزدیکی است. «فأصابته من الجنّ لَمَّةٌ» او جنون اندکی یافته است.

۴. این کلام تلمسانی - در شرح منازل السائرین، ص ۲۹۱ - است و به دو حدیث مشهور اشاره دارد: ۱- «إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بَابِنِ آدَمَ وَ لِلْمَلِكِ لَمَّةً...» بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۳۱۷، ج ۶۳، ص ۱۴۱... و سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۱۹. ۲- «ما من قلب إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن...» مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۲۲۵.

سوی فضای قبض، و بالا رفت از نشیب رجا به سوی بلندی بسط، و ترقی نمود از سرور به کشف به سوی سعه مشاهده، و از نور تجلی به سوی ضیای عیان.

الدرجة الثالثة: معرفة الأدب، ثم الغنى عن التأدب بتأديب الحق، ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب.

«معرفت ادب» در هر واحدی از درجات ثلاثه ادب به حصول اوست در درجه ثالث، و وقوف است به تعریف الهی بر حقیقت ادب در هر مقامی از مقامات. «پس غنا است از تأدب نفس خود» به شهود تأدیب مؤدب حقیقی که او حق است؛ پس غایب شود از نفس و ادب خود؛ پس^۱ منسوب نکند ادب را^۲ مگر به کسی که اقامت کرده است او را در مقام ادب؛ پس خالص شود از علت ادب به فنای ادب خود در ادب حق.

«بعد از آن خلاص است از شهود اعبای ادب.» یعنی اَثقال او از برای فنای او از رسم خود در شهود حقیقت، و استغراق او در «حضرت جمع» ای که غیبت او از ادب در آن حضرت عین ادب است؛ پس فانی^۳ می شود از شهود ادیب اصلاً و رأساً، چه جای از شهود ادب و تکالیف او؛ بدرستی که شهود ادب و تکالیف او مترتب است بر وجود او که متلاشی است؛ پس باقی نمی ماند از او عینی و نه اثری.

۱. اصل: و. ۲. اصل: - را.

۳. گویا در نسخه مترجم تصحیف رخ داده و کاتب به اشتباه واژه «فیغنی» را به صورت «فیغنی» نگاشته از این رو او آن را به «غنی می شود» ترجمه کرده است.

باب الیقین

قال الله تعالى: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾^۱.

الْيَقِينُ مَرْكَبُ الْآخِذِ فِي هَذَا الطَّرِيقِ، وَهُوَ غَايَةُ دَرَجَاتِ الْعَامَّةِ؛ وَقِيلَ: أَوَّلُ خَطْوَةِ الْخَاصَّةِ.

«مَرْكَبُ» آن است که حمل کند مسافرا در طریق؛ پس استعاره کرده است او را از برای یقین. چرا که «آخذ در این طریق» یعنی شروع کننده در او ممکن نیست او را سیر در او مگر آنکه حمل کند او را یقین، و اگر نباشد یقین ثابت نمی شود قدم احدی در او و احتمال نمی کند احوال او را.

«و او غایت درجات عامه است.» یعنی او نهایت چیزی است که ترقی می کنند به سوی او عبادت کنندگان از اهل ظاهر، و به او ممکن می شود انتقال به درجات خاصه.

و گفته اند بعضی اهل سلوک که: «او حدّ فاصل است میان خاصه و عامه.» پس او اوّل خطوه ای است از خطوات خاصه، و نگفته اند: «اوّل مقامی است از مقامات خاصه.» چرا که مقام حاصل نمی شود مگر به قدم یقین؛ پس او مبدأ سلوک ایشان است.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: علم اليقين؛ و هو قبول ما ظهر من الحق، و قبول ما غاب للحق، و الوقوف علی ما قام بالحق.

تفسیر کرد شیخ رحمته الله علم یقین را به « قبول آنچه ظاهر شده است از حق » به طریق رسالت؛ و او چیزی است که آمده‌اند به او پیغمبران - از ایمان و اسلام و احکام - و اثبات کرده‌اند او را به معجزات صادره از خدای تعالی، دلالت کننده بر آنکه او از حق است.

و « قبول کردن چیزی که غایب است؛ » از دار آخرت و احوال قیامت و جنت و نار و جمیع آنچه غایب است از ایشان از جهت حق.

و « وقوف بر چیزی که قائم است به حق؛ » از کشف صوری، مثل منامات صادق و اخبار به مغیبات و خوارق عادات و مبادی انوار توحید افعال.

پس بدرستی که اینها اموری اند قائم به حق تعالی که هدایت می‌کند به آن امور و عباد خودش را به سوی خود و قوی می‌گرداند یقین ایشان را به آن امور. بدرستی که خدای تعالی کشف می‌کند این امور را بر بعضی طالبین؛ پس زیاد می‌شود یقین ایشان به وقوف به آن امور و منجذب می‌شوند به سوی او.

و الدرجة الثانية: عين اليقين؛ و هو الغنى بالإستدراك عن الإستدلال، و عن الخبر بالعيان، و خرقُ الشهودِ حجاب العلم.

« عين اليقين » شهود اشیا است - کما هی - به کشف شهود؛ یعنی به عود به سوی فطرت اولی، و ادراک حقایق در عالم قدس؛ و مدخلی نیست در او از برای نقل و استدلال، همچنانکه در علم اليقین است. بدرستی که او حاصل می‌شود به نقل و استدلال به خلاف عين اليقین که او حاصل نمی‌شود الا به کشف.

و اوست معنی قولش که: « و هو الغنى بالإستدراك عن الإستدلال » یعنی: به ادراک

و کشف از استدلال و نقل؛^۱، و همچنین است معنی « غنای از خبر به عیان ». و اما معنی قولش که « و خرقُ الشهود حجاب العلم » پس او آن است که علم به شیء می باشد با غیبت از آن شیء به حصول صورت مطابق^۲ از برای شیء نزد مدرک؛ پس او حجاب است از شیء.

و اما شهود: پس او به حضور شیء است و معاینه او. پس عین یقین آن است که خرق کند شهود شیء^۳ و عیان او حجاب علم را؛ یعنی آنکه مشاهده کند شیء را بعینه نه به صورت زایدۀ مطابق^۴ از برای شیء. بدرستی که آن صورت حجاب است بر آن شیء.

و الدرجة الثالثة: حقّ اليقين، و هو إسفارُ صبحِ الكشفِ، ثمّ الخلاصُ من كلفةِ اليقين، ثمّ الفناء في حقّ اليقين.^۵

« حقّ اليقين » تحقق است به حقیقت علم حقّ به فنای از رسم و علم خود در حقیقت.

و « إسفار » إضائت نور صبح و إفنای اوست مر ظلمت لیل را؛ پس استعاره کرده است او را از برای استیلای نور تجلی حقیقت بر ظلمتهای رسم عبد، همچنانکه فرموده است امیر المؤمنین علیؑ در بیان حقیقت که: « نورٌ یشرقُ من صبح الأزل، فیلوحُ علی هیاکل التوحید آثاره »^۶.

« بعد از آن خلاص شدن است از کلفت یقین. » چرا که یقین صفتی است که قائم

۱. اصل: - و نقل. ۲. اصل: مطابقه. ۳. اصل: - شیء.

۴. اصل: مطابقه.

۵. حضرت علیؑ در این رابطه می فرمایند: « غاية الإیمان الإیقان »، « غاية یقین الإخلاص » و « غاية

الإخلاص الإخلاص. » ر. ک: شرح غرر الحکم و درر الکلم، ج ۴، صص ۲۶۹ - ۲۴۸.

۶. ر. ک: شرح مائة کلمة (ابن میثم بحرانی) و زهر الآداب، ج ۱، ص ۶۰.

است به صاحبش، پس^۱ او حامل است مر آن صفت را، و از برای او حقوقی است که واجب است بر او قیام از برای حقوقش، و عمل به مقتضای او. پس هرگاه متحقق شود به علم حق، فانی می شود علم او در علم حق - و علم خدای تعالی عین ذات اوست - پس می گردد محمول بعد از آنکه بود حامل. زیرا که باقی نمی ماند از او الا رسم عین او، محمول در ذات حق. پس مرتفع می شود از او کلفت حمل او از برای صفت و توابع او.

و « بعد از آن فنا است در حق الیقین » از رسم خود بالکلیه. پس باقی نمی ماند از برای او عینی و نه اثری.

باب الأُنس

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾^۱.

استشهاد به آیه کریمه از برای تحقیق معنی قُرب است به قوَت ایمان. پس لازم است او را انس؛ آیا نمی بینی به سوی قول او که:

الأُنس عبارة عن روح القُرب.

چرا که قُرب موجب جمعیت است ظاهراً و باطناً، و لذت نمی باشد مگر در جمعیت. پس موجب است روح را - یعنی راحت را - به انس؛ و بُعد موجب است تفرقه را، و الم نمی باشد مگر در تفرقه؛ پس موجب است اندوه را به وحشت.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الأُنس بالشواهد، و هو استحلاء الذكر، و التغذّي بالسمع، و

الوقوف على الإشارات.

یعنی: انس به حاصل شدن شواهدی است که شهادت می دهد به آنکه او مقدم شده است در سلوک و تقرّب یافته است، مثل استحلا و خوش آمدن ذکر، و او آن است که مستلذّ شود به ذکر بعد از آنکه نبود که مستلذّ شود به او و خوش آید او را. و « تغذّي به سماع » و او آن است که حادث شود از برای او ذوق سماع، بعد از آنکه نبود از برای او ذوقی از سماع.

و مختصّ نیست سماع به فنا^۲، بلکه فهم اشارات و اعتبارات لطیفه است از هر

کلامی و از هر محسوسی به هر حسی که بوده باشد، و ادراک معانی است از هر چیزی که ادراک کند آن معانی را قلب لطیف صافی؛ پس می‌یابد از آن ادراک راحتی و لذتی در باطن، و انسی که می‌رسد به سوی او؛ و سرایت می‌کند این هیئت مطربه و شادکننده از برای قلب به سوی نفس؛ و بسیار است که سرایت می‌کند به سوی بدن، پس می‌یابد از آن هیئت قشعریره‌ای و لرزه‌ای و درهم در رفتنی^۱ و لذت حسیه‌ای که فوق جمیع لذات حواس باشد.

و گاهی متحرک می‌شود به حرکات غیر اختیاریه، و بسیار است که می‌شنوند از باطن خود و قوای خود ندایی و خطابی، و واقع می‌شود میان روح او و سزا و میان ربّ او مناغیات لذیذه، و حادث می‌شود در باطن او راحتی و سروری و فرحی و طربی^۲ که غنی می‌گرداند او را از اکل و شرب؛ چراکه فرح غذا می‌دهد او را؛ و این است معنی تغذی به سماع. چراکه او میراث می‌دهد قوت را، و بلند و نیکو می‌گرداند حیات و جبلت را.

و معنی «وقوف بر اشارات» سماع قلب است اشارات اشیا را به لسان حال، از برای لطف ادراک او و لطف ادراک حواس. پس واقف می‌شود بر معنی‌هایی که اشارت می‌کند آن معنی‌ها به سوی حقیقت، و آن معنی‌ها شهادت اعلام وجود است، همچنانکه فرموده است امیر المؤمنین علی علیه السلام که: «يشهد له أعلامُ الوجود علی إقرار قلب ذي الجحود»^۳؛ و همچنانکه گفته است بعضی از ایشان در این معنی که
<شعر>:

الرَّوْضُ نَضْرُتُهُ بِحُسْنِكِ تَشْهَدُ وَالْوَرْدُ جَاءَ لِمَدْحِ خَدِّكَ يَبُورِدُ^۴
وَالرَّوْحُ يَرْقُصُ وَالْغَدِيرُ مَصْفُوقٌ وَالْوَرَقُ مِنْ طَرَبٍ إِلَيْكَ تَغْرَدُ

۱. «لرزه» و «درهم رفتن» عطف تفسیری «قشعریره» اند.

۲. ک: يُحَدِّثُ هَذَا السَّمَاعُ فِي بَاطِنِهِ رَوْحاً وَ سُرُوراً وَ فَرِحاً وَ طَرِباً.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۴۹. ۴. اصل: تورد.

كُلُّ غدا بك في سماع دائمٍ و سماعٌ من يهوي هواك مسرماً
و معنی هایی که اشارت می‌کند حقیقت به سوی آن معنی‌ها بر لسان صامتی و
ناطقی، و می‌خواند او را به سوی او و به سوی قُرب او از ورای حجاب رقیق یا از
بُعد؛ و این از برای صفای باطن و جمعیتِ سرّ و نوریتِ نفس و حسّ است، و گویا که
متجلی شده است از برای او محبوب از جهت قوّتِ اُنس او به محبوب از هر طرفی
بر هر وجهی. پس ادراک می‌کند و مشاهده می‌کند او را به هر حسّی، از برای نورانی
شدن حواسّ و جمیع مشاعر او به نور توحید، همچنانکه گفته است بعضی از ایشان
<شعر>:

سلامٌ علیکم صدَّقَ الخَبَرَ الخُبْرُ و قد نزل المرفوع^۱ و ارتفع الستُرُ
تلاً نورُ الحقِّ من کُلِّ وجهه علی کُلِّ وجهٍ فاستوی السُرُّ و الجهُرُ

و الدرجة الثانية: الأُنس بنور الكشف؛ و هو أُنسٌ شاخصٌ عن الأُنس الأوّل،
تشویه صولته الهمان، و یضربه موجُ الفناء؛ و هذا الذي غلب قوماً علی عقولهم، و
سلب قوماً طاقةَ الإصطبار، و حلَّ عنهم قيودَ العلم؛ و في هذا ورد الخبر بهذا
الدعاء: «أسألك شوقاً إلى لقاءك من غير ضراءٍ مُضرةٍ و لا فتنةٍ مُضلةٍ»

یعنی: انس به جمال حقّ به سبب نور کشف یا انس به نور جمالی که کشف کرده
شده است بر او به تجلی.

« و او انسی است شاخص از انس اوّل. » یعنی رونده و مرتفع شونده است از او
به مرتبه فوق او؛ چرا که اوّل انس است به شواهد، و این انس است به مشهودی که
تجلی کرده است از برای او به جمال خود.

و از این جهت^۲ « آمیخته می‌شود او را صولت هیمان. » چرا که جمال غلبه می‌کند
عقل را و هلاک می‌کند او را و قهر می‌کند به شدت نوریت خود. زیرا که او به نسبت

۲. اصل: و همچنین.

۱. ک: المستور.

به نور عقل مثل ضوء شمس است به نور چراغ، و در این هنگام غالب می شود عقل را حیرت - از برای بودن او فوق ادراک عقل - و شیفته و سرگشته می کند او را؛ پس از این جهت است که گردانیده شده است از برای هیمنان صولتی قاهره. پس از برای انجذاب او به قوت حبّ به سوی تجلی جمال، شدت و قوت می یابد انس؛ و از برای بودن کشف که غالب می شود و هلاک می کند عقل را به نور خود، آمیخته می شود به او قهر هیمنان غالب بر عقل.

«و می زند او را موج فنا.» یعنی همیشه قوت می گیرد این کشف تا آنکه مستغرق می کند عقل را و مشرف و نزدیک می شود به صاحبش به سوی کنار بحر فنا به جذبۀ تجلی انوار جمال اقدس؛ پس می زند او را موج بحر قبل از استحکام فنا و ظهور سلطان او به انکشاف حُجُب نوریه و طلوع وجه باقی، همچنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ که: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظَلَمَةٌ لَوْ كَشَفَهَا لِأَحْرَقَتْ سُبُحَاتِ وَجْهِهِ مَا أَنْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»^۱ بنا بر آنکه خواهد آمد وصف او ان شاء الله تعالی.

«و این است که غالب شده است قومی را بر عقولشان» یعنی سلب کرده است عقول ایشان را؛ پس قادر نیستند آنکه منع کنند او را، گفته می شود که: «غلبت زیداً علی ثوبه» یعنی سلب کردم ثوب او را. و سلب عقل عبارت است از هیمنان و منع او از تدبیر و قیاس او، چرا که بتحقیق^۲ که وارد شده است بر او معنی ها از طوری که فوق طور عقل است؛ پس^۳ قاصر است از ادراک آن معانی؛ و این خالی نیست از ضعف آنچه در عقول ایشان است.

و کسی را که تأیید کند او را خدای تعالی در این مقام، هایم و سرگشته نمی شود؛

۱. بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۵، ج ۷۶، ص ۳۱ و با اندکی تفاوت در: سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۱ صحیح مسلم ج

۲. اصل: تحقیق.

۳. ص ۱۶۲ و الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۲۵۷.

۳. اصل: و.

و اگر مست شود، هشیار می شود عنقریب؛ و کسی که باقی بماند در هیمان، می باشد از مولهین.

«و سلب می کند قومی را طاقت اصطبار و حلّ می کند از ایشان قیده‌های علم را.» یعنی سلب می کند قومی آقویا را - که غلبه نکرده است ایشان را بر عقول ایشان - طاقت شکیبایی ایشان را تا آنکه درویش و ضعیف می شود صبر ایشان و می رود و وا می شود از ایشان قیود علم و احکام او؛ و این از برای آن است که قوّت تجلّی مشغول می کند ایشان را به آنس با حقّ، و جذب می کند ایشان را به سوی احکام باطن؛ پس فارغ نمی شوند به سوی محافظت احکام علم در ظاهر.

و با آنکه این حال از قوّت جواذب انوار جمال اقدس است، پس کسی که حفظ کرده شود از مثل این حال و حفظ کرده شود بر او عقل او و علم او را - تا آنکه برسد به حدّ تمکین و حکم نکند بر او علم شریعت به فتنه مضلّه - می باشد از اهل تأیید الهی و معصومی که خلاص کرده است او را خدای تعالی از آفات؛ و از این جهت است که وارد شده است در دعایی مأثور از نبی ﷺ: «أَسْأَلُكَ شَوْقاً إِلَى لِقَائِكَ مِنْ غَيْرِ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ»^۱

و استشهاد کرده است شیخ رحمته الله بر آنکه شوق به سوی لقاء، این مقام است. بدرستی که این انس آمیخته شده به هیمان، عین^۲ شوق است به سوی شهود. و «ضراء مضرة» ذهاب عقل است؛ و «فتنه مضله» انحلال قیود علم است. زیرا که ذهاب عقل مضرّ است به دنیا و آخرت، و مرضی است شبیه به جنون؛ و انحلال از قیود علم زندقه‌ای است مؤدّی به سوی ضلال و اِضلال.

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۸ و با اندکی تفاوت در: بحارالانوار، ج ۸۶، ص ۴۳، مستدرک حاکم، ج ۱، ص

۲. اصل: - عین.

۵۲۴ و مستد احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۲۶۴.

و الدرجة الثالثة: أنس اضمحلال في شهود الحضرة، لا يعبر عن عينه، ولا يشار إلى حدّه، ولا يوقف على كُنْهه.

«اضمحلال» بطلانِ رسم و فنای اوست در «شهود حضرت» احدیت، «تعبیر کرده نمی شود از عین او» یعنی حقیقت او. چراکه عبارت حدّ عقل است، و نیست این حال معنی عقلی؛ پس تعبیر کرده شود از او تا فهمیده شود؛ چراکه امور ذوقیه، وجدانی است. پس کسی که نجشیده است او را، ممکن نیست او را فهم و نه تعبیر از او.

«و اشارت کرده نمی شود به سوی حدّ او.» چراکه مشارّالیه لابد است آنکه بوده باشد محدود به حدّی که تمییز دهد او را از غیر او؛ پس صحیح باشد به سوی او اشارت عقلیه یا حسّیه. فرموده است امیرالمؤمنین علی علیه السلام در بیان حقیقت که: «كشفتُ سُبحاتِ الجلال من غیر إشارة.»^۱ چراکه حدّی نیست از برای او، پس اشارت کرده شود به سوی او.

«و واقف نمی توان شد بر کُنْه او.» چراکه او هرگاه ظاهر شود، باقی نمی ماند غیر او. پس چگونه واقف می توان شد بر کُنْه او؟ و کسی که واقف شود بر او، چگونه فهم می کند وقوف را بدون عینی و بدون علمی؟ بلکه عارف از برای او نیست مگر او وحده؛ و هر چیزی که ایراد کرده می شود در بیان او، زیاده نمی کند مگر ابهام را در عرفان او.

باب الذکر

قال الله تعالى: ﴿وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^۱.

یعنی إذا نسیت غیره، و نسیت نفسک فی ذکرك، ثم نسیت ذکرك فی ذکرك، ثم نسیت فی ذکر الحق آیاه.

و بعضی از اکابر نقل کرده اند که در نسخه اصل: «فی ذکر الحق إياك» است به جای «إياه».

کَلْ ذِكْرٍ؛ وَ الذِّكْرُ هُوَ التَّخْلِصُ مِنَ الْغَفْلَةِ وَ النِّسْيَانِ.

شروع کرد در شرح آیه به لسان اشارت نه به لسان عبارت که او لسان عموم است - همچنانکه تفسیر کرده اند آیه را اهل ظاهر - پس بدرستی که خطاب او مخصوص است به اهل خصوص؛ پس خطاب کرد ایشان را به لسان ایشان؛ و ذکر کرد اعتباراتی را که لابد است از برای اهل سلوک از ادراک آن اعتبارات در مراتب خودشان، هرگاه استقامت کنند به سوی خدای تعالی در سلوک خودشان.

و مراد به «ذکر» وجدان مذکور است و حضور اوست به قلب، نه به ذکر او به لسان وحده، با غفلت قلب؛ پس بدرستی که او غیر معتبر است نزد ایشان.

و اول مراتب ذکر به این معنی، نسیان است. چراکه تو اگر فراموش نکنی همه را، نمی یابی او را؛ و از برای آنکه تو هرگاه بوده باشی موصوف به نسیان غیر و ذکر رب، می باشد نفس تو مذکور در ضمن این ذکر در این درجه. پس هرگاه واقف کند تو را

خدای تعالی بر این علت، فراموش می‌کنی نفس خود را در ذکر خود، ربّ خود را؛ چرا که تحقق مذکور موجب است نفی غیر را و اثبت تو ثابت می‌کند غیریت را. پس هرگاه رسیدی به این رتبه، می‌باشد ذکر تو ذکر او، از برای غیبت تو از نفس خود؛ پس فراموش می‌کنی ذکر خود را در ذکر خود.

پس هرگاه مستمرّ شود این و مستحکم شود، مشاهده می‌کنی او را ذاکر لذاته به او؛ پس فراموش می‌کنی در ذکر حقّ ذات خود را هر ذکری و ذاکری را؛ پس می‌باشد او ذاکر و مذکور.

و بر وجه ثانی، معنی او: پس فراموش می‌کنی در ذکر حقّ عین تو را در ازل به تجلّی ذاتی او در صورت عین تو هر ذکر و^۱ ذاکری را. و قول او که «ذکر خلاص شدن است از غفلت و نسیان» شامل است همه را. زیرا که در کَل، خلاص است از نسیان مذکور، و غفلت از او به سبب حضور.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الذكر الظاهر، من ثناءٍ أو دعاءٍ أو رعاءٍ.

یعنی: < ذکر > ظاهر با حضور قلب و وجدان مذکور، تا بیرون نرود از حدّ اعتبار اوّل.

گفته شده است که «ثنا» مثل قول اوست که: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و لا حول و لا قوّة إلا بالله العلیّ العظیم.» چرا که اینها کلماتی است که در هر واحدی از اینها ثنایی است؛ و لازم نیست آنکه بوده باشد ذکر به ثناهای مختلفه، بلکه چندان که بوده باشد بسط او بیشتر و از اذکار اسمائیه منزه تر، می‌باشد افضل و به سوی روا شدن حاجت و تأدیة به سوی مقصود نزدیکتر؛ و از این جهت است که فرموده پیغمبر ﷺ که: «أفضل الذكر لا إله إلا الله»^۲. چرا که او کلمة توحید و تنزیه

۲. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۳۹ و مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۴۹۸.

۱. اصل: - و.

است از شرک، و فاروق است میان کفر و ایمان؛ و از برای بودن او جمع کننده تر از برای قلب با خدای تعالی، و نفی کننده تر از برای غیر، و قوی تر و سخت تر از روی تزکیه از برای نفس و از روی صاف گردانیدن باطن^۱ و پاک گردانیدن از برای خاطر از^۲ حدیث نفس، و منع کننده تر از برای شیطان.

و از برای امر آنچه اجماع کرده اند مشایخ و سلف همه بر آنکه مرید واجب است آنکه مداومت کند بر این ذکر تنها.

و «دعا» مثل قول اوست که: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾^۳، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾^۴، ﴿ رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَتْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾^۵ و امثال این.

و هر چیزی که بوده باشد از قرآن یا مروی از پیغمبر ﷺ، می باشد افضل؛ و خصوصاً چیزی که در او باشد طلب هدایت و استقامت و چیزی که مناسب حال سالک و مقام او باشد. زیرا که در مأثورات - با^۶ استحضار معنی - برکتِ صحت متابعت است و استفاضه است از روح پیغمبر ﷺ.

و اما «مراعات» پس مثل صلاة با حضور قلب. زیرا که صلاة - با بودنش ذکر - در او مراعات شرع و رعایت حقوق خدای تعالی است، و همچنین در سایر عبادات و تلاوت کلام الله و اذکار و مقویه از برای حضور قلب و رعایت وقت، مثل قول او که: «خدای تعالی ناظر است به سوی من و او با من است و خدای تعالی می بیند مرا» و امثال اینها. پس بدرستی که در آنها خلاص است از غفلت و نسیان.

۳. بقره / ۲۸۶.

۲. اصل: و.

۱. اصل: - باطن.

۶. اصل: به.

۵. ممتحنه / ۴.

۴. آل عمران / ۸۱.

و الدرجة الثانية: الذكر الخفي؛ و هو الخلاص من الفتور، و البقاء مع الشهود، و لزوم المسامرة.

یعنی: ذکر به قلب به دوام حضور و مراقبه و به چیزی که او وارد می شود از او واردات و منازل است^۱. پس بدرستی که آنها هر چند که می باشد ثمرات ذکر، پس خالی نیستند از ذکر، متضمن ذکرند مثل مسامره و «ذکر خلاص است از فتور» به دوام شهود، و ذهول است از تفرقه موجب از برای غفلت و نسیان، و احتجاب به رسوم و آنانیت و صفات و طاعات. و «بقاست با شهود به ملازمت مشاهده و لزوم مسامره» در مقام سرّ و تلقی از خدای تعالی؛ و داخل می شود در او مکاشفه و مکالمه و مناجات؛ پس بدرستی که اینها نفی می کنند ذهول را از حقّ به طریق اولی و مستلزم اند حضور را با انس بالضرورة.

و الدرجة الثالثة: الذكر الحقيقي، و هو شهود ذكر الحقّ إياك، والتخلص من شهود ذكرك، و معرفة افتراء الذاكر في بقائه مع ذكره.

ذکر حقیقی اتحاد ذاکر و مذکور و ذکر است؛ و او ذکر حقّ است نفس خودش را. و اما تفسیر او به قولش که: «او شهود ذکر حقّ است تو را» پس او اول مراتب این درجه است؛ و مراد ذکر حقّ است در ازل عین او را در کسی که مختصّ کرده است او را به قرب، و او معنی سابقه ای است که مبتنی است بر آن سابقه خاتمه، و او در حقیقت تجلی ذات است در صورت عین او؛ پس بر می گردد به سوی آنچه گفتیم ما از ذکر حقّ ذات خود را.

و از این جهت است که یافت شده است در بعضی نسخه ها در صدر باب: «ثمّ

نسیت فی ذکر الحقّ ایتاک کلّ ذکرٍ.» پس بدرستی که عین او معدوم است در ازل معلوم است از برای خدای تعالی.

و به این ممکن است خلاص شدن از شهود ذکر منسوب به سوی عبد. زیرا که نسبت شهود به سوی عبد زور و افتراست؛ چرا که وجودی نیست از برای عبد، پس نیست شهودی و نه ذکر. پس نیست ذکر او ذکر حقیقی، بلکه مجازی است، از برای ظهور حقّ بر مظهر او. و به او متحقّق می شود افترای ذاکر در بقای او با ذکرش، آیا نمی بینی قول او را که: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾؟!۱

و از برای قول او که: « شهود ذکر حقّ تو را » وجه دیگر هست که او آخر^۲ مراتب اهل نهایت است و ارفع است، و او مرتبه بقای بعد از فنا است؛ و او آن است که ذکر کند تو را به ایجاد^۳ او تو را به وجود او؛ پس می باشی تو موجود به حقّ در حقّ؛ ولیکن نیست این موقع او؛ چرا که او بتحقیق که تأخیر کرده است فنا را از او و ختم کرده است درجه را؛ پس اراده نکرده است مگر وجه اوّل را.

۳. اصل: - ایجاد.

۲. اصل: - آخر.

۱. آل عمران / ۱۸.

باب الفقر

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ﴾^۱.

الفقر اسم للبرائة من روية المَلَكَةِ.

و در بعضی نسخه‌ها: «البرائة من الملكة» است؛ پس بدرستی که انسان مالک نیست نفس خود را، از برای بودن او عبد و ملکی نیست از برای عبد؛ پس او و آنچه منسوب است به او - کُلُّ او - از برای خدای تعالی است.

شنید امیر المؤمنین علی علیه السلام مردی را که می‌گفت: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾^۲ پس فرمود: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ ﴾ اقرار است بر آنفس ما به مُلک و ﴿ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ اقرار است برای نفس ما به هلاکت.^۳ پس فقیر کسی است که نبیند مُلک را مگر از برای خدای تعالی؛ پس از این جهت است که گفت که: «فقر اسم است از برای برائت از دیدن مُلک» و از برای آنکه فقر متعارف عدم مُلک است، صحیح است آنکه گفته شود که: «او اسم است از برائت از مُلکت.» پس کسی که بیرون نرفت از نفس خود از برای خدای تعالی و نرسید به حقیقت معنی قولش که: ﴿ أَشَلَّمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ ﴾^۴ پس بتحقیق که ادعا نموده است مُلک را و صحیح نیست از برای او فقر.

و بتحقیق که اجماع کرده‌اند این طایفه آن کسی را که متحقق نشود از برای او فقر متحقق نمی‌کند از برای او خدای تعالی از این معنی چیزی را ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ ﴾^۵.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۹۹.

۲. بقره / ۱۵۶.

۱. فاطر / ۱۵.

۵. غافر / ۸۵.

۴. آل عمران / ۲۰.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى. فقر الزهاد؛ و هو نفص اليدين من الدنيا ضبطاً أو طلباً، و إسكات اللسان عنها ذمّاً أو مدحاً، و السلامة منها طلباً أو تركاً؛ و هذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه.

«نفص يَدَيْن» خالی گردانیدن يَدَيْن است از ضبط دنیا و طلب او و ترک او بالکلیه؛ یعنی امتناع از هر دو امر؛ پس اگر دنیا به او روی آورد، او را می بخشد؛ و اگر به او روی نکند، او را طلب نمی کند.

«و اسكات زبان از ذمّ و مدح دنیا است.» زیرا هر دو امر^۱ اشتغال به او و تعرّض از برای او است^۲، و مطلوب فراغ است از او و از ذکر به سوی مقصود.

«و سلامت از آن» به آنکه متعلّق نشود قلب او به دنیا از روی باطن، و مشغول نشود به او از روی ظاهر - نه به طلب او و نه به ترک او - زیرا که ترک - با بودن او اشتغال - گاهی عارض می شود از برای او به سبب آن ترک آفتها، مثل عُجب و دعوی و ریا و طلب جاه، همچنانکه گفته شده است از برای بعضی که: «ترک کرده است دنیا را از برای دنیا.» پس هر گاه بوده باشد ترک مضرّ، پس چگونه است طلب؟ پس بدرستی که او مشغول کننده و برگرداننده است از مقصود و برانگیزاننده است از برای حرص و بخل و طمع؛ پس سلامت از دنیا - از روی طلب و ترک - اوست رستگاری، و او آن است که نبوده باشد از برای دنیا قدری نزد او تا طلب کند یا ترک نماید.

«و این است فقری که تکلم کرده اند در شرف او.» حتّی روایت شده است در او از پیغمبر ﷺ که: «الفقر فخری»^۳؛ و از برای او مراتب است فوق این، ذکر کرده می شود

۲. اصل: - است.

۱. اصل: - پس اگر دنیا به او ... هر دو امر.

۳. جامع الأخبار، ص ۱۳۰، عدّة الداعی، ص ۱۱۳، غوالی اللثالی، ج ۱، ص ۳۹ و بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۳۰، ۳۲.

بعد از این.

الدرجة الثانية: الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل؛ و هو يورث الخلاص من رؤية الأعمال، و يتقطع شهود الأحوال، و يمحص من أدناس مطالعة المقامات.

یعنی: رجوع است به سوی سابقه ازل - و او عدم ذاتی است - پس بداند آنکه استعداد او از فیض اقدس است؛ پس عین او از برای اوست - چه جای از وجود و کمالاتش - پس ببیند آنکه وجود و اعمال و احوال و مقامات و کل آنچه شمرده می شود از کمالات محض فضلی است - از خدای تعالی - بدون استحقاقی از برای او؛ پس خلاص می شود از رؤیت اعمال خود و شهود احوال خود، و پاک می شود از ادناس رؤیت مقامات خود، و تحقیق می شود او را آنکه کل آنچه بود که نسبت می داد او را به نفس خود و اعتبار می کرد به او^۱ از صفات خود؛ پس اعتبار او و رؤیت او دَنَس و لوث است؛ و در این شهود ذنب است، همچنانکه گفته می شود: «وجودك ذنبٌ لا یقاس به ذنب»^۲. پس مجرد می شود از کل و بر می گردد به سوی خدای تعالی فقیر.

و الدرجة الثالثة: صحّة الإضرار، و الوقوع في يد المنقطع الوحداني، و الإحتباس في قيد التجريد، و هذا قفر الصوفية.

«صحّت اضطرار» تحقّق اضطرار اوست و شهود آنکه کل آنچه جاری می شود بر او حکم سابقه ازل است؛ پس اختیاری نیست از برای او. زیرا که فعلی نیست از برای او و نه وصفی و نه وجودی. پس او مضطرّ است در «وقوع در دست منقطع وحدانی» و او حضرت جمع و

۱. ک: یعتدّ به.

۲. از شیخ جنید نقل شده است که: «حیاتک ذنبٌ لا یقاس به ذنب» ر. ک: وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۳۲۴.

محلّ انقطاع اغیار است در او و از او، [به] حیثیتی که باقی نمی ماند در او رسمی و نه چیزی که واقع شود بر او اسم سبوی.

و نام کرده اند او را «منقطع» - به فتح «طاء» اسم مکان - از برای انقطاع کُلّ در او؛ و در نسخه ای: «فی ید التقطع» است، یعنی: تلاشی و تفانی^۱ وحدانی؛ چرا که باقی نمی ماند در او مگر واحد حقّ و متحقّق می شود معنی قول خدای تعالی که: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۲.

و «احتباس است در قید تجرید؛» یعنی بقا در حضرت احدیتی که نیست در او رسمی و نه اسمی و نه وصفی، و او حضرت ذات است؛ و قید کرد او را به «قید تجرید» چرا که اطلاق منافی نیست تعدّد اسمائی و تکثر نسبی را؛ و اما تقیّد او به قید «تجرید و فردانیت» پس معنی او آن است که نبوده باشد با او چیزی.

فرمود: «و هذا فقر الصوفية» و نگفت: «فقر المتصوفة»^۳ چرا که تصوّف تخلّق است، و نهایت او مقام فتوّت است که او مبدأ سیر است به سوی مقام ولایت که او مقام صوفی است - و اوست متحقّق به حقیقت حقّ - پس فقر ایشان فنای در احدیت جمع ذات است و اوست که گفته است در او پیغمبر ﷺ که: «الفقر سواد الوجه في الدارين»^۴؛ یعنی: فنای صرف و عدم محض در دنیا و آخرت؛ و اوست استهلاک در عین ذات؛ چرا که عدم سواد و ظلمت است، و وجود بیاض و نور است، و نیست مقامی اعلای از او.

۳. اصل: متصوّفه.

۱. اصل: بقای. ۲. قصص / ۸۸.

۴. غوالی الثانی، ص ۴۰ و بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۳۰.

باب الغنی

قال الله تعالى: ﴿ وَجَدَكَ غَائِبًا فَأَغْنِي ﴾^۱.

الغنی اسمٌ للملك التام.

معنی او آنکه غنا اسم است از برای مالکیت حق. زیرا که ملک تام نیست مگر از برای خدای تعالی وحده.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: غنی القلب؛ و هو سلامته من السبب، و مسالته الحکم، و خلاصه من الخصومة.

«غناى قلب» غناى اوست به خدای تعالی از هر سببی؛ و از این جهت است که تفسیر کرده است او را «به سلامت او از سبب» یعنی از تعلق به اسباب؛ بدرستی که این تعلق فقر است به حقیقت. زیرا که تأثیری نیست از برای اسباب نزد اهل یقین، و اما جهال پس می بینند اسباب را غنا؛ از برای احتجاج ایشان از برای اسباب از مؤثر حقیقی؛ پس ساکن می شوند به آن اسباب، و اطمینان به هم می رسانند؛ و هر که ساکن می شود به چیزی پس او محتاج است به سوی او، و سبب لابد است آنکه بوده باشد مفتقر و محتاج به سوی مسبب؛ پس محتاج به سوی محتاجی مثل او در غایت احتیاج است؛ پس سلامت از اسباب غناست به حقیقت.

و این غنا قناعت است؛ و از این جهت است که وارد شده است در حدیث که: «القناعة مالٌ لا ینفد»^۲.

و چون که بود غنا قطع تعلق، گفته شده است که «غنا غناى قلب است»^۳؛

۲. الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۸۹ و نهج البلاغه، حکمت ۵۷.

۱. ضحیٰ ۸۱

۳. با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۶۸

بدرستی که کثرت مال نیست غنا. زیرا که گاهی متعلق می‌شود قلب به زیادت و کثرت اسباب با وفور مال. پس او فقیر است با وجود ثروت و کثرت مال. «و مسالمت اوست حکم را.» مسالمة ضدّ محاربه است و حکم حکم قضا و قدر است؛ یعنی مسالمت او از برای خدای تعالی در حکم او، و ترک معارضه او در طلب زیادت و رضای او به چیزی که قسمت شده است از برای او؛ پس اراده نمی‌کند مگر چیزی را که اراده کرده است خدای تعالی از برای او.

یا مسالمت او در حکم شرع به آنکه منازعه نکند در حکم او و عمل به او یا به اعتراض بر او یا به نسبت عمل به او به نفس خود. پس بدرستی که عمل به حکم فضلی است از خدای تعالی؛ پس هرگاه نسبت دهد او را به نفس خود، پس او منازع^۱ است از برای حکم.

«و خلاص شدن اوست از خصومت.» پس بدرستی که او هرگاه مسالمت کند با حقّ در حکمش یا مسالمت کند به حکم او و منازعه نکند با او، مخاصمه نخواهد کرد با هیچ احدی در حظّی و نه در حقّی؛ چرا که او نمی‌بیند مؤثری مگر خدای تعالی؛ پس خلاص می‌شود از خصومت به توحید افعال، و منازعه نمی‌کند با خدای تعالی در حکمش به رضای به حکمش، و رؤیت عمل به حکمش، چه جای از عمل؛ چرا که او منسوب می‌کند عمل خود را به خدای تعالی نه به نفس خود. زیرا که فعلی و قوتی نیست مگر از برای خدای تعالی.

و الدرجة الثانية: غنى النفس؛ و هو استقامتها على المرغوب، و سلامتها من المسخوط، و برائتها من المراياة.

مراد به «فناى نفس» آن است که متأثر شود از قلب و متّصف شود به صفت قلب

از برای بودن نفس مطمئنّه و فرمان برنده از برای قلب، مشایعت می‌کند قلب را در مقامات قلب؛ پس هرگاه متّصف شود قلب به غنا، سرایت می‌کند غنای او به نفس، پس می‌گردد نفس غنیّ به حقّ از حظوظات خود از برای بهره‌مند شدن او به حقّ. و این استقامت نفس است به اقامت قلب او را بر مرغوبی که او حقّ تعالی است، و این انحراف بالکلیه است در سیر به سوی حقّ و توجّه به سوی او بدون منازعی؛ و متعدّی شدن «استقامت» به «علیّ» از برای تضمّن اوست معنی اقامت یا عکوف را. و لازم دارد این استقامت «سلامت نفس را از مسخوط» و خشم گرفته شده و ناخشنود کرده شده؛ چرا که حظّ او افزونتر است از جمیع حظوظش. زیرا که او نفسی است که رسیده است به مقام قلب، از برای نورانی شدن او به نور قلب؛ پس او راضی و مرضیّ است، و مسخوطی و خشم گرفته شده و ناخشنودنی نیست از برای او اصلاً؛ از جهت کمال رضای او از ربّ خود به چیزی که بخشیده است از برای او.

و این «سلامت اوست از مسخوط، و دیگر براءت اوست از مریات.» چرا که او مقیم و معتکف شده است بر باب حضرت الهیه، و استیفا کرده است حظّ خود را از او؛ پس میل نمی‌کند به سوی اغیار از برای طلب حظّی از جهت کمال بهره‌مند شدن او از حقّ تعالی و رسیدن او به نهایت مطلوب از حقّ تعالی، و عادت نمودن او به توحید افعال.

و الدرجة الثالثة: الغنی بالحقّ.

و هو علی ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى: شهود ذكره إيتاك، و الثانية: دوام مطالعة أولیته: و الثالثة: الفوز

بوجوده.

یعنی: غنا به غنای حقّ تعالی، و او آن است که متّصف شود به غنای حقّ تعالی

در مقام اَتِّصاف به صفات او، مثل عالمیت او به علم حَقّ.
و غنای حَقّ از عالمین می‌باشد به ذات خود - نه به اسمای خود - پس مرجع او
به غنای در ذات است؛ و مَبِين می‌شود این در مراتبش:
پس بدرستی که [مرتبه] اولی «شهود ذکر اوست تو را» و او تجلی اوست بذاته
در صورت عین تو به چیزی که جاری می‌شود بر او در اوقات ابد؛ پس هرگاه
فراموش نکند تو را در ازل پیش از وجود تو، پس چگونه فراموش می‌کند تو را در
اینجا تا ابد؟

و [مرتبه] > ثانی < «مطالعه نمودن اوّلیت اوست از برای هر چیزی» تا بدانی به
اوّلیت او آنکه او کسی است که تعیین نموده است تو را و تعیین نموده است رزق تو
را و «کلّ ما يحتاج الیه» تو را تا ابد؛ پس مستغنی می‌شود به او، و آنکه هر جمادی و
نباتی و حیوانی شریک است با تو در این استغنا.^۱

و [مرتبه] > ثالث < «فوز است به وجود» به فنای در او بعد از فنای در اسمای
او؛ پس می‌باشد بقای او بقای تو و غنای او بذاته غنای تو؛ و این غایت غنا است،
همچنانکه گفته‌اند که: «إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ»^۲.

باب مقام المراد

قال الله تعالى: ﴿ وَ مَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾^۱.

مراد به استشهاد آن است که پیغمبر ﷺ بود مراد خدای تعالی، پرورده شده از برای نبوت؛ پس از این جهت بود که نگهداشت و معصوم گردانید او را خدای تعالی و القا کرد به سوی او کتاب را از غیر عملی از او و نه رجایی به سبب استحقاقی، بلکه از برای مجرد رحمت و محض فضل و امتنان از خدای تعالی، قال ﷻ^۲:

أكثر المتكلمين في هذا العلم جعلوا المرادَ و المریدَ اثنتين، و جعلوا مقامَ المرادِ فوقَ مقامِ المریدِ؛ و إنما أشاروا باسم المرادِ إلى الضنَّائِن^۳ الذين ورد فيهم الخبرُ. [بیشینه متکلمان] «گردانیده‌اند مراد را غیر مرید» و مرتبه او را اعلا از مرتبه مرید، و بتحقیق^۴ که مذکور شد وصف مرید در باب اراده از اصول؛ و حاصلش آن است که مرید کسی است که سابق باشد اجتهاد او کشف او را، و سلوک او جذب او را؛ و «مراد» کسی است که سابق باشد کشف او اجتهاد او را، و جذب او سلوک او را. پس مراد واصل است به محض اجتناب و برگزیدن، و مرید مهدی است بعد از انابت، همچنانکه فرموده‌اند خدای تعالی که: ﴿ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾^۵.

و مرادون ضنَّائِن‌اند؛ یعنی خواصی که ضنَّت کرده است خدای تعالی به ایشان بر بلا، گفته می‌شود: «فلانی ضنینه من است در میان اخوه من.» یعنی تخصیص داده‌ام او را و بخیلی می‌کنم به او آنکه ضایع کنم او را. بتحقیق^۶ که وارد شده است

۳. اصل: الضنَّائِن.

۶. اصل: تحقیق.

۲. اصل: قوله.

۵. شوری / ۱۳۱.

۱. قصص / ۸۶.

۴. اصل: تحقیق.

در ایشان این خبر از رسول الله ﷺ، که: «إِنَّ لِلَّهِ ضَائِنًا مِنْ خَلْقِهِ، أَلْبَسَهُمُ النُّورَ السَّاطِعَ، وَغَذَّاهُمْ فِي رَحْمَتِهِ، يَضُنُّ بِهِمْ عَلَى الْبَلَاءِ؛ يُحْيِيهِمْ فِي عَافِيَةٍ وَيُمَيِّتُهُمْ فِي عَافِيَةٍ».^۱ و معنی «أَلْبَسَهُمُ النُّورَ السَّاطِعَ» نورانی می‌کند ایشان را به نور جمال خود، و این نور نوری است که آمده است در خبر که: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظِلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ؛ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى، وَ مَنْ أَخْطَاهُ ضَلَّ».^۲

و معنی «الْبَاسُ» اشتغال نور است بر ایشان، و این نور نوری است که نگه می‌دارد خدای تعالی عبدش را به او از معاصی.

و معنی «غذَّاهُمْ فِي رَحْمَتِهِ» تربیت می‌کند و پرورش می‌دهد ایشان را در رحمت خود به علم و حکمت، همچنانکه فرموده است خدای تعالی از برای نبی خودش: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾.^۳

و معنی «يُحْيِيهِمْ فِي عَافِيَةٍ» > و يميتهم في عافية < مشغول نمی‌گرداند ایشان را به مخالقات، و نگه می‌دارد ایشان را در حیات خودشان از اول طفولیت ایشان از معاصی، و می‌میراند ایشان را بر این.

و للمراد ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن يُعَصَمَ العبدُ - و هو يستشرف الجفاء اضطراراً - بتغويض الشهوات، و تعويق الملاذ، و سدّ مسالك المعاطب عليه إكراهاً.

یعنی: نگه می‌دارد او را از مخالفت و معصیت با بودن او مایل به سوی معصیت بالطبع؛ پس مضطرّ می‌کند او را به ترک معصیت، همچنانکه آمده است در باب

۱. با اندکی تفاوت در: حلیة الأولیاء، ج ۱، ص ۶ و المعجم الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۹۴.

۲. با اندکی تفاوت در: سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۶؛ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۳۰ و مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص

یوسف علیه السلام که: ﴿ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾^۱.

و «استشرف» میل نفس است به شیء.

و «جفا» ارتکاب شهوات محرّمه است.

«به تنغیض شهوات» یعنی نگه می دارد او را به آنکه ناخوش می کند بر او شهوات

[را] و باز می دارد از او شرور و معاصی را به قطع اسبابش.

و «می بندد مسالک مهالک را» یعنی طرق معاصی را بر او. چرا که معاصی مهالک

است؛ و تقدیر می کند موانع را از وصول به معاصی و حال آنکه او کاره است؛ از

برای اعتنای حقّ به او و حفظ او از چیزی که به هلاکت می اندازد و شقیّ می سازد او

را.

گفته است صاحب قوت علیه السلام^۲ که: «از جمله علامات توفیق عبد است که حاصل

نمی شود به دست او شرور و معاصی، هر چند که سعی می کند در او؛ و این از آثار

عنایت حقّ - تعالی - است به او.»

الدرجة الثانية:

أن يضع عن العبد عوار النقص، و يُعافيه من سِمة اللائمة، و يملكه عواقب

الهنوات، كما فعل بسليمان عليه السلام في قتل الخيل حمله على الريح الرخاء و العاصف؛

فأغناه عن الخيل؛ و فعل بموسى عليه السلام حين ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه:

لم يعتب عليه كما عتب على آدم و نوح و داود و يُونس عليه السلام.

«عوار نقص» عیبِ نقص و شینِ اوست؛ و او چیزی است که مستحقّ شود به

سبب او ملامت و عتاب را؛ پس هرگاه وضع کند آن عیب و شین را از او، ملامت

کرده نمی شود و عتاب کرده نمی شود بر او.

۱. یوسف / ۲۴.

۲. منظور ابی طالب مکی نویسنده کتاب قوت القلوب فی معاملة المحبوب است.

و «عافیت می دهد او را از سِمتِ لائمه.» «سِمت» علامت است و «لائمه» لوم است؛ یعنی عافیت می دهد عبد مراد را در معصیت که از علامت ملامت است، و نگه می دارد از آن علامت.

«و مالک می گرداند او را عواقب لغزشها و خطاها؛ یعنی وقتی که صادر شود از عبدِ مراد لغزشی و خطایی، می باشد عاقبت لغزش او حصول کمال و زیادتی خیر و سعادت از برای او؛ چراکه خدای تعالی گردانیده است از برای او در هر فضایی خیر او را؛ پس می گردد لغزش و خطای او سبب توبهٔ نصوح که متجدد می شود از برای او از قُرب^۱ و کمالِ اضعاف آنچه بود از برای او قبل از این لغزش و خطا.

و این از برای آن است که ظهور کمالات الهیه بر عبد به فانی شدن صفات نفس اوست و رفع حجاب آنانیت اوست. پس بتحقیق که می باشد بعض کمالات و سعادات مقدّره از برای او ممنوع از ظهور و خروج به فعل از قوّت به صفات نفس او - مثل عُجب و رویت تزین نفس به عصمت و کمالش - پس چون که مبتلا گردانید او را خدای تعالی به لغزشی، پشیمان می شود بر آن لغزش و منکسر می شود نفس او؛ پس توبه می کند و استغفار می نماید از پروردگار خود و انابت می کند تا آنکه محو شود صفات نفس او که مانع است، و مرتفع شود حُجُب، و ظاهر شود این کمالات بر او؛ و این از عنایت خدای تعالی است به او و تملیک او عواقب هفوات را، چنان است که کرد به سلیمان عليه السلام: ﴿وقتی که عرض کرده شده بر او در آخر روز اسبان نیکو را.﴾^۲ پس مشغول شد به تفرّج او و نظر کردن به او از نمازی که می کرد او را وقت عصر تا آنکه غروب کرد آفتاب؛ ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ^۳ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْتَابِ﴾^۴.

۱. ک: خیر.

۲. ترجمه آیه ۳۱ سوره ص: ﴿إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾.

۳. ص ۳۲ - ۳۳.

۴. ک: + أَيْ الْخَيْلِ.

> «احباب» در اینجا به معنی برگزیدن است، و خیر به معنی «خیل»، و «عن» به معنی «علی» یعنی برگزیده داشتن خیل بر ذکر پروردگار خود. < یعنی شروع کرد که قطع می‌کرد دستها و پایهای آن اسبها را و می‌زد گردنهای آنها را تا آنکه گشت همه را. چرا که او چون که دید تعلق قلب خود را به آن اسبها تا حدی که مشغول کردند او را از عبادت پروردگار خود، قطع کرد تعلق خود را به آنها تا آنکه فارغ شود قلب او بالکلیه. پس قبول کرد او را پروردگار او و عوض داد او را از آن اسبها بادی که سوار می‌شد او را، و آن باد جاری می‌شد به امر او هر جایی که می‌خواست و چگونه که می‌خواست، هموار یا تند، چنانکه فرمود خدای تعالی: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾^۱.

و چنانکه فرمود که: ﴿ وَ لِسَلْيَانَ الرِّيحِ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ ﴾^۲ و بود که جاری می‌شد هر روزی دو ماهه راه، چنانکه فرموده است خدای تعالی: ﴿ غَدُوْهَا شَهْرٌ وَ رَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾^۳. و بود این منزلتی که مالک گردانیده بود او را خدای تعالی بر آن منزلت عاقبت لغزش او؛ پس بی‌نیاز گردانید او را به آن منزلت از اسبها.

و چنانکه کرد به موسی علیه السلام وقتی که انداخت الواح را و گرفت سر برادرش را و می‌کشید او را به سوی خود به حیثیتی که عتاب نکرد بر او به سبب این، چنانکه عتاب کرد بر انبیای مذکور بعد از او.

اما عتاب او بر آدم علیه السلام، پس او قول خدای تعالی است که: ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾^۴. و اخراج ایشان از بهشت و اسقاط و فرستادن ایشان به زمین.

و اما عتاب او بر نوح علیه السلام، پس او قول خدای تعالی است که: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلَنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾^۵.

۳. سبأ / ۱۲.

۲. انبیاء / ۸۱.

۱. ص / ۳۶.

۵. هود / ۳۶.

۴. اعراف / ۲۲.

و اما عتاب او بر داود عليه السلام، پس او قول خدای تعالی است که: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾^۱ و ارسال ملائکه را به سوی حضرت داود در صورت خصم که پیش آمدند او را به سبب زنی که گفته شده است که او عليه السلام نظر کرد به سوی آن زن و خوش آمد او را آن زن، پس اراده کرد آنکه استحلل کند او را از برای نفس خود، و نبود از برای شوهر او زنی سوای او، و بود از برای داود عليه السلام نود و نه زوجه، چنانکه اشارات شده است به او در قول خدای تعالی که: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَوَ الْخَضَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾^۲ تا قول او که: ﴿ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾^۳، و این قصه مشهور است.

و اما عتاب او بر یونس عليه السلام، پس او قول خدای تعالی است که: ﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾^۴ و «ملیم» کسی است که بکند چیزی را که مستحق شود به سبب او ملامت را.

پس ظاهر شد آنکه موسی عليه السلام و سلیمان عليه السلام بودند از ضنائن، نه مذکورین بعد از ایشان.

و الدرجة الثالثة: اجتناء الحق عبده، و استخلاصه إياه بخالصة^۵، كما ابتداء موسى، و هو خرج يقتبس ناراً؛ فاصطنعه لنفسه، و أبقى منه رسماً معاراً.

«اجتنای حق عبد خود را» برگزیدن اوست آن عبد را.

و «استخلاص حق او را» گردانیدن حق است مر او را خالص از برای نفس خود که مشارک نباشد در او غیر او، پس مختص شود به سبب او.

«به خالصة او» یعنی به سابقه او در فضل از غیر استحقاقی از برای او، بلکه به محض امتنان و ابتدای فضل، چنانکه ابتدا کرد موسی عليه السلام را به فضل، و بتحقیق که

۳. ص / ۲۴.

۲. ص / ۲۱.

۱. ص / ۲۶.

۵. اصل: بخالصة.

۴. صافات / ۱۴۲.

بیرون رفت موسی علیه السلام که اقتباس کند آتش را، چنانکه اشارت کرده است خدای تعالی در قول خودش که: ﴿ قَالَ لِأَهْلِيهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ. فَلَمَّا أَنَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْعَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^۲. پس ندا کرد او را پروردگار او، پس مقرب نمود او را و «برگزید او را از برای نفس خود».

«و باقی گذاشت از او رسمی معاری» یعنی بقیه‌ای از او که به آن بقیه مختص شد به جلال؛ و از جهت این بقیه تفضیل یافته است بر او نبی ما - محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم - و ذهاب کرده شده و مرتفع شده است به کمال؛ پس بدرستی که موسی علیه السلام را عطا کرده شد عالم جلال و قهر قبض؛ و از این جهت بود که قیاس کردند بنی اسرائیل از او چیزی را که قیاس کردند او را، و مبتلا شدند به چیزی که مبتلا شدند، و حرام شد بر ایشان چیزی که حرام شد، و چشیدند از بلا چیزی را که چشیدند تا آنکه گشتند نفسهای خود را، و مسخ شدند به صورت میمون و خنازیر.

و مخصوص شد عیسی علیه السلام به عالم جمال و لطف و بسط، و از این جهت بود که بود او علیه السلام بشاش و منبسط و نیکو اخلاق، نه مقاتله کرد و نه مقاتله کرده شد؛ و حرام شد بر نصارا قتال، و تکلیف کرده نشدند ایشان به چیزی که در او مشقتی باشد.

و اما رهبانیت، پس بدرستی که تکلیف نموده بودند او را نفسهای خودشان، چنانکه خبر داده است خدای تعالی از ایشان به قول خودش که: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ ﴾^۳. و اما پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم پس عطا کرده شد جمع بین الجمال و الجلال را، و مخصوص شد به کمال تام، و داده شد جوامع کلم^۴ را از برای تمییم مکارم اخلاق.

۱. اصل: إذ قال.

۲. قصص / ۳۰ - ۲۹.

۳. حدید / ۲۷.

۴. مضمون حدیث: «أوتيت جوامع الكلم» است. ر. ک: بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۲۷۴، ج ۸۴، ص ۲۷۷.



قسم الأودية

و أمّا قسم الأودية: فهو عشرة أبواب؛ وهي:

الإحسان، و العلم، و الحكمة، و البصيرة، و الفراسة، و التعظيم، و الإلهام، و
السكينة و الطمأنينة، و الهمة.

بدرستی که نامیده است منازل این قسم را «اودیه»؛ چرا که معظم سیر و سلوک می‌باشد در او، و از برای سعی و اجتهاد در او قوتی است، و از برای عقل در او مدخلی است، و از برای شیطان در او تصرفی است، و از برای کسب در او غلبه و ظهوری است؛ پس از این جهت است که می‌باشد در او مهالک و مخاوف، و واقع می‌شود در او مهلک‌ها و باریکیها، از برای ازدحام شبهه‌ها به حسب نظر عقلی، و مکاید شیطان از برای مزالق اقدام و لغزیدن اوهام - چنانکه در اودیه از برای کسی که مسافر شود در او - و اگر نباشد تأیید الهی و برهان قدسی و هدایت شرعی گم می‌شود در او اکثر اهل سلوک، از برای کثرت آفات؛^۱ ولیکن خدای تعالی هدایت می‌دهد به نور خودش کسی را که خواهد به سوی صراط مستقیم، ﴿ و کسی که هدایت دهد او را خدای تعالی پس نمی‌باشد از برای او مُضَلِّی ﴾^۲.

۱. اصل: - از برای کثرت آفات.

۲. ترجمة آية ۲۷ سورة زمر: ﴿ و من يهد الله فما له من مضل ﴾ .

باب الإحسان

قال الله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾^۱.

قد ذكرنا في صدر الكتاب أَنَّ الإحسان اسمٌ جامعٌ نبويٌّ يجمع^۲ ابواب الحقائق؛ وهو «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»^۳.

بتحقيق که ذکر کرده است در صدر کتاب آنکه در این حدیث اشارتی است جامعه از برای مذهب این طایفه.

و مراد به «ابواب حقایق» جمیع ابوابی است که مشتمل است بر آن ابواب این کتاب؛ پس بدرستی که این ابواب حقایقی است که متحقق می شود به او مذهب ایشان؛ و بدرستی که جمع کرده است ابواب حقایق را معنی «احسان». چرا که او عبادات و معاملاتی است مبنیه بر مشاهده‌ای که او معنی احسان است؛ پس کسی که بنا نکند عمل خود را بر این معنی، گشاده نمی شود از برای او باب وصول به مقصد و نمی رسد به لقای موعود.

و اما استشهاد او به آیه کریمه بر احسان به این معنی، پس او آن است که عبد هر گاه عبادت کند خدای تعالی را حق عبادتش - مثل کسی که فرموده است خدای تعالی در باب او که: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾^۴ به مشاهده کردن او خدای تعالی را در رعایت حقوقش، و اسلام وجه خود از برای او، و قیام به طاعت او - جزا می دهد او را خدای تعالی به نظر کردن به سوی او و می بیند او را به

۱. رحمن / ۶۰ ۲. اصل: مجمع.

۳. بحار الأنوار، ج ۶۷ ص ۳۱۳ ج ۶۹ ص ۲۰۳ و ۳۵۲ ج ۷۰ ص ۱۹۷ تفسیر القمی، ج ۶ ص ۱۴۴ سنن ابن

ماجة، ج ۱ ص ۴۲ سنن ترمذی، ج ۵ ص ۱۷ صحیح بخاری، ج ۱ ص ۱۹ صحیح مسلم، ج ۱ ص ۳۷ و مسند

۴. نساء / ۱۲۵.

احمد بن حنبل، ج ۱ ص ۲۷، ۵۱....

اصلاح شأنش و رعایت حقش و اقامتش به ذات خود و قیام خدای تعالی به حق او؛ بر قدر قیام اوست به حق خدای تعالی، و اسلام وجه اوست از برای خدا تعالی، چنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾^۱ و فرموده است بر لسان پیغمبر خود در حدیث قدسی که: «أنا جلیس من ذکرني وأنیس من شکرني و مطیع من أطاعني»^۲.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الإحسان في التصد: بتهذيبه علماء، و إبرامه عزمًا، و تصفيته حالاً.

«احسان در قصد» یعنی در نیت عمل، به آن است که ببیند خدای تعالی را که تعلیم کرده است او را در کتاب خود بر لسان پیغمبر خود که چگونه نیت کند عمل را و قصد کند او را، پس تهذیب کند قصد خود را؛ یعنی اصلاح کند و استوار و درست گرداند او را به علم خدای تعالی که تعلیم کرده است آن علم را به او در شریعت خود، و مخالفت نکند او را در او تا آنکه بوده باشد قصد او مطابق از برای چیزی که امر کرده است خدای تعالی به آن چیز به علم خود.

«و ابرام قصد» یعنی احکام او به عزم امضا و جاری گردانیدن او از روی جزم تا متغیّر نشود نیت او.

و «صافی گردانیدن او» از شوب و آمیختگی ریا و نفاق و طلب عوض و علت^۳ غرض «حالاً» یعنی^۴ در حال شهود او از برای معبود تا مستوی شود به سوی معبود قصد او، و میل نکند به سوی ما سیوای او اگر چه به نفس خودش باشد.^۵

۱. بقره / ۱۵۲.

۲. با اندکی تفاوت در: عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۴۶؛ الکافی، ج ۲، ص ۴۹۶ و کز العمال، ج ۱، ص ۴۳۳.

۳. اصل: + و. ۴. اصل: - - حالاً یعنی.

۵. ک: و لا یعمیل إلی ما سواه و لو لفتة.

و الدرجة الثانية: الإحسان في الأحوال؛ و هو أن يراعيها^۱ غيره، و يسترها^۲ نظرًا، و يصححها^۳ تحقيقًا.

مراد به «احوال» در اینجا احوالی است که او میراث اعمال و ثمرات اعمال است تا بوده باشد از برای اجتهاد در او مدخلی؛ و اما احوالی که او مواهب صرفه است - چنانکه در قسمی که یلی^۴ این قسم است - پس مدخلی نیست از برای اجتهاد در آن احوال.

و قول او که: «و هو أن يراعيها^۵ غيره» یعنی آنکه غیرت کند، پس مراعات کند حق آن احوال را در اینکه^۶ ببیند آن احوال را از خدای تعالی - نه از عمل خود و نه از اجتهاد خود؛ پس بدرستی که عمل و اجتهاد نیز از او و از توفیق اوست - و حفظ کند آن احوال را از آغین اغیار تا باقی بماند «خالصة لوجه الله» و آنکه انقیاد کند از برای احکام آن احوال از جهت شکر از برای خدای تعالی.

و «بپوشاند او را» از ناس و مخفی دارد آثار او را و ظاهر نگرداند او را از جهت «تظرف» یعنی تنزه نفس خود از آفات دعوی و عجب و طلب جاه و کرامت نزد مردم؛ پس بدرستی که «تظرف» نزهت است از دنس امثال این نقایص.

و قول او که: «و يصححها^۷ تحقيقًا» یعنی آنکه احوال گاه می باشد صحیح و گاه می باشد فاسد و گاه مختلط می شود صحیحش و فاسدش و مشتبه می شود در او حق و باطل؛ پس می باید که محقق کند صحیح او را و باید که تمیز^۸ نماید او را و نفی کند فاسد را و اجتهاد کند در اثبات صحیح به علم و معرفت و تمسک به علامات و عوارض و آثاری که باقی ماند بعد از او.

۳. اصل: تصححها.

۲. اصل: تسترها.

۱. اصل: تراعیها.

۵. اصل: تراعیها.

۴. یلی = به دنبال.

۷. اصل: تصححها.

۶. اصل: - مراعات کند حق آن احوال را در اینکه.

۸. اصل: تمیز.

پس بتحقیق که واردات و انوار و هواتف و امثله و اشخاصی که می آید او را و ظاهر می شود بر او از جانب راست می باشد حقّ غالباً، و وارداتی که می آید او را و ظاهر می شود از برای او از جانب چپ می باشد باطل غالباً.

و اما «عوارض»: پس آن عوارض که مصحوب اوست رُوح و طمأنینه و اجتماع هم با حقّ و سکون و جمعیت باطن، پس حقّ است؛ و آنکه مصحوب اوست قلق و اضطراب و وحشت و تفرقه در باطن و کرب و وسواس، پس او باطل است.

و اما «آثار»: پس هر واردی که باقی باشد بعد از وا شدن و انفراغ^۱ او در قلب سروری و فرحی، و بوده باشد انسان عقیب او نشیط در طاعت به نشاط قوی، می باشد ملکی؛ و هر چیزی که باقی باشد بعد از زوال او کربی و غمی و بوده باشد انسان بعد از او کسلان < و > خبیث النفس، مایل به نوم، می باشد شیطانی.

و هر واردی که باقی بماند بعد از انفصال او در قلب معرفتی به خدا و متجدّد شود بعد از او یقینی، پس او الهی است؛ و بتحقیق که محقق شده است این به تجربه از آنچه منکشف شده است از امر آن آثار بعد از انفصال او.

و قریب است از این، علم خواطر؛ پس بتحقیق که هر خاطری که با اوست سلطنتی و غلبه‌ای که منتفی نمی شود به نفی و کثرت ذکر، و زیاد می شود از روی قوت همیشه و متکّرر می شود، و نبوده باشد حظّی از برای نفس، پس او الهی حقّانی است؛ و هر چیزی که بعث می کند بر خیر و حذر می دهد از شرّ، پس او ملکی است؛ و هر چیزی که بعث می کند بر شرّ و معصیت و مخالفت حکم حقّ، پس او شیطانی است؛ و هر چیزی که بعث می کند بر شهوت و لذّت و طلب حظّ نفس، پس او نفسانی است؛ و میزان علم است و بس.

پس هر چیزی که بیرون رود از استقامت، باید که جهد کند صاحب حال در تصحیح و تقویم او، و باید که سعی کند در تحقیق حقّ و ابطال باطل، و باید که

استعانت نماید در چیزی که مشتبه است امر او به شیخ و اخوان صدق، و استمداد کند به بواطن ایشان و استعانت نماید به اندیشه‌ها و رأیهای ایشان و استعاده کند به خدای تعالی تا حق کند حق را به کلمات خود و باطل کند باطل را.

الدرجة الثالثة: الإحسان في الوقت؛ و هو أن تزايل المشاهدة أبداً، و لا تلحظ لهمتك أمداً، و يجعل هجرتك إلى الحق سرمداً.

یعنی: «مفارقت نکنی مشاهده را هرگز» تا بوده باشد وقت تو واحد.

«و ملاحظه نکنی از برای همت خود آمدی؟» یعنی نبینی از برای همت خود به حق نهایتی. پس بدرستی که تعلق همت به ذات احدیت اگر چه هست نهایت همت، لیکن از برای آن ذات تجلیات غیر متناهی است که واقف نمی شود نزد حدی، پس واجب است که مشاهده نماید آن تجلیات را در آن ذات، و محتجب نشود به آن همت از شهود حق؛ و اگر نه بتحقیق که مفارقت نموده است از مشاهده و منتفی می شود قسم اول.

و در بعضی نسخه‌ها: «و لا تخلط بهمتك أحداً» واقع شده است، و این اشارت است به چیزی که ذکر کرده شده است از احتجاب به صور مجالی و رؤیت او اغیار را^۱ تا متعلق شود همت او به غیر، و مختلط شود همت متعلقه او به حق به همت متعلقه به غیر.

و خلاص شدن به آن است که همت حق متعلق باشد به حق همیشه؛ پس بوده باشد «هجرت او به سوی حق سرمدی».

و این نفس حب و توجه بالکلیه است به سوی حق با انقطاع از غیر، از برای عدم وجود غیر در شهود حق.

باب العلم

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^۱.

العلم ما قام بدليل، و رفع الجهل.

چون که بود مراد در اینجا «علم مکتسب به عقل» تخصیص داد او را به علم قائم به دلیل؛ و او چیزی است که رفع کند جهل را. زیرا که مادام که متحقق نشود به دلیلی که یقین کند صاحب او آنکه خلاف او محال است، مرتفع نمی شود جهالت او؛ پس تعمیم داد او را در درجات، تا شامل شود جمیع انواع علوم را.

و «دلیل» یا نقلی است، مثل: کتاب و سنت و یا عقلی است، مثل: برهان؛ و صحّت نقل ثابت می شود به برهان. پس بدرستی که نظری که ثابت می شود به او صحّت نبوت و صدق رسول، عقلی است. پس مرجع نقل عقل است، و معرفت اعجاز نیز عقلی است، آیا نمی بینی تو قول خدای تعالی را که: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^۲.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: علم جلیّ يقع بعیان، أو استفادة صحيحة، أو صحة تجربة

قدیمة.

«علم جلیّ» یعنی علم واضحی که مستفاد شود از عیان - مثل مبصرات - و داخل است در او جمیع مشاهدات و وجدانیات؛ و مشاهدات آن است که حاصل باشد به حواس خمس ظاهره؛ و وجدانیات حاصل به حواس باطنه است از قوای نفس -

مثل علم به آنکه ما را سیری و گرسنگی است - و نامیده می شود این قسم را ضروریات.

«یا استفاضة صحیحه است» و او شهرت است؛ و مراد به او تواتر مفید از برای یقین است.

«یا صحّت تجربه قدیمه است» و او علومی است که ثابت شود به تجارب، مثل اسهال سقمونیا.

و تقیید کردن تجربه به قدیمه از برای آن است که تجربه مفید نیست علم را یک بار یا دو بار یا چند بار قلیل.

الدرجة الثانية: علم خفيّ ينبت في الأسرار الطاهرة من الأبرار الزاكية بماء الرياضة الخالصة، و يظهر في الأنفاس الصادقة لأهل الهمة العالية في الأحايين الخالية للأسماع الصاحية؛ و هو علمٌ يُظهِر الغائب، و يُغَيِّب الشاهد، و يُشير إلى الجمع.

این علم میراث عمل است و نامیده می شود این علم را علم وراثت؛ از برای قول پیغمبر ﷺ که: «من عمل بما علم و رّثه الله علم ما لم يعلم»؛^۱ و همانا او نسبت به علوم دراست مخفی است؛^۲ و بدرستی که او خفیّ است از اصحاب دراست از اهل علوم درجه اولی، و اگر چه به نسبت به اهلش اجلیّ است از علوم دراست.

و تشبیه کرد او را به زرع، پس استعاره کرد از برای او نبات را؛ و تشبیه کرد اسراری که او محلّ اوست به اراضی، پس گفت: «ینبت في الأسرار الطاهرة» یعنی قلوب صافیّه از کدورت های صفات نفس و آقذار طبایع و آدناس علایق و عوایق.

> و < «من الأبرار الزاكية» صفت است از برای اسرار؛ یعنی اسراری که بوده

۱. بحار الأنوار، ج ۶۸ ص ۳۶۳؛ ج ۹۲ ص ۱۷۲ و حلیة الأولیاء، ج ۱۰ ص ۱۵.

۲. اصل: - و همانا او نسبت به علوم دراست مخفی است.

باشد از برای ابرار؛ یعنی صلحای بَرَزَة اتقیا، از نفوس زاکیه نقیّه از تناول محرّمات و ارتکاب شهوات و تعاطی شبهات و تقیه از معاصی و سیئات.

< و > «بماء الرياضة» متعلّق است به «ینبت». یعنی می‌روید به آب ریاضت خالصه لوجه الله از اغراض و اعواض و طلب جاه و کرامت و شوب ریا و رعونت و جمیع آفات نفس و عمل.

«و ظاهر می‌شود در انفاس صادق» یعنی در اوقات رَوْح و ساعات صفا و ذوق، و آحیان نفحات الهیه و مواهب رحمانیه‌ای که بوده باشد حقه مخبره از تجلی حَقّانی یا بارقی قدسی یا نازلی ربّانی غیر مشوب به امر وهمی یا نازع^۱ و آرزویی شیطانی.

«از برای اهل همّت عالیّه» که متعلّق نمی‌شود مگر به حقّ، و التفات نمی‌کند به ما سِوای او از طیبّات دنیا و آخرت، و دوست نمی‌دارد مگر آن طیبّات را.^۲

«در احاین خالیّه» یعنی در ازمنه خلوات و اوقاتی که نمی‌گنجد ایشان را در آن اوقات غیر حقّ تعالی، و این اوقات صافی‌ترین اوقات ایشان است، چنانکه اشارت کرده است به او پیغمبر ﷺ که: «لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل».^۳

و جایز است آنکه بوده باشد «در احاین حالیّه» به «حاء» مهمله؛ یعنی احیان مزینه به اعمال صالحه و اوراد مقربه و حضور و مراقبه.

«از برای آسماع صاحیه» یعنی آسماع قلبی که هشیار شده باشند از سُکر غفلت و جهل، به سبب تجرّد از ملابسِ نفس و حسّ، و صاف شده باشند از سماع کلام غیر در مقام سرّ؛ پس تلقّی نمی‌کند علم و معرفت را مگر از حقّ، از برای اتّحاد عقل و سمع و بصر در آنجا؛ پس نمی‌شنود مگر از حقّ به کلیتش.

۱. ک: نازغ. ۲. ک: ولا تحبّ إلا مولیها.

۳. بحار الأنوار، ج ۸۲، ص ۲۴۲ بدون «فیه».

«و او علمی است که ظاهر می سازد غایب را» یعنی حاصل می شود به تجلی؛ پس ظاهر می سازد حق را که غایب است.

«و غایب می گرداند شاهد را» که او سامع است و کُلّ ما سِوای حَقّ را که او حجاب است بر او. چرا که نور او می سوزاند ما سِوای او را و فانی می کند رسم ما عدای او را.

«و اشارت می کند به سوی جمعی» که او عین فردانیت ذاتیه احدیه است؛ پس می باشد عالم به علم خدای تعالی.

و الدرجة الثالثة: علمٌ لدنّي، إسناده وجوده، و إدراکه عیانه، و نعته حکمه؛ و لیس بینه و بین الغیب حجاب.

یعنی: علمی است که نمی باشد مگر از نزد او از جهت رحمت و موهبت، مثل قول خدای تعالی در حقّ خضر علیه السلام که: ﴿ آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾^۱ و ثابت نمی شود این علم به اسناد^۲، مثل سایر علوم منقوله که ثابت می شود صحّتش به اسناد، بلکه «اسناد او وجود اوست».

و «ادراک او عیان اوست». یعنی حاصل نمی شود این علم به ادراک عقلی و فهم - مثل سایر علوم معقوله - بلکه ادراک او شهود اوست؛ و چون که بود عیان که او ادراک بصری است آجلای ادراکات اطلاق کرده شد^۳ بر هر ادراکی که بوده باشد در غایت جلا؛ پس اطلاق کرده شد بر شهود حقّانی.

«و نعت او حکم اوست». یعنی ممکن نیست نعت او به عبارتی که فهمیده شود معنی او، و ممکن نیست نعت او و وصف او از برای کسی که نیست از برای او این علم. پس ممکن نیست تعریف او از برای غیر. پس نعت او حکم اوست که حکم کرده می شود به او بر صاحبش به آنکه او عالم است به این علم؛ پس تعریف

۳. اصل: می شد.

۲. اصل: + و.

۱. کف/ ۶۵

نمی‌تواند کرد او را مگر او - نفس او - از برای کسی که ظاهر شده باشد بر او.
> و < «نیست میان او و میان غیب حجابی.» مراد به به غیب «غیب الغیوب»
است که او علم حقّ است؛ یعنی نیست او مگر علم حقّ بعینه، و او تجلّی ذاتی
است.

باب الحکمة

قال الله تعالى: ﴿يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

كثيراً﴾^۱

الحکمة اسم لإحكام وضع الشيء في موضعه.

«إحكام وضع شيء در موضعش» عبارت است از اِتقان و استوار کردن علم به حقایق اشیا و احوال و خواصّ و اوصاف ظاهره و باطنه، و مصالح و مفسد اشیا، و معرفت ارتباط مسببات به اسبابش، و تعلق هر حالی از آن به اوقاتش که تقدیر کرده شده است در آن و مقرون شده است به آن، و^۲ اِتقان صنعت به تطبیق نمودن صنعت است بر علم به آن صنعت.

پس بدرستی که اِتقان صنعت - به وضع هر شیء در موضعش بر ما ینبغی - نمی باشد مگر به اِتقان علم به چیزی که مذکور شد؛ پس اشارت کرد به لفظ «إحكام» به سوی علم. زیرا که ممکن نیست اِحکام صنعت بدون علم، و شکی نیست آنکه عمل مستند به این علم خیر کثیر است.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تعطي كل شيء حقه، و لا تعديه حده، و لا تعجله وقته.

«اعطای هر شیء حقّ او را» به این طریق است که بشناسی حقوق اشیا را کُلش، و آن حقوق چیزی است که خلق کرده است خدای تعالی هر چیزی را برای او،

۲. اصل: - و مقرون شده است به آن و.

۱. بقره / ۲۶۹.

چنانکه اشارت شده ست به او در قول خدای تعالی که: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^۱؛ یعنی < هدایت داد > به استیفای حقوق او و او طلب کمال اوست؛ پس اگر هستی تو از کسی که بخشیده شده است از برای او مقام خلافت الهیه و عطا کرده شده است قدرت بر ایصال حقوق شیء به سوی او، پس نیکو موهبتی است؛ و اگر نه، پس معارضه مکن چیزی را در حَقِّش و منع مکن او را از آن حَقِّ تا بوده باشی وارث پدر خود - آدم علیه السلام - به قدر آنچه حاصل شده است از برای تو از علم اسمائی که تعلیم کرد او را خدای تعالی آن اسما را، و به قدر آنچه قدرت داری بر توفیه حقوق اشیا.

«و تعدی مکن آن حَقِّ را از حدِّ خودش؛» یعنی تجاوز مکن در توفیه حقوق اشیا از آنچه تعیین کرده است او را خدای تعالی و اعداد کرده است او را از برای این به حسب استعداد اولش؛ پس بدرستی که خدای تعالی مهیا کرده است او را از برای هر چیزی از فیض اقدسش^۲ استعداد خاصی و ابداع نموده است در او کمالی را که مخصوص اوست؛ پس حدِّ او خروج چیزی است که ودیعه نموده است در او بالقوه به فعل، و بلوغ او به سوی چیزی که مستعد شده است از برای قبول او و بس که احتمال نمی‌کند اکثر از این را و طاقت ندارد حمل او را.

«و معجل مگردان آن حَقِّ را از وقتش؛» یعنی بکن در توفیه حقوق اشیا آنچه سزاوار است در وقتی که سزاوار است در او؛ پس بدرستی که هر چیزی که ممکن است حصول او از برای هر چیزی، مرتب می‌شود بر اوقات مدّت بقای او؛ پس لابد است از برای تو آنکه اعطا کنی آن حَقِّ را هر چیزی را که بدانی آنکه بوده باشد از حَقِّ او در وقتی که سزاوار است آنکه بوده باشد در او، و تعلق دارد به او در قضایی

۱. طه / ۵۰.

۲. فیض اقدس: عبارت است از تجلی ذات الهی به صور اعیان و استعداداتش. رک: نقد النصوص، ص ۲۰۳؛

«فیض اقدس تجلی حَقِّ به حسب اولیت ذات و باطنیت اوست.» فرهنگ مصطلحات عرفان، ص ۶۳۱.

سابق و قدر مقدور، و این میسر نمی شود - کما ینبغی - مگر از برای کسی که مطلع باشد بر سر قدر و «کُلُّ مِیْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»^۱. پس اگر مخلوق شده‌ای تو از برای این شأن، آسان می‌کند او را خدای تعالی از برای تو.

و الدرجة الثانية: أن تشهد نظرَ الله تعالى في وعيده، و تعرف عدله في حكمه، و تلخط برّه في منعه.

یعنی: بشناسی مراد خدای تعالی را در وعیدش - یعنی در تهدیدش - و آنچه نظر می‌کند به سوی او در این؛ پس بدرستی که خدای تعالی می‌بیند در هر وعیدی مصلحتی از برای کسی که تهدید کرده است او را به آن وعید. و بشناسی آنکه هر چیزی که حکم کرده است خدای تعالی به او بر عباد خود، پس او عادل است در آن حکم، و تحقیق کنی < و نیک بدانی > معنی قول خدای را که: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^۲ و بدانی آنکه قسمتهایی که مقدور شده است از برای هر احدی - با وجود اختلاف و تفاوتی که دارند - سزاوار نیست آنکه بوده باشد در حکمت مگر چنین.

«و ملاحظه کنی نیکی او را در منع کردن او؛» یعنی ببینی آنکه هر چیزی را که منع کرده است خدای تعالی انسان را از آن چیز از مطالبی که طلب می‌کند او را، پس او محض نیکی اوست، و آنکه خیر او در حرمان اوست از آن چیز، و آنکه وصول او به چیزی که منع کرده است او را خدای تعالی از او می‌باشد شر از برای او که حفظ کرده است او را خدای تعالی از او، چنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾^۳. پس منع نکرده است از احدی چیزی را مگر که بوده است در او حکمت و صلاحی؛ و هر چیزی را

۱. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۸۴، ج ۵، ص ۱۵۷، ج ۶۷، ص ۱۱۹ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۵ و صحیح مسلم، ج ۴.

۲. بقره / ۲۱۶.

۳. نساء / ۴۰.

ص ۲۰۳۰.

که قضا کرده است خدای تعالی از برای عبد مؤمنش، می باشد در او خیر او، چنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ: «ما يقضي الله لعبده المؤمن من قضاء إلا كان خيراً له.»^۱

و الدرجة الثالثة: أن تبلغ في استدلالك البصيرة، و في إرشادك الحقيقة، و في إشارتك الغاية.

«بصیرت» نور عقل منور است به نور قدس، مؤید به تأیید هدایت حق، و او نهایت مراتب عقل است در ادراک، و نامیده می شود این را به قوت قدسیه. یعنی آنکه بررسی در استدلال بر مطالب علمیه به سوی حقایقی که ادراک کرده نمی شود مگر به نور بصیرت، و او از برای قلب به منزله بصر است از برای چشم؛ و گاهی اطلاق کرده می شود بصیرت را بر حجج و بیّناتی که ادراک کرده می شود به بصیرت اطلاق کردن از برای اسم سبب بر مسبب، فرموده است خدای تعالی که:

﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾^۲.

«و بررسی در ارشاد خود به حقیقت؛» یعنی و هرگاه بوده باشی از اهل ارشاد و ارشاد بدهی مستعدین را، توقف مکن نرسیده به سوی حقیقت که او عین جمع احدیت است؛ و این از برای کسی است که مرتبه او کامل گردانیدن و سلوک فرمودن باشد.

«و بررسی در اشارت خود به غایت» اشاره است به اینکه عبارت وافی به غایت نیست؛^۳ پس سزاوار است آنکه مهتدی شوی به سوی عین جمع به اشارت وافیه موصوله به سوی غایت الغایات، و او فنای رسوم است کل او در حق، و بقای ذات احدیت است بانفرادها.

۱. با اندکی تفاوت در: الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۲۶ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۱۵۲ و ۱۵۸؛ التوحید، ص ۲۰۰

و الکانی، ج ۲، ص ۶۲. ۲. جائیه / ۲۰.

۳. اصل: - اشاره است به اینکه عبارت وافی به غایت نیست.

باب البصيرة

قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾^١.

البصيرة ما يُخَلِّصُكَ مِنَ الْحَيْرَةِ

بتحقیق که مقرر شد آنکه بصیرت عقل منور است به نور قدس که سرمه کشیده شده است به نور هدایت حق؛ پس خطا نمی‌کند در عیان، و محتاج نمی‌شود به دلیل و برهان، بلکه می‌بیند حق را در حالی که ظاهر و مکشوف است، و نفی می‌کند باطل را در حالی که مضمحل و دور کرده شده است؛ پس خلاص می‌شود از حیرت و راه نمی‌دهد از برای شبهه‌ای.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تعلم أن الخبر القائم بتمهيد الشريعة يصدر عن عينٍ لا تخاف عواقبها؛ فترى من حقه أن تلذّه يقيناً، و تغضب له غيراً.

«خبر قائم به تمهید شریعت» چیزی است که خبر داده است به او رسول خدا ﷺ. پس بدرستی که مطلق خبر او ممهّد است از برای دین قویم و شریعت حقّه؛ پس سزاوار است از برای تو آنکه متحقّق نمایی < و نیک بدانی > به نور بصیرت خود آنچه «صادر می‌شود از عین» یعنی از ذات محقّه صادقّه، خبر نمی‌دهد مگر از عیان و تکلم نمی‌کند مگر به چیزی که او حقّ مطابق است از برای آنچه در نفس الامر است؛ پس می‌باشد عاقبتِ اتباع او خیر و سلامت و نجات و

سعادت؛ پس آن ذات محموده و مأمونه است.

پس «نمی ترسد عواقبش را.» زیرا که بدی و فسادى نیست از برای آن ذات اصلاً^۱ بلکه فساد و بدی در ترک اتباع و مخالفت آن ذات است.

پس ببینی تو از حقّ این خبر بر خود آنکه «خوش آید تو را و التذاذ یابی از آن خبر» به حُسن قبول بر یقینی از خود، و بیرون آیی از عهده او، و بریء کنی ذمّه خود را از او از روی یقین، به حیثیتی که متحقّق شود آنکه باقی نمانده است بر تو چیزی از حقّ او.

«و غضبناک شوی از برای او» بر کسی که مخالفت کند یا انکار نماید او را یا استهانت کند به او یا ترک نماید از حقوق او چیزی را؛ و غیرت کنی بر او آنکه ضایع کند حقّ او را، و اهمال نماید چیزی از احکام او؛ پس بدرستی که از علامت محبّت است غیرت و غضب بر کسی که تعظیم نکند محبوب او را حقّ عظمتش؛ پس چگونه است بر کسی که انکار کند او را؟! پس کسی که دوست دارد شریعت را و مصدر شریعت را، باید که غضب نماید کسی را که مخالف کند او را از روی غیرت؛ پس بتحقیق که محبّ می باشد غیور.

و الدرجة الثانية: أن تشهد في هداية الحقّ و إضلاله إصابة العدل، و في تلوين إقسامه رعاية البرّ، و تعاین في جذبه جبلّ الوصال.

یعنی: «آنکه مشاهده کنی» به نور بصیرت - بعد از علم تو به آنکه هدایت و إضلال هر دو جانب از خدای تعالی است - بدرستی که خدای تعالی در إضلال کسی که گمراه کرده است او را عادل است، چنانکه در هدایت کسی که هدایت داده است او را؛^۲ و نیست جوری در إضلال کسی که گمراه کرده است او را، و نه محاباتی در هدایت کسی که هدایت داده است او را؛ و بتحقیق که کرده است خدای تعالی به

۲. اصل: - و.

۱. اصل: - اصلاً.

هریک از ایشان آنچه اقتضا کرده است او را عین او و آنچه لایق است به او. و مطلع نمی‌توان شد بر این مگر به کشف و اطلاع بر سرّ قدر و احوال اعیان ثابتہ در عدم در ازل، و آنکه عین هر یک از ایشان اقتضا کرده است چیزی را که یافت شده است او بر آن چیز، مثل قول خدای تعالی که: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾^۱. پس بدرستی که خدای تعالی عطا نکرده است احدی را چیزی مگر چیزی را که سؤال نموده است او را به لسان استعداد خودش؛ و از این جهت بود که گفت: «أَنْ تَشْهَدَ» و نگفت: «أَنْ تَوْمَنَ».

«و مشاهده می‌کنی در تلوین اقسام او رعایت بزرّاء؛ یعنی: و آنکه مشاهده کنی در اختلاف قسمت‌های رزق و توسعه او بر کسی که توسیع کرده است او را خدای تعالی بر او و تنگ گردانیدن او بر کسی که تنگ گردانیده است او را خدای تعالی بر او، آنکه خدای تعالی رعایت نموده است مصلحت ایشان را در این، و بدرستی که او نیکی‌کننده است به «معسر» در تنگی رزق او بر او، چنانکه نیکی‌کننده است به «مؤسر» در توسیع رزق بر او، و آنکه فقیر صلاحیت ندارد از برای او مگر فقر، و غنی صلاحیت ندارد از برای او مگر غنا؛ و بتحقیق که می‌داند خدای تعالی چیزی را که او خیر است از برای هر یک از ایشان، پس نیکی و احسان نموده است به ایشان به آنچه قسمت کرده است از برای ایشان از فقر و غنا.

و وارد شده است در خبر از روی حکایت از خدای تعالی آنکه: «از جمله عباد من کسی هست که صلاحیت ندارد او را مگر فقر، و اگر غنی گردانم او را، هر آینه فاسد می‌گرداند او را این غنا؛ و از جمله عباد من کسی هست که صلاحیت ندارد او را مگر غنا، و اگر فقیر گردانم او را هر آینه فاسد می‌گرداند او را این فقیر شدن»^۲.

۱. ابراهیم / ۳۴۱.

۲. «إِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ، وَ لَوْ أَغْنَيْتَهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ؛ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْغِنَى، وَ لَوْ أَفْقَرْتَهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ.» ر.ک: التوحید، ص ۴۰۰ و الکافی، ج ۲، ص ۲۵۲.

پس این رعایت خدای تعالی است نیکی عباد خودش را، و کسی را که نورانی گردانیده باشد خدای تعالی بصیرت او را به نور هدایت خود و مطلع گردانیده باشد او را بر سر قدر و احوال اعیان قبل از وجود،^۱ می داند آنکه حال قسمتها در قَلتَش و کثرتش بعینه مثل حال آنهاست در هدایت و ضلالت؛ پس عطا نکرده است آنها را خدای تعالی غیر آنچه اقتضا نموده اند او را؛ این مقتضای حکمت و عدل اوست.

«و آنکه معاینه کنی در جذب او حبل وصال را؛» یعنی در جذب حق عبد خود را به سوی خود به توفیق دادن از برای طاعت و قیام به حق عبودیت سبب تقرب را؛ پس بدرستی که «حبل» سبب واصل است میان دو چیز، فرموده است خدای تعالی که: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾^۲ یعنی > اعتصام کنید به حبل خدای تعالی جمیعاً < به طاعت و عمل به قرآن؛ و «وصال» قرب است؛ پس کسی را که توفیق دهد او را خدای تعالی از برای طاعت خود، بتحقیق نزدیک گردانیده است او را. و معاینه نمی توانند کرد این را مگر مکاشفون از اهل بصیرت.

و الدرجة الثالثة: بصيرة تُبَعِّرُ المعرفة، و تُثَبِّتُ الإِشَارَةَ، و تُثَبِّتُ الفِرَاسَةَ.

> یعنی: بصیرتی است که روان می گرداند معرفت را مثل آب و < فرمود ﷺ که: «روان می گرداند معرفت را» از برای آنکه معرفت نمی باشد مگر موهبتی از خدای تعالی و حاصل نمی شود به کسب؛ و «بصیرت» کاسب است هر چیزی را که در عالم علوی است به عیان و شهود از حقایق و معارف، نافذ است در غیب به سوی افق اعلا. پس مشاهده می کند چیزی را که در آنجاست، و نافذ نیست در غیب ذات احدیت که او غیب الغیوب است؛ پس فایز نمی شود به معرفت حق، لیکن آماده می کند > و استعداد می دهد < قلب را از برای قبول معرفت حق به معارف اسمائیه در حضرت واحدیت؛ پس روان می شود معرفت حقیقت از عین احدیت

که او غیب الغیوب است؛ پس جاری می‌شود به سوی ارض قلب، چنانکه روان می‌شود آب در عیون از غیب بطون، و جاری می‌شود بر ظاهر ارض به هیچ کلفت و صنعت؛ و از این جهت بود که تشبیه کرد او را به آب عیون و ایراد کرد تفجیر را. و به آنچه ما ذکر کردیم فهمیده می‌شود فرق میان معرفت و علم؛ پس بدرستی که معرفت شهودی است، مدخلی نیست از برای کسب در او؛ و علم چیزی است که قائم باشد به دلیلی و بتحقیق که حاصل می‌شود به کسب - به خلاف معرفت - پس معرفت روح علم است و لطف است از آنکه قبض کرده شود او را به افکار و اذکار.

«و بصیرتی است که < ثابت می‌کند اشارت را؛ یعنی آنکه حقیقت لطف است از آنکه تعبیر کرده شود از او به عبارتی یا تعریف کرده شود به علمی؛ پس اشارت کرده‌اند عارفان به آنچه مشاهده کرده‌اند از آن حقیقت به اشارات لطیفه‌ای که افاده نمی‌کند معنی‌ای را از برای غیر ایشان از علما، و افاده می‌کند از برای اهل عرفان معنی آنچه اراده کرده است به آن اشارات کسی که اشارت کرده است به او؛ پس انکار نموده‌اند آن اشارات را علمای رسوم؛ چرا که آن اشارات غیر مفهمه است از برای ایشان چیزی را، و ثابت می‌کند آن اشارات را کسی که مشاهده کند معنی او را.

پس کسی که وارد شود بر او معرفت اثبات می‌کند آن اشارات را؛ پس بصیرت هر گاه برسد به این حدّ اثبات می‌کند اشارات را، و انبات می‌کند فراست را. و چون که تشبیه کرد معرفت را به آب جاری بر روی زمین، تشبیه کرد فراست را به نبات؛ پس بدرستی که آن فراست ظاهر می‌شود در ارض قلبی که ظاهر و صافی باشد از کدورت‌های تعلق به اکوان، و باقی باشد بر فطرت اصلیه؛ پس بدرستی که جمیع قلوب بنی آدم در اصل قابلیت فراست دارد به حسب فطرت، لیکن آن قلوب

چون که اقبال نموده‌اند بر دنیا و مشتغل شده‌اند به لذات و شهوات دنیا و اعراض کرده‌اند از عبادت و ذکر خدای تعالی و شروع کرده‌اند در معصیت خدای تعالی و خوردن حرام و اِکثار فضول و منام، پس ظلمانی شده و فرورفته‌اند در چاه ضلالت و گمراهی،^۱ چنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^۲.

پس کسی را که توفیق دهد او را خدای تعالی از برای تزکیه نفسش و تصفیه قلبش به زهد و عبادت^۳، و پاک گرداند دل او را از دنس^۴ این تعلقات، و خلاص کند او را از این ظلمات، و روان گرداند در او معارف را، می‌رویند در او فراست را و اظهار می‌کند در او حکمتها را، چنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ که: «من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.»^۵ و هر گاه بوده باشد از برای مؤمن صادق در ایمانش فراستی، پس چیست گمان تو به عارف معاین؟ فرمود پیغمبر ﷺ که: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»^۶.

و بدان که فراست بر دو نوع است:

یکی: تفرّس احوال استعدادات است و ظهور نور حقّ در مستعدّین به نور بصیرت از غیر استدلالی، و او تفرّس معانی غیبیه است در بواطن.

و یکی دیگر: تفرّس احوال صور است در ظواهر.

و اوّل أعلا و ألیق است به کَمَل و عرفا، و دوم اعجب است نزد عوام و اهل بدایت از اصحاب ریاضت و جوع. پس بدرستی که ایشان وقتی که صاف شود بواطن ایشان، متّصل می‌شود خیالات ایشان به عالم مثال، و بخشیده می‌شوند

۱. ک: + و ارتکم الرین علیها. ۲. مطلقین / ۱۴. ۳. اصل: - و عبادت.

۴. اصل: انس.

۵. بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۲۳۹، الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۶۰ و عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۶۹

۶. بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۷۳، الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۹ و الکافی، ج ۶، ص ۲۱۸.

ایشان کشف صور و اخبار از مغیبات را؛ پس از ایشان هستند کسانی که محجوب می‌شوند به این از کشف حقایق و معانی، و محروم می‌شوند از انوار تجلیات، از برای ضعف استعداد ایشان و قصور ایشان؛ و از ایشان هستند کسانی که خرق می‌کنند حجاب مثال را، و تجاوز می‌کنند از صور به سوی معانی و معارف، و فایز می‌شوند به تجلیات الهیه.

و همانا همتهای اهل الله^۱ که متعلق نمی‌شوند به احوال خلق، و توقّف نمی‌کنند مگر به شهود حقیقت و تجلّی حقیقت در مظاهر، به حسب استعدادات مظاهر و مشغول نمی‌شوند به احوال خلق. پس بدرستی که کشف صور و اطلاع بر احوال خلق نازل است از مقام ایشان، گاهی حاصل می‌شود به صفای نفس، و تخصیص ندارند به اهل سلوک بلکه اهل ایمان؛ و بدرستی که اهل ذمه - از یهود و نصارا و مجوس - و کهنه از هر فرقه‌ای مشارکت دارند با ایشان در این باب؛ و گاهی جمع می‌کند^۲ این هر دو احوال را خدای تعالی از برای اقوامی از برای وسعت استعداد ایشان و کمال صفای ایشان، و هر گاهی ضنّت می‌کند به قومی از عرفا از التفات کردن به سوی احوال خلق و تابع شدن امور ایشان را و نظر کردن به عالم خلق و کشف صور.

۲. اصل: می‌کنند.

۱. اصل: تجلیات الهیه و ایشان نیستند مگر اهل الله که.

باب الفراسة

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾^١.

التوسم التفرس، و هو استيناس حُكم غيبٍ مِن غير استدلالٍ بشاهدٍ و لا اختبارٍ بتجربةٍ.

«استيناس» به معنی ایناس است و او ابصار است؛ یعنی دیدن حکم غیب از غیر استدلال به شاهدی، مثل استدلال به «دخان» بر «نار» و به «برق» بر «باران» و به «اختلاف لب» بر حدوث «قی».

«و نه آزمودن به تجربه.» پس بدرستی که ایشان نیستند از فراست در چیزی. و از جمله استدلال به شاهد است بر غایت رمل و ضرب حصا و امثال ایشان - و کلّ اینها از باب کهنات است و آنچه قریب است از اونه از فراست - و همچنین است استدلال به اشکال اعضا بر هیئت نفس و اخلاق؛ پس بدرستی که او نوعی است از حکمت، نه از باب تلقی حکم غیب به صفای نفس که مراد ماست به فراست.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فراسة طارية نادرة، تسقط على لسان وحشي في العمر مرة،
لحاجة سمع مرید صادقٍ إليها، لا يوقف^٢ على مخرجها، و لا يؤبه لصاحبها؛ و
هذا شيء لا يلخص من الكهانة و ما ضاهاها، لأنّها لم تشر عن عين، ولم تصدر عن
علم، ولم تسق بوجودٍ.

مراد به «وحشی» کسی است که انس نگرفته باشد به ذکر خدای تعالی و نبوده

باشد او از اهل الله.

و قوله: « في العمر مرّة » بیان است از برای ندرت فراست.

و مراد از قول او که: « لحاجة سمع مرید صادق إليها » آن است که گاه می باشد بعضی صادقین در اراده، ضعیف الیقین در طریق خودش؛ پس محتاج می شود آنکه قوی گردد یقین او به شنوایدن این، یا عارض شده است از برای او شبهه ای که متحیر شده است در آن؛ پس می شنواید او را خدای تعالی بر لسان وحشی چیزی را که زایل می کند آن شبهه را و درست و متحقق می شود به او وجه مخرج، از جهت عنایت به او و اعتداد به صدق او را

« واقف گردانیده نمی شود بر مخرج آن فراست. » چرا که صاحب او نیست از اهل کرامات و نه از جمله کسانی که بوده باشد از برای او صفایی به ریاضت یا اُنسی به حق یا اطلاعی بر بعض غیب؛ پس از این جهت است که مطلع نمی شود بر آنکه آن فراست از کدام موطن بیرون آمده است.

و > قوله <: « لا یؤبه لصاحبها » یعنی مبالات کرده نمی شود از برای صاحب آن فراست و احترام کرده نمی شود او را؛ چرا که آن فراست نیست مقتضای مقام او، و نیست او از اهل کرامت و قرب، بلکه جاری شده است بر مظهر او به محض قدرت و خرق عادت، چنانکه گفته می شود: « رَمِيَّةٌ مِنْ غَيْرِ رَامٍ »^۱.

و از این جهت بود که گفت که: « آن فراست چیزی است که تلخیص کرده نمی شود - یعنی تمییز^۲ داده نمی شود - از کِهانت » و کِهانت چیزی است که نهی کرده است از او رسول خدا ﷺ و بتحقیق^۳ که بودند در جاهلیت کاهنان - مثل «سطیح»^۴ و «ابن ابی کبشه» و امثال ایشان - که خبر می دادند از مغیبات تا آنکه خبر

۱. مجمع الأمثال، صص ۴۱۸ - ۴۱۷.

۲. اصل: تمیز.

۳. اصل: تحقیق.

۴. همان « ربع بن ربیع » کاهن جاهلی معروف است. برای اطلاع از اخبار او از مولد و مبعث پیامبر گرامی ﷺ رک: إكمال الدين، ص ۱۹۱ سيرة ابن هشام، ج ۱، ص ۱۵۱ و مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۱۷ و

دادند به مبعث رسول خدا ﷺ و فرمودند پیغمبر ﷺ که: « من صدق کاهناً کذب أبا القاسم ».^۱

و این از برای آن است که وارد شده است در حدیث آنکه: « شیاطین که استراق سمع می کردند، می شنیدند کلمه حقی، پس اضافه می نمودند به او صد کلمه کذب، پس بر می گشتند به سوی اولیای خود تا مجادله کنند ایشان با شما. »^۲

و > تمییز^۳ داده نمی شود < « از چیزی که مشابهت دارد به کهانت » مثل نجوم و ضرب حصا و شعیر و خطّ در رمل، الا آنکه رمل را مباح کرده بود رسول خدا ﷺ بر وجهی، و او آن است که فرمود پیغمبر ﷺ که: « کان نبی من الأنبياء یخطّ، فن وافق خطّه فذاک ».^۴ پس او مباح است به شرط آنکه موافق آید خطّ آن پیغمبر را.

و تعلیل کرده بودن او را که تمییز^۵ داده نمی شود از کهانت و از آنچه مشابه اوست به قولش که: « لا تمّها لم تشر عن عینی » یعنی خبر داده نشده است آن فراست از اعیان، « و صادر نشده است از علم. » چرا که صاحبش شاکّ است در او، جزم ندارد به بودن او را حقّ. غایت ما فی الباب آن است که او گمان ببرد وقوع او را. پس اگر می بود از عیان یا از علم، شکّ نمی کرد در او و نمی بود که خطا کند و دروغ گوید. « و آب داده نشده است به وجودی؛ » یعنی به شهودی - پس بدرستی که ایشان می نامند شهود را وجود - زیرا که صاحبش نیست از اهل شهود و نه از اهل صفا و انس به خدای تعالی؛ و ایراد نمودن « سقی » از برای تشبیه کردن آن فراست است به زراعت؛ و مراد آن است که ناشی نشده است به تربیت و تصفیه و اگر نه نمی بود وحشی.

۱. با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۰۸ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۸۸ سند احمد بن حنبل، ج ۲، ص

۲۲۹ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۴۴

۲. با اندکی تفاوت در: الإحتجاج، ص ۳۳۹ و الدرّ المنثور، ج ۸، ص ۳۰۲.

۳. اصل: تمییز. ۴. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۸۲.

۵. اصل: تمییز.

والدرجة الثانية: فراسةٌ تُجنى من غرس الإيمان، و تطلع من صحة الحال، و تلمع من نور الكشف.

تشبیه کرد ایمان را به غرس. چراکه او زیاد می شود و نمو می کند تا آنکه می رسد > به منزلت نیک و < به سرحدّ یقین، پس به سرحدّ عیان، و فراست ثمره اوست. «و طلوع می کند از صحّت حال؛» یعنی وارد می شود از واردات جزئیّه تابعه از برای تجلّی صحیح. پس هرگاه صحیح شد حال - یعنی تجلّی - صادق است فراست.

«و می درخشد از نور کشف؛» یعنی آنکه نور کشف آن است که جلّی و ظاهر می سازد از برای صاحبش حقایق را - علی ما هی علیه در نفس الامر - و از جمله آن حقایق است فراست، و او چیزی است که نامیده می شود او را کرامت.

والدرجة الثالثة: فراسةٌ سرّیه لم یجتلبها روّیه^۱، علی لسان مصطنع تصریحاً او رمزاً.

«فراست سرّیه» یعنی از مقام سرّ است، و او بلندتر مقامی است از برای قلب؛ و این از برای آن است که قلب ترقّی می کند از مقام خود به نور عقل و بصیرت، و عقل حاصل می گرداند علم را به فکر و اندیشه؛ پس هرگاه نورانی شد عقل به نور قدس و هدایت شرعیّه^۲، می گردد بصیرت؛ و نهایت بصیرت^۳ مقام سرّ است که حاصل می شود آنچه حاصل می شود در او به کشف.

و از این جهت بود که گفت: «فراهم نمی آرد و گرد نمی کند او را اندیشه ای بر لسان مصطنعی» یعنی مصطفایی > و برگزیده ای <، فرموده خدای تعالی از برای موسی علیه السلام که: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾^۴، چنانکه فرمود از برای او که: ﴿إِنِّي

۱. اصل: روّیه.

۲. اصل: شریعت.

۳. اصل: بصیرت.

اضطفتيئك ﴿١﴾ به معنی او.

> حاصل کلام آنکه فراهم نمی‌آرد و گرد نمی‌کند آن فراست را اندیشه‌ای بر زبان برگزیده‌ای < صریحاً، جایی که اقتضا کند مقام آنکه تصریح کرده شود به او. «یا به رمز» و اشارت، جایی که اراده کند آنکه دور و تنزیه کند نفس خود را از فراست. زیرا که مقام ایشان اعلا و اجل است از فراست. چرا که ایشان اصحاب وحی و برگزیده شده‌اند.

و نیست چنانکه گمان برده‌اند بعضی که «او تصریح نمی‌کند از جهت خوف آنکه لاحق شود او را عجب و یا عارض شود او را ربا و حُب جاه و چیزی که مشابه این است.» پس بدرستی که برگزیده شده اجل است از این. چرا که این آفات عارض می‌شود از برای اهل بدایات. پس لایق نیست به برگزیدگانی که از برای ایشان است امن حقیقی. پس نمی‌باشد مگر دوری و تنزیه از برای ایشان از مقام فراست.

باب التعظیم

قال الله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾^۱.

«وقار» توقیر است به معنی تعظیم؛ یعنی اعتقاد نمی‌کند از برای خدای تعالی تعظیمی که لایق باشد به او.

و «رجا» اطلاق کرده می‌شود به معنی اعتقاد؛ چرا که آن لازم دارد اعتقاد را^۲ اگر چه ظنی باشد؛ و تفسیر کرده می‌شود به معنی دیگر که مطابق ما فی الباب نیست.

التعظیم معرفة العظمة مع التذلل لها.

و این از برای آن است که کسی که شناسد عظمت او را ممکن نیست او را تعظیم نمودن او به عبادت که او غایت تذلل است. پس بدرستی که اقصی غایت تذلل نمی‌باشد مگر از برای معرفت اقصی غایت عظمت.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تعظیم الأمر و النهی؛ و هو أن لا يعارضاً بترخص جاف، ولا يعرضاً لتشديد غال، ولا يُحملاً على علة توهن الإتياد.

«تعظیم امر و نهی» آن است که قبول کند او را به سمع و طاعت، و اجتهاد کند در امثال او امر و در انتهای از آنچه نهی کرده است خدای تعالی از او بر عزیمتی و جدی. پس اگر بیابد در بعضی از ایشان رخصتی، میل نکند به سوی او، و ترک نکند عزیمت را. پس اگر مرخص نماید خود را مبالغه نکند در ترک عزیمت به سوی او تا

۲. اصل: - چرا که آن لازم دارد اعتقاد را.

آنکه برسد به حدّ جفا به مخالفت عزیمت و ترک عمل به حکم شرعی. پس بدرستی که او معارضه است از برای حکم خدای تعالی.

و «جفا» ترک مأمور به است و او معصیت است. پس بدرستی که اهل سلوک ارباب عزائم اند، و اگر نزول کنند به سوی رخصت می باشد جفا از ایشان، و ذنبِ حال ایشان و معصیت از برای ایشان. بدرستی که این تفریط است از ایشان و تفریط در حقّ ایشان جفا است. آیا نمی بینی تو به سوی قول رسول خدا ﷺ از خدای تعالی که: «من أحدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني»^۱ و شکی نیست آنکه این نیست معصیت و جفا در حقّ عوام. پس او جفاست از برای مریدین ارباب عزائم.

«و لا يتعرضا لتشدیدِ غالٍ» یعنی:^۲ و تجاوز نکنند در تعظیم امر و نهی از حدّ ایشان به تشدید بر نفس خود و غلو در امثال به افراط در او. پس بدرستی که او تعرض است از برای حکم به ترک محافظت بر حدّش، و اعتداست از او به تکلیف بر نفس به چیزی که طاقت ندارد او را، بتحقیق که فرمود خدای تعالی که: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا أَوْسَعَهَا﴾^۳ و فرمود که: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾^۴ و فرمود پیغمبر ﷺ: «بُعْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ»^۵. پس چنانکه تفریط جفاست، افراط نیز غلو و باطل است، و رحمت خدای تعالی وسیع است، اقتضا می کند اوساط و آسان را، آیا نظر نمی کنی به سوی قول خدای تعالی که: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^۶.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۶۸ و ۲۸۲.

۲. اصل: - و لا يتعرضا لتشدیدِ غالٍ یعنی.

۳. بقره / ۲۸۶.

۴. مانند / ۷۷.

۵. بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۱۳۱۹، ج ۶۹، ص ۴۲ و ج ۷۲، ص ۲۳۴؛ و مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۶۶، ج ۶،

ص ۱۱۶ و ۲۳۳. ۶ بقره / ۱۸۵.

«و لا یحتمل علی علة توهن الإتیاد» یعنی: ^۱ و معلل نسا زد ایشان را به علتی که اقتضا کند سستی انقیاد را، مثل کسی که معلل کند تحریم خمر را به اسکار، پس بگوید که: «وقتی که نرسد به حد اسکار، نمی باشد حرام.» پس ضعیف می شود انقیاد او مثل کسی که گفته است (شعر):

أدراها فما التحريم فيها لذاتها ولكن لأسباب تضمنها السكر
إذا لم يكن سكر يضل عن الهدى فسيان ماء في الزجاجه أم خمر

پس چون که تأویل کرد نهی را در خمر به این تأویل، ضعیف شد انقیاد او. و مثل کسی که تأویل کند امر به وضو را به «وضاآت» - یعنی نظافت - پس گمان کند آنکه علت امر به وضو، نظافت است؛ و در این هنگام می باشد اعضا نظیف؛ پس حاجتی نیست به وضو؛ پس جایز است صلاة هنگام نظافت اعضا ^۲ به غیر وضو؛ پس ضعیف می شود انقیاد او، از برای حمل کردن او امر را بر علتی که مورث ضعف اوست؛ و از این جهت است که منع کرده اند سلف ^۳ مشایخ - رحمهم الله - از تعلیل احکام شرعیه. پس بدرستی که آن احکام تکالیف تعبّدیه اند، مدخلی نیست از برای قیاس و عقل در آن.

و الدرجة الثانية: تعظیم الحکم أن یبغی له عوج، أو یدافع بعلم، أو یرضی

بعوض.

یعنی: از آنکه طلب کرده شود از برای او عوجی؛ > یعنی بازگردانیده شود و کج کرده شود معنی او را. < و مراد به این حکم، حکم خدای تعالی است در قضای سابق بر هر احدی به آنچه او بر اوست نزد وجودش، نه حکم شرعی که او عبارت است از امر و نهی؛ و گاهی نامیده می شود او را حکمت الله تعالی. چرا که او اقتضا

۱. اصل: - و لا یحتمل علی علة توهن الإتیاد یعنی.

۲. اصل: - نظیف؛ پس... اعضا.

۳. اصل: + و.

می‌کند آنکه بوده باشد هر یکی از خلایق بر استعداد خاصی که نمی‌کند مگر چیزی را که اقتضا می‌کند او را حکمت خدای تعالی؛ و گاه اطلاق کرده می‌شود حکم را بر حکمت چنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ که: «إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحَكْمًا»^۱ ای لحکمة.

پس آن حکم از این حیثیت که او غالب و قاهر است فوق عباد، ممکن نیست از برای احدی آنکه بوده باشد بر خلاف او، نامیده می‌شود او را «حکم».

و از این حیثیت که اقتضا می‌کند آنکه بوده باشد هر واحدی بر آن چیز که اصلح است از برای او و^۲ سزاوار نیست در صلاح عالم آنکه بوده باشد مگر چنین، نامیده می‌شود او را «حکمت».

و از این حیثیت که او باطن علم شرعی است - یعنی امر و نهی - نامیده می‌شود او را «اراده». پس بدرستی که خدای تعالی اراده می‌کند از محکوم^۳ علیه آنکه بوده باشد چنین، هر چند که امر کند او را به خلاف آن^۳ یا نهی کند او را، چنانکه در «ابلیس» و ابا نمودن او از سجود، و «آدم» و نهی او از شجره.

و گاهی می‌باشد موافق از برای علم شرعی، چنانکه از برای انبیا و اولیا است ﷺ؛ و گاهی نمی‌باشد، مثل عصات أمم؛ و ظهور این حکم بر عبد از میراث عمل است به علم غالباً، و او از مبادی تنزلات معارف است و اطلاع است بر سر قدر. پس بتحقیق که حکم می‌کند خدای تعالی بر او در تجلی به خطاب او آنکه بکن چنین. پس او اعلا مرتبه است از علم.

پس کسی که منکشف شد بر او، سزاوار نیست از برای او آنکه طلب کند از برای او عوجی از برای مخالفت او در بعض مواطن از برای علم. پس بدرستی که او عین حکمت خدای تعالی است که اختیار کرده است او به آن حکمت؛ پس استوار و درست نمی‌شود او به علم، بلکه علم استوار و درست می‌شود به او. زیرا که گاهی

۱. الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۶۱۹ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۴۱۵، الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۹۸ و مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۶۰. ۲. اصل: - و. ۳. اصل: - به خلاف آن.

خطا می‌کند بعضی علما در اجتهاد و می‌پندارند که آنچه اختیار کرده است او، اوست صواب. پس وقتی که ظاهر شود حکم بر عارف، می‌شناسد خطای او را و می‌داند آنکه صواب چیزی است که بر اوست حکم نزد خدای تعالی. پس تصحیح می‌کند علم را از مقام اعلا - چنانکه مذکور شد در صدر کتاب - پس تعظیم او آن است که تنزیه کند او را از احتمال عوج به خلاف علم.^۱

و سزاوار نیست از برای او آنکه راضی شود به عوضی، مثل علم. پس بدرستی که علم گاهی می‌باشد مرضی به عوض، مثل طلب جنت به او، یا گریختن از آتش - نه به محض عبودیت، و طلب وجه او و رضای او - به خلاف حکم. پس بدرستی که او ابا دارد عمل کردن به او [را] مگر از برای محض عبودیت و طلب وجه و رضای خدای تعالی.

و الدرجة الثالثة: تعظیم الحق؛ و هو أن لاتجعل دونه سبباً، أو تری علیه حقاً، أو تنازع له اختياراً.

«اینکه نگردانی غیر او سبب؛»^۲ یعنی نگردانی از برای وصل به سوی او و قرب از او سببی غیر او، بلکه نگردانی سبب از برای شیء ای از مسببات غیر او. «یا نبینی بر آن حقی؛»^۳ یعنی^۴ از برای احدی - به سبب طاعتی یا عمل صالحی و خیری یا استحقاقی - بر او حقی، بلکه کل آنچه عطا کرده است هر احدی را، پس او از فضل خدای تعالی است و امتنان او.^۵

۱. ک: + «و ایدافع بعلم، أي لا ینبغی له أن یدافع بعلم؛ فإنه غالب قاهر حق، لا یندفع بالعلم، كما قد یندفع العلم به.» «و ارضی بعوض، أي.»

۲. اصل: - «اینکه نگردانی غیر او سببی.»

۳. اصل: - «یا نبینی بر آن حقی، یعنی.»

۴. اصل: و نبینی.

۵. اصل: - او.

«یا تنازع کنی برای آن اختیاری را!» یعنی^۱ و تنازع مکن اختیاری را از برای او در چیزی به اختیار خودت، بلکه از حقوق تعظیم اوست آنکه نبوده باشد از برای تو اختیاری با اختیار او. پس اختیار کن به اختیار او به فنای اختیار تو در اختیار خدای تعالی.

۱. اصل: - «یا تنازع کنی برای آن اختیاری را» یعنی.

باب الإلهام

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِي أَعْنَدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾^٢.

الإلهام مقام المحدثين؛ وهو فوق مقام الفراسة؛ لأنَّ الفراسة^٣ رَمَّا وقعت نادرة أو استصعبت على^٤ صاحبها وقتاً واستصعبت عليه، والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد.

«كتاب^٥» در قول خدای تعالی که: ﴿ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ کتاب مبینی است که در اوست همه چیز، چنانکه فرموده است خدای تعالی: ﴿ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾^٦ و فرموده است که: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^٧ و «علم از او» چیزی است که دانسته می شود او را به طریق الهام. و «محدثون» اهل مکاشفه اند، فرمود پیغمبر ﷺ: «بدرستی که در امت من محدثین هستند و بدرستی که فاروق از ایشان است»^٨. و قوله: «رَمَّا وقعت نادرة» اشارت است به آنچه گذشت از قولش که: «في العمر مرّة»؛ و «مقام عتید» یعنی حاضر و مهیا.

١. اصل: - قال الذي.

٢. نمل / ٤٠.

٣. اصل: - لأنَّ الفراسة.

٤. اصل: استصعبت عليه.

٥. انعام / ٥٦.

٦. اصل: و کتاب.

٧. انعام / ٣٨.

٨. با اندکی تفاوت در: فضائل الصحابة، ج ٥، ص ١٥ و ج ٤، ص ١٨٦٤. این حدیث از احادیث جعلی است.

علامه امینی بتفصیل این حدیث و نظایر آن را نقد کرده است. ر.ک: العتید، ج ٤، ص ٣٣١ و شرح منازل

الساثرین، ص ٣٥٦.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: إلهام نبيّ يقع وحيّاً قاطعاً، مقروناً بسمع أو مطلقاً.

چون که «وحي» در لغت اشاره خفيّه و «الهام» نیز افهام و القای از برای معنی در قلب است، اطلاق کرده شده است احدهما را بر دیگری از برای تقارب معنی ایشان، بلکه از برای اتحاد ایشان در معنی، فرمود خدای تعالی که: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْمَوَارِئِينَ﴾^۱، ﴿وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾^۲، پس تخصیصی نیست از برای وحي به انبیا شرعاً، هر چند که غالب شده است عرفاً؛ و همچنین آمده است «تفهيم» از برای انبیا، مثل قول خدای تعالی که: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^۳، و معنی تفهيم الهام است؛ پس از این جهت است که اضافه کرد شیخ، الهام را به سوی نبيّ و نامید او را «وحي».

و قوله: «قاطعاً» یعنی وحي يقيني قطعی که شکی نباشد در او.

«مقرون باشد به سماع» یعنی بوده باشد مسموع.

«یا مطلق» یعنی تفهيم قطعی به غير سماع.

و الدرجة الثانية: إلهام يقع عیناً؛ و علامة صحته أنه لا يخرق سترأ، و لا يجاوز حدأ، و لا يخطئ أبداً.

یعنی: واقع می شود عیان، و علامت صحّت او آن است که صاحب او خرق نمی کند سترِ احدی را و رسوا نمی کند او را. پس بدرستی که او امین و صاحب فتوّت است. پس اگر افشا کند سرّ احدی را و هتک نماید ستر او را و رسوا کند او را، زایل می شود از او الهام و منقطع می شود.

«و تجاوز نمی کند حدی را» از حدود شرعی، و مرتکب نمی شود به او معصیتی

را، و اگر نه نمی باشد الهام بلکه القای شیطان.

«و خطا نمی کند هرگز.» پس بدرستی که شرط الهام است بودن او مطابق از برای چیزی که نزد خدای تعالی است همیشه، و اگر نه می باشد کهانت. پس بتحقیق که خطا در کهانت بیشتر است از اصابت.

و الدرجة الثالثة: إلهامٌ يجلو عين التحقيق صرفاً، و ينطق عن عين الأزل محضاً؛ و للإلهام غايةٌ تمتنع عن الإشارة إليها.

«عين تحقيق» عینی است که به او دیده می شود حقایق را بنابر^۱ ما هی علیه؛ و او عینی است که بصر او حقّ است، چنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ از خدای تعالی در حدیث مشهور که: «فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي به يسمع، و بصره الذي به يبصر.»^۲ پس این عین، عینی است که به او متحقّق می شود حقایق در عالم غیب و شهادت. پس بدرستی که آن عین می بیند به حقّ و حقّ عالم الغیب و الشهادة است. و قوله: «صرفاً» یعنی جلا می دهد عین تحقیق را جلای صرف؛ یعنی خالص^۳ از ادراک حواسّ و اوهام و عقول که ممزوج نمی شود به چیزی از این ادراکات. چرا که او ادراکی است الهی، فوق این ادراکات. پس هرگاه اراده کند صاحب این ادراک، آنکه مخاطب کند محجوبین را از اهل این ادراکات، تنزّل می کند از مقام خود به مبالغ ادراکات ایشان، چنانکه فرموده است پیغمبر ﷺ: «أمرتُ أن أُخاطب الناس على قدر عقولهم»^۴ و اگر نه فهم نمی کنند کلام او را، و ممکن نیست او را اخبار از کشف و مقام خود - کما هو - مگر از برای کسی که مثل اوست در تحقیق و با اوست در کشف. و قوله: «و ينطق عن عين الأزل محضاً» یعنی نطق می کند از حقیقت ازل که آن ازل

۱. اصل: بر. ۲. بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۲۲، ج ۷۵، ص ۱۵۵ و ج ۸۷، ص ۳۱.

۳. اصل: جلای صرف خالصی.

۴. با اندکی تفاوت در: الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

عین ازلیت آزال است، ازلیتی که او ازلیت ذات احدیت است که خاصّ است به آن حقیقت محض و خالص از جمیع آزال که او اطوار جبروت و ملکوت است از ملائکه مقررین و غیر ایشان.

و لغت این نطق، لغتی است که تکلم می‌کند به او حقّ در قلوب خواصّ عبادش تا شناسا کند ایشان را و شناسا کند به ایشان قلوب محجوبین را به تنزّل ایشان از لغت ازل محض به لسان فهمهای ایشان و مبالغ عقول ایشان - و او تمثیل است - تا تمثیل کنند از برای ایشان تمثیلی به امثله‌ای که مناسب باشد فهمهای ایشان را تا بشناسد او را بر قدر استعداد خودشان.

چرا که خدای تعالی واجب گردانیده است بر ایشان آنکه تعلیم کنند ناس را، و ممکن نیست ایشان را تعلیمی که واجب است بر ایشان به لغت ازل که او لسان حقّ است که تکلم می‌کند به او در قلوب ایشان به حکمت خود. پس نزول می‌کند خدای تعالی از حضرات قلوب ایشان - که بیوت اوست - به حضرات خیالات ایشان، و تمثیل می‌کند این حکم و معانی را به امثله‌ای که لایق است به مبالغ فهمهای ایشان، و تکلم می‌کند به لسان ایشان با اُمم و اتباع ایشان.

پس می‌ایستند علمای رسوم نزد این امثله و علمای معقول نزد معقولشان، از برای تقیّد ایشان به ادراک عقول. پس میسر نمی‌شود از برای احد طایفَتین فهم این لغت که تکلم می‌کند به او حقّ تعالی در قلوب عارفین. پس از این جهت بود که گفت که: «و از برای الهام غایتی است که ممتنع است اشارت به سوی آن غایت.» پس بدرستی که عقول سرگشته و حیران است در او. پس چیست گمان تو به اوهام و حواسّ.

پس فهم نمی‌کند اشارت را به سوی غیب الغیوب مگر اهل الله خاصّة الخاصّة. فرمود خدای تعالی که: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾

فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا^۱، و قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ یعنی از جهت شهود و تلقی از حق، و قوله ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ یعنی از جهت عقل و حس که روگردانیده بود از او در نزدیک شدن و تلقی از حق نزد فرود آمدن و تنزل به سوی مبالغ عقول امت از برای تبلیغ و تعلیم و تفهیم.

و بتحقیق که نایب می شود از رسول کسی که اتباع نموده است او را از اولیای امت او بر تحقیق تا آنکه اخذ می کند از مقام او نصیب خود را به قدر استعداد خود، و می خواند ناس را به سوی حق به قدر آنچه رسیده است او را از میراث رسول، چنانکه فرموده است خدای تعالی که: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^۲ و ایشان جماعتی اند که فرموده است پیغمبر ﷺ در باب ایشان که: «العلماء ورثة الأنبياء»^۳. پس بدرستی که ایشان میراث برده اند به برکت صحت متابعت این علم والهام را.

۱. جن ۲۶۱-۲۷. ۲. یوسف ۱۰۸.

۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸۱ سنن ترمذی، ج ۵ ص ۴۹. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۶ و الکافی، ج ۱، ص ۳۲ و

باب السکینه

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱.

السکینه اسم لثلاثة أشياء.

یعنی اطلاق کرده می شود بر او به اشتراک لفظی.

أولها سکینه بني إسرائيل التي أعطوها في التابوت.

یعنی: چیزی که اشارت کرده است به او قول خدای تعالی که: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾^۲ و آن سکینه بود معجزه از برای انبیای بنی اسرائیل و کرامت از برای ملوک ایشان، چنانکه اشارت کرده است به سوی او یوشع عليه السلام در حق طالوت که آن سکینه علامت ملک اوست؛ و بودند که مقدم می داشتند او را در قتال و می گردانیدند او را مقدمه عسگر از جهت تیمن و تبرک به او در نصرت بر عدو.

و اختلاف کرده اند در تحقیق او و در آنکه چه چیز است او به چیزی که تعلق ندارد به مقصود از این کتاب، چنانکه اخبار کرد شیخ از بعض وجوه و اعراض کرد از بعضی به قولش که:

قال أهل التفسير: «هي ریح هفافة» و ذکرُوا صفتها، و فيها ثلاثة أشياء: هي لأتبيائهم معجزة، و لملوكهم كرامة، و هي آية النصره تخلع قلوب العدو بصوتها رُعباً إذا التقى الصفان للقتال.

و فرق میان معجزه و کرامت - بعد از اشتراک ایشان در خرق عادت - آن است که

معجزه مقرون است به تحدی، و او دلیل است بر صحت دعوی نبوت، و برهان است از نبی بر نبوت، و آنکه واجب است بر صاحب معجزه اظهار معجزه، به خلاف کرامت. پس بدرستی که او جاری می شود بر ولی ظهورش از غیر قصدی از برای او، و واجب نیست بر او اظهار او، بلکه اکثر اصحابش سعی می کنند در اخفای او، از جهت خوف فتنه.

و السکينة الثانية: هي التي ينطق على ألسن المحدثين، ليست هي شيئاً يملك، إنما هي شيء من لطائف صنع الحق يلقى على لسان المحدث الحكمة، كما يلقى الملك الوحي على قلوب الأنبياء، و تنطق المحدثين بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار و كشف الشُّبه.

این سکینه، نورانی شدن است از برای قلب به نور حق.

«نطق می کند بر لسانهای محدثین» و حرکت می دهد السنه ایشان را از غیر قصدی از برای ایشان در نطق، نیست این سکینه عینی مملوک مثل سکینه اولی - چرا که او بود از برای خواص بنی اسرائیل - بدرستی که این لطایف صنع حق است به کسی که لطف می کند به او.

«القا می کند این سکینه بر لسان محدث حکمت» عجیبه را به کلمات غریبه، بسیار است که نشنیده است آن کلمات را هرگز، مثل «ناسوت» و «لاهور» که جاری شدند بر لسان عیسی عليه السلام از غیر آنکه شنیده باشد ایشان را هرگز از احدی، و استغراب می کنند و غریب می شمارند آن کلمات را از او ناس، و بسیار است که استغراب می کند آن کلمات را او نیز از نفس خود و فهم نمی کند معنی او را مگر نزد اجرای آن کلمات بر لسان او.

و تشبیه کرد [شیخ] القای سکینه را به القای ملک وحی را بر لسان نبی، از این حیثیت که آن سکینه ناطق می کند محدث را به نکت حقایق از غیر اختیار او، نه از

این حیثیت که هست از برای آن سکینه عینی، مثل ملک. پس بدرستی که او هیئتی است نوریه که ظاهر می‌گرداند اسرار را به نور کشف و شهود، و رفع می‌کند شبهات را به جلیه یقین؛ و بسیار است که منکشف می‌شود بر اسرار ایشان از دقائق حکمتها و جلایای حقایق چیزی که غلبه و زیادتى و هلاک می‌کند عقول ایشان را تا آنکه می‌باشد آن حکمتها و حقایق از برای ایشان آجلای از بدیهیات، از غیر آنکه سبقت گرفته باشد ایشان را احدی به این معانی. ساکن می‌شود به سوی آن حقایق نفوس ایشان و انس می‌گیرد به حق و استقرار می‌گیرد قلوب ایشان به حقیقت آن حقایق، و از این جهت است که نامیده می‌شود او را سکینه.

و السکينة الثالثة: هي التي أنزلت في قلب النبي ﷺ و قلوب المؤمنين، و هي شيء يجمع نوراً و قوّة و رَوْحاً، يسكن إليه الخائف، و يتسلى به الحزين و الضّجر، و يستكين له العصي و الجري و الأبي.
و أما سَكِينَةُ الْوَقَارِ التي تراها نعتاً لأربابها، فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها.

سکینه‌ای که نازل کرده شده است بر قلب نبی ﷺ و قلوب مؤمنین اشارت است به قول خدای تعالی که: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ۗ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ۗ ﴾^۱، و قوله تعالی: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ۗ ﴾^۲.

و بدرستی که او «چیزی است که جمع می‌کند نور و قوت را» از برای ازدیاد ایمان به آن چیز - و ایمان نور است - از برای الزام تقوا^۳؛ > یعنی ثابت و متحقق می‌کند صاحب آن سکینه، کلمه حق را به آن سکینه. < از برای قوت یقین و قوت یافتن نفس به یقین از برای تجرد نفس به تقوا و بلوغ نفس به مقام احسان و عیان، و

۳. فتح / ۳.

۲. فتح / ۲۶.

۱. اصل: رسول الله.

۳. ک: + ای حقیقتها.

رجوعش به صفای فطرت اصلیه. پس بدرستی که اصل^۱ آن سکینه نور فطرت و انکشاف حُجُب حایله است میان حقّ و عبد، و قویّ می‌شود به اتّصال اصلی، و منور می‌شود به نور حقّ.

و قوله: «و روحاً» یعنی راحت و لذّت را به فوز به مطلوب و مشاهده محبوب.

«ساکن می‌شود به سوی آن سکینه خائف؛» از برای آمن حاصل به یقین.

«و دلخوش می‌شود به او حزین و دلتنگ؛» از برای راحت و بسطی که لازم است او را، و یافتن نوریت و صفایی که فوت شده است او را، و یافتن انسی که آمده است او را، و زوال وحشت حاصله از مقارنت ظلمات بدن و غواشی طبیعت به سبب قوّت یافتن.

و استکانت و خضوع می‌کند از برای او مستعصی و نافرمان بر حقّ و شیخ، در قبول تکالیف شرعیه و ریاضات شاقّه بر نفس، از برای چیزی که می‌یابد از راحت و لذّت روحانی؛ پس عوض گرفته است او را از لذّات جسمانی و آسان شده است از برای او عبادات، از برای ارتفاع مشقّت به ذوق و لذّت.

و < خضوع می‌کند از برای او > «جرئ» - یعنی کسی که جرأت می‌کند بر معاصی و مخالفات - از برای زوال ظلمت صفات^۲ نفس و لینت قلب، و حصول لذّت و یافتن او در طاعت، و خوف زوال او به معصیت؛ و خاصیت این مقام آن است که فراموش کند صاحب او لذّات بدنیه را و ملتذّ نشود به لذّات بدنیه، از برای انخلاع او از جهت سفلیه، و منافات نوریت او از برای ظلمت طبیعیه را، و انخراط او در سلک اطوار ملکیه.

و < خضوع می‌کند از برای او > ابیّ یعنی^۳ کسی که ابا و سرکشی می‌کند امر حقّ و حکم شیخ را در مجاهدات و ریاضات، از جهت دشوار شمردن مجاهدات و ریاضات و عادت نمودن به اضداد او. پس نزد آنچه یافته است راحت و نور و لذّت

۱. اصل: - ابیّ یعنی.

۲. اصل: صفای.

۳. اصل: - اصل.

و سرور را خوار و بی مقدار می شود بر او چیزی که عادت کرده است به او، و آسان می شود بر او چیزی را که دشوار شمرده و دشوار دانسته است او را، بلکه دشوار می شود بر او مخالفت و عصیان، و آسان می شود بر او موافقت و امتثال از برای نوریت، مثل قول خدای تعالی که: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضَلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾^۱.

«و اما سکینه و قار که می بینی او را نعت از برای ارباب او» یعنی سکینه تعظیم که گردانیده است او را خدای تعالی وصف از برای ایشان، به آنکه القا می کند بر ایشان نوری از انوار عظمت خود. پس تعظیم می کنند ایشان را خلق، و توقیر و وصف می کنند ایشان را به عظمت. پس بدرستی که او ضیایی است از برای سکینه ثالثه وقت استقرار و تمکن او در قلب تا هرگاه متأصل و مستحکم شود، روشن می شود نفس و منعکس می شود ضیای او به سوی اعضا و جوارح. پس منور و تعظیم^۲ می کند آن سکینه صاحبش را میان ناس؛ پس توقیر و تعظیم می کنند او را، خواهند یا کراهت داشته باشند.

و هی علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: سکینه الخشوع عند القيام بالخدمة رعاية و تعظيماً و حضوراً.

و او کنایه است از سکینه ثالثه که او مقامی است از مقامات اودیه نه سکینه و قار که او ضیای اوست.

و «خشوع» در این درجه «به نزد قیام به خدمت» می باشد از برای ازدیاد ایمان و قوت یافتن او تا برسد به مقام احسان، چنانکه فرموده است خدای تعالی: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾^۳. پس از برای شهود

۳. اصل: - آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا و.

۲. اصل: - و تعظیم.

۱. حجات / ۸ - ۷.

۳. مانده / ۹۳.

و عظمت و مشاهده جلالَت خاشع می شود قلوب ایشان نزد قیام به عبادت، و خاشع می شود جوارح ایشان از برای غایت تذلل نزد مشاهده غایت عظمت، فرموده است خدای تعالی که: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾^۱ و او وقت عبادت مبنی بر مشاهده است در مقام احسان که او کمال ایمان است، از جهت رعایت از برای حق جلال و از جهت تعظیم از برای حق به شهود عظمت و ادای حق عظمت و از جهت حضور به مشاهده در مقام احسان مذکور.

و الدرجة الثانية: السكينة عند المعاملة بمحاسبة النفس، و ملاطفة الخلق، و مراقبة الحق.

این درجه سکینه، مختص است به اهل فتوت از متصوفه، و او تزکیه نفس است به اصلاح اخلاق و محاسبه نفس از برای اطلاع بر عیوب او و دقایق آفات او. «و ملاطفة خلق» به مدارات و رفق و لین جانب و احتمال اذای ایشان و ایصال راحت و نفع به ایشان و صرف نفس از دیدن عیوب ایشان به دیدن اعدا ایشان. «و مراقبه حق» به ادای حقوق عبودیت و حفظ حدود با اخلاص نیت و تهذیب قصد و عمل. و به مجموع این امور پاک می شود نفس و صاف می شود قلب و متأهل می شود از برای سلوک طریق ولایت.

و الدرجة الثالثة: السكينة التي تثبت^۲ الرضا بالقسم، و تمنع من الشطح الفاحش، و تقف صاحبها على حد الرتبة. و السكينة لاتنزل قط إلا في قلب نبي أو ولي.

این سکینه ای است که مختص است به اهل هوش بعد از سُکر از عرفا؛ پس

ثابت می‌کند از برای ایشان رضای به مقسوم را، از برای شهود حقیقت و اطلاع بر سر قدر.

و منع می‌کند از «شطح فاحش» چنانکه نقل شده است از بعضی از ایشان، مثل قول ایشان که: «لیس فی جُبَّتِي سِوَى اللَّهِ» و هر چیزی که خالی نباشد از رعونت مائی از کلام ایشان، و بتحقیق که گفته شده است که شطح کلامی است که شم کرده شود از او رایحه رعونت را، هر چند که حق باشد، لیکن معارض باشد ظاهر او ظاهر علم را.

و «فاحش» چیزی است که ظاهر باشد منافات او از برای علم، و بیرون رود از حدّ معروف، و اکثر او می‌باشد از سُکر حال و غلبه سلطان حقیقت. پس کسی که تمام شود هوش او و خلاص شود از بقیه سُکر و نازل شود در قلب او سکینه، می‌پوشاند حقیقت را به علم، و می‌ایستد بر حدّ عبودیت، چنانکه گفت: «و تقف صاحبها علی حدّ الرتبة» یعنی بر رتبه او از عبودیت.

و قوله: «تقف صاحبها» از «وقف» است؛ > یعنی وا ایستادن و واداشتن < نه از «وقوف» > به معنی دانستن؛ < یعنی اقتضا می‌کند از برای صاحبش ایستادن را بر حدّ عبودیت، و منع می‌کند او را از تعدی نمودن از طور او تا ادعا ننماید ربوبیت را، چنانکه فرموده است امیرالمؤمنین علی علیه السلام: «رحم الله امرأ عرف قدره و لم يتعدّ طوره»^۱.

«و سکینه نازل نمی‌شود هرگز مگر در قلب نبی یا ولی» یعنی سکینه ثالثه‌ای که گفته است در او شیخ رحمته الله که: «هي التي أنزلت في قلب النبي عليه السلام و قلوب المؤمنين» نازل نمی‌شود مگر در قلب^۲ نبی - چنانکه ذکر کرده است - یا در ولی، و او از مؤمنینی است که برگردیده و میل نموده و مهربان شده است دل‌های ایشان بر قلب نبی. چرا

۱. شرح مائة الكلمة، ص ۵۹ نهج البلاغه؛ و با اندکی تفاوت در: عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۵۴ و الکافی، ج ۲، ص ۱۲۴. ۲. اصل: نبی. ۳. اصل: - قلب.

که سکینهٔ اولیٰ امری است که تعلق ندارد به مقامات اهل سلوک و عرفان، بلکه او عینی است مملوک؛ و ثانیه مختص است به محدثین از اهل کشف و القای حکمت بر السنهٔ ایشان؛ و رابعه عرض و علامتی است از برای کمال این سکینه و استحکام او، ظاهر شده است در ظاهر صاحبش، و نوری است که شهادت می دهد از برای او به حصول آن سکینه در قلب او. پس باقی نمی ماند مگر ثالثهٔ منقسمه به درجات ثلاثه.

و مخصوص شده است آن سکینه به نبی و ولی، از برای آنکه درجهٔ اول آن سکینه ابتدا کرده شده است از کمال ایمان که او مقام احسان است، و او از باب ولایت است. چرا که احسان مشاهده است و مشاهده قریبه‌ای^۱ است از شهود، نزدیک است صاحب آن مشاهده را که رفع کرده شود از برای او حجابِ ائیت و ائینیت را؛ پس می رسد به شهود حقیقت حقیه - که او مقام ولایت است - به فنای در آن حقیقت و شهود آن حقیقت به فنا. پس این هدایت سکینه است، پس چیست گمان تو به نهایت او؟!

باب الطمانينة

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۗ ﴾^۲.

الطمانينة سكونٌ يقويه أمنٌ صحيحٌ شبيهةٌ بالعيان.

این تعریف است از برای طمانینه به چیزی که دلالت می‌کند بر آنکه طمانینه تفضل دارد بر سکینه. چراکه قول او که: «طمانینه سکون است» اشارت می‌کند به آنکه اصل طمانینه سکینه است؛ و قول او که: «قوت می‌دهد آن سکون را امنی صحیح» اشارت می‌کند به آنکه طمانینه زیادتی دارد بر سکینه به این تقویت. پس طمانینه کمالی است از برای سکینه و مقامی است فوق مقام او. چراکه امن صحیح نمی‌باشد مگر از یقین تام، و اگر نه نمی‌باشد صحیح.

سپس^۳ گفت: «شبيهه به عيان» پس بدرستی که امنی که قوی می‌سازد سکینه را نیست از یقین علمی. پس بتحقیق که سکینه ناشی می‌شود از مقام احسان که او مشاهده است، و طمانینه فوق اوست. پس یقینی که مقوی اوست به امن، یقین مشاهده است، رسیده است به غایتی که شبیه است به معاینه. پس بدرستی که معاینه فوق مشاهده است و او نهایت مقام مشاهده است و کمال اوست، چنانکه طمانینه کمال است از برای سکینه و نهایت است از برای او، فهمیده می‌شود این از بیان او از برای فرق میان ایشان.

۱. ک: - ارجعی إلى ربك راضية مرضية.

۲. فجر / ۲۷.

۳. اصل: پس.

و بينه و بين السكينة فَرَقان:
 أحدهما: أَنَّ السكينة صَوْلَةٌ تَوْرثُ خَمُودَ الْهَيْبَةِ أحياناً، و الطمأنينة سَكُونٌ أَمِنٌ
 فيه استراحةٌ أَنَسٌ.

یعنی: و میان این سکون مسَمَّی به طمأنینه و میان سکینه دو فرق است:
 «یکی از آن دو فرق آن است که سکینه مورث فرو نشستن هیبت و فسرده شدن
 اوست در احیان»، و صولت نمی باشد مگر ناگاه. پس او امری است که متجدد
 می شود^۱، پس حمله می کند بر قلب عبد نزد استیلای نور عظمت بر او، و غالب
 می شود او را حرارت هیبت که نزدیک است که بسوزاند او را. پس فرو می نشاند آن
 حرارت را در احیان، و ساکن می گرداند او را از برانگیخته شدن و برکنده شدن هیبت
 - بعض تسکین - حینی بعد از حینی؛ و از این جهت است که نیامده است سکینه در
 قرآن مگر به لفظ «انزال» در اوقات برکنده شدن قلوب از خوف و هیبت، چنانکه
 مشهور است^۲ در قصه غار^۳ و قصه فتح مکه^۴ و غلبه حمیت جاهلیت بر قلوب کفار.
 و «طمأنینه سکون امن است که در اوست استراحت انس؛» یعنی آنکه سکون
 طمأنینه امن دائم و ثابت است، نیست ناگاه، و نه بعد از حینی - مثل سکون سکینه -
 و در اوست استراحت انس. پس بدرستی که استراحت از هیبت و خوف نیست
 استراحت مختصه به انس. پس استراحت طمأنینه زاید است به استراحت سکینه
 به دوام و مصاحبت انس. پس می باشد اقوا. پس بدرستی که انس امری است
 وجودی، مقابل است از برای هیبت، اخص است از زوال هیبت. چراکه انس از نور
 جمال است و هیبت از قهر جلال است.

۱. اصل: نمی شود. ۲. ک: - مشهور است.

۳. ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَيْهِ ﴾ فتح / ۴.

۴. ﴿ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ فتح / ۱۸.

و الثاني: أن السكينة تكون نعتاً و تكون حيناً بعد حين، و الطمأنينة نعتٌ لايزال صاحبها.

یعنی آنکه فرق ثانی آن است که سکینه گاهی ثابت می باشد و می گردد نعت، و گاهی می باشد حینی بعد از حینی، و ثابت نمی باشد و نمی گردد نعت، به خلاف طمأنینه. پس بدرستی که طمأنینه نعتی است ثابت که مفارقت نمی کند از صاحبش همیشه.

و هی علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: طمأنينة القلب بذكر الله تعالى، و هي طمأنينة الخائف إلى الرجاء، و الضَّجْر إلى الحكم، و المبتلى إلى المثوبة.

و قول شیخ که «طمأنينة قلب به ذکر خدای تعالی است» اشارت است به قول خدای تعالی که^۱: «به^۲ ذکر خدای تعالی اطمینان و آرام می گیرد قلوب^۳» و او آن است که فراموش نکند قلب رب خود را و غافل نشود از او لحظه ای. پس هرگاه بوده باشد خائف از او عبد او، و غالب شود بر او خوف و مستوحش باشد، انزال می کند بر او خدای تعالی سکینه ای از وعد خودش. پس غالب می شود او را رجا و امن. پس آرام می گیرد، و این است قول او که: «و هي طمأنينة الخائف إلى الرجاء.»

و اما «طمأنينة صَجْر به حکم» پس او وقتی است که بوده باشد با عبد بتحقیق که ملول شود از تکالیف و دلتنگ شود از صبر بر مجاهده یا فقر و جوع، نازل می کند خدای تعالی بر او به رحمت خود سکینه ای از مشاهده حکم، و می گشاید بر او باب یقین را. پس آرام می گیرد به حکم خدای تعالی در او، [به] حیثیتی که دانسته است - بلکه مشاهده می کند - در مقام احسان آنکه حکم خدای تعالی در او همچین

۱. اصل: - و قول شیخ ... تعالی که.

۲. اصل: و به.

۳. ترجمه سوره رعد، آیه ۲۸.

است. پس ساکن می‌شود به سوی او و راضی می‌شود به حکم او. پس استراحت می‌یابد.

و همچنین است طمانینه «مبتلی به سوی مثبت». پس بدرستی که هرگاه مبتلا شود به مرضی و نوعی از مکاره و ناچیز شود صبر او از شداید و رنج ضرر، نازل می‌کند خدای تعالی بر او سکون از مشاهده ثواب بر صبر و اجر بلا، و بودن او کفاره از برای گناهان او، آرام می‌گیرد به سوی او. چرا که او مادامی که می‌پندارد بلا را ضرر محض، می‌باشد بر او دشوار و مشقت قاده. پس هرگاه ببیند ثواب صبر را بر او و فایده او را، می‌یابد او را نعت. پس آرام می‌گیرد به سوی او؛ و بسیار است که راضی می‌شود به او و ملتذ می‌شود، مثل کسی که بیاشامد دوی تلخ را و او بر یقین باشد از نفع او و تأثیر او^۱ صحت و قوت را.

و الدرجة الثانية: طمانينة الروح في القصد إلى الكشف، و في الشوق إلى العدة، و في التفرقة إلى الجمع.

یعنی: «طمانینه روح» به سوی کشف در قصد قلب به سوی حق تعالی و توجه به جانب او در سیر. پس بدرستی که سالک مادامی که قاصد و متوجه است در سیرش به سوی حق، اجتهاد کننده است پیش از کشف، می‌باشد مضطرب و می‌ترسد از عاقبت کارش. پس هرگاه رسید به کشف، آرام می‌گیرد روح او به کشف و می‌یابد او را مقصود خود. پس استراحت می‌یابد استراحت آنس را.

و همچنین طمانینه او به سوی «عده در شوق» پس بدرستی که او مادامی که مهجور و غایب است در طلب، سخت می‌شود شوق او و مضطرب می‌شود. پس هرگاه رسید به چیزی که موعود است از وصول، آرام می‌گیرد به موعود، مثل قول ایشان که: ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾^۲.

و بسیار است که اطلاق کرده می شود «وعد» و «عِدَّة» را بر «موعود»، مثل قول خدای تعالی که: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾!

و همچنین است طمأنینه او «در تفرقه به سوی جمع». پس بدرستی که او مادامی که محبوب است از جمع در تفرقه، می باشد مضطرب به سبب قُرب و نگرستن و چشم داشتن او و رای حجاب نوری. پس چون که رفع شود حجاب و منکشف شود جمع، آرام می گیرد به او و منتفی می شود نگرستن و چشم داشتن او؛ و این چشم داشتن از برای کسی است که بوده باشد از برای او مقام تجلیات افعال و صفات، و مستشرف شده باشد به سوی تجلی ذات که او مقام جمع است. پس ساکن نمی شود مگر به سوی او.

و الدرجة الثالثة: طمأنينة شهود الحضرة إلى اللطف، و طمأنينة الجمع إلى البقاء، و طمأنينة المقام إلى نور الأزل.

مراد به «طمأنینه شهود حضرت به سوی لطف» طمأنینه مشاهده کننده حضرت احدیت ذات است به سوی لطف جمال به مشهود خود. پس بدرستی که جمال مخصوص است به وجه باقی بعد از فناى خلق؛ و از برای شهود حمله ای است که قهر می کند همه چیز را، از برای فناى کُل در او نزد تجلی او. پس از این جهت است که خالی نیست غالباً از اصطلامی و سُکری. پس هرگاه به هوش آمد و انس گرفت به شهودش، می بیند جمال ذات را بعینه. زیرا که غیرى نیست در آنجا. پس می باشد شهود او شهود حَقُّ ذات خود را به ذات خود. پس گویا شاهد در^۲ قول او که: ﴿و شَاهِدٍ وَّمَشْهُودٍ﴾^۳ عین مشهود است. پس آرام می گیرد به سوی لطف جمال از برای احدیت رائی و مرئی و رؤیت - بالحقیقة - و کسی که ببیند جمال را به عین جمیل، می بیند در ذات خود از بهاء و بهجت چیزی را که ممکن نیست تعبیر از او - زیرا که فهم نمی کند غیر او - و او نهایت «سیر الی الله» است؛ و از این جهت است که

می بینی ایشان را که ترک می کنند مجاهدات را در این مقام، و اختصار می کنند بر فرایض و سنن رواتب، از برای آسوده بودن ایشان به سوی لطف جمال. پس «طمانینه الجمع است به سوی بقاء» چون که آرام گرفت به لطف جمال و مستحکم کرد مقام را، دید در احدیت ذات تفاسیل اسما را و مشاهده کرد کثرت را در عین وحدت. پس واقع می شود در تلوین و سیر می کند میان استتار و تجلی، و او بدایت «سیر فی الله است»، و می نامند او را «سفر ثانی» و می نامند «سیر الی الله» را «سفر اول» و اول او احتجاب است به حق از خلق تا برسد به شهود ذات در حلال اسما و ببیند آثار را صور اسما و مظاهر او. پس مشاهده نماید بقای کل را به بقای حق، بلکه مشاهده کند حق را احدیاً بالذات.^۱ پس آرام بگیرد به بقای حق در شهود جمع و استقامت نماید به اقامت حق او را.

و در این استقامت است «طمانینه مقام به سوی نور ازل»؛ یعنی چون که دید به عین حق اقامت او را به نور خود، می بیند ازلیت عین خود را به ازلیت بقای حق. پس آرام می گیرد به نور ازل - یعنی وجود ازلی - به ازلیت آزال، و او نهایت سفر ثانی است.

و از برای مرسلین سفر ثالثی است و او «سیر است عن الله بالله» در تنزل به مقام خلق و مبالغ عقول ایشان، از برای دعوت ایشان به سوی الله،^۲ و او سیر الله است در خلقش. آیا نظر نکنی به سوی قول خدای تعالی که: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^۳ و می باشد دین او دین الله الخالص، چنانکه فرمود خدای تعالی که: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^۴. و چون که تنزل کنند، لازم است ایشان را رجوع به سوی حق در هر امری؛ و خصوصاً نزد موت، به اختیار رفیق اعلا، چنانکه روایت شده است از پیغمبر ﷺ.^۵

۱. ک: + کلاً بالأسماء. ۲. اصل: - به سوی الله. ۳. انفال / ۱۷.

۴. زمر / ۳.

۵. رک: سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۸۴ و مستدرک حاکم، ج ۳، صص ۵۶ - ۵۵.

باب الهمة

قال الله تعالى: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾^۱.

وجه استشهاد به این آیه بر همت، آن است که پیغمبر ﷺ در توجهش به سوی حق، جمع نمود همتش را بالکلیه به جانب او، پس التفات نکرد به سوی ما سوای او به «زیغ بصر» بلکه منجذب و کشیده شد به سوی حق و راست ایستاد در انجذاب خود - مثل تیر مرسل - و طاغی نشد به ظهور آنانیت و تعدی از طور خود به دعوی ربوبیت و میل به سوی بقیه. بدرستی که او نیز التفات نمودن است به ما سوئی و اعوجاج و قصور است در همت.

الهمة ما يملك الإنبعاث للمقصود صرفاً، لا يملك صاحبها، ولا يلتفت عنها.

یعنی آنکه همت قوتی است که مالک باشد بر انگیزخته شدن عبد را از برای طلب مقصود طلب صرفی که آمیخته نشود به او چیزی از رجای ثواب و خوف عقاب، بلکه «خالصاً لوجه».

«لا يملك» یعنی^۲ قادر نیست صاحب آن همت بر لبث و مهلت، و استطاعت ندارد آنکه صبر کند از او؛ از برای مقهور شدن او تحت سلطان همت و شدت الزام همت او را در طلب مقصود، و ممکن نیست او را آنکه التفات کند از مقتضای همت و بیرون رود از احکام او، و نزدیک است آنکه بگردد آن همت حب، و منحرف شود صاحبش بسرعت در سلک محبین.

۲. اصل: - «لا يملك» یعنی.

۱. نجم / ۱۷۱.

و هی علی ثلاث درجات:
 الدرجة الأولى: هَمَّةٌ تصون القلبَ من خَسَّةِ الرغبةِ في الفاني، و تحمله علی
 الرغبةِ في الباقي، و تُصَفِّيه من كدر التواني.

> یعنی: همتی است که نگه می دارد قلب را از خست رغبت در فانی. <
 «نگهداشتن قلب از خست رغبت در فانی» زهد است در دنیا و ما فیها، بلکه در
 دازین و نعیم او، بلکه در ما سِوای حقّ از ممکنات. چراکه هر ممکنی فانی است، از
 برای قول خدای تعالی که: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۱ و شکی نیست آنکه فانی
 به نسبت به باقی ابدی^۲ و ظلمت به نسبت به نور خسیس است، و رغبت در خسیس
 خسیس است. پس بدرستی که طالب خسیس تر است از مطلوب.

«و همتی است که حمل می کند او را بر رغبت در باقی؛» یعنی و حمل می کند
 این همت صاحبش را بر رغبت در باقی؛^۳ و او حقّ تعالی است. زیرا که کُلّ ما عداى
 او ممکن است، و ممکن فانی است در ذات خود. بدرستی که باقی می ماند چیزی
 که باقی می ماند از او به بقای حقّ؛ و چه نیکوست قول لبید شاعر در این معنی که
 (شعر):

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ و كلُّ نعیمٍ لا محالة زائلٌ^۴

«و همتی است که صاف می کند او را از کدورت های توانی.» توانی تقصیر و تفریط
 است در طلب؛ و این نمی باشد مگر از برای تعلق به کدورتها و تعوق به علل یا به
 آرامیدن به سوی طبیعت و مقتضیات او به کسل؛ و کُلّ اینها کدورتها است که مکدر
 می کند دل را و منع می کند او را از جدّ در طلب.

۱. قصص / ۸۸ ۲. اصل: - ابدی.

۳. اصل: - یعنی و حمل می کند این همت صاحبش را بر رغبت در باقی.

۴. از پیامبر گرامی ﷺ نقل شده است که « این درست ترین بیتی است که عرب سروده است. » ر. ک:

صحیح بخاری، ج ۵، ص ۵۲ و صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۷۶۸.

پس این همّت صافی می‌گرداند صاحبش را از کدورت این تعلقات و فتور و کسل. پس بدرستی که سستی^۱ و توانی در طلب عین کدورت است، از برای بقای صاحب او با غیر، و حجابی که او عین کدورت است.

و الدرجة الثانية: همّة تورث أنفةً من المبالاة بالعلل، و النزول على العمل، و الثقة بالأمل.

یعنی: همّتی است عالی که مورث است صاحبش را انفت - یعنی استنکاف - از آنکه مبالاة کند به علل؛ و او نظر کردن است به سوی نفس و منافع و فواید او از ثمرات اعمال، مثل ثواب جنّت و نجات از عقاب یا کرامت و جاه یا مقامات و فضایل و کرامات، و فی الجملة هر چه سواى حقّ تعالی است. پس بدرستی که اینها علل است، سزاوار است از برای او آنکه تنزّل کند از آن در طلب حقّ، و طلب نکند مگر وجه او را؛ و باید که ننگ و عار داشته باشد از هر چیزی که موسوم باشد به اسم سوئى و امکان.

و باید که ننگ و عار داشته باشد «از نزول نمودن بر عمل» به آنکه اعتداد کند به عملش، و آنکه بوده باشد از برای عمل نزد او قدری و وزنی، یا حاصل شود به او استحقاقی که واجب شود به سبب او آنکه تقرّب کند او را حقّ یا نسبت کند به سوی او تأثیری یا اعتباری با اجتهاد او در آن عمل به حکم حقّ.

و باید که ننگ و عار داشته باشد از «ثقه به امل». پس بدرستی که امل موجب فتور و کسل است؛ و صاحب این همّت مجدّ و ساعی و سریع است در سیر، و ثوق ندارد به امل، چنانکه اعتبار نمی‌کند به عمل و ثقیل نمی‌آید او را عمل.

۱. اصل: - پس بدرستی که سستی.

والدرجة الثالثة^۱: همّة تصاعد عن الأحوال^۲ و المقامات، و ترزي بالأعواض و الدرجات، و تنوعن النعوت نحو الذات.

یعنی: همّتی است که تعلق نمی‌گیرد مگر به حقّ، و تصاعد می‌کند از احوال؛ چرا که او اعطای همّتها است، تعلق نمی‌گیرد به وسایطی که او وارداتی است که متأثر می‌شود به او نفس سالک، یا تجلیات نوریه‌ای است از مواهب - مثل شوق و وجد و ذوق و امثال اینها - یا مقاماتی - مثل توکّل و رضا و تفویض و امثال اینها - چراکه اینها مطالبی است از برای اهل همّتهای قاصره و مقاصدی است از برای قاعدین تحت دُلّ حجاب از نفوس ناقصه.

و «ترزي بالأعواض و الدرجات» یعنی:^۳ استحقار می‌کند ثواب و اجور اعمال را، و همچنین درجات جنّات عالیّه و منازل رفیعّه را. چراکه آن همّت بالاتر است از ما سِوای حقّ تعالی.

«و قصد می‌کند از نعوت به جانب ذات؛» یعنی قصد نمی‌کند تجلیات افعال و صفات و اسما را، و نمی‌ایستد نزد اینها، بلکه قصد می‌کند از آنها جانب ذات را، و اکتفا نمی‌کند به شهود حقّ^۴ بر حضرات اسما و صفات، بلکه تجاوز می‌کند او را به سوی فنا در عین احدیت، و بریده شدن از رِبْقَةُ اِثْنِیْنِیْتِ و اِثْنِیْنِیْتِ، و خدا باقی است بعد از فنای خلق.

۱. اصل: الثانية.

۲. اصل: الأعمال.

۳. اصل: به شهودی.

۴. اصل: - «ترزي بالأعواض و الدرجات» یعنی.



قسم الأحوال

و أما قسم الأحوال، فهو عشرة أبواب:

المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدهش، الهيمان، و
البرق، والذوق.

ابتدا کرد در «قسم اودیه» به چیزی که می باشد کسب در او غالباً، و منتقل شد
بتدریج به چیزی که ظاهر می شود در او قوت جذب و موهبت تا مساوی شدند،
پس به چیزی که غالب است در او موهبت و مخفی است در او کسب در موهبت^۱ -
مثل طمانینه و همّت - و منتهی شد به «قسم احوال» که او مواهب محضه است.
و ابتدا کرد به «محبت» که او نتیجه محبت حق است عبد خود را؛ و کسی که سیر
کند بر قدم محبت مرتفع می شود از او مشقت سعی و اجتهاد، و منقاد می شود از
برای حکم محبوب در آن سیر به جذب و کشیدن، و می باشد سیر او مقرون به لذت
و بهجت بر مرکب و داد، میان سائق از توفیق و فائد از تحقیق به سابقه عنایت و نور
کشف و هدایت.

باب المحبة

قال الله تعالى : ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ﴾ ۱

المحبة تعلق القلب بين الهمة و الأتس في البذل و المنع على الأفراد.

چون که بود آخر منازل از اودیه همت که بنای او بر کسب است هر - چند که باشد کسب مختلفی در نور جذب - واجب است آنکه بوده باشد همت مستصحب کسب در محبت؛ چرا که همت نهایت شدت طلب است، و نهایت نمی باشد مگر به وصول به مطلوب. پس منتهی می شود به نور تجلی. پس لازم است اُتس به جمال محبوب و حده و حادث می شود در ما بین ایشان محبت.

پس از این جهت است که رسم کرده است محبت را شیخ رحمته علیه به آنکه او تعلق قلب است - یعنی به محبوب و حده - میان همت و اُتس. پس بدرستی که تعلق از حکم همت است و اُتس از حکم تجلی. پس لابد است در محبت از ایشان.

و قوله: «في البذل و المنع» هر دو از مقتضیات تجلی اند. پس بدرستی که تجلی حکم می کند به فانی شدن در او و بذل کردن نفس از برای محبوب؛ و از این جهت است که اقتضا می کند محبت وصال را، و وصال در آنجا ممکن نیست مگر به بذل روح، چنانکه گفته است جنید رحمته علیه:

فالروح أوّل نقدة تأتي بها في وصلنا إن كنت في خطأنا

و اقتضا می کند اُتس به جمال، و اُتس منع می کند از التفات قلب به سوی ما سیوای محبوب. پس متحقق شد معنی قولش که: «في البذل و المنع» یعنی بذل روح از برای محبوب، و منع قلب از تعلق به غیر.

«بر افراد» یعنی بر افراد محبّ از برای محبوبش به آنکه فانی شود چیزی که منسوب است به محبّ - از افعال و صفات و ذاتش - در محبوب، و بیرون رود از ملاحظه کردن غیریت و ثنویت بالکلیه، تا آنکه بوده باشد از جمله سابقین مذکورین در حدیث مرویّ اولاً که: «سیر و سابق المّفردون»^۱ و از این جهت بود که گفت:

و المحبّة أول أودية الفناء، و العقبّة التي ينحدر منها على منازل المحو.

چرا که محبّت اقتضا می کند وصل را به فنا، و اوّل چیزی که فانی می شود از محبّ، خواطر تعلق به غیر است. پس استعاره کرد از محبّت «عقبه» را و از برای فنا «اودیه» را، و گردانید محبّت را اوّل اودیه. چرا که وادی نمی باشد مگر مبتدا از عقبه عالیّه ای که منحدر می شود از او سیل و جمع می شود در وادی. پس سخت می شود جریان سیل و می رود به کلّ آنچه در وادی است و هلاک می کند او را. پس بنا بر این می باشد «وادی» استعاره و «عقبه» ترشیح استعاره.

و در ضمن این، استعاره آب است از برای نور تجلّی. پس بدرستی که آن نور مثل سیل فنا کننده است از برای هر چیزی که جاری می شود بر او.

و این عقبه «منحدر می شود بر منازل محو» و این منازل محو بعینه اودیه فنا است. پس بدرستی که ایشان می نامند فنای افعال و صفات را «محو». پس اوّل منزل از منازل اودیه فنا، محو افعال است در فعل حقّ؛ پس منزل محو صفات است؛ پس منزل محو ذات است؛ و این کلیات منازل اودیه فنا است، و از برای او جزئیات است که منحصر نمی شود به حسب محاسن و مقابح افعال، و کثرت صفات و تعدّد او از قدرت و اراده و علم و امثال این.

و در فنای در ذات مشاهده کرده می شود تفصیل حُسن و جمال - متفرّقه در اکوان - را مجموعه در جمال مطلق مخصوص به وجه محبوب فانی شده در او،

چنانکه مذکور شد قبل از این.

و هي آخر منزلٍ تلقى^۱ فيه مقدّمةُ العامّةِ ساقّةُ الخاصّةِ؛ و ما دونها أغراض لأعواض.

و المحبّة هي سيمّةُ الطائفة، و عنوانُ الطريقة، و معقدُ النسبة.

مراد از «عامّه» اهل حجاب‌اند که محجوب‌اند به رسوم خودشان از حقّ. پس کسی که مجاهده کند از ایشان در خدای تعالی و برسد به مقام همّت، و ابتدا کرده شود به انوار تجلّی، اقامت کرده می‌شود او را در مقام محبّت و می‌باشد از جمله سابقین ایشان و مقدّمه مسافرین ایشان؛ و کسی که تخلف کند از مفردین سابقین به سوی حضرت احدیت و بماند در اوّل اودیّه فنا، می‌باشد از ضعفای خاصّه، و کسی که متأخّر باشد از ایشان در سیر.

پس مقام محبّت آخر منازل عوام است که هرگاه نزول نمایند در او، بیرون می‌روند از رتبه عوام و داخل می‌شوند در زمره خواصّ. پس می‌باشد اوّل مقامی از مقامات خواصّ و این است معنی قول او که: «و هي آخر منزلٍ تلقى^۲ فيه مقدّمةُ العامّةِ ساقّةُ الخاصّة».

«و مادون محبّت اغراض است از برای اعواض؛» یعنی معتبر از منازلی که معتدّ به است، منزل محبّت و ما فوق محبّت است.

و اما دون محبّت: پس او اغراض است از برای مخلوقین که ظاهر می‌شود بر ایشان و بعث می‌کند ایشان را بر عملهایی که صادر می‌شود از ایشان از جهت عوضهایی که واصل شود به ایشان از خالق؛ پس ایشان اجیران‌اند که عمل می‌کنند از برای اجرت؛ به خلاف محبّین که ایشان بندگان خالص‌اند از برای محبوب خودشان که توقع ندارند اجرتی را به عملشان، مخلصین‌اند از برای خدای تعالی؛

۲. اصل: همان.

۱. اصل: - یلقى.

پس نیست عمل ایشان مثل عمل اجیران، و تصرف نمی‌کنند در ملک سیّد مثل تصرف کردن اجیر در اجرتش.

«و محبّت سیمه طایفه است؛» یعنی علامت طایفه سایرین الی الله است و سیمای ایشان است، و به محبّت شناخته می‌شوند، و به سوی محبّت منسوبند.

«و عنوان طریقه است» و عنوان چیزی است که ظاهر شود به ظاهر شیء و دلالت کند بر باطن او. پس محبّت آن است که ظاهر شود آثار او بر صفحات وجوه ارباب طریقت و وجنات احوال و هیئات اعضا و زفرات انفاس ایشان و اشکهای چشمهای ایشان و فتور زبانهای ایشان - از صفت، و گداخته شدن تن، و لاغر شدن و پژمرده شدن و کاهیدن، و حرقت، و دقت، و رقت،^۱ و کثرت ذکر محبوب و الطاف و محاسن او - به حیثیتی که طاقت نداشته باشد که بپوشاند او را؛ پس دلالت می‌کند بر احوال طریقت در بواطن ایشان.

«و معقد نسبت است؛» یعنی چیزی است که منعقد می‌شود به او نسبت عبودیت و ربوبیت میان عبد و حقّ به محبّت و محبوبیت به صفت سجود ذاتی به فنا و انقیاد تامّ مفید از برای اقتراب، به دلالت قوله تعالی که: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾^۲.

و از این جهت بود که می‌خواند پیغمبر ﷺ در این سجده: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك»^۳ پس بدرستی که در او اشارت است به سوی مراتب فنای ثلاث.

۱. ک: + الدرور. ۲. علق / ۱۹.

۳. إحياء علوم الدين، ج ۴، ص ۹۷ بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۴۰۸ و ۴۱۷ و بانندی تفاوت در: سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۳۲، سنن ترمذی، ج ۵، ص ۵۲۴ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۲.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: محبة تقطع الوسواس، وتلذذ الخدمة، وتسلي عن المصائب؛ و هي محبة تنبت من مطالعة المنة، و تثبت^۱ باتباع السنة، و تنمو على الإجابة للفاقة.

«قطع نمودن محبت و وسواس را» از جهت آن است که محب مشاهده نمی‌کند مگر محبوب خود را، و کشیده نمی‌شود مگر به سوی او؛ پس تردد نمی‌کند در نفس خود، و نمی‌یابد شیطان به سوی او سبیلی. چرا که او خالص و صافی شده است از غیر محبوب، و گفته است شیطان که: ﴿فِعِزَّتِكَ لَأَعُوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾^۲، و این از برای قول خدای تعالی است در خطاب او که: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾^۳، و ایشان بتحقیق که تصحیح کرده‌اند این نسبت را به محبت ذاتی و اخلاص محض؛ پس متعلق نمی‌شود قلوب ایشان به ما سِوای محبوب خودشان، و التفات نمی‌کند به ما عداای او و توقّف نمی‌کند در سیر به سوی او؛ پس نیست از برای وسواس به قلوب ایشان سبیلی به وجهی از وجوه.

و «لذیذ گردانیدن محبت خدمت را» از جهت آن است که محبت اقتضا می‌کند تعظیم محبوب را به تذلل از برای او، پس چندان که بوده باشد تذلل او به خدمت بیشتر، می‌باشد تلذذ او قوی‌تر. آیا نمی‌بینی آنکه عاشق چگونه لذت می‌یابد به خاک مالیدن روی خود و بوسیدن زمین پیش روی معشوق خود؟ تا آنکه می‌باشد التذاذ او به خاک مالیدن جبین و تقبیل زمین اکثر و اشد از التذاذ او به بوسیدن قدم و پای محبوب. با شدت قرب در اینجا. از جهت رعایت نمودن حق تعظیم و زیادتى در بزرگی؛ و می‌یابد این را هر که صادق باشد در عشق حُسن صورت، با طهارت نفس و ملازمت عفت.

و از این جهت است که می‌باشد عشق عقیف اقوا سبیبی در تلطیف سر و اعداد

از برای عشق حقیقی. پس بدرستی که او می‌گرداند قصدها را قصد واحدی و قطع می‌کند تفرّق خاطر و پراکنده شدن او را، و لذیذ می‌گرداند خدمت محبوب را، و آسان می‌کند تعب و مشقّت را در اطاعت او و امتثال امر او؛ به خلاف عشق منبعث از غلبه سلطان شهوت. پس بدرستی که او وسواسی است ناشی از تسلیط فکر در استحسان شمایل بعض صورتها، و عبادت است از برای نفس به سعی در تحصیل لذّت نفس.

و بر این دو نوع مبتنی است: مدح عشق صوری و مذمت او در کلام بعض عرفا و حکما.

و مقصود از تمثیل تلذذ محبّ است به ثقل و رنج خدمت، و قیام به تکالیف صعبه شاقّه. پس بدرستی که رنج خدمت و قیام به تکالیف صعبه شاقّه بر او سهل و آسان است، و به سوی او محبوب و لذیذ است.

و «تسلی دادن محبّت از مصائب» از جهت آن است که او متعلّق نمی‌سازد قلب خود را به چیزی غیر از محبوب - چه جای از آنکه دوست ندارد آن چیز را - تا آنکه محزون شود به فوت شدن او. پس نمی‌رسد او را مصیبتی اصلاً. چرا که مصائب بر قدر علائق است. پس کسی که علاقه‌ای نباشد از برای او به چیزی، پس مصیبتی نمی‌باشد از برای او به فقد و فوت او؛ و کسی که بچشد چیزی را از این در محبّت حُسن صورت، تصدیق می‌کند به این در محبّت صورت حُسن مطلق و جمال محقّق.

و «او محبتی است که می‌رویاند و ظاهر می‌شود از مطالعه منت و عطا». زیرا که عبد هرگاه مطالعه کند نعمتهای خدای تعالی را در حقّ خود - چنانکه فرموده است خدای تعالی: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^۱ - و مشاهده کند منتها و عطاها و جلایل احسان او و دقایق او را از روی تفضّل از غیر استحقاقی، دوست می‌دارد او

را، چنانکه آمده است در حدیث قدسی که: «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَ تَحَبَّبْتُ إِلَيْهِم بِالنَّعْمِ»^۱.
و این بدایت محبت و منشأ اوست، و او محبت افعال و آثار است که ظاهر
می شود از مشاهده احسان و مواهب نعم ظاهره و باطنه از اسباب حدوث و رزق و
حفظ و انوار ادراکات و معارف و هدایت او به ایمان و ایقان، و چیزی که داخل
نمی شود در تحت حصر، مثل قول خدای تعالی که: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ
لَا تُحْصُوهَا﴾^۲.

«و ثابت می شود آن محبت به سبب اتباع سنت»؛ یعنی مستقر و مستقیم می شود
به متابعت سنت حبیب ﷺ؛ یعنی طریقه او در تمسک به علم او و عمل او^۳ و
اقتدای به او در احوال و اقوال تا مناسب شود باطن او به باطن حبیب ﷺ، و منور
شود قلب او، و مشاهده کند به نور محبت او محاسن محبوب خود را؛ پس
مستحکم شود محبت محبوب به حصول لازم محبوب، و ظاهر شود در او اثر
محبوبش، از برای قول خدای تعالی که: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ
اللَّهُ﴾^۴.

و از جمله آثار محبوبیت حق است استحکام محبت و ثبات او، از برای قول
خدای تعالی که: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^۵.

و «نمّو می کند آن محبت بر اجابت از برای فاق». زیرا که فاق حاجت لازمه
است از برای امکان، و آن فاق بدایت فقر است که نهایت او عدم است. پس
می خواند او را فاق ذاتی به سوی افتقار و اضطرار در وجود و صفات و افعال به
سوی حق تعالی. پس اجابت کردن او از برای داعی فاق آن است که فانی شود در
افعال و صفات و ذات خود در حق. پس تجلی می کند از برای او حق به محاسن

۱. این حدیث مشهوری است که در کتب عرفانی بسیار به کار می رود. اما در منابع روایی یافت نشد.

۲. آل عمران / ۳۱.

۳. اصل: - و عمل او.

۴. ابراهیم / ۳۴.

۵. مائده / ۵۴.

افعال و صفات خود. پس زیاد می شود و نمو می کند محبت او به حسب آنچه ظاهر می شود از برای او از انوار محاسن محبوبش. زیرا که چندانکه زیادت می گردد اجابت از برای فاقه به فنای چیزی از او، زیاد می شود تجلیات انوار محاسن محبوبش؛ پس زیاد می شود محبتش^۱.

و الدرجة الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، و تلهج اللسان بذكره، و تعلق القلب بشهوده؛ و هي محبة تظهر من مطالعة الصفات، و النظر في الآيات، و الإرتياض بالمقامات.

و قولش که: «تبعث على إيثار الحق على غيره» ظاهر است. پس بدرستی که محبت صادقانه ترک نمی کند از برای غیر محبوب محبتی.

«و تلهج» یعنی^۲ و حریص می گرداند لسان را به ذکر حق. چرا که لسان ذکر نمی کند مگر چیزی را که غالب^۳ می گردد در قلب، و از این جهت است که گفته شده است که: «از جمله علامت حب شیء، کثرت ذکر اوست» و محبت فرمان نمی برد کتمان را.

«و متعلق می کند قلب را به شهود حق» و این از لوازم حب و ضروریات اوست، و او ناشی می شود از مطالعه حسن صفات و تجلیات او، و کشیده می شود به سوی طلب شهود ذات و سبحات جمال او، و از نظر در آیات - یعنی علامات داله بر کمال ذات - و او انوار تجلیات صفات است بر صفحات موجودات، چنانکه گفته اند (شعر):

ففي كل شيء له آيةٌ تدلُّ على أنه واحدٌ

و از «ارتیاض به مقامات»؛ یعنی به مقاماتی که دون مقام محبت است. پس بدرستی که مقام رضا موجب محو اراده است در اراده حق، و مقام تسلیم موجب

۱. اصل: محبت.

۲. اصل: «و تلهج» یعنی.

۳. اصل: - غالب.

محو علم سالک است در علم حق؛ پس متجلی می شود مراد به صفت علم و اراده؛ پس بر می گردد به سوی آنکه ناشی می شود از مطالعه صفات - و لیکن بر تفصیل - پس بدرستی که اکثر مقامات نمی باشد مگر به حسب سیر در صفات و تفصیل صفات.

و الدرجة الثالثة: محبة خاطفة تقطع العبارة، و تدقق الإشارة، و لانتهی بالنعوت.

یعنی: محبتی است که می ریاید محب را از اودیة تفرق صفات به سوی حضرت جمع ذات؛ پس می ریاید عقل و فهم او را. چرا که کشف سبحات جلال صفات از نور جمال ذات باقی نمی گذارد از برای غیر عینی و نه اثری؛ پس قطع می کند عبارت را به ضرورت. چرا که عبارت موقوف است بر ادراک عقل و فهم. و «دقیق و باریک می کند اشارت^۱ را» و قطع می کند او را مثل عبارت. چرا که اشارات^۲ توحید می باشد به حق از برای حق^۳، و او دقیق و لطیف است از ادراک عقول؛ و شناختن حق از برای اهل حق می باشد به حق؛ پس فهم نمی کند آن اشارات^۴ را غیر ایشان؛ و اشارات^۵ توحید در حقیقت از تعرفات حق است به ذات خود به قلوب عرفای خود؛ پس مدخلی نیست در آن اشارات^۶ از برای غیر. «و^۷ منتهی نمی شود آن محبت به نعوت.» چرا که آن محبت و رای نعوت است؛ پس هر چیزی را که وصف کرده شود به آن محبت، نمی رساند به گنه او؛ پس منتهی نمی شود معرفت او مگر به وجدان او، و وجدان او بی نیاز می کند از تعریف و عرفان او؛ پس فایده ای نیست در نعت کردن او.

۱. اصل: اشارات.

۲. اصل: اشارات.

۳. اصل: از برای حق.

۴. اصل: همان.

۵. همان.

۶. اصل: اشارات.

۷. اصل: پس.

و هذه المحبّة هي قطب هذا الشّان؛ و ما دونها محابّ نادى عليها الألسن، و ادّعتها الخليفة، و أوجبتها العقول.

«و این محبّت» یعنی محبّت ذاتی مذکور در درجهٔ ثالثه.
 «آن قطب این شأن است؛» یعنی سلوک الی الله، و بر اوست مدار این طریقه؛
 چرا که عمده در سلوک ترک نمودن أعراض و أعراض است از جهت ابتغای وجه
 الله؛ و طلب نمی‌کند محض حقیقت را مگر صاحب این محبّت. پس کسی را که
 برانگیزاند بر طلب اشراقات انوار این محبّت فیروز و بهره‌مند می‌شود به نهایت
 مطلوب.

«و مادون آن محبّت» از محبّات - مذکوره در دو^۲ درجهٔ اوّل - محبّتهایی است که
 ندا می‌دهد بر او زبانها؛» یعنی وصف می‌کنند او را و اصفان، و ممکن است تعبیر از
 او. چرا که آن محبّات مجعول و معقول و متعلّقند به اغراضی که اقتضا نمی‌کند فنا
 را، بلکه اقتضا می‌کند وجود را و طلب می‌کند نفع و لذّت را.
 و از این جهت است که «ادّعا می‌کنند او را خلیقه» - یعنی خلق - از برای امکان
 حصول آن محبّات از برای ایشان - اعمّ از آنکه بوده باشد دعوی ایشان صادق یا
 کاذب - چرا که بعضی او مقامات شریفه است، مثل محبّت اوصاف ناشیه از صفای
 قلب و لطافت روح.

و اما محبّت افعال - مثل احسان و انعام - پس حکم می‌کند عقل به وجوب او، از
 برای حصول نفع به موجبش؛ و عقل طلب می‌کند نفع را و امر نمی‌کند به فعلی مگر
 از برای غرض. پس حکم می‌کند به وجوب محبّت منعم و محسّن و وجوب شکر را
 به مقابل نعمت.

و اما این محبّت ثالثه، پس او از طوری است که ورای عقل است، قهر می‌کند نور
 او عقل را و معزول می‌کند او را از حکم کردن، و برهانی نیست بر آن محبّت مگر
 وجود آن محبّت. پس ثابت می‌کند آن محبّت را شهود آن محبّت.

باب الغيرة

قال الله تعالى حاكياً عن سليمان عليه السلام: ﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^١.

وجه استشهاد به آیه کریمه آن است که سلیمان عليه السلام بود که دوست می داشت خیل را؛ پس استحسان کرد او را تا آنکه مشغول کرد او را نظر به سوی خیل از نماز عصر؛ پس غیرت نمود بر محبوبش [به] حیثیتی که مشغول کرد او را از خدمت محبوب حُب خیل، پس گفت^٢: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوَهَا عَلَيَّ﴾^٣. پس پی کرد بعضی را و کشت بعضی را از جهت غیرت بر محبوبش.

الغيرة سقوط الإحتمال ضناً، والضيقة عن الصبر نفاسةً.

یعنی: «سقوط احتمال» مشقت آنچه مشترک باشد محبوب او را در تعلق محبت به او، یا مشغول کند او را از محبوب، یا محبوب کند او را از جهت ضنت و بخل به محبوبش آنکه متعلق شود به غیر او محبت؛ پس بوده باشد غیر محبوب مثل محبوب.

و «ضيق طاقت از صبر» بر این «از جهت نفاست» یعنی عزت از برای محبوبش و رغبت در او از آنکه بوده باشد غیر محبوب نفیس و مرغوب فیه، فرموده است خدای تعالی: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلَيْتَافِسِ الْمَتَافِسُونَ﴾^٤، و اصل نفاست رغبت است در

٢. عبارت «پس گفت» ترجمان «فقال» جزء آیه شریفه است.

١. ص / ٣٣.

٣. مطففين / ٢٦.

٤. ص / ٣٣ - ٣٢.

شیء و منع او از غیر، از جهت عزّت آن شیء است نزد او.

و هي على ثلاث درجات:
الدرجة الأولى: غیرة العابد علی ضایع یستردّ ضیاعه، و یستدرک فواته، و یتدارک تواته.

غیرت عابد بر عمل ضایع > یعنی تلف شده < طلب می‌کند بازگردانیدن ضیاع عمل را > یعنی تلف شدن او را < مثل قضای صلاة وردّ مظالم و امثال این.
«و درمی‌یابد فوت شدن او را» مثل اوقات نماز واجب و حجّ واجب [به] حیثیتی که غیرت می‌کند بر اینها، پس درمی‌یابد آنها را قبل از آنکه فوت شود.
«و تدارک می‌کند توای عمل» یعنی^۱ هلاک شده عمل را، و اصل «توی» هلاک مال است، مثل تدارک اوقات فترات به جدّ در عمل، و تدارک آنچه فاسد شده است از عمل به کفّاره دادن و قضا کردن، و التزام کُلّ آنچه واجب کرده است او را شرع در تدارک آنچه نقصان شده است از او و گذشته است.

و الدرجة الثانية: غیرة المرید علی وقتِ فات، و هي غیرة قاتلة؛ فإنّ الوقت وحيّ الغضب، و أویی الجانب، بطي الرجوع.

مرید صاحب حال است و عابد صاحب عمل. پس وقت نزد عابد وقت عبادت است و نزد مرید وقت منادمه و مسامره است در حضور. پس او هرگاه فوت شود، نمی‌باشد تدارک او. پس بدرستی که هر وقتی از برای او وقت حضور و منادمه دیگر است. پس جمیع اوقات او مستغرق است در این. پس کدام وقت تدارک می‌کند در او چیزی که فوت شده است؟

۱. اصل: - توای عمل یعنی.

پس از این جهت است که می‌باشد «غیرتِ مریدُ بر وقتِ فائتُ^۱ غیرتِ قاتله». چراکه او می‌داند آنکه ضرر فواتِ امری است که اصلاح پذیر نیست، و کسری است که قابل جبر نیست؛ و چندان که اراده می‌کند اصلاح او را، فاسد می‌شود وقت حاضر، چنانکه گفته‌اند که: «بدرستی که اشتغال به ندامت بر وقت فائتُ تضييع است از برای وقت حاضر»^۲ و از این جهت است که گفته‌اند که: «وقت شمشیری است که اگر قطع نکنی تو او را، قطع می‌کند او تو را»^۳.

تعلیل کرد بودن غیرت را «قاتله» به قولش که: «فإنَّ الوقتَ وحیُّ الغضب» یعنی سریع غضب و سخت نفرت کننده و رمنده است. تشبیه کرد او را به وحشی سریع غضب^۴ که هرگاه نفرت کند و رمیده شود، سخت باشد نفرت و رمیدگی او به حیثیتی که ممکن نباشد انس گرفتن او.

و^۵ «أبی الجانِب» است > یعنی سرکشی کننده غریبی است < که منقاد و نرم نمی‌شود هرگاه سرکشی کند.

و «بطی الرجوع» است به سوی رضا هرگاه غضبناک شود؛ و او از قول پیغمبر ﷺ است که: «شراکم من یكون سریع الغضب بطیء الیء»^۶، یعنی رجوع از غضب و کَلّ اینها استعارت و عبارت است از عصیان وقت از برای قبول تدارک و امتناع اعاده او؛ پس غیرت بر او مهلکه متلفه‌ای است که نزدیک است که بگشود صاحبش را.

۱. اصل: - بر وقت فائت. ۲. رک: الرسالة القشیریه، ج ۱، ص ۲۳۱.

۳. همان. ۴. اصل: - غضب. ۵. ک: - و.

۶. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۴۸۲.

و الدرجة الثالثة: غیرة العارف علی عین غطاها غین، و سرّ غشیه رین، و نفس علق برجاءٍ أو التفت إلى عطاء.

«غیرت عارف» یعنی صاحب شهود.

«بر عین» یعنی بر حقیقت جلیّه‌ای که او حقّ متجلی است.

که «غطاها» یعنی^۱ پوشانیده و حاجب شده باشد او را «غین» یعنی^۲ غشاوتی و
حجابی از صفات یا آثار وقت استتار؛ و این در^۳ مقام تلوین است میان تجلی و
استتار.

و جایز است آنکه اراده کرده است به «عین» عین بصیرت را وقت مشاهده و
معاینه که پوشانیده باشد او را غشاوت حجابی از عالم تفرقه، پس منع کند او را
مشاهده.

و مراد به «سرّ» قلبی است که ترقی کند به مقام روح در صفا و جلا.

که «پوشانیده باشد او را پرده‌ای و آلودگی» از عالم نفس؛ پس مکدر کند او را و
منع کند او را از مکاشفه و محبوب سازد او را از مشاهده، چنانکه فرموده است
خدای تعالی که: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ
مُحْجَبُونَ﴾^۴.

و «نفس علق برجاءٍ أو التفت إلى عطاء» نفس در اینجا به معنی وضع لغوی
است؛ یعنی مقدار نفس واحدی از وقتش، که متعلق شود به رجایی از ثواب یا
درجات، یا التفات کند به سوی عطایی از حقّ در دنیا یا آخرت. اگرچه بوده باشد از
اشرف اشیا - پس بدرستی که وقت نزد او عزیز است، غیرت می‌کند بر او آنکه
بگذرد مگر به حضور محبوب و مشاهده او. پس هرگاه متعلق شود به غیر، نزدیک
است آنکه تلف شود از غیرت بر او.

۳. اصل: - در.

۲. اصل: - غین یعنی.

۱. اصل: - غطاها یعنی.

۴. مطلقین / ۱۵ - ۱۴.

باب الشوق

قال الله تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ﴾^۱!

وجه استشهاد به آیه کریمه آن است که شوق حرکت روح است در طلب لقا، و رجای لقا اقتضا می‌کند این حرکت را؛ پس گویا که او گفته است به لسان اشارت: «کسی که شوق دارد لقای خدای تعالی را.»

و بدرستی که فرمود در جواب شرط که: ﴿ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ﴾ از جهت اشارت به سوی آنکه لقا نمی‌باشد مگر به فنا، و او امری است ضروری از برای هر ممکنی؛ پس لابد است آنکه واقع شود لقا از برای مشتاق به فنای او از نفس خود، و او موت حقیقی است.

الشوق هبوب القلب إلى غائب؛ و في مذهب هذه الطائفة علّة الشوق عظيمة، فإنّ الشوق إنّما يكون إلى غائب، و مذهب هذه الطائفة إنّما قام على المشاهدة، و لهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه.

«هبوب قلب» ارتیاح و حرکت روحانیة اوست در طلب به سوی غایبی. و بدرستی که می‌باشد «علت شوق در مذهب این طایفه عظیم.» زیرا که بنای مذهب ایشان بر آن است که خدای تعالی بر همه چیز شهید و حاضر است، غایب نمی‌شود از چیزی اصلاً؛ و بدایت امر ایشان فنای در افعال است، پس در صفات، و منتهی می‌شود به فنای در ذات؛ و فنا مستلزم مشاهده است. چرا که فنای افعال مستلزم تجلی ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^۲ است و او شهود حق تعالی است در صفت فعالیت؛ پس اول دین ایشان و مبدأ امر ایشان قائم است بر مشاهده؛ پس شوق خالی نیست

از این مرض که مخالف است نصوص قرآن را از حضور حقّ از برای هر چیزی و معیت او از برای کلّ - نه به مقارنت - پس از این جهت است که ناطق نشده است قرآن به اسم او، لیکن او اعلاست از مقام عابدان؛ پس بدرستی که شوق مبنی است بر محبّت و اقتضا می‌کند سلوک و ترقّی را با^۱ احتجاب نه وقوف با^۲ حجاب، مثل حال عابد. پس بدرستی که عابد واقف است در پس حجاب، نه قاصد خرق او مثل مشتاق.

ثم هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة، ليأمن الخائف، ويفرح الحزين، و يظفر الآمل.

جمع کرد شیخ علل شوق عابد را به سوی جنّت، و آن علل: طلب ایمنی است - اگر خائف باشد از عذاب - و طلب فرح است - اگر بوده باشد حزين به سبب فوت شدن ثواب - و طلب ظفر است به نعیم - اگر بوده باشد آرزوکننده و امیدوارنده از برای او - و نزدیک نیست^۳ که خلاص شود عابدی از این علل، مگر کسی که خلاص کند او را خدای تعالی و نجات دهد او را.

و الدرجة الثانية: شوق إلى الله - عزّ وجلّ - زرعه الحبّ الذي نبت علی حافات المنن، فعلى قلبه بصفاته المقدّسة؛ فاشتاق إلى معاينة^۴ لطائف كرمه و آیات برّه و أعلام فضله.

و هذا شوق نشأه^۵ المبارّ، و تخالجه^۶ المسارّ، و يقاويه الإصطبار.

این شوق مرید است، و او شوقی است که پیدا می‌شود از اول درجات حبّ

۳. اصل: است.

۲. همان.

۱. اصل: به.

۶. اصل: یخالجه.

۵. اصل: یفتأه.

۴. اصل: معاينة.

ناشی از مطالعهٔ مَنتهَا؛ پس متعلّق می‌سازد قلب مشتاق را به صفات خدای تعالی که آن صفات مبادی منن است، مثل «مَنّان» و «محسن» و «منعم» و «مفضل» و «جواد» و امثال اینها، و این صفات صفات ربوبیت است. پس نیست محبوب مشتاق‌الیه در این شوق خدای تعالی از حیثیت ذاتش، و نه از حیثیت اسمای اولیٰ و صفات علیای او - که او اسمای الوهیت و صفات الوهیت است - بلکه از حیثیت اسمای ثوانی اوست که او اسمای افعال است از حضرت ربوبیت.

و چون که بود این اسما که نبود مخصوص به حقّ - بلکه بود مشترک که اطلاق کرده می‌شد بر عابدان نیز - تنزیه کرد او را از مشابهت صفات مخلوقین به قول خودش که: «المقدّسة» یعنی منزّه از آنکه تشبیه و قیاس کرده شود به صفات مخلوقین.

«پس مشتاق می‌شود» محبّ غایب به سوی «معاینهٔ لطایف کرم او» به محو صفات او در صفات محبوب منعم کریم. پس بدرستی که معاینهٔ صفات حقّ نمی‌باشد مگر به فنای افعال عبد و صفات او در افعال حقّ و صفات او. و به این - شروع در طلب فنا و شهود بعد از غیبت - امتیاز می‌یابد شوق مرید از شوق عابد و تفوّق و تفضّل می‌یابد بر او.

و «آیات برّ، و اعلام فضل او» متقارینند در معنی. چراکه «آیات و اعلام» علامات ظاهر و واضح است؛ و «برّ» احسان است و «فضل» عطا و امتنان است. و چون که بود این شوق معلّل به علّت اغراض نفس و طلب حظّ و لذّت - چراکه او ناشی شده است از مطالعهٔ منّت و نعمت - فرمود که: «و هذا شوق تفتّاه المبارّ» یعنی ساکن می‌کند حرارت او را نیکویی‌ها و افاضهٔ نعمتها از برای حصول غرض به او و وصول به سوی مطلوب.

«و مختلط می‌شود به او مسرّات» و ممتزج می‌شود به او شادیها. چراکه اصل او

محبت احسان و انعام است. پس هرگاه احسان کند خدای تعالی به صاحب او و انعام کند بر او به نعمتی، قانع می شود و تسلی می یابد به او از منعم. پس از این جهت است که «مقاوات می کند و زیادتی می نماید او را اصطبار و شکیبایی». پس بدرستی که او بتحقیق که رسیده است به مقصد خود که مقصود است به قصد اول.

و اعظم چیزی که در اوست از علت، آن است که او گردانیده حق را واسطه و وسیله از برای حظ نفس خود و لذت نفس تا آنکه تسلی یافته است به غرض خود از حق.

و الدرجة الثالثة: نازاً أضرها صفو المحبة؛ فنقصت العيش، و سلبت السلوة، و لم يُنهنها مُعزّزاً دون اللقاء.

یعنی: شوقی است محرق، مثل نار که مشتعل گردانیده است او را محبت صافی از اغراض و آکدار علل و امراض در حالی که خالص و صافی است از نظر به نعم و منن و افعال و صفات، و او محبت ذات منزّه است از تعلق به حسن صفات. «پس ناتمام و ناخوش می کند عیش را» بدون لقایی که فانی کننده محبت است به نور جمال ذات؛ پس راضی نمی شود به عیش در پس حجابهای صفات، و می بیند ما سیوای وجه باقی را کدورت و نقصان حتی بقیّه وجود خود را وحشاشه نفس خود را، و سلب می کند عیش فراخ خوش را. چرا که او مادام که حی و باقی است، می باشد حجاب بر نفس خود، مثل کسی^۱ که گفته است (شعر):

بیني و بينك إنّي ينازعني فارفع بفضلك إنّي من البين
و هرگاه بوده باشد نفس او حجاب که محجوب کند او را از محبوب، پس چگونه تسلی می یابی از او به غیر او؟

۱. مقصود حلاج است.

«ولم ینهنها معزّ» یعنی^۱ و زجر و منع نمی‌کند آن نار مشتعل را از شدّت اشتعال و احراق، و ساکن نمی‌کند او را از زیانه زدن آتش، و منع نمی‌کند او را از^۲ تلّهّب و التّظاء چیزی که صبر و تسلی دهد از محبوب.

و ضمیر در «ینهنها» از برای نار است که مستعار است از برای شوق، و «معزّ» اسم فاعل است از «تعزیه» به معنی تذکیر عزا، یعنی صبر.

۲. اصل: - منع نمی‌کند او را از.

۱. اصل: - «ولم ینهنها معزّ» یعنی.

باب القلق

قال الله تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام: ﴿ وَ عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴾^۱!

چون که بود موسی عليه السلام برگزیده و شدید الشوقی که او از درجهٔ ثلثه است، ممکن نبود آنکه بوده باشد عجله و شتاب او طیش نفسانی؛ چرا که برگزیده شده مبراست از او نه مأذون در او، از برای امتثال امری و طلب موافقتی، و اگر نه خطاب نمی‌کرد او را خدای تعالی به قول خودش که: ﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ﴾^۲ و رسید از شدت شوقش تا آنکه گفت: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾^۳ متوجه شد آنکه بوده باشد شتاب و عجله او قلق. پس استشهاد کرد به عجله بر قلق، و اغلب بودن عجله است از قلق؛ و مناسب است استشهاد او تفسیر او را از برای قلق به قولش که:

القلق تحريك الشوق بإسقاط الصبر.

یعنی: تحریک شوق است^۴ صاحب خود را به آنکه ساقط و سلب می‌کند صبر او را؛ پس باقی می‌ماند مضطرب شده شدید الاضطراب در حرکت به جانب محبوب، و قرار نمی‌گیرد بدون او قرار گرفتنی، و اوست معنی قول او که: ﴿ عَجَلْتُ إِلَيْكَ ﴾.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: قلقٌ يُضَيِّقُ الخلقَ، و يبغضُ الخلقَ و يلدُّ الموتَ.

«تنگی خلقش» از برای آن است که او در هم کشیده و در هم گرفته شده است به هجران، و نمی‌گنجد به دل او غیر محبوب، و انس نمی‌گیرد مگر به او؛ پس متوحش

۳. اعراف / ۱۴۳.

۲. طه / ۸۳.

۱. طه / ۸۴.

۴. اصل: + و.

می‌شود از آنچه سواي محبوب است، بتحقیق که مفارقت می‌کند از او قرار و شکیبایی؛ پس ساکن نمی‌شود به چیزی اصلاً، و منبسط نمی‌شود با هیچ احدی از برای ضیق طاقت او و دیدن او کسی را که مصاحب او باشد یا^۱ مخالف او باشد حجاب بر محبوب خود؛ پس بد می‌شود خُلق او با خُلق، و دوست می‌دارد وحدت و خلوت را.

«و دشمن می‌دارد مصاحبت خنق را.» چرا که او کراهت دارد اجتماع را به ایشان و می‌بیند ایشان را که مشغول می‌گردانند او را از محبوبش، و حال آنکه او جمع کرده است همّ را و قلب را به او، و پراکنده می‌کنند وقت و جمعیت او را با حبیب. و «لذیذ می‌گردد موت» به سوی او. چرا که او می‌بیند موت را سبب لقای حبیب؛ پس خواهش می‌کند و لذیذ می‌داند او را از جهت این.

و الدرجة الثانية: قلقُ يغالب العقل، و يحلي السماع، و يصول الطاقة.

«یغالب العقل»^۲ یعنی زیادتی می‌کند بر عقل و نزدیک است که قهر کند او را، لیکن سلب نمی‌کند او را و غلبه نمی‌کند بر او بالکلیه، بلکه مخالفت می‌کند او را در قوّت ثبات و شکیبایی.

«و لذیذ می‌گرداند به سوی او سماع را» و می‌گرداند او را شیرین در مذاق او. چرا که سماع بر می‌انگیزاند باطن را، و بر می‌انگیزاند حرکت شوق را، و به یاد او می‌آورد معشوق را و وصل او را و حرکت می‌دهد او را به جانب معشوق، و می‌کشاند او را در برانگیخته شدن و طرب، و بعث می‌کند او را بر شدّت طلب؛ و فی الجمله موافق می‌شود حال او در قلق و حرکت، چنانکه مخالف حال اوست عقل در ثبات و قرار.

«و حمله و صولت می‌کند بر طاقت» یکبار؛ پس قهر می‌کند طاقت را و نیست

۲. اصل: - يغالب العقل.

۱. ک: و.

می‌کند او را به نیست شدن صبر، و یکبار غلبه می‌کند بر او طاقت و ثابت می‌ماند با او؛ و در اکثر غلبه می‌کند بر طاقت و نزدیک می‌شود که قهر کند طاقت را به عدم صبر.

و الدرجة الثالثة: قلق لا یرحم أبدأ، و لا یقبل أمدأ، و لا یبقی أحدأ.

یعنی: رحم نمی‌کند اصلاً؛ چرا که او ساکن نمی‌شود تا آنکه بکشاند صاحب خود را به فنای محض؛ چرا که او طلب می‌کند شهود را، و شهود نمی‌باشد مگر به نابدید شدن و فنای محض.

«و قبول نمی‌کند امدی را» یعنی نهایی را که ساکن شود نزد او، و حدی را از زمان که منتهی شود به سوی او. پس بدرستی که او حاکم است بر صاحب خود، می‌رود به او در طریق فنا تا آنکه هلاک کند او را در محبوب. پس استطاعت ندارد آنکه حکم کند بر او و معین کند برای او غایتی. زیرا که نهایی نیست از برای او تا آنکه فانی کند^۱ او را بالکلیه.

«و باقی نمی‌گذارد احدی را.» چرا که او موصل است به سوی شهود که فانی کننده رسوم و آثار است. پس باقی نمی‌ماند نزد تجلی حق، عینی از برای شیء و نه اثری ﴿و باقی می‌ماند وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^۲.

باب العطش

قال الله تعالى حاكياً عن خليله عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾^۱.

وجه استشهاد به آیه کریمه آن است که حضرت خلیل علیه السلام چون که بود غالب بر او شوق و طلب، و دانسته بود حضور حق را از برای هر چیز و تجلی حق در صورت هر چیز، بود هر وقت که می دید و ظاهر می شد بر او نور و بهاء و کمالی در چیزی می گفت: «این پروردگار من است» و این به خاطر شدت عطش او به لقای ریش بود، همچون تشنه ای که هر وقت ظاهر شود بر او^۲ سراپی، می پنداشت او را آبی. پس اگر نمی بود خلیل الله علیه السلام عطشان به سوی لقای پروردگار خود، نمی پنداشت کوكب را رب خود.

پس چون که دید نقصان او را به سبب فرورفتن، دانست آنکه فرو رونده ناقص مستحق ربوبیت و عبادت نیست، و با وجود علم او به این بود که هرگاه که می دید چیزی را که او بزرگتر می بود از او و آشد می بود نوریت او، می پنداشت او را - از برای غلبه عطش و شدت حرص - رب خود. این تفسیری است به لسان اشارات. و اما لسان عبارت: پس ظاهر آن است که خلیل علیه السلام اراده کرد آنکه بیان کند آنکه هر چیزی که لاحق می شود او را نقصانی - اگرچه بوده باشد کامل از وجهی - مستحق نمی شود آنکه نسبت داده شود به سوی او ربوبیت و عبادت کرده باشد او را.

۲. اصل: - نور و بهاء و کمالی... بر او.

العطش كناية عن غلبة وُلوعٍ بعاملٍ.

«وُلوع» شدت شعف است به چیزی و حرص است بر او، می‌گویند: «فلانٌ مولعٌ بكذا» یعنی مشعوف است به او و حریص است بر او. پس عطش کنایه است از غلبه شعف و حیرانی به چیزی که آرزو دارد مشعوف و وصول خود را به سوی او، و اگر نبوده^۲ باشد این چیز امید داشته شده وصول او، نامیده نمی‌شود حرص بر او و شعف به او را وُلوع.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: عطشُ المریدِ إلی شاهدٍ یُرویه، و إشارةٌ تسقیه، أو عطفةٌ تُوویه.

«شاهد» هر واردی است که شهادت دهد از برای مرید به صحت سلوک و استقامت طریق او؛ یعنی: تشنه شدن مرید است به شاهی که ساکن کند تیزی عطش او را به سبب گردانیدن او سیراب. چرا که شاهد صحیح واپس می‌گذارد علمی یقینی یا عیانی به وصول، از برای صحت سلوک و ادای او به سوی مقصود. و «اشارتی است» از خدای تعالی از باب تعریفات الهیه که «آب می‌دهد او را» از عطش او، و می‌چشانند او را جرعه‌ای از آب علم وصول. یا^۳ اشارتی است از شیخ چنین.

«یا عطوفتی است» از خدای تعالی و رأفت و رحمتی است که «مأوی دهد او را» به سوی جناب خدای تعالی، و نزدیک گرداند او را به حضرت حق تعالی. و «عطفت» عاطفت و عنایت رحیمیه است.

۱. اصل: بكذا.

۲. اصل: - نبوده.

۳. اصل: و.

و الدرجة الثانية: عطشُ السالكِ إلى أجلٍ يطويه، و يومٌ يُريه^۱ ما يُعنيه، و منزلٍ يستريح فيه.

«عطش سالك» فوق عطش مرید است. چرا که مرید مبتدی است و سالك متوسط است.

و «أجل» مدّتی است معلوم یا غایت و نهایی است معین از برای مدّتی معلوم. و مراد ثانی است؛ چرا که سالك متعطّش نمی شود به مدّت سلوکش، و لیکن به سوی انقضای آن مدّت به وصول، و او نهایت مدّت سلوک و انقضای^۲ اوست؛ یعنی عطش سالك به غایتی^۳ است که طیّ نماید او را و برسد به طیّ او به سوی محبوب.

و جایز است آنکه اراده کرده شود به أجل تمام مدّت را؛ یعنی عطش او به طیّ مدّت سلوک اوست به انتهای به سوی وصول؛ یعنی به سوی آجلی که طیّ کرده است از برای او.

«و وقتی که ببیند در او چیزی را که قضا می کند او را» و او وقت وصول است. «و منزلی که استراحت می یابد در او» از سیر و تعب، و او حضرت جمع احدیت است. زیرا که استراحتی نیست مطلقاً مگر در او.

و الدرجة الثالثة: عطشُ المحبِّ إلى جلوة ما دونها سحاب علة، و لا یغطيها حجاب تفرقة، و لا یعرج دونها علی انتظار.

«عطش محب» فوق عطش سالك است، و او «به سوی جلوه ای است» یعنی تجلّی تامّی از محبوب، چنانکه وارد شده است در حدیث که: «سترون ربّکم کما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون فی رؤیته»^۴.

۱. اصل: - یریه.

۲. اصل: - و انقضای.

۳. اصل: سالك عنایتی.

۴. بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۲۵۱ و با اندکی تفاوت در: سنن ابی داود، ج ۴، ص ۲۳۳؛ سنن ترمذی، ج ۴، ص ۶۸۷ و صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۵۶.

«که نیست نزد آن جلوه سحابِ عُلّتی» از بقیّه محبّ در تلوین. پس بدرستی که تمام نمی‌شود جلوه مگر به فنای بقیّه بالکلیه، و این علّت در حاجب شدنش از برای محبوب مثل سحاب حاجب است و رای قمر.

«و نمی‌پوشاند این را» - یعنی^۱ این جلوه را - «حجاب تفرقه‌ای» که او ظهور غیر است در تلوین؛ و مسمّای به غیر و سوی، حجاب تفرقه است که حجاب است از حقیقت جمع، مساوی است که نفس او باشد یا او غیر او.

«و ایستاده و میل کرده نمی‌شود نزد» آن جلوه بر «انتظار» مقامی دیگر فوق این مقام یا جلوه اجلی از این جلوه، و او غایت تمکین^۲ است در عین احدیت جمع ذات، و این غایتی است که مطمحنی و منظوری نیست و رای او.

و «تعریج» ایستادن است بر چیزی و میل است به سوی او.

باب الوجد

قال الله تعالى: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا ﴾^۱

وجه استشهاد به آیه کریمه آن است که ربط بر قلوب تقویت و تشجیعی است از برای درخشنده از جانب حق که متنبّه می شود و به هوش می آید و آگاه می شود قلوب از برای آن نور، و شهودی است عارض و بی آرام کننده؛ و همچنین «وجد» نوری است که می افتد در قلب، و مشتعل می شود لهب او نزد شهودی عارض شونده و بی آرام کننده، چنانکه گفت:

الوجد^۲ لهبٌ يتأجج من شهود عارض مقلق.

یعنی: لهبی است نوری که مشتعل می شود و زیانه می زند از شهودی عارض؛ یعنی کشفی دفعی الوجود که ظاهر می شود ناگاه، پس بی آرام می کند صاحبش را.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: وجدٌ عارضٌ يستفيق له شاهد السمع، أو شاهد البصر، أو شاهد الفكر، أبقى على صاحبه أثراً أولم يبق.

یعنی: «وجدی است که عارض می شود» ناگاه.

و «متنبّه و آگاه می شود از برای آن وجد» و به هوش می آید از غفلت «شاهد السمع»؛ و این وقتی است که بوده باشد واردی که شهادت می دهد از برای او به صحت حال او به خطاب سمعی.

«یا شاهد بصر» و این وقتی است که بوده باشد نازل^۱ شاهد در صورتی که دیده شود به حسّ بصر آن صورت را؛ و این هر دو از عالم مثال و کشف صوری‌اند، چنانکه در منامات صادق.

«یا شاهد فکر» یعنی متنّبّه و آگاه می‌شود از برای او شاهد فکر؛ و او به آن است که گشانده شود از برای او بایبی از معانی غیبیه؛ پس نازل شود معانی از عالم قدس به سوی عقل او؛ پس برآید آن معانی را فکر مثل کیفیت صدور اشیا از باری تعالی، و کیفیت تدابیر او از برای موجودات و بعض معارف و حقایق و علم صفات حقّ و اسمای او.

و این اعلاست از دو قسم اوّل، و این از برای آن است که این دو قسم از مشکوة خیال مطلق‌اند که مسماً است به «عالم مثال»؛ پس منتقل می‌شود به خیال سالک و منطبق می‌شود در آینه حسّ مشترک؛ پس می‌گردد محسوس مشاهده کرده شده به حسّ سمع یا به حسّ بصر؛ و این از عالم قدس است و نزول می‌کند به سوی عقل، پس می‌گردد معنی معقول.

و لابد است آنکه بوده باشد این وارد باقی گذارنده بر صاحبش اثری قویّ و جلیّ یا ضعیف و خفیّ، که مشعر و خبردار نمی‌شود صاحبش به آن اثر؛ پس می‌باشد گویا که باقی نگذاشته است اثری؛ و از این جهت بود که فرمود شیخ که: «باقی بگذارد بر صاحبش اثری یا باقی نگذارد» یعنی اثری مشعورّ به. چرا که وجد عارض از شهود^۲ و مفاجاء نورانی می‌کند باطن را و صافی می‌کند او را البتّه؛ پس بدرستی که او نمی‌باشد مگر نور الهی مؤثر.

و الدرجة الثانية: وجدٌ يستفيق له الروح بلمع نورٍ أزليّ، أو سماعٍ نداءٍ أوّليّ، أو جذبٍ حقيقيّ إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره.

بدرستی که متنّبّه و آگاه و هشیار نمی‌شود از برای این وجد مگر روح. چرا که او

اعلاست از مرتبه عقل؛ پس درک نمی‌کند او را عقل و نمی‌رسد به او؛ چرا که او «به درخشیدن نور ازلی است» - یعنی نوری از انوار وجه باقی که او ذات ازلیه است - پس درک نمی‌کند او را مگر روح به نور ازل در مقام مشاهده؛ و او اعلاست از تعریف، بلکه او از تعرفات الهیه است به روح عبد برگزیده خود.

«یا به سماع ندای اولی» بدون صوتی و حرفی، بلکه به تجلی‌ای از تجلیات اسمای الهیه که داخل است در تحت اسم «الأول» او قبل از ظهور اشیا و ظهور آنچه ظاهر می‌شود از خلق؛ و او نیز از تعرفات الهیه است به قلب عبد خودش، از برای جذب نمودن حق او را و برگزیدن او به خطاب حالی به مقتضای عین و حال او.

و در حقیقت، این ندا محض اختصاص است یا جذب حقیقی است به تجلی ذاتی جلی؛ و از این جهت است که قید کرده است جذب را به حقیقی، از جهت احتراز از تجلی اسمایی؛ یعنی جذبی است به حقیقت به سوی شهود عین ذات احدیت به فنای صرف، و هیچ کشفی بالاتر از او نیست، و آنچه دون این جذب است نیست تجلی تام حقیقی.

> و قول او که: «اگر باقی بگذارد بر صاحبش لباس او را و اگر نه باقی بگذارد بر او نور او را؛» یعنی این تجلی‌ای است قوی و قهری، باقی می‌گذارد بر صاحبش لباس او را؛ یعنی صورت او را و صفت لازمه او را که صفت شهود اوست از برای ذات خود به ذات خود؛ و «لباس» استعاره کرده می‌شود از برای صفت شامله و صورت لازمه؛ و اگر باقی نگذارد بر او صورت او را - از برای بقای تلوین بعد از او - باقی می‌گذارد بر او - بعد از انقضای او - نور او را، و او معرفت اوست، و ملکه عود و اثر اوست به فنای بعض رسوم و تنور بقیه اوست به نور حق.

و الدرجة الثالثة: وجدٌ يخطف العبدَ من^۱ الكونين، و يُمحصّ معناه من دَرَنِ^۲ الحظِّ، و يسلبه من رِقِّ الماء و الطين، إن سلبه أنساه اسمَه، و إن لم يسلبه أعاره رسمَه.

یعنی: وجدی است که می رباید عبد را از شهود دنیا و آخرت، و جذب می کند او را از تصرف ایشان در او و حکم ایشان بر او، به آنکه می گرداند ایشان را در شهود او عدم صرف و لاشیء محض.

«و خالص و صافی می کند معنی او را» - یعنی عین حقیقت او را - از «لوث حظِّ». پس بدرستی که او ملاحظه می کند عین خود را بر عدم محض؛ پس چگونه متلوث می شود به لوث حظِّ و حال آنکه او معدومی است که شمّ نکرده است رایحه وجود را؟

«و سلب می کند و می رباید او را از رِقِّ آب و گل» - یعنی رِقِّ صورت خلقیه - پس بدرستی که عُرف اهل عالم آن است که خلقیه^۳ اصل او آب و گِل است. چرا که ایشان نمی شناسند خلق را مگر اجسام؛ یعنی می گرداند او را آزاد از بندگی ما سِوای حقّ، و اقامت می کند او را در مقام عبودیت ذاتیه خالصه.

«اگر سلب کند و بریاید او را بالکلیه، فراموش می گرداند او را اسم او را» به نابدید شدن در عین حقیقت؛ یعنی ذات و عین^۴ او، و بتحقیق که وارد شده است که: «یا عبدي لاتسمّ حتی أعطيك اسماً من عندي» مثل حقّ و ربّ و آنچه خواهد از اسما.

«و اگر سلب نکند او را» بالکلیه، بلکه ردّ کند او را به سوی تلوین و ظهور بقیّه به شکافته شدن تجلی و زوال وجد از او، «عاریه می دهد او را رسم او را» - یعنی تعین^۵ او را و آنچه او به او مخلوق شده است - با علم او به آنکه او به حسب حقیقت حقّ است تا آنکه متواتر می شود بر او تجلی ذاتی، و زایل می شود از او تلوین در مقام تمکین.

۳. اصل: + و.

۲. اصل: دون.

۱. ک: + ید.

۵. اصل: تعیین.

۴. اصل: عینی.

باب الدهش

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ ﴾^۱.

وجه استشهاد، بزرگ داشتن ایشان است یوسف عليه السلام و عظیم داشتن ایشان است مر او را از آنکه بوده باشد او بشر، تا آنکه قطع کردند دستهای خود را از برای غایت چیزی که پیش آمد ایشان را از سرگشته شدن و دهشت در حُسن یوسف عليه السلام.

الدهشُ بُهتَةٌ تأخذ العبدَ إذا فجأه ما يغلب عقله أو صبره أو علمه.

«بهت» حیرتی است که سیاه می‌کند چشم انسان را از مفاجات و ناگاه فروگرفتن امر عظیمی که می‌آید او را ناگاهی. پس غالب می‌شود بر عقل او مثل شهودی که غالب می‌شود بر عقل. پس منع می‌کند او را از ادراک و می‌ریاید عقل را یا معزول می‌کند او را.

و چیزی که غالب می‌شود بر صبر او حبّ است، و چیزی که غالب می‌شود بر علم او تعرّف الهی است به سبب تجلّی، و او معرفتی است که قهر می‌کند علم را، و بتحقیق که وارد شده است در بعض تنزّلات که: «یا عبدي تعرّفی الذی أبدیته لایحمل تعرّفی الذی لم أبده» و تعرّف او که آشکار و ظاهر کرده است او را علم است، و تعرّف او که اظهار و آشکار نکرده است او را معرفت است.

۱. اصل: - أبدیته لایحمل تعرّفی الذی.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: دهشة المرید عند صولة الحال علی علمه، و الوجد علی طاقته، و الكشف علی همته.

«دهشت مرید» آن است که باقی بماند مرید مبهوت نزد صولت حال بر علم او؛ پس غالب می شود حال بر علم و باطل می کند مقتضای علم را، و حکم می کند بر او به مقتضای حال، چنانکه نهی می کند او را علم از طلب رؤیت و امر می کند او را حال به ادب؛ پس حال بر علم حمله می برد و بر او غلبه می کند بنا بر مقتضایش که عبارت است از انتهای از^۱ طلب رؤیت و امر می کند او را به طلب آن؛^۲ پس طلب می کند او را به حکم حال، و بر می انگیزاند بر شطح، و ضعیف می شود علم از دفع مقتضای حال به مقتضای خود.

«و وجد بر طاقت او» یعنی صولت وجد بر صبر او، پس فریاد و افغان می کند در حالی که مبهوت است تا آنکه نیاید او را نصرت از نزد محبوبش: یا به کشف و یا به دائم شدن حال او در فریاد و افغان و روان کردن آب در بکا. پس بدرستی که این نصرت است به نسبت به ردّ صبر به سوی او. پس بدرستی که در مثل این حال علامت زایل شدن اندوه و عشق و اعراض نمودن است، و این زایل شدن اندوه و عشق از شأن اهل جفاست، و جفا از صفات مطرودین و مردودین است.

و صولت «کشف بر همّت او»، پس بدرستی که همّت اقتضا می کند قصد و جدّ را در طلب، و کشف اقتضا می کند سکون و ترک طلب را. پس بدرستی کشف شهود است و شهود حصول^۳ مقصود است. پس باقی نمی ماند با او از همّت و قصد اثری.

۲. اصل: - و امر می کند او را به طلب آن.

۱. اصل: - ادب... از.

۳. اصل: - حصول.

و الدرجة الثانية: دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه، و السبق على وقته، و المشاهدة على روحه.

«صولت جمع به رسم سالک» استیلاى حضرت فردانیت است بر صورت خلقت او؛ پس فانی می کند صورت خلقت را، و او اول^۱ تجلی ذات احدیت است؛ و بدرستی که نامیده شده است او را «حضرت جمع» از برای بودن او که جمع می کند متفرقات را در عین واحد. پس مشاهده می کند سالک دفعتاً فنای کل را در عین واحد؛ پس دهشت به هم می رساند و حیران می شود.

«و صولت سبق بر وقتش» شهود سبق ازل است، و او بقای حقّ قدیم است و حکم او بر وجود حادث و حدوث او؛ پس مشغول می کند سالک را شهود قدم از شهود حدوث؛ چرا که حادث باقی نمی ماند نزد تجلی قدیم.

«و صولت مشاهده بر روح او» آن است که مشاهده نمی باشد مگر به بصر حقّ در مقام محبوبیت، [به] حیثیتی که فرموده است: «فإذا أحببته^۲ كنتُ سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به»^۳. پس مشاهده می کند حقّ را به عین حقّ به ابقای تعیین روحی و بقیّه روح منوره به نور حقّ در مقام خفیّ.

و از این جهت است که می باشد مقام مشاهده نازلتر از حضرت شهود به فنای محض در عین احدیت؛ و اگر نبوده باشد بقیّه، نمی باشد دهشت.

و الدرجة الثالثة: دهشة المحبّ عند صولة الإتصال على لطف العطيّة، و صولة نور القرب على نور العطف، و صولة شوق العيان على شوق الخبر.

«لطف عطیّه» عطایی [است] که نیکوست موقع او نزد قابل، و او نور محبوب است و فیض او که واصل است همیشه به سوی محبّ. پس زیاد می شود قرب او به

۲. اصل: - فإذا أحببته.

۱. اصل: - أوّل.

۳. در صفحه ۲۵۸ به منبع حدیث اشاره شد.

از دیاد مدد و یاری نمودن محبوب، حتی آنکه می‌رسد به آخر انوار. پس متصل می‌شود به منبع او. پس مبهوت می‌شود [به] حیثیتی که ملحق شده است به بحر نور، پس سترده می‌شود^۱ جدولی که او به آن جدول عادت نموده است. و او قریب است از معنی «صولت نور قُرب بر نور عطف». پس بدرستی که محب هرگاه بوده باشد غایب، می‌رسد به سوی او نور هدایت و جذب و آثار الطاف مقرب، مشاهده می‌کند عطف محبوب و رحمت رحیمیه را؛ پس هرگاه یافت غایت قُرب [را] به سبب اتصال، و مشاهده کرد وجه کریم را، مبهوت و سرگشته می‌شود. و همچنین است «صولت شوق عیان بر شوق خبر». پس بدرستی که او بتحقیق که مشتاق است در غیبت به خبر نبی ﷺ و وصف او از برای لقای حق و دیدن او، چنانکه وارد شده است به او اخبار. پس هرگاه معاینه کرد در شهود چیزی را که شنیده بود خبر او را، زیاد می‌شود اشتیاق او و غالب می‌شود اشتیاق معاینه بر اشتیاق مغایبه. پس مبهوت و سرگشته می‌شود اشدّ انواع سرگستگی و اکملش.

باب الهمان

قال الله تعالى: ﴿ وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۗ ۱﴾

استشهاد کرد شیخ علیه السلام به صعقه موسی علیه السلام بر هیمان، و بعضی از ایشان استشهاد کرده‌اند به صعقه برفنا، و هر دو استشهاد بنا بر لسان اشارتی است که تابع است از برای لسان عبارت. پس بدرستی که بعضی از مفسرین تفسیر نموده‌اند «صعقه» را به موت بنا بر وضع لغوی؛ و بعضی به غشی، و استدلال کرده‌اند به قول خدای تعالی که: ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ۗ ۲﴾ و هر دو امر جایز است؛ و شیخ بنا فرموده است بر قول به غشی و اغما؛ پس بدرستی که هیمان ساقط شدن تماسک است، چنانکه فرموده است:

الهمان ذهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة؛ و هو أثبت دواماً و أملك بالنعته من الدهش.

«ذهاب از تماسک» بعد عبد است از آنکه صاحب شود و ضبط نماید نفس خود را از انهماک و فرورفتن در حیرت یا تعجب و استغراق در ایشان؛ یعنی قادر نیست صاحب هیمان آنکه صاحب شود و ضبط نماید نفس خود را به حکم عقل تا آنکه غلبه نکند او را بر عقلش حکم تعجب یا حیرت.

«و او ثابت تر است از روی دوام» - یعنی با دوام تر^۳ و اکثر است - از روی بقا از دهشت. چرا که هیمان باقی می ماند مدتی طویل، به خلاف دهشت؛ پس بدرستی که دهشت سریع الزوال است.

«و املک است به نعت»؛ یعنی اشد است از روی ملکه به آنکه بوده باشد نعت از

۳. اصل: - یعنی بادوام تر.

۲. همان.

۱. اعراف / ۱۴۳.

برای صاحبش، و نعت کزده شود به او. پس بدرستی که سریع الزوال نمی باشد وصف از برای صاحبش تا آنکه بگردد ملکه راسخه بطیئة الزوال و دشوار انفکاک.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: هيمانُ في شيم أوائل برق اللطف عند قصد الطريق، مع ملاحظه العبد خسة قدره، و سفال منزلته، و تفاهة قيمته.

یعنی: هیمانی است در نظر به سوی اوایل برق لطف از بوارق انوار هدایت، و تیسیر اسباب توفیق و سعادت نزد قصد طریق سلوک به سوی خدای تعالی با ملاحظه نمودن عیب خست قدر و حقارت خود را از آنکه بوده اهل از برای چیزی که ملاطفت نموده است او را حق تعالی. پس بدرستی که این اقوای اسباب هیمان است.

و «سفال منزلت» دنو منزلت است، و «تفاهت قیمت» قلت و حقارت قیمت است، و چیز قلیل و نادر و حقیر را «تفه» می گویند. و چندانکه صغیرتر شمارد نفس خود را و حقیرتر داند قدر خود را و عظیم باشد در چشم او الطاف نازله در حق او، می باشد اقوا از روی هیمان و اشد از روی تحیر و اکثر از روی تعجب از الطاف پروردگار خود در حق او.

و الدرجة الثانية: هيمانُ في تلاطم أمواج التحقيق عند ظهور براهينه، و تواصل عجائبه، و لياح أنواره.

> یعنی: «هیمانی است در تلاطم امواج تحقیق علمی، و او علمی است که او میراث عمل است که حاصل است نزد صفای قلب و زکای نفس به سبب مکاشفه ذوقیه نه عیانیه. پس بدرستی که عیانیه بعد از غرق است.

و این آن است که از برای علوم شرعیه، حکم و وجوه و حیثیات و اعتباراتی

است که غافلند از آنها علمای رسوم، و متحقق نمی‌نمایند آنها را مگر عمل‌کنندگان به آن بر تقلید. پس بدرستی که هرگاه صاف شود بواطن ایشان به عمل کردن به اخلاص، و سرمه‌ناک شود بصایر ایشان به نور هدایت حقّانیه، ریخته می‌شود انهار علوم به وادیهای فهوم ایشان، و تلاطم می‌کند امواج دریاهاى حِکَم در قلوب^۱ ایشان، و متجلی می‌شود بصیرتهای ایشان. پس ادراک می‌کنند معانی را از عالم قدس، و حقایق را از اسرار غیب به براهین تحقیق این علوم.^۲

و متواصل می‌شود به اسرار ایشان عجایب اسرار و خزاین عالم الوهیت در حضرات اسمائیه، و ظاهر می‌شود در بواطن ایشان انوار صفات الهیه؛ پس مشتدّ می‌شود هیمن ایشان، و ضعیف می‌شود عقول ایشان، و متلاشی می‌شود افکار ایشان، و ظاهر می‌شود این حِکَم و معارف بر زبانهای ایشان به طریق ورود، از غیر فکری و اندیشه‌ای از روی ذوق و وجدان.

و الدرجة الثالثة: هيمان عند الوقوع في القدم، و معاينة سلطان الأزل، و الغرق في بحر الكشف.

«وقوع در عین قَدَم» فنای رسم عبد است در بقای حقّ، و معاينة سلطان ازل است به قهر و استیلا بر احوال حدثان و صروف زمان در ابد؛ و غرق به نابدید شدن است در بحر شهود ذات، و صاحب آن^۳ گاهی غافل می‌شود از احوال ناس و غایب می‌گردد از احساس به حواسّ، و گاهی صادر می‌شود از او حرکات و سکنتات بر خلاف عادات و غیر نظام، و او محض هیمان است.

۲. ک: هی براهین تحقیق تلك العلوم.

۱. اصل: - قلوب.

۳. اصل: - صاحب آن.

باب البرق

قال الله تعالى: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا﴾^۱!

استشهاد کرد ﷺ به نار موسیٰ ﷺ بر برق؛ چراکه آن نار بود مبدأ امر او، و برق مبدأ طریق ولایت است.

البرقُ باکورهٌ تلمع للعبد فتدعوه إلى الدخول في هذا الطريق؛ و الفرق بينه و بين الوجد أن الوجد يقع بعد الدخول فيه؛ فالوجد زادُ و البرق إذنُ.

«باکوره» از میوه چیزی است که رسیده شود قبل از رسیدن سایر افراد نوعش. تشبیه کرد برق را به «باکوره»، چراکه برقِ اوّل چیزی است که ظاهر می‌شود از انوار تجلیات؛ پس می‌خواند او را به دخول در این طریق؛ یعنی طریق ولایت و او «سیر فی الله» است، نه مطلق طریق تا آنکه متناول شود طریق تصوّف را و او «سیر الی الله» است. پس بدرستی که او اوّل چیزی که ظاهر می‌شود؛ پس می‌خواند به سوی دخول در «سیرالی الله»، و او یقظه است، همچنانکه ذکر شد.

و همانا قیاس کرد آن را به وجد، چرا که او نوری است از انوار احوال که^۲ می‌خواند به سوی دخول در ولایات^۳ و وجد نیز نوری است از انوار احوال که شوق آورنده و بی‌آرام کننده و باعث است بر شدّت طلب که داعی است به سوی ترقّی در احوال و مواهب؛ و از این جهت است که مقدّم کرد وجد را؛ پس بدرستی که او ظاهر می‌شود از برای متوسطین در احوال به طریق موهبت، و بعث می‌کند بر شدّت

۲. اصل: - پس می‌خواند به سوی دخول... که.

۱. طه / ۱۰.

۳. اصل: ولایت.

طلب قبل از ابتدای اخذ در ولایات^۱ به خلاف برق؛ پس بدرستی که او مبدأ اخذ است در ولایات^۲.

پس برق ضوئی است زاید بر نور وجد، لیکن او ابقا است از برق؛ چرا که برق نوردارتر و جذب کننده تر است، و اقتضا نمی کند شدت طلب را مثل وجد؛ پس درنگ نمی کند چرا که او محترق و جاذب و فنا کننده است، و وجد شوق آورنده و بی آرام کننده و باقی گذارنده است؛ یعنی مقتضی است از برای وجود، از جهت بودن او باعث بر طلب و سعی. پس از این جهت است که می باشد درنگ کننده مدتی^۳ و مصحوب می باشد سالک را در اثنای احوال و بعد از لمعان برق و دخول در طریق ولایات^۴ مادامی که باقی است از صفات سالک بقیه ای.

و از این جهت بود که گفت: «و فرق در میان ایشان آن است که وجد واقع می شود بعد از دخول در او» - یعنی در طریق ولایت - به این معنی که باقی است بعد از دخول در ولایت، نه آنکه حادث و ظاهر می شود بعد از دخول. پس بدرستی که او حادث می شود قبل از دخول.

و تشبیه کرد «وجد» را به «زاد» که او مصحوب سالک است در طریق، مادامی که زنده و باقی است.

و تشبیه کرد «برق» را به «اذن»، پس بدرستی که او جذبی است به تجلی عینی^۵ سریع السقوط و فرورونده. پس گویا که ظاهر شده است از برای او محبوب و اذن داده است او را در دخول در حضرت، و گفته است برای او: «نزدیک شو به من» و پوشیده و مستور شده است. پس او مقامی است بالاتر از وجد و عزیزتر از او؛ و از برای عزتش قلیل است درنگ نمودن او.

۳. ک: - و.

۲. همان.

۱. اصل: ولایت.

۵. اصل: - عینی.

۴. اصل: ولایت.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: برقی یلمع من جانب العِدَّة في عين الرجاء، يستكثر فيه العبدُ القليل من العطاء، ويستقل فيه الكثير من الأعباء، ويستحلي فيه مرارة القضاء.

یعنی: «برقی است که ظاهر و درخشان می شود از جانب عده؛» یعنی چیزی که وعده کرده است او را خدای تعالی به اولیای خود از قُرب و کرامت و زُلْفی نزد او، نه وعده ثواب.

«در عین رجا» یعنی در حقیقت رجای لقا، از قول خدای تعالی که: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾^۱. و عین شیء حقیقت اوست.

و بدرستی که «استکثار می کند در آن برقی عبدٌ قلیل از عطا را.» چرا که عبد قبل از برق نیست از اهل عطا، بلکه از اهل منع است. چرا که او مهجور است؛ و از این جهت است که می باشد وجدٌ شهبی شعله ور و زبانه زننده، از برای شدت شوق و رنج طلب؛ و برق شیرین تر و لذیذتر است، از برای رجای لقا و وجدان عطا. پس هرگاه بیابد عطا را بعد از منع، خوش می آید او را و استکثار می کند قلیل او را. چرا که او مألوف و معهود نیست به او؛ پس استعظام می کند او را.

و از برای شدت التذاذب آثار قُرب و اصابت عطا و اذن در دنوّ «قلیل می شمارد کثیر از مشقت تکالیف و اثقال او را» بلکه شیرین و سبک و لذیذ می شمارد آن مشقت و اثقال را. پس بدرستی که او بتحقیق که عاشق شده است به نور وجه محبوب نزد برق؛ و عاشق لذیذ می شمارد ذلیل شدن را نزد محبوب، و راحت می یابد به رنج کشیدن در طاعت، و امثال امر او را، و سبک می شمارد ثقیل از تکلیف او را، بلکه نمی یابد رنج و سختی اصلاً، و می یابد روح و راحت از حمل رنج و سختی.

و از برای استحسان او هر چیزی را که صادر می شود از محبوب، «شیرین

می شمارد تلخی قضا را - یعنی بلا را - چنانکه گفته اند بعضی از ایشان که (شعر):
و تستحسنون^۱ القتل روحی فداکم ألا کل ما استحسنتموه هو الحسن
زیرا که «هر چیزی که می کند او را محبوب، محبوب است.» پس لذت می یابد از
بلا، چنانکه لذت می یابد از عطا.

و الدرجة الثانية: برق يلمع من جانب الوعيد في عين الحذر، و يستقصر فيه
العبد الطويل من الأجل، و يزهّد في الخلق على القرب، و يرغب في تطهير السر.
> یعنی: < «برقی است که ظاهر و درخشان می شود از جانب وعید» به راندن و
به صد^۲ گرانیدن و بازداشتن و دورگشتن و برگشتن و دشمن داشتن.

«در عین حذر» از دشمن داشتن و دور کردن.

«و قصر می شمارد طویل از اجل را» یعنی مدّت بقای دنیا یا مدّت عمر [را]؛
یعنی به خیال او در می آید که گویا که قیامت بتحقیق که قائم شده است، و بدرستی
که عمر بتحقیق که منقضی شده است، و بدرستی عذاب طرد و دشمنی بتحقیق که
حاضر شده است، از برای شدت خوف و حذر^۳.

«و زهد می کند در خلق بر قرب ایشان از او» هر چند که بوده باشند ایشان اقرب
اقارب، از برای اشتغال او به حق و خوف إعراض از حقّ به إقبال به سوی ایشان،
گویا که او مشاهده می کند قول خدای تعالی را که: ﴿يَوْمَ يَقِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ
وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾^۴.

روایت شده است آنکه: ابراهیم ادهم^۵ بود در طواف. پس دید جوانی را که

۱. اصل: يستحسنون.

۲. اصل: - صد.

۳. اصل: - و حذر.

۴. عبس / ۳۶ - ۳۴.

۵. ابو اسحاق بن ادهم بن سلیمان از ابنای ملوک بود و اهل کرامات و ولایت و حدیث که در شام به سال
۱۶۱ تا ۱۶۲ درگذشت. برای اطلاع از حالات و احوال او ر.ک: حلیة الأولیاء، ج ۷، صص ۳۹۵ - ۳۶۷ و ج ۸
صص ۵۸ - ۴۳ الرسالة القشیریه، ج ۱، ص ۶۳ طبقات الصوفیه، ص ۲۷ و نفحات الأنس، صص ۳۸ - ۳۷.

آمُرد بود [و] حَسَن وجه او. پس شروع کرد که نظر می‌کرد به سوی او. پس اعراض کرد از او و متواری شد در جمع در وقت ازدحام. پس چون که خالی شد، سؤال کرده شد از این - زیرا که معهود و متعارف نبود از او نظر کردن به سوی آمُردی هرگز - پس فرمود که: «این جوان پسر من است و بتحقیق که گذاشته بودم او را به خراسان در حالت طفلی. پس چون که جوان شده، بیرون آمده است به طلب من، پس ترسیدم من آنکه مشغول کند مرا از پروردگار خود، پس حذر کردم آنکه اُنس بگیرم به او هرگاه بشناسد مرا.» پس خواند این شعر را که^۱:

هَجَرْتُ الْخَلْقَ طُرّاً فِي هَوَاكَ وَ أَيَّمْتُ الْعِيَالَ لَكِي أَرَاكَ
فَلَوْ قَطَعْتَنِي فِي الْحَبِّ إِرْباً^۲ لَمَا حَنَّ الْفَوَادُ إِلَى سَوَاكَ

«میل و رغبت می‌کند در تطهیر سر» از دنس التفات به غیر، و تعلق به تفرق و اشتغال به مخالفت و صحبت مورث از برای غفلت از حضرت الهیه که جلیل است از او ورود هر^۳ غافل بطل.

**و الدرجة الثالثة: برقٌ يلمع من جانب اللطف في عيان الإفتقار، فينشيء
سحابَ السرور، و يُمطر قطرَ الطرب، و يُجري نهرَ الإفتقار.**

«لُطف» و «لُطف» یکی است، مثل «رُشد» و «رَشَد»؛ و مراد درخشیدن نور تجلی است و ملاطفت حق تعالی است مر عبد را به جذب و تقریب و تعرف به سوی او به ذات خود، و رفع حجاب از او در عین افتقار که او اول درجات فناست. پس بدرستی که اول سلوک في الله افتقار است به ملاحظه نمودن عبد عدم ذاتی خود را و افتقار او در وجود و آنچه تابع وجود است به سوی حق. پس گشاده می‌شود بر او باب فنا به تجلی حقیقت و شهود بقای حق.

«پس ناشی می‌شود سحاب سرور» به مشاهده انوار ملاطفت و ظهور آثار

۳. اصل: - هر.

۲. ارب: عضو.

۱. اصل: + شعر.

مواصلت به اشراق سبحات حقیقت.

«و می بارد قطره‌های طرب» از چیزی که می بینید از الطاف مقرب و عواطف عنایت و شواهد اختصاص میان مردم.

«و جاری می شود نهر افتخار» به سبب چیزی که می یابد از قرب و کرامت، هر چند که ظاهر نکند از برای نگهداشتن او آداب عبودیت را، و اگر ظاهر کند آن قرب و کرامت را، پس [از] قول خدای تعالی است که: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^۱ و وجه استعاره به سحاب و ترشیحش به مطر و اجرای نهر مخفی نیست.

باب الذوق

قال الله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾^۱.

وجه استشهاد به آیه کریمه آن است که خدای تعالی ذکر کرده است عباد برگزیدگان خود را که اختصاص نموده است ایشان را به قُرب و کرامت، و خالص گردانیده است ایشان را به خالصه؛ و ایشان اهل ذوق و شهودند به وصال و اتصال از قول خدای تعالی که: ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصَارِ ﴾^۲ تا قولش که: ﴿ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴾^۳. پس فرمودند که: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾، یعنی ذکر اهل ذوق، ذوق است.

الذوق أبقى من الوجد، و أجلي من البرق.

این سه تا متناسبند در اصل معنی نور و متفاوتند به خصوصیات و عوارض؛ و بتحقیق که مذکور شد فرق میان وجد و برق، و باقی ماند فرق میان ایشان و میان ذوق، پس فرمود که: «ذوق باقی تر و پاینده تر است از وجد». چرا که وجد - چنانکه ذکر کرد - اقتضا می کند بقیه و شوق را، و ذوق نمی باشد مگر به شهود، و شهود نمی باشد مگر به فنا. پس چندانکه ناقص می شود وجد به انتفای بقیه، زیاد می شود^۴ ذوق به شهود جلیه تا آنکه هرگاه منتفی^۵ شود وجد، صافی می شود ذوق به شهود حقیقت.

«و لذیذتر و جلی تر است از برق.» چرا که برق بدایت ولایت و تعرف الهی

۳. ص / ۳۸.

۲. ص / ۴۵.

۱. انبیاء / ۵۰.

۵. ک: منقضي.

۴. اصل: + و.

است، و او سریع الانطفاء است،^۱ مختلف می شود از او وجدی بر فوات او، و متألم می شود از انقضای او.

و اما ذوق، پس او امری است ثابت و لازم از برای شهود، صافی است از اندوهگین شدن و غم خوردن. دائم است به دوام شهود حقیقت.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ذوق التصديق طعم العدة؛ فلا يعقله ضنٌّ، و لا يقطعُه أملٌ، و لا تعوقُه أمنيَّةٌ.

اضافه «ذوق» به سوی «تصدیق» اضافه ملابسه است؛ یعنی ذوق ناشی از تصدیق جازم یعنی^۳ بالغ به حدی که متحقق شود موعود نزد صاحبش تا آنکه بچشد طعم موعود را از لقا و قرب و ملتذ شود به او.

«فلا يعقله» یعنی^۴ پس حبس نمی کند این ذوق را از او، و منع نمی کند او را «ضنّی» یعنی توهم بخلی از واعد.^۵ چرا که کریم هرگاه وعده کرده، وفا می کند به وعده خود. پس ممکن نیست آنکه وفا نکند به وعده خود الاکرمین که او حقّ تعالی است.

و در بعضی نسخه ها «ظنّ» واقع شده است به «ظا»؛ یعنی منع نمی کند ذوق را از او ظنّی که قدح کند در جزم به تصدیق. پس توهم کند آنکه واقع نشود موعود. «و لا يقطعُه» یعنی^۶ و قطع نمی کند آن ذوق را «املی» و امیدی در دنیا و لذّات دنیا. پس مشغول شود به او از ذوق مذکور؛ پس منقطع شود.

«و عایق و مانع نمی شود او را آرزویی» یعنی عارض نمی شود او را آرزویی از آرزوهای دنیا یا آخرت. پس منع کند این ذوق را و بگردد عایق و حاجز از برای او.

۱. اصل: وسیع الإبتفاست. ۲. اصل: لا يعوقه. ۳. اصل: یقین. ۴. اصل: - فلا يعقله یعنی. ۵. اصل: یعنی تجلی از واعد. ۶. اصل: - و لا يقطعُه یعنی.

و الدرجة الثانية: ذوقُ الإرادة طعمَ الأُنس؛ فلا يعلّق به شاغل، و لا يفتنه عارض، و لا يكذّره تفرقة.

یعنی: «ذوق مرید» که ناشی است از اراده «طعم انس را» از برای صدق اراده او تا آنکه استحضار کند مراد را به قوّت اراده خود. پس بیابد انس را به او و بچشد حلاوت او را.

«پس متعلّق نمی شود به او شاغلی؛» یعنی متعلّق نمی شود به او امری که مشغول کند او را از ذوق انس و التذاذ به او.

«و به فتنه نمی اندازد او را عارضی؛» یعنی گمراه نمی کند او را از سمت طریق مراد و قصد او در توجّه به جانب او امری که عارض شود؛ پس منع کند او را از سلوک یا صرف کند او را از سمت مقصود؛ و عارض چیزی است که واقف باشد در عرض راه؛ پس معارضه کند به سایر و منع کند او را.

«و مکدّر نمی کند او را تفرقه ای.» یعنی باطل نمی کند صفای او را به انس کدورت تفرقه در خاطر او که زایل کند جمعیت او را با خدای تعالی به انس، و ببرد ذوق او را.

و الدرجة الثالثة: ذوقُ الإنقطاع طعمَ الإتّصال، و ذوقُ الهمة طعمَ الجمع، و ذوقُ المسامرة طعمَ العیان.

یعنی: ذوق ناشی از انقطاع سالک از ما سیوای حقّ تا آنکه بچشد به سبب انقطاع از ما سیوای محبوب بالکلیه «طعم اتّصال» به حقّ را به مشاهده؛ و اتّصال معنی مشارّالیه به قول خدای تعالی است که: ﴿أَوْأَدْنَى﴾^۱ و او نوعی است از قُرب که غیر مدرک است به عقل.

«و ذوق همّت طعم جمع را»، این اضافات - کَلّ این اضافات - مجازی است، بر یک وتیره^۱ است؛ و مراد به کَلّ اضافه ذوق است به سوی صاحب معنی که مضائق الیه ذوق است؛ و همّت قصد متعلق به محبوب مقصود است با شدّت طلب و جدّ در او از غیر التفات به سوی غیر او اصلاً؛ و همّت هرگاه قوی شود و برسد به غایت القصوی در طلب، می چشاند صاحبش را طعم لذّت وصول به سوی عین جمع فردانیت؛ یعنی حضرت ذاتیه احدیه.

«و ذوق مسامره طعم عیان را.» زیرا که مسامره موجب معاینه است. پس می چشاند صاحبش را لذّت شهود حقیقت به فنای در عین جمع احدیت.



قسم الولايات

و أما قسم الولايات، فهو عشرة أبواب، وهي:
اللحظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسر، والنفس، والغربة، والغزق، و
الغيبة، والتمكّن.

ولايات مراتبی است در فنا [به] حیثیتی که قیام می نماید حقّ تعالی به ذات
خود امر عبدش را؛ پس تصرّفی نمی باشد از برای عبد اصلاً. زیرا که وجودی نیست
از برای او و نه ذاتی و نه وصفی و نه فعلی.^۱ پس ولایات مقامات فنا^۲ به دست فنا
کننده است، می کند به عبد خود آنچه می خواهد تا آنکه محو می نماید رسم و اسم
عبد را، و نیست و نابود می کند عین و اثر او را. پس زنده می کند او را به حیات خود،
و باقی می دارد او را به بقای خود.

۱. اصل: نه ذاتی و نه وصفی، پس فعلی نیست از برای او.

۲. اصل: فناست.

باب اللحظ

قال الله تعالى: ﴿ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾^۱.

محلّ استشهاد قول خدای تعالی است که: ﴿ أَنْظُرْ ﴾ و جبل بودن موسی علیه السلام و وجود اضافی اوست؛ و ممکن نیست استقرار کونی از اکوان نزد تجلی؛ پس ممکن نیست دیدن محدث از برای قدیم، از جهت فنای محدث نزد تجلی قدیم؛ پس نظر نمی باشد مگر به سوی وجود اضافی، متعین به صورت کون؛ و او وجود حقّ است به حقیقت نه از حیثیت اطلاقش، بلکه از حیثیت تقیّدش^۲ به این صورت کونیه، و این نظر لحظ است. پس از این جهت است که فرمود:

اللحظُ لَمَعٌ مُسْتَرْقٍ.

> یعنی: «لحظ» دیدن و درخشیدنی است دزدیده و پنهان. < بدرستی که او ظاهراً ملاحظه می کند کون را، و در حقیقت ملاحظه می کند حقّ را به استراق و پنهان کردن نظر از چشمهای اجانب و رُقبا که ایشانند اهل حجاب؛ پس بدرستی که ایشان می پندارند که او می بیند کون را و او در حقیقت ملاحظه می کند مکون را، و چه نیکو گفته است کسی که گفته است:

أَمِنَ ازديارك في الدجى الرقباء إذ حيث كنت من الظلام ضياء

پس بدرستی که ایشان در تاریکی اند، و ملاحظه کننده از نور وجه حبیب در ضیا و روشنی است.

و هو فی هذا الباب علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ملاحظه الفضل سبقاً؛ و هي تقطع^۱ طریق السؤال إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها، و تنبت السورور إلا ما يشوبه من حذر المكر، و تبعث علی الشکر إلا ما قام به الحق - عز و جل - من حق الصفة.

قول شیخ رحمته: «فی هذا الباب» اشارت است به سوی آنکه از برای لمح بابی دیگر است و او باب برق است. چراکه لمح از لوازم برق است.

و اما «ملاحظه فضل از روی سبق» پس او آن است که ملاحظه نماید عبد عطایی را که زاید است بر استحقاق به حکم عنایت سابقه، و او فضل سابق است - در ازل - بر وجود عبد در قضای اول.

«و هي» یعنی^۲ و این ملاحظه «قطع می کند طریق سؤال عبد پروردگار خود را.» چراکه بتحقیق که مطلع گردانیده است او را خدای تعالی بر سر قدر؛ پس دیده است آنکه هر چیزی که مقدر کرده است برای او خدای تعالی از مرغوبی یا مکروهی، و هر چیزی که قسمت کرده است از برای او از حظ دنیوی یا اخروی، پس لابد است آنکه برسد به سوی او بعینه از غیر زیادتى و نه نقصانى، و هیچ ردکننده ای نیست از برای فضل او و هیچ معقبی نیست از برای حکم او؛ پس در کدام چیز واقع می شود سؤال او، مگر «چیزی را که مستحق شده است او را ربوبیت از اظهار تذلل از برای ربوبیت» به سؤال؛ پس سؤال کند از او از روی طاعت و امتثال از برای امر او به سؤال در مثال قول او که: ﴿وَسْتَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۳، پس بدرستی که قضای حق ربوبیت واجب است بر عبد در قیام به حق ربوبیت، و او افتقار^۴ و دعاست که او متخ عبادت، و تذلل است در مقام عبودیت.

«و می رویاند سرور را» از برای چیزی که می بیند از فضل پروردگار در حق خود از

۱. اصل: یقطع.

۲. اصل: - و هي، یعنی.

۳. نساء / ۳۲.

۴. اصل: افتخار.

غير استحقاقی از برای او به عملی، مگر چیزی که آمیخته می شود او را از حذر مکر و خوف حرمان؛ از ملاحظه فضل، به آنکه محجوب کند او را؛ پس فریفته و حواله کند او را به سوی طلب و کسب. پس بدرستی که او بتحقیق^۱ که راحت یافته است به این ملاحظه از تعب و رنج طلب و مجاهده کسب، و نجات یافته است از غم و رنج مگر آنکه گاهی مکدر می کند احیاناً صافی سرور او را این حذر از مکر؛ و اگر نباشد این شوب در مرتبه او، هر آینه تمام است سرور او و کامل است، چنانکه از برای اهل شهود است.

و «بر می انگیزاند او را بر شکر» از برای ملاحظه اتمام انعام در حق او و طلب کردن او به آرامیدن به سوی فضل به حکم سبق، مگر شکر مخصوص به حق. و او چیزی است که قائم باشد به او حق^۲ از اظهار صفتی که او حقیقت اسم «شکور» است در قول خدای تعالی که: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾^۳. پس بدرستی که این شکر از حق صفت خدای تعالی است که او [یکی از] حقوق ربوبیت است، نیست از برای عبد در او نصیبی؛ گویا که او گفته است که: لحظ بر می انگیزد او را بر جمیع انواع شکر، مگر شکر مخصوص به حق. پس بدرستی که او صفت حق است که اختیار کرده است او را از برای ذات خود.

و الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف؛ و هي تسبيل لباس التولي، و تذييق طعم التجلي، و تعصم من عوار التسلي.

«نور کشف» مبدأ تجلی الهی است در حلال صفات، و او تجلی اسمایی است که موجب است از برای ازدیاد محبت تجلی کننده از برای شهود حقیقت به اضائت قلب، و رفع حجب صفات او به صفات حق.

و این ملاحظه «می پوشاند بر عبد، خلعت تولی را» یعنی می پوشاند بر عبد

۱. اصل: تحقیق.

۲. اصل: - حق.

۳. فاطر / ۳۴.

لباس^۱ ولایت را، و دوست می‌دارد او را، و نگه می‌دارد او را مثل نگه داشتن بچه و بنده، و نمی‌گذارد او را به نفس او طرفه‌العینی، و خلعت می‌کند بر او لباس صفات خود را.

«و می‌چشانند طعم تجلی را؛» یعنی^۲ و می‌چشانند او را حلاوت مشاهده و لذت شهود جمال ذات. پس بدرستی که «تجلی» ظهور و کشف حجاب است. «و نگه می‌دارد از عوار تسلی؛» یعنی نگه می‌دارد او را به نور کشف - که موجب است از برای ازدیاد محبت و عشق - از عیب تسلی و نقص او - پس بدرستی که تسلی در مذهب حبّ عیبی است که واجب است آنکه پوشانیده شود و نفی کرده شود، و شینی است که لازم است آنکه حذر کرده شود و پرهیز کرده شود - مثل کشف عورت در شرع و عقل؛ پس بدرستی که او مذموم است در نهایت.

و الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع؛ و هي توقّف لاستهانة المجاهدات، و تخلص من رُعونة المعارضات، و تُفيد مطالعة البدايات.

«ملاحظه عین جمع» اوّل شهود حقیقت احدیت است به فنای محض؛ و این ملاحظه بیدار می‌کند عبد را از آرامیدن به سوی مجاهدات در بدایات و اوقات سلوک، و جدّ در طلب، تا آنکه خوار می‌شمارد این مجاهدات را که عظیم شمرده بود او را قبل از وصول. پس بدرستی که «سیر الی الله» اقتضا می‌کند رنج و مجاهدات را.

و این ملاحظه نزد وصول و انتهای سیر است؛ و این وقت روح و راحت است. پس بدرستی که سالک اگر ساکن شود، هلاک می‌شود؛ و واصل اگر حرکت کند، هلاک می‌شود - زیرا که نیست و رای خدای تعالی محلّ نزولی و نه سوای او مطلوبی

۱. اصل: - می‌پوشاند بر عبد لباس.

۲. اصل: - و می‌چشانند طعم تجلی را یعنی.

و محلّ طلبی - پس او مستغنی است از مجاهده، خلاص و رهاست از تعبِ شوق و مشقّتِ مسافرت، حقیر می‌شمارد آنچه را عظیم می‌پنداشت از رنج و زحمت.^۱

«و خلاص شده است از رعونت معارضات؛» یعنی آنکه خلاص عین جمع موجب فنای کُلّ است. پس منکر نمی‌شود صاحب او چیزی را از آنچه صادر می‌شود از مخلوقات، و ظاهر می‌شود از خلائق^۲ از احکام تعینات و بشریات. چرا که او می‌بیند کُلّ افعال را از حقّ تعالی و نمی‌بیند از برای خَلْقِ فعلی و نه تأثیری و نه وجودی و نه رسمی و نه اثری. پس می‌بیند^۳ آنکه مراد خدای تعالی از خلق چیزی است که ایشان بر آنند، بلکه می‌بیند^۴ حقّ را متجلی به صور اعیان ایشان، می‌کند آنچه می‌کند^۵ به مظاهر ایشان؛ پس چگونه معارضه می‌کند چیزی را از افعال ایشان به انکار کردن بر او؟! و حال آنکه او می‌داند آنکه معارضات از رعونات انفس است و وقوف انفس^۶ است نزد رسوم خود، و باقی نمانده است در شهود او رسمی از برای نفس خودش و نه از برای غیر خودش، پس معارضه‌ای نیست اصلاً.

«و افاده می‌کند و فایده می‌دهد مطالعه بدایات را.» یعنی آنکه عبد مادامی که باشد در سلوک، فارغ نمی‌شود به سوی ملاحظه کردن بدایات، از برای صدق قصد او به سوی محبوب به عدم التفات به غیر؛ پس التفات نمی‌کند به سوی ماورای محبوب از احکام بدایات، از برای چیزی که پیش روی اوست از مهمّات؛ پس هرگاه واصل شد به عین جمع و استراحت یافت از طلب، فارغ می‌شود به سوی مطالعه کردن بدایات، چنانکه سؤال کرده شد از جنید رضی الله عنه از «نهایت»، پس فرمود:

«رجوع است به سوی بدایات».^۷

۱. اصل: - خلاص و رهاست ... رنج و زحمت.

۲. اصل: نمی‌بیند.

۳. اصل: می‌بیند آنچه می‌کند.

۴. اصل: رعونات نفس است و وقوف از نفس.

۵. اثر حاضر، ص ۴۸.

۶. اصل: - از خلائق.

و^۱ او گاهی عمل می‌کند به او از روی ذوق و لذت و شکر به حول خدای تعالی و قوت او، چنانکه عمل می‌کرد به او در بدایت از روی مشقت و تعمل به نفس خود؛ و یادآور چیزی را که مذکور شد در صدر کتاب آنکه: «هر مقامی از اسافل از برای او درجه‌ای است در اعالی»^۲ و میان ایشان فرقی بعید است، چنانکه گذشت در «توبه».

و از این جهت بود که چون گفته شد از برای رسول خدا ﷺ - بتحقیق^۳ که ورم کرده بود قدمهای او از طول قیام در تهجد - : «چرا چنین می‌کنی؟ و بتحقیق^۴ که نازل شده است در شأن تو: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ^۵ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^۶!؟» فرمود که: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟!»^۷ و او قیام است به حق عبودیت.

۱. اصل: - و. ۲. اثر حاضر، ص ۴۸. ۳. اصل: تحقیق.

۴. همان. ۵. اصل: - لک. ۶. فتح / ۲.

۷. بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۴۰؛ ج ۱۶، ص ۲۸۸؛ ج ۱۷، ص ۲۸۷ و...؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۵۶؛ سنن ترمذی،

ج ۲، ص ۲۶۹؛ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۶۳ و صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۱۷۱.

باب الوقت

قال الله تعالى: ﴿مُمَّ جِنَّتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾^۱.

وجه استشهاد در قول اوست که: ﴿عَلَى قَدَرٍ﴾ یعنی در وقت^۲ حاجت به سوی آمدن. پس «قَدَر» وقت است، و تفسیر کرده است او را شیخ به قول خودش که:

الوقتُ اسمٌ لظرفِ الكون.

و «کون» حدوث شیء است؛ و او اخراج اوست از غیب به سوی شهادت نزد تکوین - یعنی زمان ظهور او - پس در اصطلاح قوم آن را نقل کرده‌اند به زمان ظهور^۳ حالی از احوال معین و تجلی ای از تجلیات خاصه.

وهو اسم في هذا الباب لثلاث معانٍ على ثلاث درجاتٍ:
المعنى الأول: حين وجد صادق لا يناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاءٍ، أو
لقصمةٍ جذبها صدق خوفٍ، أو لتلهيب شوقٍ جذبه اشتعال محبةٍ.

یعنی: «اسم است از برای سه معنی» مرتبه بر درجات ثلاثه؛ اعنی «بدایت» و «توسّط» و «نهایت» مثل سایر ابواب.

«معنی اوّل: وقتِ وجدی است صادق؛» یعنی متحقّق که شبهه‌ای نباشد در او که حاصل شده است این وجد از برای دیدن «ضیای فضلی» از خدای تعالی؛ و او عطایی است از باب امتنان که «جذب کرده است او را از برای^۴ رجای» صافی از

۳. اصل: - او. پس... زمان ظهور.

۲. اصل: + الوقت.

۱. طه / ۴۰.

۴. اصل: - از برای.

کدورت‌های اغراض و اعواض، و او رجای لقا است.

یا حاصل شده است این وجد صادق «از برای قصمت» یعنی^۱ از برای صدمه کاسره قاهره که «جذب کرده باشد آن صدمه را صدق خوفی» از حرمان، و منع و هجران؛ و «قصمت» کسر است.

یا حاصل شده است «از برای تلهیب و زیانه زدن آتش شوق» به سوی لقا که جذب نموده باشد او [را] محبت صادقۀ مشتعله؛ یعنی متزایدۀ که دائم است تلهیب و زیانه زدن و بلند شدن او.

و المعنى الثاني: اسمٌ لطريقِ سالِكٍ يسير بين تمكّن و تلوّن، لكنّه إلى التمكن ما هو؛ يسلك الحال و يلتفت إلى العلم؛ فالعلم^۲ يشغله في حين، و الحال يحمله في حين، فبلاؤه بينهما؛ يذيقه شهوداً طوراً، و يكسوه غيرةً طوراً،^۳ و يريه غيرةً تفرّق طوراً.

یعنی آنکه: معنی ثانی، وقت تردد سالک سایر است میان تمکن و تلون با میل مایی به سوی تمکن و رجحان از برای او در او بر تلون.

و قوله: «ما هو» صفت است از برای تمکن، و اصل این «ما» آن است که بوده باشد صفت از برای نکره، زیاد کرده می شود او را از روی شعاع و عموم، چنانکه می گویی: «فی وجهه حمرةٌ ما» ای ای حمرة کانت. پس هرگاه معرّف شود نکره به لام تعریف ماهیت، معرّف می شود «ما» به إلحاق صیغه ضمیر به او.

و شاید که آن ضمیر ضمیر جنس باشد؛ یعنی «أی ذلك الجنس هو» چنانکه می گویی: «لونه يضرب إلى السواد ما هو»؛ یعنی «أی سواد ذلك السواد»؛ یعنی چیزی که اطلاق کرده می شود بر او اسم سواد؛ و معنی در اینجا: لیکن او مایل است به

۱. اصل: «از برای قصمت» یعنی.

۲. اصل: «فالعلم».

۳. اصل: «و یکسوه غیرةً طوراً».

سوی تمکن بر جنس تمکن که بوده باشد این تمکن^۱؛ یعنی چیزی که نامیده می شود او را تمکن چگونه که باشد.

«سلوک می کند حال را و التفات می کند به سوی علم؛» یعنی سلوک می کند حال تمکن را در شهود به فنای محض، و التفات می کند به سوی علم به ظهور بقیه ای^۲ که او تلون است، و او معنی رجحان تمکن است؛ و اگر بوده باشد که سلوک کند طریق علم را به وجود و التفات کند به سوی حال، نمی باشد سالک قاصد به سوی حقیقت، بلکه می باشد مبتدی یا رجوع کننده است بازگفته، از برای میل به سوی وجود، و احتجاب به او، و رجحان وجود در او و رسم او بر فنا.

«پس علم مشغول می کند او را در وقتی» از برای ظهور بقیه و تلوین.

«و حال بر می دارد او را در وقتی؛» یعنی غالب^۳ می کند او را و تمکین می دهد او را در شهود.

«پس بلای^۴ او میان ایشان است؛» یعنی عذاب او و ابتلای او به این تردّد.

«می چشاند او را شهود به طوری» به غلبه حال «و می پوشاند او را غیرت به طوری» به ظهور بقیه و حجاب تلوین؛ و این غیرت، غیرت احتجاب است.

«و می نماید بر او غبار تفرّق را به طوری» و آن غبار تمیّز و تفرّق است میان^۵

تجلی و استتار، و تحیر میان احکام علم و احکام حال تا آنکه صافی شود تمکن، و برود تلون، و غلبه کند هوش بر سُکر، و تخصیص دهد احکام علم ظاهر را به ظاهر عبد، و احکام حال را به باطن او؛ پس تربیت می نماید حقّ به اسم «الظاهر»، ظاهر او را، و به اسم «الباطن» باطن او را؛ پس متبدّل می شود وقت به این معنی به وقت ثالث.

۱. ک: و المعنی هی هنا: لکنه مایل إلى التمكن؛ أتى تمکن ذلک التمكن.

۲. اصل: - بلای.

۳. اصل: علم.

۴. اصل: تعبیه ای.

۵. اصل: - غبار ... میان.

و المعنى الثالث: قالوا: «الوقت الحق» أرادوا به استغراق رسم الوقت في وجود الحق.

و هذا المعنى يشقّ على هذا الإسم عندي، لكنّه هو اسمٌ في هذا المعنى الثالث، لحين يتلاشي فيه الرسوم كشفاً لا وجوداً محضاً.

يعنى آنکه: متقدمین از متصوّفه گفته‌اند که: «وقت حقّ است» و شیخ رحمته الله تفسیر کرده است قول ایشان را به استغراق رسم وقت در وجود حقّ؛ یعنی آنکه ایشان اراده کرده‌اند به این کلام آنکه چون که حقّ تجلّی کرد، باقی نمی‌ماند از برای غیر رسمی، و وقت زمانی است که صادق می‌آید بر او غیر. پس فانی می‌شود رسم در وجود حقّ. بدرستی که انتفای تعینات در وجود حقّ، مستلزم است استغراق زمان مطلق آن وقت معین را - که او وقت سالک است - و استهلاک او [را] در مطلق زمان استهلاک قطره است در بحر، و استهلاک تعین زمان در دهر، و استهلاک دهر در سرمد، و استهلاک تعین سرمد - که او امتداد الوهیت است، اعنی بقای حضرت اسمائیه - در بقای ذات احدیت، و بقای ذات عین اوست. پس از این جهت است که گفته‌اند که: «وقت حقّ است.»

و گفته است شیخ که: «این معنی مشقّت است بر این اسم نزد من.» یعنی اصطلاحات ناقله از برای لفظ از معنی‌ای که وضع شده است از برای او اولاً به سوی معنی ثانی منقولّ الیه اقتضا می‌کند آنکه بوده باشد میان ایشان نسبتی و علاقه‌ای، مثل تخصیص و تشبیه و امثال ایشان، و این وضع شده است از برای جزئی از زمان که او ظرف کوّنّ مایی است از اکوان؛ یعنی زمان او. پس مناسبتی نیست میان این معنی و میان استغراق رسم او در وجود حقّ؛ پس نیکو نیست اطلاق او بر این، و مشقّت و رنج است بر نفس استعمال او به این معنی.

لیکن او اسمی است در این معنی ثالث از برای وقتی که متلاشی می‌شود در آن

وقت رسوم در وجود حقّ از روی کشف نه وجود محض؛ پس می‌باشد اسم از برای وقت معین از احیان احوال سالک؛ پس می‌باشد تخصیص.

و معنی قولش که: «کشفاً لا وجوداً محضاً» آن است که کشف تجلی ای است غیر دائم؛ پس می‌باشد در او تلوینی به ظهور بعض رسوم، مثل حین تلاشی؛ پس بدرستی که او بقیّه رسمی است از برای وقت.

و < فی الجملة: > گاهی ظاهر می‌شود در کشف تلویّنات به سبب ظهور بقایا به خلاف وجود محض؛ پس بدرستی که او وجود حقّ ذاته بذاته است؛ یعنی شهود اوست از برای احدیت او از غیر اعتبار صفتی یا اسمی یا رسمی یا تعدّدی به وجهی ازلاً و ابداً، بدون تلوینی در حضرتی که: «وكان الله ولم يكن معه شيء»^۱، و از اینجا ظاهر شد معنی قولش که:

و هو فوق البرقِ و الوجدِ، و هو يشارف مقامَ الجمعِ لو دام و بقي.

یعنی: رسیده است به حدّ تمکین در شهود^۲، و ثابت شده و استقرار گرفته است، لیکن او دوام ندارد و اگر نه نمی‌باشد وقت.

و لا يبلغ وادی الوجود، لکنه یکفی^۳ مؤونة المعاملة، و یصفي عينَ المسامرة، و یشمّ روايح الوجود.

یعنی: کفایت می‌کند به محور رسم سالک کلفت و مشقّت مجاهده را از برای ذوق و مسامره.

«و صافی می‌کند عین مسامره را» از کدورت تفرقه، از برای انتفای رسم او و فراغ از معامله، سوای فرایض و سنن رواتب.

۱. با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳ و توحید صدوق، ص ۱۸۶.

۲. اصل: - در شهود^۲.

۳. اصل: تکفی.

«و شَمّ می‌کند صاحب او روایح وجود را.» چرا که او چشیده است مقام شهود جمع را؛ پس یافته است روح حضرتِ وجود را که او عین جمع است.

باب الصفاء

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^۱.

«مصطفین اخیار» ایشان اهل مقام صفایند که خالص گردانیده است ایشان را خدای تعالی از کدورت تفرقه به خالصه، و برگزیده است ایشان را بعد از آنکه صافی گردانیده است، چنانکه گفته است:

الصفاء اسم للبرائة من الكدر؛ و هو في هذا الباب سقوط التلّون.

یعنی: تلّون مذکور در باب وقت.

و هو ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: صفاء علم يهذب لسلوك الطريق، و يُبَصِّرُ غَايَةَ الْجَدِّ، و يَصْحَحُ

هَمَّةَ الْقَاصِدِ.

قصد کرده است به «صفای علم» علم شریعت و متابعت رسول را در سنت؛ و او علمی است که مؤدّب^۲ می‌کند عبد را به آداب نبی و اخلاق او ﷺ، و تعلیم می‌کند او را طریقه نبی ﷺ، و مهذب می‌کند او را به سبب این از برای سلوک طریق تحقیق، و بینا می‌گرداند او را به غایت جدّ، چنانکه اشارت کرده شده است به سوی او در صدر کتاب در قولش که: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَرِيهَمُ فِي بَدَايَاتِهِمْ مَا فِي نَهَايَاتِهِمْ»^۳. پس بدرستی که غایت جدّ، نهایت سلوک و انقضای اوست به سوی حدّ جمع به فنای در حقّ. و ایشان اهل صفایند که روزی گردانیده است ایشان را خدای تعالی به سبب صحّت متابعت نور بصیرت را، و بینا گردانیده است ایشان را به نهایت حقیقت در

اوایل سلوک طریقت؛ و صحیح شده است به سبب این، همّت ایشان در قصد به سوی حضرت احدیت. پس بدرستی که ایشان هرگاه واقف نشوند به علم و بصیرت بر مقصد، صحیح نیست همّت ایشان در گردانیدن مقصد میان چشمهای خودشان و قصد کردن به سوی او بدون التفات به سوی غیر او از مقامات و مراتب، هرچند که بوده باشد عالی.

و الدرجة الثانية: صفاء حالٍ يشاهد به شواهد التحقيق، و يُذاق به حلاوة المناجاة، ويُسى به الكون.

«صفای حال» عیان چیزی است که دانسته شد در درجه اولی به علم؛ و مراد به «حال» انوار واردات و تجلیاتی است که وارد می شود بر قلب، و منور می گرداند او را به انوار معارف و صفات اسمائیه الهیه.

و این واردات «شواهد تحقیق اند؛» یعنی دلایل وصول اند به سوی حقّ به صحّت طریق. پس بدرستی که آن واردات وارد می شوند^۱ از حقّ و هدایت می کنند به سوی او. پس منور می شود قلب به او و صفای او^۲،^۳ مشاهده می کند این شواهد هدایت کننده به سوی حضرت ذات [را] و نیست هدایت کننده به حقیقت مگر حقّ به اسمای خودش به سوی ذات خود، و این تنور حاصل به آن شواهد از برای قلب صفای حال است.

«و ذوق می کند به صفای حال حلاوت مناجات را» و او مسارت و خوشحالی است. چرا که این شواهد، واصل می کند سالک را به تجلیات اسمائیه به سوی

۱. اصل: نمی شوند.

۲. اصل: - صفای او.

۳. در «ک» عبارت «فیتنور القلب بها و صفاته» وجود دارد که معنی آن چنین است: «پس به تنور قلب به آن و صفایش». اما در نسخه مترجم به جای «فیتنور»، «فیتنور» بوده و در نتیجه آن را به گونه ای که در متن ملاحظه می کنید، ترجمه کرده است.

حضرت واحدیت الهیه. بدرستی که مکالمه و مناجات نمی باشد مگر در حدود قُرب و حضرات اسما^۱ و صفات، و^۲ فرمود خدای تعالی که: ﴿قَرَّبْنَا نَحِيًّا﴾^۳، و این مقام سَرِّ^۴ و مطالعۀ جمال وجه است از ورای حجب نوریه که او حجب صفات است.

و به این صفا «فراموش می کند کون را» از برای درخشیدن نور عشق که جاذب است به سوی جمال، و استیلای ذوق مسامره که فراموش کننده است از برای غیر.

و الدرجة الثالثة: صفاء اتّصالٍ يُدرِجُ حظَّ العبودية في حقِّ الربوبية، و يُعْرِقُ نهاياتِ الخبير في بدايات العيان، و يطوي خسة التكاليف في عزِّ الأزل.

«اتّصال» از مبادی فناست، و او آن است که عبد اثری است از افعال خدای تعالی و شئون اوست، و افعال او و صفات اوست، و صفات خدای تعالی از ذات اوست؛ و اتّصال فنای چیزی است که از برای عبد است - از افعال او و صفات او و اسمای او و ذات او - در چیزی که از برای حقّ است.

و اوست معنی «ادراج حظّ عبودیت در حقّ ربوبیت». پس بدرستی که حظّ عبودیت رسم اوست از مقومات مذکوره او؛ پس می بیند او را حقّ ربوبیت؛ پس بدرستی که آن مقومات صور تجلیات افعال حقّ و صفات و اسما و ذات اوست که ظاهر شده است به اسم «النور» و او وجود اوست که ظاهر شده است در مظهر عبد؛ پس صفای اتّصال موجب شهود حقّ است به فنای این رسوم اندک در وجود حقّ. پس فانی می کند اسم «الظاهر» او ظاهر عبد را و اسم «الباطن» او باطن عبد را: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ﴾^۵، ﴿وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۶.

۳. مریم / ۵۲.

۲. ک: - و.

۱. اصل: - اسما.

۶. اصل: - کلّ.

۵. فضلت / ۵۴.

۴. اصل: سرور.

۷. سبأ / ۴۷.

«و غرق می‌کند نهایت خبر را در بدایات عیان؛» یعنی غایت و نهایت آنچه حاصل شده است از برای او از معارف به علم نقلی حاصل از اخبار کتاب و سنت، غرق می‌کند او را این صفا در مبادی عیان به فنا؛ یعنی کل آنچه شناخته است از تعریفات الهیه به خبر می‌بیند او را به عیان؛ پس ناچیز و زایل می‌شود حجاب علم به نور عیان.

«و درنوردیده می‌شود خست تکالیف در عزّ ازل.» خست تکالیف دیدن تکالیف است، تکلیفات از خدای تعالی بر عبد؛ چرا که او می‌بیند آن تکالیف را به عین خلیقه؛ پس هرگاه گردید حقّ سمع او و بصر او، می‌بیند او را به عین حقیقت افعالی که صادر است از خدای تعالی، ملتذّ می‌شود به آن افعال؛ چرا که آن افعال تجلیات فعلی است از خدای تعالی، صادر است از صفات الهیه‌ای که^۱ تجلی کرده است در صور صفات عبد. پس زایل می‌شود خست تکالیف و بودنش تکالیف، و ظاهر می‌شود شرف آن تکالیف و بودنش تجلیات الهیه. چرا که آن تکالیف نسبت‌های شریفه‌ای است از عبد به سوی خدای تعالی به سبب مظهریت عبد از برای آن تکالیف، و بودن او محلّ تجلی آن تکالیف.

پس منظوی و درنوردیده می‌شود خست آن تکالیف به این صفا در «عزّ ازل»؛ یعنی محو می‌شود ذلّ آن تکالیف در عزّ بقای حقّ نزد تجلی او در مجلای عبد، و قائم می‌شود به مقام خست تکالیف و ذلّ عبد به تکالیف شرف تکالیف^۲ و عزّت عبد به او، از برای مظهریت عبد^۳ از برای تکالیف ﴿ و از برای خداست عزّت و از برای رسول اوست و از برای مؤمنین است ﴾^۴.

۱. اصل: - که. ۲. اصل: + است. ۳. همان.

۴. ترجمه آیه ۸ سورة منافقون: ﴿ ولله العزة و لرسوله و للمؤمنین ﴾ است.

باب السرور

قال الله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾^۱.

«فرح» و «سرور» دو اسم مترادفند. آیا نمی بینی قول خدای تعالی را در حقّ شهدا که: ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾^۲. و سرور استبشار و شاد شدن است، و هر دو در حال آخرت است در این آیه. پس از این جهت است که استشهاد کرد به فرح بر سرور، لیکن استعمال فرح در لذّات دنیا بیشتر است، و سرور در لذّات آخرت. پس از این جهت است که گفت^۳:

السرور اسمٌ لاستبشار جامع، و هو أصفى من الفرح؛ لأنّ الأفراح ربما شابها الأحزان، و لذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع، و ورد السرور في الموضوعين في القرآن في حال الآخرة.

«استبشار جامع» آن است که شامل باشد ظاهر عبد و باطن او را از غیر آنکه ممزوج شود به او شائبه حزنی، و او ابتهاج و ارتیاح^۴ است در باطن که ظاهر شود با گشاده رویی و تازگی در ظاهر؛ و همچنین است استبشار.

و اشتقاق سرور از «أسرة الوجه» است و اشتقاق استبشار از «بشرة». پس بدرستی که کسی که مبتهج و شاد می شود، برق می زند اسرّه وجه او و گشاده می شود بشره او تا آنکه ظاهر می شود در^۵ اساریر وجه او و بشره او نصارت فرح و اهتزاز او، چنانکه

۳. اصل: - گفت.

۲. آل عمران / ۱۷۰ - ۱۶۹.

۱. یونس / ۵۸.

۵. اصل: از.

۴. اصل: - و ارتیاح.

گفته است بعضی از ایشان که:

و إذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل
و گفته است خدای تعالی: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾^۱ و
﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾^۲.

و بدرستی که می باشد صافی تر و برگزیده تر از فرح از برای کثرت استعمال او در افراح دنیا، و قلیل است که صاف شود افراح دنیا از شوب احزان، چنانکه تعلیل کرده است به او شیخ رحمه الله در قول خودش که: «چرا که افراح بسیار است که آمیخته می شود او را احزان؛ و از این جهت است که نازل شده است قرآن به اسم او در افراح دنیا در چند موضع» مثل قول خدای تعالی که: ﴿ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾^۳، و قول او که: ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ﴾^۴، و ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبِيئَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَانَّتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾^۵ و امثال این.

و چون که بود سرور استبشار جامع - یعنی خالص از شوب حزن - وارد نشد در قرآن مگر در احوال آخرت در دو موضع:

اول: سوره انسان، جایی^۶ که فرموده است خدای تعالی: ﴿ فَوَقَّيْهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّيْهِمْ نَصْرَةً وَسُرُورًا ﴾^۷.
و ثانی: در سوره انشقاق، جایی^۸ که فرموده است: ﴿ وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾^۹.

و هو فی هذا الباب علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: سرور ذوقی ذهب بثلاثة أحزان: حزن أورثه خوف الإنتطاع، و

۱. عبس / ۳۹ - ۳۸.

۲. قیامت / ۲۳ - ۲۲.

۳. عبس / ۳۹ - ۳۸.

۴. قصص / ۷۶.

۵. یونس / ۲۲.

۶. هود / ۱۰.

۷. اصل: جای.

۸. انشقاق / ۹.

۹. انسان / ۱۱.

حزنٌ هاجته ظلمة الجهل، و حزنٌ أغشته وحشة التفرق.

یعنی: «سرور ذوقی است» که ناشی می‌شود از تصدیق یا اراده، از آنچه مذکور شد در درجهٔ اولی یا ثانیه در باب ذوق.

و می‌رود به «حزنی که مورث است او را خوف انقطاع» در طریق نرسیده به وصول، و احتجاب از حق به سبب او.

«و حزنی که برانگیزانیده است او را ظلمت جهل؛» یعنی حیرت جهل به طریق و عدم معرفت او.

«و حزنی که پوشانیده است او را وحشت تفرق خاطر» در قصد و توجه به سوی خدای تعالی؛ و این تفرق موجب حزنی شدید است بر فوات جمعیت و ذهاب انس؛ و ذوقی که می‌رود به این حزن آن است که وصف کرده است او را در درجهٔ ثانیه از باب ذوق به آنکه مکدر نکند او را تفرقه‌ای.

و الدرجة الثانية: سرورٌ شهودٍ كَشَفَ حجابَ العلم، و فكَّ رِقَّ التكلّف، و نفى صغارَ الإختيار.

«علم» حجاب است بر معلوم؛ چرا که او نمی‌باشد مگر در حال غیبت از او؛ و شهود عیان است رفع می‌کند این حجاب را و می‌گشاید او را.

و «وامی کند رِقَّ و بند تکلف را؛»^۱ یعنی آنکه سرور حاصل به شهود آزاد می‌کند عبد را از رِقَّ و بندگی تکلف و تکلیف در عبادت، و آزاد می‌کند او را از مشقت عبادت، از برای وجدان لذت شهود؛ پس نمی‌یابد کلفتی و مشقتی در طاعت، بلکه می‌یابد ذوق؛ و بعضی از ایشان می‌گردد مغلوب در شهود و خلع می‌کند ربقهٔ علم را از برای غلبهٔ حال؛ پس فارغ نمی‌شود به سوی عبادت و حکم علم؛ و خالی نیست

این از سُکری.

و «نفی نمی‌کند صِغَار اختیار را!» یعنی آنکه سرور شهود اقتضا می‌کند فنای در حَقِّ را به ذات^۱ و صفات، و علم اقتضا می‌کند وجود را و ثابت می‌کند اراده و اختیار را؛ و وجود اختیارِ ذَلِّ و صِغَار است؛ چرا که جریان امور عالم و احوال او تابع است از برای اختیار حَقِّ تعالی و اراده او، و نمی‌باشد مگر آنچه خواهد، و واقع نمی‌شود به اختیار عبد چیزی غیر آنچه خواهد خدای تعالی، چنانکه فرموده است که: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۲؛ و هرگاه واقع نشود به اختیار عبد چیزی، می‌باشد اختیار او عین ذَلِّ و صِغَار.

و اما شهود: پس بدرستی که او حکم می‌کند به فنای رسوم و ذوات - چه جای از صفات - پس منتفی می‌شود این ذَلِّ و خواری به انتفای اختیار؛ چرا که او نمی‌بیند وجود و اختیار را مگر از برای حَقِّ؛ و از این جهت است که گفته شده است که: «کسی که نظر کند به ناس به عین علم، دشمن می‌دارد ایشان را؛ و کسی که نظر کند به ایشان به عین حقیقت، معذور می‌دارد ایشان را.»

و الدرجة الثالثة: سرور سماع الإجابة؛ و هو سرورٌ يمحو آثار الوحشة، و يقرع بابَ المشاهدة، و يُضحك الروح.

«سرور سماع اجابت» سروری است که ناشی می‌شود از اجابت دواعی فنای در مشهود سمعاً و طاعةً؛ و «سماع» در اینجا به معنی قبول و انقیاد است - می‌گویی که: «نصیحت کردم او را، پس شنید نصیحت مرا» هرگاه قبول کند، و: «نصیحت کردم او را، پس نشنید» هرگاه قبول نکند و منقاد نشود به آنچه نصیحت کرده‌ام او را به او - یعنی سرور قبول و انقیادی است که ناشی شود از اجابت دواعی فنای در مشهود، و او انقیاد عالم قلب و نفس و عقل است به سوی دواعی برانگیخته شده از شهود.

۱. اصل: را بالذات.

۲. اصل: يشاؤون.

۳. تکویر / ۲۹.

«و او سروری است که محو کند آثار وحشت را؛» یعنی بقایای صفات باقیه را از درجهٔ ثانیه که موجب است از برای وحشت و تفرقه.

و از اینجا شناخته می‌شود آنکه شهود مذکور در درجهٔ ثانیه، شهود حضرت اسمائیه است - اعنی حضرت الهیه - و از این جهت است که تخصیص داد او را به کشف حجاب علم^۱ و نفی صغار اختیار. پس بدرستی که اختیار انضمام اراده است به قدرت، و اراده و قدرت با علم از صفات اولیه‌اند. پس فنای آن صفات در صفات الهیه که او حقایق اسمای اوست - که «قادر» و «مرید» و «عالم» است - تصحیح می‌کند مقامات تفویض و رضا و تسلیم را؛ و تصحیح نمی‌کند بقایای مقام فنای در صفات را - خصوصاً صفت علم - مگر در مقام فنای ذات که او مقام جمع است، چنانکه ذکر کرد او را در صدر کتاب.

«و می‌گوید باب مشاهده را؛» یعنی مشاهدهٔ حضرت جمع ذات احدیت را. چرا که کشف بقایای علم، نهایت مقام فناست در حضرت واحدیت - اعنی حضرت صفات - و بدایت مقام فناست در ذات.

«و می‌خنداند روح را.» از برای سرور تام به سبب مشاهدهٔ جمال ذات؛ و تخصیص داد ضحک را به روح؛ چرا که عقل بتحقیق که فانی شده است به فنای علم، و فانی شده است نفس و قلب به فنای سایر صفات. پس باقی نماند مگر روح که او محلّ مشاهده است.

باب السِّرِّ

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾^۱ ۲.

«سِرِّ» معنی است باطن از ادراک مشاعر؛ و گفته می‌شود سِرِّ را از برای قلب مترقی به مقام روح به سبب تجرّد و صفا، از برای بودن قلب محلّ سِرِّ، از جهت اطلاق اسم حال بر محلّ از روی مجاز، لیکن او گردیده است به سبب نقل حقیقت اصطلاحیه در عرف این طایفه، و مراد در اینجا معنی اوّل است. پس استشهاد کرد به آیه کریمه بر او؛ چرا که آن چیزی که دانسته است او را خدای تعالی در آنفس ایشان، او معنی ای است مستور در باطن ایشان از غیر حقّ تعالی.

أصحاب السِّرِّهم الأَخْفَاءُ الَّذِينَ رَدَّ فِيهِمُ الْخَيْرَ.

و او قول پیغمبر ﷺ است که: «أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْأَخْفَاءُ الْأَتْقِيَاءُ»^۳ یعنی آن کسانی که پوشانیده است ایشان را خدای تعالی از خلقش «اگر حاضر شوند شناخته نمی‌شوند، و اگر غایب شوند یاد کرده نمی‌شوند».

۱. اصل: اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَنْفُسِهِمْ. ۲. هود / ۳۱.

۳. با اندکی تفاوت در: سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۲۱ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۷۷ و مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۶۸ و ۱۷۷.

و هو ثلاث طبقات، علی ثلاث درجات:

الطبقة الأولى: طائفة علّت همّهم، و صفت قصودهم، و صخّ سلوکهم، و لم یوقف لهم علی رسم، و لم ینسبوا إلى اسم، و لم تشر إلیهم الأصابع؛ أولئك ذخائر الله - عزّ و جلّ - حيث كانوا.

> و قوله: < «هو» ضمیر سرّ است؛ و در کلام اضممار^۱ است، تقدیرش آن است که: «آن سرّ سه طبقه است». پس حذف شده است از برای علم به او.

> طبقه اولی طایفه‌ای اند که < «عالی است همتهای ایشان» یعنی رسیده است به درجهٔ ثالثه از باب همّت، و او آن است که فرموده است شیخ علیه السلام به قول خود که: «و تنحو عن النعوت نحو الذات»؛^۲ > و بیانش گذشت در باب «همّت». <

«و صافی است قصدهای ایشان» از التفات به سوی غیر در توجّه به جانب حقّ که بود درجهٔ اخیره از باب قصد؛ و او عزیمت است بر اقتحام بحر فنا.

«و صحیح است سلوک ایشان» به رفع عوایق و قطع علایق.

«و وقوف به هم رسانیده نشده است از برای ایشان بر رسمی؛» یعنی مترسم نشده‌اند به رسم طایفه تا آنکه ممکن باشد وقوف ناس بر آنکه ایشان چگونه سلوک می‌کنند، و بر کدام طریقه سیر می‌کنند تا آنکه برسند؛ زیرا که شناخته نمی‌شوند؛ یا فانی شده‌اند از رسوم خودشان در حقّ؛ پس باقی نمانده است از برای ایشان رسمی که وقوف به هم رسانیده شود بر او.

«و نسبت داده نشده‌اند به سوی اسمی؛» یعنی مشهور نشده‌اند میان ناس به اسمی یا منسوب نشده‌اند به اسمی از اسمای خدای تعالی؛ پس بدرستی که اصطلاح ایشان بر آن است که کسی که^۳ واقف شد نزد شهود تجلّی چیزی از تجلّیات اسمائیه، منسوب می‌کنند او را به سوی این اسم و تخصیص می‌دهند او را به عبودیت آن اسم.

۲. اثر حاضر، ص ۳۷۸، پایان قسم الأودیة.

۱. اصل: اظهار.

۳. اصل: - که.

پس کسی که واقف شد نزد شهود تجلی عظمت، و منقهر شد در تحت سلطان آن عظمت، نامیده می شود او را «عبدالعظیم»؛ و کسی که مشاهده کند افتقار کُل را به سوی حق و استناد کُل را به سوی او، می نامند او [را] «عبدالصمد»؛ و کسی که واقف شد نزد قیام خلق به حق و اقامت ایشان را به وجود خود، نامیده می شود او را «عبدالقیوم»، و بر این قیاس.

و کسی که استکمال کرد جمیع تجلیات اسمائیه را و فانی شد به جمیع صفات خود در^۱ حضرت الهیه، نامیده می شود او را «عبدالله»؛ و از این جهت است که نازل شد در حق نبی ﷺ: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾^۲. و کسی که مشاهده کند واحدیت جمع جمیع اسمای کثیره را به احدیت ذات، نامیده می شود او را «عبدالواحد».

و کسی که فانی شود تحت حقیقت رسم او بالکلیه، منسوب نمی کنند او را به اسمی اصلاً؛ پس ایشان اند «اخفیا» ای که وارد شده است در باب ایشان که: «أولیائی تحت قبایی لا یرفهم غیری»^۳. و شیخ محمد بن عبدالجبار نفری از ایشان است و او پس قرنی^۴ سید ایشان است.

«و اشارات کرده نمی شود به سوی ایشان به اصابع»؛ یعنی اشتها نیاخته اند در حیات خودشان.

«ایشان اند ذخایر خدای تعالی هر جا که باشند»؛ یعنی ذخایر خدای تعالی که دفع می کند به ایشان بلا را از عباد خود، چنانکه دفع کرده می شود به ذخیره بلای فاقت را.

۱. اصل: و. ۲. جن / ۱۹.

۳. إحياء علوم الدين، ج ۴، ص ۲۵۶ و كشف المحجوب، ص ۷۰.

۴. اوپس بن عامر قرنی از بزرگان اولیاء الله بود که در عصر پیامبر گرامی اسلام ﷺ زیست، اما علی رغم اشتیاق و تلاش فراوان هیچگاه توفیق زیارت او را نیافت؛ در جنگ صفین در کنار حضرت امیر علی بود و سرانجام در همان پیکار به شهادت رسید.

و الطبقة الثانية: طائفة أشاروا عن منزل و هم في غيره، و وروا بأمرٍ و هم بغيره، و نادوا على شأنٍ و هم على غيره، بين غيره عليهم تسترهم، و أدب فيهم يصونهم، و ظرف يهذبهم.

یعنی: طایفه‌ای‌اند مهتر و بزرگ در مرتبه‌ عالی؛ اهل تمکین و استقامت‌اند؛ تنزل می‌کنند از مقام خود به منازل ناس؛ و اشارت می‌کنند به آنکه ایشان در منزل عامه‌اند، و حال آنکه ایشان در مقام «خاصة‌الخاصه‌اند»؛ و تنزل می‌کنند به مبالغ عقول ایشان و سخن می‌گویند^۱ به قدر فهمهای ایشان؛ و ایشان با ناس‌اند به ظواهر خود؛ ظاهر نمی‌کنند از برای ایشان چیزی را که انکارکنند بر ایشان؛ اعتقاد می‌کنند اهل عالم آنکه ایشان امثال ایشان‌اند؛ می‌یابد ایشان را هر احدی نزد خود، و نمی‌یابند ایشان احدی را نزد خودشان.

چنانکه روایت شده است که چون که متوقفاً شد معروف کرخی - قدس الله روحه - ادعا نمود اهل هر ملتی و اهل هر مذهبی از مسلمین که او از ایشان است. «و وروا بأمرٍ» یعنی: ^۲ و معترض می‌شوند به امری ذی وجهین؛ پس فهم می‌کنند ناس وجهی را، و مراد ایشان وجه دیگر است، چنانکه می‌گوید یکی از ایشان که: «نیست از برای من نزد خدای تعالی منزلتی» پس فهم می‌کنند ناس آنکه این از برای نقص اوست، و مراد او آن است که او از برای کمال اوست؛ چرا که او ترقی کرده است از هر منزلی و مقامی، از برای فنای رسم او در حقیقت، و مقامات از برای اصحابِ رسوم است.

«و ندا می‌کنند بر شأنی و حال آنکه بر غیر آن شأن‌اند»؛ یعنی اظهار می‌کنند آنکه ایشان اهل ظاهرند، عمل می‌کنند از برای ثواب به علم ظاهر، و علمی نیست از برای ایشان به باطن، غیر عرفاند مثل آحاد ناس و حال آنکه ایشان اهل تحقیق‌اند، عمل می‌کنند به خدای تعالی، عرفاند به او و به روز آخر، و اهل باطن‌اند که تسترو

۱. اصل: - سخن می‌گویند. ۲. اصل: - «و وروا بأمرٍ» یعنی.

تجاهل می‌کنند به ظواهر و حال آنکه ایشان علمای محقق‌اند.

«میان غیرتی بر ایشان که می‌پوشاند ایشان را!» یعنی غیرت می‌کنند بر انفس خود؛ پس می‌پوشانند انفس خود و احوال خود را از خلق، بلکه خدای تعالی غیرت می‌کند بر ایشان از برای غیر ایشان، پس می‌پوشاند ایشان را.

«و میان ادبی در ایشان که نگه می‌دارد ایشان را!» یعنی حقیر می‌دارند خود را در نفسهای خود نزد ناس، و کشف نمی‌کنند از اسرار حقیقت، و پوشیده می‌دارند خود را به لسان عموم، و ظاهر می‌سازند خود را در زئی علمای رسوم، از جهت رعایت از برای ادب با خدای تعالی؛ پس نگه می‌دارد ایشان را ادب از آشکار کردن راز و شطح و اظهار معرفت و محبت، و پوشیده می‌دارد ایشان را در لباس عوام، و می‌گرداند ایشان را در عداد^۱ مساکین.

«و ظرفی» یعنی ظرافت و نزاهتی که «مهدّب می‌گرداند ایشان را» به آداب و اخلاق و تواضع و تظاهر به مسکنت و جهل، و ترک مناقشه در مقامات الهیه و مراتب سنیّه، چنانکه گفته‌اند بعضی از ایشان: «أُعْطِیْتُ التَّصَرُّفَ، فَنَعْنِیْ مِنْهُ التَّظَرُّفَ».

و الطبقة الثالثة طائفة أسرهم الحق عنهم؛ فالأح لهم لاتعاً أذلهم عن إدراك ما هم فيه، و هیّمهم عن^۲ شهود ما هم له، و ضنّ بحالهم علی علمهم معرفة ما هم به؛ فاستسروا عنهم، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم، من قصد صادق یهیجه غیب، و حبّ صادق یخفی علیهم علمه، و وجد غریب لاینکشف لهم موقده، و هذا من أرقّ مقامات أهل الولاية.

یعنی: طایفه‌ای‌اند که اخفا کرده است ایشان را حق تعالی از نفسهای خودشان، و مشغول گردانیده است ایشان را به خود؛ پس ذاهل و غافل گردانیده است ایشان را از شعور به ذوات خودشان. پس ظاهر کرده است از برای ایشان نوری از انوار وجه

خود که شیفته کرده است ایشان را به آن نور، و غافل گردانیده است ایشان را از شهود چیزی که غمگین گردانید ایشان را، و ایشان از برای او هایم‌اند و در او متحیرند، و ایشان مولهون و مهیمون‌اند در مقام کزوبین از ملائکه‌ای که گفته شده است در شأن ایشان که: «ایشان نمی‌دانند آنکه خدای تعالی خلق کرده است آدم را.» از برای اشتغال ایشان به خدای تعالی از ما سیوای او؛ و ایشان حیران و هایم‌اند در شهود جمال او و غافلند از کل ما سیوای او حتی از نفسهای خودشان. و بخیلی کند به حال ایشان بر علم و شعور ایشان به معرفت حال ایشان و آنچه ایشان تخصیص یافته‌اند به او و مشغول شده‌اند.

«پس پوشانیده می‌شوند» از نفسهای خودشان.

با دلایلی که شهادت می‌دهد از برای ایشان به صحت مقام ایشان.

< و قوله: > «من قصد» بیان شواهد است؛ یعنی این دلایل این است:

[۱.] «قصدی است صادق که بر می‌انگیزد او را غیبی؛» یعنی قصدی و توجهی به سوی حق که برانگیزاند او را امر غیبی از ایشان، و ایشان نمی‌دانند آنکه مهیج غایب چه چیز است او، اگرچه بوده باشد محبوب به ایشان از برای هیمن ایشان؛ می‌پندارد جاهل به حال ایشان را معانین، لیکن محقق می‌شناسد صحت حال ایشان را به این شواهد.

[۲.] «و حبی است صادق که پوشیده است بر ایشان» مبدأ ظهور او و منشأ علم او، از برای غیبت ایشان از عقل و حس؛ و او اصدق شواهد است نزد محقق.

[۳.] «و وجدی است غریب که منکشف نمی‌شود از برای ایشان افروزنده او.» تشبیه کرد وجد را به آتش؛ پس ترشیح کرد استعاره را به ذکر «موقد».

و معنی آنکه او «غریب» است آنکه او نادرالوقوع است، کم است که واقع شود مثل او.

و سبب عدم انکشاف موقد او از برای ایشان چیزی است که مذکور شد از هیمان ایشان و غیبت عقل ایشان؛ و این ثالث شواهد است.

و بدرستی که این از رقیق‌ترین مقامات ولایت است - یعنی لطیف‌ترین مقامات ولایت است - چرا که او در غایت خفا و بطون است، حتی از صاحبش، و ولایت از اسم باطن است؛ و از این جهت است که گفته‌اند آنکه: «ولایت باطن نبوت است» و او از غیب^۱ الغیوب است و نیست غیبی خفی‌تر از آنچه که او مخفی باشد از صاحبش، و مستلزم نیست بودن او رقیق‌تر آنکه بوده باشد او اشرف مقامات، و اگر نه هر آینه می‌بود آخر مقامات.

باب النفس

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ ﴾^۱.

استشهاد کرد بر آیه کریمه بر نفس، چرا که نفس راحت یافتن است از برای متنفس از کژب، و همچنین است إفاقه؛ پس بدرستی که «مُغْمِي عَلَيْهِ» راحت می یابد به إفاقه.

سُمِيَ النَّفْسُ نَفْسًا لِتَرْوِحِ الْمُتَنَفِّسِ^۲؛ و هو على ثلاث درجات، و هي تشابه درجات الوقت.

«بدرستی که مشابه است درجات نفس درجات وقت را، چرا که وقت حینی است مخصوص که بوده باشد حدی در او؛ و همچنین نفس حینی است مخصوص به چیزی که حادث می شود در او، مثل استتار و تجلی، لیکن فرق آن است که نفس راحت می یابد در این حین، به خلاف وقت؛ پس بدرستی که اعتبار کرده نشده است در او راحت یافتن را؛ پس به اعتبار اقترانِ تَرْوِحِ به حین مخصوص زاید است معنی نفس بر معنی وقت.

و الأنفاس ثلاثة:

النفس الأول^۳: نفسٌ في حين استتارٍ مملوٍ من الكظم، معلقٌ بالعلم، إن تنفس تنفس نفس المتأسف، و إن نطق نطق بالحرب؛ و عندي هو يتولد من وحشة الإستتار، و هو الظلمة التي قالوا: «إنها مقام».

«استتار» احتجاب محبوب و اختفای اوست بعد از تجلی یا مفارقت و زوال

۳. اصل: - النفس الأول.

۲. اصل: النفس.

۱. اعراف / ۱۳۳.

حالی صادق که بوده است از برای او؛ و او موجب تنفس حزین مکروب دشوار و سخت گرفته شده است؛ و از برای حزین در این تنفس راحهٔ مآی هست.

پس اوّل انفاس نفسی است «در حین استتار مملو از کظم» و کظم تسکین غیظ و خشم است؛ یعنی نفسی است مملو از غیظ فروخورده شده.

«معلق است به علم ظاهر.» چرا که او می‌داند آنکه غیظ حادث از استتار حيله‌ای نیست در دفع او مگر صبر بر او. زیرا که تجلی و^۱ حال ممکن نیست اعادهٔ او به علم، و دوایی نیست از برای او مگر فرو خوردن غیظ، و او کربی شدید است از جهت خالی بودن او از محبت، و تعلق او به علم، و علم حکم می‌کند به تجرّع مرارت صبر، و کرب علم خالص است از لذت و حلاوت، به خلاف کرب محبت. پس بدرستی که اولذیذ و ممزوج است به حلاوت وجدان فعل محبوب، و استتار فعل اوست، «و هر چیزی که می‌کند محبوب محبوب است.» و اما علم، پس امر نمی‌کند مگر به مشقت تکالیف و تحمل ثقل اضطبار.

«و شکیبایی اگر نفس زند، نفس می‌زند نفس متأسف و اندوه خورنده را» بر چیزی که پوشیده است از او از مطلوبش یا صدق حالش.

«و اگر نطق کند، نطق می‌کند به حرب و جنگ.» از برای امتلای او از خشم و غیظ، و مستوحش شدن او از وجدان مطلوب؛ پس حمله می‌کند بر مخاطب و مواجه می‌شود به او به عبوس و سوء خلق. فرمود شیخ که: «او نزد من متوگد می‌شود از وحشت استتار؛» یعنی آنکه این نفس مملو از کظم، متوگد می‌شود از وحشت استتار.

«و او ظلمتی است که گفته‌اند که او مقامی است؛» یعنی آنکه استتار فراق است، و از برای او وحشتی است، گفته‌اند صوفیه که: «آن وحشت ظلمت است» و گردانیده‌اند آن ظلمت را مقامی.

و نیست این سدید و درست؛ پس بدرستی که فراق و زوال حال نیست مطلوب در طریق سلوک، و هر مقامی منزلی است مطلوب در سلوک؛ چراکه او مقرب است به سوی مطلوب؛ پس او متقدم^۱ است و استتار و وحشت متأخر^۲ است. و نیز هر مقامی محلی است که در او تعلق است به حق و تقریبی است که می باشد عبد را در او به مقیم - یعنی حقی که تعلق دارد به او و تقریب می کند به سوی او - نه به مقام؛ و استتار انقطاع و تباعد است، پس وحشت لازمه از برای او متنافی مقام است؛ و همچنین است استتار، نه نفس؛ چرا که او بر می انگیزاند بر طلب و شوق.

حاصل آن است که ایشان گفته اند آنکه: این نفس در حین استتار است» و بیان نکرده اند سبب او را، و شیخ با ایشان موافقت کرده است به ایشان در این و بیان کرده است آنکه سبب او وحشت استتار است، و گفته است که: «ایشان نامیده اند او را از ظلمت و شمرده اند او را مقام.» پس رد کرد بر ایشان بودن او را مقام، و درست کرده است؛ و این قول بعضی از ایشان است.

و النَّفْسُ الثَّانِي: نَفْسٌ فِي حِينِ التَّجَلِّي، وَ هُوَ نَفْسٌ شَاخِصٌ عَنِ مَقَامِ السَّرُورِ إِلَى رَوْحِ الْمَعَايِنَةِ، مَمْلُوءٌ مِنْ نُورِ الْوُجُودِ، شَاخِصٌ إِلَى مَنْطِقِ الْإِشَارَةِ.

> یعنی: نفس ثانی نفس است در حین تجلی و او نفسی است < «شاخص» یعنی خارج، يقال: «فَلَانٌ شَخِصٌ مِنَ الْمَدِينَةِ مَسَافِرًا» أي: «خارج»؛ و او نفسی است خارج از مقام سرور و ذوق ناشی از تجلی به سوی «روح معاینه» در حضرت جمع. «مملو است از نور وجود» و ایشان می نامند حضرت جمع را «حضرت وجود». «به سوی منقطع اشارت.» از برای شهود حق در حضرت وجود ذات خود را بذاته، از غیر اثنینیت، بلکه بر احدیت صرفه؛ پس اشارتی نیست در او؛ پس از این

۲. اصل: تأخر.

۱. اصل: تقدم.

جهت است که نامیده‌اند او را «منقطع اشارت».

و النَّفْسُ الثَّالِثُ: نَفْسٌ مَطَهَّرٌ بِمَاءِ الْقُدْسِ، قَائِمٌ بِإِشَارَاتِ الْأَزْلِ، وَ هُوَ النَّفْسُ
الَّذِي يَسْمَى «صَدْفُ النُّورِ».

فَالنَّفْسُ الْأَوَّلُ لِلغَيُورِ سِرَاجٌ، وَ النَّفْسُ الثَّانِي لِلقَاصِدِ مِعْرَاجٌ، وَ النَّفْسُ الثَّالِثُ
لِلْمَحْقُوقِ تَاجٌ.

یعنی: < نَفْسٌ ثَالِثٌ نَفْسِ اِي است > «مَطَهَّرٌ» از لوث غیرت «بماء قدس» یعنی
به شهود فانی کننده مرحدثان را؛ چراکه قدس^۱ طَهْرٌ و نِزَاهَةٌ از لوثِ سِوَى و کون،
و اسم از او قَدُوس است؛ یعنی منزّه از احکام امکان و حدوث، و هر چیزی که متّسم
است به سماتِ خَلْقِیّه؛ چراکه تَعَدُّدٌ و تَكَثُّرٌ در حقیقت واجبۀ شرک است و شرک،
نجاست است^۲، قال الله تعالی: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾^۳ و مراد از این نَفْسٌ تَجَلَّى
احدیت است^۴.

«قائم است به اشارات ازل» و اشارات ازل امداد تجلیات ذاتیه است از تجلی
ازلی، موجب از برای قیام کلّ به قیومیت ذات ازلیه.
پس این نَفْسٌ ظهور بقای احد قیوم مبقی از برای کلّ است به امداد اتّصالیه، و او
فیض دائم سرمدی و تجلی ذاتی ازلی ابدی است. زیرا که اگر نبوده باشد این تجلی
از ازل تا ابد، باقی نمی ماند چیزی.

و به این تجلی منتفی می شود حدوث به سطوت قدم و باقی می ماند قدیم - جلّ
جلاله - تنها؛ و از این جهت است که نامیده می شود او را «صدف نور». پس بدرستی
که «نور» اسمی است از اسمای خدای تعالی که ایجاد کرده است به او عالم را همه،
چنانکه فرموده خدای تعالی که: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ ﴾^۵ و او وجود

۳. توبه / ۲۸.

۲. اصل: شرک نجاتست.

۱. اصل: + و.

۵. نور / ۳۵.

۴. اصل: - است.

خارجی ظاهر به ذات خود و مظهر از برای کلّ است.

و تجلی ذاتی احدی معبرّ عنه به این نفّس اصل جمیع اسماست. چرا که حقّ تعالی احد است بالذات و کلّ است به اسما؛ و جمیع حضرات^۱ اسمائیه، کامنه و پنهان است در ذات احدیت. پس نور کامن و پنهان است در این تجلی و بروز می‌کند از او به تجلی اسم «الرحمن»، پس او به این اعتبار «صدف نور» است؛ یعنی محلّ کمون و پنهان شدن اوست، و بروز او نفّس رحمن مشاّرّ الیه است به قول او که: «إِنِّي لِأَجِدَ نَفْسَ الرَّحْمَنِ»^۲.

«پس نفّس اوّل از برای غیور سراج است؛»^۳ یعنی کسی که غیرت می‌کند بر محبوب وقت استتار، سراج است.^۴ چرا که او مستوحش است نزد فقدان حال، و غالب می‌شود بر او حزن و طلب و^۵ شوق. پس منجذب می‌شود به سوی حضرت مطلوب و غایب می‌شود از هر چیزی که سوای مطلوب است و جمع می‌شود هم او و صدق می‌کند^۶ قصد او؛ پس متّضح می‌شود طریق او به نور صدق و شوق، و اتحاد همّت و وجهت و قوّت غیرت؛ پس می‌باشد نفّس او سراجی که مهتدی می‌شود به نور او به سوی مقصود خود.

«و نفّس ثانی از برای قاصد، معراج است.» چرا که او به نور تجلی است که رافع است از برای حجاب علم و شاخص^۷ است به سوی روح معاینه؛ پس او معراجی است که عروج می‌کند به قاصد به سوی حضرت مقصود.

«و نفّس ثالث از برای محقّق، تاج است.» چرا که او پاک و مطهّر می‌کند او را از دنس گون و تیرگی رسم، پس او افتخار می‌کند به او بر کلّ گون، اگرچه نطق نمی‌کند

۲. مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۵۴۱

۱. اصل: خطرات.

۴. اصل: وقت استتار به راحت.

۳. اصل: - سراج است.

۶. اصل: - هم او و صدق می‌کند.

۵. اصل: - و.

۷. اصل: خارج.

به لسان، از برای ارتفاع رتبه او به قدم از حدثان؛ و اگر ناطق شود به حال خود، می باشد او اخبار به حقّ از حقیقت بر «ما هی علیه» - نه فخر - و می باشد اظهار از برای وراثت سید المرسلین به صحّت متابعت در قول او علیه السلام که: «أنا سید وُلد آدم ولا فخر»^۱ > و خداست توفیق دهنده. <

۱. الأملی (شیخ طوسی)، جزء دهم، ص ۱۱۷۰ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ب ۳۱، ح ۷۸، ص ۳۵ و مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۵۰ و ۲۸۱.

باب الغربة

قال الله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾^١.

استشهاد در ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ است، و معنی: پس اگر نمی بود از قرنهای ماضیه قومی صاحبان فضیلتِ باقیه که باقی بماند با ایشان در آخرت، و او خیرات و صالحات است که نهی می کردند ناس را از فساد مگر قلیلی از آن کسانی که نجات دادیم ما از ایشان که بودند منفردین به این صفت؛ و انفراد به صفت کمالیه از اقران و امثال «اغتراب» است، چنانکه فرمود:

الإغترابُ اسمٌ يُشارُ به إلى الإِنفرادِ عن الأکفاء.

گفته می شود از برای کسی که او منفرد باشد به صفتی از قوم خود که: « او غریب است در میان قوم خود.. »

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الغربة عن الأوطان؛ و هذا الغریب موته شهادة، و یقاس له فی قبره من متوقاه إلى وطنه، و یجمع یوم القیامة إلى عیسی بن مریم عليها السلام.

در حدیث آمده است که: «موت الغریب شهادة»^٢، و مراد به این سفر مهاجرت

١. هود/ ١١٦.

٢. اللثالی المصنوعة، ج ٢، ص ١٣٢؛ المعجم الکبیر، ج ١١، ص ١٩٦؛ و با اندکی تفاوت در: بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٢٠٠ و سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٥١٥.

است از اوطان از برای قطع علایق و سیاحت، و او سنّت عیسی است؛ و از این جهت است که جمع کرده و حشر کرده می‌شود او را به عیسی بن مریم علیه السلام، و بتحقیق که وارد شده است در حدیث^۱.

و الدرجة الثانية: غربة الحال؛ و هذا من الغرباء الذين طوبى لهم؛ و هو رجل صالح في زمان فاسد بين قوم فاسدين، أو عالم بين قوم جاهلين، أو صديق بين قوم منافقين.

غربتِ حالِ انفراد است از همسران به وصف شریفی، و «حال» در اینجا به معنی مفهوم لغوی است نه اصطلاحی، و از این جهت است که تفسیر کرد او را به «صلاح». پس بدرستی که هر صفتی از برای هر موصوفی حالی است از احوال او به حسب وضع لغت.

و مراد به «غربت» در این درجه چیزی است که ایراد کرده است او را در اوّل کتاب از حدیث مذکور به اسناد او، و او قول پیغمبر است علیه السلام که: «طلب الحقّ غربة»^۲ و او سالک متوسط است که داخل^۳ است در غربتی که او در رتبه ثانیه است از رتبه‌های^۴ ثلاثه مذکوره در اوّل کتاب^۵.

«و هذا» یعنی^۶ و این غریب از غربایی است که فرموده است در شأن ایشان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم: «طوبی للغرباء»^۷ و گفته اند که: «طوبی موضعی است در جنت» و

۱. مقصود حدیثی است که در مسند احمد بن حنبل ص ۱۲۴ از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است؛ متن

حدیث چنین است: «إنّه أحبّ شيء إلى الله الغرباء. قيل: و من الغرباء؟ قال صلی الله علیه و آله و سلم: الفرّارون بدینهم. یجتمعون

إلی عیسی بن مریم علیه السلام یوم القیامة. ۲. اصل: القوم.

۳. این حدیث به طور کامل با سند و منابع آن در مقدمه کتاب، ص ۴۶ آمده است.

۴. اصل: واصل. ۵. اصل: رتب‌های. ۶. اثر حاضر، ص ۴۴.

۷. اصل: - و هذا یعنی.

۸. بحار الأنوار، ج ۶۷ ص ۲۰۰؛ سنن ابن ماجه، ج ۲ ص ۱۳۲۰؛ صحیح ترمذی، ج ۵ ص ۱۸؛ صحیح مسلم، ج ۱ ص

۱۳۰ و مسند احمد بن حنبل، ج ۱ ص ۱۸۴؛ ج ۲ ص ۳۸۹ و ج ۴ صص ۷۴-۷۲.

او در اصل تأنيث «أطيب» است، پس طوبی خوبتر درجه‌ای است در جنّت. و «زمان فاسد» یا زمانی است که بسیار است در او فتنه‌ها، و مشغول شده‌اند در او ناس به فتن و هرج و مرج و اعراض نموده‌اند از عمل صالح و سلوک طریق حقّ، و یا زمانی است که بسیار است در او مناهی و کم است در او نهی از منکر. و «صدیق» مبالغه است در صادق، و او کسی است که صادق باشد ظاهر او و باطن او در قبول هر چیزی که آمده است به او خدای تعالی و رسول او. و «منافق» کسی است که مخالف باشد ظاهر او باطن او را در این؛ پس ظاهر کند اسلام و موافقت را و پوشیده دارد کفر و مخالفت را. و ترکیب متن ظاهر المعنی است.

و الدرجة الثالثة: غربة الهمة، و هي غربة طلب الحق^۱، و هي غربة العارف، لأنّ العارف في شاهده غريب، و مصحوبه في شاهده غريب،^۲ و موجوده - فيما يحمله علم، أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم، أو تطيقه^۳ إشارة، أو^۴ يشمله اسم - غريب. فغربة العارف غربة القرية؛ لأنّه غريب في الدنيا و الآخرة.

عارف کسی است که مرتفع شود از او حجاب علم به تجلی شهودش، و غربت او اختصاص اوست به امری که ادراک نمی‌کنند او را ناس، و متعلق شده است همّت او به چیزی که ادراک نمی‌کنند او را و ادراک نمی‌کنند حال او را و مقال او را. چرا که او «در شاهد خود غریب است.» شاهد او چیزی است که شهادت می‌دهد از برای او به صحت چیزی که یافته است او را - و او حقّ است - و نمی‌شناسد او را غیر او؛ پس او غریب است میان شاهد خلق، کلّ خلق.

و «مصحوب اوست» علم حقیقی که مصحوب شده است بعد از شهود، چنانکه

۱. اصل: - و هي غربة طلب الحقّ.

۲. اصل: - و مصحوبه في شاهده غريب.

۳. اصل: - و تطيقه.

۴. اصل: لو.

فرموده است علیؑ^۱ در بیان او که: «صَحْوُ الْمَعْلُومِ مَعَ مَحْوِ الْمَوْهُومِ»^۲ پس بدرستی که شهود می‌باشد فنای در حق؛ و هرگاه به هوش آید از سُکر فنا، مصحوب او می‌شود علمی که وفا نمی‌کند به ادراک او عقلی. چرا که او فوق طور عقل است، و ادراک ناس نمی‌باشد مگر به عقل، و عقل قیدی است که ادراک نمی‌کند اطلاق شامل از برای تعین و لاتعین را^۳ ادراک ذوق^۴.

پس این علم از ادراک عقول ایشان و مدرکات عقول غریب است، و حق نزد عقل غریب است؛^۵ و از این جهت است که انکار می‌کنند عقلا بر عرفا مشاهد ایشان را و علوم حاصله ایشان را از مشاهد ایشان، و واجب گردانیده است حق بر ایشان کتمان اسرار ایشان را که ودیعه گذاشته است در ایشان آن اسرار را. پس بدرستی که آن اسرار از مدارک عقول ایشان بعید و غریب است.

«و موجود او» یعنی چیزی که می‌یابد او را از مشهود خود به موجود خود «در هر چیزی که حمل می‌کند او را علم» از مدرکات منقوله و معقوله «غریب» است. چرا که منقولات آمده است نزد تنزل به مبالغ عقول جمهور، و مدارک فهوم علمای رسوم؛ و معقولات چیزی است که احاطه کند به او عقل؛ و موجود او نمی‌باشد مگر از اسرار عین جمع احدیت؛ پس گنجایش ندارد او را مادون او از مراتب.

و همچنین است «در چیزی که ظاهر کند او را وجدی». چرا که وجد مشعر است به تلوین و ظهور بقیه، از برای قلقی که لازم اوست، و از برای عروض شهودی که حادث می‌شود او را، و وجود شهودی است صافی از تلوین و بقیه و عروض و قلق. پس موجود اهل وجود بلندتر و صافی‌تر است از آنچه ظاهر می‌کند او را وجد از احکام اثنینیت و اضطراب ظهور بقیه و اختفای او؛ و مشرب ایشان «چشمه

۱. اصل: - علیه السلام. ۲. در صفحه ۳۳ به مأخذ این حدیث اشاره شد.

۳. تعین را و لاتعین. ۴. اصل: + است.

۵. اصل: - و حق نزد عقل غریب است.

کافوریه^۱ صافیه است، و مشرب اهل وجد «چشمه زنجبیلیه»^۲ است یا چیزی که ممزوج شده است از ایشان. پس موجود عارف غریب است در چیزی که ظاهر می‌کند او را وجد. پس بدرستی که وجد نزد وجود منتفی می‌شود و لهب او خاموش می‌گردد.

و همچنین است «در چیزی که قائم شود به او رسمی». چرا که رسم در حضرت وجود مطموس و نابدید است، و هر چیزی که قائم است به او رسم محدث است مثل او، و موجود اهل وجود قدیم است و قدیم نزد محدث غریب است؛ چرا که حادث باقی نمی‌ماند با قدیم.

این وقتی است که مراد به «ما یقوم به الرسم»^۳ از احکام عبادات و علوم شرعیه و علوم اخلاق و آداب و مقامات و لوازم خلقیه و^۴ بشریه باشد، چنانکه می‌گویی: «فلانی اقامت می‌کند به حقوق عبودیت از طاعات و عبادات.» و اما اگر بوده باشد مراد به «ما یقوم به الرسم»^۵ چیزی که متقوم باشد به او رسم؛ یعنی چیزی که مقوم باشد رسم را - چنانکه شارح بدان رفته است - پس او اسم «قیوم»، و قیومیت^۶ از حضرت اسمائیه واحدیه است^۸؛ و موجود عارف از حضرت ذاتیه احدیت است. پس او در آن حضرت اسمائیه واحدیه غریب است به آنکه چیزی که قائم می‌شود به او رسم به این معنی داخل است در چیزی که «شامل می‌آید او را اسمی» بنا بر یکی از دو وجه، آن گونه که می‌آید؛^۹ یعنی اسمی از اسمای الهیه. «مطابق باشد^{۱۰} او را اشارتی.» بتحقیق^{۱۱} که مقدم گذشت در باب نفس آنکه

۱. اشاره است به آیه: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ انسان / ۵

۲. اشاره است به آیه: ﴿وَيَسْقُونَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ انسان / ۱۷

۳. اصل: رسم. ۴. اصل: - و.

۵. اصل: - چنانکه شارح بدان رفته است. ۶. اصل: قیوم و قیومیت است.

۷. اصل: قیوم و قیومیت است. ۸. اصل: - است.

۹. اصل: - بنا بر یکی از دو وجه؛ آن گونه که می‌آید. ۱۰. ک: تطبیقه.

۱۱. اصل: تحقیق.

حضرت جمع و وجود منقطع الإشارات است؛^۱ پس از این جهت است که موجود عارف در حضرت وجود غریب است در چیزی که موافق آید و وفا کند به او اشارتی، چنانکه فرموده است امیرالمؤمنین علیؑ در بیان حقیقت که: «کشف سبحات الجلال من غیر إشارة»^۲.

«یا شامل آید او را اسمی» یعنی موجود عارف از عین ذات احدیت است و اسمی نیست در آن حضرت و نه وصفی و نه حدی و نه رسمی. پس او در هر موقفی^۳ که شامل آید او را اسمی از اسمای خدای تعالی - یعنی احاطه کند به او و تربیت کند او را - غریب است؛ چرا که او بلندتر است از این.

و جایز است آنکه بوده باشد معنی آنکه: او غریب است در هر مقامی یا موطن معینی که اطلاق کرده شود بر او اسم خاصی، از برای تعین او. پس بدرستی که «اطلاق» و «لاتعین» احاطه نمی‌کند به او تعینی.

پس غربت عارف «غربت غربت» است. چرا که او سلوک کرده است طریق حق را به اغتراب از عادات و رسوم خلقیه، و قطع کرده است منازل نفس را به سوی اودیة قدس. پس گردیده است غریب در دنیا از برای انفراد او به انوار عالم قدس از ظلمات عالم رجس، پس اغتراب نموده است از عالم قدس و مفارقت کرده است از اهل او به احوال و تجلیات، و جذب کرده است او را حق از کثرات اسما و صفات تا آنکه محو نموده است رسم او را و فانی گردانیده است او را از وجود او در عین احدیت ذات.

و این است قول او که: «لأنه غریب فی الدنيا، غریب فی الآخرة». زیرا هیچ یک از اهل دنیا و اهل آخرت او را نمی‌شناسد؛ و او کمال فقر است که او «سواد وجه است در دارین»^۴ و از این جهت است که گفته شده است که: «إذا تمّ الفقرُ فهو الله».

۱. اثر حاضر، ص ۳۷۵. ۲. اصل: - علیه السلام.

۳. مأخذ حدیث در صفحه ۳۳ ذکر شد.

۴. اصل: پس در موقفی.

۵. عوالی اللطالی، ج ۱۰، ص ۴۰.

باب الفرق

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمًا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾^۱.

وجه استشهاد آن است که اسلام وجه از برای خدای تعالی به بذل روح و ذبح ولد - که او عزیزتر است از حشاشه^۲ نفس - نمی باشد مگر از برای قوت حب و استغراق در مقام قرب که او عین ولایت است، و غرق توسط مقام ولایت است، از برای استیلاي محبت. پس این اسلام نتیجه غرق شدن است در لجه بحر خلقت و فرورفتن در گرداب دریای محبت.

هذا اسم يُشار به في هذا الباب إلى من توسط المقام، و جاوز حدَّ التفرُّق.

«هذا» اشارت است به غرق؛ یعنی غرق «اسمی است که اشاره کرده می شود به او در این باب» - یعنی در باب ولایت - چرا که غرق اصل این قسم است؛ و در کلام اضممار است؛ یعنی < اشارت کرده می شود > به سوی حال کسی که داخل شود در وسط مقام ولایت و غرق شود در موج دریای او. و «تجاوز کند از حدّ تفرُّق» به غیبت از دیدن غیر. زیرا که غریق مغموس و فرورفته است بر حال خود و مشغول و مُعرض است از غیر خود.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: استغراق العلم في عين الحال؛ و هذا رجلٌ قد ظفر بالإستقامة، و تحقّق في الإشارة، فاستحقّ صحّة النسبة.

«استغراق علم در عین حال» استهلاك احكام علم است در احكام حال، به

۲. حشاشه: باقی جان؛ نفس آخر.

۱. صافات/ ۱۰۳.

استیلاي حال بر علم؛ پس عمل می‌کند به مواجید حالیہ به باطن، و ترک می‌کند
 احکام علم را بر ظاهرش.

«و هذا» - یعنی^۱ صاحب این حال - «مردی است که بتحقیق^۲ ظفر یافته است به
 استقامت بر راه راست، و بتحقیق^۳ که ایمن شده است از ضلالت از برای اتّصاف او
 به صفات اهل ولایت، و پوشیدن او لباس نور هدایت بر دست اسم «الهادی».

«و متحقّق شده است در اشارت». چراکه او سایر است فی اللّٰه، و مشاهده کننده
 است در حضرت اسمائیه انوار تجلیات صفات را. پس اشارت می‌کند به حقایق
 اسما به سوی حقّ، از برای شهود او تجلیات حقایق اسما را. پس می‌باشد متحقّق
 در اشارت. چراکه اشارت او از عیان است.

پس مستحقّ شود به سبب این، صحّت نسبت را به سوی حقّ به عبودیت. چرا
 که او «مألوه» و «مربوب» است در تحت ربوبیت اسمای الهیه.

پس اگر بوده باشد غالب بر او تجلیات جمال، پس او «عبد الجمیل» و
 «عبد اللطیف» و «عبد المحسن» و «عبد الوهاب» است بر حسب اختلاف مراتب
 تجلیات او به حسب قبول فیض بر اختلاف احوال استعداد او.

و اگر بوده باشد غالب بر او تجلیات جلال، پس او «عبد الجلیل» و «عبد القادر» و
 «عبد العظیم» و «عبد الجبار» است.

و اگر بوده باشد کشف او به شهود آمرین، از برای سبّت استعداد او، پس او
 «عبد اللّٰه» است، و او اکمل و اتمّ نسبتهاست؛ چراکه این نسبتها بعضی اشرف است
 از بعضی.

**و الدرجة الثانية: استغراق الإشارة في الكشف، و هذا رجلٌ ينطق عن موجوده،
 و يسير مع مشهوده، و لا يُحسّ برعونة رسمه.**

«استغراق اشارت در کشف» نمی‌باشد مگر به ترقّی از حضرت اسمائیه به نور

۳. همان.

۲. اصل: تحقیق.

۱. اصل: - هذا یعنی.

کشف ذات، به سوی حضرت ذاتیه احدیت، به ترقی روح به سوی مقام خفی، و قلب به سوی مقام روح؛ پس باقی نمی ماند کثرت اسمائیه در شهود او وجه حقّ ذوالجمال را به ارتفاع حُجُب جلال؛ پس مستغرق می شود اشارات در کشف ذات. چرا که اشارات از طرف عبد، اظهار است به وجود علّت، گویا که او می گوید که: «یا جمیل، یا جلیل، یا لطیف، یا قهار» به لسان اشارت؛ و از جانب حقّ ندایی است بر رأس عبد به لسان اشارت اسمائیه: «یا عبدی».

و در این کشف مرتفع می شود اثنینیت به تجلّی فردانیت احدیت؛ پس باقی نمی ماند اشارت اصلاً مگر آنکه باقی ماند از او رسمی خفی که نورانی شده است به نور احدیت.

و او احساس نمی کند به او و مُشعر نمی شود، از برای تنوّر او به نور حقّ و استغراق او؛ پس از این جهت است که گفته است که: «و لایُحسّ بر عوّنه رسمه».

«و هذا» - یعنی^۱ صاحب این کشف - «مردی است که نطق می کند از موجود خود» یعنی نطق نمی کند از منقولی و نه از معقولی به نقلی از غیر او، و نه به دلیلی عقلی، بلکه از آنچه که می یابد او را از موجود خود به موجود خود.

«و سیر می کند با مشهود خود» یعنی می باشد سیر او «باللّه مع اللّه» و دین او دین اللّه است: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^۲ و او می پندارد سیر خود را «سیر اللّه» از برای عدم احساس او به رعونت رسم خود.

و «رعونت» در اینجا وجود بقیه است و پندار انتفا و فنای او. پس بدرستی که رعونت دنائت است از سرشت و مزاج رسم، و انتفا و فنای او این پندار است.

و الدرجة الثالثة: استغراق الشواهد في الجمع، و هذا رجلٌ شملته أنوار الأزلية؛ ففتح عينه في مطالعة أنوار الأزلية، فتخلص من الهمم الدنيئة^۲.

«شواهد» تجلیات اسما و صفات است و آنچه تابع اوست از واردات و اشاراتی که او شواهد جمع است؛ و استغراق آن شواهد در جمع فناء اوست در او، و محو شدن آثار اوست به شهود جمع؛ و نزد این فانی می شود بقیه عبد بالکلیه و برمی گردد تعرّف به غیب در کنزیت؛ یعنی در حضرت: «كنت كنزاً مخفياً لم أعرف»^۳ و «كان الله ولم يكن معه شيء»^۴.

«و این مردی است که شامل شده است او را انوار اولیت^۵» یعنی احاطه کرده است به او انوار قدم حقّ و اولیت او از برای کُلّ؛ و این حقایق کنزیه است؛ و این عمّاست؛ یعنی عدم معرفت او به وجهی.

«پس گشاده می شود چشم او در مطالعه انوار ازلیه»؛ یعنی: پس احیا می کند او را خدای تعالی به حیات خود در مقام بقای بعد از فنا؛ پس گشاده می شود چشم او به نور خدای تعالی؛ پس طالع می شود انوار ازلیه.

«پس خلاص و رهیده می شود از همتهای دنیّه و زبون.» چرا که او هرگاه بوده باشد موجود حیّ به وجود حقّ و حیات او و باقی به بقای او و ناظر به نور او، می باشد جمیع صفات او صفات حقّ تعالی.

و این از میراث محمد است ﷺ، چنانکه میراث بردند صحابه از مقام او در فرایض در قول خدای تعالی که: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^۶ چیزی را که اشارت شده است به سوی او در قول خدای تعالی که: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ

۱. اصل: - أنوار.

۲. اصل: الدنيوية.

۳. مأخذ حدیث در صفحه ۱۰۸ ذکر شد.

۴. مأخذ حدیث در صفحه ۴۴۲ ذکر شد.

۵. اصل: ازلیت.

۶. انفال / ۱۷.

قَتَلَهُمْ ﴿۱﴾

و در این هنگام می‌باشد سیر عبد سیر خدای تعالی به حقیقت؛ پس خلاص می‌شود به این صفات علیا از دنیای صفات فانیه خود و همتهای قاصره دنییه خود، و این دنیای رعونات رسم اوست؛ و دنائتِ همت از برای دنائتِ چیزی است که تعلق می‌گیرد به او^۲ از اغراض فانیه و مطالب خسیسه.

باب الغيبة

قال الله تعالى: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ۗ ﴾!

برگشتن و روگردانیدن یعقوب از فرزندان و قوم خود، از برای شدت حزن او بر یوسف علیه السلام غیبت است از ایشان، از برای استیلائی محبت یوسف بر قلب او، و اشتغال او به یوسف علیه السلام از ایشان؛ پس استشهاد کرد به او بر غیبت محبت از کل ما سیوای محبوب حقیقی.

الغيبة التي يُشارِ بها في هذا الباب على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: غيبة المرید في مخلص القصد عن أيدي العلائق، و درك العوائق^۲، لالتماس الحقائق.

< درجه اولی > «غیبت مرید» است از محلّ خلوص قصد به سوی حقّ از کلّ آنچه تعلق می‌گیرد به او قلب او و استیلائی علایق بر او به ترک مألوفات از اهل و اسباب و اخوان و اوطان؛ و تجرید از آن به خالص گردانیدن قصد و محو هیئت تعلق از نفس عایقه از سلوک و سبق به سوی سیر در طلب مقصود، به عزم صحیح و سعی سریع تا آنکه مانع نشود او را عوایق، از برای التماس و درخواستن حقایق؛ یعنی مطالب حقیقیه مذکوره در قسمتی که یلی این قسم است، و منشأ او از تجلیات صفات الهیه است.

و الدرجة الثانية: غيبة السالك عن رسوم العلم، و علل السعي، و رخص الفتور.

< درجه ثانیة > «غیبت سالک» است به استیلاى حال و احکام او بر او «از رسوم علم» - یعنی از احکام و حدود او و آنچه امر می‌کند به او و رسم می‌کند او را - پس بدرستی که مواجید حال حکم می‌کند به رغبت از اینها و از علل سعی؛ و او آن است که ببیند سعی را از نفس خود، و ببیند بودن او را مؤثر در حصول مقصود و^۱ ببیند او را امری شریف، و ببیند تزین نفس خود را به او و عجب کند به او و حال آنکه او منتی است از خدای تعالی بر او و موهبتی، و نیست مؤثری در وجود مگر خدای تعالی.

و هرگاه غایب شود از رسوم علم، غایب می‌شود از اعتبار کردن سعی و تأثیر او، و از ادراک رخصتهای فتور و سستی^۲. پس بدرستی که علم بتحقیق^۳ که اقتضا می‌کند اخذ به عزائم و جدّ در سعی را؛ پس هرگاه مرتفع شود حجاب علم به موجود شدن حال، غایب می‌شود صاحب او از اعتبار سعی و اخذ به عزائم، و از ادراک رخصتهای فتور و اخذ به او، از برای دیدن او سعی را از خدای تعالی.

و الدرجة الثالثة: غيبة العارف عن عيون الأحوال و الشواهد و الدرجات في حصن الجمع.

< یعنی: درجه ثالثه > «غیبت عارف» واصل است به سوی عین جمع احدیت از عیون احوال، به آنکه نبیند او احوال را و نه او را احوال تا آنکه حکم کند بر او. چرا که احوال اقتضا می‌کند واجد و موجود و وجدان را و حال آنکه او محو کرده شده رسوم است، و نابدید شده عین و اثر است در حصن جمع.

۱. اصل: حصول مقصود چیزی را که.

۲. اصل: سست.

۳. اصل: تحقیق.

و همچنین «غیبت او از عیون شواهد» که او اسما و صفات است، و از درجات ترقّی در آن و علوّ مراتب آن، از برای چیزی که مذکور شد. پس بدرستی که ترقّی در درجات قُرب و حضرات اسما اقتضا می‌کند بقای رسم را، و بتحقیق^۱ که فانی گردانیده است او را جمع.

باب التمكن

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَسْتَخْفَنَّ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾^۱.

استشهاد کرد به نهی از قبول استخفاف و استفزاز^۲ - که اضطراب و خفت و تلون^۳ است - بر تمکن. چرا که تمکن چنانکه تفسیر کرده است به قول خود که:

التمکن فوق الطمانينة، وهو إشارة إلى غاية الاستقرار.

نهایت استقامت است در مقام ولایت، و کمال استقرار است؛ و او بعینه انتفای تلون^۳ و خفت و اضطراب است.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تمکن المرید؛ و هو أن تجتمع^۵ له صحّة قصدٍ تُسیره، و لمعُ شهودٍ يحمله، و سعةً طریقٍ تُروّحه.

یعنی آنکه: جمع شود از برای او سه چیز:

[۱.] «صحّت قصدی» به توجّه به جانب حقّ با قطع التفات به سوی غیر، در حالی که آن صحّت قصد مقارن باشد از برای همّتی باعث و عزمی جازم که «سیر بفرماید او را» در طریق او.

[۲.] و «لمعان شهودی» یعنی برق لامعی از جانب مراد که جذب کند او را شهود لمعان او و ترغیب و تحریض نماید او را بر سیر.

[۳.] و «وسعت طریقی» واضح به قوّت یقین و شهود شواهد مصحّحه که «به

۱. روم / ۶۰
۲. استفزاز: سبک گردانیدن ترس کس را. سبک شمردن، خوار شمردن.

۳. اصل: یجمع.

۴. همان.

۵. اصل: تلون.

راحت بیندازد او را» به اجتماع قصد و همّ و انتفای تردّد و توقّف^۱، و تواتر بوارق مرشده موسّعه به نور او منهج، وسیع به یقین صدر.^۲

و الدرجة الثانية: تمكّن السالك؛ و هو أن تجتمع^۳ له صحّة انقطاع، و برق كسفی، و صفاء حال.

یعنی: «صحّت انقطاع» از ما سیواى حقّ به حیثیتی که برود از نظر او بالکلیه.
«و برق کسفی» یعنی لمعان شهودی به تجلّی.

«و صفای حالی» از معارضه علم با مصاحبت همّت و ملازمت شوق؛ پس معارضه نمی‌کند او را علم و مفارقت نمی‌کند او را همّت و زایل نمی‌شود از شوق و سلب نمی‌شود این حال در وقتی از اوقات.

و الدرجة الثالثة: تمكّن العارف؛ و هو أن يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب، لابساً نور الوجود.

> «و تمكّن عارف» < «آن است که حاصل شود در حضرت» - یعنی در حضرت جمع - و استقرار بگیرد در او از روی تمكّن فوق «حُجُب طلب». چرا که طلب نمی‌باشد مگر با غیبت؛ پس او حجاب است بر مطلوب؛ پس هرگاه واصل شد به سوی مطلوب و داخل شد در وسط حضرت جمع، استراحت می‌یابد از طلب و مرتفع می‌شود از حُجُب او و استقرار می‌گیرد فوق جمیع مراتب.

«در حالی که لابس است نور وجود را» به بقای بعد از فنا. چرا که شهود جمع نمی‌باشد مگر به فنای محض که او فقر مطلق است، پس ردّ کرده می‌شود به سوی بقا به وجود حقّانی؛ پس مستقیم می‌شود در حالی که لابس است نور وجود حقّ را در موطن غیب؛ پس نمی‌شناسد او را احدی مگر خدای تعالی.

۱. اصل: - و توقّف.

۲. ک: و تواتر البوارق المرشدة الموسعة بنورها المنهج، المفسحة بالیقین الصدر.

۳. اصل: يجمع.

٩

قسم الحقائق

و أما قسم الحقائق، فهو عشرة أبواب؛ وهي:
المكاشفة، و المشاهدة، و المعاينة، و الحيوة، و القبض، و البسط، و السكر، و
الصحو، و الإتصال، و الإلتصال.

تمكّن آخر مقامات ولایت و نهایت مراتب^۱ قُرب، و بدایت مقامات نزول است
و او^۲ اوّل سفر ثانی است؛ چرا که او هرگاه ردّ کرده شد به سوی بقا و خلعت داده
شد بر او خلعت وجود از برای برگزیدن، گشاده می شود صدر او به خدای تعالی؛
پس مشاهده می کند رسوم خلقیه را در عین حقیّت؛ پس عطا کرده می شود او را
حقایق^۳ معارف و حکمتهایی که او از اسرار اسم «الهادی» است، از برای تکمیل
ناس به اصالت - اگر بوده باشد نبی - و الاّ پس به خلافت و وراثت - اگر بوده باشد
ولی - چنانکه عطا کرده شد به موسی علیه السلام بعد از اصطفای و برگزیدن، فرمود خدای
تعالی: ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ
عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾^۴.

یعنی: توبه کردم از آنچه تفریط شد از من از طلب رؤیت با^۵ ابقای اینت، و من
اوّل مؤمنین ام؛ یعنی سابق ایشان و مقدّم ایشان ام و در مقام اقدم از بین ایشان،
می رسد به ایشان نور هدایت حقیّانه به واسطه من و بر مظهر من.

و چون که برگزید او را، ارسال کرد او را به سوی ناس و امر کرد او را که اخذ کند
آنچه عطا کرد او را از حکم و مواظ و تفصیل هر چیزی از احکام. پس «ولّی» از این
امت از برای او از این مقامات نصیبی است بر سبیل وراثت نبی ما، محمّد
مصطفی علیه السلام و خلافت او، و چنانکه نبی علیه السلام چون فارغ شد از سلوک خود در مقام

۱. اصل: - مراتب.
۲. اصل: مقامات نزول و.
۳. اصل: + و.
۴. اعراف / ۱۴۴.
۵. اصل: به.

﴿ أَوْ أذُنِي فَاَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ ﴾^۱ ردّ کرده شد به سوی مقام خَلْقِيَّه و تنزّل به مبالغ عقول أمم؛ پس قائم شد نفوس امت او مقام نفس او؛ پس شروع کرد که هدایت می داد ایشان را ﴿ و تعلیم می کرد ایشان را کتاب و حکمت، و تزکیه می کرد ایشان را ﴾^۲. پس همچنین این ولی وارث هرگاه فارغ شود از سلوکش، الهام می کند او را خدای تعالی به مکاشفه، و تعلیم می کند او را حقایق به مسامرت؛ پس قائم می شود نفوس احداث از مریدین مقام نفس او؛ پس تربیت می کند ایشان را و تعلیم می کند و تزکیه می کند از روی وراثت و خلافت از او عليه السلام، و از جمله آنچه تعلیم می کند ایشان را این حقایق است که شامل است او را این قسم، و خداست هادی.

۱. نجم / ۱۰.

۲. ترجمان آیه ۱۲۹ سوره بقره: ﴿ و يعلمهم الكتاب والحكمة و يزكّهم ﴾.

باب المكاشفة

قال الله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۗ ۱﴾

و معنی «وحی» اشاره خفیه است، و معنی «مکاشفه» ملاقات احد متباطنین است دیگری را به سرّ خود، و نمی باشد این مگر به اشاره خفیه؛ پس وحی و مکاشفه به سرّ از وادی واحدند در معنی؛ چرا که هرگاه مکاشفه نماید احد ایشان دیگری را به سرّ خود، پس بتحقیق که وحی کرده است به سوی او؛ پس از این جهت است که استشهاد کرد به وحی بر مکاشفه.

و اما تخصیص وحی به نبی و کشف به ولی، پس امری است اصطلاحی مبنی بر رعایت ادب^۲، و فرق میان مبعوث به سوی خلق و میان غیر مبعوث؛ و بتحقیق که وارد شده است به این معنی در قرآن مجید در قول خدای تعالی که: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ ۗ ۳﴾

المكاشفة مهادة السرّيين متباطنين؛ و هي في هذا الباب بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً.

«مهادات» به دو کس، یک کس را آوردن است، چنانکه یکی بر یک جانب باشد و یکی بر جانب دیگر^۴ و «متباطنان» کسانی اند که تلاقی کنند باطن هر یکی از ایشان باطن دیگری را؛ و «مهادات» در اینجا کنایه است از سریان سرّ میان ایشان. «و مکاشفه در این باب» یعنی باب حقایق و رجوع از جمع به سوی فرقی که او

۱. مائده / ۱۱۱.

۲. اصل: - ادب.

۳. نجم / ۱۰.

۴. ک: «المهاداة، التمايل و التثنى».

نزول است.

«بلوغ چیزی است که ورای حجاب است» یعنی حجاب علم.

«به وجود» یعنی به شهودی از مشاهده الهیه؛ و او اطلاع است بر چیزی که در عین است از اسرار به شهود؛ و او شهود چیزی است که در اعیان ثابتۀ در عین حق است.

پس احتراز کرد به قول خودش که: «فی هذا الباب» از مکاشفه علمیه در مقام سرّ در حالت قرب و نزدیکی. پس بدرستی که آن مکاشفه علمیه از ورای حجاب است - یعنی خلف حجاب است - و از کشف صوری؛ پس بدرستی که او نیست از طریق^۱ در چیزی، بلکه از عالم امثال است، و در اغلب منع می کند سالک را از سلوک؛ و از این جهت است که مشترک است در او اهل ملل همه شان.^۲

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: مكاشفة تدلّ على التحقيق الصحيح - و هي أن تكون مستديمة - فإذا كانت حيناً دون حين لم يعارضه تفرّق، غير أن العين ربّما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع، و لا يلويه سبب، و لا يقتطعه حظ؛ و هي درجة القاصد؛ فإذا استدامت فهي الدرجة الثانية.

> یعنی: مکاشفه‌ای است که دلالت کند بر < «تحقیق صحیح» و او مطالعه تجلیات اسمای الهیه است؛ و از این جهت است که تأنیث آورد ضمیر عائد به سوی او را به اعتبار معنی، پس گفت: «و هي تكون مستديمة»؛ یعنی تحقیق صحیحی که

۱. اصل: - از طریق.

۲. کشف صوری عبارت است از: «کشف برازخ سفلیه و اشباح برزخیه و صور مثالیه که سفلی همه برازخ و ملکوتات و واسطه در میانه مفارقات و مادیات است به یکی از طرق حواس خمسّه، در بیداری باشد یا در خواب». ر. ک: انوار جلیّه، ص ۱۸۴. و اما کشف معنوی همان ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است.

مشاهده می‌کند او را این مکاشفه دالّه بر او، بودن اوست مستدیم. پس «هرگاه بوده باشد آن مکاشفه حینی دون حینی» پس او درجه اولی است، و نیست قطع شدن آن مکاشفه و بودنش وقت غب^۱ وقت^۲ > از جهت تفرّق. < چرا که تفرّق معارضه نمی‌کند صاحب او را تا قطع کند صاحبش را؛ چرا که مکاشف در این مقام مجموع همّ است بر خدای تعالی که نمی‌بیند غیر را تا آنکه متفرّق شود. زیرا که نیست در شهود او سیوای حقّ تعالی.

«مگر آنکه به عین، بسا باشد که آمیخته کند مقام او را» و «عین» در اینجا مصدر «عانه» است وقتی که ببیند او را نه «عین باصره»، و از این جهت است که تأنیث نیاورد؛ و معنی آن است که: بسا که حجاب شود او را شوب رؤیت او مقام خود را؛ پس واقع شود در تلوین به رؤیت بودن او مکاشف، و این شوب سبب تقطّع مکاشفه اوست، و بودن مکاشفه او^۳ حینی دون حینی.

«علی آئه» یعنی^۴ با آنکه او «بتحقیق^۵ که رسیده است به مبلغی» در شهود مقصود و صدق قصد که «میل نمی‌کند و نقصان نمی‌رساند به او قاطعی، و نمی‌پیچاند و بر نمی‌گرداند او را سببی، و قطع نمی‌کند او را حظّی». زیرا که او فانی است در شهود؛ پس معارضه نمی‌کند او را غیر در طریق او.

«و او درجه قاصد است.» یعنی درجه ثانیه در باب قصد؛ و او قصدی است که تلاقی نمی‌کند سببی را مگر آنکه قطع می‌کند او را، و نمی‌گذارد و ترک نمی‌کند حایلی را مگر که منع می‌کند او را، و نه حملی و ثقلی و مشقتی را مگر آنکه سهل آسان می‌کند او را؛ و باقی تحقیق که شرح شد.

۱. غبّ: یک در میان. مقصود آن است که گاه مکاشفه باشد و گاه نباشد.

۲. اصل: - وقت. ۳. اصل: - او.

۴. اصل: - علی آئه» یعنی.

۵. اصل: تحقیق.

و أما الدرجة الثالثة: فكاشفة عين - لامكاشفة علم، و لامكاشفة حال - و هي
مكاشفة لاتدرُسيمة تُشير إلى التذاذ، أو تلجىء إلى توقّف، أو تنزل على ترسم؛ و
غاية هذه المكاشفة المشاهدة.

«مكاشفة عين است» یعنی مکاشفه است به عین حقیقت نه به علم که حجاب
معلوم است؛ پس بدرستی که علم حجاب است بر معلوم، چنانکه گذشت از آنکه
علم صورت معلوم است نه عین او.

«و نه مکاشفه حال» یعنی مکاشفه به مواجید حالیه و واردات و تنزلات^۱ و
تجلیات رافعه از برای حجاب علم، لیکن او غیر دائم است.

«و این مکاشفه حالیه مکاشفه‌ای است که نمی‌گذارد علامتی را که اشارت کند به
سوی التذاذی؛» یعنی محو می‌کند رسوم و آثار را، و نمی‌گذارد اثری و نه علامتی از
بقیه که احساس کند به لذتی، چنانکه در احوال. پس بدرستی که مواجید حالیه از
برای او لذات روحانیه است از برای وجود بقیه.

و «اما مکاشفه عین» پس او غایب شدن مکاشف است از ادراک این لذت، از
برای فنای چیزی که ملتذ می‌شود از بقیه.

«یا ملتجی و بیچاره سازد او را به سوی توقفی.» چرا که بقیه تلوینی است که
موجب است وقوف را با او؛ پس مضطرّ می‌شود مکاشف به سوی توقّف؛ و این
مکاشف صاحب تمکین است، اثری نیست در شهود او از برای بقیه؛ پس توقفی
نیست از برای او.

و همچنین نزول از برای ترسیم، نمی‌باشد مگر از برای تلوین به ظهور بقیه.
«و غایت این مکاشفه، مشاهده است.» از برای چیزی که زود باشد که بیاید در
باب تالی این باب؛ چرا که ردّ به سوی مقام بقا، اولی او گاهی حجاب می‌شود
حجاب مایی^۲.

۲. یعنی حجاب اندکی.

۱. اصل: منزلات.

باب المشاهدة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^۱.

استشهاد در ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ است. پس بدرستی که شهید می‌آید به معنی مشاهده، مثل نجی و ندیم به معنی مناجی و منادم.

المشاهدة سقوط الحجاب بتاً؛ و هي فوق المكاشفة؛ لأنَّ المكاشفة ولاية النعت، وفيه شيء من بقاء الرسم، و المشاهدة ولاية العين و الذات.

«مشاهده» در اینجا شهود ذات است به سقوط حجاب رأساً و قطعاً؛ و چون که بود سقوط حجاب ملزوم مشاهده و لازم او، تفسیر کرد از احد ملازمین به دیگری. و اما بودن مشاهده «فوق مکاشفه» پس مراد او مکاشفه‌ای است که در درجه ثانیه و اولی است. پس بدرستی که مکاشفه در درجه ثالثه آن است که فرمود در او که: «آن مکاشفه نمی‌گذارد و ترک نمی‌کند علامتی را که اشارت کند به سوی التذادی یا تنزل کند بر ترسمی.» پس چگونه می‌باشد در آن مشاهده چیزی از بقایای رسم؟

و اما مشاهده: پس نیست در او چیزی از بقایای رسم، نه در درجه ثانیه و نه در درجه اولی، به خلاف مکاشفه؛ پس بدرستی که مکاشفه گاه می‌باشد با بقای رسم در درجه اولی و ثانیه؛ چرا که مکاشفه «ولایت نعت» است و نعت می‌باشد با بقای چیزی از رسم؛ پس بدرستی که ردّ به سوی مقام بقا، شهود آثار خلقیه و تعینات

رسمیه است در حق؛ و هرگاه مستقیم نشود بالغ به سوی مقام جمع به تمکن و ردّ کرده شود به سوی شهود خَلْقیه، پس بتحقیق که محجوب می شود احیاناً به خلق از حق، و واقع می شود در تلوین تا آنکه متمکن شود در شهود جمع؛ پس مشاهده کند خَلق را به عین حق؛ پس خلاص می شود از بقای رسم.

و مکاشفه از مقدمات مشاهده است. پس گاهی می باشد با تلوین؛ چرا که فنای به صفات در نعوت و صفات مستلزم نیست فنای عبد را بذاته در ذات احدیت. و اما «ولایت عین و ذات» که او مقام مشاهده است، پس بدرستی که او مستلزم فنای صفات است؛ چرا که بقای صفت با فنای موصوف محال است.

و گاهی اطلاق کرده می شود مشاهده را بر شهود صفات مجازاً؛ و بتحقیق^۱ که گذشت در کلام شیخ به این معنی در چند موضع؛ لیکن مشاهده به معنی ولایت ذات و شهود ذات حقیقت است؛ پس از این جهت است که نصّ کرد بر او. و بتحقیق^۲ که ذکر کردیم ما آنکه هر مقامی عالی را از برای او صورتی است در سافل، چنانکه از برای سافل رتبه‌ای است در عالی؛ و الله اعلم.

و هي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: مشاهدة معرفة تجري فوق حدود العلم في لوايح نور الوجود،

منيخة بفناء الجمع.

و قول او که: «مشاهده معرفتی است که جاری می شود فوق حدود علم» بیان آن است که معرفت فوق علم است؛ چرا که علم نمی باشد مگر با غیبت معلوم، و معرفت نمی باشد مگر از بوارق نور وجود و لوايح او که آشکار و روشن می کند وجه معروف را؛ پس مشاهده می کند او را عارف در وقت درخشیدن بوارق نور وجود؛ و باقی می ماند بر او معرفت در وقت فرورفتن و زایل شدن او. پس مشاهده معرفت

می‌باشد با حضور معروف از عینی غیرلاابث. پس مشاهده معرفت فوق حدود علم است. چراکه معرفت اقتضا می‌کند اعمال و معاملات قلبیه را و حکم می‌کند به آن اعمال و معاملات، چنانکه اقتضا می‌کند علم حدود و اعمال قلبیه را؛ پس معرفت در اوقات آشکار شدن نوری است که می‌درخشد از حضرت وجودی که او حضرت جمع است.

و از این جهت است که جاری می‌شود این مشاهده «در حالی که قرار گیرنده است در فنای جمع». پس بدرستی که آن مشاهده به تواتر لویح، می‌گردد مستقر در عین جمع. چراکه لویح مبادی تجلی است، و دوام تجلی موجب استقرار مشاهده است در عین جمع.

و الدرجة الثانية: مشاهدة معاینة تقطع حبال الشواهد، و تلبس نعوت القدس، و تخرس السنة الإشارات.

«مشاهده معاینه» فوق مشاهده معرفت است. چراکه مشاهده معاینه ثابت [و] مستقر است، نه مشاهده معرفت.

و «شواهد» بوارق و لویح مذکوره است، نامیده شده است او را شواهد؛ چراکه او شهادت می‌دهد از برای سالک به صحت طریق؛ چراکه آن شواهد لایح می‌گردد از حضرت وجود؛ پس اگر نبوده باشد او بر طریق حق، لایح نمی‌گردد از حق این انوار.

و تشبیه کرده شده است او را به «حبال»، چراکه شواهد می‌کشاند و جذب می‌کند طالب را به مطلوب، پس آن شواهد وصل و اسبابی است از حق به سوی او که جذب می‌کند او را به آن اسباب به سوی حضرت شهود؛ و حبلهای واصله می‌باشد با انفصال و بُعد؛ پس با اتصال و غایت قرب باقی نمی‌ماند حبال و جواذب.

«و می‌پوشاند آن مشاهده لباس نعوت قدس را؛» یعنی نعوت قدس ذات را؛ و قدس طهر و نزاهت است از تعدّد و تکثر صفات، و آن صفات صفت سلبيه است، مثل: احدیت و سبوح و قدّوس و سلام و امثال اینها.

و «الباس» اشارت است به سوی آنکه وجود عینی او به حقّ است در حال بقای بعد از فنا؛ چراکه نعوت قدس خلعتهایی است از حقّ بر اهل معاینه که بر آن خلعتها رقوم حقّ است، پوشانیده است آن خلعتها را به ایشان تا دلالت کند بر اختصاص ایشان، مثل دلالت خلعت سلطان بر اختصاص کسی که خلعت داده است بر او؛ پس آن نعوت دلایل بقای رسوم عبودیت است به حقّ از برای حقّ، بعد از فَنای رسوم خَلقیه. پس عبادت می‌کند حقّ را به حقّ.

و اما کسی که نمی‌شناسد این را و گمان می‌برد آنکه این نعوت از برای او ذاتی است، و نمی‌داند آنکه تعین ابا می‌کند بودن او را ذاتی از برای او - پس بدرستی که تعین او اگرچه هست به حقّ و باقی نمانده است بر او رسم خَلق، حکم می‌کند بر او به عبودیت - پس بتحقیق که شطح نموده است و گردیده است کمال او نقص؛ چرا که عبودیت از برای او ذاتی است، و نعوت ربوبیت عارضی، اشارت می‌کند به این استعاره «الباس» از برای نعوت.

«و لال می‌گرداند آن مشاهده زیانهای اشارات را.» چرا که اشارت می‌باشد در حضرت اسما و صفات، از جهت اقتضای حضرت اسما و صفات تعدّد و تکثر را. زیرا که لابد است از برای اشارات از مشیر و مشاّرلیه و اشارت، و حضرت جمع احدیت فردانی است، نه تثلیث است در او و نه ثنویت؛ پس نیست اشارتی.

و چون که استعاره کرد «لسان» را از برای اشارت - چرا که اشارت در معنی نطق است - ترشیح کرد اشارت را به ایراد «خرس» از جهت انتفای اشارت، پس بدرستی که نطق اشارت در این حضرت برمی‌گردد به خرس.

و الدرجة الثالثة: مشاهدة جمع تجذب إلى عين الجمع، مالكة لصحة الوجود، رابطة بحر الوجود.

«مشاهده جمع» استغراق عبد است در حضرت جمع به فنای در او؛ پس مشاهده می‌کند حق را به حق.

و این مشاهده «جذب می‌کند به سوی عین جمع»؛ یعنی به سوی آنکه بسوزاند جمع وجود عبد را؛ پس برمی‌گردد نور ذاتی متجلی در صورت خلقیه عبد به سوی اصلش، و عین عبد به سوی عدمیت اصلیش؛ پس برمی‌گردد عبد چنانکه نبود، و حق چنانکه همیشه بود؛ پس بدرستی که حق باقی لم یزل است، چنانکه بود در ازل؛ و عبد فانی لم یزل است، چنانکه بود در ازل؛ و بقا همیشه از برای حق است و فنا از برای خلق؛ پس می‌باشد حق تعالی مشاهده کننده از برای ذات خود به ذات خود در طوری از اطوار ظهورش که او مرتبه^۱ عبد^۱ اوست؛ پس هرگاه رد کرده شود به سوی بقا برمی‌گردد موجود به وجود حق، عالم به اسرار و تنزلات او در اطوار از او، و حضرات اسما و صفات و حقایق و معارف^۲ مکنونه او در خزاین غیب، و حکم و شئون ذاتیه او که اعیان خلائق اوست و رسوم الوهیت او به اسمای او، و شئون ربوبیت او به افعال او، و می‌بیند ذات موجوده خود را به او صورت اسمی از اسمای او.

< و قوله >: «مالكة لصحة الوجود» یعنی جذب می‌کند این مشاهده به سوی عین جمع در حالتی که مالک است از برای صحت ورود؛ یعنی متمکن است از آن؛ چراکه مالکیت غایت تمکن است؛ پس بدرستی که آن مشاهده متمکن می‌شود به حق از ورود؛ پس شهادت می‌دهد حق از برای آن مشاهده به صحت ورود.

و این مالکیت و تمکن^۳ نمی‌باشد مگر به وجود حق در حال بقای بعد فنا، و اگر نه چگونه می‌باشد ملک و تمکن از برای عدم؟! پس وجود حقانی از برای او شاهد

۳. اصل: - و تمکن.

۲. اصل: - و معارف.

۱. اصل: عبید.

است به آنکه او بتحقیق فانی شده است به ورود؛ پس صحیح است ورود او به فنا،
و اگر نه موجود نخواهد بود به حقّ.

و همچنین است قول او که: «راکبة بحر الوجود»، یعنی کائن است آن مشاهده در
بحر وجود - نه در انوار او - قائم است به بحر وجود، جاری می شود به آن بحر^۱
چگونه که خواهد و کجا خواهد؛ پس می باشد عبد صورتی از برای وجود در عین
جمع و نعتی از نعوت او، و نعت قائم است به منعوت - که او ذات است - به اعتبار
او، و تعین او^۲ اسمی است از اسمای حقّ؛ پس او اسمی است از برای حقّ، و
خداست باقی.

۱. اصل: - جاری می شود به آن بحر.

۲. اصل: + و.

باب المعاینة

قال الله تعالى: ﴿ أَمْ تَرَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ ﴾^۱.

وجه استشهاد، واقع گردانیدن رؤیت است بر حقّ در کیفیت مدّ او ظلّ را؛ چرا که ادخال همزه انکاریه بر نفی رؤیت تقریر اثباتِ رؤیت است. و «مدّ ظلّ» بسط وجود است بر اشیا، و «ظلّ» وجود اضافی منبسط است بر اعیان به اسم «نور»، و وجود عین حقّ تعالی است، و اضافه نسبت آن عین است به سوی این اعیان، و آن نسبت امر عقلی است؛ پس هرگاه اعتبار کرده نشود آن نسبت را، می باشد وجود خارجی مسماً به اسم «نور» از فروع اسم «ظاهر» او که به او مرئی و معاین است.

المعاینات ثلاث:

إحديها معاینة الأبصار.

و الثانية: معاینة عین القلب؛ و هي معرفة الشيء على نعتة علماً یقطع الریبة، و لاتشوبه^۲ حیرة؛ و هذه معاینة بشواهد العلم.

«معاینة أبصار» ظاهر است.

و اما «معاینة عین قلب» پس او ادراک بصیرت منوره است به نور هدایت حقّانیة مکحّلة به کُحل حکمت نبویّه. پس بدرستی که بصیرت عین قلب است، و او نور عقل صافی است از شوب و هم؛ و معاینة او معرفت شیء است بر نعت آن شیء؛ یعنی بر وصف آن شیء که او موصوف است به آن وصف در نفس الامر؛ یعنی

۲. اصل: لایشوبه.

۱. فرقان / ۴۵.

معرفت آن شیء بر چیزی که بر اوست - مطابق است از برای او بر حقیقت - پس بدرستی که بصایر قلوب منوره به نور حقّ خطا نمی‌کند، و او معرفت علمیه یقینیه است نه از کشف، بلکه از ظهور علم؛^۱ و از این جهت است که فرمود که: «علماً یقطع الریبة» یعنی نفی کند شک را؛ پس بدرستی که ادراک علمی مختلف است به جلا؛ پس کسی که تزکیه نمود نفس خود را به صوالح اعمال، و صافی کرد قلب خود را به نور قدس لاهوتی، واقف و مطلع می‌گردد بر اسرار علم، و معاینه می‌کند به نور بصیرت حقایق اشیا را؛ پس نمی‌گردد شکّ حول ادراک او، و آمیخته نمی‌شود او را حیرتی از برای جلای عیان.

«و این معاینه به شواهد علم است.» یعنی به دلایل صحیحۀ عقلیه یا نقلیه مستنده به اسناد صحیح و نقل صریح از ثقات به سوی حضرت نبویّه حقّه^۲.

و المعاینة الثالثة: معاینة عین الروح؛ و هی التي تعاین الحقّ عیاناً محضاً، و الأرواح إنّما طُهرت و أکرمت بالبقاء لتناغی سناء الحضرة، و تشاهد بهاء العزّة، و تجذب القلوب إلى فناء الحضرة.

«عین روح» نور حقّ است، پس [به] معاینه می‌بیند روح حقّ را به نور حقّ «عیانی محض» که آمیخته نمی‌شود او را شبهه‌ای، و محجوب نمی‌کند او را حجابی.

«و ارواح مطهّر شده‌اند» از دنس تعلق و حجاب و نظر به سوی غیر. «و گرمی شده‌اند به بقای» سرمدی «از برای تناغی سنا و روشنی حضرت.» چرا که آن ارواح از نور حضرتند، باقی می‌مانند به بقای حضرت. و «مناغات» مغازله است به نغمات و ملاطفه است به اشارات میان عاشق و معشوق؛ و این مناغات نمی‌باشد مگر از برای میل ذاتی و حُبّ اصلی میان چیزی و

۲. ک: حضرة النبوة الحقّة.

۱. ک: بل في طور العلم.

اصل او، از برای نسبت جاذبه میان طرفین.

و چون که هست روح از «سنای حضرت»، لازم است انجذاب او به عشق به سوی سنا، و جذب نور حق او را به حکم: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾!

«و مشاهده می‌کند بهای عزت را!» یعنی معاینه می‌کند بهجت و عظمت احدیت را؛ چرا که «عزت» وحدانیتی است که امتناع کند از او ادراک غیر او را؛ و «عزیز» کسی است که ممتنع باشد از آنکه برسد به سوی او غیر او و ادراک کند او را؛ و «بهای عزت» نور و سُبُحات عزت است که بسوزاند نزد کشف حجاب کل آنچه و سم و علامت غیرت و سیوی باشد.

«و جذب می‌کند قلوب را به سوی فنای حضرت.» یعنی جذب می‌کند قلوب را به انجذاب او به سوی جناب حق و حضرت ذات احدیت.

باب الحيوة

قال الله تعالى: ﴿ أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ ﴾^۱.

اسم الحيوة في هذه الباب يُشار به إلى ثلاثة اشياء:

الحيوة الأولى: حيوة العلم من موت الجهل، لها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، و نفس الرجاء، و نفس المحبة.

به علم زنده می گردد قلوب و متحرک می شود در طلب حق، و حرکت از خواص حیات است^۲. به جهل می میرد قلوب و ساکن می شود، مثل میت. پس از این جهت است که استعاره کرد حیات را از برای علم، و موت را از برای جهل.

و «نفس خوف» علم متعلق به وعید و تهدید و ترهیب است از نیران و انواع عذاب و خواری و طرد؛ و هر چیزی که وارد شده است در قرآن و سنت از آیات وعید و اخبار او؛ پس علم به این، علم نفس خوف است.

و «نفس رجا» علم متعلق به وعد و ترغیب است به سوی جنت و نعیم و انواع ثواب و کرامت و قرب و لقا؛ و کل آنچه وارد شده است در کتاب و سنت از آیات وعد و اخبار او، پس علم به این از باب نفس رجا است.

و «نفس محبت» علم است به آیات و اخبار و ارادة در محبت و شوق و ارادة، مثل قول خدای تعالی که: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾^۳، و مثل قول او که: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾^۴، و مثل قول او که: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾^۵، و مثل قول پیغمبر ﷺ در حالی که حکایت کننده بود از پروردگار خود - عز وجل - : «لا يزال

۳. مائده / ۵۴

۲. ک: + و.

۱. انعام / ۱۲۲.

۶ آل عمران / ۳۱

۵. اصل: - الله.

۴. بقره / ۱۶۵.

العبد يتقربُ إلىٰ بالنوافلِ حتَّىٰ أحببته؛ فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي به^۱ يسمع^۲». - الحديث
- مثل قول او كه: «إِنَّ أَحَبَّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْأَخْفِيَاءَ الْأَتْقِيَاءَ»^۳، و مثل قول او كه: «من
أحبَّ لقاءَ اللَّهِ أحبَّ اللَّهُ لقاءه»^۴.

و عمل به این علوم میراث می دهد علوم دیگر را از ابواب آن علوم، موجب از
برای راحت یافتن و آسایش گرفتن به سوی ربّ غفور رحیم رئوف، محبّ از برای
عبادش و محبوب به سوی ایشان؛ این راحت و آسایش نفس علم است، و نفس از
خاصیت حیات است.

و الحيوة الثانية: حياة الجمع من موت التفرقة، لها ثلاثة أنفاس: نفس الإضطراب، و نفس الإفتقار، و نفس الإفتخار.

«حیات جمع» حیات قلبیه است که جمع می شود به او همّ و خاطر؛ و نیست این
جمع جمع اصطلاحی به معنی وحدانیت ذاتیه، بلکه جمع لغوی است؛ یعنی
حیات قلب که جمع می کند همّت را در توجه، و صحّت قصد به سوی خدای تعالی
در سلوک بر اختلاف مراتب سلوک.

و نامیده شده است این جمع را حیات، چراکه او مؤدّی می شود به سوی حیات
ابدیه، بلکه او عین حیات ابدیه است؛ چراکه حیات ابدیه حیات روحانی است در
عالم قدس.

و «موت تفرقه» توزّع خاطر است به سبب تعلق نفس به اشیای میّته؛ و متعلق به
میّت، میّت است؛ پس قلب متعلق به جمادات و متّبع از برای نفس میّت است در
دار بوار.

و «نفس اضطرار» در اوایل سلوک است نزد انقطاع از کلّ ما سِوای حقّ، و قطع

۱. اصل: - به. ۲. مأخذ حدیث پیش از این ذکر شد. ر.ک: ص ۳۵۸.

۳. مأخذ حدیث پیش از این ذکر شد. ر.ک: ص ۴۵۳، باب السّر.

۴. الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۶۰، الکافی، ج ۲، ص ۱۳۳ و معانی الأخبار، ص ۲۳۶.

تعلّق و اَمَل از کُلّ آنچه در کَوْن است، از برای علم او به امکان آنچه ما سیّوای حقّ است و عجز ما سیّوی؛ پس مضطرّ می‌شود به سوی خدای تعالی در حالی که ملتجی است به سوی او، و راحت یابنده است به انقطاع به سوی او، از برای وزیدن نسیم لطف.

و «نفس افتقار» در اواسط سلوک است، فوق نفس اضطرار است؛ چراکه اضطرار قطع می‌کند سالک را از خلق، از برای ضرورت عدم چیزی که محتاج است به او سالک نزد خلق؛ و افتقار جمع می‌کند او را به حقّ، و تعلّق می‌دهد او را به حقّ، از برای علم او به آنکه حول و قوّت و ملک همه از برای خدای تعالی است و از خدای تعالی است به خدای تعالی است؛ پس بریء می‌شود به سوی او، و طلب می‌کند هر چیزی را که طلب می‌کند از او، عالم به آنکه طلب از اراده و موهبت و منت اوست به حول او و قوّت او؛ راحت یابنده به سوی او، از برای وجدان آثار فضل و انوار لطف از او.

و «نفس افتخار» و او شهود تجلیات جزئیّه است؛ یعنی تحقیق به اسمای الهیه که مذکور شد در درجه ثانیّه از باب مشاهده در شرح قولش که: «و تلبس نعوت القدس»؛ و او موجب راحت یافتن و ترقّی نمودن است به سوی تجلیات مذکوره و افتخار به خلع صفات سیّدش؛^۱ چراکه او بتحقیق که مشرّف شده است به آن صفات و یافته است علوّ منزلت را به تحقّق به اسمای حقّ؛ چراکه او افتخار می‌کند بر ناس؛ چراکه افتخار منافی است از برای مقام عبودیت و تذلّل؛ پس از برای اوست مقام افتخار، از برای علوّ مقام او، و فخری نیست.

و الحيوة الثالثة: حيوة الوجود؛ و هي حيوة بالحقّ، و لها ثلاثة أنفاس: نفس الهیة و هو يمیت الاعتدال، و نفس الوجود و هو يمنع الانفصال، و نفس الإفراد و

۱. اصل: افتخار خلع می‌کند صفات سیّدش را.

هو یورث الإِتِّصَالَ، و لیس وراء ذلك مَلَحَظٌ لِلنَّظَارَةِ، و لاطاقة للإِشَارَةِ.

«حیات وجود» حیاتِ حضرتِ جمع است، و «او حیات به حقّ است.» از برای اضمحلال رسم عبد به فنای در او و بقای او به وجود حقّ، و حیات او به حیات او؛ و او شهود قیومیّت حقّ است از برای کُلّ به حیثیتی که نبیند چیزی از اشیا را مگر که او قائم است به خدای تعالی.

و فهمیده می شود به لسان اشارت از قول خدای تعالی که: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^۱ این معنی را.

و همچنین نبیند چیزی را مگر که او می کند آنچه می کند به حقّ، فرموده است خدای تعالی که: ﴿أَقْرَنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^۲.

و «نفس هیبت» اوّل سطوة نور وجود است، و عظمت سبحات وجه حقّ است نزد مشاهده؛ پس واقع می شود به هیبت، از برای سطوع نور حقّ در اوّل وهله؛ پس نابدید می کند هر نوری را، و محو می کند هر ظلمتی را.

«و او می میراند اعتلال را.» از برای فنای نفس و محور رسم او، و علّت نیست مگر شعور و علم او به نفس خود؛ پس مُرد اعتلال، چرا که او نمی یابد مگر حقّ را وحده. و «نفس وجود» و او راحت یافتن و ترقّی نمودن است به سوی شهود نور حقّ. «و او منع می کند انفصال را.» چرا که او می بیند اشیا را به وجود حقّ، چنانکه فرموده است امیرالمؤمنین علیّ علیه السلام:^۳ «مع کلّ شیءٍ لا بمقارنة»^۴. پس بدرستی که او به حقّ اوست، و به نفس خود لاشیء محض است؛ پس چگونه مقارن می شود او را؟ فرموده است خدای تعالی: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ﴾^۵ یعنی معیت به این معنی، نه به معنی مقارنت، چگونه می باشد مقارنت و حال آنکه وجودی نیست از برای غیر او اصلاً؟

۳. اصل: - علیه السلام.

۲. رعد / ۳۳.

۱. حجر / ۸۵.

۵. حدید / ۴.

۴. نهج البلاغه، خطبة اوّل.

و «نفس انفراد» به شهود فردانیت است؛ و او آن است که مشاهده کند انفراد حقّ تعالی را به وجود حقیقی، و آنکه ظلّ ممدود منبسط بر اشیا نیست مگر وجود حقّ متجلی در صور تعینات ذاتیه خود؛ و بودن او ظلّ نیست مگر سواد عدمیت اعیانی که نسبت داده شده است به سوی آن ذات؛ پس نموده می شود در حسّ سواد این عدمیت را مرآت حقّ؛ پس مخیل می شود چیزی و نیست چیزی؛ پس هرگاه اعتبار کرده شود نسب را، موهوم می شود اتصال؛ از برای آنکه^۱ ضروری است اتصال ظلّ به ذات صاحب ظلّ.

و این است معنی قولش که: «او موروث اتصال است» بنا بر اعتبار عقل^۲ و تخیل حسّ؛ چرا که سوادِ ظلّ عدم نور است، و اتصالی نیست میان عدم و وجود؛ پس نیست وجودی و نه موجودی در حقیقت مگر حقّ وحده؛ و ظلّ خیالی است زایل و توهمی است باطل؛ پس اگر اراده شود به «وجود مجازی» این خیال را،^۳ مشاحتی نیست در این.

«و نیست ورای این محلّ ملاحظه‌ای از برای نظاره». زیرا که نیست در آنجا چیزی غیر او، و نیست مقامی که نظر کنند به سوی او آعین نظار - مساوی است که نظر کند ناظر به عین حسّ یا به قلب یا به روح - زیرا که ثنویت نیست در آنجا؛ و چون که ثنویت نیست در آنجا^۴، «پس طاقتی نیست از برای اشارت.» از جهت اقتضای اشارت ثنویت را، بلکه تثلیث را؛ و معنی اشارت امری است نسبی؛ و وقتی که نباشد ثنویت، پس معنی‌ای نیست از برای اشارت.

۳. اصل: + زیرا.

۱. اصل: - از برای آنکه. ۲. اصل: - عقل.

۴. اصل: + و چون که ثنویت نیست.

باب القبض

قال الله تعالى: ﴿ تُمْ قَبْضَنَاۙ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۙ ﴾^۲.

القبض في هذا الباب اسمٌ يُشار به إلى مقام الضنائن، الذين ادّخرهم الحقُّ اصطناعاً لنفسه.

قید کرد به قول خود «در این باب» چرا که قبض استعمال کرده می شود در معاملات و مقامات قلبیه به معنی واردی که موجب انقباض سالک است نزد فقدان وارد بسط و زوال وجد و استتار نور تجلی - چنانکه مذکور شد - و این قبل از مقام ولایت است از حقایق در چیزی؛ و حقایق بعد از کمال ولایت است.

و «مقام ضنائن» چیزی است که ذکر می کنیم^۳ او را در درجات ثلاث؛ و او آن است که قبض می کند حقّ ایشان را از خلق از برای نفس خود از جهت اختصاص به محض اصطفا.

و «اصطناع» اصطفا است، > یعنی برگزیدن. <

و هم ثلاث فِرَق:

فرقة قبضهم إليه قبض التوقي؛ فضنّ بهم على أعين العالمين.

«فرقه» جماعتی اند که منفرد شده باشند از جمع کثیر.

«قبض کرد ایشان را؛» یعنی منع کرد و بازداشت ایشان [را] از مخالطه خلق، و

اخفا کرد ایشان را از خلق از جهت وقایت از برای ایشان، و متوقی کرد ایشان را به

۱. اصل: تُمْ قَبْضَنَاۙ إِلَيْنَا يَسِيرًا.

۲. فرقان / ۴۶.

۳. اصل: ذکر می کند.

خمول از برای انس به او؛ و ایشان اهل سیاحت و عزلت و خلوت‌اند، حفظ کرده است ایشان [را] از آفات اختلاط و^۱ اجتماع به ناس از جهت غیرت بر ایشان. «پس ضنّت کرد به ایشان بر اعین عالمین» از جهت نفاست ایشان بر خلق، از برای عدم استحقاق خَلْق آنکه بوده باشند با ایشان؛ پس نیست ضنّت او به ایشان ضنّت بخل - از جهت بودن حَقّ جواد - لیکن او ضنّت حکمت است، مشابه بخل است از روی صورت، و او در حقیقت حکمت است.

و فرقة قبضهم بسترهم في لباس التلبیس، و أسبلَ عليهم أكلّة الرسوم، فأخفاهم عن عیون العالمین.^۲

«قبض کرد ایشان را» از آنکه بشناسند ایشان را به ستر ایشان در لباس عوام، و او «لباس تلبیس است» که پوشانیده است بر ناش حال ایشان، و ایشان^۳ با خلق‌اند، از برای تنزّل ایشان به سوی مقام خلق در ظاهر شریعت، و تستر ایشان به زیّ خلق؛ پس نمی‌شناسند حال ایشان را، و شناخته نمی‌شوند به ولایت.

«و اسبال کرد بر ایشان اكلّة رسوم را.» اسبال رها کردن و فرو گذاشتن پرده است و «اكلّة» جمع «كلال» است و او جمع «كِلّه» است و «كِلّه» پرده باریکی است؛ یعنی ایرخا کرد^۴ بر ایشان اغطیة رسوم را؛ و او عادات و احوالی است که بر آن احوال و عادت‌اند عوام، می‌خورند چنانکه می‌خورند عوام، و می‌آشامند چنانکه می‌آشامند ناس، و موافقت می‌کنند ایشان را در عادات و احوال ایشان، مستتر و پوشیده می‌شوند به آن عادات و احوال از اعین ناس، می‌بینند ایشان را ناس مثل واحدی از خودشان.

«پس اخفا کرد ایشان را حَقّ تعالی از عیون اهل عالم.» یعنی پوشانید ایشان را به

۳. اصل: - و ایشان.

۲. ک: العالم.

۱. اصل: + به.

۴. ایرخا کرد: انداخت، فرو هشت، افکند.

مشارکت ایشان اهل عالم را در احوال و عادات و مراسم ایشان از اعین اهل عالم؛ پس نمی‌شناسند ایشان را به ولایت.

و فرقة قبضهم منهم إلیه؛ فصافاهم مصافاة سرّ؛ فضنّ بهم علیهم.

«قبض کرد ایشان را از ایشان به سوی خود؛» یعنی اخذ کرد ایشان را و پوشانید ایشان را از انفس و اعین ایشان از جهت لطف مقام ایشان. پس برگزیده است و اتخاذ کرده است ایشان را اصفیا در سرّ، و گردانیده مواجید و مصافات ایشان را در اسرار ایشان، از برای لطف ادراک ایشان؛^۱ پس ظاهر نمی‌شود بر ظواهر ایشان سمات احوال و آثار تجلیات جمال و جلال، از جهت قوّت استعداد کمال.

«پس ضنّت کرد به ایشان بر ایشان.» یعنی اخذ کرد ایشان را به فنای از رسوم و ائیات ایشان به آن قبض، و ارسال نمی‌کند ایشان را به سوی مقام بقای بعد از فنا تا آنکه مشاهده کنند خلق را به حقّ، و تمکین نمی‌دهد ایشان را [از] رؤیت انفس ایشان؛ پس ایشان غایبند از انفس خود در او، و از رتبت خود، از جهت ضنّت به ایشان بر ایشان، از برای غایت غیرت بر ایشان و عزّت ایشان نزد او؛ پس ایشان از برای او خاصّه‌اند و او از برای ایشان.

۱. اصل: - از برای لطف ادراک ایشان.

باب البسط

قال الله تعالى: ﴿يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾^۱!

وجه استشهاد، استدلال است به بسط خلق در صورت و نشر ایشان و انتظام احوال معاش ایشان و صلاح ایشان در دنیا به تدبیر الهی بر بسط ایشان در معنی و نشر کمال ایشان و انتظام امور معاد ایشان و صلاح حال ایشان در عقبی به تدبیر ایشان. چرا که معنی قول خدای تعالی که: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾^۲ آن است که تدبیر کرد امور شما را به انشای أزواج از برای شما و از برای آنعام شما و تهیة اسباب تکثیر و انتظام امور به ازدواج.

> و قوله: < ﴿يَذَرُوكُمْ﴾ یعنی خلق می‌کند و کثیر می‌کند شما را و ثابت می‌گرداند شما را در این تدبیر؛ و همچنین در این بسط تدبیر کرد امور ایشان را به ایجاد این گروه کَمَل مذکورین در این باب، و انشای نفوس قابله از جهت فیض ایشان و تکمیل ایشان، و تهیة اسباب اجتماع و صحبت داشتن میان ایشان، و انتظام امور معاد و صلاح دین و کمالی که کامل گرداند ایشان را و برساند ایشان را به سعادت کبری در این تدبیر.

البسط أن يرسل شواهد العبد في مدارج العلم، و يسبل على باطنه رداء الإختصاص، و هم أهل التلیس.

یعنی: > بسط < آن است که درج کرده شود شواهد عبد را از واردات و تجلیات شاهده به حال او در مدارج علم شرعی - یعنی مراتب او - پس استعمال کرده شود

او را به احکام علم و عبادت در ظاهر مثل عوام به حیثیتی که متمیز شود از ایشان. «و پوشانیده شود باطن او را به ردای اختصاص؛» یعنی خلعت داده شود او را خلعت اوصاف خواص در حالی که مستور باشد حال او از آعین ناس؛ پس می‌باشد ظاهر او ظاهر عوام در طاعت و عبادت، و باطن او باطن خواص در معرفت و شهود، و او حامل اسرار خدای تعالی است.

«و ایشان اهل تلبیس اند.» یعنی جماعتی اند که پوشانیده است خدای تعالی حال^۱ ایشان را بر خلق به پوشانیدن ظواهر ایشان بواطن ایشان را، آن جماعتی اند که ذکر کرده شده‌اند در درجهٔ ثانیه از باب قبض، و گفته شده است در شأن ایشان که: «قبض ایشان به پوشانیدن ایشان است در لباس تلبیس.»

إِنَّمَا بَسَطُوا فِي مِجْدَانِ الْبَسَطِ لِأَحَدِ ثَلَاثَةِ مَعَانٍ، لِكُلِّ مَعْنَى طَائِفَةٌ:

فَطَائِفَةُ بَسَطَتْ رَحْمَةً لِلخَلْقِ، وَيَبَاسِطُونَهُمْ وَيَلْبِسُونَهُمْ، فَيَسْتَضِيئُونَ بِنُورِهِمْ، وَ

الْحَقَائِقُ مَجْمُوعَةٌ، وَ السَّرَائِرُ مَصُونَةٌ.

یعنی: بسط کرده است ایشان را خدای تعالی وحده در عرصهٔ بسط که تعمّل نکرده‌اند ایشان به انفس خودشان بسط را، از برای احد معانی ثلاثه.

و اتیان کرد به لفظ «میدان» تا دلالت کند بر سعت مجال ایشان در بسط، و کثرت تصرفات ایشان که حکایت کرده است از شیخین کاملین - معروف کرخی و ابی سعید بن ابی الخیر، قدس الله روحهما - از کثرت تصرفات ایشان از اخذ و إعطاء، و مجامع سماع و تنعمات در ضیافات، و انواع مباسطات.

و تخصیص داد هر معنی ای از معانی ثلاثه را به طایفه‌ای، نه از برای امتناع جواز معانی ثلاثه معاً در طایفه‌ای، بلکه از برای بیان امتیاز درجات ایشان به اعتبار هر معنی، با امکان وجود هر طایفهٔ جامعه‌ای از برای معینین از ایشان، یا از برای معانی

ثلاثه جمعاً.

«پس طایفه‌ای بسط کرده شده‌اند از جهت رحمت از برای خلق» تا حاصل شود به برکت صحبت ایشان و مخالفت ایشان سعادت دارین. «مباسبه می‌کنند و کشانده می‌شوند با خلق» بدون احتشامی «و ملابس و مخالط می‌شوند با خلق» بدون وحشتی؛ «پس مستضیء می‌شوند خلق به نور ایشان» در مقامات و منبسط می‌شوند با ایشان؛ پس اقتدا می‌کند به ایشان در بسط و ملاحظهٔ سعیت رحمت الهیه؛ پس متخلص و رهیده می‌شوند از استیلای خوف از برای تأکید و عید و غلبهٔ او بر رجا؛ پس بدرستی که غلبهٔ رجا - به ملاحظهٔ سعیت رحمت - نزدیکتر است به سوی نجات و کمال از غلبهٔ خوف؛ پس بدرستی که غلبهٔ خوف مؤدی می‌شود به سوی آیاس و ناامیدی از رحمت خدای تعالی و روح او: ﴿بدرستی که ناامید نمی‌شوند از روح خدای تعالی مگر قوم کافران﴾^۱ پس تنگ نمی‌گیرند بر انفس ایشان در ریاضات و ترک مباحات؛ پس مستریح می‌شوند به سوی انس و سعیت. این، استضائت خلق است به نور ظواهر ایشان؛ و اما استضائت خلق به نور بواطن ایشان: پس به تلقی معارف و حقایق است از ایشان، و تنور نفوس خلق است به استیناس به ایشان در صحبت، و تخلّق به اخلاق ایشان، و قوت محبت ایشان که مفید است به مناسبت ایشان، و ارتباط قلوب خلق به ایشان، و حشر خلق با ایشان در آخرت، و نجات به ایشان. بدرستی که ایشان‌اند قومی که بدبخت و شقی نمی‌شود به ایشان مجلسای ایشان.

«و حقایق مجموع است؟» یعنی مخالطه می‌کنند با خلق با آنکه حقایق ایشان - از مکاشفات ایشان و مشاهدات ایشان - مجموع است در بواطن ایشان که پراکنده نمی‌شود به مباسبه^۲ با خلق و مخالطه. چرا که ایشان ناظرند به سوی خلق به نظر

۱. ترجمان آیه ۸۷ سوره یوسف: ﴿إِنَّهٗ لَآیْبَاسٌ مِّن رُّوحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْکٰفِرُوْنَ﴾.

۲. مباسبه: دوستی.

حَقّ، متفرّق نمی‌شود^۱ اوقات ایشان به تفرقه؛ چرا که ایشان متمکّن اند در مقام جمع، مباح کرده‌اند ظواهر خود را به خلق از برای خلق، رحم‌کننده‌اند ایشان را به رحمت خدای تعالی، و بواطن ایشان مجموع است با حَقّ، بلکه مشاهده می‌کنند حَقّ را در خلق؛ پس محتجب نمی‌شوند به خلق از حَقّ، بلکه رعایت می‌کنند ایشان را از برای خدا به خدا.

«و سرایر مصون است.» یعنی سرایر ایشان در مباسطه محفوظ است، متروک نمی‌شود؛ از برای تأدّب ایشان به آداب بسط. پس ظاهر نمی‌کنند از برای خلق چیزی را که جایز نیست، و محتجب^۲ نمی‌شود سرایر ایشان از خلق به سبب تنزّل به سوی رسوم خلق و عادات ایشان، و متغیّر نمی‌شود از جهت قوّت تمکّن ایشان و صحّت استقامت ایشان؛ پس نمی‌یابد تفرقه و احتجاب و جرأت و بوح^۳ و شطح به سوی ایشان سبیلی به وجهی از وجوه.

و طائفه بسطت لقوة معانیهم و تصمیم^۴ مناظرهم؛ لآتهم طائفه لاتخالج الشواهد مشهورههم، و لاتضرب ریاح الرسوم موجودههم؛ فهم منبسطون فی قبضة القبض.

«طایفه‌ای بسط کرده شده‌اند از برای قوّت معانی ایشان؛» یعنی از برای قوّت استعدادات ایشان و رسوخ معانی ایشان و قوّت ارتکاز آن معانی در ایشان؛ چرا که معارف ایشان و مواجید ایشان غریزی و طبیعی است از برای ایشان، مثل شیء جبلی که ممکن نباشد ازالّه او.

«و از برای تصمیم^۵ مناظر ایشان؛» یعنی استحکام مناظر قلوب ایشان و مشاهد او؛ یعنی آنکه مشاهد ایشان در غایت قوّت و احکام است که محجوب نمی‌کند او

۳. بوح = آشکار کردن اسرار.

۲. اصل: + و متغیّر.

۱. اصل: - نمی‌شود.

۵. همان.

۴. اصل: تصمّم.

را چیزی هرگز از ایشان؛ و «تصمیم^۱» قوت و احکام است، يقال: «عزم مصمم» آی: «قوی محکم»؛ و «مناظر» جمع منظر است به معنی مشهد یا به معنی محلّ شهود است؛ یعنی مشهودات ایشان؛ یعنی: از برای قوت معانی ایشان و احکام شهود؛ و یا به معنی مصدر است، و جمع کرده شده است از برای دلالت بر انواع؛ یعنی و از برای استحکام مشاهدات ایشان.

«چرا که ایشان طایفه‌ای اند که خلجان نمی‌کند و آمیخته نمی‌شود مشهود ایشان را شواهد^۲ تجلیات جزئیة اسمائیه و واردات قدسیة نورانیه است؛ و مشهود ایشان عین جمع و حضرت وجود احدیت است؛ یعنی طایفه‌ای اند که فانی شده‌اند بالکلیه در مشهود خودشان که ذات حق تعالی است، و باقی شده‌اند در حضرت فنا؛ پس ردّ نمی‌شوند به سوی فرق بعد از جمع، و نابدید و گم شده‌اند در حضرت احدیت در مقعدی که: «کان الله ولم یکن معه شیء»^۳. پس آمیخته نمی‌شود شواهد از حضرت اسمائیه، مشهود ایشان را از حضرت احدیت. چرا که ایشان نمی‌بینند کثرت و رسوم خلقیه را.

«و نمی‌زند ریاح رسوم موجود ایشان را؛» یعنی نمی‌رسد احکام رسوم حضرت موجود ایشان را. چرا که تجلی وجودی نمی‌گذارد و ترک نمی‌کند از غیر و سویی و تعدّد و کثرت - حتی کثرت صفات و اسما - اثری و نه سمتی و نه شمّه‌ای [را]؛ پس نه ریاحی هست و نه رایحه‌ای در این حضرت از برای رسوم خلقیه.

«پس ایشان منبسط‌اند در قبضة القبض.» گردانید از برای قبض حق ایشان را قبضه‌ای بر طریق استعاره بالکنایه. گویا که قبض قاهری است که از برای او یدی است که گردانیده است ایشان را در قبضه ید او؛ پس ایشان منبسط‌اند در ظاهر، و حقایق ایشان و بواطن ایشان مقبوض است در دست قبض حق ایشان را، ارسال

۱. همان.

۲. اصل: - شواهد.

۳. مأخذ حدیث در ضمن مباحث پیشین ذکر شد. ر.ک: ص ۴۴۲.

نمی‌کند ایشان را به سوی خَلق از برای فَنای خَلق در شهود ایشان؛ پس انبساط ایشان نیز با حَقّ است اگرچه خَلق می‌پندارند که ایشان با خَلق‌اند؛ پس ایشان بلندترند از روی رتبه در ولایت از طایفهٔ اُولی؛ پس بدرستی که طایفهٔ اُولی ناظرند به سوی خَلق به عین رحمت، و نازلند به سوی رسوم ایشان به امر حَقّ و بسط حَقّ ایشان را.

و طائفةٌ بسطت أعلاماً علی الطريق، و ائمةٌ للهدی، و مصابیحٌ للسالکین.

ایشان پیش از ختم نبوت بودند انبیا، و بعد از او تا امروز، بلکه تا روز قیامت، ایشان‌اند مشایخ از اولیاء اللّٰه، بسط کرده شده‌اند تا مستأنس شود به ایشان خَلایق، و ایشان می‌خوانند خَلایق را به سوی حَقّ و می‌شناسانند ایشان را طریق سلوک؛ پس گویا که ایشان اعلام‌اند بر طریق که می‌شناسند خَلایق به ایشان طریق را، و سلوک می‌فرمایند و هدایت می‌دهند ایشان را به سوی حَقّ.

«پس ایشان امامانی‌اند از برای هدایت» که اقتدا می‌کنند خَلق به ایشان؛ پس هدایت می‌یابند به هدایت ایشان.

«و مصابیح‌اند از برای سالکان.» از جهت توضیح طریق از برای ایشان،^۱ و تبصیر نمودن ایشان مطلوب را. تشبیه کرده شده‌اند به «مصابیح» از جهت روشن گردانیدن ایشان طریق را.

و ایشان اهل سفر^۲ ثانی‌اند در مقام بقا و استقامت، رجوع کرده‌اند به حَقّ به سوی حَقّ؛ پس ردّ کرده است ایشان را خدای تعالی به سوی مقام^۳ قلب و حضرت^۴ صفات، و گردانیده است ایشان را مظاهر از برای اسم «هادی» از جهت هدایت ناس.

۳. اصل: - مقام.

۲. اصل: - سفر.

۱. ک: + و إشارة الممشی.

۴. اصل: - حضرت.

باب السكر

قال الله تعالى - حاكياً عن كلمه ﷺ: ﴿ قَالَ رَبِّ ارِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾^۱.

دلالت او بر «سُكْر» آن است که موسی عليه السلام بود نبی عارف از برای حق، عالم به علم توحید و به آنکه شهود حق ممکن نیست با بقیه آنانیت؛ پس اگر نمی بود سُکْرِ حال سؤال نمی کرد رؤیت را با بقیه ائیت.

السُّكْر فِي هَذَا الْبَابِ اسْمٌ يُشَارُ بِهِ إِلَى سَقُوطِ التَّمَالِكِ فِي الطَّرْبِ، وَ هَذَا مِنْ مَقَامَاتِ الْمُحِبِّينَ خَاصَّةً؛ فَإِنَّ عِيُونَ الْفَنَاءِ لَا تَقْبَلُهُ، وَ مَنَازِلَ الْعِلْمِ لَا تَبْلُغُهُ.

قوله: «في هذا الباب» اشارت است به آنکه انواع سُكْر كثير است، چنانکه اشارت می کند در آخر این باب به سوی بعض آنها.

و «سقوط تمالك» عدم صبر است، يقال: «ما تمالكت أن أفعل كذا» یعنی قادر نیستم آنکه صبر کنم از او، یعنی آنکه سُكْر در اینجا اسمی است که اشارت کرده می شود به او به سوی زوال صبر، از برای استیلاي سلطان طرب و قوت او. و تخصیص داد او را به «مقامات محبین» چرا که مقام محب - چنانکه ذکر کرده است او را - ملتقای مقدمه عامه و ساقه خاصه است.

و عامه جماعتی اند که مقید باشند به احکام علم، و خاصه جماعتی اند که مأخوذ باشند به نور تجلی از دست علم؛ چرا که محبت متولد می شود میان همت و انس، و انس نمی باشد مگر به شهود محبوب؛ و همت قوی نمی شود مگر به علم؛ و محبت اول اودیة فناست، و علم حکم می کند به وجود؛ پس واقع می شود محب در حیرت.

«پس بدرستی که عیون فنا» یعنی حقایق فنا - و او چیزی است که فوق مقام

محبّ است - قبول نمی‌کند سُکرا را؛ چرا که سُکر خالی نیست از حیرت و جهل، و اهل فنا منسلخ‌اند از رسم در مقام شهود؛ پس نمی‌باشد از برای ایشان حیرتی و نه جهلی. زیرا که باقی نمانده است از برای ایشان رسمی، و باقی نیست از برای چیزی نزد ایشان وجودی.

«و منازل علم» و او چیزی است که تحت مقام محبّت^۱ است، «نمی‌رسد به او». چرا که علم نمی‌رسد به حدّ شهود؛ پس نمی‌باشد سُکر از برای واصلین عارفین محققین، و نه از برای علما و مریدینی که تجاوز نکرده‌اند از حدود علم به سوی مبادی شهود و حدود فنا؛ پس نمی‌باشد سُکر مگر در مقامی که آمیخته شود در او احکام علم و احکام شهود، و نیست او مگر مقام محبّت که برزخ حایلی است میان دریای علم و شهود؛ و تلاقی امواج فنا و وجود؛ یعنی وجود عبد.

و للسُّکر ثلاث علامات: الضیق عن الإشتغال بالخبر و التعظیم قائم، و اقتحام لُبّة الشوق و التمكن دائم، و الفرق في بحر السرور و الصبر هائم.

اول علامات سُکر آن است که محبّ سُکران از برای شدّت وجد و شغل او به محبوب، تنگ آید از سماع خبر دالّ بر اعمال اهل^۲ حجاب که وارد است در حقّ غافلان. چرا که او در انس خود به محبوب غافل نمی‌شود از او طرفه العینی؛ پس چگونه احتمال می‌کند ذکر^۳ غافلین و احوال ایشان را؟ پس بدرستی که او قطع کرده است مقام غفلت را و دشمن داشته است زمان غفلت را؛ پس او به نسبت به سوی غفلت چنان است که گفته شده است که: «ذکر جفا در وقت صفا جفاست.»

و «تعظیم قائم باشد؛» یعنی آنکه او کراهیت دارد شنیدن خبر را با آنکه تعظیم او از برای حضرت نبوّت - که وارد شده است از او خبر به عمل به او - ثابت است به حال خود. چرا که او از غایت محبّتش از برای خدای تعالی و اهل او فارغ نمی‌شود از اشتغال به محبّت کسی که وارد شده است از او خبر و طاعت او به عمل به خبر او

۱. اصل: محبّ.

۲. اصل: - اهل.

۳. اصل: - ذکر.

به شنیدن خبر؛ چرا که مراد از خبرِ وارد از شریعتُ عمل است به خبر نه نفسِ خیر؛ پس مشغول گردانیده است خود را به مخبر - و موافقت امر او و نهی او و طاعت او - از خبر.

«و اقتحام است در لَجَّة شوق، و تمکُن دائم باشد؛» یعنی غرق در لَجَّة بحر شوق و سوخته دل شدن او به سوزانیدن شوق دل او را با آنکه تمکُن او در علم به^۱ عمل و لزوم ورع دائم و دوام این علامتِ صحّتِ شوق است.

«و غرق است در بحر سرور، و صبر هایم باشد.» یعنی غالب شده است سرور بر او به شواهد قُربِ محجوبِ حتّی گویا که سرور دریایی است که او در آن دریا غریق است با آنکه صبر او از محبوب مفقود است. گویا که او هایم و متحیر شده است در حالی که ذاهب و رونده است در بیابان حیرت، غیر متوجّه به سوی مقصدی، از برای استیلای سرور و بودن او متحکم بر او.

و احکامِ محبّت و سُکرِ اموری است غیر مضبوطه < و > نمی شناسد او را مگر کسی [که] واقع شده باشد در او و چشیده باشد نعیم او را. پس در این هنگام تصدیق می کند قول شیخ را در او بر علم و دانش؛ پس بدرستی که محبّت اگر چه ممتاز است لذّت او به الم شوق، ملتذّ می شود صاحب محبّت به آن محبّت به لذّتی که غالب است به الم شوق تا آنکه ملتذّ می شود به این الم نیز؛ و زیاد می شود لذّت محبّت لذّتی بر لذّتی؛ پس متضاعف می شود لذّت^۲ به امتزاجِ الم.

و ما سیوی ذلك: فحيرةٌ تحلُّ اسمَ السكر جهلاً، أو هيمانٌ یسمی باسمه جوراً؛
و ما سیوی ذلك فكله نقائص البصائر، كسكر العرص، و سكر الجهل، و سكر الشهوة.

یعنی آنکه از برای سُکر این علاماتِ ثلاثه است؛ و به آن علامات شناخته و

۲. اصل: - لذّت.

۱. اصل: - علم به.

متمیز می شود از غیر او. پس بدرستی که او گاهی مشتبه می شود به حیرت عارضه از برای اهل محبت، و می بندد و ظاهر می کند از برای آن حیرت کسی که جاهل است به حقیقت سُکر و مقام محبت «اسم سُکر را از روی جهل»؛ و گاهی مشتبه می شود نیز به «هیمنان» که مقامی است از باب احوال، و او در حقیقت حالی است از برای محبین، نمی رسد به سُکر؛ پس بدرستی که سُکر از وادی حقایق است.

«پس نامیده می شود او را به اسم سُکر از روی جور» و جور عدول است از طریق مستقیم و ضدّ عدل است؛ پس گویا که کسی که نشناخته است حقیقت سُکر را و نامیده است او^۱ را به اسم سُکر، جور کرده است بر سُکر یا بر طریق.

و حیرت و هیمنان، اگر چه نیستند در مرتبه سُکر و حدّ حقایق، لیکن ایشان دو مقام محمودند، و ما سیواى این دو تا پس اموری اند مذموم که نامیده شده اند سُکر، و این امور همه نقایض مقام بصیرت و عقل اند. زیرا که بصیرت نفی می کند آن امور را، و عقل حکم می کند به آنکه آن امور نقایض مذمومه اند که منافی فضیلت اند - چه جای از حقیقت - مثل سُکرِ حرص و جهل و شهوت^۲ و شباب و سلطنت و غنای به مال و امثال اینها. پس بدرستی که آنها^۳ رذایل اند که پرهیز کرده می شود از آنها و نفی کرده می شود آنها را.

۳. اصل: - پس بدرستی که آنها.

۱. «او» به هیمنان اشاره دارد. ۲. اصل: - شهوت و.

باب الصحو

قال الله تعالى: ﴿ حَقٌّ إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ ۗ ﴾^۱.

یعنی: تا آنکه هرگاه زایل کرده و برده شود فزع را - یعنی حیرت و سُکر را - از قلوب ایشان؛ چرا که مراد به ازاله فزع ازاله فزع^۲ اکبر است، و او صدمه^۳ شهود و محیر مفرع است، از برای غلبه شهود بر علم در نهایت مقام محبت که اقتضا می کند سُکر را. پس هرگاه زایل کرده شد صفای شهود، و به هوش آمد صاحب او، می گوید شاهد که می گوید: پروردگار ما^۴ حق است.

الصحو فوق السُّکر؛ و هو یناسب مقام البسط.

بدرستی که می باشد «صحو» فوق «سُکر»؛ چرا که سُکر حیران کننده و مشعر است به غیبت و وجود بقیه، و صحو معرف و مُخبر است از خالص شدن شهود و فنای بقیه بالکلیه؛ و بدرستی که مناسب است صحو مقام بسط را؛ چرا که صحو نزد سلو از شوق است؛ > یعنی زایل شدن شوق و إعراض نمودن از او < به لذت وصال؛ و سلو معطی فراغ است و فراغ اقتضا می کند بسط را - چرا که او شغل کسی است که شغلی نباشد از برای او - و همچنانکه سُکر آخر مقام محبت است، پس صحو آخر مقام سلو است از شوق؛ پس صحو و سلو متلازمان اند و مناسب بسط اند از برای فراغ حاصل به وصال و شهود جمال.

۳. اصل: صدقه.

۲. اصل: ازاله فزع.

۱. سبأ / ۲۳.

۴. اصل: + که.

و الصحو مقامٌ صاعدٌ عن الإبتظار، مغنی عن الطلب، طاهرٌ من العرج؛ فإنَّ الشکر إتما هو فی الحق، و الصحو إتما هو بالحق، و کلّ ما کان فی عین الحق لم یخلُ من حيرة - لاحيرة الشبهة، بل الحيرة فی مشاهدة نور العزة -^۱ و^۲ ما کان بالحق لم یخلُ من صحّة، و لم یخف علیه من نقيصة، و لم يتعاوره علّة.

یعنی: «صحو» مقامی است صاعد از انتظار؛ یعنی عالی است از او؛ چرا که «صحو» مقام شهود تامّ و تمکّن در حضرت جمع و شهود است؛ پس نیست فوق او مقامی که انتظار ببرد او را مشاهده کننده؛ چرا که او در اعلاّی مقامات است.

«و بی نیاز است از طلب.» چرا که طلب بعد از وصول و کمال تامّ مقتضی فراق و انحطاط است به سوی نقصان؛ و از این جهت است که گفته شده است که: «سالک اگر ساکن شود، هلاک می شود؛ و عارف اگر حرکت کند، هلاک می شود.»

< و > «ظاهر است از حرج؛» یعنی پاکیزه است از هر ضیق و تنگی ای؛ چرا که او بتحقیق که ظفر یافته است به مطلوب و فایز شده است به محبوب، و یافته است چیزی را که او فوق هر مرام و مطلوب است، و مندرج است در تحت او هر مرتبه ای و مقامی؛ پس او در سعته است از عیش و راحتی مدام.

«پس بدرستی که سُکر نمی باشد مگر در حق؛» یعنی در تجلّیات صفات و اسما و در محبّت ذات در خلف پرده رقیق.

«و صحو نمی باشد مگر به حق» بعد از کشف سبحات جلال و شهود انوار جمال. «و هر چیزی که بوده باشد در عین حقّ تعالی، خالی نمی باشد از حیرتی؛» یعنی هر چیزی که بوده باشد در عین حقّ مُرتدی به ردای نور عزّت و از خلف سبحات جلال، خالی نمی باشد از حیرتی؛ از برای وجود بقیّه سالک در حضرت واحدیت اسمائیه؛ و حضرت اسما عین ذات محتجب است به انوار صفات؛ پس متنوّر می شود ائیت سالک در این حضرت^۳ به انوار تجلّیات صفات؛ پس می گردد عین او

۳. اصل: حیرت.

۲. اصل: کلّ.

۱. اصل: - لاحيرة ... العزة.

از جمله صفات؛ پس متحیر می‌شود در عین ذات و رای این سبحات میان جلال و جمال؛ پس نمی‌داند آنکه او است یا غیر او.

«نه حیرت شبهه^۱ در آنکه مشاهده حق است، بلکه حیرت در مشاهده نور عزت؛» یعنی نور سبحات جلال محتجب در خلف او جمال و وجه کریم او در حضرت عزت، چرا که عزت تمتع و احتجاب است از اغیار به حکم غیرت. آیا نمی‌بینی که ابلیس قسم یاد کرد به عزت به مقتضای مقامش که او احتجاب است؟^۲.

«و چیزی که می‌باشد به حق، خالی نمی‌باشد از صحتی.» چرا که او فانی شده است از عین خود و رسم خود بالکلیه تا آنکه موجود شده است به وجود حقانی در مقام بقای به حق؛ پس می‌باشد صحیح الشهود و حقیقی الوجود.

«و ترسیده نمی‌شود بر او از نقیصه‌ای.» از جهت فنای صفات او در حالت سُکر. در صفات حق، و او مقام مطلق است؛ پس تمام شد کمال او به کمالات صفاتی که او سبحات جلال است؛ پس باقی نمی‌ماند بر او چیزی از نقایص صفات او. و متعاور و متداول نمی‌شود و فرا نمی‌گیرد او را «علتی» از جهت انتفای بقیه رسم او نزد صحو، به رفع حجب صفات و کشف او از وجه ذات، و بروز واحد قهار از حجاب عزت، تا لطف کند به او به رحمت احیا در مقام بقای بعد از فنا، و بپوشاند او را به نور وجود خود؛ بدرستی که او عزیز و غفار است.

و الصحو من منازل الحیوة، و أودية الجمع، و لوايح الوجود.

بدرستی که می‌باشد «صحو از منازل حیات». از جهت آنکه صحو به حق است، و حیات نمی‌باشد مگر به حق؛ پس بدرستی که حیات عین وجود اوست؛ پس

۱. اصل: شبه.

۲. آیه: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأَعُوْبَهُمْ أَجْمِیْن ﴾ [ص / ۸۲] به این معنا اشاره دارد.

کسی که موجود و یافت شود به وجود حق، زنده می‌باشد به حیات حق. و «اودیة جمع» و «لوايح وجود» هر دو یک چیز واحدند؛ پس صحو منزل حیات است در درجهٔ ثالثه در وادی جمع و حضرت وجود. پس ظاهر شد آنکه صحو بلندتر و عالی‌تر است از سُکر.

باب الإِتِّصَال

قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَىٰ قَدْلَىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾^۱.

مقام « قَاب قَوْسَيْنِ^۲ » بودن اوست ﷺ هر دو قوس دایره وجود، به نزول و عروج: قوس ابداء و قوس اعاده. پس مندرج شد در او جمیع اسمای واقعه در تحت اسم «مُبدء» و «مُعید» و اسم «أول» و «آخر» و همچنین است ما تحت اسم ظاهر به نزول و باطن به عروج، لیکن این مقام^۳ جناب الهی و حضرت احدیت است؛ پس تعبیر کرد از ترقی از این مقام به سوی حضرت احدیت و فنای در عین ذات - که او محض اتّصال است - به قول خودش که: ﴿ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾، و از این جهت است که فرمود که:

أَيَّاسُ الْعُقُولِ، فَقَطَعَ الْبَحْثَ بِقَوْلِهِ: ﴿ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾.

چون که بود معنی اتّصال نزد عقل مشعر به اثنینیت، و قادر نبود بر اثبات معنی اتّصالی که او فنا است در احدیت ذات، ناامید شد عقول از ادراک این، و قطع کرد بحث عقلی را به قول خودش که ﴿ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ تا دلیل و خوار شود در جیب عجز خود.

و للإِتِّصَالِ ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ:

الدرجة الأولى: اتّصال الإِعْتِصَامِ، ثُمَّ اتّصال الشَّهَادَةِ، ثُمَّ اتّصال الوجود.

این ظاهر است، و مبین می‌گردد فرق میان معانی ثلاثه در درجات ثلاثه.

۱. اصل: - مقام.

۲. اصل: - قاب.

۱. نجم ۸ /

فَاتِّصَالَ الْإِعْتِصَامِ: تَصْحِيحُ الْقَصْدِ، ثُمَّ تَصْفِيَةُ الْإِرَادَةِ، ثُمَّ تَحْقِيقُ الْحَالِ.

بتحقیق^۱ که ذکر کرد در باب «اعتصام» از «قسم بدایات» آنکه اعتصام به خدا ترقی است از هر موهومی، و خلاص شدن است از هر تردّدی؛ پس اتّصال اعتصام در این باب آن است که مشاهده کند آنکه این ترقی و تخلّص می‌باشد به خدای تعالی در حقیقت - نه به نفس او، چنانکه توهم می‌کرد در بدایات - پس بدرستی که او قائم است به این به نور الهی که او در قلب هر مؤمن است، لیکن او مشاهده نکرده است او را، و موهوم وجود غیر است؛ پس هرگاه مشاهده کند حقّ را در مقام اتّصال، می‌داند معنی قول امیرالمؤمنین علیّ علیه السلام^۲ را در بیان حقیقت که: «صحو المعلوم مع محو الموهوم»^۳. پس بدرستی که معلوم در این شهود حقّ است وحده.

و معنی «تصحیح قصد» خلاص شدن است از هر تردّدی، چنانکه ذکر کرده است در درجه اولی از باب قصد در قولش که: «قصدٌ یبعث علی الإرتیاض و یخلص من التردّد» و این تصحیح در اتّصال اضمحلال رسم قصد است در قصد حقّ، از جهت فنای قاصد و قصد او در بحر وجود.

و اما «تصفیه اراده» پس او شهود دواعی حقیقت است به عین حقیقت از حقیقت. پس بدرستی که شیخ تفسیر کرده است اراده را به اجابت مذکوره؛ پس نزد فنای رسم مجیب^۴ در مقام اتّصال، می‌باشد اجابت از عین حقیقت، چنانکه بود داعیه‌ای از حقیقت، و این است تصفیه قصد از رسم قاصد.

و اما «تحقیق حال» پس او آن است که مشاهده کند تأثیر را از تجلّی نه از حال، مثل سُکر محبّت. پس بدرستی که محبّت حالی است که نهایتش سُکر است. پس هرگاه نبوده باشد تأثیر از او، نمی‌باشد از برای سایر احوال - مثل شوق و غیرت و غیر ایشان - بلکه می‌باشد از برای تجلّی که تأثیر می‌کند به جذب و اقتضا می‌کند حال را.

۱. اصل: تحقیق.

۲. اصل: - علیه السلام.

۳. مأخذ این سخن پیش از این گذشت، ر.ک: ص ۳۳.

۴. اصل: محبّت.

و الدرجة الثانية: اتّصال الشهود؛ و هو الخلاص من الإعتلال و الغنى عن الإستدلال، و سقوط شتات الأسرار.

> و اتّصال شهود < «خلاص شدن است از اعتلال؛» یعنی از رسوم و احکام او؛ پس بدرستی که علّت نیست مگر رسم، و اعتلال ترسّم است به رسوم و ملاحظه کردن رسوم.

و «غنای از استدلال.» استدلال نمی باشد مگر به علم، و شهود نفی می کند حجاب علم را و غنی می گرداند از او.

و «سقوط شتات اسرار» به ترقّی است از حضرت اسمائیه. پس بدرستی که اسرار معانی تجلیات اسمائیه و صفاتی است که او حقایق اسماست در حالی که مختلف و متضادّ است - مثل جمال و جلال و قهر و لطف و اعزاز و اذلال و امثال اینها - پس از برای آن صفات اسرار و حکم و احکامی است مختلفه، هر اسمی خزانه اسرار صفتی است که آن صفت حقیقت اوست. پس از برای تجلیات اسما اسراری است شتئی و پراکنده متضادّه یا مختلفه، ساقط می شود به ترقّی از حضرت اسمائیه به سوی حضرت ذات؛ و این ترقّی، معنی اتّصال است.

و الدرجة الثالثة: اتّصال الوجود؛ و هذا الإِتّصال لا يُدْرِك منه نعتٌ و لامقدارٌ، إلا اسم معار، و لمح إليه مُشار.

> اتّصال وجود فنای عبد است در وجود حقّ؛ < «و این اتّصال درک کرده نمی شود از او نعتی.» چرا که نعت اقتضا می کند اثنینیت را و نیست اثنینیتی در این مقام؛ چرا که حضرت احدیث تعدّدی نیست در او به وجهی، و فانی در او فانی [در] ازل است و او «باقی لم یزل» است. پس نیست از برای فانی ای - که نبوده

است - نعتی و نه برای^۱ باقی بر آن چیزی^۲ که بوده است در ازل؛ و چون که نیست نعتی، پس نیست ادراکی.^۳

«و نه مقداری مگر اسمی معار.» یعنی آنکه اتصال نیست از برای او مسمای و مرتبه‌ای و قدری مگر اسمی بی مسما، و عاریه گرفته شده از برای معنی فنای در حق، و فنا نامیده نمی شود اتصال، لیکن عاریه گرفته شده است از برای او این اسم. «و لمحی است» - یعنی نظری است - «مشارالیه»، و او نظر است به سوی ظهور فنای فانی‌ای که توهم کرده شده بود وجود او را در شهود حق ذاته بذاته. پس مشارالیه به اتصال لمح ارتفاع وهم است نزد صفای شهود حق که مسماست به «صحو معلوم» در کلام علی علیه السلام^۴، و این غایت چیزی است که ممکن است عبارت از او.

۱. اصل: - نه برای.

۲. اصل: + است.

۳. ک: + فهو علی طریقه قوله: «لا تری الضب بها ینحجر».

۴. اصل: - علیه السلام.

باب الإنفصال

قال الله تعالى: ﴿ وَ يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾^۱.

یعنی: حذر می فرماید خدای تعالی شما را از نفس خود در نظر کردن به سوی غیر و اثبات او، و او عین انفصال عبد است از رسم خود و رسوم خلق همه.

ليس في المقامات شيء من التفاوت ما في الإنفصال.

یعنی آنکه: درجات هر مقامی متشاک است در معنی ای، و متباین است در معنی ای؛ و مقام انفصال متفاوت الدرجات است به حیثیتی که ظاهر نمی شود در آن درجات اشتراک؛ گویا که آن درجات امور متباینه الحقایق اند، اطلاق کرده می شود بر آن درجات اسم انفصال به اشتراک لفظی نه معنوی، چنانکه مبین می شود نزد کلام در درجات انفصال.

و وجوه ثلاثة:

أحدها: انفصالٌ هو شرط الإتصال، و هو الإنفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما، و انفصال توقّفك عليهما، و انفصال مبالاتك بهما.

انفصالی که شرط اتصال است، او انفصال عبد است از ما سِوای حق، حتی از رسم خود و عین خود؛ و از این جهت است که فرمود که: «و او انفصال است از کونین به انفصال نظر تو به سوی ایشان و التفات تو به جانب ایشان؛» چه جای از تعلق قلب به ایشان. پس بدرستی که نظر به سوی ایشان یا از جهت حبّ ایشان

است و یا از جهت اعتداد به ایشان و اعتبار ایشان. پس قریب و نزدیک می‌شود آنکه تعلق بگیرد قلب به ایشان.

«و انفصالِ توقّف تو بر ایشان» به آنکه متقیّد و محتجب شوی به ایشان؛ پس توقّف نمایی در خلف حجاب ایشان؛ پس سست شود عزم، و منحلّ و منتقض شود قصد.

«و انفصالِ مبالات تو به ایشان» به آنکه برای ایشان ارزشی قائل شوی و^۱ اعتبار کنی از برای ایشان قدری و وزنی. و این انفصالات همه شرط اتّصال مذکورند.

و الثاني: انفصالٌ عن رؤية الإنفصال الذي ذكرنا؛ و هو أن لا يتزنا عندك في شهود التحقيق شيئاً يوصل بالإنفصال منهما إلى شيء.

«انفصال از رؤیت انفصال مذکور» آن است که وزنی نداشته باشد دنیا و آخرت نزد تو در شهود تحقیق - یعنی در شهود حضرت حقیقت - چیزی را که وصله کرده شود به انفصال از ایشان به سوی چیزی؛ یعنی حقیر دار قدر ایشان را، و اعتبار مکن وجود ایشان را و وزن ایشان را قدری و وزنی که بوده باشد اعراض از ایشان شرطی و وصله‌ای از برای ایشان چیزی دیگر.

و این به آن است که نظر کنی به سوی ایشان به نظر فنا؛ پس انفصالی نیست از عدم؛ پس رؤیتی نیست از برای او؛ و این از جمله تفاوتی است که ذکر کرده است او را شیخ رحمته الله. پس بدرستی که اوّل شرط است از برای اتّصال و معتبر است؛ و ثانی قسم است، نیست شرط از برای چیزی و نه معتبر.

۱. اصل: - برای ایشان ارزشی قائل شوی و.

و الثالث: انفصالٌ عن الإتصال، و هو انفصالٌ من شهود مزاحمة الإتصال عين السبق؛ فإنَّ الإتصال و الإتصال - على عِظَم تفاوتهما في الإسم و الرسم - في العلة سيان.

این تفاوت عظیم تر است از آنکه میان قسمین اوّلین است. پس بدرستی که قسم اوّل اقتضا می‌کند آنکه انفصال شرط اتصال است؛ و قسم ثانی اقتضا می‌کند آنکه انفصال نیست چیزی معتدّ به، مگر آنکه اتصال چیزی است معتدّ به، و این اقتضا می‌کند آنکه هر یکی از ایشان امری است و همی، اعتباری نیست به او.

و معنی «انفصال از اتصال» آن است که او «انفصال است از شهود و مزاحمت اتصال عین سبق را» و «عین سبق حقیقت ازلیت ذات احدیت است؛ و او آجل است از آنکه متصل شود به او چیزی یا منفصل شود؛ پس لابد است از برای عارف آنکه نفی کند از شهودش مزاحمت اتصال را از برای عین سبق؛ و اگر نه هر آینه می‌باشد بقیه او از وجود موهوم باقی؛ و محال است آنکه مقارن شود حادث قدیم را، و آنکه مجتمع شود حدوث و قدم ابدأ.

پس اتصال و انفصال واقع اند در نظر سالک بنابر توهم وجود غیر و استقلال ظلّ خیالی بنفسه که نیستند چیزی در نفس الامر. پس بدرستی که حقیقت ازلیت منزّه است [از] آنکه متصل شود به او چیزی یا منفصل شود. پس بدرستی که آن حقیقت عین اشیاست، و ما عداى او عدم صرف است. پس نیست چیزی غیر او که متصل شود به او یا منفصل شود از او.

«پس بدرستی که اتصال و انفصال بر عِظَم تفاوت ایشان در اسم و رسم» - یعنی در لفظ و معنی - «سیان اند در علت». یعنی هر دوی ایشان علت و مرض اند، از جهت دلالت بر اثنینیت، و نیست اثنینیتی در شهود حقیقت - چنانکه مذکور شد - پس بدرستی که فانی نمی‌باشد چیزی موجود که عارض شود از برای او فنا، بلکه

می‌باشد فانی در ذات خود از ازل تا ابد، و باقی همیشه باقی است از ازل تا ابد، لیکن اعتباراتی که صادر شوند از عقول مشوبه به وهم احداث می‌کنند تعددی و تکثری را به حسب نسبت و اضافات، نه به حسب حقیقت.

١٥

قسم النهايات

و أما قسم النهايات فهو عشرة أبواب؛ وهي:
المعرفة، و الفناء، و البقاء، و التحقيق، و التلييس، و الوجود، و التجريد، و
التفريد، و الجمع، و التوحيد.

و اينها امور و مقاماتی است که حاصل می شوند بعد از سلوک و وصول به انتهای
سیر به سوی خدای تعالی، چنانکه بدايات اموری اند که متقدم می شوند قبل از
سلوک نزد انتباه و قیام از نوم غفلت.

باب المعرفة

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حِمًّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾^١.

استشهاد در قول اوست که: ﴿ يَمَّا عَرَفُوا ﴾ و او ظاهر است.

المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو.

یعنی: ادراک حقیقت شیء است بذاته و صفاته بر آن چیز که او بر اوست بعینه، نه به صورت زایده مثل او. این ادراک عرفان است؛ و احتراز کرده است از ادراک علم به قولش که «بعین الشيء». پس بدرستی که علم ادراک شیء است به صورتی زایده مثل او در ذات مدرک، چنانکه رسم کرده‌اند او را حکما به آنکه علم حصول صورت شیء است در نفس. پس معرفت اتحاد عارف است به معروف به بودن ایشان شیء واحدی؛ یا بودن ذات معروف در^۲ عارف؛ پس نمی‌شناسی تو شیء را مگر به چیزی که در توست از او یا به چیزی که در اوست از تو؛ پس معرفت ذوق است و علم حجاب است.

و هي على ثلاث درجات، و الخلق فيها على ثلاث فرق:

الدرجة الأولى: معرفة الصفات و النعوت، و قد وردت أساميتها بالرسالة، و ظهرت شواهدا في الصنعة بتبصير النور القائم في السر، و طيب حياة العقل لزرع الفكر؛ و حياة القلب بحسن النظر بين التعظيم و حُسن الإعتبار، و هي معرفة

العامة التي لاتنعد شرائط اليقين إلا بها.

«صفات» و «نعوت» واحدند در معنی؛ و بتحقیق^۱ که فرق کرده شده است به آنکه صفت اعتبار کرده می شود به نظر به موصوف، و نعت اعتبار کرده می شود به نظر به ناعت؛ پس اضافه صفت می باشد به سوی مفعول، و اضافه نعت به سوی فاعل. پس اگر ثابت شود فرق به اصطلاح یا به لغت، پس اصل معنی واحد است و اختلاف در اضافه است.

«و بتحقیق^۲ که وارد شده است اسامی صفات به رسالت.» این اشارت است به سوی آنکه اطلاق صفات بر خدای تعالی موقوف است بر اذن شرع؛ پس آنچه خبر داده است ما را رسول خدا ﷺ به آمدن آن صفات در قرآن یا حدیث، اطلاق می کنیم ما بر خدای تعالی؛ و آنچه خبر نداده است ما را به او، امساک می کنیم از او.

«و ظاهر شده است شواهد آن صفات» - یعنی دلایل او - «در صنعت» مثل: خلق در مخلوق، و رزق در مرزوق، و قدرت در مقدور و امثال اینها، و او حقایق اسمای حُسنی است؛ و هرگاه اعتبار کنی موجودات را، می یابی آن موجودات همه را منسوب به سوی اسمای حُسنی؛ پس آن موجودات بالکل شواهد حضرت الهیه اند. «به بیناگردانیدن نور قائم در سر.» یعنی نور الهی به ودیعت نهاده شده در سر^۳ انسان، اوست که بیناگردانیده است ما را به این شواهد در عالم، پس ظاهر شد از برای ما شواهد صفات حقّ به بیناگردانیدن حقّ.

«و به طیب حیات عقل؛» و او صفا و طهارت اوست از شوب و هم، و لطف ادراک او و نزاهت اوست از هوی تا اصلاح به هم رساند «از برای زرع فکر» مستقیم، و اگر نه گمراه می کند او را شیطان در فکرش؛ و کسی که خالص گردانید خدای تعالی عقل او را از مخالطت هوی خوش است حیات عقل او، و مصیب است در فکر

۱. اصل: تحقیق. ۲. همان.

۳. اصل: - نور الهی به ودیعت نهاده شده در سر.

خود. زیرا که نیست از برای شیطان بر او سلطانی.

«و حیات قلب» یعنی و به طیب^۱ حیات قلب، به تجرّد او از غواشی نفس و بدن، و صافی شدن او از تیرگی طبیعت، و تنوّر بصیرت او به نور هدایت، و انجلای بصیرت از ظلمت جهالت، و انجذاب به [سوی] سفالت؛ پس نیکو می‌کند نظر را در موجودات میان تعظیم موجد موجودات و حُسن اعتبار به موجودات و به شواهد موجودات.

«و او معرفت عامّه است» از علمای رسوم و عابدان.

«و منعقد نمی‌شود شرایط یقین مگر به این؟» یعنی به این^۲ درجه از معرفت.

و هي على ثلاثة أركان:

أحدها: إثبات الصفة باسمها من غير تشبيه، و نفی التشبيه^۳ عنها من غير تعطيل، و الإيأس من إدراك كُنْهها و ابتغاء تأويلها.

«أحدها»^۴ - یعنی: احد ارکان ثلاثه‌ای که مبتنی است بر او این درجه از معرفت - اثبات صفت است «از برای خدای تعالی» به اسم صفتی که وارد شده است به او قرآن و سنت «از غیر تشبیهی»، چنانکه ثابت است از برای او سمیع و بصیر از غیر آنکه تشبیه کرده شود سمیعیّت او و بصیریت او به سمع ما و بصر ما تا لازم آید بودن ایشان به آلت و توسط هوا و مقابله مبصر و اعتدال ضوء و مسافت در ابصار، و اصطکاک اجسام صلبه و اعتدال صوت و قرب مسافت در سمع؛ و فی الجملة نمی‌گردیم در اثبات صفات حول تشبیه به وجهی.

و «نفی تشبیه است از آن صفات از غیر تعطیلی». پس بدرستی که عقول ضعیفه

۱. در «ک» واژه «طیب» به کار رفته است؛ اما گویا در نسخه مورد استفاده مترجم این کلمه به شکل «بطیب»

ضبط شده که در متن آن را «به طیب» معنی کرده است. ۲. اصل: - یعنی به این.

۳. اصل: التشبيه. ۴. اصل: - أحدها.

هرگاه تنزیه کنند حق را، مؤدی می شود تنزیه او به سوی تعطیل، چنانکه گویی آنکه: «خدای تعالی نیست در جهتی و نه مکانی، و نیست جسم و نه جسمانی، و نه جوهر و نه عرض، و نه متصل است به چیزی و نه منفصل است.» پس فهمیده می شود از او تعطیل، از برای ضعف فاهم و عدم ابتدای او به سوی آنکه خدای تعالی متقید نمی شود به این قیود، از جهت احاطه او به کل. پس می باشد جهان و جواهر و اعراض و اشیا - همه - موجود به حق، قائم به قیومیت او^۱، و او عین کل است به حقیقت، نیست چیزی غیر او؛ پس او عین هر محدودی است به اعتبار حقیقت، و غیر هر متعینی است به اعتبار تعین؛ منحصر نیست در صورتی، و مقید نیست به قیدی، بلکه او منزّه است از تقید و لاتقید، از جهت بودن او حقیقت وجود از حیثیتی که او وجود است؛ پس نیست غیر او مگر عدم مطلق که نیست در ذهن و نه در خارج.

«و ناامید شدن از ادراک کُنه^۲ او و از طلب تأویل او» - یعنی کُنه صفت و تأویل صفت - و این از برای چیزی است که مذکور شد [از] آنکه حق را نمی شناسد مگر حق؛ و این درجه از معرفت درجه عامی محجوب است به رسم خود از حق، و بتحقیق^۳ که ذکر کرده شده است آنکه معرفت نیست مگر آنچه در عارف است از معروف؛ پس ادراک نمی تواند کرد کُنه صفات حق را مگر^۴ هرگاه سلوک نماید تا برسد به حدّ شهود تجلیات صفات در حضرت الهیه. پس می شناسد او را به حقایقش نزد فنای صفات خود در صفات حق در درجه ثانیه.

۱. اصل: - او.

۲. اصل: - کُنه.

۳. اصل: تحقیق.

۴. اصل: و.

و الدرجة الثانية: معرفة الذات مع إسقاط التفريق بين الصفات و الذات؛ و هي تثبت بعلم الجمع، و تصفو في ميدان الفناء، و تستكمل بعلم البقاء، و تشارف عين الجمع.

این معرفت مختص است به اهل تجلیات اسمائیه و شهود حضرت الهیه، [به] حیثیتی که می باشد حقّ سمع عبد و بصر او؛ پس هرگاه مشاهده کند صفات حق را در او از حیثیت آنکه او ببیند به حقّ - و صفات حقایق اسماست و اسما عین ذات است با نسب اعتباریه مسمات به صفات؛ پس مشاهده نمی کند صفات را مگر در ذات موصوف - پس در این هنگام «می شناسد ذات را» با اسقاط^۱ تفریق میان صفات و ذات. چرا که او مشاهده می کند ذات [را] با اعتبار نسبت، و او اسمی است که او عین ذات است. پس می بیند صفت را عین ذات به حقیقت، غیر ذات به اعتبار.

و نیست او شهود ذاتی که او فناست در عین جمع؛ چرا که او شهود ذات است بی مزاحمت نسب و تعدّد اعتباری که او کثرت اسمائیه است، بلکه از حیثیت احدیت.

لیکن این شهود اسمائی - آعنی این درجه از معرفت - «ثابت می شود به علم جمع» نه به عین جمع؛ و او علم است به آنکه مسمای جمیع اسما، ذات واحده است؛ پس مسمای هر اسمی مسمای جمیع اسماست؛ و از این جهت است که گفته اند محققان آنکه: «هر اسم الهی متّصف می شود به جمیع اسما».

«و صافی و خالص می شود در میدان فنا؛ یعنی آنکه این معرفت صافی و خالص نمی شود مگر در میدان فنا، از جهت بقای رسم در او؛ و همچنین است علم جمع که ثابت می شود به او این معرفت از جهت انتفای رسم در او؛ و از این جهت است که استعاره کرده شده است از برای او «میدان». پس بدرستی که او محلّ قتل

است؛ و مراد به فنا، عین جمع است.

«و مستکمل می شود به علم^۱ بقا؛» یعنی و تمام می شود این معرفت به علم بقا، نه به عین بقا؛ چرا که بقا مقام بعد از فنا است و همانا تمام می شود به علم بقا؛^۲ چرا که در این علم ظاهر می شود نسب و صفات؛ و رسوم خلقیه فانیه در مقام فنا موجود به وجود حق و قائم به قیومیت اوست^۳، بدون تفریقی میان صفات و ذات.

«و مشارف و مقارب است به عین جمع.» چرا که این معرفت در حضرت واحدیت است^۴، و جمع حضرت احدیت است؛ و چه اقرب است ما بین حضرتین؛ پس بدرستی که هرگاه منکشف شود حجاب کثرت اسمائیه از وجه ذات احدیت، می باشد واحدیت عین احدیت. پس می باشد این معرفت مشارف و مقارب از برای عین جمع.

و هي على ثلاثة أركان: إرسال الصفات على الشواهد، وإرسال الوسائط على المدارج، وإرسال العبارات على العالم.

و هي المعرفة الخاصة التي تونس من أفق الحقيقة.

«شواهد» بوارق و تجلیاتی است که پیش می آید مشاهد را.

و «ارسال صفات بر شواهد» آن است که شواهد می باشد نزد لمعانش و اوایل ظهورش نزد او اغیار. پس هرگاه ترقی کند در قرب کشف کرده می شود به آنکه شواهد صفات ذات است - و صفات عین ذات است، چنانکه ذکر کرده شده است - پس بتحقیق که گشاده شود از برای او باب شهود ذات با اسقاط تفریق میان صفات و ذات؛ چرا که شاهد حق، حق است. زیرا که مشاهده نمی کند از برای حق سوای او؛ و این اول ارکان ثلاثه است.

۲. اصل: - نه به عین بقا ... علم بقا.

۳. اصل: - است.

۱. اصل: عین.

۴. اصل: او.

و ثانی آن ارکان «ارسال و ساینط» است - یعنی مقامات - «بر مدارج» - یعنی طرق - جمع مدرجه است؛ و او طریق است؛ و او آن است که مشاهده کند آنکه وساینط درجاتی است که ترقی کرده می شود در آن درجات به سوی مقصود.

و ثالث آن ارکان آن است که مشاهده کند آنکه عباراتی که ارشاد می کند، معالمی است که هدایت یافته می شود به آن معالِم به سوی مطلوب؛ و معالِم امارات طریق است؛ و چیزی که دانسته می شود به آن امارات آن است که چیزی که بر اوست و او طریق است به سوی مطلوب؛ پس اِرسال اطلاق این معانی است نزد شهود بر معانی ای که پنداشته است آن معانی را قبل از شهود غیر آن معانی.

و این معرفت، معرفت خاصه ای است که دیده می شود از جانب حقیقتی که وادی جمع است؛ یعنی آنکه این معرفت مذکوره در درجه ثانی، انوار تجلیات اسمای مشرقه است از برای خاصه از افق حضرت جمع که او مقام خاصه الخاصه است، و او حضرت احدیت ذات است.

و الدرجة الثالثة: معرفة مستغرقة في محض التعريف، لا يوصل إليها الاستدلال ولا يدل^۱ عليها شاهد، ولا تستحقها^۲ وسيلة.

و هي على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب، و الصعود عن العلم، و مطالعة الجمع.

و هي معرفة خاصة الخاصة.

مراد به «محض تعریف» تعریف حق است ذات خود را به ذات خود، از غیر واسطه ای؛ و او قول اوست از برای موسی عليه السلام که: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾^۳، و از برای پیغمبر صلى الله عليه وآله که: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾^۴ به لفظ تفخیم.

و معنی «استغراق معرفت در محض تعریف» نابدید شدن معرفت و اضمحلال

۳. طه / ۱۴.

۲. اصل: فلا تستحقها.

۱. اصل: فلا يدل.

۴. نجم / ۱۰.

اوست در او تا آنکه می‌باشد تعریف ذات او به ذات او، از غیر رسمی از برای شاهد، بلکه شاهد عین مشهود است، از جهت فنای او بالکلیه. پس واصل نمی‌شود و نمی‌رسد به سوی او استدلال؛ چرا که استدلال^۱ تثلث است، از برای بودن استدلال نسبتی خاصه میان دلیل و مدلول، و نیست در آنجا مگر احدیت صرفه.

«و دلالت نمی‌کند بر آن معرفت شاهی.» از جهت فنای کل در مشهودی که او عین حقیقت است. پس اوست دلیل و مدلول، و شاهد و مشهود.

«و مستحق نمی‌شود او را وسیله‌ای.» از جهت ارتفاع وسایل نزد اشراق نور حقیقت، و تقطع اسباب نزد تجلی مسبب. پس او اصطفا‌ی محض و^۲ وجود صرف است، نیست از برای کسب در او مدخلی.

و اول ارکان این معرفت «مشاهده قرب» است به محور رسوم؛ پس بر قدر محور رسوم می‌باشد قرب، و بر قدر بقای رسوم می‌باشد بعد؛ پس نیست حجاب مگر تو. پس وقتی که فانی شوی تو، ظاهر می‌شود حقیقت، همچنانکه گفته شده است:

إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَ إِنْ بَدَا غَيَّبَنِي^۳

و ثانی ارکان این معرفت «صعود است از علم.» پس بدرستی که علم حجاب است بر معلوم.

و ثالث ارکان این معرفت «مطالعه جمع است» به فنای کل^۴ در تجلی ذات؛ و اوست مطلوب.

۲. اصل: - و.

۱. اصل: + به.

۳. ک: + و قیل:

و لاح صباغ کنت أنت ظلامه

بدا لک سر طال عنک اکتتامه

۴. اصل: کلی.

باب الفناء

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾^۲.

الفناء في هذا الباب اضمحلال ما دون الحقِ علماً، ثم جحداً، ثم حقاً.

«اضمحلال» تلاشی و تفانی است؛ و او آن است که فانی کرده شود ما سِوای حقِّ را در حقِّ به علم؛ یعنی آنکه دانسته شود آنکه حقُّ عین وجود است از حیثیتی که او وجود است؛ پس می باشد ما عداى او عدم مطلق.

«پس به جحد» یعنی پس معاینه کند این را، پس انکار نماید ما دون حقِّ را از جهت مشاهدهٔ او حقِّ را عین کلِّ.

«پس به حق»؛ یعنی به وجود؛ یعنی بیابد حقیقت حقِّ را به حقِّ نزد فنای رسم او بالکلیه؛ پس بیابد حقِّ را به حقِّ عین کلِّ؛ پس باقی نگذارد از برای غیر حقِّ^۳ رسمی. پس نیست موجودی مگر حقِّ و حده.

و هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فناء المعرفة في المعروف، و هو الفناء علماً؛ و فناء العيان في

المعاین، و هو الفناء جحداً؛ و فناء الطلب في الوجود، و هو الفناء حقاً.

این معلوم است از آنچه مذکور شد الا آنکه شیخ رحمته الله اتیان کرده است به معرفت^۴ مکان علم، از جهت مبالغه، تا دانسته شود آنکه ادراک عرفانی ذوقی - که او ادراک شیء است بعینه، نه به تمثّل صورت او در عالم - هرگاه فانی شود در معروف

۱. اصل: - من.

۲. رحمن / ۲۷.

۳. اصل: - حق.

۴. اصل: معروف.

به تجلی معروف در عارف تا آنکه بوده باشد معرفت او از برای معروف عین معرفت معروف به ذات خود در طور عبد و عین او. پس سزاوار است که فانی شود علم او در علم معروف؛ پس بدرستی که معرفت تماماًست از علم و کاملتر است، و هرگاه فانی شود اقوا، پس بتحقیق که فانی می شود اضعف قبل از او.

و نیز: پس بدرستی که ادراک عبد از برای حق ممکن نیست آنکه بوده باشد به حصول صورت حق در عبد، از برای امتناع حصول صورت مطابقه از برای حق در عقل؛ چراکه هر چیزی که حاصل می شود در عقل از صور علمیه، می باشد مقید - چراکه عقل مقید است - و هرگاه بوده باشد مقید، نمی باشد صورت حق، از جهت بودن حق اعظم از تقید و لاتقید و أعلا و أجَل؛ پس ممکن نیست ادراک او مگر به طریق معرفت، مثل ادراک انسان ذات خود را به ذات خود. پس علم به خدای تعالی عین معرفت اوست!

«و همچنین است عیان در معاین.» پس بدرستی که ممکن نیست آنکه معاینه کرده شود حق را مگر به حق، و معاینه نمی توان کرد حق را به حق مگر نزد فنای رسوم همه در او. پس انکار کرده می شود وجود سیوی را، و اوست «فناى به جحد». و اما «فناى طلب در وجود» پس بدرستی که او هرگاه بیابد حق را به حق، رسیده است به غایت؛ پس باقی نمی ماند طلب و فانی شده است در وجود مطلوب، و این است «فناى به حق».

و الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، و فناء شهود المعرفة لإسقاطها،
و فناء شهود العیان لإسقاطه.

> یعنی: < درجه ثانیة فناى «شهود طلب است از جهت اسقاط او» به سبب

وصول به مطلوب^۱.

و فنای «شهود معرفت» است، از برای حصول عیان؛ پس ساقط می شود معرفت به عیان؛ چراکه عیان فوق معرفت است؛ پس باقی نمی ماند معرفت نزد عیان، از برای ساقط نمودن عیان او را.

و فنای «شهود عیان» است، از جهت حصول وجود در حضرت جمع؛ پس ساقط می شود عیان به او؛ پس باقی نمی ماند شهود عیان نزد لمعان نور جمع، از جهت اقتضای عیان تثلث را به وجود معاینه کننده و معاینه کرده شده و عیان، و اقتضای جمع احدیت را.

و الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء؛ و هو الفناء حقاً، شائماً برق العین، راکباً بحر الجمع، سالکاً سیل البقاء.

«فنا از شهود فنا» او حضرت وقعه است - اعنی وقعه واقعه - و او مبدأ جمع است؛ یعنی فنای فنا؛ چراکه او هرگاه مشاهده کند فنای کل ما سِوای حق را در حق، مشاهده می کند فنای فنا را؛ چراکه نمی باشد در آنجا چیزی، پس فانی شود، بلکه توهم کرده است وجود خیالی را؛ پس مرتفع شود این توهم؛ چراکه فانی بوده است فانی لم یزل، و باقی بوده است باقی^۲ لایزال و لم یزل، پس فانی شده است فنا؛ و از این جهت است که گفته شده است که: «آخر کسی که می میرد ملک الموت است.» «و او فناست به حق.» چراکه او فنای کل شیء است حتی فنا.

و قوله: «شائماً برق العین» - یعنی نظر کننده است به نور عین جمع را - دلالت می کند بر آنکه آنچه که ذکر کرده است، اول درجه جمع و مبدأ اوست. و قوله: «راکباً بحر الوجود» دلالت می کند بر استغراق او در لجه بحر، و استیلای او بر مقام جمع، به تمکن در او و بلوغ او به غایت او.

۲. اصل: - بوده است باقی.

۱. اصل: مطلب.

و همچنین است قول او که: «سالكاً سبیل البقاء»؛ چرا که او مادام که متمکن نشود در مقام جمع، سلوک نمی تواند کرد سبیل بقا را؛ و او مبدأ سفر ثانی است؛ و بقا مذکور می شود در باب تالی^۱ از برای این باب.

باب البقاء

قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾^۱.

چون که بود فنا به نسبت به رسوم خَلْقِیه در حَقّ، می باشد صفت خلق؛ و^۲ بقا صفت حَقّ است^۳؛ پس استشهاد کرد به آیه کریمه بر آنکه باقی خدای تعالی است و بس.

البقاء اسم لما بقي قائماً بعد فناء الشواهد و سقوطها.

مراد به «شواهد» در اینجا «رسوم خَلْقِیه» است. چرا که شواهد آثاری است که شهادت می دهد به حَقّ که اوست مؤثّر؛ و بتحقیق^۴ که استعمال کرده شد در ما سَبَق به معنی «معالم شهود» و او واردات و تجلیاتی است که شهادت دهنده است از برای عبد به صحت سلوک و قُرب حَقّ، و آنکه عبد زود باشد که مشاهده کند حَقّ را. چرا که آن واردات و تجلیات از مبادی شهود و علامات اوست، و آن تجلیات و واردات از حَقّ است - نیست از رسوم - و هرگاه بوده باشد شواهد به معنی رسوم، پس باقی بعد از فنای او نیست مگر حَقّ؛ و نمی باشد بقا در قبل حضرت جمع، و لابد است در او از تحقّق^۵ معنی قول خدای تعالی که: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾^۶.

پس باقی در حقیقت نیست مگر خدای تعالی؛ یعنی وجهی که ذات است با [دو] صفت جلال و اکرام؛ یعنی کمالی که گرامی می گرداند به او عبدِ فانی خود را در او؛ پس می پوشاند او را وجود و صفات خود بعد از فنا؛ پس باقی می گرداند او را به خود - چنانکه خواهد آمد در باب تلبیس - و می گرداند او را به این اکرام و خلعت

۱. طه / ۲۳.

۲. اصل: - و.

۳. اصل: - است.

۴. اصل: تحقیق.

۵. همان.

۶. رحمن / ۲۷ - ۲۶.

ساتر از برای جلال^۱ خود. پس می‌باشد عبدِ فانی در نظر خلقِ حجابِ جلالِ او، و در نظر عارفِ مظهرِ جمالِ او.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: بقاء المعلوم - بعد سقوط العلم - عیناً لا علماً^۲.

> درجهٔ اولی < «بقای معلوم است»؛ یعنی حقّ تعالی، بعد از سقوط علم عبد به او، از برای فنای عبد بالکلیه؛ و ممکن نیست بقای وصف بدون موصوف. و قوله: «عیناً» متعلق است به بقای معلوم» منصوب بر تمییز^۳؛ یعنی بقای معلوم از حیثیت عین او نه از حیثیت معلومیت او، از برای انتفای علم عبد؛ یعنی بقای عینی حقّ و ذات او، نه بودن او معلوم.

و بقاء المشهود - بعد سقوط الشهود - وجوداً لا تعناً.

یعنی: بقای حقّ تعالی از حیثیت وجود او - نه از حیثیت مشهودیت او - و این درجهٔ ثانیه است.

و بقاء ما لم یزل حقاً، بإسقاط ما لم یکن محواً.

او درجهٔ ثالثه است؛ یعنی بقای حقّ به اسقاط چیزی که نبود موجود تا آنکه محو شود به فنای در او، چنانکه مذکور شد؛ و در این مقام می‌باشد عبد موجود به وجود حقّانی، باقی به بقای او، زنده به حیات او، عالم به علم او، مختار به اختیار او؛ پس او عبدی است که إعادة فرموده است او را خدای تعالی بعد از فنای او، و پوشانیده است او را خلعت از صفات علیای خود، و نامیده است او را اسمی غیر اسم او از اسمای حُسنی، و اقامت کرده است او را به نشئهٔ دیگر. پس مشاهده کرده است حقّ را به عین حقّ [که] قائم است به او در مقام عبودیت خود.

۳. اصل: تمیز.

۲. اصل: - لا علماً.

۱. اصل: جمال.

باب التحقيق

قال الله تعالى: ﴿ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَال بَلَىٰ وَ لَكِن لَّيَطْمَنَّ قَلْبِي ﴾^۱.

استشهاد کرد به این آیه کریمه بر تحقیق؛ چرا که خلیل الله ﷺ سؤال کرد به قول خود: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾^۲ شهود احیای حق را بر تحقیق^۳ به اسم مُحْيِي؛ پس مشاهده کند احیا را به حق به شهود ذوقی و تحقیقی بعد از آنکه شناخته بود این را شناختن ایمانی یقینی.

التحقيق تلخيص مصحوبك من الحق، ثم بالحق، ثم في الحق؛ و هذه أسماء درجات الثلاث.

یعنی: گردانیدن چیزی که مصحوب توست از صفات حق از حق، از شوب و آمیختگی رسم خود در مقام بقای بعد از فنا.
«پس به حق» یعنی پس مجرد و خالص گردانیدن این مصحوب را از رسم خود به حق نه به خود؛ پس در حق.
و این الفاظ - یعنی^۴: از حق و به حق و در حق - اسمای درجات ثلاث تحقیق است.

أما درجة تلخيص مصحوبك من الحق؛ فأن لاتخالج علمك علمه.

یعنی: > «اما درجه تلخیص مصحوب خود از حق» پس < آن است که آمیخته نشود علم تو به علم او، و ظاهر نشود چیزی از صفات تو در صفات او؛ و او آن است که مشاهده کنی علمی را که ظاهر می شود در مظهر تو علم او، از غیر آنکه آمیخته شود چیزی از علم تو به علم او؛ پس نسبت کنی علمی را که بودی تو که نسبت می دادی او را قبل از فنا به سوی نفس خود، در حال تحقیق به سوی حق، از برای

۳. ک: + بالتحقيق.

۲. همان آیه.

۱. بقره / ۲۶۰.

۴. اصل: - یعنی.

فناى عين تو در وجود او.

و أما الدرجة الثانية: فأن لا ينازع شهودك شهوده.

> و اما درجه ثانيه، پس آن است که < تنازع نکند شهود تو شهود او را؛ پس نسبت کنی شهودی را که بودی تو که نسبت می دادی تو او را قبل از فنا به سوی نفس خود در حال بقای به سوی خدای تعالی؛ پس می باشد شهود تو به حق - نه به تو - منزّه از شوب شهود تو.

و أما الدرجة الثالثة: فأن لا يناسم رسمك سبقه.

یعنی: شَمّ و بو نکند خَلْقیت حادثه تو رایحه سبق قدیم او را. پس بدرستی که حادث باقی نمی ماند با تجلّی قدیم؛ پس هرگاه متحقّق شوی به حقیقت حال بقای بعد از فنا، مشاهده می کنی حقّ را به حق، و شَمّ نمی کنی رایحه شائبه ای از خلق [را]؛ و اوست معنی قول بعضی از ایشان - نزد سماع قول پیغمبر ﷺ که: «كان الله و لم يكن معه شيء»^۱ -: «والآن كما كان» یعنی مبین و مپندار که تو الحال با اویی، بلکه او وحده است بر آنچه بود در ازل؛ و اوست معنی قول شیخ که «أن لا يناسم رسمك سبقه».

فتسقط الشهادات، و تبطل العبارات، و تفني^۲ الإشارات.

> پس ساقط می شود شهادات، و باطن می شود عبارات، و فانی می شود اشارات. < چرا که تو هرگاه مشاهده نکنی با او غیر او را، پس بتحقیق که مرتفع شد معنی شاهد و شهود، بنا بر آنکه شاهد غیر مشهود است. پس بتحقیق که ساقط شد شهادات؛ و نمی باشد معبری و نه معبرّ عنهی؛ پس بتحقیق که باطل شد عبارات، و منتفی شد نسبت میان اثنین به انتفای مشیر و مشارّالیه؛ پس بتحقیق که فانی شد اشارات.

۱. مأخذ این حدیث در مباحث پیشین آمده، رک: ص ۴۴۲.

۲. اصل: - أن.

۳. اصل: تنفی.

باب التلیس

قال الله تعالى: ﴿ وَ لَلْبَشَرِ مَا يَلْبَسُونَ ﴾^۱!

استشهاد در تلبیس ملک است صورت رجل را تا ممکن شود از برای او تبلیغ رسالت، و او لبس است بر ایشان؛ پس لبس متحقق می‌شود به تلبیس؛ و از این جهت است که فرمود:

التلبیس توریه بشاهدٍ معارٍ موجودٍ قائمٍ.

«توریه» کنایه است و تعریض است؛ یعنی آنکه تلبیس آن است که کنایه کرده شود به شاهدی که وجود او معار باشد از موجودی قائم، چنانکه می‌گویی که: «انداخت رسول خدا ﷺ^۲ به کفی از سنگریزه در وجوه اعدا، پس منهزم و شکسته شدند.» پس بتحقیق که توریه کرد به رسول خدا ﷺ که «شاهد» است؛ یعنی حاضر است یا شاهد به وحدانیت حق است که «معار است وجود او.» پس بدرستی که او ﷺ موجود است به وجود حق از حق تعالی، و اوست موجود قائم و رومی به حقیقت، مثل قول خدای تعالی که: ﴿ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾^۳، و مثل قول خدای تعالی که: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلْهُمْ^۴ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾^۵.

و هو اسم لثلاث معانٍ:

أولها: تلبیس الحق بالكون على أهل التفرقة، و هو تعليقه الكواين بالأسباب و

۳. انفال / ۱۷.

۲. اصل: - ﷺ.

۱. انعام / ۹.

۵. انفال / ۱۷.

۴. اصل: فلن.

الأمکن والأحیین، و تعلیقہ المعارف بالوسائط، و القضاء بالحجج، و الأحکام بالعلل، و الإنتقام بالجنایات، و المثوبۃ بالطاعات؛ فأخفی الرضا و السخط الذین یوجبان الفصل و الوصل، و یظهران السعاده و الشقاوة.

«اهل تفرقه» اهل حجاب اند که محتجب شده اند به کون از حقّ تعالی^۱. و «تلبیس حقّ بر ایشان» تعلیق حقّ تعالی است کاینات را به اسباب و به اماکن و وقتها، مثل تعلیق نبات به آب و زمین و بهار - و او فعل خدای تعالی است - پس اهل تفرقه - که محجوبان اند - می گویند که: «رویانیده است باران یا ارض یا ربیع^۲، سبزه را» و اهل جمع - که ایشان اهل شهود و عارفان اند - می گویند که: «رویانیده است خدای تعالی سبزه را.»

«و تعلیق خدای تعالی معارف را به وسایط» مثل مقامات و ریاضات و دلایل و اخبار، پس می پندارند اهل تفرقه که آن معارف حاصل می شود به ریاضات و سلوک در مقامات یا تمسک به ادله و اخبار؛ و معرفت به حقیقت خدای تعالی است که واهب است از برای ایشان این معارف را به امتنان.

«و قضایا را به حجج»؛ یعنی قضایای شرعیه - ای که حکم می کند به او قاضی یا مقاصد و مطالبی که حکم می کند به او عالم یا قضایایی که جزم می کنند به او عوام - به تواتر و اخبار صادق و تجارب به حجج و بیّنات، پس اهل حجاب نمی بینند ثابت کننده ای او را مگر حجج و بیّنات؛ و محقق می بیند آنکه ثابت کننده از برای او خدای تعالی است و بس.

و همچنین است «تعلیق احکام به علل» مثل اثبات احکام فقهیه به قیاس و اجماع و کتاب و سنت. پس بدرستی که سبب او نزد موحد خدای تعالی است. پس بدرستی که او منسوب نمی کند فعلی [را] در وجود مگر به سوی خدای تعالی. و همچنین است «تعلیق انتقام به جنایات و مثوبت به طاعات» متلبس می شود

۲. اصل: باران و ارض و ربیع.

۱. ک. - تعالی.

بر محجوبان؛ پس بدرستی که موجب ایشان در حقیقت رضای خدای تعالی است و سخط او؛ بتحقیق که اخفا نموده است ایشان را از نظر اهل حجاب به حکمت خود. پس بدرستی که رضای خدای تعالی اوست موجب از برای وصل به کرامت و قرب و ثواب، و مظهر از برای سعادت در معاد؛ و سخط خدای تعالی اوست موجب از برای فصل به منع و خواری و بُعد و عقاب، و مظهر از برای شقاوت در معاد.

و التلیس الثانی: تلیس أهل الغیرة علی الأوقات بإخفائها، و علی الکرامات بکتمانها، و التلیس بالمکاسب و الأسباب و تعلیق الظاهر بالشواهد و المكاسب، تلیساً علی العیون الکلیلة و العقول القلیلة، مع تصحیح التحقیق عقداً و سلوکاً و معاینةً.

و هذه الطائفة رحمة من الله - عزّ و جلّ - علی أهل التفرقة و الأسباب فی ملابستهم.

«تلیس اهل غیرت» آن است که ایشان غیرت می‌کنند بر اوقات شریفه مذکوره خود در باب وقت، به اخفای آن اوقات از ناس، تا آنکه مشوش و متغیر نکنند ناس اوقات ایشان را، و همچنین غیرت می‌کنند بر کرامات خودشان به آنکه کتمان می‌کنند او را از اغیار، از جهت صیانت از برای نفسهای خودشان از رعونت، و از جهت اختیار از برای خمول^۱ تا آنکه متفرّق نشود جمعیت ایشان به مزاحمت خلق و اقبال ناس بر ایشان، پس مشغول کنند ایشان [را] از حقّ.

و همچنین تلیس به اشتغال «به مکاسب و اسباب و تعلیق ظواهر ایشان به شواهد؛ یعنی به آیات و اخبار و تمسک به او در علم ظاهر، از جهت اخفا از برای احوال بواطن ایشان یا به اموری که شهادت می‌دهد از برای ایشان نزد ناس که ایشان مثل احد ناس‌اند؛ و به مکاسب از جهت تلیس بر عیون کلیله از ادراک بواطن و

۱. اصل: خمولت.

حقایق ایشان و احوال^۱ معنویه ایشان.

و «بر عقول علیه؛» یعنی سقیمه محجوبه به قیاسات و مشوبه به اوهام و وهمیاتی که ادراک نمی‌کند حق را.

«با تصحیح تحقیق» - یعنی تصحیح مقام تحقیق به حق - و او آن است که ایشان می‌کنند آنچه می‌کنند؛ و اختیار می‌کنند آنچه اختیار می‌کنند به حق، نه به نفس خود.

«به عقد» یعنی به اعتقاد.

«و سلوک و معاینه» یعنی سلوک می‌کنند به حق، و معاینه می‌بینند حق را در کل اشیا، چنانکه اعتقاد می‌کنند حق را.

«پس ایشان رحمتی اند از خدای تعالی» بر اهل حجاب و تعلق به اسباب در مخالطت با ایشان، مهتدی می‌شوند به هدایت ایشان، و نجات می‌یابند به برکت صحبت ایشان. پس بدرستی که ایشان‌اند: «قومی که بدبخت و شقی نمی‌شود به ایشان مجلسا و همنشینان ایشان.»

و التلیس الثالث: تلیس اهل التمکن علی العالم ترخماً علیهم بملاسة
الأسباب، توسیعاً علی العالم لا لأنفسهم.

و هذه درجة الأنبياء، ثم هي للأئمة الرئاسيين الصادرين عن وادي الجمع،
المشیرین عن عینه.

یعنی: «تلیس اهل تمکین» از انبیا و ورثه ایشان - که علمای محققین اند - «بر اهل عالم به ملاست ایشان اسباب را از جهت ترخم بر ایشان و توسیع». چرا که ایشان می‌دانند آنکه ناس اهل حجاب‌اند از حق و از شهود افعال همه از او، < و >

عاجزند از انقطاع به سوی او در توکل بر او، نه از جهت نفس خودشان؛ چرا که ایشان مشاهده می‌کنند مسبب را حق، و استغنا می‌کنند به او از اسباب، و می‌دانند آنکه سبب را اثری نیست، بلکه از جهت رحمت و توسعه بر محجوبین؛ چرا که ایشان صبر نمی‌کنند با حق، و استطاعت ندارند وقوف را با او. پس از این جهت است که تلبیس کرده‌اند بر ایشان از جهت آسایش از برای ایشان به سکون به سوی اسباب و وقوف با اسباب.

و مراد به «صادرین از وادی جمع» اهل بقای بعد از فنا است که ایشان می‌کنند آنچه می‌کنند به حق، نه به انفس خود؛ يقال: «هذا رجلٌ یصدر الناس برأیه» یعنی می‌کنند ناس آنچه می‌بیند او و امر می‌کند ایشان را به او؛ و «صدر وادی جمع» فعل و قول است به حق.

و «مشیرون از عین او» کسانی‌اند که هرگاه اشارت کنند به سوی ناس، می‌باشد اشارت ایشان اشارت عین جمع؛ یعنی حضرت حق. چرا که ایشان خلفای حق‌اند در دعوت به سوی او و هدایت خلق.

باب الوجود

أطلق الله - عز و جل - في القرآن اسم الوجود صريحاً في مواضع: فقال: ﴿يَجِدُ
اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾^١، ﴿لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾^٢، ﴿وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾^٣.

الوجود اسم للظفر بحقيقة الشيء.

«ظفر به حقيقت شيء» صافی ترین مراتب شهود شيء است، گویا که ایشان اشارات کرده اند به او به سوی وجود حق عین او بعینه؛ پس او عین حقیقت است نزد فنای رسوم بالکلیه و اثنیت، و ممکن نیست تعریف او؛ چرا که معرفت او وجود اوست.

و هو اسم لثلاثة معان:

أولها: وجود علم لدني يقطع علوم الشواهد في صحبة مكاشفة الحق إياك.

«علم لدنی» یعنی حاصل از جانب پروردگار بدون واسطه جبرئیل علیه السلام از قول اوست که: ﴿عَلَّمْنَا^٤ مِنْ لَدُنَّا عَلِماً^٥﴾ و او از غیب غیوب^٦ است.

«قطع می کند شواهد را» یعنی علوم استدلالیه مأخوذه از دلایل [را].

«در صحبت مکاشفه حق تو را.» یعنی قطع می کند علوم استدلالیه را نزد کشف حق از برای تو او را. زیرا که مصحوب نمی شود علم استدلالی، علم شهودی لدنی را. چرا که استدلالی علم است به غیب - یعنی به شيء ای که غایب است از عالم،

٣. نور / ٣٩.

٦. اصل: علوم.

٢. نساء / ٣٦.

٥. کهف / ٦٥.

١. نساء / ١١٠.

٤. ک: و علمناه.

پس او حجاب است بر معلوم - به خلاف کشفی: پس بدرستی که او صافی‌ترین مراتب معرفت است؛ پس او رفع می‌کند حجاب علم را در حال مکاشفه حقّ تو را، و مصحوب نمی‌شود او را. زیرا که متلاشی می‌شود حجاب نزد قوّت تجلّی حقّ در وجود او.

و الثاني: وجود الحقّ وجود عین، منقطعاً^۱ عن مساع الإیشارة.

> یعنی: وجود حقّ < وجود عین است > یعنی وجود حقیقت است. «در حالی که منقطع است از روا بودن اشارت.» چرا که در حال افراد حقیقت منقطع می‌شود اشارت بالکلیه، و او عین جمع احدیت است.

و الثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فیه بالاستغراق فی الأوّلیة.

بدرستی که فرمود: «اضمحلال رسم وجود در وجود» چرا که وجود فانی نمی‌شود، بلکه رسم او فانی می‌شود. پس او بودن شیء است موجود با وجود حقّ. زیرا که اگر یافت شود با او موجودی، نمی‌باشد وجود حقّ.

و «اوّلیّت» قدّم وجود حقّ و ازلیت اوست.

و «استغراق» فنا و استهلاک است. زیرا که رسمی نیست از برای حادث نزد قدم حقّ؛ و استعاره کرد استغراق را، از برای انمحای رسوم امواج - همه - در بحر ازلیت حقّ، و بقای بحر آرمیده؛ و او نهایت مقام وجود، و آصفای مراتب شهود است.

باب التجريد

قال الله تعالى: ﴿ فَأَخْلَعْنَا نَعْلَيْكَ ﴾^۱.

«خلع نعلین» عبارت است از تجرید حقیقی؛ و او تجرید حقیقت است از کونین؛ چرا که انسان حقیقت حقی است که تنزل نموده است به تعینات به سوی عالم ارواح و جسم و مراتب ایشان؛ و شکی نیست که این تنزل وقوع است در سفل به مثابه رِجُل، و تلبس است به لباس غیریت در جهت سفلیه و صورت طبیعیه؛ پس استعاره کرد «خلع نعلین» را از برای تجرید از ایشان تا باقی بماند حقیقت به انفرادش مجرد از رسوم غیریت.

التجرید انخلاع عن شهود الشواهد.

یعنی: وجودات متعینه - کل آن وجودات - که شاهدند به وجود حق؛ یعنی تجرید حقیقت از تعینات، و انخلاع از شهود تعینات به شهود حقیقت محضه^۲ به حقیقت.

و هو علی ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تجریدُ عینِ الکشفِ عن کسبِ الیقین.

یعنی: نفی هر علم یقینی ای که اکتساب نموده باشد او را از حقیقت کشف؛ پس می باشد کشف مجرد از < ثبوت و > شوب کسب تا بوده باشد عالم به علم خدای تعالی - نه به علم خود > و < خالص از بقایای رسوم خود.

۲. اصل: مختصه.

و الدرجة الثانية: تجريدُ عينِ الجمع عن درك العلم.

يعنى: تجريد حقيقت جمع از ادراك علمى. پس بدرستى كه علم از بقايای رسوم است؛ چرا كه علم صفت است، و وجود صفت اقتضا مى كند بقاى موصوف را. پس مادام كه باقى باشد ادراك علم، باقى است رسم^۱ عالم، و جمع نمى باشد به محور رسوم و آثار.

و صاحب اين درجه از تجريد مى باشد هميشه خالى از اعتبار علم رسمى و او حال مجذوبان و مولهان است؛ و جايز است آنكه بوده باشد «درک» - به فتح راء - كه مقابل باشد به «درج» از جهت انحطاط رتبه^۲ علم رسمى از درجه جمع. پس بدرستى كه او اعلاست از هر عالى اى.

و الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد.

پس بدرستى كه او اگر مشاهده كند تجريد خود را، مى باشد شهود او شاهد به بقاى رسم او. پس نمى باشد مجرد؛ پس سبيل او آن است كه مشاهده نكند تجريدى را و نه مجردى را، از براى استهلاك او در عين جمع به فناى محض. پس خالص مى شود و صاف مى گردد از تلوين و باقى مى ماند حق شاهد و مشهود به ذات خود از براى ذات خود.

۲. اصل: - رتبة.

۱. اصل: - رسم.

باب التفرید

قال الله تعالى: ﴿ وَ يَغْلَبُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾^۱.

استشهاد در حصر است؛ یعنی می‌دانند آنکه خدای تعالی نیست مگر وجود حق؛ یعنی ثابت و واجب و ظاهر به ذات خود از برای ذات خود، و ما عدای وجود محض ثابت و واجب مبین ذاته بذاته لذاته، عدم صرف است؛ و این است تفرید.

التفرید اسم لتخلیص الإشارة إلى الحق، ثم بالحق، ثم عن الحق.

چون که هست طریقه او در هر باب بابی آنکه اشارت کند به سوی معنی مقام مذکور در بدایات و اوساط و نهایات، لازم است او را در قسم نهايات اشارت کردن به صورت هر مقامی که در ما دون اوست.

پس ذکر کرد صورت تفرید را در مقام مرید اولاً، و او «تخلیص اشارت است به سوی حق». یعنی تخصیص اشارت در قصد و طلب به حق از غیر تعلق او به چیزی از ما سیوای او به سوی وصول. پس این تفرید لازم است مرید را از ابتدای قصد تا انتهای سیر الی الله.

«پس به حق؟» و او از ابتدای سیر فی الله است بعد از وصول به سوی حضرت واحدیت تا غایت فنای در ذات، و اضمحلال رسم سالک بالکلیه.

«پس به حق؟» یعنی خالص گردانیدن اشارت است حال بقای بعد از فنا از آنکه نبوده باشد از حق؛ پس نیست اشارت در ارشاد و هدایت و دعوت به سوی حق مگر از حق؛ پس او صادر می‌شود در آنچه که^۲ می‌گوید و می‌کند از امر حق به حق.

۲. اصل: - صادر می‌شود در آنچه که.

فَأَمَّا تَفْرِيدَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْحَقِّ، فَعَلَى ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ:

تَفْرِيدَ الْقَصْدِ عَطْشاً، ثُمَّ تَفْرِيدَ الْمَحَبَّةِ تَلْفاً، ثُمَّ تَفْرِيدَ الشَّهَادَةِ اتِّصَالاً.

«تفرید قصد» از موانع و التفات به سوی غیر، و تردد در عزم، و قطع کل آنچه مؤدی می شود به سوی اعراض یا فتور، از جهت غلبه عطش است. پس بدرستی که عطشان نمی بیچد و میل نمی کند به سوی چیزی غیر آب؛ و عطش غلبه حرص است به مأمول. پس بدرستی که اقتران این حرص به قصد تخصیص می دهد او را به مقصود، و خالص می گرداند او را از کلّ ما عدای او.

«پس تفرید محبت است» از تعلق به غیر، و شوب هوی از جهت تلف؛ یعنی هلاک در حق و فنا.

«پس تفرید شهود است از جهت اتصال». یعنی تفرید شهود حق است از ملاحظه غیر، از جهت اتصال مذکور در بابش. چرا که سقوط نظر به سوی غیر نمی باشد مگر به شهود اتصال.

وَأَمَّا تَفْرِيدَ الْإِشَارَةِ بِالْحَقِّ فَعَلَى ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ:

تَفْرِيدَ الْإِشَارَةِ بِالِافْتِخَارِ بَوْحاً، وَ تَفْرِيدَ الْإِشَارَةِ بِالسُّلُوكِ مَطَالَعَةً، وَ تَفْرِيدَ

الْإِشَارَةِ بِالتَّبْضِ غَيْرَةً.

درجه اولی از «تفرید اشارت به حق» خالص گردانیدن اشارت است به افتخار؛ یعنی به اظهار احوال سنیه ای که مستحق می شود به آن احوال افتخار را، نه به اظهار فخری که او مزیت است بر غیر. پس بدرستی که او منافی تفرید اشارت^۱ است به سبب اثبات غیر.

و نظر به سوی او از جهت بوح؛ یعنی اظهار سر حال سنّی، و «بوحاً» مصدری

است منصوب به افتخار - نه از لفظ افتخار - چرا که او نوعی است از افتخار یا مفعول‌له است.

و «تفرید اشارت است به سلوک؛» یعنی خالص گردانیدن اشارت است به سوی مطلوب به سلوک به سوی او، نه به کلام و مانند اوست.

«مطالعة»؛ یعنی اطلاع بر حقیقت او به عین مطلوب نه به نفس خود.

و «تفرید اشارت است به قبض از جهت غیرت.» یعنی خالص گردانیدن اشارت است به سوی حقّ به آنکه قبض کند او را حقّ از نفس او از عالمین از جهت غیرت بر او آنکه بشناسد او را خلق؛ پس فاسد کنند وقت او را و مشوّش کنند او را.

و أما تفرید الإشارة عن الحقّ: فانبساطٌ ببسطٍ ظاهرٍ يتضمّن قبضاً خالصاً للهداية إلى الحقّ و الدعوة إليه.

یعنی: انبساطی است از برای او به بسط ظاهری که بسط می‌کند او را خدای تعالی به او < و > با خلق، از جهت رحمت بر ایشان؛ متضمّن است این بسطِ ظاهرِ قبض باطنی را که قبض می‌کند او را خدای تعالی به آن قبض به سوی خود؛ پس می‌باشد در ظاهر با خلق و در باطن با حقّ، می‌کند این بسط و قبض را به او کردنی خالص از برای هدایت خلق به سوی حقّ و دعوت ایشان به سوی او؛ پس می‌باشد منبسط با خلق در ظاهر، می‌خواند ایشان را به سوی حقّ به طریق علم؛ و می‌باشد منقبض و مجموع با حقّ در باطن که اثر نمی‌کند انبساط ظاهر او در جمعیت باطن به تفرقه‌ای. چرا که او بر بصیرتی است از ربّ خود، چنانکه فرمود خدای تعالی از برای حبیب خود که: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^۲. پس تنزّل می‌کند به سوی مبالغ عقولِ ناس، و مباسطه می‌کند با ایشان، و می‌خواند ایشان را به سوی خدای تعالی.

باب الجمع

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾^۱!

وجه استشهاد به این آیه بر جمع سلب رمی است از نبی ﷺ با صدور او در ظاهر از او، چنانکه دلالت می‌کند بر او قوله: ﴿ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ و اثبات او از برای خدای تعالی از جهت دلالت بر فنای رسم نبی ﷺ در حَقِّ بِالْكَلْبِ، و هر چیزی که صادر می‌شود از او فعل خدای تعالی است، و او معنی جمع است.

الجمع ما أسقط التفرقة، و قطع الإشارة، و شخص عن الماء و الطين بعد صحة التمكين، و البرائة من التلويين، و الخلاص من شهود الثنوية، و التناهي من احساس الاعتدال، و التناهي من شهود شهودها.

«جمع چیزی است که ساقط کند تفرقه را؛» یعنی فانی کند رسوم را و زایل کند مسمای به سویِ را، و نیابد صاحب او مگر حق را به حق، و نبیند غیر حق را. و «تفرقه» اعتبار فرق است میان وجود و موجود، و اسقاط تفرقه وجودِ حق است بدون خَلْق.

و «قطع کند اشارات را.» از برای اقتضای اشارتِ مشیر و مشاّرالیه را؛ پس اگر زایل شود تفرقه، باقی نمی‌ماند رسم مشیر؛ پس منقطع می‌شود اشارت. چرا که اشارت نسبت است و نسبت نمی‌باشد مگر در میان اثنین.

«و مرتفع شدن است از آب و گل.» از برای شهود او عین خود را در عین حق، و علو درجه او از رسم مخلوقین؛ و ماء و طین عبارت است از مخلوقیت، و بتحقیق^۲

که بیرون رفته است او از رتبه مخلوقیت.

« بعد از صحّت تمکین » به شهود حقّ در تمامی صور و مراتب.^۱ پس محتجب نمی شود به خلق از حقّ، از جهت فنای رسوم خلقیه در شهود او؛ پس نمی بیند مگر حقّ را متجلی در صور اکوان و متعین به رسوم او در مقام بقای بعد از فنا،^۲ می بیند رسوم را قائم به حقّ < و > موجود به او؛ پس می بیند آن رسوم را صور اسمای او^۳ - حقّ به حسب حقیقت و خلق به حسب تعینات - پس واقع نمی شود به رؤیت آن رسوم در تلوین؛ پس بدرستی که او نظر می کند به سوی آن رسوم به نظر عدم، موجود به وجود حقّ.

و این معنی «برائت است از تلوین» چراکه او نمی بیند از برای آن رسوم وجودی غیر وجود حقّ تا واقع شود بر او اسم سویی؛ و تلوین اثبات سویی است.

«و خلاص است از شهود ثنویت.» زیرا که ثنویت اثبات موجودی است غیر حقّ، و او نمی بیند موجودی را غیر حقّ. زیرا که کلّ معدوم است در شهود او، موجود است به حقّ. پس موجودی نیست در شهود او به حقیقت مگر یکی.

«و تنافی است از احساس اعتلال.» یعنی تباعد است از احساس رسم خود. زیرا که بتحقیق^۴ که فانی شده است رسم او در حال فنا؛ پس احساس نمی کند به او؛ و خلعت داده شود از وجود حقّانی بر او رسم معاری که او به او موجود است؛ پس عین او از شئون ذاتیه است از برای حقّ، و وجود او وجود حقّ است - چه جای از صفات و افعال او - پس بدرستی که آن صفات و افعال توابع اند از برای وجود؛ پس هرگاه بوده باشد وجود و وجود حقّ، پس سزاوار است آنکه بوده باشد صفات و افعال قائمه به وجود صفات حقّ و افعال او.

۱. اصل: - بعد از ... مراتب.

۲. ک: فلایری إلا الحقّ متجلیاً فی صور الأكوان، مفنیاً بتجلیه رسومها، بل یربها صور تجلیاته، و فی مقام

۳. اصل: تحقیق.

۴. اصل: - او.

البقاء بعد الفناء.

و «تناقی» مبالغه است در «نفی»؛ یعنی تبالغ در انتقای احساسِ اعتلالِ به رؤیت چیزی از فعل یا وصف یا رسم خود یا رسم غیر خود از آنچه نامیده می‌شود او را «سِوای حَقِّ». پس بدرستی که اعتلالِ بقای چیزی است از رسوم و آثار. و همچنین «تناقی» مبالغه است در «نقاء»، مثل قول ایشان که: «تعالی و تعاضم و تبارک». پس معنی «تناقی از شهودِ شهودِ آن»^۱ مبالغه کردن^۲ در «نقاء» است از شهودِ شهودِ او این اشیا را. پس بدرستی که او اگر مشاهده کند آنکه او مشاهده می‌کند خلاص را از ثنویت، و تناقی از احساسِ اعتلال، و برائت از تلوین و صحّت تمکین. پس بتحقیق که باقی مانده است رسمِ شهودِ او که مستلزم است از برای بقیّه رسمِ شاهد؛ پس پاک نشده است از بقیّه رسمِ خود و اعتلال به آن بقیّه. پس نقای تمام آن است که ببیند به حَقِّ شهودِ حَقِّ آن چیزها را؛ پس رؤیتی نیست از برای او، و نه شهودی، و نه رسمی به وجهی از جوه، از برای غیبت او از رؤیت، و شهودِ حَقِّ فنای آن چیزهاست از رؤیت.

و هو علی ثلاث درجات:

جمعُ علمٍ، ثمَّ جمعُ وجودٍ، ثمَّ جمعُ عینٍ.

فأما جمع العلم: فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً.

> یعنی: جمعِ علم است، پس جمعِ وجود است، پس جمعِ عین.

فأما جمع علم: پس او < «تلاشی» علوم شواهد است. < یعنی فانی شدن

علوم شواهد است، و گردیدن اوست لاشیء محض.

و «علوم شواهد» علوم استدلال است؛ پس بدرستی که شواهد مصنوعات است

از اکوان و آثاری که استدلال کرده می‌شود به آن مصنوعات و آثار بر صانع.

و فانی شدن آن شواهد در «علم لدنی» نابدید شدن او و انمحای رسوم اوست

۲. اصل: یعنی مبالغه کردن.

۱. اصل: - پس ... آن.

نزد تجلی علم لدنی؛ یعنی علم حق که ازلی است.

< فنای > «صرف»؛ یعنی خالص از شوب تلوین تا ظاهر شود این علوم وقتی؛ پس بگردد حجاب بر علم لدنی حق.

بلکه نمی‌داند همیشه مگر به علم حق که عالم مطلق است همیشه؛ پس می‌باشد فنای شهود او در شهود حق، مثل فنای شاهد در شهود حق از روی عین.

و أما جمع الوجود: فهو تلاشي نهاية الإتصال في عين الوجود محققاً.

یعنی: < اما جمع وجود > پس او < فانی شدن نهایت اتصال مذکور است در درجه ناله از باب اتصال، به قول خودش که: «ادراك کرده نمی‌شود از او نعتی، و نه مقداری مگر اسمی معار، و نظری مشاراًلیه».

«در عین وجود» مذکور در باب وجود، به قول خودش که: «وجود حق، وجود عین است مقتطع از مساع اشارت».

«محققاً»^۱ [یعنی] < فانی شدنی و > لاشیء محضی.

و أما جمع العين: فهو تلاشي كل ما تقله^۲ الإشارة في ذات الحق حقاً.

یعنی: < اما جمع عین > پس او < فانی شدن چیزی است که حمل می‌کند او را اشارت؛ یعنی شهود احدیت صرفه «ذاتها بذاتها» با^۳ انتفای اشارات و اعتبارات، و کل آنچه شم کرده می‌شود از او رایحه تعدد اعتباری در عین احدیت حقیقه. و قول او که: «حقاً» صفت مصدر محذوف است؛ یعنی تلاشی کل آنچه حمل می‌کند او را اشارت در ذات حق تلاشی حقی؛ یعنی تلاشی به حقیقت.

۱. اصل: - محققاً.

۲. اصل: يقله.

۳. اصل: به.

و الجمع غاية مقامات السالكين، و هو طرف بحر التوحيد.

يعنى: < جمع > غایت مقامات است در سیر الی اللّٰه و فی اللّٰه - چنانکه مذکور شد - چرا که او بعد از ترقی از حضرت واحدیت است به سوی احدیت، و مقامی نیست اعلاى از او. پس بعد از این می باشد سیر به خدای تعالی از خدای تعالی، و می باشد تدلی.

و شکی نیست که این مقام اعلا مقامی است، و از این جهت است که گفته می شود آنکه: « نبی را مقام ولایتش اعلاست از مقام نبوتش. » یعنی آنکه حیثیت ولایت او - که باطن نبوت و روح اوست - فوق حیثیت نبوت اوست - که او ظاهر ولایت اوست - پس بدرستی که در مقام نبوت او می باشد سیر او از حقّ به حقّ، و در این مقام سیر او سیر حقّ است؛ پس او اعلاست.

و معنی بودن جمع «طرف بحر توحید» نهایت اوست که نیست بعد از آن نهایت چیزی؛ پس اگر سیر کند در این مقام، نمی باشد سیر او مگر رجوع از حقّ به سوی خلق.

باب التوحيد

قال الله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾^۱!

تخصیص داد بعض آیه را به ذکر، چراکه این محض توحید جمعی است؛ و او آن است که نبوده باشد با او چیزی؛ پس اگر ذکر می کرد «ملائکه» و «اولوا العلم»^۲ را، هر آینه می بود نزول از جمع به سوی فرق؛ پس می بود با او غیر او؛ پس باقی نمی ماند توحید محض؛ پس او شاهد است به نفس خود از برای نفس خود. پس شهادت نمی دهد آنکه نیست الهی مگر او غیر او.

و کسی که محقق کند این را به ذوق، پس بتحقیق که مشاهده کرده است توحید را به حقیقت.

التوحيد تنزيه الله - عزّ وجلّ - عن الحدث^۲، وإِنَّمَا نَطَقَ الْعُلَمَاءُ بِمَا نَطَقُوا بِهِ، وَأَشَارَ الْمُحَقِّقُونَ بِمَا أَشَارُوا إِلَيْهِ^۲ فِي هَذَا الطَّرِيقِ لِقَصْدِ تَصْحِيحِ التَّوْحِيدِ، وَمَا سِوَاهُ مِنْ حَالٍ أَوْ مَقَامٍ فَكَلَّمَهُ مَصْحُوبُ الْعَلَلِ.

قول او که «توحید تنزیه خدای - عزّ وجلّ - است از حدث» مجمل است متناول تنزیه عقلاست از حکما و مسلمین، و تنزیه عرفای موحدین. چراکه جمیع عقلا و اهل فکر ادعا می کنند تنزیه خدای تعالی را با بودن ایشان مقید - چراکه عقل نمی گوید مگر به تقیید - و ثابت می گردانند حدث را و نفی می کنند او را از حق تعالی و تنزیه می کنند حق را از او.

۲. ک: ﴿ و الملائكة و اولوا العلم ﴾ [آل عمران / ۱۸]

۱. آل عمران / ۱۸.

۳. اصل: به.

۳. اصل: الحداثن.

و اما عرفای محققین، پس ثابت نمی‌گردانند حدث را اصلاً و رأساً؛ پس بدرستی که شهود توحید نفی می‌کند او را از اصلش؛ پس ثابت می‌کند او را بعد از نفی کردن او به حق، به این معنی که تجلی می‌کند حق با آیات به وجوه خود در صور؛ پس می‌باشد حدوث نزد ایشان ظهور حق در صور مختلفه به تجلیات متعاقبه غیر متکرره؛ و مراد شیخ - قدس الله روحه - این تنزیه است؛ و مهتدی نمی‌شود عقل به سوی طریق توحیدی که نبوده باشد در او با حق سوای او؛ و نمی‌بیند حق را عین کل به حیثیتی که نبوده باشد در وجود غیر او.

«و بدرستی که نطق نموده‌اند به توحید علما به آنچه نطق نموده‌اند به او، و اشارت کرده‌اند محققین به سوی آنچه اشارت کرده‌اند به سوی او در این طریق، از برای قصد تصحیح توحید.»^۲، یعنی نطق نموده‌اند و اشارت نکرده‌اند مگر از برای قصد تصحیح این مقام سنی؛ چرا که او مقصد اقصی و موقف اعلاست.

و ما دون این از احوال و مقامات «پس کل او مصحوب علل است؛» صحتی نیست از برای او، از جهت بقای رسوم در او، اگرچه در حضرت واحدیت و تجلیات اسمائیه باشد.

این است آنچه رفته است به سوی او خاطر این فقیر.^۳ و وجهی دیگر مبنی است بر آنکه لفظ «ما» در «إِنَّمَا نَطَق» موصوله باشد، حَقُّش آن است که نوشته شود موصوله، بر معنی آنکه: کل آنچه نطق کرده‌اند به او علما و اشاره نموده‌اند به سوی او محققین، از برای قصد تصحیح توحید است؛ و ما سوای او از احوال و مقامات، پس کل او مصحوب علل است، خالی نیست از آن علل؛ یعنی آنکه توحید به علم خالص نمی‌شود از علل، و همچنین است اثبات احوال و مقامات به طریق علم و اشارات محققین خالی نیست از علل؛ پس بدرستی که او <إثباتِ > مواجید ذوقیه است که مندرج نمی‌شود در عبارات، و احاطه نمی‌کند به او اشارات، و وفا نمی‌کند

۳. ک: هذا ما ذهب إليه خاطری.

۲. اصل: + است.

۱. اصل: به.

به بیان او کلمات؛ و علل جهالات است.

و التوحید علی ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: توحید العامّة، و هو الذي یصحّ بالشواهد؛ و الوجه الثانی: توحید الخاصّة، و هو الذي یشبّه بالحقائق؛ و الوجه الثالث: توحید قائم بالقدم، و هو توحید خاصّة الخاصّة.

«شواهد» اکوان و مصنوعاتى است که استدلال کرده می شود به آن^۱ بر مکون صانع، و بالجمله دلایلى است که استدلال می کنند به او علما به نظر و فکر و براهین عقل.

پس «توحید عامّه» صحیح نیست مگر به استدلال، مثل قول خدای تعالی که: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^۲ لیکن فاسد نشدند، پس در ایشان آله ای غیر خدای تعالی نیست^۳؛ و امثال این.

و اما «توحید خاصّه» - و ایشان متوسطان اند - پس او چیزی است که ثابت می شود به حقایق مذکوره در قسم تاسع، و او: مکاشفه و مشاهده و معاینه و حیات و قبض و بسط و سُکر و صُحو و اتّصال و انفصال است.

و اما «توحید خاصّة الخاصّة» پس او توحید «قائم به قدم» است؛ یعنی توحید حقّ است از برای نفس خود ازلاً و ابداً، چنانکه فرمود: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^۴، و قیام او به قدم، ازلیت اوست و امتناع قیام اوست به حدث و اگر نه می باشد مثبت از برای غیر؛ پس نمی باشد توحید.

و اهل این مقام ایشان اند مذکورون در درجه ناله در هر بابی از ابواب قسم نهایات.

۲. انبیاء / ۲۲.

۱. اصل: استدلال کرده می شود یا.

۴. آل عمران / ۱۸.

۳. اصل: - نیست.

فَأَمَّا التَّوْحِيدَ الْأَوَّلَ: فَهُوَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، الْأَحَدَ الصَّمَدَ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. هذا هو التوحيد الظاهر الجليّ، الذي نفى الشركَ الأعظمَ، و عليه نُصِبَتِ القِبْلَةُ، و به وُجِبَتِ الذَّمَّةُ، و به حُقِنَتِ الدَّمَاءُ و الأموالُ، و انفصلت دارُ الإسلام من دار الكفر، و صَحَّتْ به المَلَّةُ للعامة، و إن يقوموا بحقّ الإستدلال، بعد أن سلموا من الشبهة و الحيرة و الريبة، بصدق شهادة صحّحها قبولُ القلب.

این ظاهر است، غنی است از شرح؛ و او اصل توحید تقلیدی است که صحیح است به او ملّت از برای عامّه، به صدق^۱ شهادتی که تصحیح کرده است آن شهادت را در شرع قبول قلب ایشان از برای شهادت از روی تقلید، اگرچه قادر نباشند بر استدلال، بعد از آنکه عارض نشود از برای ایشان شبهه و حیرت و شک، و سلامت باشد قلوب ایشان از این.

هذا توحيد العامة الذي يصحّ بالشواهد، و الشواهدُ هي الرسالة و الصنائع.

یعنی: آخباری که وارد شده است به او رسالت، و مصنوعات متقنه محکمه داله به حُسن صنعت او و اتقان او بر وجود صانع و علم او و حکمت و قدرت او.

يجب بالسمع، و يوجد بتبصير الحقّ، و ينمو على مشاهدة الشواهد.

یعنی: واجب است قبول این توحید به ادلّه سمعیه؛ و آن ادلّه سمعیه، اخبار کتاب و سنتی است که شنیده ایم او را از نبی ﷺ مثل قول خدای تعالی که: ﴿ قَاعَلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾^۲، و قول او که: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾^۳، و ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾^۴، و سورت

۱. در نسخه «ک» واژه «یصدق» به کار رفته. اما گویا در نسخه‌ای که در اختیار مترجم بوده، واژه «بصدق»

ضبط شده و از این رو آن را «به صدق» ترجمه کرده است. ۲. محمد / ۱۹.

۳. بقره / ۱۶۳. ۴. آل عمران / ۱۸.

اخلاص و امثال این.

و یافت نمی‌شود حقیقت او و حلاوت او و ادراک معنای او مگر به بیناگردانیدن حقّ تعالی او را به نور مقدّوف خود در قلب مؤمن، و زیاد می‌شود و نموّ می‌کند به مواظبه بر مشاهده شواهد به نظر اعتبار و تفکر در شواهد، و مطالعه حکمت صانع آن شواهد در احوال شواهد.

و أمّا التوحيد الثاني - الذي يثبت بالحقائق - فهو توحيد الخاصّة، و هو إسقاط الأسباب الظاهرة، و الصعود عن منازعات العقول، و عن التعلّق بالشواهد، و هو أن لا تشهد^١ في التوحيد دليلاً، و لا في التوكّل سبباً، و لا للنجاة وسيلةً.

«اسقاط اسباب ظاهره^٢» آن است که معلق نکند مسببات را به اسباب معروفه میان ناس، و نبیند از برای آن اسباب تأثیری، و نه از برای غیر حقّ فعلی، و مشاهده کند به حقیقت آنکه مؤثری نیست مگر خدای تعالی.

«و صعود از منازعات عقول» ترقّی به سوی مقام کشف است؛ و تخلّص از منازعات عقول^٣ احکام شرع را، از برای عمای^٤ عقول از حکم خود و احتجاب عقول به قیاسات خود، و^٥ از منازعات بعضی عقول بعضی را، و مجادلات عقول در احکام، از برای شوب اوهام عقول را و معارضات او عقول را در مناظرات، به اتهام عقول در احکام و تصفیة باطن از مخالفات و مجادلات، مجاوز و گذرنده از طور عقل به سوی نور کشف.

«و از تعلّق به شواهد؛» یعنی صعود از طور استدلال، و تمسّک به ادلّه، از جهت استغنائی از او به نور تجلّی و عیان.

قوله: «و هو» اشارت است به سوی صعود از تعلّق به شواهد؛ یعنی و این صعود

٣. اصل: - ترقّی ... عقول.

٢. اصل: - ظاهره.

١. اصل: لایشهد.

٥. اصل: - و.

٤. عما: کوری.

«آن است که مشاهده نکنی در توحید دلیلی را.» پس باید که بوده باشد توحید نزد تو جلیّ تر از هر دلیلی؛ پس بدرستی که نور حقّ درک کرده نمی شود از جهت شدّت او و قوّت نوریت او، چنانکه گفته شده است (شعر):

خفی لإفراط الظهور تعرّضت لإدراکه أبصار قوم أخافش^۱

«و نه در توکل سببی را؛» یعنی و آنکه مشاهده نکنی در توکل سببی را، از برای قوّت یقین تو در آنکه مؤثّری نیست مگر خدای تعالی، و رویت تو افعال همه را از او؛ پس متلاشی و فانی می شود اسباب در مسبّب در شهود تو، از جهت شهود تو تأثیر را از او، نه از سبب.

«و نه از برای نجات وسیله ای را.» یعنی آنکه مشاهده نکنی از برای نجات از عذاب و عقوبت و طرد، وسیله ای را از اعمال صالحه و حسنات.

فتكون مشاهداً سبق الحقّ بحكمه و علمه، و وضعه الأشياء مواضعها، و تعليقه إياها بأحايينها، و إخفائه إياها في رسومها، و تحقق معرفة العلل، و تسلك سبيل إسقاط الحدث.

هذا توحيد الخاصّة الذي يصحّ بعلم الفناء، و يصفو في علم الجمع، و يجذب إلى توحيد أرياب الجمع.

یعنی: پس می باشی تو مشاهده کننده آنکه حقّ تعالی سابق است به حکم خود بر اشیا به چیزی که اشیا بر آن چیزند در ازل، پس نمی باشد اشیا مگر چنانکه حکم کرده است خدای تعالی به او؛ و همچنین است سبق او به علم او و تقدیر او اشیا را بر چیزی که اشیا بر آن چیزند؛ و حکم خدای تعالی بر اشیا تابع است از برای علم او؛ پس می باشد اشیا بر مقتضای علم سابق و قضائش.

«و وضع او اشیا را^۲ در مواضع خودشان؟» یعنی پس می باشی تو مشاهده کننده

۲. اصل: - بر مقتضای... اشیا را.

۱. جامع الأسرار، ص ۱۹۶ و ۲۵۸.

از برای وضع خدای تعالی هر چیزی را در موضع خود به تقدیر و حکمت خود در ازل؛ پس قرار نمی‌گیرد اشیا بعد از وجود مگر جایی که وضع کرده است خدای تعالی او را.

و همچنین مشاهده می‌کنی «تعلیق خدای تعالی اشیا را به اوقات خودشان». پس واقع نمی‌شود اشیا مگر در وقتی که تقدیر کرده است وقوع اشیا را در آن وقت. «واخفای او اشیا را در رسوم اشیا؛» یعنی: و می‌باشی تو مشاهده‌کننده سبق حق را به إخفای او اشیا را در رسوم اشیا از اَعْتِنِ محجوبین؛ پس بدرستی که محجوبین نمی‌بینند که اشیا به فعل حق و حکم او و تقدیر اوست در فضای سابق، جاری شونده بر مجرای خودشان؛ پس منسوب می‌کنند اشیا را به سوی اسباب و مقتضیات رسوم خلقیه و طبایع و اوقات خودشان. پس می‌گردانند از برای هر تغییر^۱ حالی از احوال اشیا سببی؛ پس^۲ محتجب می‌شوند به اشیا از تصریف الهی و تقدیر ازلی؛ و این است اخفای اشیا در رسوم.

و قوله: «و تحقّق» عطف است بر «فتکون» یعنی: می‌باشی مشاهده‌کننده و «متحقّق می‌کنی معرفت علل را» و او وسایط و اسناد احوال علل است به سوی ما سیوای خدای تعالی از اسباب و رسوم خلقیه از طبایع و اختیار خلق و اراده ایشان و قدرت ایشان، به سوی حرکات افلاک و اوضاع کواکب و امثال اینها؛ و کلّ اینها علل است، محتجب می‌شود به او اهل عادات از خدای تعالی وحده و توحید او.

و اما عرفای موخّدون: پس ایشان می‌شناسند این علل را، و ساقط می‌کنند حدّث را، و سلوک می‌کنند سبیل علم قدّم را به اسقاط حدّث؛ پس نمی‌بینند مگر سابقه حکم ازل را؛ پس می‌باشند با حقّ در جریان احوال، و مشاهده می‌کنند تصریفات او را از برای اشیا به فعل او بر مقتضای حکم و تقدیر و علم^۳ و حکمت ازلیه و قدرت و اراده اولیه او. پس مشاهده می‌کنند حقّ را و اسما و صفات او را نه غیر.

«این است توحید خاصه». یعنی متوسطین، که صحیح می شود به علم فنا، نه به نفس فنا آینده بعد از او؛ پس بدرستی که علم فنا حاصل می شود به فنا در حضرت صفات و اسما - یعنی حضرت واحدیت - قبل از فنا در ذات احدیت که او عین جمع است؛ و خالص و صافی می شود به علم جمع - نه به عین جمع و اضمحلال رسوم - بلکه قبل از او نزد فنا علم او در علم حق، و جذب می کند به سوی توحید ارباب جمع که می آید در قول او که:

و أما التوحيد الثالث: فهو توحيداً اختصه الله لنفسه، و استحقه بقدره، و ألاح منه لاثماً إلى أسرار طائفة من صفوته، و أخرجهم عن بئته.

«اختصه الله لنفسه»^۱ یعنی: توحیدی است که اختیار کرده و برگزیده است او را خدای تعالی از برای نفس خود، و نیست از برای غیر او از آن توحید نصیبی، و نه در او قدمی؛ چرا که او متحقق نمی شود مگر به فناي خلق کل خلق، و بقای حق و حده؛ پس ممکن نمی شود از برای غیر او از آن توحید عبارتی، و نه به سوی او اشارتی، و نیست چیزی از برای احکام خلق و اوصاف ایشان که برسد و واصل شود به سوی او، از جهت حصول آن توحید به فناي ایشان.

«و مستحق شده است آن توحید را به قدر خود»؛ یعنی مستحق نمی شود به مقدار کُنه او و حقیقت او مگر خدای تعالی، و نمی رسد به آن توحید غیر او.^۲

«و روشن و ظاهر گردانیده است از آن توحید نوری و روشنی ای را به اسرار طایفه ای از اصفیای خود» حال بقای بعد از فنا در عین جمع؛ چرا که ایشان در حال فنا بتحقیق^۳ که مستغرق شده اند در او، فانی اند از اسرار خود، غایب اند از آن اسرار،

۱. اصل: - اختصه الله لنفسه. ۲. ک: + ﴿ و ما قدروا الله حق قدره ﴾ [انعام / ۹۱].

۳. اصل: تحقیق.

و در حال بقا ردّ کرده شده‌اند به سوی خَلق، باقی‌اند به او؛ پس شناختند آنکه حضرت احدیث نیست نعتی از برای او، و هرگاه منعت به شود، پس او حضرت واحدیت است. پس لال گردانیده است ایشان را خدای تعالی از نعت خود - نه به معنی آنکه ایشان می‌شناسند نعت او را، پس منع کرده است ایشان را از تکلم به او - بلکه از برای آنکه ایشان شناخته‌اند آنکه حضرت نعت تحت مقام جمع است.^۱ و همچنین است معنی قول او که: «و أعجزهم عن بّته» یعنی از اظهار این لایح و اخبار به او؛ چرا که او قبول نمی‌کند اخبار از او را، چنانکه نعت را.

و الذي يُشار به إليه على ألسن المشيرين: إنه إسقاط الحدّث و إثبات القِدَم؛
على أنّ هذا^۲ الرمز في ذلك التوحيد علّة، لا يصحّ ذلك التوحيد إلا بإسقاطه.

< و قوله: > «و الذي يُشار به إليه» مبتداست، خبرش قول اوست که: «إنّه إسقاط الحدّث»؛ یعنی نیکوترین چیزی که اشارت کرده می‌شود به او به سوی این توحید و لطیف‌ترین او این اسم مرموز است، با آنکه این رمز در این توحید «علّتی است که صحیح نیست این توحید مگر به اسقاط او.» پس بدرستی که حدّث همیشه ساقط است، و بدرستی که قِدَم همیشه ثابت است؛ پس چیست معنی اسقاط آن و اثبات این؟ و کیست ساقط‌کننده و ثابت‌شونده؟ و نیست در آنجا مگر وجه حقّ تعالی. پس این علّت است، و این گروه گمان برده‌اند آنکه ایشان بتحقیق که تحصیل کرده‌اند تعریف او را، و حال آنکه نیستند ایشان در حاصلی.

۲. اصل: - هذا.

۱. ک: + فهو كقوله: على لاجب لايهتدى بمناره.

هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق، وإن زخرفوا له نعوتاً، و
فصلوه فصلاً؛ فإن ذلك التوحيد تزیده^۱ العبارة خفاءً، و الصفة نفوراً، و البسط
صعوبةً.

> و قوله: < «هذا» یعنی قول ایشان که «اسقاط حدث و اثبات قدم» قطب مدار
اشارت است به سوی این طریق، و اعظم اشارات و احکم اوست، و او با این معلول
است، که واجب است اسقاط او در تصحیح این توحید؛ و باقی ظاهر است.

و إلى هذا التوحيد شَخَصَ أَهْلُ الرِّيَاضَةِ و أَرِيَابُ الْأَحْوَالِ، و لَهُ قَصْدُ أَهْلِ
التَّعْظِيمِ، و إِيَّاهُ عَنِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي عَيْنِ الْجَمْعِ، و عَلَيْهِ تَصْطَلِمُ^۲ الْإِشَارَاتُ؛ ثُمَّ
لَمْ يَنْطِقْ عَنْهُ لِسَانٌ و لَمْ يُشْرَ إِلَيْهِ عِبَارَةٌ؛ فَإِنَّ التَّوْحِيدَ وَرَاءَ مَا يَشِيرُ إِلَيْهِ مَكُونٌ أَوْ
يَتَعَاطَاهُ حِينَئِذٍ، أَوْ يُقَلُّهُ سَبَبٌ.

> یعنی: < و به سوی این توحید رفته‌اند «اهل ریاضت» از سالکان، «و بر او قطع
می‌شود و شکسته می‌گردد اشارات. پس بدرستی که توحید و رای چیزی است که
اشارت کند به سوی او مکنونی» - یعنی مخلوقی - چرا که توحید صحیح نیست مگر
به فنای رسوم - کل رسوم - و صفای احدیت از کثرت عددیه؛ پس مجالی نیست از
برای اشارت.

«یا فرا گیرد او را حین»؛ یعنی و رای چیزی^۳ که متداول شود و فرا گیرد او را
زمانی؛ چرا که اشارت او در عین قدم است فوق طور زمان و حدث.
یا حمل کند او را سببی؛ چرا که او قائم است به مسبب الأسباب و حده، پس
چگونه حمل می‌کند او را سببی؟
و کلام او ظاهر است و محتاج نیست به شرح.

۳. اصل: و رای چیزی است.

۲. اصل: یصطلم.

۱. اصل: یزیده.

و قد أجبنا في سالف الزمان سائلاً سألني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي
الثلاث^۱ (شعر^۲):

ما وَحَدَ الواحدَ من واحد إذ كلَّ مَنْ وَحَدَهُ جاحدٌ
توحيدُ مَنْ ينطقُ عن نعتِهِ عارِيَةٌ أبطلها الواحدُ
توحيدُهُ إِيَّاهُ توحيدُهُ و نعتُ مَنْ ينعتُهُ لاحدٌ

یعنی: «توحید نکرده است» حقّ تعالی را - حقّ توحید ذاتی او - احدی. «زیرا که هر کسی که توحید کرد او را» ثابت کرد فعل و رسم خود را به توحید او؛ پس بتحقیق که جحد و انکار نموده است او را به اثبات غیر. زیرا که توحید نیست مگر به فنای رسوم و آثار کلّ او.

< و > «توحید کسی که نطق می‌کند از نعت او عاریه است > که باطن گردانیده است او را واحد. < زیرا که نعتی نیست در حضرت احدیت و نه نطقی و نه رسمی از برای چیزی؛ و نطق و نعت اقتضا می‌کنند^۳ رسم را، و هر چیزی که شَم کرده می‌شود از او رایحه وجود، پس او از برای^۴ حقّ است، عاریه^۵ است نزد او غیر؛ پس واجب است بر او ردّ آن عاریه به مالک او تا صحیح باشد توحید و باقی بماند حقّ واحد احد.

پس از این جهت است که باطل گردانیده است واحد حقیقی این عاریه را که او این توحید است با بقای رسم غیر. پس بدرستی که او باطل است در نفس خود در حضرت احدیت.

< و > «توحید حقّ خود را توحید اوست؛» یعنی توحید حقّ ذات خود را به ذات خود، او توحید حقیقی است.

«و نعت کسی که نعت می‌کند او را لاحد است؛» یعنی وصفی که وصف می‌کند

۳. اصل: می‌کند.

۲. ک: - شعر.

۱. اصل: + فقلت.

۵. اصل: معدوم.

۴. اصل: - از برای.

حقّ را او، آن است که او مشرک و جائز است از طریق حقّ، مایل است از او؛ چرا که او ثابت گردانیده است نعت را - و نعتی نیست در آنجا - و اثبات کرده است رسم خود را به اثبات او نعت را، و نیست رسمی از برای چیزی در حضرت احدیت و نه اثری و اگر نه نمی باشد احدیت.

تمام شد کلام شیخ.

پس بدرستی که بعض ناس بتحقیق^۱ که اعتراض کرده اند بر شیخ به آنکه او ذکر نکرده است در کتاب خود «فرق بعد از جمع» را - و او مقامی است بلند - و اشارت نکرده است به سوی «سفر ثانی» و قطع کرده است کلام را بر توحید صرف.

و حقّ آن است که ایشان اگر مشاهده کرده بودند چیزی را که مشاهده کرده است او را شیخ، و رسیده بودند از تحقیق چیزی را که رسیده است به او شیخ، نمی گفتند این را. زیرا که اگر انصاف می دادند، می یافتند در کلام شیخ هر دو امر را جمیعاً با زیادتی. پس بدرستی که شیخ اشارت کرده است به سوی معنی فرق^۲ ثانی در باب بقای بعد از فنا، و در باب «تلبیس» نزد اشارت به سوی اهل تمکین در درجه^۳ ثالثه. پس بدرستی که شیخ اراده کرده آنکه قطع کند کلام را نزد اعلای مقامات و تنزّل نکند به سوی رسوم خلقیه؛ پس اثبات کرد بعد از مقام جمع، مقام توحید حقیقی را که او احدیت مقام جمع و فرق است تا آنکه مندرج شود فرق در جمع.

پس بدرستی که کلام این طایفه - در جمع و جمع جمع، و فرق بعد از جمع - مختلف است، نیست بر وتیره واحده ای.

پس بعضی از ایشان اراده کرده اند به «جمع» احدیت عین جمع ذات را، و بعضی اراده کرده اند احدیت عین جمع وجود را، و او شهود وحدت ذات است در حضرت واحدیت اسمائیه - اعنی شهود واحدیت محیط بر اسما و صفات - و هر دوی ایشان شهود حقّ اند بدون خلق؛ چرا که اوّل شهود ذات است وحده - نه با آثار اسما و صفات - و ثانی شهود ذات است با اسمای ذات و صفات ذات، و او شهود

۲. اصل: به سوی سفر اوّل و.

۱. اصل: تحقیق.

کثرت است در وحدت، و استهلاك کُلّ است بالکلیه در خدای تعالی.

و «جمع جمع» نزد اولین، شهود ما سِوای الله است قائم به خدای تعالی؛ و نزد باقیان، شهود حقّ است در خلق؛ و گفته شده است که: شهودِ وحدت است در کثرت، و معنی واحد است، و او بعینه «فرق بعد از جمع» است؛ و بعضی از ایشان نامیده‌اند شهودِ وحدت در کثرت را «جمع»، و استهلاك مذکور را «جمع جمع».

و اما «احدیتِ فرق و جمع» پس^۱ او شهود ذات احدیت متجلیه در صور مختلفه خود است^۲ که مسمّاست به «هیاکل توحید».

پس شیخ مندرج گردانید «فرق» را در «جمع» تا مزاحم نشود کثرت رسوم خلقیه، عین احدیت حقیقه را؛ و مکدّر و تیره نشود صفای مشرب کافوری به اَکدار تفرقه و شوری^۳ غیریت.

پس ایراد کرد توحید را بعد از او به معنی «احدیت جمع و فرق»^۴ تا آنکه نبینند ضعفا «مقام فرق»^۵ ثانی را امری که منافی باشد «جمع» را، و او شهود وحدت است در کثرت و کثرت در وحدت با^۶ اضمحلال کثرات در عین واحده، و شهود حقیقت در اطلاق و تقیید شهودی مطلق از هر دو قید؛ پس می‌بیند حقّ را عین مقید و مطلق. پس منافی نیست تقیید او را اطلاق به این معنی، و نه اطلاق او تقیید را. پس بیرون نمی‌رود از احاطه چیزی.

آیا نمی‌بینی تو آنکه مقدّم قوم و باب اعظم از برای مدینه^۷ این علم و ساقی قوم از مشرب کوثری که مخصوص شده به محمد مصطفی - پیغمبر و سید ما^۸ - ، علی بن ابی طالب^۹ چگونه ابتدا کرد در اشارت به سوی عین^{۱۰} حقیقت به قول خود که: «کشف سبحات الجلال من غیر إشارة»^{۱۰}، و او محض تنزیه ذات است از تعدّد

۱. اصل: و. ۲. اصل: - است.
 ۳. اصل: و فرق. ۴. اصل: - فرق.
 ۵. اصل: - مدینه. ۶. اصل: -
 ۷. اصل: - عین. ۸. اصل: -
 ۹. اصل: -

۱۰. در ذیل مقدمه شارح به مأخذ این حدیث اشاره شده، ر. ک: ص ۳۳.

اسمائی.

و مؤکد کرد او را به قول خود که: «صحو المعلوم مع محو الموهوم». از جهت اشارت از او به سوی فنای رسوم - کل رسوم - در احدیت ذات. [و در قول خود که: «جذب الأحدية لصفة التوحيد» به آن تصریح کرد. سپس به این قول خود پایان داد که: «نورٌ يشرق من صبح الأزل؛ فيلوح على هياكل التوحيد آثاره» از برای بیان معنی فرق در عین جمع؛ و او بعینه همان معنی احدیتِ فرق و جمع است.

پس خداوند تعالی ما و تمامی برادران صادقمان را از این چشمه، شرابی پاک بنوشاند، و دعای پیامبرش را در حَقِّمان استجابت کند که فرمود: «اللهم اعطنا نوراً، واجعل لنا نوراً، اعظم لنا نوراً، وزدنا نوراً».

نکته پایانی اینکه این فقیر آن‌گاه که درصدد شرح این کتاب برآمدم، و در آن دقت نمودم، و اسرار و معانی دقیقش را مشاهده کردم، نسبت به پرده برداشتن از حقایق و اسرار آن اعتقاد فزونی یافت. اما متأسفانه نسخه‌های این کتاب مختلف و الفاظ آنها متباین بود. نادرستی و تحریف برخی از آنها روشن بود و درستی برخی دیگر در پرده ابهام؛ و این باعث شد تا در درستی و نادرستی - ناشی از تحریف، بدخوانی، غلط نویسی - آنها تردید کنم. تا اینکه با عنایت الهی نسخه مصححی را یافتم که بر شیخ رحمته قرائت، و در تاریخ ۴۷۵ هـ. ق به اجازه‌ای به خط او مزین شده بود. پس متن را بوسیله آن تصحیح کردم و با آرامش خاطر و اطمینان قلبی به شرح آن پرداختم، و این را کرامت و اجازه‌ای از ناحیه او بر شرح کتابش دانستم.

پس مشتاقان سیر و سلوک باید به تمامی مطالب کتاب تمسک کنند، و با بصیرت و توجه به مقدمات و تحقیقات نگارنده به حل معانی آن بپردازند. چه این کتاب برترین و بهترین کتابی است که در عرفان عملی نگاشته شده است؛ واللّه ولیّ التوفیق. [۱]

۱. از آنجا که نسخه اساس افتادگی داشت، متن شرح منازل السائرين کاشانی با اندکی تصرف ترجمه و در داخل دو قلاب جایگزین شد.

فهرستها

۱. آیات

۲. روایات

۳. اشعار

۴. کسان، جایها، کتابها و گروهها

۵. واژه‌نامه

۶. منابع و مآخذ

١. آيات

﴿ سورة بقره - ٢ ﴾

١٨٢	في قلوبهم مرض
٣٢٩	وإن كنتم في ريب مما نزلنا
٣٢٥	فاذكروني أذكركم
٣٠٥	إنّا لله وإنا إليه راجعون
٥٧٠، ٨٧	والهكم إله واحد
٥٠٠، ٢٤٢، ٢٢١، ١٢٥	والذين آمنوا أشد حبا لله
٢١٢	أنّ القوّة لله جميعاً
٣٥١	يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
٢٩٤	وإذا سألك عبادي عني فإني قريب
٣١	فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان
١٤٥	تلك حدود الله فلا تقربوها
٣٣٦	وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم
٢٨٦	ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون
٢٨٣	والله يقبض ويبسط
٣٦١	إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم
١٠٤	فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
٥٤٨	ربّ أرني كيف تحيي الموتى
٥٤٨	أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي
٣٣٤	يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً
٩٣	وما يدكر إلاّ أولوا الألباب
٣٥١، ٢٥٠	لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها
٣٠٢	ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا

﴿ سورة آل عمران - ٣ ﴾

٣٠٢ رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا
٥٧٠، ٥٦٦، ٥٦٧، ٣٠٤، ٥٦ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
٣٠٥ أَسْلَمْتَ وَجْهِي لِلَّهِ
٥٢٦ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ
٥٠٠، ٣٨٨، ٦٧ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ
٣٤١، ١٠٠ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا
٢٤٦، ١٨٩، ١٨٧ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ
١٩٠، ١٨٧ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ
٢٧٧ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ
٤٤٨ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ
١٩٥ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
٢٨٨ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا
٢١٧ اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا

﴿ سورة نساء - ٤ ﴾

٤٣٣ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ
٣٣٦ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
٥٥٥ لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا
٢٠٤ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا
٢٧٤ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
١٧٠ هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
٥٥٥ يَجِدُ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا
٣٢٤ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ
١٨٢ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ
٢٦ عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ

﴿ سورة مائدة - ٥ ﴾

٢٥٢، ٧٨	يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود
١٨٩	و على الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين
٥٠٠، ٤٩٩، ٣٨٨، ٢٧	يحبهم ويحبونه
٣٨٢	من یرتد منكم عن دینه
٣٥١، ٢٨٦	قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق
٥٣٤	و إذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم
٣٦٥	إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات
٤٨٧، ٣٥٧	و إذا أوحيت إلى الحواريين
٢٢٢	رضى الله عنهم و رضوا عنه

﴿ سورة انعام - ٦ ﴾

٥٥٠	و للبسنا عليهم ما يلبسون
١٢٥	قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون
٣٥٦	ما فرطنا في الكتاب من شيء
٢٥٦	قل إني على بينة من ربي
٣٥٦	و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين
٤٠٤	فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً
١٧٨	فلمّا أفل قال لا أحبّ الآفلين
١٧٨	إني وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض
٢٨٧، ١٧٤	أولئك لهم الأمن و هم مهتدون
٣١	لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار
٥٠٠	أو من كان ميتاً فأحييناه

﴿ سورة اعراف - ٧ ﴾

٣١٧	ألم أنهكما عن تلكما الشجرة
-----	----------------------------

٣٢	و أمطرنا عليهم مطراً
٢٨٧، ١٧٣، ١٥٢	أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون
٥١٤، ٤٠١، ١٧٢، ١٣٠	ربِّ أرفى أنظر إليك
٤٣٢	أنظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوف تراني
١٣٠	فلما تجلَّى ربه للجبل جعله دكاً و خرَّ موسى صعقاً
٤١٦	و خرَّ موسى صعقاً
٣٤٨	إني اصطفيتك
٤٨٥، ٤٦٠	فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك
٣٢	و اختار موسى قومه
٢٦٦	أتهلكنا بما فعل السفهاء منا
١٧٢	إن هي إلا فتنتك
٢٨٧	رحمتي وسعت كل شيء

﴿ سورة انفال - ٨ ﴾

٥٥٠، ٤٧٥	فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
٥٦٢، ٥٥٠، ٤٧٥، ٣٧٤	و ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى
١١٦	و لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم
١٩٦	أن الله يحول بين المرء و قلبه
٢٥٦، ٩٠	إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً

﴿ سورة توبه - ٩ ﴾

١٦٥	لا يرقبون في مؤمن إلا و لا ذمّة
٤٦٣	إنما المشركون نجس
١٢٤	تولّوا و أعينهم تفيض من الدمع حزناً
٢٨٥	و المحافظون لحدود الله

﴿ سورة يونس - ۱۰ ﴾

- هو الذي يسيركم في البرِّ والبحر ۸۴
 وجرين بهم بريح طيِّبة و فرحوا بما جاءتها ربح عاصف ۴۴۹
 قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ۴۴۸

﴿ سورة هود - ۱۱ ﴾

- إنَّه لفرح فخور ۴۴۹
 وأخبتوا إلى ربِّهم ۱۳۷
 الله أعلم بما في أنفسهم ۴۵۳
 إنَّه ليس من أهلك إنَّه عمل غير صالح ۳۱۷
 إن نقول إلاّ اعتراك بعض آلهتنا بسوء ۱۹۴
 ما من دابةٍ إلاّ هو آخذ بناصيتها ۳۳
 فاستقم كما أمرت ۱۸۴، ۱۱۴، ۳۸
 فلولا كان من القرون من قبلكم ۵۸۷
 بقيت الله خير لكم ۱۴۱

﴿ سورة يوسف - ۱۲ ﴾

- إني ليحزنني أن تذهبوا به ۱۲۶
 وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربِّه ۳۱۵
 فلما رأى أنه أكبره ۴۱۲
 إنَّ النفس لأثمارة بالسوء إلاّ ما رحم ربِّي ۷۹
 يا بنيّ لا تدخلوا من باب واحد ۱۹۵
 وتولّى عنهم وقال يا أسنى على يوسف ۴۷۷
 إننا أشكوا بنيّ وحزني إلى الله ۲۱۲
 لا تيأسوا من روح الله ۱۹۶
 واسئل القرية ۱۹۰
 قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله ۵۶۱، ۳۶۰، ۳۳۸

﴿ سورة رعد - ١٣ ﴾

ألا بذكر الله تطمئنُّ القلوب ٣٧١
أفمن هو قائم على كلِّ نفس بما كسبت ٥٠٣

﴿ سورة إبراهيم - ١٤ ﴾

لئن شكرتم لأزيدنَّكم ٦٤
و آتاكم من كلِّ ما سألتوه ٣٤٥
و إن تعدوا نعمت الله لا تحصوها ٣٨٨
إنِّي أسكنت من ذرِّيَّتِي بوادٍ غير ذي زرع ٩١

﴿ سورة حجر - ١٥ ﴾

إنَّ عبادى ليس لك عليهم سلطان ٣٨٦
إنَّ فى ذلك لآيات للمتوسِّمين ٣٤٥
و ما خلقنا السموات و الأرض و ما بينهما إلَّا بالحقِّ ٥٠٣

﴿ سورة نحل - ١٦ ﴾

و أنزلنا إليك الذكر لتبينَّ للناس ما نزل إليهم ٨٥
و أوحى ربُّك إلى النحل ٣٥٧
و اصبر و ما صبرك إلَّا بالله ٢١٢
يخافون ربَّهم من فوقهم ١٢٨

﴿ سورة اسراء - ١٧ ﴾

قل كلِّ يعمل على شاكلته ٢٨١

﴿ سورة كهف - ١٨ ﴾

فلعلَّك باخع نفسك على آثارهم ١٢٥

۲۶۰	إِيْتَهُمْ فَتِيَةَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزَدْنَاهُمْ هُدًى
۹۱	وَزَدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ
۴۰۸	وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا
۹۲	إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۳۰۰	وَإِذْ كَرَّرْنَا رَبُّكَ إِذَا نَسِيتَ
۳۳۲، ۸۷	آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا
۵۵۵، ۳۲۹	وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

﴿سورة مريم - ۱۹﴾

۴۴۶، ۱۳۰	وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا
۳۷۳	إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا
۳۰	أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانَ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ
۱۸۴	يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا

﴿سورة طه - ۲۰﴾

۴۱۹، ۵۴	إِذْ رَأَى نَارًا
۵۵۷	فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ
۵۴	إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى
۵۴۰	إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا
۴۳۸	ثُمَّ جِئْتُ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى
۳۴۸	وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي
۳۳۵	أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى
۵۴۶	وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى
۴۰۱	وَعَجَلْتَ إِلَيْكَ رَبُّ لَتَرْضَى
۹۳	وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنسَى
۴۰۱	وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ

﴿ سورة انبياء - ٢١ ﴾

٢٥٤ بل نقذف بالحق على الباطل
٥٦٩ ٨٧ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا
٩١ تالله لأكيدن أصدانكم بعد أن تولوا مدبرين
٣١٧ ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره
١٥٦ يدعوننا رغبا ورهبا
٤٢٥ هذا ذكر
٣٥٧ ففهمناها سليمان

﴿ سورة حج - ٢٢ ﴾

١٦٩ ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه
١٣٧ وبشر المحبتين
١٠٠ واعتصموا بالله هو موليكم

﴿ سورة مؤمنون - ٢٣ ﴾

١١٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة
٢٥٨ ادفع بالتي هي أحسن

﴿ سورة نور - ٢٤ ﴾

٥٥٩ ويعلمون أن الله هو الحق المبين
٧٠، ٦٩ وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون
٤٦٤ الله نور السموات والأرض
٥٥٥ ووجد الله عنده

﴿ سورة فرقان - ٢٥ ﴾

٤٩٧، ٣٧ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل
---------	----------------------------------

- ٥٠٥ ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً
٢٥٤ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً
٧٤ إلا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً

﴿ سورة شعراء - ٢٦ ﴾

- ٩٢ لأقطعن أيديكم و أرجلكم من خلاف

﴿ سورة نمل - ٢٧ ﴾

- ٥٤ بورك من في النار و من حولها
٣٥٦ قال الذي عنده علم من الكتاب
٢٢٥ هذا من فضل ربِّي ليبلونني

﴿ سورة قصص - ٢٨ ﴾

- ١٩٩ فإذا خفت عليه فالقيه في اليمِّ
١٢٦ و ربُّك يخلق ما يشاء و يختار
٤٤٩، ٢٨٨ لا تفرح إن الله لا يحبُّ الفرحين
٣١٣ و ما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب
٣٧٦، ٣٠٨، ١١٩، ١١٤، ٨٧، ٧٣ كلُّ شيء هالكٌ إلا وجهه
٣١٩ قال لأهله امكثوا إنِّي

﴿ سورة عنكبوت - ٢٩ ﴾

- ٤٢١، ٣٩٦ من كان يرجوا لقاء الله فإنَّ أجل الله لآتٍ
٢٣١ مودةً بينكم في الحياة الدنيا
٢١٥ إنَّ الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر
١١٠ و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا

﴿ سورة روم - ٣٠ ﴾

ولا يستخفّنك الذين لا يوقنون ٤٨٠

﴿ سورة لقمان - ٣١ ﴾

ومن يشكر فأنا يشكر لنفسه ٢٢٥

وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ٣٨٧، ٦١

فإنهم مقتصد ١٨٦

﴿ سورة احزاب - ٣٣ ﴾

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ١٥١

وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله ١٢٦

﴿ سورة سبأ - ٣٤ ﴾

غدوّها شهر ورواحها شهر ٣١٧

وقليل من عبادى الشكور ٢٢٤

حتى إذا فرّغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربّكم ٥١٨

قل إنّما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله ٦٠

وهو على كلّ شيء شهيد ٤٤٦

﴿ سورة فاطر - ٣٥ ﴾

يا أيّها الناس أنتم الفقراء إلى الله ٣٠٥

إنّ ربنا لغفور شكور ٤٣٤

﴿ سورة يس - ٣٦ ﴾

يس والقرآن الحكيم إنّك لمن المرسلين ٣٨

هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ٣٧٢

﴿ سورة صافات - ۳۷ ﴾

۸۴ والله خلقكم وما تعملون
۴۷۲ فلما أسلما وتلّه للجبین
۳۱۸ فالتقمه الحوت وهو ملیم

﴿ سورة ص - ۳۸ ﴾

۳۱۸ وهل أتاك نبؤا الخصم إذ تسوّروا المحراب
۳۱۸ ولا تتبّع الهوى فیضلك عن سبیل الله
۳۱۶ إذ عرض علیه بالعشی الصافات الجیاد
۳۹۲، ۳۱۶، ۹۱ إني أحببت حبّ الخیر
۳۹۲ ردوها علی فططق مسحا بالسوق والأعناق
۳۱۷ فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب
۲۱۲ إني مسني الشيطان بنصب وعذاب
۲۱۲ إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب
۴۴۴ وإثم عندنا لمن المصطفين الأخيار
۴۲۵ وأذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدي
۳۸۶ فبعزتك لأغوينهم أجمعين
۳۱۸ وظنّ داود أنّما فتناه

﴿ سورة زمر - ۳۹ ﴾

۴۷۴، ۳۷۴، ۱۷۵، ۲۷ ألا الله الدين الخالص
۲۲۵ إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم
۳۲۳ ومن يهد الله فما له من مضلّ
۲۸۷، ۱۹۶ لا تقنطوا من رحمة الله
۸۲ وأنبيوا إلى ربكم

﴿ سورة غافر - ٤٠ ﴾

- ٩٣ وما يتذكّر إلا من ينيب
 ٣٠٥ سنّت الله التي قد خلت في عباده
 ١٩٤ وأفوض أمري إلى الله

﴿ سورة فصلت - ٤١ ﴾

- ١٨٤ ، ١٥٠ فاستقيموا إليه
 ٤٤٦ إنّه بكلّ شيء محيط

﴿ سورة شورى - ٤٢ ﴾

- ٥٠٨ جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام
 ٣١٣ الله يحبّ إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب
 ٣١ الله لطيف بعباده
 ١١٠ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
 ٣١٤ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا

﴿ سورة زخرف - ٤٣ ﴾

- ١٧٠ وهو في الخصام غير مبين

﴿ سورة دخان - ٤٤ ﴾

- ١٦٥ فارتقب إنهم مرتقبون

﴿ سورة جاثية - ٤٥ ﴾

- ٣٣٧ هذا بصائر للناس

﴿ سورة احقاف - ٤٦ ﴾

٢٨١ أجيئوا داعى الله

﴿ سورة محمد - ٤٧ ﴾

٢٥٧ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا

٥٧٠ فاعلم أنه لا إله إلا الله

٢٣٤ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله

٢٧٩ والله معكم

﴿ سورة فتح - ٤٨ ﴾

٤٣٧ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك

٣٦١ هو الذي أنزل السكينة

٣٦٣ فأنزل الله سكينته على رسوله

﴿ سورة حجرات - ٤٩ ﴾

٣٦٥ ولكن الله حبيب إليكم الإيمان

٢٥٧ إنما المؤمنون إخوة

٦٧ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون

﴿ سورة ق - ٥٠ ﴾

٣١ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد

٤٩١ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب

﴿ سورة ذاريات - ٥١ ﴾

٢٩٠ وفي الأرض آيات للموقنين

١٠٦ ففرّوا إلى الله

وما خلقت الجنَّ والإنسَ إلا ليعبدون ١٠٨

﴿ سورة طور - ٥٢ ﴾

قالوا إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ١٣١

﴿ سورة نجم - ٥٣ ﴾

ثمَّ دُنِيَ فْتَدَلَّى فَكَانَ قاب قوسين أو أدنى ٥٢٢، ٤٢٧
 فأوحى إلى عبده ما أوحى ٥٤٠، ٤٨٧، ٤٨٦
 ما زاغ البصر وما طغى ٣٧٥
 فلا تزكُّوا أنفسكم ١٣٥

﴿ سورة رحمن - ٥٥ ﴾

كلَّ من عليها فإنَّ ويبق وجه ربِّك ٥٤٦، ٥٤٢
 ويبق وجه ربِّك ذوالجلال والإكرام ٤٠٣
 هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ٣٢٤

﴿ سورة حديد - ٥٧ ﴾

وهو معكم أينما كنتم ٥٠٣
 ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ٣٦٦، ١٣٤
 ما أصاب من مصيبة في الأرض ٢٥٠، ٢٠٠
 وجعلنا في قلوب الذين اتَّبَعوه ٣١٩
 ابتغاء رضوان الله ١٦٢
 فما رعوها حقَّ رعايتها ١٦٢

﴿ سورة مجادلة - ٥٨ ﴾

رضى الله عنهم ورضوا عنه ٢٢٢

﴿ سورة حشر - ۵۹ ﴾

و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ۱۰۴، ۲۴۱
و من يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ۲۴۱
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ۷۸

﴿ سورة ممتحنه - ۶۰ ﴾

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ۳۰۲

﴿ سورة جمعه - ۶۲ ﴾

وإذا رأوا تجارةً أو لهواً انفضوا إليها ۱۲۵

﴿ سورة طلاق - ۶۵ ﴾

و من يتق الله يجعل له مخرجاً ۱۰۷

﴿ سورة تحريم - ۶۶ ﴾

توبوا ۸۲

﴿ سورة قلم - ۶۸ ﴾

وإنك لعلی خلقٍ عظیمٍ ۲۴۷

﴿ سورة نوح - ۷۱ ﴾

ما لكم لا ترجون الله وقاراً ۳۵۰

﴿ سورة جنّ - ۷۲ ﴾

وأنه لما قام عبد الله يدعوه ۴۵۵

٣٥٩ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً

﴿ سورة مزمل - ٧٣ ﴾

١٤٨ وتبتل إليه تبتلاً

﴿ سورة مدثر - ٧٤ ﴾

١٤٥ وثيابك فطهر

﴿ سورة قيامت - ٧٥ ﴾

٤٤٩ وجوه يومئذٍ ناظرة إلى ربها ناظرة

﴿ سورة انسان - ٧٦ ﴾

٤٤٩ فوقهم الله شر ذلك اليوم

٢٢٣ وماتشؤون إلا أن يشاء الله

﴿ سورة عبس - ٨٠ ﴾

٤٢٢ يوم يفر المرء من أخيه

٤٤٩ وجوه يومئذٍ مسفرة ضاحكة مستبشرة

﴿ سورة تكوير - ٨١ ﴾

٤٥١ وماتشؤون إلا أن يشاء الله

﴿ سورة مطففين - ٨٣ ﴾

٣٩٥، ٣٤٣ كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون

٣٩٥ كلاً إثمهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون

٣٩٢ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون

﴿ سورة انشقاق - ۸۴ ﴾

۴۴۹ وينقلب إلى أهله مسروراً

﴿ سورة بروج - ۸۵ ﴾

۳۷۳ وشاهد ومشهود

۳۹۶، ۲۴۶ فعال لما يريد

﴿ سورة فجر - ۸۹ ﴾

۳۶۹ يا أيُّها النفس المطمئنة

۳۶۹، ۲۱۹ ارجعي إلى ربِّك راضية مرضية

﴿ سورة شمس - ۹۱ ﴾

۹۶ قد أفلح من زكَّيها وقد خاب من دسَّيها

﴿ سورة ليل - ۹۲ ﴾

۲۱۱ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى

﴿ سورة ضحى - ۹۳ ﴾

۳۰۹ ووجدك عائلاً فأغنى

۴۲۴ وأما بنعمة ربِّك فحدث

﴿ سورة علق - ۹۶ ﴾

۲۳۰ ألم يعلم بأنَّ الله يرى

۳۸۵ واسجد واقترب

٢. روايات

- آفة العبادة الفترة ١٨٢
- اتَّقُوا فراسة المؤمن ٣٤٣
- أبي الله أن يرزق المؤمن إلا من حيث لا يحتسب ١٠٧
- أحبُّ العباد إلى الله الأخفياء الأتقياء ٥٠١، ٤٥٣
- أدبني ربي فأحسن تأديبي ٢٤٧
- أسألك شوقاً إلى لقائك من غير ضراء مضرّة ٢٩٨
- أستحيي من الله أن أشكو إليه ٢١٦
- اعلموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد ١٩٩
- أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك ٣٨٥
- أفضل الذكر لا إله إلا الله ٣٠١
- أفلا أكون عبداً شكوراً ٤٣٧
- اللهم أعطنا نوراً واجعل لنا نوراً وزدنا نوراً ٥٨٠
- اللهم أنت الصاحب في السفر ٧٦
- اللهم إني أسلمت نفسي إليك وألجأت ظهري ١٩٥
- أمتي، أمتي ١٢٦
- أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم ٣٥٨
- أن ترد نفسك إلى طاهرة كما قبلتها ٢٦٠، ٥٢
- إن أحب العباد إلى الله الأخفياء الأتقياء ٥٠١
- إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره ٣١٤
- إن الله يحبُّ معالي الأمور ويبغض سفاسفها ١٥٤
- إن في أمتي محدثين ٣٥٦
- إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن ١٩٦
- إن لله سبعين ألف حجاب من نور ٢٩٧، ٣٣

- ٣١٤ إنَّ لله ضنائن من خلقه ألبسهم النور الساطع
- ١٩٦ إنَّ مثل القلب كريشة في فلاة
- ٢٠٣ إنَّ المرء ليحزن بما لم يكن ليدركه
- ٣٥٣ إنَّ من الشعر لحكما
- ٣٤٠ إنَّ من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته
- ١٢٩ أنا أتقاكم لله وأشدكم منه خوفاً
- ٢٦٧ أنا أمزح ولا أهزل
- ٣٢٥ أنا جليس من ذكرني وأنيس من شكرني
- ٤٦٥ أنا سيّد ولد آدم ولا فخر
- ٢٨٧ أنا عند حسن ظنّ عبدي بي
- ٣٠٥ «إنا لله» إقرار على أنفسنا بالملك
- ٤٦٤ إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن
- ١٢٧ إنّه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله
- ٤٥٥ أوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري
- ٣٥١ بعثت بالحنيفية السمحة السهلة
- ٢٤٧ تخلّقوا بأخلاق الله
- ٨٧ تفكّروا في آلاء الله ولا تفكّروا في ذات الله
- ٢٣٨، ٧٤ حسنات الأبرار سيئات المقرّبين
- ٥٧٩، ٤٧١، ٢٩٩، ٣٣ الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة
- ٢٩، ٢٥ خلق الله آدم على صورته
- ٢٥١ الخير كلّه بيدك والشرّ ليس اليك
- ١٤٧ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
- ٥٥ ربّ زدني فيك تحييراً
- ٢٢١ رضينا بالله ربّاً
- ٣٦٧ رحم الله امرءاً عرف قدره ولم يتعدّد طوره
- ٢٨٧ سبقت رحمتي غضبي
- ٣٨٣، ٤٦، ٤٤ سيروا سبق المفردون

- ٤٠٦ سترون رَبِّكُمْ كما ترون القمر ليلة البدر
- ٣٩٤ شراركم من يكون سريع الغضب بطيء النبيء
- ١١٤، ٣٨ شَيَّبَتْنِي سورة هود
- ٣٨ شَيَّبَتْنِي سورة هود والواقعة والمرسلات
- ٥٨٠، ٥٢٣، ٤٦٩، ٣٣ صحو المعلوم مع محو الموهوم
- ٤٦٧، ٤٦ طلب الحقَّ غربة
- ٤٦٧ طوبى للغرباء
- ٢٣٧ عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينك
- ٣٦٠ العلماء ورثة الأنبياء
- ٢٥ علَّمت علم الأولين والآخرين
- ٥٣ الغنى غنى القلب
- ٤١٤، ٣٥٨ فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع
- ٢٣٠ فإن لم تكن تراه فإنه يراك
- ٣٨٨ فخلقت المخلوق وتحببت إليهم بالنعم
- ٢٤٩ فرغ الله تعالى من أربعة أشياء
- ٣٠٦ الفقر فخري
- ٣٠٨ الفقر سواد الوجه في الدارين
- ٣٠٩ القناعة مالٌ لا ينفد
- ٥٤٩، ٥١٢، ٤٧٥، ٤٤٢ كان الله ولم يكن معه شيء
- ٢٤٧ كان خُلِقَ القرآن
- ٣٤٧ كان نبيُّ من الأنبياء يخطُّ
- ٣٣٦، ٢٨٠ كلٌّ ميسرٌ لما خلق له
- ٢٨ كمال الإخلاص نفي الصفات عنه
- ١٠٤ كن بشاشاً ولا تكن عباساً وكن نفاعاً ولا تكن ضراراً
- ٤٧٥ كنت كنزاً مخفياً لم أعرف
- ٢٢٤، ١٠٨ كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف
- ٥٠٠ لا يزال العبد يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحببته

- ٢٨٥ لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم
- ٣٤ لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به
- ٩٥ لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال
- ٥٣ لا يسعني أرضي ولا سمائي
- ٢٤٢ لن يكمل إيمان الرجل حتى أكون أنا أحب إليه
- ٢٨٧ لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
- ٣٣١ لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرَّب
- ٣٢٤، ١٣٥، ٤٧ ما الإحسان؟ أن تعبد الله كأنك تراه
- ٣٣٧ ما يقضي الله لعبده المؤمن من قضاء
- ١٦٣ المتشعب بما لا يملك كلابس ثوبي زور
- ٢٣٢ المرء يحشر مع من أحبَّ
- ٥٠٣ مع كل شيء لا بمقارنته
- ٢٧٥ من أتاني مشياً أتيته هرولةً
- ٥٠١، ٢٣٢ من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه
- ٣٥١ من أحدث ولم يتوصاً فقد جفاني
- ٣٤٣ من أخلص لله أربعين
- ٢٨٣ من أوتي حظاً من اليقين فلا يبالي بما انتقص
- ١٤٩ من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً
- ١٤٥ من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه
- ١٠٧ من طلب العلم تكفل الله برزقه
- ٣٤٧ من صدق كاهناً كذب أباً القاسم
- ٣٣٥، ٢٥٦ من عمل بما علم ورثه الله علم
- ١٠٤ من لطمك على خدك فأدر له الخد الآخر
- ٤٦٦ موت الغريب شهادة
- ٢٥٤ المؤمنون هيئون لئنون
- ٤٤ المهترون الذين يهترون في ذكر الله
- ٦٥ الناس نيام

- ٢٩٢، ٥٦ نور يشرق من صبح الأزل
- ١١٣ هتك الستر لغلبة السرِّ
- ٦٤ واعظ الله في قلب كل مؤمن
- ٢٥١ والخير كله بيديك والشرُّ ليس إليك
- ٢٠٢ يا بُنَيَّ اعلم أنَّ الأُمَّة إن اجتمعت على أن ينفعوك
- ٢٢٤ يا داود إذا علمت أنَّ ما بك من نعمة فنيِّ
- ٢٢٤ يا ربِّ كيف أشكرك والشكر نعمة أخرى منك
- ٤١٢ يا عبدي تعرِّفني الَّذي
- ٤١١ يا عبدي لا تتَّسم حتى
- ٢٤٣ يا موسى فرِّغ قلبك لي
- ١٧٢ يا موسى سلني ولو ملحاً لعجبتك
- ٥٣ يسغني قلب عبدي المؤمن
- ٢٩٥ يشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود

٣. اشعار

- ١١٧ لئن ساءني أن نلتني بمسائته.....
 ٤٢٣ هجرت الخلق طراً في هواكا
 ٤٢٣ فلو قطعنتني في الحب إرباً
 ١٧٤ إنهم عبدوك من خوف نار
 ١٧٤ أو لأن يسكنوا الجنان فيسقوا
 ١٧٤ ليس لي في الجنان - يا قوم - رأي
 ١٧٤ أنا إن لم أجد من الحب وصلاً
 ١٧٤ ثم أزعجت أهلها بندائي
 ١٧٤ معشر المشركين نوحوا علي
 ١٧٤ لم أكن في الذي ادّعت محققاً
 ٤٤٩ وإذا نظرت إلى أسرة وجهه
 ٣٧٦، ٢٥٨ ألا كل شيء ما خلا الله باطل
 ٢٦٦ في انقباض و حشمة فإذا
 ٢٦٦ أرسلت نفسي على سجيّتها
 ٣٩٩ بيني وبينك إني ينازعني
 ٤٢٢ و تستحسنون القتل روعي فداكم
 ٢١٤ و يحسن إظهار التجلّد للعدى
 ٥٤١ إذا تغيّبت بدا
 ٩٦ اسمع مقالي و لا تنظر إلى عملي
 ١١٨ شهودي ترك الكلّ عندي مهوّن
 ١٩١ إن الفراغ و الشباب و الجدة
 ٢٦٤ زهي نادان كه او خورشيد تابان
 ٤٣٢ أمن ازديارك في الدجى الرقباء
 ٣٨٢ فالروح أول نقدة تأتي بها
 ٢١٤ و كلّ لذيذة قد نلت منه
 ٢٢٥ أفادتكم النعماء منّي ثلاثة
 ٣٠٧ وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
 ٣٨٩ ففي كلّ شيء له آية
 ٥٧٧، ٨٦ ما وخذ الواحد من واحد
 ٥٧٧ توحيد من ينطق عن نعته
 ٥٧٧ توحيدِه إياه توحيدِه
 ٢١٤ أريد وصاله و يريد هجري
 ٢٩٥ الروض نصرته بحسبك تشهد
 ٢٩٥ و الروح يرقص و الغدير مصفّق
 ٢٩٦ كلّ غذا بك في سماع دائم
 ٢٩٦ سلام عليكم صدّق الخبز الخبير
 ٢٩٦ تلاً نور الحقّ من كلّ وجهة
 ٣٥٢ أدرها فما التحريم فيها لذاتها
 ٣٥٢ إذا لم يكن شكر يضلّ عن الهدى
 ٢١٨ صابر الصبر فاستغاث به الصبر
 ٥٧٢ خفيّ لافراط الظهور تعرّضت
 ١٥٥ و ما في الخلق أشقى من محبّ
 ١٥٥ تراه باكباً في كلّ حين
 ١٥٥ فيبكي إن نأوا شوقاً إليهم

۴. کسان، جایها، کتابها و گروهها

ابو یزید بسطامی (بایزید) ۱۰۳	ابو اسماعیل عبداللّه بن محمّد انصاری
۱۷۹، ۱۸۴، ۲۱۹	هروی (شیخ) ۲۶، ۳۲، ۳۶، ۴۸، ۶۱
ابی امامه ۴۶	۶۸، ۷۰، ۸۱، ۸۶، ۹۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۰
ابی بریده ۴۷	۱۱۸، ۱۳۱، ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۹۰، ۲۳۰
ابی درداء ۴۵	۲۵۱، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۱۳، ۳۴۱
ابی سلمه ۴۵، ۴۴	۳۵۷، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۸۲
ابی عبداللّه (ابن عمّ ابی هریره) ۴۵	۳۹۷، ۴۰۹، ۴۱۶، ۴۳۳، ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۵۴
ابی هریره ۴۵، ۴۴	۴۶۱، ۴۶۲، ۵۲۷، ۵۴۲، ۵۴۹، ۵۶۸، ۵۷۸
احمد بن محمد بن حسنویه ۴۴	۵۷۹، ۵۸۰
اسحاق (ع) ۴۲۵	آدم (ع) . ۲۵، ۲۹، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۳۵، ۴۶۵
اسحاق قرشی ۴۷	ابراهیم ادهم ۴۲۲
اصمعی ۱۷۴	ابراهیم خواص ۱۹۲
انیس العارفين ۲۷	ابراهیم (ع) (خلیل اللّه) ۹۱، ۱۴۳
اهل شام ۴۶	۱۷۸، ۴۰۴، ۴۲۵، ۵۴۸
اهل نجران ۴۶	ابن ابی کبشه ۳۴۶
ایوب (ع) ۲۱۲، ۲۱۶	ابن عبّاس ۱۰۸
بشر بن رافع یمانی ۴۵	ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد هاشمی
بصره ۴۶	صوفی ۴۶
بلعم بن باعورا ۹۴	ابوبکر کتّانی ۴۸، ۳۹
بندار بن بشار ۴۵	ابوجهل ۹۴
بنی اسرائیل ۳۶۲، ۳۱۹	ابوعبدالرحمن معاذ بن جبل ۱۰۲
جبرئیل (ع) ۵۵۵، ۴۷	ابو عبداللّه علان بن زید دینوری صوفی ۴۶
جعفر بن محمد (ع) ۴۶	ابوعبید بسری ۳۹

- ٤٤ عثمان بن ابي شيبة
- ٤٧ عثمان بن سعيد داري
- ٤٧ عطر وراق
- ٢٦٤، ٣٢ عفيف الدين تلمساني
- علان ← ابو عبدالله علان بن زيد
- ٤٥ علاء بن عبدالرحمن
- عليّ (بن ابي طالب) (ع) ... ٢٨، ٣٣، ٤٦، ٥٦، ٩٥، ١١٣، ١٧١، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١٣، ٢٣٧، ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٦٧، ٤٦٩، ٤٧١، ٥٠٣، ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٧٩
- عمر بن خطّاب (فاروق) ٤٣، ٤٧، ١٢٨، ١٤٤، ٢٤٢
- عيسى بن مريم (ع) (مسيح) ٢٦، ١٥٤، ١٦٢، ٣١٩، ٣٦٢، ٤٦٦، ٤٦٦
- فرعون ٩٢، ٩٤
- قرآن ٣٠، ٣١، ٦٠، ٩٧، ١٠٠، ١٠٨، ١٧٠، ١٨٢، ٢٠١، ٢١٦، ٢٢٥، ٢٤٧، ٣٠٢، ٣٤١، ٣٧٠، ٣٩٧، ٤٤٩، ٤٨٧، ٥٠٠، ٥٣٥، ٥٣٦
- قوت القلوب ٣١٥
- ليلى ٣٧٦
- مادر موسى (ع) ١٩٩
- مجوس ٣٤٤
- محمد (ص) (رسول الله) ٢٦، ٢٧، ٣٧، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥٣، ٥٥، ٦٠، ٧٦، ٨٥، ٨٧، ١٠٧، ١١٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٤٥، ١٤٧، ١٥١، ١٦٣، ١٦٥، ١٨٢، ١٨٧
- ٤٦ جعفر خلدي صوفي
- جنيد ٤٠، ٤٦، ٤٨، ١٧٣، ٣٨٢، ٤٣٦
- حبيب نجار (صاحب يس) ٩٤
- حسين بن ادريس انصاري ٤٤
- حسين بن محمد فرائضي ٤٤
- حلاج (حسين بن منصور) ٤٣، ١٧٣، ١٩١، ١٩٢
- حماد بن زيد ٤٧
- حمزة بن محمد بن ابي عبدالله حسيني ٤٦
- خضر (ع) ٣٣٢، ٣٤، ١٠٤
- داود (ع) ٢٢٤، ٢٢٧، ٣١٥، ٣١٧
- سري ٤٦
- سطّيح ٣٤٦
- سعيد بن ابي الخير ٥٠٩
- سليمان بن حرب ٤٧
- سليمان (ع) ٩١، ١٤٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٥٧، ٣٩٢
- شام ٤٦
- شبلي ٢١٨، ١٧٣
- شيخ محمد بن عبدالجبار ٤٥٥
- صاحب قوت ٣١٥
- صحيح مسلم ٤٥، ٤٧
- صفوان بن عيسى ٤٥
- صفى الدين محمد الطارمي ٢٦
- صهيب ١٢٨
- عايشه ٢٤٧
- عبدالله بن عمر ٤٧

موسی (ع) (کلیم)..... ۲۶، ۵۲، ۱۳۰،	۱۹۵، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۸،
۱۷۲، ۲۴۳، ۲۶۰، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹،	۲۴۲، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۸۳،
۳۴۸، ۴۰۱، ۴۱۶، ۴۱۹، ۴۳۲، ۴۳۸، ۴۸۵،	۲۸۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۸،
۵۱۴، ۵۴۰	۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۹، ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۷،
مؤمن آل فرعون ۹۴، ۱۹۴، ۱۹۵	۳۳۸، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۶،
نجران ۴۵	۳۵۸، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۵،
نصارا ۳۴۴	۳۸۸، ۳۹۴، ۴۱۵، ۴۳۷، ۴۴۴، ۴۵۳، ۴۵۵،
نصیریه ۲۸۵	۴۶۵، ۴۶۷، ۴۷۵، ۴۸۵، ۵۰۰، ۵۱۵، ۵۳۵،
نوح (ع) ۳۱۷، ۳۱۵	۵۴۰، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۶۲، ۵۶۶، ۵۷۰، ۵۷۹،
هود (ع) ۱۹۴، ۱۱۴، ۳۸، ۳۳	محمد بن بشر عبیدی ۴۴، ۴۵
یحیی بن ابی کثیر ۴۵، ۴۴	محمد بن راشد یمامی ۴۴، ۴۵
یحیی بن یعمر ۴۷	محمد بن علی بن حسین باشانی ۴۷
یعقوب (ع) ۴۲۵، ۲۱۲، ۱۹۵، ۱۲۶	محمد بن یوسف فریابی ۴۵
یوسف (ع) .. ۹۱، ۱۴۳، ۳۱۵، ۴۱۲، ۴۷۷	محمد فصیح ۲۶
یوشع (ع) ۳۶۱	معروف کرخی ۴۶، ۴۵۶، ۵۰۹
یونس (ع) ۳۱۸	مگه ۳۷۰
یهود ۳۴	منازل السائرین ۲۶، ۲۷
	مواقف ۱۰۱

۵. واژه‌نامه^۱

الإستحلاء: خوش آمدن	الآتى: آینده
الإستراق: پنهان کردن	أثر: اختیار کرد
الإسترسال: فرو گذاشتن	الأقل: فرو رونده
الإسترواح: آسوده بودن	آلت: برگشت
الإستسوار: پنهان شدن، پوشیده شدن	الآية: علامت
الإستشراف: نگریستن، چشم داشتن	أبدأ: آشکار کرده است
الإستصراخ: فریاد و افغان	الإتسام: نشانمند شدن
الإستصعاب: دشوار شمردن	الإتقاء: پرهیز کردن
الإستعطاف: طلب عطف	أثني: ثنا کرده است
الإستقراب: نزدیک دانستن	الإجتباء: برگزیدن
الإستلماع: طلب درخشیدن برق	الإجراء: جاری گردانیدن
استنام: میل می کند	أجمل: نیکو شد
الإستامة: آرامیدن	الإحشام: بزرگی
الإستتجاز: راست شدن	أخرس: لال گردانیده است
الإستتزال: طلب نزول	الإدلال: نازیدن
استكفوا: به یک سو ایستادند	أذلّ: ذلیل کرده است
استولت: مستولی شده است	أذهل: غافل گردانیده
أسخط: خشمگین کند	الإرسال: فرو گذاشتن
إسماع: شنوانیدن	الإسار: بند
أسمعهم: می شنوانید	استأثر: اختیار کرده و برگزیده است

۱. این واژه‌نامه فهرست معادل‌هایی است که مترجم برای واژگان بکار رفته در متن شرح منازل السائرین

عبدالرزاق کاشانی برگزیده است.

انصبّت: ریخته می شود	أصبح: بگردد
انطمسوا: ناپدید و گم شده اند	الإصطبار: شکیبایی
انطوى: درنور دیده شود	الإصطحاب: مصاحب بودن
الإنفراج: شکافته شدن	الإصطفاء: برگزیدن
الأنفقة: ننگ و عار داشتن	الإصطناع: برگزیده شدن
الإنتشاع: وا شدن	الأطوع: فرمان برنده تر
الإنهماك: فرو رفتن	الأعباء: ثقلها، رنجها
أوعده: تهدید کرده است به وعید	اعتراه: عارض شود او را
أوقفتی: اقامت فرمود مرا	الإعتراء: نزدیک آمدن
الإیاس: ناامیدی	الإعتیاد: عادت نمودن
الإیتمار: فرمان بردن	أعجبه: خوش آمد او را
أیس: ناامید شد	الإعداد: آماده کردن
الإیفاء: وفا نمودن	الإفناء: فانی گردانیدن
الإیقاع: واقع گردانیدن	الأفول: فرو رفتن
الإیناع: رسیدن میوه	الإقلاع: باز ایستادن
بصّرنا: بینا گردانیده است ما را	الإكساء: پوشیدن
بغتة: ناگاه	الأكفاء: همسران
البلوع: سوزانیدن	الإلتیاع: سوخته دل شدن
البوح: آشکار شدن راز	امضی: روان شو
البون: فرق	الإنتشار: از هم وا شدن
التائة: حیران	اتكس: برگردیده است
التأهب: ساخته شدن	تواسی: فرو نگذاری
التبرئة: تنزیه	انجذب: کشیده می شود
التبرؤم: بیزار شدن	الإنحطاط: فرود
تجتئی: چیده می شود	الإنخلاع: برانگیخته شدن، کنده شدن،
التحاشی: وحشت	برکنده شدن، بریده شدن
التحامل: حمل، ثقل، مشقت	الإنزجاج: برانگیخته شدن و برکنده شدن

التطرف: دوری	تخبت إليه: فروتنی می کند
التطلب: جستن	تخطف: می رباید
التطويع: اطاعت کردن	التدانی: قُرب، نزدیک شدن، قُرب و نزدیکی
التعب: رنج	تدنی: نزدیک می گرداند
تعَدَّ: آماده می کند، استعداد می دهد	تذیق: می چشاند
تعرضان: پیش آمدند	الترح: غم خوردن
تعص: عصیان کرده ای	الترصد: چشم داشتن
التعفير: خاک مالیدن	تروق: ظاهر می گرداند
التعود: عادت نمودن، عادت	الترهيب: ترسانیدن
تعودت: عادت کرده است	تزاداد: زیاد می شود
التعير: سرزنش کردن	التزكية: ستودن
تغار: غیرت کنی	تسبل: می پوشاند
تفجر: روان می گرداند	تستأصل: شکسته می گردد
تفرّ: می گریزد	تستروا: پوشیده می دارند
تفرع: می کوید	تسقی: آب می دهد
تقصم: می کُشد	تسهل: آسان می کند
تقوی: قوت می گیرد	التشمّر: جهد کردن، سعی کردن
تكحلت: سرمه ناک می شود	التشوّف: آرزومندی نمودن
تكظم: فرو می خورد	التشوّق: نگریستن، چشم داشتن
تلاشت: متلاشی می شود	التصاغر: خواری
التلاشي: فانی شدن	تصحو: هوشیار شده باشند
تلجیء: ملتجی و بیچاره سازد	التصريف: گردانیدن
تلمع: می درخشد	تصطم: شکسته می گردد
تلوی: میل کند	تصفو: خالص می شود
التلهب: زیانه زدن	تصون: نگه می دارد
التمحل: حيله کردن	تضجّر: دلتنگ شود
التمحيص: خلاص شدن	التضييق: تنگ شدن

الخصاصه: بی چیزی و احتیاج، درویش شدن، محتاج بودن
 الخطیئة: معصیت
 الخفوت: سقوط و فرو رفتن، زایل شدن
 الخلاعة: فسق، فجور، خبث
 خلطت: آمیخته می‌کند
 خلّی: خالی گردانیده است
 الخمود: فرو نشستن، فسرده شدن
 الدابر: دنبال
 دان: نزدیک شده بود
 الدجی: تاریکی
 الدّرن: چرک
 الدّمیث: نیکو اخلاق
 الدنوّ: نزدیکی
 الدنیّة: زیون
 الدهم: غمگین گردانیده
 دهمت: سیاه کردن چشم
 الذبول: لاغر شدن، پژمرده شدن، کاهیدن
 الذرع: طاقت
 الذهول: غافل شدن
 الرائی: بیننده
 ربّاه: او را تربیت کرد
 الربوة: بلندی
 ربّی: تربیت کرد
 الرخاء: فراخی معیشت
 الرّقّ: ملکیت، بنده شدن
 الرکون: میل

تمرّنت: مداومت نماید
 التمرین: مداومت، مداومت نمودن
 تمیت: می‌میراند
 التندّم: پشیمانی
 تنسّم: نسیم می‌وزد
 التنصّل: تنزه
 تنوّز: نورانی می‌گرداند
 توقظ: بیدار می‌کند
 تولّی: روی گردانید
 التولّی: برگشتن و روی گردانیدن
 التهلّل: گشاده رویی
 تهون: آسان می‌شود
 تهوی: خواهش می‌کند
 التیقظ: بیداری
 التیه: بیابان
 توی: مأوی می‌دهد
 الثویة: سرگشته شدن
 الجاذب: کیشنده
 جبّل: سرشته شده است
 الحادّ: تیز کننده، برانگیزاننده
 الحیث: شتاب
 حجز: منع کرد
 الحسیان: پنداشت، پندار
 حقت: فرو گرفته شده
 حماء: او را نگه می‌دارد
 الحمایة: نگاه داشتن
 حمی: نگه می‌دارد

الرشق: کدورت	الرشق: حرص و بخل
الروح: راحتی	الرشق: بدترین
الروية: اندیشه، فکر	الرشق: کنار
الرهبة: ترس	الشوب: آمیختگی
الريان: سیراب	شهبق: نعره‌ای زد
الرين: پرده، آلودگی	الشميم: ظاهر شدن
زان: زینت دهد	صحا: هشیار می‌شود
الزاهق: مضمحل	صحر: هوش آمد
الزيف: میل به باطل	صفت: صاف گرداند
شم: ملول شود	الصفح: اعراض
السائر: سیرکننده	الصفو: خلوص
السائفة: روا	الضال: گمراه
السادة: مهتر، بزرگ	الضجر: دلتنگ
السيخة: شوره زمین	الضرار: ضرر رساننده
السجیة: طبیعت	ضربت: قرار داده شده است
السريرة: جلیت	الضعة: فرومایه شدن
سريعة الإنطفاء: زود فرو نشیننده	ضن: بخیلی کند
السطوع: بلند شدن	الضياع: تلف شدن
السطوة: حمله	الضييق: تنگی
السلاک: اهل سلوک	طابت: خوش است
السلو: زوال اندوه و عشق، اعراض نمودن	طاشت: ضعیف می‌شود
السلوت: عیش، فراخ، خوش	طراً: از روی راندن و دور کردن
السماح: جوانمردی	طم: سترده می‌شود
السمة: علامت	الظمس: ناپدید شدن
السنی: بلند	الطول: نعمت
السيئات: گناهان	الطیع: فرمانبردار
شاب: آمیخته کند	عبرات الأيمن: اشکهای چشمها

العذب: آب خوش	كف: باز می دارد
هرؤست: متعرض گردانیده‌ای	الكمون: پنهان بودن
هرقب: پی کرد	لا بأس: باکی نیست
عسی: نزدیک است	لا تفرغ: مشغول نمی شود
العویل: روان کردن آب	لا تبطه: مانع نمی شود، باز نمی دارد
عهد: پیمان کرده است	لا تذر: نمی گذارد
عیل: ناچیز شود	لا تشوه: آمیخته نکن
الفائلة: فساد و بدی	لا تضیع: ضایع نگردانی
الفامرة: خراب کننده به برکنندن و شکسته کردن	لا تنتظر: انتظار مبر
الفریزة: جبلت	لاحت: ظاهر شد
الغطاء: پرده	لاطف: ملاطفت نموده است
الغلة: تیزی	لا یبتلیهم: مشغول نمی گرداند ایشان را
الغمار: گرداب	لا یبقی: باقی نمی گذارد
الغیظ: خشم	لا یثبط: توقف نمی کند
الفترة: سستی و کاهلی	لا یتعدهم: در نمی گذرد از ایشان
فجر: روان گرداند	لا یسهم: نمی گنجد ایشان را
فطر: آفریده شد	لا یسلو: زایل نمی شود
فطم: باز دارد	لا یصحو: هشیار نمی شود
الفقد: نایافت شدن	لا یطیق: طاقت ندارد
فلا یسد: استوار و درست نمی شود	لا یعرج: ایستاده و میل کرده نمی شود
الفلتات: فتور	لا یلبث: درنگ نمی کند
القشعريرة: لرزه، در هم رفتن	لا یلوی: نمی پیچد
القطیعة: جدایی	لا ینبذ: نجنید، نمی جنبید
القلی: دشمن داشتن	لا ینس: تکلم نمی کند
القمع: برکنندن، شکسته کردن، منع کردن	لا ینجذب: کشیده نمی شود
القیاد: کشیدن	لا یود: دوست نمی دارد و آرزو نمی کند
	لا یهجنس: حاصل نمی شود

المذهبة: اعتقاد کننده	اللبث: درنگ
المربوطون: وابستگان	لم تسق: آب داده نشده است
المرء: مانع	لم تسمح: مساحت نمی کند
المزهد: زهد کننده	اللمعان: درخشیدن
المستأثر: اختیار کرده است	لم يبالوا: مبالات نکردند
المسترسل: فرو گذاشته شده، اهمال نموده شده	لم يجتلي: فراهم نمی آورد
المسترسلون: عادت کنندگان، گستاخی نمایندگان	لم يحل: حایلی نکرده است
المستعصى: نافرمان	لم يخشع: خشوع به هم نمی رساند
المسخوط: ناخشنود کرده شد	لم يسمح: سماحت و جوانمردی نمی کند
المشارف: مقارب	لم يعقب: برنخورده است
المشوية: آمیخته	لم يعثور: فرا نمی گیرد
المشوق: شوق آورنده	لم يفضح: رسوا نکرده است او را
المصرف: گرداننده	لم يهم: سرگشته نمی شود
المصطنع: برگزیده شده	اللهب: شهاب
المضض: مصیبت، اندوه، درد	ليأنف: باید که ننگ و عار داشته باشد
المطربة: شاد کننده	ليتعرف: شناسا کند
المطمح: منظور	ليحبطن: البته که باطل و ناچیز می کند
المعقب: بازگشت	الماوى: محلّ
معنى به: خواسته شده به او	المتأسف: اندوه خورنده
المفرد: تفريد کننده	المتروّح: راحت يابنده
المفطورة: خلق کرده شده	متعوّذ به: عادت نموده است بر آن
المفنى: فنا کننده	المجاسرات: دليرى ها
المقاساة: رنج	المحتوم: واجب گردانیده شده
المقبوض: در هم کشیده	محجة الطريق: راه راست
المقت: دشمن دانستن	مختلساً: [در حالی که] ريوه است
	المداحض: لغزیدن
	المدحور: دور کرده شده

المقلق: بی آرام کننده	الواجد: یابنده
المقبة: محبت	الواقی: نگهدارنده
المكحلة: سر مه كشیده شده	وجد: بیابد
المكدرة: تیره کننده	الوجل: ترسیدن
المكطوم: فروخورده شده	وُضعت: موضوع است
مكن: تمكین داده است	العشاء: رنج
الممحص: پاک کننده	وكل: واگذاشت
الممنو: در هم گرفته	الوله: حیرانی
منحو: بخشیده می شوند	الوهن: سستی
المنقض: ناخوش کننده	هاج: برانگیزانید
المنیخ: قرار گیرنده	هان: خوار و بی مقدار می شود
المودعة: ودیعت کرده شده	الهدو: بیهوده گفتن، شتاب دویدن
المورطة: اندازنده در ورطه	الهرب: گریختن
الموقد: افروزنده	الهفوات: لغزشها و خطاها
الموقف: محل ایستادن	الهمس: نرم، آواز نرم
المؤن: ما یحتاج	الهوان: خواری
النحول: گداخته شدن تن	الهوة: نشیب، چاه
النزوع: مشغول کننده، آرزو کننده، کندن	الهوی: فرو رفتن
النضرة: تازگی	هیم: سرگشته و شیفته کرده
نقضت: ناتمام و ناخوش می کند	یأمل: آرزو دارد
النفاذ: نیست شدن	یباسط: کشانده می شوند
النفاذ: نفرت کننده و رمنده	یبتغی: طلب کند
النفاع: نفع رساننده	یبدو: ظاهر می شود، پیش می آید
النفص: پوشانیدن، دور کردن	یبرد: سرد و فسرده می کند
النقمة: عذاب، عقاب	یبغی له: طلب کرده شود برای او
النقی: پاکیزه	یبوح: آشکار می کند
نکرا: از روی ناخوشی و باور نداشتن	یُبهر: غلبه و زیادتى و هلاک می کند

یخال: می پندارد	یتأجج: مشتعل می شود
یختطف: بریاید	یتأجج: زیانه زنده، شعله ور
یخف: سبک می شود	یتخطب: ربوده می شود
یخفت: فرو می افتد	یتخلصون: رهیده می شوند
یخلص: خالص گرداند	یتداول: متداول شود، فراگیرد
یخلف: وا پس می گذارد	یترائی: رخ نماید، ظاهر شود
یخمد: فرو می نشاند	یتسلی: دلخوش می شود
یدرکه: درمی یابد	یتسهل: آسان شده است
یدهو: می خواند	یتناول: تفاخر می کند
یرتقی: ترقی می کند	یتظرف: دور کند
یردع: منع می کند	یتلفی: زیانه می زند
یزری: پژمرده می کند	یتماسک: صاحب شود
یزعق: افغان می کند	یتولی: دوست می دارد
یستحلی: شیرین می شمارد	یجزو: می کشد
یستخف: سبک می شمارد	یجلی: ظاهر می سازد
یستصفر: صغیر می شمارد	یحاذی: محاذی می کند
یستمیضه: عوض خواسته است او را	یحبب: دوست می گرداند
یستفز: مضطرب و سبک می گرداند	یحتمل: بردارد
یستقلون: قلیل می شمارند	یحتمی: نگه دارد
یستلذ: لذیذ می شمارد	یحتوی: مشتمل است
یسد: مسدود می کند	یحجز: منع می کند
یسدد: شایسته و سزاوار می کند، استوار و درست گرداند	یحذو: تیز می کند، برمی انگیزاند
یسفر: آشکار و روشن می کند	یحسب: می پندارد
یسول: مزین می کند	یحط: می اندازد
یسیل: پوشانیده شود	یحوم: می گردد
یشتد: سخت می شود	یحیل: فریفته و حواله کند
	یحیی: زنده می شود

یفک: آزاد می کند	یشرف: نزدیک می شود
یفوز: رستگار می شود، فیروزی می یابد	یشقیه: شقی می سازد او را
یقرع: می کوبد	یشوب: ممزوج شود
یقَل: کم می کند	یشین: عیبناک می کند
یقلق: برمی انگیزاند	یصد: باز می دارد
یقمع: برمی کند، خوار و شکسته می کند	یصرخ: فریاد می کند
یکافح: مواجه می شود	یصفو: پاک و روشن شود
یکتحل: سرمه ناک می شود	یصفی: صاف می کند
یکدر: مکدر می کند	یصقل: صیقلی می کند
یکسل: کسالت می دهد	یصون: نگه می دارد
یکف: نگه دارد	یضمر: سست شود
یکل: سست و کند می کند	یضمحل: ناچیز می شود
یکلا: نگه می دارد	یضیق: تنگ می کند
یکلون: وامی گذارند	یطفی: فرو می نشاند
یلبس: مخالط می شوند	یطمس: ناپدید می کند
یلتمس: طلب می کند	یطوی: درنوردیده می شود
یلقی: ملاقات می کند	یعاقب: عقوبت کند
یلوح: ظاهر می شود	یعتاض: عوض گرفته است
یمازج: آمیخته می شود	یعتد به: به شمار در آورد او را
یمحص: صاف می کند، خالص و پاک می گرداند	یعتور: عارض می شود
یمحق: نیست و نابود می کند	یعد: شمار کند
یمل: ملال می دهد	یعمر: تعمیر کرده می شود
ینتحل: می بندد و ظاهر می کند	یعود: عادت می دهد
ینسد: بسته می شود	یعوّقه: مانع شود او را
ینسی: فراموش می گرداند	یعی: مانده شود
ینطوی: در نوردیده و برچیده می شود	ینفرد: بیامرزد
	یفضحه: رسوا کند او را

یوفو: توفیر می‌کند، تمام می‌گرداند، بسیار
می‌نماید
یوفیه: وفا کند او را
یهجر: مهجور می‌کند
یهون: آسان می‌گرداند
یهیح: برمی‌انگیزاند
یوثو: اختیار می‌کند
یوذن: اعلام می‌کند، آگاه می‌کند

ینعش: بلند و نیکو می‌گرداند
ینقض: ناخوش می‌گرداند
ینفد: نیست می‌کند
ینقمع: ذلیل و خوار شود
ینکس: سرنگون می‌کند
ینوی: نیت کردن
یوبقه: به هلاکت می‌اندازد
یوحش: رمیده و دور می‌شود
یورث: میراث می‌دهد

٦. منابع و ماخذ

١. الإحتجاج؛ الطبرسى؛ بيروت: مؤسسة الأعلمى، ١٤٠١ ق.
٢. إحياء علوم الدين؛ الإمام الغزالي؛ بيروت: دار المعرفة.
٣. أسد الغابة؛ ابن الأثير الجزرى؛ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ ق.
٤. الأسفار الأربعة؛ صدر الدين الشيرازى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٩٨١ م.
٥. اصطلاحات الصوفية؛ عبد الرزاق القاسانى؛ قم: انتشارات بيدار، ١٣٧٠ ش.
٦. الأعلام؛ خير الدين الزركلى؛ بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦ م.
٧. أعيان الشيعة؛ السيد محسن الأمين؛ بيروت: دار التعارف، ١٤٠٣ ق.
٨. إكمال الدين؛ الشيخ الصدوق؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٥ ق.
٩. الأمالى؛ الشيخ الصدوق؛ تهران: انتشارات اسلاميه، ١٣٨٠ ق.
١٠. الأمالى؛ الشيخ الطوسى؛ تهران: چاپ سنگى، ١٣١٣ ق.
١١. الأنساب؛ السمعانى؛ بيروت: دار الجنان، ١٤٠٨ ق.
١٢. انوار جليّه؛ عبدآله زنوزى؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى، ١٣٥٤ ش.
١٣. إيضاح المكنون؛ اسماعيل پاشا؛ بيروت: دار الفكر، ١٤١٠ ق.
١٤. بحار الأنوار؛ العلامة الشيخ محمد باقر المجلسى؛ بيروت: مؤسسه الوفاء، ١٩٨٣ م.
١٥. تأويلات القرآن؛ عبد الرزاق القاسانى؛ بيروت: دار اليقظة العربية، ١٣٨٧ ق.
١٦. تحفة الإخوان فى خصائص الفتيان؛ عبد الرزاق كاشانى؛ تهران: انتشارات علمى و فرهنگى، ١٣٦٩ ش.
١٧. تحف العقول؛ حسن بن على الحرّانى؛ تهران: مكتبة الصدوق، ١٣٧٦ ق.
١٨. تذكرة الحفاظ؛ الذهبى؛ حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٨ ق.
١٩. تفسير القمى؛ على بن ابراهيم؛ ايران: چاپ سنگى، ١٣١٨ ق.
٢٠. التوحيد؛ الشيخ الصدوق؛ تهران: مكتبة الصدوق، ١٣٨٥ ق.
٢١. جامع الأسرار؛ سيد حيدر آملى؛ تهران: انستيتوى ايران و فرانسه، ١٣٤٧ ش.

٢٢. الجامع الصغير؛ جلال الدين السيوطي؛ بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٣. الجرح و التعديل؛ أبو حاتم الرازي؛ حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١ ق.
٢٤. حبيب السير؛ خواند مير؛ تهران: انتشارات خيام، ١٣٥٣ ش.
٢٥. حلية الأولياء؛ أبو نعيم الإصبهاني؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ ق.
٢٦. الخصال؛ الشيخ الصدوق؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ ق.
٢٧. دائرة المعارف بزرگ اسلامي؛ زير نظر كاظم موسى بجنوردی؛ تهران، ١٣٦٧ ش.
٢٨. الدرّ المنثور؛ جلال الدين السيوطي؛ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ ق.
٢٩. ديوان ابن فارض؛ عمر بن الفارض؛ بيروت: مكتبة الآداب، ١٩٠٤ م.
٣٠. الذريعة إلى تصانيف الشيعة؛ الشيخ آغا بزرگ الطهراني؛ بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٣ ق.
٣١. رسائل جوانمردان؛ تهران: انستيتوى ايران و فرانسه، ١٣٥٢ ش.
٣٢. رسائل انصاري؛ عبدالله انصاري؛ تهران: انتشارات فروغی، ١٣٤٩ ش.
٣٣. ربيع الأبرار؛ جار الله الزمخشري؛ قم: انتشارات رضى، ١٤١٠ ق.
٣٤. الرسالة القشيرية؛ ابوالقاسم القشيري؛ قاهره: دار الكتب الحديثة، ١٩٧٢ و ١٩٧٤ م.
٣٥. ترجمة رسالة قشيره؛ ابوالقاسم قشيري؛ تهران: انتشارات علمى و فرهنگى.
٣٦. روضات الجنّات؛ محمد باقر موسى؛ قم: انتشارات اسماعيليان، ١٣٩١ ق.
٣٧. ریحانة الأدب؛ محمد على مدرس تبریزی؛ تهران: انتشارات خيام، ١٣٤٦ ش.
٣٨. سنن ابن ماجه؛ ابن ماجه؛ بيروت: دار إحياء التراث العربی، ١٣٩٥ ق.
٣٩. سنن أبى داود؛ أبو داود السجستاني؛ دار إحياء السنّة النبوية.
٤٠. سنن الترمذی؛ أبو عيسى الترمذی؛ المكتبة الإسلامية.
٤١. سنن الدارمی؛ الدارمی؛ دار إحياء السنّة النبوية.
٤٢. شرح فصوص الحكم؛ عبد الرزاق القاساني؛ قم: انتشارات بيدار، ١٣٧٠ ش.
٤٣. شرح مائة كلمة لأبي المؤمنین؛ ابن ميثم البحراني؛ تهران، ١٣٩٠ ق.
٤٤. شرح منازل السائرين؛ سديدالدين ابن المعطى؛ قاهره: معهد العلمى الفرنسى، ١٩٥٤ م.
٤٥. شرح منازل السائرين؛ عفيف الدين التلمساني؛ قم: انتشارات بيدار، ١٤١٣ ق.
٤٦. شرح منازل السائرين؛ محمد الفركاوى؛ قاهره: معهد العلمى الفرنسى، ١٩٥٤ م.
٤٧. صحيح البخارى؛ البخارى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربی.
٤٨. صحيح المسلم؛ مسلم النيسابورى؛ قاهره: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤ ق.

۴۹. صد میدان؛ عبدالله انصاری؛ تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۶۸ ش.
۵۰. صفة الصوفوة؛ أبو الفرج بن الجوزی؛ حلب: دار الوعی، ۱۳۸۹ ق.
۵۱. الطبقات؛ ابن سعد؛ بیروت: دار بیروت، ۴۰۵ ق.
۵۲. طبقات الصوفیة؛ أبو عبد الرحمن السلمی؛ قاهره: مكتبة الخانجي، ۱۳۸۹ ق.
۵۳. طبقات الصوفیة؛ عبدالله انصاری؛ تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۲ ش.
۵۴. عیون أخبار الرضا (ع)؛ الشیخ الصدوق؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۷ ق.
۵۵. غوالی اللثالی؛ ابن أبی جمهور الأحسائی؛ قم، ۱۴۰۳ ق.
۵۶. الفتوحات المکیة؛ محیی الدین بن العربی؛ بیروت: دار صادر.
۵۷. فرهنگ فرق؛ محمد جواد مشکور؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.
۵۸. فرهنگ لغات، اصطلاحات و تعییرات عرفا؛ سید جعفر سجادی؛ تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۷۰ ش.
۵۹. فصوص الحکم؛ محیی الدین بن العربی؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ ق.
۶۰. الفهرست؛ محمد بن أبی یعقوب النذیم؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۱ ق.
۶۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ عبد الحسین حائری؛ تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۵۵ ش.
۶۲. فهرست نسخه‌های خطی؛ جلد دوم؛ احمد منزوی؛ تهران: ۱۳۴۹ ش.
۶۳. قوت القلوب؛ أبو طالب المکی؛ مصر: المطبعة المیمنیة، ۱۳۴۵ ق.
۶۴. الکافی؛ محمد بن یعقوب الكلینی؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۸۱ ق.
۶۵. كشف الظنون؛ حاجی خلیفة؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۶۶. كنز العمال؛ علی المتقی؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۳۹۹ ق.
۶۷. لسان العرب؛ ابن منظور؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.
۶۸. لغت‌نامه؛ علی اکبر دهخدا؛ تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۶۹. اللع؛ السراج الطوسی؛ لیدن: مطبعة بریل، ۱۹۱۴ م.
۷۰. مجالس المؤمنین؛ قاضی نور الله شوشتری؛ تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۷۵ ق.
۷۱. مجمع الأمثال؛ الميدانی؛ بیروت: دار مكتبة الحياة، ۱۹۹۵ م.
۷۲. مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری؛ تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۷ ش.
۷۳. مرصاد العباد؛ نجم الدین رازی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲ ش.

٧٤. المستدرک؛ الحاکم النيسابوری؛ بيروت: دار المعرفة.
٧٥. المسند؛ أحمد بن حنبل؛ بيروت: دار صادر، ١٣٨٩ ق.
٧٦. مشرب الأرواح؛ روزبهان بقلی؛ استانبول: كلية الآداب، ١٩٧٣ م.
٧٧. المصباح الأنس؛ محمد بن حمزة بن محمد العثماني (ابن الفناری)؛ تهران: انتشارات فجر با همکاری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٣٤٣ ش.
٧٨. معاني الأخبار؛ الشيخ الصدوق؛ تهران: مكتبة الصدوق، ١٣٧٩ ق.
٧٩. معجم متن اللغة؛ أحمد رضا؛ بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٨٠ ق.
٨٠. المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث بحار الأنوار؛ زیر نظر علی رضا برازش؛ تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٣٧٢ ش.
٨١. المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة؛ زیر نظر علی رضا برازش؛ تهران: انتشارات احياء كتاب، ١٣٧٣ ش.
٨٢. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ محمد فؤاد عبد الباقي؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٥ ق.
٨٣. الملل و النحل؛ عبد الكريم الشهرستاني؛ قاهره: مكتبة الانجلو، ١٣٧٥ ق.
٨٤. المواقف؛ النيفري؛ قاهره: دار الكتب المصرية، ١٩٣٤ م.
٨٥. ميزان الاعتدال؛ الذهبي؛ بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢ ق.
٨٦. نصّ النصوص؛ سيد حيدر أملي؛ تهران: انستيتوي ايران و فرانسه، ١٣٥٢ ش.
٨٧. نفحات الأنس؛ عبد الرحمان جامي؛ تهران: انتشارات اطلاعات، ١٣٧٠ ش.
٨٨. نقد النصوص؛ عبد الرحمان جامي؛ تهران: انجمن حكمت و فلسفه، ١٣٩٧ ق.
٨٩. نهج البلاغة؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤٠٦ ق.
٩٠. وسائل الشيعة؛ الحرّ العاملي؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩ ق.
٩١. وفيات الأعيان؛ ابن خلكان؛ قم: انتشارات رضى، ١٣٤٤ ش.



انتشارات روزنه منتشر کرده است:

- ۱: ترجمه زخم (شلمبات)
احمد عزیزی
- ۲: یک مرد و یک خرس (فلمنامه)
مسعود جمفری جوزانی
- ۳: شرح جنون (تفسیر موضوعی دیوان حافظ)
سید احمد بهشتی شیرازی
- ۴: مجموعه‌ای از کاریکاتورهای جواد پویان
- ۵: مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی / دکتر صادق زیباکلام
- ۶: دریغا عشق... کاریکاتورهایی از جواد پویان
- ۷: رباعی نامه (گزیده رباعیات از رودکی تا امروز)
سید احمد بهشتی شیرازی
- ۸: در آغاز زن بود (نثر)
سعاد الصباح (شاعر، عرب) ترجمه وحید امیری
- ۹: دیوان پریش شهرضائی
- ۱۰: ملکوت تکلم (نثر) احمد عزیزی
- ۱۱: ما چگونه ما شدیم (ریشه‌یابی علل عقبماندگی در ایران)
دکتر صادق زیباکلام
- ۱۲: وسالاتی در خوشنویسی / حمیدرضا قلیچ‌خانی
- ۱۳: فرهنگ واژگان و اصطلاحات خوشنویسی و هنرهای وابسته
حمیدرضا قلیچ‌خانی
- ۱۴: موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم
ساموئل هانتینگتون ترجمه دکتر احمد شهسا
- ۱۵: هزار قطعه (گزیده قطعات از آغاز تا امروز)
به اهتمام سید احمد بهشتی شیرازی
- ۱۶: تاریخ سینمای ایران
جمال امید

۱۷: **عراقی نامه** (مشکلات دیوان عراقی)

به اهتمام دکتر سید حمید طیبیان

۱۸: **شیخ و شوخ** (رساله‌ای سیاسی اجتماعی از اواخر قرن قاجار)

به اهتمام دکتر احمد مجاهد

۱۹: **کنوز العرفان و رموز الایقان** (شرح اشعار مشکله مثنوی)

شارح: محمد صالح قزوینی: به اهتمام دکتر احمد مجاهد

۲۰: **واژه نامه ابدی**

احمد عزیزی

۲۱: **غزستان**

احمد عزیزی

۲۲: **شطح فلسفی**

احمد عزیزی

۲۳: **خاطرات یک بچه ناقلا** (نوشته و لبا)

ترجمه دکتر مرتضی کلاتریان

۲۴: **المقدمات من کتاب نص النصوص** (سید حمید آملی)

ترجمه محمد رضا جوزی

۲۵: **بیان الادیان** (ابوالعمالی محمدالمسنی الطوی)

تصحیح عباس اقبال، محمد تقی دانش پژوه

به کوشش دکتر سید محمد دبیرسیاقی

۲۶: **حکایت‌های حیوانات**

دکتر محمد تقوی

۲۷: **دیوان فروغی بسطامی** (مقاله ۱۰ نسخه خطی)

به اهتمام حمیدرضا قلیچ خانی

۲۸: **مقالات**

دکتر حسین الهی قمشه‌ای

۲۹: **دیوان نرگسی ابهری**

به اهتمام حمیدرضا قلیچ خانی

۳۰: **انیس العشاق** و آثار دیگر شرف‌الدین رلی

تصحیح دکتر محسن کیانی

۳۱: **منظومه‌های فارسی** (از قرن ۹-۱۲)

دکتر محمدعلی خزانه دارلو

۳۲: **گذری کوتاه بر تاریخ موسیقی**



حسن زندباف

۳۳: ریتم در موسیقی

حسن زندباف

۳۴: گنج وحدت

گزیده ترجیع بند و ترکیب بند در ادب فارسی
به اهتمام سید احمد بهشتی شیرازی

۳۵: انتھانامه

سلطان ولد / به اهتمام دکتر محمدعلی خزانه دارلو

۳۶: دیوان پیرجمال اردستانی

به اهتمام دکتر سید ابوطالب میرعابدینی

۳۷: تذکره انجمن خاقان

فاضل خان گروسی / به اهتمام دکتر توفیق سبحانی

۳۸: دیوان غالب دهلوی

به اهتمام دکتر محسن کیانی

۳۹: مفتاح الهدایه و مصباح العنايه (سیرتنامه شیخ امین الدین محمدبلیانی)

محمودبن عثمان / پژوهش عمادالدین شیخ الحکمایی

۴۰: فوائد الفؤاد

حسن دهلوی / به اهتمام دکتر محسن کیانی

۴۱: تاریکخانه (چهارمه)

حسن هدایت

۴۲: دائرة المعارف جهانی سازهای موسیقی

ترجمه حسن زندباف

۴۳: طرحی از دوست (درباره زندگانی و آثار عباس کیارستمی)

محمد شعبانی

۴۴: پرنیان پندار

دکتر جلال الدین کزازی

۴۵: دیوان کمال الدین اسمعیل

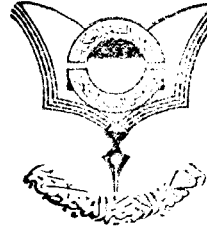
(از روی نسخه چاپ سنگی هند)

۴۶: دیوان حکیم الهی قمشه‌ای

با مقدمه دکتر حسین الهی قمشه‌ای

۴۷: سنت و مدرنیسم

دکتر صادق زیباکلام



۴۸: فرهنگ ایسم‌های سیاسی

حسن علیزاده

۴۹: قند مکرر (تکرار مضامین در شعر سعدی)

تألیف دکتر ابراهیم قیصری

۵۰: ترجمان الاشواق

محمی‌الدین ابن عربی / ترجمه دکتر گل‌بابا سعیدی

۵۱: کولی‌ها

ایرج افشار سیستانی

۵۲: پزشکی سنتی مردم ایران

ایرج افشار سیستانی

۵۳: رساله سه اصل

ملاصدرا / تصحیح دکتر سید حسن نصر / باهتمام محمدرضا جوزی

۵۴: بچه‌های آینه (برای کودکان و نوجوانان)

ماریا گریپ / ترجمه جمشید کاویانی

۵۵: متنبی و سعدی

دکتر علی محفوظ

۵۶: هومیوپاتی چیست؟

ام - دلیو - مونیگ، س. ر. وادیا

ترجمه سروش ابراهیمی، شاهین طلوع

۵۷: تذکره مرآة الخیال

امیر شیرعلیخان لودی / تصحیح سید حمید حسنی

۵۸: کوروساوا

ترجمه امید روشن ضمیر

۵۹: روزی روزگاری

حسن هدایت

۶۰: شرح مثنوی معنوی

عماد اردبیلی / به اهتمام احمد خوشنویس

۶۱: مکاشفات رضوی

شرح مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی

شارح: مولوی محمدرضا لاهوری / به تصحیح و اهتمام کورش منصوری

۶۲: ریکی (انرژی درمانی)

ترجمه اکرم افشار