UNIVERSAL
LIBRARY
OU_228653
UNIVERSAL
LIBRARY

OUP—2272—19-11-79—10,000

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۲۹۷۶۳ / ۷ و ش ت Accession No. P. 944

Author ابراہیم بن محمد انصاری

Title شرح تصریف ہدایہ

This book should be returned on or before the date last marked below.

وما تشاءون الا ان یشاء اللہ

بعون صناع عالمین و مکان و فضل خلاق مہین مزین باین کتاب مستطاب یابان فرہ شیخ و شاب

تبیان تجوید

طبع اول

حسب فرمایش بندہ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ محمدی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین والعاقبة للمتقین وطوبی للفائزین ولا عدوان الا علی الظالمین والصلوة والسلام علی نبینا محمد وآله اجمعین **قولهم** فی المحبة قال جنید رحمه الله تعالی المحبة میل القلب ومحبت نیز صفتی ست میان مخلوقان ومیان بنده وحق تعالی باشد وهر صفت که چنین باشد از صفات متشابه باشد وچنین صفت بحق سبحانه مضاف نشاید کرد وگر در شریعت آید چون وجه یاید وآنچه بدین ماند ودر شریعت صفت محبت وحق خدای عزوجل آمده است چنانکه میگوید یحبهم ویحبونه وجای دیگر میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وجای دیگر میفرماید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله وچون چنین ست که یاد کردیم ناچار تاویل محبت بباید دانستن تا فرق پدید آید میان محبتی که صفت حق باشد ومیان محبتی که صفت مخلوقان باشد وهیچ معنی نیست که چندان شبهت بر دارد که محبت باشد که آن کفر باشد وباشد که ایمان باشد ونخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد وبعد ازان فرق کنیم میان محبت محدث ومحبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقان باشد اول درجه او موافقت طبع هست که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید وطبع بآن چیز آرام گیرد وچون مدتی بموافقت طبع برآمد درجه ثانی میل کند ومیل مر نفس را هست که نفس بصحبت آن چیز وآن کس میل کند واز دیگران اعراض سازد وهر چند که میل آنجا زیادت کرد واعراض از غیر او زیادت کرد وچون مدتی باین مقام ثانی کاهی برآید بمقامی ثالث رسد ودو کرد داصل او از دو دیو د کرفته اند یعنی اذا تمنی واشتهی وچون باین مقام رسید تمنا وشهوت او محبت آن کس کردد دیدن او ونشستن با او وشنیدن از وچون مدتی باین مقام سیدم کاهی برآید چهارم درجه محبت کردد ومحبت سخن بسیار ست کروهی کفته اند که اصلش محاوبت ست یعنی محا عن سره صادون الحبیب وبت ای قطع عن سره ذکر غیر الحبیب وکروهی کفته اند اشتقاق محبت از حب است که چون خم پر کردد وچیزی را در وراه نماند چون دل نیز از محبت پر کردد وغیر دوست او اندر دل وی راه نماند باین معنی محبت را ازانجا اشتقاق کرفته اند وکروهی کفته اند که اشتقاق محبت از حب کرفته اند وحب دانه باشد لکن در وضع لغت حب کل شئ لبه وصفه باشد پس آن مقام را که میانه قلب ست حبة القلب خوانند وچون دوستی آنجا کذر کند آنرا محبت خوانند وچون کاهی چند باین مقام بباشد بدرجه پنجم رسد والله کردد وله حیرت باشد سر کردان ومتحیر کردد وهر چه بیند پندارد که دوست ست وهر چه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

مادر یکه بچه را گم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد و بدرجه ششم آید و آن درجه ششم را الهوا خوانند و اشتقاق
او از این هوا کرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ کدورتی بر ندارد آنجا نیز چون بمقام ششم رسد
دل مرد دوست را چنان صافی کردد که ذره را در دو جائی نماند باشد و کر وهی کفته اند معنی هوا نزول و سقوط ست چنانکه خدای تعالی
میکوید والنجم اذا هوی ای هبط وسقط ونزل اکر اشتقاق او از هیچ باشد بآن معنی کویند که همه مراد او هر چه او
دوست دارد جز دوست از و ساقط کرد دو کروهی چنین کفته اند که هوا را اشتقاق از میل و مراد ست چنانکه خدا میکوید وهی النفس
عن الهوی یعنی قول معنی آن باشد که همه میل و مراد او مراد دوست کردد و کروهی چنین کفته اند که اشتقاق هوی از آن معنی
ست که کلیت او مشغول آن چیز کردد و همه او را بیند و همه عیبهای او بنزدیک او هنر کردد چنانکه خدا میکوید افرأیت من
اتخذ الهه هویه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند از دیدن عیب کور کشتند او را صفت
قدیم نهادند و آنرا هوی خواندو آن آفیست و چون مدت دیکر باین مقام ششم برآید بدرجه هفتم رسد و آن درجه عشق ست
و عشق نیز محبت ست اما چون از حد در کذرد و عشق خوانند همچنانکه جود کر چون از حد در کذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه
کرفته اند و آن کیاهی باشد که در درخت پیچد و آب و رخت را فرو خورد و کیرد پس لون او را زرد کند پس ثمره او باز کیرد و پس برگ
او بریزاند پس خشک کرداند و جزا فکندن و سوختن را نشاید عشق نیز چون بکمال رسد قوی را ساقط کرداند و حواس را از منافع منع
کند و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و میان خلق ملال افکند و از صحبت غیر دوست سامت کیرد و همه معانی از نفس او جذب کند
یا بیمار کرداند یا دیوانه کردد و در عالم برماند یا هلاک کند و این سخن که یاد کردیم شرط کتاب نیست لکن مراد از یاد کردن این دو چیز ست یکی آنکه
چون این دانسته شود بعد از آن محبتی که آن تعلق بحق سبحانه دارد آن را صفت کنیم تا این را بآن دان را بابن اشتباه نیفتد تا ایمان
کفر نکردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیکر مقصود آن ست که ما محبتی را که میان مخلوقان رود آنرا بر اختصار وصف کردیم و وصف ما خود امروز
در میان مخلوقان نیاید تا تو بدانی که محبتی که میان دو جنسین رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را کے
در یابند که هر چیز که در حق خلق قاصر آید در حق خدا قاصر تر باشد اکنون باز کردیم بصفت محبتی که میان حق و بنده باشد اما قول اهل اصول
آن ست که محبت از حق تعالی بنده را ارادت خیر ست و محبت بنده حق را طاعت ست و این در شاهد چنان ست که هر بنده که خواجه
خویش را مطیع تر باشد کویند خواجه را محب تر است و چون بر از خواجه به بنده پیش رسد کویند خواجه فلان را محب تر ست و این معنی ست
که شاعر میکوید لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع و این از بهر آن کفتند که محبت از
کهتران باعث ست بر طاعت و خدمت و هر چند محبت زیادت تر میکردد و خفت و نشاط در طاعت زیادت میکردد و این معنی در
شاهد معارف ست که اشتقاق خدمت از سائمت و ملال مخدوم باشد و نشاط و خفت در طاعت و خدمت از انس و از محبت مخدوم
باشد پس محبت مخلوقان حق را این باشد و محبت حق تعالی و عادت او هر دو ارادت ست و ارادت یک صفت ست اما حق سبحانه بیک
ارادت همه چیزها خواهد چنانکه بیک علم همه چیزها داند و علم تغیر نکردد و لکن معلومات متغیر کردد و هر معلومی را بر حسب آنکه آن معلوم ست هم باین
علم قدیم بداند و همچنین نیز مرادات را بر یک ارادت خواهد و ارادت تغیر نکردد و لکن مرادات متغیر کردد پس هر مرادی را بر حسب آنکه مراد ست
بخواهد بارادت قدیم نا متغیر پس ما را دو ارادت یکی لکن مزاد مختلف یکی را خواهد که او را از انچه میکند بدآید و یکی را خواهد که انچه میکند نیک آید و چون

خیر خواهد آنرا محبت خوانند و چون شر خواهد آنرا عداوت خوانند نام مختلف کردو بحق مجاورت نه آنکه محبت با عداوت در صفت حق اختلاف و مغایرت دارد چنانکه در صفت مخلوقان که عداوت تغیر میکند که محبت نکند و محبت در محب تغیر میکند که عداوت نکند که صفات مخلوقان تغیر در مخلوق کند از بهر انکه بر صفت ایشان تغیر روا باشد باز صفت حق در حق تغیر نیارد از بهر انکه بر قدیم و بر صفات قدیم تغیر نباشد و صفات او تاثیر در مخلوقات کند لکن ما چون کسی را معادی یا شیم یا محب در ما الم کند یا در ما راحت پدید آرد باز محبت حق و عداوت حق و الم و راحت و محنت و نعمت و عذاب و رحمت در خلق اثر کند و حق تعالی هم بران صفت باشد که بود در ازل باز کردیم بکلام اهل معرفت که ایشان چنین گفته اند که نزدیک ما محبت و عداوت نه این ست که اهل اصول گفتند از بهر آنکه روا باشد که بنده بوقتی از طاعت خالی باشد و از محبت خالی نباشد که خالی گشتن از محبت کفر باشد پس طاعت محبت نیست طاعت تاثیر محبت ست و اگر چنان بودی که طاعت محبت بودی معصیت عداوت بودی و چون اجماع ست میان خلق که مومن عاصی بمعصیت عدو نیست و اگرچه عاصی ست تا مومن ست محب ست پس درست شد که طاعت محبت نیست لکن محبت باعث ست بر طاعت و طاعت از تاثیر محبت ست و دلیل محبت ست نه عین محبت اما محبت حق و عداوت حق صفت ازلی ست باتفاق جملهٔ اهل اسلام و آن خیر و شر که به بنده میرسد تاثیر محبت و عداوت ازلی ست تا هر جا که محبت ازلی اثر کرد موافقت پدید آرد و هر جا که عداوت ازلی اثر کرد مخالفت پدید آرد از بهر آنکه ازلی مؤثر در غیر باشد و محدث غیر و موثر باشد و ازلی در محدث اثر کند و محدث در ازلی اثر نکند از بهر آنکه اثر کردن تغیر ست و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم روا نباشد اکنون چون فرق بدانستیم فرق بین المحبتین بباید دانست که محبت صفتی ست که خلق از وصف آن عاجز آمدند و هیچ واصف که محبت را وصف کرد از عین محبت خبر نکرد و آنچه گفتند از اوصاف او گفتند یا تاثیرات او گفتند یا افعال محبان گفتند از بهر آنکه این واصف از دو بیرون نبود یا محب بود یا نبود اگر محب نبود چیزی که ندیده بود از و صف چگونه کردی و اگر محب بود در سوختن محبت چنان مستغرق خویش بود که وصف کردن او را کار نداشت و چون داشت جز آن کس که می شنید از ین سوزش خبر نداشت و وصف کردن او را معلوم نشد و از وصف کردن فائده حاصل نیامد از ین معنی همه زبانها از محبت کنک شد تا تاثیرات و اوصاف و افعال او گفتند تا آن کس کار از محبت خبر ندارد و ندانند که چه می گوید و آن کس که آثار دارد در وصف موصوف را بیند اکنون انچ پیران گفته اند یاد کنیم انشاء الله عزوجل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة میل القلب محبت چیپیدن دل ست پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یمیل قلبه الی الله تعالی والی ما لله من غیر تکلف معنی این آن ست که دل بنده سوی خداوند گراید و سوی چیزی که خدا را ست بی تکلف و معنی این سخن آن ست که هر کس که او را در طاعت خداوند تکلف باید نشان آن ست که محبت او قاصر ست از بهر آنکه جوارح تبع دل ست و هر وقت که دل رهین محبت کسی گردد جوارح بخدمت او نشاط کند و ترک محبت او را تکلف کردو خدمت طبع اما چون محبت نباشد ترک خدمت طبع باشد و خدمت تکلف و نشان او آن ست که دل بحق مائل گردد و فانی بتکلف باحق صحبت تواند کرد و آن آنست که در آلاء و نعمای حق تعالی تفکر کند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و در جفا و وفا خلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده گردد چنانکه میگوید و بغض من اساء الیها و قال غیره المحبة هی الموافقة میگوید محبت موافقت ست پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد و گفت الطاعة له فیما امر و الانتهاء عما زجر و الرضاء

بما حکم وقدر موافقت سه چیز باشد کردن آنچه بفرماید و باز ایستادن از آنچه باز دارد و راضی بودن بآنچه حکم و تقدیر کند و بندگی خود پیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن مخالف امرست و از نهی دور نابودن یا ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا اورا متهم داشتن و در جمله موافقت تسلیم است چنانکه خدا میگوید ابراهیم علیه السلام اسلم قال اسلمت لرب العالمین چون تسلیم بجای آورد مقام خلت یافت پس هر کرا تسلیم نیست دعوی خلت کردن محال ست و نیز از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه حکایت کرد که یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم تا بزرگان چنین گفته اند که هر که قلب سلیم نبرد یک سلام برد از سلام مکافات نیک یابد و بباید دانستن که هر که بوقت نیازمندی بی نیاز را خلاف کند و از بی نیاز طمع داشتن محال ست از بهر آنکه نیازمند باید که موافقت کند و بی نیاز را رسد که خلاف کند پس چون نیازمند خلاف کند بی نیاز موافقت کی کند و قال علی بن محمد الکتانی المحبة ایثار المحبوب میگوید محبت آن ست که دوست را بر خویشتن برگزینی تا هلاک خویش در رضای دوست نگاه داری و مراد دوست را بر مراد خویش مقدم داری تا اگر هر دو کون از تو رود و زیر یک مراد دوست رود داری از بهر آنکه چون مراد خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیز نکرا ز تو فوت کرد وفا یت نیست از بهر آنکه چون دوست بدست آمد همه بدست آمد اگر چه نداری و چون دوست از دست رفت همه از دست رفت اگر چه داری و این ایثار هم چود و هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت با اختیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید ویطعمون الطعام علی حبه الایة قیل علی حب الله و محبت حق سبحانه و تعالی بر سر امیر المومنین علی و فاطمه و حسن و حسین و خادمه ایشان نامش بصفا چنان غالب بود که هلاک خویش در کسکی فراموش کردند و دیگر را بر خویشتن ایثار کردند از بهر رضای حق تعالی و قال غیره المحبة ایثار ما تحب لمن تحب میگوید محبت آن ست که انچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که انچه ترا باید بنزدیک دوست بگذاری که این نه ایثار باشد استغنا باشد تا اگر کسی را دنیا نباید ترک دنیا از و نشان محبت نیست لکن چون باید واز داعراض کند نشان محبت ست و تواند بود که این را معنی آن شد که ایثار ما تحب یعنی النفس لمن تحب الحق تا موافق باشد آن خبر را که میگوید من مقت نفسه فذات الله تعالی استوجب رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که بوسته خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس بر حق و دیگر نشان آن باشد که او را از بهر خویش با دوست منازعت نباشد کمترین شرط محبت آن ست که دوست دوست را دوست دارد و دشمن دوست را دشمن دارد و شک نیست که نفس دشمن حق ست و دشمن دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش یک قدم بر خلاف نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بر موافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود و او را دعوای محبت کردن محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست و چون از موافقت بگذری محبت را هفت هزار مقام ست لکن هیچ حال نشاید که از موافقت خالی باشد پس بباید دانستن که موافقت دو باطن چیست که باطن هر دو محبت آن چیز ست اگر باطن سو موافقت ست و با خلق مخالفت محبت حق ست و اگر با نفس موافقت ست یا حق مخالفت محب نفس ست که همیشه موافقت با دوست دارد و مخالفت با دشمن اگر خلاف اندر عالم نیستی عداوت را هیچ علامت نبودی و اگر در عالم موافقت هیچ نیستی محبت را هیچ نشان نیستی حق سبحانه وجود و یافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت علامت من

خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی وچون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد
کہ حق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز کردیم با تحب لفظی ست عام گفت انچہ آزاد دست داری تا دوست را بروا ایثار
بناری محب نباشی و با تحب بسیارست از جملہ ان دنیاست وجاہ ست وراحت ست ومال ست وخلق ست ونفس ست وعقبی ست
وہر چہ جز حق ست کہ نفس جز حق را محب ست بر طبع وحق را جل وعز بتکلف از بہر آنکہ اگر صفت نفس محبت حق بودی محبوبہ حق بودی
نہ محقوتہ حق از بہر آنکہ سلطان حق غالب ست وچون حق مر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس محقوتہ است
ودشمن بطبع بدر نیاید واورا جز بقہر بدرگاہ آوردن روی ندارد وقہر او از مراد جدا کردن ست تا بنگری وتا در بہر وچہان چیست کہ نفس را
بآن امید ست اورا از ہمہ جدا کند چون چنین کند باشد کہ لم یزل رایدہ باشد کہ نیاید تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ مقدمہ حیات موت ست
ومقدمہ موت حیات چنانکہ خدا خبر میدہد یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و
قلبا میتا من نفس حی واگر بندہ نفس را بر خلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زندہ گرداند واز میان مردہ زندہ بیرون
آرد واگر بندہ نفس را بہوی ومراد زندہ دارد حق سبحانہ دل او را بمیراند واز میان زندہ مردہ بیرون آرد واز ین معنی گفتہ اند بعض
بزرگان کہ ابی اللہ ان یحیی نفسا حتی یمیتہا یاماتۃ شہوتہا قال علیہ السلام احیی المجتلذۃ فی المخلوق الاستہلاک
فی الخالق میگوید محبت در مخلوق ان لذت ست ودر خالق استہلاک ومعنی این سخن واللہ اعلم آن ست کہ محبتی کہ میان مخلوقان
باشد میان محبوب ومحب مجانست واتحاد ست یعنی اتفاق شخصین واتفاق صفتین کہ ذات آن جنس ذات این ست وصفت
آن جنس صفت این ست وچون مجانست باشد مخالطت وممازجت باشد واز مخالطت وممازجت تلذذ افتد یا باستماع یا بنظر یا بفعل
فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق ومخلوق مجانست نباشد نہ در ذات ونہ در صفات ونہ در افعال وچون مجانست از میانہ
برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمہ اللہ تعالی این را تفسیر کردہ است بسہ معنی وگفتہ است الاستہلاک ان لا یبقی لک حظ لکون محبتک علی
ولا لکون تما بعلۃ ومعنی استہلاک سہ چیز ست یکی آنکہ ترا حظی نماند ودیگر آنکہ محبت ترا علت نباشد وسیوم آنکہ تو قایم بعلت نباشی و
این سخن را شرح پدید کنیم وفرق کنیم نخست میان استہلاک وتلذذ وبعد ازان شرح بران بیاز کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی
آمد کہ مخلوق را جنس ست وجنس با جنس بقا یابد وجنس از جنس نصیب بر دارد وجنس با جنس مقاومت وارد وچون شاید کہ این
معانی باقی ماند شاید کہ تلذذ نیز باقی ماند اما محدث با قدیم چنین نیست ومحدث در جنب قدیم بقا نیابد وبا قدیم مقاومت ندارد ومحدث
از قدیم نصیب نیابد پس محبت محدث قدیم را مجرد محبت کردن بی علت وباین معنی مستہلک کردن ازین نیکوتر ہست وآن آنست کہ
مخلوق را بر مخلوق قہر وچیرہ روا نباشد کہ قہر ایجاد واعدام باشد ومخلوق را صفت موجدی ومعدمی نیست پس این محب مقہور ومجبور این
محبوب نکردد وہیچ وقایم باشد وشاید کہ تلذذ بر دارد اما مخلوق مقہور ومجبور حق ست جل وعز نہ بینی کہ حق خلق را بقہر ایجاد واعدام کند
وادرا در وجود وعدم خویش اختیار نہ وچون محبت حق بر دستولی کردد مقہور ومجبور را صفت نباشد نہ بینی کہ قتل مکرہ باشد
تا قصاص بر مکرہ آید نہ بر مکرہ وچون چنین باشد بی صفت کردد یعنی مقہوری وچون بی صفت کشت تلذذ نماند کہ تلذذ صفت
مستلذ ست واین سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن کردد وآن آنست کہ تلذذ صفت نفس ست ودر محبت مخلوقان نفس
باقی بود شاید کہ آنجا تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقہور ومجبور بود وچون مقہور کشت مستہلک را لذت نباشد ودلیل این سخن

قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام که چون سلطنت یوسف بر ایشان غالب گشت بی محبت و معرفت سابق که هم از لذت مستهلک گشتند و هم از الم و چون سلطان حق با سابقهٔ معرفت و محبت غالب کرد و ادلی ترکه مخلوق از لذت و الم غایب کرد و این ازین نیکوتر اصلی هست و آن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از کذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان در رشاد حق مغلوب کردند تا چون بدوزخ در آیند و بکذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد و الم نباشد و از الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن زنان را قطع یوسف قطع بود و الم قطع بود لکن از الم خبر نبود و این استنباط ست و چون بهشتیان را در بهشت دیدار باشد خلاف نیست از لذت نعیم بهشت منقطع کردند و آن مشاهدات عین ست و محب مشاهدات سر و چون مشاهدات سر در دنیا بکمال رسد صفت این محب در دنیا همان کرد که صفت بهشتیان در بهشت وقت دیدار اکنون بتفسیر شیخ رحمه الله تعالی باز کردیم که استهلاک را تفسیر کرد و یک معنی آن نهاد که او را حظ نماند و معنی حظ نماندن سقوط مراد ست یعنی چون محبت درست کرد و از خویشتن همه مراد دوست جوید نه از دوست مراد خویش از بهر آنکه خلاف نیست که میان خلق هر کس که کسے را دوست دارد جویان مراد او باشد و چون از خویشتن مراد دوست جوید درست ست که دوست را دوست میدارد و بازچون از دوست مراد خویش جوید نه او را دوست میدارد و خویش را دوست میدارد و محب نیست مدعی محبت ست و همه مدعیان مفلس باشند و دوالید را بدعوی حاجت نباید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محبت مقام خصوص ست و عبودیت مقام عموم و دوست و دشمن بنده باشند و در مقام عدم که اندر مقام عبودیت ست بنده را خود اختیار نباشد و در مقام خصوص که مقام محبت ست محال باشد محب را اختیار باشد پس هر کس طاقت دارد از همه حظوظ و مرادات تبرا کردن روا باشد او را دعوی محبت کردن و اگر در هر دو کون او را یک مراد مانده است او را این دعوی نشاید کردن نه بینی که چون بر زبان ابراهیم خلیل علیه السلام بی قصد برفت که ما را این طعام دوست مصری نفرستاد دوست اصلی فرستاد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین ست فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را با رای آن باشد که این دعوی کند و حق را جل جلاله میبالیست که تا این بندهٔ خویش را صادق کرداند سر این عزیز بنده پیدا کرد انکه مراد عالم سه چیز بود مال و فرزند و نفس و حق سبحانه محبت این هر سه از سر او برداشت آن کاه او را بهر سه مبتلا کرد چون درین سه مقام اضطراب نکرد تا چون بهمان پدید آمد مال فدا کرد و چون کار دید آمد فرزند فدا کرد و چون آتش پدید آمد نفس فدا کرد تا دعوی حقیقت کشت تا بقیامت حجت کشت هر که تصدیق این دعوی را این مقام دارد و این حجت دارد و او را این دعوی کردن روا باشد و هر کرا این حجت نیست دروغ زنی نباید کردن که آنکه با مخلوقان دروغ زن بماند و آنکه گفت محبت ترا علت نباشد و معنی این سخن آن ست که بدانی که او را باین محبت نخواهی یافتن یعنی محبت را تصدیق کنی تبرک همه حظوظ و آن گاه چون این بکردی بدانی که این علت نیست وجود حق را از بهر آنکه حق را نه آن باید که خواهد بلکه آن باید که حق او را خواهد پس بجرد از حظوظ و حق را یافته چنان باشد که رهبانان عیسی پیغمبر را علیه السلام و در میان حظوظ و حق را یافته چنان باشد که عاصیان محمد مصطفی صلوات الله علیه و این را عجب نیست سابقه کار ابلیس طاعت بود و آخرت لعنت و سابقه کار آدم معصیت بود و آخر خلافت و رحمت و جادوان فرعون را مکایده کردن و با موسی علیه السلام جنگ کردن و در زیر این شهادت و بلعم و برصیصا را بظاهر کرامت و در زیر ان لعنت و قطیعت و چون حال این باشد بنده کرد علت بجود حق کے کرد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بعلت معلول توان یافتن و چون حق معلول نیست او را بالعلت یافتن محال ست و نیز محدث

بعلت محدث توان یافتن اگر قدیم را بعلت یافتندی آن علت قدیم بایستی و چون علت قدیم روا نباشد قدیم را بعلت یافتن محال تر باشد و نیز هر چه را بعلت یابند معلول باشد و هر چه معلول باشد متغیر باشد و بر قدیم تغیر روا نیست و نیز هر چه بعلت یابند علت نهایت ادکرد و حق را نهایت نیست و نیز هر چه بعلت باشد پیش از وجود علت او معدوم باشد و بر حق عدم روا نباشد این همه بیک حرف ظاهر کرد و اگر محبت بنده در وقت علت کرد و وجود حق را محبت حق مر بنده را در ازل چه علت بود پس علت وجود بنده حق را خواستن حق ست بنده را و علت نایافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که پس مطیع و مدعی محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و پس عاصی و مدعی عداوت که حق را بیافت چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس و مکر را دشمن را لباس دوستان پوشانید تلبیس و مکر را لکن از بهر دوستی و دشمنی نیز انکر و ند و جمله این سخن آنست که مایاد کردیم که محبت حق و عداوت حق ارادت است و ارادت حق صفت ازلی ست و بر ازلی تغیر روا نباشد و طاعت و معصیت صفت مخلوق ست و بر صفت مخلوق تغیر روا باشد پس محبوب حق اگر چه لباس دشمن دارد حال بر نگرداند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را و مبغوض او اگر چه لباس دوستان دارد لباس او را متغیر نکرداند تا وقتی متغیر شود و تحقیق ازلی را تا متغیران دفاسیان متغیر فانی کرد ند و قدیم ازلی باقی بماند و هر کس با صفت خویش بماند اما آنکه گفت ولا یکون قائما بعلة گفت چون محب باشی بایدکه قائم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قائم بعلت آن باشد که بعلت قایم باشد او قایم باشد و چون علت بر خیزد و با علت برود چنانکه علت نماز طهارت ست چون طهارت رفت نماز رفت و علت استباحت وطی عقد نکاح ست چون نکاح رفت استباحت رفت و این را نظائر بسیار ست پس هر کس که محب غیر حق باشد محب او باید که قایم بعلت باشد که او را دوست دارد و یا بتر سابق را یا مانع بلای سابق را یا دافع بلای مستقبل را از بهر آنکه مخلوقان همه معلولند و صفت ایشان همه معلول ست و محال باشد که صفت کسی معلول بود و ذات او نا معلول پس هر محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی نا معلول محال باشد و ازین نیکوتر بهست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان بست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول کرد و نشاید که خلق بی علت کرد و کذا نا معلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند بزرگان گفته اند که اگر علت بر داری هر دو کون نماند و تفسیر این حرفی ست و آن آنست که حق قدیم ست و قدیم بخود باقی بود نه بغیر و نه ببقائے غیر و تغیر بر در و روا نباشد اما محدث باحداث محدث ست و بایجاد موجود ست و ببقای حق باقی ست، و آن ابقائے حق این مخلوق را علت بقای او گشت اگر حق تعالی آن بقای مخلوق را لحظتی باز گیرد از عرش تا ثری هیچ چیز نماند چنانکه پیش از ایجاد او هیچ چیز نبود و اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا درست شود که مخلوقان معلولند و حق معلول نیست پس چون محبت مخلوق باشد قایم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلولند اما معرفتی که عارف را بحق باشد و معلول نباشد و خاصل بی علت باشد و این سخن مرتبت ستدیگی دوست دارد حق را و شکر کوید منت سابق را و یکی دوست دارد طمع بتر خود را و یکی دوست دارد حق را نه از بهر منت را و نه از بهر بر را آنکه از بهر بر خدا را دوست دارد و آن بر علت ست چون نیابد بر کرد د و آنکه از بهر منت سابق را عتقاد او آن ست که اگر این منت نیستی دوستی نبستی و این نیز هم بعلتی قایم ست و علت چه ماضی و چه مستقبل اما اهل حقیقت و اهل معرفت نه سابق نگردند و نه لاحق و لکن بوقت نگردانند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد لکن آنچه میکند در وقت دانند و بنا بر معلوم درست آید بر مجهول و درست نیاید معلوم بمجهول موجود باشد و مجهول بمجهول معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید و دیگر معنی آن ست

آگه ایشان سابق ولاحق نگذرد لکن بوقت مزید از عرش تا ثری کس نیابند کاذوقی اشاید جز حق تعالی که اگر کسی مر کسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبرئیل بایستی که دوست بودی ابراهیم را لکفتن فانهم عدو لی الا رب العلمین فایده نبودی واز عداوت مستثنی تنها رب را کردن پس معنی این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر و هر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد پس محبت بحقیقت جز او را نماند چون عارفان این بدیدند دانستند که اصل محبت صفت اوست وآن دیگر همه تاثیرات ست از اثرها واز تاثیرات رجوع آورند دست در اصل مؤثر زدند و نیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنکاه کردد که محبت حق او را حقیقت کردد که هر کس که حق او را دوست داشت نه او خویشتن را و نه خلق او را دشمن تواند کردانیدن پس چون درست کشت که محبت بنده حق را نتیجه محبت حق ست و محبت حق بنده را بی علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست و بنده محدث و آنکاه که محبت حق بود نه بنده بود و نه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت ست وچون عارفان این بدیدند کفتند چون او را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اکر بنوازد دوست داریم واکر خوار کرداند هم دوست داریم و تا محبت بی علت بود شکر محبت بی علت کردد او را تا حق باقی بماند که معلول را بقا نباشد قال سهل من احب الله فهو العیش ومن احب الله فلا عیش له میکوید هر که خدای را دوست دارد عیش آن ست و هر که خدای را دوست دارد او را عیش نیست واین لفظی ست بظاهر متناقض دارد اما از روی حقیقت متناقض نیست واین را تاویل هاست وآنکه کفت حب خدا عیش ست بآن معنی کفت که هر محبی را با محبوب خویش عیش باشد لکن شاید که آن محبوب را بدلی باشد به از و چون چنین باشد عیش بروی بر کمال نباشد وچون حق را بدل نیست محبت او کمال عیش ست که از این برتر عیش نیست و بر این عیش بدل نیست اما آنکه کفت فلا عیش له ای لا عیش له مع غیر الحق وچون او را با حق عیش بود با غیر حق عیش نباشد واین معنی مستقیم ست از بهر آنکه دلیل محبت چیزی ست که غیر بجای او نبایسته تا حبیب همه چیز را احجاب نکرد و چون چنین باشد همه عیش با دوست کردد و با غیر دوست عیش نماند از این معنی بود که مصطفی را علیه السلام چون حال نماز او حال مشاهده بود باز چون از نماز بیرون آمدی بخلق مشغول کشتی بکذاردن رسالت و تا صبر بتوانستی کردن خاموش بودی چون صبر نماندی کفتی ارحنا یا بلال واین سخن دلیل بود که او را راحت با حق بود و با غیر حق صحبت کردن او را ابلا بود که معنی ارحنا یا بلال آن باشد که ارحنا من صحبة هؤلاء ولا شتغال بهم حتی نشتغل بالحق وصحبة وتواند بود که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که فهو العیش ای له العیش فی الدارین ودر دو جهان عیش مر این کس راست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت آمد و همه تلخی عیش در معادات ست و همه خوشی در موالات و موافقت اما در دنیا از مقام سخط بمقام رضا آمد واز مقام عقوبت بمقام رحمت واز مقام حجب بمقام مشاهده کدام عیش باشد ازین برتر اما آنکه کفت فلا عیش له ای لا مراد له که هر کس که کار با نه بمراد او رود کویند فلان را عیش نیست پس محب را مراد نباشد باین معنی او را عیش نباشد. وتواند بود که معنی لا عیش له آن باشد که لا عیش له فی ظاهره وله عیش فی باطنه وهر کس که محب باشد بحقیقت از غیر حبیب کریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست مشغول کند وچون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق و کرکینتن چون دیوانکان کویند لا عیش له ظاهر حال این باشد لکن او را در باطن عیشی ست که هر دو کون از عیش او غافل باشند و تا او مشغول عیش باطن کشته ست عیش ظاهر را نزدیک او خطر و مقدار نمانده ست وآن اعراض از و کوئی از بی مقداری کون ست محبت در کون کون و خلق می نپندارند که او را عیش نیست و عیش او راست و بس فهو العیش بباطن یا زکرده ولا عیش له بظاهر، وشاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد کویند عیش آن ست و هر کس که چیزی

برمراد و نباشد کو بیند او را عیش نیست پس محب از همه مرادهای خویش معرض باشد ازین معنی بی عیش باشد لکن مراد دوست او را مراد کرد و چون مراد دوست مراد او گشت همه آن بود که خواست او عیش کرد و لکن این عیش آنگاه باشد که او را با غیر حق عیش نباشد یعنی هر که خواهد که محبت حق یابد از محبت غیر حق تبرا باید کردن و هر که خواهد که با حق صحبت یابد از صحبت غیر حق بباید برید فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد و آنگه میگوید فهو العیش یافتن حق باشد و این ازان معنی ست که هر که از محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسری بیند و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس دوست گشت که محب حقیقی خیر دوست بیند یا چیزی بیند او را عیش چگونه باشد او را چون دوست یافت و ملک و ملک دوست چون ملک فت ملک یافت و چون ملک ملک فت ملک کمال عیش دوست آمد باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند و میگوید یعنی فهو العیش ای طیب عیش لان المحب یتلذذ بکل ما یرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب آنگه میگوید عیش او راست ازان گفت که هر که محب بحقیقت باشد عیش او خوش باشد از بهر آنکه محب لذت یابد بهر چه بوی رسد از دوست خواهی محبوب گیر و خواهی مکروه و این باشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست کرد و از زخم دوست همچنان لذت یابد که از نوازش دوست و از جفای دوست همچنان لذت یابد که از وفای دوست و از منع دوست همچنان لذت یابد که از عطای دوست از بهر آنکه کنندهٔ آن دوست باشد او را مشاهده فاعل چنان مغلوب کند که فرق نماند نزدیک او میان محبوب و مکروه چون در بلا چنین کرد و همچنان لذت یابد که نعمت و همه حال عیش کرد و بی عیشی برخیزد و معنی لا عیش له لا نه یطلب الوصول الیه و الحق لا یلتذ به لان مواضع الحقیقة دهشة و استیفاء و حیرة و معنی این سخن و الله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این محب میجوید که بدوست رسد تا از دوست نصیبی بردارد و چون دوست او حق باشد از حق لذت جستن محال ست از بهر آنکه چون بنده بمقام حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفت او مستوفی کنند تا از صفات او با چیزی نماند و چنان متحیر کرد که خود خبر ندارد که من کجا ام و چه میکنم چون صفت چنین کرد و عیش نماند از بهر آنکه عیش مخلوقان بلذت ست و لذت ببقاء اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او در وقایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت بید لذت لمس و بدهن لذت ذوق و بانف لذّت شم و بعین لذت نظر و باذن لذت سمع و بلسان لذت عتاب و مناجات و بقدم لذت قیام بخدمت و بقلب لذت ذکر و بسر لذت مشاهده و بقای این اوصاف این لذت واجب کند که یاد کردیم و چون محبت حقیقت کرد و حقایق حق بر محب غالب کرد و چون مغلوب گشت بصفت کرد و از لذت حواس با او هیچ چیز نماند او را عیش نماند و الکرا این دو سخن هم بحق باز کردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت کرد که حق او را محب باشد و کدام عیش باشد برتر ازین که ملک هفت آسمان و هفت زمین بنده را محب باشد لکن او را با این همه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذارون محبت نکرد فهو لا عیش باشد و چون بعجز و فای محبت نکرد فلا عیش له باشد و ازین نیکوتر هست که عیش در وجود ست و بی عیشی در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر و آن در دنیا باشد که آنکس که یافته باشد و غم زوال آنکس تا خطر زوال خوشی عیش از و بستاند پس باین معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست کرده انیده ست عیشی دارد که در گمان کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی که باخود اندیشه کند که مبادا که از من بی ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم او را مرتبهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر هست که چون خود را ببیند از همه علایق ببریده و روی بحق آورده عیش بر و خوش کرد و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست ندا شتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نکردانیدی درین میدان میچرد فهو العیش کرد و

و با انیهم او را لیقین نکرد و که حق او را محب ست یا نه و انچه او را داد و اند مکرست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا یعیش له این
باشد و محبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار و لا یستجیز تعظیم سواه و محبة الله للعبد فضول یبلیه به فلا یصلح لغیره
میکوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سراو در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این و الله اعلم از ان معنی ست که صفت محب چون نباشد
و صفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری کردد و لکن محبوب دل خویش رها دارد و محبان را از محب خویش فارغ
کرداند پس محبتی که بر کسی باشد که بران کس ذل روا ست عز هم صفت او کردد بحکم محبت محبان او و او چون حق را صفت ذل روا نیست
و او را عز صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست کردد و چیزی در پیش او ننشیند نظاره
عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره تعظیم بحکم محبت هر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق پیش بیند ذل حق پیش نبیند فلا یزال
یزداد فی نفسه ذلا لما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این کردد هر ساعت عزیز تر کردد فان من قابل الحق بما هو
ذل و من قابل الحق بالذل عز و دلیل این سخن آن ست که عزیز ترین هر دو کون محمد مصطفی بود علیه سلام الله و او در
مناجات خویشتن با حق چنین میکوید اللهم احیینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین و اکر چیزی تقرب کردن
بحق بهتر ازان بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی دل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز کردد و چون بغیر حق عزیز
کشت عزیز ترین اهل کون کردد و این عین ذل او عز کردد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کردد و کفت الهی این طیلسان
فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصهٔ سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه کشادی آنکاه بیامدی و بکلبهٔ درویشان
نشستی و کفتی مسکین مسکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سراو چنان مستولی کردد که غیر حق را در سراو جای
نماند و چیزی که در سراو جا نباشد تعظیم آن چیز را جای کی باشد اول باید که چیزی بر سراو بکذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت
خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده کرداند که غیر او را نشاید و این حقیقت محبت خدا نیست نشان محبت ست یعنی چون حق
سبحانه کسی را دوست دارد نشان محبت آن باشد که او را چنان کرداند که غیر او را نشاید یعنی کوش او بجز شنودن سخن غیر خدا نباشد و دیده چشم
جز بآیات و عبر او نکردد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه تن جز خدمت او کند و نه سر جز بفکرت او کند و این از بهر آنست که محب غیور باشد و
صفت غیرت آن باشد که نخواهد دوست را با غیر خویش بیند پس چند انکه محبت نقصان کیرد غیرت نقصان کیرد و چند انکه محبت زیادت کیرد غیرت نیز زیادت
کیرد و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام کفت و الله انی لاغیر من سعد و الله اغیر منا و لغیرة الله حرم الفواحش کلها
و دلیل بر این حکایت حکایت ابراهیم خلیل ست کرد بیش یاد کردیم که او را دوی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلا فانظر ان لا تطلع
علی سرک فلانی فیه غیری فاقطعه عنک و بروی فامقته پس این را دلیل آورد و کفت و بهتری قوله اصطنعتک لنفسی
و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام کفت من ترا مصطنع خویش کردانیدم یعنی خاص خود کردانیدم و این صفت موسی ظاهر بود او لا و آخرا و چیزی
چیزی آن بود که چون او را از مادر پدید آورد و بدریا افکند تا او را بمادر حاجت نباشد تا چون فردا مادر را بینند بامادر نیاز امد و نیز چون مادر او را
باز یابد بنکاه داشت او اعتماد بر او نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایکان بر و حرام کردانید تا تو بدانی که مادر جوی را
صفت چنین ست حق جوی را صفت چکونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول کرد و در وصف
عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز کشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عزا آنست ذلیل گشت از بهر آنکه محب نبود و با او نمود که آن نه خدا باشد که اسیر کود کی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او علیه السلام قتل قطبی برانداز وطن برسید تا با غیره آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیارامید آتش با او نمود که چنانکه گفت انس من جانب الطور نارًا و چون بنا جات آمد امر آمد که فاخلع نعلیك بزرگان چنین گفته اند که النعل عبارة عن حب الاهل و الولد الهی اخلع شغل اهلك و ولدك عن قلبك و نعلین در تعبیر خواب اهل باشد و نیز چون اعتماد او بر عصا پدید آمد امر آمد که القها تا بر غیر او اعتماد نکند و چون قوم را به برادر سپرد ایشان را بکوساله پرستیدن مبتلا کرد تا بر برادر اعتماد نکند و چون قربی مناجات یافت سوال رویت کرد جواب آن آمد که شنیدی تا بر سوال خویش اعتماد نکنند و مانند این بسیار ست پس هر که محبوب حق باشد مصطنع حق باشد مصطنع حق را با غیر حق آرام نباشد پس شیخ رحمه الله تعالی این لفظ را تفسیر کرد و گفت فلا یصلح لغیره و معناه ان لا یکون فیه فضل مراقبة الاغیار و مراعاة الاحوال معنی این سخن که چنین میگوید که غیر او را نشاید یعنی چون حق تعالی بنده خویش را دوست دارد و صفتش آن باشد که در و هیچ افزونی نماند که از غیر او بتر سد تا احوال را نگاه دارد و این را دو معنی ست یکی آنکه چون حق بنده را دوست دارد او را بغیر خویش باز نگذارد دوم آنکه ظاهر و باطن او را چنان مشغول کرد اند بمحبت خویش که غیر حق را در وی راه نماند اما مراقبة اغیار آن باشد که چیزی جوید یا جائی نگرد یا با کسی آرامد و چون محبت بنده با حق درست کرد و ازین معانی در و هیچ چیز نماند اما مراعات احوال آن باشد که چون احوال بگردد او بگردد و محب را ازین روا نباشد و مراعات احوال آن باشد که خویشتن را حالی بیند و وقتی بیند که محب بآن صفت نباشد از بهر آنکه بندگی محبت صعب تر از بندگی رق ست رق تعلق زایل کرد بندگی محبت هرگز زائل نکرد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد و محب را تنا نباشد که اینهمه احرار ست و محب حر نباشد و چون ازین همه خبر ندارد مراقبهٔ او از بهر چه چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد والمحبة اذا تحققت لم یبق للمحب صفة و لا حال و چون صفت محبت بر و تحقیق گردد حال او بر مراد دوست او گردد فلا یبقی له وقت و لا حال و قال بعضهم المحبة علی وجهین محبة الاقرار و هی للخاص و العام و محبة الوجد من طریق الاصابة فلا یکون فیه رؤیة النفس و الخلق و لا رویة الاسباب و الاحوال بل یکون مستغرقا فی رویة الله عز و جل و ما منه میگوید محبت بر دو گونه است محبت اقرار ست خاص و عام را و باین اقرار توحید و ایمان میخواهد که هر که ایمان درست آورد محب ست خدا و ندرا چنانکه خدا میگوید والذین امنوا اشد حبا لله اثبات کرد همه مومنان را صفت محبت و باین معنی همه مومنان محب بودند که اگر حکم محبت خدمت است مومنان خادمان اویند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بندگی ست بنده گی مقر دند و اگر حکم محبت کردن نهادن ست دوست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را بآن معنی که زبر تر و بزرگوار تر کس را نداند و نشناسند و اگر حکم محبت کزیدن ست مومنان حق را بر همه عالم گزیده اند و بر همه خلق بدل آورده اند و کس را بر و بدل نیاورده اند و اگر حکم محبت ستودن ست و تنزیه کردن او را بوحدانیت ستوده اند و از شرکا و انداد و اولاد و اضداد تنزیه آورده اند و اینهمه حکم اقرار ایمان ست که اگر بنده یکی ازین بجای بگذارد کافر شود و خاص و عام درین مشترک اند باز محبتی ست خاص را و آن محبت وجد ست و در پیش یاد کردیم که وجد حرقت قلب ست یعنی بول با و محبت حق چنان سوخته باشد من طریق الاصابة که نه چنان باشد که داننده و گوینده و یابنده نه بود که اگر گوینده یا داننده یا بنده بودی هر که نان و آب انسی یا بکفتی تشنه و گرسنه نگشتی یعنی تنها آن نبود که بزبان مقر آید که هست یا بدل بداند که هست لکن هستی او در سراو چنان اثر کند که هیچ هست را نیز در وی راه نماند باز این را تفسیر کرد و بدلالت و نشان که این بندگی ست

انتهاء شرح کلام الواسطی

سر لیست و سر و عبارت نیابد که عبارت ظاهرست و سر نهان و ظاهر با سر ضدین اند و چیز بر ادر ضد او یافتن محال ست لکن بنشان
ضدان ضد را باز جوئید اکنون چنین میگوید که چون محبت وجد در بنده پدید آید آن اصابت ست که باید نماند و نگوید و نشان آن باشد که در و
نه رویت نفس ماند و نه رویت خلق و نه رویت اسباب و نه رویت احوال و چون رویت نفس ساقط گردد عجب نماند و مراد نماند و شهوت نماند و
با دوست خصومت نماند و چون رویت خلق نماند ریا نماند و اعتماد نماند و صحبت و عشرت نماند و چون رویت اسباب نماند غنا نماند و دنیا نماند
و عقبا نماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد گردد در بهر دو کون او را هیچ مال نماند دیگران بینند و ندارند و او را در دو نه بینند و نیز نه ندانند
بیند و نه طاعت و نه در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت و وجد این باشد و این وصف نشان محبت ست نه وصف محبت و چون
صفت نشان محبت این باشد وصف عین محبت چگونه باشد و چون بوصف عین محبت کس را راه نیست یعنی محبت که راه باشد بس پدید کرد
که این بچه درست کرد و گفت بل یکون مستغرقا فی رویة الله و مما سمته و گفت چون بنده را این محبت وجد درست یا اثر این محبت
در سر خویش بیابد در دو چیز غرقه کرد یکی در دیدن آنکه حق راست و دیگر در دیدن آنکه آن از حق ست و اما آنکه آن حق ست منت ست و اما
آنکه حق را بایست عبودیت ست که چون نظاره او نست کشت فراغت دیدن غیر او نیابد و چون نظاره بند کی کشت فراغت غیر صحبت او نیابد
و در بهر دو کون او را با هیچ چیز و با هیچ کس نیز صحبت نماند و در بهر دو کون با کسی هیچ نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال از و ساقط گردد و انشد نا
لبعضهم اجلك حبین حب الهوی وحبا لانك اهل لذا کا میگوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی هوای خویش
و دیگر دوستی آنکه تو سزای اینکه ترا دوست دارند اما باید دانستن که دوستی دو نباشد دوستی یکی باشد و آن محبت را مقامات باشد تا بزرگان
چنین گفته اند که محبت را هفتصد هزار مقام ست و کمترین مقامی موافقت ست و تفسیر موافقت بزرگ ست لکن رمزی گوئیم و آن آنست
که اگر دوست از تو راضی باشد تو از خویشتن راضی باشی و اگر بر تو ساخط باشد تو بر خویشتن ساخط باشی چنانکه قائل گوید رضیت بالقتل
صنه ان کان بالقتل یرضی و نیز کمترین موافقتی آن ست که حکم دوست را مخالفت نباشی اگر همه حکم بر جهان کند بس کمترین مقام محبت این ست
و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام برترین کوه را باشد یکی از بزرگان چنین گفته ست که محبت بحقیقت صفت حق ست و
محبت مخلوقان حقیقی نیست لکن مجازی ست و تاثیر محبت حق ست از بهر آنکه محبت حقیقت آن باشد که از دوست خویش طلب کند و این صفت
مخلوقان را نیست از بهر آنکه همه مخلوقان از حق مراد خود طلب کنند اما محبت حق اولیای خویش را حقیقت ست از بهر آنکه او از خلق بی نیاز ست
بس انچه از خلق خواهد نیک آمد خلق را خواهد نه منفعت خویش بس محبت او خلق را بی علت باشد و محبت خلق او را با علت و هر چه با علت باشد
مجاز باشد و هر چه بی علت باشد حقیقت باشد چون این اقسام محبت بدانستیم باز گردیم بمعنی بیت این قلیل محبت را دو قسم نهاد نه بآن معنی که محبت را
مقام دوست بآن معنی که اصل همه مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت هوای خویش و یکی محبت بآن معنی که مراد دوست طلب کند اما معنی
هوی که میل ست و گفت من ترا دوست دارم دوستی هوی ازین هوی نه آن خواست که مرا بر تو هوای عاشقی ست چنانکه فاسقان را باشد لکن
هوی میل باشد گفت مرا همه میل تو ست و بغیر تو هیچ میل نیست و نیز هوی سقوط باشد چنانکه خدا میگوید و انجما ذا هوی قیل اقسم
بالثریا اذا سقط گفت من آنم که افتاده ام در محبت تو معتکف مانده بر در تو ملازم گرفته آستانه تو و نیز هوی مراد نفس باشد و معنی هوی
برین قول این باشد که من ترا هوای خویش دوست میدارم بر تو هیچ منت نیست و مرا از تو بسبب این محبت مکافات طمع نیست چنانکه
در قصها آمده است که چون زلیخا از یوسف علیه السلام مراد خویش طلب کرد یوسف جواب داد که هر چه با من کردی بمراد هوای خویش کردی

ترا بر من هیچ منت نیست و ترا مراد خویش از من طلبیدن محال است و در تخت این کلمه رمزی عجب است و آن آنست که اگر دوستی در میان نیست کستاخی چرا است و اگر دوستی حقیقت ست محب را خود مراد نباشد و آنکه گفت حب دیگر آنست که تو سزای دوست داشتنی این را معانی بسیار است اما اصل او بد و معنی باز گردد یکی آنکه تو سزای محبتی از بهر آنکه بر و احسان ترا نهایت نیست و آن کس که صفت او این باشد او سزاوار دوستی باشد یا معنیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتنی از بهر آنکه در ازل بی علت مرا دوست داشتی بدایت محبت از تو آمد والبادی بالوداد کالکافی و نیز با قدرت عاجزی را بر گزیدی و با قوت ضعیفی را بر گزیدی و با غنا محتاجی را بر گزیدی و آنکه کرم او چنین باشد سزای محبت باشد و دیگر معنی آن باشد که من ترا بآن دوست میدارم که تو سزاوار محبتی از آنکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و در بن جهان و در آن جهان ترا نظیر نیست و هر چه عزیز تر و دوست تر پیش سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن دوست را مثلی بیابد که بآن مثل بیارامد و هر چه جز با دوست بیارامد محب نیست و سزاوار محبت تو ئی که ترا مثل نیست و بدل نیست پس هر که محب توست او را با غیر تو آرام نیست و تواند بود که این را معنی آن باشد که سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد و آن محب از محبوب خود مراد طلب می کند اما تو از دوستان همه مراد دوستان طلبی نه مراد خویش و نیز شاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزای محبت تو ئی نه غیر از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد ترا بگذارد و دنیا بدو هر که ترا دوست دارد همه را بیابد فنفی طلب غیرك فواتك فی طلبك وجود الکل از بهر این معنی گفت کانك اهل لان اکلا پس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوی فشغلنی بذکرك عمن سواکا و آن دوستی که دوستی هواست مشغول گشتن من ست بیاد تو جز از تو معنی این سخن آنست که از فرط محبت تو چنان مشغولم که بذکر تو که جزو مرا بیاد دنیاید و این از آن ست که هم بآن مقدار که کسی چیزی مشغول گردد از غیر آن چیز فراغت یابد هم بآن مقدار که چیزی فارغ گردد و بغیر آن چیز مشغول گردد و این ظاهرست و متعارف که هم چندانکه بنده بدنیا مشغول گردد از عقبی فارغ ماند و هم چندانکه بحق مشغول گردد از خلق فارغ ماند پس بمقدار آنکه بخلق مشغول گردد از حق فارغ گردد و مشغول گشتن بچیزی بمقدار محبت آن چیز باشد و هر چند محبت قوی تر شغل بیشتر و هر چند ضعیف تر فراغ بیشتر اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول کرد انیده که مرا جز تو کسی یاد نمی آید و درین سری ست و آن آنست که محبت قاهرست و هر قاهر که بر کسی مستولی گردد بمقدار قهر خویش او را چنان مشغول گرداند که فراغ غیر ندارد و از غیر او خبر نداره و چون بلای عظیم گردد و بیم نعمت کرد و بیم قاهری بر تر از حق نیست و چون محبت حق بر کسی مستولی گردد او را از خیر حق چنان فارغ گرداند که باشد که در دنیا از دنیا خبر ندارد و باشد که در میان خلق از خلق خبر ندارد و باشد که با نفس از نفس خبر ندارد و باشد که در دوزخ از دوزخ خبر ندارد و اگر خبر داشتی حنان و سنان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در قیامت از قیامت خبر دار و از بهر آنکه عظیم ترین بلاها محبت ست و هر کرا که بلای عظیم تر بیند باشد از بلای خرد تر بیند و چنانکه کسی که در دریا بیفتد چون راه خلاص ندارد و کسی را که چون بیند باشد از جوبک خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا را و زشمرد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر یکی را از دوزخیان بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند در خواب رود سه شبانه روز بیدار نگردد پس کسیکه او را بسر حد صحبت باشد فراغ غیر حق کی یابد و محبت دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل لفلست اری الکون حقا اراکا و آن محبت که تو سزای آنی آنست که کون را نمی بینم تا ترا بینم و این مقام بر تر از مقام اول ست از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل دوست و این کسی را باشد که خبر دارد لکن فارغ باشد اما این مقام ثانی ناظر دین کون ست و کون هم ست چیز پرا کرد رزیر ذل امر کن درآمده است از ازل تا باد از عرش تا ثری از جا بلسا تا بجابلقا از خرد تا عجیبا و در دنیا و عقبی خبر ندارد که محبت من تا بجای رسیده است که از بن همه چیز ها نمی بینم که اگر چیزی جز تو بینم ترا نتوانم دید و از بن رو بیدار عین نیست

۵ جابلسا نام شهر سوم از هفت شهر عشق و جابلقا نام شهر دوم از هفت شهر عشق و هر دو شهر در حدود ترکستان و ماوراء النهر است و بعضی گویند جابلسا نام کوهی است در حدود ترکستان و جابلقا نام شهری است در آن کوه و الله اعلم بالصواب منه کشف الغلات

لکن مراد دیدار سرست واین موافق ست امر خدا را کہ مصطفے علیہ السلام را امر کرد و گفت ولا تمدن عینیک الی ما متعنا بہ ازواجا منہم
ونیز موافق ست آنرا کہ خدا خبر داد از حال مصطفے علیہ السلام و گفت ما زاغ البصر وما طغی لا تلوزاغ عنا الم ینظر الینا
واین ظاہر ست کہ ہر کس کہ تا چیزی بیند باید کہ از دیدن غیر او فارغ گردد و چون ظاہر چنین باشد باطن ہم برین مثال باشد پس گفت فما المحمد
فی ذا ولا ذاک لی ولکن لک الحمد فی ذا و ذاکا میگوید حمد مرا نیست نہ درین محبت و نہ در آن محبت لکن حمد تراست ہمہ درین
وہم در آن و در بیت اشارت میکند بنا دیدن خویش و نا دیدن افعال خویش یعنی این محبت کہ دست میدارم نہ ہنر منست و بآن نادیدن خویش نیستم
لکن منت تو باد میکنم کہ مرا سزای محبت خود کردانیدی و محبت خود روزی من کردانیدی پس منت تراست بر من در این منت دیدن از بہر آن باشد کہ آنچہ
یافتہ است با و بقا باید کہ نایافتہ را بدیہ از توان یافتن و یافتہ را بدید امنت نگاہ توان داشتن و این چنان ست کہ در خبر آمدہ است و در قصہ عایشہ صدیقہ
رضی اللہ عنہا کہ چون او را بزور تہمت کردند و رسول علیہ السلام از وی اعراض کرد خدای در برأت او وحی منتلو فرستاد و رسول علیہ السلام عایشہ را خبر داد عایشہ
گفت بحمد اللہ لا بحمدک نظارہ منت حق او را چنان مشغول کرد کہ فراغت مصطفے علیہ السلام نیافت چنانکہ صدیق رضی اللہ عنہ چون او را بمغفرت مصطفی
داد گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن کان یعبد اللہ تعالی فان اللہ حی لا یموت تعظیم امر حق او را چنان
مشغول کردانید کہ مرگ مصطفے علیہ السلام او را سایہ نکرد چنانکہ خلیل علیہ السلام جبرئیل را گفت اما الیک فلا وسلطان حق او را چنان مشغول کرد
کہ قرب جبرئیل ندید و لا محالہ ہر کہ حق حق بیند کون را و آنچہ در کون ست نزدیک او ہیچ خطری نماند و نیز یعقوب علیہ السلام چہل سال بیت الاحزان بنا کرد
و از روم خبر یوسف میرسید و ہیچ فرح نیامد او را تا آنگاہ کہ چشم او از نظارہ حق نابینا گشت چنانکہ خدا خبر داد و گفت وابیضت عیناہ من الحزن
و شکایت از خلق بحضرت حق آورد و گفت انما اشکو بثی وحزنی الی اللہ لاجرم فرج پدید آمد و تا خلق را میدید و از خلق میرسید در محنت بود
حق را دید براحت افتاد و در بلاد یرماندا زبہر آنکہ دیر باز آمد از کرد و تر آمدی زود تر رستی اکنون باز کردیم باین کس کہ قائل این بیت ست او خویشتن را
نمی بیند و آنچہ ہست ازین معنی گفت فما المحمد فی ذا ولا ذاک لی لکن ہمہ نظارہ منت حق ست مشغول بر و احسان او ست ازین معنی گفت
کہ ولکن لک الحمد فی ذا و ذاکا و قال ابن عبد الصمد المحبہ ہو الذی یعمی ویصم گفت محبت آن باشد کہ کور و کر کردانند پس این را
تفسیر کرد و گفت یعمی عما سوی المحبوب فلا یشہد سواہ مطلوب نابینا کردانند او را از ہر چہ جز دوست ست ہیچ چیز را طلب نکند باز این را
دلیل آورد و گفت قال النبی علیہ السلام حبک الشیء یعمی ویصم دوستی تو چیزی را کور و کر کردانند تر آخر این قدر ست و در خبر بیان نیست کہ از چہ
کور و کر کردانید یک تاویل آنست کہ کور کردانند از عیب و دیدن و کر کردانند از ملامت شنیدن تا چون محبت قوت گیرد اگر چہ دوست پر عیب ست بی عیب بیند
و ہر چند ملامتش کند باک ندارد و کر و ہی بزرگان چنین گفتہ اند کہ ملامت کردن محب را اغرا باشد بر محبت و عاشق را ہر چند ملامت بیش کنند عاشق تر کردد
ازین معنی ست کہ کافران بت را بخدائی گرفتند و بت را دوست داشتند و چون دوستی بت بر ایشان غالب گشت کور گشتند و عیب آنکہ جاوی خدائی را
نشاید ندیدند و چون پیغمبران بیامدند و ایشان را ملامت کردند ایشان عاشق تر گشتند تا آن تعجب کہ اہل حق را می باید نمود از ایشان بحال ایشان
تعجب آورند بصواب انبیا را گفتند اجعل الآلہۃ الہا واحدا ان ہذا لشیء عجاب و چنانکہ اہل حق را از اہل باطل عجب آید اہل باطل را
از اہل حق ہم عجب آید و چنانکہ اہل حق را باطل باطل نماید اہل باطل نیز اہل حق را باطل نماید و ہر کس کہ در کوی محبت بر ہی فرو رود پندارد کہ در رہرو جہان
راہ جز این نیست چنانکہ خدا گفت کل حزب بما لدیہم فرحون و دلیل برین کہ محبت از عیب دیدن کور کردانند مثلی ست معروف کہ در میان خلق
گویند نہ ہر کہ نیکوتر دوست تر لکن ہر کہ دوست تر نیکوتر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت ست و چون محبت آمد پر عیب بی عیب کردد

نظارہ منت حق او را چنان مشغول کرد کہ فراغت مصطفے علیہ السلام نیافت

وچون محبت رفت بی عیب پر عیب کرد دو دلیل برین خدمت ابلیس و زلت آدم ست که زلت نشان عیب ست و خدمت نشان آرایش و چون ابلیس را و از ازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت کشت و چون آدم را صلوات الله علیه و از ازل محبت بود زلت سبب قربت کشت و دلیل برین که زشت دوست نیکوست و نکوی دشمن زشت ست قول قایل ست که میگوید ۵ ویقبح من سواک الفعل عندک ۵ ویفعله المحسن منک احسان ۵ و دلیل بر آنکه کافران از بهر محبت کور کشتند تا عیب ندیدند قول خداست که میگوید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله ووی کرتا ویل خبر را آنست که محبت کور و کر کرد اند تا هر چه از دوست پیش آید محبوب و کرده همه یکسان بردارد و جفای دوست همه عطا کردد از بهر آنکه تمیز کردن میان زشت و نیکو آلت او چشم ست و تمیز کردن میان هنر و کرم آلت او سمع ست و چون بصر نباشد تمیز رویت نباشد و چون سمع نباشد تمیز مسموع نباشد و چون محبت کمال کرفت نابینا کردد نه بمعنی زوال بصر و کر کردد نه بمعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نادانستن جفا و سر و کفتن دوست و تاویل دیکر خبر را آنست که محبت کور و کر کرداند تا جز دوست را نه بیند و جز دوست را نشنود یعنی عما سوی الحبیب و یصم عما سوی الحبیب و این صفت در حکایت مجنون آورده اند که چون با وحدیث لیلی کفتندی بعقل باز آمدی و چون حدیث غیر لیلی کفتندی بسر جنون باز رفتی و این از بهر آنست که همه حواس تبع قلبند و قلب اسیر محبت ست چون دل اسیر محبت شد قلب شاه او کرد و چون دل نظاره حبیب کشت پای بدنبال دل رود و چشم بدنبال دل نکرد و کوش بدنبال دل نشنود و همه اسیر دل کردند و دل اسیر دوست کردد تا هفت اندام آن کنند که دل فرماید و دل آن کند که دوست خواهد و شاید که تاویل جز آن باشد که چون محبت غالب کرد محب مقهور کردد و سلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور کردد از سمع و از بصر معزول کردد از بهر آنکه حواس از بهر آن ننه تا فعل اختیار کنند بصر مرئیات را و سمع مسموعات را و چون مقهور کشت او را اختیار نماند و چون اختیار نماند چنان کردد کوئی کرا و را سمع و بصر نیستی درین معنی دو بیت محبت آور دو کفت ۵ اصمنی الحب الا عن تشاور ۵ فمن رای حب حب یورث الصمی کر دانید مراد و ستی مکر از راز کفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند و میکوید که دیده هست و دستی و دستی که محب را کر کرداند و معنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیکر کفت ۵ وکفط فی الا عن رعایته ۵ والحب یعمی و فیه القتل ان کتما ۵ چشم مرا فرو کرفته است از دیدار جزاو والحب یعمی و دوستی نابینا کرداند و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس کفت و فیه القتل ان کتما و اکر دوستی را پنهان داری در پنهان داشتن خویشتن کشتن ست و درین برمزی اشارت کنیم و آن آنست که محبت بذات خویش بلاست و در بلا نالیدن راحت آرد و خبر از ان راحت آرد و مراد طلب کردن راحت آرد و این همه محبت را زوال آرد و باز چون مراد طلب نکند و کس را خبر ندهد و نالد هیچ راحت نیابد و بلا برابری و هر ساعت بلا بر بلا زیادت میکردد آخر بکشد و کشته محبت جلیل ترین همه شهیدان باشد از بهر آنکه محبت محض صنع حق ست بس محال باشد که کشته کافران و کشته شیر و کشته آب آتش و مطعون و مبطون و مسافر و ذات طلق شهید باشند و کشته حق شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا ۱ باز شعر دیکر یاد کرد و کفت ۵ فرط الحب حال لا یقاوم ۵ روی کالاصیل اذا لمحذر وه قصرا بسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد روی کسی که او در تدبیر اصل دارد و هر آن وقت که بلاهای محبت قهر کند و معنی این بیت آنست که چون محبت از حد در کذرد تا بلا او بر بنده قاهر کردد اکر چه بارای و با تدبیر باشد راه کم کند اکر چه قوی باشد با او برنیاید و این دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب و مقهور کشت از رای و تدبیر عاجز آمد بی سمع و بی بصر کشت یعنی اکر چه بحقیقت سمع و بصر دارد پس کفت ۵ تلذان عدلت عنه قوارعه ۵ وان یزدنی فی تعذیله بصرا ۵ قوارع جمع قارعه باشد و کاری بزرک کو بنده باشد میکوید این محبت محب را لذت دهد بران وقت که آن کارهای بزرک او میانه رود و اکر درین میانه زیادت کند رشنائیها پدید آید

بیان اول فی تفسیر من کشف بلطفه عن ذل دوستی کسی را دوست در کس نیست

بیان ثانی فی تفسیر من کشف بنعوته عن ذل دوستی کسی را دوست در کس نیست

وغلبه کند یعنی معاذ از محبت چندانی لذت یابد تا کار ریسمانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب کرده از محل آیه خبر نیابد و نیز نه از لذت خبر دارد و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بودند که غیر این طائفه را با این طائفه مشارکتی نبود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طائفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را دران سخنان شرکت نیست وقال ان للقوم عبارات تفردوا بها وکفت این کروه را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفرد و مستبد اند و اصطلاحاتی بینهم لا یکاد یستعملها غیرهم و ایشان را بآن الفاظ اصطلاحاتست یعنی اتفاق کردند که در سخنان خویش الفاظی کویند که معنی الفاظ ایشان دانند و غیر ایشان نیز آنرا استعمال نکنند و تخبر ببعض ما یخصهم و خبر دهد از بعضی الفاظ بقدر آنکه ما را حاضر کردد و تکشف معناها بقول و حبزوا فنقصد فی ذلک الی معنی العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و قصد کردانیم معنی آن الفاظ بقول کوناه و دلیل کردان آن و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیز پنهان ست یعنی عبارت را تفسیر کنیم آنکه عبارت سر خویش بعبارت خویش پدید ما دانیم کرنالازم باشد و کریز از خوف یا از حزن اما دانیم که آن در واز چه در وست و آن خوف چه خوف ست و این حزن چه حزن ست فان مضمونها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف و آنچه در عبارت این طائفه پنهان ست زیر اشارت در نیاید زیر کشف چکونه در آید از بهر آنکه اشارت بر مرئی افتد و این کس که عبارت کرد از رویت سر عبارت کرد و مستمع را از رویت او خبر نبود چکونه بآن خبر اشارت تواند کردن باز کفت واما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی کالریاض المشهورة تا نهایت احوال ایشان عبارت ازان قاصرست و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتوانند کردن نهایت احوال از بهر آنکه احوال را نهایت نیست و هر ساعت در زیادت ست و او را قرار نیست و عبارت را نهایت ست و بی نهایت را بنهایت بیان کردن محال ست هرچند که بیان کنی پوشیده تر کردد لکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بران حال کذر کرده است داند که او از کجا می نالد لکن نه خداوندان حال را قدرت آن هست که بنهایت حال خویش عبارت کنند و نه نظاره را قدرت هست که وقت باشد از بهر آنکه احوال را سراند اکر کشف و عیانست برایشان راه یابد اسرار نباشد پس بیان کرد این الفاظ را و کفت منها التجرید و التفرید قوم هم فی التجرید و التفرید و ازین الفاظ کار اهل معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفرید ست و در وضع لغت تجرید از مجردی کرفته اند و تفرید از فرد و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد و فرد آن کس باشد که یکانه باشد حق لغت این ست که یاد کردیم اما در تاویل آن خلاف کرده اند و در کتاب چنین میکوید فمعنی التجرید ان یتجرد بظاهره عن الاعراض و بباطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک دنیا نیابد و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد و کفت وهو ان لا یاخذ من عرض الدنیا شیئا و لا یطلب علی ما ترک منها عوضا فی عاجل و لا اجل و تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نکیرد و بآنچه بجای بکذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه دران جهان سخن کتاب این ست که یاد کردیم و این اول مقام تجریدست که دنیا نجوید و نخواهد اما این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام کرا ز دنیا بیرون رفت و هیچ از دنیا در ملک او نیامد و نیز ابراهیم علیه سلام الله ملک داشت لکن از ملک بیرون آمد و فدای درشتکان کرد و مجردی ظاهر این ست که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوضهٔ حق ست و دنیا را نیز نزدیک حق مقدار نیست و این طائفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن کرفتند و آن چیز را که او نیز نزدیک حق مقدار نبود و او را در سر خویش قدر ننهاد تحقیق موافقت محبت را و دیکر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هر چه حق تعالی بما داد ما را قبول کنیم هم بقدر آنکه با دو مشغول کردیم و شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیزی را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک بر وجب کند که چون بآن مشغول گردند خادم او گردند پس این سر بدیدند اگر املاک دنیا طلب کنم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم او باشیم غیرت آورند که خادم غیر حق باشند از املاک مجرد گشتند و دیگر حکمت آنست که چون دنیا را بر مصطفی عرضه کردند بندگی بر ملک اختیار کرد این طائفه نیز هم این اختیار کردند تحقیق متابعت را ما این آیت را کار بسته باشند که خدا میگوید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و دیگر حکمت آنست که چون دانستند که دنیا از بهر آن می باید که تا در مستقبل از بهر مهمی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل را کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه و وقت اسباب ایشان کفایت کرده و در مستقبل حق تعالی متهم نبود تقصیر کردن در حق ایشان بدنیا حاجت نیامد مجرد گشتند و حکمت دیگر آنست که چون دانستند که مملوک را ملک نباشد و دانستند که مملوک نداز ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختاران اکون عبدا نبیا چنانکه عیسی علیه السلام در مهد گفت انی عبد الله و نیز حق ثنا کرد بر مصطفی بعبودیت و گفت سبحان الذی اسری بعبده و نیز گفت و انه لما قام عبد الله بنده کی او را بخود اضافت کرد از کرد بهر دو جهان سر او جز بحق تعالی باز نگرستی این اضافت درست نیامدی پس چون حق او را بخود اضافت کرد بمعنی عبودیت پدید کرد که او بنده است و بنده نه غیر اوست او را با کار غیر ما را در اینکار نیست و باید دانستن که بندگی ست هر که در مقام عبودیت ملک طلب کند از مقام عبودیت قدم بیرون نهاد و هر که قدم از مقام عبودیت بیرون نهاد حق را بگذاشت و هر که حق را بگذاشت هیچ ندارد و هر کس که از ملک تبرا کند قدم عبودیت استوار کند و چون قدم بر عبودیت استوار کرد بحق رسید و هر که حق را بیافت همه بیافت پس بنزدیک عامه هر که دارد دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و هر که دارد ندارد و اینک تجرید ما اعراض دنیا این ست که یاد کردیم و ازین طایفه هست که هر کس که مالک ست مدبر ست و هر که مملوک مدبر ست ازیرا که تا حق ایشان را با ایشان نگذارد با ایشان مشغول گردند و از ملک مجرد گردند ایشان مدبر چیزی نباشند لکن در تحت تدبیر حق باشند و این طائفه خود خویشتن را نباشند و کسی را خود را نباشد او را چیزک باشد و لطیف تر ازین هست و آن آنست که عطا را حجاب عطی ست و هر که را عطی بعطا کرد او را از عطی محجوب ماند ازیرا که تا از حق غیر حق محجوب نگردند از همه کون مجرد گشتند و این خلیل را بود که گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین از هر چه جز حق بود تبرا کرد و تا چون از غیر حق مجرد گشت فرد حق را گشت تا گفت الا رب العالمین و نیز گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین از غیر رب قصد رب کرد تا از غیر حق مجرد گشت و باحق فرد گشت و نیز این مقام مصطفی را بود علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل یعنی مجرد می بود مع الله وقت مفرد و تا از غیر حق مجرد نگشت باحق فرد نماند تجرید بظاهر این ست که یاد کردیم اما تجرید ظاهر بر تجرید باطن بنا کردیم از بهر آنکه این طائفه را ظاهر و باطن موافق باشد و هر چه بظاهر کنند بقوت باطن کنند که چون مخالف کرد و اصل تباه کرد و پس تجرید ظاهری ملکی نهاد و پدید کرد که اگر چه بظاهر بی ملک کرد و بحقیقت مجرد نیست تا بباطن مجرد نکرد و مجرد گشتن باطن آنست که بزرگ آنچه از و مجرد گشت عوض طلب نکند نه در وقت بعاجل و نه در مستقبل بآجل از بهر آنکه هر که چیزی بجای بگذارد از بهر طلب عوض را مجرد نیست تاجرست اگر درد نیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بفانی بدل کرده ست پس تجرید کو اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد مکتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو ازین نیکوتر هست عوض از بهر او دن باشد و چیزی باید مر اتا بدهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق نپسندید که ظاهر ایشان بدنیا مشغول کرد و از خدمت محجوب کردند که پسندد که باطن ایشان بعوض مشغول کرد و تا از مشاهده محجوب کردند و اگر بمجبی

ظاهر نجات روا نباشد مجردی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بندگی را بجای بگذارد و چون عوض طلب کند مالکی طلب میکند و هر که مالکی طلبد عبودیت بجای بگذارد و این تناقض دعوی باشد و نیز هر که ملک مالک بجای بگذارد او را بر مالک عوض واجب نیاید و چون دیدند که آنچه بجای بگذاشتند ملک ایشان نبود تا ایشان را عوض واجب آمدی و ملک حق بود بر مالک ایشان را عوض واجب نیامد و نیز متروک را بنزدیک ایشان قدری نبود و بقدر را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند بترک اعراض از دنیا تا از حطام دوبال آن رستند و حق بر خویشتن حقی دیدند بزرگ انستند انجا شکر واجب کردند عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید بل یفعل ذلک لوجوب حق الله تعالی لا لعلة غیره و لا بسبب سواه انچه ایشان از دنیا مجرد میکردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجردیکه بجای آوردند از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوند بر خویشتن واجب دیدند انستند که تا خویشتن را در مقام بندگی متحقق ندارند مر خداوندی حق را مصداق نباشند از بهر تحقیق این معنی را عوض طلب نکردند و ازین نیکوتر آنست که بنده را در موافقت خداوند جز از امر خداوند علتی دیگر نباید و نیز چون دیدند که هر چه که مشغول کردند هم بآن مقدار از حق محجوب کردند چون از شغل فراغت یافتند محجوب نگشتند بسنده کردند و عوض دیگر طلب نکردند و جملهٔ جواب آنست که عوض طلب کردن علت نهادن ست بندگی کردن را و چون بندگی بدرست کشت حق خداوندی بر بنده واجب کشت علتی دیگر بکار نیاید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بر حق سبحانه هیچ حق واجب نیست و بتجرید بسر و عن ملاحظة المقامات التی یحلها و الاحوال التی ینازلها و سر خویش را مجرد کرد اندازد و ازین مقاماتیکه باین مقام فرو آید و احوالی که بآن احوال فرو آید و ما در پیش یاد کردیم که تجرید ظاهر آن باشد که از اعراض دنیا مجرد باشد و تجرید باطن آن باشد که از اعراض بعاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد و تا مجرد باشد هم بظاهر هم بباطن اکنون شیخ رحمه الله تعالی تجرید را مقام سیوم زیادت میکند و میگوید اگر چه بنده هر دو تجرید آورده باشد تا این سیوم نیارد هم مجرد نباشد از بهر آنکه مجردی بر بنکی هست و کسیکه بر بنه باشد عرب او را مجرد خوانند و اگر اندکی پوشیده باشد مطلق او را نام مجردی ندهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس بنزدیک این طائفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر او مجرد نیست که مجرد یکانه باشد و یکانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن بسلو و چیزی باز مینگرد و بظاهر مجرد ست باطن مجرد نیست و تجرید ظاهر بی تجرید باطن هیچ فائده ندهد از بهر آنکه ظاهر خلق ست و باطن حق را نظاره گاه خلق مجرد کرد و نظاره گاه حق مجرد نکرد و این آن ست که ظاهر را شد بالا و باطن را این صفت منافقانست پس اگر هر دو مجرد کرد و ظاهر از اعراض و باطن از اعواض اکنون مجرد گشت لکن ازین برتر مقامی دیگر ست و آن آنست که چون این هر دو تجرید بجای آورده باشد که بظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید بآن مقام آرام گیرد و نفس او را بآن حال سکون یافته تا سلو بآن وقت و آن مقام انس گیرد این کس وقت پرست و حال و مقام پرست باشد نه حق پرست از بهر آنکه چون بآن مقام صحبت کرد مجرد نیست از بهر آنکه یا دیگری را مجرد یکانگی ست و او یکانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقام حجب عن الله و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام با هیچ مقام آرام نگرفت تا بدنی مقامی مقام او گشت که اگر مقامی نه مقامات مقام او بود حق تعالی حال او را ازان مقام خبر دادی و چون مقام او را پوشیده کرد گفت او ادنی درست شد که هر مقامی که خلق هر دو کون بران مقام قدم نهادند بآن مقام آرام گرفتند مصطفی علیه السلام ازان مقام گذشته بود و کس را بدانستن آن مقام راه نبود مگر حق را و ازین معنی بود که مقام او را وصف کرد و گفت او ادنی و از مجردی که بود در دنیا گفت هذه دنیاکم و نیز گفت علیه سلام الله حبب الی من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیا کم گفتی درست نیامدی بما اضافت کرد تا مجردی خویش باز نماید و در قیامت نیز صفت او علیه السلام تجرید باشد و ازین معنی روز قیامت هر کسی نفسی کوبند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال تحقیق نرسیده باشند

ازایشان دراین جهان هنوز بقیتی مانده باشد نفسی کوبند و چون او علیه السلام از سر دو کون مجرد گشته باشد حدیث خویشتن نگوید یا امتی امتی
پس شیخ ربانی این را تفسیر کرد و گفت بمعنی السکون الیها و الاعتناق لها میگوید کمال تجرید آنست که سر از مجرد گردد از مقامات
و احوال بمعنی آرمیدن با ایشان یا در کنار گرفتن مر ایشان را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید بآن نیارامد و بر و اعتماد
نکند و آنرا در کنار نگیرد تا با خود ظن نبرد که من خود قرب یافتم تا بزرگ گشتم که بزرگی دران ست که خود را کمترین همه عالم داند چنانکه آدم علیه السلام گفت
ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعد ست و او از بعد نالید و مقامش قرب بود و خروی آنست که خویشتن را بزرگترین عالم داند چنانکه
ابلیس گفت انا خیر منه و خیریت صفت قرب ست و او خویشتن را قریب میدانست لاجرم بعد صفت او آمد و ازین معنی گفت ابو العباس
ابن عطا رحمه الله تعالی من سکن الی شیء دون الحق کان هلاکه فیه پس بمقام حق نیست حال حق نیست حال صفت خداوند حال ست
و مقام صفت خداوند مقام ست و هر که با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام گرفت نفس پرست باشد نه حق پرست و زیر این سری ست
که آن بمثال ظاهر توان دانست آن آنست که هر کسی که کسی را دوست دارد و ندارد که آن کس را جز او دیگری بیند یا جز او سخن گوید پس چون حق را
نظر بسری با خود ازان بمعنی که روا دارد که آن سر بغیر او نظاره کند و چون کسی کسی را دشمن دارد و نخواهد که آن کس هرگز بوی یا او سخن گوید پس مشغول
گردانیدن حق بنده را بغیر خود دلیل عداوت ست نه دلیل محبت و لامحاله مقام حال غیر حق اند و چون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب
یافتن محال باشد و سری دیگر هست آن آنست که چون ملوک خواهند که کسی را هلاک کنند بیشتر نوازند تا چون او را خدمت بسیار یا بگستاخی کرد و گستاخی
بی ادبی کند آنگاه یکبار کی فراق نصیب او آید پس چون بزرگان عالم چون قرب مقامی یا بزرگی حالی میابند از بیم آنکه نباید که کبر و استدراج باشد قلیست
و لعنت را و در حال چنان متحیر گردند که از حال و مقام خبر ندارند و در جمله باید دانستن که زنار میان و عسلی بر گردن یا کلاه بر سر بابت پریشان حالی
بنده را آن بلا نیارد که آرام سر با غیر حق آرد و از بهر آنکه تواند بود که زنار و عسلی و کلاه بت رظاهر تلبیس باشد و سر محال خویش مستقیم دارد و کرامات و عزت اسلام
با خرابی باطن و سر صحبت کردن با غیر حق هیچ سود ندارد و پس کمال تجرید این باشد که ظاهر را از اعراض مجرد کرده و بعد ازان از احوال مجرد کرده تا دراقرب بیند
خویشتن ابعد بیند ازان نداند تا باشد که مقامی رسد که همه عالم آزرد مندان باشد که مگر ایشان آن مقام را بیندی یا ازان مقام خبر یابند پس چون چنان
نرسد ان بند ارد که کوئی بت می پرستد یا خدا شرک میارد و جمله سخن آنست تا بندد بچیزی غیر حق و ظاهر این صحبت کردن و این همه مجرد حق نیست و مجرد حق راست
او را از حق هیچ نصیب نیست و التفریدات یتفرد من الاشکال و یتفرد فی الاحوال و یتوحد فی الافعال میگوید تفرید آنست
که از اشکال خویش فرد گردد و اشکال امثال و اقران باشد و این همه معنی باشد که یابد یعنی با هیچ انسان نیارامد چنانکه مجنون را
بود از محبت لیلی و وحوش و سباع می دانست که فرمان نفرت کردن نتواند بود و کار او را همه اشکال خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد گردد و او شکل و مثال کلت
انسانیت ست انفراد نصیب باشد و کار او را همه اشکال خلقیت باشد انفراد سر باشد یعنی سر هیچ مخلوق نبیند و متفرد فی الاحوال و در احوال نیز فرد گردد یعنی احوال
از نیاز و حمد پدید آید و او بنیاز و حمد از احوال خویشتن فرد باشد که خویشتن را هیچ حال نداند و یتوحد فی الافعال و در افعال یکانه باشد نه
آنکه باشد که یکانه باشد و او نداند و افعال آن را باشد که چندانکه طاقت عبودیت دارد و اندازد او را در افعال تقصیر کند تا همه افعال بچشم آید و پس خویشتن را مفلس تر بیند و همه
تا در افعال فرو باشد و دیگر معنی آنست که باید که در افعال فرو باشد که هر فعل که بیاید در و مر او را تا خلق نباشد و همه عیب نفس و قطع عوض تا افعال او فرو گیرد
خدا را باشد اکنون بسخن باز گردیم از آن تجرید که بر نفس باید بر بستن تا بنده دل از خلق مجرد کرده حق فرو گیرد و الا التجرید ثم التفرید فضل له یتجرد عن الخلق لیتفرد للحق و حق تعالی یا جمله بزرگان همین کرده است که اول ایشان از خلق مجرد کرده است تا باحق فرو مانده اند و چون سر ایشان مفروق الکشته

این صفحه توسط دانشگاه علوم پزشکی مشهد رقومی شده است

پس زمان خلق را بایشان وفا داده است تا میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان را اولیای خلق بهم کذاشته است و مجرد نگذاشته است هر کز بحق راه نیافته است و این چنان ست که آدم علیه السلام حج و ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا لجفت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این عز انس رفت حق تعالی بر زبان او را از همه مجرد گردانید و از انس جدا گشتن صعب کار یست آدم علیه السلام صد سال میگریست و بر او جز ذکر نگذشت و بر زبان او جز نام خدا نرفت و باحق خوی کرد همه را فراموش کرد چون فرد حق را گشت همه پیش او نهاد روی آنجا کرد و همچنین قصه سلیمان بدعا ملک خواست تا سکین نفس را نه بدل آدمیان بر حق تعالی چون بیافت باوی پاره آرام گرفت از بهر بزرگداشت عطای معطی نه اعراض کردن از منعم و در نعمت حق آنقدر هم از دلپسند یدآنقدر و ملک بروزوال آمد و او را اجیر صیاد ان گردانید سلیمان بدانست که ملکی که آرام با وی نزوال آید با او آرام گرفتن محال ست بس سر مفرد حق را گردانید و بعد ازان ملک در کنار او نهاد و تا با وجود ملک انس با ملک باشد نه با ملک و نظیر این قصه یعقوب ست علیه السلام که چون فرزند بدیع الخلق بیافت چون یوسف نظاره او گشت نه مردمان یوسف را و سرا نبیارا عرش حجاب نگذد مجال باشد که فرزند حجاب کند اما نظاره لطف صانع گشت در صنع او و هم بآن مقدار که صنع واسطه گشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب فراق میان او و میان انچه او را بآن انس بود تا چشمش نگران بود دیدن یوسف و زبانش کویا بود پرسیدن خبر یوسف را عتاب برجای بود چون دیدار چشم بسته گشت چنانکه گفت و ابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع گشت چنانکه خبر او انما اشکوا بثی وحزنی الی الله فرد حق را گشت فرزندا و با او داوند و نیز قصه مصطفی علیه سلام الله نظیر این ست که چون با مکه دیکبان آرام گرفت از معنی شفقت برون برایشان نه معنی سر پرستی و رایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از انجا مفارقت کرد و سر انجا نگران و ایشان را بفراق نکذاشت و بآن قدر باز نگذاشتن همچنین عتاب آمد و امر کرد نیز نماز روی ازان سوی مکن و چون بخدمت ما بایستی پشت بر مکه کردان چون بدیده اقبال نفس بکعبه روانمی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کردند بحرم حل کردانیدن و بر اطلاق در حرم شمشیر زدن و کشتن در و چون دید که سر ایشان بشمشیر نمی باید برید ان سر از ایشان ببرید و کعبه و پیشی نهادند داهل مکه را بوی دادند و مکه را قبله همه عالم کردانیدند و چون بکعبه باز نگریست بر بود نده چون روی بکردانید در کنارش نهادند و معنی این جمله سخن آنست که یا آدم در حزبا عز مباش با معز باش روی سلیمان در ملک با ملک مباش یا ملک باش روی یعقوب در صنع با صنع مباش یا صانع باش یا محمد در خلق با خلق مباش با خالق باش اینک تفسیر بحق چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم همه که در حال انبیا و اولیا و صدیقان و سیدان خلق مائل کشت در همین حال و همین وصف بیابد ان شاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

وگفته و هو ان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها روية النفس ولا لاعراعاة خلق ولا اصطناعة عوض یکانکی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در انجا دید نفس نباشد و نکاه داشت خلق نباشد و نظاره عوض نباشد یعنی نفس را نکذارد که بآن افعال عجب آرد و بآن معنی که داند که او درین افعال مقصر است و مقصر مستحق عتاب و ملامت باشد و بر تقصیر افعال چنان کریه که زبانیان بر زبانکریند چون نفس حال این بیند او را عجب ننماید و اکر جزاین کند همچون ابلیس کردد که کفت انا خیر و نیز او را مراعات خلق نباشد و ران افعال نفس را هیچ خواهش بخلق ننماید چون با حق راست بود و اکر همه خلق او را کافر و انند روا دارد از ملامت خلق باک ندارد و چنانکه کفت ولا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق نه منفعت ست و نه مضرت چنانکه کفت ولا تدع من دون الله مالا ینفعك ولا یضرك و چون نظاره خلق از خویشتن ساقط کرد مفرد با حق بماند و اکر جزاین کند و خود را نظاره خلق کرداند همچو فرعون کردد

کہ گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعہ عوض نیز مفرد کرد یعنی خویشتن را بحق عوضی واجب نماند از بہر دو معنی را یکی آنکہ خویشتن را بندہ داند و بندہ را بر خداوند مزد واجب نیاید دوم معنی آنکہ در منت ازلی نظارہ کند و ہمہ خدمت خویشتن مکافات آن منت نہ بیند تا مفلس کردد و نیز بر وحاصل آید و کسی کہ بر وی حاصل باشد سزای عطا او کرچہ این کند چنان بلعم کرد و کہ چون کرامات بدید و تواخت یافت بحالی رسید کہ خود را مستوجب آن دانست تا حق در صفت او یاد کرد و کہ واتل علیہم نبأ الذی اٰتیناہ اٰیاتنا فانسلخ منہا فاتبعہ الشیطان فکان من الغاوین وچون از نفس مفرد کشت یعنی مرایات و افعال مفرد کشت یعنی مرطاعت عوض خویشتن را در دنیا یا خلق انس نبیند و با نفس آرام نبیند و در عقبی مطالعہ عوض نبیند بندہ کردد در دنیا موجود بی دنیا و در عقبی معدوم بی طمع و قرار کاہ خلق این دو دست چون خویشتن را در ہر دو سرای قرار کاہ نبیند و جز کرکاہ نبیند و ہمہ را پس پشت و روی سوی حق آرد انی ذاہب الی ربی این باشد و این ہر دو او کرد و بندہ موجود آید نہ ہنر آن بندہ باشد کہ او کذارد و ہر کز روی سوی حق نیارد لکن ہر جائیکہ وانکرد بر و بلا کرد انند تا از ہمہ بکریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را کرد و آکاہ آمد و بنا باشد کہ آورد و باشد چون محمد علیہ السلام صفت مفردی را حاصل آمد نواخت چنانکہ خدای تعالی میکوید سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا آورد و پیش خدا و خواند و یتفرد فی الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسہ حالا بل یغیب برویۃ محو ہا عنہا و فرو شود در احوال از احوال و نفس خویش را حالی نبیند لکن غایب کردد بدیدن کردانندۂ احوال از دیدن احوال تفسیر میکند کہ تفرد از احوال چہ باشد چنین میکوید کہ تفرد احوال نہ آن باشد کہ مرد را حال نباشد از بہر آنکہ ہیچ مخلوق از حال و از صفت حال خالی نباشد و آن حق ست جل جلالہ کہ او را صفت حال نیست از بہر آنکہ حال از تحول کرفتہ اند و تحول کشتن باشد و مخلوقان ہمہ کردندہ باشند از حال بحال میکردند از فروتری بہ برتری بتفرد نہ بازحق سبحانہ محول احوال خلق ست بر کشتن روا نباشد کہ کشتن صفت حدوث ست و قدیم کردندہ نباشد کردانندہ نکردد پس این کس فرد باشد از احوال و را حال باشد لکن بنظارہ محول احوال چنان مشغول باشد کہ از احوال غایب کردد و خبر ندارد از احوال خویش و این در بلا و در نعمت ہر دو روا باشد کہ بنعم مشغول کردد و از نعمت غایب کردد و ببلی مشغول کردد و از بلا غایب کردد و صفت غیبت از نعمت در نعمت سلیمان را بود و صلوات اللہ علیہ کہ بدست خویش زنبیل بافتی و بیازار فرستادی تا بچہار دانک سیم بفروختندی و بآن دو قرص جوین بخریدندی و در آستین نہادی و در مسجد ہا میکشتی تا درویشی را بیافتی و با او نشستی و بخوردی و کفتی مسکین جالس مسکینا خدا و ندا مسکینی با مسکینی ہم نشستہ ست رحمتی بکن و بعنایت بما نکر و صفت غیبت از بلا اندر بلا ایوب را بود علیہ السلام کہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ روایت میکند از پدران خویش علیہم الرضوان از پیغمبر علیہ السلام کہ بلا یا ایوب علیہ السلام صحت داشت تا ہفت سال و ہفت ماہ و ہفت روز و ہفت ساعت مینالید و لذت رویت ندید و بلا او را چنان مشغول کردانیدہ بود کہ بلا غایب کشت و بلا بی الم بنا باشد لکن چون غایب کردد از الم خبر ندارد و سلیمان را علیہ السلام ہم بر صفت ہمین بود و نعمت از لذت خالی بنا باشد اما چون غایب کردد از لذت خبر ندارد چنانکہ سلیمان علیہ السلام از نعمت و در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا ببلی را دید ہر دو بالنعم العبد ثنا آمد باز کفت انہ اواب و اواب رجاع باشد ای کان ایوب راجعا من البلاء الی المبلی و کان سلیمان راجعا من النعمۃ الی المنعم یکی در نعمت و یکی در بلا بی بلا و ہمین معنی در قصہ زلیخا بیاید کہ در روزکار صحبت یوسف علیہ السلام سرش نظارۂ یوسف بود از احوال خویش چنان غایب بود کہ نہ از سر خبر داشت و نہ از کرمانہ از جوع و نہ از عطش و ذکر یوسف او را بجای اینہمہ بایستادی و چون

غلبات مخلوق چنین واند کردن بنگر که غلبات حق چگونه باشد و صواحبات یوسف نیز که از لذت طعام خبر نداشتند و نه از الم قطع و طعام بی لذت نه و قطع بی الم نه و یوسف علیه السلام صنع بود نه صانع و چون نظاره صنع چنین واند کردن نظاره صانع چگونه واند کردن فی مثال این در قصهٔ مصطفی علیه السلام نیز هست علیه سلام الله که چنانکه میگوید انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی بحقیقت دانیم که آنجا طعام و شراب نبود لکن چون تخیلات مشاهدات در سر او پدید آمد از لذت طعام و شراب و الم جوع و عطش غایب گشت و بی طعامی او را طعام گشت و بی شرابی او را شراب گشت و مثال این بقیامت و در حق مومنان و در خبر آمده است که مومن در دوزخ حنان و منان را نخواند اگر از الم خبر ندهی جبار و قهار خواندی و دوزخ بی الم نه و او را از الم خبر نه و نیز در صفت بهشت آمده است که مومنان چون حق را ببینند بتیهون بدان جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا پس چنانکه مشاهدهٔ عیان ایشان را از نعیم باقی در سرا بقا غائب کردند مشاهدهٔ سر نیز در سرا فنا از نعیم فانی غایب کرداند بنگر غلبت گشتن از اول بر دوست محول احوال چنین باشد و یسقط عنی الاشکال دفتر دوم از اشکال خویش و ایا دکردیم که اشکال امثال و اشباه باشد و شرح این تمام یاد کردیم پس این تفرد را از اشکال تفسیر کرد و گفت فلا یانس بحق ولا یستوحش من صنم و او را نه با اشکال خود انس باشد نه از ایشان وحشت و این بر دو گونه باشد یکی باشد که بدیدار خلق انس گیرد و بغیبت خلق متوحش گردد و یکی باشد که بدیدار خلق متوحش و بغیبت ایشان انس یابد و این مقام برترست از بهر آنکه هر کس که او با چیزی انس باشد و بغیبت آن چیز وحشت باشد سر او نظارهٔ آن چیز ست و هر که را سر نظارهٔ غیر حق باشد او را از حق خبر نباشد و کرو هی از بزرگان چنین گفته اند هر که او بوجود چیزی انس یابد و بغیبت آن چیز وحشت یابد معبود او آن چیز ست فاما عارف را انس جز بمشاهدهٔ حق نباشد و وحشت جز بغیبت حق اما چون از حضور خلق وحشت یابد و بغیبت خلق انس این نشان آنست که سر او نظارهٔ حق ست طاقت نیارد که با غیر حق صحبت کند و این مقام مصطفی را بود هم با بتدا و هم با نتها که ابتدای حال سیدان بود که از خلق گریزان گشت و طاقت صحبت خلق نداشت که سر او مستقای حق بود طاقت نداشت که سر خود را جز بحق مشغول گرداند تا چون جبرئیل او را وحی آورد و برسالت ازبیم آنکه نباید که اگر بخلق مشغول گردم از حق محجوب بانم و ازبیم آنکه نباید که وجود خلق مرا و را حجاب گردد از مولی عز و جل خویشتن را از کوه بینداخت و گفت یا جبرئیل الخلق مشغلة تا جبرئیل او را جواب داد و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و میانهٔ حالش آن بود که چون از خلق مستوحش گشتی مکفی ارحنا یا بلال یعنی بانگ نماز ده و ما را از این خلق بر هان تا اندر نماز با دوست تنها با نیم و نهایت حالش این بود که او را امر آمد که زندگانی موبد خواهی یا مرگ جواب داد که الرفیق الاعلی تا ابوبکر صدیق گریان گشت و گفت و ریغا مصطفی رفت و در خبر آمده است که گفت ان عبدا خیره الله بین الدنیا والاخرة فاختار الاخرة علی الدنیا و همچنین این سر دانست مگر صدیق رضی الله عنه که یاران را گفت این از حال خویش خبر میدهد و ما را وقت گم کردن پیغمبر آمد و در زیر خاک و در گور تنگ با حق صحبت دوست تر میدید و گفت که در دنیای فراخ با صحبت خلق و نظیر این قصه موسی ست علیه السلام که چون انس قرب مناجات یافت از خلق چنان وحشت کرفت که چون امر آمد او را که اذهب انت وهارون الی فرعون انه طغی از خوشی انس حق طاقت صحبت خلق نداشت تا گفت واخی هارون هو افصح منی لسانا و گفت رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی و بزرگان چنین گفته اند که خداوند اول ما را بسته گردانیده بخود نخست بگشائی تا ما طاقت ذکر خلق داریم و کار بر ما سخت گردانیده آسان گردان

تا طاقت صحبت خلق داریم و زبان ما را بند عبرت بسته این بند عبرت بکشائی تا طاقت سخن داریم پس گفت فارسل الی هارون فیکشف
نباشد که پیغمبری نخواهد پس این گفتار او که جبرئیل را برسالت بهارون فرست نه ازان بود که او را در رسالت نمی بایست لکن انس انفراد یافته بود باحق
تعالی و در پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از بافتن الفت باحق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق نداشت گفت الهی هارون را بنجا
فرستاده ای که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من چرا مم و او طاقت صحبت خلق دارد و من ندارم و این نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نگردد و
بصحبت خلق از پس انس نیافتن بقربت حق نه ازان معنی بود که اهرا را در کار رسالت را با کردن یکی را از بزرگان پرسیده نه انس باحق چگونه باشد
گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد و اگر بجنت دارند او باحق انس نیست و قیل التجرید ان لا یملک و التفرید ان لا
یملک گفت تجرید آن باشد که مالک چیزی نباشد و تفرید آن باشد که مملوک چیزی نباشد و این از بهر آن گفت که مجرد آن باشد که چیزی
با او صحبت نکند و چون چیزی با او صحبت نکند مجرد نباشد و تجرید اول مقام است ازان معنی که چون چیزی را مالک باشد شغل او بنگاه داشت آن چیز
او را از حق مشغول گرداند و نیز اعتماد او بران چیز بود و توکل او را قدح آرد و چون مجرد گشت از املاک فارغ گشت خدمت حق را و اعتماد بکلیت
بر حق کند و توکل او درست کرد و پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد و این آن معنی است
که هر کس که او را خوف چیزی پدید آید از نقصان خوف حق باشد و او مفرد نیست در خوف حق و رجا همچنین و معرفت همچنین و انس و محبت همچنین و سائر
صفات همچنین و بآن مقدار که در عبودیت کردن او حق از نقصان آید بنده غیر حق گردد چون مفرد حق را گشت از بندگی غیر حق بجات یافت
همچنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون همه بنده او گردد و محبت خود در رجا همچنین پس شعر یاد کرد و گفت تفرد بالله الفرید
فرید فظل وحید او المشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنکه او فرد است یعنی خدا فرد است بنده فرد و دوست دارد و این بنده فرد
خدا را آنگاه کرد و کار غیر خدا فرو کرد و این بظاهر متعارض نماید که تا کسی از همه شغلها فارغ نکرد یک شغل را فرو نماند و همه محبان و عاشقان
بیکانگی ستوده اند در مقامات خویش و خود را بیکانگی وصف کرده اند و از دوست یکانگی طلب کرده اند و اصل این قول خداست که می گوید
فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا امر کرد ترک شرک را و ترک شرک تفرد باشد
همه مشرکان مزدوج باشند و همه موحدان متفرد و نیز گفت و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و خالص آن
باشد که هیچ چیز با او نیامیزد و نیز در وصف انبیا همه را مخلص خواند و خلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید و تنها ماند چنانکه مار از پوست
بیرون آید و چنانکه خلیل خود یاد کرد و گفت فانهم عدو لی الا رب العلمین تا هر چه دون حق بود همه را بجمل عداوت بنهاد و در
صفت خلت فرد حق را نگشت نبینی که از کل عالم رب را استثنی کرد پس گفت فظل وحیدا و المشوق وحید و هر که پیوسته
بر کاری باشد گویند ظل یفعل کذا چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت انی اظل عند ربی اکنون چنین میگوید که چون امین
متوحد از همه چیزها با حق فرو ماند همه سالها تنها ماند و هر که را شوق باشد تنها باشد یعنی او فرد از چیزها از بهر آن گشت که او را شوق حق بود
و هر که مشتاق باشد تنها باشد و این ظاهر است که کسی که او را دوستی غایب باشد و او مشتاق آن دوست باشد همیشه جویان خبر و اثر آن
دوست باشد و فراغت صحبت کسی ندارد و بعین شوق در حال غیبت دوست را همچنان بیند که بعین مشاهده در حال حضرت و اگر کسی
با او سخن گوید بفریاد آید ازان معنی که او را مشغول گرداند از موانست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد و مشتاق باشد از غرط
شوق او را حال چنان کرداند که گوئی او با دوست بیکجا است و هر کسی که با دوست خلوت یافت پرنیشه او را سایه کند ازین معنی وحدت

اختیار کردند تا کسی با چیزی او را از تفکر کردن در دوست مشغول نکرداند و این صفت یعقوب را بود در حال غیبت یوسف که بیت الاحزان برآورده بود از خلق عزلت گرفته و یکی خویش را بیوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت بدو چشم بنیه اما چون دوست غایب گشت شوق بر وی غالب کرد و تفکر کند و هفت اندام او چشم کرد از فرق تا قدم همه دوست را بیند و جز دوست در وی هیچ شغل دیگر نماند و بالله العصمة والتسدید وذلك كان المفردين رعيتهم على طبقاتهم و الله نو بعید میگویند این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم و بر طبقات دیدم کرده و نزدیکی کردن سخت درست و آنکه گفت مفردان را دیدم و بآن نه دیدار بصر خواست دیدار از سر خواست و این لفظ متعارف ست میان بزرگان که چون سیدی مشرف و مطلع باشد بر احوال مریدان گوید من شما را می بینم و بآن دیدار شخص نخواهد بصر لکن دیدار اوقات ایشان خواهد بسر و بیاید دانستن که هر پیر که بر اوقات مریدان خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب و تشفیف ست و چون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد کرنی ایشان نبیند و ایشان را تشفیف نتوان کردن از بهر آنکه او را نحو و شفقتی و مودتی بکار باید و چون اشراف و اطلاع دارد بآن شفقت نیز باید که هر که شفقت دارد پیر را نشاید و با شفقت نیز سیاست بباید که دنیا بی سیاست آباد ان نباشد پس دین بی سیاست آباد ان کے باشد و اطلاع پیران بر سر مریدان ظاهرست نه بینی که چون مصطفی علیه السلام سید سادات بود بر سر همه سادات مطلع بود از بن معنی بود که گفت انی اری من خلفی کما اری من امامی و الرؤیة انما یکون من امام و لا یکون من وراء فالکل کانوا وجهاً فی جانب وتفاً فی جانب والمصطفی کان کله وجهاً بلا قفاء و در بنجا سریست ازین نکته و آن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود و توقی ازین معنی دیدار بر دوام نداشتند و دیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت و هیچ غیب نه همه صفت مشاهده داشت و هیچ حجبت نه همه صفت کشف داشت هیچ غفلت نه فکان فانیاً من صفات نفسه قائماً بصفات الحق لا یحجبه شیء ولا یخفی علیه شیء ولا یعجزه و نیز گفته اند که ابو الحسن نوری را رحمه الله تعالی امیر القلوب خواندندی از آن معنی که در اسرار خلق تصرف کردی چنانکه امیر در رعیت و ولایت خویش و نیز حسین منصور را بآن معنی حلاج خواندندی که اسرار خلق بدیدی و احوال و اسرار ایشان او نفس جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند و آنرا از وجدا کرداند و در پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابو الحسن المزین گفت دخلت البادیة علی التجرید فلما بلغت العمق خطر ببالی وانا جالس علی شفیر الحوض والبرکة کیف تویت نفسی علی قطع البادیة علی التجرید فنادانی انسان من وراء البرکة یا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطیل فنظرت فاذا هو ابو بکر الکتانی اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یا بند لزوم حرمت ست کرتر دیق با حرمت صدیق کردی چنانکه جاوان فرعون و صدیق بحرمت زندیق کردی چنانکه بلعم باعور او بعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نگشت بترک حرمت کافر گشت و آن بیحرمتی کفار انا بود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بیحرمتی ست با بستی که چون او را امر آمد که اسجدوا لآدم تعظیم خطاب حق بر و چندانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی و او را از حق با آدم نظاره میبایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق از خویشتن نظاره کردن تا آدم را علیه السلام مؤخر دید بقلت طاعت و شومی خویشتن دیدن او را بکفر آورد و بزرگان چنین گفته اند من رای نفسه لم یفلح فی الدارین و دیگر صفت مریدان نیاز باشد و درستی نیاز با رکشیدنست و تحکم ناکردن بنابر کان چنین گفته اند که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر الیك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود که چون نیاز درست کرد و بسوال

حاجت نیاید و نیز مرید را ادب نفس باید که بی ادب صحبت یافته را بگذارد و بصحبت نایافته راه کی یابد و بیان این قصه موسی و خضر علیهما السلام
که خضر موسی را گفت فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لك منه ذکرا و چون موسی دعوی مریدی و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته کرد انبیاء را انبساط پس یکبار گستاخی کرد و عتاب کرد و دیگر بار تجاوز کرد و تعنیف کرد و سیوم بار صحبت قطع کرد و گفت هذا
فراق بینی و بینك با مخلوقان صحبت با بین دشوار است بنگر که باحق چگونه باشد و نیز مریدان بسیارست چون ارادت صحیح باشد لکن این قدر
که یاد کردیم کفایت ست و در جمله باید دانستن که هر پیر که بمرید بهتر از آن نخواهد که نخست پیری را نشاید و هر مرید که قفا پیر را بعطا بزند در مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مفردان را دیدم تو اند بود که این دیدار تجرید امتحان تو بود که هر کس که چیزی تجرید امتحان کشف کند گویند این
چیز را بدیدم و بآن دیدار علم خواهند دیدار عین و تو اند بود که دیدار اشراف و اطلاع باشد چنانکه یاد کردیم و این گوینده بیت اوقتی بود مشرف احوال دیگران
و تواند بود که او را این دیدار بخویشتن افتاده باشد چون خویشتن را دیده باشد در تجرید و تفرید منقلب و متحول من حال الی حال و اندکی متفردان دیگر چنین پاشند این
معنی میگوید عن طبقات تا سخن خویش گوید نه سخن دیگران تا مغالطه نکرد و آنکه گفت که ایشان را بر طبقات دیدم از این معنی که کسی باشد که از یک چیز مفرد باشد
و از دیگر چیز مفرد نباشد چنانکه گفتی بظاهر در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مفرد باشد و از ان وطن مفرد باشد و از دوستی مفرد نباشد و از غنی دون تعنی چنین
مفردی ظاهر باین مثال بدانستیم مفردی باطن را هم بهمین مثال بدانیم و کس باشد که مفرد شود از دنیا بسر لکن سر او مفرد نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مفرد نباشد لکن باشد که از شیطان مفرد باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مفرد باشد تا او را بر نفس مکنفس چون شیر نباشد
و کس باشد که از خلق مفرد باشد و او را بخلق اعتماد نباشد و نه باخلق سکون و کس باشد که او از معصیت مفرد باشد بناکردن و کس باشد که او از طاعت مفرد
باشد بنا دیدن و کس باشد که از عقبی مفرد باشد بطمع ناداستن و کس باشد که از حق مفرد باشد بآن معنی که خود را سزای صحبت او نداند و کس باشد که از کل معانی
و از کل کون مفرد باشد بمعنی فنا و حیرت که مفردیست چون راه یابد مفرد نباشد و راه یافتگان آرمیده باشند و کم اینان بی آرام باشند خاصه محبتی که
دوست را کم کند و نداند که دوست او کجاست فرد بماند که آنرا که باید نیابد و نه آنرا که یابد با او بیارامد و این را شرح بسیارست لکن مرد ما اوزین
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مفردان بسیارند و حد ایشان را نهایت نیست و هذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید و الدنو
بعید و نزدیکی کردن روی سخت دورست یعنی الدنو الی الحق بعید و در اینجا سخن بسیارست یکی آنست که دونو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن صفت بنده است و حق را نه آن باید که جوید که جستن را صفت ست که بر مفقود افتد و حق تعالی مفقود نیست اورا جستن محال ست
وجود را صفتی ست موجود محصول باید و حق محصول کس نیست و فاوجد بالطلب ادرك قهر والحق یقهر ولا یقهر و نیز آنکه او را
بطلب یابند از مکانی خالی باید و بمکانی موجود و از مکانی غایب باید و بمکانی حاضر تا از غیبت و از خلوت بحضرت و وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکان نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش نیابند و تو اند بودن که معنی قال تو بعید آن باشد
که این مفردان بر طبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مفرد گشت مراد او یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل زمان والمذکور
لکل لسان والمعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مفردست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک سبب مراد حق مفرد
میکرداند از انچه دارند تا بحق رسند بهیات بهیات الدنو بعید من ظن ان یجد الحق بترك شیء فقد الحد و من ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرك لا یدرك الحق و لا یوجد الحق الا بالحق و الخلق فی غفلة و هم عنه معرضون
و این شرح که یاد کردیم بر مقدار فهم و خاطر خویش یاد کردیم اکنون تا دلیل این بیان راه و طبقات مفردان را شرح میدهد میگوید فمن مفرد

کوشش علی اکبر دهخدا

یسموا بهمة قلبه عن الملك جمیعا فهو عند یحید از غروان یکی آنست که برمشیود همت دل از همه ملک و از ملک بالک می آید الیسموا یعلو باشد یعنی بدل برمشیود و این برشدن نه آنست که دل از جای بجای شود لکن این برشدن همت ست یعنی بلند همت باشد از همه ملک اگر همه ملک خداوند و مدبر و پیش دل و نهند دل ازان درگذراند و بآن نیارامد و ملک همی ست مرگل کون راهم دار فنا راو هم دار بقا را یعنی اگر حق تعالی همه ملک فنا و بقا در پیش دل این بنده نهد زیرا آرد یعنی اعراض کردن از همه درگذر و از بهر آنکه او را ملک باید و با ملک نیارامد پس گفت فهو عنه یحید ای یمیل گفت ازین ملک میل میکند سوی ملک و کسی که چیزی را خواهان باشد عرب گوید مال الیه و چون خواهان نباشد گوید مال عنه پس معنی این سخن چنین باشد که از ملک میل کند یعنی ملک نخواهد و اصل این قصه ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین والذهاب الی الرب کایکون الا بعد الاعراض عما سوی الرب و رفتن سوی خدای نه آن باشد که از جای بجای رود و اما چون سر خویش را از مخلوقان بیرون برد سوی خداوند رفته باشد سمو قلب نیز چنین باشد و اصل دیگر خبر مصطفی ست که چون او را امر آمد که اختر ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا جواب داد بل عبدا نبیا مرا ملک نمی باید مرا تو بسنده و در من از تو چندان فراغت نیست با ملک مشغول توانم بود ن که چون ملک باشم ملک مرا باشد و چون بنده باشم ترا باشم و من که ترا باشم دوست ترازان دارم که ملک مرا باشد و اما من یحید فی التسمو توحد و کل وحید بالبلاء فرید یکی گفت از ین مفرد که صفت او این باشد که یاد کردیم پیوسته میرد در بر شدن توحد تنها کردانیدن خویشتن را از همه چیز او همه یکانه در بلا فرد باشد اما آنکه گفت پیوسته میرد در رفتن سر خواهد چنین یاد کردیم آن پیوسته سر باین معنی ست که هر چه سر راه پیش آید از بیم آنکه تا او را از حق مشغول نکرداند در گذرد و باو نیارامد نماید که میرا از حق بر پرسد حق از همه ببرید تا مگر حق سبحانه برسد که نهایت عارفان حق ست چنانکه خدا گفت وان الی ربك المنتهی پس مراد او حق ست و حق را نهایتی نیست پیدا نه وحق را مکانی محیط نه و هیچ زمان را بر حق راه نه پس هر جائیکه جوید نیابد و از جستن فرو ایستادن روی نه و نگذارد که دو جستن یافتن روی نه که شبه گردد مدام در عنا جستن مرا در رسیدن و از نه ازین معنی پیوسته در رفتن بماند چنانکه گم شده که در بیابان بنشیند تا هلاک گردد و اگر بر وی گذرد تواند بود که معنی این پیوسته رفتن آن باشد که تا کسی دوست را نجوید چون بحقیقت بجوید این کس را از خویشتن جویان تر باید و اینه خلافها توفی کند و همه موافقتها میکوشد تا مگر ببیند دوست را یابد باز چون بحقیقت بنگرد داند که دوست او زیر هیچ سبب و هیچ علت و نیاید خلاف کردن روی نه و از موافقت کون فرو ایستادن روی نه تا فاسق نشود باین سبب دوست را یافتن روی نه تا طول نگردد پیوسته اندر جستن مانده و هیچ روی نه مر را رفتن را نه یک رفتن بر دوام باین معنی باشد و تواند بود که رفتن بر دوام سر را آن باشد که هر چیز از مصنوعات که آن دلیل ست بر صانع در و تفکر کند تا صانع را باز جوید چون بنگرد آن صنع را محدث و متناهی بیند و صانع را قدیم بی نهایت و قدیم بی نهایت را از محدث با نهایت جستن محال بود در تک و پو جستن مانده و بیافتن له نه و اما من سیر فی التسمو این باشد آنکه گفت توحدا مغیش آن باشد که همیشه سر خویشتن را یکانه میکرداند یعنی سر خویش را باچیزی آرام ندهد و هر چیز که بر سر او بگذرد سر خویش را ازان چیز جدا کرداند تا یکانه حق را باشد و آنکه گفت وکل وحید بالبلاء فرید میکوید که یکانه در بلا فرد باشد و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که هر که خواهد که یکانه حق را گردد باید که در بلا کشیدن نیز یکانه باشد که در علم کشیدن تا بزرگان چنین گفته اند که الفقر وطن الحق والجوع طعام الحق والبلاء طوق الحق این خبر پیغمبر است علیه سلام الله که میکوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل و تواند بود که آنجا گفت در بلا فرو باشد معنی او آن باشد که آن بلا که بر و آمد است بر کسی نیامده است باجز دوست آرام نه و بدست

راه نه پس کرده دیگر از مفردان یاد کرد و گفت واخر یسموفی العاد توحدا عن النفس وحدا فهی عنهم تبید و دیگر از طبقات مفردان آنست که بریشود تفرد یعنی بیکانگی از نفس تنها فهی منه تبید آن نفس از و هلاک میشود و عرب گوید باد بید ای هلک و محل این طائفه اول ست که طائفه اول از ملک تفرد آورد و نه تصفف و تطرف و بزرگ همتی را لکن هنوز در ایشان بقیتی از بقایای نفس ایشان مانده بود پس چون ازین درجه درگذشتند از نفس نیز تفرد آورد و نه نه بآن معنی که نفس از ایشان جدا کرد و لکن بآن معنی که هوا های نفس و مرده و شهوتهای نفس همه زیر قدم آرند تا یکنفس بر مراد نفس نزنند لکن مراد حق را بر مراد نفس اختیار کنند پس هم بی خلق باشند و هم بی نفس بی خلق یعنی عدم کردن بخلق و بی نفس بمعنی ناجستن مراد نفس در میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزنده از وطن همه را انس بخلق و ایشان را همه انس با وحدت همه خلق را با نفس آرام و ایشان را با نفس جنگ و ایشان از بلا نفس پیش ازان ترسند که از بلای شیطان ازین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آورد و ازین باشد و دلیل برین آنست که چون همت نفس نمیکنند و ابای خلق با یک جانب و از تعزز و ترفع احتراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست و نیز صفت نفسی در بشر خلقت ست چنانکه انوثت و انثی و ذکورت و ذکر در بشریت در بشر کس را قدرت نباشد که خلق حق را تبدیل تواند کرد چنانکه خدا گفت لا تبدیل لخلق الله و لکن چون معانی نفس از خویشتن جدا کرد چنانستی که کوئی بی نفس ستی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و اختیار نباشد و چون بی اختیار و بی مراد و مقهور گشت وجود او عدم گشت و چنان گشت که کوئی نیستی مثال طائفه اول مثال انبیاست و مثال طائفه ثانی مثال مصطفی که ایشان بقیامت نفسی گویند و او بقیامت امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند یعنی یا نفس صحبت کرد لکن مواقعت امر را که امرست از خداوند حمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد و کمال تفویض و تسلیم را و دانست که چون او کستان استان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع تاجی و متبوع هالک پس گفت فهی منه بیند این نفس ازین کس هلاک میشود و ازین هلاک موت یا قتل نمیخواهد که چون موت یا قتل پدید آید خدمت و طاعت منقطع گردد لکن ازین هلاک فرو کشتن شهوات میخواهد و چون شهوت و مرادهای نفس فرو کشت نفس را هلاک کرد تا بزرگان گفته اند حق تعالی در قصهٔ بنی اسرائیل یاد کرد فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم و هر کرا ازایشان خود را بکشت بشهادت زنده گشت و هر که خود را نکشت بشقاوت مرده گشت اما کشتن این امت ازین صعبتر ست که ایشان را کشتن یکبار بود و این امت را خویشتن کشتن در هر نفسی هست که منع مراد کشتن ست پس هر ساعتی که نفس را بچیزی مراد بینند باز زیادت کنند و این کشتن ست کاه او را منع مراد بکشند و کاه او را بقهر چیزی بکشند و همیشه نفس را کشته میدارند تا سر شان زنده نباشد نفس ظاهر ست و سر باطن و ظاهر با باطن ضدین اند و دو ضد زنده بیکبار محال باشد یا ظاهر زنده میباید و باطن مرده یا باطن زنده باید و ظاهر مرده تا بعضی از بزرگان گفته اند الی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بامانة شهواتها چنانکه برفت در پیش پس هر زندکانی را مرکی در پیش ست چنانکه زندکانی عقبی را مرک دنیا در پیش ست و زندکانی شهادت را مرک شمشیر کفار در پیش ست زندکانی جنین را مرک نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندکانی سر را مرک نفس در پیش ست و کر وهی در قصهٔ بقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست که عامیل کشته را زنده کرداند بقره تا بقره زنده را بکشتند و پارهٔ ازان کشته بر کشته زدند تا کشته زنده گشت و همچنین هر که خواهد تا سر مرده او زنده کرد و نفس زنده را باید کشت پارهٔ ازین نفس کشته بر سر مرده زنند تا سر مرده زنده کردد و اکنه نفس بکشتن شهوات بکشته کشته حق باشد و محال باشد که کشته شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشته شمشیر حق تعالی ناشهید و مرده باشد پس کرده سیم را یاد کرد از بهر دو بر تر و اخر

مفکوک من الاسر بالفنا فاصبح خلوا و اجتباه و دود گفت و گروهی دیگر ند گشاده گشته از اسیری و بند با آنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی و بر گزیده ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک آن دیگر گروه را متفرد از نفس و تفرد تفعل باشد و تا
از ملک خبر ندارد از ملک تفرد نیارد و تا از نفس خبر ندارد از نفس تفرد نیارد و باز گروهی دیگر اند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
و نه از خلق و از چیزیکه خبر ندارند تفرد چگونه آرند و این ظاهر است و مثال او مشاهده خلق است در قیامت که دران وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبر دارد و نه از خلق چون مشاهدات سر در و نیا غالب گردد و حال همین گردد و چون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهده یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گرداند که نه از الم نفس خبر داشتند نه از قطع کارد نه از لذت طعام چه روا نباشد که عارف را مشاهده حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبر دارد و نه از خلق و این مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد و گفت فالذی ادرکه سیل فی السمو متوحد بالبلاء و آنکه پیوسته در علو میرود و یکتا نه باشد ببلا
پس این بلا را تفسیر کرد و گفت لانه لا سبیل الی ما یطلب و لا یسا کن شیئا عادونه از بهر آنکه او را راه نیست سوی آنکه بدو رسد
و آرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه مفقود را یافتن روی نه و اجستن فرو استادن روی نه کدام بلا باشد ازین عظیم تر که با جز دوست
آرام نباشد و بی دوست صبر نباشد و از جستن فرو استادن و جز بدو جستن راه نیابد پس گروه دیگر را بیان کرد و گفت قال والذی تعرف
عن النفس وجدا فلا یحس بالبلاء و آنکه از نفس منفرد است و تنها بی نفس مانده است او از بلاها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید و چون
او با نفس نباشد از بلا چه خبر دارد و دیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای هر دو کون بر نفس او فتد خبر ندارد تا بلای
شغل طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را بنزدیک او قدر نماند پس ناآگاه بودن او از بلا بر بین دو معنی باشد یا بسر بلای نا یافتن
دوست میکشد بلای خرد تر را مقدار نماند با خوشی لذت مشاهده سر از بلا ظاهر او مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد و گفت والذی فلک
من اسیر النفس بالفناء عنها هو المجتبی المقرب المتفرد بالحقیقة و آن کس که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده و نزدیک کرده اوست و باحق فرو مانده اوست یعنی آن دو فریق اول یا از بلا یا از لذت خبر دارند یا بلای خرد تر را
ببلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند و این هر دو شان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقینی مانده است تا از الم و لذت خبر ندارد
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک و از نفس و از کون و تنها با حق تعالی بمانده اند و در ایشان و در سر ایشان فضلی نا مانده جز رضاے
حق را و کل ایشان مستوفای حق گشته اند نه نعمت لذت دانند و نه ببلا الم شناسند محبتی و مقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول
گردانیده باشد بخود که هیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند و قولهم فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع
او غم او رویة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه و بین الله تعالی و بدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید و عرب چون
چیزی کم کرده باز بیابد گوید وجدته یجد وجودا و وجدانا و چون تو انکار کردی گوید وجدت یجد وجدا و وجدة و چون غمناک کرد او را کار بزرگ دل و فهم او
سوزان کرد گویند وجد یجد وجدا و چون بر کسی خشم گیرد گویند وجد یجد موجدة و هر اندوهی که آن با سوزش و الم باشد عرب آنرا وجد گویند و این
طائفه از این وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد یجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد و دل از او آگاهی
یابد از بیمی یا غمی یا دیدن چیز از احوال آن جهان که بر سر او کشاده کردند یا حالی میان او و میان خدای تعالی کشاده کردند و در کتاب این قدر
میگوید و این بر انواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد و انچه باین ماند

از معانی سوزنده و در آرنده و بهر وقت که سر از ین معنی در دیابد و سوزد این طائفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و المی در او پدید آمد و غالب آنست که این وجد یا از خوف باشد یا از فراق و چون این وجد در سر بنده پدید آید و غلبه کند ظاهرش مضطرب کرد و دبا نگ و ناله پدید آید آن بانگ و ناله او را تواجد خوانند و بنگرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خاسته است و بظاهر هر چه دیده است یا چه شنیده است که آن حرقت سر او را بجوش آورده است و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده است تا کرو هی از بزرگان چنین گفته اند که هر که را در سر وجدی پنهان نباشد سماع بر وحرام باشد و اگر سماع کند یا فاسق گردد یا مشرک یا زندیق اما چون در سر او وجدی کامن میباشد سماع بر و مباح باشد و چون از سر وجد سماع کند آن سماع او توحید باشد گاه صبر کند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود باز گفت قالوا و هو سمع القلب و بصر ها و بزرگان گفته اند که این وجد شنوائی و بینائی دل ست و معنی این سخن آنست که سر این بنده ببلائی خسته باشد و چون چیزی بیند یا شنود آن خستگی او را تازه کرداند در درد نو کرد و ببانگ و ناله آید و گاه در حرقت بسوزد و چنانکه راندانم ظاهر او چرا حتی باشد و آن رواد آرمیده باشد آنگاه کسی آن جراحت بکاود و بنجراشد یا داغ بر نهد آنگاه درد تازه کرد و ببانگ و ناله چون کسی را که در سر او بلائی پدید آمده باشد دیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن خو کرده باشد و چون چیزی بیند مثل محبوب خویش یا چیزی که شنود مانند بلای خویش آن شنیدن آن دیدن درد او را تازه کرداند دالم پدید آید و صبر نماند بفریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که او را مصیبتی افتاده باشد و چون از مصابی دیگران شنوند مصیبت ایشان تازه کرد و زار تر از ان مصنف نالیدن گیرند و مهجوران را نیز باشد که چون هجر دیگران تازه کرده باشد بیاد آمد چنانکه قایل میگوید کوئی که شبی نشدم بهتر فره مشو غنده من منکر عاشق دیرینه دم فخر کردم فخر کردم که تو شدم مهجور چون مهجور یرا بیند که هجر او تازه تر است و از هجر خویش مینالد هجر او تازه تر کرد و بیشتر از انکه مهجور نالد او نیز بنالد و باشد که چون ایشان ناله سازند آن مصاب مصیبت خویش فراموش کند و آن مهجور نیز هجر خویش فراموش کند در نظارهٔ ناله او و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر و وجد سخت تر و وجد فراق بر مقدار محبت باشد که هر چند محبت قوی تر وجد صعب تر و این را مثالی گفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب بپوشانیده باشد باد آنرا بجنبانده باشد و کدورت از روی آب سبز و صفوت پدید آید و نیز دیوانگان را چون خواهند که بیاشورانند زنجبر بجنبانند و روا نباشد که ایکیس را ایمان بخدا درست نباشد تا بخدا عارف نباشد و هر که عارف باشد ناچار محب باشد و دوست باوی نباشد از وجد چاره نباشد پس هر که را خویشتن فراموش کند و او را محبت نیست و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن گفتیم که وجد از رقت قلب خیزد خدای تعالی دل کافران را بقسوت صفت کرده است و گفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیگر میگوید فهی کالحجارة او اشد قسوة بس در کتاب دلیل می آرد و میگوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل ست بر انکه دل را بینائی ست قال سبحانه و تعالی و القی السمع و هو شهید و این دلیل ست بر انکه دل را شنوائی ست و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان بیند که چشم بس در کتاب چنین میگوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که را در باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد بس تواجد را تفسیر کرد و گفت و التواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد آنچه باطن می بیند یا میشنود و بر ظاهر او پدید آید و من قوی تکن فی استمکن و هر که را وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او از این سخن آنست که تواجد صفت ضعیفان و حال مریدان مبتدیان باشد که با دل حرقتی که بایشان رسیده باشد ناآزموده و خو ناکرده ببانگ و ناله و نعره آیند اما چون قوی دل باشند و با بلا خو کرده باشند و الف گرفته از انجا شنوند یا بینند ایشان را جنبش نمایند نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی داود علیه السلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت سید بود و نیز در قصهٔ داود علیه السلام آمده ست که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار و شصت و شش نوحه از بهر بدید او ساکن و آن از بهر ضعف ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدیدی آمد و مثال این بظاهر سیلاب ست که نیز و بانگ میکند چون بدریا رسید بیارامد پس تواجد صفت روندگان ست که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندکی اندک در گیرد و هر چند قوی تر میشود و بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد بیارامد و مثل تواجد چون حال جان کندن ست و مثل تمامی وجد چون مرگ تا در حال نزع ست فرغ فرا کند و چون بمیرد بیارامد و مثل تواجد وجد این ست که یاد کردیم نیز مسبب تمکین باشد اول هنریان کفتن کیرد و چون علت متمکن شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدا را بترسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند تن ایشان نرم شود و این آیت از بهر وجد آرد که هر که را وجد باشد چون یاد خدا شنود هیبت و اثر آن ترس ظاهر پدید آید آن ترس باطن وجد ست و آن پدید آمدن بظاهر تواجد و قال النوری لو جد طعم شیء من الاسرار عن الشوق فیض طرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلك الوارد

می گوید این وجد زبانه آتش ست که در سینه بجنبد و از شوق آن اندامها بجنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و باین آینده آن چیز را مسخر کند که جدا از وی نتواند بود و جدا را زبانه آتش مانند میکند و خبر میدهد که وجد از شوق خیزد و از آن معنی که شوق از تاثیر آن محبت ست که هر چند محبت قویتر شوق تیزتر و بتش سوزانست که در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی محبت را آتش کبری خوانده ست و صفت آتش آنست که چون آرمیده باشد و باد بوی رسد برافروزد و تا آرمیده ست خلق از شر او ایمن اند و چون برافروخت هر چند باد قوی تر کردد فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر کیرد و بانگ سخت تر شود و جریدن او بیشتر کردد و هوار اکرد و خویش بستاند و بعضی را بسوزاند و بعضی را سیاه کرداند و بعضی را بر ماند و شهر های او بر هر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را بزبانهٔ آتش مانند میکند و میکوید دل محبان مانند آتشکده ست لکن آن آتش آرامیده ست و آن محب باد خو کرده و چون واروی پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیندیشد یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد یا بنیمه راوار دخوانند و این وارد مانند باد ست بر آتش محبت و چون سلطنت باد آن آتش را بجنباند و برافروزد زبانه زدن کیرد در همه اندامها اثر کند چشم را بکریستن آرد و پای را بدویدن آرد و دست را بطپانچه زدن آرد و زبان را بفریاد آرد و آتش که در سر افروزد قوی تر از آن آتش باشد که دست و پای سوزاند که چون اندامی با آتش دنیا بسوزد قرار و آرام نماند چون دل با آتش شوق بسوزد قرار و آرام کی ماند و این ظاهر ست نزدیک هر کس که او را عقل ست یا او را وجد محبت هیچ کونه ممارست افتاده ست و باشد که این کس را دیوانه کرداند و باشد کرداند و باشد که در بیابان براند و باشد که زهره بپکاند و بمیراند و باشد که بگریاند و در رنج و فتنه افکند تا در بخندند و غم بکشد و اینهمه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که صفراست با سودا هم این فعلها بکند پس آتش محبت که در سر افتد و سلطان او قوی تر از همه آتشهاست بیشتر کند و آتشی که از بیرون پدید آید خلق را متحیر کند و کریختن سازند تا از آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا توانند کریختن که هر جا که کریزد آتش با ایشان باشد و آتش ظاهر را بآب بتوان کشتن و آتش باطن را اکر دریاهای همه عالم بر وی ریزی آتش کردد و دریاها را بسوزاند و دست مخلوقات با آتش ظاهر رسد تا حیله سازند و او را بکشند اما دست مخلوقان با آتش باطن نرسد و آتش ظاهر چون زمانی نسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

صفحه نمونه از ترجمه فارسی کشف المحجوب هجویری

هر چند که سوز دقوی تر کرد دو آتش ظاهر همیه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طرباو خرنا میکوید این وجد از شادی خیزد و از اندوه خیزد و این بر حسب آن باشد که محب را افتاده باشد تا افتاده او خود چیست که در بیدان وصال افتاده ست یا در میدان فراق در جلال تفکر میکند یا در جمال تا در آن ساعت چون او را وی پدید آید موافق آن معنی که در سراو کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید وقالوا الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول میکوید وجد مقرون ست بزوال معرفت ثابت ست و او را زوال نیست و معنی این سخن آنست که تا معرفت در باطن بنا شد وجد ظاهر نکرد و چون این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی بر آید زایل کرد پس آن معرفت که از و وجد پدید آید در سر ثابت بیا شد او را زوال نباشد و این از آن معنی ست که زوال معرفت شرک و جحود و کفر بار آرد که اگر وجد زایل گشتی معرفت با و زایل گشتی و در عالم یک موجد نماندی و چون درست ست که در عالم عارفان و موجدان هستند و وجد نه درست شد که زوال و چه زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد تاثیر معرفت ست و معرفت موثر و جد ست و هر کاه موثر نماند تاثیرات نماند و روا باشد که تاثیرات نماند و موثر بر جای خویش باشد و این چنان ست که آفتاب در عالم تاثیر میکند بضیا و حرقت و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات او هیچ نباشد پس روا باشد که وقتی از آفتاب تاثیر پدید نیاید و آفتاب بر جای خویش و این نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل بنا شد فعل بنا شد و لکن روا باشد که هیچ فعل بنا شد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق بنا شد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست کون کند باشد که تاثیر چنان کند که عالم بسوزاند کاه باشد که ذره را کرم کرداند و دیگر معانی چون آفتاب باشد از تاثیرات و هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات و هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین و جد نیز تاثیر معرفت ست وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه کند که عالم را بسوزاند و بشوراند و نباشد که باشد که ذره را بیاسید و بجنباند از من معنی وجد از زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش و لوجد بطریق الوجد الوجد حصول الحق مفقود میکوید وجد بطرب آرد و آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر کرد و وجد کم کرد و اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس را که او را در وجد راحت ست و این را از آن معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت آرد و نالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر داد ون راحت باشد نه بمعنی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن همین خبر چنین آمد ست که هارون آهنک کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد یا خویشتن را از شمشیر باز کشد یا بشمشیر و نکرد لعنت خدای بود با همه محرمان آمین کردندی پس شمشیر با ایشان در نهادندی و هر که تا بنفس باز بسین صبر کردی از ین جهان شهید رفتی و هر که از ین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت چسبتن محالست و نیز در قصه یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد با و کای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو کردانم و در قصه زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران اورا در میان درخت باره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنالی من آسمان و زمین زیر زبر کردانم و تو را و اداری که من ملک خود خراب کردانم و چون با مصطفی علیه السلام جفا کردند گفت کیف یفلح امة خضبت وجه نبیها بالدم امر آمد که واصبر لحکم ربك فانك باعیننا و نیز امر آمد که واصبر علی ما یقولون و نیز امر آمد که واصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و اینه دلیل ست که از نالیدن راحت باشد و از ین معنی ست که همه مصابان بنالند اکنون چنین میکوید که در وجد طرب باشد و کسیکه او را در وجد راحت باشد اما مراد او وجد نباشد آنکاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر کرد وجد کم کرد و این حاضری حق نه آن معنی ست که

(۱) [illegible]

غایب بود و ناظر شود که این صفت اجسام و اشخاص ست و چون ازین وصف پاک ست و ازین حضرت حق مشاهدات سر میخواهد از
هر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد و چون نبیند حاضر باشد و غیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میکوید
که چون حق حاضر باشد وجد کم کرد یعنی چون بسر حق را می بیند وجد زیادتی ندارد یا ازان معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب
کرداند تا نداند که او را چه پدید آمده است و این ظاهرست که چون کسی را دردی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند و باشد که درد نبود
یکبارگی زایل کند و باشد که این کم شدن وجد ازان معنی باشد که داند که نهندهٔ بلا خداست و بنده را بر خدا اعتراض نرسد و تواند بود که
کم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست و نالیدن بردو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست بغیر دوست نالیدن
شکایت ست و از دوست شکایت کردن محال ست و چون بدوست نالد چون دوست نا نالیده میداند که او را چه بوده است نالد را
چه فائده باشد و هر کاهی که محب بدانست که مراد دوست چیست او را بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض است
و اعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن دویة الوجد صافی الوجد موجودا
میکوید وجد مرا بطرب آورد پس مشغول کرد انیدن وجد انچه در وجد موجود ست اما بطرب آمدن از وجد یاد کردیم که چکونه باشد اکنون
چنین میکوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول کرد انیده ست که از وجد خبر ندارم و اینهمه بران معنی ست که در بیت اول
یاد کردیم و این اظهار درد محبت خلوقان متعارف ست تا محبی قوی باشد از دوست موافقت طلب کند و از جفای دوست ننالد و اینهمه
دلیل ضعف محبت باشد چون محبت قوی تر کرد داد را میان جفا و وفا نیز نباشد و باشد که سخن درد دوست را جویان کرد و تا از شنیدن آن
سر او را لذت سماع کلام دوست حاصل آید و نیز باشد که زخم دوست را جویان باشد تا در وقت ضرب او را لذت مشاهدهٔ ضارب حاصل
آید و شعر از درین معنی سخن بسیارست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میکوید که وجد چون پدید آید چون از معنی آن پدید آید که در
سر موجود ست و وجود آن معانی مرا چنان مشغول کرد انیده ست که وجد مرا یاد نمی آید و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست
که اشغل بر غیر حق افتد وجد روی دارد از بهر آنکه هر چه غیر حق ست بوجهی قاهرست و وجهی مقهور و قهر بکمال ندارد و مقهور او در قهر چنان
مستغرق نکردد که از وجد فرو ماند پس باز هر که را اشغل باحق افتد حق قاهرست من جمیع الوجوه و مقهور او چنان مستغرق قهر او کرد که او را نیز
روی دیدن نماند و معنی این سخن آنست که وجد صفت واجدست و موصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد
بر چیزی آن چیز را بقا نماند و فانی کردد چون کوه که تجلی نیست کشت چون نیست کشت بسلطان حق او را صفت نماند و چون وجد در سر پدید
فانی کردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نه بینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا کفت ادن انظر الیک
چون صعق پدید آمد و از صفات خویش فانی کشت او را نطق و کلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی کشت صفت نطق پدید آمد تا کفت
تبت الیک چون کوه میان حق تعالی و میان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی کشت و چون
میان حق و میان سر واسطه نماند سر باقی کی ماند و این مشاهده سر در دنیا مثال مشاهدهٔ احوال قیامت ست در عقبی که کفت وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میکرداند تجلی حق سر او را اولی تر که فانی کرداند
و یکر مثال نفخ صورست چنانکه خدایا کرد و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض و چون نفخ مخلوقی که
در و تاثیر هیبت نهند خلق هفت آسمان و هفت زمین را نیست میکرداند هیبت جلال حق سبحانه اولی تر باشد که چنین کند ابدی

المحجاب فذل فی سلطان عن الرسول وکل معنی بحضرته میگوید چون حجاب پدید آور دکشتی در ناز کردن در سلطان خویش تا مرا غایب کرد از عز و رسوم خلق و معنی که خلق آنجا حاضر شوند اگر روایت فذل باشد معنی این آن باشد که درست تر فذل ست بذال یعنی حجاب پدید آور د تا ذلیل کشت در سلطان قهر و عز رسوم خلق و معنی که اورا حاضر کشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون کسی کسی را خواهد و او را دوست دارد و با دیدار او انس و آرام یابد چون محبوب داند که محب از دیدار ما نصیب خویش میجوید عز محبوبی را کار بندد که همیشه عز صفت محبوبان ست ذل صفت محبان الی الله ان یکون المحب الا ذلیلا و المحبوب الا عزیزا تا بزرگان گفته اند که هر که را ذل صفت نباشد محب نباشد و هر که را عز صفت نباشد محبوبی را نشاید پس محب همیشه از ذل خویش در نیاز باشد نیاز ذل ست و محبوب در عز خویش همیشه در ناز باشد و ناز عزت پس چون محبوب خواهد که محب را جویان و پویان گرداند سلطان عز خویش پدید کند پس حجاب در میان افکند تا محب را جویان و پویان گرداند از بهر آنکه محبت از شوق خالی نباشد و مشتاق و سوزان و جوشان باشد و صفت یابندگان آرام ست و صفت فاقدان بی آرامی حجاب در افکند تا جوشنده و جوینده کرد و کر ناجوشنده و ناجوینده محب نباشد و چون این صفت در محب پدید آید جوینده غایب کرد و از حاضران و آن رسومی که خلق با و قایم انداز وساقط شود و تفسیر این رسوم بسیار ست و همه خلق با جاه و آرام گیرند و او را جاه نماند و همه خلق راحت اختیار کنند و او را راحت نماند و همه خلق با موجودات انس گیرند او را با هیچ چیز انس نماند خوردن و خفتن و دیگر صفات هم بر این معنی باشد و شغل او را ابنائ از حاضران غایب کرد و انداز حاضر غایب کرد و داز غایب حاضر کرد و این ست معنی قول قائل که میگوید یا غائبا عن سوادی عینی سکنت من قلبی السواد ا و نیز قایل میگوید یا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب الحاضر و مثال این در شریعت قصهٔ موسی ست علیه السّلام که چون سماع بیافت و از دیدار محجوب بود و اظهار اگر چه بسر محجوب نبود و غلبات سماع او را بسوزانید تا در وجد پدید آمد انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیک - ارنی سوال ست و سوال مقام ذل ست ذل شوق عرضه کرد حق تعالی عز سلطانی پیش آورد و گفت لن ترانی اینک تفسیر ذل و عز این ست که یاد کردیم پس امر آمد ولکن انظر الی الجبل و چون کوه را تجلی پدید آمد موسی را صعق پدید آمد و صعق غیبت ست تا از هر چه حاضر بود همه غایب کشت از انکه بسر باد دست حاضر کشت و چون نپسندید که موسی بسر شاهد بود و ظاهر او بچیزی جز حق مشغول باشد صعق بر نفس پدید آورد تا نفس از معانی نفسانی فانی کشت و از همه مخلوقات غایب کشت تا سر محجر کشت از معانی نفس تا شایسته مشاهده کشت معنی غایب حاضر این باشد هیهات لما توعدون یا لوجود و اما لهذا التواجد رمز عجز یقهر و بر دو رست که در تواند یافت او را بوجود و این زمانه تواجد ست رمز و اشارتیکه عاجز کرد او را و قهر کند و معنی این سخن والله اعلم آنست که برترین حالی آن باشد که کسی را از دوست وجد پدید آید دران وجد بداند و دریابد که چه می بیند و چه میداند و این صفت متواجد انست و پدید آمدن وجد در سر همچون آتش ست و تواجد زبانه اوست و هر چند که آتش عظیم تر زبانه عظیم تر و تا دران چیز که میسوزد هنوز چیزی از صفات و معانی او باقی ست زبانه میزند و شرر می اندازد و چون همه معانی او سوخته کشت نفس او آتش کرد و آرام گیرد و اکنون قایل چنین میگوید که هر که پندارد که حق را بوجد دریابد دور افتاده ست از بهر آنکه وجد صفت باطن ست و تواجد صفت ظاهر و این تواجد ظاهر اثر وجد باطن ست که چون در باطن وجد پدید آید از تحمل وجد عاجز آید بناله و فریاد آید و تواجد از ناله و فریاد ست و هر کسی که از تحمل چیزی عاجز آید خبر او چه دارد و نیز وجد قاهریست مقهور را در جنب قاهر بقا نبود و مقهور بصفت خویش قایم نباشد و لکن بصفت قاهر قائم باشد و کسیکه بصفت خویش قائم نباشد از غیر خویش چه خبر دارد و سماع سخن و حروف ست خلق یاد مقام حجاب اند یاد مقام مشاهده آنکه محجوب ست از لانها

ورا حجاب خبر نیست و آنکه شاهد است او در غلبات مشاهده چنان متحیر است که وجود خویش عدم گشته است و بقایش فنا گشته است و چون صفت این کرده بیند و نداند که از چه میسوزد پس چون تحقیق شد که محجوبان غایب اند و شاهدان از ایشان غایب تر محجوبان بیک معنی غایب اند و آن حجاب است که حجاب را نهایت است و غایبان ابصد نهار معنی غایبند و آن غلبات حق است که غلبات را نهایت نیست پس گفت الا الوجد یدارک عند رسم دائر والوجد قید بر حسین برید والمنظر و این بیت کمال معنی دارد در این سخن که یاد کردیم چنین میگوید که وجد در نیابد مگر رسوم ناپسندیده گشته را اما چون منظر دست پدید آید وجد ناپسندیده گردد و معنی این سخن آنست که وجد از شوق خیزد و شوق صفت غایبانست و چون محب را با محبوب صحبت اسمی بوده باشد که این محب با آن رسم آرام گیرد و چون آن رسم ناپدید گردد شوق غالب گردد و وجد پدید آید این وجد اثر شوق باشد و آن شوق دلیل غیبت باشد پس وجد دلیل غائبان است و چون دیدار دوست پدید آمد وجد نماند و جملهٔ این سخن آنست که هر کرا وجد پدید آمدی با خلق پیوندد ندکه این وجد از دیدار دوست است این خطاست که وجد آنگاه پدید آید که رسوم صحبت ناپدید گردد و چون مشاهدهٔ صحبت پدید آمد وجد نماند پس یا دیدار دوست باشد بی وجد یا وجد باشد بی دیدار دوست قد کنت اطرب للوجود مرو عاطورا یغیبنی و طورا احضر پس گفت طرب می کردم لکن طربم با خوف آمیخته بود و با طرب شادی می ترسیدم از بهر آنکه وقتی مرا غایب میکردانیدند و وقتی مرا حاضر میکردند و این از بهر آن گفت که وجد آنگاه پدید آید که در سر چیزی یا دکند از معانی دوست بذکر لذت آن معنی طرب میکند و از بیم غیبت آن معنی می ترسد و ما در پیش یاد کردیم که شاهدات باشند و طنات از بهر آنکه شاهدات یکبارگی برخیزند در مقام بعد و حجاب شقاوت بماند و اگر شاهد راه و ام باشد مغلوب گردد و فانی و از گذار و شریعت باز نماند گاه باز نماید بقای معرفت را و گاه بر باید اقامت شریعت را آن فنون غیبت است و آن ربودن حضرت است و چون مشاهده برخیزد باخود حاضر گردد و بداند که او را چه می باید کردن و چون مشاهده پدید آید از خویشتن غایب گردد و در جملهٔ غیبت و حضرت دو حرف است اما غیبت عن الحبیب حضرة عند الحبیب پس هر که با حق حاضرست از خلق غایب ست و هر که با خلق حاضر است از حق غایب ست والحق والخلق لا یجتمعان لان الحق بقاء والخلق فناء والفناء والبقاء ضدان والضدان لا یجتمعان الحق حقیقة والخلق رسم والحقیقة والرسم لا یجتمعان الحق قاهر والخلق مقهور والقاهر والمقهور لا یجتمعان دو رجله بباید دانستن که روا نباشد که یک سر مشغول باشد بدو معنی یا از خلق فارغ باید تا بحق مشغول باشد یا از حق فارغ باید تا بخلق مشغول باشد یا دو دل باید که تا یکی خلق را باشد و یکی حق را و اینچنین نتواند بود کرما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه الی الوجود لشاهد مشهودة افنی الوجود وکل معنی یذکر میگوید فانی کرد وجود را لشاهدی و مشهود آن شاهد فانی کرد وجود را و هر معنی که خلق آنرا یاد کند فانی کرد و شاهد نزدیک این طائفه آن معنی باشد که سر بوی نکرد و چنین میگوید که وجد صفت من ست و من بصفت خویش آنگاه قایم باشم و چون دوست مراد سر شاهد گشت از خود و از صفت خود فانی کردم و چون فانی گشتم چه خبرم باز نیز بیت آخر چنین میگوید که چون شاهد دوست گشتم هر چیز که خلق آنرا یاد کنند از من فانی کرد و از جهت آنکه مشاهدات سر خود جز ذکر نباشد و با یاد کرد دوست ذکر غیر دوست محال ست یا کسی از دوست عزیز تر باید تا ذکر آن چیز با ذکر دوست بدل آرد یا چون دوست دیگری باید تا ذکر او با ذکر دوست مقرون کرداند و چون دوست را مثل نیست با ذکر دوست ذکر غیر دوست محال ست و چون از دوست عزیز تر نیست بر ذکر دوست ذکر غیر دوست بدل

آوردن محال ست پس خلق همه چیز یاد کنند و من از ذکر غیر دوست فانی گشته ام و جز دوست مرا یاد نمی آید معنی این ابیات این ست که یاد کردیم و قال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقی الی مقامات مشاهداته میگوید وجد بشارت حق ست بر شدن تا مقامات مشاهدات و معنی این سخن آنست که هر کس که از چیزی ترسان باشد یا چیزی را جویان باشد چون اثری ازان جا بیابد او را وجد افتد و نشان درستی آن وجدان باشد که اگر مقام خوف ست گریزان تر گردد و اگر مقام طلب ست بر طلب حریص تر گردد که گفتند کل خائف هارب و کل راغب طالب پس این وجد او را بشارت کرد بر زیادت طلب تا مراد بیابد و بر زیادت هرب تا از بلا رهد باین معنی او را بشارت حق تعالی خوانده اند که اگر حق او را از انچه می ترسید نه نجواستی رهانیدن و یا آنچه می جست نخواستی رسانیدن این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را در مقدمه و بشارت ست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بیعقوب رساند با وصبا را بفرمود تا بوی پیراهن یوسف بیعقوب رسانید آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت و نیز حق عزوجل باد را بمبشر باران خواند و گفت وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران و جویان نسیم باران باشند باد می بیاید که دران باد نسیم باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد و نیز پیغمبر علیه سلام الله گفت نصرت بالصبا مرا باد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه کرد انیده بود نصرت پیغمبر را و ظفر او را و چون بوقت جنگ باد صبا بدیدی دانستی که او را نصرت خواهد بود آن باد او را بشارت نصرت گشتی و نیز خدا ما را خبر داد از حال جان داون مومن که او را بشارت دهند در وقت زوال جان و گویند لا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون و این بشارت تواند بود که قولی باشد و تواند بود که فعلی باشد که در و نشان بشارت باشد نظائر شریعت این ست که یاد کردیم و نیز این را دو معاملة نظیرست و مثال این آنست که چون ملک با کسی بدی خواهد کردن اگر خادمان آن ملک بوی نگرند و در نگریستن ایشان تغیری بینند که بر شر دلیل کند بداند و اگر ملک بادی نکوئی خواهد کردن و چون خادمان آن ملک بوی نگرند و از ایشان تعظیم و اکرامی بیند خبر بشارت کرده و بداند پس وجد نیز بشارت حق باشد باین معنی که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر کس که او را چیزی بکار نیاید یا از چیزی هم نباشد از ذکر آن چیز باک ندارد و چون بشنود یا او افسوس دارد و بخندد اما چون طالب باشد یا هارب بر مقدار غیبت و رهبت در و تغیری پدید آید پس وجد پدید آمدن بشارت باشد بر آنکه اگر در رغبت و رهبت نیستی این وجد پدید نیامدی و مثال این آنست که خداوندی مصیبت می نالد و نظاره می خندد و خداوند او شادی طرب میکند و نظاره افسوس میدارد پس بر بن معنی وجد بشارت باشد و این وجد مختلف باشد و باشد که پیش از بانگی نباشد و باشد که گریستن و فریاد باشد و باشد که جامه دریدن و خویشتن زدن باشد و باشد که بیهوش گشتن باشد و باشد که دیوانه گشتن باشد و باشد که پرا شدن باشد و مرگ شاهوار این بر مقدار قوت اصل او باشد و بحسب آنکه در باطن مشاهده باشد بقدر آن وجد افتد و این در عرف و عادت میان خلق ظاهرست اما آنکه میگوید بالترقی الی مقامات مشاهداته گفت این بشارت باشد از حق سبحانه بر شدن مقامات مشاهدات و ازین برتر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد بر که بملکی نزدیک تر او بزرگ تر و این متعارف است که گویند کار که بلند ترست و هر که را دولت مساعد تر باشد ملک را نظر بوی بیشتر باشد گویند کار فلان بلند ترست و چون کسی کامرانی و مراد ها بسیار بیابد گویند فلان بلند تر شد و کار فلان بلند گشت پس این کس در وجد پدید آید آن جد نشان ست که سر او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود و تا در وجد پدید آید اگر هم بران حال بودی که بیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان بشارت رفت جای دادن

چنانکه پیش ازین پدید نیامدی وچون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاهد بالجود اعوان یجود بما تفضل الوجود من الافضال والمنن واین بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که مایاد کردیم میگوید آن کس که باماجود کرد بوجود ومارا وجود داد هم اوسزاوار ترست که باماجود کند بچیزی از نعتهای وفضلهای خود که این وجد را فانی کرداند یک فائده این بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بیند نه از خویشتن یعنی او باماجود کرد تا وجد در ما پدید آرد وچند بار یاد کردیم که وجد اثر شوق ست وشوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون باماجود کرد تا در ما محبت خود نهاد تا ازان محبت شوق پدید آمد وازان شوق وجد پدید آمد هم اوسزاوار ترست که باماجود کند بفضلها ونعتها که این وجد را فانی کرداند یعنی چون وجد از شوق ست وشوق صفت غایبان ست مارا نجود رساند تا مارا نیز باوجد حاجت نیاید واین از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غمدوست بآن وجد بکسارد وغم دوست خوردن ورغایب دوست باشد نه چون دوست حاضر کرد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام من دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایقنت حین بدا بالوجود یعتنی ان الجواد به یوتی علی الحسن وچون وجد در من پدید آرد تا مرا برانگیزد واین برانگیختن برغبت وطلب باشد یعنی این وجد در من بآن پدید آورد تا من طالب تر وراغب تر گردم یقین بدانستم که اگر ایشادی وصال برمن تمام نخواستی کردن وجد در من وجد نیاوردی تا مرا طالب تر وراغب تر کردی واین در همه معاملتها ظاهرست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد کردانیدن بادل برگشتن لکن اندک اندک نواختن سازند اگر آن نواخت راضا کر باشد وحق آن بداند برزیدن وبشناختن نواخت بیشتر می برند ونشان شناختن حق نواخت از خلاف توفی کردن است وموافقت شناختن ومنت نشر کردن واسبابی را که بغیری بلند تر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد وهر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد وآداب صحبت نگاهدارد ازان بزرگ تر کرامت کنند وباول دیدار وجد پدید آید وچون بآن مقام خو کند وقرار کیرد چیزی دیگر بنمایند ووجد تازه کردانند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له للشبلی الوجد عندی جحود عالم لکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکارست ازوام که از دیدار نباشد واین سخن ما ئیل ست یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید وآن وجد انکار باشد واین از بهر آن گفت که وجد نمودن ست ومشاهده دیدن هر کرا آن نمایند زندیست که آن ست وکذابان منکر باشند نه قرو دلیل این حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده سر نمود ومعنی معرفت نگیرد عبادت را قرار دادن وحق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر آنجا مشاهده بودی قرار شان اقرار بودی وصادق بودندی وچون مشاهدات نبود عبارت اقرار بود نه اقرار کاذب آمدند ووجد چون ادای شهادت وشاهد چنانکه علم باشد شهود که هر که عالم باشد شهود مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست که هر عالم باشد شهود مردود شهادت ست از بهر آنکه شاهد نیست ورست اکنون شبلی رحمه الله تعالی چنین میگوید بر وجد که از مشاهده نباشد وجد چنین میگوید وشاهد الحق عندی بنفی شهود الوجود نزدیک من چنان ست که هر که خدا را شناخت باید که مشاهده وجد از دنفی کرد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب کرد که در وجد نماند واین سخن که شبلی میگوید انکارست وجد را از بهر آنکه چنین میگوید هر وجد یکه نه از مشاهده آن حجوب باشد وچون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند چنانکه چون بقیامت مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند ونه ذکر نعمت تا نه بنعمت ناز دونه از بلا نالد ووجد ازین دو پیرون نباشد ونالیدن از بلا باشد واین هر دو در مشاهده حق سبحانه محال ست قولهم فی الغلبة الغلبة حال یبدو للعبد لا یمکن معها

گفتار در آنکه فرود آمدن از مقام بشریت بر سبیل اتفاق

ملاحظة السبب و کلا مراعاة الادب این طائفه را در الفاظ بیان مصطلح ست یک لفظ غلبه ست که گویند فلان مغلوب ست
و این را در کتاب خدا اصلی ست چنانکه رب العزت میگوید والله غالب علی امره و چون غالب ست شد مغلوب ست شد از بهر آنکه غالب
بی مغلوب روا نباشد و مغلوب بی غالب چنانکه غالب و مغلوب در فاعل و مفعول و آنچه باین ماند اکنون تفسیر میکند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند در آن حال اسباب بدان باد ب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از عظمت حق
در وهیبتی پدید آید که در آن ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط کرد و یا از کرم مولی و از فضل او او را چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از و ساقط کرد و از بهر آنکه هیچ بلا و هیچ عذاب و جنب فراق مولی بقا نیابد و هیچ نعمت در جنب رضای مولی بقا نیابد و این در عرف ما نیز
خلق موجود ست که کسی چون کسی را دوست دارد و چون آن کس را بیابد گوید چون تو را یافتم مرا هیچکس بکار نیست و اگر از دوست غایب
ماند گوید چون دوست گم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلائی خورد تر را در جنب بلای بزرگ تر کم کند و نعیم خورد تر را در جنب نعیم بزرگ تر
کم کند و نیز یک صفت از صفات غلبه آن باشد که ذات آن چیز بر جای باشد که مغلوب ست لکن صفات او از تاثیرات فرو ماند چنانکه
نور ستاره گان بشب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستاره گان را غلبه کند هر چند که انوار ایشان بر جای باشد
همان ستاره که آن کسان را راه نمودی چنانکه خدا میگوید و بالنجم هم یهتدون چون آفتاب پدید آید منظمس کرد و نیز کس او را
نبینند و او خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید و این اصل که ما نهادیم در همه علوم بیاید تا بحدی که در حکم نجوم نیز بیاید
که نحس اعظم سعد اصغر را غلبه کند تا اگر کسی را طالع او سعد واجب کند لکن نحس عام افتد در میان خلق این مسعود در میان نحس
هلاک شود و نیز این را در علم شریعت اصول ست یکی آنست که حدث بر دو نوع ست اعلی و ادنی و آن بول ست و غایط و بذات
خویش قایم ست چون اعلی پدید آمد و آن جنابت ست ادنی در جنب اعلی مغلوب کرد و تا بغسل اعلی ادنی زایل کرد و دیگر معنی غلبه
آنست که چیزی اصل باشد و آنرا فرع خوانند آن فروع تبع باشند در حکم اصل را تا هر حکم که در اصل ثابت شود در اتباع او
ثابت شود پس شاید که تبع را حکمی ثابت شود که در اصل اثر نکند و این چنان ست که طاعات فروع ایمانند و نقصانی که در اصل
ایمان افتد در فروع اثر کند چنانکه خدا گفت ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما نقصانی که در فروع افتد در ایمان اثر نکند که قاتل
مومن باشد همچنانکه در من مطیع اکنون باز گردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب بدان
و نتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی ست مغلوب کرد و او را در آن تقصیر افتد و او بهائی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن بر وی قصد چیزهائی رود که اگر بقصد کردی معاتب و ملال گشتی و چون در حال
غلبه کند معذور باشد و این غلبه گاه را افتد در مشاهده جلال حق افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ یا آنچه باین ماند و این
مستنکر نیست از بهر آنکه شاید که بنده بچیزی از مخلوقات مغلوب کرد و چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که در آنجا مسلوب العقل
کرد و آداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد و باشد که بیماری بر وی غلبه کند و بیهوش کرد و نماز از و ساقط شود معذور باشد و نیز
تواند بود که پریان او را دیوانه کردانند تا کلی شرایع از و ساقط کرد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف اینها روا باشد و در غلبات حق اعلی ترک روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یغلب و لا
یغلب و بر این وصف صفت مردی آورده اند که او را ابو حامد دوستان گفتندی چنان مغلوب گشت که از نماز کردن باز ماند

نه بآن معنی که نماز بجای بگذاشتی با قدرت بر نماز لکن جلال حق سبحانه و تعالی اجنان فرد گرفته بود که چون در نماز استادی و گفتی الله
پیش از انکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت دهم برین بمردد اگر کسی برا اینجا سوال آرد و گوید مقام انبیا
برترین همه مقامهاست چون ایشان مغلوب نمیکردند چرا شاید که غیر ایشان مغلوب کردند و شریعت از ایشان ساقط نمیکرد
چرا شاید که از غیر ایشان ساقط کرد جواب آنست و الله اعلم که این مقام معذور داشتن ست و معذور داشتن جائی باشد که
تقصیر باشد و انبیا از صفت تقصیر منزه باشند و مشکور باشند نه معذور اما غیر ایشان مشکور شاید و معذور شاید و نیز انبیا سفیرند میان خلق
و میان حق تا شریعت بر ایشان قایم شود و گران ایشان راست کنند چون تو از بود که ایشان کثر باشند آنگاه از گذار د شریعت
فرو مانند اغیار را چگونه راست کنند مقتدی راست باید تا مقتدی بوی راست کرد و اما غیر پیغمبران مقتدی نیند و قصور ایشان
اثر کند و غیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زلّ العالم زلّ بزلته عالم لانهم مقتدون به و این
چنان ست که امام و مؤتم که چون مؤتم مقتدی ست فساد نماز او نماز امام را تباه نکند اما چون امام مقتدی ست فساد نماز او نماز قوم را
تباه کرداند و این جواب بآن اهل معاملات ست اما جواب زبان اهل حقیقت آنست که مقام انبیا برترین مقامهاست و هر چیز که خلق
بآن مغلوب کردند انبیا از ان مقام گذشته اند چگونه انبیا صفت از وقوت خویش مغلوب کردند قوت و صفت انبیا همه غالبان را
مغلوب کرداند پس چنین میکوید و یکون مغلوبا عن تمییز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود بسنده باشند تا تمیز نتواند کرد
از هر چه و بر او پیش آید این او را از و بازستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد و همچنانکه در عرف
خلق چون جنون مطبق کرد و مجنون را میان آب و میان آتش فرق نماند اگر خویشتن را بآب افکند و غرق شود باک ندارد و اگر خویشتن
را بآتش افکند و بسوزد باک ندارد سلطنت آب و آتش همه خاست لکن او مغلوب گشته ست و او را تمیز نیست این مغلوب نیز بر آن
معنی که مایاد کردیم چنان کرد که میان خیر و شر تمیز نتواند کردن که در نگاهداشت آداب شریعت او را خیرست و در تقصیر کردن آداب شریعت
او را شرست و او چنان مغلوب گشت نداند که چه میکند تا مخطی کرد در آداب شریعت و معذور باشد و معذور داشتن مخطی نص کتاب است
که میکوید ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم به و خبر صاحب شریعت ست که رفع عن امتی الخطاء والنسیان و ما استکرهوا علیه
آنکه او را دیدن و شنیدن خطا می افتد یا بقای آلت تمیز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی کرد که در و تمیز نماند و ای
که معذور کرد و باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی البعض ما ینکر علیه من لم یعرف حاله باشد که این مغلوب چیزی کند
که بآن کس که حال او ندانسته باشد انکار کند همچنانکه عاقلی که دیوانه را بیند که بی ادبی میکند چون از جنون او خبر ندارد بر او انکار کند
و چون از جنون خبر دارد او را معذور دارد و رحمت کند و نیز چون هشیار مست را بیند که بی ادبی میکند چون از مستی او خبر ندارد
بر و انکار کند و چون بداند که مست ست او را معذور دارد و میان عالم لفظی ست که گوید چون کسی راست کردی از بی ادبی
او در باید گذاشتن پس چون حق تعالی بر سر بنده چیزی پدید آرد که او را تمیز نماند آن غلبات او شک نیست که از غلبات می قوی تر
باشد و چون مغلوب می و باطل معذور باشد مغلوب حقائق حق اولی تر که معذور باشد و برجمع علی نفسه صاحبه اسکنت غلبات
ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصورست نه مقام کمال چنین میکوید که صاحب این غلبات چون غلبات فرو
آرام کیرد و بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خرد و رجوع کردن برای تقصیر باشد و چون مقام کمال بودی شکر واجب کردی نه عذر پس

برخویشتن بآن سبب بیرون آید که ازین معنی عذر خواهد واین برد معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه آرد بی ادبی در بحر حق آمده باشد
و تقصیر افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مست که در مستی از دی بادبی پدید آید اگرچه او را دران قصد نباشد
بحال هشیاری عذر خواهد دیگر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آرد بی خویشتن وازاسرار خبر کند تا نامحرمان
بر وقت او مطلع گردند ازان پرده دریدن خویش عذر خواهد واین از سر آنست که هرگه از خویشتن غایب گردد و ازنگاه نتواند
داشتن همچنانکه مست و دیوانه و کودک تا اگر کسی عاشق باشد اسرار عشق خویش پنهان میدارد تا هشیار است چون مست گردد و غلبات
مستی در و ظاهر گردد اسرار که باخواص گفتی با عوام بگوید پرده خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب
چون حال مست گردد و چون غلبات ساکن شود هشیار گردد و عذر خواستن سازد و خویشتن را ملامت کردن گیرد و لکن در مستی
غلبه چون بحالی رسد که معذور گردد آن باشد که هشیار گردد و از گردهٔ خویش خبر دارد و چون خبر دارد متکلف باشد نه مغلوب و متکلف
معاف باشد و مغلوب معذور و مثال این در شریعت قصهٔ موسی علیه السلام که چون سماع کلام حق بیافت مغلوب گشت و لذت
سماع انبساط کرد نه در محل انبساط که محل دیدار دنیا نیست لکن چون سوال از مقام علیه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که ترانی
یعنی دیدار دریغ نیست لکن تا وقت دیدار نیست مکان دیدار نیست وقت دیدار نیست بایسته که شه عذر آمد آن چیز را بشناسد و موکد کرد و تجلی کوه افکند و موسی
افتاد تا بدانست که چون تجلی بر کوه آمد و سن با ناشیر تجلی بقا نیافتم باعین تجلی بقا چگونه یابم پس چون مفیق گشت گفت سبحانک
الیک وتبت عذر خویشتن بیرون آورد از بساطی که او را در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست و این ظاهر است که یاد کردیم و پوشیده
نگردد گر برکسی که تکلف کند پس غلبه را تفسیر کرد او چه خبر خیزد و گفت ویکون الله وعلیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء
او بعض هذه الاحوال و این کس که مغلوب بود ازان بود که خوف یا هیبت یا بزرگداشت یا شرم یا بعض از احوال بر و ظاهر گردد
و غالب شود و خوف از عقوبت باشد هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذار حق یا چون از جفای حق بیندیشد
از عقاب بترسد معتوب گردد و در قدرت و سلطنت او متحیر گردد تا او را در سر مشاهده افتد در جلال او با و گمراه گردد و راه
گم کند و متحیر گردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذار دشکر مقصر گردد و متحیر گردد یا هیبت بعضی ازین معانی مغلوب کرد و مغلوب
آن بگوید که باید و آن نگند که شاید چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام که چون در مشاهده جلال و جمال یوسف مغلوب گشتند او را
از حد بشری بیرون بردند و گفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم بشر را فرشته خواندند و در خطا معذور بودند از بهر آنکه مغلوب
بودند و تمیز نتوانستند کردن که خدای آینده و رونده نباشد و در مکان و زمان نباشد و خورنده و خپسنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا
و اعضا نباشد و مغلوبان هرگونه سخن گویند نه بینی که چون دیوانه مغلوب است قتل او را قصاص نیست و جنایت او را حد نیست و طلاق
و عتاق او طلاق و عتاق نیست و کفری که بر زبان راند کفر نیست و اینهمه آنست که مغلوب بصفت خویش قائم نیست و آنچه در و پدید آید
فعل و اختیار او نیست و محال باشد که چیزی که نه اختیار او باشد معاقب و ملام کرد و پس این او در شریعت مثالی بیاورد و گفت کما جاء
فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر رضی استشاره بنو قریظة لما انتزلهم النبی علیه السلام علی حکم
سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه ذبح ثم ندم علی ذلک وعلم انه قد خان الله ورسوله فانطلق حتی
ربط نفسه فی المسجد الی عمود من عمده فقال لا ابرح مکانی هذا حتی یتوب الله علی مما صنعت

و این قصه ابولبابه آنست که چون پیغمبر علیه السلام بنی قریظه را حصار کرفت با آنکه بی ادبی کرده بودند و قصد کشتن پیغمبر کرده علیه السلام پیغمبر علیه السلام ایشان را کفت از این حصار بیرون آیید بحکم خدا و رسول او یعنی هر چه خدا فرماید من باشما آن کنم کفتند ما بحکم خدا و پیغمبر او فرو نیائیم اما بحکم سعد بن معاذ فرود آئیم و هر چه او حکم کند بآن راضی باشیم و سعد بن معاذ رضی الله عنه خویشاوند ایشان بود و در پس انصار بود و مومن بود ایشان کمان بردند که او بحکم قرابت بر ایشان رحمت کند و حکم بر مراد ایشان راند و چنان سازد که ایشان را از حکم او نیک افتد و سعد صلابتی داشت در دین اسلام که از بهر قرابت میل نکردی بولبابه این معنی ندانست و دانست که سعد در حق ایشان حکم آن کند که مردان ایشان را بکشند و زنان و فرزندان ایشان را برده کنند و مال ایشان را بغنیمت ببرند و این بولبابه نیز خویشاوند ایشان بود و ثقت خویشاوندی بر وی غالب کشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد رضی مباشید که شما را بکشند و کفت بر حلق خویش بمالید و این سخن از وی خیانت کردن بود با خدا و با پیغمبر و بنی قریظه بسخن بولبابه التفات نکردند و بحکم سعد فرود آمدند سعد حکم کرد که مردان ایشان را کردن بزنند و مال ایشان را بغنیمت بکیرند و زنان و فرزندان ایشان را برده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را کفت حکم چنان کردی که خدا کردار و مهتر آسمان چون بولبابه را این بشنیدند دانست که خیانت کرده است با خدا و با پیغمبر علیه السلام و او مسجد در آمد و خویشتن را بر ستونی بست و سوکند یاد کرد که خویشتن را ازین ستون باز نکشایم تا خدا توبه من قبول نکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی این قصه بولبابه دلیل می آرد که مردم در حال مغلوبی چیزهای کنند که خلاف آداب شریعت باشد و بآن معذور باشند از بهر آنکه اشارت کردن خیانت و کناه بود و آداب شریعت آن بود که چون خیانت و کناه کرد بنزدیک پیغمبر آمدی و عذر خواستی نه آنکه خویشتن را بستون بستی که این بی ادبی دیکر بود پس از خیانت الکن از بهر آنکه از غلبات خوف بود معذور کشت پس شیخ رحمه الله تعالی در کتاب چنین میکوید فهذا کما ان غلبة الخوف من الله تعالی حال بینه وبین ان یأتی رسول الله صلی الله علیه وسلم لیکون هو الذی یستغفر له فکذلک غلبة الخوف من الله عز وجل حالت بینهم وبین ان یأتوا رسول الله صلی الله علیه وسلم لیستغفر لهم وقد قال الله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ولیس فی الشریعة ما یرتبط بالسواک والعمد میکوید خدای تعالی در حال حیات پیغمبر مومنان را فرموده که چون کناهی کنند باید که سوی پیغمبر آیند و عذر خواهند تا پیغمبر از بهر ایشان از خدا آمرزش خواهد و بعد از ایشان هم بدرکاه خدا عذر کردن و آمرزش ایشان را بیامرزد و ادب شریعت این بود و در شریعت خویشتن را بستون بستن چیزی از ادب شریعت ضایع کردن کی خویشتن بر ستون بستن کرنه است و دیکر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن کرنه بایست آمدن و خدا بایستی معذور داشت از بهر آنکه او مغلوب کشته بود در خوف و معنی مغلوبی آن بود خیانت کردن با خدا و با پیغمبر او امر عظیم بود خاصه در حال حیات پیغمبر و در حضرت او که جفا در حضرت عظیم تر باشد از بزرکی جفای خویش تر سیدی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام نیارستی آمدن پس آن کار ادب نه از بی حرمتی بود از بهر آنکه دانست بود و حق سبحانه و تعالی او را معذور داشت و توبه او قبول کرد پس شیخ رحمه الله تعالی دلیل آورد بر آنکه این سخن از روی ادبی بود فقال النبی علیه السلام ما انه استطاعا ما لو جاءانی لاستغفرت لهما فاذا فعل ما فعل فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه وتعالی علیه و چون بنزدیک پیغمبر علیه السلام در آمد رسول از حال او پرسید سید را خبر داد چنین کفت که اکر او بنزدیک من آمدی از بهر او استغفار کردمی چون نیامد و کردار خود را چنان کرد من او را از آنجا باز نکشایم تا خدا توبه او قبول نکند و این عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند بر آن از روی ادبی بود که آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او در درست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید و او را و یاران بی ادبی معذور داشت تا هان بی ادبی سبب غفران توبه او گشت اگر مغلوب نبودی چون بی ادبی کرد شقاوت بار آوردی اما چون در حال مغلوبی بود معذور گشت و این قصه دلیل ست که خدای تعالی بر گناهکاران از همه کس رحیم تر ست که مصطفی علیه السلام با کمال رحمت و شفقت خویش که خدا او را رؤف و رحیم خواند باین قدر بی ادبی از و اعتراض کرد حق سبحانه و تعالی با این بی ادبی و بزرگی جنایت از و اعراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورد و هم این معنی را گفت و کما غلب علی عمر حمیة الدین حین اعترض علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یصلح المشرکین عام الحدیبیة فوثب حتی اتی ابا بکر الصدیق فقال یا ابا بکر الیس هو برسول الله قال بلی قال لکنا بالمسلمین فقال بلی قال الیسوا بالمشرکین قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله عنه الزم غرزه فانی اشهد انه رسول الله فقال عمر رضی الله عنه وانا اشهد انه رسول الله ثم غلب علیه ما یجد حتی اتی رسول الله فقال له مثل ما قال لابی بکر الصدیق فاجابه النبی علیه السلام کما اجابه ابو بکر حتی قال انا عبد الله ورسوله ولن اخالف امره ولن یضیعنی یعنی عمر رضی الله عنه حمیت مسلمانی غلبه کرد در سال حدیبیه و آن قصه چنان بود که پیغمبر بحدیبیه آمد تا بمکه در آید و حدیبیه چاهی ست بکنار حرم و کافران مکه رسول را باز داشتند از در آمدن بمکه و با سید صلح کرده اند بر آنکه دیگر سال باز آید و عمره را قضا کند و سه روز مکه را خالی کردانند تا سید در آید و عمره خویش را قضا کند و مراد های خویش تمامی بجای آرد و باز گردد و پیغمبر علیه السلام صلح اجابت کرد چون عمر رضی الله عنه بدید که پیغمبر صلح خواهد کرد حمیت اسلام بر و غلبه کرد و عمر مردی با حمیت بود و در دین با صلابت بود چنانکه پیغمبر میگوید اصلبکم فی دین الله عمر و چون حمیت اسلام بر و غلبه کرد نبزدیک ابو بکر آمد و گفت یا ابا بکر نه او پیغمبر خدا ست و این استفهام تحقیق بود نه استفهام شک ابو بکر گفت بلی گفت ما نه مسلمانیم گفت بلی گفت نه ایشان کافران اند گفت بلی گفت الیس الله منجز وعده نه خدا وعده خود راست خواهد کرد انیدن باین وعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین ابو بکر جمله بگفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان باطل ست و او پیغمبر خدا ست و حق ست و وعده خدا راست ست که امین ما را بمکه در آرد و کس یا ما بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن چرا ست ابو بکر گفت نزد آنجا رو که علامت ست و هم آنجا بایست یعنی ترا با اعتراض کردن کار نیست تو و ما کمتر انیم و ما را طاعت داشتن و خاموش رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا نبزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و با پیغمبر علیه السلام همین سخنان باز گفت که با ابو بکر گفته بود و پیغمبر نیز او را همین جواب داد و که ابو بکر داده بود و گفت من بنده خدایم و رسول او ام و امر او را خلاف نتوانم کردن یعنی این صلح بامر خدا میکنم و در تحت ایشان اشارت ست که چون من رسول ام و بنده ام و انچه کنم بامر کنم بر من اعتراض نرسد که آنگاه این اعتراض بر حق باشد نه بر من و نیز گفت لن یضیعنی دخدا مرا ضایع نگذارد یعنی خداوند من نزدیک من متهم نیست که با من آن کند که مرا بد افتد و اعتراض کردن متهم داشتن ست و چون من دانم که حق سبحانه متهم نیست مرا بر و اعتراض نرسد و چون تو دانی که هر چه من کنم بامر کنم ترا بر من اعتراض نرسد و شرح این قصه دلیل می آرد بر درستی حال غلبه که روا باشد که بنده در چیزی مغلوب گردد

تا از حد ادب بیرون نشود و با اینہمہ معذور باشد از بہر آنکہ چون حق تعالی بمصالح بندگان متہم نیست خاصہ بمصالح مصطفے و شک نیست کہ عمر دانست کہ مصطفے جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون رحمیت اسلام مغلوب گشت پای از حد ادب بیرون نہاد و با اینہمہ حق او را معذور داشت نہ بینی کہ عتاب و ملامت نیامد و درین قصہ دلیل ست کہ مریدان را بر پیران اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاہ داشتہ باشند و نیز دلیل ست کہ چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نہ باختیار حق صحبت آنست کہ از و تجاوز نکند پس شیخ رحمۃ اللہ علیہ دلیل می آرد کہ آن از عمر رضی اللہ عنہ ترک ادب بود فکان عمر رضی اللہ عنہ یقول

فما زلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافۃ کلام الذی تکلمت بہ حتی رجوت ان اکون خیرا: عمر رضی اللہ عنہ میگوید بعد ازان ہمیشہ روزہ میداشتم و صدقہ میدادم و بندہ آزاد میکردم از انچہ در روز حدیبیہ کردہ بودم و از بیم آن سخن کہ با پیغمبر گفتہ بودم اما از بسیاری کفارت کہ کردہ بودم امید میداشتم کہ خیر نیا شد و این دلیل آنست کہ آن ترک ادب بود از بہر آنکہ کفارت از بہر ترک ادب بود نہ از بہر ادب و این دلیل ست کہ مرید بترک ادب آنگاہ معذور گردد کہ بی قصد باشد و دلیل بی قصدی آن شد کہ از کردہ عذر خواہد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و ہم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب باشد مستحق عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگری آرد و میگوید و کاعتراضہ علیہ یوم حنین حیث قال علی عبد اللہ بن ابی قال عمر فتحولت حتی قمت فی صدرہ وقلت یا رسول اللہ اتصلی علی ھذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا یعدد ایامہ حتی قال علیہ السلام اخرہ عنی یا عمر فاخبرتہ وصلی علیہ و این نیز ہم چنان ست کہ عمر رضی اللہ عنہ اعتراض کرد بر پیغمبر علیہ السلام چون نماز خواست کردن بر عبد اللہ بن ابی و این عبد اللہ رئیس منافقان بود دسی صد مرد منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض ہای محال کردند و عیب جستندی و طعنہ زدندی و دل مومنان بخاطر ہا مشغول کردانیدندی و کافران را دلیر کردانیدندی و بظاہر خویشتن را بمومنان داشتندی و بباطن یا کافران بودندی و ایشان را نام منافقی از اینجا آمد کہ منافق دوسرہ باشد چنانکہ خدا میگوید صذبذبین بین ذلک لا الی ھؤلاء ولا الی ھؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفتہ اند و سوراخ یربوع را نافقا گویند از بہر آنکہ یربوع او دو در وارد و چون او را بیک در خواہند کرفتن از در دیگر بیرود و خویشتن را باین راہ فرا نماید و با آن راہ بردہ و منافقان را از اینجا اشتقاق کرفتہ اند پس عمر رضی اللہ عنہ این احوالہا را از ان عبد اللہ ابی دانستہ بود و چون پدر او پسری بود موحد نزدیک پیغمبر علیہ السلام آمد و پیراہن پیغمبر علیہ السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بہر دل کرمی پسر رانہ اکرام پدر را خواست کہ پیراہن بر کشد و باو دہد و کریبان زیرین بکشاد چون خواست کہ زیرین بکشاید زبرین بستہ کشت و چون خواست کہ زیرین بکشاید زیرین بستہ کشت تا و بعضی قصہا چنین آورده اند کہ ہفدہ بار بکشاد و بستہ میکشت جبرئیل آمد کہ ای دوست تو می کشائی و ما می بندیم اگرچہ سید دانست کہ آن ایستادن فعل حق ست و او خلاف حق نتواند کردن و در کشادن دو معنی بود یکی آنکہ اجابت کردہ بود نی خواست کہ قول خویش را خلاف کند دوم کرامتی خواست کہ دل پسر عبد اللہ ابی مشغول کردد باین سبب و گوید پیغمبر با من بخل کرد و بہ پیراہنے و خویشتن را بکشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و سید معذور گشت و کس را با او کمان بد نیفتاد پس سید او را گفت امر نیست پیراہن دادن چون عبد اللہ ابی را بر داشتند پسر پیامد و از رسول درخواست تا بر و نماز کند اجابت کرد نکاہ داشت دل پسر را و نیز او را امر آمدہ بود بر نماز کردن بر ہر کہ کلمہ اخلاص بر زبان براند چنانکہ مصطفے علیہ السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا الٰہ الا اللہ و این مراعات حق شریعت بود که شریعت را بنا بر ظاهرست نه بر باطن اگر مصطفی در شریعت بنای
کار خویش بران کردی که او را در باطن علم حقیقت بود شریعت برامت شوریده گشتی که دو تن را بدیدی که هر دو قائل کلمه اخلاص و
مصطفی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی و در دانستن معنی آن هر دو کدام دون شریعت فرو ماندندی
و شبهت و شک افتادندی و این بر ایشان بنا کشتی پس پیغمبر بیامد نماز بر دو نماز کند چون در پیش جنازه باستاد و عمر خبر یافت بیامد
و در پیش جنازه باستاد و پشت سوی جنازه کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دست بر سینه پیغمبر باز نهاد و گفت یا رسول الله نماز برین
میکنی این فاجر منافق چنین گفت و چنین کرد و محالها در تر هاست او را بر شمرد اکنون شیخ رحمه الله تعالی روایت میکند که رسول
علیه السلام او را جواب داد که حق مرا مخیر کردانید در بین من اختیار آن کردم که نماز کنم و این نماز نگاه داشت دل پسر را باشد که استحقاق
پسر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد بر و شیخ رحمه الله تعالی میگوید که برین روایت این آیت که ولا تصل علی احد منهم
مات ابدا از پس نماز کردن آمده باشد باز نزدیک مادر سیر آنست که والله اعلم پیغمبر علیه السلام بروی نماز کرد و لکن چون عمر رضی الله
عنه بروی پیغمبر عتاب همیکرد جبرئیل علیه السلام آمد آیت آورد که ولا تصل علی احد منهم مات ابدا نماز مکن برین منافقان هرگز
پس هرگز پس پیغمبر علیه السلام باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز کرد و بسر عبد الله بیامد و گفت یا رسول الله اگر
بر پدر من نماز کردی از بهر آنکه او برکت دعای ترا شایست بسر کور او باری بیاغز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید که اکنون ترا
دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر کور او آمدن هست و رسول خداست که بسر کور رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله بر سر کور این نمی بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتهای او و محالات او یاد میکرد امر آمد
که ولا تقم علی قبره اگر عمر رضی الله عنه را خود هیچ شرف نیست مگر این بسنده ست و خدای تعالی بر کفر ایشان گواهی داد و گفت
انهم کفروا بالله و رسوله و این رد ست بر کرامیان که گویند ایمان قول فرد ست نه بینی که با وجود قول ایمان از ایشان
نه از ایشان را کافر خواند و شک نیست که مصطفی علیه السلام بحق شریعت نگاه داشتن از عمر داناتر بود و با اینهمه بر عمر بر و اعتراض کرد و حق
او را معذور داشت از بهر آنکه او را قصد بیحرمتی نبود لکن هیبت اسلام بر و غالب گشته بود و ازین عجب ترآنست که چون عتاب نیامد
بانا آمدن عتاب حق سبحانه شریعت را آنجا آورد که مراد عمر بود و چون اعتقاد و نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آرد
بر آنکه این معنی از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود و هم از گفتار عمر رضی الله عنه گفت قال عمر رضی الله عنه فعجبت لی شاعنی
و جرأتی علی رسول الله علیه السلام شگفت می باید مرا از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر
علیه السلام و اینهمه دلیل ست که ترک ادب بحال مغلوبی بنده در و معذور باشد و نیز دلیل ست که تغیر ظاهر با استقامت
باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود با آنچه بیکره تعظیم امر حق میخواست بتحصیل مراد نفس خویش و اگرچه در راه رفتن خطا کرد حق
سبحانه خطای او را صواب کردانید و نیز حدیث ابو طلیبه حجت آورد و گفت ومنه حدیث ابو طیبة حین حجم النبی فشرب
دمه وذلك محظور فی الشریعة ولكنه فعله فی حال الغلبة فعذره النبی وقال لقد احتظرت بحظائر من النار
چون ابو طلیبه پیغمبر را علیه السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن بر و حرام بود اما در حال غلبه
غلبه محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را خطیرها ساختی از آتش یعنی خون من ترا خطیره کشت تا آتش دوزخ

تر انسوزاند و حظایر موانع باشد احتظرت ای امتنعت بحظائر یعنی موانع پس گفت فهذه و امثالها کثیرة کلها تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة انچه یاد کردیم و امثال این بسیار ست که دلیل کند بر انکه حال غلبه حالی ست درست و باین صحت حال نه آن میخواهد که این حالی باشد محمود و مشکور لکن حالی باشد که بنده در و معذور باشد و این حال جایز باشد که در شریعت نیفتد و این دلیلها تحت ست بر آن کس که منکر باشد حال غلبه او نظیر این در شریعت آن ست که بنده در حال اختیار بخوردن مردار و می ملام و مذموم کردد اما بحال ضرورت معذور باشد چنانکه عمار یاسر که در شان او آمد که الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان پس گفت و یجوز فیها ما لا یجوز فی حال السکون و در حال غلبه و اباشد انچه در حال سکون روا نباشد و چون غلبات ساکن کردد انچه در حال غلبه پدید آمدی اکر درین حال پدید آید معاتب و معاقب کردد و در زیر این حرفی عجب ست و آن آنست که هر کس که انفاس این طائفه تقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود باید که نخست اصل مذهب ایشان بداند تا صحیح از قسم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و قسم را رد کند از بهر آنکه ایشان خداوندان حال بوده اند و خداوندان حال کاه مغلوب باشند و کاه ساکن و انچه از حال غلبه ایشان پدید آمدی چون ساکن کشتندی و ایشان را از انفاس خبر دادندی توبه کردندی و بعذر مشغول کشتندی چون حال حال سکون باشد انفاس غلبات ایشان را اعتقاد کیر و آنکاه دین او را نقصان در اید و یکون السکون فیه بما هو ارفع منه الحال المکن و اتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یاد ران حادثه چیزی یکی آن برتر از ان خداوند غلبه باشد آن حال نیکوتر و تمام تر باشد و معنی این سخن آنست که چون حال یکی حال باشد و وقت یک وقت و حاضر یکجا شده و دو تن باشند که هر دو تن را ازان شرب باشد یکی با سکون و یکی با غلبه این ساکن را مقام برتر از مقام مغلوب باشد از بهر آنکه مغلوب از ضعف وقت مغلوب کردد و ساکن از قوت وقت ساکن باشد و آنکه حال او قوی تر باشد مقام او برتر باشد و نیز اکر این مغلوب چیزی کند در حال غلبه یا چیزی کوید او را عذر باید خواستن و ساکن را از سکون عذر نباید خواستن و شک نیست که وقتی که دران وقت عذر نباید خواستن برتر ازان وقت بود که ازان عذر باید خواستن و این تفاضل که نهادیم از انجا نهادیم که هر دو در حال و در وقت برابر باشند و یکی ساکن باشد و یکی مغلوب و ساکن برتر از مغلوب باشد فاما چون یکی را حالی باشد که در ان حال مغلوب کردد و دیکری از انجا خبر دارد و مغلوب ازان ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه با خوف باشد یا از محبت و خائف از ناخائف فاضل تر و محب از نامحب فاضل تر و دیکر معانی غلبات هم برین اصل رود و ما چار این مغلوب چیز بمیداند یا چیزی می بیند که ساکن را از و خبر نیست و بینا از نابینا فاضل تر و عالم از جاهل فاضل تر پس این ساکن در جنب مغلوب محجوب ست و آن مغلوب در جنب این ساکن که مقام او برتر نهادیم محجوب ست و هم برین دلیل می آرد و میکوید کما کان ابو بکر رضی الله عنه چنانکه ابو بکر بود که ابو بکر ازان وقت که عمر میکفت خبر داشت لکن او را مقام سکون بود و عمر را مقام غلبه بود ابو بکر مشکور بود و عمر معذور بود و ابو بکر بآن معنی مشکور بود که سکون او انقیاد بود بحکم او و اضطراب عمر اعتراض بود و اکر حال حال غلبه نبودی مذموم بودی لکن از بهر غلبه معذور کشت پس مقام عمر فروتر از مقام ابو بکر داریم و برتر از مقام دیکران داریم تا او را حال بین حالین و مقام بین مقامین باشد تا عمر در جنب ابو بکر ناقص الحال باشد و دیکران در جنب عمر ناقص الحال باشند و همین معنی کیاد کردیم در سهو مصطفی بیاید چنانکه در پیش یاد کردیم که کان سهوه عن الادنی بالاعلی و هیچکس را آن مقام و آن حال پدید نیامد که مصطفی را در و سهو افتادی تا از شبلی رحمه الله تعالی بحکایت آورده اند که چون سهو مصطفی را

باد کرو گفت کاشکی من آن سهو بودمی و این خود تمنای محال بودی که هیچکس بآن مقام نرسد اما تمنای خیر محمود باشد و در ینجا نیز فضلیست دانستنی که آن ساکن که از مغلوب بمقام برتر است او را از پند دادن مغلوب چاره نیست چنانکه ابوبکر صدیق عمر را پند میداد لکن خروج کردن روی نیست از بهر آنکه او بمقام برتر است و عذر او داند خروج نکند اما کسی که از این مغلوب بمقام فروتر است زود خروج کند معذور ست از بهر آنکه از معدن دور ست قولهم فی السکر السکر هوان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن الاشیاء و این سکر لفظی ست مصطلح میان این طائفه و مراد او سکر شراب نیست و هر کس که او مسکر خورد تا مادام بحدی باشد که تمیز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند و چون سکر او بحد رسد که نیز تمیز نتواند کردن او را سکران خوانند باطلاق و حکم مکر آنگاه بر وثابت شود که حالش این کرد تا چون در محل تمیز باشد احکام و عقود شش نافذ باشد و کفر و ایمانش درست بود و طلاق و عتاقش واقع باشد باتفاق و چون بحد سکر رسید متمیز از وساقط گشت و اختلاف ست علما را در طلاق و عتاق او و کفر و ایمان او در نفاذ عقود او و اگر چه جای یاد کردن این مسئلها نیست و این از بهر آنست تا ممیز باشد سخن او را حقیقت باشد و بر حقیقت بنا کردن درست باشد و چون تمیز از وساقط گشت هزیان کودک و دیوانه هزیان کوئی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکران نهاده اند کزمین از آسمان باز نداند و زن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر بنزدیک این طائفه عبارت ست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها چنان غایب کرد و که خیر از شر جدا نداند کردن و منفعت از مضرت باز نداند و با اینهمه از چیزها غایب نباشد یعنی الم و لذت بوی رسد لکن از حال خویش چنان غایب باشد که از ان الم و لذت خبر ندارد و چون سکران را صفت این بود هر کس که در حال خویش باین صفت گشت او را سکران خوانند بمجاز و باصطلاح نه بحقیقت و این را در شریعت مثال هاست چنانکه مبرسم که در علت بر سام مغلوب العقل گردد و هزیان کو شود و اقوال او را حکم نماند الم و لذت بوی رسد لکن تمیز نتواند کردن و او را سکران آنگاه خوانند که از تمیز غایب باشد و از نفس آن چیز غایب نباشد و چون از اشیا غایب کرد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد و گفت وهوان لا یمیز بین موافقه وملاذه وبین اضدادها و این غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد که میان موافق و ملاذ و میان اضداد ایشان فرق نداند کردن چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام را بود که از لذت طعام و از الم قطع غایب گشتند با وجود لذت و الم پس علت این پدید آمدن که چرا باشد میگوید فی موافقة الحق این غلبه و این سکر در ایشان پدید آید از بهر موافقت حق سبحانه پدید آید یعنی چون در موافقت حق هر دو کون از ایشان برود و غلبات موافقت ایشان را چنان کرد اند پس این را تفسیر کرد و گفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمیز بین ما یؤلمه ویلذه از بهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط کرد اند از تمیز کردن میان انچه او را ازان الم باشد یا لذت و این را در اصول و لایل است و در عرف نیز دلایل ست و دلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد و آن کس او را ناگاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب گردد که نه از سر خبر دارد و نه از کرما و انچه با و کنند هیچ خبر ندارد و انچه او کوید هم خبر ندارد که چه میکوید و اگر از و پرسند پس از انکه بصحو بار آید و آن غلبات در و ساکن کرد و که کجا بودی و چه گفتی و چه کردی و دوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد و هر کس که او را از محبت شراب بوده است داند که این درست ست از بهر آنکه دلیل درستی محبت بی تمیز لیست و هر که میان عز و ذل و جاه و سقوط تمیز نداند کردن محب نیست و نیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن و خفتن غایب کرد و از اندیشه دوست و این صفت

نیز در راه دین بیاید چون شیفته و والهٔ کردند بفرزند و در خداوندان مصیبت هم بیاید و در عرف این را دلایل بسیار است و دلائل اصول آنست که کرو بی از بزرگان گفته اند که چون آدم را اندر آمد اسکن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان والهٔ گشت که نیز او را قرار نماند و در سکر لذت خطاب حق از ان درخت بخورد تا مکرر دیگر باره خطاب باز آید چون ندا آمد که الم انهكما مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که او را این اکل از بهر این می بایست و در قصهٔ با موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را بزنند در فرط شفقت والهٔ گشت تا بحدیکه فرزند بآتش انداخت و خبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها و نیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میکوید وكلم الله موسى تكليما در لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام غیبت گفت ارنی انظر الیك و نیز گفته اند در قصهٔ زلیخا با یوسف که هفت سال زلیخا در محبت یوسف بود از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله یوسف قایم گشت تا چون سر دیافتی گفتی یوسف کرم گشتی چون کرم بافتی گفتی یوسف خنک گشتی و چون کرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی و چون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش بر فتی و چون سکر غلبات محو قوی چنین باشد کزین سکر غلبات حق اولی تر و مثال این در صفات مصطفی آنست چون او را در نماز سهو افتاد گفتند اقصرت الصلوة ام نسيتها جواب داد که کل ذلك لم يكن از بهر آنکه سهو علیه السلام از دانی بود با اعلی و غلبات مشاهدهٔ حق او را غایب کرد اینه تا در نماز سهو افتاد و مشاهده را کمال بود و خدمت را نقصان و نقصان خدمت را بکمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از ان معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر فرمود و بجوبر نصیب شریعت بود تا نقصان امت جبر کردد نقصان او علیه السلام که او خود همیشه از نقصان منزه بود و هر ساعت در زیادت بود و این صفت همه از عاشقان حکایت آورده اند و همه از عارفان چنانکه از لیلی و مجنون که غلبات عشق لیلی او را است کرد تا از خلق وحشت کرفت و با وحوش انس کرفت و جای وحشت او را انس کشت و جای انس او را وحشت کشت بخلاف حال هشیاران و در صفت او چنین آورده اند که چون خواستندی که بهوش باز آرند او را با او سخن لیلی کفتندی تا بهوش باز آمدی و چون خواستندی که او را دیوانه کردانند سخن غیر لیلی کفتندی تا دیوانه کشتی کان يصحو بذكر الحبيب ويجن بذكر غير الحبيب اما در صفت عارفان آمده ست که روزی شبلی رحمة الله علیه در چیزی والهٔ گشت و او را آن مشکل حل نمی کشت بنزدیک جنید آمد بر شبستان و بر در خانه آواز داد و راه خواست جنید با او از بداد ست که او دست ست از بهر آنکه آواز شوریده کان پیدا باشد و زن جنید سر پشانه میکرد خواست که سر بپوشد جنید کفت تو کار خویش کن که او دست ست از تو خبر ندارد شبلی در آمد و از سر وقت خویش سوال کرد جنید در سخن آمد و وقت جنید بر وقت شبلی غلبه کرفت و او را با هوش آورد چون با خود آمد در کریستن استاد و کریستن رعونات نفس ست و عارفان را سر کریدن نفس و کریستن تسلی جستن ست و در محبت تسلی جستن شرک ست چون شبلی کریان کشت جنید زن را کفت سر بپوش که هشیار کشت و در این معنی نیز سخنان آورده اند از بهلول مجنون و از سمنون محبون که چون سکر بر ایشان غالب کشت سخن ایشان خلق را هزیان نمود ایشان را مجنون نام کردند اکنون باز کردیم بکتاب شیخ رحمه الله تعالی در کتاب دلیل می آرد بر صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب کردد از تمیز میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوى عندى حجرها ومدرها وفضتها وذهبها چنانکه روایت کرده اند در حدیث حارثه که چون مصطفی علیه سلام الله از حقیقت ایمان پرسید او خبر داد که نفس من از دنیا دور کشته است و این دوری نه خروج بود از دنیا لکن چون غلبات احوال قیامت در وجد پدید آمد

واو را از دنیا غائب کرد بجدی که او را از آلام دنیا الم بود و نه از ملاذ دنیا لذت بود و خویشتن را از دنیا بعید خواند تا بذات و شخص حاضر بود و بمعانی و صفات غایب پس حق بمصطفی از دو نشان و دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ کلوخ و زر و سیم یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را چیزی تعلق باشد بنزدیک او میان آن چیز و غیر آن چیز تمیز باشد و چون علاقت منقطع کردد تمیز برخیزد و تمیز کردن میان ملکوتات از غیبت حق باشد و هم بآن قدر که از حق غایب ماند بغیر حق مشغول کردد و چون مشغول کشت صاحب تمیز کردد و چون بحق مشغول کشت از غیر حق غایب کردد و تمیز برخیزد و چیزی کز و خبر دارد آن چیز را تمیز نکند که غایب کشت اگرچه بذات خویش موجود ست در حکم غیبت معدوم ست اگرچه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست و بر معدوم و فانی تمیز محال ست

نخست وجود و بقا یابد پس تمیز و نیز دلیل دیگر می آرد و میکوید و کما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه و الله لا ابالی علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقرا فان فیه الصبر و ان کان غنا فان فیه الشکر چنانکه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بخدا سوکند یاد میکند که باک ندارم که بر کدام حال افتم بر تونکری یا درویشی اکر بر فقر افتم در وصبر ست و اکر بر تونکری افتم در وشکر ست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد و کفت وذهب عنه التمییز بین الارفق به و وضده و غلب علیه رویة ما للحق من الصبر و الشکر بنده را تونکری بافقر تر از درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه احالی پدید آمده بود کار او میان هر دو تمیز نمانده اما علت آن پدید کرد و کفت او را غلبه کرده بود انچه حق را بر و واجب بود از صبر و شکر تا دیدار و جوب حق بصبر و راز فقر غایب کرد انید و دیدار و جوب حق بشکر او را از غنا غایب کرد انید باز کردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست و فقیه ترین امت ست و قاری ترین ایشان و امام فقها و فقهه امام قراء قرات اوست و آن کس که معتمد کتاب خدا و معتمد شریعت باشد قول او خود بی سوکند راست باشد و با اینهمه سوکند یاد کرد که مرا نه از درویشی باک ست و نه از تونکری و سقوط تمیز و غیبت را نشان پیش از ین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند و میکوید حق مرا در فقر صبر فرموده ست و در غنا شکر چون غنا پدید آید در تعظیم امر خدای تعالی و بجای آوردن شکر چنان مشغول کردم که از غنا خبر ندارم و چون فقر پدید آید در تعظیم امر حق بجای آوردن صبر چنان مشغول کردم که از فقر خبر ندارم و ازین نیکوتر آنست که بیننده بلا از سببی محجوب ست و بیننده نعمت از منعم محجوب ست و چون از منعم و سببی محجوب کردد با بلا و با نعمت نماند و میان بلا و نعمت تمیز نکند و چون نظاره منعم و سببی کردد از نعمت و از بلا محجوب ماند و صفت تمیز از و ساقط کردد و ازین نیکوتر چیست و آن آنست که نعمت از حق بنده را اختیار ست و بلا از حق بنده را اختیار ست چون از اختیار و اختیار خبر دارد و بابلا با نعمت بماند و با تمیز کردد و چون خبر دارد از اختیار و اختیار از نعیم اختیار نعمت فراموش کند از لذت اختیار بلا فراموش کند و او را تمیز نماند و بنده را تحقیق این سخن بوقت مرک پدید آید که حق تعالی این حال را سکرت خوانده است و کفته وجاءت سکرة الموت بالحق و ران وقت که شاید تلخی مرک کردد و نعیم و بلای دنیا بر وی غایب کردد نه نیز او را از نعمت لذت ماند و نه از بلا خبر باشد و سلطان حق غالب آمد و هر دو را غلبه کردد و نیز تواند بود که از درد مرک غایب کردد و در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق و نیز بقیامت همین باشد که خدا میکوید یوم یکشف عن ساق و در تفسیر آمده است که و یرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم صعر لقاء الحبیب محبة و شدة اینک غیبت از الم چنین باشد و غیب از لذت صفت بهشتیانست که در خبر آمده ست در صفت دیدار اذا نظروا الی الرب جل و تقدس

یتنعمون عن الجنة ونعیمها وقصورها وغارها وانهارها وحورها ثمان مائة الف عام فطوبی لمن کانت غیبته عن غیر الحق بالحق والویل لمن کانت غیبته عن الحق بغیر الحق وچون حال سکر در کتاب یاد کردحال صحو که از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت الصحو هو الذی عقیب السکر هو ان یعیز ویعرف المؤلم من الملذ فیختار المؤلم لموافقة الحق ولا یشهد الا الم بل یجد لذة فی المؤلم وهشیاری که پس آن مستی آرد که یاد کردیم آنست که تمیز کند والم از لذت بشناسد وانچه در والم باشد اختیار کند برای انچه در و لذت باشد در موافقت حق وآن الم نه بیند لکن لذت یابد در انچه خلق را در والم باشد و مقام صحو برتر از مقام سکر می نهد ازان معنی که انچه در سکر پدید آید محل نقص باشد و از بهر آنکه او مغلوب باشد و مغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در وپدید آید که از ضعف وقت بآن حال طاقت ندارد و مغلوب کرد و دست شود و انچه بر و پدید آید از تمیز ناکردن میان الم و لذت صفت او باشد اما چون با آن بلا که او را مغلوب کرد اند صحبت کند ساکن کرد و آن بلا او را غذا کرد و صحبت بلا او را خوی کرد بهوش باز آید و بداند که او را چه می باشد و بلا را بر موافقت دوست بکشد و از بلا ننالد و باشد که ازان بلا لذت یابد و شاهد بر صلی پس لامحاله این مقام برتر باشد و این چنان ست که کسی را که بیماری باشد و اندامی ازان او بباید بریدن او را مر قدّه دهند تا چون ببرند نبرد اما چون دیگری را همین حال پیش آید بمقدّه حاجت نیاید ببرند و ننالد و شک نیست که این کس در وقت خویش قوی تر ازان کس باشد و این را در معاملات خلق یابند و ان مثال باید چه اگر کسی را از ایشان دوستی ببرد یا از زن یا از شوی یکی ببرد این مرد و را با آتش بسوزانند و آن دیگر که دعوی صحبت او کند او را در کنار گیرد تا در موافقت با او بهم بسوزند و اگر کسی در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت یابد در محبت خالق اولی تر و نیز از ایشان کرو هی باشند که دعوی محبت بت کنند لکن ایشان را سالها خدمت باید کرد تا شایسته دیدار بت کردند و چون در خدمت بآن مقام رسیدند کودکی در خویش از خمیر چون کاسه بکنند و روغن لفظ در انجا ریزند و آتش در دست کیرند پس پرده از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکند پای کرد کند و بر بت نشیند و آتش در ان لفظ زنند تا بسوزند و مغز سر بگوش و بینی ایشان بدرانند و آه نکنند و اگر ننالند یا بر خود بخیبند در دعوی محبت کاذب باشند و چون ننالند از بهر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بر دارند و بهر جای هدیه برند و از هر شفای بیماران بکار دارند و دعوی محبت بت چنین باشد بنگر که دعوی محبت حق چگونه باشد و آنکه و محبت بت سوخته کرد و خاکستر او را روی بیماران میکرد و آنکه سوخته محبت حق کرد نفس و خاطر او شفا را همه کون کرد و مثال این در قصهٔ اصحاب العجل آمده است که ایشان را امر آمد که فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند و صدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند و نه از شمشیر خویشتن فراهم کشیدند و نه دست پیش شمشیر باز بردند و نه بشمشیر نگاه کردن بود و اختیار کردن الم برلذت بر موافقت حق چنین باشد نبی اسرائیل را بلا کشیدن بظاهر بود و این امت را بباطن بست بلا که بظاهر افتد کشتن یکبار باشد و بلا که در باطن افتد هر نفسی هزار کشتن باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب دلیل آورد و گفت کما جاء عن بعض الکبار انه قال لو قطعتنی بالبلاء ارباارباما ازددت لک الا حبا حبا میگوید اگر مرا در بلا پاره پاره کردانی و اندام اندام جدا کنی نیفزایم ترا مگر دوستی و این حکایت ذوالنون آرد و گوید روزی به بیمارستان در آمدم دیوانه را دیدم بند و غل و سلسله بسته و چون مرا بدید گفت یا ذا النون اما رضی لک ان افسد قلبی بحبتی قد بقیه و غلنی بغله قل له والله لو قطعتنی ارباارباما ازددت لک الا حبا حبا و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و عن ابی الدرداء انه قال احب الموت اشتیاقا الی ربی واحب المرض تکفیرا لخطیئتی واحب الفقر تواضعا لربی و این هر سه آنند که خلق

از پایگاه علوم اسلامی

آنرا کار نهد هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق بر وی غالب گشت الم مرگ و الذت گشت و همچنین در اخبار آمده ست که هر کس که او را جان بر سلمانی زهر خواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نقشه پدید آید که الله آنگاه بنده آه کند و جان پیش آرد تا شاکر شود و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ در پیش بهشت نهاده ست تا کذر همه خلق بر دوزخ بود و این از بهر تصدیق دعوی محبان کرد که هر کس دعوی محبت میکردند و یکی را از جمله بندکان و پیغمبران که نام خلت داد با آتش امتحان کرد و چون جبرئیل در پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش برکه میرشود و دوست ما را میخواهد سوختن تا صدق دعوی ما بر شما عرضه خواهد کرد و چون نوبت باین امت رسید ایشان را مقام محبت نهاد و خواست که محبت ایشان در عقبی جلوه کند کذر بر دوزخ نهاد تا کافر چون در دوزخ بیند خویشتن باز کشد از بهر آنکه انس شوق و محبت ندارد و اما مؤمن چون قوت شوق و محبت دارد و آتش بیند و خویشتن در افکند حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مؤمن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت کناه بدید بیماری بر نعمت کشت چون فقر تواضع و دل خویش بدید از بهر خدا فقر او را غنا کشت پس کفت یا حبذا الموت و الفقر یا خوشا باد و دستان این و مکروه مرک و درویشی یعنی اکر خلق این دو را کراهیت می دانند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر بر سکزینند مرا باری این هر دو خوشند و این هر دو اصل و صفت مصطفی آورده اند فقر آنجا که او را ملک روی زمین عرضه کردند کفت اختاران اکون عبدا نبیا و همه عالم فقر را بساطی ساختند و در زیر پای آوردند و سید فقر را تاجی ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا در خواست که اللهم احیني مسكينا و امتني مسكينا و احشرني في زمرة المساكين امام مرک و ان ذلت که ملک الموت سید را میکفت در دنیا بهان مرک و نه کانی یا مرحبا تحفة الرفيق الاعلى پس هر دو اصل درست آمد لکن نصیب ما این آمد که همیشه غنی را نظر بنا باشد اما فقیر را نظر بغنی باشد و آنکه غنی را مبینه بهتر از آنکه غنا بیند و هر که مبینه را غنی طرد کرد و هر که غنی را مبینه را غنا مستقصی کرد اما محبت موت را معنی آنست که زندکانی با فنا موت ست اما هر که بمیرد باز زنده کردد آن موت او حیات ست چنانکه از یقظا از پس موت یابد و ثواب و جزا از پس موت یابد و امنی از فراق از پس موت یابد و قرب و کرامت از پس موت یابد و بهشت و رضا از پس موت یابد و سلامة لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرکان چنین کفته اند بنزدیک دشمن رفتن مکروه ست و بنزدیک دوست رفتن محبوب مکر دشمن داشتن نشان عداوت ست و بنزدیک دشمن رفتن و شوار باشد اما مکر دوست داشتن نشان محبت ست و بنزدیک دوست رفتن خوش باشد و ازان بلا با کبر کافران خوش آمدن در قیامت اکر خود یکی را همی شاید که مرک بر سر او زند و ازان بیم با کی نیست یقین مؤمن خواهد رسیدن اکر یکی را همی شاید که زهر جان فدا کند ای وهذه الحالة انما تكون لصاحب السكر يقع على المكروه من حيث لا يدري و يغيب عن وجود المكروه

وهذا يختار الآلام على الملاذ لم ير بحد اللذة ما لم يؤلم بغلبة شعوره على هذا الحال صحوا ممتزا عن حال سكرة از بهر آنکه هر که را حال سکر باشد هر مکروه افتد از انجا که خبر ندارد و از وجود کراهیت والم خبر ندارد و این تفکر الم را بر لذت همی اختیار کند پس لذت یابد و اکر چه در والم باشد از بهر آنکه شاهد کننده آن الم بر وی غلبه کرفته باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس کفت والصاحي الذي نعته قبل تعقب السكر ربما

یختار الآلام على الملاذ لرويته ثواب او مطالعته عوض وهو متالم من الآلام ومتلذذ في الملاذ هو يبغت الصبر و السكر و آن هشیاری که پیش ازین مستی باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز نداند لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب را یا از بهر عوض را و از ان الم الم یابد و از ان لذت لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر پیش آرد و چون الم یابد صبر پیش آرد از بهر عوض یا ثواب و این خود

متعارف ست میان خلق اختیار الم بر لذت از بهر مقصودی را که دنیوی باشد نه دینی چنانکه دردی که میداند که او را چه عقوبت خواهد رسید
از بهر پارهٔ طعام دنیا نیمه روا دارد و چون لشکری که بهر پارهٔ نان خود را و یاران همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد که بهر سمعت و نام دریای
خلق تا او را بستایند بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد و وبال آن بگذارد این عجیب تر هست و آن آنست که بسیار کس باشد که بهر هوای
نفس و شهوت یک ساعت مال و جاه و جان بذل کند و نیز باشد که عقبی بذل کند و نیز باشد که خدا را بفرد شد و این آن کس باشد که معنوی
او نفس و باشد و چون نفس پرستان را از بهر هوای نفس اینهمه روا می باشد بحق پرستان از بهر رضای حق اولی تر که روا باشد چنانکه شهیدان که
فراق اهل و نفس و مال و جان در رضای حق روا داشتند چون در عهد حق نظاره کردند که میگوید و من اوفی بعهده من الله آنجا که
عوض بهشت آمد چنین واجب کرد که آنجا که او بهشت نباشد خداوند بهشت باشد اولی تر پس صاحی مستقیم این باشد که بلا بر نعمت اختیار کند و چون
از اینجا بگذرد و نظاره دهنده ثواب کرد و مغلوب کرد و در نظارهٔ او تمیز الم و لذت از و برخیزد چنانکه پیش ازین یاد کردیم پس بدین معنی
دو میت حجت آورد و گفت کفاك بان الصحو اوجدك انی فکیف بحال السکو و اسکر اجد تر اخود آن بسنده ست که چون هشیار
پدیدی آید هستی تو در تو پدیدی آید پس حال مستی چگونه بود که مستی ستوارتر ست و درین بیت مستی را از صحو در میگذراند و چنین میگوید که
چون هشیار گردی با خویشتن باشی و چون مست گردی بیخویشتن باشی پس مستی اولی تر از هشیاری تا بیخویشتن باشی و این لفظی ست متداول
میان این طایفه که گویند فلان بیخویشتن ست و فلان با خویشتن ست چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشتن ست و چون بر مراد حق جنبد
گویند بیخویشتن ست و آنکه صاحی باشد با خویشتن باشد اگرچه بر مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد این بنا شکند که دران اختیار
خویش هلاک کرد پس مستی از صحو باین معنی اولی تر باشد از بهر آنکه از خویشتن خبر ندارد تا خویشتن بیند و حیرانی و جهانی در خویشتن نادیدنست
و شرمهای دو جهانی در خویشتن دیدنست و عاصی خویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن بدید لعنت
بار آورد و خویشتن ندیدنش اناخیر بود و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را ندید بآن معنی که گفت باین محل که مرا برآور و ندا این زلت را
چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملایکه و نواختهای دیگر یایک سو نهاد و صفت ظلم پیش آورد و گفت ربنا ظلمنا
انفسنا لاجرم خلافت برآورد و ما این سکر و صحو که یاد میکنم سکر و صحو مستقیم نخواهیم صحو و سکر فاسد چنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان
هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و در بیت دیگر میگوید فحالاتی احالات صحو و سکرة + فلازلت فی حال
الصحو اسکر این دو حال که مرا دیدی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار میکردم یا ست چالاک
ازبهر آن گفت که بهر از حق دیدنست از خویشتن یعنی مرا چنین دو حال داده یا حال هشیاری که هرگاه که دو چیز پدید آید و در یکی مرا دمن باشد
و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق تو ست نه هنر من یا حال مستی که چون مست باشم
فضل تو ست که مرا از من بسنده باشی تا از هر چه بر من پدید آری خبر ندارم نه خصومت کنم و نه منازعت پس شیخ رحمه الله تعالی این بیت
را تفسیر کرد و گفت معناه ان حال التمییز اذا اسقط عنی حالی وجدنا الله تعالی معنی این سخن و الله اعلم آنست که چون هشیار
باشم در حال تمیز باشم و آن هشیاری من چنان واجب کند که هر چه آن من ست از من فرو افتد و در من هست کرد و انچه حق
راست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا از و باید از بهر آنکه انچه مرا از و باید او منع و تقصیر منهم نیست
اما انچه او را از من باید من بتقصیر و منع متهم ام و خصومت و منازعت با متهمان باید نه با بی متهمان و این خود صفت بندگی ست الا صفت

محبت ازین برتر ست و محب را خود هیچ خصوصیت نباشد و چون خصوصیت نکند محب نباشد و مقام معرفت ازین برتر ست عارف را اختیار نباشد و چون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین برتر ست باشاهده تمیز نباشد و چون تمیز نباشد مشاهده نباشد فکیف بکون فی حالة السکر وهو سقوط التمییز عنی و چون مشاهدی این ست که یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمیز از من ساقط کرد و صفت سکر جز این نیست یعنی که همه که مست میکرد از سر ما و کبریا خبر ندارد و همه که مست عشق فسق گرد از مال و دنیا و جاه و خلق خبر ندارد پس آنکه مست محبت حق گردد بایدکه از دنیا و عقبی خبر از و مست تر نباشد و آن را که تمیز نباشد مست نباشد پس این مستی را تفسیر کرد گفت وتکون الله هو الذی یصرفنی فی وظائفه ویراعینی فی احوالی وصفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود و نگاه دارنده من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و نگاه دارنده من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و نگاه دارنده من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و در اوامری که مرا امر کرد و دست آن را مصرف من باشد من قدرت مواقفت نیابم و تا مرا در احوال من نگاه دار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت و توفیق هر دو را از و بینید و چون همه از و بینید و از خویشتن هیچ نبینید حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجریان علی وها لله لای فلا زلت فی هاتین الحالتین ایدا دو حالت اند که بر من میرند مستی و هشیاری بر این دو صفت که یاد کردیم و هر دو حق راست اگر هشیار باشم او را اختیار کنم و اگر مست باشم آن او باشم تا هر چه خواهد بکند همیشه در این دو حال میکردم و بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی بابتدا باشد و حال هشیاری بانتها مستی بابتدا آن بود که گفت السکر بدکم و این تلقین بود از بهر آنکه اگر گفتی من انا کس را قدرت جواب نبودی از آن سبب که چون حق با ایشان خطاب کند از هیبت خطاب حق تحیر گشتند و حیرت صفت سکرست چنانکه تحیر را از چیزی پرسی خبر ندارد و تلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی پرسی جواب نداند کرد ن چون کوئی چنین هست کوید هست و اگر همان کوئی نه چنین هست کوید نیست هست کوید و از هست خبر ندارد و نیست کوید و از نیست خبر ندارد پس جواب دادن او به تلقین کننده باشد نه بهزاد و نیز چون از کودک خرد پرسی که من کیستم نداند که چون کوئی فلان چیز خواهی کوید خواهم پس ایشان را تلقین راست کنند و راستی ایشان بهتر تلقین کننده باشد نه بهتر ایشان چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد و آن مستی حیرت بود تلقین می بایست تا قدرت جواب یافتند و چون مرده را در کور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد و چون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لاجرم تلقین حاجت بود سوال آمد که من ربک چون مقام صحو بود جواب آمد که ربی الله و چون خطاب از حق بود حیرت واجب کرد تلقین بایست و چون خطاب از ملک بود حیرت واجب نکرد لاجرم تلقین نبایست و مثال این آنست که چون فرشتگان را گفت انبئونی باسماء هؤلاء کویند که ما چه مانند چون ایشان را بخود مشغول کرد و متحیر گشتند و گفتند سبحانک لا علم لنا بس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بکو تا چه مانند چون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نکشت و جواب داد اینک صفت صحو و سکر این ست که یاد کردیم فهو علی الغیبة والشهود لفظ غیبت و شهود لفظی ست متبدل میان این طائفه و این غیبت و شهود نه غیبت و شهود شخص خواهند غیبت و شهود سر خواهند از بهر آنکه همچنان که ظاهر را غیبت و شهودست باطن را نیز غیبت و شهودست و غیبت را حکمی ست جدا کانه تا وقتی باشد که غیبت ایمان باشد و شهود کفر و وقت باشد که شهود ایمان باشد و غیبت کفر و بسیار باشد که شخصی با قومی بظاهر حاضر باشد و بسر غایب چنانکه هر چه با او کویند خبر ندارد و چون از و چیزی پرسند کویند ما نه کویند غایبی و بآن غیبت سر خوانند نه غیبت نفس و بسیار کس باشد که بظاهر از قومی یا از مکانی غایب باشد و بسر با ایشان حاضر باشد و عتاب میکند و خویشتن را جواب عتاب می دهد و با غایبان

انس و تسلی میکند یا از ایشان جزع و حزن می نماید چنانکه پندارد که با او حاضرند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پسند
گوید من اینجا نیم و گوید من غایبم و نیز گوید که شما چه دانید که من کجا بودم و با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب نمود و ایشان او را
راست گویی میدارند غیب و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت گرد آری حقیقت
غالب باشد و وقت بود که شریعت باشد و وقت بود که نباشد و هرگز نبود که حقیقت نبود و هرگز نباشد که حقیقت نباشد و توانا بود که بنده
بوقتی از حکم شریعت خالی گردد تا نه بصبیان و صوف آید و نه بطاعت چنانکه صبیان و مجانین اما هرگز از حقیقت خالی نباشد یا شقی باشد
یا سعید و هرد و حقیقت ست و از این معنی قایلی هستی میگوید ایا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب الحاضر و ما دانیم که یکی ذات
بیک وقت هم حاضر تواند شد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون بسخن کتاب باز گردیم میگوید
و معنی الغیبة ان یغیب عن حظوظ نفسها خلایر اها این غیبت که این طائفه عبارت کنند از حظوظ نفس خویش غایب باشند
و آن حظوظ را نبینند و این غایب گشتن و نادیدن آن باشد که دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نبینند پس گفت
و هی عن الحظوظ قائمة معه وجودة فیه غیر انه غائب عنها بشهوده ما الحق و این حظوظ در وقایم باشد با او موجود لکن
غایب باشد از ان حظوظ بمشاهده آنچه حق راست یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق گردد حظوظ نفس
خویش فراموش کند در شغل حق و این فاضلترست از بهر آنکه سخت بنده از حقی که واجب ترست فارغ گردد تا پس حق کمتر طلب کند و میشک
حق خدا واجب تر از حق بنده است لابل خود همه حق راست و هنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده ظرف العینی از جمله حقوق فارغ نماند
و تمامی کذا روان توان رسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار با از حق غایب باید تا خویشتن را
مشاهد باشد یا از خویشتن غایب باید تا حق را شاهد باشد و چون روا می باشد که مشاهده شغل مخلوقان بنده را حکم غایبان دهد و اگر چه حضرت
مشاهده شغل حق ست اما چون مشاهد حق افتد نه حظ ماند و نه نفس و نه دنیا و نه عقبی و نه خلق و نه کون پس این سخن را حکایت بدلیل می آرد

کما قال ابو سلیمان الدارانی و بلغه انه قیل للاوزاعی رأینا جاریة الزرقاء فی السوق فقال اوزرقاء هی

فقال ابو سلیمان انفتحت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم ابو سلیمان دارانی چنین گفت که روزی
اوزاعی را گفتند ما آن کنیزک کبود چشم زرقا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم نیست پس ابو سلیمان این را تفسیر کرد و گفت چشمهای
دلهای شان گشاده گشته ست و چشمهای سرشان بسته گشته یعنی آنکه گوید چشم کنیزک ندیده ست نه بآن بوده ست کنیزک کبود چشم بوده ست
لکن چشم دلش گشاده غیبت ست چون نظارهٔ غیبت میکند چشم سرش از حاضر بسته گشته ست حاضر نمی بیند و این از آن معنی ست و الله اعلم
که چشم ظاهر تبع چشم باطن ست و تواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را چنانکه خدا گفت فانها
لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و نیز گفت و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و این عمی
قلب نجاست نه عمی عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن بمشغول چیزی گشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب گردد
که از تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصهٔ یعقوب پیغمبر مثال آورده اند که با یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه
دوست حاضر بود و سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر از حواس یعقوب پسران نصیب برداشتند و چون یوسف غایب گشت
یعقوب نیز غایب گشت و بی نصیب گشتند از بهر آنکه سر با دوست غایب گشت و حواس تبع سر بودند حواس ظاهر بسر نظاره کردند و سر

بدوست وایشان بی نصیب ماندند یوسف حاضر را غایب کردند تا یعقوب با زماند یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب گشت ظاهر را حکم نیست و قیام حکم ظاهر بحقیقت باطن ست چنانکه قیام شخص ظاهر بجان باطن ست و چون جان باطن غایب کرد شخص ظاهر را حکم نماند پس شیخ رحمه الله تعالی این سخن ابو سلیمان را تفسیر کرد و گفت اخبران عینیة عن زرقتها کان مع بقاء لذة الحور فیها و چون ابو سلیمان خبر داد که غایبی او ذاعی از کبود چشمی کنیزک یا بقای لذت سیاه چشمی بود در بهشت یعنی او را گفتند کبود چشمت جواب داد که کبود چشم ست اگر دره فرلق بودی میان کبودی و سیاهی این جانب ذاتی با آنکه در او از حظوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم را بر کبود چشم فضل باشد اما مسر او بشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و حظ در وقایم بود اما او از ان حظ غایب بود و ما بر این معنی در پیش سخنان یاد کردیم که چون معنی از جمله معانی بر باطن غالب و مستولی گردد همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر بر لذت دوست اندیشد لذت از لذات بهشت اندام تعدی کند چنانکه کوئی بهشت اندام مطلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهشت اندام او تعدی کند کوئی که بهشت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهشت اندام تعدی کند و کوئی که بهشت اندام بصرست و اگر با دوست سخن گوید لذت آن خطاب بهشت اندام تعدی کند کوئی بهشت اندام لسان ست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبر ست علیه السلام میگوید یتقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت لسمعا و بصرا و یدا و رجلا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بی یعلم و این گفتن که بما بیند و بما شنود نه آن معنی بود که سمع و بصر کرد و لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق کرد ظاهر مغلوب باطن کرد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند باطن هم از حق شنود و ظاهر نیز هم از حق شنود اینک این شخص باشد بظاهر میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این قصه سوسے آورده اند که چون ابلیس او را گفت چه دانی که آنکه با تو سخن گفت خدا ست گفت بآن دانستم که هفت اندام من سمع گشت و از همه جوانب ندا می آمد و خلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان با ذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهر قصه یعقوب ست آنگفت انی لاجد ریح یوسف کار روانیان بظاهر با پیرهن بودند و با باطن غایب بود و ندا ما یعقوب بظاهر غایب بود و با باطن حاضر التشهی ان یراها بالله لا بنفسه و شهوا آن باشد که نه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب گردد بر ان معنی که یاد کردیم که آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که او مرا از اشیا منع کرد تا مشغول حق گشت نه مشغول غیر حق و این از بهر آنست که با اشیا صحبت کردن بسر بهتر از انکه صحبت ناکردن و چنان بیند که صحبت نکردم از بهر آنکه چون صحبت کند بعنایت خویش مقرر باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که رنج خویشتن بین نجات نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و معنی ذلک ان یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا اللذة و الشهوة معنی این شهوا آنست که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه پیر بحکم بندگی کند پیر و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد یعنی چون بدانست که بنده مملوک است و اندکه بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک را با مالک خصومت نیست و بشریت و بشر را با حق منازعت نیست اگر بر صبر و رضا پیش آید و اظهار بندگی کند او چون بدهد بستاند و شکر و دیدار منت پیش آرد و حکم مملوکی را نه از بهر طمع خویش را یا لذت طبع را یا شهوت نفس را و معنی این سخن آنست که تصرف مالک را رسد در ملک

چنانکه خواهد و ملک را با ملک سازعت نرساند اگر نهد در ملک خود نهد و اگر بردارد از ملک خود بردارد و کس را با او منازعت نرسد نبینی بنده را که او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاهدارد او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت و شکر هیچ ندارد و چون مملوک مخلوقان را صفت این باشد مملوک حق را اولی تر که صفت این باشد و این از بهر آنست که چون مملوک را ملک نباشد و اختیار نباشد چیزی یعنی دادن نه ملک او کردانیدن ست که او خود بحقیقت فقیرست مادام که صفت عبودیت با اوست پس چون حال این باشد چیزی نبنده دادن چنان باشد که کنجی بنهادن و از بنده بازستدن چنان باشد که آن کنج بردارد و اگر مالک ملک خود را از کنجی با کنجی کرداند کس را بدو اعتراض نرسد و غیبت اخری و را هذا و هی ان یغیب عن الفناء و الفاق بشهود البقاء و الباقی لا غیر و غیبی دیگرست پس از این یعنی برتر از این و آن آنست که غایب کرداند از دار فنا و فانی دیدن بدیدن بقا و باقی نه بچیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد کرداند و از دار فنا غایب کرداند و چون حق باقی را شاهد کرداند از خلق فانی غایب کرداند یعنی مشاهده چنان باقی کرداند که کوئی بالبقاست اگر چه نه بالبقاست و یعنی غیبت از فانی چنان کرداند که کوئی بالبقاست اگر چه نه بالبقاست و یعنی غیبت از فانی چنان کرداند که کوئی بالفنا نیست اگر چه بالفناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی یا عقبی فانی حاضر او را غایب کرداند و باقی غایب او را حاضر کرداند و این بآن معنی باشد که بداند که فانی را بقا نیست تا دل در چیزی نبندد که او را بقا نیست که اگر دل در بندد آن فانی دل در بندد و چون چنین کرداند وجود ش عدم کرداند و حضرتش غیبت کرداند و بقاش فنا کرداند و نیز بداند و بوبیند که فانی شدنی ست و فانی اگر چه با تو ست شده ست و باقی آمدنی ست آمدنی اگر چه با تو نیست آینده ست و چون شدنی را شده داند حضرت غیبت کرداند و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت کرداند و پس این را بدلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه از من وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایم و او در دنیا و خبر کرد که حاضرم در عقبی پس بعد از این غیب شهودی دیگر آورد و گفت و یکون الشهود شهود غلبة لا شهود اعیان و این شهود او آن غایب با شهود عیان نباشد شهود غلبه باشد و معنی این شهود غلبه آن باشد که چون چیزی بر کسی غالب شود و هر جا که نگرد او را بیند و هر چه شنود از و شنود و هر چه گوید با او گوید و این خود میان خلق متعارف ست که اگر کسی از چیزی تبرسد یا دران خوف مغلوب کرد و هر چه با او گوید هم از انجا جواب دهد تا اگر کسی بمثل فروغ آتش بیند و خیال بدان بندد و آن اندوه بر و غالب کرده و هر چه با او گویند هم از آتش جواب دهد و چون غلبات مخلوق چنین کند غلبات حق اولی تر که چنین باشد پس غیبتی کز پس این شهود بود آن را وصف کرد و گفت و یکون غیبة عما غاب غیبة شهود الضر و الفقر لا غیبة استتار و احتجاب و غیبت او از آن چیز که او را زان چیز حجاب پدید آید یا در راه پیش او بایستد که آن را نبیند و بآن معنی باشد که از هیچ چیز منفعت و مضرت نبیند و این چنان ست که چون خلیل اصلوات الله علیه با آتش انداختند و نفس آتش هر آینه مضرت ست و اعانت جبرئیل لا محاله منفعت ست پس غلبات مشاهده حق او را چنان فرو گرفته بود که منفعت اعانت جبرئیل دیدتا بر او اعتماد کردی نه مضرت سوختن آتش دیدتا از وی بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم او را از جبرئیل مستغنی کرداندند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن کرداندند شهود عیان این بود که جبرئیل و نار را عیان میدید و غیبت معنی بود تا منفعت و مضرت ندید و جمله این سخن و حرف ست و آن آنست که همه شیا که کونات اند اسیر کون اند و بذات خویش هیچ او را کون و بی مشیت کون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه کونات اسباب پاک شند مسبب فاعل یکی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این چنین

از همه کونات غایب کردد و نفع و ضرر از ایشان نبیند و کون را شاهد کردد و همه از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیکران مفعول و منفعت و مضرت از فاعل آید نه از مفعول و از مکون آید نه از کون و بالله التوفیق انشدنا للنوری رضی الله عنه شهدت و لم اشهد لحاظا لحظة و حد لحاظ شاهد غیر مشهد این بیت دلیل می آرد کی باین شاهد سر مشاهده عین میکوید من دوست را دیدم و نچنان دیدم کی بحقیقت چشم بینند لحظت در کلام عرب آن باشد کی چشم بر وه بر کسی افکند میکوید دیدم من دوست را چنین بود پس کفت و بسنده باشد لحاظ را کی او شاهد باشد دوست را و شاهد نباشد یعنی بسر بیند شاهد باشد و بچشم بیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد باطنش تا شاهد کردد و ازین مشاهده دیدار است روا باشد از بهر آنکه تواند بود کی مردم بسر چیزی بینند کی اکر چه بچشم بینند و اکر ازین شهود مراد حضور باشد هم روا باشد از بهر آنکه بسیار کس باشد کی او بجائی حاضر باشد و نفس او از انجا غایب باشد و غیبت معینا غاد الغیب غیبة فلاح ظهور غیبة غیر حقیقة و غایب کشتم غایب کشتنی کی غایب کشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی کی غیبت او دران کم کشت و آنکی کفت غایب کشتم مراد غایب کشتن سر خواست نه غایب کشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب کشت تا سر او نه با خلق صحبت ست و نه با نفس خبر و چون سر از نفس غایب کرد و نفس از معانی خویش خالی کرد و از بهر آنکه قیام نفس بسر ست و چون غایب کشت نفس معطل کشت لاجرم وجودش چون عدم کردد و بقاش چون فنا اکنون میکوید ازین وصف غایب کشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میکوید غایب کشتم غایب کشتنی کی غایب کشت غیب را غیب و یعنی ازین حاضران غایب کشتم تا دوست را بیابم و چون غایب کشتم از موجودات و از حاضرات طرح وجود غایب را غیبت و دست را بر وصفی یافتم کی دریافتن روی نبود و آن حاضران غایب کشته بطلب دست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب کشته نه دکران پیدا کی بیابم و نه راهی پیدا کی بروم و نه حیلة کی بآن حیله دوست بدست آرم از یافتا غایب کشته و از باز کشتن روی نه از بهر آنکه از طلب باز کشتن اعراض ست و بر جای ایستادن روی نه کار ایستادن ملال ست و پیش اه نه کی راه یافتن جهت جستن ست و از دوست خبر یافتن نه کی خبر یافتن نشان ارام ست و آرام در محبت محال ست و لفظ حاضری غایب کشتم و ازان غیبت نیز غایب کشتم از بهر آنکه در غیبت دوست متحیر شتم پس کفت فلاح ظ و چون صفت من چنین کشت کی یاد کردم پیدائی از دوست بتافت کی دران غیب او را بیافتم و بیش و کم نکردم و این سخنی خطیر ست و دریافتن آن بتمامی دشوار ست لکن بعبارتی کی مفهوم کردد شرح کنیم انشاء الله عزوجل و آن آنست کی تا بنده بکلی از همه معانی خویش نیست نکردد و بحق راه نیابد و تا باخلق ست او را از حق نصیب نیست کی بزرکترین حجابی آدمی را نفس ست تا بزرکان کفته اند نفس من اکبر الاصنام لا عظم فمن وافق النفس فی جمیع حرکاتها فی نفسه احد فهو عابد الصنم و هو فی عبادة الحق کاذب پس چون از خلق نماند کی دو یابد کی غایب کشته ست آن دانستن او غیبت خویش را غیبت را صفت دوست و تا با صفت خویش ست او را از حق نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب کردد بآن معنی کی متحیر کردد و نداند کی غایب ست یا حاضر اکر از بن غیبت و حضرت خبر دارد هم بصفت خویش قایم ست و او را هم از حق نصیب نیست و چون از غیبت و حیرت بحالی کردد کی از ان غیبت و حیرت نیز خبر ندارد کی بحق راه یابد و چون راه یابد از بهر آن خبر ندارد کی غایب بود و چون از بهر آنکه از و چیزی غایب شد واحد ست و آنکه از و چیزی خبر ندارد او واحد ست شهود و صفت شاهد ست و شهود کی خبر ندارد او شاهد ست این غیب مفقود این باشد کی حق سبحانه و تعالی از سر او غایب نباشد لکن او در هیبت مشاهده و در جلال و در سلطنت و عظمت چنان متحیر کشته باشد کی یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس کفت و عبر الشهود بعض شایخنا فقال الشهود ان یشهد ما یستصغر له معه و ما استصغر شیئا غاب علیه من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

وگفتہ اند کہ شہود آن باشد کہ چیز را چون بینی کہ چون در چشم او خرد و حقیر نماید و ہمہ را بی صفت بینی از انکہ شاہد حق بر تو غالب گشتہ باشد یعنی جلال و عظمت حق را چنان شاہد گشتہ باشی کہ دون او را در جنب او نزدیک تو مقدار نماندہ باشد و این ظاہر ست کہ ہر کس کہ او را بلائی چنین آمدہ باشد چون بلای عظیم تر ازان پیش آید آن خرد را فراموش کند و چون شادی پیش آمدہ باشد چون شادی ازان عظیم تر پیش آید آن خرد را فراموش کند و اگر خوفی پیش آمدہ باشد چون خوفی ازان عظیم تر پیش آید آن خوف خرد را فراموش کند و اگر کسی را بخواہند زدند و او ازان زخم می ترسد چون قصد کشتن او کنند آن ضرب را فراموش کند مثالہای تعارف خلق این ست کہ یاد کردیم اما شرعی و دینی آنست کہ بندہ از تب و بیماری می نالد چون جان کندن پیش آید بیماری فراموش کند و از جان کندن می نالد چون ہول گور پیش آید جان کندن فراموش کند و از ہول گور مینالد چون قیامت پیش آید ہول گور فراموش کند و از ہول قیامت مینالد چون عذ اخبار پدید آید ہول قیامت فراموش کند و ازین نیکوتر ہست کہ شقی از عذاب مینالد چون ہول فراق پدید آید ہول عذاب فراموش کند و سعید نعیم بہشت مینازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بہشت فراموش کند باز کریم بستان کتاب میکوید ہمہ چیز را در مشاہدہ حق خرد دارد و محو کند بصفت و اندین را دو وجہ باشد یکی آنکہ بداند کہ در ہمہ کون ہیچ چیز بنفس خویش قایم نیست ہمہ قایم بحق اند و حق بخود قایم ست چنانکہ شیخ ابو الحسن الاشعری رضی اللہ عنہ میکوید قایم بنفس جز خدا نیست از بہر آنکہ قایم بنفس آن بود کہ او را بکس نیاز نباشد و این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق نیاز باشد پس قایم بنفس کے باشد اگر بدار دشان بباشند و اگر نیست کردند او را نیست کردند و اگر توفیق دہد خیر کنند و اگر خذلان دہد شر کنند و اگر ہست کند ہست کردند و اگر نیست کند نیست کردند و بحقیقت میدان کہ ہمہ اسیر قدرت حق اند و فاعل بحقیقت حق ست و چون این را مشاہدہ کشتی ترا جز بحق طمع نماند و نه از غیر حق خوف بماند و تو اند بود کہ این سخن را رمزی و معنی ازین نیکوتر باشد و آن آنست کہ چون مشاہدہ جلال حق سبحانہ بر تو غالب کردد ہر چیز خواہد کہ بمد حق قیاس کند ہمہ چیز او را نیست نماید از بہر آنکہ ہمہ را محدث و فانی بیند و حق را باقی و قدیم نہ محدث را باقدیم با دل مشارکت باشد و نہ فانی را با باقی با آخر مشارکت باشد با دل محدثات رسد صفت نماند و حق سبحانہ بماند و با آخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آن را کہ نبود در جنب آنچہ بود کم کند ہمہ کون از وساقط کردد و باحق بماند آنکاہ این را دلیل آور دو گفت کما جاء انا کل شئ ماخلا اللہ باطل و این قول لبید ست در شعر کہ گفتہ ست الا کل شئ ماخلا اللہ باطل و کل نعیم لا محالۃ زائل آن او در کر لبید این سخن گفت کافر بود و صفت کافران دروغ گفتن ست پس در حال کہ کفر کرد دروغ برور راست لابل کہ صفت او خود دروغ ست کہ کفر دروغ بود و عظیم تر از ہمہ دروغہا باشد و مصطفی کہ سر ہمہ صادقان و صفوت ہمہ صادقان ست و بخدا عارف تر از ہمہ عارفان ست لبید کافر را تصدیق میکند و میکوید ان اصدق ما قالہ العرب قول لبید الا کل شئ ماخلا اللہ باطل میکوید راست ترین سخن عرب آنست کہ لبید میکوید ہر چہ جز خدا ست ہمہ باطل ست مصطفی علیہ السلام این سخن را تصدیق میکند و ما میدانیم کہ مصطفی میدانست کہ پیغمبران حق اند و کتابہا حق اند و شرعہا حق ست و عرش و کرسی و لوح و قلم ہمہ حق اند و آسمان و زمین و بہشت و دوزخ و قیامت و صراط و ترازو و سوال کور ہمہ حق اند و این ہمہ نہ خداوند و با اینہمہ میکوید الا کل شئ ماخلا اللہ باطل و این سخن ناز بہر آن میکوید کہ این چیزہا را باطل میدارد کہ حق را باطل داشتن کفر باشد و از پیغمبران کفر روا نبود لکن این سخن را بآن معنی میکوید کہ حق بذات خود حق ست و غیر حق تحقیق حق حق کشتہ اند و ہر چہ حق کشت بآن حق کشت کہ حق او را حق کردانید و چیزی را بتحقیق غیر حق کرد چون او را قیاس کنی با آنکہ بحق خویش حق ست باطل نماند از بہر آنکہ انچہ

بذات خود حق باشد حقیقت باشد و آنکه تحقیق غیر باشد مجاز باشد و مجاز در جنب حقیقت باطل باشد و آنکه بذات خویش حق باشد حقیقت صفت او باشد هرگز روا نباشد که نه حقیقت باشد و آنکه تحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در وی تحقیق محقق باشد و تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق از وی باز دارد حقیقت او مجاز کرد و حقی او باطل کرد و از بنجا گفت الا کل شئ ما خلا الله باطل و نیز دلیل دیگر آورد و گفت وکما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتك تری السامری صعد وما تصفه فی صعود الحق سخن موسی علیه السلام دلیل آورد که بطور رفت و حق او را خبر داد که قوم تو گوساله پرست گشتند پرسید که چه سبب بود امر آمد که واضلهم السامری سامری ایشان را گمراه کرد انید موسی علیه السلام پرسید که حال چگونه بود امر آمد که گوساله زرین کرد و خاک زیر پای مرکب جبرئیل در دهن وی کرد تا بانگ آمد و سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند کروسی گفته اند که چون فرعون کودکان خرد را می کشت مادر سامری چون سامری را نزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برود و آن کودک را بپرورانند خلاف کرده اند کروسی گفته اند و پرخویش و سوبان وی نهاد از یک شیر مید وید از دیگر انگبین و کروسی گفتند دو انگشت سامری خود همی نهاد از یک انگشت شیر مید وید از دیگر انگبین و ملائکه متعجب نه ده که این کیست که جبرئیل را فرموده اند تا او را بپرورد و در قصص چنین آورده اند که جبرئیل را امر آمد که او را نیکو دار که مار او رسری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن وز که گوساله کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون برپی ایشان بیرون آمد جبرئیل آمد و میان سپاه فرعون و سپاه موسی علیه السلام می رفت مقدمه فرعون را چنین گفتی که باشید تا ملک شما را دریابد و ساقه قوم موسی را گفت بشتابید تا دشمن شما را دریابد میان این هر دو سپاه چنین میکشت بر براق نشسته سامری چون وی را بدید بوی بشناخت و با خود گفت این آنست که مرا پرورده است و موسی علیه السلام سامری را خبر داده بود که پرورنده تو جبرئیل ست از زیر پای براق خاک برداشت و کروسی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای وی نهاد زمین خشک سبز میگشت سامری دانست که چون زمین مرده زنده میکرد و این خاک هر جای که بر افکندی زنده کرد و آن خاک برداشت پس چون بدریا بگذشتند و از موسی علیه السلام بت پرستی آرزو کردند و گفتند یا موسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة سامری بدانست که این مردمان جاهل اند و فریفتن ایشان آسان باشد و چون موسی بمناجات رفت چهل روز وعده نهاد چون بست روز بگذشت سامری قوم را گفت بست روز و به بست شب چهل باشد و موسی هنوز باز نیامده شک نیست که هلاک گشته باشد من از بهر شما خدائی بکنم تا شما او را می پرستید و از ان پیرایه که داشتند از هر کسی پاره بخواست و هب چنین میکوید که هر یک را چند اور ادیده بلخی زر دادند آن زر کرد کرد و او زر کر بود در آتش نهاد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افکند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد بر مثال بانگ گاو چنانکه خدا خبر می دهد عجلا جسدا له خوار پس قوم را گفت خدای شما این ست از ان دوازده سبط نیم سبط اورا باور داشتند و گوساله پرستی گرفتند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومك من بعدك ما قوم تر از نمونه کرد انیدیم گفت الهی بچه سبب آزموده کرد انیدی ندا آمد و اضلهم السامری و مناجات کرد که الهی اضلال بدست سامری نیست سامری چه کرد حق تعالی او را از قصه گوساله خبر داد موسی علیه السلام مناجات کرد که الهی ان هی الا فتنتك خدایا این همه امتحان تو ست تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء گمراه کردانی آن را که خواهی و راه نمائی آن را که خواهی امر آمد که یا موسی چنین ست که تو میگوئی لکن سبب تو بودی که

قوم را بر در سپری و گفتی اختلفنی فی قومی ما دربت ترا بما سپر بازبہا دربت دادیم قوم را بہامی بایست سپر بتا بتو دادمی اما چون نگاہ دار ہارون بود حان جنین بود و دریں قصہ سخن عجیب ست و آن آنست کہ سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب پرورد نہ سعادت او دریں اثر کرد نہ شقاوت این در واثر کرد و موسی را در کنار فرعون پرورد نہ فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار شقی موسی در کنار دشمن و سبب کشتہ دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب کشتہ دشمنی خلقی تا خلق بدانند کہ کار خدا بقیاس و علت نیست رجعنا الی القصۃ شیخ رحمہ اللہ تعالی چنین میگوید کہ چون خدا موسی را خبر داد کہ ما اضللناک السامری موسی علیہ السلام در مشاہدۂ قدرت حق و سلطنت حق او بدید کہ سامری را آن قدرت نیست کہ کسی را گمراہ تواند کردانیدن کہ اگر کسی را گم تواند کردانیدن کہ اگر کسی را گم تواند کردانیدن خویشتن را بالہ آوردی کہ قدرت بر خویشتن تمام تر ازان ست کہ بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت ہدایت نداشت بر غیر خویشتن قدرت اضلال کے تواند داشت و نیز موسی علیہ السلام بدید کہ حق تعالی آن ملک نیست کہ در ملکت و سلطنت او چیزی تواند کردن بی خواست او کہ ہر ملکی در پادشاہی او چیزی تواند کردن بیرا و آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون موسی این بدید دانست کہ بدست سامری ہیچ نیست کفت ان ھی الا فتنتک و نیز تواند بود کہ معنی این آن باشد کہ اگر جبرئیل را پرندۂ سامری نکردی چون او جبرئیل اندانستی سبب اضلال قوم نگشتی ان ھی الا فتنتک و نیز چون او نستی کہ چون او را پرندہ کردو ازو چہ آید در کودکیش اگر ہلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان ھی الا فتنتک و اگر این کردہ را کہ متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکہ این دو سبط و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان ھی الا فتنتک و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش کنک کردانیدی ای این بلا پدید نیامدی ان ھی الا فتنتک و اگر قصد کو سالہ کردن کردو ستش خشک کردانیدی ای این بلا پدید نیامدی ان ھی الا فتنتک و نیز اگر چہ پرزر کرد کو سالہ زرین کردو خاک در دہن او افکند او را زر راحیوان کردانید و ازین زر بانگ آوردن تا کوید انا ربکم اھلکت موسی فاعبدونی این در قدرت سامری نیست و در قدرت ہیچ مخلوق نیست ان ھی الا فتنتک اگر قضا ازلی نبودی و ارادت تو نبودی و علم سابق تو نبودی ازین ہیچ نبودی ان ھی الا فتنتک اینک سامری را معدوم الصفت دیدان مشہود حق این ما شاء لنا کہ قصہ سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در و بگفتیم تا از شرط کتاب بدر نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت انشدنا النوری رحمہ اللہ تعالی

تسترت عن دھری بستر ھو مہ محیرۃ فی قدرۃ من جل عن قدر

در پردہ و در حجاب فتاد ام ازین زمانہ خویش بپردہ اند دہان دوست و این بر طریق تمثیل و مجاز ست کہ ہر کس کہ پس پردہ باشد از ما و را پردہ خبر ندارد و میان خلق متعارف ست کہ کویند فلان را میان خویش و میان خویش پردہ کن یعنی فلان را بالقوت و جاہ فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمدہ ست کہ طاعتہا حجاب کردو میان بندہ و میان دوزخ و بحقیقت حجاب نباشد لکن سبب کردو باز داشتن بلا را و نیز در دعا کویند خدایا این صدقہ میان تو و دوزخ پردہ کردانادو اینہمہ پردہ کہ یاد کردیم بر طریق تمثیل ست نہ بر طریق تحقیق پس ہر کس کہ بچیزی مشغول کردو یا از چیزی خبر ندارد کویند فلان چیز مرا از فلان چیز پردہ کشت اکنون دریں بیت چنین میکوید کہ در پردہ اند و ہان دوست چنان در ماندہ ام کہ شغال او مرا پردہ کشتہ ست یعنی کہ از زمانہ ہیچ خبر ندارم و در ماندہ ام بیت آخرین چنین میکوید کہ آن اند و ہان مرا چنان متحیر کردانیدہ ست کہ در جلال و قدرت آنکس کہ من در شغل او در ماندہ ام متحیر کشتہ ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را کہ کفت وما قدروا اللہ حق قدرہ ای ما عظموا اللہ حق عظمتہ وما عرفوا اللہ حق معرفتہ وما وصفوہ حق صفتہ وما اطاعوہ حق طاعتہ وما آمنوا بحق الایمان وما اذعنوا الحق الاذعان

وچون عظمت و بزرگواری او بتمامی در نتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان کرد که از زمانه خبر ندارد پس گفت قد دمن
جل عن قدر میگوید من متحیر در قدر آنکس که او را زان بزرگتر ست که بقدر من بزرگ کرد یعنی بعزیز داشت من عزیز نیست بعزیز تو
عزیز ست و بزرگ نداشت من بزرگ نیست ببزرگواری خود بزرگ ست پس گفت فلا الله هو یدری انی عنه غائب و لا انا ادری
بالمخطوب اذا یجری نه زمانه میداند که من از و غایبم و نه من میدانم که کارهای زمانه چگونه میرود و تمامی شهود و غیبت درین بیت یاد کرد
از بهر آنکه آنچه بر نفس میرود و سر خبر دارد نه نفس چون سر با نفس باشد از آنچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از آنچه رود خبر ندارد پس
معنی بیت آنست که نفس من با من بهر ست و سر من با حق و دو بهر اشغل با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیب سر من خبر ندارد
و سر من آنچنانیست که نفس ست لکن با حق ست و هر چه بهر با نفس من میکوید سر خبر میدهد و از آنکه سر از نفس غایب ست و هر چه میکند
نفس خبر میدارد پس نفس را شاهد داشت بمعنی وجود و در دو بهر غایب داشت بمعنی خبر نا داشتن از جهان و هر دو سر را شاهد داشت بمعنی باحق بودن
و غایب داشت بمعنی از دو بهر خبر نا داشتن هم نفس و هم سر یک معنی نمایند بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قوله فی الجمع و
التفرقة این طائفه را نطقی ست که گویند فلان مجتمع ست و فلان متفرق ست و ازین جمع و تفرق جمع و تفرق سر خواهند و این متبذلست
میان هر طائفه که کسی که او با همه کس صحبت کند و آمیزش کند گویند فلان پراکنده صحبت ست و چون دست در همه کاری در زند گویند فلان
پراکنده کار ست و این جمع و تفرقه باطن خواهند و چون بنده یک همه و یک همت کرد و همه یک معنی را طلب کند او را مجتمع خوانند
و چون همت او هر چیز جوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان دوستی مخلوقان متبذل ست که چون کسی کسی او دوست دارد گوید فلان
جمله فلان را گشته ست یعنی همه همت و مراد او را و ایجوید و نیز میان فقهاء رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق متبذل ست تا در سخنان خویش گویند
یجمعها کذا و کذا و یفرق بینهما کذا و کذا و چون دو چیز را بیک معنی جمع نه بینند بر یکی حکم برانند و چون بمعنی متفرق بینند
و حکم ایشان را مخالف گردانند و آنرا جمت جدا خوانند و هر بنده که این را خلاف کند او را معذور ندارند همچنانکه خلاف کردن کتاب و
سنت و اجماع امت و چون این اصل بدانستیم که هر طائفه را متبذل ست دران نوع که ایشان اند این لفظ از حد استعالت پیرون شمرد و
تا کسی را مستنکر نباشد که این لفظ چیست که این طائفه باین جمع و تفرقه میخواهند و در کتاب چنین میکوید اول الجمع جمع الهمة
و هو ان یکون الهموم کلها واحدا اول مقامی در جمع این طائفه را آنست که همت بنده جمع کرد و آن آن باشد که همه همتهای خویش
یک همت کرداند یعنی آنکه عام همت خویش هر چیزی طلب کند تا همت ایشان متفرق شود این طائفه همت خویش بیک چیز مشغول
کنند تا همت ایشان مجتمع باشد و پراکنده نباشد از بهر آنکه همچنانکه ظاهر بنده بدو شغل مشغول کرد و بمقدار شغل یکی در شغل دیگر تقصیر افتد
خواهی مراعات خوف کیر خواهی مراعات رجا خواهی اعتماد کیر خواهی تعظیم محبت کیر خواهی تعظیم هیبت و این از بهر آنست که بمقدار آنکه ظاهر بنده
بچیزی مشغول کرد و از غیر آن چیز فارغ ماند خواهی دنیا کیر خواهی عقبی و خواهی محلی تا بنده همت از عقبی فارغ نکرداند بدنیا مشغول نتواند
گشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند کرداند و تا از هر دو فارغ نکرد بخداوند سبحانه مشغول نتواند کرد پس این معنی حدیث
پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت وفی الحدیث من جعل الهموم هما واحدا یعنی هم المعاد کفاه الله سائر همه هر که اندوهای
خویش را یکی اندوه کرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عزوجل همه اندوهان او کفایت کرداند یعنی چون سر ظاهر خویش بر شغل
عقبی افکند حق تعالی او را از شغل این جهان فارغ کرداند تا سر و بچیزی مشغول نکرد که همت او پراکنده کرد تا شغل او بر و تباه نکرد

واین چنان ست که خدا گفت من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و پیغمبر علیه السلام گفت الناس فی مساجدهم الله فی حوائجهم و نیز گفت مثل الدنیا و الاخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت الاخری و این از بهر آنست که دنیا مزرعه اخرت ست و عقبی را جز بترک دنیا نتوان یافتن و شک نیست که فانی تبع باقی است همچنانکه محدث تبع قدیم و چون کسبی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بیرون آرد و آن طلب کردن باقی همه همتها یک همت کند و این شغل فانی از دل او برداشتن کفایت حق ست در حق او و این بمثال ظاهر چنان ست که مهتری کهتر خویش را یا خداوند بنده خویش را کاری فرماید و داند که اگر دل او با سباب خود مشغول گرداند کار تمام نکند و او را وعده همت خود و باین کار آرتا من کار تو کفایت کنم پس و بخبر چنین میگوید و من تشبث بالهوم ابتلاه الله فی ای اودیتها اهلک و بهر که همت پراکنده کرد و خدای تعالی پاک ملاذ کرد او را در کدام وادی هلاک گرداند و وادی نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق که اصل تفرقت همت این چهار چیز است مراد نفس کیست یا بجمع دنیا مشغول کردد یا موافقت شیطان کند یا نظارهٔ خلق کرد که چون نفس را موافقت کرد عجب افتد و چون عجب را موافقت کرد در ریا افتد و چون ریا را موافقت کرد در حجاب افتد و چون شیطان را موافقت کرد در شرک افتد و این هر چهار وادی وادی هلاک اند چون همت خویش ایجاد افکند و همت صفت سرست و ظاهر بنده تبع باطن ست و چون همت باطن بچیزی مشغول گشت ظاهر آنجا رود تا باطن او مرهون محبت آن چیز کردد و ظاهرش مرهون خدمت آن چیز کردد نه ظاهرش با حق ماند و نه باطن و چون خویشتن را ازین جهتها کرد آرد و خود را جمعیتی حاصل کرداند و بدل ریا خلق را خلاص کیرد و بدل شرک شیطان توحید کیرد و بدل عجب نفس تواضع و خضوع و انقیاد کیرد و همه همت او موافق حق کردد ظاهرش تبع باطن شود و چون باطن مرهون محبت حق کردد ظاهر نیز مرهون خدمت حق کردد و بر ظاهر و باطن او جز شغل حق نماند حق شغلهای دیکر او را کفایت کند نه دنیا را با او صحبت ماند نه خلق را با او موافقت ماند نه شیطان را بر او سلطنت باشد نفس را با او خلاف ماند همه اسیر او کردند و چون خود را اسیر حق کردانید همه را اسیر خویش یابد و بآن قدر که ایشان را موافقت کنند ایشان او را خلاف کنند و آن مقدار که او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت کنند تا آنکه او را زپی ایشان بایستی و دیدن ایشان بدنبال او دوند و آنکه او ایشان را بذل طلب کردی اکنون ایشان بذل او را طلب کنند و چون او ذل طلب پیش آوردی ایشان عز طلب پیش آورند و چون او عز در پیش آورد ایشان ذل طلب پیش آرند و تا طالب بود و هیچ خبر او را نبود و چون رد کند همه او را کردند و باین از بهر آنست که همه ملک حق اند و هر که ملک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک جوید ملک را بکذارد و چون ملک را بکذاشت ملک او نماند پس هر که ملک را جوید ملک بجای بکذارد و چون ملک بجا بکذاشت ملک او را کردد و چون ملک او را کردد و ملک خود او را باشد پس بحقیقت اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد و طلب رد آمد و رد طلب پس در کتاب چنین میکوید وهذا حال المجاهدة والریاضة و این حال مجاهده و ریاضت کردن ست یعنی این اول حال ست و باز نمودن راه ست که هر که خواهد تا راه حق باز یابد باین طریق باید رفتن راه جستن باین صعبی ست حق جستن چکونه باشد از بهر آنکه نه هر که راه یابد بمنزل رسد تا آنکاه که برود و باشد که برود و نرسد و راه کم کند اما متوان بود که نارفته برسد و بیان این در قول خداست که میکوید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا هر که از بهر ما در موافقت ما جهد کند راه خویش بما بنماییم کفت بجهد ما را یابد کاکر بجهد ما را یافتی جهد بهای ما کشتی و ما را بها نیست

وچون جهد کند راه ما باز یابد وچون پای در راه ما نهاد باشد که بجای رسد و باشد که میانه راه کم کند و باشد که غول بیاید و از راه بجای دیگر بیرون برود و باشد که خفته باشد و کاروان برود و او بر سر راه بماند و باشد که مرکبش بمیرد و او بیاده بماند و از رفتن باز ایستد و باشد که زادش نرسد و در راه هلاک گردد و باشد که دزد مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک گردد و باشد که با سر او باگر با هلاک شود و باشد که تشنه آب نیابد و باشد که بمنزل رسد اما دوست در فراز کند و بازند در راه یا فکان را چندین خطرست بنگر که راه نایافتگان را حال چگونه باشد والجمع الذی یعنیه اهل وهوان یصیر ذلک حلالا له و آن جمع که این طائفه یابند آن است که ایشان اهل آنند آن باشد که جمع او را حال کرد و هوان یتفرق هموم و آن آن باشد که همهای او پراکنده نکرد و حق سبحانه همه را و را چنان فرو گیرد یا موانعت و متابعت امور حق که نیز بهیچ شغل پراکنده نشود یعنی هیچ شغل حق او را پراکنده نتواند کردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل جمع الهموم میکوید پراکنده نکرد تا بنده را تکلف کرد باید آوردن لکن خود کرد آمده بماند و او را تکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتداء حال باشد او را خویشتن ریاضت باید کردن و تکلف بسیار باید کردن تا خویشتن را از پراکندگی شغل غیر حق برکند و بشغل حق خویشتن را جمع گرداند و چون تکلف بسیار کرد نیز طبع او را تکلف حاجت نیاید و همان چیز ها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدائی جستن و مفارقت نمودن از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد و سر او هم از ان ما، لوفات نفرت کیرد و نیز او را با ایشان الف نماند و این بظاهر چنان ست که کودک با شیر الف کرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر با طعامهای دیکر آرند و مخاطره باشد که دران شیر باز کرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیکر غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت کیرد که اکر بستم بدهند نخورد و اکر نخورد باز کردد و نیز مثالهای این آنست که مرغکی دشتی را چون بکیرند و ببندند چندان طپیدن کیرد و خویشتن بر زمین زند که بیم باشد که خویشتن هلاک کند آن شوق ما، لوفات ست و چون او را تکلف بسیار با الف باز آرند تا با دمی الف کیرد اکر پس از انکه الف کرفت اکر او را کسیل کنند تا با آن وطن باز رود و نرود و هم آنجا باز آید و هیچ جانوری از مرغان وحشی تر از باز نیست کامران و قاهرست و آنکه او را طبع جستن باشد و رمیدن وحشی باشد چون او را بکیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بپاید دوختن تا خویشتن هلاک نکند و چون الف کرفت چان وحشی با انس کرد و انچه مراد خویش کرفتی نیز مراد خویش نکیرد و مراد خویش زیر مراد خداوند آرد و این را مثال بسیارست باز کردیم با انجا که حکم کتاب ست تا همت پراکنده باشد وحشی باشد و با هر چیز الف کیرد پس نفس از سر وحشی تر باشد و بسیار قهری باید نفس را تا نفرت و طبع وحشی بجای بکذارد و بسیار تکلف باید سر را تا همت نفرت بجای بکذارد و این حال ریاضت ابتدا را حال چنین باشد و چون سر خویش را بتکلف از تفرق صحبت خلق بجمع صحبت حق باز کرد اسیر حق کرد و چون صحبت در از تر کرد الف کیرد و نیز متفرق نکردد و چون حال سر این کرد نفس اسیر دست همچنانکه سر اشاره جمع کرد و نفس بخدمت جمع کرد پس چکونکی

این جمع پدید میکند و میکوید فیصیر شهود الجامع طاها واحدا ویجعل الجمع اذا کان بالله وحده دون غیره و این همت که جمع کرد و بآن کرد و شاهد کرد و کرد آرنده را و چون کرد آرنده یکی باشد کرد آمدن بیک حکم باشد و این جمع آنکاه درست آید که بخدا باشد نه بغیر او و معنی این سخن آنست که انچه او میکند علت نیست جمع همت او را لکن ریاضت کردن بندکی ست جمع کردن همت از خدا و چون حق تعالی بوی خیر خواهد بهر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یا او را از وی مشغول خواهد کردن و یرا از ان چیز

جدا کند تا باوی بسیار آمد از بهر آنکه نفس مکاشت کرده را بمعصیت از راه نتواند بردن یا بی دین کردانیدن بقنوط بکند پس اگر داند که این معنی با و حاصل نمی آید نشاط طاعت پیش آرد تا بشرک ریا یا بعجب او را هلاک کند نه بینی که اگر ابلیس را مقدمهٔ طاعت نبودی عجب نیاوردی و هلاک نگشتی ازین معنی گفتیم که هر چیزی که نفس را با آن نشاط بیند خلاف کند خلاف تفرقه است و هر چه حق را با آن رضا بیند موافقت کند و موافقت جمع ست پس چنین گفت وقد یکون الجوع ناظرا الی حظوظه و بسیار باشد که آن کس که مجموع گشته است بموافقت حق تعالی بحظوظ خویش نظاره کند و حظوظ خویش را نه بیند فی بعض الاحوال یعنی همیشه نه بیند لکن گاه گاه بیند غیر انه ممنوع منها لکن او را ازان باز داشته باشند وقد حیل بینه وبینها و جدائی افکنده باشند میان او و میان آن حظوظ لا یتاتی منها شیء و ازان حظوظ او را چیزی ساخته نگردد و هو غیر کاره لذلک بل مرید له و او آن کاره نباشد خواهان باشد و معنی این سخن آنست که بسیار کس هست که در موافقت حق مجموع گشته ست و از همه حظوظ خویش اعراض کرده لکن نه چنان ست که در و بالیست این چیز ها نمانده است که هر گاه بالیست نماند بترک خود مجموع نباشد از بهر آنکه چون بالیست نماند تارک نباشد مجبور باشد این چنان ست که کسی او را آلت زنا ببرند ترک زنا نه هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک زنا ست و محمود ست اکنون چنین میگوید که در ایشان بالیست باشد از حظوظ نفس نه بیند و دانند لکن حق تعالی ایشان را از مرادها جدا دارد و ساخته نکرداند نکرند دنیا بند و نماید شان و ندهد تا نفس را قهر بیشتر باشد و در دو غصه بیشتر خورد تا صدق موافقت پدید آید و دلیل این قصهٔ یوسف ست باز لیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی نمودی لکن آنگاه بزرگ همتی یوسف صدق عصمت حق پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بیاید از اسباب حرامی تمامی حرامی را ساخته کردانید چنانکه در زلیخا هم بود در یوسف نیز هم بود لکن هم زلیخا هم قصد بود که مذموم ست و هم یوسف هم طبع بود که محمود ست و مذموم نیست هم یوسف را بالیست بود و هم زلیخا را خواست و چون حال بجائی رسید که در و هم خلق نگنجد در چنان وقت قهر هوای نفس کردن عصمت پدید کرد تا خدا را پاکی سر یوسف و یوسف صدق عنایت حق پدید آمد آنگاه درستی این وقت را در کتاب نشانی یاد کرد و گفت لنعلمه بانه فعل الحق به و اختصاصه له و جذبه ایاه الیه و نشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بالیست این مرادها بنهد آنگاه از و بازدارد او آن منع حق را کاره نباشد آنرا مرید باشد از بهر آنکه داند که آن فعل حق ست و خدای به نیکو خواست او تهم نیست و اینک او را از چیزها جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اکراه او با چیزی صحبت خواهد کردن او را ازان چیز جدا کرداند تا با او نیارامد چنانکه خدا میگوید واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد وهمته و ارادته وشهوته یا آن چیز را بر و بلا کرداند تا از بیم بلا ازانچا بگریزد و بدر باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات و این صفت متصرفان ست که چون امن یابند بیارامند خوف بر کمارد تا با در گاه آیند و چون سیری یابند کاهلی کنند گرسنگی بر کمارد تا با در آیند و چون مال و عطا کی کرد نه چنانکه خدا میگوید کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی مال باز ستاند تا بذل فقرا در آیند و چون شهوات نفس یابند از حق اعراض کنند بیماری و بلای بر کمارد تا بتضرع و زاری بدر گاه باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات اولاد ندل بحبت ایشان کرو کنند همه را از ایشان باز ستاند تا دل بحبت خدا باز آرند از تفرق جمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت کردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم

معنیش آنست که بشارت ده آنرا که با ما شکیبائی کنند هر چه از ایشان فوت شود چون ما را نیابند صبوری کنند و بدانند که آنچه ما از ایشان
باز ستدیم نه از بهر حاجت ستدیم و نه از جهت بخل را لکن خواستیم که ایشان را از بلای تفرق برحمت جمع باز آریم چون این بدیند از جمع
خویش خبر دهند گویند انا لله وانا الیه راجعون خداوندا آنچه بستدی آن مال بود و ما آن تو ایم چون ما آن تو باشیم آنچه داریم آن تو باشد
و تو آن خویشتن باز ستدی ما را خصومت نرسد و در اینجا از این نیکوتر سخنی هست تواند بود کسی انا لله از مقام غیرت گوید بدان معنی که
آنچه باز ستدی آن تو بود و ما نیز هم آن تو ئیم و ما را غیرت می آید که ایشان تو بودند و من اینجا بمانم کاشکی آنچه ایشان را بردی مرا بردی
تا با تو بودمی و در آنا الیه راجعون را یک معنی دیگرست آن آنست که ما این بردن را چرا نالیم که بازگشت ما هم بآنجاست که ایشان
رفتند چون رجوع همه آنجاست که ایشان رفتند اجتماع زود خواهد بودن جای نالیدن نیست و چون باین مقام رسید که تفرق
صحبت خلق نه بیند همچنان مجتمع بماند و اجتماع او را یک معنی آن باشد که عیوب و نقصان خلق نه بیند کمال و بزرگی حق بیند از
حق بیشتر سوی خلق باز نیاید تا آن جمع پراکنده نگردد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهدهٔ حق بسر بیند و عز خدمت حق بنفس
بیند نیز روا ندارد که خویش را از عز خدمت حق بذل خدمت مخلوقان باز آرد و روا ندارد که سر خویش را از لذت مشاهدهٔ حق بوحشت
مشاهدهٔ مخلوقان باز آرد و عالی همت گردد و بداند که آن سگ باحق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس کباحق
حق صحبت کرد بر خویشتن دل غیر حق روا ندارد و از بهر آنکه عز غیر حق دل ست و ذلی که از حق آید عزست و ذل را بر عز اختیار کردن
دون همتی باشد و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت و احلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی لا یه مردمان تاویل
چنان گفته اند که آن عقدهٔ زبان او از آتش بود که در دهان نهاده بود و گروهی از اهل حقائق چنین گفته اند که آن عقدهٔ غیرت بود
چنین مسکوید یزبانی که با تو سخن گفته ام تا تو انم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده ام که تو انم سخن فرعونیان
و بچشمی که با لواح نگاه کردم که تو انم در روی فرعون نگریستن این عقدهٔ غیرت بردار تا امر ترا پیش تو انم بردن و دیگر معنی آنست
که چون بیند که با هر چه می سازم بر من بلا گرد و داند که دوست را تفرق نمی باید و مراد دوست آنست که من یکانه او را با شظاهر
و باطن خویش یکانه او را گرداند که هر دوستی که آن پراکنده باشد از آن دوستی برخوردار نباشد همه چیزها شرکت بردارد و محب یکانه
باید تا از محبت بر بردارد پس با هر چیزی دوستی کردن تفرق ست و با حق دوستی کردن یکانه جمع ست معنی جمع این ست که یاد کردیم

والتفرقة التی عقیب الجمع هو ان یفرق بین العبد وبین همومه فی حظوظ وبین طلبه لراحته وملاذه فیکون
مفرقا بینه وبین نفسه فلا یکون حرکاتها میگوید آن تفرقه کز پس این جمع آید که یاد کردیم آن باشد که میان بنده و میان
همتهای او جدائی افتد در حظوظ و نیز جدائی افتد میان او و میان طلب کردن آنچه او را در آن رفق بالذت باشد آنگاه این بنده با
فراق افتاده میان او و میان نفس او تا هر حرکات آرد نه نفس را آرد فارسی لفظ کتاب این ست که یاد کردیم جمله معنی آنست همچنانکه
او را جمع افتد بشاهدهٔ حق همچنان تفرق افتد از مشاهدهٔ خلق تا جنبش او همه برای حق باشد نه برای خلق و نفس هم از جملهٔ خلق ست
باید که نخست این تفرقه میان او و میان نفس افتد از بهر آنکه هر که با خلق ساز دا ز بهر نفس ساز دا ما هر که با حق ساز دا ز بهر سر ساز و میان
نفس در صحبت خلق ست و هلاک نفس در صحبت حق و هم بآن مقدار که نفس را زنده میکرداند بهوا و شهوت از حق او را تفرق می افتد و با خلق
اجتماع می افتد و هم بآن مقدار که او را کشتن و هلاک کردن نفس افتد یعنی منع از شهوات و مرادهای نفسی و هواهای او از خلق تفرق افتد

وجمله این سخن آنست که رضای خلق و رضای حق بیکجا جمع نیاید اگر خلق راضی باشد خدا ساخط شود و اگر رضای حق حاصل شود خلق ساخط باشد آنجا که رضا باشد جمع باشد و آنجا که سخط باشد تفرق باشد و نیز چون نفس زنده باشد مرده باشد و چون سر زنده باشد نفس مرده باشد مردن صفت تفرق ست و حیات صفت جمع و معنی کشتن و هلاک کردن نفس آنست که همت و مراد و شهوت و هوای او از و منع کنی و اینهمه معانی صفت مردگان ست اگرچه زنده باشد چون هوای خویش نیابد مرده است و چون صفت نفس صفت مردگان گشت خلق از و اعراض آرند و او نیز چون اورا مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرق افتاد و چون نفس باین معنی هلاک شد سر زنده گردد و چون زنده گشت او را با حق جمع افتد یعنی صحبت از بهر آنکه زنده باید تا با زنده صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند و تفسیر این هلاک کردن نفس آنست که چیز برای او نجنبد و هر چیز که نفس را با آن نشاط بیند از آنجا گریزان باشد و بنگرد تا رضای حق و چیست تا رضای نفس از بهر رضای حق بگذارد و خویشتن را فقر کند و بداند که حق را شریک و ضد و مثل نیست چون او این بداند مجموع با حق نماند از آن جهه که هر چیز که او را شبه باشد این شبه او بجای او بایستد و از و استغنا افتد و هر چیز که او را ضد باشد آن ضد را با و تدافع افتد اگر او خیر خواهد ضد او دفع کند و اگر او شر خواهد ضد او دفع کند و چون بداند که حق را ضد نیست داند که مانع و معطی دست کسی را قدرت نیست که منع او را عطا کرده اند یا عطای او را منع کرده اند و چون معنی بی ضدی چنین بداند با حق مجموع بماند قال علیه السلام جمعهم بحسن وصلهم بالمقصود عند وفرقهم عن حسن طلبهم بما منهم میگوید معنی جمع آنست که حق تعالی ایشان را کرد آرد بخود و چون پیوسته کرد انید ایشان را بمقصود از و پراکنده کرد انید ایشان را از خود چون او را جستند بآنچه از ایشان آمد و معنی این سخن آنست که چون بندگان حق را بجویند بصفت خویشتن جویند یا بطاعت یا بدلیل یا به تذکر یا بمعانی از جمله معانی که بنده در وجود آید باین حال متفرق اند از بهر آنکه باصفت خویشتن و هر که باصفت خویش باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین نه حق یابد و نه حق بیند این جدا ماندن از حق تفرق ست پس چون بیند که از جستن او عاجز ست و از دریافتن او مقصرست و او را بخود و بصفات خود نمی یابد و اگر او را یابد هم او را یابد از خود و از صفات خود بر اکند و بخویشتن و بصفت خویش هیچ چیز نبیند و حق بیند و باحق مجموع ماند یعنی تا با خویشتن ست متفرق ست و چون با حق ست مجموع ست پس این را تفسیر کرد و گفت فسبحان التشتیت الا ترى بلا اسباب میگوید پراکند کی شان نبود چون او را باسباب جستند از بهر آنکه مسبب الاسباب و ست و اسباب مسبب تواند یافتن و دریافتن مسبب باسباب از بهر آنکه مسبب سابق باشد بر اسباب و لاحق را با سابق پابند نه سابق را با لاحق فعل را با فاعل پابند نه فاعل بفعل محدث را بقدیم پابند نه قدیم را بمحدث کون را بمکون پابند نه مکون را بمکون و موحد را بموحد توان یافتن نه موحد را بموحد خلق را بحق توان یافتن نه حق را بخلق و این از بهر آنست که یافتن چیزی باشد که نباشد تا چون نباشد نیابندش تا تا آنکه همیشه بود و همیشه باشد و نبود که نبود و نباشد که نباشد او را با سباب یافتن چگونه باشد گم گشته ست تا باز یابندش غایب گشته ست تا باز جویندش تفرق با سباب این باشد که یاد کردیم پس جمع را وصف کرد و گفت وحصل الجمع حين شاهده في كل باب و آن تفرق جمع کرد چون بهر دری او را بینند معنی این سخن آنست که اسباب علت وجود حق نیستند لکن آسبابی اند که از ان بحق تعالی توان نگریستن و این مثل او در شاهد چنان ست که کسی در حجابی باشد و چیزی را یا کسی را نمی بیند چون خواهد که بیند آن حجاب را دریابد یا در باز کند بو بیند آن در و آن حجاب علت دیدار نیند لکن علت دیدار او هم وجود او ست حجاب مانع بود چون مانع برخواست دیدار قایم گشت پس اسباب حجب اند تا بنده با سباب در آویزد و محجوب ماند

بحق نرسد منقرق گردد وچون اسباب ببیند داند که این اسباب بی سبب نبود است مسبب را و اسباب بیند و باحق مجموع ماند این چنان ست که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرگان مثال این در قصه یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف صنع نبید صانع میدید که دیدن صنع حجاب ست و انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند و لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چگونه باشد این ست معنی قول خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مگر رب العزت را جل جلاله از آن معنی که بهر که نظاره کرد او را از حق حجاب کشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این و اسباب چنان ست که قیامت همچنان که نعیم بهشت حجاب بصرست و تا بصر بنده نعیم مشغول ست از حق محجوب ست چون حجب از بصر او بردارند حق را ببیند نه بآن معنی که حجب برداشت تا حجب علت دیدار کردد حق معلول نیست و نا معلول محجوب نباشد پس بنده معلول ست و معلول محجوب باشد و چون علت حجاب از معلول بردارند حق مرئی کردد و اسباب نیز حجاب سر ندرد تا سر با سباب نکرد از حق محجوب ست و چون اسباب از پیش بردارند باحق او را حجاب نماند و در دنیا حق مرئی سر او کرد چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او کردد و حق در هر و سرای بر وصف خود ست و تغیر نیست و بر و تغیر روا نیست لکن بنده تغیر باشد زمانی ساعة بعد ساعة و کاه ذره او را از حق حجاب کند و کاه هر دو کون از حق حجاب نکند پس شیخ رحمه الله تعالی این آیت تفسیر کرد و کفت التفرقة التی عبر عنها هاهنا قبل الجمع میکوید آن آیت که کزد عبارت میکند پیش از جمعیت معناه التقرب الیه بالاعمال تفرقة فاذا شاهد وه فقد بالجمع فهو الجمع و معنی این سخن آن ست که نزدیکی جستن بحق باعمال خویش تفرق ست اما چون ببیند که نزدیک کننده او ست نه اعمال او این جمع ست پس از اعمال بدانست که ترک اعمال تعطیل ست و اعمال را مقرب دیدن روی نیست از بهر آنکه غیر حق را بحق مقرب دیدن زندقه ست و هر که اعمال نبیند معطل ست و هر که اعمال را مقرب داند زندیق ست چون اعمال را مقرب بیند و مقام تفرق است از بهر آنکه چنین میداند که جز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند کرد ندانید و کفار قریش همین کفتند که ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چون بداند که مقرب او ست مومن ست از بهر آنکه قرب حق کرامت ست و بعد حق اهانت پس تقرب اکرام ست و ابعاد اهانت و بنده نه مکرم حق شاید نه مهین حق چون مکرم و مهین حق ست بنده را نه بنده حق را و اکر قرب کرامت بعلت خدمت خواهد یافتن قرب خدمت بکدام علت یافته است و اکر خدمت را قبول نیفتد بچه یابد پس با ول توفیق کرامت می بایست تا قرب خدمت یافت و با آخرت قبول باید تا قرب خویش کشف از بهر چه جزا دوست و این سخن را شرح و رازست اما بزرکان چنین کفته اند که عام بوجود مراد شاد کردند و خاص بنا یافت مراد شاد کردند از بهر آنکه هر که کسی را ببیا بد روا دارد که با وصحبت کند اما چون کسی کسی را نیابد روا ندارد که با یک دیکر صحبت کند چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او نهد دلیل آن باشد که حق را او بکار می باید و چون او را از مراد ها منع کند دلیل آن ست که حق او را بکار می باید چنانکه عام را بمقام خاص نیازند خاص را بمقام عام نبندند یعنی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و سنت خود بر وی یاد کرد و کفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء نکفت لیصرف نکفت باز کشت کفت باز کردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصین مخلصین و مخلصین خواند اکر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اکر بنصب خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که دیکتا را باشد

و در دوستی دوستای یار و مخلصین چنان باشد که ما او را یگانه گردانیدیم تا یگانه ما را گشت اینک جذب حق دوست خویش را چنین باشد و هر چه مراد وی باشد با او نماید تا بداند که در حکم دوستی هیچ چیز از وی باز داشته نیست پس چون بنماید بر باید تا پدید کند که دوست ما را بجز مصحبت کردن روی نیست و تا گفته اند که زلیخا اگرچه بظاهر لباس اعداداشت در باطن از بهر او در ازل خلعت اولیا ساخته بودند اما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آوردن تحفهٔ هر کون را که جمال همه کون جزوی از زده جزو از جمال او بود از همه عالم بستدند و بوی دادند تا هر چیز که او کرد آن صفت بی ادبی بود وقتی کرد که آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعداداشت و چون بتمامی ریاضت یافت او را بر بودند که شایسته صحبت کشته بود همه اقبالش اعراض گشت باز نمودند که یوسف را آنگاه می حبت که ما را نیافته بود چون ما را بیافت نیز یوسف را نخواهد اختصاص و جذب حق چنین باشد و عجب آن ست که تا لباس اعداداشت حرام را طالبی بود و چون لباس اولیا در پوشید از حلال گریزان گشت و تا با خلقش اجتماع بود از حق افتراق بود و چون با حق موافقت اجتماع افتاد از خلق مفارقت آمد و نبود ند که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او نمیخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم وسئل بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان لیس ضد بل وقهرها فیه اذ لا شبه له ولا ضد میگوید این جمع که این طائفه گویند آن ست که اسرار را همه جمع آری با آنکه از و چاره نیست و قهر کنی سرها را در وکه او را شبه و ضد نیست و معنی این سخن آن ست که چون سر بیند که او را در سر هر دو سر از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون با وی باید و شر هر دو کون با و دفع تواند کرد چون بو بیند که ضار و نافع او ست نه از غیر او و از خوف مضرت ماند و نه بغیر او و از طمع منفعت ماند هکی خوف و هکی طمع بحق افتد و مجموع کرد پس این را تفسیر کرد که این سر را باین معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر را مت باشد و مقر حق بود ابتدا را و انتها را و چون این بنید معنی جمع بداند انشد د ثالبعض الکبار الجمع افقدهم من عیث هم فقدهم ما و الفرق اوجدهم حیث لا اثر میگوید جمع ایشان را گم کردانید از انجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود کردانید که گاهی چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن ست که خلق مجموع بودند در علم حق و ثمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میداند که محبت از که آید و عداوت از که روا نباشد که از ان کس که او را عدو میداند فعل اولیا آمدی و نه از ان کس که او را ولی دانست فعل اعدا آمدی پس بنر و کرده معلوم حق بودند و عدو را در علم حق همچنان محل عداوت ست که ولی را در علم حق محل ولایت باین معنی هم مجموع بودند و چون ایشان را هست کردانید و متفرق کشتند عاصی و مطیع کافر و مؤمن دوست و دشمن و هر کس نظارهٔ وقت کرد افتراق احوال وقتی دید و هر که نظارهٔ ازل کرد اجتماع علم ازلی دید و این چنان ست که در قصهٔ آدم علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در مثل علم مجموع بودند و چون خطاب آمد و بر عموم آمد جواب نیز بر عموم دادند و چون حق خواست که ایشان را متفرق کرداند تا اثر محبت ازلی و عداوت ازلی پدید آید سجده فرمود الی آخر القصه پس جمع اشارت آنجاست که معلوم حق بودند و شاید که دشمن معلوم بود چنانکه دوست و نیز در ارادت جمع بودند از بهر آنکه حق مرید بود و چون کفر کافران را چنانکه مرید بود وجود ایمان مومنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت و قضا افتاد چنانکه گفت هولاء و هولاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان ثبت بود

که نام اولیا پس چون موجود کردانید احوال متضاد آمد کفر با یمان ضدین اند و معصیت با طاعت ضدین اند و خلاف
با موافقت ضدین اند و ضدین را اجتماع روا نباشد صفت حق یکی باشد و علم یکی و دشمن و دوست در یک قضا مجموع اینک
جمع را معنی این ست پس چون خلق موجود گشتند متفرق آمدند از بهر آنکه صفت خلق جز افتراق روا نباشد از بهر آنکه ایشان
قابل ضدین اند گاه نوم گاه یقظت و هر دو ضدین و گاه حرکت و گاه سکون و هر دو ضدین گاه اتصال و گاه انفصال و هر دو
ضدین گاه حیات و گاه موت و هر دو ضدین گاه طاعت و گاه معصیت و هر دو ضدین گاه کفر و گاه ایمان و هر دو ضدین اضداد
مفترق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود مفترق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمد اکنون چنین
میگوید که قدیم دران صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را همست کردانید متفرق گشتند گاهی چندین اثر
یعنی افعال متفرق بر ایشان پدید آید اما این افعال مفترق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل اعداء که ایشان
کردند اثر نکرد تا ایشان باین فعل عدو گشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل اعداء آوردند و جمله این
سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر اراده ازلی و مسخر اثر نکند فاقت نفوسهم و انهوت فقد هم
فی شاهد جمعوا فیه عن البشر نفس ایشان از ایشان فایت گشت و آن فوت نفس کم شدن ایشان ست و رشاهدی
که بدیدند که ایشان در انجا مجموع بودند از پراکندگی یعنی چون عارفان خویشتن را بدیدند که اکنون که ما موجود گشتیم همانیم که پیش
از وجود بودیم یعنی پس از وجود بر ما نرود مگر آنچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما
خویشتن را منفعتی و مضرتی نتوانیم رسانیدن چون صفت خویشتن این چنین بدیدند ایشان را نه بر خویشتن و نه بفعل خویشتن
اعتماد نماند و هر چه کردند نظاره فعل خویش بودند لکن بندگی میکردند و نظاره ربوبیت میبودند تا بر ما از اثر ازلیت چه پدید
و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد کرد و حضور او غیبت اینک فوت نفس ایشان از پراکندگی معنی این شد
که نظاره پراکندگی صفات و افعال خلق نکنند لکن همه نظاره جمع صفت و افعال حق کنند پس گفت و جمعهم عن نعوت الرسم
محوهم عما یونه التلوین با تغییر و جمع ایشان از لغت رسم خویش پاک گشته است ازان چیزکه در و اثر کند لون
بلون گشتن تغیری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میکردند از گشتن رسوم خلق ست گاه بلونی میکردند
که صفت او یاست و آن ایمان ست و گاه بلونی میکرد که صفت اعداست و آن کفر ست و با اینهمه اثر تلون ایشان و گشتن رسم ایشان
ایشان را متغیر نمیکرد از ازان جمعی که در ازل رفته است اگرچه ایشان متغیر و متلون میکردند حکم ازلی بر صفت خویش ست ازان وصفی
که بود متغیر نمیکرد و الحین حال تلاشت فی قدیم عن شاهد لجمع اضمار بلا صور و این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف
مختلف اینجا حالی ست که متلاشی میکردد در قدیم از انکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند سری بودند بی صورت یعنی تفرق
صور را بود تا صور پدید نیاید خلاف و موافقت پدید نیاید و آن گاه که معلوم بودند هیچ صورت نبودند پس خلاف نبود و عداوت
معلوم بود و موافقت نبود و محبت معلوم بود اکنون در وقت اگر چه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده ست
از موافقت متلاشی گردد و اگر چه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت دران محبت متلاشی گردد باز
گفت حق بر انی لهم فی الفرق ما عطف علیهم منه حین الوقت فی الحضر تا تمام بایشان رسید در وقت فرقت با نچه

بایشان میل کرده بود در وقت حضرت یعنی همچنانکه عداوت و محبت معلوم بود خلاف و موافقت پدید نا آمده این خلاف و موافقت نیز هم معلوم بود ایشان را پدید آورد تا انچه دانسته است از ایشان بر ایشان پدید آرد و اظهار علم ازلی را نه علت خدائی را و چون تمام بر ایشان رسد انچه معلوم بود این صفات تفرق از میانه بردارند و هم بآن جمع ازلی با ایشان کار کند پس این جمع و فرقت را تفسیر میکند میگوید فالجمع غیبتهم و الفرق حضورهم او الجمع وجد و الفقد فی هذین بالنظر جمع غایب شدن خلق ست و این هست گشتن و گم گشتن این دو حال بنظر ست یعنی تا خلق با خویشتن حاضر ند متفرقند و چون از خویشتن غایب کردند جمع کردند اما این غایبی نه آن ست که جائی روند و این جا حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این بهر و بنظر ست یعنی چون بینند که ما بستیم و چیزیم با خویشتن حاضر کردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون نبینند که ما هیچ نیم و از ما هیچ نیاید از خویشتن غایب کردند و با حق مجموع کردند این نا دیدن خویشتن فرقت ست و آن نظاره کردن حق دیدن با حق جمع ست و مثال این در شاهد آن ست که با قومی نشسته باشی لکن سرت بدوستی غایب و مشغول باشد کوئی من باشما نیم من با فلانم اشتغال سر تو بدو یا غایب جمع ست و فراغت سر از حاضر با حاضر فرقت ست، و معنی این بیتها این ست که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها را تفسیر کرد و گفت معنی قوله الجمع افقدهم و جودهم جمع ایشان را گم کردانیدن از انجا که ایشانند ای علمهم لوجودهم الحق فی علمه بهم میگوید یعنی دانستن این طائفه با آنکه موجود گشتند خویشتن را فجعل الجمع حاله العدم من حیث لم یکن الا علم الحق بهم گفت جمع آن حال عدم ست که ایشان بودند جز آنکه علم حق بود با ایشان که خواهند بودن و الفرق حالة ما اخرجهم من العدم الی الوجود میگوید فرق آن حال ست که ایشان را از عدم بوجود آرد و معنی این سخن آن ست که چون خلق موجود آمدند اجناس متفرق و انواع متفرق از معنی شین همه یک جنس لکن این جنس بر دو نوع بود نوع حیوان بود و نوع جماد پس همچنین جماد انواع مختلف و حیوان نیز انواع مختلف و از جمله انواع حیوان یکی نوع آدمی و همان نوع نیز انواع مختلف ابیض و اسود عربی و عجمی و الوان ایشان مختلف زبانهاشان مختلف اخلاق ایشان مختلف ارزاق ایشان مختلف احوال ایشان مختلف افعال ایشان مختلف اعتقاد و دینهای ایشان مختلف اختلاف خلق را و انواع خلق را حد نیست شمار اختلاف ایشان خبر دادند و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند مغیش این بست با معنی جمع آن ست که همه اختلافها آنگاه پدید آید که موجود گشتند و آنگاه که معدوم بودند ازین تفرق و اختلاف هیچ چیز نبود لکن معلوم حق بود که چه خواهد بودن و همه را بجمله دانسته بود هنوز موجود نا آمده همچنانکه تا اکنون شان میداند بعد الوجود آن جمله بودن ایشان در علم ازلی جمع ست و این اختلاف احوال و اوصاف ایشان بعد الوجود تفرق ست لکن پس از وجود در صفت تفرق جز چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بخود نگرند تفرقه صفات و احوال خویش بینند اکنون چنین میگوید کلا اهل المعرفة چون نگرند علم ازلی را نظاره کنند و بدانند سعادت سعیدان و شقاوت شقیان و ایمان مومنان و کفر کافران و طاعت مطیعان و معصیت عاصیان همه جمع بودند در علم ازلی و هر چه از پدید آمد تا ابد اثر ان علم ازلی ست این نظاره ایشان را از پراکندگی صفت خویش جمع کردانید یعنی انچه کنند نظاره کرده خویش نباشند لکن نظاره علم حق باشند تا از ما چه دانسته است که اسبب آنکه خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون او را زندیق دانسته است آن باشد که حق دانسته است نه آنکه او دانسته است و در خبر آمده است که روزی جبرئیل و پیغمبر علیهما السلام هم نشسته بودند

آوازی بر آمد جبرئیل علیه السلام را گفت بگشت رسول علیه السلام از وی پرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنار دوزخ رها کشته بودند مدت هفت هزار سال تا اکنون بقعر دوزخ رسید این آن آواز بود رسول علیه السلام گفت یا جبرئیل صفت دوزخ با من بگوی جبرئیل در وصف کردن ایستاد رسول چندان بگریست که بیهوش گشت چون بهوش آمد جبرئیل را نیز گریان یافت گفت یا جبرئیل تو نیز میگریی و محل و درجهٔ تو نزدیک حق هست چنانکه هست گفت یا محمد من چه دانم که اگر در ازل همان دانسته است که از ابلیس دانست اکنون میگوید چون این طائفه بدانند که معلوم حق ذرّه زیادت و نقصان نگردد و همه نظارهٔ آن کنند و نظارهٔ خلق بایکسو نهند که هر که نظارهٔ خلق باشد متفرق باشد و هر که نظارهٔ حق باشد مجتمع گردد و اصل این در حق موسی و محمد علیهما السلام باز توان یافتن که چون موسی از خویشتن آنجا نظاره کرد متفرق گشت تا گفت ان معی ربی و چون مصطفی از انجا باینجا نظاره کرد مجتمع گشت تا گفت ان الله معنا و در قیامت چون انبیا از خود آنجا نگرند متفرق شوند تا گویند نفسی و چون مصطفی علیه السلام از حق بخلق نگرد مجتمع گردد تا گویند امتی و جملهٔ این سخن آنست که نظارهٔ خلق کردن تفرق است و نظارهٔ حق کردن جمع و هر که نظارهٔ خلق کند همه خصومتش با آرد و هر که نظارهٔ حق کند همه صلح با آرد و هر که بخلق نگرد هر ذرّه او را حجاب گردد و هر که بحق نگرد هر چه کون او را حجاب نکند رقوله فات نفوسهم میگوید آنگه گفت نفوسهم فانی یعنی گشت ای رؤها حین الوجود کما کانوا ذهم فقود لا یملکون لانفسهم نفعا و لا ضرا و لا یتغیر علم الله فیهم و اکنون که موجود گشتند خویشتن را همچنان دانند مفقود بودند و بر خویشتن بادشاهی ندارند نه مضرتی و نه منفعتی و علم خدا در ایشان متغیر نگردد یعنی چون دانند که اکنون که ما موجود گشتیم از ما جز آن نیاید که حق دانسته بود پیش از انکه ما را موجود کرداند امروز خویشتن را همچنان دانند که آن وقت که حق تعالی هنوز ایشان را نیافریده بود دانند که پیش از آفریدن خویشتن را نه منفعتی توانند رسانیدن نه مضرتی اکنون که موجود آمدیم هر چه بر ما پدید آید تاثیر آن علم ازلی ست پس نجات مانه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان و نجات بایمان علم ازلی بود و هلاک مانه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تاثیر علم ازلی ست همه علم ازلی کرد از بر آنکه ما در ابتدا معدوم بودیم و در انتها فانی و محدث و فانی متغیر باشد که هیچ تغیری پیش ازان نباشد که معدوم موجود کرد و یا موجود معدوم و هر چیز که تغیر وجود و عدم پذیرد همه تغیر ها پذیرد اما حق قدیم ست و علم او قدیم تغیر نپذیرد پس آنکه بر او تغیر روا نیست محال باشد که تبع آن تغیر باشد که تغیر بر ورد است و محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم ست و معلومات محدث و معلومات متغیر میگردند بر سبب علم قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میگردند همان علم ست که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان متغیر بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش پس گفت وجمعهم هوان یحوجهم عن نعوت الرسم وهی افعالهم و اوصافهم و جمع خلق مغنیش آنست که ایشان را محو کند از نعوت و رسم آن و اوصاف و افعال ایشان ست میگوید معنی جمع نه آن ست که اینهمه خلق یک شئی کرد و لکن معنی جمع آنست که از دل ایشان پاک کند انچه رسم و لغت خلق ست و رسم خلق با وصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کنم و او صاف آن باشد که گوید من چنینم یا چنین بودم یا چنین باشم و هر که این افعال و اوصاف بیند متفرق شود چون حق خواهد که بنده را مجموع گرداند بی فعل و بی صفت نگرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش بآن معنی این ناویدن را بیان میکند و افناه لا توهم اثر التلوین و التغیر میگوید این ناویدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل وصفت نباشد لکن بداند و بوبنید که فعل من در من تغیری نتواند کردن بل یکون علی ما علمه الله و قدره و حکم لکن
هر چه باشد بران باشد که خدا دانسته است و حکم و تقدیر کرده یعنی این سخن آنست که داند بحقیقت که اگر علم حق در حق من در
سابقت سعادت بوده است شقاوت نگردد و اگر شقاوت بوده است سعادت نگردد لکن با اینهمه مامور و منهی ام از بهر حکم
وقت را امر و نهی بجای می آرد در وقت حکم عبودیت را لکن نظاره از فعل خویش بر دارد و با علم ازلی افکند تحقیق و تسلیم و رضا
را دلیل بر آنکه بر بنده باید کرد از تفرق نظاره فعل خویش مجموع کردن بنظاره فعل ازلی قصه مصطفی است علیه السلام الله که او را
سوال کردند از فردا القرنین و اصحاب کهف و روح گفت فردا جواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد و وحی منقطع گشت چون
وحی بیامد باعتاب آمد و گفت ولا تقولن لشئ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ترا با نظاره وقت چه کار ترا با نظاره وقت
ازلی میباید کردن فرا دیدن تفرق ست از دل دیدن جمع از نظاره تفرق بنظاره جمع باز آورند و تلاشت حالهم حین
وجودهم فی قدیم العلم اذ کانوا معلومین لا موجودین مصورین وچون عارفان نظاره علم کردند آن گاه که
معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال فرا وجود ایشان و آنچا متلاشی گشت از بهر آنکه اگر همه خلق را بی صفت کردانید و معلوم حق
در ازل جز آن باشد آخر همه بآنجا آیند که معلوم حق باشند نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا وجدهم اجری علیهم
ما سبق لهم صنعه وچون ایشان را موجود کردانید نه آنچه بر ایشان میرود و خود میدانند لکن آنچه او از ایشان سابق دانسته است
بر ایشان میراند اگر خود هست گشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست کردانید چنان کردانید که او خواهد و تغییر
وقتی ایشان پیش از تغییر ایجاد نیست و هست کردانید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل بر این قول خداست
که میگوید و ربک یخلق ما یشاء و یختار چنانکه آفریدن مراست گزیدن هم مراست فالجمع ان یقیموا عن حضوظهم و شهودهم
ایاه متصرفین و جمع بنده آن ست که غایب کرد از حضور خویش و خویشتن را متصرف دیدن یعنی آنچه میکند بداند که متصرف
آن تم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد و الفرق ان یشهد افعالهم و احوالهم و یراکندگی آن باشد
که افعال و احوال خود بخود بیند و الوجد و الفقد حالتان متغایرتان لهما للحق عز اسمه و هست کشتن و نیست کشتن دو
حال متغیر اند خلق را نه حق را و معنی این سخن آنست که بر حق سبحانه و تعالی نه هست کشتن رواست و نه نیست کشتن از بهر آنکه هست
کشتن ابتدا ست و حق را ابتدا روا نه و نیست کشتن انتها ست و بر حق انتها روا نیست از بهر آنکه حق قدیم ست و قدیم را نه ابتدا
روا باشد نه انتها و بر خلق ابتدا و انتها رواست از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد پس آنچنین هست
کشتن باشد و نهایتش نیست کشتن و چون ذات او را موجود کرد و فقد میباید تا مفقود کرد و صفات او را اولی تر
که موجود و مفقد باید و همان کس که ذات ذات او ایجاد کرد صفات او را ایجاد کرد و همان کس که او را معدوم کرد صفات او را معدوم
کردانید و او متغیر نگردد بذات و بصفات و هیچ را قدیم بر دو تغیر روا نه چون تغیر احوال خویش بیند متفرق کرد و چون قهر سلطان حق
بیند جمع کرد جمع و تفرقه را معنی این ست که یاد کردیم قولهم فی التجلی و الاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان
این طائفه لکن پیش از آنکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم بباید دانستن که تجلی و استتار خود در وضع
لغت چه باشد تجلی گشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدای تعالی میگوید و لو ان کشف الله علیهم الجلاء اشتقاق

ازینجاست که یاد کردیم که تفسیر جلا از خان و مان بیرون شدن باشد که چون از پرده و وطن خویش بگشادگی بیرون شود آن را جلا خوانند و دودن شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنگار پنهان گشته باشد و گشاده کردد و نیز چون بر پدید آید گویند استتر السماء بالغمام و چون ابر گشاده گردد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و بر مردم نمایند آن را جلا و جلوه خوانند از بهر آنکه از پرده بیرون آید و روی گشاده کرد تا خلق او را بینند اما استتار اشتقاق او از ستر ماشد و ستر نامی ست پرده را که چیزها پنهان کند و ستر مصدر باشد از ستر یستر ستر او نیز میان خلق متعارف ست که چون مسئله پوشیده کردد گویند استرت علینا هذه المسئلة و چون روشن کردد گویند انجلت و در دعا آمده است در وصف قرآن اللهم اجعل القرآن ربیع قلوبنا و شفاء صدورنا و جلاء احزاننا و این از آن معنی ست که ظلمت کفر و جهل بودند بقرآن بضیا علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارها بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کردن چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان گشاده کرد باین معنی آن را جلا کفتند و نیز چون ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان را بنور طاعت راه نمود باین سبب او را جلا کفتند و نیز چون خلق در اندوه کناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان کفارت گشت کناهان را و بنور رحمت افتادند باین معنی آن را جلا کفتند پس هر چیزکه کار او را بسته کند او را ستر خوانند اکرچه بحقیقت ستر نیست چنانکه غم و جهل و کم کردن راه و پوشیده گشتن حکم و جدا ماندن از دوست و هر چه که در و گشایش افتد آن را جلا خوانند چنانکه شادی راحت و علم و گشاده گشتن مشکل و دیدن دوست و جمله این معنی تجلی و استتار ست که یاد کردیم اکنون بار کردیم باصل کتاب سخن

شیخ رحمه الله تعالی قال سهل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات و هو المکاشفة و تجلی مقام الذات و هی موضع النور و تجلی حکم الذات و هو الاخرة و ما فیها میکوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این آن ست که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نکرد لکن چون سلطان بر سر او غالب کردد تا در سر او جز حق چیزی نماند و از غلبه سلطنت حق چنان کردد که کوئی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد از فرط محبت حالش چنان کردد که کوئی او را می بیند یا او دست خویش همچنان ملاطفت و معاتبت کند که کوئی حاضر است و هر که این بیند و شنود او را دیوانه و هذیان کوئی خواند از بهر آنکه ایشان نظاره بچشم میکنند و او نظاره بسر میکند و چشم ایشان از حال سر او خبر ندارد و عداوت نیز چون مفرط باشد همچنین کردد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست خلق از حق محجوب بردو کونه است یکی حجاب ظاهر ست بر عین و دیکر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا نیز خیزد و در قیامت بر خیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را بیند حجاب از پیش چشم بنده بردارد تا بنده حق ناظر کردد و در دنیا نیز چون خواهد که دل بنده او را بیند حجاب از پیش دل او بردارد تا بنده بدل حق ناظر کردد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده او نماند نشاید که خدا را بیند همچنین تا یکجز پیش دل بنده است نشاید که دل بنده خدا را بیند و چون سر آ بقا با نزکی محل بقا چشم ظاهر را از حق تعالی محجوب میکرداند سر آ فنا با جسیمی فنا اولی تر که سر بنده را از حق محجوب کند دیکر تجلی میکوید صفات ذات ست و آنجای نور ست و آن معنی صفات علم و قدرت و دیکر صفات باشد که چون بنده را بکمال صفت حق کشاده کردد و هر صفتی از صفات حق که او را کشف کردد بآن معنی از ظلمات خلق منقطع شود و نور صفات حق منور کردد و این چنان ست که حق سبحانه میکوید

اوفق نوح الله صدره الاسلام فهو علی نور من ربه تا سرش بصفات خلق مشغول ست و ظلمت مستولی ست و چون صفات حق
بروکشاده و کشف و روشنائی بر وی پدید آید تجلی و کشف پیدا شود و بیان این سخن آن ست که بکمال قدرت حق نبیند از غیر
حق خائف باشد و چون کمال قدرت او بیند بمقدار تمامی نزدیک او عجز کرده و ازو خائف قادر نیز او را خوف عاجزان نماند و تا کمال
علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند هم خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم او را نیز شرم جاهلان
نماند و دیگر صفات هم برین قیاس تا او کمال صدق عهد حق نبیند او را بصدق عهد خلق التفات نماید و چون کمال
صدق عهد حق دید صدق همه خلق در جنب صدق حق کذبی باید و تمامی طمع او بصدق طمع از کذب باز آید و چون این همه تجلی
باشد در آخرت و انچه در آخرت باشد امروز خبرست و حکم این خبر آنست که قوی کشاده کرد پس تجلی را بر به تمام نماید یک
تجلی از ذات که دلش از فکرت سر تجلی آید و دیگر صفات ذات و آن آنست که در هر چیزی که از صنعها صانع را بیند بداند که چون
صنع بدید قدرت صانع را بیند فعل و صنع بی قدرت نباشد و چون محکمی و متقنی صنع بدید علم صانع بداند که بی علم صنع محکم
و متقن نیاید و چون آشنا خلق بیند بی تابی صانع بر زند و چون تغیر خلق بیند ناستقری صانع بداند و چون قهری خلق بداند
قاهری صانع بداند و چون عجز خلق بیند قدرت صانع بداند و چون حدث خلق بیند قدم صانع بداند و چون فنای خلق بداند
بقای صانع بداند و چون فقر خلق بیند غنای صانع بداند و چون نقص خلق بیند عز صانع بداند این همه صفات حق بر وی کشاده کرد و
تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را زین یکدیگر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیز ست یکی ظهور سر است
و دیگر ظهور خدا و سر آن اعمال در آخرت در چیز کشف افتد سر آنرا نیاید نظر بر داشتن حجاب و این هر دو سر آنرا مقدمه ست
و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب کرد اندر دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از شهود
محجوب کرد اندر دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از نظر خویش بر داشت او را طاعت
و خدمت کشف افتاد در دار بقا از رحمت محجوب نگردد و هر که سر خویش از حجاب کفر و نکرت بیرون آورد تا او را ایمان و معرفت یکشوف
گشت در قیامت حجاب از پیش او بر خواست تا دل رویت مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که
در دنیا در حجاب ست و چون بنده بدار بقا رفت که او را کشف ست با او هم بران حکم دار کند و چون اینجا از خدمت حجاب
بود از رحمت آنجا حجاب بود و چون اینجا از معرفت حجاب بود آنجا از رویت حجاب بود تجلی حکم ذات در آخرت این باشد

پس شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر کرد و گفت ۵ معنی قول تجلی ذات وهو انه کاشفه لنور الغلبة فی السر بتجلی
ذات مکاشفه باشد یعنی پدید آمدن بی منازعت کردن این کشوف غلبه باشد در سر بی جهان یعنی ازین تجلی که بنده را
پدید آید در دنیا و ازان عبارت کند نه آن خواهد که خدا را عیان بیند لکن یکی معنی از صفات خدا بر بنده غالب کرد چنانکه
خوف یا تعظیم یا محبت یا مانند غلبه آن حال چنان کرد و که گوئی او حق را می بیند و این ظاهرست و عرف خلق که کسی
گریزی بر دل او غالب گشت چنان کرد و که گوئی دیوی می نگرد تا اگر آن نظر که از و غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شهم دارد
که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه ست باشد چنان اعتماد ش افتد که گوئی همه از و میگیرد و بی واسطه و میانه می بیند و اگر غلبه
خوف باشد چنان کرد و که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف کند یا خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

چنان کرده که با خود گویا کرمن جز بسوی دوست نگرم دوست از من بیزار گردد و دیگر صفات هم برین معنی بباید و ازین معنی
ابوبکر صدیق را بود که در سرا و بزرگداشتی افتاده بود حتی اجل جلاله که شغلی بزرگ که در پیش سرا و بگذشت جنب جلال
حق او را خرد بود و دلیل تعظیم او حق را و دلیل برین قول پیغمبر علیه السلام است که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صیام ولا صلوة
وانما فضلکم بسر وقر فی صدره اما عمر را رضی الله عنه کشف خوف بود تا او را از همه مخلوقات خوف نماند مخلوقات را از وی خوف بود اما عثمان را کشف
هیبت بود تا حیا بر وی چنان غالب گشت که ملائکه از وی شرم داشتند اما امیر المؤمنین علی را کرم الله وجهه کشف محبت بود تا در موافقت
حق جهان ترک اهل و فرزند خویش فراموش کرد چنانکه خدا میگوید ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا گفت
ما این بدوستی حق تعالی داده ایم و هرچه بدوستی حق تعالی دهی از ان طمع جزا نباشد ازین معنی گفت انما نطعمکم لوجه الله لا نرید
منکم جزاء ولا شکورا و نظیر این قصه خلیل ست علیه السلام که چون او را کشف خلت پدید آمد از آتش خوف نماند و بر جبرئیل
اعتماد نماند و چون از غیر حق نومید باشد بر غیر حق اعتماد نباشد و چون خوف جز از حق نباشد اعتماد جز بر حق نباشد پس این
کشف خلیل [illegible] مقتضی [illegible] است که هر که را واسطه بود که [illegible] از حق حجاب [illegible] تا سر او ناظر حق گردد پس خبر
[illegible] عمر رضی الله عنه [illegible] دلیل آورد و گفت کنا نری الله فی ذلک المکان یعنی فی الطواف و این آن بود که مرد
[illegible] امیر المؤمنین [illegible] سلام کرد که من بر عبد الله بن عمر سلام گفتم در طواف جواب سلام من باز نداد عمر رضی الله
عنه گفت [illegible] در آن مقام [illegible] دیدار [illegible] باشد از رویت یعنی او مرا میدید
[illegible] سلام [illegible] این معنی ظاهر است که چون کهتری
پیش [illegible] او [illegible] دیدار ملک چنان مشغول بود
[illegible] بیت عبد الله بن عمر رضی الله عنهما گویم این مراتب
[illegible] تبع سر اند [illegible] مشغول نگردد [illegible] خدمت مشاهده [illegible] علیه
کرده بود زبان و جمله حواس [illegible] اعراض السر عن مشاهدة
الحق [illegible] دلیل آورد و گفت وهو قوله علیه السلام کانک تراه [illegible] جواب [illegible] علیه السلام که [illegible] سوال
کرد جبرئیل و گفت ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک آنکه گفت تراه محل تعظیم ست
و آنکه گفت فانه یراک محل شرم ست و هر که دوست را ببیند از هیبت تعظیم دوست بغیر دوست مشغول نگردد و هر که دوست او را
بیند از شرم دیدار دوست جز بدوست ننگرد و دیدن محب دوست را مشاهده است تعظیم بار آرد و دیدن دوست محب را کشف عنایت
است شرم بار آرد و هیچ یک ازین دو خالی نیست تا بسر حق را می بیند و آن مشاهده است در مقام مشاهده با غیر دوست صحبت کردن
استخفاف باشد بدوست و دیدن دوست ترا شرم بار آرد و در مقام شرم اعراض کردن بی شرمی ست و استخفاف حق را نشاید
[illegible] شرم [illegible] حال خالی نباشد بلکه چگونه باشد پس تجلی آخرت یاد کرد و گفت وکشوف العیان فی الآخرة
و آن همه کشوف [illegible] دنیا باشد اما کشوف آخرت عیانی باشد هم بران مقدار که در دنیا سر او بیدار باشد در عقبی عین او
بیدار باشد ومعنی قوله موضع النور [illegible] یتجلی قدر علیه فلا یخاف غیره و آنکه میگوید تجلی صفات ذات موضع نور باشد

معنی موضع نور آن باشد که قدرت حق تعالی بر وگشاده دارد و وجز از حق نترسد و داند که از علم و دیدار او نه غایب تواند بود نه بایکه باشد از قبضهٔ قدرت او بیرون نباشد و هر جایگه رود از مملکت و سلطنت حق بیرون نرود و هر چه کند از و تواند کرد بخلق و هر چه کسی با او کند خدا او دفع تواند کرد و هر چه خدا کند کسی دفع نتواند کرد و هر که او را بگیرد خدا او را تواند ستد و چون خدای عزوجل او را بگیرد کس او را خلاص نتواند داد و این تجلی قدرت این باشد و نیز او را خوف نزد مخلوق نماند دیگر گفت و کفایة له فلا یرجو سواه یکوید تجلی افعال او را بکفایت حق سبحانه تا نیز او را بکسی امید نماند و نه فی کفایت آن باشد که آنچه او را باید حق سبحانه در وجهان از و کفایت کرده است هر چیز که او را خواهد بیرون چون او نخواهد نباشد و چون خدا او را باشد همه چیز او را باشد و خدا او را از همه چیز کفایت باشد و چون این معنی بدید و بدانست رجا از غیر خدا ببرد و کذلک جمیع الصفات و همچنین جمله صفات بر این معنی بود پس این معنی دلیل آورد و گفت کما قال حارثة کأنی انظر الی عرش ربی بارزا و کأنی و کأنی و حال آخرت او را در دنیا مشاهده گشته بود این کلمه چند بار در پیش رفته اکنون شیخ رحمه الله تعالی بیان میکند که حارثه را این کشف از کجا افتاد و گفت فصل اله کلامه فی عبارة فصار الخبر کالعیان میکوید سخن خدای تعالی و خبر داون از قیامت بر وی روشن شده بود و آن خبر او را عیان گشته و چون خبر صدق حق تعالی بدید از احوال قیامت که خبر داون حق از مشاهدهٔ همه خلق صادق تر است و در مشاهدهٔ مخلوقان شک و شبهت افتد و در خبر حق هرگز نیفتد و چون آن خبر را قوت تصدیق از مخبر عنه باز گشت همچون معاینه گشت و این را در شریعت اهل سنت چنان گویند مصطفی گفت لا تصف المرأة المرأة بین یدی زوجها کأنه ینظر الیها و لا الرجل الرجل کأنها تنظر الیه و چون خبر خلق نایب را حاضر میکرداند و مجیب عنه را منظور الیه میکرداند با آنکه خبر مخلوقان کذب و غلط روا باشد و خبر حق تعالی که کذب و خطا و غلط روا نباشد اولی تر که این کند و دلیل بر این حکم سلم است مسلم فیه معدوم ست پیچ معدوم روا نیست کالطریق الهواء و السماء فی الحر و چون در وصف استقصای انتقاد و استقصای او معدوم را حکم وجود و تاثیر او را گفت و چون وصف مخلوقان معدوم را حکم موجود میدید بدو صف حق او را پس تجلی حکم ذات او را تفسیر کرد و گفت و حکم الذات یکون فی الآخرة فریق فی الجنة و فریق فی السعیر میکوید تجلی حکم ذات آن چنان باشد که میان شقی و سعید تمیز کند و ایشان را بگیرد چنانکه خدا گفت و امتازوا الیوم ایها المجرمون تمیل الیها المجرمون امتازوا ایها المتقین قد فارقوا و چون از یکدیگر جدا گشتند ندا آید که فریق فی الجنة و فریق فی السعیر فریق فی الجنة فی النعیم المقیم و فریق فی السعیر فی العذاب الالیم فریق فی السلاسل و الاغلال و فریق فی الوان النعیم و النوال و فریق مع الشیطان یقرنون و فریق مع الحور یقلبون فریق یاکلون من الزقوم و یشربون من الحمیم و فریق یاکلون من فاکهة تخیروا و لحم طیر مما یشتهون فریق من رحیق مختوم فریق فی الذل و الهوان و فریق ملکوا فی الجنان فریق فی الذل و الملالة و فریق فی العز و الکرامة فریق فی القطیعة و الفراق و فریق فی الوصال و الاستراق فریق فی الحجاب و الهوان و فریق فی مشاهدة رویة الرحمن و جملهٔ این سخن یک حرف است می گوید حکم خدا بقیامت معاینه خواهد کشتن عام بنظاره آن حکم اند تا چه خواهد بود اما خاص خبر حق را از مشاهده خویش قوی تر داند و چون حق ایشان را از مخبر عنه خبر داد کی چه خواهد بود اگرچه آن مخبر عنه غایب بود اما بصدق خبر

حاضر گشت و اگرچه معدوم بود موجود گشت و اگرچه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر را استند که بهشت و دوزخ خلق اند
و عجز خلق بدیدند و قدرت خالق ایشان را چنان مشغول گردانید که از خلق بر سر ایشان اثر نماند و چون دیدند که ایشان ملک
اند و حق تعالی مالک است دانستند که ملک تصرف نکند اما مالک در ملک تصرف کند بر سلطنت مالک ایشان را از ملک
مشغول گردانید و چون دیدند که نفست و خداوند همه ملک اند و ما نیز همه ملکیم از روی ملکی باز گشتند و دانستند که مالک
ملک حویش را باید که خواهد دارد و هر چه خواهد کند ارد ایشان را از ملک بیم نماند و بملک امید نماند جلال مالک خوف و طمع
ایشان از ملک ببرید اینک تجلی بسه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبار علامة تجلی الحق للاسرار هوان الاشیاء
السر حاسلط علیه التحیر او یحویه الفهم میگوید علامت تجلی حق سر را آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر و مسلط گردد یا فهم او را
دریابد و معنی این سخن آنست که هر وقت که سر را تجلی حق افتد درستی آن تجلی که از حق ست آن باشد فهم او را در نیابد که چه معنی
و عبارت بیان تواند کردن که سر چه دید پس چنین میگوید فلس عبارة و فهم فهو خاطر مستدلال لا ناظر اجلال گفت هر که
بسر فهم کند یا بزبان عبارت کند که من چه دیدم آن خاطر استدلال باشد نه نظر جلال اکنون تجلی را و معنی نهد یکی آنکه بفهم داند
که چه بینیم یا بزبان عبارت تواند کردن که سر من چه دید این خاطر استدلال باشد و هنوز او را تمامی تجلی حق پدید نیامده است
و این چنان باشد که از صنع بر صانع دلیل کند و محکمی و متقنی صنع دلیل کند بر حیات و علم و قدرت صانع تا بشاهد منتها بیند
بر سابقت یا بر آخرت دلیل کند و همچنین چون قهر سلطان وقت بیند بر سابقت و بر آخرت دلیل کند و اینهمه تجلی باشد که او را
بدلیل انچه پنهان ست آشکارا شود و تجلی را معنی جز ظهور نباشد چون کافر ظاهر گشت معنی تجلی حاصل آمد اما اگر ابتدا حال باشد
غایب باشد بدلیل هیچ پدید و چون حق سبحانه سر او را تجلی کرد یعنی سلطنت و قهر و غلبه و جلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان عبارت
از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید و دیگر صفات همچنین اما چون وجود را مانیت و کیفیت طلب کند
نیابد و اگر صفات او را نهایت طلب کند نیابد و آنرا که در نیابد عبارت کردن از و محال باشد و همچنانکه ادراک عبارت ناکردن خطاست از ادراک هم عبارت
کردن خطا باشد و جمله این سخن آن ست که خلق را تا با اثبات راه ست و از اثبات ازان سوی راه نیست تا اگر آنجا که اثبات
اثبات نکنی راه دست و آنجا که اثبات راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است و تواند بود که این را ازین نیکوتر حلی باشد آن
آنست که با خلق جزو صفت نیست و صفت جزو مقام غیبت درست نیاید و چون غایب حاضر کرد وصف لغو کرد و ازین
نیکوتر هست آن آنست که تو جمله راه یافتن هست و مشاهده وحدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند و هر که متحیر
گشت چگونه عبارت کند عبارت از چیزی تواند کردکه در شاهد مثل آن بیابد تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل ازان
معرفت معلوم کرد پس کسی را که مثل نیابند بکدام عبارت معلوم توان کرد انیدن و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که مقام مشاهده
مقام فنا باشد و فانی را صفت و عبارت نباشد چون مشاهد درست گشت از همه اوصاف خویش فانی گشت نه فهم
ماند و نه عبارت که فهم و عبارت صفت اند ما چون فهم و عبارت بر جای باشد بصفات خویش قائم ست و آنکه بصفات
خویش قائم باشد او را مشاهده نباشد که بیننده و داننده محجوب ست و بیننده ناکوینده و نداننده هر که بدید نگفت
و هر که ندید بگفت و دلیل این مشاهده که یاد کردیم مشاهدهٔ آخرت ست در عقبی که در قیامت چون مومنان حق را ببینند

ندانند که چه می بینند و عبارت نتوانند کردن که دیدند و چون سر این مشاهده کردند حال همین کردند تا کفته اند العشق هذا
فناء و غلبة و حیرة و دهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند و میگوید لیشهد ما لا یمکنه ان یعبر عنه لانه یشهد
الا تعظیما و هیبة فیسقط ذلک عن تحصیل ما شاهد من الحال یعنی این سخن آنست که چیزی می بیند که از آنجا عبارت
نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم و هیبت چیزی دیگر بینند آن تعظیم و هیبت او را ساقط کرداند از حاصل کردن آنچه دیده بود
و درین حال یعنی سر این مشاهده چنان نیست مشاهده تعظیم و هیبت سست که عظمت و جلال حق بر سر او غالب کرداند او را از
او چنان نیست کرداند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم و این در مشاهده چنان ست که کسی سلطانی با هیبت را بیند و از هیبت
دیدار او مغلوب کردد اگر او را پرسند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز
میدارد و هیبت حق که در عبارت نکنجد او را بعبارت چکونه راه دهد و این نیز محب را باشد که چون دوست را بیند تعظیم و هیبت دوست
او را فروکیرد چنانکه عبارت نتواند کردن چه دیدم و ازین نیکوتر آنست که آن کس که آتش در افتد بسوزد جز آنکه کوید میسوزم
چکونکی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوزد آن در عبارت نکنجد آتش محبت که سر و اسرار سوزد عبارت
کی کنجد بر این معنی بیتی چند یاد کرد و کفت انشدونا اذا ما بدت لعاظمها و اصمت فی حال من لم یرد میکوید
چون پدید آید مراد دوست او را تعظیم بینم تا همچنان باز کردم که کوئی نیامدم یعنی مراد از دیدن آن ست که تا بدانی که چه دیدی
و دانستن که چه دیدی آنکاه باشد که مغلوب نکردی پس من چون دوست را می بینم در جلال و تعظیم او مغلوب میکردم که نمیدانم
که چه دیدم و از دیدن همچنان باز میکردم که کوئی ندیدمی دیکر میکوید اجده اذا غبت عنی به و اشهد و جده له قد فقد
او ابیابم چون از خویشتن بوی غایب کردم یعنی چون دوست را نیابم بآن دیدار او از خویشتن جهان غایب کردم که نیز از هیچ
چیز خبر نیابم او را در این حال بیابم ندانم که چه یافتم وجود من فقد کرد و تا نیافتم خود با من نیست و چون بیابم غلبات جلال مرا
از خویشتن چنان غایب کردند که کوئی نیافتی فلا الوصل یشهده غیره و لا انا اشهده متفرد میکوید چون مرا با دوست
وصل افتاد و جز او را نبینم و چون منفرد باشم خود او را نتوانم دید ان یعنی با من تنها باشم او را نبینم و چون با او باشم غیر او را نبینم و من غیر
او ام چون از خویشتن خبر ندارم او را چکونه بینم که نخست من بایم تا باز او را بینم دیکر میکوید جمعت و فرقت عنی به فقد التواصل
مثنی العدد این سخن مقدم و موخر ست منیش آنست که جمعت به و فرقت عنی میکوید که هر کاه که مرا با دوست
و اجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با او ام با خویشتن نیم و تا با خویشتن ام با او نیم یعنی از خویشتن آنکاه خبر دارم که با دوست
نیم و چون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین کفت فقد التواصل مثنی العدد میکوید یکانکی دو کانکی
دو کانکی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد تا وصل نباشد با دوست خود یکی نکردد آنکاه که مرا با دوست انفراد
می افتد بوصل افتد و وصل در شمار دو را باشد نه در حق یکی باین سخن باز می نماید که تا محب از وصل و اجتماع خبر دارد و بمقام
حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همکی او چنان فروکیرد که نه از وصل خبر دارد و نه از قطع نه از جمع و نه از تفرقه و قرب
و بعد او را یکسان کردد و این صفت آنکاه پدید آید که همه مراد او از دو ساقط کردد و همه اراده اش همه مراد دوست کردد و اختیارش همه
اختیار دوست کردد و هر چه دوست با او کند او را بآن خوش باشد اهانة کانت او کرامة ابعادا کان او تقریبا

این کتاب از روی نسخه خطی مورخ ۷۰۰ هجری تصحیح و تنظیم شده است

العزاز کان او اذلا لا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیت را تفسیر کرد و گفت
معناه اذا ثبت الحقیقة غلب علی التعظیم فاغیب فی شاهد التعظیم عن شهود التحصیل فاکون کمن لم یبد له معنی این بیت
آنست که چون حقیقت مرا پدید آید تعظیم بر من غالب گردد و بدان تعظیم از خویشتن غایب گردم و نتوانم دید آن که مرا چه
حاصل آمد و همچنان باشم که کودکی که او را حقیقت پدید نباشد و باشد اما غایب گشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهرست و مثالها
این گذشته است و اما پدید آمدن حقیقت او را آن پدید آمدن در سر میخواند نه بظاهر یعنی چون حقیقت عظمت و جلال حق یا خوف
نقمت یا هول فراق در سر من اثر میکند از خویشتن غایب میکردم یعنی از هول بجای میکردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون
آن حال از من زایل گردد نادانم که چه دیدم و همچنان باشم که گویی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که از آن خبر
سیری نباشد چنان باشد که هنوز نیافته ست و نیز شاید که معنی او آن باشد که مشاهده را بقا نباشد و بزرگان چنین گفته اند که
المشاهدات خطرات لا وطنات و این از بهر آنست که حال مشاهده حال دهشت و حیرت ست چون بر دوام باشد تعلیل
واجب کند و اگر مشاهد اهل نباشد کفر واجب کند پس گاه بتایید تثبیت ایمان را و گاه بر باید ابقای آداب شریعت را پس چون
مشاهده پدید آمد و دوام غایب کرد بآن معنی که چون تا محجوب کرد بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد در بن حال از آن
حال خبر دادن محال باشد یا دران مشاهده زیادت پدید آید و چون زیادت پدید آمد آن اول متلاشی گشت و از متلاشی
خبر دادن محال باشد و جمله این سخن آنست که چون حال مشاهده سکر واجب کند حال غیبت صحو واجب کند و صاحی اگر از
خویشتن سکر نماید کذاب ست و اگر سکران پس از زوال سکر از آن سکر خبر دهد سکران نبوده است کذاب ست و انما یکون وجود
لذا غیبة یعنی فاذا غیبت عنی فقد وجودی یعنی چون یافتن من حقیقت را آنگاه درست کرد که از خویشتن غایب گردم
و چون از خویشتن غایب گشتم وجود من فقد گشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد گردد چون او خود غایب باشد چگونه واجد
گردد و بباید دانستن که غایب گشتن بنده از صفات خویش از وقت مشاهده جلال حق از غیبت نوم و از غیبت سکر شراب عظیمتر
از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار گردد و آنکه در جلال حق غایب گشت اگر بلای سر دو کون بر وی خبردار دوست را چون
مدتی بر آید صاحی گردد اما منسوب جلال حق هرگز صاحی نگردد و خفته دوست هر چه با وی نمایی نبیند و هر چه با او گویی نشنود و
هر چه با او کنی نداند مادام که صفت نوم و سکر با وست و چون غیبت نوم و سکر چنین غیبت جلال حق سبحانه اولی تر که بیشتر کند
و نائم را اگر چه دوست بر بالین او باشد چون بنوم غایب ست خبر ندارد و غایب جلال حق را اگر هر دو کون بر وی عرضه کنی خبر
ندارد و تا بزرگان در بن معنی سخنی گفته اند و آن آنست که مصطفی علیه السلام مشاهده بر دوام بود و هر ساعت در زیادت
بود و چون زیادت پدید آمدی آن مقام اول در جنب این ناقص نمودی از آن نقصان استغفار کردی و هم استغفار او را
معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا بر وی عرضه کردند سر او از مشاهده جلال حق چندان
پیدا آوردند که دنیا در جنب آن جلال متلاشی گشت و چون عرضه کردند بچشم او تا چیزی آمد اعراض باز بن معنی کرد پس چون
سیدرا از دنیا بمعراج بقایی خواستند بردن سر او را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر بر نفس سبقت گرفتی و آن
مقام که نفس آنجا رسیدی سر گذشته بودی و آن مقام نفس را در جنب آن سر ذره بودی مقدار نمانده بودی از بن سبب بود که هیچ چیز

التفات نکرد که سرش نظاره چیزی میکرد که این چیز را در جنب آن چیز مقدار نماند بود و جمله این سخن آنست که سرش مشغول حق باقی قدیم بود و نفسش با خلق محدث فانی و خلق محدث فانی در جنب قدیم لاشی باشد و جنب شئی و از شئی بلاشئی باز آمدن محال باشد و هر که از شئی بلاشئی باز آید از آن لاشئی لاشئی تر ست فحالة الوصل الذی هو فناء لا یشهد فیه غیر ویرا میگوید حال وصل من با دوست که مرا فانی کرد اندر چنان کرد اندم که نه غیر او را بینم و نه هر کس که در حال وصال با مشاهده دوست غیر دوست نبیند نه پندارد که محبت ست و این نحو نه محبت باشد هوس باشد وصالة الاتحاد و قیامی بصفتی یفنینی عن مشهوده و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرد اندازه که نه غیر او را بینم و جمله این سخن آنست که چون از خویشتن خبر دارم از دوست خبر ندارم و چون از دوست خبر دارم از خویشتن خبر ندارم پس در هر دو حال غایبم که چون با نویشتنم محجوبم و غایب ازچون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب جلالم پس هیچ حال از غیبت خالی نیم فکان جمعی به فرقتی عنی پس جمع گشتن با و فرقت ست از من و تمام از من فراق نیاید با دوست جمع نیفتد و تا با خویشتن جمع نیفتد از دوست فراق نیفتد و معنی این تفرقه علم و جهل ست یعنی اگر نه خویشتن و بصفات خویشتن عالم کردم بحق جاهل کردم و همچنان که اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اگر بحق و بصفات وی عالم کردم نه بخویشتن و بصفات خویشتن جاهل کردم و همچنان که در سر من تشغل حق سبحانه پدید آید از شغل خویش فراق پدید آید از شغل حق فراغ پدید آید باز گفت فیکون حالة الوصل هو ان یکون الله مصرفی فلا اکون انا فی فعالی فهو الله سبحانه لا انا و حال وصل آن باشد که خدا مصرف من باشد و من در افعال خویش نباشم هم خدا باشد نه من و باین سخن اشارت میکند که وصل بنده با حق نه آنست که اتصال الشی بالشی باشد که این از صفات محدثات ست و محدثین بایند تا وصل ایشان باین صفت باشد و فصل نیز همچنین و قدیم را جل و عز با هیچ چیز نه وصل شاید و نه فصل از بهر آنکه چون فصل روا باشد وصل نیز روا باشد تا وصل التزاق کردد و فصل مبانیت و التزاق و مبانیت دو معنی اند محدث و متضاد بر تعاقب آنکه بر تعاقب روا باشد یا قابل تضاد باشد محدث باشد نه قدیم پس وصل بنده باین معنی بحق روا نباشد اما وصل بنده بحق آن باشد که از دون حق منفصل کردد و او خود بذات خویش دون حق ست از خویشتن منفصل کردد و باین معنی که خویشتن را متصرف نبیند و چون خویشتن و تصرف خویشتن نبیند از خویشتن منفصل کردد و انفصال دیدن نه انفصال تبان پس حق را عز و جل مصرف خویش و مصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملاقت و چون نظاره مصرف گشت و بدید که هر چون که میدهد من میکنم مرا میکردانند نظاره کردانند نظاره کردند نظاره کردند و همه حق را بینند و نیز خلق را نبینند اینک انفصال از خلق و اتصال بحق باین معنی باشد پس در کتاب این را دلیل آورد و گفت کما قال الله سبحانه وما رمیت اذ رمیت ولکن الله (معنی میگوید تو نه انداختی آنگاه که تو انداختی خدا انداخت و چون گفت وما رمیت از و رمی نفی کرد و چون گفت اذ رمیت رمی او را اثبات کرد و چون گفت ولکن الله رمی دیگر بار باز و نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت بیند و فعل خویش نبیند و اثبات آن بود که تا بندکی بوی نماید اکنون که منت ما دیدی رامی کشتی و اگر نظاره منت ما نبودی رمی تو رمی نبودی دیگر گفت ولکن الله

دهی آن نه تو اند حتی من اند انحتم بدست تو و تصرف منم دست تو سبب فاعل سبب باشد نه سبب باز گفت و من
جمعه الله مصدر و انا به مصدر فیکون المعبود و انا العبد و از جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا
مصدر فعل من ست و من تصرف با و نکنم تا هم عبد باشد و هم عبد و معنی تصرف از من بندگی کردن ست و دیدن که این
تصرف تصرف من ست و سر تصرف نکند تا حکم نهدی بجای آرم اما تصرف خویشتن بینم تا خویشتن بین نباشم که خویشتن بین خدای بین
نباشد لکن تصرف حق بینم خود را در خدمت و از خود نبینم تا نظاره خویش نباشم نظاره حق باشم و خویشتن با بر حق تعالی
حاصل نیارم هم حاصل حق را دانم نه خویشتن پس گفت وقال بعضهم التجلی لدفع حجبة البشریة کان یتلون ذات
الحق و کالستار ان یکون البشریة حائلة بیننا و بین اشرفوا الغیب میگوید تجلی برخواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات
حق بدین کردد و استتار آن باشد که بشریت مانع کردد میان تو و میان دیدن غیب و معنی این سخن آنست که مراد این
طائفه از تجلی کشاده گشتن حق ست و مراد از استتار پوشیده گشتن حق ست لکن از کشاده گشتن و پوشیده گشتن مراد نه آنست
که ذات حق متلون کردد و کاهی کشاده کردد و کاهی پوشیده کردد از بهر آنکه متلون از صفات محدثات ست و حق تعالی قدیم
است بر قدیم تغیر متلون روا نباشد و این تغیر متلون بر بشر روا باشد که از جمله محدثات ست چون بحالی کردد که بشریت مشغول
کردد تا غیب نبیند کوید حق از دیدن گشت یا بر و پوشیده گشت و چون بصفات بشریت مشغول نکردد تا بسر غیب بیند
کوید حق بر و روشن گشت و این چنان است که مسئله بر و مشکل کردد و بر و روشن نشود کویند این مسئله پوشیده است و مسئله
پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است و چون روشن کردد کویند کشاده گشت مسئله کشاده نکردد اما خاطر او روشن
و کشاده کردد تا مسئله در یابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند و جهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز کردیم
بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول کردد تا بدیدن خویش و صفات خویش مشغول کردد محجوب کردد
از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق بیند و آن حق بیند نه از خویشتن و آن خویشتن بشریت از پیش
برداشت و غیب بیند این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و کفت ومعنی رفع حجبة البشریة ان یکون
الله یقیمک تحت موارد ما یرید ولا تکن من الغیب کان البشریة لا یقادم احوال الغیب میکوید این تجلی که رفع بشریت ست
تا حجاب بشریت از میانه برخیزد و منیش آنست که خدای عزوجل دارنده تو باشد زیر آنچه برید آید از غیب یعنی چون از خدا
بوی نیوفتی از اوه بایستد نه بقوت خویش حق را دیده باشد و نوشتن ندیده باشد و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت چنان دان بنده هنر
آورد ان و در کفر و معاصی منت عصمت بیند نه هنر با آوردن و در شکر نعمت توفیق حق بیند نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق
بیند نه صبر خویش و در بوهن ایمان نکاهداشت حق بیند نه ثبات خویش تا همه از حق بیند نه از خویشتن صفت تجلی این باشد
دیکر معنی آنست آنکه در سماع پدید می آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و با آن همی ابقا باید فضل حق ست هنر او
که با حدث و صنعت و عجز طاقت یار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند و میکوید کان البشریة لا تقادم
احوال الغیب از بهر آنکه بشریت با احوال غیب پای ندارد و اکر داشت حق نباشد و بیان این در قصه مصطفی و موسی
علیهما السلام باید که در قصه موسی کفت و لما جاء موسی لمیقاتنا چون آمدن صفت بشریت بود آثار غیب بر کوه افتاد

موسی را صعق افتاد پس چون بقصه مصطفی رسید گفت اسری بعبده چون برون صفت حق بود از دیدن بشر وکون
بر مصطفی نفیر نیامد و اگر خواهی که حقیقت این بدانی که بقا با قامت حق در وقت ظهور غیب چگونه باشد بر احوال قیامت
قیاس کن چنانکه اهل بهشت و اهل دوزخ که اگر بصفات خویش قایم بودندی نه اهل بهشت در دیدار نعیم بقا یابندی
و نه اهل دوزخ در دیدار بلا رشادی مفرط همچنان هلک ستک غم مفرط و اگر ذره از ضیای بهشت بر دنیا بگشایندی آفتاب
و ماه منطمس گردندی و خلق دران هلاک گردندی از بهر آنکه مامور و منهی اند و مامور و منهی تغیر باشد و متغیر بصفات بشریت قایم نیاید
و اگر از بلای دوزخ ذره پدید آید در دنیا دنیا را بقا نماند که در خبر آمده است که اگر چند سوراخ سوزنی از دوزخ در دنیا
گشایند همه دنیا بسوزد و اگر حلقه از سلسله دوزخ بر کوهها نهند همه کوهها بگدازند و اگر پیرهن قطران دوزخ در هوا
بیاویزند خلق هفت زمین از گندن آن ایمن نباشند و اگر دوزخی را از دوزخ بیرون آرند و بخلق نمایند همه خلق از هول دیدار او هلاک
گردند و اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند سه شبانه روز در خواب شود که بیدار نگردد پس با بلای بدین عظیمی بقا
یافتن بعقل نتوان شناختن معنی جز آن نیست که حق تعالی ایشان را دران بلا بدارد تا بقا یابند و در نعیم بدارد تا بقا یابند و همچنانکه
نفوس را در معاینه احوال غیب بدارد اسرار را نیز در مشاهده احوال غیب بدارد تا بوبند و هلاک نگردد و این تجلی باشد و الاستتار
الذی یعقب التجلی هو ان یستر الاشیاء عنک فلا تشاهدها میگوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها را تو
مستتر کرده تا ایشان را نبینند و معنی این سخن آنست که چون حجب بر خواست تا غیب او را مشاهده کشت تجلی بجا صیقل آمد
و استتار نه آن باشد که این تجلی بر خیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق سیر کرد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم کرد و
و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی و مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر کرد
پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علی انسان و هو فی الطواف فلم یرد علیه فشکاه فقال
کنا نتراءی الله اخبر عن تجلی الحق بقوله کنا نتراءی الله تعالی و عن الاستتار بغیبته عن السلام علیه این خبر عبد الله عمر
است چند بار گذشته است لکن این بار از بهر معانی تجلی و استتار آورد که چون آن مرد بر وی سلام کرد جواب نداد و از وی شکایت
کرد او گفت با خدا دیدار میکردم و نیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب کرد انید که از سلام و سلام کننده
خبر نداشت شغل و بحق بود و این خبر نا داشتن از سلام استتار بود قال الشدد نا بعه ضل الکبار سماء الحق لا تبدو لمحجب
احفه عنک فلا یعرض لخفیه میگوید سرهای حق پدید نشود محجبان را این خود ظاهر است که هر کس که از چیزی در حجاب شود
آن چیز نه بیند و حجاب حق تعالی خلق ست و تا سر بنده خلق را حجاب کرده است حق را نبیند و بحق راه نیابد و تا همه کون از
پیش سر بنده بر نخیزد نتواند حق را دیدن و ذره که در بصر ظاهری افتد او را از دیدار همه کون باز میدارد چون عقبی و دنیا و نفس و
شیطان و خلق در بصر سر افتد آن سر حق را کی بیند پس در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که چون تو بخلق محجب گشتی حق سر خود
از تو پنهان کرد نیز تعرض مکن پنهان کننده سر او و در تحت این سخن پایل ست و آن آنست که گفته اند الحق لا یوجد
العلتان ما وجد بعلة فهو معلول و الحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بردارد و آن حجب برداشتن علت
نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

دادن ست وحق را بگمان نتوان یافت وبنگریستن نتوان دید بمبودن توان دید وبدادن توان یافت چون رفع حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب کے شاید کہ بیننداگر بندہ تکلف کند بر داشتن حجب را چون حق غیب از و پنهان دارد باحق کے بر آید یا آنکہ ما با دکردیم کہ تا بشریت بر خاست از غیب محجوبست وبنگریستن وبر داشتن وجستن ہمہ بشریت ست تا بزرگان چنین گفته اند کہ اگر موسی علیہ السّلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی کہ بدیدی لکن چون انظر الیک گفت بشریت درمیان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق درخواستن بود وانظر از خویشتن گفتن بود ودران وقت نبی بایست فان الحقیقة والبشریة لا یجتمعان پس بہت دیگر گفت کا تعرف نفسک فیما لست تدرکہ حاشا الحقیقة ان تبدل او تغیر بہ رنجہ مدار خویشتن را در چیزیکہ آن را در نیابی رو درست حقیقت ازانکہ ترا پدید آید تا او را بدست آری وشرح این تمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فہم بگوئیم انشاء اللہ تعالی بباید دانستن کہ از حق سبحانہ روا باشد کہ بر بندگان کار بطاقت وبی طاقت نہد اما با اینہمہ بر ظاہر کار بطاقت نہاد وبر باطن بار بطاقت نہاد از ظاہر خدمت چندانی خواست کہ طاقت داشتند نہ چندانی کہ سزای اوست اگر بسزا خواستی ہمہ ہلاک گشتندی واستغفار انبیا علیہم السّلام ازین معنی بودہ است کہ اگرچہ بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند ومقصر را جز عذر خواستن روی نیست ہمچنین بر سر بار بطاقت سر نہند نہ بسزای خویش یک حرف ازین بگوئیم وآن آنست کہ خوف بر سر چندانی نہد کہ سر طاقت دارد نہ چندانی کہ سزای حقیقت حق است اگر بکمال جلال وعظمت وہیبت بر خلق تجلی کند نہ خلق بماند ونہ کرسی نہ لوح ونہ قلم ونہ آسمان ونہ خلق او ونہ زمین ونہ خلق او ودیگر صفات ہم برین معنی ست ودلیل این سخن آنست کہ خدا گفت ولا یحیطون بہ علما ونیز گفت وان اللہ قد احاط بکل شیء علما وچون ما را بکمال ادراک نیست خود را جل وعز محیط گفت وچون ما او را بکمال بدانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکہ جوئی نہایت نیابی وجستن رنج بار نیارد وانچہ در نخواہی یافتن از جستن فایدہ بر نیاید کہ ہر چیز کہ او را نہایت نیست نہایت او در بدایت اوست معنی این بیت این ست کہ یاد کردیم وطوی فی الفناء والبقاء اما لفظ فنا وبقا دو لفظ اند متبذل میان این طائفہ کہ گویند فلانی فانی شدہ است یا فانی ست وگویند فلانی باقی شدہ یا باقی ست ومعنی فنا وبقا نہ آن خواہند کہ اہل لغت خواہند از بہر آنکہ نزدیک اہل لغت باقی آنست کہ بوقت ثانی بقا یابد وآن بر دو گونہ است بقاء الی مدة خواہند چنانکہ بقای دنیا واہل او وبقاء لا الی مدة چنانکہ بقای آخرت واہل او وبقای حق تعالی وبقای صفات او خواہند فانا فانی نزدیک اہل لغت آنست کہ او را بقا نماند وچون بقای او را نہایت آمد فانی خوانند اما اہل اصول چنین گویند کہ بقا صفت باقی ست وفنا صفت فانی نیست از بہر آنکہ باقی شئی باشد وشی را صفت روا باشد اما فانی لاشی باشد ولاشی را صفت محال باشد وجود موصوف باید تا صفت بوی قائم گردد پس فانی وفنا کردن مجاز عبارت ست ومراد از وعدم ست وفانی گشتن صفت نیست لکن منع بقاست وتا بقا یابد باقی باشد وچون بقا نیابد فانی گردد یعنی لاشی گردد نہ بآن معنی کہ این فانی شئی باشد وصفت فانی ہمچنان ست کہ صفت باقی اما نزدیک این طائفہ فنا وبقا را معنی دیگرست از بقا بقای ذات چیزی نخواہند الا صفات او خواہند واز فنا فنای ذات چیزی نخواہند فنا صفات او خواہند بآن معنی کہ مراد از ہر چیزی عین آن چیز نیست

لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود از ان چیز حاصل ست وچون معنی ازان چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خواهند از بهر فوات مقصود او واین در تعارف ظاهرست که چون خانه ویران گردد گویند این نه آن خانه است چون کسی پیر وضعیف گردد گویند من نه آنم سرای همان ست ومرد همان لکن صفات دیگرست ونیز خدا گفت یوم تبدل الارض غیر الارض گروهی از مفسران چنین گفته اند که این تبدل صفات ارض باشد نه تبدل عین ارض وخدا گفت کل من علیها فان واین فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد لکن زنده باشند وبمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بدانستیم باز گردیم بکتاب میگوید معنی الفناء ان یفنی عنه الحظوظ فلا یکون له فی شیء حظ ویسقط عنه بتمیز یعنی فنا نزدیک این طائفه آنست که حظها او فانی گردد واو را در چیزی حظ نماند وبتمیز او ساقط گردد ومعنی فانی گشتن حظوظ آن باشد که او را بکسی انس نماند وبچیزی لذت نماند ودر وتمیز نماند میان مونس وموحش ومیان ملذذ ومولم ومالک ومملوک ومثال این آنست که چند بار گذشته در صواحبات یوسف که اگر چه زنده بودند ودر زنده باقی باشد تا میان لذت والم تمیز کند مغلوب گشتند در مشاهده وصف تا صفت حیات ایشان موت گشت که میان لذت طعام والم قطع تمیز نکردند پس این فنا را تفسیر کرد وگفت فناء عن الاشیاء شغلا بمن فنی به فنا باشد این کس را از همه چیز با آنکه مشغول گشته باشد بآن کس که بوی فانی گشته است یعنی محبت یا جلال یا هیبت کسی او را چنان مشغول گرداینده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد آن چیز نا داشتن فنا باشد چنانکه صواحبات یوسف را یاد کردیم ونیز گفته اند جماعتی از بزرگان در قول خدای تعالی که انک میت وانهم میتون این میت خواندن موت حقیقت نبود لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت عن غیرک بی وانهم میتون عن احیاء لغیری پس این را دلیل آورد وگفت کما قال عامر بن القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حفظا چنانکه عامر بن عبد الله گفت مرا باک نیست اگر زنی را بینم واگر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان گردانیده است که در من شهوت ولذت نمانده است که تمیز کردن میان زن ودیوار از بقای شهوت باشد وچون شهوت نماند تمیز نماند پس سخنی آورد که آن سخن جواب طعن ملحدان ست که اگر مدعی چنین گوید که چون از صفات خویش فانی گردد وظایف شریعت بر خیزد وجواب داده است بی سوال وگفته والحق سبحانه یتولی تصریفه فیصرف وظائفه وصوافقاته وحق سبحانه بخوی خود او را میکرداند از راه بدو او در وظایف شریعت وموافقت حق میکرد دبکردانیدن نه بقوت خویش ومعنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنگاه که بصفت خویش قایم بود از بهر نگاهداشت حق امر ونهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی گشت مصرف حق گشت وحق تعالی او را در ین حال که خصوص ست تبرک وظایف نیوب نکرداند از بهر آنکه بنده متهم ست وحق تعالی متهم نیست ونا بنده بصفات خویش قایم بود حق را بود وغیر حق را بود وبا اینهمه تکلف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از وموافقتی آید وخلاف نیاید چون از صفات خویش فانی گشت وبکلیت حق را گشت محال باشد که حق او را معیوب کرداند بمخالفات که آنگاه که خصوصیت را فایده نماند دلیل بر آنکه شاید که بنده مصرف باشد یا متصرف حال مصطفی علیه السلام که در معراج که حق گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا برده بود نه آمده وآمده متصرف باشد وبرده مصرف ونیز در قصه موسی علیه السلام

میکوید وقربناه نجیا مقرب مصرف باشد ومقرب متصرف ویکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذ اعما لله
وعن جمیع المخالفات فلا یکون لها سبیل وهو العصمة میکوید بنده راچون حال فنا کرد درستی آن حال آن باشد
که او محفوظ باشد در انچه حق را بر دست یعنی بوقت کذار د آمرا مر بجای آرد وبوقت ترک نهی نهی بجای بکذارد تا در امر و
نهی هر دو موافق باشد وچون حالش این باشد فنای او درست ست پس چون حال بر صدا این باشد غلبات شیطان باشد
نه غلبات حق وماخوذ باشد در انچه اوراست یعنی انچه او را باید بعاجل در دنیا یا بآجل در قیامت ازان چیزها چنان
فانی کشته باشد که بر خاطر او طلب آن نکذرد وچون نیابد مضطرب کردد وچون بیابد با او انس کیرد وچون بستانند شش متوحش
نکردد ولا یرجع طلب ولا یحشه سلب فنا این باشد واین آنکاه پدید آید که تعظیم حق وتعظیم حقوق حق بر سراو مستولی کردد تا از
غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند وهمه از ان حق بر خویشتن را بر حق هیچ نبیند ونیز کفت وعن جمیع المخالفات
واز همه خلافها نیز ماخوذ کردد فلا یکون لها سبیل واو را بسوی هیچ خلاف راه نماند کفت تارک باشد مخالفات را لکن
کفت ماخوذ باشد از مخالفات از بهر آنکه تارک مختار باشد ومختار بصفت خویش قایم پس ماخوذ مقهور باشد ومقهور از صفت
خویش فانی باشد مرغی که ماخوذ باز کردد او را اختیار نماند ودویکه ماخوذ شیر کردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق کشت
او را اختیار کی ماند چون او را بوی باز کذارد وباقی باشد کاه خلاف آید وکاه موافقت آید چون او را از دست بستاند فانی
کردد واز وجز موافقت هیچ چیز نیاید پس این را تفسیر کرد وکفت وهو العصمة کفت این که کویند عصمت چه چیز ست
عصمت این باشد که ما یاد کردیم که بنده را از بنده بستاند تا در وقدرت خلاف کردن نماند ودلیل برین قول پیغمبر ست
علیه سلام الله که کفت خیر العصمة ان لا تقدروا قدرت ستادن فانی کردن ست باز می نماید که بنده بترک حق موافق
حق نیست لکن حق مانع قدرت ست از وتا از وخلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد در کتاب وکفت وذلك معنی
قوله فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد کفت فاذا
احببته کنت له سمعا وبصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی وبینائی او باشم وحق سبحانه شنوائی وبینائی نباشد لکن
قدرت او از وستاند ونبست ومراد وشهوت او از وجدا کند تا بران خویش نشنود ونه بیند لکن انچه شنود بران حق شنود
وانچه بیند بر آن حق بیند وچنان کردد که کوئی سمع او سمع حق ست وبصر او بصر حق ست فانی فی الله این
باشد یعنی فانی فی مراد الله یا معنیش آن باشد که قدرت او از سمع وبصر بردارم تا بقدرت خویش تصرف نکند تا
در خطا نیفتد لکن نکاهدارش من باشم تا همه در صواب افتد وهمه صواب آمدن فعل حق باشد نه فعل بنده معنیش
آن باشد که من سمع وبصر او باشم با آنکه از غیر من نشنود وهمه از من شنود وبغیر من نکرد وهمه بمن نکرد
یعنی همه شغلش بمن باشد بغیر من او را شغل نباشد وچون حالش این کردد من سمع وبصر او باشم ونشان حقیقت محبت
خود این باشد وچون محبت کسی بر کسی غالب کردد کویند فلان همه فلان را کشته است یعنی چشمش همه او را بیند وکوشش
همه سخن او را شنود وزبانش همه یاد او را کوید وپایش همه سوی خدمت او رود ودلش باغیر او قرار نکیرد اینک فانی
کشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه هو ان یفنی عماله ویبقی بما لله عز وجل

وآن بقا کز پس این فنا آید که یاد کردیم آن ست که چون این بنده فانی گشت از انچه او راست
باقی کرد و بانچه حق راست چون این بقا کز پس این فنا پدید آید درست کرد و که این فنا حق بوده است
و بنده دران فنا محمود بوده است و آن فنا از غلبات حق بوده است پس چون صفت فنا پدید آید از
صفات خویش و بقا پدید نیاید بصفات حق این هواجس نفس باشد یا وسواس شیطان دران فنا مذموم
و معاتب و ملام باشد و این چنان ست که حال زلیخا که چون محبت یوسف بر وغالب گشت و آن محبت
شهوت بود معلول و سقیم بود و صحیح نبود هر چند فانی گشت که عزیزی خویش فراموش کرد و خود را
بنده بندهٔ خویش کرد انید و آن صفتی از صفت فنا ست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد
و آن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود و آن محبت حقیقت نبود پس فنائے
مصطفی از کل خلق بمعنی اعراض بود چنانکه خدا گفت در صفات او ما زاغ البصر وما طغی قیل ما زاغ فی الدنیا
وما طغی فی العقبی قیل ما زاغ ما قصر عن الحد کما طغی یعنی ما جاوز الحد ولکن قام علی حد الموافقة چون محبت حقیقت بود فنا از خلق
درست بود در دنیا و عقبی نصیب خویش طلب نکرد و دنیا بدشمنان بگذاشت و عقبی بدوستان رها کرد و چون فنایش
باین معنی درست آمد بقاش بحق درست آمد تا حر کاتش و انفاس و خطرات آتش همه بر موافقت آمد چنانکه خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اینک فنا از خویشتن چنین باشد که از هر خویش نجنبد بقای بحق این شد که یاد کردیم
همه برای حق جنبد قال بعضهم لکبراء البقاء مقام النبیین اللبسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضه ولا عن فضله
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء میگوید بقا مقام پیغمبر انست که حق ایشان را سکینه در پوشانیده است تا هر بلائی که بایشان
رسد از فرایض و از فضائل باز ندارد و این فضل خداست آنرا دهد که خواهد و قایل این سخن معنی بقا آن می نهد که بنده بحالی
باشد که از وظایف حق بر دو چیزی بنماند پس چنین میگوید که این پیغمبران راست که هر بلائی که بر ایشان آید از وظایف حق
فرو نمانند و این از ان معنی ست که باز دارنده از حقوق حق دو چیز ست یا نعمت ست یا بلا اگر بنعمت مشغول کرد و از گذارد
حق خدا باز نماند و اگر ببلا مبتلا کرد و از گذارد حق مولی باز نماند و انبیا را این هر دو چیز نباشد نبینی که سلیمان علیه السلام بنعمت
و ملک ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد شنا، او آمد و اگر در گذارد حق بندگی مقصر بود نعم العبد
شنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد شنای او آمد و اگر
بلا او را از گذاردن حق بندگی باز داشتی نعم العبد شنای او نیامدی تا این هر دو حجت گشتند بر خلق بقیامت سلیمان
بر خداوندان نعمت و ایوب بر خداوندان بلا و این هر دو آنگاه نالیدند که ایشان را در خدمت تقصیر آمد الا سلیمان علیه السلام
چون عرضه کردن اسپان اولا مشغول کرد انید همه را پی کرد و کردن بزد و گفت مرا نعمتی نباید که مرا از خدمت دوست
باز دارد و ایوب تا در بلا طاقت داشت دست بجای آوردن ننالید روزی طاقت برخواستن نداشت که
نماز بگذارد فریاد برآورد و گفت ای نسخ الغض خداوندا با همه بلاها طاقت دارم با ماندن از خدمت طاقت ندارم پس پدید
کرد و درین سخن که علت این بقای پیغمبران از چه بود گفت ایشان را سکینتی در پوشید تا هیچ چیز ایشان را بجنبانند میکند

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود و گروهی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش بداشتندی وسکینه در تابوت بانگ میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینه در دل نهاد وگفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین واز این معنی بود که ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند چون یعنی اسرائیل را سکینه در تابوت نهاد چون تابوت گم شد ایمان گم شد پس چون این امت را سکینه در دل ست تا دل برجاست سکینه برجای ست و ایمان ایشان برجا باشد و سکینه در وضع لغت از سکون گرفته اند چون حق تعالی با بنده چیزی کند که بنده برحق و ثواب ثبات یابد آن سکینه خوانند و این مختلف باشد کس باشد که سکینه او بلا باشد اگر بلا را زوال آید دین را زوال آید و این بنا ست بران خبر که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی ادبر امور عبادی یعلم ما یقلوبهم انی بهم علیم خبیر و کس باشد که سکینه او در سر باشد و این نیز مختلف باشد و بر مراتب باشد و مقام برترین انبیا را باشد که ایشان را نه بلا و نه نعمت از حق مشغول نکرداند و این از ان معنی باشد که دون انبیا چون نعمت بینند و بلا بو بینند از بلی و از نعم مشغول نکرداند اضطراب در ایشان پدید آید آن اضطراب نشان زوال سکینه باشد پس انبیا علیهم السلام در نعمت منعم بو بینند و در بلا مبلی بو بینند مشاهده منعم و مبلی ایشان را از نعمت و از بلا چنان مشغول کرداند که ایشان را اضطراب نیفتد نعمت و بلا زایل آید و هر که را سکون با زایل باشد بزوال آن زایل زایل گردد و با مبلی و منعم زایل نیست هر کرا سکون با نا زایل باشد او را از زایل گشتن محال باشد پس برترین مقام سکون از جملهٔ انبیا مصطفی را ست و موسی را علیهما السلام تا حد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام در گذشت تجلی بر کوه افتاد و تاثیر تجلی موسی را از صفات خویش فانی گردانید که معنی صعق فنای صفات باشد و چون مصطفی را سکینه قوی تر بود بلای هر دو کون پیش او آوردند هم بران صفت بود که پیش از ان بود اینک معنی بقا این باشد که مصطفی را علیه السلام گفتیم و معنی فنا آن باشد که موسی را علیه السلام یاد کردیم و جملهٔ این فنا و بقا هر دو صفت روح باشند آن باشد فنا از خلق باشد و بقا با حق باشد که هر چند که از خلق فانی تر بحق باقی تر و هر چند بحق باقی تر از خلق فانی تر و این بر مقدار قوت مشاهده باشد و هر چند مشاهدهٔ سر حقیقت حق را قوی تر میکرد او بحق باقی میکرد و هم بان مقدار که مشاهده بحق زیادت میکرد از خلق محجوب تر میکرد و هر چند محبت از خلق زیادت تر میکرد فنا زیادت تر میکرد پس گفت والباقی

هو ان یصیر الاشیاء کلها له شیئا واحدا فیکون کل حرکاته فی موافقات الحق دون مخالفاته فیکون فانیا عن المخالفات باقیا فی الموافقات فنا و بقا را حد نکرد نمی نهد و میگوید نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد تا جنبش او موافقت حق باشد نه در مخالفات تا در مخالفات فانی باشد و در موافقات باقی باشد ترک مخالفات صفت فنا می نهد مراعات او موافقات را صفت بقا می نهد و این بر وجود ست یکی چنان باشد که او را مشاهدهٔ رحمت و عذاب افتد و خوف عذاب او را از مخالفات فانی گرداند طمع رحمت او را در موافقات باقی گرداند و این مقام عام ست و ازین برتر آنست که او را مشاهده صفات افتد تا قهر قهار بیند خلاف نیارد کردن و کرم کریم بیند شرم دارد از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فضل و عدل بیند از بیم عدل نیارد خلاف کردن و اندر دیدار منت

فصل نیاز دانه موافقت قدم بیرون نهادن وازین برتر آنست که فقر خود بیند وغنای حق تعالی نادر نظاره فقر
خویش خلاف نیاز دکردن ودر نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن وازین برتر آنست که ربوبیت وعبودیت
بیند داند که از عبودیت جز موافقت نیاید ور ربوبیت را خلاف کردن وهی نباشد وازین برتر آنست که او را مشاهده فقد
بآن معنی که خاطر دهر او طرفة العینی خالی نکرد دانانکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد واز خلاف
نگاهدارد پس اگر این نباشد برتر ازین مست وآن آنست که هیچ وقت بنده خدا را فراموش نکند وچون او را یاد کند
در وقت یاد کردن همه کون را مقدار نماند خلاف کردن را راه کجا ماند پس چنین میگوید ولیس معنی ان یصیر الاشیاء کلها
له شیئا واحدا ان یصیر المخالفات له موافقات ومعنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد نه آنست که مخالفات او موافقات
گردد وفیکون عاجزعنه کما امر بها نچه او را ازان نهی کرده اند چنان گردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن بر میکند بر بطلان
از ملحدان که خویشتن را بر بین جماعت بستدند وگفتند بنده بمقامی رسد که امر ونهی از وبرخیزد وتا هر چه خواهد کند واین
اعتقاد داشتن کفرست از بهر آنکه امر ونهی از انبیا بر نخواست واز دون انبیا کی برخیزد مگر بسید وآن باشد که مخاطب
نباشد چنانکه اطفال ومجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت ودر دار امتحان باشد مخاطب بود بکذاردن امر
وبجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد وچون بطلان این
قول پدید کرد وبیان کرد که معنی این همه چیز را یک چیز گشتن چه باشد ولکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما اراده
وما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید اینک همه چیز را یک چیز گردد آن باشد که برو نرود مگر انچه او امرست
وانچه حق بادپسند وانچه حق را باد پسند نباشد برست او نرود وچون همه موافقت گردد یک چیز گردد واین میان خلق متعارف ست
که چون کسی همه بیک چیز مشغول باشد یا بیک تن مشغول باشد گویند فلان یکانه فلان کار راست یا یکانه فلان کس
راست پس گفت ویفعل ما یفعل لله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل ولا اجل وانچه کند خدا را کند نه حظ خویش را
درین جهان ودران جهان واین ازان معنی گفت که خلق برسه گروهند یک گروه آنند که خدا را از بهر دنیا پرستند عاجل
این باشد دیگر گروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید
الاخرة تا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت نیامد سن ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد ودر آیتی دیگر چنین
میگوید من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه ومن کان یرید حرث الدنیا نؤته منها وما له فی الاخرة من نصیب
پس هر که دنیا خواست آخرت بگذاشت چنانکه خدا میگوید من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء
لمن نرید پس مکافات او یاد کرد وگفت ثم جعلنا له جهنم یصلها مذموما مدحورا وگروه سیم تلك الدار
الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقین وهر کس که آخرت خواست
دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل والاخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من
دنی بالقلیل فهو اقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدای گوید
فاما من طغی واثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی وآن کس که دنیا بجای بگذاشت وآخرت طلب کرد

جزای او بهشت آمد چنانکه خدا گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی
گروه سیم دیگرند که حق را نه از بهر دنیا دنه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند هر که خدمت بحکم محبت آرد او را طمع نباشد
در دوست طمع کردن جزو دوست جستن ست ومن طلب عن المحبوب غیر المحبوب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم
یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصافه الحق این ست معنی قول بزرگان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش
باقی باشد بصفات حق یعنی هیچ مشغول نباشد بانکه مراچیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مراچه میفرماید پس
علت این پیدا کرد وگفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغیره لا لاله از بهر آنکه خدا هر چه کند از بهر بندگان کند نه از بهر خود
لانه لا یجر به نفعا ولا یدفع به ضرا از بهر آنکه خدای عزوجل هر چه کند نه از بهر جر منفعت کند ونه از بهر دفع مضرت تعالی
عن ذلک داوازان بزرگوار ترست که او را از چیزی منفعت باشد تا از بهر جر منفعت کاری کند یا او را از چیزی مضرت
باشد تا از بهر دفع مضرت کاری کند وانما یفعل لینفع الاغیار او یضر هم وهر چه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از
کرد او منفعت باشد یا مضرت یعنی ضار ونافع این باشد ینفع ولا ینفع یضر ولا یضر چون بنده این بیند او را
همه اشیا یک شی گردد واندر حق دوستان متهم نیست انچه فرمود نفع ما فرمود وانچه باز داشت تا مرا زیان ندارد
وخدای همه حال مستغنی ست وچون این بیند همه موافقات گردد واز مخالفات وورگردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه
یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها وآن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود وانچه کند نه جر
منفعت را کند از بهر خود ونه دفع مضرت را از خود یعنی ترک خلاف نه از بیم عقاب کند وفعل طاعت نه از امید ثواب کند
تا بر صفات خویش کارکرده باشد لکن انچه کند موافقت حق را کند وطاعت موافقت امر را کند ومعصیت موافقت
نهی را پس بگذارد پس این را تفسیر کرد وگفت علی معنی انه لا یقصد فی فعله جر المنفعة ودفع المضرة ومعنی این سخن آن باشد که
وان فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد که اگر چنین باشد انچه کرده باشد تحصیل مراد نفس را کرده باشد نه موافقت حق را
باز گفت قد سقط عنه حظوظ نفسه مطالبة صانعها بمعنی القصد فی النیة میگوید حظهای نفس او از وساقط گشته باشد
ومطالبت منفعتهای نفس نزد او ساقط گشته باشد بمعنی قصد ونیت او یعنی قصد ونیت او در فعل مطالبت منفعت نباشد
بآن معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نداند وچون حاصل نباشد طمع محال باشد ونیز چون خویشتن را در گذارد حق
خداوند مقصر داشت ومقصر را صفت یا خوف باشد یا رجا با تقصیر طمع محال باشد ونیز منت آنکه او را در وقت سزای خدمت
گردانید واز ذل کفر برهانید وعز ایمان کرامت کرد چنانکه خدا گفت بل الله یمن علیکم ان هدیکم للایمان ونیز گفت
وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها وچون این منت بیند خویشتن را در گذارد وشکر این منت عاجز داند
پس طمع زیادت از وی محال باشد ونیز چون داند که حق تعالی بنفس او نظر نمیکند چنانکه در خبر آمده است که ان الله لا ینظر الی صوركم
ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم وداند که چیزی که دوست مرا نظر نمی آرد مرا بخطوظ او طمع کردن محال باشد ونیز چون داند که نفس امارة
سوء ست واو را جز بقهر ومنع مراد نرمد تو نگرد وخطوظ او طلب کردن محال باشد ونیز چون داند که هر کس که خدمت خویش را عوض طلب کند خدمت بعلت
آورده باشد چون خدمت معلول کرد ومحبت نیز معلول کرد ودوست باعلت قیمت ندارد ونیز چون داند که بنده را بخداوند چیزی واجب نکرد وطمع استن

محال باشد و نیز چون دعوی محبت کرد دور محبت موافقت شرط است و داند که حق را بر دوستی بسیار ست بی علت
و نیز خدمت خویش بی علت آرد تا موافقت محبت بجای آورده باشد پس گفت لا یعنی انه یجد حظا فیما
یفعل مما لله علیه یفعله لله لا لطمع ثواب و لا لخوف عقاب نه بآن معنی باشد که خطا نیابد در آنچه کند
از آنچه خدا را بر دست یعنی خطا یابد لکن قصد او بگردون خطا نباشد قصد او بگذاردن حق خدا باشد نه طمع ثواب را یا خوف
عقاب را و هما اعنی الخوف و الطمع باقیان معه قائمان فیه میگوید این دو چیز یعنی خوف و طمع در وی باقی باشند
و در سراو قایم باشند و هرگز از خوف و طمع خالی نگردد که از خوف خالی گشتن امن ست و امن از حق کفرست و از طمع خالی
گشتن بی نیازی نمودن است و از حق بی نیاز نمودن کفرست غیر انه یرغب فی ثواب الله تعالی
لانه رغب فیه و امران یسئل ذلک و لا یفعله للذة نفسه لکن با اینهمه بقای خوف دارد از
عقاب طمع دارد ثواب از بهر موافقت امر را که حق تعالی فرموده است که از من فضل و رحمت خواهید چنانکه می گوید
و اسئلوا الله من فضله از بهر این طمع دارد نه از بهر لذت نفس خویش را ثواب که طمع دارد موافقت امر را دارد و
نه مراد نفس را و چنانکه او مامورست باطاعت کردن همچنان مامورست ثواب خواستن و هر دو از بهر گذاردن امر آرد تا بندگی
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته و یخاف عقابه بموافقته لا نه احب ان
یخاف عقابه و از عقاب او بترسد موافقت حق را از بهر آنکه حق دوست میدارد که عقاب او بترسند و او
از عقاب از بهر این معنی ترسد نه از بهر الم که بوی رسد از بهر آنکه بنده همچنانکه منهی ست از خلاف کردن مامورست
بترسیدن پس وی از هر دو چیز یعنی ترک معصیت و خوف عقوبت امر بجای آرد تا حق بندگی گذارده باشد و علت
از میانه برداشته باشد و جمله این سخن آنست که بمراد حق نگردد نه بمراد خویش و مراد حق امر گذاردنست و از نهی دور بودن
و رحمت طمع داشتن و از عقاب ترسیدن اینهمه بیاورد مراد دوست جستن را نه مراد خویش را پس گفت و یفعل سائر
الحرکات لحظ الغیر لا لحظ نفسه و چون معامله میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هر چه کند نه ببهره خویش
معامله او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در همه افعال که چون جنبد بر بهره غیر جنبد نه بر بهره خویش یعنی فعل
که کند میان خلق و میان خویش نیک آمد خلق جوید نه نیک آمد خویش که چون نیک آمد خویش جوید خیانت دیده
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را نیک آمد پس بر این خبر
پیغمبر آورد و گفت کما قیل المومن یاکل بشهوة عیاله مومن آنچه خورد بشهوت عیال خویش خورد و اگرچه
این خبر در اکل آمده است لکن معنی او در همه چیزها بیاید و چون خویشتن را با کل طفیل عیال گردانید تا تبع گشت
نه متبوع بدیگر معانی همچنین کند تا در این جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش و ران جهان بطفیل
کسی دیگر داند نه بطاعت خویش و این آنگاه توان کرد که همه خلق را بهتر از خویش داند تا او را با کس خصومت نماند
که با بهتر از خویشتن منازعت کردن محال ست پس بر این معنی شعری حجت آورد و گفت انشدنا لبعضهم افتاه
عن حظه فبالمربه فضل یبقیه فی رسم لیبد یمیگوید فانی گردانید او را از حظ او در آنچه بر خود آمده است

وکار بزرگ را لم کویند جیکوید کار بزرگ او را فرا پیش آمده است که از حظوظ خویش چنان فانی کشته است که او را حظ خویش یاد نمی آید و در نمیه بیت آخرین چنین میکوید که فظل یبقیه فی رسم لیدیه کفت او را باقی میکرداند در رسمی کاو را بنماید یعنی آن فانی کردانیدن او را از خطا و از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی کردد بحق باقی کردد یا همچنانکه او را بخلق جهل زیادت شود بحق علم زیادت شود و همچنانکه از دیدن خلق فارغ کردد بدیدان حق مشغول کردد و در بیت دیکر چنین میکوید لیاخذ الرسم عن رسم یکاشفه بالرسم یطفر عن حق یراعیه تا رسم او را بشناساد از رسمی کاو را کشف افتد یعنی تا رسم خلق بر و مکشوف ست از کشف حق محجوب ست تا او را از رسم خلق فانی میکرداند تا حجاب میان او و میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میکوید حقی که سر را مراعات آن حق باید کردن سر از ان مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کردنتواند مراعات بخلق بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کردد مراعات حق کے بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی عن محظوظة یبقی بمحظوظ غیره وجملة فنا و بقا آنست که از حظهای خویش فانی کردد و بحظهای غیر باقی کردد این در عبادات و در معاملات سر و دل باید عبادات میان او باشد و میان حق و معاملات میان او باشد و میان خلق و در عبادات مراد خویش نطلبد تا در حظ خویش فانی باشد لکن بزرکداشت امر حق نکرد تا بحق باقی باشد و در معاملات به آمد خویش نجوید تا از حظ خویش فانی باشد لکن به آمد خلق نکرد تا بحظ غیر باقی باشد والفناء عن شهود المخالفات والحرکات بها قصدا وعرفا والبقاء فی شهود الموافقات والحرکات بها قصدا او فعلا دو دیکر فنا آنست که از دیدن خلاف ها فانی کردد و در جنبیدن بر خلاف فانی کردد هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه بباطن خلاف اندیشد بظاهر نا کردن بزرکداشت امر او و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اکر بظاهر خلاف کنم تارک امر کردم و ترک امر بی ادبی ست و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اکر بباطن خلاف اندیشم سبک دارنده نظر او باشم و استخفاف بحرمتی ست و بی حرمت قربت معرفت را نشاید از مخالفات باین معنی فانی کردد پس بر ضد این بموافقات باقی کردد و بظاهر همه فعل بر موافقت آرد تعظیم امر او و بباطن همه موافقت اندیشد تعظیم نظر حق را و چون موافقت ظاهر بجای آورد ادب بجای آورد و هر کا ادب بجای آورد صحبت را شاید و چون بباطن موافقت بجای آورد حق حرمت بجای آورد و هیچ خداوند حرمت را بیم قطیعت نباشد پس کفت وفناء عن تعظیم ما سوی الله وبقاء فی تعظیم الله تعالی و دیکر فنا آنست که از بزرکداشت غیر حق فانی کردد و ببزرکداشت حق باقی کردد یعنی در سر او چندان بزرکداشت حق پدید آید که او را فراغت شغل غیر حق نماند و نشان این را در مصطفی علیه السلام پدید آمد که چون دنیا بر وعرضه کردند با آنکه دوست دشمن دنیا را بزرکداشتند و بوی میل کردند پس او علیه السلام از پس تعظیم که حق را بود در سر او دنیا بچشم او هیچ ننمود اعراض کرد و نیز چون قیامت کردد و همه انبیا نفسی کویند آن نفسی کفتن از دو بیرون نیست یا از قطع رحمت ست یا از بیم عقاب پس او علیه السلام تعظیم مشاهدهٔ حق چنان مشغول باشد که او را از هر دو کون هیچ چیز یاد نیاید فراغ او از شغل نفس از کمال تعظیم حق باشد شغل الحق عن غیره والنفس غیر الحق لا محالة و آن کفتن او که امتی

نه ازان باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق امتان خویش بیند امتی که بدو موافقت حق را نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست و جمله این فراغ بر دو معنی ست دنیا را بچشم فنا بیند و عقبی را بچشم بقا تا باقی او را از فانی مشغول گرداند و بصحبت قدیم باقی راه یابد و سوی محدث و فانی نظر نکند پس این را دلیل آورد و گفت ومن فناء تعظیم ماسوی الله حدیث ابو حازم حیث قال ما الدنیا ما مضی فاحلام ومابقی فاماني وغرور از نشانهای فنا عظیم جز حق حدیث ابو حازم ست که گفت دنیا خود چه باشد که گذشته او خواب و دروغ ست و مانده او تمنی و غرور ست احلام خوابهای آشفته باشند که آن تعبیر پذیر نباشد نمایش دیو باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق واز دنیا انچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند و دنیا بدو چنانکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان رد کرد و گفت تلك اما نیهم و غرور فریفتن باشد و کسی که چیزی فریفته کرد و دنیا بدآموز غرور خوانند و خدا دنیا را صفت این نهاد و گفت وغرتهم الحیوة الدنیا و نیز گفت فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور پس دنیا را صفت این ست که بنده او را میجوید ولکن اجل در قفا میخندد و تا او مراد خویش از دنیا بیابد اجل او را دریابد اکنون ابو حازم را تعظیم حق بآنجا رسانیده بود که دنیا باین چشم دید که ما یاد کردیم و دنیا را نزدیک او هیچ مقدار نمانده بود هم ابو حازم در صفت شیطان چنین میگوید که وما الشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد که ز و ترسیدن که طاعت او داشتند و هیچ منفعت نکرد و در عاصی کشتند و هیچ زیان نداشت و چیز یکه کسی آنرا بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف مضرت را و در شیطان ازین دو هیچ نیست و کاشکی این قدر آستی که هر بشر باشدی لکن ازین عجب ترست و طاعت داشتن او منفعت نیست و مضرت هست و در عصیان او مضرت نیست منفعت هست ابو حازم دیو را باین چشم دیده بود تا در سر او دیو را قدری نمانده بود اینک فنا را از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید فکان کان لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود کوئی که نه نزدیک او دنیاستی و نه شیطان نه منافع دنیا نزدیک او قدر مانده بود و نه بلای شیطان را و شک نیست که امتان خاومان چاکران پیغمبران باشند و چون همت کهتران چنین باشد همت خداوندکار چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد و گفت ومن فناء الحفوظ حدیث عبد الله ابن مسعود رضی الله عنه قال حیث ما علمت ان فی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرید الدنیا حیث قال الله منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فکان فانیا عن ارادة الدنیا میگوید دلیل دیگر فنای حفوظ را حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت نیامدی و در ین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی در ین دنیا کاذب بودی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام در وغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله ازان بزرگتر بود که او را صفت نفاق بودی و ازین عجب ترآنست که چگونه نیکو کمان بود بخلق خدای تعالی که همه را باحق راست دانست و بکس کمان کژی نبرد و ازین نیکو تر در ین باب آنست که اگرچه وقت او آن بود که گفت خویشتن را نستود لکن این صفت جمله یاران را دانست تا طفیل ایشان باشد و یکی ازان جمله باشد تا خویشتن ستوده نباشد و در زیر این نکته دیگر ست

وآن آنست کہ این نیکوئی در خود و در یاران ہمنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و
چون برکت صحبت رسول با کسی این کند قدر و محل رسول خود کہ داند و نیز دیگر آورد و گفت ومن ذلك حدیث
حارثة عرفت نفسي عن الدنيا فكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا فني عن العاجلة بالآجلة وعن الأغيار بالجبار
دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثہ است کہ در پیش گذشتہ است بشغل عقبی از دنیا فانی گشتہ بود بتعظیم حق از غیر حق
فانی گشتہ بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقد سلم عليه إنسان هو في الطواف
فلم يرد عليه فشكاه إلى بعض أصحابه فقال ابن عمر كنا نتراءى الله فوق الأعالي المكان دلیل دیگر حدیث عبد اللہ ابن عمر
است رضی اللہ عنہ فنای حظوظ را کہ چون کسی بر و سلام کرد و در طواف جواب نداد چون باز وکلہ کرد و گفت در آنجا
با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم در خدمت او چنان مشغول کردانیدہ بود کہ نہ بگوش سلام شنید و نہ بچشم سلام کنندہ
را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حديث عامر بن قيس قال لأن تختلف في الأسنة أحب إلي من أحدثك تكون
يعني في الصلوة و این چنان بود کہ مردم بنزدیک او وکلہ کردند بسبب خاطر ہا کہ ایشان را در نماز می اقتدا و جواب داد
کہ اگر سنانہا راست و چپ و پس و پیش من می میزنند می آسان تر آیدی بر من از آنکہ مرا در نماز این اقتدی کہ شما را می افتد
و آن آن باشد کہ چون بندہ در نماز آید ہمہ اسباب بر و حرام کرد و احرام نماز عظیم تر از احرام حج ست و ہر چہ در احرام
حج حرام ست الا در نماز محرمات است کہ در احرام حج حرام نیست چنانکہ استدبار قبلہ و رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات
و سخن گفتن و فروختن و خریدن و آنچہ باین ماند کہ در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بندہ
احرام نماز بست خویشتن را ہمہ از ین ہمہ معانیہا جدا کرد و وجد اکشتن از چیزہا فنا باشد ازان چیزہا و شک نیست کہ محل
قلب برتر از محل بدن است و تا نخست دل منقطع نگردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواہد
بریدن تا بخدمت پیوندد نخست باید کہ دل از شغل حق بردہ تا بخدوم پیوندد و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را
بخدمت وصال بکار نیاید و باشد کہ دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال
ہیچ سود ندارد اکنون پنداری کہ عامر بن قیس این معنی دیدہ بود کہ چون بنماز در خواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی
پس تن و نخست دل بخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول کردانیدی ازین معنی بود کہ او را خواطر نیفتادی پس یاد میکند
کہ حسن بصری رضی اللہ عنہ ازین سخن عجب داشت حتی قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عند أحد حسن رضی اللہ عنہ چون سخن
عامر بشنید گفت خدا با من این نکردہ است و در ین سخن حسن و چیزست یکی مقرآمدن بتقصیر خویش و متہم ناکردن عامر را
بدروغ پس او را راست کوئی داشت و بتقصیر خویش مقر آمد و دیگر نیازمندی بندگان بر حق تعالی ظاہر کرد و گفت
خدا با من این نکردہ است یعنی آن فضل با عامر خدا کردہ است نہ ہنر عامر کہ این فضل با ما کردی از ما چان آمدی کہ
از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمدہ است کہ چون او را از خلق وحشت کرفتی ارحنا یا بلال بر ہان آے
بلال ما را یعنی اقامت کوئی تا بنماز مشغول کردیم و از وحشت صحبت خلق برہیم کردیم و بودی کہ بر سر مصطفے در نماز ذکر خلق
کہ شتی ہان وحشت بر جای بودی و گفتن ارحنا یا بلال فایدہ نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد کہ یاد کردیم

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا فلم يخبر في الثاني من حاله عن حاله كالاخبر عنه وغيبة به عنها وفناء دیگر آنست که از همه چیزها غایب کردی چنانکه فنای موسی بود علیه السلام که چون خدای تعالی بر کوه تجلی کرد موسی علیه السلام بیهوش بیفتاد و در حالت دوم از حالت اول خبر نکرد که مرا چه بود یا چه دیدم و نه آن کس نیز که او را غایب کردانید از آن حال خبر داد و این بدلیل می آرد که شاید که بنده فانی گردد از اوصاف خویش چنانکه از هیچ چیز خبر ندارد و از آن معنی نیز که او را فانی گردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت آن کس را باشد که خبردار و تا وصفی در وقایم باشد فانی نباشد تمامی و نزدیک این طائفه فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید در سر او و چون تجلی حق بر کوه موسی را فانی میکرداند بامحل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد و کوه در ریسمان واسطه نباشد چون باشد که فانی نکرد و تجلی با واسطه چنین میکند تجلی بی واسطه چگونه باشد و آنکه موسی علیه السلام خبر نداشت از آنچه بوی رسید از دو بیرون نبود یا فانی بود که خبر نداشت تا دیگر فانیان را صفت همین باید یا سری بود که با خلق گفتن روی نبود و دیگر فانیان را همین باید و شک نیست که این صعق بر نفس بود نه بر سر که سر انبیا را تغیر و نقصان روا نباشد پس اگر شایستی که نفس از آنچه سر دیدی خبر یافتی بر نفس صعق نیامدی پس چون نفس او را صعق فانی و غایب کردانیدند تا از وقت سر خبر ندارد که روا بودی موسی را که نفس خویش را خبر دادی از آنچه دید و چون خویشتن را خبر دادن روی نبود غیر خویشتن را خبر دادن کے روی بودی و اگر موسی ندانست که چه دید شک نیست که خدا دانست که موسی را چه رسید و خبر نداد خلق را اگر اسرار بزرگان با غیر ایشان بشایستی گفتن حق ما را خبر دادی و بزرگان چنین گفته اند که هر کرا از پیغمبران علیهم السلام همچنان فنا بوده است یعنی فنای موسی و آن آنست که تجلی حق مختلف ست در هر چه خواهد تجلی کند لکن آن موسی بر کوه افکند نظاره موسی او را از نظاره غیر کوه فانی گردانید از بهر آنکه تاثیر تجلی در کوه میدید و آن تجلی جلال بود و جلال صعق واجب کند و همچنین یعقوب را تجلی یوسف کردند از غیر یوسف فانی گشت کل وقت یوسف گشت ولکن صعق نافتاد از بهر آنکه تجلی لطف بود نه تجلی جلال و سلیمان را تجلی در ملک کردند ملک و آن تجلی سلطنت بود او را صعق نیفتاد از بهر آنکه چون ملک متغیر گردد ملک خراب گردد و ایوب را تجلی در بلا افتاد و آن تجلی قهر بود و با قهر حق هر مصبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بیاید لکن ذکر آن در از گردد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را و این وسایط نمود پس ایشان نظاره حق بودند نه نظاره واسطه و موسی علیه السلام جلال دید نه کوه و یعقوب علیه السلام لطف دید نه یوسف و سلیمان سلطان حق دید نه ملک و ایوب قهر حق دید نه بلا و این وقت مشاهده و تجلی که بزرگان را پدید آید خبر دادن از و روی ندارد و از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از و دو بیرون نیست یا همان وقت دارد یا ندارد اگر آن وقت دارد گفتن را فائده نیست و اگر وقت ندارد نامحرم ست و سر ملوک با نامحرمان گفتن روا نیست و نیز مشاهدات قیاسی نیست بچیز غایب حاضر عیان کردد لکن غلبات قهر و استیلاست اگرچه خبر دهد تا نبیند فائده ندهد و کسی که با آتش میسوزد اگر چه کوید من میسوزم نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم کردد که در سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او دانند که تا در سوختن نبخشند و چون مشاهده تعلق پدید آرد از وی نمودن حق راست نباید و تا حق ننماید خبر دادن چه سود دارد

قال ابو سعید الخراز علامة الفناء ذهاب حظه عن الدنیا والآخرة الا من الله ثم بیده لا بادمن قدرة الله فبریته ذهاب حظه

من الله اجلالا لله ثم بیده لا بادمن الله فبریته ذهاب حظه من رویة ذهاب حظه ویبقی رویته ما کان من الله سبحانه ویفرد الواحد

الصمد فی بدیته فلا یکون لغیر الله مع الله فناء ولا بقاء ابو سعید خراز رضی الله عنه چنین میگوید نشان

فانی آن باشد که بهر چه حظ او ست جز خدای درین جهان و دران جهان از و برود یعنی دنیا نخواهد و نکیر و نجوید از

بهر غرور و فنا را و از بهر آنکه مبغوضهٔ دوست و با مبغوضهٔ دوست آرام گرفتن از دوست فراق آرد باین معنی حظ او از

دنیا برود اما حظ او از آخرت رفتن آن باشد که در خویشتن چیزی نبیند که او سزاوار آخرت گردد که هر چند طاعت

پیش کند خویشتن را مقصر داند و مقصر سزای نواختن نباشد باین معنی حظ او از آخرت برود تا او را نه با دنیا موجود بکون

ماند و نه با آخرت ناآمده امید ماند و حظ او از هر دو برود لکن از حق تعالی نرود باین معنی که قدم بر موافقت می افشارد

تعظیم امر او و وجود حق را و امید میدارد و می ترسد تصدیق فضل و عدل را تا از دنیا و حقی فانی باشد و بحق باقی باشد

پس چنین میگوید که او را چیزی پدید می آید از قرب قدرت حق که با و نماید که حظ او نیز از خدا رفته است از بهر بزرگداشت

خدا را یعنی چنان داند که چون من ناکسی چون او بزرگی را که شاید تا خاطر آن باشد که تو امید کرد و باین معنی حظ او از

خدای فانی کرد پس پدید آید کریم معیوب جز باشد و اگر مقصران را نتوازد ما مقصران را کجا یابد که آنکه از تقصیر

نیابد جز حق نیست و چون حق را بر کردن باخود روی نیست و بر با غیر کند و غیر او جز مقصر نیست و دیدن این معنی

او را بامید افکند و بآن مقام اول فانی کرد باین مقام ثانی باقی کرد و گاه او را بیم نومیدی و ناشایستگی فانی

گرداند و گاه او را امید کمال کرم حق باقی گرداند پس او را چیزی پدید آید از خدا که با و نماید که او را حظ نیست در دیدار

آن بی خطر یعنی چون بدید که مثل منی او را نشاید خویشتن را از حق هیچ حظ نبیند لکن تا خبر دارد که او را حظی نیست

هم بصفت خویش قایم بود و همچنانکه دیدن که مرا حظی ست صفت من ست دیدن صفت بیننده باشد هر چه نگه بیند و تا

چیزی می بیند فانی نیست از حق تعالی و سلطان و قدرت و هیبت و جلال او و سر او چیزی پدید آرد که او را از همه

دیدارهای صفت خویش فانی گرداند اینک ذهاب حظ وی از رویت این باشد که نه حظ بیند و نه ذهاب حظ پس چنین

گفت و یبقی رویة ما کان من الله و درین بنده بماند دیدار انچه از خداست و خدا راست یعنی فانی گشت از

حظوظ خویش و فانی گشت از دیدن فی ذهاب حظوظ فانی گشت از دیدن و نادیدن فی ذهاب حظوظ باقی کرد بدیدن انچه از حق ست و انچه

حق را ست و داند که او را ام دهد کون او را ست و ملک و ملک خویش هر چه خواهد کند و چون باین بدید همه خصومت و منازعت از میانه برخیزد

و بداند که هر چه از حق آید همه حق ست و جز موافقت روی ندارد و خلاف از میانه برخیزد و همه تسلیم بی خصومت و همه

موافقت ماند بی خلاف بقای او بحق باین معنی باشد که حق را باشد چنانکه حق خواهد پس گفت و یفرد الواحد الصمد

و چون حق واحد و صمد بماند فرد بماند در ابدیت چنانکه بود در ازلیت و غیر خدا را با خدا نه فنا ماند و نه بقا یعنی چون بنده

باین مقام رسید او را نه مراد ماند و نه اختیار و هر چه در وجود آید همه مراد و اختیار حق باشد نه مراد و اختیار او تا همچنانکه حق تعالی از ازل هر چه

خواست کرد و کس را اختیار نه در حال و در آباد همچنین باشد هر چه خواهد کند و کس را اختیار نه پس شیخ رحمه الله تعالی

این سخن بوسعید را تفسیر کرد و گفت معنی ذهاب حظه من الدنیا مطالبة الاعواض معنی رفتن حظ او از دنیا آنست
که چیزی از اعراض دنیا طلب نکند از بهر آنکه اعراض را بقا نباشد و طلب کردن چیزی که با تو بقا نخواهد کرد محال باشد پیش
از آنکه اعراض ایشان را بجای بگذارند تا تارک باشند بعرضه ماخوذ باشند بذل پس گفت ومن الآخرة مطالبة
الاعواض وذهاب حظه او از آخرت آن باشد که عوض نبیند یعنی دنیا طلب نکرد تا حظ او از دنیا باشد و بترک دنیا آخرت
طلب نکند از بهر آنکه چون آخرت از دنیا عوض خواهد تجارت باشد نه فتوت و ظرافت ترک باشد بی بدل ترک
باعوض و بدل بازرگانی باشد و بنده را با خداوند بازرگانی نرسد پس چون آخرت عوض خواهد از دنیا این ذهاب حظ نیست
فانی می ماند و باقی میجوید و کمتر می ماند و بیشتر میجوید این ذهاب حظ کے باشد و شک نیست که لذتهای آخرت همه نصیب
نفس ست همچنانکه اعراض دنیا اگر او را ترک دنیا خلاف نفس بود عوض آخرت طلب نکردی چون آخرت عوض میخواهد هم
نصیب نفس طلب میکند ذهاب حظ کے کرد و شک نیست که همچنانکه دنیا غیر حق ست آخرت هم غیر حق ست و هر که از دوست
غیر دوست طلب کند محجوب ست فبقی حظه من الله تعالی گفت حظ او از خدای ماند وهو رضاه عنه وقربه منه
وآن خوشنودی خداست از و و نزدیکی او با و پس چون حظ خویش از دنیا بگذارد و این ترک حظ خویش از دنیا آخرت
عوض نجوید تا از بهر دو فانی باشد هم از دنیا ترک و هم از آخرت بناجستن حظ او از ان ترک دنیا و عقبی رضای حق
ماند و قرب او یعنی مراد او در وقت قرب خدمت تو بس ست و با آخرت رضای تو بس ست چون در دنیا قرب خدمت یافتم
اگر دنیا نباشد روا باشد و چون در آخرت رضای تو یافتم اگر بهشت نباشد روا باشد پس چنین گفت که این فصل ثانی
که ابوسعید خراز گفته است آن باشد شم یرد علیه حالة من اجلال الله ان یقرب مثله او یرضی عن مثله استحقارا
لنفسه واجلالا لربه تعالی گفت آنکه ابوسعید رحمه الله تعالی میگوید که حظ او نیز از حق برود و معنی این سخن آنست
که از بزرگداشت حق در و چیزی پدید آید که گوید چون منی را او نزدیک کے کند یا چون از منی خوشنودی کرد و از خوار داشت
نفس خود و بزرگداشت خداوند خویش یعنی من فانی خدا باقی را کے شاید من محدث خدا قدیم را کے شاید من فقیر خدا غنی را
کے شاید من معیوب خدا پاک را کے شاید من کذاب خدا صادق را کے شاید من لئیم خدا کریم را کے شاید اینک
از قرب بی حظ کرد و باین معنی پس از رضای حظ کرد و بآن معنی که گوید اعمال پر عیب و با تقصیر من کے شاید که رضای
او را سبب کرد و که رضای او را صفت ست و صفت من فانی ست و صفت او باقی ست صفت من عرض ست و صفت
او قدیم ست و عرض فانی علت کے شود قدم باقی را و نیز بداند که رضا و سخط حق سابق ست فعل بندگان را اگر سخط
پیش رفته است بهیچ علت سخط رضا نکرد و باین معنی نیز حظ او از دنیا برود با انچه او میکند کرده خویش بیند و انچه حق
خواهد کردن خبر ندارد و متحیر در میان هر دو بماند اینک ذهاب حظ او باین معنی باشد تعریه حالة توفیق حق الله تعالی پس
در و حالی پدید آید که حق او را از همه بستاند فیغیب عن صفة التی هی رویة ذهاب حظ تا غایب کرداند او را از صفت
او آن صفتی که همی بدید رفتن حظوظ خویش او را از ین و یدار غایب کرداند ولا یبقی فیه الا ما من الله تعالی الیه و نماند
در و الا انچه از خدا بوی می آید و یفوق عنه ما منه الی الله تعالی و فانی کرده از و انچه از و بجانب حق رود یعنی هیچ صنع

وفعل خویش نبیند همه صنع وفعل حق بیند در ماضی نبیند که من چه کردم لکن آن بیند که او با من چه کرد تا نظاره فعل حق باشد نه نظاره فعل خویش و در مستقبل نبیند من چه خواهم کردن لکن آن بیند که حق با من درین چه پدید خواهد آوردن تا نظاره قدرت وغنای خویش نباشد نظاره قدرت وغنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق بر دد فقر خویش پیش غنای حق بر د تا عجز او بقدرت حق کرد و فقر او بغنای حق غنا کرد فیکون کما کان اذا کان فی علم الله تعالی قبل ان یوجده وچون حال بنده این کرد در وقت چنان کرد که کوئی آنگاه بود در علم خدا در ازل پیش از انکه او را هست کرد و سبق لمنه ما سبق من غیر فعل کان منه پیش رفت او را از حق آنچه پیش رفت بی آنکه از وفعلی بودی معنی این سخن آنست که چون از نظاره خویش و از نظاره افعال خویش فانی کرد و صفت او که موجود است در وقت همچنان کرد که آن وقت که معدوم بود در ازل فعل من نمی بایست که با من چندین منت کرد و را بدنیز فعل من بیند که در ازل هم نباید تا با من منت کند نه بآن معنی که فعل نکند لکن بآن معنی که فعل خویش علت نبیند از بهر آنکه چون در مستقبل منت نعمت خواهد بودن و در ماضی آن منت دین بود چون منت دین را فعل بنده علت بنا یست محال باشد که منت نعمت را فعل بنده علت باید بی اختیار او در وقت و بی صفت او در وقت و نادیدن او در وقت و نادیدن او خویشتن را و فعل خویشتن در وقت او را چنان کرد اند که کوئی در ازل بود که حق هر چه خواست کرد بی او و در مستقبل نیز هر چه خواهد کند بی او پس گفت وعبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحلول من صفات الالهیة وعبارة دیگرست فنا را و آن آنست که فنا فانی کشتن یعنی غایب کشتن ست از صفات بشریت بر آنکه بر و باری افتد از لغوت آنیت تا او را و الله کرد اند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یفنی عنه صفات البشریة الی هی الجهل والظلم و آن چنان باشد که فانی کرد و از و اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم بقوله تعالی حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا مر وم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول ای شد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فلک زشت گاز وجد اکرد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکور ست ومن اوصافها الکفور والکنود و از اوصاف آدمی نیز کفور و کنود است و اینهمه فرمود از کفران و از بخل پس گفت وکل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از و فانی کرد و بمعنی ان یغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشکره کفرانه واستغناءه بخله باین معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را و شکر او کفران را و انچه باین ماند و این سخن باین درازی که یاد کردیم یک معنی دارد و آن آنست که خلقت آدمی بر صفات مذمت ست چنانکه کفران و بخل و ظلم و جهل چنانکه حق تعالی او را ظلوم و جهول و کفور و کنود و ملوع و جزوع نام داد اینهمه صفات مذمت ست و خلقت او را اصل این ست و غیر این از و موجود نیاید مگر بعنایت و توفیق الهی چون عنایتی و توفیقی پدید آید آن همه صفات مذمت از و نیست کرد و ببدل کفران شکر آید و ببدل جزع صبر آید و دیگر صفات همچنین آن صفات مذمت رفتن از و صفت فناست و آن صفت محدث در و پدید آمدن صفت بقاست و این همه از و نیست عنایت الهی ست و فانی کشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از و برد و باقی کشتن بصفات الهیت این باشد که صفات محمود ه در و قایم شود آن را کویند باقی شد بصفت الهیت از و معنی کویند یا از آن معنی کویند که این از و بعنایت الهی پدید آمد

کنا گر آن عنایت نبودی آن دیگر صفات آدمی یا بآن معنی گویند که حق بهمه صفات خود محمود ست داو را صفات مذمت
روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس ضد این صفت خلق ست و بشریت همه مذمت ست و چون حق
سبحانه و تعالی او را محمود الصفات کرد اند چنان ست تمثیل که کوئی در وصفات بشریت نیستی و کسی که براه وخوی کسی
برود گویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پذیرای که صفات
آمیست ست یعنی او را محمود الصفات کرد اینند و این چنانست که عایشه رضی الله عنها را پرسیدند از خوی پیغمبر علیه السلام
قالت کان خلقه القرآن خوی او را قرآن خواند و قرآن کلام خداست و صفت قدیم او و نا آفریده و صفت خدای
خوی بنده نباشد لکن معنیش آنست که خلق او چون قرآن بود بآن معنی که او را خود خلقی نبود از اخلاق بشریت لکن خلق او آن
بود که در قرآن بود هر چه قرآن بآن او امر می کند او بدان خو می کرد یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند و خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که
این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون بنده حمل افتقار از لغوت آمیت تا او را و الله کرداند و والهٔ بچیزی شتن باشد
یک اشتقاق نام الله را این گفته اند که اشتقاق او از ولهٔ است و ولهٔ حیرت باشد در بیابان را و له گویند بآن معنی
که چشم در وخیره شود و کناره او را در نیابد و مادر بچه گم کرده را که سرگردان گشته باشد والهٔ خوانند چنانکه شاعری گوید فاصبحت
والها تکلأ علی کل هاها و کل عندها اجتمعا و نیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را
علیها السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من در دتا بچه حد رست گفت چنانکه هفتاد مادر بچه گم کرده را باشد پس الله را معنی
آن باشد که خلق را سرگردان کرده است و متحیر گردانیده در عظمت و جلال خود و ازین معنی بود که شبلی رضی الله عنه
گاه گاه چنان والهٔ گشتی که این بیت بگفتی قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون دلش غایب
گشتی گفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات و له بانجا رسد از صفات خویش و از صفات خلق غایب
گردد هر چه گوید از حق گوید و همه غیب و از صفات خلق فناست و شغل او بصفات حق بقاست و هر چند که او را و له
بصفات ربوبیت بیش میگردد از صفات بشریت فانی تر میگردد و اینک معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن خارس
الفناء حالة من لا یشهد صفة بل یشهد ها معبودة بجنبها میگوید فنا حال کسی ست که هیچ صفت نبیند یعنی صفات
خلق از خلق نبیند لکن صفات خلق را پوشیده بیند بآن کس که غایب کنندهٔ صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف
است و آن آنست که اگر چه تغیر احوال خلق صفت خلق ست و روقت چنان نیست که این صفتی ست کاز ایشان موجود
آمده است ابتداء باختیار خویش لکن بناست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان
موجود می آمد و روقتی که قضای ازلی بوده است و آن قضا بر حسب اراده است چنان قضا کرده است که خواسته
است و آن ارادت بر حسب علم ست چنان خواسته است که دانسته است و یکذره از جواهر و اجسام و یک حرکت
یا یک سکون و یک خطرت از اعراض در کون پدید نیاید الا بر موافقت قضا و ارادت و علم ازلی چنانکه دانسته است
همچنانکه می باشد و کسیکه نظاره وقت کند اختلاف احوال بیند و چون نظاره ازل کند موافقت قضا و ارادت و علم
بیند از گشتن تغیر و احوال خلق هر چند که متضاد و مختلف از انجا که علم حق اندر استند و راست را راست دانسته بود

دیجیتال شده توسط بنیاد فرهنگ ایران

راست آمد و کثرا کثر دانسته بود کثر آمد و از انجا که علم ست همه راست آمد چون نظاره خلق بینی همه کثری بینی خصومت خیزد
و چون نظاره در الی کنی همه راست بینی تسلیم پدید آید اینک پوشیده کشتن صفات خلق مغیب این باشد که آن کس که
نظاره وقت کند تغیر احوال خلق بیند و این نیز متغیر گردد و آنکه نظاره حق کند تغیر خلق را تغیر حق بیند و با حق خصومت
نرسد از بهر آنکه او خطا نکند و هر چیز چنان کند که باید و هر چیز آنجا نهد که باید از روی بودن متفاوت آید کافر و مومن
عاصی و مطیع و حسن و قبیح و از روی نهادن راست آید آنچا که قبیح نهاد جز آن نبایست و حسن همچنین معنی راست نهادن
این ست پس نظاره این سر نباشد تا او را با خلق خصومت نماند و فانی گردد باین معنی و هم نظاره صنع حق گردد تا
از و رضا و تسلیم آید و باین معنی باقی گردد پس گفت وقال فناء البشریة لیس علی معنی عدمها ان یعنی بلذة توقف
علی رویة الالم واللذة الجاریة علی العبد فی الحال و گوید فنای بشریت نه آن باشد که بشریت معدوم گردد لکن
برین معنی باشد که پوشیده گردد بلذتی و یکره که آن زیادت کردد بر لذتی و المی که میرود بر بنده در حال معنی این سخن
آنست که خلقت بشریت بر طبعی ست که تا حیات در وست از ملاذ لذت یابد و از آلام الم یابد و تا نمیرد این صفت
از و خالی نگردد در حکم دنیا و در حکم مرگ شاید که نیز او را الم و لذت باشد بحکم آخرت چنانکه عذاب قبر پس در سر و حال هم در حکم
دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده بر نخیزد پس فنا برخواستن بشریت نباشد لکن تلذذ و تالم در بنده باقی باشد
لکن در بنده چیزی پدید آید از معنی لذت چنانکه شادی مفرط که او را مغلوب کرداند از المی و لذتی که دون از لذت باشد
یا در وغمی یا در و مفرط پدید آید که او را از دیگر لذات و از دیگر آلام غایب کرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را مثال ست
و فنای جلال چنان باشد که کسی پیش ملکی ایستاده باشد و هیبت آن ملک او را فرو گرفته باشد دران مجلس صد کار
بکنند که او را خبر نباشد و فنای شادی چنان باشد که کسی را از ملکی نواخت بسیار رسد و در میان این عز و شادی
زیانی رسد یا کسی یا او بدی کند و غلبهٔ آن سرور از ان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد
یا او را مصیبتی بزرگ رسد یا عزل و ولایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت ویرا پدید نیاید و مثال این بحقیقت آنست
که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون بیهوش مطبق پدید آید آن الم در جنب این فانی گردد و چون با تب دردی
عظیم بی آرام پدید آید آن تب در جنب این در راحت کردد و چون مرد جان کندن پدید آید درد جنب این راحت
کردد و جمله بباید دانستن که جمله نعمتها در جنب نعمت بهشت فانی ست و همه بلاها در جنب بلای دوزخ فانی ست چنانکه پیغمبر
علیه السلام میگوید کل نعیم دون الجنة باطل و کل عذاب دون النار باطل همه عذابها عذاب اند اما در جنب
قیاس دوزخ فانی گردند و همه نعمتها نعمت اند لکن در جنب قیاس بهشت فانی گردند پس بحکم شریعت همه نعمتها در نعمت ایمان
فانی اند و همه بلاها در جنب بلای کفر فانی اند و در قیامت نیز آن همه بلای دوزخ در جنب بلای فراق فانی ست آنهمه
نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصه زنانی که بازلیخا
پیوند دلیل آورد و گفت کنصواحبات یوسف قطعن ایدیهن لفناء اوصافهن این چنان ست که آن زنان که با یوسف
علیه السلام ساعتی صحبت داشتند و دستهای خویش ببریدند و پاره پاره کردند بسبب آنکه از اوصاف خویش فانی

گشته بود ند یعنی اوصاف بشریت در یافتن ست ونشان بقای این صفت دست خویش باریدن ست واگر این صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی وکما ورد علی اسرارهن من لذة النظر الی یوسف وانچه بر سر ایشان آمد از لذت نگریستن یوسف یعنی چون چشم نگریدیا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز کرد چشم نگریدلکن بمنزاند که چشم میشنود ودیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سرغایت آن جمال را بیافت وظاهر بسر قایم ست چون سر در نظاره جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت وانچه بروافتاد از الم قطع خبر نداشت پس گفت ما غیبص عن احد الا وجد خلا علیه من قطع ایدیهن واز لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را غایب گردانید از دردی که بایشان در آمد از بریدن دست ومعنی این سخن والله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جاست لکن بسلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید واین غیبت عدم نبود لکن غیبت خبر نداشتن بود پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت جمال واجب کرد وآن زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیکانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش غایب گشتند وچون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفی باشد که از عنایت صانع پدید آید بیکانگان را چنان غالب کرد اند جلال کز حق پدید آید دوستان را چگونه کرد اند با آنکه اینجا جمال وجلال ظاهر بود وخلقی بود وقوت او آنجنین بود چون جلال وجمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس بر این بیت چند حجت آورد وگفت قال بعض اهل العصر غابت صفات المقاطعات اکفهافی شاهد هو فی البریة ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش بریدند در شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود باین سخن اشارت میکند که یوسف علیه السلام با آن همه جمال که داشت از جنس مخلوقان بود ومخلوق هم از نطفه بود ومولود میان ذکر وانثی بود وخلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود ودر همه معانی بشریت با دیگران شریک بود ودر وچیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد وانچه آورد وچون تجلی از مشاهده آن کس پدید آید که نه مخلوق ست ونه محدث ونه او را شبه ونظیر مثل ست قوت مشاهده او اگر غایب گرداند چه عجب ففتنین عن اوصافهن فلم یکن من نعتهن تلذذ وتوجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند ونیز نعت ایشان نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظاره آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را قدم معرفت نبود مشاهده حق با قدم معرفت چه داند کرد وقیام امرأة العزیز بیوسف بدل نفسها کان یوسف یقطع وزن عزیز یوسف قایم بود ودست خویش را بیوسف کے بریدی باین بیت دلیل می آرد وفرق میکند میان زلیخا وزنان دیگر وآن زنان یک ساعت دیدند دستهای خویش ببریدند وزلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند ویوسف قایم نبود ند اگر بریدند دست خویش بریدند زلیخا محبه یوسف بود ویوسف قایم بود یوسف دست خویش کے بریدی این سخن را چند تاویل ست یکی آنست که والله اعلم که هر کس که محب نیست مالک ست وچون محب کرد ومملوک کرد وآن زنان محب نبود ند مالک بود ند خویشتن را اگر بریدند آن خویشتن بریدند وزلیخا محبه بود حکمش حکم مملوکان بود اگر بریدی آن یوسف بریدی واو را بر ملک یوسف حکم نبود وگر وهی گفته اند همچنانکه زنده بجان

زید محب بصحبت زید نه بینی که چون کافر عدو بود حق او را مرده خواند و چون مومن دوست بود حق او را زنده خواند و گفت
او من کان میتا فاحییناه و نیز گفت یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی یعنی یخرج المومن من الکافر و الکافر
من المومن و چون ایشان محبت یوسف نداشتند زنده بیوسف نبودند و قایم بیوسف نبودند اگر بریدند بصفات خویش با
خویشتن کار کردند و چون زلیخا محبت یوسف بود زنده بیوسف بود و قایم بیوسف بود اگر دست بریدی بقوت یوسف بریدی
و در یوسف صفت دست بریدن نبود و نیز گفته اند که ایشان را تجلی جلال بود و زلیخا را تجلی جمال بود و جلال فنا واجب
کرد قطع آمد جمال بقا واجب کرد سلامت آمد و نیز گفته اند که آن زنان را حرمت خدمت حق صحبت نبود از یوسف
ایشان را رعایت نیامد با خویشتن بماندند در بلا اما زلیخا را حق صحبت بود و حرمت خدمت بود از یوسف رعایت آمد
سلامت یافت و این اصلی بزرگ ست که نظر بزرگان کمتران را از بلا نگاه دارد و باز گرفتن نظر بزرگان از کهتران
در بلا افکند تا گفته اند که مرد بزرگ نه بآن کرد که بزرگان را بیند بآن بزرگ گردد که بزرگان او را بینند و این را در حقیقت
اصلی ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقی گرداند و توفیق از حق بنده را سعید گرداند و توفیق جز نظر نیست و خذلان
جز رفع نظر نیست نه بینی که خدا گفت و لا ینظر الیهم و چون صفت اشقیا رفع نظر آمد صفت سعدا وجود نظر آمد و در میان
خلق متعارف ست که چون کوینده کار ما نظر کن و با نظر کن و نظر خویش از ما باز مگیر چون همار انیکوئی دنیا پدید گیه کویند فلان در کار
او نظر کرد و چون دینی پدید آید کویند حق در کار او نظر کرد پس آنجا نظر یوسف بود و سلامت آمد و اینجا نظر نبود بلا آمد و نیز گفته اند
که ایشان ناکاه بلائی دیدند که بآن بلا صحبت نکرده بودند فانی کشتند پس زلیخا صحبت کرده بود با بلاء و بلا او را غذا کشته
بود آنجا آمدن بلا بلا کشت پس اینجا بلا غذا بود پس برخواستن بلا بلا کشت و نیز گفتند که آن زنان را تقدیر آن نبود
که یوسف را باشند و او را کردند و چون صحبت یوسف را نشایستند حق ایشان را با بلاء ها کرد تا زیر زبر کشتند و تقدیر رفته بود
که زلیخا یوسف را یابد و حق او را نگاه داشت تا بکسی که او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنکه دوست بود باید او را چنان نگاه دارد
که دارند و نا بایسته و ناشایسته را تباه کنند و نکو نسار کردانند از بهر مذلت و خواری او را نا بایسته و شایسته را در بلا نیسپا
نگاه دارند از بهر عزت او را پس وصیت یاد کرد و دلیل فنا را ذکروا ما کثرا للنسی فذکروا و لکن تسم القرب بیدی و فیسهر
فافنی بعنی و ابقی به له اذا لحق عنه عنبر و معبر و این وصیت در باب ذکر گذشته مفیش یاد کرده ایم تکرار کردن را
فایده نباشد پس گفت و منهم من جعل هذه الاحوال کلها حالة واحدة و از ایشان کس ست که اینهمه احوال را یک حال
دارد و آن اختلاف عبارتها اگرچه عبارتهای مختلف باشد فجعل الفناء بقاء و الجمع تفرقة و کذلک الغیبة و الشهود
و السکر و الصحو و آنکه فنا را بقا دارد و جمع را تفرقه و همچنین غیب و شهود و سکر و صحو یکی داند و معنی این سخن آنست که این
الفاظ اند متضاد فنا با بقا و جمع با تفرقه و غیب با شهود و سکر با صحو ضدین اند و دو صفت که ضدین باشند وجود
ایشان بر تعاقب باشد و اجتماع هر دو ضد بیک وقت و بیک حال روا نباشد چنانکه حرکت با سکون و علم
با جهل و آنچه باین ماند پس بیشتر این طائفه بر انند که در وقت بقا فانی نباشد و در وقت فنا باقی نباشد پس
گروهی چنین کویند که هر دو صفت بیک وقت مجتمع شایند چنانکه وجودی یکی عدم دیگر تقاکند تا وجود فنا از یک صفت

بقا واجب کند بدیگر صفت فنا چنانکه حرکت باقی باشد واز سکون فانی وچون بسکون باقی باشد از حرکت فانی باشد ودیگر صفات برین قیاس پس این را بیان کرد وگفت وذلک لان الفانی محال باق بما للحق والباقی للحق فان محاله میگوید آنکه فانی باشد از انچه اوراست باقی باشد بانچه حق راست محال وفانی باشد از انچه اوراست یعنی تا بنده بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق وچون باقی کرد بموافقت حق فانی کرد واز مراد خویش ودر جمله سخن آنست که خدا خواه خویشتن خواه نباشد وخویشتن جوی خدا جوی نباشد والفانی عجوع کانه لا یشهد الا الحق وفانی مجموع باشد از بهر آنکه جز حق نبیند وچون صفت صفت فنا کرد مجموع کرد بآن معنی که همه مرادهای او یک مراد کرد وهمه دیدارها او یک دیدار کرد یعنی مراد ودیدار حق بیند ورضای او جوید والمجموع مفارق کانه لا یشهد ایاه ولا الخلق ومجموع مفارق باشد از بهر آنکه نه خویشتن بیند نه خلق پس هم دران وقت که مفارق باشد مجتمع باشد وهم دران وقت که فانی باشد باقی باشد نه بآن معنی که بآن چیز که فانی ومفارق باشد هم بآن چیز مجتمع باشد وباقی باشد که این اجتماع ضدین اند واین محال باشد لکن مجتمع وباقی باشد بحق مفترق وفانی باشد از خلق واین جمع ضدین نباشد از بهر آنکه هر چیز را که باچیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار واین ضرورت ست وجمله این سخن آن ست که تا مراد خویش ومراد خلق میجوید متشغل است بمراد او ومراد خلق او را از حق غایب کرداند وتا مراد حق جوید او را از خلق واز خویشتن غایب کرداند از بهر آنکه تا سر بنده بحق مشغول ست غیر حق بآن سر راه نیابد از بهر آنکه چون سر بچیزی مشغول باشد بغیر آن چیز مشغول نتواند کرد فان المشغول لا یشغل فارغ را باید تا شغل پذیرد مشغول را مشغول کردن محال ست نه بینی که یک مخلوق را بدو مکان مشغول کردن محال ست با آنکه مخلوقین چنین باشند پس یک سر بحق وخلق مشغول کردن که روا باشد که خلق وحق چنین نباشند ودر تحت این سخنی ست عجب وآن آنست که چون سر بنده بحق مشغول گشت حق تعالی از ان بزرگ تر ست که با عظمت وجلال وهیبت او غیر حق بران سر گذر یابد وگذر کردن وچون سر خویش بغیر حق مشغول کرد سر او آلوده گشت وآلوده حق را نشاید وتعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا محاله وبزرگ داشت حق خلق را بچشم خورد کرداند والمستعظم للمستحقر لا یجتمعان وچون سر خویش را بخلق مشغول کرد از دو بیرون نیست یا حق را سبک داشت تا در سر او خلق را تعظیم آمد وسبک دارنده حق حق را نیابد یا از حق اعراض کرد تا بخلق مشغول گشت ومعرض از حق حق را نبیند از بهر آنکه معرض از خلق خلق را نبیند باقلت وخساست خلق معرض از حق با جلال وعظمت حق حق را کی بیند پس گفت وهو باق لدوامه مع الحق وهو جامعه وهو فان عما سواه مفارق لهم واین کس باقی باشد بانکه دایم بحق باشد وجمع کننده او بخود حق بلشد وفانی باشد از غیر حق ومفارق باشد او را پس معنی باقی آن می نهد که او را باحق صحبتی باشد بر دوام وتفسیر بقا دوام می نهد از بهر آنکه هر چه دوام آن بیشتر باشد در وضع لغت آن را باقی تر گویند واین چنان ست که خدا اهل بهشت را اصحاب الجنة خواند از بهر طول صحبت واهل دوزخ را اصحاب النار خواند از بهر دوام صحبت وهر دو را خالدان خواند وخلد بقا باشد وچون دایم آنجا بمانند صفت شان این می آید وچون دنیا واچه در دنیا بود پایدار نبود صفت او نفاد وفنا نهاد وگفت کل من

علیها فانی ما عندکم ینفد وما عند الله باق پس چون بنده بر دوام باحق باشد یعنی نگاهداشتن حدود او وبجای آوردن حقوق او آن را باقی گویند از بهر دوام صحبت یا از بهر آنکه این کس باین معاملت نجات باقی خواهد یافتن پس گفت وهو جامعة به بگفت این کس از پراکندگی صحبت خلق مجموع گشت بصحبت حق نه باختیار وهنر خویش گشت بآن گشت که حق او را جمع کرد سوی خود یعنی او را از خلق نگاهداشت وخلق را از و دور داشت تا پراکنده صحبت ایشان نگشت وبر صحبت خویش او را نگاهداشت تا همه با او باشند وچون جمع گشت باحق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جزحق وجدا گشت از ایشان وهم برین معنی گفت وهو غائب بکون لزوال التمییز عنه واین فانی را هم غایب و سکران خوانند از بهر آنکه تمیز از وزایل گشته باشد واین را زان معنی گفت که هر کرا از چیزی بظاهر غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز کرد پس چون سر نیز تا از خلق غایب کرد و نیز او را در خلق تمیز نماند و نیز چون کسی مست کرد و از سکر عقل او بسکر شراب مغلوب کرد و تمیز از و برخیزد تا اگر در هلاک افتد یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق کرد و اولی ترکه تمیز از و ساقط کرد و پس تفسیر کرد زوال تمیز را گفت ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا تمییز بین الالم واللذاذ ومعنی زوال تمیز آن باشد که او را میان الم ولذت تمیز نماند واین چنان ست که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمیز نداند کردن اگرچه او را حاسه الم ولذت هست ومست نیز مار بدست گیرد و نداند و دیوانه نیز همچنین صفت سکران وغایب نیز همچنین باشد ونیز گفت والمعنی ان الاشیاء یتحد بالغیر فلا یتحد بخالفه ودیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز کرد و نیز خلاف نبیند یعنی او را باصحبت باغیر حق ست پراکنده است گاه از و موافقت آید وگاه مخالفت چون یکانه حق را گشت نیز از و جز موافقت نیاید پس گفت آذ لا یصرف الحق الا فی موافقات از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی با خلق باشد او را با وی باز نگذارد تا از و خلاف حق آید پس چون باحق باشد حق او را نه بوی باز گذارد و نه بخلق و از و جز موافقت نیاید واین معروف ست میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یارب ما را با مگذار از بهر آنکه حق تعالی بنده را ساعتی بوی باز گذارد ایمان او کفر گردد و طاعت او معصیت گردد و موافقت او خلاف گردد و چون او را بوی باز نگذارد بر موافقت و بر ایمان و بر طاعت بماند آنکه او را بوی باز نگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن ست وانما یمیز بین الشئ وغیره فاذا صادت الاشیاء شیئا واحدا سقط التمییز ومتمیز کند میان چیزی وغیر آن چیز و چون همه چیزها یک چیز گشت تمیز ساقط گشت ومعنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمیز توان کرد وصفت ظاهر این ست که هر که دو چیز یا بد تمیز کند که کدام بهتر ست تا اختیار کند و چون یک چیز یا بد نیز تمیز را بوی راه نماند و همچنین تا سر بنده بدو چیز مخالفت نکرد یا چیزهای مختلف بیند تمیز را در وی راه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شی کرد و تمیز را در وی راه نماند و شرح این آنست که شدت و نعمت شیئین اند تمیز کند و نعمت اختیار کند و دنیا و عقبی شیئین اند عقبی را از بهر بقا اختیار کند بر دنیا و نیاز ارها کند از بهر فنا تا دو شی بیند حال این ست پس چون نظاره حق کرد و حق تعالی یک شی ست دور و انها شد در مشاهده او مشاهده غیر او در و انها شد و نیز تمیز را راه نماند و عبر جاء عن انقام بات طاوا

یوخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم ومعنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که اورا بوده است
از جملهٔ مرسومات او را جدا کنند رسم خلق راست وحقیقت حق را او رسم خلق کردنده است چنانکه خلق کردنده است
وحقیقت ناکردنده است چنانکه حق ناکردنده است ازان کشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه جز منفعت او را
از جانب خلق از حق ببراند ودفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول گرداند ونیز او را از رسم او جدا گرداند که رسم خلق
آنست که با نعمت آرام گیرند واز بلا اضطراب کنند واین صفت از وی بستانند تا اگر نعیم همه کون پیش او آرند آرام نگیرد واگر
بلای همه کون بر وی نهند اضطراب نیارد واین صفت از وی بستانند اینک خذ العبد عن الرسم والمرسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا بقاء یعلمه ولا فناء یشعر به کلا وقت یقف علیه وچون صفت بنده این کردد که فانی کردد از همه رسوم
واز همه مرسومات در آن وقت خویش باقی کردد بی بقا کی بداند وبی فنا کی آگاهی دارد وبی وقتیت کی بران وقت واقف
کردد یعنی باقی باشد با تیز باشد وبداند که چه میکند وچه با او میرسد وبا او چه میکنند وچون فانی کشت نداند که چه میکنند یا با او
چه میکنند یا او کجاست پس این را بیان کرد وگفت بل یکون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ عن
کل مذموم وآفریدکار او عالم باشد ببقا او وفنا او ووقت او ونگاهدار او باشد از هر زشتی ومعنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند وبکدام مقام رسیده است وچه یافته است وچه کم کرده است پس چون فانی کرد واورا
رسم صفت نماند وبا مرسومات صحبت نماند حق سبحانه مصرف او کرد واورا از مخالفات ومذمات نگاهدارد وبموافقات و
محمدات او را آراسته دارد وانچه در وپدیدی آید از حق پدیدی آید که پدید آرنده اوست که اکرا وپدید آورد وی بداند
که چه میکند وچون حق پدیدی آرد حق داند که او که متصرف از صفات خویش خبردار واما مصرف از صفات خویش
خبر ندارد ومصرف از صفات او خبردارد واین چنان ست که چون مالک متصرف ست داند که مسافرست یا مقیم آزاد ست
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست ومصرف ست چون خداوند نیست اقامت کرد او متهم نیست واورا از اقامت
خویش خبر نه اکر او را از شهر بیرون برد نیست سفر این بنده مسافر کرد واکر چه از سفر خبر ندارد واکر او را بخرد مملوک او کرد
اکر چه از خریدن خبر ندارد وچون بفروشد از ملک او بیرون شود اکر چه از فروختن خبر ندارد واکر آزاد نکند بنده باشد
اکر چه از بندکی خبر ندارد واینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قولهم فی لا اختلاف فی الفنا فی اختلفوا
فی الفنا فهل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف ست مردمان این طائفه را که کسی که فانی کشت از صفات
خویش باین معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که اوست اورا ببقا اوصاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ببقا اوصاف باز برند وحالة الفناء لا یکون علی الدوام وحال فنا بر دوام
نباشد کان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اداء
فانی را معطل کرداند از کذاردن فریضها وعن حرکاتها فی امر معاشها ومعادها وچون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان وآن جهان وکلا بل العباس ابن عطا فی ذلک کتاب یحکی بصفاء وبدء ها
وابو العباس ابن عطا را درین مسئله کتابی ست که آن کتاب را نام این ست که یاد کردیم ومعنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از انکه باتبدا بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون این صفات در و باقی کرد و شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز کرد و قول بعضی این ست که یاد کردیم که رو باشد که فانی ببقا را و صاف باز کرد د از بهر آنکه اول باقی بود یعنی تمیز و اختیار تا او را تمیز باشد اختیار دانست کردن پس فانی گشت بآن معنی که تمیز و اختیار از و برخواست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه بهنایت روا نبودی ببدایت هم روا نبودی که هر چه با بتدا روا بودی با نتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم با بتدا واجب ست بقا با نتها واجب ست و صفات او همچنین تا چون ذات و صفات او را بدایت نیست نهایت هم نیست و محدث را چون حدوث روا ست فنا هم روا ست و چون بدایت روا ست نهایت هم روا ست از بهر آنکه نهایت او را اینجا بر د که بدایت آر د و چون بدایت او از عدم بود بهنایت بعدم باز کرد د و بهنایت هم آن آمد که ببدایت آمد درست شد که هر چه ببدایت روا باشد بهنایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی در خور آن موصوف باشد و موصوفاتی که مخلوقانند او را عود بعد البدو روا ست چنانکه خدا میگوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش با بتدا روا بود پس درین مسئله حجتی آرند که فناسقوط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوئیم تمیز برخیزد از گذاردن شریعت فرو نامد و نهی برخیزد و تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط کرد د میان خیر و شر فرق نتواند کردن آنگاه تکلیف امر بخیر و نهی از شر درست نیاید و خلاف نیست میان خلق که بنده ممیز مختار باید تا تکلیف و خطاب درست آید نه بینی که چون طفل را تمیز و اختیار نبود تکلیف نبود و مجنون را همین و میت و جمادرا همچنین پس چون حی بود و بالغ و عاقل بود ممیز و مختار بود و خطاب تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف قویتر از حکم ذوات نباشد و فنای ذوات از عود باز ندارد اولی تر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا غلبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر کرد د و سکران صاحی کرد د و مغلوب نا مغلوب و مقهور نا مقهور و اینهمه دلیل ست که شاید که ببقا را و صاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزهاست فانی کرد د تا کافر کرد د پس باقی کرد د تا بایمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمانند و معاصی که دون کفر اند اولی تر که فانی کرد د پس باقی کرد د و معنی این سخن این کرد ه که ببقا او صاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر کرد ه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم المتحققون اما آن گروه که بزرگان این طائفه اند و متحقق اند درین علم اهل تحقیقت اند و حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت ست نه بر مجاز فلم یروا الفناء الا عن الصفات روا ندارند که فانی را ببقا را و صاف باز برند منهم الجنید والخراز و ابو الحسن النوری از ین جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا ندا شتند که فانی ببقا را و صاف باز آید پس این علت پیدا کرد و گفت والفناء فضل من الله عز وجل وهو هبته من الله عز وجل للعبد وانرام مثله

میگویند فنا فضل خدا و نیست و بقا بتی ست از و بنده را و کرامتی ست از وی بنده را و اختصاص له به و خالصه گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص روا نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد و چیزی که فضل کرد و بداد باز ستاند و در زیر این رمزی ست و آن آنست که آن فریق اول پنداری که صفت فنا صفت قصور دانسته اند تا گفته اند صفت فنا او را از گذار و شریعت باز دارد و چون صفت قصور باشد از دوستان خویش صفت قصور بردارد و بکمال باز برد حقیقت محبت را و این فریق دیگر فنا را صفت کمال داشته اند تا او را اکرام و هیبت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقق محبت را پس اگر فنا صفت قصور است باتفاق زوال او را روا ست و اگر صفت کمال ست باتفاق زوال او را روا نیست و خلاف دران افتد که صفت قصور ست یا صفت کمال ست پس علت دیگر آورد و گفت ولیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا نه از ان افعال ست که بنده او را کسب کند از بهر آنکه فانی را خود صفت نبود فنا خویش را چگونه کسب کند و انما هو شیء یفعله الله لمن اختصه لنفسه و اصطنعه و این فنا چیزی ست که حق کند بآن کس را و او را خاصهٔ خویش گرداند چنانکه در قصهٔ موسی علیه السلام یاد کرد و اصطنعتک لنفسی و نیز گفت وانا اخترتک فاستمع لما یوحی معنی این سخن آنست که صفت فنا در بنده پدید آید و پس برخیزد لکن آن فنا را حقیقتی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال را روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال را روا نباشد و این چنان است که ایمان که هم عاریتی و هم عطایی عاریتی را زوال آید و عطایی را زوال نیاید و بباید دانستن که اوصاف کسوت اند و دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و دیگر و نیز دشمن را کسوت دوست پوشانند و دوست را کسوت دشمن تخلیص را تا بزوال آمدن حقیقت و بزوال نا آمدن حقیقت از تمویه و تلبیس پدید آید پس آن کس که فانی کرد او را نه تنها و مخالفتها آن فنا حقیقت باشد و حقیقت جز از حق تعالی نیاید و این عطایی باشد که کریم داده باشد و کریم از عطای خویش رجوع نیارد و چون فنا بحقیقت نباشد اگر نه بنده نه حق تعالی باشد تلبیس باشد و تلبیس را زود زوال آید یا غرور شیطان باشد و غرور شیطان را بقا روا نباشد یا خداع نفس باشد و مخادعات نفس را دوام نباشد پس این علت را قوت کرد و گفت فلو رده الی صنعه کان فی ذلک سلب ما اعطی و استرجاع ما وهب و هذا غیر لائق بالله سبحانه و اگر او را بصفت بقا باز برد آنچه داده باشد باز نستده باشد و از هیبت خویش رجوع آورده باشد و این خود در صفات خدا روا نباشد ازان معنی که رجوع کردن از داده صفت نیازمندی ست و بر خدا نیاز روا نیست یا لوم ست و بر او لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون من جهة البدا و البداء صفة من استفاد العلم و هذا عن الله منفی یا باز ستدن از جهت پشیمانی باشد و پشیمانی صفت کسی باشد که او را علمی نو پدید آید و این صفات از خدا منفی ست و بر و صفت بدو روا نباشد و معنی این سخن آنست که پشیمانی ازان باشد که چیزی بدهد و پندارد که او را بکار نمی باید آنگاه از داده پشیمان گردد و رجوع آرد و پندارد که آن کس که چیزی باو داد اهل ست پس پدید آید که نا اهل ست از داده پشیمان گردد و رجوع کند و در جمله معنی بدو آنست که او عاقبت کار ندانند و خیر پندارد

آخر آید یا شر پندارد و خیر آید ماران کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده و اند
و انچه باشد داند در علم او غلط نیفتد و بدر و بر دو محال بود پس رجوع او از عطا که روا باشد و نیز بدو صفت علمی ست که آن
علم محدث ست و چون این علم بر خیزد علم نو پدید آید و چون علم خدا قدیم ست بر قدیم فنا روا نباشد بدو کی روا باشد و نیز
بدو از جهل خیزد که پندارد که چیزی میداند و چون بنگرد خبر آن آید که او داند پس بدو پدید آید و چون حق عالم ست و علم او
حقیقی ست و بهیچ وقت بر و صفت جهل روا نیست بدو کی روا باشد پس تاکید کرد این سخن را گفت او یکون ذلک غرورا
وخداعا والله تعالی لا یوصف بالغرور ولا یخادع المؤمنین وانما یخادع الکافرین والمنافقین یا این
داده باز ستدن غرور و خداع باشد و خدا بغرور موصوف نیست و با مومنان خداع نکند خداع با منافقان و کافران
کند و غرور از خدای تعالی منفی ست در همه حالها و خداع در شریعت آمده است لکن بر سبیل مجاز آمده است چنانکه میگوید
یخاعون الله وهو خادعهم و مکر را هم چنین گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجازات
بود اول مکور و مخدوع باید از و مکر و خداع آید تا مکر و خداع حق او را جزا کرد و مکر و خداع از مومن نیاید از حق تعالی
در حق او هم روا نباشد از بهر آنکه چون بنده که صفت نقصان و عیب بر و روا باشد از و خداع و مکر نیاید حق سبحانه که
او را صفت کمال و پاکی ست محال باشد کز و صفت خداع و مکر آید و نیز خداع و مکر و غرور نیکو نمودن و بد کردن ست
و این چنان با دشمنان نکند فکیف با دوستان و دشمن را نیکو نمایند و بد کنند و دوست را بد نمایند و نیکو کنند که محبت اول بعداوت
بدید آید و عداوت اول بعاقبت پدید آید چون منافق و کافر دشمن اند با ایشان مکر و خداع روا باشد و کسی که بحقیقت
دوست باشد انچه بوی دهند عطا و هبت باشد و عطا چون بدو دست دادی سزا بسزا نهاده باشی و سزا را از سزا باز نشناسد
چنانکه نکاحی که آن بی کفاءت باشد فسخ کنند و چون با کفاءت باشد فسخ نکنند و حق سبحانه سزای این مومن و عطای
او نص کتاب یاد کرده است و گفته والزمهم کلمة التقوی وکانوا احق بها واهلها و نیز عطا دادن اثبات
محبت ست و محبت حق حقیقت ست و بر حقیقت تغیر و تبدل روا نباشد و چون بداد عطا باشد و رجوع آوردن از ان
رجوع باشد از محبت آنگاه محبت عداوت کردد و محبت حق نشاید که عداوت کردد و نه عداوت او شاید که محبت کردد که
بر صفات او تغیر روا نیست پس گفت ولیس مقام الفناء یدرک بالکتساب فیجوز ان یکسب ضده و مقام فنا که بنده
بیابد نه بکسب خویش یابد تواند که بکسب ضد آن بیارد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کس که بر چیزی قادر باشد
بر ضد آن چیز نیز قادر باشد نه بینی که بنده چون بر حرکت قادرست بر سکون نیز قادرست و چون بر فعل قادرست بر ترک
فعل نیز قادرست و چون بر جمع مال قادرست بر تفریق نیز قادرست و چون بر نوم قادر نیست بر یقظت نیز قادر نیست و چون
بر موت قادر نیست بر حیات نیز قادر نیست و چون بر ایجاد اجسام قادر نیست بر افنای اجسام هم نیز قادر نیست و حق
سبحانه بر هر دو ضد قادرست و خواهد بخواند و خواهد بمیراند و خواهد ایجاد کند و خواهد افنا کند چون این اصل
درست کشت باز کردیم بسخن کتاب فانی کشتن بنده از اوصاف خویش صفت بنده نیست که اگر فانی کشتن او صفت او
بودی وجود کشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چگونه نیست کند و چون

او را قدرت نیست که اوصاف خویشتن در خویشتن هست کند کی قدرت آن دارد که اوصاف خویشتن از خویشتن نیست کند پس درست گشت که فانی کنندهٔ اوصاف او حق ست و همچنین نیز اگر حق خواهد اوصافی را باقی گرداند اوصاف را بر ذات دلیل کند و چون بنده را نیست کرد دیگر باره هست تواند گردانید چنانکه خدای عز و جل می گوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون بنده ذات خویش را نیست نتواند گردانید هست نیز نتواند گردانید صفات هم برین قیاس ست و چون فانی گشتن صفت بنده نباشد باقی گشتن بنده صفت بنده نباشد و نیز بدین سوالی آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب فجدیر بذلک جمیع المقامات اگر کسی ما را برین سخن معارضه کند بگفتن ایمان که فاضل ترین مرتبهاست و جملهٔ مقامها بایمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان است و تا ایمان در مقدمه نباشد بنده هیچ مقام نیابد و مقطوع همه مقامها کفر ست که چون کفر آمد همه مقامها ساقط کرد و آنکه میگوید بنده نتواند که ایمان آرد از ایمان چرا رجوع می آرد و چون بر اصل قادر ست بر فرع چرا قادر نباشد جواب میدهد و میگوید اجیب عن الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقرار بلسانه وعمل بارکانه ولیس هذا الایمان حقیقة سلم من قبل الشهود ولا من صحة العقود ولکن اقرار بشئ کاذب وعقیقة ما امن به جواب این آنست که آن ایمان که از و رجوع روا باشد آنست که کسب بنده است چنانکه اقرار زبان و عمل ارکان و حقیقت ایمان باسرار و نیاز سخته است از روی مشاهده و صحت لکن بچیزی مقرر آمده است و حقیقت آن چیز که بآن مقرر آمده است نشناسد و معنی این سخن آنست که از ایمان آن مقدار که بنده بتحصیل آن قادر ست بر ترک آن قادر است چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما انچه بر و قادر نیست بر ترک او هم قادر نیست و آن گشاده گشتن سر ست تا او را حقیقت حق مشاهده کرد و اعتقاد او درست کرد و این فعل بنده نیست و چون تحصیل این فعل او نبود ترک او هم فعل او نبود و ازین معنی اهل اصول چنین گفته اند که همیشه مقلدان مرتد گردند از بهر آنکه مقلد بجز راه دانستن است اما حقیقت مخبر عنه ندانسته است و در خبر شاید که شبهت افتد یا رجوع آرد اما مستدل بدلیلی دانسته است که آن دلیل حق ست و دلیل حق حق بود و دلیل باطل باطل و چون دلیل قایم گشت او را حقیقت گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه شنوی بر خلاف روا باشد اما هر چه بحاسهٔ صحیح بینی بر خلاف روا نباشد ایمان نیز هم برین معنی ست آن مقدار که بنده ایمان را کسب کند چنانکه گفتار زبان و عمل ارکان و استوار داشتن دل ازین رجوع تواند آوردن و چون فعل کسب او بود ترک آن فعل هم کسب او بود پس دیدن حقیقت آن حق تا او را شبهت و شک برخیزد فعل او نیست لکن مجرد فعل حق ست چنانکه میگویم افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و چون گشادن فعل او بود بستن هم فعل او بود و اصل مذهب این طائفه آنست که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست و علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و همه عالم حق میجویند اگر علت یافتن جستن بودی همه بیافتندی چون جستن عموم آمد و یافتن خصوص درست شد که علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و دلیل بر فرق میان ایمان و مشاهده آنست که بنده بایمان مامور ست

واز ترک ایمان منهی اگر فعل او نبودی امر وی محال بودی و بنده بمشاهده دل مامور نیست اگر مشاهده دل فعل او بودی
مامور بودی واز روی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقات ست وعلت وجود او طلب بنده نیست وعلت
عدم او ترک بنده نیست وبسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد وبسیار ناطالب ست که می یابد ودلیل برین قول خدا ست
که وانه هو اغنی واقنی وچون دنیا حاضر خسیس را علت وجود طلب نیامد دادن آمد حق عزیز غیب را که اعز من
کل عزیزست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس برین دلیل آورد وگفت کما جاء فی الحدیث ان الملك
یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولك فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلت هذا اشاك
غیر متیقن واین خبر دلیل میکند که رجوع آن کس آرد که بحقیقت نشناخته باشد میگوید فرشته در گور او را سوال کند که چه
گوئی درین مرد یعنی پیغمبر گوید من شنیدم مردمان چیزی میگفتند من همان میگفتم این خبر دلیل باشد که این چنین مردم شاك
بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد وگفت او یکون اقر بلسانه وانطوی علی نکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه
ولکن بقلبه واضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بر زبان مقرآمده بود واعتقاد نکرده بود
تصدیق آن چیز را لکن مکذب باشد چنانکه منافق که بزبان مقرآید وبدل مکذب باشد ودر ضمیر خلاف ظاهر دارد
لکنه اقر بلسانه ولم یکن بقلبه او اضمر خلافه اما بزبان مقرآمده باشد ودر دل نه ورع داشته باشد ونه ضمیرش
خلاف ظاهر باشد ولکن لم یقع له صحة ما اقر به کتابا ولا مشاهدة واو را درستی انچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد
نه بالکتاب ونه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافقی ست مقر بزبان ومنکر بدل اگر رجوع آرد
از اقرار زبان آرد واز آن اقرار فعل او بود ورجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود واز نایافته چگونه
رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقرآمده وبدل مکذب نه وخلاف ناکرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه بالکتاب
خویش ونه بمشاهده دل یعنی هنوز در مقام مقلدان ست واز مقلد رجوع روا باشد وچون یکی او را بحق خواند واجابت کرد
دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد باطل نداند انست که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق او را
درست کرده بدی چیز کرده دی یکی بالکتاب دیگی بمشاهده پس این را تفسیر کرد وگفت لو یکتب حقیقة من جهة العلم فیقوم
له الدلیل علی صحته درست کردن این که او کرده است از روی علم کسب نکرد تا او را دلیل قایم کشتی بر درستی
آن تا نیز رجوع نیاوردی که چون او را حق باین دعوت کردن گفت پذیرفتم لکن دلیل آن باز نجست تا چون او را درستی
حق بدلیل درست کشتی بطلان باطل هم بان دلیل درست کشتی تا حق بجای نگذاشتی وسوی باطل نرفتی لکن چون
بگفتار کسی حق را بدانست که حق ست چون دیگری او را گفت حق آن نیست این ست از حق سوی باطل رفت
واگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نکرد وحق چرا باطل کرد وکافران دلیل کفر خویش تقلید آورند گفتند انا وجدنا
اباءنا علی امة وانا علی اثارهم مهتدون ودر آیت دیگر میگوید صقدوت واگر تقلید دلیل حق
بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را تفسیر کرد وگفت ولا شاهد بقلبه حالا زال عنه الشکوك وبدل نیز حالی
ندیده است که شکها از وزایل کشتی یعنی روا باشد که بنده بظاهر دلیل کسب نکند لکن او را بسر اطلاع بر چیزی افتد

که حقیقت حق او را درست کرد و این جبری باشد نه اختیاری چنانکه او را در بلای عظیم آفکند پس بیرون آرد بفطرت
میداند که این فعل بندگان نیست او الیقین شد که او را کرد کاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید یا او ندهد یا
چیزی دارد او بستاند که در وسع بندگان نگنجد بفطرت او را معلوم شود که از و برتر قاهری ست و قادری و چون
ازین دو معنی یکی حاصل گشته باشد رجوع نیارد یا کسب ظاهر با مشاهدهٔ باطن پس گفت فقد سبق له من الله
الشقاء فاعترضت له شبهة من خاطر او ناظر فغيبته فانقلب منه الى ضده كما اصاب من سبق له من الله الحسنى فان
الشبهات لا تقع له اما چون کسی باشد که ازان دو معنی یکی او را حاصل نگشته باشد چنانکه دلایل کسبی با مشاهدهٔ ضروری
از حق او را بسابق شقاوت رفته باشد چون او را شبهتی پیش آید از روی خاطر که بر خاطر او چیزی نگذرد یا از روی
نظر با کسی مناظره کند یا خود نظر کند در چیزی دلایل نادانسته راه کم کند و غایب شود از انچه آدمی دارد و از انکه آورده ست
سوی ضدان افتد و این را مثالی بظاهر آنست که هر که در بیابانی میرود و اکر پی کوفته بیند راه کم نکند و اکر پی نباشد چون
علامات و دلایل ستارکان بداند او را ببرد چنانکه خدای میگوید وعلامات وبالنجم هم یهتدون و چون این هر دو نداند
از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد و آن یافتن هنر او نبود اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد
هزار تن یکی راه کم کند و این کم کردن عیب او نبود اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بان سر یکی
برود و آن هنر او نبود عنایت ازلی بود از بسیار مستدلان یکی ایمان بگذارد و آن عیب او نبود شقاوت ازلی بود اما
آن کس که او را سابقه حسنی رفته است او را خود شبهات نیفتد یعنی اگر کسی باشد که او علم دلایل کسب نکرده باشد و نیز او را مشاهدهٔ
باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد و مکر از حق سبحانه بسابقت سعادت
و حسنی رفته باشد او را شبهت نیفتد و آن حسنی سابقه او را از شبهات نگاهدارد و اگر حسنی سابق نبودی هم مقلدان ایمان
بجای بگذاشتندی پس گفت والعوارض تزول عنه اما الكتسابا من علم الكتاب والسنة ودلائل العقل او را
در سابقت حسنی رفته باشد عارضها از و زایل کردد آنکاه علم کتاب و سنت و دلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علما
حاصل کرده باشد در شبهت نیفتد از بهر آنکه حقیقت علم آن باشد که هر چیزی را چنان داند که اوست و چون بحقیقت عالم آمد
محال باشد که نیز او را شبهت افتد و شبهت جاهل را افتد و یا شاک را فیزیل خواطر السوء عنه و چون او را علم حاصل
آید خاطر بد از و زایل کردد و وید الشبهات المناظر له و شبهتی که مناظر بر و آرد و از و باز دارد یعنی خاطر بد و شبهت نماند پس
این را بیان کرد و کفت اذ لا يجوز ان يكون لما خالف الحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را
دلیل حق بباشد از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد و باطل را دلیل حق محال باشد ازان معنی که اکر باطل را دلیل حق
باشد میان حق و باطل فرق نماند آنکاه خدائی همه باطل کردد و این محال ست فهذه لا تعرض للشكوك و چون
دلیل حق بر و ظاهر کشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق بدانست هر جائی که آن دلیل نیابد داند که باطل
است پس معنی دیکر آورد زوال شبهت را و کفت او يكون ممن وقعت له صحة الايمان ويد الله عنه خواطر السوء
باعتصامه بالحبل یا کسی باشد که او را ایمان درست کشته باشد تا خدا از و خاطرهای بد باز دارد و با آنکه دست در حبل ایمان

زده باشد پس گفت ویرد عنه ناظر الشک له لطف به فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده ما یحلج
ناظره ولا ما یزیل خاطره وآن کس که اورا شک خواهد افکندن سخن او از و باز دارد بلطفی که با او کند تا ازین خلل طرا و شبهتها
چیزی پیش نیاید و درستی ایمان او را و او بسلامت بماند و اگرچه نزدیک او چیزی نباشد که حجت آرد بر آن کس که با او مناظره
کند تا خاطر بدان باز دارد و معنی این سخن آنست که زوال شبهت و خاطر بعلم باشد یا بدلیل پس اگر هر دو نباشد کسی باشد
که ایمان درست دارد و مینیاز همیشه از خدا درخواهد تا خدا او را از نگاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی
خواهد داند که او را دلیل و علم نیست که شبهت از خویشتن دفع کند از بهر صحت ایمان او و درستی نیاز او اسباب شبهت و شک را
نزدیک باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده واستدلال بنده او را از شک و شبهت نگاهدارد عصمت
حق اولی تر که او را از نگاه دارد پس گروه دیگر یاد کرد و گفت او یکون ممن وقع له صحة ما اقر له شهودا او کشوفا یا این
کسی باشد که درستی آنچه بآن اقرار آورده است بمشاهده و مکاشفه پدید آمده باشد یعنی آنکه غایب است از درستی یقین او
چنان باشد که او را چنان معاینه کشته باشد و چیزی که چشم سر را معاینه کرد شبهت و شک را در وی راه نماند و چون یقین باطن نیز مشاهده کرد و
شک و شبهت را جای نماند پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عن نفسه عن شهود اقر بجملتی حل ما غاب
عنه من ذلك محل ما حضره و این چنان ست که حارثه خبر داد از خویشتن که آن چیز را که بوی اقرار آورد میدید تا انچه
از و غایب بود او را همچون حاضر کشت و نیز همیشه یعنی چون اقرار او بقیامت یقین بود و یقین شاهد کشت قیامت را تا
قیامت غایب او را حاضر کشت یا نیز همیشه که دنیای حاضر او را غایب کشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون
بدید غیبت حضرت کشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت ست چون منفعت و مضرت برخواست حضرت غیبت کشت
پس گفت لانا اخبرانه غرب عن الشاهد فصار الغیب له شهودا والشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که انچه حاضر بود
او را کشت تا غایب او را حاضر کشت و حاضر او را غایب کشت و نیز دلیل آورد و گفت وکما قال الدارانی وانفتحت
عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم همچنان بوسلیمان دارانی گفت در صفت عارفان که چشم دلشان کشاده
کشت و چشم سرشان بسته کشت و معنی این سخن آنست که چشم دل هر دیدار حاضر را ست و چشم باطن دیدار غایب را از بهر آنکه
دیدار ظاهر ظاهر را ست و دیدار باطن باطن را که هر کس دل خویش را تبع چشم ظاهر کرداند همه حاضر بیند و از غایب نابینا
کرد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرداند همه غیب بیند و از حاضر نابینا کرد و فمن وقعت له صحة ما اقر به من
هذه الجملة لم یرجع عن الاخر الی الدنیا ولا ترك الاعلی الادنی و هر که ازین جمله اقرار آرد و درست کشت
او را آخرت بدنیا باز نگردد و اولی را بادنی بجای بنگذارد از بهر آنکه عاملان بر سه قسمند یا کار دنیا را کنند یا عقبی را یا مولی را
دنیا جوی از عقبی محجوب باشد و عقبی جوی از مولی محجوب باشد و مولی جوی از دنیا و عقبی محجوب باشد دنیا جستن صفت
منافقان و کافران ست و عقبی جستن صفت عامهٔ مومنان ست و مولی جستن صفت عارفان ست و دنیا فانی ست
و عقبی باقی و مولی خداوند هر دو ست هر که فانی جوید باقی نیابد که فنا با بقا ضدین اند و دو ضد یکجا جمع نیایند اما هر که
باقی جوید فانی را نزدیک او هیچ قدر نماند و هر که مالک را جوید ملک را نزدیک او قدر نماند فهذه کلها اسباب

العصمة من الله تعالى او تصديق ما وعد بقوله ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة واينهمه اسباب عصمت انداز خدا بنده راو راست كردن وعده است كه گفته است من بدارم آن كسان راكه ايمان آورده اند بقول استوار درين جهان ودران جهان كه چون ايمان بنده درست آمد نگاهداشتن آن بر من ست وچون نگاهدارنده من باشم كسي راو را كي تواند كردانيدن وباين سخن اشارت ميكند كه هر كه از شك وشبهت سلامت يافت عصمت حق بود ورحق او نه بهنراو پس گفت فقد جعل ان المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الايمان فمن ثبته الحق لا يزيغ بحقيقت درست گشت كه مومن حقيقي از ايمان برنگردد پس اين راو دليل آورد وگفت لانه موهبة لا من الله وعطاء وفضل واختصاص از بهر آنكه چون ايمان حقيقي باشد از خداي بخشش وفضل وعطا وفضل وتخصيص باشد وحاشا الحق ان يرجع فيما وهب او يسترد ما اعطى وخداي پاك دور تر ست از آنكه از هبت خويش رجوع آرد يا عطاي داده بازستاند يعني چون ايمان حقيقي باشد عطا وهبت باشد وحق از مامني پسندد وبا نيازمندي ما در هبت وعطاي خود رجوع آوردن از خود كي پسندد وچون ايمان رسمي باشد عاريتي باشد وحكم عاريت لامحالة آنست كه مردود باشد چنانكه صاحب شريعت عليه سلام الله ميگويد العارية مردودة وصورة الايمان الحقيقي والرسمي في الظاهر صورة واحدة وحقائقها مختلفة وصورة ايمان حقيقي ورسمي بظاهر يكي باشد لكن حقيقت شان مختلف باشد وصورة ايمان آنست كه بزبان اقرار آرد وبدل تصديق آرد وخاص وعام وانبيا وغير انبيا وملائكه در ان يكسانند ونشانش آنست كه همه مخاطب اند باوردن آن ومنهي اند از ترك آن واتحاد صورت اين ست كه يادكرديم اما اختلاف حقايق عظيم ست وسخن در وبسيار ست لكن رمزي باز ويا دكنيم رسم ايمان بنده چنان باشد كه از ذره بترسد وحقيقت ايمان يكي چنان باشد كه چون اورا بآتش اندازند گويد اني ذاهب الى ربي وجبرئيل را گويد اما اليك فلا ورسم ايمان يكي چنان باشد كه گر زر يا بكدزد وگويد اجعل لنا الها كما لهم آلهة وحقيقت ايمان يكي چنان باشد كه آن موسي عليه السلام كه گفت ارني انظر اليك از غلبهٔ مشاهده او را صبر نماند وخواست كه همچنانكه باطن مقام مشاهده يافته بود ظاهرش نيز مقام مشاهده يابد ويكي را حقيقت ايمان چنان باشد كه آن مصطفي عليه السلام كه زهر وكون بر وعرضه كردند باز ننگريست پس ظاهر همه يكسان ست لكن تفاوت حقايق باطن را حدي نيست تا در خبر آمده است كه مصطفي را تبراز وبر سنجيدند آن روز كه دل او بشكافتند جبرئيل گفت او را بجاي بگذاريد كه اگر او را با همه خلق روي زمين بر سنجيد ايمان او چه تبر آيد كه اگر مراو ظاهر ايمان بودي يكسان بود درست شد اين تفاوت حقايق ايمان را بود وحقيقت ايمان كه چه تبر از ايمان همه خلايق آيد جز حق او را نداند از بهر آنكه كسي از و متحقق تر نيابد بحقيقت او را در يابد فاما الفناء وغيره من مقامات الاختصاص فان صوها مختلفة وحقائقها واحدة اما فنا وغيره فاگر چه از مقام اختصاص اند صورت شان مختلف ست اما حقيقت شان يكي ست ومعني اين سخن آنست كه بنده كه او را صفت فنا پديد آيد از معاني مختلف پديد آيد باشد كه از خوف باشد وباشد كه از منت باشد وباشد كه از جلال باشد وباشد كه از هيبت باشد وباشد كه از محبت وشوق باشد وهر يكي را نشاني باشد كه چون فنا از خوف باشد وحشت وتفرقت

صفت او کرد و از عالم زمان کرد و با هیچ چیز نیامیزد و چون فنا از نست باشد حیا و تواضع صفت او کرد و چون فنا
از هیبت و جلال باشد صفت او خضوع و خشوع کرد و چون فنا از محبت باشد ذل و انقیاد صفت او باشد و انکه
گفت صور تهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد از ان معنی گفت که مراد و مقصود هر یکی از مقام
شان حق ست و حق یکی ست لکن طریق مختلف ست و مقصد یکی ست و مراد او ست و آن حق ست جل ذکره که با هر کسی
بصفتی تجلی کند و آثار آن صفت در وپدید آرد و از ان یک صفت که تجلی کند با ضعیفان بمقدار ضعف ایشان کند
و با قویان بمقدار قوت ایشان کند تفاوت در مقام ازین معنی گفته اند و نه هر کس که طاقت زخم دارد طاقت کشتن
دارد و نه هر کس که طاقت دارد که دربانی کند طاقت دارد که وزیری کند یا حاجبی کند که آن کس که اهل مقام فروتر ست
اکرا و را بمقام برتر بری در غرور هلاک کرد و آن کس که از اهل مقام برتر ست اکرا و را فروتر آری از یاس هلاک کرد و
معنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا یا باید اکر نعمت
پروری هلاک شود از ین سبب صور تها مختلف آمد لکن چون مقصود و مراد یکی بود حقیقت یکی آمد و در کتاب علت نهاد
این را و گفت لا غالیست من جهة الصفات لکن من جهة الفضل و از بهر آنست که این مقامات از جهت کسب
بندگان نیست از جهت فضل ست یعنی بر بنده بندگی کردن ست و این بندگی علت وجود مقام نیست وجود مقام بقرب
حاصل آید و علت قرب تقریب حق ست بنده را نه فعل بنده است از بهر آنکه قرب کرامت ست کرامت باکرام توان یافت
و چون دهنده این مقام یکی ست و آن حق ست حقیقت یکی آمد و چون اهل مقام متفاوت آمدند صفت شان مختلف
آمد یکی ستور بانی را شاید و یکی خازنی را شاید و یکی وزیری را و یکی ندیمی را و چون احوال ایشان مختلف بود صورت
مقام شان مختلف آمد و چون همه را نام در دیوان ملک بود حقیقت یکی آمد و همه بر ملک رسیدند لکن هر یکی را
بمقدار مقام او آمد و هر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد نزدیک تر کشت و هر که در کذارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول کشت پس گفت و قول من قال یرد الفانی الی وصافه محال و کفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کردد پس او را با وصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پدید کرد و کفت لان الفاعل اذا
اقران الله اختص عبدا و اصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقرر آید که خدا بنده را خاصه و کزیده خود کرد انید شه
قال نه یرده فکانه قال یختص و یصطنع ما لا یصطنع پس کوید که او را هم آنجا باز برد چنانست که
کوئی خاصه کرد انید آن را که خاصه کسی را نشاید و برکزیند آن را که کزیدن را نشاید و هذا محال و این محال ست از بهر آنکه
چون برکزیند و پس رد کند و بنوازد و خوار کرد اند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل و نشاید که حق با دوستان
غرور کند و جهل خود بر خدا روا نیست و چون وقت کزیدن میداند کزیده آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اکر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد و اکر معیوب میداند با عیب کزیده است و کسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس کفت و مجازه عن جهة التربیة و الحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا و نکاه داشتن این از جهت
پرورش و نکاه داشتن از فتنه درست نیاید یعنی روا نباشد که چون او را خاصهٔ خود کرد انید پس مفتون کرد اند

حق تعالی هر که را خاصهٔ خود کرد

یا چون بقرب پرورد بعد باز بر و کان اللہ لا یحفظ علی العبد ما اتاہ من جھۃ السلب از بہر آنکہ خدا بر بندہ نگاہ
ندارد آنچہ او را دادہ است از جہت ربودن و کلا بان ردہ عن الا دفع الی الا وضع و نہ بان نیز کہ او را باز
بر و از برتری سوے فروتری و معنی این سخن آنست کہ در قدرت خدا جایز ست کہ ہر چہ خواہد کند لیکن اولیا خود را از
مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد اگرچہ این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خدا روا نباشد از بہر آنکہ چون
مخلوقی مخلوقی را بنوازد بر پنداشت نوازد و بحقیقت علم و ظن او چنان باشد کہ او این مقام را بشاید و الظن یخطی
ویصیب اگر او ہمچنان آید کہ ظن او بودہ است او را ہمچنان بازدارد اگر جز آن آید کہ او ظن بردہ است او را از آن مقام
بیفگند پس نواخت حق بندہ را بحقیقت علم باشد و از نواختہ حق خود بی ادبی نیاید او را از آن مقام فروتر آوردن معنی
نباشد پس این را دلیل آورد و گفت و لو جاز ھذا الجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء
بان یردھم من رتبۃ النبوۃ الی رتبۃ الولایۃ و ما دونھا و ھذا غیر جائز و اگر روا باشد کہ این خاصہ
خود را از مقام خصوص بیفگند روا باشد کہ انبیا را مفتون کرداند تا از مرتبت نبوت بر تبت ولایت باز آرد و از ینجا نیز
فروتر آرد و این روا نیست از بہر آنکہ چون از رتبت نبوت بر تبت ولایت باز آید شاید کہ از مرتبت خصوص ولایت
بمرتبت عموم ایمان باز آید و اگر روا باشد از مرتبت ایمان ساقط کرد و بکفر باز آید و چون این محال ست درست شد
کہ حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نکرداند و این ہمہ سخن در یک معنی کرد و آن آنست کہ حق ننوازد مگر
آنرا کہ اہل نواخت باشد و اہل نواخت آن باشد کہ حرمت بجای آرد با حفظ حرمت از مقام نواخت ساقط کردانیدن
معنی ندارد پس گفت و لطایف اللہ فی عصمۃ انبیائہ و حفظ اولیائہ من الفتنۃ اکثر من ان یقع تحت الحصر
والعد و قدرتہ اتم من ان یحصر علی فعل دون غیرہ و لطف خدا در عصمت انبیا و نگاہداشت اولیا خود از فتنہ
بیش از آن ست کہ زیر شمار در آید و قدرت از آن تمام تر ست کہ بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاہداشت او خاصگان
خود را بی شمار ست و چون او نگاہدارد کس را قدرت نباشد کہ او را ہلاک تواند کردن و معنی این در قصۂ یوسف
علیہ السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنہ السوء و الفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنہ و بلا
افگند بر ہان ساختیم و او را نگاہ داشتیم پس چنین میگوید کذلک ہمچنین از و باز کردانیدیم زنا و قصد زنا از بہر آنکہ
او از بندگان خالص ما بود باز می نماید کہ ہر کہ خالص ما را باشد ما او را ہمچنین نگاہداریم و میان خالص و خصوص
فرقی نباشد و آنکہ میگوید قدرت او از آن تمام تر ست کہ بر فعلے افتد دون فعلی یعنی چنان نیست کہ اگر قادر ست بر منع
یک بلا عاجز ست از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنہ بر و ہمان ست و صد ہزار ہمان چنانکہ آفریدن
یکی ہمان ست و صد ہزار ہمان و چون معنی این باشد عجز نباشد و لطف او را شمار نباشد خاصگان خود را بغیر خود
مشغول نکرداند اگر مشغول کرداند این محال باشد کہ اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان ھو رضی اللذی اتاہ
ایاہ فاسلم منھا لم یعترض اگر ما را معارضہ کنند باین سخن بآن کس کہ خدا او را آیات خود دادہ بود و خویشتن از آنجا
بیرون آورد این اعتراض درست نیست کہ این قصہ بلعم بود یا آن برصیصا اگر سایلی قصہ ایشان سوال آرد

وگویند ایشان از خواص واز اولیا بودند پس ساقط گشتند واین سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
السلخ لم یکن قط شاهد حالا ولا وجد مقاما ولا کان مختصا قط ولا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود ومقامی نیافته بود وخاصه وگزیده نبود بل کان مستدلا جاهلا عاملا ولهذا لم یکن مستدرج بود یعنی
درکشنده بود او را ازانجا که خبر نداشت وآنکه با او کردند همه خداع ومکر بود پس گفت واغا اجری علی ظاهره من اعلام
المختصین وهو فی الحقیقة من المردودین وبر ظاهر او نشان خاصگان میراند واو بحقیقت از
راندگان بود نه از خاصگان واما حمله ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد الزکیة وظاهر او آراسته
بود بوظیفتهای نیکو وبوردهای پاکیزه وهو اعمی القلب محجوب السر واو نابینا دل ومحجوب السر بود لم یجد طعم
الخصوص ولا ذاق لذة الایمان ولا عرف الله قط من جهة شهودی واو مزهٔ خصوص نیافته بود ومزهٔ ایمان نچشیده بود
وخدا را بحقیقت مشاهده نشناخته بود اینهمه سخن که یاد کردیم جواب آن کس ست که بر ما اعتراض آرد واین کس از
مقام خصوص ساقط گشت تا اصل ما را تباه کند وجواب میدهد که ما دعوی کردیم که هرکه خاص حق گشت نیز از مقام
خصوص ساقط نگردد بدلیلها که یاد کردیم اینک بر ما سوال آوردی که این مقام خصوص نیافته بود ولکن او را آرایش
ظاهر بود حقیقت باطن نبود وهرکس که او از حقیقت باطن خبر ندارد وندانسته باشد بکمترین شهوتی آنرا بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس وقیمت آن نداند وآن ثمن خسیس بفروشد واگر دیوانه را لباس فاخر پوشانند یا بدرانند یا پلید کند
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست وچون کسی را پوشانند که قیمت آن واند نگاهدارد وچون با اهل وهند از سزا
بازستانند وچون بنا اهل وهند بازستانند ما ازین مقام خبر نداریم چنانکه اولیا بر عقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند وچون عقدی کفارت باشد فسخ کنند هردو عقد بظاهر عقد ند لکن یکی بقا یافت حقیقت سزاواری را
ویکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس در کتاب دلیل می آرد این سخن را ومیگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین وکما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس ازلی را ان
بود واز ابلیس خبر داد که از کافران بود وکان عبارت از ماضی باشد واشارت کان اینجا بعلم ازلی باشد یعنی
در ازل در علم ما این از غاویان بود واو از کافران ودر وقت بلباس دوستان آراسته بود اما در علم ازلی از جمله
دشمنان بود واین کان ازلی بود ووقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد وبر محدث تغیر روا باشد واز لی قدیم باشد
وبر قدیم تغیر روا نباشد پس آنکه در علم ازلی دشمن ست لباس وقتی دوست نکرداند وآنکه در ازل دوست ست
لباس وقتی او را دشمن نکرداند وآن لباس وقتی مکر وخداع باشد وبخانمت پدید آید وما این اصل را که نهادیم در آن
نهادیم که در وقت بلباس دوستان دارد در ازل از دوستان باشد وبر چنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه بر علم ازلی
او غلط وخطا روا نبود وبنده را اگرچه بیارامید هم بنده است وفرزند را اگرچه برهنه دارند فرزند ست حلیت
ظاهر سبب مخلوقان را تباه نمی کند محال باشد که سبب ازلی را که حقیقت ست تباه کند قال جنید ان ابلیس
لم ینل مشاهدته فی طاعته وادهم بفقد مشاهدته فی معصیته جنید رحمه الله تعالی میگوید که ابلیس علیه اللعنة

من الله ما یستحقه مشاهده نیافت در طاعت حق تعالی و آدم صلوات الله علیه مشاهده کم نکرد در معصیت حق و
بباید دانست که طاعت فرمانبرداری ست و مشاهده تعظیم دیدنست و فرمان بردن ظاهر راست و تعظیم دیدن سرا
و تعظیم از حرمت خیزد و چون این معلوم شد معنی سخن جنید آنست که ابلیس را بظاهر خدمت کردن و فرمان بجای
آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود و آدم را انبساط ترک امر بود لکن تعظیم حرمت باطن برجای بود و بقای صحبت
و وصلت در تعظیم و حرمت ست نه در خدمت و طاعت که طاعت با ترک حرمت مودار دو زلت بے قصد
با حفظ حرمت زیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد و دلیل بر فرق میان آدم علیه السلام
و ابلیس در این معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را ملامت آمد بحجت مشغول گشت و گفت انا خیر منه
و این سخن بر حق تعالی روا داشتن خطا بود بآن معنی که چون بهتر از آدم باشم و تو مرا تواضع نمودن میفرمائی خطا نیکنی
و کدام بیحرمتی بود ازین برتر و اگر در سر او تعظیم و حرمت حق تعالی اثر کرده بودی خود را مصیب و حق را مخطی ندانستی و
چون آدم را علیه السلام عتاب آمد بخطا بر خویشتن مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا عذر پیش نهاد نه حجت و عذر پیش
آوردن اقرار دادن ست بآنکه من خطا کرده ام و تصواب فرمودی و این دلیل باشد که اگرچه بظاهر او زلت
رفت باطن او از حرمت خالی نبود و قال ابو سلیمان والله ما رجع من رجع الا عن الطریق ابو سلیمان میگوید هیچ باز نگشت
آنکه باز گشت مگر از راه و لو وصلوا الیه اگر برسیدند با و باز نگشتندی این باز گشتن از طریق معنی را دانست
یعنی چون باز گشتند هنوز نیافته بودند و اگر یافته بودندی باز نگشتند و ازین معنی وصول بوی نه آنست که از جای
انتقال کنند که حق را در انجا بیابند لکن معنی وصول بوی چنان ست که خلیل علیه السلام گفت انی ذاهب الی ربی
این نه از جای بجای انتقال کردن بود لکن خویشتن را بحکم او تسلیم کردن بود یا رضای او جستن بود پس چون
بنده خویشتن بوی سپرد و رضای او یافت بوی رسید و اگر مراد تسلیم کردن ست معنی این سخن آنست خویشتن بوی
نسپرده اند که اگر سپرده بودندی باز نگشتندی و معنی خویشتن سپردن بوی آن باشد که او را نه موافقت ماند و نه صحبت
خلق و چون ازین معنی جدا گشت نیز باز نگردد و لکن تا چو یان صحبت خلق باشد با موافقت نفس باشد و با مراد نفس چون مراد نفس
جائی بیابد بر رضای خلق باز گردد و اگر مراد از وصول رضای حق باشد چون حق از و راضی گشت او را از خود
راضی گرداند چون مرضی گشت او را از همه چیز ها حق تعالی بکار باید و در همه چیز ها حق جوید چون طالب رضای او
گشت از همه چیز ها بوی رسید و این چنان ست که خدا گفت ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و چون راضی گشت
او را خود باز نگرداند و جمله معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را جویان باشد و آن ارادت و طلب او درست
باشد از طلب فرو نایستد دلیل باشد که ارادت صحیح نبود و چون آن مراد بیابد اگر ارادت درست باشد باز نگردد و اگر
باز گردد وساوس باشد نه ارادت همچنین درستی حق چنین فرو نایستادن است از طلب و درستی یافتن حق
باز نگشتن ست از حق و از چیزی باز گردند که مثل او بیابند یا بهتر از و بیابند و خلق را مثل روا باشد و بهتر از ایشان
یافتن روا باشد و رجوع از خلق روا باشد و حق را مثل نیست و بهتر از و نتوان یافتن پس واجد حق را از حق

برگشتن محال باشد پس گفت والفاظ یکون محفوظا فی وظائف الحق و دیگر آنست که هر کس که بمقام فنا رسد
و آن فنای او در حق باشد چنانکه یاد کردیم در وظایف حق محفوظ باشد و معنی این سخن آنست که فنای درست آن باشد که در مشاهدهٔ
حق فانی گردد تا نگذارد شیطان را و نفس را کر بسیار است شاید که غلبات و سواس شیطان یا غلبات هواجس بنده پدید آید و مغلوب کردد
خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی و نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه
فنا از حق ست بخلق آنست که از وظایف حق فرو ماند و چون از حق فانی گشت وظایف حق چگونه نگاه دارد و فنا از خلق بحق دلیل آن
باشد که وظائف حق نگاه دارد یعنی آداب شریعت بجای آرد از نماز و غیر نماز هر آنگه فنا از خلق بحق رسیدن باشد کسی که بحق
رسید مراد بیافت و محال باشد که بی ادبان را بدار ملوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر ادبی ادب
بودنی خود راه نیابد پس راه با ادب نگاه داشتن یافتن بود و محال باشد که چون راه یافت بی ادبی کند پس بدین
معنی دلیل آورد و گفت قال الجنید رحمه الله تعالی وقیل لابن ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی متی یقوم الشونیزی

صفة ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام وهو یقول الله الله ویصلی الصلوة کما وقتها جنید را گفتند که نوری
در مسجد شونیزی ایستاده است از چند روز باز طعام و شراب نخورد و نمی خسپد و میکوید الله الله و نماز با بوقت
میکذارد و این بیان و مقام معنی فناست که اگر بصفت بشریت قایم بودی بشر را از خواب و طعام و شراب
چاره نباشد و چون ادبی اینهمه بقا یافت درست کشت که از معنی بشریت فانی کشته بود آنکه بزبانش میرفت
که الله الله دلیل آن بود که فنایش بحق بود از بهر آنکه هر کس که چیزی بر وغالب کردد از شادی یا از غم یا از بیم یا
مغلوب العقل کردد در حال زوال عقل بر زبانش همه آن چیز رود چنانکه مست که در مستی همه آن چیز کوید که بهشیاری
در سر دارد چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز کذرد که بسبب آن دیوانه کشته باشد پس چون نوری رحمه الله تعالی
تعظیم حق یا جلال حق یا هیبت حق یا محبت حق یا شوق حق یا خوف حق فانی کردانیده بود بر زبانش همه ذکر الله
میرفت اکر فناش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اکر فناش درست نبودی بیجواب بطعام و نی شراب بقا
نیافتی آنکاه در کتاب طعن بعضی در و یاد کرد و کفت فقال بعضهم حضرانه صاحبی میکوید کروه از آن کسانی که
نزدیک جنید حاضر بودند کفتند او هشیارست و فانی نیست از بهر آنکه اوقات نماز میداند و ادب نماز بجای
آوردن میداند و این تکلیف ست نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد پس جنید جواب ایشان باز داد و کفت
وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میکوئید که واجد
آن محفوظ باشد پیش خدا در وجد خویش و باین وجد خویش مقام فنا میخواهد که فنا از و پدید می آید پس جنید در جواب چنین میکوید
که چون وجد بحق تعالی درست باشد این بنده محفوظ باشد بر ادب بجای آوردن و محفوظ باشد از بی ادبی
کردن و این از بهر آنست تا نخست ریاضت نکند و از همه اوصاف بی ادبی پاک نکردد شایسته مقام قرب نکردد
و او را مقرب نکردانند نه بینی که ملوک ستوری را مرکب خویش خواهند کردانید بر نخست ریاضت کنند پس مرکب خویش کردانند
تا در وقت رکوب ملک بی ادبی نکند و تا غلامی پاکیزه را بخادم نپذیرند تا آداب صحبتش آموزد بصحبت خویش

نیارند و تا کسی را آن آلت کز و بی ادبی نخیزد نبرند بسرای و حرم راه ندهند پس ستوری که بی ادب باشد مرکب
مخلوقان را نمی شاید و غلامی که بی ادب باشد صحبت مخلوقان را نمی شاید و نفسی که آلت بی ادبی باو باشد نظارهٔ حرم
مخلوقان را نمی شاید حق را کی شاید بی ادب نمی شاید که زن حایض را بینند کی شاید که حق را بینند و چون درست گشت
که پیش از انکه بمقام وجد رسد چندین ریاضت می باید تا از بی ادبی پاک شود تا مقام قرب را شاید محال باشد که از
پس وجود مقام قرب از و بی ادبی آید پس گفت وان رحمانا لا الا وصاف لم یرد الا اوصافا فنفسه ولکن یقیم مقام البقاء
باوصافه الحق تعالی گر این فانی را باوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که اورا
باوصاف خویش باز بر لکن اورا بدارند بمقامی که باوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف
خویش فانی گشت بآن سبب که در و نه شهوت ماند نه موافقت نفس نه صحبت خلق و از پس فنا بقا یابد میگوید یا بداند آن
معنی که بسر شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد بآن معنی بقا یابد بلکه باوصاف حق قایم گردد قایم گشتن باوصاف
حق بر دو معنی باشد یا آن باشد که همه آن جوید و آن کند که رضای حق ست و چون همه جویان رضای حق باشد
بحق باقی باشد و چون صفت او این گردد از و بی ادبی نیاید یا معنی این بقاے حق آن باشد کز و تکلف
برخیزد و بکلیت خود را بحق تسلیم کند تا هر چه در و پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در و و چون چنین باشد
هم بی ادبی روا نباشد از بهر آنکه در افعال حق بی ادبی روا نباشد و چون متصرف باشد در طلب رضاے حق
از و بی ادبی نیاید تا آنکه از خلق بی ادبی روا ست و از حق بی ادبی روا نیست و چون متصرف حق باشد او بی
آنکه از و بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالصحو المعتوه والزائل عنه اوصاف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا
ولکن من فنی عن حظوظ شهوته کما اخبرنا قبل و فانی نه آن باشد که بیهوش گردد یا دیوانه شود یا اوصاف
بشریت از و زایل گردد تا فرشته گردد یا روحانی گردد ولکن فانی آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد چنانکه
در پیش یاد کردیم و خبر دادیم و معنی این سخن آنست که این مقام فنا که یاد کردیم که بنده از خویشتن فانی گردد نه آنست
که دیوانه گردد یا بیهوش گردد از بهر آنکه این هر دو زوال عقل ست و زوال عقل مقام نقصان ست از بهر آنکه با زوال
عقل نه خدمت ماند نه معرفت و بی خدمت و بی معرفت مذموم و ناقص باشد نه محمود و کامل و ما از فنا مقام محمدت
و کمال خواستیم نه مقام مذمت و نقصان و نیز معنی فنا نه آنست که از او اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او
ملایکه گردد یا روحانی گردد که او را طعام و شراب و خواب بکار نباید که هر کس چنین گردد خود بشر نباشد و بشر نا بشر
گردد و اگر روا بودی که بشر ملک گشتی روا بودی که نیز ملک بشر گشتی این محال ست و نیز حق تعالی ناخود را بصفت محمود نداد و گفت هو یطعم
ولا یطعم و آلهیت از عیسی بجز دون نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خود را
بنا خفتن وصف کرد و گفت لا تاخذه سنة ولا نوم و خدای تعالی نه خفتن از خلق نفی کرد و گفت
وهو الذی یتوفکم باللیل پس اگر این معانی صفات بشر گردد بشر حق گردد و این محال ست که اگر روا باشد
که بشر حق گردد روا باشد که حق بشر گردد و این محال ست پس درست گشت که فنا ازین دو معنی نیست که یاد کردیم

لکن فنا آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی هر چه کند برای حق کند نه برای خویش و رضای حق بر رضای خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا هر چونکه میدارد راضی باشد و چون صفتش این گردد همه صفات او و حرکات او و سکون او موافق حق گردد و از مخالفت نفس فنا باشد و از موافقت حق بقا باشد تا در یک حال فانی باقی باشد فانی از خلق و باقی بحق پس گفت والفا فی احد عینین اما عین کاینصب

اما ما و لا قدرة فیجوز ان یکون فناء عینه عن اوصافه فیری بعین الفنا فیه هیبة وزوال العقل بزوال تمیزه فی موافقة نفسه وظنه وطلب حظوظه میگوید فانی بر دو گونه باشد یک کسی باشد که امام و پیشرو و مقتدای خلق بنا شد یعنی پیغمبر بنا شد این کس را جایز باشد که فنای او آن باشد که از او صاف خویش غایب گردد تا خلق او را بچشم دیوانگی و بیهوشی بینند و بخود شمرند از بهر آنکه زایل عقل گشته باشد و از و تمیز کردن در موافقت تن خویش و طلب کردن حظوظ خویش نیاید و معنی این سخن آنست که کسی که او پیغمبر بنا شد که او را خلق راست باید داشتن و او را تنها شغل خویش باشد روا باشد که در حال فنا بصفتی باشد که نه خلق را با او صحبت ماند نه او را با خلق آرام ماند و چون این حال گردد خلق بسبب آنکه از و موافقت خویش نه بینند و او را از خود نفور بینند صفت دیوانگی دهند و گویند دیوانه است یا بیهوش است و در امت این چنین بسیار بوده است چنانکه ببلول مجنون که رشید در او را بادیه بند داد که در سایه میل نشسته بود و گفت هب الدنیا توتیک الیس الموت یاتیک فما تصنع بالدنیا و ظل المیل یکفیک و چنانکه ممنون مجنون که گفت والله ما جعوته منذ عرفته فقیل له متی عرفته فقال منذ مولی مجنونا و این چنین بسیار بوده اند که از خلق بریده اند و با کس نیامیختند و مراد نفس خویش طلب نکردند و هر چه در پیش ایشان آمد رو اداشتند و بر هنگی و گرسنگی کشیدند تا خلق ایشان را دیوانه نام نهادند از بهر آنکه هر کرا که عقل بود و تمیز با خلق صحبت کند و راحت نفس بر الم نفس اختیار کند و چون در ایشان این وصف نیافتند نام شان دیوانه نهادند پس گفت وهو علی ذلک محفوظ فی وظائف الحق علیه قد کان فی الامة منهم کثیرة و این کس که فنا ش باین معنی باشد در وظایفی که حق راست بر و محفوظ باشد و در امت این چنین بسیار بوده اند یعنی از عقل خویش که غایب گشته اند بآن معنی غایب گشته اند که از صحبت خلق ببریده اند و از مراد نفس خویش جدا گشته اند اما هر حقی که خدا را بر ایشان ست در ان عاقلترین همه خلق اند و حق خدای تعالی تمام تر از همه خلق بجای آرند از بهر آنکه عقل خویش را بکلیت مشغول گردانیده اند بفراغت صحبت خلق و از نفس با ایشان هیچ نیامده است و خلق ایشان را دیوانه پندارند پس در کتاب یکی از ایشان یاد کرد و گفت ومنهم هلال عبد کان للمغیرة بن شعبة فحیوة النبی علیه السلام و از جمله ایشان یکی هلال بود غلام مغیره که در روزگار پیغمبر علیه السلام همیشه میرفتی واله و دو چشم او سوی آسمان مانده چنانکه کسی که در جان کندن باشد و نظاره فرشتگان کند و اگر کسی او را پیش آمدی نشناختی و با کس نیامیختی و از رسول پرسیدند هلال را پیوسته چشم سوی آسمان مانده است گفت از بهر آنکه دل او معلق بعرش است و با اینهمه والی او را در شریعت

مع نقصان یقتدا و اویس القرنی فی ایام عمر و علی رضی الله عنهما و آن دیگر اویس قرنی بود که در روزگار پیغمبر علیه السلام ایمان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود و بخدمت پیغمبر علیه السلام نیامد و حق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را از حال او آگاه کرد و پیغمبر یاران را از حال او خبر داد و عمر را رضی الله عنه بشارت داد که تو اورا بینی و عمر را فرمود که چون تو اورا بینی بگوئی تا مرا که پیغمبر علیه السلام دعا کند پس چون عمر در ایام خلافت خویش حج کرد بعرفات از مردم یمن پرسید که اویس قرنی کدامست گفتند آنکه مردی آشفته است بنزدیک شتوران ما میباشد شتوران ما نگاه میدارد امیر المومنین عمر و علی رضی الله عنهما برفتند و اورا بدیدند و خلق او را دیوانه پنداشتندی و پیغمبر علیه السلام در حدیث خویش گفته بود که مردی باشد در امت من که بشفاعت او بعدد گوسفندان قبیله کلب بهشت در آرد و آن اویس قرنی باشد نزدیک خلق دیوانه باشد اما نزدیک حق محل و مرتبت او چنین باشد الی ان کان علیان وسعدون و غیرهما تا آنگاه این دیگران پدید آمدند پس گفت او یکون اماما یقتدی به و فانی دیگر ان باشد امام و پیشرو خلق باشد تا خلق بوی اقتدا کنند و ربطه بغیره و کسان دیگری بوی باز بسته باشند من یستحق فاقیم مقام التسلیة و التادب و از جمله آن کسانیکه ایشان را نگاه دارد و او را نصب کرده باشند برای سیاست و ادب آموختن و این مقام پیغمبران ست پیغمبران همه امام خلق باشند تا هر چه بکنند و گویند از ایشان بشریعت کردد تا خلق بایشان اقتدا کنند و از ایشان ادب آموزند و بر ایشان واجب بود راست کردانیدن خلق و نگاه داشتن ایشان چنانکه خدا در قصه خلیل علیه السلام گفت انی جاعلك للناس اماما و نیز بعضی را از انبیا در سورة انعام یاد کرد و گفت اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده و در قصه خلیل علیه السلام باسید گفت ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا و نیز گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة پس گفت فهذا ینتقل الی حال القیام فیکون تصرفه باوصاف الحق لا باوصاف نفسه این را از حال فنا بحال بقا باز آرند تا تصرف او باوصاف حق باشد نه باوصاف خویش یعنی هر چه کند و گوید بامر کند نه بهوا چنانکه خدا گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و المتصرف باوصاف الحق لا باوصاف نفسه و متصرف باوصاف حق که در پیش یاد کردیم یعنی متصرف باوصاف حق نه آن باشد که اوصاف حق اوصاف او کردد از بهر آنکه دو ذات بیک صفت موصوف نباشند و نشاید که باشند و متصرف باوصاف حق معنی آن باشد که هر چه کند بامر کند تا مراد حق بامراد خویش اختیار کند تا در جنب رضای حق از خلق نیندیشد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و در جمله این سخن که یاد کردیم معنیش آنست که چون پیغمبر باشد در مقام فنا و اسپاشد که چنان کردد که معتوبان و مغلوبان از بهر آنکه پیغمبر راست دارنده خلق ست و چون معتوه و مغلوب کردد از خلق نفرت کیرد و خلق ضایع مانند و شریعت باطل کردد و چون حق سر ایشان را فانی میدارد از اعتماد کردن بر خلق و آرام کرفتن باخلق ظاهر ایشان را بر جای میدارد تا کار میزان میکنند تا خلق از ایشان کار شریعت آموزند و ایشان هر چه کنند بامر حق کنند که شریعت بی امر درست نباشد اما کسی چون پیغمبر نباشد و مقتدای خلق نباشد

ومغلوب ومستهلک کرد از خلق نفرت کرد وسلامت خویش را شاید وفرق میان نبی وغیر نبی آن باشد که عقل غیر نبی را آن قوت نباشد که در حال مشاهده برجای بماند ومغلوب ومستهلک نگردد وانبیا علیهم السلام وفور عقل باشد وبار مشاهده تحوانند کشیدن وایشان با بقای عقل ومشاهده خود قوی تر باشند وایمنه عقل ایشان را قوتی باشد که در حال مشاهده مغلوب ومستهلک نگردند از بهر صلاح وقت را دغیر انبیا دو ظرف واحد باشند وظاهر ایشان تبع باطن باشد وچون باطن مغلوب کرد ظاهر نیز مغلوب کرد اما انبیا دو ظرفین باشند ظاهر او باطن ظاهر صحبت خلق را ودلیل بر آنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میگویند انا بشر مثلکم ودلیل بر آنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبر است که انا لست کاحدکم ودر خبر دیگر هر دو معنی بیان کرد وگفت تنام عیناي ولا ینام قلبي وچون عین با خسپندگان بود بخفت وچون قلب ما ناخسپنده بود نخفت واین فصل تمامی در پیش برفته است وسئل جنید عن الفراسة فقال مصادفة الاصابة جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که فراست چه باشد گفت یافتن اصابت باشد یعنی فراست این طائفه که راست آید نه بآن معنی آید که غیب دانند بآن معنی آید که هر چه ایشان بینند بشنود همه صواب آمد وایشان خواص حق اند وحق نه پسندد که بر خواص خود بظاهر یا بباطن خطا راند قیل له فهو للمتفرسین فی وقتها المصادفة پرسیدند او را که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد دون وقتی او علی الاوقات یا همه وقتها باشد جواب داد وگفت نقال الاول علی الاوقات گفت نه که همه اوقات باشد پس این را علت نهاد وگفت لانها موهبة فهو معه کائنة دائمة فاخبران المواهب تکون دائمة از بهر آنکه این از خداوند عطاست واین هدیه حق دایم بوی باشد جنید دلیل می آرد بر هر چه از خدا هدیه باشد بی زوال باشد وانچه او را زوال باشد عاریت باشد نه هدیه چنانکه ایمان که عطایی باشد او را زوال نیاید وچون عاریتی باشد او را زوال آید پس شیخ رحمه الله تعالی گفت فمن تتبع کتب القوم وفهم اشارتهم علم ان قولهم ما حکیناه هر که تتبع کند کتابهای این قوم را وفهم کند اشارت ایشان را بداند که قول ایشان این ست که ما حکایت کردیم واین از بهر آن گفت که مذهب هر قومی یا بصریح بیان توان دانستن یا بکتاب وچون طائفه نیابی که مذهب از ایشان بررسی باید که بکتب ایشان باز گردی ومذهب ایشان بدانی که هر کس بنای کتاب خویش بر اصل مذهب نهد فان هذه المسئلة واشباهها لیست بمنصوصاتها ومفردات از بهر آنکه این مسئله وامثال این ایشان را منصوص نیست وجدا گانه این کتابی نیست بل تعرف تلک من قولهم بفهم رموزهم ودر اشاراتهم واینک یابند از گفتار ایشان ودر یافتن اشارات ایشان که معنی این طائفه بیشتر رموزات واشارات ست از بهر آنکه خبر داون ست از غیب واز غیب خبر داون جز رمز واشارت نباشد که اگر جز این باشد خود عین باشد نه غیب وایشان که سخن رموز واشارت گویند از بهر آن گویند تا اهل ومحرم بدانند وناهل ونامحرم در نیابد که چیز عزیز را از نامحرمان نگاه داشتن فریضه است وزن را چون بنامحرم نمائی فساد خیزد در رموز حقیقت را چون

بنا محرم وهی تهم بر وده هم بر سخن ستم کرده باشی وچون سخن ایشان رمز واشارت گشت هر کس که اشارت ایشان دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست واین علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت وغیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا کذا وچون چیزی را نص نیابند در مذهب استدلال از نقطی باز جویند وچون علم ظاهر باستدلال بنائی شاید کردن علم باطن اولی تر قوله فی حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست ومعرفت حقیقت ست ومراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا معرفت دو باشد وموحد دو باید تا توحید دو بود ومعلوم دو باید تا علم دو باشد وچون موحد یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید ومعنی این سخن آن باشد که عارفان در معرفت بمرد ومقام اندیابرد ومرتبه یک کرده را معرفت حق ست ویک کرده را معرفت حقیقت مغنیش آنست که معرفت راد وصفت ست یکی صفت حق ودیگر صفت حقیقت ویک شی موصوف بدو صفت رد ابود پس شیخ رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد وگفت فمعرفة حق اثبات وحدانیت علیها بالبرهان الصفات ومعرفت حق اثبات کردن یکانگی خداوند ست برانچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی است که فعل بی فاعل روا نباشد ونیز داند که فاعل قادر ست که از عاجز فعل روا نباشد ونیز داند که حی است که از جماد وسیت فعل روا نباشد وچون بیند که افعال او همه محکم ومتقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل فعل محکم ومتقن نیاید وچون اتفاق وتدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحد ست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد اختلاف تدبیر افتد وافعال منظوم ومتقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است که هر که حق را باین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست ست وصواب ست والحقیقة علی ان لاسبیل الیها لامتناع الصمدیه وتحقق الربوبیه ومعرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه نباشد از بهر امتناع صمدیت وتحقق ربوبیت ومعنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لا طریق الیه الا من حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی وتحقیق ربوبیت آن باشد که او را راه باشد وکس را بر وی راه نباشد بمعنی سلطنت وقدرت وقهر وغلبه پس بر ین حجت آورد وگفت قال الله تعالی ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بمن محیط نگردد واین ازان معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از کل وجوه بکل معانی بداند واین از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که او اظهار کرد واظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند واگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان وزمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی در میان خلق بنهاد ونود ونه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی ودنیاوی در بن جهان از ان یک رحمت ست

اگر اینهمه بیک تن دهد طاقت ندارد پس هر صد رحمت را که ظاهر دارد و آنگاه که قیامت باشد این یکی را از خلق باز ستاند و بآن نود و نه جمع آرد تا صد کرده و بآن صد رحمت بمومنان رحمت کند و آن سرای سرای بقاست طاقت تحمل دارند و چون تاثیر فضل برین قیاس باشد در مقابله این تاثیر عدل هم برین قیاس باشد لان الصمد هو الذی لایدرك حقائق نعوته وصفاته از بهر آنکه صمد آن باشد که در نتوان یافت حقایق صفات و نعوت او را پس برین معنی که در کتاب یاد کرده است محل معرفت حق محل اثبات نهاده است و محل معرفت حقیقت محل نفی نهاده است یعنی تا آن احد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن هستی است و علم و قدرت و حیات و ارادت و دیگر صفات و ازان سوی که بندگان در نیابند معرفت حقیقت ست و معنی این سخن آنست که بندگان چون هستی دانند این معرفت حق ست و هستی او را کیفیت نیست و مائیت و انیت و لمیت نیست و این معرفت حقیقت ست و چون دانند که عالم بعلم ست این معرفت حق ست اما حقیقت یک علم که همه معلومات ازان علم خارج نباشند این ندانند این معرفت حق ست و آن یک قدرت که هیچ مقدور ازان یک قدرت خارج نیست حقیقت این ندانند و معرفت حقیقت این ست و این قیاسی ست مطرد در جمله صفات و شاید که فرق دیگر باشد میان معرفت حق و معرفت حقیقت معرفت حق آن باشد که او را بشناسند بآن معنی که توحید درست آید و معرفت حقیقت آن باشد بدانند که ما عاجزیم از گزارد حق معرفت او و آن اقرار حق باشد و این عجز حقیقت باشد و فرقی دیگر آنست که بآن قدر که از صفات خود پیدا کرد مقر آئی که این معرفت حق ست و آنچه بر خلق پیدا نکرد مقر آئی بنادانستن خویش این معرفت حقیقت ست و دلیل برین سخن آنست که عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسك گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست و گفتن ولا اعلم ما فی نفسك این اقرار دادن ست که ترا سری و صفتی هست که من آن نمیدانم این معرفت حقیقت ست و در جمله بباید دانستن که عبودیت از ربوبیت قاصر ست از بهر آنکه عبودیت لم یکن ثم کان ست و در ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت تصور خویش بجای نتواند آورد و آنچه تصور عبودیت بجای آرد حق ست و آنچه عبودیت از و قاصر آید حقیقت ست و نیز معرفت حق آنست که بدانی که ترا چنان باید بودن که مراد اوست و معرفت حقیقت آنست که او آن کند که مراد اوست و خلق زیر مراد او و در اویند و او در تحت مراد کس در نیاید و خلق را زیر مراد حق بودن حق ست و حق را تحت مراد خلق نابودن حقیقت ست و بباید دانستن که حق آنست که خلق را بمقدار طاقت ایشان تکلیف کرد و حقیقت آنست که اگر زیادت ازان تکلیف کردی او را رسندی لکن نکرد این حقیقت ست و نیز حق آنست که هر چه بنده را فرمود بجای آورون آن حق ست اما قضای ازلی بر کرد بنده کاشتن و کرد او ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن شقاوت ازلی بر و غالب گشت و همه باطل کرد و انید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون بهر آئینه بود لکن سعادت ازلی بر و غالب گشت و همه تباه کرد این حقیقت ست و کروهی برین معنی گفته اند که حق عبودیت

وحقیقت ربوبیت واین چنان ست که کسی ملک خویش بیارا ید پس خراب کند آن ارا ستن شریعت ست وشریعت حق ست واین ویران کردن ربوبیت ست وربوبیت حقیقت ست قال بعض الکبراء المعرفة احضار السر بصفوف الفکر فی مراعات مواجید الاذکار علی حسب توالی اعلام الکشوف میگوید معرفت حاضر کردن سرست بکونه کونه اندیشها در نگه داشت وجدی که از دیگر پدید آید بر اندازه آنکه نشانهاے کشف پیوسته کردد ومعنی این سخن آنست که تا در سر بنده کشف پدید نیاید یعنی تا خدا در دل او پیدا نکرداند نبیند از بهر آنکه دل همچنان دیدارست که عین را لکن اکر چه نکرد در حجاب نبیند وچون حجاب از پیش برخیزد ببیند دل نیز همچنین ست تا حجابها که مانع است از معرفت حق از پیش دل برخیزد ودل بمعرفت بینا نکردد وچون کشاده کشت وبدید دیکر بار ساز آن کند که آن معانی را شاهد کردد وفکرت خویش آنجا افکند وسر خویش را حاضر کرداند بآن معنی که از غیر حق نیندیشد که تا در سر فکرت غیر حق ست آن سر از حق عنایت ست وچون جز فکرت حق چیزے دیکر نماند آنکاه حاضر کردد معنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد وکفت معناه ان یتاهل الرمن عظمة الله او تعظیم حقه واجلال قدره مایعجز عنه العبارة معنی این سخن آنست که سر از عظمت خداوند بزرکی حق او وبزرکداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خداوند این معرفت حق ست وتعظیم حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجزند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند بود که معنیش آن باشد که از تعظیم واجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست واز انجا که عبارت راه نیابد حقیقت ست باشاید که انچه خلق از وداند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست وانچه حق سبحانه وتعالی از خود دانسته است وخلق از وندانسته اند آن حقیقت ست وسئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السر بین تعظیم الحق عن الاحاطة واجلاله عن الدرک جنید میکوید معرفت کشتن سرست میان تعظیم حق از احاطت واجلال از درک واجلال وتعظیم هردو بزرکداشت باشد فرق میان تعظیم واجلال آن باشد تعظیم بزرکداشت باشد یعنی حرمت واجلال بزرکداشت باشد یعنی هیبت پس تعظیم از احاطت آن باشد که بداند که حق را بکل معانی وبکل صفات نتوانیم شناختن که اکر وهم همه خلق جمله کنی وهمه را یک وهم کردانی کمال تعظیم حق را در نیابند از بهر آنکه حق را نهایت نیست ومتناهی باید تا احاطت بروی روا باشد چون او را حد ونهایت نیست احاطت محال باشد که چندان که طلب کنند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید وتعظیم حق را نهایت نیابد وشاید که بی نهایت محیط کردد بر آن کس که بانهایت باشد لکن نشاید که بانهایت محیط کردد بر بی نهایت این ست معنی قول خدای تعالی ولا یحیطون به علما اما اجلال از درک آن باشد که هر چند که در وهم خویش حق را صورت بند وحق سبحانه جز این ست از بهر آنکه نخست مثالی باید تا غایب را بمثال شاهد وقیاس دریابد وحق را مثل وشبه ونیست پس ادراک محال ست این معنی قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه سئل عن المعرفة فقال ان تعلم ان ما تصور فی قلبک فالحق خلافه پس کفت فیالها حیرة لالاه خط من احد ولا لاحد منه حظ یا الها کلمة تعجب ست یعنی

من سجاد از جزء این ست

تعظیم میکوید یا بزرگ حیرتا که در او از کس بهره نه و کس را از و بهره نه و آنکه میکوید کس از و بهره معنی بی نیازی ست که او از کس نیست
و بهره ور چیزی نیاز مندان را باشد پس او را بخلق نیاز نیست و در موافقت کس منفعت نیست و از خلاف کس
مضرت نیست امر بآن ست تا خلق را منفعت باشد و نهی بآن ست تا خلق را زیان نباشد و حق از هر دو بری و
شاید که او را از کس حظ نباشد بآن معنی که نه وجود خلق او را زیادت کند و نه عدم خلق او را نقصان کند و پیش از ایجاد
خلق هم بران وصف ست که پیش از فنای خلق بود و دلیل برین آنست که اگر وجود خلق زیادت کند پیش
از وجود خلق ناقص بوده باشد و بر حق نقصان روا نیست اما آنکه گفت کس را از و حظ نیست معنیش آنست
که خلق هر چند که طلب کنند و چون باثبات راه نیابند هست کویند و حقایق هستی در نیابند و دیکر صفات برین
معنی دو دیکر معنی آنست که فعل خلق بر دو معنی ست یا موافقت ست یا مخالفت و فائده موافقت بخلق راجع است
نه بحق و مضرت مخالفت راجع ست بخلق نه بحق چنانکه خدا میکوید ان احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها
پس چون خلایق از انچه کردند نصیب خویش طلب کردند کس را در و حظ نماند و دیکر معنی آنست که انچه خلق از صفات
او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان محمود و مثبت بود و انچه ایشان نفی کردند پیش از نفی ایشان خود منفی بود
پس چه حظ ماند خلق را از و اکر او را یکی کفتند و پاک کفتند بی کفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی کفتن ایشان
موحد آمدند و پاک کفتند بی کفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی کفتن ایشان موحد آمدند و پاک کفتن ایشان پاک
آمدند و اکر دو کفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هر چه کفتند با ایشان باز کشت باز کفت

واذا هو وجود یتردد بین العدم لا بتحیا العبارة عنه و چون در می نکرم هستی می بینم کردنده در میان
نیستی که از و عبارت نمی توانم کرد و معنی هستی اثبات وجود ست و معنی نیستی نفی کیفیت ست یعنی بباید کفتن
که هست و هستی او را چکونکی نیست و یکی ست و یکانکی او را چکونکی نیست موجود ست لا عن ایجاد و واحد ست لا عن
عدد و عالم ست لا عن تعلم و غنی ست لا عن کثرة و دیکر صفات هم برین معنی اثبات کردند و چکونکی خود نادانستن
و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اکر پرسند که هست کوئی هست اکر کویند هستیش بچه معنی ست معنی نیابی و چون
هستی اثبات کنی عبارت پدید آید و چون معنی هستی طلب کنی عبارت قاصر کردد و ازین نیکوتر آنست که در هر چه
نکری دلیل کند بر هستی او و همان دلیل هستی دلیل کند بر نفی شبه و مثل از و و این دلیل هستی وجود ست و آن دلیل
نفی شبه و مثل عدم ست و چون همه چیز بر و دلیل ست و از همه ظاهر تر آمد و همه چیز با دلیل بر نفی شبه و
مثل از همه باطنها و غایبها باطن تر آمد انکار هستی روی نه و اسرار طلب کردن روی نه و عارفان درین میان
متحیر بمانده اند و چون هستی نکردمی ببینند و چون ببشبه و مثل نکردمی نیابند عاجز فرومانند که منکر نتوانند کشتن
وجود را و در شاهد غایب مثل نیابند که اثبات توانند کردن میان نفی و اثبات و میان عدم و وجود متحیر
فرومانند عین آن معرفت حیرت معرفت ایشان کردد پس این را علت نهاد و کفت لان المخلوق مسبوق
والمسبوق غیر محیط بالسابق از بهر آنکه مخلوق مسبوق باشد و مسبوق هرکز سابق را محیط نکردد از بهر آنکه وجود

مخلوق را نهایت است و وجود خالق را نهایت نیست و با نهایت بی نهایت را چگونه محیط کرد و علم مخلوق را نهایت ست و علم خالق را نهایت نیست و دیگر صفات هم برین معنی ست و اگر با فعال بازگردی افعال بندگان خدمت ست و افعال حق منت و خدمت را نهایت ست و منت را نهایت نیست چنانکه خدا میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و آنکه در تحت احصا نیاید بر و محیط گشتن محال باشد پس چون حق با فعال و صفات و ذات سابق ست و خلق بذات و صفات و افعال مسبوق اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط کرد شاید که بر سابق سابق کرد و اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط کرد شاید که سابق مسبوق را مسبوق کرد یا مسبوق سابق کرد و سابق مسبوق چون نشاید که خلق حق را کرد و حق خلق را کرد و این نیز محال ست معقوه و وجود یتعدد فی العدم یعنی صاحب الحال یقوام و موجوع عیانا و شخصا و کائنه معدوم مصفة و نعتا و معنی این سخن که میگوید وجودی ست که میگردد میان عدم آنست که خداوند حال موجودست بعیان و شخص و چنان ست که گوئی معدوم ست بصفت و نعت و شیخ این سخن را بصاحب حال باز برد نه بحق و گوید چون عارف را معرفت حالی گردد و شخص و عیان با خلق موجود باشد لکن بصفت و معنی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد ظاهر حاضر باشد و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و با ایشان نه بچشم بخلق می نگرد اما خلق را نبیند آواز خلق بسمع او آید اما از خلق نشنود و هر جا که نگرد همه حق را بیند و هر چه شنود همه از حق شنود باین معنی موجود معدوم باشد ازین معنی است که ابو یزید میگوید که چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشانم و من با ایشان نیم هر چه شنیدم از خدا شنیدم و هر چه گفتم از حق گفتم پس گفت و عن جنید قال المعرفة هو شهود الخواطر بعواقب المصیر و ان لا یتصرف العارف بسرف و لا تقصیر میگوید معرفت آنست که بخاطر خویش بوبند عاقبت بازگشتن و تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه گفت بخاطر سرانجام بازگشتن بیند منیش آنست که داند که بازگشت همه چیز با اوست و مقصود از همه معانی اوست چنانکه گفت وان الی ربك المنتهی چون نهایت او آمد ببدایت خویش همان طلب کند که نهایت ست و آنکه گفت سرف و تقصیر نیارد منیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیرست و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یثبت حاله و انما یشهد سابق علم الحق فیه منیش آنست که حال خویش نبیند لکن سابق علم حق بیند در خویشتن و ان مصیره الی ما سبق له منه و بداند که بازگشت او بآنجاست که در سابق علم حق در حق او رفته است و یکون مصروفا فی الخدمة و التقصیر و مصروف باشد نه متصرف در خدمت کردن و در تقصیر آوردن اما آنکه گفت حال خویش نبیند یعنی نبیند که من باین مقام بحال خویش رسیدم لکن بداند که حق در ازل در حق من دانسته بود آن از فضل و علم او بود که مرا اینجا آورد نه هنر من و نیز بداند که هر چه او در سابق دانسته است بازگشت من آنجا خواهد آمدن و فعل سابق او علم مرا غلبه خواهد کردن چون این بیند اگر خدمت هر دو کون آورده باشد با و ننگرد و چیزی که داند که آن را نخواهد کذا شتن اعتماد بر و چگونه کند موافقت کند

بیدل - چیست بندگی نیاز جبین / زمین خاک نشود آدمی خدا نشود

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکند تحقیق بی نیازی حق را تقصیر نیارد کرد تا امر خدای ضایع نکند و از نظارهٔ علم سابق بفعل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست که داند که هر اقدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس آنچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتدا تصرفی در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هر چه در سابق دانسته است پدید می آید موافقت همان و خلاف همان ازان کس که موافقت دانسته است در ازل خلاف نیاید تحقیق علم اورا ازان کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را ازان علم خبر نه اسیر علم او ازان علم خبر نه مقهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب ارادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیمتر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت على السر ضاق السر عن حملها كالشمس تمنع شعاعها عن ادراك نهايتها و جوهرها

بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرود آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او باز دارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهر ست و چشم سر را دیدار انوار باطن است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب بینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان بینند آن نوری که ظاهر ست و او را حد ست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب کرد از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که نور او همه چیز ها بینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی در نگرد از دیدن عین او فرو ماند و عین آن را مدرک نگردد و از نظر بی نظر گردد و از بصر بی بصر گردد چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود و چون باره قوت و غلبه گرفت ابصار خلق از نظاره او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و متناهی و محدود نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ کرد و باین ضیق عجز نمیخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجز ست از نظارهٔ آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود سر نیز معجب ست از نظاره حق تا مخلوق نا متناهی نامحدود و چون از مخلوق عاجز ست از

قديم عاجز تر و قال ابن الفرغاني من عرف الرسم تحير و من عرف الوسم تحير و من عرف السبق تعطل

و من عرف الحق تمكن و من عرف التولي تسكن میگوید هر که رسم بوبیند جبار کرد و هر که نشان بوبیند سر کردان کرد و هر که سابقت بوبیند بیکار کرد و هر که حق بیند آرام کرد و هر که پذیرفتن کار بیند دلیل کرد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد گفت معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار کرد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگذاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق است هر که نهاد خویش بران بیند که آنچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بآن آورده عجب آرد و جبار کرد و بآن معنی که جبار خویش بین و کردن کش باشد و هر که را صفت این کرد و ایمان بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظاره افعال خویش کرد خویشتن بین کشت تا گفت انا خیر منه لاجرم در لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن بمعصیت بهتر از خویشتن دیدن بطاعت از بهر آنکه آدم علیه السلام خویشتن در خطا دید ذل پیش برد و به خطا مقرر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت اما ابلیس در طاعت خود را دید عز و عجب پیش برد و گفت انا خیر لعنت و قطیعت یافت ومن شاهد ما سبق له من الله تحیر لانه یدری ما علم الله فیه وما جری علیه القلم و هر که بیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول کرد اند بخوف سابقت که کاشکی بدانستمی که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه ندانند که حق تعالی در وجه دانسته است که از وجه خواهد آمد و این حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسك تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان ازین باشد که اگرچه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما بچیزی آید تا مستحق عتاب و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب تر از عقوبت در مقام بعد و نیز ند اند که قلم بچه چیز رفته است بر و این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السلام گفت توفنی مسلما والحقنی بالصالحین و ابراهیم علیه السلام گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السلام گفت من چه دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت ومن عرف ان ما سبق له من القسمة لا یتقدم ولا یتاخر تعطل عن الطلب و هر که بشناسد آنچه او را در سابق قسمت رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود و از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت مضمون بنده چنانکه خدا گفت وامر اهلك بالصلوة واصطبر علیها لا نسألك رزقا نحن نرزقك گفت خدمت بر تو ست و روزی بر ما و محال باشد که آنچه بر بنده است بما بگذارد و آنچه بر ما نیست طلب کند و چون بداند که قسمت تیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن ست و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضایع نگذارد چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس فی مساجدهم والله فی حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی از دشمن باز نمی دارد داند که دوست را ضایع نگذارد و از جستن فرو ماند ومن عرف الله تعالی بالقدرة علیه والکفایة له تمکن فلا یضطرب عند المخوفات ولا عند الحاجات و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و هیچ بیم و هیچ حاجت نجنبد و مضطرب نگردد یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق با او رسد و خدا از کرفتن او عاجز نیاید از آنجا که هست نجنبد و نیز داند که چون خدا با او بهی خواهد کردن کسی از و نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختیار داند و خود را با همه خلق در قبضه قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چونکه گردد در قبضه گرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

وچون کفایت حق سبحانه بیند داند که حق اورا از همه خیرها و شرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه چیزها خود اورا باشد و هیچ اورا زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد و اگر او مرا نباشد و شرها نصیب من کرد و هیچ خیر مرا سود ندارد و از کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و هر که بر من توکل کرد ما او را بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکار ست و ازین نیکوتر چه ست نظر کند اگر حق سبحانه او را ست او را خود بکس حاجت نیست که حق او را باشد او را خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که بیگانگان را کستاخی نرسد و چون این معنی بیند که اگر حق مرا ست خود مرا طلب کند حاجت خواستن بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که بیگانگان را کستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل لاحکامه و اقتضیته و هر که بداند خدا را ساز نده و راننده کار او ست تذلل آرد یعنی نرم کرد و در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در هرد و کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او کردن بنهد بحکم و قضای او بیافته راضی باشد و نایافته را طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او کرد و هر که حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود و حکم او را کردن بنهد و قضای او را منقاد گردد دلیل بر آنکه خیر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام با وجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلمت تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرف الحق ایاک او قف المعرف حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لاغادون الغایات و المقدراء النهایات وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا کرد او را بدارد بمقامی که دران مقام نه محبت بیند و نه خوف و نه رجا و نه فقر و نه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایب ست و حق تعالی از بس همه نهایت ها ست یعنی از همه مقامها مراد حق ست نه مقام و تا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است و چون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست و حق دیدن بی خویشتن بودن ست چون محال است با خویشتن بی خویشتن چنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یشهد هذه الاحوال لا غا و صافه و ادصافه قصر من ان یبلغ ما یستحقه المتحقق ذلک معنی این سخن آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت و خوف و رجا و انچه بدین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است و صفت بنده ازان قاصر ترست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست مراد یافتن دوست ست و مراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت و مراد از رجا عین رجا نیست مراد رسیدن ست بوصال و بنده ازین اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه چندان دوست تواند داشت که طاقت او ست نه بچندانکه سزای حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت بنده است و هر دو کون طاقت تحمل آن خوف ندارد و دیگر صفات هم بر ین معنی و چون قصور صفت خویش دریابد

حق خدای تعالی بو بینید بدانکه این محبت کراوآورده است هیچ نیست و خوف و رجا و غنا و فقر همچنان الشدة تالبعض الکبار را عینی بالحفاظ حتی حمیت عن مرتع ربی میکوید نگاهداشتی مرا بحفاظ تا نگاه داشته مرا از چراگاهی هلاک کننده و باین چراگاه هلاک کند و کفر میخواهد یعنی نگاهداشت تو بود مرا که من هلاک نکشتم و این بر معنی دیدار منت باشد پس کفت فانت عندی لخصام عذری وفی ظمائی فانت ربی بی وقت خصومت عذر من توئی و در تشنگی سیرابی من توئی و این بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومت پیش آید در کذار و حق تو که چاره و حق با و در حق عبادات تقصیر کردی اعتماد من بر کرد من نیست و اعتماد من بر فضل و کرم توست اگر بفضل عذر من قبول کنی فبها و نعم و اگر مرا هیچ عذر نیست و شاید که معنیش آن باشد که عذر من توئی بآن معنی که من خیری توفیق تو نستم کردن چون تو نستم کردن چون تو نیافتم و بیابم سود نتوانستم کردن هم ترا بتو شفیع می آرم و آنکه کفت و تشنکی سیرابی من توئی یعنی چون من در ماندم دست کیر من توئی پس کفت اذا ما انتطی ما اصطی العارف سرا الی منظر علی العلی چنانکه عارفی که او را بلندی بر کشیده باشد بسر و منظر بلند باین علو علو نفس نمیخواهد علو سر میخواهد چنانکه کویند فلانی عالی همت ست یعنی چون سر او بلند کرد و او را جز حق بکار نیاید که علو همت در علو مراد تو ان دانستن دیکر کفت و غاص فی البحر غواریغیص بالخاطر الوحی و غواصی کند در دریاها بسیار آب باین دریاها غیب میخواهد یعنی چون سر را و خاطر را در غیب افکند و در عیوب حق آغاز و جواهر فواید حقیقت باز یابد فض ختام الغیوب عما یجی نواد النجر الولی و چون در این معانی که یاد کردیم غواصی کند مهرهای عیب بشکند از ان چیزکه دل دوست اندوهکین را زنده کند و جمله این سخن آنست که چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی همت کردد نیز او را جز حق بکار نیاید و بصحبت خلق باز نکردد و بدریاهای غیب غواصی کند یعنی چنانکه غواصان در دریا خطر غواصی کنند تا کوهر یابند و نیز در دریای غیب غواصی کنند تا فواید حقیقت یابد هر فائده از ان برتر باشد از انکه هفت آسمان و هفت زمین پر کوهر شود و چون حال او باین مقام رسید آن غیب که کس ندیده است و نشناخته است او را کشاده کردد و چون غیب بر و کشاده کشت زنده کردد از بهر آنکه همچنانکه کفر نظیر ندارد همچنین ایمان حیات چنانکه خدا کفت افمن کان میتا فاحییناه همچنین نیز کسی را که بحق مشغول است مرده است و کسی را که بحق مشغول است زنده است از بهر آنکه حق حی ست و خلق میت و بامیت صحبت کردن میت کند و با حی صحبت کردن حی کند پس بمیت آخرین چنین کفت من عارفی دهشته النطاف البصرة میتا کی هر کس که او را سر کردان کرده در حیرت رسیدن بدوست او را مرده بینی بر مثال زنده پس شیخ رحمه الله تعالی این تفسیر میکند و میکوید یعنی من حیرته دهشته ما یبدو له من شاهد تعظیم الله و اجلاله البصرة حیا کمیت یعنی عن رؤیة ما منه ولا بعد له منقدما و لا متاخرا هر کس که او را سر کردان کرداند از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زنده بینی کوئی همچون مرده است یعنی فانی کرد از دیدار دوست و خویشتن را بیشتر و پیشتر از ان نه بیند یعنی بنده آن خویشتن آنکاه بیند که از حق نابینا کردد چون نظاره جلال و عظمت حق کرد او را از نظاره حق چنان مشغول کرداند که نیز خود را نه بیند و اکر چه زنده باشد بصفت مردکان کرداند از بهر آنکه فرق میان زنده و مرده آنست که از زنده چیزی آید و از مرده چیزی نیاید و چون

خود را هیچ نه بیند در حساب مردمان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نیابد معنیش آنست که از حق بازگشته روی نیست و از حق ازان سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید معنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند و نه بازگشتن راه و جهی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراز القدام من الحدث و تنزیه القدم عن ادراک المحدث و ترک التساوی بین القدم و الحدث و ازالة العلة عن الربوبیة و اجلال الحق عن تحیر قدرة الحدث علیه فتلونه و تنزیه عن التغیر و التامل و تبرئیة عن القیاس میگوید رکنهای توحید هفت اند جدا کردن قدم را از محدث همه معانی قدم را از محدث جدا دارد و از بهر آنکه هر چه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد و الپس اگر قدیم بمحدث ماندی یا قدیم محدث بایستی یا محدث قدیم آنگاه لازم آمدی یک ذات هم محدث و هم قدیم و این محال ست از بهر آنکه قدیم لم یزل باشد و محدث لم یکن ثم کان باشد و یک شی هم لم یزل و هم لم یکن ثم کان محال باشد و دیگر پاک دانستن قدیم از دریافتن محدث او را یعنی بداند که حق ازان پاکتر ست که محدثات او را در یابند از بهر آنکه ادراک کیفیت تقاضا کند و چون حق را و صفات حق را کیفیت نیست ادراک روا نباشد و سیوم آنکه یکسانی میان نعوت و صفات بجای بگذارد این را و معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات مخلوقان نماند و دیگر معنی آن باشد که صفات حق را یک صفت ندارد چنانکه معتزلیان دارند و گویند معنی رویت حق و سمع و بصر همه علم ست مرئی بعلم ست و سمیع و بصیر بمعنای عالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت صفت سمع صفت علم نیست و صفت علم صفت بصر نیست سمیع ست مسموعات را و بصیرت ست مرئیات را و عالم ست موجودات را و معلومات را چهارم آنکه گفت وازالة العلة عن الربوبیة علت از ربوبیت جدا داشتن یعنی بداند که خدای را علت نیست از بهر آنکه هر چیزی که او را علت باشد معلول باشد و معلول بزوال علت زایل گردد و اگر علت قدیم باشد معلولات قدیم یابند و این مذهب دیگرست و اگر علت محدث باشد آن علت را علت دیگر بکار باید الی ما لا یتناهی و محدث لا یتناهی محال است پنجم گفت واجلال الحق عن ان یحیره علیه قدرة الحدث فتلونه از رکداشت حق ازانکه قدرت محدث بر و بر رود و او را بگرداند معنی این سخن این باشد که طاعت علت رضای او نگردد و معصیت علت سخط او نگردد و خدمت علت وصال او نگردد و جفا علت قطیعت او نگردد و اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و متلون بر قدیم محال باشد ششم گفت وتنزیهه عن التغیر و التامل و پاک داشتن او را از تغیر کردن و از تامل کردن یعنی او را بتغیر و تامل حاجت نیاید از بهر آنکه تغیر صفت نیازمندان ست و تامل صفت جاهلان و هر کرا از خیر نفع باشد و از شر مضرت تمیز کند میان خیر و شر جز منفعت را و دفع مضرت را و چون حق را بخلق نیاز نیست تمیز محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده و باشد تا پدید آید و چون بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را اجل و تقدس تامل محال ست و نیز تامل در عواقب امور باید و چون عواقب امور نابوده میداند او را تامل بکار نیاید و هفتم میگوید تبریه عن القیاس و نیز او را داشتن او را از قیاس این را دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس راد و باینده و هر دو مثلین باینده تا مثل را بمثل به قیاس کنند و چون خدای یکی ست دو نیست و او را مثل نیست باطل گشت که در قیاس آید و دیگر معنی آنست که

او را بقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد و آن غایب او را معلوم نباشد قیاس کند آن غایب را بر چیزی که او را معلوم ست و حاضرست تا او را غایب معلوم کرد و چون حق را هیچ چیز مجهول نیست نه موجود و نه معدوم و هیچ چیز از علم او غایب نیست او را بقیاس حاجت نیست قال محمد بن موسی رحمه الله تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تعظیم او تجرید او تفرید فهو معلول والحقیقة وراء ذلك میگوید جملهٔ توحید آنست که هر چه در زبان گنجد یا بیان بوی اشارت کند از بزرگداشت حق یا مجرد کشتن از دون حق یا مفرد کشتن بحق همه معلول ست و حقیقت ازان سوی ست و معنی این سخن آنست که هر چه بنده بر زبان راند عبارت ست و آنچه بیان بآن اشارت کند وصف ست و عبارت صفت است و وصف صفت واصف و محال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد و چیزی را از وصف و عبارت فوق عبارت و معنی وصف است نه عین عبارت و عین وصف و معنی در عبارت و وصف نیاید و هر چه معبر از عبارت کند یا واصف از وصف کند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت و وصف متناهی ست و حق را نهایت نیست و نیز معبران و واصفان بقدر فهم و وهم خویش عبارت کنند و فهم و وهم خلق کمال حقیقت در نیابد پس لسان و بیان چگونه عبارت کند چیزی را فهم و وهم در نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه ان کل ذلك من اوصافك وصفات محدثة معلولة مثلك وحقیقة الحق هو وصفه لذاته عبارت معبران و وصف و اصفان صفت ایشان ست و صفت ایشان محدث ست و معلول همچون ایشان و حقیقت حق وصف کردن اوست خود را و معنی این سخن آنست که صفت حق آنست که خود را وصف کرد از بهر آنکه صفت او قدیم ست و وصف او خود را قدیم پس او موصوف بصفت خود ست و وصف کردن او را حکایت ست و عبارت ازان وصفی که خود را کرد و حکایت از چیزی آن چیز نباشد و عبارت از چیزی عین آن چیز نباشد پس درست گشت که وصف مخلوقان صفت او نیست و او موصوف بصفت خود ست نه بصفت مخلوقان قال بعضهم الکبراء التوحید افراد الله متوحدا وهو ان لا یشهد لك الحق ایاك میگوید توحید فرو گردانیدن توست در توحید و آن چنان ست که حق ترا بتو نماید و معنی این سخن آنست که توحید از دو احد گرفته اند پس تفسیر توحید یکے دانستن باشد و یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که جزو او را نه بینی که اگر جزو او بینی توحید نباشد پس باید که در توحید فرد باشی بآن معنی که جزو او را نه بینی و موحد باشی یعنی یکانه او را باشی و جزو او را نباشی و نیز معنی متوحد بودن آنست که خویشتن نه بینی که اگر در توحید خویشتن را بینی حق دو دیده باشی دو دیدن توحید نباشد و معنی خویشتن نادیدن آن باشد که چون توحید آری یا ارادت حق بود که ترا بحق رسانید یا قضای ازلی بود که ترا در وقت از عیب کفر پاک کرد انید تا نظاره منت فضل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش و نیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او تو انستم آوردن و کفر را بعصمت او بجای تو انستم گذاشتن تا نظاره حق باشم نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که در مستقبل هدایت و تثبیت او باید تا توحید آورده نگاه توانی داشتن و نظارهٔ حق باشی نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که باین توحید که آوردی خدا را بر تو منت ست و ترا بر خدا هیچ حاصل نیست تا در عقبی نیز ترا طمعی نماند و طمع بفضل او داری نه بفعل خویش تا در کل معاملتی نظارهٔ حق باشی

نه نظاره خویش ترا تهمت نمودن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیك علقة من التجرید فالتوحید
بالقول لا یشهد للموحد بالحال غائب بحاله عن الاقوال ورؤیة الحق حال لا یشهد الا کل مائل لا سبیل الی توحیده بلا قال والحال
فارس میگوید توحید درست نیاید تا ترا علقتی ماندهاست از تجرید یعنی موحد آنگاه موحد گردد که با او هیچ علاقه نماند از تجرید
تا در سر دو کون او را بچیزی تعلق ست یکانه حق را نیست از بهر آنکه او نظاره توحید خویش ست که عبارت میکند اگر نظاره
حق است از توحید خویش خبر دارد وی از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند پس گفت و آنکه بحال متوحد ست غایب ست
بآن حال خویش از اقوال یعنی چون توحید او را در سر حال گشت از قول غایب گردد یعنی او را طاقت نباشد که بقول
او را وصف کند از بهر آنکه وصف غایبان را کنند چون حال گشت حاضر را وصف بکار نیاید پس گفت و دیدن
حق حال ست کوران حال نه بیند مگر انچه همه حق راست یعنی هر که بسر حق دید نشان حق دیدن آنست که همه از حق
بیند نه از خویش و چون از خویشتن بیند خویشتن بین باشد نه حق بین و توحید و عبارت و قول همه صفات موحدست
و تا چیزی از این چیزها می بیند حق ندیده است پس گفت و بتوحید راه نیست بی قال و بی حال یعنی تا بقول واحد
نگوید و بسر وحدانیت را اعتقاد نکند موحد نگردد و معنی این سخن آنست که آن معنی که خلق توحید میدانند توحید نه آنست
از بهر آنکه اعتقاد صفت سرست و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد باین دو اند و این هر دو صفت مخلوقان ست
و آنکه صفت خویش بیند موحد نباشد موحد آن باشد که حق و صفت حق بیند پس بی قول ظاهر و بی حال باطن توحید
نه و این هر دو بحقیقت توحید نه پس گفت التوحید هو الخروج عن جمیعك بشرط استیفاء ما علیك وان لا یعود
علیك ما قطعك عنه توحید آنست که از همگی خود بیرون آئی بشرط آنکه هر چه بر تو ست بتمامی بجای آری و چیزی که بتو
باز نگردد تو را از و ببرانند نزد عارفان شرط توحید سه چیز نهاد از همگی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت
و فعل نه بینی جنبیدن تحریک او بینی و سکون تمسکین او بینی چنانکه وجود بایجاد او بینی و بقا بابقای او بینی و چون این
همگی خویش فارغ گشتی موحد باشی شرط دوم آنست که چون بمن هیچ چیز نیست مرا چیزی نباید کرد ولکن جان بذل کنی در گذار
حق او بتمامی حق خدای بجای آری و آنگاه چنان و اینکه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی تو باز نگردد که ترا از و ببرانند
و معنی این سخن بنزدیک ست لکن رمزی از و بگوئیم و آن آنست که اگر جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی و اگر
جز او بترسی از خوف او بریده گشتی و اگر جز با او طمع داری از رجای او بریده گشتی و اگر بر غیر او اعتماد کنی از توکل کردن
بر و بریده گشتی اگر جز با و آرام گیری از انس گرفتن با او بریده گشتی و اگر جز با او فکری از دیدار او بریده گشتی و اگر جز او را خواهی
از و روی بگردانیدی اینک بریدن از و چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه بتذلل
مجهودك فی اداء حق الله تعالی لتبرء من دوبیتاده حقه ولیستوفیك التوحید عن اوصافك فلا یعود علیك منها شیء
فانه قاطع لك عنه و معنی این سخن آنست که بجد و طاقت خویش کار بندی و در گذار حق خدای بسیار
کردی از دیدن گذار حق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل عمل صدیقان آری و خوف
گدایان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بفضل تو اگر باشی و بتا دیدن فضل و رحمت یعنی

جزو اول دوست داری از محبت او بریده گشتی

یعنی اما نه بینی پس گفت و توحید تو مر از اوصاف تو بجگی نیستاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نبینی زیرا که فعل
و نه حال یعنی راست کوئی و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان دانیکه پاک نبوده و سر راست داری و
چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین با تو باز کرد و ترا از و بر انداز بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در
نظارهٔ خویشتن منت کم کنی و چون نظاره منت کم کنی از حق بریده کردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق
العبد بالتوحید حتی یستوحش من شرهٔ وحشة لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید متحقق نگردد تا او را از سر خویش
وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر دی یعنی چون حق سبحانه بر سر او غالب گردد حال او بجائی رسد که از وقت خویشتن
خبر ندارد و سر او بکلیت مستوفای حق منگشته باشد پس وحشت او باین معنی باشد که اگر توحید من تمام استی جز از حق مرا
خبر نیستی و چون از سر خویش خبردار و از چیزی دیگر دون حق خبر داشته باشد و هر کس که او را از چیزی دون حق خبر باشد در توحید
متحقق نباشد و قال بعضهم الموحد من حال الله بینه و بین الناظرین جمیعا ان الله یحمی حریمه میگوید موحد آن
کس باشد که خدای تعالی جدائی افکنده باشد میان او و میان هر دو سرای یعنی میان دنیا و عقبی و معنی این آن
باشد او چون توحید یافت نیز در و مراد دیگر نماند نه در دنیا و نه در عقبی از بهر آنکه دنیا و عقبی غیر حق اند و اشتغال بغیر حق
از فراغ افتد بحق و چون خدا را یافت در و مراد غیر خدا را نماند اکنون در کتاب حمایت می بندد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی
حریم خود نگاه دارد و حریم بقاری باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آنقدر
جایگاه را که خاک جمع بر دارند چون غیر او را در ان حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد
حریم حق است و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و هر گاه که حق در سرای دل می یابد در دل او آن دل حریم حق
گیست تا در شل گفته اند مرغزاری که در ان مرغزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را در ان مرغزار راه ندهد پس معنی آن باشد
که حق ولی را وطن خود گرداند پس غیر خود را در ان دل راه ندهد پس بین معنی از کتاب خدای دلیل آورد و گفت قوله
او لیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة تلازدکی الی معنی سوانا فی الدنیا و فی الاخرة میگوید یعنی این گفتند ما
ما اولیاء شمائیم درین جهان و در ان جهان آنست که ما شما را بچیزی جز ما باز نگذاریم درین جهان و در ان جهان از
بهر آنکه ولی بر دو معنی باشد یا دوست باشد یا متولی اسباب او اگر دوست باشد شرط دوستی نیست دوست بکسی
دیگر باز گذاشتن و هر چند دوستی قوی تر غیرت او موکد تر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد بدیگری باز گذاشتن
محال باشد از بهر دو معنی را یا از بهر صدق وعده را که بر و کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که بغیر باز گذاشتن عجز باشد
و بر و عجز روا نیست و شاید که از ان معنی باشد که چون او لی وعده کرد و ضمان کرد باز داشتن را و ضمان حق با خلاف
روا نباشد و در زیر این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی و لیکه خویش را بنا گفتند پس چون بنده
را توحید کرامت کرد سزاوار صحبت خود گردانید و چون اهل صحبت او گشت نگذارد که با غیر او صحبت کند پس گفت قال

بعضهم سئل عن التوحید فقال دوام التوحید [illegible]

ما لا حقیقة له عند الحق سئل [illegible] موحدان [illegible] او کرد [illegible] چیزی را که آن چیز را

نزدیک حق حقیقت نیست ومعنی این سخن آنست که محدثات را چندانی حقیقت ست که بایکدیگر قیاس کنند چنانکه باقی را
بافانی قیاس کنی باقی درجنب فانی حقیقت آید وفانی درجنب باقی مجاز آید وچون ازمحدثات باقی وفانی درجنب
حق نهی حقیقت حق را باشد وآن دیگر همه مجاز کردد ومجاز درجنب حقیقت خطر ندارد وبرین قیاس که مایاد کردیم همه کون را
درجنب حق حقیقت نیست وهرچیزکه آن را حقیقت نباشد اورا خطر نیست وچون توحید بنده درست کردد حقیقت حق
بیابد ونیز اورا با او ادبی خطر آن نماند واین خود در شاهد بیابد اگر کسی درمی دارد وجز آنش نباشد وبران سخت ضنین باشد
الحاکر بدرهٔ زر بیابد درهمه عمر ذکر آن درم بر خاطر او نکذرد واین درم را چندان خطر بود که بدرهٔ زر پدید نیامده بود وچون
پدید آمد بی خطر کشت پس کون را در سر بنده چندان خطر باشد که حق در سر پدید نیامده بود وچون حق پدید آمد نیز کون را
در سر او خطر نماند فالشواهد عن سره مصروفة والاعواض عن قبله مطرودة میکوید شاهدها از سر او مصروف کرداند
وعوضها از دل او مطرود کرداند شواهد دنیا میخواهد وباعواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت کیرد نیز از دنیا خاطر
نه بیند شد در سر او دنیا حاضر نکذرد وچون حال این کشت عوض نیز از دل او مطرود کردد وبآنکه بسبب دنیا عقبی
طلب نکند از بهر آنکه فارغ کشتن سر او از ذکر بنا یافتن توحید بود وتوحید بهتر از عقبی وچون این عقبی یافته است عقبی جزا خواهد پس
کفت فلا شاهد الا شهده ونیز هیچ حاضر نه بیند از بهر آنکه شغل او همه غایب کردد وچون شغل او همه غایب کردد آن
غایب او را حاضر کردد حاضر او غایب کردد ولا عوضا یبتغیه ونه عوض او را بنده خویش کرداند یعنی هرکس که حق را
پرستد از بهر آن پرستد تا از وعوض طلب کند یعنی چنان ست که کوئی عوض می پرستندی وموحد جز حق نپرستد که اکر
جز حق چیزی دیکر پرستد مشرک باشد نه موحد چنانکه خدا میکوید ولا یشرك بعبادة ربه احدا پس کفت ولا اسر اطالعه
ونه هیچ سر او را نه بیند بآن معنی که سر عزیز بآن معنی ست که در دهانده اند او نظارهٔ آن معنی ست که در سر موضوع ست
نه نظارهٔ سر که چون زر از کیسه بیرون کنی کیسه را هیچ خطر نماند وچون کوهر از حقه بیرون آری حقه را خطر نماند وعزیز داشتن
حقه نه از بهر حقه ست از بهر جوهری ست که در حقه موضوع ست پس عارف را نیز نظر بسر نه از سر ست از بهر معنی ست
که در سر موضوع ست وآن توحید ومعرفت ست پس کفت ولا بر ایا لحظ وهیچ برنه بیند یعنی نظاره برکنده او را
از نظاره برمشغول کرداند واین چنان ست که مصطفی علیه السلام را چون دنیا بروعرضه کردند اکر نه خردا کر نه خردا شتن کر دوست بکلی شغل او بدو ست
او را از بر منع کرد ونیز از دوست بر طلب کردن جز دوست خواستن ست واز دوست جز دوست خواستن دهن ست در محبت پس کفت
هو فی حقه من حقه محجوب او در حق از حق دوست محجوب ست یعنی همیشه با دوست ست یعنی کذار دحق دوست وبا اینهمه
محجوب ست از حق دوست یعنی نادیدن که من حق دوست بجا آورم یعنی چنان ندانکه من هیچ حق بجا آنیاورده ام وفی حظه عن
حظه مسلوب در حظ خویش از حظ خویش ربوده باشد یعنی همه حظها او با او میرسد واز حظ خویش طلب نکند که از دوست حظ خویش
طلب کردن خویشتن خواستن ست وهست خواستن فلا نصیب لی نصیب وهو مأسور فلا نصیب واو را هیچ نصیب نیست یعنی
هر نصیب که خلق از حق جویند او را در انجا نصیب نیست واو اسیر حق ست ودر تمام ترین نصیب ست واو را اسیر
بآن معنی کفت که اسیر را او واختیار نباشد وعارف را نیز مراد واختیار نباشد ودر تمام ترین نصیب او را باین معنی کفت

کہ نصیب ہمہ خلق غیر حق آمدہ است و نصیب او حق آمدہ و الحق او فر نصیب از بہر آنکہ ہر کہ از غیر حق نصیب گیرد حق را بگذاشت
اورا نصیب نیست و ہر کہ ہمہ نصیبہا بگذارد حق نصیب او آید و ہر کہ را حق نصیب آمد ہمہ نصیب اورا باشد کہ من فاتہ الحق
فلیس لہ شئ وان ملک الکون و من وجد الحق فلہ کل شئ و ان یمم عباس شیخ رحمہ اللہ تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناہ
ہو قائم بحقہ محجوب عن رویۃ قیامہ بحقہ معنی باش آنست کہ او ایستادہ است بحق خدای لکن محجوب ست از دیدن قیام
خویش بحق او و ہو مسلوب عن حظوظہ و ہو یری نفسہ قائمۃ بحظوظہا و او را از حظوظ ربودہ اند یعنی او را چنان از خلق جدا
گردانیدہ اند کہ او خویشتن را در ہیچ حظ نہ بیند و تن خود را می بیند قایم بحظوظ یعنی آنچہ حظ اوست با میرساند لکن سر او را از
طلب حظ فارغ میدارند و ہم بآن مقدار کہ بندہ سر خویش را از خلق فارغ گردانند حق سبحانہ خلق را اسیر او کردانند و تفسیر این سخن
پیغمبر ست علیہ السلام گفت بقول اللہ تعالی من شغلہ ذکری اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین یعنی کسی کہ خود را با
مشغول گردانند و از غیر ما اعراض کند آنچہ ما با او دہیم بہتر از آن باشد کہ بجملہ سائلان عالم دہیم پس این را بیان کرد و گفت نصیب
من الحق وجود الحق نصیب این کس از حق یافتن حق ست و بس معنی درستی توحید بندہ آن باشد کہ او را از حق جز حق بکار
نیاید و از حق جز حق نخواہد و اگر جز حق بر وعرضہ کنند نپذیرد و از بیم آنکہ چون جز حق طلب کند حق را بگذارد و پس گفت وہو بما
سوی اللہ لیس فیہ متقدم ولا متاخر داو دران اسیر باشد و او را نہ در پیش رفتن راہ باشد و نہ باز پس آمدن تواند یعنی صفت
صفت اسیران باشد بآن معنی کہ او را مراد و اختیار نباشد و چون اسیر مخلوقان را مراد و اختیار نباشد اسیر حق را مراد و اختیار
کے باشد و ہر کہ اسیر کشت اگر او را پیش برند با نس آمدن تواند و اگر باپس آرند در پیش رفتن نتواند و ما سوی حق را صفت
این باشد از بہر آنکہ ما سوی مشدود و باشد و اسیر در کلام عرب مشدود و باشد و بستہ نتواند جنبیدن و مرغی کہ در زیر چنگال باز اسیر
گردد او را اختیار و اضطراب نماند و دو کہ در چنگال شیر اسیر گردد او را اختیار و اضطراب نماند دلی کہ اسیر قبضۂ حق گردد او را
اضطراب و اختیار کے ماند قولہم فی صفۃ العارف سئل الحسن بن علی رضی اللہ عنہما عن ابائہ الکرام متی یکون
العارف بمشہد الحق جل وعز فقال ذاک اذا کان فی الشواہد وفی الشواہد وذہب الحواس واصح الاخلاص حسن بن علی
بن ابی طالب رضی اللہ عنہم را رحمہ اللہ تعالی پرسیدند کہ عارف بمشہد حق کے عارف باشد یعنی بآن مقام کے رسد کہ حق را جل ذکرہ
مشاہدہ کند و دران مقام صفت او چہ باشد گفت آنگاہ کہ چون شاہد پدید آید و شواہد فانی گردد بشاہد حق را میخواہد و بشواہد
خلق را یعنی چون حق او را پدید آید خلق از و فانی گردد و چون سر شاہد حق گردد خلق از سر او فرو افتد تا او را در حال مشاہدہ
خلق یاد نیاید ذہب الحواس حواس او برود و معنی ذہاب حواس آنست کہ بی حاسہ گردد لکن منفعت حواس از و برود و دران
معنی کہ از حاسہ بصر مراد دیدن ست و از دیدن مراد تمیز کردن ست و از تمیز کردن مراد لذت برداشتن ست چون سر او
بمشاہدہ حق مستوفی گردد و نیز بصر او از دیدن ہیچ لذت نیابد و چون لذت نیابد چنان گردد کوئی او را بصر نیستی و دیگر حواس
برین قیاس باشد و دلیل این جملہ آنست کہ خدای گفت صم بکم عمی فہم لا یعقلون کافران را این حواس بود لکن چون حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان بی حاسہ خواند و دلیل نوات حواس در مشاہدہ قصہ صواحبات یوسف ست
علیہ السلام پس گفت واصح الاخلاص و اخلاص باطل کردن و معنی باطل کشتن اخلاص نہ آن باشد کہ منافق یا مشرک

شود کرا واز همه مخلصان مخلص تر باشد لکن اخلاص خویش نه بیند و در حال اخلاص چنان ترسان باشد که کوئی او را اخلاص نیستی پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معنی هذا الشاهد یعنی شاهد الحق و هو افعاله بك مما سبق منه اليك من بره بك واكرامه اياك بمعرفته وتوحيده واعيان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید باین شاهد حق را بخواهد و این افعال او دست که با تو کرده است از انچه در سابق تو از و آمده است از بر او با تو و اکرام او ترا بمعرفت و توحید و ایمان دادن یعنی رویة ذلك منك رویة افعالك وبرك وطاعتك فيزيد كثرة ما منك مستغرقا فی قليل ما منه مما منه فليس بقليل من ما منك فليس بكثير میگوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید و منتهای دیگر فانی گرداند از دیدار افعال ترا و بتر ترا و طاعتهای ترا بشاهد منت حق بخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این و دیدن بمعنی یاد داشت باشد پس چنین میگوید که چون بنده باین مقام رسید بسیار خویشتن را مستغرق داند در اندکی حق یعنی یک منت که آن را بیند و یاد دارد همه افعال خویش فراموش کرداند اگرچه بسیار باشد از بهر آنکه منت سابق ست و خدمت لاحق و لاحق اگرچه بسیار باشد مستغرق سابق باشد از بهر آنکه سابق متبوع است و لاحق تبع و اگرچه تبع بسیار باشد بمتبوع قایم گردد چنانکه شهادت نسا بارجال و نیز سابق اصل ست و لاحق فرع و فرع اگرچه بسیار باشد قیاس هم باصل باشد و متبوع و اصل از تبع و فرع مستغنی باشد اما تبع و فرع از متبوع و اصل مستغنی نباشد و انچه از بنده بحق رود حق از ان بی نیاز ست و بی نیاز چون بانیاز مند برکند برا و بسیار باشد و نیاز مند که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندک مایه نظر حق مرده زنده کرد و بد بخت نیکبخت کرد و دشمن دوست شود و دور نزدیک کرد و بیگانه آشنا کرد و چیزی را که صفت این باشد اندك کے باشد و شاعر ازین معنی میگوید قليل منك يكفينی ولكن قليلك لا يقال له قليل و نیز فنای شواهد را معنی دیگرست میگوید فناء الشواهد سقوط رؤية الخلق عنك بمعنى النفع والضر والذم والمدح و معنی فنای شواهد آنست که دیدار خلق از و فرو افتد بآن معنی که از خلق نه مضرت بیند و نه منفعت و نه نکوهش و نه ستایش و لیل نفع و ضرر نا دیدن قول خداست که میگوید وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فلا راد لفضله و لیل مدح و ذم نا دیدن قول خداست که میگوید ولا يخافون لومة لائم پس گفت وذهب الحواس وهو معنى قوله ليبطل وبى بيصرا الى آخره و معنی ذهاب حواس آنست که در خبر آمده است که خدا گفت بمن گوید و بمن بیند تا آخر خبر یعنی تا بنده بحواس خویش مراد خویش طلب میکند چنان ست که کوئی حواس او او راست پس چون او را از مراد ها خالی کنند تا بحق حواس را بواسطت حق مشغول گرداند چنان گردد که کوئی حواس او حق راست و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل الاخلاص ان لا تدرك مخلصا وما خلص من افعالك ان خلص ولن يخلص ابدا اذا رأيت صفتك قادحة وما تراه معلولة مشلك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نبینی و انچ خالص کرد از افعال تو هم خالص نبینی یعنی اگرچه بدل اخلاص آرمی خویشتن را مخلص ندانی بآن معنی که اخلاص آنگاه اخلاص باشد که تو خالص

حق را باشی از بهر آنکه بی شک از اخلاص نجات خویش می طلبی و هر که از غیر حق طلبد خالص حق را کے باشد و افعال نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را کے باشد و نیز از افعال خویش عوض و ثواب طمع داری فاعمل که عوض طمع داری خالص حق را کے باشد پس علت این پدید کرد و گفت اخلاص و افعال تو هرگز خالص نکرد و حق را تا صفت خویش بینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول ست همچون تو یعنی چون خویشتن بینی مخلص نباشی پس چون صفات خویش بینی مخلص کے باشی سئل ذوالنون عن نهاية العارف فقال اذا كان كما كان حيث كان قبل ان يكون ذوالنون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنگاه که هست چنانکه پیش ازان که بود یعنی پیش ازان که او را بیافریدند و از نه فعل بود و نه اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود صفت عدم باشد پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان يشاهد الله وافعاله دون شاهده وافعاله میگوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن و افعال خویشتن یعنی پیش از انکه او موجود آمد خدا بود و نبود اکنون که او موجود آمد حق سبحانه همچنان بی نیاز ست که پیش ازان که او موجود آمد و چون باین معنے بی نیازی حق از خویشتن بیند خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از بر و احسان و اکرام او که با او بود بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و بداند که چون سابقت را فعل نی بایست مستقبل را نیز بفعل من هم نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحيرا فيه میگوید عارف ترین کسی بحق آن باشد که او در حق متحیر تر باشد و در زیر این سخن بزرگ ست و در پیش بسیار رفته است اما اینجا رمزی بگویم چون بنده نظر کند چندانکه هم که حق تعالے بجاے آرد نتواند آورد ون در گذارد حق متحیر کرد و چندانکه خدمت پیش آرد خویشتن عاجز تر بیند و حیرت او زیادت کرد و چون بمنتهاے فضل او همه نظاره کند منتها را شمار نه بیند متحیر بماند و منتی که از دانستن آن متحیر کرد و از گذارد شکر آن متحیر تر کرد و ء بطلب کردن معرفت صفات و ذات باز کرد و نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را در معرفت متحیر کرد و چندانکه جوید چستن را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیاید و حیرت زیادت کرد و ازین معنے گفت هر که متحیر تر عارف تر قيل لذى النون ما اول درجة يبلغها العارف قال التحير ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحيرة ذوالنون را رحمه الله تعالی گفتند که اول درجه که عارف بآن رسد کدام ست گفت حیرت پس افتقار پس اتصال پس حیرت و حیرت اول درست و نعمت باشد چنانکه کسی کسی را نبواز د به بسیاری نواخت از شرم سر گردان کرد و پس افتقار و افتقار نیاز نمودن باشد و نیاز مند بودن یعنی چون بیند که او در گذارد حق خدا عاجز ست ضرورت و بیچارگی پیش برد که کسے که او محتاج چیزی باشد جز عجز بردن چاره نبود و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت رب انی لما انزلت الی من خير فقير پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این نه پیوستن ملازقت باشد پیوستن انقطاع باشد از دون حق یعنے چون خویشتن را بوی نیاز مند بیند غیر خویشتن را هم نیاز مند بیند و داند که اگر نیاز خویش نزدیک نیاز مندی برد او را از نیاز مند بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیاز مندان باوست و اصل آنست که با کسی مصلحت مجوی

چیزی جوید که صفت او است وصفت عبودیت جز فقر نیست وصفت حق جز غنا نیست و هر که پیش غنی غنا برد فقر یابد و چون پیش غنی فقر برد غنا یابد فقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست و ذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیاز مند نیاز خویش را بنزدیک نیاز مندان برد بی نیاز او را به نیاز مندان باز گذارد تا فقر او را زیادت کرد و چون نیاز خویش از نیاز مندان باز گیرد بی نیاز او را به بی نیازی خویش بی نیاز کرداند و اصل این قصه خلیل ست که گفت اما الیك فلا و این از ان گفت که جبرئیل را بچون خود نیاز مند دید با خود گفت تا بی نیاز بر جاے باشد از نیاز مند حاجت خواستن محال باشد و این حیرت آنست که آخر آنست که داند که چند انکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نگردد از بهر آنکه حق را بعلت یافتن محال ست و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد و آخرش هم حیرت پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد و گفت الحیرة الاولی فی افعاله و نعمه عنده حیرت اول عارف را در افعال حق باشد با او و نهتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال و نعمت ادبیان کرد فلا یری شکره لیواز ی نعمه و هو یعلم انه مطالب بشکرها و شکر خویش بر ابر نعمتهای او نه بیند و داند که از و شکر آن نعمت در میخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند و خویشتن را بین شکر منت بیند و داند که از گذار د شکر نعمت عاجز ست از بهر آنکه شکر او بر ابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد و گفت وان شکر کان لشکره نعمة یحب علیه شکرها و اگر شکری بیارد و آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر که توفیق یافت تا شکر توانست آوردن و بر شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی ما لا نتهای از شکر نعمت عاجز آید و دیگر نعمتها بر و حاصل ماند پس گفت لا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها و براها واجبة علیه لا یجوز التخلف عنها و افعال خود را سزاوار آن نه بیند که با نتهای او مقابله کند از حقیری فعلهای او بنزدیک او و این افعال آوردن بر خویشتن واجب بیند روا نباشد او را تخلف کردن ازان و این را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود و معدود و متناهی بیند و نتهای حق را بی نهایت و بیحد و بی عد بیند و داند که این افعال مقابلهٔ ایشان را نشاید و نیز افعال خویش وقتی بیند و نتهای حق تا زلی و وقتی مقابلهٔ ازلی را نشاید و نیز افعال خویش با تقصیر بیند و مقصر جانی باشد و جفا شکر منت نباشد ازین معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد و گفت قیل قام الشبلی یوما یصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفلت من صلوته قال واویلاه ان صلیت بجلالت و ان لم اصل بکبریت شبلی رحمه الله تعالی روزی بر پای خواست تا نماز کند و بر ایستاد پس تکبیر کرد و نماز بگذارد چون از نماز فارغ گشت گفت واویلاه و این کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید و گفت اگر نماز کنم منکر گردم و اگر نکنم کافر گردم معنی این سخن خبر دادن ست از مقام حیرت یعنی نماز بر من واجب ست و ناکردن روی نه که اگر نماز بجای بگذارم توحیدم کافر گردم و اگر بجای آرم سزاوار حضرت او نمی بینم و شکر منت او نکرده اگر کویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای نیاورده منت بر نخیزد و چون کوئی شکر کردم دعوی کردی که منت را فرو خادم و این جحود منت باشد و الله اعلم والحمد لله علی انعمه لصفدع تسکن فی البیدان هی فاهت

ملاءت ماءها وسلكت مسالك من الغوص میکوید سپاس خدای را که مرا چون غوطی گردانید در دریا چه گر دهن باز کند و هش بر آب کرد و اگر دهن بر هم نهد از غم بمیرد و این اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجب است و ناآوردن روی نه و اگر بیارم شکر من سزای منت او نه در میان این هر دو متحیر فرو ماندم پس بر من حمد آورد از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد و بداند و که شکر آورده است آن شکر کفر کرده و چون عاجز باشد و عجز خویش بداند و متحیر باشد و حیرت خویش بیند آن دانستن عجز و حیرت از ایمان کرده و چون توفیق این دانستن و این دیدن یافت بر من حمد آورد و گفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی مناهات التوحید فضل فهم وتحیر عقل عظمة الله وهیبته وجلاله وحیرت آخرین آنست که متحیر گردد در مناهات توحید و فهم او کم شود و در انجا عقل او کند شود و در بر کی قدرت و هیبت و جلال خداوند و مناهات جای سرگردان کشتن باشد از بیته گرفته اند و تیه بیابان باشد در و راه کم شود از بیابان را بیته خوانند و کسی که در کاری سرگردان گشته باشد او را تائه خوانند چنانکه قوم موسی در ان بیابان سرگردان گشتند و راه باز نیافتند حق جل جلاله و حق ایشان گفت یتیهون فی الارض پس مناهات توحید آن باشد که اگر حق تعالی بنده به بندد و باز گذارد تا بفهم و عقل خویش توحید باز جوید راه گم کند از بهر آنکه هر چند در عظمت خدا و هیبت و جلال و دیگر صفات عقل و فهم را کار بند تمامی نهایت آن را در نیابد و مخاطره باشد که از عجز نا یافتن بجامی بگذارد و این ظاهر است که کسی که چون پیزی جوید و از یافتن عاجز آید طلب بجا بگذارد و عقل و فهم نیز چون چیزی طلب کنند دانند او راک آن عاجز آید طلب بجای بگذارند پس خلق از انجا که ایشانند در طلب توحید متحیر بند و جز از ان روی ندارد که عجز و نیاز پیش گیرد و ذل عرضه کنند تا کم راه یابند که هر که دعوی قدرت کند او را باز گذارند و هر که عجز پیش برد او را دست گیرند و سبحانه گفت ان من عبیل المضطر اذا دعاه فمضطر متحیر باشد و این خود میان خلق متعارف است که بینا را بگذارند تا نابینا را که خواهد رود و نابینا را دست گیرند تا در بلا نیفتد کودک تا از قدرت خویش عاجز است پدر و مادر کار او راست میدانند چون قادر گشت او را باو باز گذارند و قد قیل دون التوحید مناهات تضل فیها الافکار میکوید پیش از انکه توحید رسی مناهات ست که فکرتها در انجا گم شود و تفسیر مناهات گفته شد میکوید اگر بنده بفکرت خویش خواهد که توحید رسد راه گم کند و این مناهات مثال ست دریا را و فکرت مثال ست ساحت راه و باد کشتی را برانند مثال ست توفیق راد هر که خواهد که در دریا بشناوری کند زود غرقه شود و هلاک گردد و چون باد پدید آید باد بان کشتی بر کشند آن بر کشیدن باد تسلیم کردن ست و توکل کردن و آن باد توفیق حق ست و چون توکل و تسلیم درست گشت زود بمراد برسد پس گفت سال ابو السوداء بعضل لکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال له فقال لان الوقت فرجة یتنفس عن کربة والمعرفة امواج تلطم وترفع وتحط فالعارف وقته اسود ظلم ابو السودا از حسین منصور گفت که عارف را وقت باشد و وقت بزبان این طائفه عبارت باشد از حالی که بنده را در سر پدید آید که او را بآن سر آرام باشد از انجا از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بآن وقت آرام گیرد نه از بهر آنکه وقت صفت صاحب وقت ست و هر که با صفت خود آرام گیرد او را صحبت با خویشتن ست و هر که را با خویشتن صحبت باشد باحق صحبت نباشد

ونیز وقت غیر حق ست وعارف را با غیر حق آرام نباشد ونیز هر که آرام گرفت طلب بجای بگذاشت وبجای بگذاشتن طلب اعراض ست از حق ونیز دیگ این طائفه معرض از حق بابت پرست راست ست وعجب نه این ست وعجب آنست که از طلب فرو ایستادن روی نیست وطلب کردن علت وجود نیست ووجود مطلوب را نهایت نیست کدام حیرت باشد ازین عظیمتر پس ابو السوداء سوال کرد که چرا چنین ست حسین منصور جواب داد وگفت از بهر آنکه وقت فرجتی ست صاحب وقت دران فرجت نفسی برآرد واز اندوبان خویش واین چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی در مصیبت او را بیند دران ساعت راحتی بیابد پس بر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را برعقابین کشند وتازیانه میزنند از ضربتی تا ضربتی نفسی برآرد عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب ونایافتن مطلوب او را قرار وآرام نباشد وچون خواهد که از غظیمی بلا هلاک کرد حق تعالی در سر او چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بآن چیز او را از بلا غایب گرداند آن تنفس سر باشد واین چنان ست که نالد در وقت بلا خداوند بلا را راحت باشد اکنون چنین میگوید که چون معرفت درست باشد عارف را این وقت روا نباشد از بهر آنکه تنفس در معرفت اعراض ست در معرفت ومن اعرض عن الحق طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس بیان کرد که چرا روا نباشد که عارف را وقت باشد گفت والمعرفة امواج تغط کغط معرفت موجهاست که بر شاند وترفع وتحطو برآرد وفرو برد واین بر طریق مثل ست که چون کسی در دریا غرقه گردد وموج برخواسته باشد آن موج را تتابع باشد گه این غریق را بسر آب برآرد وگاه بقعر دریا فرو برد وهیچ جای آرام وکناره پدید نه خوردن وخفتن نه وچشم باز کردن روی نه ودهن باز کردن ودم زدن روی نه وسباحت کردن روی نه ودر چیزی در آویختن روی نه وصبر کردن طاقت نه وفریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد واین غریق آن بیچاره که امواج عظمت وجلال وهیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجز تر ازان باشد که آن غریق در امواج واگر نه او معرفت می پندارد نکرت ست وچون نفس با امواج دریا طاقت ندارد سر با امواج جلال وهیبت وعظمت چگونه طاقت دارد پس گفت والعارف وقته اسوء مظلم میگوید عارف را وقت سیاه باشد وتاریک واین بآن گفت که سواد ظلمت یافته است از دیار کسی که او در کاری راه نیابد گویند فلانی در تاریکی مانده است پس چون راه یابد گویند روشنائی پدید آمد واین در قرآن ست که خدای میگوید کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا ونیز گفت او کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یراها این ظلمات ظلمت لیل بود وظلمت بحر وظلمت موج وظلمت سحاب حق سبحانه آن ظلمات را بعضها فوق بعض خواند آنکه در ظلمات گرفتار گشت دست خویش بیرون کردن ندید هزار هزار ظلمات ازین ظلمات که یاد کردیم آن حیرت نکند که ظلمات جلال وهیبت کند اگر عارف از بهر دو کون یک ذره بیند هنوز متحیر امواج جلال وهیبت وعظمت نگشته است تا چنان نگردد که نیز او را صفت نماند مستحق صفت معرفت نگردد پس بین معنی بیتی دلیل آورد وگفت شرط المعارف محو الکل منک اذا ابدی المرید بلحظة طلع شرط معرفت آنست که همه از تو محو کند آنگاه که مرید بنگرد نگرستنی که باین نگریستن بر هیچ چیز مطلع نگردد مقام ارادت بدایت ست مقام معرفت نهایت وتا در حد طلب ست او را مرید خوانند چون مطلوب رسید

او را عارف خوانند اکنون یعنی ہیت باز آییم چنین میگوید کہ مرید در حال ارادت و طلب چنان باید کہ ہیچ چیز نہ بیند و بہیچ چیز نہ نگرد کہ نگریستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان ست کہ پیغمبر علیہ السلام گفتہ ست الا التفات فی الصلوۃ فلیتخلصہا الشیطان من صلوۃ العبد نماز خدمت ست و بندگی و خدمت صفت نفس ست و معرفت مشاہدہ است و مشاہدہ صفت سر ست و التفات نفسی در خدمت صحبت شیطان باز آرد و صحبت شیطان خدمت حق را نشاید و التفات سر در مشاہدہ خذلان بار آرد کہ ہر دو کون او را سود ندارد و این خود حال التفات ست در ابتدا حال مریدان اما نہایت حال کہ معرفت باشد خود ہر چہ جز حق ست از سر او پاک بستردہ تا سر او با ہیچ جای باز نگردد پس جملہ این سخن آن باشد نہ با ابتدا و نہ با نہایت بغیر حق نظر کردن روی نیست با ابتدا در حال ارادت مقبل باشی صحت ارادت را کہ اگر التفات آری مدبر گردی و چون بہ نہایت رسیدی خود نتوانی کہ جائی دیگر نگری و این چنان ست کہ خدای میگوید یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفت فذلکم اللہ ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلل و ضلال باحق ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و ہر دو کہ در دو پاطل قرار گرفت حق را بآن دل کار نیست و کما ان الکفر و الایمان فی قلب واحد لا یجتمعان کذلک الخلق و الحق فی سر واحد لا یجتمعان قال فارس العارف من کان علمہ حالہ و کانت حرکاتہ غلبۃ میگوید عارف آن باشد کہ علم او حال او باشد و حرکات او غلبہ بود و آنکہ گفت علم او حال او باشد کہ باد انستن علم شناخت حق علم بباید و آن کس کہ حق علم نشناسد چنان است کہ کوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بجای آوردن علم ست و این میان خلق متعارف ست کہ ہر کس کہ حق کسی بجای نیارد گویند فلان را نشناختہ است و چون جہودان علم تورییت دانستند لکن استعمال نکردند حق ایشان را بخر ماننده کرد کہ بار کتب بر پشت دار و چنانکہ گفت مثل الذین حملوا التورٰیۃ ثم لم یحملوہا کمثل الحمار یحمل اسفارا پس بر این اصل کہ یاد کردیم عارف آن باشد کہ عمل او علم او را خلاف نکند تا علم او حال او کردد و آنگاہ حال او علم او کردد و او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنکہ گفت حرکات او غلبہ باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد و مغلوبی بردو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاہدہ باشد مغلوب شریعت آن باشد کہ حد امر و نہی نگاہ دارد و مغلوب مشاہدہ آن باشد کہ چنان باشد کہ دارندش و جز آنکہ پدید آید اختیار نکند و او را بر اختیار حق اختیار نباشد چنانکہ خدا میگوید و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون در خلقت کسی را اختیار نبود و در اختیار حق ہم کس را اختیار نباشد سئل جنید عن العارف قال لون الماء الاناء از جنید پرسیدند کہ عارف کیست گفت کونہ آب کونہ خنور آب باشد شیخ این را تفسیر کرد و گفت یعنی انہ یکون فی کل حال بما ہو اولی بہ مختلف احوالہ و ہمہ حال چنان باشد کہ اولی تر ست و از بہر این احوال او مختلف ست یعنی عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بندہ را بر یک حال ندارد از حال بحال میگرداند کہ او را جز حق نیست و چون او را میگرداند در آن گشتن چنان نماید کہ میگرداننده نه بینی کہ آبرا بجام سیاہ و رکنی سیاہ نماید و در سفید سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان همچنین او نیز حال خویش می نماید کہ بران لونم و بران لون نباشد و حال و قت و صفت عارف نیز همچنین و باحق راست باشد لکن چندانی کہ حق تعالے در سر او حالی نو یا وقتے نو پدید مے آرد

و ظاهر او همچنان نماید که حال و وقت واجب کند و اصل بر جای خویش همچنانکه آب برلون جام نماید و اصل بر جای خویش و وقت باشد که عارف را سکون واجب کند و وقت باشد که اضطراب و حرکت واجب کند و وقت باشد که شکر واجب کند و وقت باشد شکایت واجب کند و وقت باشد که صبر واجب کند و وقت باشد که جزع واجب کند و وقت باشد بقا واجب کند و وقت باشد که نطق واجب کند و وقت باشد که خاموشی واجب کند ظاهرش بر موافقت وقت می نماید و اصلش بر حال خویش و وقت او گاه صحبت خلق واجب کند و گاهی عزلت و نفرت واجب کند پس شیخ رحمه الله تعالی بدین معنی دلیل آورد و گفت وذلك قيل هو ابن وقته و ازین معنی گفته اند که عارف فرزند وقت خویش باشد از بهر آنکه فرزند تبع پدر و مادر خویش باشد و چون عرقش پاک باشد بر سیرت و روش و راه پدر باشد که تا در مثل گفته اند من اشبه ابا فما ظلم همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را می جنباند و می آرامانند ظاهرش می جنبد و می آرامد اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی ازین ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله عنه گفت پس ازان ابو بکر وراق ترمذی را دیدم رحمه الله تعالی که گفت چون خدا خواست که آب را بیافریند لون او از همه الوان کرد و طعم او از همه طعوم کرد و همه الوان را بیامیخت تا لون آب گشت ازین معنی کس لون آب نداند و همه مطعوم را بیافرید تا طعم آب گشت ازین کس طعم آب نداند از خوردن او لذت حیات یابند و کس را از کیفیت لذت او خبر نه و کس را از معنی که در آب ست که آن موجب حیات ست خبر نه چنانکه میگوید وجعلنا من الماء كل شئ حي و نیز گفت فاحيينا به الارض بعد موتها و چون در آب نگر و ازان لذتش یابد امانه لون آب و دریابد نه وجود لذت و پیغمبر علیه سلام الله گوید بالنظر الى ثلثة اشياء يجلى البصر الى الماء الجاري والى الخضرة والوجه المحسن اینک مخلوق محدود مرکبی مولفی جسمی مرئی محسوس چون مذوقی قیام خلق با و دو صیلت خلق با و دو کس را ازان طعم و لون او خبر نه بینند و ندانند که چه می بینند و چشند و ندانند که چه می چشند و لون او را با هیچ لون قیاس نتوان کرد اینک عجز خلق از ادراک خلق بنگر که چگونه باشد عجز خلق از ادراک حق و چون آب را از همه لون ها لون دادند همه لون ها در و بیابند و چون از همه طعمها او را طعم دادند همه طعمها از و بیابند و چون او را از همه رایحها رایحه دادند همه رایحها از و بیابند طعوم همه شمار را از آب و الوان همه چیزها از آب و رایحت همه چیزها از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدیدنه اینک تاثر مخلوقی در اشیا و او را با اشیا مشابهت نه تا تو تاثیر حق بدانی و حق را با خلق مشابهت نه و نیز آب را اصلی ست که هر چه در و افکنی لون آن چیز گیرد از بهر آنکه او را لون خویش نیست عارف را نیز چون اختیار خویش نیست که هر چون که بداری بیاشد و نیز چون آب با همه طعمی و لونی بسازد عارف نیز با همه کس بسازد و از سازش او نمایش باشد و او بر حال خویش چنانکه آب برلون انامی نماید و آب بر حال خویش و نیز همه متفرقها باب جمع کنند و چون معرفت قوی کرد و احوال متفرق یک حال کرد و اوقات پراکنده یک وقت کرد و نیز چون از آسمان بر زمین بارد زمین مرده زنده کرد چنانکه تاثر معرفت. بجوارح تعدی کند و موت خلاف حیات ست با حیات موافقت کند و نیز پلید را با آب بشویند تا پاک شود چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا جس شیطان پاک بشوید و نیز چون پلید را با آب بشویند پلیدی بگریختن کند و آن چیز را پاک کرده اند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی بآن کس دهد و عیب او بخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند بزودی خبر آمده است که حق تعالی
با دل کسی بیافریند و هیبت بآن کوه هر نظر کرد کوه هر یکه دانست کوه هر آب شد از هیبت نظر چنان کشت که هیچ نیارامید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف بند نکنند و نیز آب بسیار بقطره پلید پلید کردد و نه خوردن را
شاید وضو طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت با ذنی غفلت یا با ذنی جفوت آلوده کردد و نیز قربت
و صحبت را نشاید سئل ذوالنون من العارف فقال کان همهنا فذهب ازذ والنون پرسیدند که عارف کیست
گفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت یعنی انه لا تزال فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نبابی پس علت این پدید کرد و گفت لان معرفته غیره
از بهر آنکه کردانندهٔ او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و تصرف خویش نیست مصرف او حق ست
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او را قرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه هر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد پیش از آنکه وصف کنی از ان حال کشته است که اگر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اگر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد چون عارف را بحق صفت این باشد حق خود
چگونه باشد و احوال عارف چون اعراض باشد که اعراض را بدو وقت بقا نباشد و تا از بقای او خبر دهی فانی کشته باشد
و مثال وقت عارف در بی اختیاری او مثال خنبش فلک ست که او میکردد و کاه عالیش سافل کردد و کاه سافل عالی کردد و چون حرکات
او برقرار بود او را دوام نبود بآن معنی که متصرف نبود لکن مصرف او غیر او بود او را از هیچ مکان خبر دادن درست نیاید تا هر یکه
نشان کنیتش آنجا بود و تا تو اشارت کنی از انجا که گذشته بود و را خبار آمده است که چون آفتاب فلک است بایستاد مصطفی علیه السلام کاه
کرد جبرئیل گفت یا رسول الله تا تو نکاه کردی هفتاد هزار ساله راه در گذشته بود پس چون حرکات فلک را تاثیر خنبش چنین بود تقلب و حرکات
سر عارف را تاثیر بیش ازین باشد که روزی بیاید که آفتاب از مشرق تابد مغرب رود پس نظری سر عارف از بری بحر شود و نیز از عرش بگذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری آمد و ازین معنی او را قلب خوانند که منقلب است و بقرار پس بدین دلیل آن دو بیت از ابن عطا
انشد ونا لابن عطاء فلو نطقت فی اس الدهر خبرت بانی فی ثوب الصبابة ارقل وما ان لها علم بقدری
موضعه وما ذاك موهوما لانی نقل بیت اول چنین میکوید که اکر زبان همه عالم سخن آیدی تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مرا ستی تا سخن کویی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامه دوستی متحیرم و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت یعنی در من چندانی محبت ست که اکر زبان همه خلق از انجا خبر دهند عاجز آیند از بیان محبت
که یاد کردیم که از نهایت نیست و بریک وصف حال قرار نیست و چیزی را که بریک وصف و بریک حال قرار
نباشد از و خبر دادن محال باشد و نیز خبر دادن از نامتناهی درست آید از بی نهایت خبر دادن درست نیاید از بهر آنکه چون
مخبر عنه را نهایت نباشد از هر جا که خبر دهی دور تر یابی و خبر از و قاصر کردد و در دیکر بیت چنین میکوید که دهر را از زبانها
دهر را از قدمین و از جای من خبر نیست یعنی خود ندانند که سر من کجاست و قدر سر من چیست و چیزی را که موضع و مقدار
ندانند از و چکونه خبر دهند پس در نیم بیت آخر چنین کفت و ما ذاك موهوما و آن خود موهوم نیست تا شاید که

سهل عارف یک نفس موهوم بحق ای دل درست نیاید بهمه عمر بدان

کسی وقت عارف و موضع عارف را دریابی یا از وخبر دهی پس علت این پدید کرد و گفت کلانی انقل از بهر آنکه
نیکو دانند و چون مرا بکوانند بر یک حال نباشم و کردنده را قرار و آرام نباشد و چون مرا بر یک موضع قرار نباشد از
موضع من چگونه خبر دهند و دلیل این سخن که یاد کردیم آنست که چون حق تعالی مصطفی را بمعراج برد گفت اسری
بعبده لا و برده بود نرفته و بردن صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا برد ند پس چون در قصهٔ
موسی علیه السلام گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیاید و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را در یافتند و نفسی
را که حق برد کس موضع آن نفس در نمی یابد سری که با حق صحبت کند خلق موضع آن سر را کی دریابند و خلق را مکان
و مقام نیست و هر که با خلق صحبت کند او را مکان و مقام باشد و هر را مکان و مقام باشد موضع او دریافتنی و او با شد حق را جل جلاله
مکان و مقام نیست و سری را که با حق صحبت دارد نیز مکان و مقام نباشد و چون مکان و مقام نباشد دریافتن او محال باشد قال سهل بن
عبد الله اول مقام من المعرفة ان یعطی العبد فی سره یقینا لیس به جوارحه و توکلا فی جوارحه لیس لها به فی
دنیاه حیرة فی قلبه یقوم به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که
اندر های او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن و طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین بداند که آنچه مقدر ست
بطلب کردن او بیش نگردد و بطلب ناکردن کمتر نگردد از شغل سر و اضطراب جوارح فارغ ماند این چنان ست که پیغمبر
علیه السلام گفت و اعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطیك و ما اخطاك لم یکن لیصیبك و توکلی دهند او را در
جوارح که در دنیا بآن توکل سلامت یابند از آن معنی که چون توکل بحق بسجانه درست کرد و نگاهدار او حق گردد چنانکه خدا
گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه و آنرا که نگاهدار او حق باشد او را جز سلامت نباشد و توکل خویشتن را و بوی سپردن
باشد و نشان خویشتن بوی سپردن تدبیر خود از خویشتن باز داشتن باشد و مثال این در شریعت عقد بیع ست که
چون فروشکار با خریدار بیع ست تا آخر بآن نسپارد در ضمان او باشد اگر ملک مشتری را ست ضمان بر بایع ست
و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگر چه عقد بندد تا
نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت دران جهان شکاری یابند و معنی این حیرت
آن باشد که در دنیا در او با هیچ چیز آرام نماند جز با حق و محال باشد که در سرای محبت با حق باشد و در سرای راحت از
حق جدا ماند و این تفسیر آن خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت که یقول الله تعالی و عزتی و جلالی لا اجمع علی عبدی خوفین
و لا امنین فمن خافنی فی الدنیا امنته فی الآخرة و من امنته فی الدنیا خوفته فی الآخرة همچنین نیز هر که در دنیا
بارام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت قلنا العارف هو الذی بذله
مجهوده فیما لله و تحقق معرفته بما من الله و صح رجوعه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهد
خویش کار بندد در گذاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر سخت
با نشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا با وچه آمده است و این برو دمعنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از
نعمت بشکر خدا باز گردد چنانکه سلیمان علیه السلام در محنت بصبر بحق باز گردد چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال الله ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق یعنی می بینی چشمهای ایشان که آب از و فرو میرود و فرو میریزد از بهر آنکه بشناخت از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان آنجا سایان بودند نزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و سخن پیغمبر علیه السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان بگشتند و ایمان آوردند و چون معرفت حق بنده را از کفر بایمان می آرد باید که هر چند که معرفت قوی تر کرد و او را از همه چیز باحق باز آرد پس شرح چون حق تعالی این را تادیبی نهاد و گفت بحسب ان یکون ماعرفوا من الله من بر و احسانه فصدهم الیهم و اقبالهم واختصاصا یاهم من بین دونهم روا باشد که این معرفت ایشان از خدا بآن بود که بر و احسان او بشناختند با نگر قصد ایشان کرد نواختن و بایشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص گردانید از میان اشکال و اقران خویش یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن گفتند و حق بر ایشان ظاهر گشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و گفتند خدای تعالی از جمله اهل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد و دیدان این منت و تقصیر کنار دون شکر این منت از شرم کریان گشتند و آیت اگرچه در نزول خاص ست معنیش عام ست پس هر که منت خداوند سبحانه بشناسد و تقصیر خویش بداند باید که صفت او همین صفت باشد و بر این معنی حجت آورد و گفت کما قال ابی ابن کعب رضی الله عنه حین قال له النبی علیه السلام ان الله تعالی امرنی ان اقرء علیك فقال یارسول الله آوذکرت هناك قال نعم فبکی ابی پیغمبر علیه السلام ابی ابن کعب را گفت که خدا فرمود که تا قرآن بر تو خوانیم ابی گفت و مرا آنجا یاد کرد اند پیغمبر گفت آری ابی بگریستن ایستاد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این گریستن را تفسیر میکند و میگوید لصریحا لا یقابله بها ولا شکل یواتی نعم ولا نوکلما لما یستحقه فانقطع فبکی و چون ابی رحمه الله تعالی این سخن بشنید که خدا او را یاد کرده است در خویشتن تعالی ندید که بآن مقابله کردی و نه شکر یافت که بر امر آن نعمت آمدی و نه از خویشتن ذکری دید که برابر ذکر حق سبحانه و تعالی بایستادی و امید او از همه معانی خویشتن بریده گشتی همچون عاجزان در گریستن ایستاد اینک رجوع الی الصدر یعنی این باشد که هر چند که جهد تا در خویشتن چیزی یابد که مکافات منت حق کرد و نیابد از همه افعال خویش باز گردد و بتضرع و تضرع بدر گاه حق رود قال النبی علیه السلام لحارثة اصبت فالزم پیغمبر علیه السلام گفت یافتی استوار باش و بر دوام دیگر عرفت فالزم پشناختی سخت باش اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید ینسبه الی المعرفة والزمها ولیدل علی حمل پیغمبر علیه السلام حارثه را بمعرفت منسوب کرد و معرفت او درست کرد و بعدلش راه نمود و آنگه میگوید و ادر ابمعرفت منسوب کردن آنست که گفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر جز راست نباشد و او را نگفت که چه کن از بهر آنکه از بنده هیچ حمل نیاید که مکافات این منت باشد لکن او را گفت استوار باش یعنی این که تو یافته بزرگ است و نعمت بزرگ رخطیر بزرگ باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنگاه بگذاری سئل ذو النون عن العارف فقال هو رجل معهم بین منهم ذو النون را پرسیدند که عارف که باشد گفت مردی باشد بایشان جدا از ایشان یعنی بظاهر با خلق باشد اما بسر از خلق جدا باشد بظاهر با خلق بودن چنان ست که خدا در حق مصطفی گفت قل انما انا بشر مثلکم و بسر از خلق جدا چنان باشد که مصطفی علیه السلام گفت انا لست کاحدکم و ظاهر را حکم شریعت ست

وباطن را حکم حقیقت شریعت بخلق قایم ست وحقیقت بحق ودر شریعت مشارکت روا باشد اما در حقیقت مشارکت روا نباشد از بهر آنکه شریعت راست کردن بشریت ست وبشریت را مثل روا باشد وکشتی باید تا او را راست کند وحقیقت خود راست ست وکشتی بردی روا نیست وچون شریعت راست کردن بشریت ست پس مخالطت ومشارکت روا باشد وچون حق تعالی را مثل روا نیست اهل حقیقت را نیز مخالطت ومشارکت روا نیست وباشد که شریعت نباشد وحقیقت باشد وباشد که شریعت برخیزد وحقیقت برنخیزد ودور گور شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر قیامت شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر بهشت شریعت نباشد اما حقیقت باشد پس شریعت بظاهر با خلق باشد وباطن با حق از خلق جدا باشد والله اعلم وقال سهل المعرفة بالله اصحاب الاعراف یعرفون کلا بسیماهم واقامهم مقاما اشرفهم علی الدارین وعرفهم الملکان سهل رحمه الله تعالی میگوید اهل معرفت خدا اصحاب اعراف اند همه را بنشان روی بشناسند وحق ایشان را بمقامی بداشته است که بر هر دو سرای مشرف ومطلع اند سرای فنا وسرای بقا وهر دو ملک را بشناسند یعنی ملک دنیا وملک عقبی واصحاب اعراف قومی اند که ایشان را میان بهشت ودوزخ برجای بلند بدارند تا اهل سعادت را در بهشت می بینند واهل شقاوت را در دوزخ وقصه این از تفسیر بباید آموختن اکنون سهل این را بمثال می آرد ومیگوید همچنانکه اصحاب اعراف در جهان بر هر دو سرای مشرف باشند ومعاینه بینند اهل معرفت باین جهان هم مشرف باشند بر دنیا وعقبی ودنیا را بعین فنا بینند وعقبی را بعین بقا بینند ونیز مشرف باشند بر ظاهر وباطن خلق ظاهر ایشان را بشریعت بینند باطن ایشان را بحقیقت بنشان ظاهر بینند واین در همه صنعتها باز باید که چون کسی در صناعتی بعنایت استاد بنا شد ومعرفت او بآن صناعت بکمال نباشد هر چند که او را از حقیقت آن صناعت خبر دهند در نیابد اما کسی که او را معرفت بکمال باشد بانگ نشان دریابد وهمچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند بگوید که این صنعت کدام شهرست ودوران شهر صنعت کدام مردست وآن نشان که او داند غیر او نداند وعارف نیز همچنین باشد چون بسیمای خلق در نگرد بداند که در سر او چیست تا از شبلی حکایت آورده اند که گفت چون بیازار بگذرم سعید وشقی بر پیشانی خلق نبشته بوبیم پس بر ین دو بیت دلیل آورد وگفت یالهف نفسی علی قوم مضوا وفضوا لم افض منهم وان حظا ولتهم دطری هم الخافة فی کبا الملکوت اذا ابصرتهم قلبا ضمارب لا صوب وکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید یالهف نفسی اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند وحاجتهای خویش تمام بگذاردند ومن اگرچه دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم واین دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند واز ایشان همان مراد خویش ببردند ومن با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم ونایافتن مراد بآن معنی باشد که خواستم که مراد در دل ایشان جایی باشد ونیافتم که دل ایشان بحق تعالی مشغول ومستغرق بود بمن نپرداخت با معنیش آن باشد که چند انکه خواستم تا با ایشان در رسم رسیدم وکسی که بمراد خویش نرسد عرب گوید لم افض منهم وطرا ودر دیگر بیت چنین میگوید ایشان پوشیده کانند در کبریاء ملکان یعنی هنر ویک خلق در حساب نیایند وکس از ایشان نیندیشد لکن کبریاء ملکان دارند چنانکه ملکان بچیزی خسیس باز ننگرند ایشان نیز بدنیا وبخلق باز ننگرند از بزرگی آن کس که ایشان را با او صحبت

بزرگ همت کشته اند همت نیز در خور محبت باشد و چون ایشان را خلق بنظر نیز رد و محبت کی ارزد و در نیم بیت آخر میگوید چون ایشان را بهم کویم همه ضمیر بذی صور یعنی صور را در توان یافت و ضمیر را در نتوان یافت و کس ایشان را در نیابد پنداری که همه ضمیر تند و نیز صور تها با عیب باشد و ضمیر بی عیب و از پاکی صورت ایشان ست که کوئی صورت ایشان ضمیرست و نیز چون ظاهر را با ضمیر راست کرده اند چنانکه کوئی ظاهر ایشان همه ضمیرست و نیز چون از خلق کریزان اند و با کس نبامیزند چنانست که کوئی همه ضمیر اند که این صفت ضمیر باشد قوله فالمرید والمراد المرید مراد فی الحقیقة والمراد مرید و کوید مرید مراد ست در حقیقت و مراد مرید و مرید خواهنده باشد و مراد خواسته و مرید مراد هر دو صفت بنده میخواهد یعنی درین بنده صفت ارادت حق پدید نیاید که او خواهنده و جوینده حق شود تا حق نخواسته باشد که او جوینده و خواهنده حق باشد و چون مرید حق باشد ناچار مراد حق باشد و این چنان ست که خدا میکوید و ما تشاءون الا ان یشاء الله بنده کان را مشیت اثبات کرد و علت مشیت ایشان مشیت خود نهاد پس در کتاب این را بیان کرد و کفت کان المرید لله کا یرید الا بارادة من الله تقدمت له از بهر آنکه خواهنده خدا نتواند خواستن مکر بارادتیکه از خدا در پیش رفته باشد او را و این بر دو معنی باشد یا آن باشد که در ازل خدا خواسته باشد که این بنده مرید و دوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا در ازل مرید بوده است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در و پدید آید و در جمله مراد ازین آنست که ارادت صفتی ست ازلی حق را و در ازل خدا مرید بوده است همه خیر ها را بر حسب آنکه می باشند و دران وقت که خواسته است که بباشد لامحاله که بباشد و وقت بردن هر چیزی که دران وقت باشد که خدا خواسته باشد لا یتقدم و لا یتاخر و نیز همچنانکه وجود ذات ایشان خواسته است در ازل و وجود صفات ایشان نیز خواسته است و بعضی ازان صفات متغیر و بعضی نا متغیر بر ارادت حق سبحانه می باشد و مرید ذاتها و صفاتها را در هر دو کون ذره موجود نباشد و معدوم نکردد و متحرک و ساکن نشود مکر بر حسب ارادت ازلی پس خلق همه بارادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکه خدا را خواسته ست ازان خواسته است که خدا خواسته بود که او را خواهد و آنکه خدا را نخواسته است ازان نخواسته است که خدا خواسته بود که ایشان را نخواهد پس این را بظاهر آورد و کفت قال الله تعالی یحبهم و یحبونه خدا ایشان را دوست دارد و ایشان خدا را دوست دارند محبت خود ایشان را مقدم کردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند که من ایشان را دوست داشتم و درین سخن دو فائده است یکی آنکه بدانند که علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خداست ایشان را و حق باید که بنده را دوست دارد تا بنده او را دوست دارد نه آنکه بنده حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد چون این معلوم شد دیکر بداند که هم بآن مقدار که محبت حق ست در من نیز محبت حق ست مرا و این حدیث نایل ست و در خبر آمده است که مردی نزدیک پیغمبر آمد کفت یا رسول الله هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال بلی ینظر ما منزلة الله عنده فان الله ینزل عبده حیث ینزله عبده و هم بآن مقدار که بنده خدا را بزرک دارد بزرکی یابد و بآن قدر که خداوند را خوار دارد و بند کی بجای نیارد و خواری یابد قال الله تعالی رضی الله عنهم و رضوا عنه کفت خدا ایشان چو شغول شدند بر ضای او ایشان از خدا خوشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندکان تا بدانند که علت رضای بندکان از رضای اوست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد بر رضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد بر رضای وقتی و نیز بدانند کہ آن قدر کہ بنده را بقضای خدا رضا باشد خدا را با فعال بنده رضا باشد چنانکه خدا گفت اذهب انت و اخوک بایاتی و لا تنیا فی ذکری تا باز آیند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند کہ باز آمدن نه از هر بندگان بود بفضل و کرم و باز آوردن او بود پس گفت و کانت ارادته لهم لسبب ارادتهم له اذ علیته کل شئ صنعه و لا علة لصنعه تا سبب ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیز را صنع اوست و صنع خدا را علت نیست بانی نماید کہ خدا سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست کہ ارادت بندگان صفت بندگان ست و ارادت حق صفت حق و بنده محدث ست و صفات او محدث و حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم تغیر روا نباشد و روا باشد کہ قدیم سبب کرد محدث را کہ حدوث خود تغیر ست و از عدم بوجود آمدن و چون اصلش تغیر بود تغیر بر دو روا بود اما روا نباشد کہ محدث قدیم را متغیر گرداند کہ بر قدیم تغیر روا نیست از این معنی گفت کہ ارادت حق سابق بود بر بنده تا بنده مرید حق آید اکنون درست کشت کہ مرید مراد ست و مراد مرید و درست کشت کہ ارادت حق تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت و من الادلة الحق فحال ان لا یرید ه العبد و چون خدا بنده را نخواهد محال باشد کہ بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد کہ بر خلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه بکاره کہ خلاف ارادت حق چیزی پدید آید حق مقهور باشد و مجبور و بر حق قهر و جبر روا نباشد پس گفت فجعل المرید مرادا والمراد مریدا غیر ان المرید الذی سبق اجتهاده کشوفه و المراد هو الذی سبق کشوفه اجتهاده و چون مرید را مراد کردانید و مراد را مرید اکنون فرق میکند میان صفت مرید و مراد کفت مرید مراد ست و مراد مرید فایده اختلاف همین چیست میگوید آن کس کہ اول اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند و این از بهر آنست کہ مرید چیزی جوید و آن چیز باشد و جوینده آن باشد کہ نیافته باشد بباید جستن تا بیابد و جستن جز بلا و تعب نیست و قدر رنج و طلب بر مقدار مطلوب باشد و هر چند کہ مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند مطلوب عزیز تر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهر ست کہ هیچ عزیز از حق سبحانه عزیز تر نیست کہ همه عزیزان در جنب عز او ذلیل اند و محال باشد کہ جوینده حق را آسانی و راحت جز بمجهد تمام کہ صد هزار جان در ان جهد بذل کند و جز ببلا کشیدن کہ همه کون از ان بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد پس آنکه مراد باشد صفت او آنست کہ اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت کشف و مشاهده بکشد بآن معنی کہ قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر او آسان کرد و پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا چاره نیست الا آنست کہ بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نمیست لکن میان این دو بلا فرقی می افتد کہ چون مرید آن باشد کہ بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد و هنوز مراد نا یافته این بلا را حلی بلا را باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک کردی پس چون مراد باشد و بلای او پس از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب کرداند کہ از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلا فی بلا آید

ومراد ان را بلا از نعمة باشد پس دلیل آورد بر آنکه مریدان را اجتهاد پیش از کشوف باشد گفت والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهده در پیش نهاد و هدایت از پس و این صفت مریدان ست جهد کنند تا بیابند لکن باینهمه بیان کرد که این مرید هم مراد ست از بهر آنکه مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف هر دو بارادت حق تعالی بود و این مراد را بلا با دل و کشف باخر هم بارادت حق بود پس مرید مراد آمد و مراد مرید و در کتاب این را بیان کرد و گفت وهو الذی یریده الله تعالی و این مرید که بلای او پیش از کشوف ست آنست که خدا خواسته است که او را بخود رساند فیقبل بقلبه الیه دول او و روی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد یعنی ترک و روی بحق آرد یعنی طلب که همه تارکان را معرض گویند و همه طالبان را مقبل ویحدث فیه لطفا یثیر منه الاجتهاد فیه والاقبال علیه والارادة له وچون دل از خلق بگرداند و او روی بحق آورد در و لطفی نهد که او را برانگیزد تا در طلب کردن جهد سازد و روی بجبتن آرد و خواهان او کردد و این از بهر آن گفت که طلب بر مقدار غیبت باشد و اجتهاد بر مقدار طلب که هر چند ارادت صحیح تر طلب قوی تر و هر چند طلب اجتهاد قوی تر او با نبساط تر و تحمل بلا و طلب خوشتر پس گفت ثم یکاشفه مکاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید که انچه میجوید بر و کشف کرد اینک صفت مریدان چنین نهاد که یاد کردیم پس حدیث حارثه بدلیل آورد و گفت کما قال قال حارثة غزلت نفسی عن الدنیا فاظمأت نهاری واسهرت لیلی فقال وکانی انظر الی عرش ربی گفت نفس خویش را از دنیا دور گردانیدم و روز خویش را تشنه گردانیدم و شب خویش را بیدار داشتم پس گفت کوئی بعرش خدای نگرم آشکارا فاخبر ان کشوف احوال الغیب کان له عقیب غروبه عن الدنیا خبر داد که روشن گشتن احوال غیب بر و پس ازان بود که از دنیا دور گشته بود و حارثه را محل مریدان می نهد که او را بلا و کرسنکی و بیداری در پیش بود یا غیب قیامت او را کشف گشت پس درست شد که مریدان را بلا از پیش باشد و کشف از پس و آنکه او را باید که غیب قیامت کشف کرد و چندین بلا در مقدمه بیاید آنکه او را باید که تا غیب حق کشف کرد و بی بلا کے باشد و چون صفت مریدان بیان کرد پس ازان صفت مراد ان بیان ساختن گرفت و گفت والمراد هو الذی یجذبه الحق جذبة القدس ویکاشفه الاحوال ومراد نام آن کس باشد که حق او را ناکاه بقدرت بخود کشد و از خلق بر باید هیچ بلا ندیده نا ازموده و احوالی در پیش سر او بدارد که غیب او را کشف کرد و فیثیر قوة الشهود منه اجتهادا فیه واقبالا علیه وتحملا لاقباله وقوة آن مشاهده که او را در سر پدید آید در او اجتهادی و نشاطی بر انگیزد و دول او روی بآن چیز آرد یا قوت و بلاے آن را کشیدن کیرد و باک ندارد و بر و آسان کرد و این خود متعارف ست که چون کسی را امیدی باشد کرملک او را لقمتی دهد در روز جنگ خویشتن را پیش شمشیر افکند باخطر هلاک امید خلعت را و چون خلعت بیابد خویشتن هم پیش افکند کذاردن شکر منت را پس برین قصه جادوان فرعون دلیل آورد و گفت کسحرة فرعون لما کوشفوا بالحال فی الوقت سهل علیهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز وجل چنانکه جادوان فرعون که ایشان را در باطن کشف در وقت پدید آمد و آسان کشت بر ایشان کشیدن انچه فرعون بایشان وعید میکرد چنانکه خدا خبر میدهد

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند هرگز نگزینیم بر آنچه
ما را پدید آمده است از حجتهای او بر ان کس که ما را بیافرید هر چه خواهی کردن بکن واین جادوان را محل مراد ان می نهد
وایشان را میش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه اورا غالب کرد انید همه مقدورات
خلق در و نیست کرد انید سلطنت و قدرت حق بدیدند و بدانستند که آن کس اورا قدرت چنین باشد بلای همه خلق ازما
دفع تواند کردن و نیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندکان خویش یاری خواهد و نیز
بدیدند که آن کس باطلی سحر ما را در حق عصا پنهان تواند کردن باطلی جفاهای ما را در حق رحمت و فضل خود پنهان تواند کردن
چون این معانی بر ایشان کشف گشت دست پای بریدن فرعون و بر درخت کردن ایشان را خوش گشت کشف
از پیش بود بلا از پس لکن کشیدن بلا در جنب کشف آسان گشت و نیز قصه عمر رضی الله عنه دلیل آورد و گفت کما فعل
عمر بن الخطاب برید قتل رسول الله صلی الله علیه وسلم فاسره الحق فی سعید واین نیز همچنانست که با عمر کرد پیامبر
که پیغمبر را بکشد حق تعالی او را در راه اسیر کرد تا بخانه خواهر در آمد و سورهٔ طه میخواندند مصحف برداشت و بخواند طه
ما انزلنا علیك القرآن لتشقى واین لطف حق با بنده خود بدید که میگوید پای بر زمین نه و بیاسای که ما رنج
تو نمی باید تعجب نمود و با خود گفت من چیز را می پرستم که از حال من خبر ندارد و خداوند چنین باید از حال بندکان خبر
دارد و نیز معبود من از من عذر نخواهد و مرا نواز د و خداوند چنین باید که بنده را نواز د و عذر خواهد و نیز هر چند که من معبود
خویش را خدمت کنم مرا نکوید که بس که رنجه کشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند باین معانی او را کشف افتاد
و ناگاه بحق رسید و اجتهاد و ریاضت در پیش نارفته و القصه بطولها آنگاه پس آن کشف ریاضت و اجتهاد بجای رسید که
به بیان آن حاجت نیاید و نیز در قصهٔ ابراهیم او هم حجت آورد و گفت کقصة ابراهیم بن ادهم خرج بطلب
الصید فنودی ما لهذا خلقت و لا لهذا امرت مرتین و نودی فی الثالثة من قربوس سرجه
ما شغلك عن الله فقال والله ما عصیت الله بعدیومی لما عصمنی ربی واین نیز چنانکه قصهٔ ابراهیم
ادهم ست که بصید بیرون شد تا لهو و بازی کند و در مقدمه هیچ ریاضت نداشت ندائی شنید که ترا نه از بهر این آفریده ام
و نه با این فرموده اند سیوم بار از پیش کوهه زین او آواز آمد گفت والله که پس از امروز در خدا عاصی نشوم تا خدام معصوم
دارد و در حکایت او چنین ست که اسپ بر پی صیدی بتاخت آن صید روی باپس کرد و گفت ما لهذا خلقت و لا لهذا
امرت بتر سید و روی باپس کرد و باز گشت و چون حق خواست تا یکبار کی او را بسر د و از خلق ببراند و یکبارهٔ از پس
کوهه زین آواز آمد ما لهذا خلقت و لا لهذا امرت فزع او بیشتر گشت و کشف او زیادت تر گشت چون حق تعالی
خواسته که منت تمام کند از کوهه کریبان آواز آمد ما لهذا خلقت و لا لهذا امرت کشف تمام گشت و بدید قدرت
و سلطنت حق صید را بسخن در آورد زین را بسخن آورد و کوه کریبان را بسخن آورد و لطف حق نیز در حق خود بدید
با خود گفت من از بهر لهو و بازی میروم و او مرا سوی خود میخواند و نیز بدید که من نیازمند از وی گریزم و او بی نیاز من
نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف گشت اسپ بجای بگذاشت و نزدیک شبانی رفت و لباس خود

با او داد و آن او بجز است و در پوشید از خلق و مال و اهل اعراض کرد و روی بحق تعالی آورد و ریاضت او بعد از کشف و حکایات او خود بیاید پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید هذا اجذبة القدرة کوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن النفوس والاموال اینک کشیدن قدرت حق بنده را چنین باشد که اول ایشان را احوال باطن کشف کرد و از نفس و مال ساقط کردند چنانکه جادوان فرعون از نفس ساقط گشتند تا هر بلاکه بر نفس آمد باک نداشتند و عمر رضی الله عنه از نفس و مال و جاه ساقط گشت تا عز تعظیم کفار او را از دل چنان ساقط گشت کزدل بندگی کردن مصطفی علیه السلام را بران عز اختیار کرد و چون ولایت همه اسلام او را گشت بر قضی قناعت کرد و ابراهیم ادهم چون او را کشف پدید آمد مال و اهل و اولاد و وطن فراموش کرد تا غربت ببدل وطن او را دست داد و فقر بعوض مال او غنا گشت و انس حق ببدل فرزندان او را انس گشت و ذل ببدل عز او را عز گشت اینک مرد را صفت این باشد و جمله سخن آنست که مرید را و مراد را هیچ ارادت نباشد و مرید همه اراد تها از خویشتن ساقط کند ارادت او بحق درست نکرد و مراد چون بحق رسید همه اراد تها از و ساقط کرد و در جمله هر که را حق باید جز حق او را بکار نیاید و هر که حق یا بد حق سبحانه خود او را هیچ کس باز نگذارد پس برین معنی چهار بیت یاد کرد از ابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی گفت انشد و تا لابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی للفقیه لنفسه مرید صفا منه سها لوداد تهام لیلة کل اداة میگوید مریدی که صافی گشت از و سر دوستی دل او آن سر او را سر گشته کند در هر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی گشت جز دوست در سر او هیچ چیز نماند تا با کس او را انس نماند و از آرزوی دوست بهر وادی میدود تا مگر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت ظمئی اے داوسعی لم یجد له ملجأ غیر مولی العباد در هر وادی که میگردد و میدود خویشتن را جای پناهی نیابد جز خداوند بندگان یعنی او را خداوند سبحانه می باید و با کس اثر خداوندی نمی یابد که آرام گیرد و دود تک پوی مانده است صفا بالوفاء و وفاء بالصفاء و نور الوفاء فی سراج الفواد میگوید صافی گشت بوفا یعنی وفا صافی شد او بی جفا و صفا وفا بجای آورد یعنی صفا را تیره نکرد انید بجفا یا میختن جز با دوست و نور صفا دوستی چراغ دل ست و دوستی را بآن معنی صفا خواند که چون دوستی موکد کرد دل از غیر دوست صافی کرد و این را چراغ دل دوست بآن خواند چون محبت در دل قرار گیرد دل همه دوست را بیند و آلت کرد دوستی دیدن دوست را چنانکه چراغ که آلت کرد و دیدن اشخاص را اداد و ما کا حتی اذا ید فطوبی له من مرید مراد او دوست خویش را خواست و نتوانست خواست تا او را بخواستند یعنی تا دوست او را بخواست او دوست را نتوانست خواست و ذلک ابن کس را که هم مرید ست و هم مراد یعنی او خواهان دوست ست و دوست خواهان او و قوله فی المجاهدات و المعاملات قال بعضهم الکرامة ثبعد ابتیان ما وطف الحق علی نفسه الوفاء یکی از بزرگان میگوید تعبد بندگی بجای آوردن ست آنچه حق تعالی بر تو موظف و مرتب کرد انیده است آنرا بجای آری بشرط واجب و شرط واجب آنست که تقصیر نکنی و از حد در نگذری و امر خدا را ضایع نگردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کرد و گفت و شرط الواجب الاتیان به علی غیر مطالبة عوض وان یشهد له فضلا و شرط واجب آنست که وظایف حق سبحانه بجای آری بی آنکه خویشتن را عوض طمع داری اگر چه آنرا

از فضل نبینی یعنی امرحق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب ست وذکر چه خدمت را عوض باشد یا نباشد وانکه
انگفت آنرا فضل بینی یعنی عوض از فضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فعل خویش کرده باشی آنگاه هلاک
گردی وچون فضل دانی امیدداری ونیازمند وانپیش روی وخلاص یابی وشاید که معنی فضل دیدن آن باشد که اینک
تراسزای خدمت خود کرد اینداز وفضل دانی وشکر این فضل بر تو واجب آمد وعوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون در نعمت
در میان خویش زنار نه بینی وبر کردن عسلی نه بینی وبر کردن کلاه مغان نه بینی وخویشتن را پیش بت ساجد نه بینی و
در دل خویش توحید وایمان بینی وبر زبان خویش شهادت وذکر بینی واز خویش مقدمه هنر نه بینی وشفیعی نداری واین
یافتن بآن سبب دانی که این محض فضل خداوندی ست وحق تو که اگر همه خلق را با خویشتن بشکر این یار کنی شکر این
فضل بجای نتوان آورد پس طمع عوض داشتن محال باشد واین را تفسیری دیگر کرد وگفت بل لیستو فیك عن
رویة الفضل العوض مما لله علیك فی العمل وتراز تو تمامی بستاند از دیدن فضل وعوض انچه خداوند راست بر تو در عمل
یعنی وجوب حق خدا بر تو در ان عمل وهم تقصیر افتادن در حق او ودیدن منت فضل او وبجای آوردن شکر منت او ترا چنان
مشغول کرداند که بعوض یاد آید ونه طمع فضل از بهر آنکه طمع کردن بفضل وعوض نصیب توست وبجای آوردن امر حق تعالی
وگذاردن شکر او نصیب حق ست از تو تا تو چنان مشغول نصیب او گردی که نصیب خویش فراموش کنی واگر بنده خویش را
مشغول کرداند بگذاردن حق خدای حقهای خدا را هرگز نهایت نیابد پس فراغ طلب خویش کی یابد با آنکه بنده را بر خدای
تعالی نحو هیچ حق نباشد وبر این معنی قول خدای تعالی دلیل آورد وگفت فی قوله تعالی ان الله اشتری من المؤمنین
انفسهم واموالهم الآیة بعبده بالرق لا بالطمع واینک خدا گفت من از مومنان تنها ومالهای ایشان بخریدم ومالها نخود
آن خدا بود وچیزی آن خویشتن بنباید خریدن لکن معنی درین شعری آنست که چون بداند که آن اوست اورا بحکم بندگی بر
نه بحکم طمع که آزاد آزاد را خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بموجب خدمت کند وبطمع قیل لا بی بکر الواسطی بای شاهد یتبغی
ان یکون العبد فی حرکاته طلبا لابی بکر واسطی را گفتند چه نهاد باید که بنده بوی بیند در ان وقت که سعی وحرکت میکند در خدمت خداوند
خویش یعنی این خدمت که بیارد ودر وقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حرکاته التی هی کائنات بغیره
باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات بغیر او هست گشته است یعنی این سخن آنست که حرکات وافعال
بندگان را خالق حق ست تا اگر اندامها شان بخدمت حرکت میاورند وخالق آن خدمت حق ست واگر زبان ایشان
بشهادت می جنبد خالق آن حرکات شهادت حق ست جل ذکره وچون خالق همه او را بیند داند که اگر در دل او نظر
وتوفیق حق نبودی توحید وایمان ومعرفت نبودی واگر بر زبان توفیق وتحریک خدا نبودی ذکر شهادت نبودی اگر
بر جوارح توفیق وفضل خداوند نبودی خدمت وطاعت نبودی بیند وبداند که همه خدا کرده است وباخود گوید که خدا اصل
ومایه از من بازستدی این فرع وسود از من موجود نیامدی همه از وبیند واز خویشتن هیچ خبر نه بیند شاهد فنا حرکاتی که
بغیر او باشد چنین باشد پس گفت قال عبدالله البناء استعلاء الطاعة ثمرة الوحشة من الحق میگوید خوش آمدن
وشیرین آمدن طاعت در دل بنده ثمره آنست که او را از حق سبحانه وحشت ست ومعنی این سخن آنست که طاعت

صفت بنده است وهر کرا باصفت خویش انس باشد از حق وحشت باشد وهر کرا با حق انس باشد از خویشتن و از فعل
خویشتن واز همه خلق او را وحشت باشد ومعنی وحشت از فعل خویش نه آن باشد که فعل نکند فعل کند لکن آن فعل استدراک
حضرت خداوند نه بیند بنده چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد ومقصر را جای شرم وحشت باشد نه جای انس وآرام وهر چند
بنده خدمت بجای می آرد از گذار وحق خدا بیرون نتوان آمد ونظاره وجوب حق او را چنان مشغول کرداند که فعل
خویش او را یاد نیاید وفعلی که یاد نیاید بآن فعل انس چون گیرد ونیز منت بر خدمت مقدم ست وتا نظاره منت باشد
بنظاره خدمت نرسد انس چگونه گیرد واکر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامده بودی انا خیر منکه تا جاودانه شقی
نگشتی ابلیس طاعت کرد وطاعت دید وباخویشتن طاعت یاد کرد لاجرم بدبخت کشت اما آدم علیه السلام زلت کرد وخود را
آلوده دید بزلت خویش نظر نکرد بحق سبحانه کرد وگفت ربنا ظلمنا انفسنا تا جاودانه نیکبخت کشت تا عالیان بدانند
که عاصی خدا بین بهتر از مطیع خویشتن بین وشیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد وگفت اذا لایواصل
الحق بها ولا یفاصل از بهر آنکه بطاعت بحق تعالی نتوان پیوستن ونه از حق سبحانه بمعصیت توان بریدن
از بهر آنکه وصال وفصال تاثیر حکم ازلی ست نه تاثیر فعل وقتی ومراد از طاعت وصال ست ونجات از فصال وچون
وصال وفصال بوی نباشد استحلاء ومحال باشد ولا یعتمد علیها اعتماد معمول ولا یترکها ترک معانر
وبر طاعتهای خویش اعتماد نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد ونیز بجای نیکذارد بجای بگذاشتی که حق را مخالف و
معاند کرد ویعنی امر حق بجای آرد تا مخالف حق نباشد وبر کذارد امر اعتماد نکند تا نجات خویش از غیر حق نه بیند تا پیش
از کذاردن وپس از کذاردن نظاره حق باشد نه نظاره خویش این ست تفسیر قول پیغمبر علیه السلام که چون جبرئیل علیه السلام
او را گفت الاحسان او را جواب داد کان تعبد الله کانك تراه خدا را چنان پرست که او را بینی چنانکه عبادت خویش بینی
یا در طاعت خود نکری پس گفت بل تقیم وظائف الحق رقا وعبودیة والاعتماد علی ما فی الازل ووظیفتی
حق بجای آری بحکم بندگی ومملوکی که بنده ومملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد واعتماد بر فعل خویش نکند بر تمنای
ازلی کند وهمیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اکر در ازل شایسته نبوده ام پس گفت یرید باستخلاء
الطاعة روبتها من نفسك دون مشاهدة فضل الله علیك فی التوفیق واین خوش آمدن طاعت بدل آن
باشد که طاعت از خویشتن بیند واز فضل خداوند نه بیند که او مرا توفیق داد وطاعت بدو معنی طاعت کرد وتوفیق
اول قبول آخر وتا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید وتا این فعل مقبول نکرد وطاعت نکرد وبنده بوی نجات نیابد پس
اول آخر فراموش کردن ودر میانه خویشتن دیدن محال ست پس گفت فی قوله تعالی ولذکر الله اکبر یاد خدا بزرکتر
یعنی یاد کردن من خدای ترا بزرکتر از یاد کرد چون تو ای مرا که اکر ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادری
توانکری بی نیازی را یاد کنی چه عجب بزرک آن باشد که بی نیاز توانکر قادر قوی عزیز ضعیف ذلیل حقیر فقیر را یاد
کند وچون تو مرا یاد کنی من ترا هیچ فراموش نکنم پس در کتاب این را تفسیر کرد وگفت کما من ان یبلغ افضاکم فیحوز
عقولکم ویجری علی السنتکم میکوید یاد من ازان بزرکتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آنرا در یابد

کسیکه از عبادت خود بیند از عبادت او بیند
کسیکه از عبادت خود نبیند از عبادت او بیند

یاد بر زبان شما روان کردد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزاوار یاد کردن من نیست و عقل شما سزای شناختن
من نیست و فهم شما سزای دریافتن من نیست که من ازان بزرگوارترم که کسی مرا در یابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقة
الذکر نسیان ما سوا ه فیه لقوله تعالی واذکر ربك اذا نسیت وحقیقت یاد کرد من آنست که هر چه جز من ست
همه را فراموش کردانی در یاد من چنانکه خدا میکوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربك اذا
نسیت غیره یعنی میکوید یاد کن خدا را آنکاه که فراموش کنی غیر خدا را و این از بهر آن میکوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شیء
عن شیء پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت و نسیان صفت اوئیست صفت اوئیست صفت بنده است ازو ون حق غافل
و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد و فی قوله تعالی کلوا واشربوا
هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة وچون بهشتیان را ببهشت فرو آرند فرمان آید که بخورید و بیاشامید خوش و کوارنده
تان باد بانچه پیش فرستاده اید از روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه کویند خلا اذا مضی یعنی روزکار
تان کذشته است لاجرم نعمت تا کذران را مکافات یافتند اما در کتاب جزاین میکوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا
انکم بفضله نلتم ما نلتم لا بأعمالکم میکوید این روزها تان خالی بود از ذکر من خداوند من اینهمه
نیکوئیها شما را دادم تا بدانید که هر چه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی بروزکار نه برزکرمن کذاشتی اکر باشما در خور
شما کار کردمی و در خور شما مکافات کردمی شما را بشما باز کذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم و بفضل خویش با شما کار کردم
تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی و من بفضل خویش و عفو از تو اعراض نکنم قال ابوبکر القحطبی نفوس
الموحدین نفوس سمت من جمیع ما ظهر من نعوتها وصفاتها واستحقت کل باد بدا منها و
انقطعت عن الشواهد والعواید والفواید وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت وقوله
تعالی ولا تشرك بعبادة ربه احدا ابوبکر قحطبی رحمه الله تعالی میکوید تنهای موحدان تنهای ست که آنرا سپری کرفته ست از هر چه پدید آید
از نعوت و صفات او یعنی هر فعلی که موحد بیاید دران فعل سآمت و ملالت و ضجرت خیزد و سآمت را معنی آن باشد
که بآن فعل آرام نکیرد و بر داعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هر چه خوش آید با او آرام و انس کیرد و هر چه
ناخوش آید از و ملالت و نفرت کیرد و موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید ازین سبب او را از افعال خویش سآمت
خیزد یا ازان معنی که چون داند که نجات او بفعل او نیست چیزی که از و خیر و شر نه بیند با او آرام نکیرد دیکر کفت و زشت دارد
هر چیز که از و پدید آید بآن معنی که اکر آن پدید آمده طاعت باشد با تقصیر بیند و تقصیر در عمل عیب باشد و معیوب زشت
باشد و شرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست سوکند میان بزرکان مبینی که هیچ کس را عمل پاکتر از عمل
مصطفی نبود و با اینهمه در دعای خویش کفت اللهم هذه ناصیتی وما جنیت بها علی نفسی فاغفر الذنب العظیم
فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم و ما یقین میدانیم که جنایت او از کناهان نبود لکن خود را و حق خداوند خویش
مقصر میدانست خویشتن را جانی و ذنب خواند و معنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست و معنی
امر خدا که با خر عمر او را کفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس کفت خویشتن را ببراند از شواهد و عواید

موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید

وفواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد دعواید اعاض را و فواید اعواض را یعنی در آنچه میکنند
خلق را نه بیند نار یا بالفعل او در نیاید فعل خویش را فایده نه بیند تا عجب بوی در نیاید و نیز خویشتن را مستوجب عوض
نه بیند تا طمع بفعل او در نیاید که چون اعمال او از طمع و از عجب و از ریا خالی کرده خالص آن باشد که
هیچ چیز با او آمیخته نباشد دیگر کفت و عاجز کشته باشد از ظاهر کردن دعوی پیش خدا از آنکه قول افتد آشنیده است که سگوئید
در عبادت خدای شریک پیدا آوردن و شرک آوردن آن باشد که پیش از آوردن همه از و بیند و وقت آوردن همه از و
داند خود را از میانه بیرون آرد پس دعوی کردن چگونه درست آید چون خویشتن را هیچ نه بیند از بهر آنکه هر بدعی که دعوی
چیزی کند پیش از آنکه چیزی بخویشتن اضافت کند نخست خویشتن بیند تا دعوایش درست آید که آن چیز آن
من ست پس همه مدعیان خویشتن بین باشند و عارفان را خویشتن و بین حجاب باشد و چون او خود آن خود
نباشد محال باشد که فعل او آن او باشد و لامحاله اصل همه بندگی ست و بنده را خود ملک نباشد و نیز منافع
او مستحق مولی باشد پس بالتحقیق عبودیت دعوی محال ست قال ابوبکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر
فی الصلوة کانه یقول تحللت عن تواصل بهذا و تفاصل بترک اذا الفصل و الوصل لیس بالحرکات هو ما سبق فی الازل
و معنی تکبیر کردن با اول نماز آنست که بنده کوید الله اکبر یعنی خدا ازان بزرکتر ست که بآن فعل با و توان پیوستن
یا بترک آن فعل از و بتوان بریدن از بهر آنکه پیوستن با و و بریدن از و بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست
و آنکه میکوید بحرکات با و نتوان پیوستن و از و نتوان بریدن ازان معنی میکوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان
جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول کردند یا منفصول و اکر موصول کردند انتقال باید از بعید
بقرب یا ملازقت تا منفصول پدید آید و اکر منفصول کردند انتقال باید از قرب ببعد بعد از مباینت و ازین معانی بر قدیم
هیچ رو ا نباشد که مواصله جسمین را باشد و مباینه ضدین را و بر حق سبحانه جنس رو ا باشد و نه ضد و معنی حکایت
نه اینست عنیش آنست که وصال با تو اکرام تو ست بنده را و فصال از تو اهانت تو ست بنده را و علت
این هر دو حرکات وقتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضاء ازلی ست چنانکه میکوید هؤلاء
فی الجنة و لا ابالی و هؤلاء فی النار و لا ابالی پس در وقت قسمت موصول و منفصول کشتند موصول بحرکت
نه بذات و منفصول از بر و رحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میکویم
الله اکبر خداوندا تو ازان بزرکتری که این طاعت علت کرده وصال ترا یا ترک این طاعت علت کرده و فصال ترا
پس کفت قال جنید لا یکون ممکن فی الصلوة اقامتها دون الفرح و السرور بالاتصال بمن لا وصیلة
الیه الا به جنید میکوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز باشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شادی بود ون تو باشد
پیوستن بآن کسی که نزدیکی نیابی بوی مکر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال
بنده بحق بانفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصلتر بحق متصلتر و کمال این معنی بر هیچ عبادت نیاید مکر در نماز
از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مکر در نماز که چون بنده در نماز آید باید که از خلق همه معانی بریده کردد

و رفت اندام و دلش در بند شود و نظر و کلام و سماع و خوردن و خفتن و حرکات و افعال همه بر و حرام کردد و چون بکلیت از خلق منقطع باشد نشان اتصال باشد بحق اکنون چنید چنین میکوید اکرچه نماز را معنی این ست باید که در نماز ست باشد نماز نباشد کر نماز خویش بینی یا فعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت وصال بینی لکن شادیان باشی که حق سبحانه مرا سزای خدمت کردانید و من شایسته خدمت حق کشتم و نیز دران شادی بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده و حق مکر هم حق جل جلاله اکر او بنده را بخود رساند بی علتی تواند اکر بنده را از خود بیرا ند بی علتی تواند تا در همه حالتها نظر بحق باشد نه بخود و افعال خود و قال ابن عطاء لا یکون همك فی صلوتك اقامتها دون الهیبة والاجلال لمن رأك فیها میکوید نباید که هم تو در نماز کردن تو نماز باشد پس لکن باید که هم تو در نماز هیبت و اجلال آن کس باشد که ترا در نماز می بیند و معنی این سخن آنست که پیغمبر جبرئیل را جواب داد کفت فان لم تکن تراه فانه یراك او را چنان پرست کیش کوئی می بینی که هر که دوست را بیند در حال مشاهدهٔ دوست غیر دوست او را یاد نیاید و اکر ترا قوت این مشاهدهٔ نیست که او را می بینی ما را بیقین میدان که او ترا می بیند و ادب نکاه دار کر کس را کر خداوند او با وی نکرد و او را می بیند بی ادبی نیاز کردن از بهر دیدن حق را کسی که مخلوق را می بیند پیش آن مخلوق بیحرمتی و بی ادبی نیاز کردن از بهر حشمت او را اکر دیدن حق را حشمت از ان مخلوقان پیش نباشد باری برابر مخلوقان باید که باشد و محال باشد که کمتر از ان مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می کوید که هم اندیشهٔ بندهٔ در نماز هیبت و بزرکداشت خداوند ست جل جلاله باید که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس و نفس و دل بجای باید داشتن وقال خیر یحیی الصلوة التجرید عن العلائق والتفرید بالحقائق میکوید معنی نماز برهنه کشتن ست بهمه حقیقتها پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد علایق و حقایق را کفت العلائق ما سوی الله تعالی والحقائق ما لله تعالی و من الله تعالی میکوید هر چه جز خدا ست همه علایق ست و انچه خدا را ست و از خدا ست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که بریده کردد و برهنه کردد از هر چه جز خدا ست تا یکانه تواند کشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بستی تن خویش از همه خلق و از همه افعال بریده کشتی و حق را نظر بنفس نیست که ان الله لا ینظر الی صوركم ولا الی اعمالكم پس ازان بریدن از خلق که نظار کاه خلق ست نه نظار کاه حق و آنکه نظار کاه حق ست آن دل ست چنانکه کفت ولكن ينظر الى قلوبكم از خلق ببریدی لکن با خلق می دارد و انچه آن حق ست نزدیک خلق برده و انچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اکر دلت با حق بودی و تن در نماز نه بهتر ازان بودی که دلت با خلق ست و تن در نماز وقال غيره الصلوة وصل دیکری کفت نماز بحق پیوستن ست و چون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم و تو می بینم اکر چنان ست که در نماز دلش با حق ست نه با خلق این نماز وصل ست و اکر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست و نماز از بهر وصل باید چون قطع کردد فایده نباید از بهر آنکه از وصل رحمت آید و از قطع لعنت و جایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس کفت سمعت فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رویة الخلق برویة الحق و معنی روزه غایب کشتن ست از دیدار خلق بدیدار حق و باین روزه سه نخواهد نه روزه ظاهر و این ازان معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

ف از همه علایق و همها و کارها باز داشتن ست

ازشهوت ومراد بازداری بحکم شریعت روزه دار باشی وچون باطن را ازهوای نفس وخلق بازداری روزه دار
باشی بحقیقت ونیز روزه سریست میان بنده ومیان حق چون روزه که ظاهرست بحکم شریعت سرست وخلق برو
مطلع نمیکرد ومگر که خدا آن روزه که در باطن ست وسر باشد اولی تر که خلق برو مطلع نکردند وچون باطن بمشاهده حق
مشغول کردانند وبخلق باز نگردد باطن صایم گردد پس برین حجت آورد از قرآن بقوله تعالی فی قصة مریم انی
نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا ونیز گفت که من با خدا نذر کرده ام که روزه دارم وبا هیچ آدمی سخن نگویم
در روزه خویش باز ایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید لغیبتی عنهم برویة الحق
فلا استجیر لصومی ان یشغلنی عن شاغل ویقطعنی قاطع یعنی گفت درین روزه که من نذر کرده ام وخویشتن بحق سبحانه
مشغول گردانیده ام واز خلق عزلت گرفته روا نمیدارم که با خلق سخن گویم که خلق مرا از حق باز دارد واز خدا بسازند ازین
ازان سبب گفت که روزه تنها نا خوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه دار گردانیده بود زبانش نیز روزه دار
بود با آنکه از خلق بریده بود وبذکر خدا مشغول گشته وذکر او با مشاهده سر بود اگر زبان از یاد حق بسخن گفتن مخلوقان باز آورد
سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی وروزه سر او را قدح افتادی پس گفت ویدل علیه قول النبی علیه السلام
الصوم جنة یعنی حجابست دون الله عز وجل ودلیل قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید روزه سپرست یعنی حجابست
از هر چه دون خداست وسپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان گردند تا سلاح دشمن باو راه نیابد وصل او
پوشیدن باشد وچون شب تاریک شود گویند جن لیل از بهر آنکه همه چیز را بتاریکی بپوشانند وپریان را نیز جن خوانند
از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند وخلق ایشان را نه بینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش کرد وبنده را
ودرین پوشش خلاف کرده اند گروهی گفته اند که سپر گرد واز غیبت کردن ودروغ گفتن ومحال اندیشیدن گروهی گفته اند
سپر کرد واز آتش دوزخ وگروهی گفته اند سپر گرد ودل بنده را از هر چیز حق ست تا ایشان را نه بینند پس گفت فی قوله علیه السلام الصوم لی وانا اجزی
ورسول علیه السلام میگوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست ومن پاداش دیم قال بعض الاکابر یعنی انا الجزاء
به یکی از بزرگان میگوید که گفت پاداش روزه کنم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب ودرجات یابد اما روزه دار چون
روزه چنان دارد که باید مرا یا بدپس گفت وقال ابوالحسن بن ابی ذر ای معرفتی هی الجزاء به اینک گفت جزاء
او من وهم منیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست واین ازان معنی گفت که همه طاعتها که بنده کند
خلق برو مطلع کردند مگر روزه که سریست وجز خدا نداند وچون بنده روزه دار وحق روزه بجای آرد سر خویش با خدای
نگاه داشته باشد وسر با خدا نگاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین گفت قال وحسبه ذلک جزاء فما یبلغها
شئ ولا یدانیها میگوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بنده باشد که هیچ چیز
بمعرفت خدا نرسد وبا معرفت برابر نباشد وسمعت ابا الحسن الحسینی الهمدانی رحمه الله تعالی یقول معنی
قوله الصوم لی کی ینقطع عنه الاطماع طمع العدو ان یفسده لان ما لله فلا یطمع العدو فیه وطمع النفس ان تجیبه
فانها انما تجیب بالهوا وطمع الخصوم فی الاخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

رضی اللہ عنہ کہ گفت اینکہ پیغمبر علیہ السلام گفت از خدای عزوجل خبر داد کہ روزہ آن من ست از بہر آن گفت تا طعما از روزہ ببرانند و ابلیس را طمع نیفتد در تباہ کردن روزہ کہ چیزی کہ آن خدای را باشد دران چیز ابلیس را طمع نیفتد و این چنان ست کہ خدا گفت در عبادی یلیس اللہ علیہم السلام میگوید بندگان من پادشاہی نیست چنین باید کہ او را بر چیزی نگران خدا باشد پادشاہی نباشد و نیز طمع نفس از و ببرند تا عجب نیارد از بہر آنکہ نفس بچیزی عجب آرد کہ آن او باشد چیزی کہ آن خدا باشد او را بان عجب آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جہان ببرید کہ ایشان دران جہان چیزی ستانند کہ آن بندہ باشد نہ آن خدا نہ بینی کہ ایمان در جزای خصوم نیاید از بہر آنکہ ایمان خالص خدا راست نہ بندہ را در روزہ نیز چنین ست و کردہی چنین گفتہ اند کہ ہر کس از بندہ چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کند و خصمان قصد طاعت کنند و بندہ مفلس بماند خدا خواست کہ بندہ او بقیامت مفلس نگردد طاعتی از و بستد و داغ خود بر و نہاد و گفت روزہ آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بندہ مفلس نماند و درین سر ست کہ مردہ را کہ بر و وام باشد مالی از و باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن بر و لازم آید نیز بندہ چون جنایت کند اگر خداوند خواہد کہ بندہ او را باشد بندہ را از اولیاے جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی کہ چون بندہ را طاعتہا بستاند جز روزہ نماند و خصمان زیادت شوند و آہنگ روزہ کنند فرمان آید از رب العزت کہ روزہ آن من ست و خدای بی نیاز از روزہ منع کند تا خصم بر آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود کرداند در روزہ بندہ باز دہد خصم خوشنود کردد و بندہ مفلس نکردد و قال بعضہم جعل البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان وکلہ الیہا فہو درک الشقاء و درک الشقاء شماتۃ الاعداء این تفسیر ست کہ میکند دعا پیغمبر را کہ در خبر آمدہ است کہ رسول علیہ السلام کفتی اللہم انی اعوذ بک من جہد البلاء وسوء القضاء ودرک الشقاء ومن شماتۃ الاعداء پیغمبر در دعا خویش از خدا درخواستی تا او را از جہد بلا نگاہ دارد و از زوال یافتن بدبختی و از قضا بد و از شادکامی دشمنان اکنون شیخ رحمہ اللہ تعالی جہد بلا را تفسیر میکند میگوید کہ جہد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن از بہر آنکہ چون بندہ خود را نہ بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص کردد و عجب و اعتماد او از افعال او بر خیزد و آن افعال مقبول کردد و آن جہد نعمت کردد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند عجب آرد و افعال مردود کردد و آن جہد بلا و محنت کردد چنانکہ ابلیس کہ خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر و بلا کشت پس کفت و درک الشقاء آن باشد کہ او را با فعال بجای بگذارد و بفضل بالا کار نکند تا بدبخت شود نہ بینی کہ ہیچ فعل خالص تر از فعل پیغمبر علیہ السلام نبود و با اینہمہ کفت لن ینجی احدکم عملہ قیل ولا انت یا رسول اللہ قال ولا انا الا ان تغمدنی اللہ برحمۃ منہ وفضل و نیز کفت ولولا فضل اللہ علیک ورحمتہ لہمت طائفۃ منہم ان یضلوک و نیز کفت ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیہم شیئا قلیلا اکر فضل و رحمت ما نبودی یا تو ترا کمراہ کردانیدندی و نیز کفت اکر ما ترا استوار نداشتمانی با ایشان میل کردی درست کشت کہ نجات بندہ در فضل نہ در فعل و چون او را بفعل او باز کذارد او را بدبخت کردد و یکی کفت ومن شماتۃ الاعداء و شادی دشمنان آنست

که چون او را بفضل او باز گذارند بدبخت گردد و دشمن شاد شود از بهر آنکه مراد خویش در حق او بیابد که مراد او بدبخت گردانیدن بنده است چنانکه گفت ولاضلنهم ولامنینهم ولاٰمرنهم فلیبتکن اٰذان الانعام الایة انشد و نا للنوری رحمه الله تعالی اقول الکاول الیوم ان ابلغ المدی فبعد عنی ما اقول کاد فعالی جهاد فیرانی مقصرة عجزی عن طول الجهاد جهاد وان رجائی عودة منك بالرضاء والافحظی فی المعاد بعاد و در بیت اول چنین میگوید که من میخواهم که هر روز حق خدای خویش بنهایت بجای آرم لکن دو دست از من انچه میخواهم یعنی قصد من درست ست لکن عاجزم و نجات بنده خود درین ست که در گذاردن حق خداوند قصد صحیح دارد لکن بعجز و بیچارگی مقرآید چنانکه در اخبار آمده است که وحی آمد بداؤد علیه السلام که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست امر آمد که چه کردی گفت الٰهی شکر تو انستم کردن امر آمد که چرا و خدا وندا تا ترکفت الٰهی یک نعمت را خواستم که شکر آرم توفیق تو می بایست و بدادن توفیق شکر دیگر بر من واجب آمد آن شکر را نیز توفیق تو می بایست در شکر یک نعمت عاجز آمدم بدیگر رسیدم امر آمد که الان شکر تنی حین عرفت عجزك من شکریست و در دیگر بیت هست که مراجهدی دیگر داری نیست و چنانکه من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آردن جهد من جهد نیست یعنی طاعتی ندارم که بحضرت خداوند برم جز عجز خویش که بر و عرضه کنم و اصل این آنست که همه خلق از گذاردن شکر مولی عاجزند و از گذاردن حق خدا عاجز چنانکه گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته یعنی ما قضوا حق معرفته و دلیل بر ین خبر فرشتگان ست که گویند ما عبد ناك حق عبادتك و در بیت سوم چنین میگوید امید من بآنست که خوشنودی تو مرا دریابد و اگر چنین نباشد در قیامت نصیب من دوری آید یعنی اگر خوشنود باشی از من رهائی یابم در قیامت و اگر خوشنود نباشی از من اگرچه طاعت دارم دور کردم بازمی نماید که علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت رستگاری من فضل و رضای توست انشد و نا للغیر

هبنی اراعیك بالاذکار ملتمسا ما یبتغیه ذو التلوین

والغیر فکیف لی بشهود منك تحملنی عن فتنة الوقت بل عن جنته الاثر هما ان انکار مراکه پیوسته نرا انکاه میدارم و یاد میکنم دازیاد کردن مراعات کردن میجویم انچه گیرند جوینده یکشتن یعنی خلق گردانیده که از خیر بشر و از شر بخیر درین کشتنها میکوشند ترا می جستند انکار که من اینهمه بجای آوردم و چیزی دیگر که بدست من از کجا آرم و در بیت ثانی گفته است که کیست که مرا مشاهده سود بدتا آن قوت شاهده از فتنه وقت نگاه دارد تا مرا از چیزی که در سر من اثر کند که بآن از تو محجوب کردم مرا از و نگاه دارد یعنی جهد و کشتن و کار کردن و امر بجای آوردن اینهمه بند کی کردن ست و بندگی کردن بدست من ست لکن گشاده کردن سر و حجاب از پیش برداشتن و مرا از حجابها نگاه داشتن تا در من اثر نکند و مرا از تو محجوب نکرداند این خدائی ست بدست بندگان نیست انکار که انچه بدست من ست من کردم اما انچه بدست من نیست و بحکم تو ست من آن را چگونه توانم کردن اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یقول ان طالعت فی احوالی و مجاهدتی توبة علیها و هو الذی یطلبه ارباب المجاهدات و اصحاب المعاملات یکیف اطالع شهود ما یحملنی عن خوف العاقبة من تغیر الاحوال و الاوقات و عن التظر الی حرکاتی و مجاهداتی و هی التی تحجبنی عنك

من در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب نیم که تو مرا وعده کرده و همه خداوندان مجاهدات و معاملات خود این جویند چیزی دیگر هست کی تو انم دیدن آنرا چه کنم و آن خوف عاقبت ست که باشد که حال یا وقت بر من بگردانی و از من بیزار گردی یعنی من میدانم که مرا چه فرموده و چه ثواب وعده کرده و آنچه نهی کرده چه عقاب وعید کرده فرمان تو خدا میکذارم و ثواب طمع میدارم و از نهی دور می باشم و از عقاب می ترسم اینهمه میتوانم کردن لکن بلای دیگر مانده است و آن آنست که نمیدانم که با دل من چه قضا راند شقاوت یا سعادت و با آخر چه خواهی راندن فراق یا وصال آن میدانم لکن از بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی نیم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم حکم بنده کی را لکن نی تو انم که فعل خویش نیم و در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مگر تو این حجاب از پیش من برداری که بندکی کردن کار من ست اما حجاب برداشتن کار من نیست قولهم فی احوال القوم فی الکلام علی الناس قیل للنوری متی یستحق الکلام علی الناس قال اذا فهم عن الله صلح ان یفهم عباد الله واذا لم یفهم عن الله کان بلاءه عاما فی بلاده و علی عباده نوری را رحمه الله تعالی گفتند که مردم کی سزاوار گردد که مردم را پند دهد گفت چون از خدای فهم کند شاید که بندکان را تفهیم کند و چون او از خدا فهم نکند بلای او عام گردد و در شهرهای خدا و بندکان خدا شاید که معنی این سخن آن باشد که معانی فرمان خدا فهم کند از بهر آنکه چون معانی سخن بداند سخن بجایگاه خود نهد و اگر اشکالی بیفتد آن اشکال را حل کند و او نجات یابد و مستمعان نیز نجات یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه نهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود و خلق را نیز هلاک کند پس بدین قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس و لکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و شاید که مراد ازین فهم کردن استعمال کردن ست و این مجاز ست متعارف میان خلق که چون کسی را کاری فرمایند و او آن کار تمام بجای آرد گویند بر افتادی و بدانستی و چون تقصیر کند گویند ندانستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید نه جهال باشد و اعلم ان فتن تا چون آن علم او را منفعت کند خلق را نیز منفعت کند که برکات علم در عمل ست و اگر از بهر علم بود خود علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علم لا ینفع صاحبه کیف ینفع غیره قال السری اذکر مجی الناس الی فاقول اللهم هب لهم من العلم ما یشغلهم عنی فانی لا اهب مجیئهم الی میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یارب ایشان را علمی عطا کردان که از من مشغول کردند تا من ایشان را بکار نیایم که من دوست ندارم که ایشان نزدیک من آیند و درین حکایت بسیار فوائد ست یکی آنست که خلق را نیکو خواهند همچنانکه خویشتن را که تا عالم را صفت این نباشد و اعلم گفتن حرام باشد و ازین معنی ست که خدای تعالی در هر عصری که پیغمبر بخلق فرستاد مشفق ترین خلق فرستاد و چون مصطفی را شفقت از انهه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی بشغل حق بگذاشت و ابر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او بر افضل بیشتر پس چون

سری دعا کردی گفتی یارب ایشان را چندان علم عطا گردان که ایشان را بمن حاجت نیاید درست شد که او را بر خلق همچنان شفقت بودی که بر خویشتن و نیز درین دعا کردن دلیل ست که همه خلق را چون خود میدانست و بهتر از خود که ایشان را همین روا میداشت و عالم باید که خویشتن بین نباشد و همه خلق را بهتر از خویشتن داند و نیز ایشان را از خدا علم خواست دلیل ست آن علم که یافته بود از منت خدا میدانست نه از جهد خویش که اگر از جهد خویش دانستی ایشان را تعلم فرمودی نه آنکه بدعا علم خواستی و عالم منت بین باید و نیز چون از خدا از بهر ایشان علم خواست تا ایشان را باو حاجت نیاید در نیجا دو سخن نیکوست یکی آنکه دانست که حق بر تعلیم ایشان از من قادر ترست بعجز خویش مقر آمد و بقادر حواله کرد و این دلیل ست که نا عالم از خویشتن عالمتر باید بخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش ازان من ست و تا کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار باو باز باید گذاشتن و خویشتن در میانه نباید افگندن و انگه گفت من دوست ندارم که نیز دیک من آیند ازان گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب گرداند بروقت خویش غیرت آورد و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذار دحق خداوند فرو مانم و نیز آمدن خلق نزدیک عالم عزست و طلب عزد دنیا بیم دل آخرت ست ترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگردد و شومی طلب عزد دنیا برکت علم از من بستاند و نیز چون کسی نزدیک عالم آید تعلم بر و فریضه گشت شفقت و نصیحت استاذی تمام بجای آوردن که اگر نیارد و مواخذ کردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد و بباید داشت و استاد را بباید رسید که نباید که ایشان تعظیم و حرمت من بجای نیارند و ایشان را بد آید و جمله این سخن که ما یاد کردیم در یک سخن ست تعظیم و حرمت شاگردان شفقت و نصیحت استادان که چون هر دو پدید آید برکت پدید آید و چون این هر دو نباشد برکت از میانه برخیزد و دانند که علم با برکت بهتر از بسیار علم بی برکت و حقیقت سخن سری آنست که ایشان را تو بهتری از من و مرا تو بهتر از ایشان و اگر نه مرا بهتر دوست داشتی ایشان را خود سوی ما مفرست و مرا از خود نزدیک ایشان میفگن قال سهل انا منذ ثلثین سنة اکلم الله والناس یتوهمون انی اکلمهم سهل بن عبدالله میگوید من ازهی سال باز سخن با خدا میگویم و مردم همی پندارند که من با ایشان میگویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آینده را بیند و آنچ شنود نه از آینده و آنچه گوید با آینده گوید نه با آینده و تفسیر این آنست که چون آینده را بیند باستخفاف و جهل بوی نظاره کند و برکت از شنیدن و گفتن برخیزد و چون آینده را بیند تعظیم آینده او را بحرمت آرد و برکت در شنیدن و گفتن پدید آید و آنکه گفت من با خدای میگویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود و از بهر آنکه جواب آزاد هند که او سایل باشد و مخاطبت آن کنند که او با تو مخاطبت کند اما خطاب از کسی و جواب از دیگری محال باشد پس معنی سخن سهل آنست که سر من پیش مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت دانم و سبب دانم و گویند جز حق را نه دانم و جواب جز حق را عزوجل نه بینم و این چنانست که اگر رسولی از ملکی پیغامی آرد و جواب آن رسول را نباشد آن ملک را باشد و رسول در میانه سبب و واسطه باشد نه بینی که رسول چون نکاح را اجابت کند عقد بر مرسل افتد نه بر رسول این ست معنی قول خدای تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت رسول طاعت مرسل باشد

از بهر آنکه رسول سبب باشد حکم مسبب را باشد نه سبب را و قال جنید للشبلی رحمهما الله نحن جبرناهذا العلم
تجبیرا فضحانا ه فی السراویب فجئت انت فاظهرت علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیره و روایت دیگر آورده اند که این سخن که شبلی با جنید گفت لا بارک الله فیک پس ازین
گفت یا شبلی ما این علم را بسیار استیم یعنی بسیا موفتیم و راست کردیم و کار بستیم تمزین علم این باشد و پس این علم را در سرها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر الاظها هر کردانیدی شبلی جواب داد که من میکویم و من می شنوم و در هر دو سرای جز من
کیست اما سخن جنید از مقام غیرت بود که هر کس را بر چیزی غیرت باشد آن چیز را پنهان دارد و سخن شبلی از مقام غلبات بود
و مغلوب هر چیزی که باز پس شبلی را مقام غلبه بود و جنید را مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بکفتار آمد و گفت ارنی انظر الیک و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه سلام الله که چون بقاب قوسین
رسید تا کفتند ما زاغ البصر و ما طغی سخن نکفت و مقام تمکین بلندتر از مقام غلبات ست که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و سبب آن مقام غلبات که داشته بود و مقام تمکین رسیده بود آمیده و از کفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را مانات
کرد و اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی بجوابها و عذر مشغول کشت و صاحب تمکین از کفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی کفتار واجب کرد و هر یک
ازایشان در مقام خویش معذور اکنون معنی مقام هر دو بکوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بیشتر را
نامحرم دید غیرت آمد و با نامحرمان سخن کفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت میکفت و مست را
در بسیار چیزها معذور دارند که هشیار را ندارند مرد آنکه شبلی کفت من میکویم و من می شنوم این نه بمعنی خویشتن بینی کفت
کز خود دیدن هنوز یک این طائفه مومن نباشد لکن این خبر داون بود که از خلق فارغم و هر چه میکویم با خویشتن میکویم
و کفتار من از سر وقت من ست نه از تقرر قرع یا از رجستن از خلق قال بعض الکبار لجنید وهو یتکلم علی الناس
یا ابا القاسم انک لم ترض من العالم بالعلم حتی یجد فی العلم و این کوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میکفت او را کفت خدا تعالی عالم بعلم کفتن راضی نباشد تا آنکاه که او را در علم یا بد یعنی تا عامل
نباشد این علم را که میکوید و دران علم راست نباشد بآن معنی که آن کند که مقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا خویشتن
آن باشد که از علم کفتن خلق را رضای حق طلبند نه جاه خلق و علم را مکسبه نسازد و بعلم عز دنیا نجوید کبر و تجبر نیارد
یا معنی در علم بودن آن باشد که شفقت و نصیحت بجای آرد و در بعضی روایتها چنین ست که کفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانک والا فانزل عنا جنید و لو تکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم کفتن نیافت فقال لا انه
بلغنی عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم فاتکلمت علیکم و در حکایت چنان ست که مردم جمع آمدند و با کراه او را
بیرون آوردند تا بر منبر برآمد کفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میکوید چون آخر الزمان باشد بیشتر و مهتر این قوم حقیر ترین و کمتر باشند کز
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرکز از بهر شما بر منبر سخن نکوئی و از دل حقیر دنیا شما را باشد یعنی حقیر تر و رین قوم منم از بهر این
سخن میکویم لکن بحکم وصیتی و ادبی میکویم تا کرد مراعات حق علم راست نباشم و راقرار داون تقصیر راست باشم و در آخر

حکایت چنین ست که نوری را خبر دادند که دیگر باره جنید بیرون آمد بر منبر رفت و سخن میگوید نوری بیامد و بر کنار مجلس بایستاد و گفت السلام علیك یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب و یا امیر القلوب ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابا القسم غششتهم فاجلسوك علی المنابر و نصحتهم فرموك فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و نصیحت کردم مر را در سرگین و انها انداختند و تا عالم بوده است برین بوده است همیشه خائنان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه خداوند تعالی پیغامبران را گفت و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین جنید را گفت غششت و ما نصحتك و نصیحت تو خیانت من چیست و نصیحت تو چیست گفت غششك انك دخلت بین الله و بین خلقه و نصیحتی انی کنتهم لله و بهم گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را نخدا باز کنم یعنی خویشتن را از محلی نمی بینم که کسی را نخدا توانم رسانیدن و از رسانیدن تو ایشان عاجزم بدیگری نمی پردازم فهمتهم که آنکه حق را باید آوردن من بکار نیایم و آنکه بباید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش اینجا نیاورد و تو خویشتن را باین سعاتی پیش آوردی و خویشتن بین گشتی و ازین نیکوتر چه ست میان خلق و میان حق حجاب نیست راه گشاده است هر که خواهد راه باید من خویشتن را درمیانه نمی بینم که کردم تا تو راه بگرفتی و خویشتن حجاب ساختی و قال جنید لم الکلام علی الناس حتی اشارعلی قائمون من البدل کانك تصطلحان تدعو الی الله جنید چرا سخن تعالی میگوید سخن نگفتم مردمان را تا آنگاه که سی تن از ابدال بمن اشارت نکردند که تو شایسته آنی که خلق را بخدا خوانی ابدالان راستترین خلق اند پس جنید میگوید خویشتن را بدیشان راست عرضه کردم ما راستان مرا قبول نکردند و بشایستگی من گواهی ندادند مرا سخن کفن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کنندان قبول نباشد اندك مایه راستی بس باشد تا کژان آنرا قبول کنند اما تا راستی تمام نباشد راستان قبول نکنند و موحد را خویشتن با کژان راست نباید کرد که خویشتنش راست نماید و راه گم کند لکن خویشتن را با راستان قیاس باید کرد تا خویشتنش کشته نماید و براه باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشد عجب خویش از پاکان باید پرسید تا او را بعیب او بینا گردانند و این دلیل ست که علم تنها بسنده نباشد دعوت را لکن شایستگی علم در دعوت بباید پس جنید باین صفت ابو الحسین النوری او را طعن میکرد و او با آن طعن مقری آمد کوئی حال ما علما چون خواهد بودن قیل لبعض الکبراء لم لا تتکلم علی الناس فقال هذا عالم قد اد بر و تولی و المقبل علی المدبر ادبر من المدبر یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیکوئی و پند نمی وی گفت این عالمی ست روی بکرد انیده و مدبر گشته یعنی روی بنقصان آورده و باشکونه گشته و از چیزها باز مانده و هر که روی بمدبر آرد و بر و اقبال کند ازان مدبر مدبر تر باشد و این ازان ست که هر کرد وی با جنس خویش سازند چنانکه گفته اند الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الی شکله پس مقبل با مقبل سازد و مدبر با مدبر اکنون بحکایت باز گردیم و مراد از عالم اهل علم ست نه نفس عالم و چون عالم بر اقبال باشد هر مدبری که روی بایشان آرد ببرکت صحبت ایشان مقبل گردد چنانکه در خبر آمده است هولاء قوم لا یشقی بهم جلیسهم و چون

عالم مدبر باشد هر مقبل که روی باو آرد همچون او مدبر گردد چنانکه در خبر آمده است من کثر سواد قوم فهو منهم پس چون کسی خلق ببیند که کژ در حال خویش و روی با ایشان آرد تا ایشان راراست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را راست کرد و اند ایشان او را کژ کرد انیده باشند اگر دو اند که او ایشان را راست تواند کردانیدن بر ایشان اقبال باید کرد و بناکردن معذور نباشد و اگر دو اند که ایشان راست نکردند و او کژ نخواهد بکشت چنان واجب کند او را که از ایشان بگریزد و خویشتن نگاهدارد چنانکه خدا میگوید یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز خبر پیغمبر است که چون فساد خلق یاد میکرد در آخر الزمان کنت الزم بیتک و نیز گفت من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید و روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور الیحلی لابی القسم الحکیم بای نیة اتکلم علی الناس فقال الا علم للمعصیة نیة غیر الشرک میگوید بکدام نیت مردم را سخن گویم پس گفت معصیت را نیتی نمی دانم جز بجای بگذاشتن ابو القسم الحکیم سخن گفتن را معصیت میخواند و نزدیک من والله اعلم نه از بهر این معصیت میخواند که پند دادن خلق را معصیت باشد از بهر آنکه انبیا علیهم السلام باین کار آمده اند و انبیا معصیت فرمودن نیایند چنانکه خدا میگوید فذکر فان الذکری تنفع المومنین و نیز میگوید فذکر انما انت مذکر لکن تو اند بود که ابو القسم حکیم در استی سخن بنید که او از ان سخن گفتن با بازار خویش می طلبید نه نیک آمد خلق و هر که بعلم آموزانیدن نیک آمد خلق طلب کند نه بازار خویش این برترین همه طاعتها باشد از بهر آنکه در رتبه پیغمبران ست و پیغمبران همه چنین میگویند که لا اسئلکم علیه اجرا پس چون بعلم آموزانیدن بازار خویش طلبند این برترین همه معصیتها باشد از بهر آنکه دین اسلام را و خدا و پیغمبر را و ام دنیا میسازند پس گفت واستاذن ابو عثمان سعید بن اسماعیل الرازی رحمه الله تعالی ابا حفص الحداد علی الناس و کان تلمیذه فی الکلام فقال له ابو جعفر و ما یدعوك الیه فقال ابو عثمان الشفقة علیهم و النصیحة لهم فقال و ما بلغ من شفقتك فقال لو علمت ان الله یعذبنی بدل جمیع من آمن به و یدخلهم الجنة وجدت من قلبی رضا به فاذن له فشرط ابو حفص مجلسه فلما قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذاب ایاك ان تتکلم للناس و فیك هذه اشارة فقال ابو عثمان و ما ذاك یا استاذ قال اما کان لك من النصیحة لهم و الشفقة علیهم ان یوثرهم علی نفسك بثواب السبق لم یبلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مروی فقیه بود اورا سی صد مرد شاگرد بود و او ابو حفص حداد مرد عارف بود شبی با ابو حفص رحمه الله تعالی جائی اتفاق مهمانی افتاد و سخنان ابو حفص بشنید و خویشتن را اهل شریعت یافت و ابو حفص را اهل حقیقت و دانست که شریعت بی حقیقت نیکو نباشد بشاگردی ابو حفص آمد و شاگردی او چنان بخدمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر متغیر گشت و او را گفت نخواهم که پیش من آیی دیگر بار دکان ابو حفص مروی را متوضای بود هر ماهی هیچ درم بمزد بستدی و سوراخی در دیوار کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی بغلس پیش از صبح در آنجا آمدی و پس از نماز شام بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را دریابد و خویشتن باستاد ننمود تا هر استا

نگاه داشته باشد تا ابو حفص بعد از سالی از و خوشنود گشت و او را نزدیک خویش خواند چون او حرمت چنین نگاه داشت
برکت صحبت او در و پدید آمد و از استاد دستوری خواست تا مجلس دارد و خلق را پند دهد و علم گوید و این دلیل ست
که شاگرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد ابو حفص او را گفت ترا چه برین آورده است که مجلس داری
و این دلیل ست که نشاید که استاد شاگرد را بگذارد تا صدر کبیر تا آنگاه که او را نیابد و پند ندهد که او شایسته
است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اگر پیش از وقت او را بگذارد تا صدر کبیر پرورده و دیده کرده و
رسوا کرده و آنگاه باشاگرد خیانت کرده باشد فمنها این استادی را نشاید و ازین معنی گفته اند در مثل که من تصدر
فی غیر آدانه نزل من اعلامه ابو عثمان گفت نصیحت و شفقت مرا باین آورده است و این دو اصل اند در استادی
دعوی کرد که این دو اصل بجای آورده ام ابو حفص گفت شفقت تو بر خلق تا بچه حد ست و این دلیل ست که
مدعیان را حجت خواهند و بدعوی باز نگذارند و مجرد دعوی جه بکس ندهند تا آنگاه که حجت بنا شد و بندگان مجرد
دعوی بی حقیقت حقیقت کے یابد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت لو ترك الناس و دعویهم لادعی
ناس دماء قوم و اموالهم و لکن البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر و اصل درین آنست که هر که
دارد او را بدعوی حاجت نیاید و دعوی آنست که کند که ندارد و صاحب دعوی بی معنی باشد و صاحب معنے
بی دعوی پس چون محبت دعوی از و بنجواست گفت راستی من بجایگاهی رسیده است که اگر حق تعالی بهبدل همه
مومنان مر اعذاب کند و ایشان را ببهشت فرستد من با این راضی باشم و این کمال شفقت ست و عالم را
چندین شفقت بباید تا او را روا باشد که مردم را پند دهد و علم گوید هلاک از ناحیا مزور کذاب بر آید و تحت این
کلمه نیز سخنے ست نگفت ببدل همه خلق مر اعذاب کن که آنگاه کافر نیز در آمدی و عذاب کافر با عداوت و قطیعت
موبد باشد و باین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان روا ست که آن بی قطیعت و بی شقاوت باشد و نیز
موبد نباشد تا لذت وصال یا امید نجات او را قوت دهد تحمل آن عذاب را و هر کس که نیک آمد خویش در بلا
خلق جوید آنکس در بلا ماند و خلق برهند و هر کس که نیک آمد خلق در بلای خویش جوید هم او را نیک افتد و هم خلق را
پس ابو حفص او را دستوری داد بمجلس او حاضر گشت و پنهان بنشست سبب حاضر گشتن آن بود تا دعوی او را
تجربت کند که او را دران دعوی راست یابد بآن سبب بود که تا او را بسر قوت کند و مدد دهد تا رسوا نکرد چنانکه شفقت
استادی واجب کند و بر قومیان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان نشست تا او را نه بیند و خجل
نکرد و چون مجلس بآخر آورد سایلی برخواست و چیزی بخواست ابو عثمان بشفقت بر دو دار خویش بوی داد ابو حفص
آواز داد که یا کذاب پرهیز باش تا نیز خلق را سخن نگوئی باین حرص که من در تو بدیدم و این دلیل ست بر آنکه
هیچ جایی باز نباید داشتن چنانکه خدا گفت یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو
علی انفسکم او الوالدین و الاقربین و غیر پیغمبر گفت قل الحق و ان کان مرا ابو عثمان گفت یا
شرم باد من که دام ست گفت در تو چندانی شفقت نبود که ایشان را بر خویشتن بگزیدی بثواب سبقت و تو تبع ایشان

یعنی باول دعوی کردی که شفقت و نصیحت مرا باین سخن گفتن آورده است و بصدقه دادن سبقت بروی تا ثواب سابقان ترا باشد و خویشتن را بهتر از ان خواستی که ایشان را و این شفقت و نصیحت نباشد تو کذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد و نزد یک ما چنان ست که ابو عثمان در دعوی صادق بود که بر بزرگان جز گمان نیکو نباید برد و ان لکن دعوی کرد در پیش استاد خویش و دعوی شوم باشد خاصة در پیش کسی که از تو بزرگتر باشد پس حق پرده او بدرانید تا عیان را پندگرد و بداند که بنده را دعوی نرسد و ازین معنی گفته اند من ادعی افتضح و نیز گفته اند ما زال المرء یشهد علی نفسه بما قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الاینا الی یقول کنا عند جنید اذ ورد علینا النوری فسلم فقال جنید وعلیک السلام یا امیر الفقراء بکلمة فقال النوری یا ابا القاسم خشتهم فاجلسوک علی المرتبة وتصدرتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید وما زینت قلبی لحزن منه فتنال الحلوة منه خرجنا علیه فی احدی الحالتین فقال الله تعالی ان للصوفی مع الله تعالی اوقات فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است گر بگوخر فی و آن آنست که جنید او را گفت تکلم و این دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا از و نخواست و دلیل ست بر نیاز مندی جنید که فائده طلب میکرد از نوری و این همه و اساس دین ست و باید چنین و حرمت داشتن و آنگه گفت هر که دل خویش را غمناک تر از ان ندیدم از ان بود که انچه نوری او را میگفت در خویش اثر آن نیافت پس باوینه دیگر بیرون آمد و گفت چون صوفی را بینید که مردمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنی از معنی انچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فرصت گفتار نیافتی و نیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلک اشتغل بالخلق از بهر آنکه هر که بحق مشغول باشد بخلق نپردازد و قال ابن عطاء فی قوله تعالی وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا میگوید که با ایشان سخن گوئی قول بلیغ گوئی گفته اند قول بلیغ بسنده و رسنده باشد یعنی از هر که گوید و از تمامی معنی بر رسند و در یابند و از حد مکذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطاء قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهوم و مبلغ عقولهم چندان گوئی که فهم ایشان دریابد و عقل ایشان بوی رسد یعنی چندان گوی که تو دانی چندان گوئی که ایشان طاقت سماع آن دارند و این از بهر آنست که سمع حامل عبارت ست و فهم معنی حامل عبارت و همچنانکه ظاهر را بار بیش از طاقت بر نهی هلاک شود فهم را نیز چون بار معانی فزون تر از طاقت او نهی هلاک شود و این ابغذا بانبرند شخصی را که غذا باید تا حیات یابد ضعیف کرد و هلاک شود معانی و حقایق غذاست معانی غذا فهم ست و حقایق غذا سرست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند و اگر فزون از طاقت نهی هلاک کردند یعنی بلیغ این باشد و قال الغزنوی فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم و اینکه خدا گفت اگر بر ما نا گفتی گوید هفت اندامش ببریم و رگ جانش ببریم معنیش آنست که اگر مواجید با اهل رسوم بگوید ما با او این نکنیم و مواجید اهل حقیقت راست و رسوم اهل ظاهر را و سخن خواص با عام گفتن روا نباشد میگوید اگر آن سر که با خاص باید گفتن با عام گوید او را عقوبت کنیم از بهر آنکه با نا اهل سر گفتن هم بر سر ظلم باشد و هم بران کس که با او سر گفته باشد و ظلم بر سر آن باشد که نه بجایگاه بینی و ظلم بر کسی آن باشد که بر و چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

مارد پس برین دلیل آورد و گفت ویدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیك من ربك و لم یقل ما عرفت بما الیك و دلیل برین قول خداست که پیغمبر را گفت برسان انچه بر تو فرستاده اند از خداے تو و نگفت برسان انچه ما ترا اموختیم و شناسا کرده ایم و این از بهر آنست انچه بظاهر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن ندارند یعنی که جبرئیل علیه السلام اندر میان میگوید انچه اسید السکرة می افتاد جبرئیل درمیان میگفت چیزی که جبرئیل طاقت سماع آن نداشت غیر سید را طاقت چگونه دارد و سراے الحسین المغازلی در ویم من محمد و هو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین مغازلی را دیدم که از بهر یاران در فقر سخن میگفت فوقف علیه فقال مما تصنع بالسیف اذا لم تکن قالا هلا اتبعت ما جئت منا للسیف خلقا لا بایسا او گفت چیزهاے کردنی شمشیر چون مرد کار زار نیستی چرا آن چیزها را برنجن بخزی و چون حسین مغازلی را دید که در فقر سخن میگفت و مکرر او را در مقام فقر راست نیافت این بیت را مثل آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوی و این از آن معنی بود که فقر مقامی بزرگ است و بزبان شریعت فقر دیگر است و بزبان حقیقت دیگر فقیر در شریعت آن باشد که غنی نباشد تا صدقه بر وحلال کرده و پس فقیر بزبان حقیقت آن باشد که در هر دو کون او را اعلا غنی نباشد نه با موجودات او را صحبت باشد نه وعده و نه امل او را طمع باشد و نه درین فقر او را از حق نصیب باشد بآن معنی که ظن برد که من باین معنی بحق رسیدم از بهر آنکه چون بحق رسید غنی باشد نه فقیر و بباید دانستن که فقیر بحقیقت غنی باشد از آن معنی که فقر او بحق باشد نه بخلق و هر که فقر بحق درست کرد و از خلق غنی گردد و هر که بخلق محتاج گردد از حق فقیر ماند و چون فقیر حقیقت گشت فقرش غنا کرد و از هر آنکه چون فقرش درست کرد و بحق تعالی هر دو کون او را غنی نکرد و از هر دو کون او را بیچ بکار نیاید پس غنی نه آن باشد که دار و غنی آن باشد که او را نباید و در شریعت فقر نداشتن ست و غنا داشتن هر که ندارد فقیر ست و هر که دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت بایست ست و غنی نابایست ست و نزدیک اهل حقیقت اگر کسی همه کون دارد و بایدش فقیر ست و اگر ذره ندارد و نه بایدش غنی ست مگر حسین در ویم این راست راد در مقام فقر ندید ازین سبب او را این بیت مثل آورد و پس گفت عبرة بعبارة عن حال لیس هو فیها او را سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی که او در آن حال نبود یعنی تو از بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی و نیز فقیر حقیقی را فقر حال باشد و چون فقر حال گشت نیز عبارت و بیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی که آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد تحمل فی دعواه یعنی هر که سخن نه از معنی خویش گوید خویشتن را در آن دعوی حمل کرده باشد و قول خداے تعالی برین دلیل آورد قال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا چون جهودان را عبارت علم بود و آن دانستن توریت بود و معنی نبود بمعنی استعمال کردن و حق توریت نگاه داشتن حق تعالی ایشان را مانند کرد بخری که بر کتب بر پشت دارد و این دلیل ست که هر که عبارت نظاهر دارد بی حقیقت باطن دعوی او را معنی نیست و همچنانکه آن خر ست که بار کتب بر پشت دارد پس گفت آنکس که عبارت کند از چیزی که در باطن او نیست همچنان ست که آن خر که کتابها بر پشت دارد یعنی او را از آن علم منفعت نیست و کاشکی چنانستی از بهر آنکه این کتابها بر ان

ستوران حجت نیست و این علم برین کوبندهٔ ناکندهٔ حجت ست قوله صرف توفی القوم و مجاهدا تم قال ورث حارث المحاسبی من ابیه اکثر من ثلثین الفا فلم یاخذ منه شیئا فقال انه کان یری القدر

این باب بران آورده است که بازمی نماید که این طائفه نوشتن را چگونه انگاه داشته اند و این خود کمترین مقام ست و معنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است ستاننده حرام در خدای تعالی عاصی ست و عاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت و بباید دانستن که شر هر دو کون در دنیاست هر که تعلق بدنیا گیرد نه از خلق سلامت یابد نه از شیطان با خلق بخصومت و با نفس بشهوت افتد و با شیطان هم صحبت باشد و چون دنیا بگذاشت نه خلق را با او شغل باشد نه نفس را و نه شیطان را ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام حب الدنیا راس کل خطیئة پس چون اول مقام حلال بجای بگذاشتن ست کے روا باشد که باول مقام حلال بگذارند و بآخر مقام حرام یا شبهت بگیرند اکنون بیان پرهیز حارث محاسبی بیان میکند که او از اهل سنت و جماعت بود و پدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت ازو باز ماند حارث آن میراث نخواست و گفت او قدری بود نزدیک من کافرست و من سنی و موحد و مسلمانم و پیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث اهل ملتین شتی و سلطان را بگفت تا آن مال برداشت او را گفتند اگر ترا نمی بایست چرا بیاران خویش نمی دادی جواب داد که لا اطعمهم ما لا اکل چیزیکه من نخورم بایشان چگونه دهم توقی و شفقت او بر یاران چنین بود قال ابو عثمان کنا فی دار ابی بکر ابن ابی حنیفة مع ابی حفص فجری ذکر صدیق غائب عنا فقال ابو حفص لو کان عندنا کاغذ اکتبنا الیه فقلت ههنا کاغذ و کان ابو بکر خرج الی السوق فقال ابو حفص لعل ابا بکر قد مات و لم نعلم و صار الکاغذ للورثة فترک الکتاب

ابو عثمان گفت بخانه ابو بکر ابن ابی حنیفه بودم با بو حفص هم بمانی دوستی را یاد کردیم و گفتیم کاشکی با ما بودے بو حفص گفت اگر کاغذ بودی رقعه بنشمانی و در انجو اندمانی گفتم اینجا کاغذ هست گفت باشد که خداوند خانه چون ببازار رفت آنجا مرده باشد و این کاغذ ازان وارث باشد و نشاید مرا چیزی بر و نوشتن و تواند بود که او را از خداوند سرای دستوری بود ببرداشتن کاغذ اما چون او را شبهت افتاد در مرگ او توقی کرد ازان و تواند بود که بزوال خداوند سرای فقه داشت و بر دل وارث او اعتماد نداشت و بترسید که نباید که این کاغذ ازان وارث باشد و تناول این بر من حرام باشد و این اصلی ست این طائفه را که چون از دل دوست خویش آگاه گشته باشند بمال او انبساط کنند و چون آگاه نگشته باشند بی دستوری انبساط نکنند و قال ابو عثمان کنت عند ابی حفص و بین یدیه زبیب فاخذت زبیبة واحدة و وضعتها فی فمی فاخذ مجلقی و قال یا خاین تاکل زبیبی فقلت لثقتی بزهده فی الدنیا و علمی بایثاره اخذت الزبیبة فقال یا جاهل تثق بقلب لا یملکه صاحبه

ابو عثمان گفت در نزدیک ابو حفص بودم و پیش او مویز نهاده بود مویزی برداشتم و بر دهان نهادم و بست و از کرده و خلق من بگرفت و مرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

ونیز دانستہ ام کہ تو باہمہ دنیا با کسے بخل نکنی وہر چہ داری بر اغیار نثار کنی باین گستاخی موبز بر داشتم مرا گفت یا جاہل بر دل چرا اعتماد میکنی کہ خداوندان دل را بر دل خود پادشاہی نیست و درین حکایت فوائد بسیار ست یکے آنکہ شاید کہ دست بچیز کسان دراز کردن واگر چہ اندک ست کہ بذرہ روز قیامت شمار خواہد بود و خدا گفتہ ست فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ و در حکایت آمدہ ست کہ روزے عیسی علیہ السلام بگورے بگذشت مردہ را دید عذابش میکنند از سبب عذاب کردن او پرسید و عاکرد تا خدا آن مردہ را بسخن باز آورد تا گفت یا روح اللہ روزے طعام خوردہ بودم وچیزے در دندان من ماندہ بود و حمالے بگذشت پاپشتہ ہیزم خلالکے ازان بگرفتم و دندان خویش را بآن پاک گردانیدم ہشت سال ست تا بمردہ ام ہنوز در عذاب آنم عیسی گریان گشت و گفت خداوندا آن خلال را حال برین صفت باشد کوئی خداوندان ستوہا را حال چگونہ خواہد بود و آنکہ ابو حفص حلق او بگرفت نہ از بہر بخل گرفت کہ ہمہ دنیا را بنزدیک ابو حفص قدرے نبود بمویزا و را خصومت کے افتادے لکن باین شفقت و تادیب خواست و تا شاگرد خویش را راستی و ادب بیاموزد و بہ کودکی با او چنین کرد تا بزرگی گستاخی نکند و این چنان ست کہ خدا میگوید فلا تقل لہما اف ولا تنہرہما حرام گردانید مادر و پدر را اف کردن تا فرزند بداند کہ اینقدر آزار نزد خدا حرام ست بیشتر ازین چگونہ باشد و این بر معنی تنبیہ باشد و این درشتی کردن و خائن خواندن ہم از یہ معنی بود تا آن عنف یاد دارد و دیگر بارہ بے ادبی نکند و آن عذر کہ ابو عثمان آورد عذر ظاہر بود کہ چون از دل کسے آگاہ باشی و احوال بدانستہ باشی گستاخی روا باشد لکن با این ہمہ ابو حفص بر و انکار کرد و او را جاہل خواند از بہر آنکہ اعتماد بر دل کردہ بود و احوال دلہا کسے نداند جز خدا و باشد کہ حال دل بوقتے چنان باشد کہ ہمہ دنیا سخاوت کند و باشد کہ حال او وقتے چنان باشد کہ بذرہ بخیلی کند از بہر آنکہ دل گردندہ ست و ازین معنی ہا را قلب خوانند پس کسیکہ بر چیزے یا بر حالے اعتماد کند کہ ازان چیز خبر ندارد جاہل باشد ازین سبب او را جاہل خواند و عذر او نزدیک استاد عظیم تر از جرم آمد لاجرم شنعتش عظیم تر از شنعت اول آمد و اینک بو حفص گفت ترا بر دلی اعتماد کردن کہ خداوندان دل پادشاہ آن دل نباشد محال باشد ازان گفت کہ دل بدست بندہ نیست و دارندۂ دل خداست عز اسمہ چنانکہ میگوید واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ پیغمبر علیہ السلام گفت ان القلوب بید اللہ یقلبہا کیف یشاء پس ابو حفص چنین میگوید من کہ خداوند دلم مرا خود بر دل خویش اعتماد نیست و من دل خویشتن را چنان نمیتوانم داشتن کہ مرا آرزوست ترا بر دل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا یقولون کان الشیوخ یحجرون الفقیر ثلث اذا جرح عن غیبہ مالہ واذا اتی خراسان واذا دخل الیمن قالوا من اتی بخراسان لم یات الا الرفق ولیس فیہا مباح فیطیب طعمہ واما الیمن ففیہ طرق الی الفسق کثیرۃ واز بسیاری مشائخ شنیدم کہ گفت پیران فقیر را از سہ جا محجور کردانیدندی بسہ کار چون جمع کردے از بہر دیگران بمال ایشان ازان سبب کہ طاعت و عمرۂ خویش از بہر دنیا بذل کردی و طریق این طائفہ آنست کہ یک نفس بہمہ دنیا بذل کردن روا نباشد از بہر آنکہ دنیا را بنزدیک خدا قیمت نیست و نفس را قیمت بزرگ ست یک نفس شقی شود و یک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی اورا مجور گردانیدی بآن معنی کہ خراسان جای تقرب بلیست و رفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون بخراسان مباحات نیست چنانکہ بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستے کرد و طریق این طائفہ از حلال توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کند چکونہ باشد و نیز طریق این طائفہ طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا بگفتن چون از بہر دنیا سفر کند بنگر کہ چکونہ باشد و سوم چون بیمن رفتی اورا مجور گردانیدندی از بہر آنکہ یمن رفق ست و تقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی و اگر از بہر فسق بودے تقربے حاصل نیامدے و نیز اگر چہ بفسق انس نبودی کہ چون میان ایشان افتادے یا ایشان میل کردے میل با اہل معصیت معصیت باشد و اگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار کشتے بچشم او خوار و سبک کشتے و سبک داشتن معصیت ہم معصیت باشد و اینہمہ دلیل ست تا از یار بدو از اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی و از یمنعنی کفت پیغمبر علیہ السلام کہ من یصحب صاحب السوء لا یسلم و من لا یحفظ لسانہ یندم و من یدخل مداخل السوء یتہم و نیز یعنی کہ گفتہ اند عن المرء لا تسئل و ابصر قرینہ فان القرین بالمقارن یقتدی و گفتہ اند سہ چیز بر سہ چیز دلیل ست نفقہ کردن بر کسب دلیل ست ہم آنجا رود کہ آورده ست خیر بخیر شر بشر و قرین دلیل بعاقلہ بندہ ست با ہر گروہے صحبت کند ہمان کند کہ ایشان کردہ اند و عاقبت دلیل ست بر اعتقاد ہر چہ عمر بران کذشتہ باشد خاتمت ہم بران باشد کان ابو الدحداح لا یستند و لا ینام علی جنبہ و کان یقوم اللیل کلہ فاذا غلبہ عینہ وضع خدہ علی رکبتہ فیغفو غفوۃ ثقیل لما ارکق بنفسہ فقال و اللہ ما رغبتی لی رفقا فرحت بہ فانا سمعت سید المرسلین یقول اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردے بزرگ بود ہرگز پشت بدیوار باز ننہادہ بود و چون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد داشتے شک نیست کہ سر از نفس عزیز ترست و نیز ہرگز بر پہلو نخفتہ بود کہ عارفان را با نفس مخالفت باشد و با حق سبحانہ موافقت نہ چون ما کہ ما را با نفس موافقت ست و با حق مخالفت و نیز روا باشد کہ نخفتے از بہر آنکہ خواب غفلت ست و نیز نزدیک اہل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد کہ ناخفتن او از ان سبب بود کہ نباید خفتہ ما نم و حجابے از ان خدا از من در گذرد و روا باشد کہ نخفتن او متابعت رسول بود علیہ السلام کہ میکوید تنام عینای و لا ینام قلبی تا ہمہ شب بر پای بودے موافقت مصطفے را علیہ سلام اللہ کہ از رب العزت او را آمدہ بود کہ قم اللیل الا قلیلا و نیز امر آمد کہ فتہجد بہ نافلۃ لک یا ازان معنی بود کہ شب وقت خلوت کردنست با دوستان نہ بینی کہ چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعین لیلۃ آمد نہ اربعین یوما و نیز چون مصطفے علیہ السلام را بمعراج بردند شب بود چنانکہ خدا میکوید سبحن الذی اسری بعبدہ لیلا و نیز پشب از خلق فراغت بیشتر باشد و بمناجات حق نکوتر رسد نہ بینی کہ خدا کفت و بالاسحار ہم یستغفرون و نیز شب پوشیدہ تر باشد از ریا دور تر باشد از نفاق و عبادت ہر چند از ریا دور تر خالص تر و با خلاص نزدیکتر پس چون خواب بر و غلبہ کردے سر بر زانو نہادی پارۂ بغنودی و این دلیل ست کہ خواب او از بہر طلب راحت نفس نبودہ تا آن خواب غفلت و معصیت

سہ چیز بر سہ چیز دلیل ست

کشتے لکن آن خواب او از بہر آسودن بود تا نفسش دیگر بارہ قوت خدمت یابد تا آن خواب او ہم نماز کردد کہ ہر کسیکہ از بہر نعمت و شہوت خورد و خسپد خواب و خورد او معصیت کردد و ہر کہ از بہر قوت طاعت خورد و خسپد آن خوردن و خفتن او طاعت کردد نہ بینی کہ شریعت سحری را بستودہ است و ثواب عظیم را بدان وعدہ کردہ است از بہر آنکہ قوت طاعت را خوردہ نہ شہوت نفس را تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ متقدمان خوردنی تا بزیستندی و ما ہمی میزیم تا بخوریم ایشان را خوردن چندانے بایستے کہ جان برجای داشتے و بر طاعت قوت یافتندے باز ما را جان برجای باید تا بخوریم طاعت خودنی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا تا بکن گفت چون خدا با من رفق نکردہ است من با خویشتن چگونہ رفق کنم این خبر محبت آورد و گفت نشنیدی کہ سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس ہر کہ با ایشان ماننده تر بلای او صعب تر و این سخن کہ ابو المنیب گفت نہ از بہر آن گفت کہ خویشتن را صدیق میدانست لکن میخواست کہ طریق ایشان نگاہ دارد تا بایشان رسد چنانکہ مصطفے علیہ السلام میگوید من تشبہ بقوم فھو منھم و چون محب این طائفہ بر راہ ایشان میرفت و بلا را بر نعمت اختیار میکرد بر تحقیق محبت خویش را کہ ہر کہ کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکہ خدا گفت قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ و آنکہ گفت ہر کرا نزدیک حق نحل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر از آن گفت کہ دوار محنت ست و دلی را دوار محنت نعمت جستن محال ست و این دار فناست و عقبی دار بقا و فنا با بقا ضدین اند و ہرگز دو ضد بہم جمع نکردند یا در دار فنا بلا با بود در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت با بود در دار بقا محنت و از اینجا گفتہ است پیغمبر علیہ السلام کہ اللہ نیا سجن المؤمن و القبر روضۃ من ریاض الجنۃ ماء و اللہ نیا جنۃ الکافر و القبر حفرۃ من حفر النار ماء و او قالوا ان ابا عمر الزجاجی اقام بمکۃ سنین کثیرۃ لم یحدث فی الحرم کان یخرج من الحرم للحدث فیعود و ھو علی الطھارۃ و خلق ظاہر این آسان دانند اما این عظیم ست از بہر آنکہ نفس را صحبت با حرم ست و سر را صحبت با خداوند حرم و ہر کسیکہ در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاہ دارد در صحبت کردن سر با حق ادب چگونہ نگاہ دارد و بباید دانستن کہ ہر کرا سر با حقیقت راست تر ظاہرش با شریعت راست تر و ہر کرا سر با حقیقت ویران تر ظاہرش با شریعت خراب تر و آنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بودہ اند از اینجا بودہ اند کہ ظاہر آئینہ سرست بظاہر خلق نگاہ کردہ اند و در حرکات ظاہر بدانستہ اند کہ سر از کجا میجنبد قال سمعت فارسا یقول قال ابو عبد اللہ المغربی بشکار لا یکلم الناس و کان یاوی الخرابات فی واد الکوفۃ و کان لا یاکل الا المباح و القوامات فلقیتہ یوما فعلقت بہ قلت سالتک باللہ ان اخبرتنی ما الذی یمنعک من الکلام فقال اصاحبنی الکون یوھم فیھا الحقیقۃ و لا یصح العبارۃ عما ھو حقیقۃ بالحق یقصر الاقوال دونہ فاوجد الکلام و ترکنی و مر فارسی میگوید کہ ابو عبد اللہ شکار با کس سخن نگفتے و شب در ویرانہای سواد کوفہ بودی و طعام چیزے خوردے کہ در اصل آن مباح بودی چنانکہ گیاہ و مانند آن یا از خانہ انہا نان ریزہ برداشتے و بخوردے و آنکہ با کس سخن نگفتے از کمال انس کہ او را با حق بود و از خلق وحشت گرفتہ بود و وحشت را با حق و وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس پدید آید از خلق وحشت کیرد و آنکہ بویرانہا و طن ساخت

خلوت و عزلت را بودی که سلامت دین در خلوت و عزلت ست و آنکه جز مباح و نان ریزهٔ خاکدان نخوردے ازان بودے که خلق بنزدیک او بطمع و بسوال نیرزیدندے و نیز بتر سیدے که اگر دست بسوال پیش دراز کنم چیزے دهند مرا که دران چیز شبهت باشد امادر مباحات شبهت نیست و مصطفے علیه السلام میگوید ع مایربیک الی مالایربیک و نیز آنچه خلق را بایستے بخلق بگذاشتے و آنچه خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا او را با خلق خصومت نماند و نیز آنچه خلق داشتے بآن طمع نکردے از بهر آنکه ترسیدے که اگر من روی از حق بخلق آرم باشد که مرا نیز بخلق باز گذارد چنانکه میگوید نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا هر که چیزے اختیار کند ما او را بآن چیز باز گذاریم فارس رحمه الله تعالی میگوید روزے اورا دیدم در آوختیم و او را بخدا سوگند دادم که آن چیست که تو از سخن گفتن با خلق باز داشته است و طریق این طائفه آنست که با ندک اثرے یا چیزے بینند که او از ان چیز باز جویند تا مگر ایشان آنچیز را باز یابند گفت مرا جواب داد که اینهمه کون کرتو می بینی در جنب حقیقت وهمی ست و چیزیکه آنرا حقیقت نباشد از انجا عبارت کردن راست نیاید اما حق سبحانه که حقیقت صفت اوست و قولها از وقاصرست از وعبارت نتواند کرد پس وجه سخن چه باشد و مرا بگذاشت و برفت و شک نیست که خلق محدث و فانی اند و حق قدیم و باقی ست و محدث فانی در جنب قدیم باقی لاشیٔ باشد پس کسیکه او از اهل حقیقت باشد او را بلاشیٔ مشغول گشتن محال باشد پس اهل حقیقت را از اهل خبر دادن روی نباشد که صفت غائبان ست و اهل حقیقت اهل مشاهده باشند و در حال حضرت و مشاهده خبر دادن درست نیاید اکنون چنین میگوید که سخن از کجا کویم از خلق کویم یا از حق اگر از خلق کویم خلق بگفتار نیرزد و اگر از حق کویم حق در عبارت من نگنجد پس جز خاموشی روی ندارد قال و سمعته یقول سمعت الحسین المعازلی یقول رأیت ابا عبد الله الدقاق علی شط دجلة قائما علی شط دجلة وهو یقول یا سیدی انا عطشان حتی اصبح قال فاویلاه تبیح لی شیئا و تحول بینی و بینه و تخطر علی شیئا و تحلبینه و بینی فایش اصنع فوجع و لم یزده میگوید از حسین معازلی شنیدم که گفت ابو عبد الله دقاق را دیدم شبے در کنار دجله ایستاده و میگفت یا سیدی مرا تشنگی ست تا وقت صبح چنین میگفت پس گفت واویلاه چیزے بر من حلال میگردانی و مرا از ان باز میداری و چیزے بر من حرام میگردانی و مرا باو میگذاری چه کنم و آب نخورده باز گشت تو اندر بود که این سخن که میگفت در حال مشاهده میگفت و غلبات وقت او را چنان مشغول کرده بوده که فراغت آب خوردن نمییافت و گفتن آنکه من تشنه ام ازان بود که در حال مشاهده جز با دوست روی ندارد پس نه معنی خطر منع قهرست و نه معنی اباحت تخییرست لکن دران وقت که مشغول مشاهده بودی اگرچه آنچیز او را در شریعت مباح بودے چون قدرت آن نداشتے چنان گشتے که گوئی ممنوع ست و چون نه در حال مشاهده بودی بحکم شریعت آن چیز بر و حرام کردے لکن در و بایست و قدرت آنچیز بودے از یمعنی بود او را بآن چیز بجا بگذاشتے و شاید که معنیش آن باشد که وقت بودے که بصفات خویش قائم بودے یا نفس او جویان بودے آنچیز را اگرچه آنچیز بر و حرام بودے تا او را نفس را بقهر از ان چیز دور بایستے بودن و او بران چیز قادر و قوی بودی که او را بنفس چنان خلاف پدید آمدے که اگرچه آنچیز او را بحکم شریعت حلال بودے رد انداشتے مراد نفس حاصل کردن

برای این بودی پس در حال تمیز محرمات از نفس باز داشتے حکم شریعت را در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتے قهر نفس او این طائفه را قهر کردن نفس اصلی ست تمام چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عقابه یوم القیامة وکفته المقت شدة العداوة قال وسمعته یقول سمعت بعض الفقراء قال کنت ستة اشهر مع الناس فی نفلت ثم رجعت فکنت اطوف بین الجرحی قال فرأیت ابا محمد الجریری کان قد ضعف علی المائ فقلت له یا شیخ لا تدعوا فیکشف ما تری فقال قد قلت فقال لی افعل الشاء فاعدت علیه فقال اخی لیس هذا وقت الدعاء هذا وقت الرضاء والتسلیم فقلت الک حاجة قال انا عطشان فجئته بماء فاخذه وارادان یشرب فنظر الی فقال هؤلاء عطاش ونحن انا اشرب لا هذا شربا ورده علیه فمات من ساعته این سنه المسر سال بیست پانزده بود که قرامطه آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزده سال راه بسته این درویش چنین میگوید که آن سال من با مرمان بودم از دست قرامطه بگستم چون ایشان برفتند باز آمدم و بنزدیک قافله رفتم از بهر شفقت اسلام را تا مکرخسته را آب دهم و نظاره کنم تا حال ایشان چیست در میان خستگان میگشتم ابو محمد جریری را دیدم در میان مجروحان افتاده و سال او از صد در گذشته بود گفتم یا شیخ دعائی بکنی تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم با خدا مرا چنین جواب داد که انی افعل ما اشاء من آن کنم که خواهم و هر چه خواهم کنم واین نه بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاهدهٔ سر باشد که میبیند و میداند که رضا آن باشد که هر چه خواهد کند و بنده را بر کرد خدا اعتراض نرسد که آنکس که با اول سعادت و شقاوت قسمت کرد بی علت و کس را بر و اعتراض نرسید که چرا کردی امروز ملک همان ملک ست و سلطان همان سلطان کسرا بر و اعتراض نرسد و چون بدید که حق تعالی کافران را دست داد و مسلط کردانید تا انبیا را علیهم السلام بکشتند و بر و اعتراض نرسید اگر قرامطه را نیز بر کمارد بر و هم اعتراض نرسد و اگر اعتراض کردن در وقت بلا رد ابود ی انبیا دعا کردندی که ایشان مستجاب ازان ما بود پس این درویش گفت دیگر بار این سخن بر و عرضه کردم گفت ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسندو کردن نهادن ست که قدم الاسلام لا یثبت الا علی قطرة التسلیم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید و اصل این قصهٔ ایوب است علیه السلام که چون بلا پیش آمد صبوری پیش برد و همچنین قصهٔ خلیل علیه سلام الله که چون او را با آتش انداختند رضا و تسلیم پیش برد و دانست که اگر خدا را بایستے که او را با آتش نیندا ختے ایشان را از ساختن اسباب آتش عاجز کردانیدی چون نکردانید از دو بیرون نیست یا مرا بخواهد سوختن یا نخواهد سوختن میخواهد که عزخلت من باعدا نماید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواهد سوختن خواست خود بکفتار من بجائے نبگذارد پس در هر دو حال رضا و تسلیم نیکوتر و روا باشد در وقت آمدن بلا بنده نظر کند و بیند که این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت معصیت من و در هر دو حالت تسلیم باید و کوید جنایت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نکشتی یا معصیت نبایست کردن تا کفارت نبایستے و روا باشد که بلا یا کفارت ست یا درجه از کفارت ست رضا و تسلیم بهتر که بلاے این جهانے بهتر از بلای

آن جہانے و اگر در جہست خود جای شکست نہ جای نالہ و در جملہ آنست کہ محب را بادعوای محبت بر اختیار دوست اختیار نرسد میگوید او را گفتم ہیچ حاجت داری بمن گفت تشنہ ام بر فتم و آب طلب کردم و بیاوردم از من بستد و خواست کہ باز خورد در من نگریست و مرا گفت این خستگان تشنہ اند اگر من آب خورم نشاید و شره باشد باسن داد و آبے بر آورد و جان بداد و این معنی با مساعدت دوستان خویش باشد کہ در حکم دوستی مساعدت کردن شرط است بانحوا کہ ایشان با ثواب تشنگی بردند او محروم ماند و این چنان ست کہ چون مصطفے علیہ السلام از کافران جفای بسیار دید خواست کہ بنالد ام آمد کہ فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و تواند بود کہ بر معنی شفقت باشد کہ حکم شفقت اسلام چنان واجب کند کہ ہمہ مسلمانان بہتر ازان خواہند کہ بخویشتن یا ہمان خواہد کہ بخویشتن پس بتر سید و گفت اگر من آب خورم و ایشان تشنہ اند خویشتن را بہتر خواستہ باشم شفقت اسلام بجائے نیاورده باشم انگاه در اسلام من وہن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحاب الجریری یقول مکثت عشرین سنۃ لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر و مکثت عشرین سنۃ اصلی الفجر علی طہارۃ العشاء الاخرۃ و مکثت عشرین سنۃ لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حانت الحال فمکثت عشرین سنۃ لا یسمع قلبی الا من لسانی میگوید بست سال بود تا بر خاطر من ذکر طعام نگذشت تا حاضر گشت و این ازان بود کہ از نفس فارغ بود و طعام نصیب نفس ست و چون او را نفس یاد نیامد طعام ہم یاد نیامد اما چون پدید آمد رد نکرد تا بر حق اعتراض نکرده باشد تا نه در حال عدم اعتراض طلب باشد و نه در حال وجود اعتراض رد باشد روا باشد کہ بے تہمتی حق تعالی در صلاح خویش دانستہ بود و میدانست کہ چون باید پدید آرد و ہنوز بایست درست نکشتہ ست از بہ معنی از طعام نمی اندیشید چون پدید آمدے دانستے کہ صلاح وقت او اینست قبول کردی تا در ہر دو حال حق را متہم ندانستہ بودی و نیز چون حق آستی سر او بدانستے او را خود ضایع نبگذاشتے و گفت بست سال چنان بودم کہ بر طہارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاردیم و این در معنی مجاہده و ریاضت ست و او را حاجت بطہارت بسبب آن نبودے کہ لذت مناجات دوست او را چنان غلبہ کردہ بود کہ نه از خواب خبر داشتے و نه از نفس و ہمدرین معنی نیز ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نیز ہمین کردے و تیمم داری او نیز ہمین کردے و نیز میگوید کہ بست سال بر اعتقاد دلم جز خدای تعالی نگذشت از بیم آنکہ نباید کہ مرا دروغ زن کرداند یعنی من چون دعوی کردہ بودم کہ مرا جز حق تعالی نباید ترسیدم کہ اگر غیر او را در دل راه دہم دران دعوی مرا دروغ زن کرداند و در حکایت عقد میگوید خاطر من نیکو دید کہ بر خاطر من چیز خدا نگذشتے لکن میگوید اعتماد نکردے از بہر آنکہ بنده بجز مواخذ نیست باعتقاد مواخذ ست بر دلش گذشتے بیمرا داد تا عجز بندگی پدید آمدے لکن آن خاطر را نفی کردے و اعتقاد نکردے تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نکرد و پس گفت و بست سال گشتم کہ زبان من جز از دل من سخن نگفت یعنی آنچہ در دل من بود بر زبان نراندم تا ظاہر م با باطن را خلاف نگشت تا بنفاق موصوف نکردم پس گفت و بست سال شدم کہ دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستوفی حق شد کہ از ہیچ کس خبر نداشتم اگر در پیش من بودند ندیدم و اگر با من سخن گفتند نشنیدم و تواند بود کہ معنی این سخن آن باشد کہ ظاہر و باطن من ہر دو یکے گشت زبان دل گشت

و دل زبان گشت هر چه گفتم شنیدم گفتم و مرا میان دل و زبان فرق نماند گوشم آن شنید که دل خواست و چشم آن دید که دل خواست و دست و پایم آنجا رفت که دل خواست و دلم اسیر دوست گشت و جوارح اسیر دل گشت و بالله التوفیق

قال و سمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنة فما رأیته اسف علی شیء فاته و طلب شیئا فقد ء میگوید بیست سال خدمت ابو المغیث کردم هرگز ندیدم که بر چیزی اندوه خورد که فوت شد یا طلب چیزی کرد که در نیافت و این از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی که داند که منع حق تعالی صلاح من ست و عطای او صلاح من ست و چون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نه بر فایت تاسف باشد و نه طالب مفقود باشد و داند که خدای تعالی صلاح او از و بهتر داند و اصل این قصه یعقوب ست علیه السلام که او را چهل سال آرزوی یوسف بود و طلب نکرد و مصطفی علیه السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد و او را آرزوی کعبه بود و سوال نکرد و این را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکه یاد کردیم یا داند که خواستن چنان امید اند که آشکارای من یعلم السر و اخفی اند یعلم الجهر من القول و یعلم ما تکتمون سواء منکم من اسر القول و من جهر به چون این معانی بداند از خدا حال سر من میداند و او را بگفتار من چه حاجت آید و شک نیست که محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود و مراد حاصل نمیکند سوال زبان هم حاصل نکند و قیل ان ابا السوداء کان وقفتین و قفة و جعفر بن محمد الخلدی و قد خمسین و قفة و مراد او از این گفتن آنست که باز مینماید که این طائفه همیشه در تک و پوی بوده اند گاه بحرم دویده اند که مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان او را یابند و چون برفتند و اثر نیافتند پنداشتند که از شومی مجرمی ایشان ست باز گشتند پس پیاده برفتند که نفس اسپ اوه رفتن قهر باشد چون آنجا رسیدند نفس سر بر آورد بدیدن آن حج که من پیاده حج بکردم او را باز آوردند قهر او را تا عجب نیارد و در جمله بباید دانستن که این طائفه را پیوسته با نفس بوده ست از بهر آنکه نفس خیر را کاره باشد و شر را راغب چنانکه خدا میگوید ان النفس لامارة بالسوء پس او را بقهر از شر منع کردند و بخیر مائل گردانیدند و چون نفس با ایشان بر نیامد بنوع دیگر ساختند که من زاهدم و از معاصی دور میباشم و بخیر ها راغب میباشم تا چنان گشتند که قصهٔ ابلیس گشت که اناخیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین از بیم نار از ان چیز تر سیدند که او را نار خواستند کشتن منع کردند که با دل خیر ناکردن و معصیت بودن و آخر خیر دیدن شر و معصیت کمتر از شر کست و در جمله آن ست که کعبه حضرت نفس ست نفس تا آنجا رود و بیشتر از انجا راه نبود او را و عرش حضرت قلب ست دل تا آنجا رود و بیشتر از ان سوی راه نبود نفس تا کعبه دوید امید یافتن خداوند کعبه او دل تا عرش دوید امید یافتن خداوند عرش را نه نفس خداوند کعبه را در کعبه یافت و نه دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس تحیر گشت و خانه را طواف کرد و دل تا عرش رسید متحیر گشت و عرش را طواف کرد و مراد خداوند عرش نه عرش چون نیافت باز گشت محبان باشند که در غلبات شوق جویان کردند و گاه در نومیدی نا یافتن فرو ایستند پس گفت و کان بعض المشایخ

واکثر ظنی انه ابا بکر حج عشر حجج عن النبی علیه السلام و حج عن العشر من اصحاب النبی علیهم السلام عشر حجج

تحریج عن نفسه حجة یتوسل بتلك الحجج الی الله تعالی فی قبول حجه واین ظاهرست که هرکس که او را بملوك حاجت باشد و خویشتن را آنجا نبیند که ملك حاجت او را کرداند نیز بدیگران آن ملك تقرب کند تا وسیلت او کردند و ملك حاجت او را کند پس ابو حمزه پیغمبر را و این ده یار پیغمبر را علیه السلام وسیلت میساخت و شفیع می انگیخت که میدانست انچه بنیت ایشان باشد بی شك مقبول باشد تا باشد که بطفیل ایشان حاجت او را کردد و این چنان ست که حق سبحانه مصطفی را گفت واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات واین را معنی نه آنست که او را ذنب بود تا استغفاری بایست کرد او را لکن ویرا پیش روی عاصیان کردنا چار او را بار باشد و چون او بار یافت عاصیان نیز بطفیل او بار یابند این حکایت دلیل ست که او را نیز دیکی ابو حمزه هیچ قدر نبود و خویشتن را نزدیک حق تعالی هیچ محل نمیدانست که چندین وسیلت میجست تا خدمتی ازان وی مقبول کردد و صل مسلمانی خود اینست که هرکه پندارد که او کسی ست هلاك شد چنانکه ابلیس هرکه مقرآید که من کسی نیم نواخت یابد چنانکه آدم یافت قوطهم فی لطائف الله لقوم وتنبیههم ایاهم بالطف این بابی ست که بیاورده ست از بهر بیان معانی که بزرگان را بوی بیداری افتاده ست و بیدار کردانیدن خلق از غفلت کاری ست معروف و شایسته و جمله پیغمبران از بهر این کار آمده اند تا خلق را از محالات و انچه ایشان دران اند آکاه کردانند تا بیدار شوند و محال را بجای بکذارند و ایشان را بحق راه نمایند تا از غفلت و ناشناختن حق بیرون آیند و حق طلب کنند و همه امرها و نهی ها را معنی آنست و چون بامر و نهی تنبیه نیفتد وعد و وعید را با امر و نهی قرین کنند و چون باین تنبیه نیفتد قصهای ماضیه با یاد ایشان دهند که چون ایشان خلاف کردند چه پیش آمد ایشان را و قصهٔ آنها که موافقت کردند ایشان را چه پیش آمد و مخالفان را خزی و لعنت و انواع عذاب و موافقان را ظفر و نصرت و علو کرامات و درجات و چون باین معانی تنبیه نیفتاد دلها فرستاد و هیچ بهانه و عذر نماند جز عذاب و عذرشان نزدیك خدا بریده کشت این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و اینهمه که یاد کردیم تنبیه عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند و از معصیت بطاعت و از خلاف بموافقت و تنبیه خواص از نوع دیکر است از جهت آنکه ایشان خود کفر و معصیت نیارند لکن تنبیه ایشان از سهو و غفلت بود و ایشان را تنبیه بس افتد و عام را بظاهر و این خود در میان خلق متعارف ست که ما و ك تنبیه خواص خویش بخلاف آن کنند که تنبیه عوام و خواص را باد ای زلت زجر کنند و از عوام محالات بسیار در کذرانند اکنون این باب در کتاب از بهر تنبیه خواص آورده است و اینهمه که یاد کردیم دلیل صحت تنبیه ست اکنون بکتاب باز کردیم قال ابو سعید الخراز بینا انا عشیة عرفة فقطعنی قرب الله عن سوال الله فرأیت نفسی ان اسأل الله فسمعت هاتفا یقول لا بعد وجود الله تسأل غیر الله ابو سعید خراز رضی الله عنه میکوید شبانکاه عرفه بموقف ایستاده بودم و موقف جای تجرید و تفریدست با دل احرام تجرد کردند و ما ظاهر را بلباس تجرد می تجرید ظاهر نیست لکن حکم شرع چنین ست که ظاهر را بلباس مجرد کردند تا دلیل کند که چون ظاهر را از خلق مجرد ست باید باطن را و دل را ترکه مجرد باشد ظاهر را بلباس مجرد کردانند و باطن از همه کون مجرد کنند و چون بموقف آیند مقام تفریدست تنها با حق بماند و از همه علائق بریده کردند و همه رغبات در رهبات خویش با حق سبحانه افکنند پس علم اول تجرید

ظاهر بینند وقوف بنفس آرند اما خاص باول بتجرید باطن بینند وقوف پس آرند پس ابو سعید خراز از جملهٔ خواص بود همچنانکه بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بموقف وقوف آورده بود و سر را بحق سبحانه واقف گردانیده بود اکنون چنین میگوید که آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت ازان معنی که بحق مشغول بودم و مرا خود سوال یاد نیامد و چون بی سوال حق را یافته بودم غیر حق را بسوال چه خواستم کردن و هیبت قرب زبان مرا کند کرده بود طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتاده بود کون را در میان سر و حق راه نمانده بود پس نفس را راه کی بود تا از بهر او سوال کردمی یا نیز سوال خویشتن ست و خواستن بر مقدار همت باشد و کسیکه حق را یافته باشد همت او ازان عالی تر باشد که جز حق را بکار آید و چون بکار نیاید معنی سوال هم بکار نیاید معنی سوال نا کردن این بود اما کفت نفس من با من منازعت کرد که اگر تو اسری آنچه باید یافته من که نفسم نیافته ام مرا بر حمت طمع ست و از عذاب بیم از بهر من سوال کن و این دلیل ست که بزرگان همیشه در بلای نفس مانده بودند که کفت قصد سوال کردم اعراض را از حق شفقت را بر نفس که ابنیا علیهم السلام با بزرگی محل ایشان از بهر خلق و نفس سوال کرده اند و شک نیست که قرب ایشان از قرب من قریب تر بوده است چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سرای آنکه خدا را یافته از خدا چیزی میخواهی جز خدا و این تنبیه ست بران معنی که آنچه خواهی ملک ست و ملک ملک و مالک یافتهٔ و چون مالک و مالک ترا کشت خود ملک و ملک ترا باشد و سوال کردن چیزی که خود حاصل آمده است چه بکار ست و این ازان است سوال در حال مشاهده حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند و غائب مجوب باشد پس اگر مجوب نباشد چون سوال کرد مجوب گردد از بهر آنکه اگر آن سوال حق را خواهد خود یافته ست و اگر نیافته است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال مگر بغیر حق و از حق غیر حق خواستن خویشتن مجوب کردن ست قال ابو حمزة الخراساني رحمه الله تعالى عجبت سنة من الستين فكلت اشيء فوقعت في بئر فنازعت نفسي بان استغيث فقلت لا والله لا استغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال احدهما للآخر تعال حتى نطم رؤس الابير من الطريق فأتوا بقصد و بادية فهممت ان اصيح فقلت يا من هو اقرب الي من كل قريب فسكت حتى طموا وصوا فاذا انا بشيء كشط رأس البير وولى رجليه في البير وهو يقول تعالق به فتعلقت به فاذا هو السبع واذا هاتف يهتف ويقول يا ابا حمزة اليس هذا بحسن نجيناك من التاهت بالتاهت يعني من البير بالسبع ابو حمزهٔ خراسانی میگوید من سالے بحج میرفتم در چاهے افتادم و آن افتادن او ازان بود که سر او بحق مشغول بود و فارغ نگاه داشتن خود بر ایشان نبود و حق تعالی ایشانرا بچنین بلا مبتلا کند ازان باشد که سر ایشان با چیزے علاقتے دهد و پیوندے دارد تا خواهد که سر ایشان را ازان علائق ببرد کفت نفس با من منازعت کرد که فریاد خواه و تو اندر بود کی فکندن او و فریاد ازین معنی بود تا ازین بلای نفس آگاه شود تا از نفس فریاد خواهش نکند که لم يتجرد عن العلائق لم يتفرد بالحقائق ابو حمزه در این تنبیه یافته و کفت الله کفتم الله کو فریاد خواهم یعنی تو اکه نفسے نزدیک من تر از چندانے قدر نیست که مرا از بهر تو فریاد باید خواستن و اصل این قصه خلیل ست علیه السلام که چون او را بآتش انداختند جبرئیل در پیش آمد که هل لك حاجة قال اما اليك فلا تواند بود که این حاجت

خواستن ازان معنی بود کہ آن آتش بلای نفس بود نہ بلای سر و چون سر با حق راست بود منازعت کردن نفس با حق روا نبود گفت آنکہ حق راست خود با حق ست این بلا از بہر نفس ساختہ اند و تو بیاری نفس آمدۂ و سر را خود بتو حاجت نیست و مرا از بہر نفس ہیچ منازعت نیست و آن کسے کہ سر با دوست خود دارد او را یار بکار نیست گفت ہنوز این خاطر بر دل من تمام نگذشتہ بود کہ دو مرد بر سر چاہ بگذشتند یکے با دیگرے گفت بیا تا سر این چاہ استوار کنیم کہ بر راہ ست تا کسے در نیفتد و این نیز نگاشتہ حق بود تمامی تنبیہ را کہ چون آن نفس تقاضای فریاد و خواستن کرد بلا زیادت میکردند تا نیز بے ادبی نکند گفت نے و بور یا بیا و رو ند قصد کردم کہ آواز دہم با خود گفتم ای خداوند یکہ از ایشان بمن نزدیکتری تو خود می بینی و میدانی باین گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاہ بپوشانیدند و دور رفتند و آن آہنگ کردن پیاپے ہم تقاضای نفس بود کہ نفس ہیچ حال از مکر خالی نباشد مکر حق تعالی بندہ را از بلاے او نگاہدارد و آن خاموش گشتن او از ان بود کہ چون از حق سبحانہ و تعالی فریاد نخواستہ بود از بہر نفس محال بود ے کہ مخلوقان فریاد خواستے کہ از حق بمخلوقان باز آمدن و ہم آن دارد کہ مکر حق را از خلق عاجز تر میداند مکر بحق راہ نیافتہ است کہ از خلق یاری میخواہد اما چون بحق راہ یافت از قادر بسوے عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون باین معنی نفس را قہر کردم و خصومت بیکسو نہادم و از ہمہ علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا ینست چنانکہ خدا میگوید امن یجیب المضطر اذا دعاہ و یکشف السوء بزرگان چنین گفتہ اند کہ مضطران باشد کہ خویشتن را در ہر دو کون بہیچ چیز تعلق نبیند ابو حمزہ گفت چون حالم بانجا رسید فرج پدید آمد ہمی ناگاہ چیزے بیامد و دو پاے بچاہ فرو گذاشت و مرا گفت از من در آویز در آویختم پاے شیر بود و مرا از چاہ برکشید آوازے شنیدم کہ یا ابا حمزہ این ملکوئی ست کہ با تو کردیم تا ترا از ہلاک بہلاک برہانیدیم یعنی از چاہ بشیر بر ہانیدیم و این دلیل ست کہ حق را با بندہ جنگ چندانی ست کہ او را با خدای جنگ ست چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را با او آشتی باشد و نیز بلا را سبب نجات گردانیدن و نعمت را سبب بلا گردانیدن از حق عجب نیست از بہر آنکہ خلق با خلق نیکوئی بسعت کنند و بدی ببلا کنند و قدرت مخلوقان پیش از این نیست اما حق سبحانہ خواہد نعمت بلا گرداند چنانکہ بہشت بر آدم علیہ السلام و بلا نعمت کرداند چنانکہ آتش بر ابراہیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود و قال بعض اصحابنا یقول قال الولید السقا قدم الی اصحابنا یوما البنا فقلت داء یضرنی فلما کان یوم من الایام دعوت اللہ فقلت اللھم اعفنی فانک تعلم انی لا اشرکت بک طرفۃ عین فسمعت ھاتفا یھتف بی یقول و لا یوم الاثنین ولید السقا رحمۃ اللہ تعالی میگوید روزے از روزہا یاران من شیرے پیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بحد شرک ست از بہر آنکہ اصل شرک از مشرکان آن بود کہ مضرت و منفعت از غیر حق دیدند باین سبب کافر گشتند لکن آن شرک اصلی مغفور نیست چنانکہ خدا میگوید ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء من اصغائر و الکبائر پس ہر کہ پای در اسلام نہاد از اصل شرک تبرا کرد باید کہ ہر چیز کہ شبہت شرک آرد از انجا تبرا کند و آن نفع و ضرر از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خواندند چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

شنوی
خلق چون کہ کمان و تیر آمد تیر جز راست نرود ہم بزہ راست رود
ما و خلق و خصم ما حق میزند ما ہمہ تیریم و او زہ میکند

نفرط اجابت دعا

الصفاء

الصفاء فی اللیلۃ الظلماء و ولید سقا از بزرگان بود و شرک خفی از بزرگان بزرگ باشد اما چون مضرت ازان شیر دیدن از و یعنی شرک بود لکن برو برفت و او ندانست گفت روزے دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی کہ من ہرگز نرفتہ ام یعنے در تو شرک نیاوردہ ام گوئی چہ مایۂ راستی بود و را یا حق کہ اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازے شنیدم کہ مرا گفتند کہ و نہ نیز آن روز شیر یعنی آنروز مضرت از شیر دیدی نہ الآن و جز از من ضرر و آسیبی این نہ شرک بود و اکنون دعوی میکنی کہ من شرک نیاوردہ ام روا باشد کہ چون حق بعلم سابق از و این دعوی دانستہ بود کہ او را بآن سخن شیر مبتلا کرد تا فضیحت دعوی باو نماید تا خلق بداند کہ بحضرت خداوند دعوی تو نکری نباید کردن ہمہ مفلسی و نیاز باید بردن و این چنان ست کہ روزے ایوب علیہ السلام صبر خویش را در بلا تفکر میکرد و فنادی و صاد انت صبرتہ ام نحن صبرناک و نیز گفتہ اند بقیامت چون ندا آید این من لہ ذنب و لم یحمد بذنب از ہمہ خلائق عرصات جز یحیے زکریا سر بر نیارد و ندا آید از رب العزت انت لم تذنب ام نحن عصمناک قال ابو سعید الخراز کنت فی البادیۃ اربعۃ ایام فنالنی جوع شدید فطالبتنی نفسی بان اسأل اللہ تعالی طعاما فقلت لیس ہذا من فعل المتوکلین فطالبتنی نفسی ان اسأل اللہ صبرا فلما ہممت بذلک سمعت ہاتفا یقول یزعم انہ متوکل قریب انا لا نضیع من اتانا و یسئلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع من راہ و لا یرانا ابو سعید خراز رحمہ اللہ تعالی میگوید در بادیہ میرفتم گرسنگی بر من غالب گشت و نفس از من مطالبت میکرد تا من از بہر او از خدا طعام خواہم و این ہم از مکرہای نفس ست تا مگر سر را بچیزے از حق ببراند عصمت حق مرا دریافت کہ با حق تعالی خصومت نفس کردن محال ست اگر صلاح نفس طعام دادن استی او از من بہتر داند و او را طعام ہست و قدرت ہست و عجز نیست و بخل نیست و مراد میانہ فضولی کردن محال ست و نیز خدا بنفس من از من اولی ترست و مرا میان مالک و ملک سخن گفتن محال ست چون این عصمت پدید آمد با خود گفتم کہ طعام خواستن کار متوکلان نیست و من در بادیہ بے زاد در آمدم و بر توکل در آمدم اکنون طعام خواہم آن توکل باطل کرد دا گر خدا را باید کہ ترا زندہ دارد بطعام طعام دہد و اگر نباید خود بے طعام زندہ دارد اگر اجل فرا رسیدہ ست باین سبب مرا با منازعت چہ کار سوال بجائے بلکہ اشتم چون نفس با یعنی از من نومید گشت مکرد یگر ساخت و از من درخواست اگر طعام نمیخواہی بارے صبر بخواہ و این از بہر آن بود کہ صبر خواستن و طعام خواستن یکے ست و چنانکہ طعام حق نیست صبر نیز حق نیست و نفس چون بدانست کہ مرا از حق تعالی بطعام خواستن ہمی تواند برید باشد بصبر خواستن از حق ببرد فان الاشتغال بغیر الحق توجب لقطع من الحق مکر ابو سعید این مکر نمید ید گفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانہ مرا دریافت آوازے شنیدم کہ کسے میگوید این دوست ما چہ میگوید بلا او نزدیکیم و مقربت و میداند کہ ما آنکس را کہ بحضرت ما آید ضائع نگذاریم از ما قوت و نیرو میخواہد و ضعف و عجز خویش پیش می آرد پنداری نہ او ما را دیدہ استی و نہ ما او را دیدیم یعنی چون بطعام خواستن از ما محجوب میگشت از بہر آنکہ طعام غیر ما بود بصبر خواستن نیز محجوب کرد از آنکہ صبر غیر ما است و اگر آن دعوی اول راست بودے این دیگر چیست و اگر این خواستن دیگر روا بود اول ہم روا بود و شیخ

رحمه الله تعالی دانست که این کرامات هاتف را کروبی از مردمان منکر گردند خواست که این را از شریعت دلیلے بیارد تا طاعن را طعن نماند و نگوید که این محال ست پس گفت ویشهد بصحة حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن محمود قال حدثنا نضر بن زکریا قال حدثنا عامر بن الحسین قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحق عن یحیی بن عاد بن عبد الله بن الشریك عن ابیه عن عائشة رضی الله عنها جمعین قالت لما ارادوا غسل رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فیه فقالوا والله ما ندری نجرد رسول الله من ثیابه کما نجرد موتانا ونغسله وعلیه ثیابه فکالت لما اختلفوا القی الله علیهم السنة حتی ما منهم رجل الا وذقنه فی صدره ثم کلمهم متکلم من ناحیة البیت لا یدرون من هو ان اغتسلوا النبی وعلیه ثیابه عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید که چون خواستند که مصطفی را بشویند مردم در خلاف افتادند و گفتند ما نمیدانیم که رسول الله را برهنه بشوئیم چنانکه مردگان خود را یا همچنان در جامهٔ او پس چون در گفت و گوی افتادند حق سبحانه خوابے بر ایشان افکند تا از ایشان هیچکس نماند که سر از خواب گران نگشت و سر در پیش نیفکند پس آوازے شنیدند که از کوشهٔ خانه گوینده میگوید که پیغمبر را همچنان با جامهای او غسل دهید و ندانستند که آن هاتف کیست پس شیخ رحمه الله تعالی این خبر را دلیل می آرد بر انکه روا باشد که بنده را بها تفے تنبیه افتد و آنها که کرامات اولیا را منکر ند این را نیز منکر ند و کرامات که روا دارند بر بنده گانی پیغمبر روا دارند تا معجزهٔ پیغمبر باشد نه کرامات ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیه سلام الله و کرامات اولیا باین خبر درست گشت و اصل مذهب ایشان باین خبر هم منتقض و باطل گشت قوله فی تنبیهها ایاهم بالفراسات وراستی فراست دلیل راستی ایمان ست و هر که ایمان درست تر و حقیقت تر فراست او راست تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در روایت دیگر فانها لا تخطئ و بزرگان چون خواسته اند که ایمان خویش را بیازمایند و تجربت کنند خود را بفراست بیازموده اند اکنون در کتاب چنین میگوید قال العباس بن الهتدی رحمه الله تعالی کنت فی البادیة فرأیت رجلا یمشی بین یدی حاجا فی لقد صبین حاسر الراس لیس معه رکوة فقلت فی نفسی کیف یصلی هذا الرجل ما هذا طهارة ولا صلوة فالتفت الی فقال یعلم ما فی نفسك فاحذر وه قال فسقط مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت الله تعالی من تلك الرؤیة التی نظرت بها اللیلتا لیه فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا هو بین یدی فلما رأیته هبته وتوقفت فالتفت الی تقرء وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب عنی فما رأیته بعد ذلك الی وکما قال عباس بن المهتدی میگوید در بادیه میرفتم مردے را دیدم در پیش من میرفت پای برهنه و سر برهنه و با او رکوه نه و بزرگان باین صفت بیابانها فرو رفته اند و این را دو معنی ست یکے آنکه بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را و بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفته اند که نکوتر آن باشد که بنده بحضرت خداوند خویش چاکر وار و بنده وار آید که بزرگان چنین گفته اند که الملوك فی حضرة الملك الاعظم عبید و اگرچنان بوده ست که خود مغلوب بوده اند و از ان خود خبر نداشته اند انرا رکوه نابردن و الله اعلم آن بود که غذای خویش بجاے باز آورده بوده ست که تا آب نرسیدے او را حدیث نیفتادے و محتاج آب نبودے که بآن

وضوساختے اما آن کس کہ حال او اینچنین نباشد بنا بردن رکوہ و آلت طہارت معذور نباشد کہ انگاہ مضیع شریعت باشد و ضائع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود کہ حال آنکس ندانست و از سر وقت خویش باز نظارہ کرد و گفت با خویشتن چنین گفتم کہ این مرد نماز چگونہ کند کہ او را طہارت نیست و نماز نیست از بہر آنکہ ضعف خود دانستہ بود بر وانکار کرد و ہمیشہ ضعیفان را با قویان انکار باشد از جہت آنکہ از وقت خویش خبر ندارند انکار کنند و چون قوی ضعیف را بیند بچشم شفقت نظارہ کند نہ بچشم انکار گفت چون من این سخن گفتم بدل بیندیشیدم روی با پس کرد و این آیت بر خواند کہ خدا میگوید یعلم ما فی نفسکم فاحذروہ اینچہ شما با خود می اندیشید میدانم بپرہیزید ازان یعنی از عذاب خدای بپرہیز کنید و چیزے کہ نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد مبرید کہ خدا سر ہمچنان داند کہ علانیہ گفت از ہوش ہر فتم و بیفتادم از عظیمی حالت و وقت او کہ خاطر سر من بدانست یا ازان معنی بود کہ جلال و ہیبت حق سر من میداند مرا از و غافل بودن محال ست باین بیہوشش کشتم و بیفتادم و چون بہوش باز آمدم استغفار کردم از بہر آنکہ بآن جوانمرد ظن بد بردم و بنظر بد نگریستم و ظن بد بردن بخلق گناہ ست چنانکہ خدا گفت یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم و کناہ استغفار واجب کند تا بزرگان گفتہ اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بدگمان باشد و روا باشد کہ این استغفار از تقصیر مقام خویش بود کہ تا آن ساعت پنداشتہ بود کہ در کاریست و چون دیگران را بدید تقصیر خویش بدانست باستغفار گشت پس گفت در بادیہ میرفتم ہمان مرد را دیدم کہ در پیش من میرفت چون او را بدیدم بترسیدم و برجائے بستادم و ہیبت خلق در دل کسے ازان افتد کہ ہیبت حق در دل او باشد چنانکہ پیغمبر گفت علیہ السلام من خاف اللہ خافہ کل شیء ہر کہ از خدا بترسید ہمہ چیزہا از و بترسد و ہم برین قیاس ہر کہ خدا را بزرگ دارد ہمہ چیزہا او را بزرگ دارد و ہر کہ با خدا راست رود ہمہ چیزہا با او راست روند گفت چون آن مرد مرا و حال مرا بدید روی با پس کرد و آیت بر خواند و ہو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ خدا از بندگان خود توبہ بپذیرد و گناہ عفو کند پس از من غائب گشت و دیگر او را ندیدم روا باشد کہ این فرشتہ بودہ باشد کہ حق فرستادہ باشد تنبیہ او را و بزرگان را این بودہ ست و تواند بود کہ خضر پیغمبر بودہ باشد و بزرگان و اولیا را خضر علیہ السلام دیدہ اند و بینند و تواند بود کہ کسے دیگر بودہ باشد از اولیا کہ او را فراستے صادق بودہ باشد کہ چون حق تعالی از عباس مہتدی دانستہ بود کہ بخویشتن غرہ خواہد کشتن و ہلاک خواہد شد چون بزرگے را بر و گمارد تا او را نگاہ دارد و بیدار کرداند و اینچنین تنبیہ از خدائے تعالی اولیاء خود را بسیار بودہ ست قال سمعت ابا الحسن الفارسی یقول قال لی ابو الحسن المزین دخلت البادیۃ وحدی علی التجرید فلما بلغت العمق قعدت علی شفیر البرکۃ فحدثتنی نفسی بقطعہا البادیۃ علی التجرید ودخلہا شیء من العجب فاذا انا بالکتانی من وراء البرکۃ فنادانی یا عجاما الی کم تحدث نفسک بالاباطیل و فی روایۃ اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک بالاباطیل ابو الحسن المزین گفت ببادیہ در آمدم بر تجرید یعنی بے زاد و راحلہ و بے مونس و بزرگان این کردہ اند ریاضت

نفس را از بہر آنکہ نفس تا جائے علاقے و عمادے بیابد بحق تعالی باز نگردد و او مقہور و مطرود باید کس او را نخواہد و نہ پندارد و از ہیچ کس فریاد نیاید تا انگاہ کہ بدر خدا آید و شبلی را رحمہ اللہ تعالی عادت ہمین بود کہ چون مریدے پیش او آمدے و در حال او نگاہ کردے اگر دید نستے کہ او را بے ریاضت راست نتواں کرد او را گفتے تراجمے بباید کردن بتجرید او را ببادیہ فرو فرستادے و با اصحاب خویش او را تشییع کردے و گفتے تا جمع نکنی باز نزدیک من نیائی جماعتے ملامت کردند کہ خلق را ہلاک میکند جواب داد و گفت نہ چنین ست این بندہ را مراد نہ منم مراد او حق ست و از من راہ میجوید و اگر در راہ ہلاک شود بحق رسید چنانکہ خدای تعالی خبر میدہد و من یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ و رسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ اگر در اجلش تاخیر باشد و آن کرسنگی و مجردی او را خود چنان راست کند کہ نزدیک من راست باز آید و مرا براست کردن او حاجت نیاید مزین را قصہ ہمی بود چون با نفس برنیامد کہ او را ریاضت کردے خود را ببادیہ در افگند تا راست کرد نفس ملعون از رنگے دیگر بر آورد و گفت بعمق بودم بر کنارۂ حوض نشستہ نفس من با من چنین گفت کہ بادیہ را بمجردی ببریدم و عجبے در خویشتن آوردم و بلای نفس باین عظیمی صد ہزار حیلہ بیاید کرد تا او را از معصیت بطاعت تواں آورد و چون بقہر بطاعت آوردے عجب حیلتے سازد تا دین بر تو تباہ کرداند چون این خاطر بر سر من گذشت ابو بکر کتانی رحمہ اللہ تعالی از ان جانب حوض نشستہ بود سر من بدید و بدانست و مرا آواز داد کہ ای حجام دل را نگاہ دار و با نفس خویش سخنان باطل مگوی یعنی این ظن بردن کہ من اینچنین توانستم کردن باطل ست و ہنر خویش مبین کہ باطل دیدہ باشی دین بگذاری توفیق ازست حق تعالی بین تا حق دیدہ باشی و بر دین بمالی و قال ذوالنون رأیت فتی علیہ اطمار دشتہ فتعذر تہ فی نفسی و تہدد لہ قلبی باکونہ فبقیت بین قلبی و نفسی فاطلع الفتی علی ما فی سری فنظر الی و قال یا ذا النون لا تبصر بی و لکن تر فی خلقی فانما اللہ رساکن الصدف ذوالنون رحمہ اللہ تعالی میگوید روزے میرفتم جوانمردے را دیدم با جاہای خلقان نفس من از و نفرت گرفت و مرا از و بر ہانید پس دل من گواہی داد کہ این او لیا بیاشد میان دل و میان نفس بامدم و تفکر میکردم و حال نفس و دل خود ہمین ست ہر چہ دل قبول کند نفس رد کند و ہر چہ دل رد کند نفس قبول کند و مؤمن ہمیشہ میان نفس و دل ماندہ اگر توفیق حق نیابد میل سوی نفس کند و ہلاک شود و اگر عصمت حق در یابد میل سوی دل کند و راہ راست یابد من در میان نفس و دل ماندہ بودم تا خود کدام راست ترست اگر آنست کہ نفس میگوید تا از و کنارہ کیرم و اگر آنست کہ دل میگوید تا بوی تقرب جویم این جوانمرد سر من بدید و بمن نگریست و چنین گفت در من نگاہ مکن تا جامۂ خلقان من بینی کہ مروارید ہمیشہ در درون صدف ست و این مثل ست صدف را قیمت چندان بزرگ باشد تا مروارید از و بیرون نگیرند چون مروارید بیرون کرفتند نیز او را قیمت نماند پس ہمچنانکہ حق تعالی مروارید را در صدف پنہان دارد و خبر نہ کہ در درون صدف چیست ہمچنین اولیای خود را پنہان دارد بحالے کہ خلق بر سر اولیا مطلع نگردند و تا صدف انکشایند در پدید نیاید و تا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر بار روی از من بگردانید و گفت خفت

۴

علی اهل الزمان فما + ارفع منهم لواحد راسا + ذاک لانی فتی اخافض + اعرف نفسی فی اعرف الناسا + فصار حراما ملکا ملکا + مدعا بالقنوع لباسا + بیت اول چنین میگوید که اگر بر کردم بر اهل این زمانه نخواهم سر بکسے برداشتن یعنی این لباس خلقان من نه از بهر فقر و نیاز ست لکن مرا بکس نیاز نیست و صحبت کس بکار نیست این لباس بآن میدارم که تا کس با من نیامیزد و این بیت که میگوید مراد ش مذموم نیست لکن مراد ش بے نیازی نمودن ست از بهر آنکه تواضع بر اندازهٔ نیاز باشد چون بکسے نیاز نمودن نماند بتواضع کردن حاجت نیاید و در بیت دیگر علت پدید میکند حال خویش را که گفت این از بهر آنست که من جوانمردی ام که خدا مرا زیرکی داده است تا خویشتن را می شناسم یعنی چون من خویشتن را می شناسم که مرا صحبت با کیست دانم که از صحبت او سوی خلق رفتن محال ست و نیز چون مردمان میشناسم که ایشان را نه وفاست و نه شفقت و نه جوانمردی و نه نصیحت میدانم که بر ایشان اعتماد کردن محال ست و هر کس که خویشتن را بشناسد خیر دنیا و عقبی او را تمام کرده خیر دنیا بآن معنی تمام کرده که هر کرا بیند یا کمتر از خویشتن بیند یا برتر از خویشتن بابرتر از خویشتن منازعت کردن روا ندارد و با کمتر از خویشتن را برابر کردن روا ندارد و هم خصومت و منازعت او با خلق منقطع کرده و خیر دنیا او را مجموع کرده اما خیر عقبی او را بآن معنی تمام کرده که چون بداند که بنده ست بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش برد و بر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا و عقبی برو تمام کرده این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحمه الله امرء عرف قدره و نیز از امیر المؤمنین عمر آورده اند موقوف و مرفوع من عرف نفسه فقد عرف ربه و در بیت سوم چنین میگوید که چون بشناختم خویشتن را و مردمان را بشناختم آزاد کشتم و مملک کشتم و ملک کشتم و جامهٔ قناعت خویش را لباس گردانیدم و چون خلق را بشناختم و طمع بریدم آزاد کشتم و از خداوند خویش مملک کشتم یعنی چون از خلق چیزے نخواستم آنچه بایست من بود خداوند تا ملک خداوند کشتم نه مملک بندگان و ملک کشتم یعنی بے نیاز کشتم از خلق که نه ملک آن باشد که او را ملک باشد لکن ملک آن باشد که او بکس نیاز نباشد چون با بے نیازی صحبت کنم از نیازمندان بے نیاز کردم و ملک باشم این حکایت که آورد از بهر فراست آورد که بزرگان را فراست باشد پس اگر کسے این را منکر باشد خبر پیغمبر را دلیل آورد بر صدق فراست را و یشهد بصحة الفراسة ما حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ایوب بن یزید الموصلی و قال حدثنا ابراهیم بن الهشیم البلدی قال حدثنا ابو صالح کاتب اللیث قال حدثنا معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در اول کتاب این خبر را تاویل کفته ایم و بالله العصمة والتوفیق قوله فی تنبیه ایاها بالخواطر انچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق و کس این را منکر نیست و از جملهٔ ضرورات است که هیچکس از دین خالی نباشد و خاطر نامی ست چیزے را که بر دل بنده بگذرد بے قصد و عامهٔ خلق این را خاطر خوانند و نزدیک این طائفه خاطر آنست که از حق تعالی پدید آید و انچه از فرشته پدید آید الهام باشد و انچه از دیو پدید آید وسواس باشد و انچه از نفس پدید آید احبس باشد و بزرگان چنین گفته اند که میان احبس

دو وساوس کسی فرق تواند کردن که لقمهٔ او حلال باشد و آنکه حرام خورد و او وساوس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا نبهشت باشد خاطر او با وساوس آمیخته باشد و آنکه لقمهٔ او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمییز کند میان وساوس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابوبکر بن المجاهد المقری قدم ابو عمرو بن العلا یوما لیصلی بالناس و ما کان یؤم فتقدم اضطرارا فلما تقدم قال للناس استووا فغشی علیه فلم یفق الا بالغد فقیل له فی ذلک فقال وقفت فاناقلت لکم استووا وقع فی قلبی خاطر من الله تعالی کانه یقول یا عبدی هل استویت لی طرفة عین حتی تقول للخلق استووا و ابو عمرو بن العلا هرگز امامی نکردی باختیار خویش و این از بهر آن کرد بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الامام ضامن و هر کس که در ضمان دیگری آید غالب آن باشد که با نماز پشیمان بود چون در ضمان نماز آید حال او چگونه باشد که بندهٔ خود در کنار دن بار خویش درمانده است چون بار چندین خلق بر خویشتن نهد چگونه باشد که از ابو بکر الصدیق رضی الله عنه روایت آورده اند که هر بار که نماز خواستی کردن در مسجد آمدی پشت دو تاه کرده و بآستانهٔ مسجد باستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز به پیوستی او را از این حال پرسیدند گفت نماز امانتی ست که خدای تعالی بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکردند من عاجز ضعیف بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از گرانی پس بمسجد در آیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم تا خلاص یابم با تقصیر کنم تا گرفتار کردم پس نماز خویشتن تنها کزاردن باین عظیمی ست بار خلق بر خویشتن نهادن چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باکراه در پیش فرستادند تا امامی کند چون در پیش رفت قوم را گفت استووا چنانکه در شریعت آمده است که پیغمبر علیه السلام گفته ست چون صف برکشید راست بایستید که هر گاه که مخالف ایستید دلهاتان مخالف کردد و دستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع کردد و کتفها بکتفها باز نهید تا دیو میان شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراکنده نکردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا بیهوش گشت و بفتاد تا دیگر روز بهش باز بیامد او را پرسیدند که تراچه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید از خدای تعالی خاطرے در دل من آمد که کوئی میگوید ای بندهٔ من تو طرفة العینی با من راست بوده تا خلق را میگوئی راست باشید ابو عمرو علاکه سزد قرا است او را احوال چنین ست نماز های ما را با چندین تقصیر حال چگونه باشد و روا باشد که بیهوش گشتن وی از ان معنی باشد که روز قیامت ایستادن وی پیش خدای را یاد آورده باشد که کوئی روز قیامت چون پیش هستم نامهٔ خویش را چگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسألت الله ان یعافینی فقال لی مرضک لا تدخل بینی و بین نفسک جنید رحمه الله تعالی میگوید وقتی بیمار گشتم از خدای خواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین گفت که ترا چند میان من و میان تن خویش در میاور نک مے گوید که حق مرا چنین گفت نه گفتن مشاهده و مطالعت لکن خاطری ست که در سر او فتد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بالک اولی ترست و هر چه کند با ملک خود کند بر وی اعتراض نرسد معنی این قصه خلیل ست علیه السلام که چون گفت اسالیک فدا ولست معلول بل اسالک لیغفر لی خطیئتی یعنی از تو نخواهم که چون بنده داند که حق در انچه کند متهم نیست بر کرد حق او را هیچ اعتراض نرسد قال

احوال نماز ابو بکر صدیق رضی الله عنه

حکمت دل در صلوة

وسمعت

وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول سمعت بعض الکبراء یقول بما اعفوا عفوة فنادی
انتام عنی ان نمت لاضربنك بالسیاط میگوید بگاہ گاہ می خفتم ندا آمد کہ ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانہ ات
بزنم کہ طاقت نداری واین اشارت ست بفرط محبت کہ ہر چند محبت قوی تر گردد خوردن وخفتن کمتر گردد چنانکہ گفتہ اند
کل نوم علی المحب حرام وچون حال او باین جا گاہ رسد ہمہ خاطر و سر او دوست گردد و فروگیرد و چنان کردد کہ کوئی پیوستہ
دوست را می بیند و با دوست میگوید واز دوست سخن میشنود و بزبان خاموش باشد و بدل گویا تا از جملہ بزرگان یکے
ورینعنی بیتی گفتہ است ؎ مستحق السر صامت ذاکر + اذا رای الغیب طرف ناظر + یعنی صامت بلسانہ ذاکر بقلبہ
مطرق برأسہ ناظر ببصرہ پس چون محبت قوی گشت وہمہ خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد کہ گوئی دوست
در پیش اوست وہر ساعت کہ از دوست غافل گردد بیندارد کہ دوست را می بیند و با او عتاب میکند و حال او در قوت
مشاہدۂ باطن او دوست را چنان گردد کہ حال معاینہ ظاہر او واگردد دوست معاینہ بودے وحاضر بودے از دوست
غافل گشتے وخفتن حرام بودے وچون در حال غیبت مشاہدۂ باطن پدید آید حال ہمین گردد وقولہم فی تنبیهه
ایاهم فی الرؤیا ولطائفها اما حدیث خواب اصلی ست متفق علیہ میان ہمہ ملتہا کافر و مؤمن موحد وملحد متفق اند
قبول خواب را ودلیل صحت این خواب یوسف ست علیہ السلام کہ گفت انی رأیت احد عشر کوکبا وخواب این نوجوانمرد
کہ در زندان گفتند با یوسف وخواب ملک مصر وخواب ابراہیم علیہ السلام کہ فرزند خویش را گفت کہ انی اری
فی المنام انی اذبحك وخواب پیغمبر علیہ السلام فتح مکہ را چنانکہ خدا گفت لقد صدق اللہ رسوله الرؤیا بالحق
ونیز خدا گفت لهم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة و پیغمبر میگوید البشری فی الحیوة الدنیا الرؤیا الصالحة
یراها المؤمن او یری له و پیغمبر علیہ السلام گفت الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة وبسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بوده است اکنون باز کردیم
بکتاب قال سمعت محمد بن غالب یقول سمعت محمد بن خفیف یقول سمعت ابا بکر محمد بن علی الکتانی
یقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عادتی وکانت العادة جرت ان یرینی النبی علیہ السلام کل لیلة اثنین
وخمسین فسألنی مسائل فاجبت عنها قال فرأیته قد اقبل ومعه اربعة نفر فقال یا ابا بکر اتعرف هذا فقلت نعم هو ابو بکر
ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عمر ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان ثم قال لی اتعرف هذا الرابع
فتوقفت ولم اجبه فاعاد علی ثالثا فتوقفت وکان فی قلبی منه غیر قال فجمع کفیه واشارها الی ثم بسطها وضرب
بها صدری وقال یا ابا بکر هذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول اللہ هذا علی فلم یبن وبین علی کرم اللہ وجهه
ثم اخذ علی بیدی وقال لی یا ابا بکر قم حتی نخرج الی الصفا فخرجت معه وکنت نائما فی حجرتی فاستیقظت فاذا
انا علی الصفا این حکایت باول کتاب رفتہ است لکن اینجا از بہر رؤیا و درستی خواب آوردہ است وآنکہ میگوید دل
من غباری بود از علی کرم اللہ وجہہ آن نہ از عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتادہ بود کہ جوانمردے ہمہ از
اہل بیت مصطفے بر زندہ بودے اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینہمہ خونہا ریختہ نگشتے اینقدر خاطر او مصطفے را پسندیدہ

یا مدازان معنی که چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکه قصد رستدن حق از غیر خدا و ندحق روا نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیه السلام دست من در دست علی نهاد و گفت اخیت بینکما هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کارکرد که از تن و جان بر من دوست تر گشت قال سمعت محمد بن عبد الله سمعت ابی الجلاء یقول دخلت مدینة الرسول فی شیء من الفاقة فقدمت الی القبر وسلمت علی النبی علیه السلام ثم علی صاحبیه ابی بکر و عمر قلت یا رسول الله فی فاقة وانا ضیفک هذه اللیلة ثم تنحیت فنمت بین المنبر والقبر فاذا انا بالنبی علیه السلام جاءنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفه ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف و در حکایت دلیل ست پیغمبر علیه السلام هر چه با او گوید در کور بداند و بشنود و این موافق ست ان خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید حیاتی خیر لکم و موتی خیر لکم اما حیاتی فاحدث لکم و اما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیة الاثنین والخمیس فما کان من عمل صالح حمدت الله وما کان من عمل سیء استغفرت الله لکم میگوید زندگانی من در میان شما راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکه تا در میان شمام وحی حق بر شما میرسانم و چون بروم هر شب دوشنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضه میکنند الی آخره و آنکه گفت مرا کرده داد اینچه پیغمبر علیه السلام در خواب بدهد کسی را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت من رءانی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی دیو معزول بود از آنکه بصورت او توانستی نمودن پس هر که او را ببیند حقیقت او باشد و او علیه السلام در بهشت ست هر چه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر که طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نباشد از بهر آنکه در تمامی این حکایت روایت آورده اند که ابن الجلاء چهل سال بزیست او را طعام و شراب نبایست قال یوسف بن الحسین کان عندنا شاب من اهل الارادة اقبل علی الحدیث وقصر فی قراءة القرآن فاتی فی منامه فقیل له ان لم تکن بجاف فلم جفوت کتابی اما تدبرت فیه من لطیف عتابی و مرید ان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکی را بقرآن و لوع افتد و یکی را بنماز و یکی بتفکر و احوالهای مختلف که همه درست ست و راست ست لکن چون ابتدای حال او فروتر باشد بجای برتر گذر دمحمود باشد پس چون از حال برتر بحال فروتر آید یا غرور دیو باشد یا او را بتدبیر بجای مقام ارادت باز آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت باشد نه غرور دیو تنبیه افتد کنون این مرید را او لوع بقرارت قرآن افتاده بود یا در خاطر او چنان افتاده بود که من حدیث نبیشم تا روش مصطفی علیه السلام بدانم و بر راه او بروم که هیچ راهی بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی علیه السلام نیست و این نیکو تر بود لکن درستی این وقت آن بود که این خیر او را از یادت پدید آمدی و آن حال او بجای بودی چون او را از انجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد گوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودی چرا جفا کردی و کتاب ما ندیدی کردی و اینچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما بود و ستان ما پس شیخ رحمه الله تعالی برین معنی دلیل آورد که حدیث خواب حدیثی درست ست الکاه گفت یشهد بصحة ذلک ما حدثنا علی بن الحسین احمد السرخسی امام جامعها قال حدثنا ابو بلید محمد بن ادریس الشافعی قال حدثنا سوید قال حدثنا

ع ۱۰

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحاب جلوس
فجلست معهم فاذا هم یذکرون رجلا یغتابونه فنهیتهم عن ذکره وحدثتهم باحادیث فی الغیبة بلغنی عن
رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن عیسی علیه السلام فاسکتوا القوم واخذوا فی حدیث آخر ثم عرض لی ذکر
ذلک الرجل فاولوه وناولته معهم فانصرفوا الی رحالهم وانصرفت الی رحلی فمت فاتانی آت فی منامی
اسود فی یده طبق من خلاف علیه قطعة من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا اکل هذا الحم الخنزیر هذا حرام
قال لتاکلنه فابیت علیه ففک یحیی والقاها فی فمی فجعلت الوکها وهو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان
القیها واکره ان ازدردها فاستیقظت علی تلک الحالة فوالله لقد لبثت ثلثین یوما او ثلثین لیلة ما یقع
طعام اطعمته ولا شراب شربته الا وجدت طعمها فی فمی وریحها فی منخری این حسن بصری رحمه الله
کہ او را این حال افتاده است صادق الرؤیا بوده و او را دو کرامت بود که دیگرتا بعیان را نبود یکی آنکه مولی زاده ام
سلمه بود چون مادر او در خانه کار کردی او بکریستی ام سلمه رضی الله عنها پستان خویش در دهان وی نهادی
تا خاموش کردی پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدی آن شیر باز خوردی و برکت آن در حسن اثر
کردی و دیگر گفته اند که او بشیر بود او را پیغمبر علیه السلام داد ند سید خیوه در دهن او افگند برکات خیوه مصطفی
علیه السلام در و اثر کرد تا زاهد ترین همه تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نهی کرد تو اند بود که در
دل او از دعوی چیزی پدید آمد عقوبت ان دعوی را و نیز بغیبت مبتلا گشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار
دادند عقوبت غیبت را و این موافق است قول خدای را که ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل
لحم اخیه میتا فکرهتموه خدا چنین میگوید آن برادر مسلمان را که غیبت میکنی خواهی که گوشت او را مردار خوری چون
پس از مرگ گوشت مردار او را نمیخوری بزندگانی او کنایان چرا میخوری و معنی این سخن آنست که در خبر آمده است که
هر که کسی را غیبت کند یکی طاعت مقبول از و بستانند و بآن کس دهند قوله فی لطائف المنن سبحانه فی غیرة علیم
اما غیرت صفتی ست حق را جل جلاله و در اخبار آمده است و این صفات متشابه ست و اگر در خبر نیامده بودی نگفتمی و آن
آنست چون خدا قاذف را حد فرموده است سعد بن معاذ رضی الله عنه گفت یا رسول الله اگر من بازن خویش در خانه
کسی را بینم تا من بروم و گواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر بگویم حد خورم و اگر خاموش باشم در غم و درد
وزجر بمیرم الی آخر القصة تا حد سعد را معذور داشت و حکم قذف زوجین لعان نهاد پس پیغمبر گفت اتعجبون
من غیرة سعد والله انی لاغیر منه وانا اغیر منا و نیز در خبر دیگری آمده که پیغمبر گفت لا شخص اغیر من الله
ولغیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن و در بعضی اخبار آمده است الحق غیور و معنی غیرت حق سبحانه چون
غیرت آدمیان نباشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد محبت بی غیرت نباشد ولا محالة محبت او تعیقت
ست و محبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست
که حقیقت از مجاز قوی تر از ینمعنی گفت والله اغیر منا پس هر جا که محبت باشد غیرت باشد و صفت غیور ان

آنست که نخواهد دوست خویش را با هیچ بیند و هر حیله که بتواند کردن بنگاه داشت دوست از صحبت غیر دوست بکند پس حقیقت غیرت حمایت واجب کند و تفسیر غیرت حق آن باشد که چون بنده را دوست دارد او را نگاهدارد تا چیزے نکند که آلوده کردد و باکسی صحبت نکند که معیوب کردد پس هر که را دوست تر دارد غیرت برو بیشتر برد یعنی رعایت و حمایت و بیشتر کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز کردیم بکتاب چنین میکوید حدثنا جماعة عن ابی العباس العدوی یعود وهما من شکوی فقالوا ما حالك قالت والله لا اعرف لعلتی سببا غیر انی عرضت علی الجنة فملت بقلبی الیها فاحب الله مولای غار علی فاحب ان یبتلیه فلم یعبنی جماعتے در زدیک رابعهٔ عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضه که او را رسیده بود کفتند چونی ازین رنج کفت بخدا که این علت خویش را سببے نمیدانم مکر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند دلم با وے میل کرد و چنین می پندارم که پروردکار من بر من غیرت کرده است و با من عتاب کرده و تا از من راضی نکردد این رنج بر من نخیزد و الله اعلم ازان سبب ست که بهشت غیر حق ست و المیل الی غیر الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما با اول کتاب یاد کردیم که غیرت بر مقدار محبت ست و هر کرا محبت کس نیست اصلا هر چه کند و هر جا که باشد و با هر که نشیند روا دارد و چون محبت آمد از غیرت چاره نیست لکن تفاضل غیرت بر تفاضل محبت ست و این در عرف میان خلق ظاهر ست و از یمنعنی ست که دون انبیا را به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشانرا بزلتے صغیره بیاید از بهر آنکه ایشانرا محبت قوی ترست لاجرم غیرت با ایشان بیشترست و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا بزرکان چنین دیده اند که اکر ایشان چیزے کرده اند که دران تقصیر بوده ست درکذارد حق تعالی و ایشانرا عتاب نیامده ست چون آبخیز نیفتاده ست بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفکنده ست پس چون رابعه را رضی الله عنها دل سوی بهشت میل کرد و بهشت غیر حق ست و اقبال کردن بغیر حق اعراض باشد از حق بان مقدار عتاب آمد قال جنید دخلت علی السری السقطی فرأیت عنده خرفا کوزمکود فقلت ما هذا قال جاء فی صبیتی البارحة بکوز فیه ماء فقالت لی یا ابت هذا الکوز معلق ههنا اذا ابرد اشربه فانا لیلة عیدنا حرغة فحملتنی عینی فرأیت جاریة من احسن الجواری دخلت علی فقلت لمن انت فقالت لمن لا یشرب الماء البارد والمبرد فی الکیزان وضربت بیدها الی الکوز فانکسر وهو الذی تری فما زال الخزف مکانه حتی ستر الغبار این حکایت دلیل ست که راه اینطائفه بر ترک مراد و شهوت ست و قهر کردن نفس و خلاف کردن او و این کنیزک را که در خواب دید از جملهٔ حور بود و این دلیل ست که اکرچه سراو باحق بود در نفس او تمنای حور مانده بود و هم بقدر آن عتاب آمد تا بداند که آن کس که او را حور باید و حور حق سبحانه نیست همه شهوات و مراد نفس با یکسو باید نهادن پس آنکس که او را حق باید با شهوات نفس که یابد و حور شک نیست که محل شهوت ست چون شهوتے نیستوان یافت مکر بترک شهوتے دیکر محال باشد که حق را توان یافتن مکر بترک شهوات و لذات و آن سفالها پیش خویش داشتن تنبیه ابود تا عبرت کیرد و بداند که حور از من نمی پسندد که من آب سرو خورم حق از من کے پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتے آب سرد مرا نمیباشد با صحبت نفس و خلق و دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال الله تعالی اقرت بالعبادة سبعتا یا ام لم اطعم شیئا فاضعافی رجل

فی بعض المنازل فقدانی خبزا وتمرا فاطعمته فلما کان اللیل اشتهیه فاخذت نواة علی الجر بها فی فضربت النواة سق فقالت صبیة من البیت یا ابیکم یاکل ضیفنا اللیلة فقلت یاسیدی جوع سبعة ایام ثم یقنص علی وعزتک لاذقته ومعنی غیرت درین حکایت آنست کہ مگس او را از بہر گرسنگی نفس اعتراض پدید آمد وحق تعالی تسکین نفس پدید آورد تا اضطراب نفس سر را از حال خود نبرد چون نفس ساکت گشت سر بجای باز آمد عتاب پدید آمد تا نیز با دوست خصومت نفس نکند واز بیمعنی گفته اند کہ مشغول کشتن این طائفہ بطعام نہ قضای شہوت را باشد تسکین نفس را باشد تا گفته اند اذا خربت القوت اطمأنت النفس ومثل نفس چون مثل سگ ست کہ تا گرسنہ باشد از شر او ایمن نباشند وچون خوابند کہ سگ را خاموش کردانند استخوانی بوی دہند واز شر او ایمن گردند لکن سخن برین جملہ است با دل نفس را ریاضت باید ومنع شہوات تا منقاد گردد کہ نفس مرا دیا بد ہرگز بطاعت کردن رغبت نکند وچون مقہور گشت از غذای او باز داری یکبارگی ہلاک شود واز طاعت باز ماند پس چندان غذا باید داد کہ قوت یابد از بہر بجای آوردن خدمت را وفزونی نباید تا طاغی نگردد وقال احمد اللسمین کنت امشی فی طریق مکة فاذا انا برجل یصیح اغثنی یا رجل الله قلت مالک قال خذ منی هذه الدراهم فانی لا اقدر ان اذکر الله وهی معی فاخذتها منه وصاح لبیک وکانت اربعة عشر درهما ومعنی آن نا توانستن و یاد کردن خدا آن بود کہ بتدبیر آن مشغول بود کہ باین درمها چہ کنم ودر چہ بکار برم سر او بآن تدبیر مشغول کشت از یاد حق تعالی باز ماند یار وا باشد کہ خوف آن او را مشغول کرد تا یاد حق نتوانست کردن از بہر آنکہ خوف ہمیشہ آنرا باشد کہ چیزے دارد ومفلسان را ہیچ خوف نباشد وتدبیر کردن در موجود ست ودر معدوم تدبیر نیست ورا باشد کہ معنی این آن باشد کہ بندہ چیزے ندارد وہمہ توکل او بر حق باشد وچون چیزے بیافت اعتماد بران چیز کند ودر توکل او قدح افتد وشومی او آنرا از ذکر باز دارد اینقدر دنیا را شومی چنین ست بسیار را چگونہ باشد از بیمعنی ست کہ بپیغمبر گفت علیہ السلام لا تجالسوا الموتی قیل یا رسول الله ومن الموتی قال الاغنیاء ایشانرا مردہ بآن خواند کہ ایشان بتدبیر صلاح دنیا مشغول باشند وبذکر حق نپردازند واین صفت مردگان باشد کہ خدای عزوجل را یاد نکنند واین صفت ان کس را باشد کہ او را حق بکار باید وچون خویشتن را بفراغ مشغول بیند بفریاد آید اما آنکس کہ از خدا فارغ باشد بہر چہ مشغول گردد او را باک نباشد قیل لا فی الخیر الا قطع ماکان سبب قطع یدك قال کنت فی جبال لکام اولبنان ومعی رفیق فجاء رجل من بعض السلاطین وقد نا نیر یفرقها فاولنی منها دینارا فمددت الیه کفی فوضع علیها دینارا فقلت یدی فی حجر رفیقی وقمت فلما کان بعد ساعة اذا انا باصحاب السلطان یطلبوا اللصوص فاخذونی فقطعوا یدی پس اگر دست دراز کردن او فی مال عقوبت چنین بار آرد دل خویش را بدون حق مشغول کردن چگونہ باشد ودست بریدن وزوال حقیقت ہمین معنی گفته اند کہ حق سبحانہ چنین میگوید چون در خزانہ مارزق تو بود چرا دست بخزانہ مخلوقان دراز کردی پس شیخ رحمہ الله تعالی درستی این معنی را حجت می آرد ومیگوید یشهد لهذا اللفظ ماحدثنا به ابن حبان

النیمی قال حدثنا اسحق بن ابراهیم بن اسمعیل قال حدثنا قتیبة بن سعد قال حدثنا یعقوب بن عبد الرحمن
الاسکندرانی عن ابی عمر عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
ان الله یحمی عبده من الدنیا وهو یحبه کما تحمون مرضاکم میکوید همچنانکه شما بیماران خویش را نگاه دارید تا چیزے نخورند که دین
ایشان را زیان دارد و نخورند حق نیز چون بندگان خویش را دوست دارد ایشان را نگاه دارد تا چیزے نکنند که دین
ایشان را زیان دارد و این خبر دلیل ست که غیرت از حق روا باشد و نیز دلیل ست بر آنکه غیرت حق حمایت ست چنانکه
یاد کردیم قولهم فی لطائفه بجمع فیما یجلهم و معنی حمل کردن ایشان آنست که در ایشان لطیفه نهد که بار محنت و قلت
بکشند و ایشان را لذت مشاهده از لطیفه غائب گرداند از حس الم و نظیر این قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام و در بعضی
نیز سخنان بسیار دیده بیش رفته ست اکنون چنین میکوید سمعت فارسا یقول سمعت ابا الحسن العلوی الملیجی الخواص
یقول رأیت ابراهیم الخواص بالدینور فی جامعها وهو جالس فی وسطه والثلج یقع علیه فاردت ان الاشفاق
علیه فقلت له لو تحولت الی الکن فقال لی لا وانشأ یقول لقد وضح الطریق الیک قصدا فما خلق
وراءک یستدل فان ورد الشتاء ففیک صیف وان ورد الصیف ففیک ظل ثم قال لی هات یدک
فناولتنیها فادخلتها تحت خرقته فاذا هو منصب عرقا معنی این بیتها آنست که راه راست بتو کشاده
و پیدا کشته ست و هر کس که ترا خواهد او را دلیل بکار نیاید و این خبر دادن باشد از مقام مشاهده که تا بنده در حالت غیبت
و حجبت باشد او را بدلیل حاجت آید تا راه نماید و چون بمقصود رسید او را دلیل بکار نیاید و این چنان ست که در بادیه
میل باید قطع سفر را و چون بمکه رسیدی نیز میل بکار نیاید و در دریا که سفر کنند چشم بآسمان مانده باشد و نظاره ستارکان
میکنند و راه نگاه میدارند و چون در راه بلنداشتند باشد که یک ماه بگذرد که بآسمان نه بنگرند و ازان نظاره ستاره
نه عشق ستاره باشد لکن مراد بلوغ وطن باشد و چون بوطن رسید نیز ستاره بکار نیاید همچنین تا بنده در حال ارادت
ست هر جا که جویان اثر دوست ست چون ارادت مشاهده گشت همان اثر که دلیل بود حجاب کرد پس بیت
دیگر چنین میکوید که چون زمستان آید تو مرا تابستانی و چون تابستان آید تو مرا سایه و این بر طریق مثل ست
از بهر آنکه دوست را تابستان و زمستان نباشد لکن معنیش آنست که تا مرا بینم یا ترا بیابم کنم یا ترا نبینم مرا از الم گرما
و سرما خبر نباشد و این خود در محبت مخلوقان متعارف ست و این صفت در قصهٔ زلیخا گفته اند که دران مدت
که با یوسف صحبت داشت هر چه او را از ان الم رسیدی چون در یوسف نگاه کردے یا نام یوسف بردے نیز از الم خبر نداشتے
و این خود بسیار باشد که چون کسے دیوانه کرد دار سرما و گرما خبر ندارد یا بیماری در بنده پدید آید که هیچ گرم نکرد و یا هیچ
سرد نکرد و نیز باشد که هیچ سیر نکرد و هیچ گرسنه نکرد و چون علتے را ازین قوت باشد اولی ترکه مشاهده را این قوت
باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسی یقول کنت فی بعض البوادی فاصابنی عطش شدید حتی بقیت ساعة
امشی عن الضعف وکنت سمعت ان العطشان یقطع عینا قبل ان یموت قال فقعدت وانا انتظر ان
یقطع عینی اذا سمعت حسا فنظرت فاذا حیة بیضاء کانها الفضة الصافیة تبرق وقد قصدتنی مسرعة

فهالتني فلمت فزعا ودخلني قوة من الفزع فجعلت امشي على ضعف وهي خلفي حتى بلغت ماءه و
سكن الجن فلما رأها فتربت الماء فنجوت فزعا يكون وغما وعلة فاراها في النوم فتكون بشارة في الفرح غمي
وزوال علق وفي بعض رواياتها همين حكايت آورده اند كه مار در قفا ميرفت چون خواستي چپ يا راست بكردم در پيش رفتي
وراه برمن بگرفتي تا بآن جانب رفتمي كه آب ست چون بآب رسيدم وآب بديدم عاجز نگشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا دريابد وهلاك
كند واگر از آب دركذرم تشنگي مرا هلاك كند اين مار در سخن آمد وگفت يا ابا الحسن اليس هذا بحسن نجيناك من التلف
بالتلف يعني من العطش بالحية چون نگاه بالبس كردم تا اين سخن كه ميگويد هيچ چيز نيافتم تمامي حكايت اين ست
وآنكه گفت چون مرا غمي يا بيماري پيش آيد واز خواب ببينم بشارت باشد مرا بزوال محنت اين ازان ست كه آن مار
بحقيقت مار نبود لكن خيالي بود از ملك يا از جن كه حق برگماشته بود از بهر فرج واين متعارف ست ميان خلق كه
هر كس كه او را چيزي سبب فرح كرد از غمي وبلائي آن چيز را فال كرد تا هرگاه بيند سبب فرج كردد واين به
بيداري وخواب باشد قولهم في لطائفهم في الموت وبعده ومرگ واسطه ايست ميان دنيا وعقبي واول
منزلي ست از منازل آخرت وآخر منزلي ست از منازل دنيا وهر چه بنده پيش خواهد آمدن دران ساعت پديد
آيد ودر خبر آمده ست كه چون مرگ هول باشد آنچه از پس مرگ باشد هول تر باشد وچون مرگ آسان باشد آنچه
از پس مرگ باشد آسان تر باشد ورواباشد كه اين آثار در بنده پديد آيد آن ساعت چنان خلق بدانند كه مصطفي
دران وقت گفت الرفيق الاعلى ما ابو بكر صديق رضي الله عنه گريان گشت وگفت فقدنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وچون بلال را رضي الله عنه كار تنگ آمد نشد ميگريست گفت واحزناه بلال گفت لا تقولي واحزناه
ولكن قولي واطرباه غدا نلقى الاحبة محمدا وحزبه اكنون چنين ميگويد قال ابو الحسن المزيني القرآن كتاب لنفسه فانا
شاجن الوجه نظيف عديم ران فسلم علينا وقال اما فهمناه وضع لطيف اموت فيه فتجينا منه وقلنا الرحم
فدللنا على عين بالقرب منا فذهبنا وتوضأ وصلى ما شاء الله فانتظرناه ساعة فلم يجئنا فاتيناه فاذا هو ميت
ودر بعضي رواياتها در تمامي اين حكايتها چنين يافتم گفت وراپرسيدم چه داني كه بجواهي مردن گفت مرا بي او صبر نخواهد بود
واو دوستان خود را آرزو ندارد قال اصحاب سهل بن عبد الله كان سهل على التخت يغسل وسبابته من يده اليمنى
منتصبة يشير بها ودر روايت ديگر آورده اند كه او بزندگاني گفته بود كه من از حق درخواستم تا جان من بردارد و
باشهادت بردارد وانگشت من برپاي كند وهمچنان بدارد تا قيامت اگر حال من چنين بينند بدانند كه دعاي
من مستجاب گشته ست برمن نماز كنيد والا اگر خلاف اين باشد والعياذ بالله بدانيد كه حال من مخاطره بوده ست
وگروهي چنين گفته كه آن بدعا وسوال نبود لكن چون بنده احوال خويش بزندگاني برچيزي ميكذارند آثار آن
حال پس مرگ برو ظاهر كردد وهمچنين نيز روايت آورده اند كه مردمان مصر ذو النون را بيرون داده بودند كه او
زنديق ست وبا او صحبت نكردند چون بر مناداي شنيدند در مصر كه آواز بهمه روزنها فورفت صلوا على العبد
الصالح ذي النون فانه قد مات چون جنازه او برداشتند آفتاب بود وگرم بود مرغان بيامدند وزير جنازه او

پرزدند واورا اسایہ کردند تا بسر گور او چون جنازہ میبردند موذنے بانگ نماز میکرد وبشہادتین رسیدہ بود چون موذن گفت اشہد ان لا الہ الا اللہ والنون انگشت برداشت وگفت اشہد ان لا الہ الا اللہ پنداشتند کہ زندہ است جنازہ بنہادند ونگاہ کردند کہ مردہ بود انگشت او ہمچنان برداشتہ بماند انگاہ کہ اورا در گور نہادند وگفتہ اند اورا در شب در گور نہادند واز رحمت خلق جنازہ او نتوانستند بردن ہمان مجور چون عنایت حق بیامد چنین مقبول گشت وقال ابو عمرو الاصطخری رأیت اباتراب النخشبی فی البادیۃ قائما میتا لا یسندہ شیء ابو عمرو میگوید بو تراب نخشبی را دیدم مردہ بر پای ایستادہ بی آنکہ چیزے بجای بگذاشتہ بود وگفتہ رویش بقبلہ بود وگفتہ اند کہ او را این حال در نماز بود وگفتہ اند بدعا خواستہ بود اما استادن پس از مرگ مستنکر نیست کہ سلیمان علیہ السلام پس از مرگ یکسال ایستادہ بود وحق تعالی اورا دلیل بر بطلان قول کاہنان وساحران گردانید کہ انچہ ایشان دعوی کردند از جن وفروغ میکوئید وجن غیب ندانند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی وگویند سلیمان را این حال در مظالم افتاد چنانکہ گفت فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المہین قال ابراہیم بن شیبان وافانی بعض المریدین فاعتل عندی ایاما فمات فلما اردت ان ادخلہ فی قبرہ اردت ان اکشف خدہ واضعہ علی التراب تذللا لعل اللہ ان یرحمہ فتبسم فی وجہی وقال لی اتذل لمن بین یدی ممن بین یدیہ قال فقلت کایا حبیبی وہمین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کردہ آمد وزیادت در وے چون بخندید گفتم احیوۃ بعد الموت جواب داد کہ احیاء لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار قال ابراہیم بن شیبان کان عندی فی القریۃ وہی دار شاب من اہلہا منسکا ملازما للمسجد وکنت مشغوفا بہ فاتیت فی بعض الجمعات البلد للصلوۃ وکنت اذا جئت البلد اقیم عند اخوانی بقیۃ یومی ولیلتی فوقع علی الا نزعاج بعد العصر فاتیت القریۃ بعد العتمۃ فسالت عن الفتی فقالوا بطنہ متوجع فاتیتہ فسلمت علیہ وصافحتہ فخرجت روحہ مع المصافحۃ فتولیت غسلہ فغلطت فی صب الماء اردت ان اصب علی یمینہ فصببت علی یسارہ ویدہ فی یدی فانتزع یدہ من یدی حتی فعلہا کان علیہ من السلس فغشی علی ان کان معی توفر عینیہ فی ففرغت فصببت علیہ دخلت القبر اوارید فکشفت وجہہ ففتح عینیہ فی وتبسم حتی بدت نواجذہ وثنایاہ فسوینا علیہ اللبن وحثینا علیہ التراب ولطائف مرگ ہمہ اولیا را باشد لکن لطائف مرگ چون کرامات حیات ست ہمچنانکہ کرامات بزندگانی بنادر ظاہر کردد وغالب آنست کہ پنہان باشد لطائف مرگ چنین ست از بہر آنکہ اگر ظاہر گردد بغالب احوال حال ضرورت کردد پس برین معنی چیزے دلیل آورد در کتاب وگفت ویشہد لصحۃ ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسماعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی وقال حدثنا ابو الولید بن النجاح والسکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن خراش بن الربعی بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم ان الجنۃ ہوام فی النار فمکث کذا ما شاء اللہ حتی مات فما رؤوہ فاغمضوہ وسجوہ وبعثوا الی قبرہ لیحفروہ وبعثوا الی کفنہ فاتی بہ فقال ربعی بن خراش رحمہ اللہ تعالی انی کان اقوما باللیل التام واصوما فی الیوم الحار قال احمد بن حنبل اذا طرح الثوب عن وجہہ

فاستقبلهم وهو يضحك فقال اخوه يا اخي جوعة بعد الموت قال نعم اني لقيت ربي وانه يلقاني برَوح وريحان
وهو رب غير غضبان وانه قد كساني سندسا وحريرا الا واني وجدت الامر اليسر مما تروني فلا تغتروا وان خليلي محمدا
عليه السلام الله ينتظرني ليصلي على الوحا ثم الوحا ثم الوحا ثم خرجت نفسه في اخر ذلك كأنما حصاة حذفت في ماء
فبلغ عائشة رضي الله عنها فقالت ابن اخي عيسى سمعت رسول الله عليه السلام يقول يتكلم رجل من امتي
بعد الموت من خير اتابعين وچيزيكه عائشه بصديقه روايت ميكند مقبول باشد نزويك همه است پس اين خبر بشنيم دليل
كشت لطائف ذكر او هم دليل كشت كرامات اولياراوا آنكه ميكويد لقيت ربي معيشش آن باشد كه بخدا رسيدم
واز خلق رستم از بهر آنكه تابنده زنده است اورا با خلق صحبت ست چون بمردكار او بخدا افتاد وآنكه گفت يلقاني
بروح وريحان راحت وريحان بهشت ميخواهد وما آنكه گفت وهو رب غير غضبان اي لقيت ربا راضيا غير غضبان
علي وما آنكه گفت وجدت الامر اليسر مما تروني اشارت كردن ست بكرم مولي جل جلاله وآنكه گفت فلا تغتروا
تخويف ست از عدل خداوند پر خوف ورجا مانند وايمن نكردند ونوميد نكردند ومن لطائف ماجرى عليهم قال ابو بكر
القحطبي كنت في مجلس مأمون فوقف عليه رجل فسأله عن المحبة فقال لا اعرف اليوم من اتكلم عليه يعلم هذه المسئلة
فسقط طير على كبته فقال ان كان فهذا ثم جعل يقول ويشير الى الطير بلغ عن احوالك القوم كذا وكذا افشاهدوا
كذا وكذا وكانوا في حال كذا وكذا فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير عن ركبته ميتا واين مستنكر نيست از بهر آنكه
هر چيزي كه خدا بنياي پيشين را بداده ست از كرامات مثل آن اولياي اين امت را بداده ست ومسخر كشتن طير سليمان
را بود اگر اين است را باشد عجب نباشد ومرغان را تعرف خداوند هست نه بيني كه هدهد سليمان را عليه السلام گفت وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله واگر خداي نشناختي چه دانستي كه ايشان جز خداي را سجود ميكنند پس ايشان
مكلف ومخاطب نيستند لكن عارف اند وچون معرفت شايد محبت شايد وچون اصل محبت شايد تفاضل نيز شايد پس
اين مستنكر نباشد قال ابو بكر بن مجاهد سمعت مجاهدا يقول سمعت محمد بن سنان العطار يقول سمعت بعض
اصحابنا يقول خرجت يوما الى النيل بواسط فاذا انا بطير ابيض في وسط السماء وهو يقول سبحان الله على غفلة
الناس واين عجب نيست از بهر آنكه خلاف نيست كه هر كس كه اهل ملت اند تسبيح حيوانات روا دارند اختلاف در تسبيح
جمادات ست كه معتزليان روا ندارند واهل سنت وجماعت روا دارند چنانكه ميكويد وان من شئ الا يسبح بحمده وعموم
يا وكرد وهمه اشيارا اوام شئ بر جمادات وبر حيوان افتد در قصه داود عليه السلام يا دكرد كه يا جبال اوبي معه والطير
اي سبحي معه والطير ونيز در خبر آمده ست كه روزي پيغمبر عليه السلام پاره سنگريزه از زمين برداشت در كف او تسبيح
كرد پس بابو بكر صديق داد در كف او نيز تسبيح كرد پس بفرمود تا بعمر داد در كف او نيز تسبيح كرد پس بفرمود تا بعثمان داد
در كف او نيز تسبيح كرد پس بفرمود تا بعلي داد در كف او نيز تسبيح كرد پس علي را بفرمود تا بزمين انداخت تا بعضي از
علما اين خبر را حجت آورده اند بر ترتيب خلافت ودليل كردند بر آنكه نص اميرالمؤمنين على انقطاع خلافت را از بهر آنكه
پيغمبر عليه السلام گفت الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون بعد ذلك ملكا قال جعفر سمعت جنيدا يقول

لقيت شابا من المريدين في البادية جالسا عند شجرة فقلت يا غلام ما الذي اجلسك ههنا قال اضللت فتقدته فمضيت وتركته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الى موضع قريب منه فقلت له ما حاجتك الى الساعة ههنا قال وجدت ما كنت اطلبه في هذا الموضع فلزمته قال جنيد فلا ادري اي حاليه اشرف لزومه لا فقاده حاله او لزومه الموضع الذي نال فيه مراده وبالله التوفيق اما آنكه گفت اينجا از بهر آن نشسته ام كه چيزے گم كرده ام اين عرف ميان مردمان خود ظاهر ست كه هر كه چيزے گم كند هم آنجا جويد يكبار اين جوانمرد را حالي يا وقتي در سر پديد آمده بود كه بآن وقت زندگاني ميكرد آنجا گم كرده بايد دانستن كه چنانكه كالبد بجان زنده است دل بايمان زنده ست اما جان بوقت زنده ست وكالبد را جان نباشد مرده ست ودل را كه ايمان نباشد مرده ست اما حيات دل بايمان آنگاه باشد كه كالبد بجان زنده باشد وچون جان خيزد ومرده باشد بحجبيت از دوست حيات آن نفس وحيات آن قلب موت باشد واز يمنعني بود كه خداوند كافرانرا مرده خواند اگرچه جان داشتند وچون جان ايشان بمشاهدهٔ دوست زنده نبود كالبد ايشان مرده بود پس اين جوان مرد ميان خويش وميان حق وقتي داشت كه بآن وقت زنده بود وبآن زندگاني ميكند رانيدن روزگار بسر ميبرد ودر ان ساعت كم كرده بايد دانستن كه كسيكه در درد فراق نيافته باشد درد فراق نداند ودر درد فراق آن داند كه يافته كم كند چون حال اين جوان مرد اين گشت هم آنجا بنشست وآن موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطروحان گشته بارے بآن سعي نمايد وبر خويشتن ماتم گيرد واگر جنايتے كرده است كه بشومي آن جنايت محجوب گشته ست آن جنايت را باز جويد تا آن حال را بالصلاح آرد واگر نيست واز مانيست تا او چه قدر داده اند تابر فراق چه كند صحت ارادت خويش با او نمايد تا همه بوي باز دهند واين را هم در عرف وهم در شريعت اصل ست اما اصل عرف آنست كه چون خواهند كه كسے را بر چيزے حريص كنند گاه بنمايند وگاه برابند تا در طلب راغب تر گردد اما در شريعت اصل آنست كه چون بنده نماز با آخر كرده روزانه بنشيند آن نشستن لزوم درست كه من جز يا بخدا راه ندانم بنشستم ويا زنگردم تا مراد دنيا بم نشستن مجان بذل باشد وذليل ترين نشستے بدوزانو نشستن ست اما آنكه گم شده اينجا يافتم عمر هم اينجا گذرانم اين هم عرف ست وهم شريعت واهل دنيا چون ايشان او دولتے پديد آيد هر چه با او بوده باشند همه را نگاهدارند هم وطن وهم ستور وهم چاكر وهم يار وهم دوست وهم اهل وهم دين وشريعت اصل او خبر حارثه ست كه با او بصلے الله عليه وسلم گفت اصبت فالزم وهم شريعت ودين برين ست قال ابو عبد الله بن محمد بن سعدان سمعت بعض الكبراء يقول كنت يوما جالسا بحذاء البيت فسمعت انينا من البيت يا جلدا تنحى عن طريق احبائي فمن زارك بك طاف حولك ومن زارني طاف عندي واين حكايتيست كه بعض جهال آنرا منكر شوند وگويند بر خواستن ديوارهاي كعبه از راه دوستان چگونه باشد واين هدم شريعت ست وطواف كردن نزديك حق تعالى چگونه باشد واين خواطر هوس ست از بهر آنكه كعبه قبلهٔ نفس ست نه قبلهٔ دل دل را قبلهٔ عرش ست وسر را قبلهٔ حق هر وقت كه نفس روي بكعبه نيارد از خدمت محجوب گردد وهر وقت كه دل روي بعرش نيارد از صحبت محجوب گردد وهر وقت كه سر روي بحق نيارد از مشاهده محجوب گردد واگر تعلق كردن بنفس

کعبه ایمان بودی در جاهلیت کافران مؤمن بودندی پس از کعبه مراد کعبه نیست مراد خداوند کعبه است و از عرش مراد عرش نیست خداوند عرش ست پس از حق مراد هم حق ست و هر یکی را بمقامی راه نمود حاندکه او را از ان مقام در گذشتن روی نیست و این خود بتعارف میان خلق موجود ست هر کسی را محلی ست که قرب او بآن محل ست اگر از ان محل خویش فرو ماند محجوب گردد و اگر قدم از محل خویش فراتر نهد هلاک گردد و نیز شاید که یکتن را با ملکی اوقات مختلف باشد یکوقت حشمت و هیبت را باشد و یک وقت قربت و مناجات را اگر بوقت انبساط حشمت پیش آرد مقام بگذارد و اگر بوقت حشمت انبساط پیش آرد مقام بگذارد و وقت باشد که بیک نظر او را معذور ندارند و وقت باشد که هر چه بگوید از و روا دارند و وقت باشد که اگر بملک در نگرد گردنش بزنند و اینهمه اصلها میان خلق متعارف ست باز گردیم بحدیث نفس خویش را مقام تا کعبه نهاده اند و لکن خدمتش بکعبه باز بسته اند و مراد او از خدمت نه کعبه مراد مخدوم و مخدوم اگرچه از کعبه دور باشد چون بنده روی بکعبه آرد خدمت او درست باشد اما چون مقام قربش کعبه ست آرزومند و جویان کعبه ست که هر کس که عزیزش بمکانی یابد جویان آن مکان باشد و چون بکعبه رسید مراد از کعبه خدمت نبود مخدوم بود انچه مراد بود نیافت کرد کعبه دوان دوان کشت همچون عاشقی که دوست گم کند و جملهٔ نشان یابد چون آنجا رود دوست نیابد دوان گردد پس دل را قبلهٔ عرش ست و مراد نه عرش و مراد خداوند عرش نه چنانک دل عرش میخواهد لکن او را مقام قرب عرش ست چنانکه نفس را کعبه و حق بر عرش نه چنانکه در کعبه نه از بهر آنکه حق بود و عرش و کعبه نبود و اکنون که عرش را بیافرید و کعبه را بر مکانی خدا را همچنان صفت ست که بود پیش از آفریدن مکان لکن بر زمین کعبه نهاد آرام نفوس خادمان را نه مکان خود را و دل بعرش رود همچنان که نفس بکعبه رود اینجا نفس خدا را در کعبه نیافت کرد و کعبه دوان کرد و آنجا دل خدا را در عرش نیابد کرد عرش دوان کرد اما سر را قبلهٔ حق ست اگر نفس از کعبه بگردد بی خدمت بماند و اگر دل از عرش فرود آید بی معرفت بماند اگر سر از حق بگردد بی مشاهده بماند دل را اینجا که نفس ست بودن روی نه و سر را آنجا دل ست باز آمدن روی نه پس مقام قرب نفس را نهایت آمد که مکان کعبه پیداست و مقام قرب دل را نهایت آمد که مکان عرش پیداست اما مقام قرب سر را نهایت نیامد که حق را مکان نیست و چون مکان بیابد طواف کند و چون مکان نیابد چه کند از ین معنی نفس او قلب را طواف آمد و سر را نیامد که طواف در مکان توان کرد و دوست را مکان نیست میدود چون دوست را نیابد و بیرون از مکان راه نیابد متحیر فرو ماند از ینمعنی سر را حیرت آمد چون این اصل بدانستیم باز گردیم بمعنی حکایت روا باشد که معنی این سخن که آواز آمد که ای دیوارها از راه دوستان من برخیزید این نخواستن از پیش دل خواست نه از پیش نفس تا کعبهٔ قبلهٔ نفس باشد نصیب شریعت را لکن از پیش دل برخیز دکه اگر کعبه در پیش دل باشد سوی عرش راه نیابد و عرش پیش دل باشد تحقیق قرب را لکن از پیش سر برخیز و تحقیق مشاهده را که اگر عرش پیش سر باشد سوی حق راه نیابد و در جملهٔ آنست که عرش نه خداست و نه کعبه و تا سر بغیر حق مشغول ست او را بحق راه نیست و تا همه کون از پیش خلق برنخیزد بحق راه نیابد قوله فی السماع و اجابه

بیان سماع

بزرگان زاد اصل سماع اختلاف ست گروهے چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست که حق سبحانه گفت الست بربکم
اول خطابے که از حق شنیدند این شنیدند و خوش ترین سماعی آنست که از خدا شنوی چنانکه خوشترین نظری آنست
که بدوست نگری با آنکه در سماع لطیفه ایست و آن آنست که خود را بایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع همه گشتند
ویلے جواب او ندهم درین فصل گروهے چنین گفته اند که آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکے بود و مبهم بود چون امر بجود آمد بفعل جدا گشتند لکن از حیرت آن وقت کس خبر ندارد که مر اخطاب
بر چه وجه بود اکنون که سماع میشنوند تو اجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکه کسے نیکوئی از جاے دیده باشد
همیشه گوش او مستمع آن باشد تا چیزے شنود که نشان آن دارد و چشم او نگران آن باشد تا چیزے بیند که اثر آن دارد
و نیز گفته اند بهمدرین معنی که چون آن خطاب را معنی دو بود بعضے را فراق و بعضے را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تو اجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفته ست این تو اجد اظهار طرب ست و اگر فراق رفته ست این تو اجد
اظهار کرب ست و ظهور بانگ در حال غم و شادی هر دو متعارف ست و گروهے چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست
که گفت هؤلاء فی الجنة و لا ابالی و آن کرده را که فی الجنه خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن کرده را که فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما
فی الجنه بوده است و بیم آنکه فی النار بوده است تو اجد پدید می آید و گروهے گفته اند که اصل سماع از لذت خطاب نکویست
و آن آن ست که عالم را گفت کن نبود اول لذتیکه بچیز ها رسید این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد و لکن چیزها
در وقت هست گشتن سمع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروهے چنین گفته اند که سماع نصیب روح ست نه آن نفس از بهر آنکه هر چیزیرا بچیزے تعلق ست مگر روح را که سمع
علوی ست و بچیزے تعلق ندارد و چون روح بکالبد بنده در آید بحر و فعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد پس هر وقت
سماع شنود آن لذت گرد آوردن وی با شخص او را متواجد کرداند و هم درین معنی گفته اند که اصل این از انجاست که
ارواح علوی اند و با تسبیح ملائکه الف گرفته اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطهٔ بکالبد در آوردی از در فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتے و لکن چون او را بے واسطه آورد بکالبد بنده نهاد از لذت سمع و سائط مر جان را
از لذت سماع تسبیح ملائکه غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکه با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست که از شوق وطن اضطراب کند چنانکه مرغکے وحشی را بینند که در کنجی می طپد از بهر شوق وطن تا انگاه که
الف گیرد پس چون الف گرفت هر ساعتے که آوازا جناس خویش بشنود بدان اضطراب باز کرد و گروهے چنین گفته اند
که اصل سماع از انجاست که حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیه السلام فرود آورد آدم علیه السلام را خطاب آمد یا آدم
ذیک جان آدم بر لذت آن ذکر قرار گرفت اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد
پدید آید و گروهے چنین گفته اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نه از حکم ماضی و مستقبل آنست که لابد چیزے ندا آید یا اخفا

وچون سماع پدید از وقوع آن دو لا پدید آید دگر وہے چنین گویند کہ آن انتظار آنست کہ میگوید سلام قولا من رب رحیم امید آنرا کہ مکرما را خطاب این باشد واز بیم آنکہ خطاب آید کہ انصتوا فیها ولا تکلمون آن اضطراب و تواجد ازین رغبت ورہبت ست فاما بہر معنی کہ ہست لذت سماع وقوت آن میان ہمہ ملتہا متفق علیہ ست الا آنست کہ گروہے را در سماع بنا بر اصل خویش ست ودر قبول اہل سماع متفق اند ودر افتراق معانی سماع مختلف تا بعضے از قاضیان بجای بگذشت وبا او عدول بودند وآنجا آواز سماع رودی آمد این قاضی گفت چہ گویید درین آواز ہمہ گفتند خوش ست یکے از میان ایشان گفت خوش نیست قاضی برفت این مرد بگواہی دادن آمد قاضی گواہی او را جرح کرد او گفت چہ گناہ کردم گفت اگر لذت یافتی وگفتی نیافتم کاذبی وکاذب گواہی را نشاید واگر لذت نیافتے ناقص الحاسہ وراست از دروغ باز نمیدانی ترا گواہی نیست ودر سماع تسبیح داود علیہ السلام ہمہ خلق را اتفاق نیست تا لذت سماع نعمت او ہمہ جانوران را آنگاہ اہل خطابند وتمیز وآنگہ نیند مسخر کردانید وخلاف نیست میان آن گروہ کہ بصحت نبوت انبیا بگویند کہ آن نعمت او معجزۂ نبوت او بود ومعجزہ جز حق نباشد ونیز گفتہ اند کہ چون یوسف را بچاہ انداختند حق سبحانہ در چاہ ماری بیافرید باواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاہ از لذت آن سماع وحشت چاہ خوش گشت ونیز گفتہ اند کہ چون موسی علیہ السلام از چیزے متوحش گشتے عصای او خدا را عزوجل تسبیح کردے تا موسی بلذت آن تسبیح انس یافتے ونیز گفتہ اند کہ جان آدم علیہ السلام کہ در کالبد او قرار گرفت بانس ذکر او گرفت کہ گفت الحمد للہ وبانس ترحم حق سبحانہ کرد یرحمک ربک ونیز گفتہ اند چون یونس علیہ السلام در شکم ماہی گرفتار گشت آن ماہی را امر آمد کہ از تسبیح میاسای تا دوست ما غمناک نکردد ونیز گفتہ اند در قصۂ سلیمان علیہ السلام کہ مرغان از زیر سراو باستادندی وتسبیح کردندے واو را بلذت سماع آن تسبیح انس بودے وتسبیح ہدہد را نشنید در میان ایشان طلب کردن ہدہد را معنی این باز والقصہ بطولها اینہمہ کہ یاد کردیم حجت شریعت ست وبرین قدر اختصار کردیم ونیز در خبر آمدہ ست کہ پیغمبر علیہ السلام ابو موسے اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود ونیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمدہ ست کہ سکینہ در تابوت ایشان را سماع کردے تا بقوت آن سماع بدشمن جنگ کردندے وظفر یافتندے ودر تعارف خلق سماع را نیز حجت ست ستورے بینی کہ ماندہ گشتہ باشد چون آدمی اورا بنوازد بقوت سماع آن آواز زندہ راہ دراز ببرد وطفل بینی کہ در گہوارہ میگرید چون مادر اورا بنوازد وبقوت آن سماع آرام گیرد وبخسپد وبسیار دیوانگان اند کہ ایشان را بسماع علاج کنند تا بہش باز آید اما محبان را انس سماع سرمایہ ست ونیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست ونیز خداوندان مصیبت را سماع تہوین مصیبت ست ونیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست ونیز گفتہ اند تا دوزخیان را دستوری رب خواندن ست وجواب میاید در لذت آن خطاب وآن جواب راحت ست در دوزخگاہ تمام شود کہ جواب آید کہ اخسئوا فیها ولا تکلمون ونیز گفتہ اند تا عاصیان مؤمنان را دوزخ اند وحق را باسم حنان ومنان میخوانند اعدا را باین ہمہ راحت ست چون عاصیان رفتند ولذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام کردد پس اہل بہشت در بہشت لذت سلام یکدیگر ست کہ بر یکدیگر سلام کنند وبوقت جان دادن لذت سلام ملائکہ ست چنانکہ خدا میگوید

مسلمانان را بشارت دہید کہ ایشان را نزد خدا فضل بزرگ ست

الذین تتوفٰهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم و در کور لذت سماع چنانکه در خبر آمده ست و نیز لذت سماع برادران ست چنانکه خدا میگوید تحیتهم فیها سلام و نیز لذت سماع ملائکه ست چنانکه خدا میگوید والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع بر گهای درختان و حلقهای درها و کنگرها و کوشکهاست چنانکه در خبر آمده ست بشتابان در بهشت باشند ناگاه از زیر عرش بادی بوزد که آنرا باد لطافت خوانند و بر گهای درختان بجنباند و آواز ها پدید آید که هرگز هیچ گوش را آوازی بآن خوشی سماع نکرده باشد پس بر اثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قرارت داؤد علیه السلام و ادریس علیه السلام باشد چنانکه در خبر آمده ست که بعضی از مفسران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید الذین آمنوا و عملوا الصالحات فهم فی روضة یحبرون قیل یحبرون بالسماع اول ایشان را بسماع شاد کنند و ازین همه بهتر لذت سماع خداوند ست جل جلاله چنانکه میگوید سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة اذا اشرف علیهم الرب فیقول الله لهم سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده ست بینا اهل الجنة فی الجنة اذا اشرف علیهم الرب جل و عز فیقول الله استقیم الی لقائی فهانا اذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت که سماع ابتدا و انتهاء فاوشرعا عند اهل التمییز و عند غیر اهل التمییز و چون این اصول بدانستیم باز کردیم بکتاب و گوئیم السماع استجمام من تعب الوقت و تنفس از بار الاحوال و الاستحضار للاسرار لان وی الاشتغال میگوید سماع بریدهٔ جست آسودن از رنج وقت و نفس زدن ست خداوند احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوند آن شغلها سماع برین سر مرتب نهاد و این دلیل ست که جز بر نیتی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست که فیما یحل باشد آما چون سماع لهو و طرب باشد آن خود حرام ست و معصیت ست و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و هر که حلال دارد کافر ست و ما را سخن در استباحت این سماع نیست سخن در آن ست که در اصل هم طبعها قابل سماع ست و نه هر چه طبیعت آنرا قابل باشد در شریعت روا باشد که طبیعت معاصی را قابل تر از آن باشد که طاعتها را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت سماع را درست گشت باین دلیل که یاد کردیم و این طائفه که سماع را بر همه لذتها مقدم داشتند و بهیچ چیز از ملاذ میل نداشتند آن سماع ست که گفته اند در و معصیت نیست و بآنکه در و معصیت نیست باین سه وجه سماع کردند که در کتاب یاد کرده ایم یکی آنکه میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتهدان را و اصحاب ریاضت را ست که نفس خویش را بمنع شهوات و حمل کردن بر مکاره و ریاضت کردن و بگرسنه داشتن رود و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائی رسد که بیم باشد که هلاک کرده و هلاک کردن او در شریعت محظور ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان لنفسك علیك حقا و ایشان بر رنج و مشقت باین جایگاه رسیده اند و متعارف ست که هر کسی که در کاری مانده باشد و رنجه کرد و زمانی بیاساید و لکن بسر کار باز گردد و آسودن این طائفه سماع باشد و نخواهند که نفس را مشغل بجای بگذارند که باشد در قضولها افتد پس در وقت آسودن اورا بسماع مشغول کنند تا فضول یاد نیارد و لذت سماع در وقوت و نشاط نو پدید آرد پس او را بسر کار باز برند سماع این طائفه بر ین وجه باشد که یاد کردیم و آنکه گفت نفس زدن خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست چنانکه خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکه صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکه محبت و شوق و آنچه باین ماند

اینهمه احوال باطن ست که چون بنده درین احوال میجوشد و می پخشد و آرام نیابد و راه بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم
باشد که دران حیرت یا راه گم کند یا هلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر دران سماع چیزے شنوند که موافق وقت و حال ایشان
باشد تا ساعتے با آن انس گیرند و دران بنفس راحت یابند تا قوت یابند کشیدن بار وقت را و این خود متعارف ست
محبان و مشتاقان را و نالهٔ خداوندان بلا را که اگر راحت نالہ نیستے کس را قوت کشیدن بار بلا نیستے و کدام بلا باشد هولناکتر از انکه
سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و اگر هیچ بلا نیستے بسر مگر آنکه نداند که خاتمت کار من فراق خواهد بودن یا وصال چون درین
این هلاک خواهد شدن او را سماع شفا کرد یا نفسے برآرد و آن نفس او را راحت باشد نه بینی که کسیکه او را دردی باشد عظیم
نالد او را راحت باشد و کسیکه او را نعوذ بالله در عقابین کشیده باشند نالد مر او را از زیر تازیانه راحت باشد و آنکه گفت حاضر
گردانیدن سرست خداوندان اشغال را این برد و معنی باشد یا ضمانرا باشد که یکبارگی اعراض کرده باشند و پندارند ایشانرا
سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پندارد ایشان کار کنند و این خود
متعارف ست که اگرچه فاسق هر چند سخت دل باشد بنده باشد و چون کسے قرآن خواند و شنود که کسے قرآن میخواند خوش
میخواند رقتے در دل او پدید آید و ندامتے پدید آید و باشد که هم بر سر ایشان ندامت بماند و نیکبخت گردد و روا باشد که معنے
این سخن آن باشد که این خود عارفان را باشد و تا سر و همت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون همت
ایشان باشغال پراگنده گردد و سر ایشان هر جای نظر کند ترسند که آن پراگندگی راه آید و بد بخت گردند پس حیله سازند
و سماع کنند تا مگر دران سماع چیزے شنوند موافق وقت ایشان تا سبب گردد باز آمدن سر را تا بسر وقت خویش باز روند این
ظاهرست که هر کس که چیزے را فراموش کرده باشد چون بیاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خداست که
میگوید وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین دیگر قرآن برین معنی ست یا ذکر آلاست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف بسر
موافقت باز کردند باز گفت وانما اختاره علی غیره لما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث بالسکون الیه فانه
من الفضایبل و الیه یعود و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را اختیار کردند بر دیگر چیزها چنانکه طبع از
راحت یا بداز بهر آن اختیار کردند که نفس از دور ست باو در نیاید و یزدو باو نیارامد از بهر آنکه سماع از هوا آید و بهوا باز رود
اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بهر نفس
و خداوندان اسرار از بهر حاضر گردانیدن سر از پراگندگی اشغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر ما
ساعتے راحت طلب نکنیم هلاک گردیم ضرورت وقت ما این سماع را پیش آوردند چنانکه کسے از گرسنگی هلاک خواهد شدن
مردار خورد یا از تشنگی هلاک خواهد شدن می خورد و حلال گشتن می خود تا ضرورت بجائی رسد که بیم هلاک باشد نخورد
و اگر حال این نبودی حرام بایستے پس چون حال ضرورت نباشد مردار بر ایشان حرام ست پس چون حال ضرورت باشد
مردار بقدر ضرورت بر ایشان مباح گردد و سماع همچنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و قصیب
باشد معصیت کردد مگر که حال ضرورت کردد آنگاه بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد
و هر کس که تلهی را السماع کند حرام ست سماع شان همچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

بیان معصیت سماع و مباحی او

دین مذهب و اعتقاد بزرگان اینست که یاد کردیم اکنون بسخن کتاب باز گردیم چون ایشان عاجز آیند از تعب وقت یا
از غلبهٔ احوال یا از پراکندگی سر خواهند که مر آن را چاره کنند و هر چیزی که طبع یا نفس بدان سکون یافت مر آنرا اتوءب بود
مگر سماع را که عرض بود و هوا بود و چون منقطع گشت آنرا اثر نماند و چون از همه محرمات این سبکتر آمد این اختیار کردند
و اگر نیز معصیت بود باستغفار نیکو شود از بهر آنکه او را خصم نبود و آنها که از جملهٔ قربان اند که درین سماع طعن کنند چون
اتفاق افتد که ایشان زبان دراز کنند و بهتان آوری کنند و راحت وقت و نشاط خویش در غیبت بینند و شک
نیست که وبال غیبت ترا زوبال سماع ست باز گفت و ارباب المشاهدات والکشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم
من تنزیه اسرارهم و صیادی الکشوف و آنها را که یاد کردیم که سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند که طاقت تحمل بار وقت
نداشتند چنانکه چون کسیکه مانده گردد و ساعتی بیاساید اما آنکه قوت دارد او را باسودن حاجت نباشد پس آن کسان که
خداوندان کشف و مشاهدات اند خود از مشاهدهٔ خویش مستغنی گشته اند از بهر آنکه آن مشاهده که ایشانرا بدین مشاهده
افتاده ست بآن سبب و بان وقت که سرهای ایشان در میدان کشوف زهبت یافته ست ایشانرا بسماع هیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسی حاضر نکنند که سر ایشان بحق تعالی چون پراگنده باشد اما کسیکه سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع هیچ حاجت نیست باز بریں دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا یقول قلنا لغوطه الموصلی وکان من اکابر السادات فی
جامع بغداد بالبعین سنة ههنا قوال طیب الصوت ندعوه الیک قال نا اجل من ان یستقطعنی عنه شخص او
یقذف فی قلوبنا ناز و م کله فوطه را گفتند اینجا قوال خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من ازان بزرگترم
که قول شخصی مرا ازو بباید و بروایتی یستعطفنی ست میگوید من ازان بزرگترم که شخصی مرا ازان بگرداند عرب گوید عطف
اذا مال و انحرف من ازان بزرگترم که قول در من راه یابد که من یک ویک همت گشته ام و معنی این سخن والله اعلم آنست
که سماع آنکس را باید که از سر او بغضی فارغ مانده و بغیر حق مشغول بود تا سماع در وراه یابد و حق سبحانه سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفته ست که غیر حق را در من راه نمانده ست باز همچنین میگوید والسماع اذا قرع الاسماع اثار کوامن اسرارها فمن
بین مضطرب لعجز الصفة عن جمل لوارد و من بین متمکن بقوت الحال میگوید سماع چون در گوش افتد پنهانهای سر
بجنباند و برانگیزد و یکی بجنبش آید از عجز صفت خویش که طاقت کشیدن آن بار ندارد و یکی متمکن باشد بقوت حال
که آن بار را بکشد اصل این سخن آنست که هر کرا در سر حالی نیست با حق که بران حال سماع کند سماع کردن بر و حرام ست سماع
آن کسانیکه حال با طن ندارند نفسانی باشد و معلول باشد و مستمعی که بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فلستے تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را بمشاهده بردارد زندیقے تمام باشد ابلیس در ازراه برده ست
و وساوس شیطان را الهام ملک می پندارد و هواجس نفس را لطائف حق میداند و هر کرا صفت این باشد زندیق باشد یا
چون او را اندر سر وقتے باشد با حق درست و حالی باشد راست سماع از سر وقت و حال خویش کند آن سماع سر او را
بجنباند و وقت او را قوت پدید آرد آنکه صفت این کس بر دو گونه باشد یا طبیعی باشد بجنبش آمد آن تو اجدوے
از ضعف وقت باشد چون کسیکه طاقت زخم ندارد و بنالد باز کسیکه حال وی و وقت وی قوی تر باشد آن بار بکشد و بجنبد

چون کسیکه طاقت زخم بدارد و ننالد و این متعارف ست میان خلق که کسیکه بقوت بود بیک تفا بنالد و دیگری بهزار تا زیانه ننالد و آه نکند چنانکه ظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت اند قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم سمعوا الذکر الاول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن فی ذلک فی اسرارهم کما کمن فی ذلک فی عقولهم فلما سمعوا الذکر ظهرت کوامن اسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلک فصدقوا این همی بنا کند بران اصل که یاد کردیم که اصل سماع از روز میثاق ست که چون مولی عز و جل خطاب کرد ذریت آدم را الست بربکم اندر سر ایشان پنهان کرد آنگه گفت من ربکم شما ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده ست پنهان گشت چون ذکری شنیدند که کسی خداوندی ایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه آنچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشان را خبر داد که این بوده ست هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار دانشمند معنی این سخن آنست که این بوده ست ولکن بر عقول پوشیده گشته بود که بوده ست یا نی و اسرار این سماع یافته بوده اند ولکن باز بر ایشان پوشیده گشته بود از ان سماع حق عز و جل خبر داد که این بوده ست آن هستی که بر عقول پوشیده گشته بود بخبر دادن حق درست گشت و پیدا گشت عقلها ایمان آوردند و بکر دیدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سر بار الذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتاد و اندر سخن که میگوید چون ذکر شنیدند دلیل ست که رویم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر و الله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع علی ضربین فطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه غیره وهذا لا یسمع الا بالتمیز وحضور القلب وطائفة سمعت النغمة وهی قوة الروح فاذا ظفر الروح بقوته اشرف علی مقامه فاعرض عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلک من المستمع الاضطراب والحرکة گفت سماع بر دو گونه ست یک کرده سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها سماع نکنند مگر بتمیز و حاضر کشتن دل و معنی این سخن آنست که آن یک گروه از مستمعان آن باشند که دل ایشان باشد و سخن را تمیز دانند کردن بر سر تمیز سماع کنند از سخن معنی سخن بردارند چون آن معنی موافق وقت ایشان آید بران سر وقت سماع کنند باز گروه دیگر را تفسیر کرد و گفت گروه دیگر اند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن نغمه قوت و غذای جان ست چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد و از تدبیر جسم روی بگرداند جنبش و حرکت پدید آید و این را تاویل ست که گروهی گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید بیامیزید آفرید بیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوندرا همی یاد کردند این جانها با آن سماع انس گرفتند و مقام جانها مختلف بود چنانکه با ول کتاب یاد کردیم اکنون چون اینجا سماع پدید آید آن نغمت بجان رسد جان بدان نغمه قوت گیرد شوق وطن آن مقام اندروی پدید آید مشغول طلب آن مقام خویش گردد از نفس غافل گردد و نفس بجنبش آید آن اضطراب نفس از ان ست که جان ازوی اعراض کرده ست تا کروهی چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید در وقت سماع از ان ست که جان ان نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان ببانگ آید قال عبد الله البناجی السماع ما اثار فکرة او اصاب عبرة وما سواه فتنة گفت سماع دو ست یکی آنکه

فکرت را بجنباند یا چشم را بگریاند غیر آن دیگر ہمہ فتنہ ہست معنی این سخن آنست کہ ہر سماعی کہ دل را از شوق بریان کند یا چشم از خون گریان کند آن سماع حقیقت ست و آن تاثیر حق ست فاما ہر سماعی کہ لہو یا طرب یا شہوت انگیزد یا معنی پدید آرد آن مستمع حلال شریعت آن یافتہ نہ نفس ست یافتہ نہ و یو قال جنید رحمہ اللہ تعالی الرحمۃ ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانہ لا یاکل الا عند الحاجۃ و عند الکلام فانہ لا یتکلم الا للضرورۃ و عند السماع فانہ لا یسمع الا عن وجد گفت رحمت کہ بر درویش فرود آید بسہ وقت فرود آید بسہ نخستین چیزے اندرین حکایت تازی آنست کہ فقر شرط استحقاق نزول رحمت را و صفت فقر اندر پیش یاد کردیم و در جملہ آنست کہ ہر کسے کہ خود را بجز حق اندر ہر دو کون تعلق دارد فقیر نیست فقیر حقیقی آنست کہ او را تعلق بجز حق نیست و جز با حق آرام نیست او را جز حق بکار نیست تا این کس فقیر باشد کہ فقرش غنا بود و چون فقیر گشت گفت بروی سہ وقت رحمت فرود آید یکے بوقت خوردن نخورد الا بوقت حاجت از بہر آنکہ فقیرے کہ صفت وی آن باشد کہ یاد کردیم او را غذا آنگہ باید تا از خدمت حق عاجز نیاید این طعام کہ خورد قوت خدمت حق را خورد نہ راندن شہوت را و ہر خورد نیکہ بدین صفت باشد از نماز و روزہ فاضل تر باشد و دیگر آن وقت کہ سخن گوید از بہر آنکہ این چنین کس سخن نگوید مگر بضرورت و این از بہر آنست کہ آن فقیر یکہ او را صفت این باشد کہ یاد کردیم او را اندر ہر دو کون نظر جز بحق نباشد و شنیدن جز از حق نباشد و ہر کلامیکہ صفتش این باشد بین تو حید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بہر آنکہ سماع لکنہ مگر از وجد معنی این سخن آنست کہ چون فقیر بدان صفت باشد کہ یاد کردیم پیوستہ اندر حرقت محبت باشد و اندر لہب شوق تا اگر ذرہ از محبت وی بر کون ظاہر افگنی کون را بسوزد و اگر زبانہ شوق او اندر عالم ظاہر کردد عالم را بفریاد آرد این چنین کس را سماع باختیار نباشد ولکن غلبات شوق وی خواہد کہ او را ہلاک کند حق عزوجل چیزے بسمع وی اندر افگند و او را آن سماع راحت افتد این خود ظاہرست کہ ہر کسی او را مصیبتے یا غمے یا دردے اندر سر پدید آید چون چیزے سماع کند زمانے اندر وقت بسماع اضطراب کند و نفس نند و او را راحت باشد پس اندرین سخن دو فائدہ ست یکی وجود و جد و صحبت سماع را کہ بی وجد سماع حرام ست و دیگر بے اختیاری اندر وقت سماع کہ بنا بر مذہب این طائفہ بر دو چیز ست ہر معرفت و محبت و نہ محبان را اختیار باشد و نہ عارفان را و این چنان ست کہ شبلی اندر بازار بغداد ہمیرفت کسے بانگ ہمیکرد ابیع بزی شبلی بانگ بکرد و بیہوش گشت چون بہوش آمد او را گفتند چہ افتاد ترا گفت من چنین شنیدم کہ ابیع بزی مگر آن ساعت مشاہدۂ حق سر او را غلبہ کردہ بود سماع با مشاہدہ برابر افتاد و نیز روزے شنید کہ مروی میگفت ما بقی عندنا الا واحد بانگے کرد و گفت ہلکان الا واحد مگر سروی اندران ساعت اندر جلال وحدانیت متحیر گشتہ بود سماع با وقت وی موافق آمد گروہی ازین طائفہ سماع برین وجہ روا داشتند کہ بے اختیار باشد فاما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشتند سخن سماع بر اختصار یاد کردیم و فیما ذکرنا کفایۃ لمن تدبر و تامل و تفکر

والحمد للہ علی ما وفق و لیست غفر من لہ تقصیر و تم و لا حول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم و صلی اللہ علی محمد و آلہ و اصحابہ و سلم

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ کہ کتاب شرح تعرف در علم تصوف ہر چہار جلد بار اول بمطبع منشی نولکشور لکھنؤ باہتمام بابو منوہر لال بھارگو منیجر در سنہ ۱۹۱۲ء طبع شد

وما شاء الا ان یشاء الله

بعون صناع مکین ومکان وفضل خلاق حین ومزمان این کتاب مستطاب نایاب رافع هر ریب وشک

تاریخ

حسب فرمایش بنده درگاه رب العبادی دامت محمدی صلی الله علیه وسلم ومنسوبان دستگاه

علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه محمدی الاحقر کتب

در مطبع نامی ومشتری نوم کشور وافر بکهنؤ صنع رسید

اطلاع - درین مطبع ذخیرۂ کتب ہر علم و فن سلسلہ وار موجود است فہرست آن ہر شایق را بابرسال پوسٹ نیم آنہ روانہ خواہد شد
از مطالعہ و معائنہ اش حالات کتب شایقین را معلوم خواہد شد قیمت کتب ہم نہایت ارزان ست منجملہ آن درین یک صفحہ
چند کتب لغات مندرج می شوند تا کہ قدردانان را ازان فن کہ این کتاب از دست بردیگر کتب این فن موجودہ کارخانہ ہذا ذریعہ آگاہی شود

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
کتب تصوف		بیاید شنید	۶ پائی	شرح مثنوی مولانا روم کامل	
کلید العشق مع شرح نور مطلق۔	۵ ر	محبوب القلوب مصنفۂ مولانا		در دو جلد حامل المتن از مولوی	
مکتوبات جوابی۔	۶ پائی	شمس الدین واضح قلم۔	۱ ر	ولی محمد ہر شش دفتر۔	للعہ ر
مکتوبات حضرت شرف الدین یحیی منیری	۱۰ ر	زبدۃ المقامات۔	۱۲ پائی	جواہر الاسرار شرح مثنوی	
مکتوبات امام ربانی۔	عہ ر	رسالہ رموز الحقیقۃ۔	۶ پائی	مولانا روم دفتر اول	
مطلع الانوار۔	۷ ر	مثنوی عطار۔	۳ پائی	دوم و سوم۔	عہ رپ
حدیقہ حکیم سنائی کاغذ سفید گندہ۔	۱ رپ	بے سر نامہ۔	۳ پائی	مذکرۃ اللہی۔	۵ رپ
ایضاً کاغذ حنائی۔	عہ ر	مثنوی راجہ۔	۳ پائی	فتوح الغیب۔	۱۲ ر
گلشن اسرار۔	۱ ر ۳ پائی	می باید دید۔	۹ پائی	دلیل العارفین۔	۲ ر
کیمیائے سعادت۔	عہ ر	می باید پسندید۔	۱ رپ	رسالہ حق نما۔	۹ پا
ہدایۃ المؤمنین۔	۱ ر	مثنوی شاہ بوعلی قلندر معروف	۳ پائی	مجموعہ نکات فقر و تصوف	۳ ر
مطالب رشیدی۔	۱۰ ر	مثنوی شیخ بہلول۔	۱ ر	لوائح جامی۔	۱ ر
رسالہ معرفۃ السلوک۔	۴ ر	مثنوی مولانا روم۔	عہ رپ	گنجینۂ عرفان۔	۹ ر ۱ پا
مناجات ہفت پیکر۔		شرح مثنوی روم از ملا بحر العلوم		مثنوی اسرار العوارف۔	۱ ر
گنجینۂ توحید و سفینہ تجید۔	۳ ر	مقبول عام سہ مجلد کامل۔	۵ ر	مثنوی ذوجرین معروف	
نفحات الانس مع حواشی مفید	عہ ر	شرح مثنوی روم از شاہ عبد اللطیف		بہ مرآۃ العرفان۔	۱ ر ۶ پائی
مصباح الہدایۃ ترجمہ عوارف۔	۱ ر ۹ پائی	معروف بہ لطائف معنوی۔	۸ ر	انوار الرحمن۔	عہ رپ
فوائد سعدیہ۔	۱۲ ر	التاویل المحکم فی متشابہ فصوص الحکم	۱ رپ	نغمہ عشاق مع ثبوت	
پند نامہ عطار۔	۱ ر	شرح مثنوی روم معروف		حدیث۔	۸ ر
منطق الطیر۔	۲ ر ۶ پائی	بہ مکاشفات رضوی۔	۹ ر	لمعۃ الانوار معروف بہ	
فوائد الفواد۔	۸ ر	جواہر غیبی کاغذ گندہ سفید حنائی	عہ رپ	ہدایۃ الحامد۔	۰ ر ۳ رپ