



# ممتون عرفانی به زبان فارسی

دبیری الهیات

۱۳۹۴-۱۳۹۳

تدوین و تدریس:

حواد محمدی



گزیده ای از  
**رساله قشیریه**

## ابو القاسم قشیری<sup>۱</sup>

زین الاسلام ابو القاسم عبد الکریم بن هوازن بن عبد الملک بن طلحہ بن محمد قشیری از اکابر علما و کتاب و شعرا و متصوفه قرن پنجم هجری است که در ربیع الاول سال ۳۸۶ هجری قمری در ناحیه استوا (قوچان کنونی) متولد گردیده و در سال ۴۶۵ جهان را بدرود گفته است. قشیری نسبت است به «قشیر بن کعب» که خاندانش را «بنی قشیر» نیز می خوانده اند .

## آثار و مؤلفات قشیری

چنانکه از این مقدمات بدست می آید قشیری اکثر عمر خود را به افاده و استفاده و تربیت خاندان خویش مصروف داشته و دارای تألیفات و منشآت بوده و شعر هم می گفته ولی از مکتوبات او جز چند نمونه در «تبیین کذب المفتری» و «طبقات الشافعیه» از سبکی چیزی بدست نیاورده ام و از اشعارش نیز چند قطعه پیش تر نیافته ام اما مؤلفات وی به گفته سبکی عبارت است از: تفسیر کبیر که آن را پیش از سال ۴۱۰ تألیف نموده است، التّحییر فی التذکیر، آداب الصوفیّه، لطائف الاشارات، الجواهر، عیون الاجوبه فی اصول الأسئلة (که نام آن را سمعانی بدین گونه یاد می کند: عیون الاجوبه فی فنون الأسئلة و ما در ضمن ترجمه حال هبه الرحمن نقل کردیم) کتاب المناجاء، نکت اولی النهی، نحو القلوب کبیر، نحو القلوب (کتاب دیگر، ظاهرا هر دو یک کتاب است) احکام السّماع، الاربعین، الرساله .

## رساله قشیریّه

نامه یا پیامی است که قشیری آن را به صوفیان شهرهای اسلام فرستاده و شروع به تهیّه آن در سال ۴۳۷ و پایان آن در اوائل سال ۴۳۸ و علت نوشتن آن ظهور فساد در طریقت و انحراف صوفی نمایان از آداب و سنن مشایخ پیشین و ظهور مدعیان دور از حقیقت و دروغین بوده و مصنف در مقدمه، این مطلب را از روی سوز و گداز شرح داده است. این کتاب روی هم رفته مشتمل بر دو فصل و پنجاه و چهار باب است، فصل اول در بیان عقاید صوفیان است در مسائل اصول، که از میانه آنها به مسئله توحید و صفات بیشتر توجه شده و نظر قشیری آن بوده است که موافقت نظر

<sup>۱</sup> - برگرفته از مقدمه مرحوم بدیع الزمان فروزانفر بر رساله قشیریّه.

مشایخ صوفیه را با عقاید اشعری باثبات برساند و فصل دوم نتیجه و خلاصه مانندی است از فصل اول، این دو فصل در ترجمه فارسی بعنوان یک باب (باب اول) درآمده است. پس ازین دو فصل بابی است مخصوص بشرح احوال و نقل اقوال مشایخ صوفیه از ابراهیم بن ادهم (متوفی ۱۶۲) تا ابو عبد الله احمد بن عطاء رودباری، (متوفی ۳۶۹) و مجموعاً شرح حال هشتاد و سه تن را با مختصری در زندگی و تاریخ وفاتشان ذکر می‌کند و سپس چند حکایت و سخن از گفته آنها می‌آورد، غالب مطالب این باب را از طبقات الصوفیه استادش ابو عبد الرحمن سلمی استفاده کرده و تا آنجا که توانسته باختصار کوشیده است.

در آخر این باب چند تن از معاصرین خود را نام می‌برد که از ذکر احوال آنان تن زده است و ظاهراً سببش آن بوده که نمی‌خواست استه است بتمایل یا کم‌ارادتی به یکی از آنها نسبت داده شود چندانکه با همه عشقی که به ابو علی دقاق پیر خود دارد ترجمه حال وی را نیز ذکر نمی‌کند. این باب از لحاظ دقتی که در ترجمه احوال مشایخ بکار می‌برد هر چند فشرده و مختصر است اهمیت بسیار دارد و یکی از مآخذ تاریخ تصوف و متصوفه تواند بود.

باب دوم در شرح مصطلحات و تعبیرات صوفیان است، درین باب عدّه‌ای از اصطلاحات صوفیه را شرح و تفسیر می‌کند و سخنان و حکایات پیران را در آن مورد و بمناسبت مقام و برای تکمیل تعریف و توضیح آن می‌آورد، تفسیر او در اکثر موارد دقیق و روشن است و اگر گاهی پیچیده و تاریک بنظر می‌رسد مانند تعریف جمع و تفرقه و فنا و بقا برای آنست که این معنی خود دور از مرحله ادراک و از درجات آخرین وصول است و قطع نظر از ابو حامد محمد غزالی که مصطلحات این طایفه را بطرز منطقی و نظر تحلیلی تفسیر کرده و جای ابهامی باقی نگذاشته است، دیگران هم بهتر و روشن‌تر از قشیری امثال این کلمات را تعریف نکرده‌اند. درین باب قشیری پنجاه اصطلاح را تفسیر کرده و بعضی دیگر را در ضمن ابواب و فصول دیگر توضیح داده است.

ابواب دیگر این کتاب مشتمل است بر ذکر احوال و مقامات و آداب و معاملات و اخلاق و سنن صوفیه که قشیری برخلاف ابو نصر سراج در «اللمع» در ذکر آنها ترتیب را رعایت نکرده و فی المثل احوال را از مقامات و معاملات جدا نساخته است، بدون استثنا هر بابی آغاز می‌شود بذکر یک یا دو آیه از قرآن کریم بمناسبت آن باب و یک یا

چند حدیث نبوی وزان پس بنقل اقوال و حکایات از صحابه و سلف و پیران قوم می‌پردازد و گاه نیز اشعار دل‌انگیز از صوفیه و دیگران می‌آورد و اعتماد

او بیشتر بر نقل و روایت است، در بعضی از موارد نیز که حدیثی یا سخنی بنظر او محتاج تأویل است، عقیده خود را بیان می‌کند و باقتضای مقام توضیحی می‌افزاید، کلیه این روایات با سلسله سند که در آن عهد یکی از طرق اثبات و صحت مطلب است مذکور می‌شود، در حکایات مشایخ نیز این روش حتی الامکان رعایت شده است.

بی‌گمان رساله قشیریّه یکی از مآخذ و اسناد مهمّ و معتبر تصوف است و کسانی که بخواهند از اصول طریقت یا تاریخ تصوف اطلاع درست و مستند داشته باشند از مطالعه و مراجعه بدین کتاب هرگز بی‌نیاز نخواهند بود.

مطابق آنچه در مقدمه کتاب حاضر نوشته‌اند نخست ابو علی [حسن] ابن احمد عثمانی که از جمله شاگردان و مریدان استاد امام ابو القاسم بود و بانواع فضل آراسته، این رسالت باز پارسی نقل کرد، ازین ترجمه دو نسخه موجود است که ازین پس درباره آنها سخن خواهیم گفت ولی در هیچ‌یک از آنها نام مترجم یاد نشده و سند ما در اسناد ترجمه رساله قشیریّه به ابو علی عثمانی همان است که از مقدمه کتاب حاضر نقل کردیم و بی‌شک آن درست است زیرا در هیچ‌یک از مآخذ، ذکری از مترجم رساله قشیریّه ندیده‌ام و آن را به دیگر کس نسبت نداده‌اند و بنابراین دلیلی وجود ندارد که در انتساب آن به ابو علی عثمانی شک داشته باشیم.

## باب چهل و ششم

### در توحید

قال الله تعالى و الهکم اله واحد.

ابو هریره رضی الله عنه گوید که رسول صلی الله علیه و سلم گفت مردی از پیشینگان هیچ چیز نکرده بود، مگر [آنک] توحید درست کرده بود پس وصیت کرد اهل خویش را که چون من بمیرم مرا بسوزید و بسائید و نیمی از تن من بیاد بردهید، اندر بیابان و دیگر نیمه بدریا افکنید روزی که باد جهد، چنان کردند [که گفته بود] خداوند تعالی [و]

تقدّس] باد را گفت آنچه بردی باز آر، بیاورد، او را گفت زنده گرد، زنده شد گفت چرا کردی گفت یا رب از شرم

تو، خدای تعالی او را بیامرزد.

و بدانک توحید حکم کردن بود بیگانگی و بدانستن که یکی است [آن] [هم] توحید بود و در لغت درآید و خدته ای صفت کردم او را بیگانگی و حق سبحانه و تعالی ذات او یک چیز است بخلاف چیزها دیگر که آن را یکی خوانند که در عرف آنک گویند یکی است اجزای متماثل بود مجتمع چنانک شخص او را مردی خوانند و اجزاء متماثل دارد چون دست و پای و چشم و سر و جمله او را یک شخص خوانند حق سبحانه و تعالی بخلاف اینست.

و بعضی از اهل تحقیق گفته اند معنی آنک او یکیست [آنست که] نفی کند، تقسیم را از ذات او و ماندگی [را] نفی کند [از حق او و] صفات او و نفی شریک کند بازو در افعال او. و توحید سه [چیز] است توحید [حق] است حق را سبحانه و آن علم اوست بیگانگی او و خبر دادن او بدانک او یکیست، دیگر توحید حق است خلق را و آن حکم اوست [بدان] که بنده موحد است و آفریدن، توحید بنده را.

سدیگر توحید خلق است حق سبحانه و تعالی را و آن علم بنده است بدانچه خدای [تعالی] یکیست [و حکم کردن و خبر دادن ازو که او یکیست، و این جملتیست در معنی توحید، بشرط ایجاز و تجرید. و عبارت پیران مختلف است اندر معنی توحید.

ذو النون را پرسیدند از توحید گفت آنک بدان که قدرت خدای اندر همه چیزها بمزاج نیست و صنع او چیزها را بعلاج نیست و علت همه چیزها صنع اوست و صنع او را غایت نیست و هرچه اندر دلت صورت بندد خدای تعالی بخلاف آنست.

جنید را پرسیدند از توحید گفت یکی دانستن حق را به حقیقت یگانگی که او یکیست از کس نژاد و کس ازو نژاد، اضداد و انداد نفی کردن و تشبیه و تصویر و چگونگی، برو جائز نیست. لیس کمثله شیء و هو السَّمیع البصیر. و هم جنید را پرسیدند [از توحید] گفت [توحید] معنی بود که رسوم اندرو نیست گردد و علمها [همه] ناچیز گردد و خدای تعالی بر آن حال بود که بازل بود. و هم جنید گوید که عقل عقلا چون به نهایت رسد در توحید، به حیرت ادا کند. حُصری گوید اصول ما اندر توحید پنج [چیز] است حدث برداشتن و قدیم را یکی دانستن و از برادران بریدن و از وطنهای خوبش مفارقت کردن و فراموش کردن آنچه دانند [و آنچه] ندانند.

از منصور مغربی شنیدم. گفت اندر صحن جامع منصور بودم ببغداد [و] حصری اندر توحید سخن می گفت. گفت دو فریشته [را] دیدم که به آسمان اُهمی شدند یکی فرا دیگری گفت ۲ اینکه این مرد می گوید علم است نه توحید یعنی که میان خواب و بیداری بودم. فارس گوید توحید بیفکندن و سائط بود بوقت غلبه حال [و] باز آمدن [با آن] در وقت احکام و بدانستن [که نیکوئی] بنگرداند اقسام را از شقاوت و سعادت. شبلی گوید توحید صفت موحد بود [به

حقیقت و حلیه موحد بود] اندر رسم.



جنید را پرسیدند از توحید خاص، گفت آنک بنده خویشان را در پیش مجاری تقدیر حق افکنده بود تا احکام قدرت او، در بحار توحید او، برو می‌رود بفاء او، از نفس او و از دعوت خلق او را، و از استجابت او بحقایق وجود او و وحدانیت او در حقیقت قرب او، بذهاب حسّ و حرکت او، بیستادن حق او را در آنچه مراد اوست از او و آن آن بود که آخر حال بنده باز آن گردد که اول بوده است و باشد چنانکه بود پیش از آنکه بود.

بوشنجی را پرسیدند از توحید، گفت که صفات او بصفات خلق نماند. سهل بن عبد الله را پرسیدند از توحید، گفت ذات خدای موصوف است بعلم احاطت [برو روانه] و اندر دنیا او را نبینند و او موجود است بحقایق ایمان و وی را حدّ و احاطت و حلول نه و اندر عقبی بچشم سر بینند خدای را آشکارا، اندر ملک او و قدرت او، خلق محجوب است از معرفت [کنه ذات او] و راه نمود ایشان را به خویشان به علامتهاء او و دلها او را بشناسد، و عقل او را در نیابد و مؤمنان بچشم سر درو نگرند، احاطت و ادراک [نه].

جنید گوید توحیدی که صوفیان بر آن متفرّداند آنست که قدم از حدث جدا کنند و از اوطان نفس بیرون آیند، بترک خوش آمد خویش بگویند و آنچه داند و آنچه نداند تا حق بجای همه باشد.

یوسف بن حسین گوید که هر که در دریاء توحید افتاد هرگز تشنگی او کم نشود. جنید گوید علم توحید جدا است از وجود [او] و وجود او مفارق علم اوست. هم جنید گوید [که قرب] بیست سالست تا علم توحید را بساط فرونوشتند، مردمان اندر حواشی او سخن همی گویند. شبلی گوید هر که بر یک ذره علم توحید رسید عاجز بود از برگرفتن پشه از گرانی آنچه بر وی بود.

ابو نصر سراج گوید شبلی را پرسیدند گفتند ما را خبر گو از توحید مجرد بزبان حقّ مفرد گفت و یحکک هر که از توحید جواب دهد به عبارت، ملحد بود و هر که بدو اشارت کند ثنوی بود و هر که بدو اشارت کند بت پرست بود و هر که درو سخن گوید غافل بود و هر که ازو خاموش شود جاهل بود و هر که پندارد که بدو رسید او را حاصل نبود و هر که اشارت کند که او نزدیک است او دور است و هر که از خویشتن وجد [ی] نماید او نیافتست و هر چه تمیز کنند [بوهم] و آن را ادراک کنند بعقل در تمام تر [ین] معانی آن، همه با شما گردد همچون شما محدث و مصنوع بود [لیس] کمثله شیء و هو السميع البصیر].

یوسف بن الحسین گوید توحید خاص آنست که بسرّ و وجد و دل چنان باشد که گوئی در شاهراه تقدیر حقّ سبحانه ایستاده بود تا احکام قدرت او در دریاهاى توحید [بر او می رود او از خویشتن فانی گشته و او را حس نه اکنون که هست همچنانست که پیش بود اندر جریان حکم او سبحانه برو .

و بعضی گویند از بزرگان که توحید حق راست جلّ جلاله و خلق طفیل اند. و گفته اند توحید افکندن اضافت بود از خویشتن نکوید مرا و بمن و از من . کسی بو بکر طمستانی را گفت توحید چیست گفت [محو] آثار بشریت بود و تجرد الهیت .

از استاد ابو علی شنیدم گفت، اندر آخر عمر خویش و علّت برو سخت شده بود که از علامات تأیید است نگاه داشت توحید، در اوقات حکم، پس آنگاه آن را تفسیر کرد و گفت بدین آن می خواهد که اگر ترا در شاهراه، به ناخن پیرای، پاره پاره کند تو شاکر باشی و خاموش.

شبلی گوید هر که توحید به نزدیک او صورت بندد هرگز بوئی از توحید نشنیده باشد. ابو سعید خراز گوید اوّل

مقامی [در علم] توحید [و تحقّق بدان] فانی گشتن همه چیزهاست از دل مرد و با خدای گشتن به جملگی. شبلی به

کسی گفت دانی که توحید [ترا] چرا درست نیاید گفت [نه گفت زیرا] او را به خود طلب همی کنی.

و گفته اند کسی بود از مردمان که توحید او را کشف کنند بافعال که حادثها همه به خدا بیند و کس بود که به حقیقت

او را کشف کنند، حسّ او نیست گردد از هر چه دون او بود و اندر مشاهده جمع بود سرّاً بسرّ و ظاهر وی بوصف تفرقه

بود.

## باب پنجم در مجاهدۀ

قال الله تعالى و اذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا. ابو سعید خدری رضی الله عنه گوید پرسیدند پیغامبر را صلی الله علیه و سلم از فاضل ترین جهاد، گفت کلمۀ حق پیش سلطان ستمکار گفتن و اشک از چشم ابو سعید فروریخت.

استاد ابو علی [دقاق] گوید هر که ظاهر خویش را بیاراید بمجاهده، خدای باطن او را بیاراید بمشاهده.

و بدانک هر که اندر بدایت صاحب مجاهده نباشد ازین طریقت هیچ بوی نیابد.

ابو عثمان مغربی راست کی هر که پندارد که این در بر وی باز گشایند و هیچ چیز یابد از حقیقت مگر به مجاهده اندر غلط است.

استاد ابو علی گفت هر که اندر بدایت او را برخاستی نبود اندر نهایت وی را نشستی نبود. و هم از وی شنیدم اندر لفظ الحر که بر که، حرکات ظاهر بر کات سر بر آورد.

بو یزید گفت به دوازده سال آهنگر نفس خویش بودم و پنج سال آینه دل خویش بودم و یک سال اندر آینه می نگرستم، زناری دیدم بر میان خویش ظاهر دوازده سال در آن بودم تا بیریدم پس بنگرستم دیگر بار در باطن خویش زناری دیدم پنج سال اندر آن کردم تا چگونه ببرم پس مرا کشف افتاد، بخلق نگرستم همه را مرده دیدم، چهار تکبیر بر ایشان کردم.

و از سری همی آید که گفت یا جوانان کار به جوانی کنید پیش تا به پیری رسید که ضعیف شوید چنین که من و اندرین وقت هیچ جوان طاقت عبادت وی نداشتی.

ابو الحسن خراز راست گفت این کار بر سه چیز بنا کرده‌اند ناخوردن الأ بوقت فاقت و ناخفتن مگر بوقت غلبه خواب و سخن ناگفتن مگر بوقت ضرورت.

ابراهیم ادهم گفت مرد به جایگاه نیکان نرسد تا شش عقبه بنگذارد [اول در نعمت در بندد و در سختی بر خود بگشاید و دوم در عزّ ببندد و در ذلّ بگشاید و سوم در توانگری ببندد و در درویشی بگشاید. چهارم در سیری ببندد و در گرسنگی بگشاید و پنجم در خواب ببندد و در بیداری بگشاید و ششم در امید ببندد و در منتظر بودن مرگ را بگشاید] ابو عمرو نجید گوید هر که تنش بر وی گرامی بود دین وی بر وی خوار بود.

ابو علی رودباری گوید صوفی پس پنج روز اگر گوید گرسنه‌ام وی را به بازار فرستید تا کسب کند.

و بدانکه اصل مجاهده خوباز کردن نفس است از آنچه دوست دارد یعنی خلاف کردن اندر همه روزگار و نفس را [دو] صفت است شتافتن بشهوات و سر کشیدن از طاعات چون نشستن بر اسب هوا سرکشی [کند] لگام تقوی واجب بود باز کشیدن و چون حرونی کند بقیام کردن موافقت، تازیانه مخالفت بر وی فرو گذاشتن و چون بوقت خشم از جای برخیزد مراعات کردن حال او که هیچ منازلت نیست عاقبت او نیکوتر از عاقبت خشمی که سلطان او برفق شکسته کنی و آتش او به مدارا فرونشانی و چون شراب رعونت شیرین شود اندر ذوق او، به هیچ چیز آرام نگیرد مگر بمناقب او گفتن و آراستن آنچه چشم وی بر آن افتاده است واجب بود این بر وی بشکستن برنج و مذلت و به پوشیدن تا حقارت اصل خویش بداند و جهد عام اندر عمل بسیار بود و جهد خاص اندر صافی کردن احوال کی گرسنگی کشیدن و بی‌خوابی سهل بود و آسان، و معالجت اخلاق بد کردن تا باخلاق نیکو بدل شود صعب است و

دشوار:

و از پوشیدگی های آفات نفس و اسرار علتهای نفس آنست که مدح دوست دارد و هر که جرعتی از وی بخورد هفت آسمان و هفت زمین به مژده چشم بردارد و نشان این آنست که چون این ازو منقطع شود کاهلی و سستی اندر وی پیدا آید.

و یکی از پیران اندر مسجد نماز می کرد همه بصف اول به سالهای بسیار روزی وی را عایقی افتاد [کی] پگاه بمسجد نتوان شد چون اندر آمد بصف آخر بایستاد، به یک چند او را نیز در مسجد ندیدند، از سبب این ازو پرسیدند گفت چندین ساله نماز قضا می کردم که چنان دانسته بودم که اخلاص بجای آورده ام به خدای، آن روز که مردمان مرا بآخر صف دیدند، خجل شدم، دانستم که نشاط من اندر آن روزگار از رؤیت مردمان بوده است، نمازها قضا کردم.

مرتعش گوید چندین حجّ کردم بر تجرید، مرا پیدا گشت که آن همه حظّ نفس بوده است از آنک مادرم روزی گفت سبوی آب برکش، بر من گران بود، دانستم که فرمان بردن نفس از آن حجّها بحظ و شرب بودست نفس را که اگر از نفس فانی بودمی آنچه حقّ شرع بودی بر من گران نیامدی.

زنی را پرسیدند که بزاد برآمده بود از حال او گفت اندر حال برنائی اندر خویشتن حالها می دیدم پنداشتمی آن قوت حال است چون پیر شدم آن از من بشد، دانستم که آن قوت برنائی بوده است و من حال پنداشتم.

استاد ابو علی دقاق رحمه الله گوید که هیچ کس نبود از پیران که حکایت این پیرزن بشنید الا که بنبخشودند بر وی و گفتند انصاف بازو بوده است.

ذو النون مصری گوید خدای عزیز نکند بنده را به عزّی عزیزتر از آنک بوی نماید خواری نفس او و هیچ بنده را خوار نکند خوارتر از آنک او را از خواری نفس او محجوب کند تا ذلّ نفس خویش بیند.

ابراهیم خواص گوید هیچ چیز نبود که مرا بترسانید الا که در زیر قدم آوردم.

محمد بن الفضل گوید راحت اندر خلاص یافتن است از آرزوهای نفس.

ابو علی رودباری گوید آفت از سه چیز درآید، بیماری طبیعت و ملازمت عادت و فساد صحبت، گفتم بیماری طبیعت چیست گفت حرام خوردن، گفتم ملازمت عادت چیست گفت بحرام نگریستن و شنیدن گفتم فساد صحبت چیست گفت آنچه هرچه اندر نفس فرا دیدار آید از شهوات متابعت وی کنی .

ابو القاسم نصرآبادی گوید زندان تو تن توست [و نفس توست] چون از وی بیرون آمدی براحت افتادی جاودانه .

ابو الحسین وراق گوید ابتدا کار ما اندر مسجد ابو عثمان ایثار بودی به فتوحی که بودی و شب معلوم با ما نبودى و چون کسی به مکروهی پیش باز آمدی از وی کینه نگرفتمی بنفس و عذر خواستیمی و تواضع کردیمی او را، چون حقارتی فرا دیدار آمدی اندر دل ما از کسی، او را خدمت کردی و نیکوئی، تا آن بشدی.

ابو حفص گوید نفس همه تاریکی است چراغ او سرّ اوست و نور چراغ او توفیق است هر که اندر سرّ او صحبت نکند توفیقی از خدای، کار او همه تاریکی بود.

استاد امام رحمه الله گوید معنی آنچه چراغ او سرّ اوست آن خواهد که سرّ بنده بود میان او و میان خدای تعالی و آن محل اخلاص وی بود و بدان بداند که حادثها به خدایست نه بوی و نه ازوست و تا [از] حيله و قوت خویش بیزار شود بر دوام اوقات پس دست در توفیق زند از شرّ نفس خویش که آن کس که توفیق او را درنیابد علم او را سود ندارد بنفس خویش و نه به خداوند خویش و از بهر این گفتند پیران هر که او را سرّ نباشد مصرّ باشد.

ابو عثمان گوید هیچ کس عیبهای نفس خویش نبیند مادام که او را از خویشتن چیزی نیکو آید، عیبهای خویش کسی بیند کی اندر حالها خویشتن را نکوهیده دارد.

ابو حفص گوید زود بود هلاک آن کس کی عیب خویش نبیند که معاصی برید کفرست.

ابو سلیمان گوید هیچ چیز مرا از اعمال خویش نیکو نیامدست که من بدان ثواب چشم داشته‌ام از خدای

سری گوید دور باشید از همسایگان وانگر و قرآبی بازاری و عالمان امیران.

ذو النون گوید فساد بر خلق از شش چیز درآید از ضعیفی نیت اندر کار آخرت، دیگر آنک تنهای ایشان گرو شهوت

ایشان بود، سدیگر غلبه امل دراز دارد با نزدیکی اجل، چهارم ایثار رضاء خلقان بر رضاء حق، پنجم متابعت کردن

هوا و باز پس افکندن سنت رسول صلی الله علیه و سلم، ششم آنک زلتهای سلف حجّت خویش کرده‌اند و هنرهای

ایشان جمله دفن کرده‌اند.



## کشف المحجوب

کشف المحجوب تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی جلابی هجویری، یکی از مهمتین کتب صوفیه است، هم از جهت محتوا بر امتهات مسائل تصوف، هم از لحاظ معرفتی بزرگان فرق صوفیه، هم از نظر سبک نوشتاری و کهنگی نثر، و هم از جهت نظریات بدیع مؤلف. کشف المحجوب، شامل سه بخش است: بخش نخست، مقدمه مؤلف در سبب علت تألیف کتاب. بخش دوم، دربردارنده اطلاعات کلی در باب تصوف و تراجم احوال صوفیان معروف تا زمان هجویری. بخش سوم، که در حقیقت، قسمت اصلی کتاب است و نام کشف المحجوب ظاهراً به مناسبت همین بخش بر کتاب نهاده شده، شامل یازده «کشف» است. هجویری در این یازده کشف، مسائل مختلف تصوف را مورد بحث و بررسی قرار می دهد.

کشف المحجوب نخستین بار در سال ۱۹۲۶ م به اهتمام ژوکوفسکی در لنینگراد انتشار یافت. چاپ قابل توجه دیگری هم به اهتمام دکتر محمد حسین تسبیحی در سال ۱۳۷۴ ش در اسلام آباد (مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان) صورت گرفت. چاپ منقح و مصحح این کتاب با استفاده از چند نسخه دیگر، با مقدمه دکتر محمود عابدی انتشار یافته است.<sup>۲</sup>

<sup>۲</sup>- برگرفته از مقاله کشف المحجوب هجویری، نوشته مصطفی ذاکری.

## [حسین بن منصور حلاج]

و منهم، مستغرق معنی و مستهلک دعوی ابوالمغیث الحسین بن منصور الحلاج، رضی الله عنه

از مستان و مشتاقان این طریقت بود و حالی قوی و همتی عالی داشت.

و مشایخ این قصه اندر شأن وی مختلف‌اند: به نزدیک گروهی مردود است، و به نزدیک گروهی مقبول؛ چون عمرو بن عثمان و ابویعقوب نهرجوری و ابویعقوب اقطع و علی بن سهل اصباهانی و جز ایشان گروهی رد کردندش؛ و باز ابن عطا و محمد بن خفیف و ابوالقاسم نصر آبادی و جمله متأخران قبول کردندش؛ و باز گروهی اندر امر وی توقف کرده‌اند، چون جنید و شبلی و جریری و خُصری و جز ایشان، و گروهی دیگر به سحر و اسباب آن وی را منسوب کردند.

اما اندر ایام ما شیخ ابوسعید و شیخ ابوالقاسم گرگان و شیخ ابوالعباس شقانی رضی الله عنهم اندر وی سری داشته‌اند و به نزدیک ایشان بزرگ بود. اما استاد ابوالقاسم قشیری رضی الله عنه گوید که: «اگر وی یکی از ارباب معانی و حقیقت بود به هجران ایشان مهجور نگردد و اگر مردود حق و مقبول خلق بود به قبول خلق مقبول نگردد؛ به حکم تسلیم وی را بدو باز گذاریم و بر قدر نشانی که در وی یافتیم از حق، وی را بزرگ داریم.»

اما از این جمله مشایخ رضی عنهم به جز اندکی منکر نمی‌اند مر کمال فضل و صفای حال و کثرت اجتهاد و ریاضت وی را.

و اثبات ناکردن ذکر وی بی امانتی بودی اندر این کتاب، که بعضی از مردمان ظاهر ورا تکفیر کنند و بدو منکر باشند و احوال ورا به غدر و حیلت و سحر منسوب گردانند و پندارند که حسین منصور حلاج، حسن بن منصور حلاج است؛ آن ملحد بغدادی که استاد محمد زکریا بوده است و رفیق ابوسعید قرمطی. این حسین که ما را در امر وی خلاف است

فارسی بوده است از بیضا، و رد و هجر مشایخ وی را، نه به معنی طعن اندر دین و مذهب است که اندر حال و روزگار است.

و وی ابتدا مرید سهل بن عبدالله بود و بی دستوری برفت از نزدیک وی، و به عمرو بن عثمان پیوست و از نزد وی بی دستوری برفت و تعلق به جنید کرد. وی را قبول نکرد، بدین سبب جمله مهجور کردند وی را. پس مهجور معاملت بود نه مهجور اصل. ندیدی که شبلی گفت: «أنا و الحلاج شیء واحد، فخلصتني جُنونی و أهلکة عقله.» و اگر وی به دین مطعون بودی شبلی نگفتی: «من و حلاج یک چیزیم»، و محمد بن خفیف گفت: «هو عالم ربانی. او عالم ربانی است»، و مانند این. پس ناخشنودی و عقوق پیران طریقت و مشایخ رُضی عنهم هجران و وحشت بار آورد.

و وی را تصانیف ازهر است و رموز و کلام مُهذَّب اندر اصول و فروع.

و من که علی بن عثمان الجلابی ام، پنجاه پاره تصنیف وی بدیدم اندر بغداد و نواحی آن و بعضی به خوزستان و فارس و خراسان. جمله را سخنانی یافتم چنان که ابتدای نمودهای مریدان باشد، از آن بعضی قوی تر و بعضی ضعیف تر، بعضی سهل تر و بعضی شنیع تر. و چون کسی را از حق نمودی باشد به قوت حال عبارت دست دهد و فضل یاری کند. سخن مُتعلق شود، خاصه که معبر اندر عبارت خود تعجب نماید. آنگاه اوهام را از شنیدن آن نفرت افزایش دهد، و عقول از ادراک بازماند. آنگاه گویند که: «این سخن عالی است.» گروهی منکر شوند از جهل و گروهی مفر آیند به جهل. انکار ایشان چون اقرار باشد. اما چون محققان اهل بصر ببینند، در عبارت نیاویزند و به تعجب آن مشغول نگردند از ذم و مدح فارغ شوند و از انکار و اقرار برآسایند.

و باز آنان که حال آن جوانمرد را به سحر منسوب کردند، محال است؛ از آن چه سحر اندر اصول سنت و جماعت حق است، چنان که کرامت و اظهار سحر اندر حال کمال، کفر باشد و از آن کرامت اندر حال کمال، معرفت؛ از آن چه

یکی نتیجه سخط خداوند است جل جلاله و یکی قرینه رضای وی. و این سخن در باب اثبات کرامات مشرّح بیاریم، ان شاء الله. و به اتفاق اهل بصیرت، از اهل سنت و جماعت مسلمان ساحر نباشد و کافر مکرم نه؛ که اضداد مجتمع نشوند و حسین رضی الله عنه تا بود اندر لباس صلاح بود از نمازهای نیکو ذکر و مناجات‌های بسیار و روزه‌های پیوسته و تحمیدهای مهذب و اندر توحید نکته‌های لطیف. اگر افعال وی سحر بودی این جمله از وی محال بودی. پس درست شد که کرامات بود و کرامات جزولی محقق را نباشد.

و بعضی از اهل اصول وی را رد کرده‌اند و بر وی اعتراض آرند اندر کلمات وی به معنی امتزاج و اتحاد و آن تشنیع اندر عبارت است نه اندر معنی؛ که مغلوب را امکان عبارت نبود تا اندر غلبه حال عبارتش صحیح آید و نیز روا بود که معنی عبارت مشکل بود که اندر نیابند مقصود معبر را، و هم ایشان مر ایشان را از آن صورتی کند، ایشان مر آن را انکار کنند. آن انکار ایشان بدیشان باز گردد نه بدان معنی.

اما من گروهی دیدم از ملاحده بغداد و نواحی آن خذّلهم الله که دعوی تولا بدو داشتند و کلام وی را حجت زندق‌ه خود ساخته بودند واسم حلاجی بر خود نهاده و اندر امر وی غلو می‌کردند؛ چون روافضه اندر تولای علی، رضی الله عنه. اندر رد کلمات ایشان بابت بیارم اندر فرق فرق، ان شاء الله عزّ و جلّ.

و در جمله بدان که کلام وی اقتدا را نشاید؛ از آنچه مغلوب بوده است اندر حال خود نه متمکن، و کلام متمکنی باید تا بدان اقتدا توان کرد. پس عزیز است وی بر دل من بحمد الله اما بر هیچ اصل طریقتش مستقیم نیست و بر هیچ محل حالش مقرر نه، و اندر احوالش فتنه بسیار است. و مرا اندر ابتدای نمودهای خود از وی قوت‌ها بوده است، به معنی براهین، و پیش از این در شرح کلام وی کتابی ساخته‌ام به دلایل و حجج علو کلام و صحت حالش ثابت کرده و اندر کتابی که کرده‌ام به جز آن کتاب منهاج نام ابتدا و انتهاش یاد کرده‌ام، این جا این مقدار نیز بیاوردم. پس طریقی را که

به چندین احتراز اصل آن را ثابت باید کرد، چرا بدان تعلق و اقتدا کنند؟ اما هوی را هرگز با راستی موافقت نباشد، پیوسته چیزی می جوید از طریق اعوجاج تا اندر آن آویزد.

از وی می آید که گفت، رضی الله عنه: «الْأَلْسِنَةُ مُسْتَنْطِقَاتٌ تَحْتَ نُطْقِهَا مُسْتَهْلِكَاتٌ.» یعنی زبان های گویا هلاک دل های خاموش است. این عبارات جمله آفت است و اندر حقیقت معنی هذر باشد. چون معنی حاصل بود به عبارت مفقود نگردد. چون معنی مفقود بود به عبارت موجود نگردد، سوای آن که اندر آن پنداشتی پدیدار آید و طالب را هلاک کند تا وی عبارت را پندارد که معنی است. واللّٰه اعلم.

### الفرقُ بینَ المقامِ و الحالِ

بدان که این دو لفظ مستعمل است اندر میان این طایفه و جاری اندر عباراتشان، و متداول اندر علوم و بیان محققان و مر طالب را از علم این چاره نیست. و این باب نه جای اثبات این حدها بود؛ اما چاره نبود از معلوم گردانیدن این اندر این محل و الله اعلم.

بدان که مقام به رفع میم اقامت بود و به نصب میم محل اقامت بنده باشد اندر راه حق و حق گزاردن و رعایت کردن وی مر آن مقام را تا کمال آن را ادراک کند، چندان که صورت ببندد بر آدمی. و روا نباشد که از مقام خود

اندر گذرد بی از آن که حق آن بگزارد؛ چنانکه ابتدای مقامات توبه باشد، آنگاه انابت، آنگاه زهد، آنگاه توکل

و

مانند این . و روا نباشد که بی توبه دعوی انابت کند و بی انابت دعوی زهد کند و بی زهد دعوی توکل کند .  
و خدای تعالی ما را خبر داد از جبرئیل علیه السلام که وی گفت: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ .» (الصفات/۱۶۴).  
هیچ کس نیست از ما الا که ورا مقامی معلوم .

و باز حال معینی باشد که از حق به دل پیوندد، بی آنکه از خود آن را به کسب دفع توان کرد چون بیاید، و یا بتکلف جلب توان کرد چون برود .

پس مقام عبارت بود از راه طالب، و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حق، تعالی . و حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی به دل بنده بی تعلق مجاهدت وی بدان؛ از آنچه مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال، و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب .  
پس صاحب مقام به مجاهدت خود قایم بود و صاحب حال از خود فانی بود، قیام وی به حالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند .

و مشایخ رضی الله عنهم اینجا مختلف اند:

گروهی دوام حال روا دارند و گروهی روا ندارند و حارث محاسبی رضی الله عنه دوام حال روا دارد و گوید:  
محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوال اند . اگر دوام آن روا نباشدی، نه مُحِبُّ مُحَبِّ بِاشَدِّی و نه مشتاق مشتاق، و تا این حال بنده را صفت نگردد، اسم آن بر بنده واقع نشود و از آن است که وی رضا را از جمله احوال گوید . و اشارت آنچه ابوعثمان گفته است بر این است: «مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً مَا أَقَامَنِي اللَّهُ عَلَى حَالٍ فَكْرِهَتُهُ.»

و گروهی دیگر حال را بقا و دوام روا ندارند؛ چنانکه جنید رضی الله عنه گوید: «الأحوالُ كَالْبُرُوقِ فَإِنْ بَقِيَتْ فَحَدِيثُ النَّفْسِ». احوال چون برق باشد که بنماید و نیاید و آنچه باقی شود نه حال بود؛ که حدیث نفس و هوس طبع باشد.

و گروهی گفتند اندر این معنی: «الأحوالُ كَأَسْمِهَا، يَعْنِي إِنَّهَا كَمَا تَحُلُّ بِالْقَلْبِ تَزُولُ». حال چون نام وی است یعنی اندر حال حلول، به دل متصل بود و اندر ثانی حال زایل؛ و هرچه باقی شود صفت گردد و قیام صفت بر. موصوف بود و باید که موصوف کاملتر از صفت وی باشد و این محال باشد.

و این فرق بدان آوردم تا اندر عبارات این طایفه و اندر این کتاب، هر جا که حال و مقام بینی، بدانی که مراد بدان چه چیز است.

و در جمله بدان که رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال، و آن محلی است که یک طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی اندر محبت و غلیان آن، و فوق آن مقام نیست، و انقطاع مجاهدت اندر آن است. پس ابتدای آن از مکاسب بود و انتهای آن از مواهب. کنون احتمال کند که آن که اندر ابتدا رضای خود به خود دید، گفت مقام است و آن که اندر انتها رضای خود به حق دید، گفت حال است.

این است حکم مذهب محاسبی اندر اصل تصوف؛ اما اندر معاملات خلافی نکرده است، بجز آن که مریدان را زجری کردی از عبارات و معاملاتی که موهوم خطا بودی، هرچند اصل آن درست بودی. چنانکه روزی ابو حمزه بغدادی که مرید وی بود به نزدیک وی اندر آمد، مردی مستمع و صاحب حال بود و حارث شاه مرغی داشت که

بانگ کردی. اندر آن ساعت بانگی بکرد. بوحمزه نعرهای بزد. حارث برخاست و کارد بر گرفت و گفت: «کفرت» و قصد کشتن وی کرد. مریدان در پای شیخ افتادند و وی را از وی جدا کردند. بوحمزه را گفت: «أَسْلِمَ يَامَطْرُوذُ» گفتند: «أَيْهَا الشَّيْخُ، ما جمله وی را از خواص اولیا دانستهایم؛ و از جمله موحدان دانیم. شیخ را با وی تردد از کجاست؟» حارث گفت: «مرا با وی تردد نیست و اندر وی بجز خوبی دیدار نه، و باطن وی را بجز مستغرق توحید نمیدانم. اما ورا چرا چیزی باید کرد که مانده باشد به افعال حلولیان؛ تا از مقاتل ایشان اندر معاملت وی نشانی باشد؟ مرغی که عقل ندارد و بر مجاری عادت و هوای خود بانگی کند، چرا وی را باحق سماع افتد؟ و حق تعالی متجزی نه، و دوستان وی را جز بر کلام وی آرام نه، و جز با سلام وی وقت و حال نه. وی را به چیزها نزول و حلول نه و اتحاد و امتزاج بر قدیم روا نه.»

چون بوحمزه آن دقت نظر شیخ بدید، گفت: «ایها الشَّيْخُ، هرچند که من اندر اصل درست بودم، اما چون فعلم مانده بود به فعل قومی، توبه کردم و باز گشت.»

و از این جنس وی را طرف بسیار است و من مختصر کردم. و این طریقی سخت ستوده است راه سلامت را بی تکسیر اندر صحو بر کمال. و پیغمبر علیه السلام گفت: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَقِفَنَّ مَوَاقِفَ التُّهْمِ.» هر که به خدای ایمان دارد و به روز قیامت، بر مواقف تهمت مه ایستیدا.

و من که علی بن عثمان الجلابی ام، پیوسته از خدای تعالی بخواهم تا مرا چنین معاملتی دهد و این با صحبت مترسمان زمانه راست نیاید؛ که اگر در معصیت و ریای ایشان موافقت نکنی، دشمن تو گردند. فَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْجَهْلِ وَالضَّلَالَةِ.

**الكلام فى الفناء و البقاء**



قوله، تعالی: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ.» (۹۶/النحل).

و قوله، تعالی: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.» (۲۶ و ۲۷/الرحمن).

بدانکه فنا و بقا بر زبان علم به معنی دیگر بود و بر زبان حال به معنی دیگر و ظاهریان اندر هیچ عبارت از عبارات متحیرتر نی اندکه اندر این عبارت . پس بقا بر زبان علم و مقتضای لغت بر سه گونه باشد : یکی بقایی که طرف اول وی اندر فناست و طرف آخر اندر فنا؛ چون این جهانکه ابتدا نبود و در انتها نباشد و اندر وقت هست و دیگر بقایی که هرگز نبود و بوده گشت و هرگز فانی نشود و آن بهشت است و دوزخ و آن جهان و اهل آن و سدیگر بقاییکه هرگز نبود که نبود و هرگز نباشد که نباشد و آن بقای حق است و صفات وی جلّ جلاله لم یزل و لایزال وی با صفاتش قدیم است و مراد بقای وی دوام وجود وی است. تعالی اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ. کس را اندر اوصاف وی با وی مشارکت نیست .

پس علم فنا آن بود که بدانیکه دنیا فانی است، و علم بقا آنکه بدانیکه عقبی باقی است؛ لقوله، تعالی : «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (۱۷/الاعلی).» اینجا «ابقی» بر وجه مبالغت گفت؛ از آنکه بقای عمر آن جهان اندر فنا نباشد .

اما بقای حال و فناي آن، آن بود که چون جهل فانی شود لامحاله علم باقی ماند، و معصیت فانی شود طاعت باقی ماند، چون بنده علم و طاعت خود را حاصل گردانید و نیز غفلت فانی شود به بقای ذکر؛ یعنی بنده چون به حق عالم گردد و به علم وی باقی شود از جهل بدو فانی شود و چون از غفلت فانی شود به ذکر وی باقی شود و این، اسقاط اوصاف مذموم باشد به قیام اوصاف محمود .

اما خواصّ اهل این قصه را بدین عبارت نه این باید که یاد کردیم و اشارت ایشان اندر این اصل، به علم و حال نیست و ایشان فنا و بقا را بجز در درجه کمال اهل ولایت استعمال نکنند؛ آنانکه از رنج مجاهدت رسته باشند و از بند مقامات و تغیر احوال جسته و طلب اندر یافت برسیده و همه دیدنیهای دیده بدیده و همه شنیدنی های گوش بشنیده و همه دانستی های دل بدانسته و همه یافتنی های سر بیافته، و اندر یافت آن آفت یافت آن بدیده، و روی از جمله بگردانیده و قصد اندر مراد فانی شده و راه برسیده دعوی ساقط شده و از معنی منقطع گشته و کرامات حجاب شده، مقامات غاشیه گشته احوال لباس آفت پوشیده در عین مراد از مراد بیمراد مانده مشرب از کل ساقط بوده، انس با مستأنسات هدر گشته؛ لقوله، تعالی: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنِهِ وَيُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنِهِ» (۴۲/الانفال).

و اندر این معنی من میگویم :

فَنِيْتُ فَنَائِي بِفَقْدِ هَوَائِي

فَصَارَ هَوَائِي فِي الْأُمُورِ هَوَاكُ

«فَإِذَا فَنِيَ الْعَبْدُ عَن أَوْصَافِهِ أُدْرِكُ الْبَقَاءَ بِتَمَامِهِ.» چون بنده اندر حالت وجود اوصاف، از آفت اوصاف فانی شد به بقای مراد اندر فنای مراد باقی شد؛ تا قرب و بعدش نباشد و وحشت و انشش نماند. صحو و سکر و فراق و وصال نبود. طمس و اصطلام نه و اسما و اعلام نه، سِمَات و ارقام نه. اندر این معنی یکی از مشایخ رضی الله عنهم میگوید :

وَطَّاحَ مَقَامِي وَ الرَّسُومُ كِلَاهُمَا

فَتَيْتُ بِهِ عَنِّي فَنَازَلْنِي بِهِ

فَلَسْتُ أَرَى فِي الْوَقْتِ قُرْباً وَلَا بَعْداً

فَهَذَا ظُهُورُ الْحَقِّ عِنْدَ الْفَنَاءِ قَصْداً

فی الجملة، فنا از چیزی جز به رؤیت آفت آن و نفی ارادت آن درست نیاید که هر که را صورت بسته است که فنا از چیزی به حجاب آن چیز درست آید برخفا است. نه چنانکه آدمی چون چیزی را دوست دارد گوید که: «من بدان باقیام.» و تا چیزی دشمن دارد گوید: «من از آن فانی ام.» که این هر دو صفت طالب است و اندر فنا محبت و عداوت نیست و اندر بقا رؤیت تفرقه نی .

و گروهی را اندر این معنی غلطی افتاده است و میپندارند که: «این فنا به معنی فقد ذات و نیست گشتن شخص است و این بقا آنکه بقای حق به بنده پیوندد.» و این هر دو محال است .

و اندر هندوستان مردی دیدم که مدعی بود به تفسیر و تذکیر و علم که با من اندر این معنی مناظره کرد. چون نگاه کردم وی خود می فنا را شناخت و بقا را و قدیم را از محدث فرق نمیدانست کرد. و از جهال این طایفه بسیارند که فنای کلیت می روا دارند و این مکابره عیان بود؛ که هرگز فنای اجزای طینتی و انقطاع آن روا نباشد . پس مر این مخطیان و جهله را گوئیم که: «بدین فنا چه میخواهید؟» اگر گویند: «فنا عین»، محال بود. و اگر گویند: «فنا وصف»، روا بود فنای صفتی به بقای صفتی دیگر؛ که حواله هر دو صفت به بنده باشد و محال باشد که کسی به صفت غیر قایم باشد و مذهب نسطوریان، از رومیان و نصاری، آن است که گویند: «مریم به مجاهدت از کل اوصاف ناسوت فانی شد و بقای لاهوت بدو پیوست. و وی بدان بقا یافت تا باقی شد به بقاء الله، و عیسی نتیجه آن بود. و اصل ترکیب عیسی نه از مایه انسانیت بود؛ که بقای وی به تحقیق بقای الهیت

بود. پس وی و مادرش و خداوند هر سه باقیان اند به یک بقا که آن قدیم است و صفت حق است.» و این جمله موافق است مر قول حشویان را که از مجسمه و مشبهه اند که ذات خداوند را محل حوادث گویند و مر قدیم را صفت محدث روا دارند .

گوییم با جمله که: چه محدث محل قدیم بود و چه قدیم محل محدث؟ و چه قدیم را وصفی محدث بود و چه محدث را وصفی قدیم؟ و جواز این مذهب دهر باشد و دلیل حدث عالم را باطل گرداند و صنع و صانع را یا قدیم باید گفت و یا هر دو را محدث به امتزاج مخلوق با نامخلوق و حلول نامخلوق به مخلوق و این خسران مر ایشان را بسنده باشد که چون قدیم را محل حوادث گویند و یا حادث را محل قدیم یا صنع و صانع را قدیم، چون به برهان ضرورت گردد محدثی صنع، صانعشان را محدث باید گفت؛ که محل چیز چون عین چیز بود. چون محل محدث بود باید تا حال هم محدث باشد. پس این جمله را یا لازم آید که محدث را قدیم گویند یا قدیم را محدث و این هر دو ضلالت بود. و فی الجملة، هر چیزیکه به چیزی موصول و مقرون و متحد و ممتزج بود حکم هر دو چیز چون یکی بود. پس بقای ما صفت ماست و فنای ما صفت ما و اندر تخصیص اوصاف ما را فنای ما چون بقای ما بود و بقا چون فنا. پس فنا وصفی بود به بقای وصفی دیگر .

و باز اگر کسی عبارت از فنا کند که: «بقا را بدو تعلق نباشد»، روا بود و اگر از بقا که: «فنا را بدو تعلق نه»، هم روا بود؛ که مراد از آن فنا، ذکر غیر بود و بقا ذکر حق. «من فَنَى مِنَ الْمُرَادِ بَقَى بِالْمُرَادِ». هر که از مراد خود فانی شود به مراد حق باقی شود؛ از آنچه مراد تو فانی است و مراد حق باقی. چون قایم به مراد خود باشی مراد تو فانی شود قیامت به فنا بود؛ و باز چون متصرف مراد حق باشی مراد حق باقی بود قیامت به بقا بود .

و مثال این، چنان بود که هر چه اندر سلطان آتش افتد، به قهر وی به صفت وی گردد. چون سلطان آتش وصف

شیء را اندر شیء مبدل میگرداند، سلطان ارادت حق از سلطان آتش اولی تر؛ اما این تصرف آتش اندر وصف آهن است و عین همان است، هرگز آهن آتش نگردد. واللہ اعلم .

## فصل

مشایخ را رضی اللہ عنہم اندر این معنی هر یکی لطیفهای است به رمز .

ابوسعید خراز گوید رضی اللہ عنہ، که صاحب مذهب استکه: «الفناء فناء العبد عن رؤیة العبودیة، و البقاء بقاء العبد بشاهد الالهیة.»

فنا فناى بنده باشد از رؤیت بندگی و بقا بقای بنده باشد به شاهد الهی؛ یعنی اندر کردار بندگی آفت بود و بنده به حقیقت بندگی آنگاه رسد که ورا به کردار خود دیدار نباشد و از دید فعل خود فانیکردد و به دید فضل خداوند تعالی باقی، تا نسبت معاملتش جمله به حق باشد نه به خود؛ که آنچه به بنده مقرون بود از فعل وی، بجمله ناقص بود و آنچه از حق تعالی بدو موصول بود، جمله کامل بود. پس چون بنده از متعلقات خود فانی شود به جمال الهیت حق باقی گردد .

و ابويعقوب نهر جوری گوید، رحمه اللہ علیه: «صِحَّة العبودیة فی الفناء والبقاء.» صحت بندگی کردن اندر فنا و بقاست؛ از آنچه تا بنده از کل نصیب خود تبرا نکند شایسته خدمت به اخلاص نگردد. پس تبرا از نصیب آدمیت فنا بود و اخلاص اندر عبودیت بقا .

ابراهیم شیبان گوید، رحمه اللہ علیه: «عِلْمُ الفناءِ و البقاءِ و يَدْوُرُ على إخلاصِ الوحدانيَّةِ و صِحَّة العبودیة، و ما كانَ غيرَ هذا فَهُوَ المَغَالِيطُ و الزَّنْدَقَةُ.»