UNIVERSAL
LIBRARY
OU_228649
UNIVERSAL
LIBRARY

وما تشاءون الا ان یشاء اللہ

بعون صناع عکین ومکان وفضل خلاق مین ودان این کتاب مستطاب یا باب نافع ہر شیخ وشاب

فیض محمدی

حسب فرمایش ہندہ درگاہ رب الصمدی وامت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم وخدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ محمدی ناجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

باہتمام پنڈت منوہر لال بھارگو سپرنٹنڈنٹ

اطلاع - درین مطبع ذخیرۂ کتب ہر علم و فن سلسلہ وار موجود است فہرست آن ہر شایق را بارسال 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 شوند

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
کتب تصوف		بیاید شنید	۶ پائی	شرح مثنوی مولانا روم کامل	
کلمۃ الحق مع شرح نور مطلق۔	۵ ر	مرغوب القلوب مصنفۂ مولانا		در دو جلد حامل المتن از مولوی	
مکتوبات جوابی۔	۲ ر ۶ پائی	شمس الدین واضح قلم۔	۱ ر	ولی محمد ہر شش دفتر۔	للعہ رپ
مکتوبات حضرت شرف الدین یحیی منیری	۱۰ ر	زبدۃ المقامات۔	۱۲ ر ۶ پائی	جواہر الاسرار شرح مثنوی	
مکتوبات امام ربانی۔	۲ ر	رسالہ رموز الحقیقۃ۔	۶ پائی	مولانا روم دفتر اول	
مطلع الانوار۔	۷ ر	مثنوی عطار۔	۳ پائی	و دوم و سوم۔	۱ ر ۸ رپ
حدیقہ حکیم سنائی کاغذ سفید گندہ۔	۱ ر ۴ رپ	بے سر نامہ۔	۳ پائی	تذکرۃ اللہی۔	۵ رپ
ایضاً۔ کاغذ حنائی۔	۲ ر ۸ ر	مثنوی راجہ۔	۳ پائی	فتوح الغیب۔	۱۲ ر
گلشن اسرار۔	۱ ر ۳ پائی	می باید دید۔	۹ پائی	دلیل العارفین۔	۲ ر
کیمیاے سعادت۔	۲ ر ۴ ر	می باید پسندید۔	۱ ر ۴ رپ	رسالہ حق نما۔	۹ پائی
ہدایت المؤمنین۔	۱ ر	مثنوی شاہ بوعلی قلندر معروف	۳ پائی	مجموعۂ 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۔	۲ ر ۸ رپ	گنجینۂ عرفان۔	۱ ر ۹ پائی
مناجات ہفت پیکر۔		شرح مثنوی روم از ملا بحر العلوم		مثنوی اسرار العوارف۔	۱ ر
گنجینۂ توحید و سفینۂ تجید۔	۱۰ ر	مقبول عام سہ مجلد کامل۔	۵ ر	مثنوی ذو بحرین معروف	
نفحات الانس مع حواشی مفید	۲ ر ۴ 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۔	۱ ر ۸ رپ
فوائد سعدیہ۔	۱۲ ر	التاویل المحکم فی تشابہ فصوص الحکم	۱ ر ۸ رپ	نغمۂ عشاق مع ثبوت	
پند نامۂ 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 و حنائی	۱ ر ۴ رپ	ہدایۃ الحامد۔	۰ ر ۳ رپ

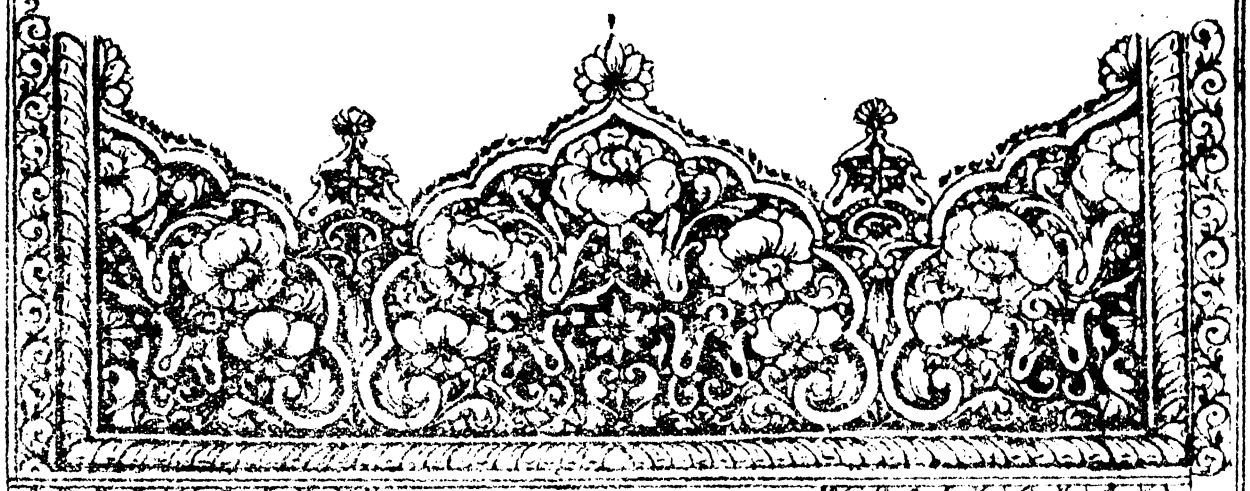
وما تشاءون الا ان یشاء اللہ

بعون صناع یکتا و امکان و فضل خلاق مہین و زمان این کتاب مستطاب بیاپان نافع ہر شیخ و شاب

تحفہ حسینیہ

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

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القاهر العلي ، القادر القوي ، الملك الغني ، الاول لا ازلي ، الآخر لا ابدي ، نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ، ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له العلي شانه الدائم سلطانه العظيم برهانه ونشهد ان محمداً عبده القريب في رسوله النجيب في بنيه الحبيب صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم تسليماً كثيراً چنين ميگويد خواجه امام اجل زاهد فقيه عالم ابو ابراهيم بن اسمعيل بن محمد بن عبد الله المستملي البخاري رضي الله عنه كه اصحاب من از من خواستند تا كتاب جمع كنم بپارسي مشتمل بر بيانات ومعاملات وحقائق ومشاهدات ورموز واشارات تا فهم ايشان آنرا در يابد ودر عبادات غلط نكنند كه غلط در توحيد كفر بود اجابت كردم بحسب ما سئلوا بنا كردم بكتابي كه شيخ ما ابو بكر بن ابي اسحق محمد بن ابراهيم بن يعقوب البخاري الكلابادي رحمه الله رحمة واسعة عبادة الله ١٢ تاليف كرده است نام او كتاب التعرف لمذهب التصوف وآن كتاب شرح كردم تا بسخن پيران و متقدمان تبرك كرده باشم ونيز مقتدي باشم نه مبتدي تا كس بر من عيب ننهد وهر چه گفتم مؤكد كردم بآيتي از كتاب خداي تعالى يا بخبر از اخبار مصطفى عليه السلام يا بمسئله فقهي ودرين كتاب اعتقاد و توحيد و بيانات واحوال ومقامات وحقائق ومشاهدات ورموز واشارات وسخن مشائخ وحكايات بر طريق سنت وجماعت ياد كردم وانا اشكر الله تعالى على الحق والصواب واستغفر الله سبحانه من الخطأ والزلل وما يوجب العقاب چنين ميگويد شيخ امام ابو بكر رضي الله عنه الحمد لله المحتجب بكبريائه من درك العيون سپاس آن خداي را كه محتجب ست بزرگواري خويش از در يافتن چشمها محتجب ومحجوب هر دو آن باشند كه او را نه بينند وخداي را جل وتقدس محتجب شايد گفتن اما محجوب نشايد گفتن از بهر آنكه محجوب آن باشد كه حجاب ديدار او را از خلق باز دارد ومحتجب آن باشد كه خود را بكس ننمايد پس محجوب مقهور باشد ومحتجب قاهر وخداي تعالى قاهر ست ومقهور نيست واز خلق محجوب نيست خلق از و محجوبند وكبريا، بزرگي وبزرگواري باشد يعني خداي از ان بزرگوارتر ست كه كس او را تواند ديدن تا او نخواهد ومعنى

درک العیون بر دو وجه ست یک وجه آنست که روا باشد که مرا و او دیدار باشد از بهر آنکه دیدار چشم را ادراک بصر گویند
و شنیدن گوش را ادراک سمع گویند اگر مراد از درک العیون این ست این در دنیا میخواهد نه در آخرت از بهر آنکه خلق در
دنیا خدای را نه بینند و مومنان در آخرت بینند چنانکه میگوید وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ و دیگر وجه
معنی درک العیون دریافتن باشد از پس دیدار اگر مراد این ست در دو جهان نشاید و رویت روا بود ادراک روا
نبود زیرا که رویت بر موجود افتد و خدای تعالی موجود ست روا باشد که او را به بینند و ادراک بر کیفیت افتد و خدای را
کیفیت نیست و نشاید که او را دریابند در دنیا شناسند و در نیابند و در عقبی بینند اما در نیابند و دیدار در عقبی برابر معرفت ست
در دنیا و این موافق ست قول خدای را که میگوید لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار تفسیر این آیه برین دو وجه
ست که یاد کردیم المتعزز بجلاله و جبروته عن تواحق الظنون عزیز ست به بزرگی و جبروت خویش از دریافتن
گمانها متعزز متفعّل بود از عزت یعنی بخود عزیز ست نه بغیر ے زیرا که همه عزیزان بچیز ے عزیزاند که چون آن چیز
برایشان بزوال آید ذلیل گردند و خدای تعالی بخود عزیز هست نه به کسے یا بچیز ے و عز او را زوال نیاید و دیگر
معنی آنست که همه عزیزان باو عزیزاند هر که را بنوازد عزیز گردد و هر که را براند خوار گردد و هر که را خدای تعالی عزیز
کرد کس او را خوار نتواند کردن و هر که را خوار کرد کس او را عزیز نتواند کردن چنانکه میگوید تُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ
مَن تَشَاءُ و نیز میگوید و من یهن الله فماله من مکرم الا حق سبحانه و تعالی بکس عزیز نیست و وجود خلق
او را عزیز نفزاید و عدم خلق عز او را کم نگرداند و تفسیر عزت در کلام عرب شدت و قوت بود و معنی عزیز کینه آهیخته
بود از دشمنان خویش و سخت گیرنده بود چنانکه گفت والله عزیز ذو انتقام و نیز گفت ان بطش ربك
لشدید و دیگر معنی عزیز آن بود که چون او دیگرے نباشد پس همه چیزها را بدل ست و خدای را بدل نیست
و اگر کسے خدای را بیابد فوات همه خلق او را زیان ندارد و اگر خدای را نیابد وجود همه خلق او را سود ندارد و اگر
هر دو جهان او را بود بے حق عزیز نیست و اگر حق او را بود بی هر دو جهان عزیز ست پس درست شد که
عزیز اوست و غیر او کس دیگر عزیز نیست و جلال بزرگی بود یعنی قهر و سلطنت و غلبه چنانکه هر که امر او نافذ
باشد و حکم او روان تر باشد و پادشاهی او بیشتر باشد گویند فلان جلیل ست و معنی جبروت از جبر گرفته اند
و جبر بر دو گونه بود یکے قهر کردن بود و قهر خدای راست باین معنی خدای را جبار گویند چنانکه میگوید و هو
القاهر فوق عباده و نیز میگوید العزیز الجبّار پس جبار ست بدان معنی که همه چنان بود که او خواهد و کس
خواست او را خلاف نتواند کرد و او آن کند که خواهد و بخواست کس کار نکند و همه مشیتها اسیر مشیت اوست
و همه مرادها تابع مراد اوست چنانکه میگوید و ما تشاءون الا ان یشاء الله و اجماع خلق بران ست که گویند
ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و دیگر معنی جبر شکسته بستن باشد و شکسته بند را بزبان عرب جبار و مجبر گویند

از یعنی خدای را جبار گفتند و معنی جبار آن باشد که همه شکستگیهای بندگان او درست کند و تقصیرهای مطیعان او راست کند و گناه عاصیان او آمرزد و تباهیها را او بصلاح آرد یا یعنی او را جبار خوانند پس گفت عن لواحق الظنون از دریافتن گمانها روا باشد که معنی این آن باشد که او را بظن نتوان شناختن بیقین توان شناختن و یقین آن باشد که بیرایهٔ بدانی که هست و ظن آن باشد که گمان باشی در هستی او معرفت بی یقین درست نباشد پس ظن را دو طرف بود یکی طرف شک دیگر طرف یقین و شک را دو طرف باشد یکی طرف جهل دیگر طرف ظن و معرفت بیقین درست باشد دیگر معنی آن باشد که ظنها او را در نیابند یعنی اگر حق تعالی معرفت خود خلق را کرامت کردی بگمان خلق نگذشتی که او را بتوان شناخت از بهر آنکه هر که او را بشناسد بشناساکردن او بشناسد چنانکه میگوید مَنْ یهده الله فلا مضل له و من یضلله فلا هادی له پس باراه نمودن او کس گمراه نماند و باگمراه گردانیدن او کس راه نیابد پس درست گشت که کس او را نشناخت لیکن او شناساگرداند کس را و راگم نکرد لیکن او گمراه گرداند حق سبحانه و تعالی میگوید مراد و صفت ست صفت فضل و صفت عدل بصفت فضل با مؤمنان و بصفت عدل با کافران سومن مرا بشناخت صفت فضل من بود که او را شناساگرداند و کافر من منکر گشت صفت عدل من بود که او را بجود و نکرت آورد پس صفت من یکی را باقرار آورد و یکی را بانکار و بدو گفتن آورد و من همان یکی خدای ام المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقین یگانه ست بذات خویش از مانندگی ذاتهای مخلوقات و متفرد متفعل بود از فرد و فرد یگانه بود که با او دیگری نبود بهر معنی که باشد پس خدای تعالی یگانه است بذات خویش و ذات هستی بود چنانکه موجود و شئی و نفس و انیه همه عبارات از هستی بود پس هستی او بهستی کس نماند زیرا که همه هستیها یا جسم اند یا جوهر و هستی حق سبحانه و تعالی جسم و جوهر نیست و همه ذاتها یا در مکانند یا در زمانند و ذات خدای تعالی در زمان و در مکان نیست و همه ذاتها را ابتدا و انتهاست و ذات خدا تعالی را ابتدا و انتها نیست این ست معنی قول امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه که او را پرسیدند که توحید چیست گفت آنکه بدانی که هرچه بر سر تو گذرد که چنان ست خدای تعالی را جز آنست و جنید را رضی الله عنه پرسیدند که توحید چیست گفت التوحید افراد القدم عن الحدث توحید یگانه داشتن قدم ست از حدث المتنزه بصفاتی عن صفات المحدثین پاک ست بصفات خود از صفتهای محدثان و متنزه متفعل بود از تنزاهت و معنی آن بود که بخود پاک است نه بچیزی دیگر پس او پاک تر ازان ست که هیچ صفت او بصفات محدثان ماند زیرا که صفات محدثان عرض ست و صفت خدای عرض نیست قدیم ست زیرا که ذات او قدیم ست و صفت قدیم قدیم بود و غیر او همه محدث اند و صفت محدث محدث بود پس صفات محدثان جمله اعراض اند و بر اعراض بقا روا نبود و صفت خدای تعالی قدم ست و بر قدم فنا روا نبود پس صفات خدای تعالی واجب البقاء ممتنع الفناست و هرگز نه مانندگی

لہ الا بعض کل ما تمیز بالوهم و اذا کان فی ادق اوهامک کیف یکون خالقک فلیس کمثله شیء

یعنی ذات و موجود و شئی و نفس هرچه بر سر تو گذرد غیر خدای ست نه مانندگی باشد

باشد چیزیکه او واجب البقاء ممتنع الفناء باشد بچیزیکه او واجب الفنا ممتنع البقا بود والقدیم الذي لم یزل
قدیم بود همیشه زیراکه لم یزل بر ماضی افتد و قدیم بر دو گونه بود یکے قدیم آن بود که متقدم بود در وجود چنانکه گویند
شیخ قدیم و دار قدیمة و یکے قدیم آن بود که اورا اول نبود چنانکه خدای تعالی و صفات او و لفظ قدیم
باطلاق آنجا کار بندند که اورا اول نباشد و انچه اورا اول بود مقید گویند فلان چیز قدیم ست پس چون قدیم در کلام
عرب بر دو وجه آمد لم یزل گفت تا بدانند که خدای قدیم ست که اورا اول نیست الباقی الذی لا یزال باقی باشد
همیشه از بهر آنکه لایزال بر مستقبل افتد و باقی بر دو گونه باشد یکے آنکه بوقت ثانی او را بقاء باشد و یکے آنکه اورا نهایت
نباشد و وجود او بر دوام باشد گفت لایزال تا بدانند که حق تعالی باقی ست که اورا آخر نیست و جمله سخن درین
آنست که ازل عبارت ست از ابتداء وقت و ابد عبارت ست از انتهای وقت و وقت گشتن فلک ست
آنگاه که فلک بجنبش آمد بجنبانیدن حق آنرا ازل خوانند و آنرا ابتداست و هر چیزے که آنرا ابتدا باشد نام قدیم
بر او مجاز ست پس قدیم بحقیقت حق ست که بود پیش از ابتدای اوقات زیراکه آفریده کار وقت اوست و لامحاله
فاعل پیش از فعل باشد و ابد عبارت ست ازان وقت که فلک از جنبش بایستد بباز داشتن حق تعالی پس بقای
اورا نهایت ست و آنکه بقای اورا نهایت باشد باقی باشد بمجاز نه بحقیقت و باقی بحقیقت خدای ست که
بقای اورا نهایت نیست زیراکه نیست کنندهٔ اوقات اوست و نیست کننده پس از نیست کردن بیشک باقی ماند
و اول مکان عرش ست و آخر مکان ثری ست و از عرش برتر مکان نیست و از ثری فروتر مکان نیست و از
عرش تا ثری حق را مکان نیست زیراکه آفریدگار مکان اوست پس خدای بود و مکان نبود و آفریدگار مکان بود
زیراکه آفریدگار پیش از آفریده باشد و باشد که مکان نباشد و حق باشد زیراکه نیست کننده مکان اوست و نیست
کنندهٔ چیز لامحاله باقی ماند از پس نیست کردن چیز المتعالی عن الاشباه والاضداد و لاشکال بزرگوارتر ازان
است که اورا شبهه یا ضد یا شکل بود و خدای را جل و عز شبهه نیست از بهر آنکه شبهین آن باشند که مشارک باشند
در حکم ازان وجه که شبهه باشند و اگر خدای را شبهه بودے بکل وجوه شبهه بودے یا ببعض وجوه اگر بکل وجوه اورا
شبهه بودے بکل وجوه آله بودے انگاه الهین لازم آمدے و آنهین محال ست چنانکه بعد ازین یاد کنیم انشاء الله
تعالی و اگر شبهه بودے ببعض وجوه ازان وجه آله بایستے و این نیز محال ست از بهر آنکه چون الهیت غیر اورا جائز
نیست به کل وجوه همچنان جائز نیست ببعض وجوه لازم آید همان فسادیکه بکل وجوه لازم آید همان فساد ببعض وجوه
لازم آید و اگر اورا شبهه بودے ببعض وجوه ازان وجه آله بایستے و ازان وجه که شبهه نبودے نه اله بودے انگاه لازم
آمدے یک شئ هم آله هم نه آله و این محال ست و نیز اورا ضد نیست از بهر آنکه حقیقت ضدین آن باشد که متنافیین
و متنافرین باشند لایجتمعان فی مکان واحد و لا فی زمان واحد چنانکه حرکت با سکون و بیداری

باخواب وموت با حیات ونور با ظلمت وانچه بدین ماند پس اگر حق تعالی را ضد بودے وجود حق با وجود خلق بیک
وقت نشایستے واگر شایستے وجود خلق با ضد فنای حق لازم آمدے از بہر آنکہ ہر ضدی کہ موجود آید ضد خویش را
نفی کند ناچار بس چون خلق موجود آمدند وحق باقی ست درست شد کہ خلق ضد حق نیست و نیز معنی دیگر آنست
کہ اگر ضد روا باشد مثل روا باشد از بہر آنکہ دو چیز یکہ ضد ہم باشند آن این را مثل باشد از روی ضدی واین
آن را مثل باشد از روی ضدی دیگر اکہ این ضد آن باشد وآن ضد این پس درست شد کہ باثبات ضدین
اثبات مثلین لازم آید وما این درست کردیم کہ خدای را مثل نیست ہم بآن دلیل درست شود اورا ضد روا نیست
ومعنی شکل ہم معنی مثل باشد وانچہ در مثل یاد کردیم در شکل جواب ہمان ست الدال لخلقہ علی وحدانیتہ باعلامہ
وایاتہ راہ نمایندہ است خلق خود را بریگانگی خویش بہ نشانہا وحجتہای خویش درین سخن بیان ست کہ راہ نمایندہ
خدای ست نہ آیات وعلامات از بہر آنکہ اگر آیات وعلامات راہ نمایندہ بودندی ہر کہ آیات وعلامات بدید راہ
یافتے پس چون کافر آیات وعلامات می بیند ہمچنان کہ مؤمن ومؤمن راہ می یابد وکافر درست شد کہ نفس
آیات وعلامات راہ نمایندہ نیستند سبب اندر راہ یافتن را وراہ نمایندہ خدای ست جل وعز این ست معنی قول
خدای تعالی کہ وما تغن الآیات والنذر عن قوم لا یومنون ونیز گفت ولو اننا نزلنا الیھم الملائکۃ
وکلمھم الموتی وحشرنا علیھم کل شئ قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء اللہ پس درست شد کہ علت ہدایت مشیت
خداوندست تا او نخواہد بندہ براہ باد نیاید وتا ننماید راہ نہ بیند واین علامات وآیات کہ ہستند راہ یافتن بندہ را
وجہ آن آنست کہ چون بندہ بنگرد در چیزہا در تغیر احوال ایشان دلیل گردد او را بر حدث ایشان از بہر آنکہ تغیر
دلیل حدث ست واز جہت آنکہ تغیر بر قدیم روا نیست وچون تغیر دلیل گشت بر محدثی این جواہر واجسام از انجا
بگذرد ودلیل کند بر انکہ ایشان را محدث ست از بہر آنکہ محدث مفعول بود ومفعول از فاعل چارہ نیست
ومصنوع را از صانع چارہ نیست ومحدث را از محدث چارہ نیست وچون درست شد کہ عالم را صانع ست از انجا
بگذرد ودلیل کند بریگانگی صانع وآن اتفاق تدبیر ست کہ عالم بر یک نہاد میباشد واز ان حد وقاعدہ کہ نہادہ اند
نمیگردد درست شد کہ صانع ومدبر یکے ست از بہر آنکہ چون مدبران بسیار گردند در تدبیر اختلاف افتد وچون تدبیر
مختلف گشت خلل در مدبرات در آید وچنانکہ منافع آسمان بمنافع زمین متصل ست اگر صانع دو بودے یا منفعت
آسمان یا منفعت زمین منقطع گشتے وخرابی بملک در آمدی پس چون فلک بر نہاد خویش میگردد ونیفزاید ونکاہد و
روز را حدی ست از و نگذرد وشب را اینچنین وسال وماہ را ہمچنین درست گشت کہ مدبر عالم یکے ست وبیان
این آن ست کہ اگر مردے بہ بیابانے بگذرد واورا تمنی افتد کہ بایستے کہ این خاک خشت گشتے وبر ہم نشستے یا دیوار
گشتے یا درین بیابان رباطے گشتے بے آنکہ کس اورا بانی بودے این مرد از شمار دیوانگان بود واورا از عقل ہیچ نصیب نبود

پس اعجوبه در نهاد آسمان و زمین از ان بیشتر ست و اعجوبه در آفرینش آدمی ازین همه بیشتر چون روا نمی بود در باطے
بے بانی محال بود آسمان و زمین بے صانع یا آدمی با چندین تدبیر لطیف درونی مدبر پس از نیجا بگذرد دلیل کند بر بیچونی
صانع از بهر آنکه چون دلیل قائم گشت بر انکه همه مصنوع و مفعول اند و هیچ صنع بصانع نماند درست شد بیچونی صانع
و چنانکه بنا به بانی نماند محیط بخیاط نماند و مصنوع بصانع نماند و چون این نیجا بگذرد دلیل کند بر علم صانع بانساق تدبیر از بهر آنکه
هر صانعے که عالم نباشد تدبیر او متفق نیاید بلکه مختلف افتد و دلیل کند بر قدرت صانع و آن محکمی تدبیرهای اوست
زیرا که فعل محکم متقن موجود نیاید مگر از فاعل عالم قادر این ست معنی قول قائل که چنین میگوید یا عجبا کیف یعصی الاله
ام کیف یجحده الجاحد و فی کل شئ له ایة تدل علی انه واحد المتعرف الی ولیائه باسمائه و نعوته و صفاته
و شناخته گردانیده است خود را بدوستان خویش بنامها و نعتها و صفتهای خویش و نعت و صفت هر دو یکی باشد و فائده
این سخن آنست که دوستانیکه او را شناخته اند بدان شناخته اند که خود را بایشان شناخته گردانید تا علمت معرفت
خلق شناسا گردانیدن او باشد نه طلب کردن خلق چنانکه میگوید و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله و پیغمبر
علیه السلام میگوید والله لولا الله ما اهتدینا و لا تصدقنا و لا صلینا پس گفت باسمائه و نعوته و صفاته خود را
که بایشان شناخته گردانید بنامها و نعتها و صفتهای خود گردانید و در این فصل اول گفت باعلامه و آیاته و اعلام و
آیات عام را باشد و اسما و نعوت و صفات خاص را زیرا که اعلام و آیات فعل اند و از فعل بر فاعل دلیل کردن عام راست
و از اسم و نعت و صفت بر مسمی و منعوت و موصوف دلیل کردن خاص راست و دیگر معنی آنست که در پرده اول از فعل بر فاعل
دلیل کردن ست و در رتبه ثانیه از صفت بر موصوف دلیل کردن ست و معنی شناختن باسم و صفت و نعت آنست که
چون کمال قدرت او دانستند و عجز خلق بدیدند از او بترسیدند و از غیر او نترسیدند و چون کمال علم او و قصور علم خلق
دانستند هیبت از دو داشتند نه از غیر او و چون کمال غنای او و فقر خلق دانستند طمع بوی داشتند نه بغیر وے و
چون اسباب نعمت و فضل او بدانستند اندوه شرم داشتند نه از غیر او و چون دانستند که از و گزیر نیست و از غیر او گزیر ست
بر در او ملازم بودند نه بر در غیر او و بر این معنی همه اسمارا بتوان گفتن زیرا که همه اسامی بحقیقت بدو معنی اشارت کند یا بلطف
یا بهیبت و مقتضی لطف رجاست و مقتضی هیبت خوف و حقیقت رجا شغول بودن ست بطاعت و حقیقت خوف
ترک معصیت ست و هر چند رجا قوی تر بنده مطیع تر و هر چند خوف قوی تر بنده از معصیت دور تر المقربون منها مشفقون
نزدیک کننده ست سرای دوستان را بخود و این سخن اشارت ست بآنکه علت قرب خلق بحق تقرب حق ست ایشان را
نه تقرب ایشان بوی از بهر آنکه همه خلق او را میجویند لیکن آن نمیابد او را ده و چون نزدیک گردانند نزدیک شوند
و بآن قدر که با او نزدیکی افزایند از غیر او دوری افزایند و او را بر همه بدل آرند و کس را بدو بدل نیارند تا بحقیقت او را
یابند و بخدمت غیر او مشغول نگردند و تا روزگار ذکر او یابند غیر او را یاد نیارند و تا از و توانند اندیشیدن از غیر او

فی حقیقت خوف و رجا

نیندیشیدند زیرا که با او غیر او را یاد آوردن محال ست و غیر او را بر او بدل آوردن محال تر ست زیرا که علامت صحت معرفت
آنست که عزیز را بر ذلیل بدل آرد و غنی را بر فقیر بدل آرد و هر گاه که فقیر را بر غنی بدل آرد و ذلیل را بر عزیز بدل آرد دلیل
آنست که آنجا معرفت نیست پس بآن قدر که حق دوستان را بخود نزدیک میگرداند از غیر خود دور میگرداند بآنقدر که از
خلق ببراند بخود بپیوندد و بآن مقدار که از خلق بیگانه گرداند بخود آشنا گرداند و چون از خلق بظاهر ببرید بدلی کس اند
و بحقیقت با کس ایشانند و چون از همه چیزها روی بگرداینند بظاهر درویش اند و بحقیقت تونگر ایشانند زیرا که تونگر
آنست که خدای را دارد نه آنکه چیزی دارد و عزیز آنست که با خدای ست نه آنکه با خلق ست پس فقیر با خدای غنی ست
و غنی بی خدای فقیر ست و ذلیل با خدای عزیز ست و عزیز بی خدای عزوجل ذلیل العاطف بقلوبهم علیه

گرداینندگی دلهای ایشان را بخود و معنی این سخن آنست که دلها یکه سوی خداوند گرایند بآن گرایندگی دلهای ایشان
را سوی خود گرداند آن گردانیدن بر دو معنی بود یا هر چه بسازند بلا گرداند تا بگریزند و بدر باز آیند چنانکه آدم علیه السلام
چون با بهشت آرام گرفت بر و محنت گشت تا بهشت بر و بزوال آمد و آدم علیه السلام با یاد مولی بماند و چنانکه
مصطفی علیه السلام که طمع افگندند بمکیان تا او را بنوازند و با او ایمان آرند و با او یار گردند و او را نصرت کنند ایشان را
بر و بیرون آورد تا طمع از ایشان ببرید و مجرد دل را در خدای بست از نگاه به بیگانگان بی مکیان نصرتش کرد و چنانکه یعقوب
علیه السلام که با یوسف علیه السلام آرام گرفت فراق آمد تا یعقوب علیه السلام با یاد مولی بماند یک وجه این بود که ما هر چه بخواهند
از امیدان بلا گرداند تا جز با و نیارامند و بدر او باز آیند و دیگر وجه آن بود که هر جائی که امید نیکوئی دارند حق سبحانه ازان
نیکو تر دهد تا ایشان از شرم بدرگاه باز آیند و این دلیل آنست که هر که بر در حق ست نه باختیار خود ست بسته بند حق ست
که اگر حق سبحانه بند خود از ایشان بردارد یکی بر در نباشند للمقبل علیهم بلطفه والجاذب لهم الیه اقبال کننده است
بر دوستان خود بمهربانی خود و کشنده است ایشان را بسوی خود اقبال بفارسی روی آوردن باشد نه بمعنی جارحه
چه بمعنی تیمار داشتن و نیکوئی کردن و نگاهداشتن و با نچه نیکو باشد راه نمودن و از انچه زشت باشد نگاهداشتن
و این چنان ست که گویند که فلان روی بفلان شخص آورده است و اقبال بر و کرده است یعنی کار او ساخته میدارد
و در کار او دوستداری مینماید و نیز گویند فلان روی بفلان کار آورده است چون صلاح آن کار طلب کند و فساد
از ان کار دور کند تا نظام گیرد پس بدینمعنی که یاد کردیم اقبال حق با اولیای خود دوست داشتن باشد ایشان را او
توفیق دادن بر انچه ایشان را نیک آید و معصوم گردانیدن از انچه ایشان را بد آید و نگاهداشتن بر کاریکه بآن
کار ستوده گردند و نگاهداشتن از کاریکه بآن کار نکوهیده گردند تا باقبال حق تعالی در دو جهان نیک نام گردند
و از بدنامی دور گردند پس گفت بلطفه اقبال بر ایشان بلطف خود کرد یعنی لطف او بود که اقبال واجب کرد نه هنر
ایشان پس گفت والجاذب لهم الیه چون بر ایشان اقبال کرد ایشان را بخود کشید تا ایشان نیز اقبال او کردند بباطن

گردانیدن خدای بسوی خود

بمحبت و بظاهر بخدمت و اقبال حق به بنده زبونیت باشد و اقبال بنده بحق عبودیت باشد و چون از حق بخود اقبال دیدند
ایشان نیز بحق اقبال آوردند و هر چه ایشان را از حق ببرید از و ببریدند و هر چه ایشان را بحق رسانید دست در زدند تا بظاهر
خلاف نکردند و بباطن خلاف نماند بیشند و قدم از صدر امر بیرون ننهادند و جز با حق صحبت نکردند و در سر خویش جز او را راه ندادند
و سزاوار این بودند از بهر آنکه ایشان بیافتند آنچه بسیار خلق بجستند و نیافتند در این سخن که گفت و اجاذب الهم الیه اشاره است
که ایشان چون بحق رسیدند نه با آمدن خود رسیدند بر بردن حق رسیدند و چون حق کسی را بخویشتن جذب کرد کی تواند که نیاید
و کیست تواند که او را باز دارد که حق تعالی غالب است و مغلوب نیست قاهر است و مقهور نیست و اقبال کردن بر دستان بلطف صفت
حق ست و صفات حق ربوبیت ست و باز آمدن بحق صفت بنده است و صفت بنده عبودیت ست و عبودیت تاثر ربوبیت
است نه ربوبیت تاثر عبودیت و صفت حق حقیقت ست و صفت خلق مجاز و مجاز را با حقیقت راه نیست لیکن چون حقیقت
بر مجاز مستولی گردد مجاز را جذب کند و صفتش صفت حقیقت گرداند و این چنان ست که آتش پلیدی را بسوزاند و خاکستر ش
پاک گردد و مردار در نمک افتد و بگدازد و نمک گردد و پاک گردد پس سلطنت مخلوقی که بر مخلوقی غلبه گرفت او را از صفت خود
جدا گرداند و بصفت خویش گرداند سلطنت حق چون بر مخلوقی غلبه گیرد او را بصفت او کی باز گذارد و او را از صفات بشریت
و از رعونات نفس و از شهوات طبع و از وساوس شیطانی و از ریای خلق برهنه گرداند و بصفات حقیقت او را بیاراید تا در باطن
او جز محبت حق نماند و بر زبانش جز یاد حق نماند و بر دل جز ذکر حق نرود و بر ارکانش جز خدمت حق نماند و هر چه خلق را بوی انس بود
او را از آن چیز وحشت باشد و از و گریزان بود و هر چه خلق جویند و از آن چیز گریزان و ترسان گردد تا بر خاطر او غیر از ذکر حق
نگذرد از بهر آنکه در آن ساعت از حق بریده گردد و صفت او مخالف صفات خلق گردد تا هر چه خلق بوی قرب جویند
او از آنجا بعد جوید و هر چه خلق را از آن شادی بود او را غم گردد و غم خلق او را شادی گردد و بلای خلق او را نعمت گردد و نعمت
خلق او را بلا گردد و راندن خلق او را خواستن گردد و خواستن خلق او را راندن گردد و از خلق فانی ماند و بحق باقی گردد و چون
حق سبحانه اقبال کند و بنده را جذب کند صفاتش این باشد و هر کرا صفت این ست امید اقبال حق ست و هر کرا صفت غیر این
است مخاطره اعراض حق ست از بهر آنکه چون مخلوق کسی را دوست دارد و هر او اقبال کند نخواهد که او را با کس دیگر بیند و چون دشمن
گیرد اعراض کند هر جائی که باشد و با هر که باشد روا دارد پس حق با این صفت اولی تر از مخلوق که صفت مخلوق رسم ست و مجاز
و صفت حق تعالی حق ست و حقیقت چون صفت رسمی و مجازی این واجب کند که یاد کردیم صفت حق و حقیقت اولی تر
زیرا که حق از رسم اولی تر و حقیقت از مجاز قاهر تر طهر عن ادناس النفوس سرا رهم پاک گرداند از پلیدیهای نفسها
سرهای ایشان را و معنی این سخن آنست که سرهای ایشان را بچیزی مشغول نگرداند که مراد نفس ست لیکن همیشه سر خویش را
مشغول دارند با آنچه موافقت و مراقبت حق ست زیرا که نفس جنبدی نفرماید چنانکه خدای تعالی از یوسف علیه السلام خبر می دهد
ان النفس لامارة بالسوء و چون پیغمبر علیه السلام از نفس خویش خبر چنین داد که از نفس ایمنی ماند خبر ست از پیغمبر علیه السلام

که گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عذاب یوم القیامة و نیز گفت علیه السلام اعدی عدوک
لابن ادم نفسه التی بین جنبیه و نیز گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس پس جهاد کافران را
جهاد خردترین خواند و جهاد نفس را جهاد بزرگترین خواند از بهر آنکه کافر را از خود بشمشیر دور توان کرد و دیو را بیاد خدای از خویشتن
دور توان کرد و نفس را از خویشتن دور کردن روی نیست و از شر او ایمنی نیست مگر بخدا پناهی و از خدای یاری خواهی و
خدای عز و جل یافت بهشت را در خلاف نفس نهاد چنانکه گفت و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و بزرگان
چنین گفته اند که در معنی قول پیغمبر علیه السلام دشمن ترین دشمنان فرزند آدم را نفس ست معنی این سخن آنست که با هر دشمنی
که بسازی نه شر او ایمن گردی و چون با نفس بسازی ترا هلاک کند و هر که را نیکو داری بقیامت از تو شکر گوید و چون
بد داری شکایت کند و حال نفس بر ضد این ست چون او را در این جهان نیکو داری در آن جهان خصمی کند و چون در این
جهان بد داری در آن جهان شکر گوید و از ابو یزید رحمة الله حکایت آورده اند که او گفت اگر خدای تعالی در اجابت مرا
گوید آرزوئی بخواه پس از آمرزیدن آن خواهم که دستوری دهد تا بدوزخ در آیم و این نفس را بآتش یکبارگی خوطه دهم که در دنیا
از و بسیار رنجها دیده ام و بزرگان چنین گفته اند که النفس موافقة فی الاحوال کلها منافقة فی اکثر احوالها مشرکة فی بعض
احوالها و چون صفت نفس این بود حق سبحانه و تعالی سر اولیای خود را پاک گرداند از پلیدیهای نفس و پلیدیهای نفس انواع
است یکی بادنیا آرام گرفتن ست و دیگر بمعصیت شتافتن و معصیت را خرد داشتن و از معصیت نا اندیشیدن و بطاعت
کاهلی کردن و عجب آوردن و ریا خلق جستن و از خدای باک نداشتن و آنچه بدین ماند و هریک از این خصلتها آنست که چون بنده
با آن دچار آمد بیم زوال ایمان بود پس خدای سرهای ایشان را از این خصلتها نگاهدار تا در طاعت منت حق بینند نه طاعت
و در جفا بزرگی حق بینند نه خردی جفا و خود را در خدمت مقصر بینند تا عجب نیارند و دنیا را بچشم فنا بینند و باوی نیارامند
و خلق را بچشم عاجزی بینند تا ریا نیارند و نفس را دشمن دارند و با وی موافقت نکنند و خویشتن را بنده دانند و دانند که بنده را
اختیار و مراد نباشد پای از حد بندگی بیرون ننهند و اگر در معنی نفس هیچ چیز نیستی مگر آنکه پیغمبر سلام الله گفت ان الله
لا ینظر الی صوركم و لا الی اعمالكم و لكن ینظر الی قلوبكم گفت بدل نگرد و بنفس نگرد و نگریستن تاثیر محبت ست و نانگریستن
تاثیر عداوت اگر بر نفس عداوت بودی آنجا نظر بودی چنانکه بدل پس اگر از نفس چندین بلا نیستی که ما یاد کردیم مگر آنکه
حق گفت من با او ننگرم واجبستی بر ان کسیکه دعوی محبت حق کند که با و ننگری و موافقت دوست را که کمتر درجه محبت
موافقت ست دنگریستن با آنکه دوست نگرد محال ست و دوستی کردن با آنکه دوست او را دشمن دارد محال ست و اجل
عن موافقة الوسوم اقدارهم و بزرگ گردانیده از موافقت کردن رسمها قدرهای ایشان را یعنی قدر ایشان از ان بزرگتر ست
نزدیک حق تعالی که ایشان را بر نهاد خلق دارد و رسم نهاد بود و نهاد خلق بر ان ست که ستایش خلق طلب کنند و از نکوهش
خلق بترسند و نهاد بزرگان بر ان ست که از ستایش خلق بترسند و نکوهش خلق بآرزو جویند از بهر آنکه اگر خلق را قبول کنند

هر که با نفس از خود بیارامد و موافقت کند از ان بزرگتر زوال ایمان بود

خدمت حق را فراغ یابند و نیز رسم خلق آنست که با خلق انس گیرند و از فراق خلق وحشت گیرند اما عارفان بصحبت خلق
وحشت گیرند و بفراق خلق انس یابند و رسم خلق آنست که با نعمت بسیار امیدوار بلا بگریزند و بزرگان با بلا بسیار امیدوار
نعمت بپرهیزند و نیز رسم خلق آنست که راحت و آرزوی مراد نفس جویند و بزرگان نفس را خلاف کنند بگذرانند و قدم بر
مراد نفس ننهند اصطفی من شاء منهم لرسالته برگزید از ایشان آنرا که خواست از بهر پیغامبری وانتخب من اراد لوحیه
وسفارته و برگزید آنرا که خواست از بهر وحی خود و آشتی افگندن را که سفیر آن بود که میان دو تن آشتی افگند میگوید از جملهٔ
اولیای پیغمبران را علیهم السلام برگزید از بهر آنکه همه پیغامبران دلی باشند لیکن هر دلی پیغامبر نبود و پیغامبر فرستادن
حق ست و همه پیغمبران حق بودند از بهر آنکه چون خدای تعالی خلق بیافرید از جملهٔ ایشان آدمیان را مخصوص گردانید بانواع
کرامتها چنانکه میگوید ولقد کرمنا بنی آدم بر ایشان منت بسیار واجب گشت و شکر منعم در عقل واجب ست لیکن شناختن
کیفیت شکر پوشیده است پیغمبران می بایستند تا وجوه شکر بیان کنند تا خلق بدانند که شکر منعم چگونه میباید کردن و نیز راه
طاعت پدید کنند تا مستوجب ثواب گردند و راه معصیت پدید کنند تا مستوجب عقوبت نگردند و انیهه غایت کرم ست و نیز
در فرستادن پیغمبران علیهم السلام حکمتی دیگر ست و آن با آشتی خواندن ست بندگان را و درین تمامی فضل ست و تمامی کرم
که بندهٔ نیازمند بجفا مشغول گردد و خداوند عزاسمه بی نیاز آشتی جوید و مقتضی عقل خلق آنست که چون نیازمند بی نیاز
را بیازارد به بسیارے شفیعان این بی نیاز با آشتی نکند پس حکم کرم خلاف حکم عقل آمد که جفا نیازمند کرد و بی نیاز
رسول فرستاد و با آشتی خواند دیگر معنی آنست که این از شفقت و رحمت آمد که اگر ترا بجائے گذاشتے و رسل نفرستادے
و راه پدید نکردے از تو همان آمدے که عذاب و هلاک واجب کردے رسول را فرستاد تا راه پدید کند تا گم نگردی و هلاک نشوی
چنان ست که گوئی پدید میکند که اگر ترا بر خویشتن رحمت نیست ما را بر تو رحمت ست و مثال این آنست که اگر نگاه داشت
مادر و پدر نباشد کودک خویشتن را هلاک کند این ست معنی قول خدای تعالی که ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم
رحیما و جای دیگر میگوید و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة واحسنوا ان الله یحب المحسنین میگوید خویشتن را هلاک مکنید
به بدی لیکن نیکوئی کنید تا نجات یابید که من نیکوکاران را دوست دارم و معنی این آنست که چون بدی کنی تو هلاک گردی
نه من و من هلاک تو دشمن دارم و چون نیکوئی کنی ترا نیک باشد نه مراد من نیک آمد تو دوست دارم و نیز حکمت در فرستادن
پیغمبران دوست کردن ست از بهر آنکه پیغامبران با ایمان و طاعت خوانند و ایمان و طاعت سبب دوستی ست و از کفر
و معصیت باز دارند و کفر و معصیت سبب دشمنی ست و چنان هستی بمعنی گوئی که با بزرگواری خویش دوستی بنده میجوید می ندانم
کدام عجب تر ست بنده ضعیف عاجز فقیر گریزان با خداوند قوی قادر غنی جویان این ست حکمت در فرستادن پیغمبران
که یاد کردیم و مراتب خلق بران ست که مقام عامهٔ مؤمنان برتر از مقام کافران ست و مقام اولیا برتر از مقام عامهٔ مؤمنان ست
و مقام شهیدان برتر از مقام اولیاست و مقام صدیقان برتر از مقام شهیدان ست و مقام انبیا برتر از مقام صدیقان ست

بیان مراتب آدمیان و مراتب ارواح آنها و مراتب طاعات ایشان را

ومقام رسل برتر از مقام انبیاست ومقام اولوالعزم برتر از مقام عامهٔ رسولان ست ومقام مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
برتر از ہمہ مقامہاست پس نہایت حال کافران بدایت مقام مؤمنان ست ونہایت مقام مؤمنان بدایت مقام اولیاست
ونہایت مقام اولیا بدایت مقام شہیدان ست ونہایت مقام شہیدان بدایت مقام صدیقان ست ونہایت مقام صدیقان
بدایت مقام انبیاست ونہایت مقام انبیا بدایت مقام رسل ست ونہایت مقام رسل بدایت مقام اولوالعزم ست و
نہایت مقام اولوالعزم بدایت مقام مصطفی ست صلی اللہ علیہ وسلم ومقام مصطفی را صلے اللہ علیہ وسلم نہایت پیدا نیست وجز
حق تعالی کس نہایت مقام او ندانند ودر ازل مقام ارواح ایشان بدین مراتب بودہ اند کہ یاد کردیم ودر روز اخذ میثاق ہم برین
مراتب بودہ اند ودر دنیا بطاعت ہم برین مراتب اند ودر قیامت ہم برین مراتب باشند ودرجات ایشان در بہشت ہم برین
مراتب باشند وامرا ایشان در صحبت حق ہم برین مراتب باشند وسر آنکہ بمقام فرو ترست بر سر آنکس نرسد کہ بمقام بر ترست
وآنکہ بمقام بر ترست مطلع ست بر سر آنکہ فرو ترست وہم برین ترتیب یاد کردیم تا آنجا کہ بمصطفی علیہ السلام رسد پس مصطفی
علیہ السلام بر سر ہمہ مطلع ست وکس بر سر مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم مطلع نیست مگر حق سبحانہ وتعالی انزل علیہم کتبا امر ونہی فیہا
ووعد من اطاع واوعد من عصی وفرو فرستاد بر ایشان کتابہا ودر ان جا امر ونہی کرد ووعدہ کرد آنرا کہ طاعت دارد ووعید کرد
آنرا کہ عاصی شود وکتابہا را از آسمان آوردہ بیان شریعت را آنچہ بمردمی در خور ایشان بایکی آسان تر وبایکی دشوار تر در خور مصلحت ایشان
تا خلق مہمل نباشند واز جملہ خلق ہیچ پیغمبر نبود مگر از آدمیان وفرشتگان وکتاب نیامد مگر بآدمیان واین کرامتی بود خاص آدمیانرا
تا بعضی مفسران در قول خدای گفتہ اند ولقد کرمنا بنی آدم یعنی بانزال الکتب علیہم وارسال الرسل الیہم میگوید یکبس رسول نفرستادم
مگر بآدمیان وبر کس کتاب فرو نفرستادم مگر بر آدمیان واین دلیل باشد بر خصوص ایشان وتا کسے را بالکلی در محبت خصوص نبات بود
کہ تمام در رسول نیاید ونیز در کتاب فرستادن تا امر ونہی بیان کند آن ست واز عیب وے کردن امر تزیین ست ونہی از عیبہا نگاہداشتن
است واین نیز ہم دلیل محبت ست تا ایشان پاک باشند وبعیبے آلودہ نگردند ونیز الزام حجت ست تا حجت خدای بر خلق درست گردد
وکس را بر خدای حجت نماند چنانکہ خبر میدہد لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل وبزرگان دین گفتہ اند کہ امر ونہی بند ست بندہ
را وبندہ در بند نیکو تر ونیز مؤمن در دنیا در زندان ست وبر آید از زندانی بند ست وعنوان او بند بند تا نہ بگریزند پس امر بند ست تا بر
بساط قرب بماند ونہی بند ست تا در بہشت نیفتد آنگاہ این امر ونہی را مطلق بجائی نگذاشت لیکن بر وفا وعدہ کرد وبر خلاف وعید تا
زیادت کرم باشد بر کریم وزیادت حجت باشد بر حجت واین وعد ووعید عام را مہیا ست کہ تا حق صحبت بطمع وخوف گردند چنانکہ خدای تعالی
میگوید وندعوننا رغبا ورہبا وتا بہشت وعدہ نکرد بطاعت نیامدند تا از دوزخ بیم نکرد از معصیت دور نبودند واین صفت عام ست
کہ بے طمع با خدای صحبت نکنند وبی بیم خدای را حرمت ندارند تا از یحیی بن معاذ رضی اللہ عنہ حکایت آوردہ اند کہ چنین گفت کہ کرم
خدای در آفریدن دوزخ ظاہر تر از ان ست کہ در آفریدن بہشت از بہر آنکہ اگر چہ بہشت امید کرد اگر ہیچ دوزخ نیستے یک تن از خلق
بر طاعت نباشیدی صفت عام این ست کہ یاد کردیم اما خاص را چون امر ونہی نہادند وعد بکار نیاید وچون نہی را نہادند وعید بکار نیاید

از بهر آنکه حکم بنده را جز طاعت داشتن خداوند نیست هر که قدم از طاعت بیرون نهاد خویشتن را از بندگی بیرون نهاد و بندگی جز فرمانبرداری نیست و جز گردن نهادن نیست و جز مرادهای خویش را زیر قدم آوردن نیست و جز اختیار خویش با یکسو نهادن نیست و جز ذل کشیدن نیست و هر کرا مراد و اختیارست و طلب کردن عزست نه بنده است از بهر آنکه نام عبد را اشتقاق از ذل گرفته اند و عرب گوید طریق مُعَبَّدٌ ای مذلل بکثرة الوطیٔ و شتریکه سرگشته بود از بسیار کار کردن تعبید گشته و از کار باز مانده عرب او را بعیر معبّد گویند پس بنده را با مر او کار نیست و صفت بندگی اختیار نیست نه بینی که در حکم شریعت خداوند بنده را بفرد شد اگرچه بنده نخواهد و بفرد اگرچه بنده نخواهد و چنان دارد که خواجه خواهد نه چنانکه بنده خواهد و اگر خواهد تا روز مرگ در حکم بندگی میدارد و اگر خواهد آزاد کند و اگر خواهد بسفر بیرون رود با بنده نیت خواجه بندد مسافر گردد اگرچه بنده را مراد سفر نباشد و اگر خواجه نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و بنده را خود از نیت خواجه خبر نه اینک نشان آنکس که بنده مخلوقان ست پس دعوی بندگی حق کردن و بخلاف این وصف بودن محال ست و نیز بندگی اسیر بودن ست از بهر آنکه بسته اسیر بود و مثل بندی ست با دو حلقه بر هر دو پای نهاده و آنرا که بند بر پای نهادند جز بر دو پای راست داشتن روی نیست نه قدمی از قدمی پیش تواند نهادن نه از پس و اسیر چنان بود که دارندش نه چنانکه او خواهد پس اگر وعد و وعید نبودی بحکم بندگی این واجب آمد که یاد کردیم و با این همه وعد و وعید کرد و طاعت بنده را امر دید کرد و عام بر این وعد و وعید او را پرستیدند و خاص چون امر و نهی نشنیدند وعد و وعید را انتظار نکردند تا همچون بنده بی اصل نباشند که بی زخم فرمان خواجه نبرد و اگر هرگز وعد و وعید نبودی بر بنده جز وفا واجب آمدی تا روزی پیش شبلی رضی الله عنه ذکر بهشت و دوزخ میرفت گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبك حتی تعبد بغیر واسطة میگوید خداوندا بهشت و دوزخ را پنهان کن تا ترا بی واسطه پرستند و بزرگان چنین گفته اند که خدمت کردن از بهر طمع و بیم حرف خویشتن پرستیدن باشد نه حق پرستیدن بهشت نبودی و همه خلق را در دوزخ کردی و بفرمودی که هر اطمع باشید جز طاعت چه روی بودی و بزرگان چون این بدیدند قدم بر موافقت بیفشردند و طمع از میان برداشتند و نیز چون دعوی محبت کردند آرزومند بودند که سببی یابند که بآن سبب بدوست رسند و آن سبب وصال نبود مگر امر و نهی و محب چون وصال حبیب یافت طمع دیگر محال ست و چون بعین حقیقت دیدند که چون او دیگری نیست و در او بیافتند خویشتن را بر درگاه او ملازم گردانیدند چنانکه در شاهد دیده باشی که مادر و پدر بچه را بدر بیرون کنند او بر آستانه بچسپد که جز شما دیگری ندارم کجا روم کسی که عاشق باشد و معشوق او را جفا گوید و بزند عاشق در پیش او در خاک می غلطد محبت مخلوقانرا نشان این ست دعوی محبت حق کردن و یک نفس خلاف کردن یا یک قدم پس نهادن نشان دروغ زنی ست و ازین نیکوتر نیز هست و آن آنست که چون بدیدند که ایشان را امر و نهی کرد گفتند اگر ما شایسته صحبت حق نبودندی از میان شهره هزار عالم بما رسول نفرستادی که رسول بناشایستگان نفرستد و ما را نخواندندی که ناشایستگان را نخواند و ما را کاری نفرمودی که خداوند

ناشایستگان و ناپسندیدگان را کاری نفرماید و چون دیدند که صحبت ملک را نمی شایم جانها بر میان بسته اند خدمت او گفته اند
که ما را خود آن فخر بسنده است که امر ترا بشایستیم و میانهٔ چیز دیگر کار نمی آید بان فضلهم علی جمیع البشر و رفع درجاتهم من
ان یبلغها قدر ذی خطر و پیدا کرد فضل ایشان بر همه خلق و برداشت پایگاهی ایشان از انکه رسیدی شرافت مقدار هیچ
باخطرے شرفے و مراد ازین سخن آنست که بهترین خلق پیغمبران اند و محل ایشان نزدیک خداوند برترین همه محلهاست و
درین که ایشان فاضل ترین همه آدمیانند خلاف نیست از بهر آنکه ایشان داعیان خلق اند و مقتدا اند دیگران را و بر دیگران
واجب ست بایشان اقتدا کردن پس همچندان ثواب که امت را بود ایشان را باشد و ثواب ایشان برجای است
چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من سنّ سنةً حسنةً کان له اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القیمة من غیران ینقص
من اجورهم شیء و من سنّ سنّة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها الی یوم القیمة من غیران ینقص من
اوزارهم شیء پس چون وحی به پیغمبران آرند ایشان آنرا قبول کنند ثواب آن بیابند و از پس آن هر که بران کار کند
همچندان ثواب بیکه این کار کننده را باشد پیغمبر را باشد پس او فاضلترین همه گردد و ازبهر این گفتند اهل سنت و جماعت که صدیق
اکبر رضی الله عنه فاضلترین امت ست از بهر آنکه نخستین کس که به پیغمبر علیه السّلام ایمان آورد او بود و این سنت نیکو او نهاد
و هر که برین سنت برفت تا قیامت همچندان مزد که او را باشد ابوبکر صدیق رضی الله عنه را نیز باشد تا پیغمبر علیه السّلام گفت
ما طلعت الشمس و لا غربت بعد النبیین و المرسلین علی ذی طمّة افضل من ابی بکر الصدیق باین خبر درست
گشت که پیغمبران علیهم السّلام فاضلترین همه خلق اند و از پس پیغمبران ابوبکر صدیق رضی الله عنه فاضلترین همه خلق ست
و در ترتیب خلق سخن یاد کردیم پیش ازین ختمهم الله بهم علیه السّلام الله ختم کرد پیغمبران را علیهم السّلام بمحمد علیه السّلام
چنانکه خدای گفت ولکن رسول الله و خاتم النبیین چون خاتم بنصب خوانی مهر پیغمبران باشد و آخر پیغمبران و چون
خاتم بکسر خوانی مهر کننده باشد و آخر کننده و نیز پیغمبر سلام الله علیه علی را کرم الله وجهه گفت انت منی بمنزلة هارون
من موسی الا انه لا نبیّ بعدی و نیز گفت انا الحاشر یحشر الناس علی عقبی و انا العاقب لا نبیّ بعدی و انا الماحی یمحو
الله بی الکفر و امر بالایمان به وجهه و بالاسلام و بفرمود ایمان بوی و بایشان و اسلام آوردن و معنی این سخن آنست که
همه پیغمبران ایمان باید آوردن و اگر بیکی بایمان نیارد همه کافر گردد چنانکه خدای تعالی در ستایش این امت میگوید
لا نفرّق بین احد من رسله و نیز گفت اولئک الذین هدی الله فبهدیهم اقتده و چون جهودان گروهی را
منکر گشتند و آن عیسی علیه السلام و محمد علیه السلام بودند و ترسایان نیز بعضے را منکر گشتند آن محمد بود علیه السلام خدای
ایشان را کفر ثابت کرد و دشمن خویش خواند چنانکه گفت من کان عدوًّا لله و ملائکته و رسله و جبریل و میکئل
فان الله عدو للکافرین و معنی درین آیت آن ست که دو ذات که بمعنی متفق گردند در حکم شریک باشند پس چون ایمان
آوردن بیک پیغمبر واجب گشت از بهر نبوت او بسائر انبیا هم این واجب آمد و آنکه بیکے را منکر شود همه را منکر باشد

لہ اللھم جاگاہ سخن نہ زبان ۱۲ تاج الاسامی

از بهر آنکه همه پیغمبران یکدیگر را مصدق بودند چون بیک پیغمبر ایمان آوردی واجب شود که او را استوار داری بانچه گفت و چون دیگر پیرا منکر گردی این را که بوی ایمان آورده دروغ زن گردانیدی پس بهیچ پیغمبر ایمان نیاوردی ایمان خود دو چیز است جمع و تفریق و هر چه را جدا باید دانستن در شرط ایمان چون بیامیزی کافر گردد چنانکه خدای را یکی باید دانستن نا مانند بخلق هم بذات و هم بصفات چون کسی را با او شریک کنی کافر گردد پس ایمان آوردن به پیغمبران از بهر نبوت ایشان است و ایشان در معنی نبوت مجتمع اند چون تفریق کنی کافر گردد و خدای عیب کرد آنکسانرا که میان پیغمبران تفریق کردند و گفت ان الذین یکفرون باللہ و رسلہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ و رسلہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک ھم الکفرون حقا پس ثنا کرد و وعدهٔ نیکو داد آنکسان را که میان ایشان تفریق نکردند و گفت والذین اٰمنوا باللہ و رسلہ ولم یفرقوا بین احد منھم اولئک سوف نؤتیھم اجورھم فدینہ خیر الادیان دین او بهترین همه دینهاست و روا باشد که معنی بهترین آن باشد که آسان ترست و هر چه آسان تر بود آنرا بهتر گویند و خدای با این امت هیچ تنگی نکرده است چنانکه میگوید وما جعل علیکم فی الدین من حرج و همه آسانی کرده است چنانکه میگوید یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و بر ایشان بار گران ننهاده است چنانکه گفت ویضع عنھم اصرھم و در اخبار آمده است که مردی پیش پیغمبر علیه السلام گفت یا رسول اللہ چه باشد اگر خدای تعالی توبهٔ ما همچنان کند یکه توبهٔ بنی اسرائیل پیغمبر علیه السلام را خشم آمد و در روی مبارک او اثر کرد و گفت یا رب نخواهم یا رب نخواهم از بهر آنکه نه باید بر موافقت آن مردود حی آید و کار بر امت سخت گردد و پس گفت امتان پیشین را چنان بود که اگر کسی گناهی کردی بامداد چون برخاستی آن گناه بر در خانه نبشته بودی و عقوبت با او هم نبشته اگر فرمان آن بجای آوردی درین جهان رسوا گشتی و اگر بجای نیاوردی در ان جهان رسوا گشتی با شما بهتر ازین کرد و شما را دعای روزی کرد که در هر دو جهان گناه را بپوشاند و گفت ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار و روا باشد که این دین بهتر باشد بآن معنی که ثواب بیشتر باشد این امت را چنانکه خدای تعالی میگوید لیلۃ القدر خیر من الف شھر چون پیغمبر علیه السلام یاران را خبر داد که در بنی اسرائیل مردی بود که هزار ماه بروز روزه داشت و بشب نخفت و شمشیر از گردن فرو ننهاد و جهاد میکرد یاران غمناک گشتند که در بنی اسرائیل چنین مردی باشد و در امت ما نباشد آیه آمد که لیلۃ القدر خیر من الف شھر درین یک شب طاعت کردن ثواب دهم شما را بهتر از ان هزار ماه و روا باشد که بهترین دینها باین معنی باشد که خدای تعالی درین دین و شریعت چیزها عطا کرد این امت را که دیگران را نبود و هیچ امت را نماز آدینه نبود جز این امت را و هیچ امت را صفهای جماعت نبود جز این امت را و هیچ امت را جمعه با و عید نبود مگر این امت را و نیز امثال این بسیار ست چنانکه نعیم که کس را نبود مگر این امت را و سورهٔ فاتحۃ الکتاب که هیچ امت را نبود مگر این امت را و روا باشد که بهترین دینها بآن معنی باشد که همه شریعتها باین شریعت منسوخ گشت و این شریعت را منسوخ نکرد و منسوخ کردن بدل آوردن ست و کامل ابر ناقص بدل آرند و بهتر را بر بدتر

ایمان جمع و تفریق است

و هرگز بد تر را بهتر بدل نیارند و ناقص را بر کامل و امت خیر الامم و امت محمد علیه الصلوة و السلام بهترین همه امتان اند
از بهر آنکه خدای تعالی گفت کنتم خیر امة اخرجت للناس این امت را بهترین امتان خواند و علمای مسلمانان در معنی
کُنتُم خلاف کرده اند بعضے گفته اند معنی کنتم صرتم ست یعنی شما بهترین امتان گشتید باین معنی که یاد کردیم تأمرون
بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله یعنی شما بهترین باین شرطها گشتید که این فعلها را بجای آوردید و دیگران
نیاوردند و گروهی گفتند که این امت که بهترین امتان گشتند بآن گشتند که بر ایمان ثبات کردند و خلق را بایمان
فرمودند تامرون بالمعروف این شد یعنی بالایمان و تنهون عن المنکر یعنی عن الکفر و دیگر امتان را حال چنین بود که
ایشان پس از مرگ پیغمبران خویش زود مرتد گشتند و این امت بر دین ثبات کردند و دین را نصرت کردند و تا قیامت
این دین را نگاه دارند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید که لا تزال طائفة من امتی علی الحق حتی تقوم الساعة و اگر کنتم را بر
ماضی برانی از بهر آنکه کلمه کان ماضی را بود و در وضع لغت این را تاویلها باشد یک تاویل آن باشد که شما بهترین امتان بودید
در ذکر من شما پیش از پیغمبران دیگر و امتان ایشان چنانکه در انجیل یاد کرد امت احمد حلماء رحماء کانهم من الفقه
اند آه و چنانکه در زبور یاد کرد امة احمد لا یصلون بالطنابیر و لا یقدسون بالاوتار و نیز در اخبار آمده است در معنی
این آیت که خدای تعالی میگوید و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا و لکن رحمة من ربك مفسران گفته اند که صد چهار ده
بار موسی علیه السلام را ندا آمد که یا موسی هر بار چنین پنداشت موسی علیه السلام که مگر حدیث امت او میکند و ایشان را
می ستاند نشانے دران شنا که میگفت چنین یاد کرد تلك امة احمد هر بار ثنای این امت یاد کرد تا کار بجائی رسید که
موسی علیه السلام هر بار چنین گفتے اللهم اجعلها امتی ندا آمدے که تلك امة احمد تا موسی علیه السلام گفت اللهم
اجعلنی من امة احمد ندا آمد که یا موسی من امت ترا امرے کردم سمعنا و عصینا گفته اند و هر چه امت احمد را گویم سمعنا
و اطعنا گویند این را با آن چگونه برابر کنیم و کدام شرف بود ازان بزرگتر که پیغامبرے چون موسی علیه السلام آرزو کند
که از ین امت باشد پس خدای موسی علیه السلام را خبر داد که با ایشان نرسی اما اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم گفت
خواهم حق تعالی ندا کرد که یا امة احمد جواب دادند که لبیك اللهم لبیك لبیك لا شریك لك ان الحمد و النعمة
لك و الملك لك لا شریك لك جواب آمد یا امة احمد اجبتکم قبل ان تدعونی و اعطیتکم قبل ان تسألونی و
غفرت لکم قبل ان تستغفرونی فمن لقینی منکم بقراب الارض خطیئة و هو یشهد ان لا الله الا الله غفرتها له و لا ابالی
و گروهی گفتند کنتم خیر امة یوم المیثاق و گروهی گفتند کنتم خیر امة لحین کتب فی اللوح المحفوظ تا در خبر آمده است
که چون خدای تعالی قلم را فرمود تا ذکر امتان پیشین در لوح نبشت چون بذکر این امت آمد مداد نور گشت تا ذکر امتان
پیشین سیاه است در لوح و ذکر این امت روشن ست قلم را فرمان آمد که بنویس که این امت دو چندان گناه کنند که
امتان دیگر بنبشت پس امر آمد که بنویس من با این امت دو چندان برّ و کرم کار بندم که با امتان دیگر بنبشت

له قراب الارض بالکسر ما قارب ملأها ق

پس امر آمد کہ بنویس کہ این امت گلوی فرزند پیغمبر خویش ببرند چنانکہ قصاب گلوی گوسفند برو قلم بلرزید و بایستاد از ہیبت فرمان آمد کہ بدو از جہت ہیبت سر قلم بشگافت و سنت گشت قلم را سر شگافتن از ان روز باز تا نشگافی ننویسید بنوشت پس امر آمد کہ زیر او بنویس اُمَّةٌ مُذْنِبَةٌ وَرَبٌّ غَفُوْرٌ قلم سجدہ کرد خدای را شکر آنرا کہ خدای با امت احمدؐ این نکوئی کرد و گفت خداوندا گر من دانستمی کہ ترا با این امت چندین فضل ست باک نداشتمی کہ جفای امتان دیگر نیز بر ایشان نبشتمے تا بدانی کہ کار بعنایت[1] ست نہ بخدمت اند کی عنایت بہتر از بسیاری خدمت جنایت با عنایت خدمت گردد و خدمت بی عنایت جنایت گردد و گفتہ اند العنایۃ تھدم الجنایۃ والعنایۃ توجب الولایۃ[2] والعنایۃ تورث الھدایۃ و گروہی گفتہ اند کنتم خیر امۃ فی علمنا و مشیتنا شما بہترین امتان بودید در علم و مشیت ما و ازین معنی بود کہ بہترین رسولان را با این امت کرامت کرد از بہر آنکہ رسول عزیز ترین بندہ یک دست عزیز ترین ہستند و خداوند عزوجل ہر چہ نزدیک او عزیز تر بود با این امت داد چنانکہ کعبہ کہ عزیز ترین بقاع بود قبلہ ایشان کرد و چنانکہ مومنان کہ عزیز ترین خلق بودند برادران ایشان کرد و چنانکہ آدینہ کہ عزیز ترین روزہا بود عید ایشان کرد و چنانکہ ماہ رمضان کہ عزیز ترین ماہ ہا بود ماہ ایشان کرد چنانکہ پیغمبر علیہ السلام میگوید رجب شھر اللہ و شعبان شھری و رمضان شھر امتی و چنانکہ قرآن عزیز ترین کتابہا بود نشور ایشان کرد و چنانکہ محمد علیہ السلام عزیز ترین پیغمبران بود در دنیا و را ہادی ایشان کرد و در عقبی شفیع ایشان گرداند و ازین بزرگتر ہست و آن آنست کہ ایشان را بخود مضاف کرد و گفت یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسھم و نیز گفت قل یا عبادی الذین اٰمنوا یقیموا الصلوۃ و نیز گفت فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ و نیز گفت یا عبادی لا خوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون اگر یکبار شرف اضافت نکردی قطعیت ہم روا بودے پس با چندین اضافت قطعیت کے روا بود و ازین بزرگتر آنست کہ خود را با ایشان مضاف کرد و گفت ربکم اعلم بکم و نیز گفت ربکم الذی یزجی[3] لکم الفلک و نیز گفت ذلکم اللہ ربکم و نیز گفت و الھکم اللہ واحد و نظائر این در قرآن بسیار ست و ازین بزرگتر چہ باشد کہ خداوند ہفت آسمان و ہفت زمین بندۂ ضعیف بیچارہ را گوید کہ تو آن منی و من آن تو فائدۂ اضافت کردن ایشان بخود طمع دشمن از ایشان بریدن ست و زبان بدگویان از ایشان کوتاہ کردن ست و فائدۂ خود را با ایشان مضاف کردن آنست کہ چون از ایشان جنایت آید نومید نگردند و گویند مگر حق از ما با این جفا نبرد دلیل این سخن آنست کہ پیغمبر علیہ السلام گفت ما اعطی القرآن فکانما ادرجت النبوۃ بین جنبیہ الا انہ لا یوحی الیہ و نیز گفت امتی کالانبیاء الا انھم لا یوحی الیھم ایشان را درجہ محل پیغمبران نہاد و ویرا ہیچ پیغمبرے دست نبود کہ او را از خدا بتوانستے بریدن و نہ نیز ہیچ پیغمبر ابیم قطعیت بود از خدای تعالی حکمت عبادی و ربکم این باشد کہ یاد کردہ ایم و اللہ اعلم توجیہ الصواب فیہ و لا نسخ لشریعتہ و شریعت او را نسخ نیست نسخ بدل کردن بود چنانکہ گوئی نسخت الکتاب چون از جائے بجائے گردانی و نیز عرب گوید

[1] بعنایت ۲ بالعنایۃ [2] الولایۃ ۲ الکرامۃ [3] یزجی ۲ یسیر

نسخت الشمس الظل آفتاب سایه را بگرداند پس معنی این باشد که این شریعت را گرداندن نیست از بهر آنکه
شریعت بردست پیغمبران باشد و یاد کردیم کز پس محمد مصطفی صلے اللہ علیہ وسلم پیغمبر نیست و مردم را در نسخ شریعت
سخن بسیار ست وجود دان خود در اصل نسخ شریعت روا ندارند و چنین گویند که چون حق سبحانہ و تعالیٰ چیزے بفرماید و
دیگر بار باز دارد پشیمانی باشد و بر خدای پشیمانی نیست از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که عاقبت کار نداند و خدائے
عاقبت کار ها را همه داند و بر و پشیمانی روا نباشد پس محال باشد که چیزے فرماید و پس باز دارد و اهل الاسلام گفته اند
نسخ شریعت روا باشد و پشیمانی نباشد از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که چیزی نداند و دوام را پس پدید آید ادراکه صلاح
دیگر ست الگاه همان را بردارد پشیمانی باشد اما چون کسے چیزے سازد از بهر آنکه سالی بدارد و پس آنرا بگرداند سالی بدشت
و بگرداند این پشیمانی نباشد و خدای تعالیٰ چون خلق را شریعتی بفرماید داند که صلاح این شریعت تا کی ست چون وقت
بر آید بردارد این پشیمانی نباشد و نیز شریعت نهادن صلاح بندگان جستن ست و بندگان مختلف اند اوقات مختلف شریعت
بر یکسان مستحیل باشد لیکن خدای تعالیٰ صلاح هر وقتی و صلاح هر گروهی داند بهر وقتی هر گروهی را در خور صلاح ایشان کار
فرماید و این چنان ست که طبیبی که عالم باشد بداروی بیماران همه را بگذارد و نفرماید که خطا باشد لیکن هر بیماری را در خور
بیماری او دارو فرماید تا صواب آید و نسخ شریعت نباشد مگر بدو زمان یابد و مکان یابد و قوم اما یک تن را یک زمان و یک
مکان گفتن که کن و مکن محال ست درست شد که نسخ بمعنے مصلحت دیدن ست و اگر تبدیل امرے بامرے پشیمانی باشد تبدیل
فعلے بفعلے هم پشیمانی باشد و چون خدای تعالیٰ فعلها را بفعلها بدل میکند چنانکه حیات بموت و موت بحیات و بیداری بخواب
و خواب به بیداری و روز به شب و شب بروز و انچه برین ماند و درین پشیمانی نیست لیکن مصلحت دیدن ست امر بامر بدل کردن
همچنین باشد و دیگر سخن با معتزلیان ست که اگر خدای تعالیٰ امرے بفرماید و پیش از انکه بندگان آنرا کار بندند آنرا
منسوخ کند اهل سنت و جماعت آنرا روا دارند و معتزلیان آنرا روا ندارند و چنین گویند که امر از بهر کار بستن ست و چون
امرے بفرماید پس باز دارد هنوز کار نا بسته فائده نباشد و این امر هذیان باشد و از خدای تعالیٰ کار بے فائده محال باشد
که خدای حکیم ست و گزاف کار و گزاف گوی نیست و هر چه حکیم کند و گوید آنرا فائده باید و این خطاست از بهر آنکه بیفائده
نیست چون امرے فرمود از دو چاره نیست و قبول یا از دو چاره نیست و قبول ایمان ست و رد کفر و کار بستن طاعت و ترک امر معصیت
و کفر و ایمان مهم تر از طاعت و معصیت اند پس چون بندگانرا امری فرمود هر که آنرا قبول کرد مؤمن آمد و هر که باز زد کافر آمد
فائده حاصل آمد و لا امة بعد امته و امت نیست پس از امت و از بهر آنکه یاد کردیم که تا قیامت پیغمبر دیگر نیست
و این شریعت را نسخ نیست و در حکمت این سخن گفته اند و گروهی چنین گفتند کز پس این امت امت نیست
از بهر آنکه تا همه امتان در گور منتظر این امت باشند و این امت منتظر کس نباشند و بیغفه کهتران را در بند مهتران
دارند و مهتران را در بند کهتران ندارند و نیز گفته اند حکمت درین آنست که تا عیب همه امتان این امت بدانند

وعیب ایشان کس نداند و گلهٔ بیگانگان با دوستان کنند و گلهٔ دوستان با بیگانگان نکنند و نیز گفته اند حکمت درین
آنست که بآخر کار آسان تر باشد خواست که بر ایشان کار آسان فراگیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید نحن اقل عملا
واکثر اجرا و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت انما مثلنا و مثل اهل الکتابین کمثل رجل ابتی اجراء استاجر
اجیرا الی نصف النهار بقیراط ثم استاجر اجیرا الی وقت العصر بقیراط ثم استاجر اجیرا الی غروب الشمس بقیراطین
فقال الاولان ما بالنا نحن اکثر عملا و اقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتکم من اجورکم شیئا قالوا لا قال فذلک
فضلی اوتیه من اشاء و نیز گفته اند حکمت درین آنست که چون بدنیا آخر باشند بقیامت سابق باشند از بهر آنکه چون سپاه
برگردد مقدمه ساقه گردد و ساقه مقدمه این است معنی قول پیغمبر علیه السلام نحن الاخرون السابقون یوم القیامة
چنان هستی که میگوید باین جهان آخر باشید تا کار آن کنید که از دیگران ماند و بآن جهان اول باشید تا دیگران حمت آن
یابند که از شما باز ماند و دلیل این سخن قول پیغمبر است صلی الله علیه وسلم که میگوید ان الجنة حرام علی الخلق کلهم حتی ادخلها
انا و امتی و نیز گفته اند نسخ کردن بدل آوردن ست و از پس این امت امت دیگر نیاید تا ایشان را بر همه بدل آرد
و بر ایشان بدل نیارد و همیشه عزیزان را بر ذلیلان بدل آرند و ذلیلان را بر عزیزان بدل نیارند جعل فیهم صفوتا
و اخیارا و نجباء و ابرارا و درین امت پاکان و گزیدگان و نیکان و نیکوکاران نهاد و این امت هرگز خالی نکردند
از انکه در میان ایشان گزیدگان باشند تا خدای تعالی بدعا و برکت ایشان از دیگران بلا بگرداند و خبر پیغمبر است علیه
سلام الله مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره سبقت لهم منه الحسنی پیش رفته است مر ایشان را از وی
نیکوئی یعنی این امت را از خدای نیکوئی و این موافق قول خدای تعالی ست که میگوید ان الذین سبقت لهم منا
الحسنی اولئک عنها مبعدون علت نجات خلق در کثرت خدمت نهاد در سبقت عنایت نهاد نه گفت هر که مارا
مطیع تر او از عذاب دور تر گفت هر که او را از مادر سابقه نیکوئی رفته است او از عذاب دور تر تا آزاد کردهٔ فضل ما باشد
نه آزاد کردهٔ هنر خویش و الزمهم کلمة التقوی و الزام کرد ایشان را کلمهٔ تقوی و کلمهٔ تقوی لا اله الا الله ست و آنرا
کلمهٔ تقوی باین معنی خوانده که هر کسیکه این کلمه را از صدق بیاورد خود را در وقایه کرد و درین جهان از شمشیر و از هر گزندی رست و از
کفر رست و اهل و فرزند او از سخنی رستند و اموال او از استغنام رست کدام وقایه باشد ازین بزرگتر این تاثیر شهادت ست
در دنیا باش تا تاثیر عقبی در وی بیابد و اگر تصدیق با این قول یار بود و بحق این کلمه تقصیر نکرده باشد اندر آنجهان خویشتن
را از عذاب وقایه کرد و اگر تقصیر کرده باشد خویشتن را از خلود دوزخ وقایه کرد زیرا که هیچ مؤمن در دوزخ جاودان
نماند باین معنی آنرا کلمهٔ تقوی خواند پس خبر داد که ایشان را این کلمه الزام کردم و الزام آن باشد که چیزی
دگرگون کسی کنی چنانکه قاضی از قضاة مسلمانان بر کسی حکم کند و گوید الزمته کذا و فائده این سخن آنست
که بیان میکند که ما ایشان را الزام کردیم تا ما را خواستند و اگر الزام ما نبودی کس ما را نخواستی پس هر که ما را

بالزام ما خواهد نه او ما را خواسته باشد و ما او را خواسته باشیم و معنی این الزام هدایت بود یا توفیق یا قضا سابق یا مشیت
ازلی علم قدیم و تا ندانستیم نخواستیم و قضا نکردیم و توفیق ندادیم و براه نیاوردیم و هدایت ندادیم ما را نخواستی پس منت ما راست
بر تو نه تو بر ما و انعمه کردیم و ما را بتو حاجت نه تا یکبار بدرگاه ما آمدی باضطرار خویش و نظیر این آنست که میگوید ولکن الله
حبّب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان پس گفت ایمان را تو دوست من کردم و در
دلت من آراستم و کفر و فسوق و عصیان بر دلت من دشمن گردانیدم تا بدانی که همه من کردم و انچه داری از آن من داری پس
با تو همین فضل کردم و خویشتن را نستودم ترا ستودم و گفتم اولئك هم الراشدون و نظیر این آنست که گفت اولئك کتب
فی قلوبهم الایمان وایدهم بروح منه میگوید در دل مومنان ایمان من نبشتم که اگر تو نبشتی هم بجفا پاک کردی و اگر مخلوق
نبشتی هم مخلوق پاک کردی لیکن خود نبشتم و کس نبشته مرا پاک نتواند کرد نبشته ما دو ست یکی در آسمان و آن لوح ست و دیگر
در زمین و آن دل مومنان ست و همچنین که خلق عاجز اند از پاک کردن لوح عاجز اند از پاک کردن کتابت قلب و ازین
لطیف تر آنست که چون در لوح قضا و قدر نبشتم قلم را فرمودم و چون در دل ایمان نبشتم خود نبشتم و معنی بخود اضافت کردن
واسطه از میانه برداشتن ست و چون بهشت را بیاراستم رضوان را فرمودم و چون دل مومنان بیاراستم خود آراستم و کس را
نفرمودم پس لوح باسرافیل سپردم و دوزخ بمالک سپردم و بهشت برضوان سپردم و دل مومن بکس نسپردم آنکه او را رضوان
نگاه میدارد و آنکه او را مالک نگاه میدارد و آنکه او را اسرافیل نگاه میدارد بلکه من نگاه میدارد و ایشان مخلوق اند و کس را
بران چیزها دست نیست پس دل مومن را که من نگاه میدارم گر ابر و باد شاهی باشد چون ظاهر صورت بیاراستم خود را
ستودم و گفتم فتبارك الله احسن الخالقین و چون دلت را بیاراستم ترا ستودم و گفتم اولئك هم الراشدون و کانوا
احق بها واهلها چرا که اگر ترا نستودمی و خود را ستودمی تبر سیدی که آنرا تباه کنم همچنانکه ظاهر صورت را بموت پس ترا ستودم
تا دانی که تباه نخواهم کرد بجفای تو که اگر نجو آتمی بریدن ترا نستودمی ستایش من ازلی ست و چیزیرا که خود ستودم ستوده
خود را کی تباه کنم و من ستودگان خود را نکو هم اکنون باز گردیم بمعنی الزام و گویم که او الزام کرد و هر چه حق کند
حقیقت بود و الزامی که آن بحق باشد باز افگندن آن الزام روا نبود نه بینی که اگر حاکم مسلمانان الزامی کند بحق پس
خواهد که الزام خویش را باطل گرداند نتواند پس از کرم مولی کی روا باشد که چیزی الزام کند بحق آنگاه آنرا باطل گرداند
و معنی دیگر آنست که بر گاه قاضی حکم الزام کند و قاضی دیگر خواهد که آنرا باطل کند و هر دو مجتهد باشند و مثل یکدیگر نتواند
فسخ کردن حکم قاضی اول پس حکمی که حق سبحانه و تعالی الزام کند شیطان کی تواند که آنرا فسخ کند مگر که حاکم اول خطا کند و
حاکم ثانی بصواب حکم او را فسخ کند و هرگز صواب را بخطا فسخ نکنند و حق را بباطل فسخ نکنند باطل را بحق فسخ کنند و خطا را بصواب
و انچه حق کند حق و صواب باشد و انچه شیطان کند باطل و خطا باشد و گفته اند معنی دیگر آنست که قوی تواند که کر ضعیف را تباه
کند و ضعیف نتواند که کر قوی را تباه کند و قوت صفت حق ست و ضعف و عجز صفت خلق و محال باشد که قادر قوی حکمی کند

وضعیف عاجز آنرا باطل گرداند انگاه چون این منت یاد کرد دانست که تبرسند و گویند چون ما را بالزام او یافتیم بنا ید که
هم او ما را از خود دور کند دل ایشان خوش کرد و گفت وکانوا احق بها واهلها ایشان سزای این بودند و از دیگران
سزاوار تر بودند چنان ست که گوئی بیان میکند نه که ما سزا بسزا دادیم و چون سزا بسزا دهند فسخ روا نباشد چون زن خود را
بنا کفو دهد اولیا نکاح را فسخ کنند و چون بکفو دهد اولیا را فسخ نرسد و درین سخن معنی لطیف ست و آن آنست که بندهٔ ضعیف
عاجز را لئیم عاصی را مقصر مخطی را میگویند تو سزای ما بودی و شایستهٔ صحبت ما بودی کدام شادی ازین برتر باشد و کدام ملک
ازین بزرگتر باشد که ملک هفت آسمان و هفت زمین بی نیازی خویش بندهٔ ضعیف نیازمند را سزای صحبت خویش گرداند
اگر عارفان باین نبازند شاید و دلهای ایشان سزد و دون همت نبده باشد که حق سبحانه او را رقم زند که تو صحبت ما را شایی
و از همه کون و پرا سزای محبت کند بنده با چیزی صحبت کند و عزف بنفوسهم عن الدنیا دور کرد تنهائی ایشان را از دنیا
و دوری از دنیا نه آن باشد که از دنیا بیرون شوند لکن آن باشد که با دنیا نیارامند مراد دنیا نجویند که هر که طالب چیزے بود
اگرچه از و غائب باشد با او باشد و هر که چیزے را خواهان نباشد بے او باشد اگرچه آن چیز را یافته باشد و این موافق
آنست که در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام حارثه را گفت کیف اصبحت بامداد چون خاستی قال اصبحت مؤمنا
حقا گفت وهی خاستم براستی قال ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانك گفت هر راستی را نشانی ست نشان
راستی تو چیست گفت عزفت نفسی عن الدنیا گفت دور کردم تن خویش را ازین جهان فاستبدالت لیلی بیدار
گردانیدم شب خویش را و اظمأت نهاری و تشنه گردانیدم روز خویش را و استوی عندی حجرها ومدرها و ذهبها
وفضتها و یکسان گشت بر من نزدیک من سنگ و کلوخ و سیم و زر او و کانی انظر الی عرش ربی بارز او چنان ست
که گوئی من بینم عرش خداوند خویش آشکارا و کانی انظر الی کل مة جاثیة کل مة تدعی الی کتابها چنان ست
که گوئی من نگرم هر امتی که او را بنامه خواندن همی خوانند و کانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون یکدیگر به بهشتیان
می نگرم که یکدیگر را زیارت میکنند و کانی انظر الی اهل النار یتعاورون و گوئی که می نگرم بدوزخیان که هانگ میدارند چنانکه بانگ
سگ قال بصرت فالزم گفت یافتهٔ ملازمت نمائی انیکه حارثه دعوی حقیقت ایمان کرد و مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم از و
دلیل طلب کرد تا بدانی که بدعوی هیچ خرسند نبند تا با دعوی معنی نبود و حارثه نشان درستی دعوی خویش آن کرد که از دنیا
دور گشته ام و دوری او از دنیا نه آن بود که از دنیا بیرون رفته بود لکن مراد آن بود که دنیا از دل دور کرده بود زیرا که از دنیا
دنیا جویان را راحت و نعمت باید و ابدال خفتن بیداری را اختیار کرده بود و بدل خوردن گرسنگی و دل از محبت دنیا خالی کرده بود
تا چون او را بدنیا طمع نمانده بود سیم و زر او را با خاک و سنگ یکسان گشته بود و نا خواستن بزرگان دنیا را یک
معنی راست که چون خدای تعالی بر زبان مصطفی علیه السلام الله بیان کرده بود ان الله تبارك وتعالی وتقدس
من خلق الله نیا لم ینظر الیها بفضلها و خدای تا دنیا را بیافرید با او نگریست از دشمنی او و نظر رحمت باشد اگر بحکم

نسخه نظر رحمت باشد و نظر رحمت از دشمنی او

بندگی خویش نگاه کردند نگریستن بہ چیزی کہ خداوند بدان ننگرد محال ست و دوست داشتن چیزی کہ خداوند دشمن دارد
محال ست واگر بحکم دوستی نگاہ کردند نگریستن بچیزی کہ دوست ننگرد محال ست و دوست داشتن چیزی راکہ دوست
اورا دشمن دارد محال ست ازبہر آنکہ کمترین مقامی در محبت موافقہ ست پس ہل دعوای محبت مخالفت کردن محال ست
و آنکہ قدم بر موافقہ بیفشارد او را ہزار خطر ست مخالف راچہ امید ماند و دیگر معنی آنست کہ چون دانستند کہ حق سبحانہ
بدنیا نظر نمیکند و او را از دنیا ہیچ زیان نیست لکن دوستان او را ازان مشغول میگرداند گفتند ما اولی تر بدنیا ننگریم تا
ما را از خدای تعالی مشغول نگرداند کہ ما را نیاز با اوست نہ او را با ما و چون حق از بہر ما دنیا را دشمن میدارد ما اولی تر کہ دشمن
دارم چون دشمن گرفتند با او صحبت نگرفتند و بر او اقبال نکردند از بہر آنکہ با دشمن صحبت کردن صعب ست و اقبال کردن
بر دشمن دشوار ست ہمہ عالم چو یان دنیا گشتہ اند و چون بیافتند نگاہ داشتند و ایشان را ز دنیا گریزان گشتند و چون
بیافتند بجائی بگذاشتند و ہمہ خلق عز خویش اندر وجود دنیا دیدہ اند و ایشان اندر ترک دنیا دیدہ اند و ہمہ خلق از زوال
دنیا ترسیدند و ایشان از وجود دنیا ترسیدہ اند تا صفت ایشان ضد صفات خلق گشت و عز خلق ایشان را ذل
گشت و ذل خلق ایشان را عز گشت و غنای خلق ایشان را فقر گشت و فقر خلق ایشان را غنا گشت و انس خلق
ایشان را وحشت گشت و وحشت خلق ایشان را انس گشت از بہر آنکہ طالب گشتند بہتر چیزی را و تا ترک نکردہ اند کمتر
را بہ بیشتر نرسیدہ اند و تا از بد تر اعراض نکردند بہ بہتر نرسیدند باز آمدیم بحدیث حارثہ میگوید چون خویشتن را از دنیا دور
کردم قیامت و احوال قیامت مرا معاینہ گشت تا بدانی کہ دنیا حجاب عقبی ست و تا این حجاب حاضر از پیش برنخیزد
غائب حاضر نگردد و تا نفس را از دنیا فراق نیابد بعقبی نرسند ہمچنین تا دلت از دنیا جدا نگردد عقبی نہ بیند و ہمیشہ
نزدیکتر حجاب دورتر ست و چون آن حجاب بر داری بدورتر رسی پس عقبی جوی با دنیا نیارامد زیرا کہ دنیا سرای
سفر ست و چون مسافر بمنزل مقیم گردد ہرگز بمراد نرسد و آن کس کہ ذرہ از دنیا بر بینائی ظاہر نہد بینائیش چنانکہ کور گردد کہ نیز
ہیچ خیر نہ بیند پس آنکس کہ محبت دنیا در دل نہد دران دل بینائی حقیقت کی ماند و امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ میگوید
اگر دنیا از زر ہستی عقبی از خاک با یستی کہ این زر آنکہ فانی ست بجای بگذاشتندی از بہر خاک باقی کہ خاک باقی بہتر از زر
فانی و عجب کاریست کہ دست در خاک فانی زدہ اند و زر باقی را بجای بگذاشتہ پس چون حارثہ از فانی اعراض کرد باقی او را
ظاہر گشت و چون موجود را معدوم کرد معدوم او را موجود گشت و چون از حاضر چشم بر ہم نہاد غائب او را حاضر گشت و
چون حال بندہ اینچنین گردد در دل او نیز از دنیا اثر نماند از بہر آنکہ با دنیا صحبت آنرا ست کہ از عقبی اثر ندارد و آنکہ عقبی
او را حقیقت گشت از و بدنیا باز آمدن محال ست از بہر آنکہ ہمہ ارباب دنیا مشتاق عقبی اند و محال باشد کہ واجد دنیا
بعقبی باز آید و این خود صفت دنیا و عقبی ست کہ یاد کردیم و ہر دو نصیب نفس اند تا آنگاہ کہ از کتاب فرو تر رویم و صفت
آن کسان یاد کنیم کہ ہر دو را تارک اند پس چون حارثہ نشان داد از حقیقت آنچہ دعوی کرد مصطفی علیہ السلام اللہ گفت دیدی

نگاهدار یعنی دیدهٔ دهنوز نرسیدهٔ و آن کس که ندیده باشد و اچندانی خطر نباشد آنکس را که دیده باشد و هر که نعمتی ندیده باشد
و ندارد و اچندان حسرت نباشد که کسی را که بیند و بگذارد و آنکس که بیند و بگذارد و چندانی حسرت نباشد و را که آن کس سیکه فته باشد
و گم کند اینک بعضی یاد کردیم که عارفان را دور بودن از دنیا چگونه بود صدقت مجاهدهم فنالوا علوم اللدنیة بر راستی بود
جهد ایشان تا بیافتند علم درس کردن یعنی در آموختن جهد کردند بر راستی و راستی در آموختن آن باشد که از بهر خدای آموزد از
بهر آخرت و از بهر عز مسلمانی نه از بهر جاه و ریاست و طلب کردن دنیا که چون چنین کند از علم بهره دار ی یابد و برکت علم باو رسد
و علم درست علم شریعت ست که بدرس کردن و جهد کردن تو ان آموخت و هر کس که علم چنین آموزد که ما یاد کردیم توریش
ثواب پیغمبران بود که این صفت پیغمبران ست که در خبر آورده اند که پیغمبر علیه السلام گفت من زار عالما
فکانما زار نبیا و در خبر دیگر من زار عالما فکانما زار العلم و من زار العلم فکانما زار الله تعالی و من زار الله
حرمه الله علی النار و نیز روایت کرده اند از پیغمبر علیه السلام که گفت اذا کان یوم القیامة جمع الله العلماء
فقال علمائی انا لم اصنع علمی فیکم لا بعلمی بکم و انا لم اصنع علمی فیکم و انا اریدان اعذبکم اذهبوا
فقد غفرت لکم فیقولون نحن محبونا فیقول انتم و محبوکم و محبوا محبکم و اگر علم را هیچ فضلی نیست مگر آنکه چون
خدای تعالی آدم را علم کرامت کرد بی عبادت و ملائکه را عبادت کرامت کرد بی علم فرمود تا آدم را سجود کردند تا بدانند که علم
نا عابد بهتر از عابد نا عالم و علم آدم علیه السلام باسماء چیزها بود چندین فضل یافت آنکس که علم الشریعت بود فضل او که داند
و اگر علم را هیچ فضل نیستی مگر آنکه سگ پلید چون علم صید بیاموزد صید او حلال میگردد و کشتار او چنانکه کشتار مومن موحد
میگردد خود بسنده است و دین و دنیا هر دو بعلم تو ان یافت و این در حق کسی باشد که چنان آموزد که ما یاد کردیم هر که غیر آن
آموزد که ما یاد کردیم علم بر دو وبال گردد نعوذ بالله من ذلک و خلصت علیها معاملاتهم فنالوا علم الوراثة خالص
گشت بر ان علم معاملات ایشان و بدادند ایشان را علم وراثت یعنی آن علم را که بیاموختند با خلاص کار بستند تا علم سر
بیافتند و علم وراثت علم ظاهر ست و علم وراثت علم باطن و هر که علم ظاهر بیاموزد و آنرا با خلاص کار نه بندد علم باطن نیابد
و علم ظاهر بر و وبال گردد و هر که علم ظاهر بیاموزد و آنرا کار بندد علم ظاهر حجت او گردد و علم باطن عطا یابد چنانکه در خبر آمده است
که من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم از بهر آنکه اگر علم نبایستی از آسمان علم نیلدی و پیغمبر نیامدی و پیغمبران را
که فرستادند بایستند و انستم که علم بیاید و علم که از آسمان آمد از بهر عمل آمد و هر که علم را کار نه بست حق علم ضائع کرد و علم بر و حجت
گشت و هر که علم را کار بست شکر نعمت بجای آورد و مستحق زیادت گشت و برکت زیاده در سر او پدید آمد و هر که کار نه بست
آن نعمت نیز هر روز وال آمد و مستوجب عذاب گشت و این معنی چنان ست که خدای گفت لئن شکرتم لازیدنکم و
لئن کفرتم ان عذابی لشدید و دلیل این سخن آنست که خدای گفت والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهدت
ظاهر راست و هدایت باطن را میگوید تو بظاهر جهد کن که من خود بباطن راه نمایم و در اخبار روایت کرده اند فضول العلم الکثر ضرر ا

تعلیم بعد از موفق علم — در بیان آموختن علم — ملائکه بعد از علم — نا علم بنفع — من علم

من فضول المال وعلم فزونی زیان بیش دارد که مال فزونی از بهر آنکه مال فزونی بر تو حجت نگردد وعلم فزونی بر تو حجت گردد
ونادان را بآن صعبی نگیرند که دانا را اگیرند از بهر آنکه دانا را هر چه بدانش کند ثواب بیشتر بود وچون تقصیر کند عقوبت سخت تر بود
زیرا که عقوبات برابر مثوبات ست نه بینی که چون طاعت در ماه رمضان بزرگتر آمد معصیت نیز بزرگتر آمد ونه بینی که چون
زنان پیغمبر علیه السلام وعلیهن الرضوان بطاعت ثواب بیشتر آمد بمعصیت عقاب سخت تر آمد چنانکه خدای گفت یا نساء
النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین عذاب ایشان دوچندان آمد که آن دیگران
اگر فاحشه کنند از بهر آنکه ایشان را بطاعت ثواب دوچندست همچنین آمد چنانکه خدای میگوید ومن یقنت منکن
لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتین وعالم چون بعلم کار کند بر خلق حجت گردد وچون بعلم کار نکند
علم بر و حجت گردد بنگر که چند فرق ست میان آنکه او حجت باشد بر دیگران وسیان آنکه بر و حجت بود ازین معنی بود
که در خبر آمده است ان العالم اذا زال هلك بزلته عالم ودر روایت دیگر زل بزلته عالم وفساد جاهل خاصل در ابود
وفساد عالم عالمی هلاک کند وچون عالم علم را کار بست ببرکات عمل او در خلق برکات پدید آید ونیک آمد او در خلق برکات
پدید آرد به نیک آمد ایشان وحق در سر او چیزها نهد که بتعلیم او را نتوان یافت علم وراثت این باشد واین نتوان یافت
مگر بصدق ومجاهدت وصفت اسرارهم فاکرموا بصدق الفراسة صافی گشت سرهای ایشان پس کرامت یافتند
براستی فراست وبفراست سخن گفتن روا بود از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله
وابوبکر صدیق رضی الله عنه در آخر عمر چنین گفت ان ذا بطن بنت خارجة جاریة گفت در دل من چنین می آید که این
بچه که در شکم زن من ست دختر ست فکان کما تفرس واز پس مرگ او دختر آمد وهر که را سر صافی تر فراست او درست تر وپاکی هر
وروشنی آن بلقمه حلال توان یافت ومثل فراست دل چون دیدار چشم ست هر چند که چشم روشن تر دور تر ونیکوتر ورست تر بیند
وسر هر چند صافی تر فراست او راست تر ودرست تر چشم هر چند تیره تر کمتر وبد تر ودور تر بیند وسر نیز هر چند تیره تر فراست او نادرست
تر وچشم را دیدار معاینه ست وسر را دیدار غیب آنچه مشاهده معاینه ست بر یک حال ست لیکن چون حال چشم مختلف گردد دیدار نیز
مختلف گردد وعیوب نیز راست ست وبر یک حال ست لیکن بر احوال سر مختلف گردد فراست نیز مختلف گردد ومثل این هوا ست
وآب زیر آب روشن چیز خرد توان دیدن وزیر آب تیره چیز بزرگ نتوان دیدن وچون هوا صافی گردد ذرهٔ توان دیدن و
چون هوا تیره گردد آفتاب نتوان دیدن همه سال بس صفوت سبب دیدار ست وکدورت سبب حجاب پس دل صافی باید تا بتوان
دیدن وصفوت دل آن باشد که از کدورات ورعونات او را پاک گرداند وکدورات ورعونات مختلف اند چنانکه حب دنیا وطلب
ریاست وشهوت طبع وریا خلق وعجب نفس وآنچه باین ماند وهر دل که در او این چیزها قرار گیرد تیره گردد واز دیدار باز ماند وچون از این
همه خالی گشت روشن گردد وهمه چیزها بیند وآنچه بیند راست بیند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت فانه ینظر بنور الله ونور خدای
خطا نکند ونور خدای را هیچ چیز حجاب نکند ودلیل بر آنکه شاید که دل تیره گردد خبر رسول ست علیه السلام که میگوید ان هذه القلوب

معنی علم وراثت

بیان صفوت دل

تصدء کما تصدء الحدید قیل یارسول الله فما جلاءها قال ذکر الموت وتلاوة القرآن وخلق در فراست مختلف اند بر مراتب
اختلاف اسرار هرچند که صفوت بیشتر ضیاء وروشنی بیشتر وهرچند ضیا بیشتر دل بیناتر وهرچند دل بیناتر فراست درست تر ابو عبد الله
الانطاکی میگوید اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی همومکم ویخرجون
من اسرارکم ثبتت اقدامهم استوار شد قدمهای ایشان ومراد ازین نه قدم ظاهر خواهد مراد قدم باطن خواهد یعنی انچه
یافتند ازان برنگشتند از بهر آنکه همه خلق در جهد آنند که آن یابند که ایشان یافته اند وآنجا رسند که ایشان رسیده اند وآن
بینند که ایشان دیده اند محال باشد که ایشان یافته را بجای بگذارند یا از رسیده باز گردند یا از دیدن چشم برهم نهند که
برگشتن از دو بیرون نیست یا علامت ملال ست وملال صفت محبان نیست یا ازان معنی ست که از انکه یافته اند بهتر چیزے یابند
ویافته را بر وبدل آرند واز حق عزیزتر چیزے نیابند که برگردند وگرایابند که با ایشان چندان برکند که حق کند یا چندان جفا در گذارد
که حق گذارد ویا چندان لطف کار بندد که حق بندد که بزرگان چنین گفته اند که هرکه باز گشت از راه باز گشت اما آنکه رسید
هرگز باز نگردد واگر ایشان را بخواستی گذاشتن که باز گردند خود راه ندادے وذکت افهامهم ونیز شد فهمهاے ایشان
از بهر آنکه کندی فهم از تیرگی سر باشد وسر ایشان صافی ست وهرچند سر صافی تر فهم تیز تر ودیگر معنی آن ست که کندی فهم از
پراگندگی همت سر باشد وایشان را همت یکی گشته ست وآن همت حق ست ازین معنی فهم ایشان تیز گشت ودیگر معنی آنست که
ایشان هرچه گیرند از حق گیرند وانچه از حق گیری خطا نیفتد وخطا نیفتادن نشان تیز فهمی بود ودیگر معنی آنست که حق سبحانه اولیاے
خود را از آلودگیها نگاهدارد ونگذارد که سر ایشان چیزے آن نماید که باشد وسر ایشان انچه گیرد از حق گیرد وزبان ایشان انچه
عبارت از سر کند وزبان شان با سر راست باشد وسر با حق راست باشد وهرچه پدید آید همه صواب پدید آید واین نشان تیز فهمی باشد
وانارت اعلامهم وروشن گشت علامتهای ایشان روا باشد که معنی این بخش آن باشد که از میان خلق پیدا باشند که ایشان خاصگان حق اند از
بهر آنکه بر ایشان چیزی نرود که دران مخالفت حق باشد وپاکی ظاهر نشان درستی باطن ست چنانکه آلودگی ظاهر نشان ویرانی
باطن ست پس پاکی ظاهر ایشان دلیل توان کردن بر درستی باطن وباطن درست نباشد مگر اولیا را ودیگر معنی آنست که علامتهای
ایشان روشن ست در هفت آسمان واهل آسمان ایشان را بشناسند به پاکی طاعت وبه نیازمندی دعوت وبروشنی سر چون
اهل آسمان این چیزها را به بینند دانند که ایشان اولیای حق اند فهموا عن الله سبحانه فهم کردند از خدای ومعنی این آنست که
خدای هر چیزی که آفریده است در وحکمتی نهاده است ایشان چون دران نگرند بسر صافی مراد حق تعالی دران چیز بینند ودیدن
ایشان آنرا فهم کردن ست از خدای تعالی ودیگر معنی آنست که هر حالی که حق تعالی بر ایشان پدید آرد بدانند که مراد حق دران
چیست از لطف باشد نظاره منت کنند وبشکر مشغول گردند عقوبت باشد نظاره زلت خویش کنند وبعذر مشغول گردند واگر عتاب
باشد نظاره محبت کنند وتملق مشغول گردند فهم کردن از حق بانمعنی بود که یاد کردیم وسار وا الی الله تعالی برفتند سوے خدای تعالی
واین رفتن نه با قدام باشد که رفتن با قدام سوے کسے باشد که او در مکان باشد یا قرب او وبلا زقت باشد وبعد او ببسافت وحق سبحانه
ازین صفات پاک ست پس رفتن سوے او با قدام نباشد بسر باشد وانچنین ست که ابراهیم خلیل صلوات الله علیه گفت انی ذاهب
الی ربی سیهدین من بحضرت خدای خویش خواهم رفتن بظاهر نخدمت او را پرستم وغیر او را نه پرستم وبزبان گویا او را ستایم وغیر او را

نه ستایم و بدل محبت او را خواهم و غیر او را نخواهم و بسوی مشاهدت او را بینم و غیر او را نه بینم روا باشد که رفتن بخدای باین معنی بود و روا باشد که رفتن بخدای بمعنی دیگر باشد و آن آنست که هر چه بینند بآن چیز نیازمند و از ان چیز بگریزند و نظارهٔ صنع او کنند و هر چه ایشان را از حق نخواهد بریدن بآن چیز نیازمند چنانکه خدای عزوجل میگوید ففروا الی الله و روا باشد که معنی این آن باشد نظارهٔ صنع او کنند و چون از صنع او بگذرند نظارهٔ صفات او کنند و چون از صفات دی بگذرند نظارهٔ ذات کنند فعلی بینند بنهایت صفاتی بینند بی نهایت ذاتی بینند بی مثل و بی شبهه و این چنان بست که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت اعوذ بعفوك من عقابك اول نظارهٔ فعل کرد پس باز گفت و اعوذ برضاك من سخطك از نظارهٔ فعل بنظارهٔ صفات رفت پس گفت و اعوذ بك منك از نظارهٔ صفت بنظارهٔ ذات رفت پس گفت لا احصی ثناء علیك خود را از صفات خویش مجرد گردانید پس گفت انت کما اثنیت علی نفسك فردانیت او را یاد کرد اول مقام استدلال ست و دوم مقام افتقار ست و سوم مقام مشاهدت ست چهارم مقام حیرت ست پنجم مقام فنا اینک رفتن سوی خدای چنین باشد و اعرضوا عما سوی الله و روی بگردانیدن از انچه جز خدای ست و معنی این سخن آنست که با هر چیز که بیارامیدند جز حق بهتر از ان چیز از ایشان فوت گشت و آن حق ست عز اسمه و از بیم فوات حق بهیچ چیز نگاه نیارند کرد و ترسند که نباید که بآن چیز بمانند و نیز بحق راه نیابند تا یکی را از بزرگان پرسیدند کیف الطریق الی الله قال عطفتین و قد وصلت گفتند بخدای راه چگونه باید بردن گفت دو بار گام برگرد و بخدای رسیدی یکبار از دنیا برگرد و یکبار از عقبی که دنیا و عقبی هر دو نصیب نفس اند و نفس پرستان را با خدای صحبت نبود نه بینی که حق در صفت مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم چنین یاد کرد ما زاغ البصر و ما طغی گفتند ما زاغ فی الدنیا و ما طغی فی الآخرة اگر پیش از مرگ چشم از دنیا برهم ننهادی بعقبی نرسیدی و اگر چشم از عقبی برهم ننهادی به قاب قوسین او ادنی نرسیدی از همه اعراض کرد تا همه بیافت و هر که بغیر حق اقبال کند حق را بگذارد و آنکه بر و اقبال کرده ست با او نماند و هر که از غیر حق اعراض کند و بحق اقبال کند با حق بماند و انچه از و اعراض کند او را مسخر گردد و هر که بملک مشغول گردد ملک را بگذارد و هر که بملک مشغول گردد چون ملک را گذاشت ملک خود او را گردد و خرق الحجب انوارهم بدرایند حجابهای انوارهای ایشان روا باشد که معنی این آن باشد که هر چه ایشانرا از حق سبحانه حجاب کند آنرا از پیش سر برداشته باشند تا نور سر ایشان جز بحق ننگرد و حجابها چهار ست دنیا و نفس و خلق و شیطان و دنیا حجاب عقبی ست هر که با دنیا بیارامد عقبی را بگذارد و خلق حجاب طاعت ست هر که بر پای خلق مشغول گردد طاعت را بگذارد و شیطان حجاب دین ست هر که موافقت شیطان کند دین را بگذارد و نفس حجاب حق ست هر که بهوای نفس رود خدای را بگذارد چنانکه خدای میگوید افرأیت من اتخذ الهه هواه آنکس که بر هوای نفس خویش رفت گفت او هوای خویش را خدای خویش گرفته است و تا این چهار حجاب از پیش دل برنخیزد نور معرفت در دل راه نیابد و روا باشد که معنی این آن باشد که نور سر ایشان از حجابهای عرش در گذشته است از بهر آنکه عارف امروز بسر همان می بیند که فردا بمعاینه خواهد دید و اگر عارفان را بقیامت بنظارهٔ محب مشغول کند طاقت ندارند و امروز نیز اگر دل ایشان را بجز حق مشغول گرداند طاقت ندارند و فریاد برآرند از ابویزید بسطامی رحمة الله علیه حکایت آورده اند که گفت اگر حق تعالی مرا در بهشت لحظة الی غیر خود محجوب کند چندان فریاد کنم و بنالم که دوزخیان را بر من رحمت آید و جملهٔ سخن در حجاب آنست

که هر چه بنده را از حق مشغول گرداند حجاب ست و هر چه بحق رساند حجاب نیست و نور معرفت قوی ترین همه نورهاست و هر چیزے
که خواهد که عارف را از حق محجوب کند نور معرفت آنرا بسوزد و بگذارد و اگر نور معرفت در سر پنهان نیستے و آشکارا هستی
زمین و آسمان با او طاقت نداردی و جالت حول العرش اسرادهم و جولان میکند و میگردد گرد عرش سرهای ایشان و عرش
قبلهٔ دلهاست در آسمان چنانکه کعبه قبلهٔ تنهاست در زمین تن بخدمت قصد کعبه کند و مراد نه کعبهٔ بل خداوند کعبهٔ دل بقربت قصد
عرش کند و مراد نه عرش ولیکن خداوند عرش و خداوند کعبه در کعبهٔ و خداوند عرش بر عرش نه و تن چون بکعبه رسد گرد کعبه طواف
سازد از شوق خداوند کعبه متحیر بماند راه نیابد باز گردد و دل تا عرش برود از شوق خدای عرش گرد عرش طواف سازند خداوند
عرش را نیابد هم انجا بایستد و باز نگردد اگر دل از عرش باز گردد چنانکه تن از کعبه هرگز پیش راه نیابد نفس ظاهر و کعبه ظاهر
ظاهر را بظاهر مشغول کرده اند دل غیب و عرش غیب غیب را بغیب مشغول کرده اند بسیار تکلف و مدت بیابد تا تن بکعبه
رسد و دل را تکلف و مدت نباید تا بعرش رسد و گروهی چنین گفته اند که کعبه قبلهٔ آدمیان ست و عرش قبلهٔ فرشتگان ست
چون آدمیان بخدمت آیند روی بکعبه آرند و چون فرشتگان بخدمت آیند روی بعرش آرند زمینیان بکعبه
درمانده و آسمان بعرش درمانده نه زمینیان را مراد کعبهٔ آسمانیان را مراد عرش متحیر گشته از دریافتن خداوند عرش و
کعبه و گروهی گفته اند ان الله خلق العرش اظهارا للعظمة لا مکانا لذاته خدای عرش را بیافرید تا بزرگواری خود
بآفریدن عرش با خلق نماید تا سر همه خلق در بزرگی عرش که مخلوق ست چنان متحیر گردد که از عظمت حق نیارند اندیشیدن و
در صفات عرش سخن بسیار ست و در بعضی اخبار چنین آمده است که عرش را بعدد جمله خلائق زبان ست همه نه با نها
خدای را تسبیح میگوید که این زبان آن نداند و آن زبان این در نیابد و حق همه را شنود و داند و در اخبار چنین آمده است
که اسرافیل علیه السلام تمنی کرد که کاشکے من عظمت و بزرگواری عرش خداوند بدانمے حق تعالی چندان قوت که همه
خلق آسمان را داده بود او را ابداد و بفرمود تا بپرد پنج هزار سال می پرید بسال آن جهان به یکے از پایهٔ عرش
نتوانست پریدن همچندان قوت زیادت کرد ده هزار سال دیگر می پرید به نیمهٔ ساق عرش نتوانست رسیدن عاجز فرماند
از حق تعالی بدعا درخواست تا حق او را بجای خود باز آرد به کن فیکون هم آنجاش برد که بود تا گفت سبحان ربی الاعلی و نخستین
کسے که این کلمه گفت او گفت و آن خداوند که عظمت خلقی از خلق او چنین باشد عظمت او را که دریابد و بعضی گفته اند که کعبه زمین عرش
در آسمان نشان ست و دلیل که بنده را راه نماید بحق جل و علا و چون کعبه قبلهٔ است در زمین و عرش در آسمان هر دو همه روندگان هیچ نفسانه
از هر سوی که روی بایشان آری مقصود حاصل آید جهانیان را نمود که مخلوقی که بما مضاف ست از هر جا که قصد او کردی درست آید
خداوند عرش و کعبهٔ اولی تر که از هر جا که بنده قصد او کند بوی رسد و جلت عند ذی العرش اخطارهم بزرگ گشت نزدیک خداوند
عرش خطرهاے ایشان بزرگ گشتن خطره بنده نزدیک خدای به بزرگ داشتن امر خدای باشد و هر چه بنده خداوند را بحرمت
تر دارد او را بزرگوار تر نزدیک خدای با مقدار تر و هر کسے که قدر او نزدیک خدای بزرگ گردد در دل او حق را تعظیمی افتد که دون حق را
نزدیک او مقدار نماند و بزرگی خطر بنده نزدیک خدای تعالی معنیش آن باشد که او را بخیر یاد کند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر
علیه السلام گفت یقول الله تعالی من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی و من ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم و دیگر معنی آن باشد

کہ حق او را بدوستی گیرد و چون دوست گرفت در دل خلق او را دوست گرداند چنانکہ در خبر آمدہ است از پیغمبر علیہ السلام کہ ان اللہ تعالی
اذا احب عبدا امر جبرئیل فقال انی احببت فلانا فاحبہ فیحبہ جبرئیل ثم ینادی فی السماء ان اللہ احب فلانا فاحبوہ فیحبہ اہل السماء
ثم یلقی محبتہ علی وجہ الماء فلا یشرب بہ برا و فاجر الا احبہ و اذا ابغض عبدا امر جبرئیل فقال انی ابغضت فلانا فابغضہ فیبغضہ
جبرئیل علیہ السلام ثم ینادی فی السماء ان اللہ ابغض فلانا فابغضوہ فیبغضہ اہل السماء ثم یوضع لہ البغض علی وجہ الماء فلا یشرب
برا و لا فاجر الا ابغضہ و دیگر معنی آن باشد کہ خدای ایشان مستجاب گرداند چنانکہ میگوید پیغمبر علیہ السلام رب اشعث اغبر ذی
طمرین لا یؤبہ لہ و لا یؤذن لہ المنعمات و لا یفتح لہ السدد لو اقسم علی اللہ لابرہ منہم البراء بن مالک و بندہ را بزرگتر ازین درجہ
چہ تواند بود کہ بمحلی رسد کہ خدای نخواہد کہ سوگند او باطل کند و ہر چہ او را آرزو باشد آن کند و درین لفظ کہ پیغمبر علیہ السلام میگوید لو اقسم علی اللہ
لابرہ گو دلیل آنست کہ سوگند بخدای نہند و لابرہ دلیل ست کہ اگر سوگند بر خدای دہند بر بندے و منیش آن ست کہ اگر سوگند دہد
بر خدای راست گوئی گرداندش و دلیل ست کہ بندۂ خود این نکند و ہر چند کہ اولیا را نزدیک حق درجہ و محل بیشتر گردد ایشان
باحرمت تر گردند و ہر چند حرمت بیش گردد شرم حشمت بیش گردد و ہر چند حشمت بیش گردد از بہر آنکہ کثرت انبساط
نشان بعدست و ہر کہ قریب تر باشد باحشمت تر چنانکہ فضیل عیاض رحمہ اللہ میگوید جوانی را دیدم در عرفات کہ در فراست خود مردم
و ہمہ خلق دعا ہا میکردند او خاموش بود گفتم لو سالت اللہ شیئا لعل اللہ یرحم ہؤلاء ببرکۃ دعائک قال انی لاستحشم ربی
لا بد فان الوقت قد فات فاخرج یدہ من عباءتہ کالمحتشم کلما اراد ان یرفع یدہ استرخت یدہ حتی رفعہا بعد مدۃ فقال
یارب قیل ان یصل الباء بالراء و الراء بالباء سقط منی شیء علیہ فغرکتہ فاذا ہو بیت نقلت علت فی دماغ یاسیکی و این در عرف
میان خلق ظاہر ست کہ ہر کہ بملوک نزدیکتر باحرمت تر و باحشمت تر و ہر کہ دورتر بستاخ تر و بے ادب تر زیرا کہ دوران از سر ملوک خبر ندارند
گستاخی ایشان از جہل بود و نزدیکان از سر ملوک خبر دارند گستاخی نیارند کردن و دیگر معنی آن باشد کہ چون ایشان را نزدیک
حق مقدار بزرگ گردد ہیبت ایشان در میان خلق بزرگ شود تا خلق از ایشان می ترسند و ایشان از خود از خلق خبر نہ باشد و در
حکایت آوردہ اند کہ پیرے بجائگاہے بگذشت کودکان بازی میکردند و پیران آنجا نشستہ گفت ازین پیران شرم نمیدارید کودک
جواب داد کہ اگر خدای را نزدیک ایشان حرمت بودی ایشان را نزدیک ہیبت بودی پس ہم بمقدار آنکہ خدای را بندہ بزرگ دارد
خلق او را بزرگ دارند بآن مقدار کہ از خدای خویش ترسند خلق از ایشان ترسند و بقدر آنکہ امر خدای را سبک دارد خدای او را
در چشم خلق سبک گرداند و سئل عن النبی علیہ السلام ہل یعلم العبد ما منزلتہ عند اللہ قال نعم ینظر ما منزلۃ اللہ عندہ
فان اللہ سبحانہ ینزل عبدہ حیث ینزلہ عبدہ بقدر آنکہ بندہ خدای را بزرگ دارد بندگی یابد و بقدر آنکہ خدای را تعظیم نہ کند
خواری و بد و ذلیل گردد و عمیت علیہ ون العرش فلا بصار ہم نابینا گشت از ہر چہ فرو عرش ست بینائی ہا ے ایشان و معنی
این سخن آنست کہ بہیچ چیز باز ننگرند جز بحق تعالی و مراد ازین نابینا ہا نا نگریستن ست نہ حقیقت نابینائی و ازین بصر
مراد بصر باطن خواہد بود نہ بصر ظاہر یعنی سر خویش بہیچ چیز مشغول نگردانند از جملہ مخلوقات از بہر آنکہ شغل حق ایشان را
چنان گردانیدہ است کہ بہیچ چیز نہ پردازند و اگر توت ہمہ خلق یکتن بود و بگذاردن حق خدای مشغول شود حق خدای افزون
آید و او عاجز آید پس یک تن ضعیف از حق چگونہ فراغت یابد تا بغیر او پردازد و روا باشد کہ معنی این سخن آن باشد

کہ از عظمت حق کہ در سر ایشان افتادہ است غیر حق را نہ نزدیک ایشان چندان قدر ماندہ است کہ بوے باز نگردند ہمیشہ
چیزی نظر کردن غفلت باشد از غیر آن چیز و بندہ یا از ہمیشہ کون غافل باید تا بحق نظر تواند کردن یا از حق غافل باید تا بغیر او
نظر تواند کردن و روا باشد کہ معنی این آن باشد کہ ایشان نظر سر بآن یافتہ اند کہ از غیر حق اعراض کردہ اند و ترسند کہ اگر
طرفۃ العینی بغیر حق اقبال کنند از حق اعراض افتد و ہم دران اعراض بمانند و پیش راہ نیابند و یکے از بزرگان میگوید من غمض
بصرہ عن اللہ طرفۃ العین لم یھتد الیہ ابدا پس آنکس کہ در ہمہ عمر خویش طرفۃ العینی پشیم از حق بر ہم نہد ہرگز بوی راہ
نمی یابد آنکس کہ در ہمہ عمر خویش روی بحق نیاورده باشد راہ چگونہ یابد و روا باشد کہ معنی این سخن آن باشد کہ دانند کہ عرش
تا ثری ہمہ مشتی عاجز اند بدست ایشان ہیچ چیز نیست سخران و اسیر اند و از ایشان نہ منفعتی آید و نہ مضرتی چنانکہ
خدای خبر میدہد و ان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ھو و ان یردک بخیر فلا راد لفضلہ باین سبب
بایشان باز نگردند نہ بینی کہ خلیل اللہ علیہ السلام گفت انی ذاھب الی ربی سیھدین در نفس او بحضرت خداوند نہ از
جائے بجائے رفتن بود لیکن از خلق اعراض کردن بود و جبرئیل را در ہوا گفت اما الیک فلا بتو ہیچ حاجت ندارم کہ تو
بے او مرا نگاہ نتوانی داشتن و مرا او بس کہ بی نگاہ تواند داشت و ابو یزید بسطامی رحمہ اللہ گوید چہل سال روی بخلق آوردہ بودم
و ایشان را بخدای میخواندم کس مرا اجابت نکرد روی از ایشان بگردانیدم و قصد حضرت کردم پیش از خویشتن ہمہ را آن جا یافتم
فہم اجسام روحانیون ایشان کالبد با اند روحانی بر روحانیان مانند کردہ اند روحانیان فرشتگان اند از بہر آنکہ اگرچہ
بخلقت بشر اند صفت روحانیان دارند و قدم بر موافقت فشردن از مخالفت دور بودن و بشہوت باز نگریستن و بی طمع
خدمت کردن ایشان ہمہ صفت ملائکہ است کہ ایشان از طاعت نیاسایند و امر خدای را مخالفت نکنند یسبحون اللیل والنھار
لا یفترون و ایشان را خود ہوا و شہوت نیست و با کثرت خدمت خود ایشان را توقع ثواب نیست و با راستی ایشان
خوف ایشان از ہمہ خلق بیشتر است و ہر کہ خود را باین صفت گرداند روحانی گشت بمعنی و صفت اگرچہ بظاہر خلق بشر است
و روا باشد معنی این آن باشد کہ ایشان روحانی اند بمعنی لطیف از بہر آنکہ روح لطیف ترین ہمہ مخلوقات است و از لطف او
کہ کس را در نمی یابد کہ چیست پس ایشان ہمچنان لطیف گشتند کہ روح و نام روحانی گرفتند و روا باشد کہ روح اصل ہمہ
نور ہاست نہ بینی کہ حیات با او ثابت میشود و سمع و بصر و دیگر حواس با و منور میگردند پس چون ایشان ہمہ نور گشتند
بصدق معاملت و اخلاص ہمہ بہرت نام روحانی گرفتہ اند و فی الارض سماویون و در زمین آسمانیانند یعنی بصفت
آسمانیانند چنانکہ پیش ازین یاد کردیم و روا باشد کہ معنی این آن باشد کہ تن در زمین اند و بدل آسمانی اند و خلق
چون ایشان را بینند پندارند کہ با ایشان اند و ایشان غائب و سر ایشان در ملکوت طواف و جولان میکند و تن ایشان
در زمین خدمت میکند و اہل زمین در پاکی خدمت ایشان متحیر و اہل آسمان در علو ہمت ایشان متحیر و مع الخلق بائنون
و با خلق خدایان اند یعنی بظاہر با خلق ہمچون خلق میگردند و سر ایشان با رب العزت باشد و طرفۃ العینی از و جدا نگردد
بشریعت با خلق و بحقیقت با رب با خلق معاملہ میکنند بظاہر چنانکہ حکم شریعت ست و با حق صحبت میکنند بباطن چنانکہ
حکم حقیقت ست و روا باشد کہ معنی ربانی آن باشد کہ با خلق صحبت چنان کنند کہ رب کند از جفای خلق در گذاشتن

و بمکافات مشغول ناگشتن و خلق را نیک خواستن و بار بر خلق ننهادن و بار خلق کشیدن و چون دیدند که حق جل و تقدس
با بندگان خود معامله از نیسان میکند که ما یاد کردیم ایشان نیز بر موافقت حق با خلق صحبت کردند تا باین معنی ربانی گشتند
و روا باشد که معنی این آن باشد که خدائیانند بآن معنی که چون رضای حق یافتند از سخط خلق باک ندارند و چون موافقت
حق سبحانه یافتند از ملامت خلق نیندیشند و چون حق با ایشان باشد و همه خلق بر ایشان باشد باک ندارند و نترسند
سکوت نظار خاموشان و نظار گیانند یعنی دانند و بینند اما نگویند و خاموشی ایشان نه از دانستن ست معنی این
سخن آنست که بخلق نظاره میکنند و ظاهر و باطن خلق می بینند لیکن سخن نگویند و ناگفتن را بادیدن معنی آنست
که در گفتن پرده دریدن ست و در خاموشی پرده پوشیدن و طریقت عارفان پرده دریدن نیست و آنکه آشکارا کردن
سر مشغول خواهند گشتن شفقت ورزند و بدعای خیر مشغول گردند و دیگر معنی آنست که تا از خویشتن نه پردازند بکس دیگر
مشغول نگردند و نزدیک ایشان معیوب ترین کسی تن ایشان ست بخلق نیکو گمان باشند و بخویشتن بدگمان و چون
کسے خود را از دیگران معیوب تر داند محال باشد که بدیگران مشغول گردد و دیگر معنی آنست که اگر در کسے خیرے بینند به تن
خویش مشغول گردند تا آن خیر خود را حاصل کنند و اگر شر بینند بتن خود مشغول گردند تا خود را ازان شرنگاهدارند پس
پیوسته بخویشتن در مانده باشند و بغیرے نه پردازند و دیگر معنی آن ست که خلق را اسیر قدرت حق بینند و مجری قدرت
حق چون باین معنی نظاره کنند سخن گفتن نامد زیرا که اسیر را ملامت کردن محال ست و بر خدای تعالی اعتراض کردن کفر
است پس جز خاموشی هیچ روی نیست و دیگر معنی آنست که هر جزوے از ایشان بخدمت ازان حق مشغول ست
و همه اوقات ایشان در مراعات حق مستغرق ست نه از ایشان جزوے فارغ ست تا شغل غیر حق را و نه از اوقات
ایشان ساعتے ضایع است خصومت خلق را بزرگی را چنین گفتند خدای را دوست داری گفت دارم گفتند ابلیس را
که دشمن خدای ست دشمن داری گفت من از محبت خدای فراغت نمی یابم تا بعداوت غیر او مشغول شوم غیب حضار
غائبان حاضر اند معنی این سخن آنست که تن با خلق حاضر اند و بدل از ایشان غائب اند چنانکه مصطفی علیه السلام
گفت انی اظل عند ربی یطعمنی ویسقینی و نیز گفت انی ابیت عند ربی و گفت من همه شب و روز نزدیک
خداوند خویشم و این بودن او بحضرت بسر بود فاما ظاهر شخص او در میان یاران بود شخص با خلق بود گذار در شریعت را
و سر با حق بود غلبات محبت را چون محبت غلبه گیرد محب از محبوب هرگز جدا نگردد و دیگر معنی آنست که بسر حاضر اند
نزدیک حق و بنفس غائب اند از حضرت یعنی هر چند بسر نزدیکتر شوند خویشتن بر او دورتر دانند از بهر آنکه هر که خود را بحق نزدیکتر
داند دورتر گردد و هر که خویشتن را دورتر داند نزدیکتر گردد و دیگر معنی آنست که خلق ایشان را حاضر دانند و ایشان غائبانند
و خلق پندارند که با ما اند و ایشان با خلق نباشند ابو یزید بسطامی رحمه الله میگوید چهل سال ست که من با خلق سخن نگفته ام یعنی
هر چه گفته ام با حق گفته ام و هر چه شنیده ام از حق شنیده ام و دیگر معنی آنست که غائبان حاضر اند بآن معنی که بهر مقام که بزرگان
حاضر گشتند ایشان حاضر شوند لیکن دران مقام نیارامند و بیشتر روند تا عین حضرت ایشان غیبت گردد ساکن جنبان
باشند و خاموش گویا اگر بخود نگرند جز جستن روی نه و اگر بحق نگرند جز آرام روی نه و آرامیدن حکم بندگی ست که بنده را

جز تسلیم کردن روی نیست و اضطراب حکم محبت ست که محب را جز تک و پوی روی نیست بحکم بندگی حاضر و بحکم مجبی دوران
ملوک تحت اطمار ملکانند زیر جاهای خلقان و ایشان را از بهر آن ملک گفتند که نشان ملکی بی نیازی ست همه را
بملک نیاز باشد و ملک را بکس نیاز نباشد پس همه کس بدعای ایشان نیازمندند تا بلاها از خلق بدعای ایشان باز گردد و خیر
و برکات خلق در دعای ایشان باشد و اسباب خلق دینی و دنیاوی ببرکت دعای ایشان نظام گیرد و صفت ملک این بود
که کارهای رعیت با و نظام گیرد و چون ملک بنا شد خلق ضائع مانند و فساد ظاهر گردد و خرابی بسیار گردد و همچنین اگر برکت
دعای اولیا نبودی از آسمان عذاب آمدی و خلق هلاک گردند باین معنی ملکانند و دیگر معنی آنست که ایشان را هیچ چیز بکار نیاید
پس ملکان بملک ملک اند و ایشان بی ملک ملک اند و ملکان را چون ملک برود نام ملکی بر ایشان زوال آید بعلت ملک
نام ملکی گیرند و عارفان بی ملک نام ملکی دارند و بی آنکه چیزی دارند همه ایشان دارند و روا باشد که ملک بآن معنی باشد که
بزرگ همتان اند و بزرگ همتی نشان ملکان ست و ملکان بچیز حقیر باز ننگرند و این طائفه از حقارت دنیا بهمه دنیا باز ننگرند
لاجرم همت ایشان برتر از همت ملکان آمد پس ایشان باین اسم اولی ترند و روا باشد که معنی این آن باشد
که ایشان صحبت با حق کنند و صحبت ملک ملکان را شاید که اگر ایشان بدون حق بچیزی باز ننگرند صحبت را بگذارند
از بیم زوال این مقام اگر هر دو کون پیش ایشان نهی بآن نیارند نگریستن و باین سخن شاگرد مصطفی اند که چون
او را امر اختیاران تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال بل عبدا نبیا اجوع یوما و اشبع یوما اذا جعت صبرت
و اذا شبعت شکرت بندگی بر ملکی اختیار کرد از بهر آنکه ملک را اعتماد بر خزانه خود بود و بنده را اعتماد بر خداوند باشد
پس چون ملک باشم آنچه دارم سپری شود و چون بنده باشم از خزانهٔ تو بر میدارم و خزانهٔ تو سپری نگردد و دیگر اعتماد ملک
بر خویشتن باشد و اعتماد بنده بر خداوند و دیگر چون ملک باشم آنچه با من کنی بر من منت باشد و چون بنده باشم آنچه با من
کنی بر من منت نباشد چون ملک باشم زیر منت بنده گردم و چون بنده باشم بی منت آزاد گردم و دیگر چون ملک باشم
از من مکافات طلب کنند و چون بنده باشم خداوند را بر بنده مکافات بنماید و دیگر بچشم حقارت بکون نظاره کرد
که این دنیا را چندان قدر نیست که دو ملک باید هزار چندین دنیا را ملک تو بنده اینقدر را هم تو ملک بسنده دیگر بچشم
شفقت باین خلق نظاره کرد گفت اگر من ملک باشم خلق هلاک شوند که من از نگاهداشت ایشان عاجز آیم ملک
توئی که همه را نگاه توانی داشتن و بر تو احوال و اسرار ایشان پوشیده نگردد و همه دانی و همه توانی ملک چون تو باشد نه چون
من که من چون خود را نگاه نتوانم داشت غیر خود را چگونه نگاه توانم داشت و در زیر این سر دیگر ست و آن آنست که از ملک
اعظم بنده را ملک دادن بزرگ ست و هرگاه که بنده دست پیش دارد و منشور ملک بستاند ملک یابد لیکن حضرت ملک غائب
گشتن پس چون عارفان از ین اسرار بدیدند و در اختیار مصطفی راه او برگرفته اند و متابعت او نمودند و هر چه در پیش
ایشان نهادند چشم بر هم نهادند که اگر مصطفی علیه سلام الله بملک دنیا چشم باز کردی پیش از مرگ بعقبی نرسیدی و اگر
چشم بعقبی باز کردی بقاب قوسین او ادنی نرسیدی و در **حکایت** آورده اند که یکی از ملوک بفرمود تا بندهٔ او را شراب
دهند نگرفت حاجب را بفرمود تا بدهند نگرفت بفرمود تا وزیر دهد نگرفت بدست خود و او نگرفت بر پای خاست تا مگر بستاند

نشان پادشاهان

ن بیچ

سلام سبزی با ای فارسی نام شهر ن و سر سین مدت ا کنز الکنز

هم نگرفت وزیر او را گفت چرا از دست خداوند فرا نگیری گفت نگرفتن ما بست که خداوند را پیش ما بر پاے کرده است و
هر کسے که دست پیش داشت واز خداوند خویش چیزے بستد بیم زوال صحبت خداوند با شد وملک نه آن باشد که دنیا
وعقبے دار د ملک آن باشد که قرب مولی دار د و با حق سبحانه صحبت دار د نزاع قبائل بیرون کردگان قبیله ها اند
وایشان خود از قبیلها و آبادانیها گریزان باشند از بیم آنکه نباید که خلق ما را مشغول گردانند و در ان ساعت که بخلق
مشغول گردیم از حق باز مانیم چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گوید سخت ترین حالے که مرا پیش آمد آن بود که بهر جائیکه در آمدے
تا خلق مرا نه بشناخته بهر چه مرا میگرفتندے وچون مرا بشناختندے از هر وقت خود مرا مشغول گردانیدندے
وبیا سائے گرفتن ندانم تا کدام سعب تر بودے بوقت ناشناختن دل کشیدن یا بوقت شناختن از عزلت ساختن از قبیلها
رفتن باین معنی باشد که یاد کردیم یا آن معنی باشد که خلق با یشان نیارامند وایشان را از خویشتن دور دارند وایشان
بگریزند وازه وطنها شان دور کنند از بهر آنکه ایشان قدم بر بساط حقیقت نهاده اند وخلق بر بساط مجاز واهل مجاز
با اهل حقیقت صحبت نتوانند کرد از بهر آنکه مجاز با حقیقت ضدین اند وضدین بیک جا صحبت نکنند وایشان از
خلق گریزان باشند از بهر آنکه حال خلق دانند وسر صحبت خلق ندارند وخلق از ایشان گریزان از بهر آنکه از ایشان
خبر ندارند گروهے ایشان را دیوانه خوانند وگروهے ایشان را ابله خوانند وگروهے ایشان را بے دین خوانند
وایشان از همه خلق عاقل تر وزیرک تر وبا دین تر وخلق با آنچه گفتند معذورند بران که از معدن دورند وچون
حسین منصور را بر دار کردند وبکشتند شبلی او را بخواب دید گفت حق با تو چه کرد گفت مرا فرود آورد واکرام نمود
گفت بکدام محل فرود آورد گفت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر گفت با این خلق چه کرد گفت
هر دو گروه را بیامرزید هم آنرا که بر من شفقت بردند هم آنرا که بر من عداوت کردند زیرا که آن کسے که بر من شفقت
برد مرا بدانست از جهت آن بر من شفقت نمود وآنکه با من عداوت کرد مرا ندانست از بهر آن با من عداوت کرد
پس هر دو معذور گشتند وهر که را صحبت حق تعالی باید دل بر دو چیز باید نهادن به بلای حق وبر جفای خلق واگر طاقت
این ندارد گرد درگاه حق نباید گشت واصحاب فضائل خداوند فضلها اند یعنی ایشان را کز میان خویشتن
بیرون میکنند نه بعیبے بیرون میکنند لکن ایشان را فضلها است که دیگران را نیست طاقت صحبت کردن ایشان
ندارند ونخواهند که ایشان عیب این دیگران بینند وبدانند از میان خویشتن شان بیرون کنند وبهمه وقتے چنین
بوده است باول اسلام چون مسلمانان اسلام را آشکارا قبول کردند کافران ایشان را از خان ومان بیرون کردند
تا ایشان فضل هجرت یافتند چنانکه خدای در قصهٔ لوط علیه السلام خبر میدهد اخرجوهم من قریتکم انهم اناس
یتطهرون ودر قصهٔ ابراهیم علیه السلام یاد کرد که پدر او را چنین گفت یا ابراهیم لئن لم تنته لارجمنك واهجرنی
ملیا ودر مصطفے علیه السلام را از مکه بیرون کردند تا خدای از بهر حق وحرمت او بر همه خلق هجرت فریضه کرد وهجرت راه
مرد بزرگ نهاد وگفت ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع
اجره علی الله وبآخر زمانه نیز همین ست هر که بحقیقت اسلام را کار بندد آنکسان که ایشان بر سم ومجاز مشغول اند از ایشان

بسرند وایشان را از خود دور کنند این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت الاسلام بدأ غریبا وسیعود غریبا کما بدأ یعنی بدأ غریبا تصدیقا وسیعود غریبا تحقیقا پس آنکسان که بر مقام صدق اند با کاذبان طاقت صحبت ندارند همچنین نیز آنکسان که کاذب اند با صدیقان طاقت صحبت ندارند از اینرو از یکدیگر گریزان و آن از زین گریزان و هر یک با جنس خود سازند تا خبر پیغمبر علیه السلام که گفت اگر منافقی بمسجد در آید و در مرکز همه مخلصان باشند و یکی منافق باشد و بس این منافق جزبان منافق ننشیند و اگر مومنی مخلص بمسجد در آید و در مرکز همه منافقان باشند و مومن یکی باشد پس این مومن جز بآن مومن ننشیند و چون با دل اسلام غریب بود بتصدیق مسلمانان جز با مسلمانان نیارامیدند و چون امروز غریب گشت بتحقیق اهل تحقیق جز با اهل تحقیق نیارامند و غریب با انس باغریب باشد و انوار دلائل و نورهای دلیلها اند معنی این سخن آنست که دلیل را نور خوانند بآن معنی که بوی راه برند و عرفا غنت این ست که گم کردن راه را تاریکی خوانند و یافتن راه را نور خوانند و چون کار پوشیده گردد گویند این کار بر ما تاریک شد و چون گشاده گردد گویند روشن شد و دلیل چیزی باشد که با و راه برند چنانکه خدای تعالی گفت و علامات و بالنجم هم یهتدون پس هر که راه گم کرده باشد دست در دلیل زند تا راه بآن یابد و عارفان بر ادلیل بکار نیاید از بهر آنکه ایشان خود راه یافته باشند و آنچه خلق از دلیل طلب کنند ایشان خود یافته اند و از دلیل مستغنی گشته و آن راه که خلق بروند تا بمعدن رسند ایشان آن راه بریده اند و رسیده اند پس دلیل همه خلق را نور گشت و عارفان دلیل را نور گشتند و از بهر آنکه دلیل خود آنجا نرسد که ایشان رسیده از دور و اباشد که معنی این سخن آن باشد که چون ایشان از اسلام حقیقت برداشتند مجاز با یکسو نهادند ظاهر و باطن ایشان بحقیقت آراسته گشت ایشان خود دلیل گشتند دیگر از پس هر کسی که با ایشان نگاه کرد از ظاهر و باطن ایشان مراد یافت و بمقصد رسید که براه نمودن و بدلیل شان حاجت نیست بذات خویش دلیل گشتند از دلیل مستغنی گشتند دلیل را دلیل بکار نیاید با ینمعنی نور دلیل گشتند اذا فهم واعیة گوشهای ایشان یاد دارست و باین گوش گوش دل خواهد نه گوش سر حفظ گوش سر را نیست حفظ گوش دل راست لیکن چون سماع بگوش آرد تا دل یاد گیرد گوش سبب حفظ گشت و از بهر حفظ بگوش مضاف کردند و معنی این سخن آنست که نگاهدار امرهای خدای باشند تا امری از ایشان ضایع نگردد و یاد دار باشند نهی های اورا تا ارتکاب نه بینند از بهر آنکه نباید که بر مابی ادبی رود که آن سبب قطیعت و بعد گردد که بزرگان چنین گفته اند که همه امر ها را بزرگ باید داشتن که نتوان دانستن که قرب در کدام امرست و از همه نهی دور باید بودن که نتوانند دانستن که بعد در کدام نهی ست و یاد داشتن امر آمر از بزرگ داشت آمر باشد و هر چند مهتر را نزدیک کهتر تعظیم بیشتر و امر او را یاد آرنده تر و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که پیوسته گوش نهاده باشند تا فرمان چیست و این بر دو وجه باشد یا بحکم عبودیت باشد یا بحکم محبت که در حکم عبودیت جز گوش بفرمان داشتن روی نیست و در حکم محبت آن ست که هر کس که کسی را محب باشد آرزومند آن باشد خدمتی از آن او باشد پس حکم محبت برتر از حکم عبودیت ست از بهر آنکه بنده در خدمت مختار و مکره بود باشد و محب در خدمت جز مختار نباشد و بنده در خدمت گاه نازان باشد و گاه نالان باشد و محب در خدمت همیشه جز نازان نباشد و بنده در خدمت مکافات طلب کند و محب مکافات طلب نکند و منت دار شود و اسرارهم صافیة و سرهای ایشان صافی ست و پیش ازین گفته ایم که صفوت سر چه باشد لیکن فائدهٔ این سخن آنست که از بهر آن اذان ایشان

داعی گشت که سر ایشان صافی گشت و چون سر از همه همتها صافی گشت جز همت حق یاد دار گشت مر حقوق حق را که فراموشی صفت سری باشد که همتش متفرق باشد و در تفرق همت بغلط افتد و فراموش کند اما چون همتها همه یکیت گردد در یکی غلط نیفتد و فراموشی از میانه برخیزد و نیکوتر ازین آن ست که هر کس که با کسی صحبت کند از صفات او خوی گیرد پس عام با خلق صحبت کنند و صفات ایشان نسیان ست و نسیان بر انسان غالب ست و از بهر نسیانش انسان نام کردند و چون با انسان صحبت کرد نسیان صفت او گردد اما خاص با حق صحبت کنند و صفت حق نسیان نیست ازین خوی گیرند چنانکه خدای با مصطفی علیه السلام گفت سنقرئک فلا تنسی چون از ما گیری فراموش نکنی لکن چون از فراموش کاران گیری فراموش کنی نه بینی که چون مصطفی علیه السلام بسر با حق صحبت کرد و بچشم با خلق خسپنده بودند چشمش بخفت و حق سبحانه ناخسپنده بود سرش نخفت تا گفت تنام عینای و لا ینام قلبی و نیز چون بسر با حق صحبت کرد و صفت حق ناخوردن ست و با آخر ماه رمضان نخورد و گفت لو دام الشهر لواصلت اگر این ماه رمضان تا آخر عمر ما بکشیدی نخوردمی و معنی این سخن آنست که ما موافقت شما کردیم و بخوردیم و اگر دوست بر ما حکم ناخوردن کردی خلاف نکردمی

وفنون تهم خافیة و نعتهای ایشان پنهان ست یعنی آن صفت که حق تعالی ایشان را کرامت کرده است از خلق پنهان ست و کس بر سر ایشان مطلع نگردد و ازان عزیزتر دارند سر خویش را که با خلق نمایند از بهر آنکه هر چیزی را عزیز دارد و بران چیز چنین باشد و سبک داشتن نشان خواری ست و استوار داشتن نشان عزیزی ست و چیز یکه که او را صد هزار بدل ست چون کسی او را دوست دارد عزیز دارد پس چیزی که او را بدل نیست یا پیش اهل پیدا کند یا پیش نااهل اگر پیش اهل پیدا کند اهل پیدا کرده خود بداند پیدا کردن محال ست و اگر پیش نااهل پیدا کند بحرمتی باشد آن نیز بگذارد و هرگز در نیابد و هر که سر حق با نااهل در میان نهد هرگز حق او را بر هیچ سر خویش امین ندارد و مثال این آن ست که مودع امین سر ودیعت ست اگر بنا اهل آن سر بگوید آن امانت از و بستانند او نیز امانت را نشاید و اگر راه نماید و زو آنرا بر امانت ضامن گردد و ازین معنی ست در شریعت نهی آمده است ازان که مرد زن خویش را پیش بیگانگان بستاید یا زن شوی خود را پیش بیگانگان بستاید که باشد بگذارد و نیز نباید سر بشر با کس نمیشاید گفتن سر حق با کس چگونه شاید گفتن و نیز شاید که معنی این آن باشد که حق ایشان را پنهان دارد تا بیگانگان از سر ایشان خبر ندارند از بهر آنکه چون خلق بر سر ایشان خبر یابند بر ایشان اقبال کنند و ایشان را از حق مشغول کنند و حق نخواهد که ایشان بغیر او مشغول گردند که غیرت حق با ولیاء خود بیش از غیرت خلق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام در حدیث سعد معاذ گفت آنگاه که خدای قاذف را حد فرمود اگر چهار گواه نیارد چنانکه گفت والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة و سعد بن معاذ رئیس انصار بود و مرد غیور بود گفت یا رسول الله اگر مرد در خانه روم و مردی با زن من فجور میکند اگر بروم تا گواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر سخن گویم تا زیانه خورم و اگر خاموش شوم در غم بمیرم این چه حکم ست پیغمبر را علیه السلام خشم آمد انصار تبر سیدند که در زمان از آسمان عذاب آید گفتند یا رسول الله سعد منافق نیست مرد غیور ست و هرگز زن روی گشاده را بزنی نکرده است از بهر آنکه نباید که دست

کسے باور سیده باشد و هر زنی که بزنی کرده است هرگز طلاق نداده است تا دست کس با و نرسد و خدا تعالی
ازل سعد همین دانست پس حکم از میان زن و شوی بر داشت و حکم لعان نهاد و پیغمبر علیه السلام چون
دانست که خدای او را معذور داشت و او نیز خوشنود گشت و گفت اتعجبون من غیرة سعد والله انی
لاغیر من سعد والله اغیر منّا و لغیرته حرم الفواحش کلها ما ظهر منها و ما بطن ازین سخن
گفتیم که خدای را بر اولیاء خود غیرت ست ایشان را بکس نماید جنید رحمه الله گوید شبی خفته بودم بیدار گشتم
سرّ من تقاضا کرد که بمسجد شونیزیه روم برخواستم و رفتم بر در مسجد شخصی را دیدم هائل بترسیدم مرا آواز داد
که یا جنید از من بترسیدی گفتم آری گفت اگر خدای را بسزای شناختی جز از و نترسیدی گفتم تو کیستی
گفت ابلیس گفتم مرا آرزو بود که ترا ببینم گفت آن ساعت که مرا یاد کردی خدای را رها کردی و ترا خبر
نیست اکنون از دیدن من ترا چه مراد بود گفت خواستم که از تو بپرسم که ترا بر فقرا هیچ دست باشد گفت
نه گفتم چرا گفت از بهر آنکه چون خواهم که بدنیا شان بگیرم بعقبے گریزند و چون خواهم که بعقبے شان
بگیرم بمولی گریزند و مرا آنجا راه نیست گفتم اگر بر ایشان دست نیابی بارے ایشان را هیچ بینی
گفت بینم آنگاه که ایشان را در سماع و وجد افتد ایشان را بینم یعنی بر سر ایشان مطلع گردم و بدانم
کز کجا مینالند این سخن بگفت و ناپدید گشت بمسجد در آمدم سری سقطی در بغوله مسجد نشسته بود سر
بر زانو نهاده سر بر داشت و گفت دروغ گفت آن دشمن خدای ایشان بر خدای ازان عزیزتر ند که
ایشان را بجبر بیل نماید پس ایشان را بابلیس کے نماید صفویة ایشان صفوی اند و ایشان را
صفوی بدو معنی خوانند یا از بهر صفای اسرار ایشان یا از بهر آنکه ایشان بهبت و صف اول اند
صوفیة ایشان را صوفی بان معنی خوانند که ایشان لباس صوف اختیار کردند و صوف لباس پیغمبر است
و این بجای خویش بگوئیم انشاء الله تعالی وحده نوریة ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات
ایشان و روشنی اسرار ایشان و ابو الحسن نوری را رحمه الله نوری خوانند از بهر آن او را خواندند که سخنان او
روشن بود از بهر نور انفاس او نوری خواندندش و گروهے گفتند نوری از بهر آن خواندندش که سروے
چنان منور بود که اسرار خلق هیچ بروے پوشیده نگشتے و گروهے از بهر آن نوری خواندند که چون او در شب
تاریک سخن گفتے نوری از دهن او بیرون آمدے چنانکه خانه روشن گشتے صفیة ایشان را
صفی خوانند از بهر آنکه اصحاب صفه پیغمبر علیه السلام بودند و صفه پیغمبر علیه السلام جائی ست
که آن جای را قبا خوانند و از مدینه تا آنجا دو فرسنگ ست و یاران پیغمبر علیه السلام از درویشان آنجا
وطن ساخته بودند و از دنیا اعراض کرده تا در اخبار ایشان آمده است که روزے بودی که ایشان بچهل تن
یک خرما خوردندے هر یک میمزیدی و بیار خویش میدادی و همیشه برهنه بودندی و خود را در میان ریگ
پنهان میکردندی و چون وقت نماز در آمدی آن گروهی که جامه داشتندی نماز کردندی و در ریگ پنهان گشتندے

ع ۷ شونیزیه یعنی از بن سرو که در باغ بغداد بود و بدان منسوب بود کشف المحجوب ۱۲
ع ۸ بغوله جای پنهان کشف المحجوب ۱۲
ع ۹ صفه سکوی که در مسجد سازند کشف المحجوب ۱۲
ع ۱۰ قبا موضعی ست نزدیک مدینه کشف المحجوب ۱۲

و جامہ بدیگران دادندے تا نماز کردندے و بیشتر وصف ایشان پس ازین بگویم انشاء اللہ تعالیٰ و اصل مذہب تصوف
از نیجا گرفتہ اند اعراض کردن از دنیا و با خلق خصومت ناکردن و بیافتہ قناعت کردن و نایافتہ طلب ناکردن و بر توکل زیستن
و بر خدای خویش از بہر نفس اعتراض ناکردن و از وطن و اہل و دوستان بریدن و اینہمہ صفات اصحاب صفہ پیغمبرست علیہ السلام
و اصل مذہب شان این بود اما بگشتن روزگار تباہ گشت چنان کہ کارہای دیگر و در اصل مذہب طعن نیست طعن دران
کسست کہ مذہب را خلاف کند چنانکہ اگر بازرگانی در بازرگانی خیانت کند اصل بازرگانی تباہ نگردد و اگر غازی غلول
کند اصل جہاد تباہ نگردد و اگر عالم دنیا طلب کند اصل شریعت تباہ نگردد و اگر سلطان جور کند اصل سلطانی تباہ نگردد
و در ہر روزگاری ہر گروہی در خور یکدیگر باشند چنانکہ در اصل صوفیان برین طریق بوده اند و این طریق اصحاب
صفہ پیغمبرست علیہ السلام ایشان را صفی و صوفی خواندند و دائما اللہ بین خلیقتہ زینہاریان خدا اند میان
خلق او و معنی این سخن آن ست کہ حق تعالیٰ در میان خلق ودیعت نہادہ است تا برکت ایشان خلق را از بلاہا
نگاہ دارد و در اخبار آمدہ است کہ ہیچ وقت این امت از چہارصد مرد ابدال خالی نباشند و ازین چہارصد چہل مرد
اوتاد اند یعنی میخہای زمین اند چنانکہ خدای کوہہا را میخ زمین خواند گفت والجبال اوتادا اگر کوہہا نیستندے
زمین را آرام نبودے و اگر این اوتاد نیستندے از شومی معصیت عاصیان عالم خراب گشتے ازین چہل چہار نقباء
اند و ازین چہار یکے قطب ست و سلامتی کافران از برکت مؤمنان ست و سلامتی عامۂ مومنان از برکت ابدال
است و سلامتی ابدال از برکت اوتاد ست و سلامتی اوتاد از برکت نقباست و سلامتی نقبا از برکت قطب ست
و چون قطب بمیرد یکے را از نقبا بجای او رسانند و چون از نقبا یکے بمیرد یکے را از اوتاد بجای او رسانند و چون
از اوتاد یکے بمیرد از ابدال یکی را بجای او رسانند و چون ابدال یکے بمیرد یکے را از نیک مردان بجای او رسانند
یا یعنی ودائع حق اند در میان خلق کہ خلق را خدای برکت ایشان نگاہ میدارد و مثل این چنان ست کہ اگر کسے را چیزے
عزیز باشد چنانکہ گوہرے و صندوقے آن صندوق را نگاہ ندارد نہ قدر صندوق را لکن قدر آنرا کہ در صندوق مودع است
و ملوک را چون در خانہ خزانہ باشد پاسبان را گرد خانہ بجوابانند نہ قدر خانہ را ہمچنین خدای تعالیٰ از ہفت اندام
مومن عاصی بلاہا میگرداند نہ قد راندام را لکن در میان تن خزانہ است و آن دل ست و دران خزانۂ عطاست و آن
معرفت ست حرمت آن عطا را ظاہر آن مؤمن را با ہزاران جفا از بلاہا نگاہ میدارد و حکما چنین گفتہ اند کہ مثل دل
مؤمن کہ در و معرفت باشد در تن عاصی چون فرزند عزیزست در کنار دادا بد چون آن فرزند پیش پدر بنالد از رنج
شوی خویش پدر جواب دہد کہ تا تو در کنار اوئی آزردن او مصلحت نیست ہمچنین چون اندوہہا جفا کنند دل بنالد بخدای
فرمان آید کہ تا تو در میان اوئی مرا با او بدی کردن روی نیست تا بعضے از علما این خبر را کہ پیغمبر علیہ السلام میگوید ان اللہ
لا ینظر الی صورکم و اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم تاویل این نہادند کہ دل در شبانہ روزے سی صد شصت بار
بخدای نالد از جفای نفس ہر بار حق سبحانہ بوی نظر رحمت کند تا بیارامد و اگر نظر حق سبحانہ نیستے دل با نفس نیارامیدے
پس معنی قول پیغمبر علیہ السلام کہ ان اللہ تعالیٰ فی کل یوم و لیلۃ ثلثمائۃ و ستین نظرۃ فی قلب کل مؤمن

بیان مذہب و پیدایش صوفیان

در بیان ابدال

در بیان قطب و اوتاد و ابدال و نقبا

و مؤمنة وخدای فرزند را در رحم مادر ودیعت خواند وگفت وبعلم مستقرها ومستودعها گروهی گفته اند که مستقر پشت پدر ست ومستودع رحم مادر وآنرا بآن معنی مستودع خواند که پدر آب خویش را آنجا ودیعت نهاد پس اگر پارهٔ آب گندیده که بجرای بول پدر آمد ودرمیان بول روان گشت وبجرای بول مادر آمد ودرمیان بول ودم قرار یافت چندین حرمت آمد که اورا از افات نگاه بایست داشت حق سبحانه وتعالی نه پسندیده که تا آن ودیعت آنجا برجای ست اورا المی یا رنجی رسد یا کسی برو دست یابد وآن ودیعت که پاک ست وبی عیب ست ونهندهٔ او حق ست ومستقر او دل ست وآن معرفت ست که روا دارد که آنرا ضائع بگذارد تا تباه گردد یا دشمن باو راه یابد وصفوته فی بریته وگزیدگان خدا اند درمیان خلق او وچون بیان کردیم ایشان ودیعت حق اند درمیان خلق ورست شد که ایشان گزیدگان اند که چیز خوار را بنهانها نهند همیشه عزیز را بنهان نهند واگر گزیدگان نبودندی سلامتی دیگران در ایشان نبودی وهمیشه دوران را بشفاعت نزدیکان حاجت بود وعام را بوسیلت خاص نیاز باشد ونزدیکان را نیابت دوران دارند وخاص پاے مردے عام کند ومثل این چنان ست که حق تعالی هیچ جوهرے نیافرید لطیف تر وپاک تر از آب وحیات همه خلق بآب باغد پس این پاک را سبب شستن پلیدیها کرد واگر آب بذات خویش پاک نبودے پلیدیها را پاک نگردانیدے وپلیدیها بوے پاک نگشتے پس هر که نزدیک تر پاکتر وهر که دورتر پلیدتر وچون پاک پلید را پاک نکند از پاکی او هیچ فائده پدید نیاید وفائده از پاکی پاک کردن پلیدان ست وفائده از غیر عزیز پاک گردانیدن لیلان ست وفائده از غنی کار ساختن فقیران ست وفائده از کرم کریم تجاوز عاصیان ست ووصایاه لنبیه علیه السلام ووصیتهای خدای از پیغمبر او را علیه سلام الله یعنی پیغمبر خویش را وصیت کرده است به نیکو داشتن درویشان وقصهٔ این آنست که توانگران مکه چنانکه بوجهل وبولهب وعتبه وشیبه ووالید مغیره ولبید نزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند وگفتند هیچ چیز ما را از ایمان آوردن تو باز نمیدارد مگر آنکه گرد اگرد تو درویشان وسپاسیان اند وما را عارے آید با ایشان نشستن که از گنده لباس ایشان ما را بوے میرسد ایشان را از نزدیک خود دور گردان تا ما بتو ایمان آریم مصطفی علیه السلام از حرص او بر ایمان خلق عمر خطاب رضی الله عنه را پیغام بدر ویشان فرستاد که روزے چند کمتر آیید تا مگر ایشان ایمان آرند عمر رضی الله عنه سه گام پیش رفته بود که جبرئیل علیه آمد وآیت آورد لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداوة والعشی یریدون وجهه مران ایشان را که من ایشان را نرانده ام اینها خوانندگان من اند وآنها راندگان من وچون تو خواندهٔ ما را برانی ورانندهٔ ما را بخوانی خوب نباشد اگر دعوی محبت ما میکنی آنرا خوان که ما خوانده ایم وآنرا ران که ما او را رانده ایم که در محبت موافقت شرط ست پس گفت یریدون وجهه وایشان ما را میخواهند من چرا ایشان را نخواهم رسول علیه السلام عمر را رضی الله عنه باز خواند همین کافران باز آمدند وگفتند اگر ایشان را می رانی نوبتے بنه میان ما ومیان ایشان روزے ما را اورا روزے ایشان را این بارے تفضیل ما نباشد بر ایشان مساوات باشد ومساوات عدل ست اگر این بگفتی ایمان آریم مصطفی علیه السلام عمر را پیغام داد جبرئیل آمد وگفت واصبر نفسك مع الذین یدعون ربهم

۱۲ کشف المحجوب ۱۲ منه ۱۲ کشف المحجوب ۱۲ منه ۱۲ کشف المحجوب ۱۲ منه

بالغداوة والعشی گفت ہم با ایشان باش کہ من با ایشانم و ہر کرا من بکار آیم آن باشد کہ من با او ام و روے
بگردان از آنکہ من با او نیم عمر را رضی اللہ عنہ باز خواند و دیگر بار باز آمدند و گفتند اگر میان ما نوبت نمی نہی شاید ما نیز
با ایشان بہم بنشینیم لکن روی ہا و اتا ایمان آریم مصطفے علیہ السلام عمر را پیغام داد تا دل درویشان باین خوش کند و کافران
باین گفتن مگر میخواستند تا دل درویشان از مصطفے علیہ السلام بیازارد و پراگندہ شوند و چون مصطفے علیہ السلام تنہا ماند
ایشان نیز ہر گردند تا کس با او نماند و حق سبحانہ سترد مکر ایشان میدانست و مصطفے علیہ السلام نمیدانست پس عمر رضی اللہ عنہ
پیغام نزدیک درویشان فرستاد تا دل ایشان نیازارد و بدانند کہ این اعراض جفا نیست اعراض زیادت گردانیدن دوستی
است این مقدار حق تعالی نہ پسندید جبرئیل علیہ السلام آمد و گفت ولا تعد عیناک عنہم ای سید چشم از ایشان مگردان
و با ایشان می نگر کہ مراد نظر رحمت با ایشان ست نزدیک خلق ایشان درویش اند و دیگران تونگر و نزدیک من تونگر
ایشان اند و دیگران درویش از بہر آنکہ تونگر نہ آنست کہ دنیا دارد تونگر آنست کہ خدای را دارد و چون من ایشان را
نیم تونگر کے باشند درویش ترین خلق ایشان اند و چون من این درویشان را باشم درویش کے باشند تونگر ترین خلق
ایشان باشند تفسیر وصیت کردن خدای پیغمبر را علیہ السلام از بہر درویشان اینست و پس از آنکہ این امر با بیامد
چون مصطفے علیہ السلام درویشے را بدیدے گفتے بابی من وصانی ربی بہ پدر من فدای آنکس باد کہ خدای مرا در حق
او وصیت کردہ است و چون عنایت حق بدید در کار ایشان آنگاہ کہ ہمہ دنیا بر و عرضہ کردند اعراض کرد و فقر اختیار کرد
و گفت لی حر فتان الفقر والجہاد و چون محل و درجہ و بزرگی فقر او بدید بدعا در خواست تا حق تعالی او را ہم بران نگاہ دارد
و گفت اللہم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین و خفایاہ عند صفوۃ نہانیان
او اند نزدیک دوست او یعنی نزدیک پیغمبر علیہ السلام و معنی این سخن آنست کہ خدای درویشگان را نزدیک پیغمبر علیہ السلام
پنہان گردانیدہ است و نزدیک او بزینہار نہادہ است و این دلیل ست بر بزرگی محل و خصوص ایشان کہ پنہان نکنند
مگر خواصگان را و بقدر محل زینہاری زینہار دارجویند تا نزدیک او زینہار نہند و ہر چند زنہارے عزیز تر زنہار دار
امین تر و بزرگتر و چون در دو جہان از مصطفے علیہ السلام کسے بزرگتر نبود و از و عزیز تر و امین تر نبود درویشان را
نزدیک او زینہار نہاد و او را نصب کرد بہ تیمار داشتن و کار ایشان راست کردن لاجرم دلیل گشت بر
بزرگی جاہ ایشان ہم فی حیوتہا اہل صفۃ ایشان در زندگانی پیغمبر علیہ السلام اہل صفۂ او بودہ اند و این اصلی ست
در شرف فقرا کہ خلق ایشان را باین سبب طعن کنند و گویند در خانگاہ نشستہ اند و کاہلی پیشہ گرفتہ و اصل این از اصحاب
صفۂ پیغمبر علیہ السلام بود کہ ایشان از ہمہ عالم بریدہ بودند چنانکہ خدای تعالی میگوید للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا
من دیارہم واموالہم و روی از خلق بحق سبحانہ آوردہ بودند و طمع از خلق بریدہ و پشت بتوکل باز نہادہ و خوشندودی
حق اختیار کردہ چنانکہ خدای میگوید یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا و ہر چہ خلق دران آویختہ بودند ایشان
دست خود ازان کوتاہ میداشتند اجتماع ایشان با نیمعنی بود نہ بآن معنی کہ خلق گمان می برند و بعد وفات مصطفے
و بعد از پیغمبر علیہ السلام بہینہ است او اندر ہر آنکہ در ہر عصرے فقر اگزیدگان خلق باشند نہ بینی کہ چون اغنیا

له فانقاده و خانقه جمع خانگاه و خانگاه بالکاف فارسی بنظر ما کشف الغات

به بلا در مانند تقرب بفقر کنند تا مگر حق آن بلا از ایشان بگرداند ببرکت دعای فقرا و هرگز هیچ بتونگر تقرب بنجوید چون فقیر باشد نه کذاب و در فقر صادق باشد نه کاذب که فقیر حقیقی آنست که در هر دو کون او را بر هیچ چیز اعتماد نباشد و بهیچ کس او را طمع نباشد و بر خدای بدل نیارد این فقیری باشد که عین فقرا و غنا باشد و اگر هیچ غرض نیستی مر فقر و فقرا را مگر آنکه تو انگر را بیند مراد و شهوت بسته اند تا بر درگاه خداوند استاده است و از درویش همه مراد باستده اند تا بمرادی بر دوست بدل نیاورده است از جمله فقرا کسانیکه مطعون اند نزدیک خلق بهینهٔ اهل عصر خویشند از بهر آنکه منزه اند از اسبابیکه خلق بآن آلوده اند و از ایشان کس عوان نباشد و هرگز کس را شکایت نکنند و با کس خصومت نکنند و حکم و قضا نکنند و اوقاف ندارند مدد وصیت ندارند روپایه و دکان حمایتی ندارند مدد و مال جمع نکنند و بر ایشان زکوة واجب نگردد و بشرب خمر و زنا و لواطه مشغول نگردند و دنیا طلب نکنند و آنکه دارند ایثار کنند مطعونان ایشان بدین صفت اند

بنگر که خیار و گزیدگان چگونه باشند لم یزل یدعو الاول الثانی والسابق الثانی بلسان فعله اغناه ذلک عن قوله همیشه دعوت میکرد اول ثانی را و پیشرو پسرو را بزبان کردار او بی نیاز کرده بود ازان از گفتار او و معنی این سخن آنست که مشایخ این طائفه رحمهم الله مریدان خویش را بفعل دعوت کردندی نه بقول تا هر که با ایشان صحبت کردی همه ریاضتی دیدی همان آموختی و هم بآن خوی کردی و بیان قول حاجت نیامدی و اگر از مریدی اندکی پدیدآمدی از و تجاوز نکردندی تا بی ادب نگشتی و راستی ظاهر نشان درستی باطن ست هر چند باطن درست تر ظاهر راست تر و چنین گفته اند من کان له باطن صحیح کان له ظاهر صحیح و در حکایات بوحفص حداد چنین آورده اند که او بزیارت شبلی رحمه الله به بغداد آمد از نیشاور با اصحاب خویش و اصحاب را بسیاست داشتی شبلی رحمه الله مر او را گفت ادبت اصحابک آداب السلاطین از بهر آنکه اصحاب وی پیش وی سخن نیارستندی گفتن و چشم بر وی وی نیارستندی باز کردن و اگر پیش وی بر پای بودندی بی امر وی نیارستندی نشستن و این آداب سلاطین ست ازین معنی گفت شبلی مر او را ادبت اصحابک ادب السلاطین جواب داد لا یا ابا بکر و لکن صحة العنوان دلیل صحة ما فی الکتاب اندر عنوان نبوان دانست که در نامه چیست و ظاهر خلق عنوان باطن ست روا باشد که ظاهری باشد آبادان و باطن ویران چنانکه حال منافقان اما هرگز روا نباشد که ظاهر ویران و باطن آبادان اینچه یاد کردیم ظاهر ست و سر این سخن آنست که جوارح تبع دل اند و دل ملک ایشان و دل تبع حق ست هر گاه که این ملک خرد تر ملک بزرگتر را حرمت دارد رعیت او را حرمت دارند اما بدل نگرند و دل بحق تعالی و چون دل راست باشد اندامها بالضرورة راست باشند و دل کژ گردد اندامها با او کج گردند و هر مقام که دل با او رسید بظاهر همان حال پیدا گردد نه بینی که عمر رضی الله عنه را چون خوف حق بر او غالب گشت آثار آن خوف بر ظاهر او پدید آمد تا خلق را از هیبت او قرار نماند و دیو چون او را بدید ترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما فی السماء ملک الا وهو یوقر عمر و ما فی الارض شیطان الا وهو یفرق من ظل عمر و چون حق را بنزدیک او توقیر بود او را بنزدیک ملائکه توقیر پدید آمد و چون او را از حق خوف بود شیطان از و خائف گشت و همچنین عثمان ابن عفان رضی الله عنه چون او را از خدای شرم بود آن شرم بر ظاهر او را اثر کرد تا ملائکه از و شرم داشتندی و خدمت خود را در حسب خدمت عثمان رضی الله عنه تقصیر پدیدند یعنی شرم

این بود و از بهر ایمنی گفتیم که بمقدار آنکه سر را باحق راستی باشد بر ظاهر راستی پدید آید و بمقدار پاکی سر بر ظاهر پاکی پدید آید و تعظیم و حرمت و خوف و دیگر صفات همچنین و چون حال چنین گردد ظاهر آنکس آئینه خلق گردد تا هر که در و نگرد با او صحبت کند همه مراد بیابد و از گفتار زمان مستغنی گردد و به بیان حاجت نیاید که بیان چیزے پوشیده را باید و ظاهر را به بیان حاجت نیاید نیز شاید که معنی این سخن آن باشد که همین قدر که ایشان را بسر باحق حرمت و تعظیم بود همه آن مقدار با مریدان شفقت و راستی بود و شفقت ایشان مریدان را چنان راست گرداند که بگفتار زبان حاجت نیاید و اصل این آنست که انس رضی الله عنه گفت والله ما مسست خزا ولا حريرا لين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شممت مسكا ولا عبيرا اطيب من ريح رسول الله وما رأيت احسن خلقا منه خدمته تسع سنين فما قال لي شيئ فعلته لم فعلته ولا لشيئ لم افعله لم افعلته ومعنی این سخن آنست که نیکو نظری مصطفی علیه السلام با او او را چنان گردانیده بود که بآن حاجت نیامدی که چرا کردی و چرا نکردی و از بهر معنی گفته اند بزرگان که مرید بآن بزرگ نگردد که سر آزاد بیند بآن بزرگ گردد که پیران او را بینند چون پیران دیدند که ما بزرگ نه بآن گشتیم که حق را خواستیم بآن بزرگ گشتیم که حق ما را خواست و با ما نظر کرد با مریدان همین معامله کردند شاگردے را فائده این بود که با مریدان آن کنی که مراد تو با تو کرده است و چون نظر براستی کردند بمریدان خویش نیکو نظری ایشان مرید را چنان راست گردانید که به تعلیم و پند حاجت نیامد حتی قل الرغب وفتر الطلب تا رغبتها کمتر گشت و طلب کردن سست گشت یعنی خلق رغبت کمتر کردند سست گشتند در طلب حقیقت و از کارها بمجاز و رسم بسنده کردند و این تنها در علم حقیقت نیست در همه اسباب دین همین ست که هر چند که روزگار از شریعت دور تر گردد با سباب دین قصور در آید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید خير الناس القرن الذي بلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل من غير ان يستحلف و يشهد من غير ان يستشهد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت طبقات امتی خمس طبقات کل طبقة اربعين سنة پس هر طبقه را تفسیر کرد و گفت تربية جرو[1] و في ذلك الزمان خير من تربية ولد و ان تلد المرأة حية خير من ان تلد ولدا و نیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان لا یسلم للمؤمن دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق و من جبل الی جبل و فی روایة من وادی الی واد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان یصلی فی المسجد صفوف من الناس لیس فیهم مؤمن و این عصر آن عصرست که پیغمبر علیه السلام بآن اشارت کرده است پس حقیقت طلب کردن اول اسلام غریب بود امروز خود ایمان غریب ست از بهر آنکه خلق را خود شرم نیست و پیغمبر علیه السلام گوید مثل الحياء من الايمان كمثل الراس من الجسد و تن بے سر بقا نیابد و نیز خلق را امانت نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید لا ایمان لمن لا امانة له و نیز از دست و زبان یکدیگر خلق را ایمنی نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید المومن من امن من جاره بوائقه یعنی شره و غوائله و المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده پس اهل خیر صحابهٔ رسول بودند علیه السلام علیهم الرضوان که شاهد وحی و تنزیل بودند و با مصطفی علیه السلام صحبت داشتند و برکت نبوت در ایشان اثر کرد و چون مصطفی علیه السلام درگذشت نقصان در ایشان پدید آمد چنانکه بروایت اخبار آمده است که ما سوینا التراب علی رسول الله علیه السلام حتی انکرنا

حدیث خیر القرون

[1] له جرو سل کچھ ۱۲

قلوبنا علی رسول اللہ چون دل صحابہ را حال این باشد باسابقیت ایشان دل دیگران را بنگر کہ حال چون باشد پس درجہ
ثانی تابعین بودند کہ برکت صحابہ در ایشان اثر کردہ بود غالب حال ایشان خیر بود پس درجہ ثالث تبع تابعین بودند کہ در عصر ایشان
خیر و شر یافتہ شد و برکت خیر شومی شر را از ایشان باز داشت پس درجہ رابع کذابان آمدہ اند تا سوگندنامہ دادہ خورند و گواہی
نامحواستہ دادند پس ہر چند گشت بتر گشت چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت لا خیر شر پس چون حال چنین گشت خلق از
آخرت روی بدنیا آوردند از اخلاص بنفاق و از طاعت بمعصیت و از حقیقت بمجاز و نیز کس حقیقت را طلب نکرد و اہل حقیقت
در میان خلق پنہان ماندند فصار الحال اجوبۃ و مسائیل و کتبا و رسائیل و حالہا جواب و سوال گشت و نامہ و پیغام
گشت و معنی این سخن آنست کہ اہل حقیقت را باطنہا بود راست و ظاہرہا پاک و چون رغبت خلق در علم حقیقت
کم گشت بسخن مشغول گشتند و این علم حقیقت را زبان گردانیدند و گفتند محبت چنین باشد و خوف چنین و رجا چنین
و اہل حقیقت را باین بیان حاجت نبود و چون حقیقت از میان برخاست حال عبارت گشت و سر زبان و مثال این
چنان ست کہ ہر کہ در گریبان مشک دارد او را گفتن کہ مشک دارم حاجت نیاید و چون حال باطن درست باشد
درستی باطن ظاہر را خود راست دارد آن درستی باطن مشک ست و آن راستی ظاہر بوئے او و ہر کہ را حاسۂ شم درست
بود بوی عطر در یابد و گروہی باشند کہ طیب از نتن باز دانند اما میان طیب و نتن تمیز نکنند مگر کسے کہ در ان حرفت استاد
باشد پس اہل حقیقت چنین اند در راستی بدرجۂ اندک فرہ ذرہ تمیز کنند و حقیقت بر ایشان ہیچ چیز پوشیدہ نگردد
و اینہا خاص خاص اند و از ایشان فردتر خاص اند کہ ایشان جملہ طیب دانند لکن تمیز کردن میان طیب و طیب ندانند
و از ایشان فردتر عام اند کہ محل ایشان محل ستوران ست کہ ستور را صفت دو ست شہوت و نہمت[1] و عام را صفت
ہمین ست و این کسانے اند کہ حقیقت و حال با یکسو نہادہ اند و بہ بیان سخن قناعت کردہ این از ان میرسد و آن
از ین و از کتبہا چیزے میگویند و از شنیدہ چیزے میدہند نہ بر سندہ را از معنی سوال خبر ست و نہ جواب دہندہ را از معنی
جواب خبر فالمعانی لا ربابہا قریبۃ والصدور لفہمہا رحبۃ و معناہا خذاوندان معنی را نزدیک ست و دلہای ایشان
فہم آنرا فراخ ست یعنی کسانیکہ خداوندان این معانی اند معانی این سخن زود در یابند از بہر آنکہ ہر کہ از حقیقت چیزے خبر
دارد او را بہ بیان آنچیز بسیار حاجت نیاید و رمزے او را بس باشد و در میان خلق این ظاہر ست کہ ہر گروہے از خلق کہ
در صناعتے حاذق باشند در ان صنعت بر موز سخن گویند کہ دیگران بہ بیان بسیار آنرا فہم نتوانند کرد الی ان ذہب المعنی
و بقی الاسم و غابت الحقیقۃ و حصل الرسم تا معنی برفت و نام بماند و حقیقت برخاست و رسم حاصل ماند و معنی این سخن
آنست کہ رسم خلق رہست و حقیقت حق را و معنی باطل رہست و اسم ظاہر را و اہل حقیقت دست در حق زدند و رسم را زیر قدم
آوردند و چون با حق راست توانستند بودن از کثری رسم باک نداشتند و معنی باطن را بود و اسم ظاہر را و چون باطن شان
معنی تصوف بجای آورد اگر نام صوفی نبود باک نداشتند با باطن صدیق و ابرار بستند و بظاہر نام زندیقی روا داشتند تا حال
و حقیقت برگشت و خلقے پدید آمدند کہ تصوف نام صوفی بستدہ کردند و اگر در باطن ہیچ معنے نبود روا داشتند و اگر ایشان
را صدیق میخوانند بستدہ کردند و در باطن زندیق و ارزندگانی میکردند فصار التحقیق حلیۃ والتصدیق زینۃ تا تحقیق پیرایہ

[1] نہمت ۱۲

بیان کسانیکہ حال را بعبارت بیان میکنند

سلم الامۃ الی خواص الخواص فی الصوف

زیب گشت وتصدیق آرایش چنانکه پیشینگان در باطن تحقیق داشتند وحلیت ولباس چنان داشتند باخلق
خلق از سر ایشان خبر نیابد ومتاخران بیامدند وتحقیق با یکسو نهادند وخود را بلباس بیاراستند تا خلق ایشان را از جملهٔ
عارفان شمرند وانگاه بزرگان بودند تکلف کردند تا خلق از ایشان اعراض کنند تا فقیهے بود با شیخی او را ابوبکر الشیخی خواندندے
جاہے وحرمتے تمام داشت میتر سید که نباید که آنجاه او را هلاک کند پس از انکه در سر او راستی پدید آمد بسفرے بیرون شد در ماه
رمضان روزه بکشاد بحکم شریعت آنگاه از سفر باز آمد بشهر در آمد مفطر بود وخلق را از عذر او خبر نبود در شهر میان بازار
نان میخورد وخلق گرد آمدند واو را میزدند ومیگفتند این بے دین ست واو را یکلے از دل برون نهادند یکے از مردمان
اهل حقیقت گفت دران ساعت که او را قفا میزدند نزدیک تر آمدم تا با خویشتن چه میگوید میگفت نیز خلق را پرستی بانه
بجاه خلق مغرور کردی بانه چگونه آوردمت تا خدای را پرستی نه خلق را پس بزرگان گفته اند که جاه خلق زنار ست وهوائے
نفس بت تا از بت تبرا نکنی موحد نگردی وتا زنار از میان باز نکشائی مسلمان نگردی وادعاه من لم یعرفه وتحلی به
من لم یصفه ودعوی کرد این مذهب را آنکه این مذهب را نشناخت وخویشتن را با این مذهب بیاراست آنکه وصف
این مذهب ندانست وبباید دانستن که هرگز مالک را دعوی بکار نیاید همیشه مال در دست منکران باشد وباز در دست مدعیان
وقول قول منکر بود وقول مدعی اگر حجت نیارد بزیان بود واین بارے حکم شریعت ست چنانکه مصطفے علیه السلام میگوید
لو تترك الناس ودعوهم لادعی ناس دماء قوم واموالهم لکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر پس چیزے
از دنیا بدعوی نمیتوان یافت وحق وحقیقت را بدعوی کے توان یافت آنکه خسیس ترین اشیاست وآن دنیا ست
چون کسے دعوی کرد بے بینه او را استوار نمیدارند واگر بینه ندارد جز ملامت وندامت بخانه نبرد وآنکه صاحب ید بود
بدعوی محتاج نگشت ویافتن او را از بینه مستغنی گردانیدند نه دعوی می بایست ونه بینه پس آنچیز که شاید که خلق
برد مالک باشند وبرو مستولی گردند ودر تحت حکم مخلوقان آید بدعوی حاصل نمی آید انگه نشاید که ملک بندگان
گردد یا خلق برو مستولی گردند یا بر حکم مخلوقان در آید بدعوی کی حاصل آید دعوی در چیزے توان کرد که شاید ترا باشد
نه در چیزے که تو او را باشی مالک مدعی ملک باشد نه ملک مدعی مالک خداوند مدعی بنده باید نه بنده مدعی خداوند وانکه بفعل
اقر بلسانه وکتمه بصدقه من اظهر بیانه ومنکر گشت بفعل این را اهر آنکه مقر آمد بزبان که این حق ست وپنهان کرد این را
براستی آنکه ظاهر کرد آنرا به بیان وعبارت ومعنی این سخن آنست که بزبان مقر آمدند که این مذهب حق ست وبفعل مذهب
را کار نبستند وبر خلق پیدا کردند به بیان گفتار که راه حق این بست وصدق در پنهان کردند وباین راه نرفتند واگر مقر از
مقر مطالبت آن فعل که باد مقر آمد بنا بستے اقرار را هیچ فائده نبودے چنانکه از خلق عمل بنا بستے علم را هیچ فائده نبودے
واقرار بصدق بے تحقیق صدق فعل منافقان ست چنانکه خدای گفت اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله واین قول از ایشان صدق بود چنانکه خدای میگوید والله یعلم انك لرسوله لکن چون تصدیق باین
اقرار یار نبود خدای این صدق را کذب کرد وصادقان را کذابان خواند وگفت والله یشهد ان المنافقون
لکاذبون وگواهی خدا در دروغ نبود وخلق ایشان را باین قول صادق دانستند وخدای بر کذب ایشان گواهی میدهد

کاشکے بہ نزدیک حق صادق شدندے و نہ نزدیک خلق کاذب و نیز جای دیگر قولی را کہ بفعل آن قول را تصدیق نکرد و شمنی مکافات آن قول کرد و گفت یا ایھا الذین اٰمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون کاشکے گفتی و شمنی ست خود عظیم بودی بلکہ گفت بزرگ دشمنی ست و اگر مراد از صدق محبت ست چون عداوت یاد آرد و آن صدق کجا بکار آید و با نیمعنی خدا تعالیٰ با علما عتاب کردہ است کہ خلق را راستی فرمودند محمود است نبودند و گفت اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و ہر کس کہ بچیزے اقرار آرد و بران کار کند نشان درستی اقرار ست و ہر کہ بانچہ اقرار دہد کار نکند مع القدرۃ نشان استہزا بود و مستہزی بر خلق کار او مخاطرہ باشد پس کسیکہ بر حق سبحانہ و تعالیٰ استہزا کند مگر کہ حال او و کار او چگونہ باشد داد خل فیہ ما لیس منہ و نسب الیہ ما لیس فیہ و در آورد در ہ در ین مذہب انچہ نہ از وست و باو منسوب کردند انچہ در و نیست یعنی چون نا اہلان دعوی این مذہب کردند فعل را باز بان مخالف گردانیدند تا بقولے خلق را صید کنند و مراد خویش از خلق حاصل کنند این مذہب را بچیزے منسوب کردند کہ مراد خلق بود تا خلق و عسرت بدست آید ایشان را و ہر کس کہ خواہد کہ خلق را صید کند اندر باطن او را بکلیت از حق بر ہنہ باید گشتن از بہر آنکہ حق و خلق بہم جمع نیایند و ہر کہ را از حق خبر باشد از صحبت خلق ملال خیزد و از خلق چنان گریزان گردد کہ از مار و کژدم کہ نظارۂ خلق صد ہزار تن را بے ایمان کردہ است پس این طائفہ کہ نمایش کردند و بینائی نداشتند این مذہب را بقول و قضیت بر بستند و بشمع و شاہد و برقص و لہو بیالودند و این را تصوف نام کردند و فاسقی را نام اسلام دادند و زندیقی را نام صدیقی نہادند و اینہمہ دام خلق گرفتن بود نہ راہ خدای جستن فجعل حقہ باطلا و سمی عالمہ جاہلا پس حق این مذہب را باطل گردانیدند و عالم این مذہب را جاہل خواندند از بہر آنکہ ہمہ خلق جویان حق بودند و حق با اہل حقیقت تواند یافت و چون با این مردمان صحبت کردند تا مگر در ایشان اثر حقیقت بینند ہمہ ہوس دیدند و محال گفتند و با ہیچ کس بوی حقیقت نیافتند روی از ایشان بگردانیدند و اگر چہ این مذہب حق بود گفتند باطل ست و اگر چہ کسے را یافتند کہ او با این مذہب عالم بود گفتند جاہل ست و خلق را در ین گناہ نے گناہ آنرا کہ مذہب دعوی کرد و مذہب را خلاف کرد تا خلق را غلط افگند و در نیجا دو چیز اصل ست صدق انبیا و غرور شیطان و انبیا بر صدق بودند و ہر کہ با ایشان صحبت کرد آنکس را نیک افتاد و شیاطین صدق نمودند و در وغ فروختند و ہر کہ با ایشان صحبت کرد ہلاک گشت پس محققان بر راہ انبیا اند و مدعیان بی تحقیق بر راہ شیاطین و انفرد المتحقق فیہ ضنا بہ و سکت الواصف لہ غیرہ علیہ و آنہا کہ اہل حقیقت بودند در ین مذہب از خلق جدا گشتند و بخیلی کردند بہ پیدا کردن این مذہب از بہر عزیز داشتن آنرا و آنکس کہ وصف دانست کردن خاموش گشت و وصف نکرد از رشک نا اہلان از سر خبر نیابند و معنی این سخن آنست کہ محققان دیدند کہ نا اہلان این را دعوی کردند ریع داشتند سخن بنا اہل دادن ہر کسے کہ چیزے بنا اہل دہد از دو معنی یکی حاصل آید یا خوار داشتن او آن چیز را یا استخفاف دیگران بآن چیز از خوار داشت او باشد کہ آن نعمت را بر وزوال آید و از استخفاف آن دیگران باشد بآن یا استخفاف در ہر دو جہان بدبخت گردند پس اہل حقیقت سر خویش پنہان دارند یا نگاہداشت حرمت را یا بدیگران شفقت بردن را و این چنان ست کہ بزرگان گفتہ اند لا تمنعوا العلم اھلہ فتظلموھم و لا تضعوا عند غیر اھلہ فتظلموہ روزی سہل بن عبد اللہ التستری را گفتند ما را وصف صادقان بگو

گفت ها تو اسرار الصادقین حق اخبرکم بوصف الصادقین وچون شبلی رحمه الله این سخن بر سر عام آشکارا کرد
استاد او جنید رحمه الله او را ملامت کرد و دعای بد کرد و گفت یا ابا بکر نحن حبرنا هذا العلم تحبرا ثم تکلمنا به فی
السراديب فجئت انت فافشیته علی رؤس الخلائق لا بارك الله فیك واگر بزرگان روا داشتندی آشکارا کردن
سرش نا اهلان این عتاب این دعای بد را فائده نبودے شبلی جنید را جواب داد و گفت انا اقول انا اسمع فهل فی
الدارین غیری گفت گوینده منم و شنونده هم منم و در دو جهان خود جز من کیست این سخن را او معنی باشد یکی آنکه شبلی را وقت
غلبه کرده بود در غلبات وقت خویش بخویشتن مشغول گشته بود و آنچه میگفت خویشتن را و خود سماع میکرد و مراد او خلق نبود
خلق بطفیل او سماع میکردند دیگر معنی آنست که مگر شبلی از صفات خویش فانی گشته بود و مجرد گشته از اختیار و مراد خویش و قائم
گشته بصفات حق تا حق سبحانه بر وی میراند آنچه میراند زبان شبلی آله بود و راننده حق بود و شبلی خود فانی و او را از راندن خود
خبر نبود و آنچه حق بر زبان او میراند خلق را خبر نبود و اشارت هم آنجا کرد و گفت من نه منم من ادام یعنی بصفات خویش قائم
نیم بصفات او قائم گوینده اوست و شنونده هم او ملامت بر من چراست شیخ رضی الله عنه میگوید روزے عبد الرحمن داودی
مرا گفت ای پسر هرگاه که بر سر تو چیزے پدید آید که از ان وقت نفس زنی خلق در بلا افتد و تو در راحت آن نفس را فرو خورده
بر خلق خدای شفقت بر تا خلق در راحت بیاشند و تو در بلا و نیز روزے مرا گفت ای پسر نگر تا این عمل تو از یاران نگردد چنانکه
مرا گشته است که فلاح از تو بر خیزد و در دو جهان بدبخت گردی پس پنهان داشتن بزرگان این سر را معنی این ست و چون
حسین منصور رحمه الله را بر درخت کردند بران وجه که بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی شبلی گفت من بسر گور او رفتم و همه
شب نماز میکردم و چون سحرگاه بود مناجات کردم و گفتم الهی این بنده بود مؤمن و عارف و موحد و دوست تو بباید که بدانم
که این بلا چرا بر وی گماشتی گفت خواب بر من غلبه کرد چنان دیدم که قیامت هستی و از حق مرا فرمان آمدے که یا ابا بکر اگر مناه بسر نا
فایده بغیر نا فانزلنا به ما تری او را بسر خود راه دادیم با دیگران در میان نهاد این بلا بر وی گماشتیم که می بینی القدر سر الله
تعالی فلا تفشوه آنکه سر خلق بر خلق نگاه ندارد خلق با او صحبت نکنند آنکس که سر حق را نگاه ندارد صحبت حق را کی شاید هر که
یک سر از ان خلق آشکارا کرد نیز با وی سر نگویند و هر که یک سر خلق بر خلق آشکارا کند پیش با وی سر نگویند پس هر که سر حق را آشکارا کند
پیش حق با وی سر نگوید روزے مرید را خبر دادند که در ابو القاسم حکیم چندانی ادب نفس ست که چهل سال ست تا پیش عیال خود بینی پاک
نکرده است این مرد قصد زیارت او کرد چون بیامد او را در مسجد یافت منتظر بیود تا از درس فارغ گشت بر اثر وی برفت تا بخانه او رد
واز و فائده گیرد در راه که می رفت در دل این مرد گذشت که کاشکے بدانستمے آنچه مرا گفتند راست ست یا دروغ ابو القاسم بفراست بدید روی
بگردانید و بینی پاک کرد و این مرد تعجب نمود و بسر اندیشه کرد که آنچه مرا گفتند یا دروغ گفتند یا این حرکت تا زیانه ایست مرا تا دیگر بار
سر بزرگان نجویم ابو القاسم این نیز هم بدید وی باز پس کرد گفت یا پسر با تو راست گفته اند لکن اگر میخواهی که سر همه خلق بر طبق
نهند و با تو ننهایند محال ست سر خلق بر خلق نگاه دار که هر که سر ملکان باز گوید سر ملکان را نشاید و نشان این در شریعت آنست
که هر کس که سر عاصیان آشکارا کند او را تازیانه زنند و فاسق گردد و گواهی آن عاصی نپذیرند و گواهی آن پرده در نپذیرند
کسیکه سر عاصیان آشکارا کند او را چنین پیش آید او را که سر حق آشکارا کند او را خود چه پیش آید فنعوذ بالله من انصراف

در بیان آنکه سر حق را نگاه باید داشت

در خواب دیدن ابو القاسم منصور را

در بیان آنکه سر حق را افشا روا نیست

النفوس عنه دلها ازین سخنان برمید و تنها از صحبت این طائفه برگشت یعنی چون خلق مدعیان نااهلان را بدیدند از ایشان حقیقت
طلب کردند و نیافتند و آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان بودند و آنچه دانستند پنهان کردند و این مذهب را پیش کس حقیقتی نیافت
از بهر آنکه با اهلان راه نیافت و با نااهلان حقیقت ندید طبعها ازین مذهب گریزان گشت و دلها از منکر گشت و هر که ایشان را دید
از ایشان بگریخت و گفت این مذهب را اصل نیست و این طریق را حقیقت نیست اگر حقیقت هستی بر مدعیان نشان پیدا شدی
روزی شبلی رحمة الله خبر یافت که جائی مرد بزرگ هست بزیارت او رفت چون او را از دور بدید برگشت و گفت لیس من دواب
لا صطبل ایل اسپ آخوری نیست معنی این سخن والله اعلم آن ست که اسپ که بر ران داغ ملک ندارد بر آخور ملک نه بندند پس
ستوریکه او را داغ ملک نیست ستور گاه ملک را نشاید کسی که او را داغ حقیقت نبود حق را کی شاید و ابو یزید را خبر دادند که جائی مرد بزرگ
هست قصد زیارت او کرد و دو ماهه راه برفت چون بآن مرو رسید او را یافت بانگ نماز میگفت و بسر فید و خیو بر آورد و
بینداخت ابو یزید هم از انجا باز گشت و نا به بسطام نیامد کس با او سخن نیارست گفتن و چون به بسطام رسید او را گفتند راهی بدین
دوری برفتی چرا آن مرد را نادیده باز گشتی گفت آنچه مرا میبایست دید هم بی ادب ست و بی ادبان را با حق تعالی صحبت
نبود اگر این مقدار بی ادبی نزدیک بزرگان قطع صحبت یار می آرد آنکس را که همه عمر بر یک ادب بجای نیاورده است طمع بصحبت داشتن
محال ست فذهب العلم واهله والبیان وفعله این علم برفت و اهل این علم و این علم برفتند و بیان این مذهب و کار
کردن باین مذهب از میان برخاست یعنی چون آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان گشتند و آنچه دانستند پنهان کردند
و آن کسان که خویشتن را با این مذهب موصوف کردند حقیقتی نداشتند و خلق پیش از ین مذهب جای نشان نیافتند
مذهب منذر سلس گشت و به یکبارگی از دل خلق برخاست و آنکسان که اهل بودند از میانه برفتند و علم با خود ببردند و کس نماند
که این مذهب را بیان کردی و فعل نیز از میانه برخاست از بهر آنکه فعل بیان بجای توان آوردن و بیان از علم توان
کردن و علم از اهل توان گرفتن که چون اهل شد علم شد و چون علم شد بیان شد و چون بیان شد فعل شد و این تنها در
علم حقیقت نیست در علم شریعت نیز همین ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله تعالی لا یقبض العلم انتزاعا
ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغیر علم فضلوا واضلوا چون علم شریعت را حال این باشد هر گاه نااهلان جای اهلان بگیرند هم خود را گم کنند و هم
خلق را گم گردانند پس علم حقیقت خود چگونه باشد که نااهلان دعوی حقیقت کنند که حقیقت خاص را و شریعت عام را فوات
علم عموم چنین کند فوات علم خصوص چگونه کند علم شریعت را روا باشد که فاسقی بداند و علم حقیقت را جز صدیقان
ندانند آن علم که روا باشد که فاسقان بدانند چون نااهلی در انجا افتد ضال و مضل گردد و گم شود و خلق را گم گرداند پس آن
علم که جز نصیب صدیقان نیامده است هر گاه که نااهلی در انجا خوض کند و خلق را با آن دعوت کند مخاطره باشد که عالمی
بسبب ادبی راه گردد و فتنه او در میان خلق تیز از فتنه ابلیس گردد و نعوذ بالله من خذلان الله فدعانی ذلک
الی ان وصفت فی کتابی هذا وصف طریقتهم وبیان نحلتهم وسیرتهم من القول فی التوحید والصفات
وسائر ما یتصل به مما وقعت فیه الشبهة عند من لم یعرف مذاهبهم ولم یجده مشائخهم گفت بخواندم را

بیان سبب تصنیف کتاب

باآنکہ پدید کردم در کتاب خویش وصف راہ ایشان وبیان مذہب ایشان وسیرت ایشان از انچہ گفتہ اند در توحید
وصفات ودیگر چیزہا کہ باین پیوندد از انچہ در وشبہت افتد نزدیک آنکس کہ مذہب ایشان نشناختہ باشد وپیران
ایشان را خدمت نکردہ باشد ومعنی این سخن آنست کہ پدید میکند کہ علت چہ بود تصنیف کردن این کتاب را وآن
علت آن بود کہ در پیش یاد کردیم چون نااہلان خویشتن را باین مذہب منسوب کردند واہل حقیقت انچہ دانستند پنہان
کردند نزدیک خلق چنان افتاد کہ این مذہب را اصلے نیست تبرک این مذہب بگفتند واہل این مذہب التفات
نکردند واین حال مرا بآن آورد تا این کتاب را جمع کردیم تا بر کہ در ونگرد اندک داند این مذہب راست ست وکژے
در مدعیان مذہب ست نہ در مذہب تا اگر طعنے کند در کژی مدعیان کند نہ در اصل مذہب تا دین او را زیان نہ دارد این
چنان ست کہ اگر کسے از بازرگانان خیانتے بیند طعن خائنان را کند نہ اصل تجارت را چہ اصل تجارت حق ست و
فرمان شریعت ست چنانکہ خدای میگوید یا ایھا الذین اٰمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ
عن تراض منکم چون غیر تجارت را باطل خواند وتجارت را از وی مستثنی کرد درست شد کہ تجارت حق ست ونیز گفت
فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ بیشتر مفسران بران اند کہ این فضل خدای کسب ست
تا اہل سنت وجماعت باین آیت حجت کردند کہ کسب فریضہ ست نزد حاجت تا خویشتن را وبال خلق نکنند چہ فریضہ
ترین فریضہ بار کشیدن ست وبار ناہادن ونیز اگر کسے از اہل غزو در غزو تقصیرے بیند عیب مقصر را کند نہ جہاد را
کہ جہاد برترین ہمہ طاعتہاست پس از ایمان چنانکہ خدای میگوید یا ایھا الذین اٰمنوا ھل ادلکم علی تجارۃ تنجیکم
من عذاب الیم تؤمنون باللہ ورسولہ وتجاھدون فی سبیل اللہ جہاد را قرینۂ ایمان کرد از بہر آنکہ ایمان بجہاد
بر پای باشد وچون جہاد برخیزد مسلمانی برخیزد ونیز جہاد پیشہ پیغمبر ست چنانکہ میگوید لی حرفتان الفقر والجہاد ونیز
اگر کسی از سلطانان جور بیند طعن جور جابران را کند نہ اصل سلطانی را از بہر آنکہ سلطان سایہ خداست چنانکہ پیغمبر علیہ السلام
گفت السلطان ظل اللہ فی الارض وخدای تعالیٰ طاعت داشتن سلطان فرمودہ است چنانکہ میگوید اطیعوا اللہ
واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بیشتر مفسران بران اند کہ اولی الامر سلطان ست ونیز اگر کسے در فرزندان رسول
علیہ السلام مجالی وناشایستے بیند طعن در کنندۂ مجال کند نہ در اصل قرابت رسول کہ دین او را زیان دارد کہ ہمچنانکہ
پیغمبر علیہ السلام کتاب خدای با امت زنہار نہاد فرزندان خود را نیز زنہار نہاد وگفت کتاب اللہ وعترتی ونیز
اگر کسے در علما ناشایستی بیند کنندۂ مجال را عیب کند نہ علم وشریعت را کہ اسلام بعلم وشریعت بر پاست وستون دین
علما اند وبا آنکہ علما شریعت را خلاف کنند شریعت ویران نگردد وجملۂ جواب آنست کہ چون سلطان عمر خطاب باشد
وغازی علی بن ابو طالب وتاجر عبد الرحمن بن عوف وفقیہ عبد اللہ بن مسعود ومقری ابی بن کعب واہلبیت حسن وحسین
واہل تصوف سلمان وصہیب وبوذر وبلال رضی اللہ عنہم چون سلطان جابر گردد وتاجر خائن گردد وعلوی فاسق گردد و
عالم مرتی گردد وغازی اہل غلول وصوفی سرود گوی ورقاص گردد وہر وقت بیکجای بسازند واصول ہمہ راست ست
فتحلل آن کژ گشتہ اند انگاہ ہر طائفہ عیب خود بیکسو نہادہ اند وبعیب دیگران مشغول گشتہ اند شیخ رحمۃ اللہ گفت چون

در بین

درین زمان کسانے بودند کہ مذہب نشناختند و پیران را خدمت نکردہ اند و اصول مذہب ندانستند و مردم را در مذہب
غلط افگند مدما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذہب را بیان کنیم تا کسے بگزاف چیزے نگوید کہ دین او را زیان
دارد و کشفت بلسان العلم ما امکن کشفہ و وصفت بظاہر البیان ما صلح وصفہ در روشن گردانیدم بزبان علم
انچہ روشن شایست گردانید و وصف کردم بظاہر بیان انچہ وصف شایست کردن و معنی این سخن واللہ اعلم آن باشد
کہ ما آن مقدار بیان کردیم کہ در وصف گنجید و چندان کشف کردیم کہ در عبارت گنجید از بہر آنکہ ہر انچہ مقتضی حقیقت حق
است در بیان و عبارت نگنجد کہ بیان معبر سرست و سر مشیر حقیقت ست و حقیقت صفت حق و کمال حقیقت در سر
نگنجد از حقیقت حق در سر چندانی پدید آید کہ طاقت سرست اگر افزون از طاقت سر سر را کشف افتد ہمہ اسرار عالم زیر و زبر
گردد پس از سر زبان چندان بیان کند کہ طاقت عبارت ست اگر کمال انچہ سر بیند بمشاہدہ بہ بیان و عبارت پدید آید و مستمعان
در سماع ہلاک شوند تا بعضے از بزرگان چنین گفتہ اند کہ مثل عبارت چون قی ست انچہ از غذا طبع را بشاید باطبع قرار گیرد و انچہ
غذا را نشاید قذف کند و انچہ از مشاہدہ سر را بشاید با سر قرار گیرد و انچہ سر را نشاید عبارت گردد و اگر کمال غذا با طبع صحبت
نکند طبیعت ویران گردد و ہلاک گردد و اگر کمال مشاہدت نیز با سر صحبت نکند ہمہ عبارت گردد و سر ویران شود و ہلاک گردد
و نیکوتر ازین مثال آنست کہ مثل مشاہدہ سر مثل سوختن آتش ست اصل آتش مشاہدہ است و زبانہ زدن او و جوشش اشتیاق
است و شررہای او اشارت ست و دود او عبارت ست چون آتش قوی باشد ہم خود را سوزد و ہم اغیار را و چون فاتر گردد بر غیرے
قدرت ندارد و از خود تعدی نکند و چون قوی باشد ہم خود را سوزد و ہم اغیار را بحرارت سوزد و چون ضیا نماید یکے از و نمایش
بردارد و یکی از و سوزش بردارد نمایش عام راست و سوزش خاص را آنکہ نمایش بردارد و بصفات محمود قائم ست و آنکہ سوزش
بردارد از صفات خویش فانی ست سوختہ را صفت نبود ہر چہ را سوختند جوہرے دیگر گردد جز آن جوہر کہ پیش از سوختن ست
آمدیم بزبانۂ آتش و گفتیم زبانۂ آتش غلیان شوق ست و ہر چند آتش قوی تر زبانۂ او صعب تر از سرہا سرست کہ ضیاے
آتش دی پیش از ساحت صدر را نور ندہد چون چراغی کہ پیش از خانہ روشن نکند و از سرہا سرست کہ عالمے روشن کند چنانکہ
آتش حریق و از سرہا سرست کہ زبانۂ او از عرش بگذرد لکن بباید دانستن کہ قوت ضیاء زبانۂ آتش بمقدار حرقت جوہر باشد
آنکہ نظارہ بود ضیا بیند و از سوختن خبر ندارد آمدیم بوصف شرر آتش کہ نمد آن زبانہ کہ بزند چون سوختہ را بیند ہم انگاہ در گیرد
و سوختہ را بوی آتش بسندہ باشد و ناسوختہ را آتش قوی باید تا آنرا بسوزد آمدیم بدود کہ دود عبارت ست و از دود فائدہ حاصل نیاید
جز دانستن کہ از انجا کہ دود آید در انجا آتش ست و دانستن آتش گرمی آتش نکند و دانستن حلاوت و بیان شیرین نکند و دانستن،
طعام شکم را سیر نکند و دانستن آب تشنگی نبرد و اگر ہمہ واصفان عالم گرد آیند تا چیزے را وصف کنند بعبارت پیش کسے کہ آن چیز را
ندیدہ باشد یا مثل آن ندیدہ باشد و ہر چند وصف و عبارت بیشتر کنند کور دل تر گردد و مثلاً اگر بزمین ہمہ غذاہا ترش باشد
واصفان وصف شیرینی گفتن گیرند ہرگز ایشان را معلوم نگردد کہ شیرینی چگونہ باشد از نیمعنی گفت کہ چندان وصف کردیم
کہ در بیان گنجید و چندان کشف کردیم کہ در زبان علم آمد نہ چندان کہ مقتضی حقیقت حق ست لیفہمہ من لم یفہم اشاراتہم
و یدرکہ من لم یدر عباراتہم میگوید این کتاب را از بہر آن جمع کردم تا این معنی را فہم کند آن کس کہ اشارات این طائفہ را

فہم کردہ باشد و در یابد آنرا کسے کہ عبارت ایشان را در نیافتہ باشد و معنی این سخن واللہ اعلم آنست کہ این طائفہ ہر چند کہ گویند باشارت گویند کہ ہر کس کہ در چیزے محقق گشتہ باشد و ان چیز او را اشارتے بسندہ باشد و بعبارت حاجت نباید این چنان کس متعارف ست میان خلق کہ چون کسے را با کسے دوستی باشد بہ رمز و اشارت با او سخن گوید کہ دیگران در نیابند و این طائفہ نیز انفاس خویش را بر موز و اشارت نہادند تا اگر با اہل سخن گویند نا اہل ندانند کہ ایشان چہ میگویند و آنکس کہ ازین خبر ندارد بظاہر سیر آن اشارت نفہمد بجہل منسوب کند و بہذیان و شیخ رحمہ اللہ میگوید ما این کتاب را از بہر آن تصنیف کردیم کہ تا محرم در ایشان بگمان نگردند و بدانند کہ اشارات ایشان محال نیست و ینتفی عنہم حرص المتحرصین وسوء تاویل الجاہلین و تا دور شود از ایشان دروغ دروغ زنان و تاویل بدعا بلان یعنی این کتاب را از بہر آن تصنیف کردم کہ ہیچ طائفہ نیستند کہ بر ایشان چندانی دروغ بستند کہ بر ین طائفہ و چندانی زور و بہتان نہادند کہ بر ین طائفہ و آن از حسد بود از بہر آنکہ ہر کہ را نعمت بزرگتر حاسد بیشتر و ازین معنی بود کہ پیغمبر علیہ السلام دعا کردے و گفتے اللہم اجعلنی محسودا و لا تجعلنی حاسدا و لا مرجوعا و نعمت این طایفہ از ان ہمہ خلق برترست از بہر آنکہ ہر طائفہ بچیزے سیر گردند و این طائفہ را ہو و کون سیر نگردانند تا بحق برسند شبلی رحمہ اللہ چنین میگوید کہ اگر ہمہ دنیا لقمہ گردد و در دہان کودک شیر خوارہ نہند مرا بر و شفقت آید کہ گرسنہ ماندہ است و نیز شبلی میگوید اگر ہمہ دنیا مرا بشادی بخودی دہم بزرگ منتی دانم او را بر خود اگر او آن از من قبول کند آنکس کہ او را غنا بحق چنین باشد کہ ہمت او را بدین جایگاہ برساند و این خود کمترین مقامی ست برابر این نعمت چیز باشد از بہر این معنی محسود گشتند تا خلق بر ایشان زور و بہتان نہادند و آن نیز کہ سخن خویش بر موز و اشارات گفتند از بہر آن بود تا حاسد در نیابد کہ پیغمبر علیہ السلام میگوید استعینوا علی انجاح الحوائج بالکتمان فان کل ذی نعمۃ محسود و ازین معنی ست کہ چون مصطفی علیہ السلام را مراد بود قبلہ گردانیدن بزبان بر نیاورد از بہر آنکہ دل بحق از زبان نزدیکتر ست و محال ست کہ دور تر سخن نزدیکتر گوید و عبارت زبان آنرا باید کہ از سر خبر ندارد تا بزرگان گفتہ اند السوال باللسان قہۃ و بالقلب حجاب، و بالسر شراک و کفی بالسوال علما بصلاح عبدہ و یکون بیانا لمن ادرک سلوک طریقہ مفتقرا الی اللہ فی بلوغ بحقیقتہ و نیز چنین میگوید کہ ما این کتاب را برای آن جمع کردیم کہ تا روشن گردد بران کس کہ باین راہ خواہد رفتن و نیازمند باشد بر سیدن بتحقیق این معنی این کتاب را از بہر آن جمع کردیم تا اگر کسے خواہد کہ باین راہ برود و کسے را نیابد کہ او را راہ نماید کتاب ما او را راہنمائی گردد تا کسے باو باز نخورد کہ او را از راہ ببرد چون طریقت و مذہب دانستہ باشد از ین کتاب و اگر کسے بر تلبیسی کند و را بے نماید کہ راہ این طائفہ نیست قبول نکند پس گفت مفتقرا الی اللہ تعالی یعنی با وجود نگریستن ما در کتاب ما باید کہ او را فقرے بود صادق تا راہ یابد کہ بکتاب خواندن و تعلیم کردن بے صدق افتقار بحق راہ نیابد بلے چون فقر صادق گردد بے کتاب بے تعلم خود راہ یابد از بہر آنکہ خدای میگوید یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ہو الغنی الحمید و ہر کس را صفت خویش نیکوتر و چون صفت حق غنا ست ہر کہ بغیر این موصوف و اند کاوست و چون صفت بندہ فقر ست ہر کہ خود را غیر این صفت بیند ضال ست و ہر کہ چنان داند کہ یکساعت یا یکنفس یا یک لحظہ یا یک خطرہ یا نیز کمتر ازین از حق تعالی بے نیاز ست او ہنوز ایمان نیاورده است و چون صحت ایمان افتقار باشد ہر چند کہ بندہ خویشتن را بفقر موصوف تر داند نزدیک تر شود بغدان الخصت کتب الخدای فیہ و تبعت

وتتبعت حکایات المتحققین له بعد العشرة بهم والسؤال عنهم ومیگوید این کتاب را پس ازان تصنیف
کردم که کتابهای استادان را نیک تامل کردم وحکایتهای ایشان را تتبع کردم وبا ایشان عشرت کردم ازایشان
سوال پرسیدم معنی این سخن آنست که اعتقاد ایشان از کتابهای ایشان برداشتم که هر کس اعتقاد خویش در کتبهای
خویش پدید کند وچون اعتقاد ایشان بدانستم تتبع حکایات ایشان کردم تا رموز واشارات ایشان فهم کردم که
رموز واشارات در حکایات پدید آید وبا ایشان عشرت کردم تا خلق آموختم که اخلاق در عشرت پیران مهذب
گردد وهر چند پیر را ایشان ترمربدانش پاکیزه تر واخلاق شان صافی تر وسیاست وریاضت پیران مریدان را
از کمال شفقت باشد که نخواهند که بر مریدان ایشان عیبی پدید آید تا ایشان بشفقت ناکردن متهم گردند وحق صحبت
گذارده باشند وسوال کردن برای حل اشکال باید که تا مرید بر سوال کردن حریص نباشد اشکالهاش روشن نگردد
پس این چهار فصل برین چهار ترتیب ست که یاد کردیم اعتقاد از کتب برداشتن واشارات در حکایات جستن
وخلق در عشرت راست کردن واشکالها بسوال بجای آوردن وتا این چهار جمع نکردد نام تصوف راسزاوار نگردد و
این خود جستن نام ست تا انگاه که از نیجا بگذرد وکتاب واحکامات وعشرت وسوال همه اورا حجاب کردد که
اینهمه صفات مریدان ست وابتدای حال طالبان وچون اثری از حقیقت بر سراو پدید آید اینهمه را خود باو
نیاز بیفتد واورا باین چیزها نیاز نماید وسمیته **بکتاب لتعرف لمذهب التصوف** واین
کتاب را نام این نهاده ام کتاب تعرف کردن مذهب صوفیان این جستن مذهب ست نه جستن حقیقت مذهب
است ومذهب هر کس جوید وبجستن یابد وحقیقت هر کس نتواند جستن وهر جوینده نیابد اخبارا عن الغرض فیه
وباین نام آن خواستم تا خلق را خبر کنم که غرض ما در تصنیف این کتاب چیست وبالله استعین واز خذلان باری
خواهم وعلیه التوکل وتوکل هر وکنم وعلی نبیه الصلوة وبر پیغمبر او درود فرستم وبه اتوسل وبخدای تعالی
نزدیکی بوی جویم ولا حول ولا قوة الا بالله وبازداشت نیست از معصیت وقوة نیست بر طاعت مگر بخدای تعالی

قولهم لم سمیت الصوفیة صوفیة قالت طائفة انما سمیت الصوفیة صوفیة لصفاء اسرارها
ونقاء آثارها وصوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود واثرهای ایشان پاکیزه بود
واسرار باطن راست وآثار ظواهر را یعنی ظاهر وباطن ایشان روشن ست وپاک ست وپاکی سر ایشان آنست
که سر خویش را از دون حق پاکیزه کردانیده باشند وجز بخدای امیدنداردند وجز از خدای نترسند وجز اورا دوست
ندارند وجز باو بکس دیگر نیارامند وجز بر او اعتماد نکنند وجز اورا نخواهند وبهر چه ایشان را از حق تعالی ببرد دل بآن
چیز مشغول نکنند صفای اسرار ایشان باشد ونقاء آثار ظاهر راست انچه کنند بآن ریا وخلق نخواهند وعجب نفس
نیارند ونیز بعوض آن طمع ندارند از بهر آنکه هر چند خدمت بیشتر کنند خویشتن را مقصر تر دانند ومقصر را خوف باید
نه طمع تا عام باکثرت جفا امیدوار نبود وخاص باکثرت وفا ازیهم قرار نیابد وقال بشر بن الحارث الصوفی من صفا
قلبه لله میگوید صوفی آن باشد که دل خویش را بخدای صافی کرده باشد یعنی جز بخدای ننگرد وجز خدای را نبیند وجز خدای را

عه راضی المرتضی یا ضامر یا ضامر نظله فهو الخفی ۳ ق

عه بیان نام کتاب

عه تصنیف کتاب مرتضوی

عه صفای اسرار این باشد

نخواهد و هر چند سر اندرون خدای دورتر بخدای نزدیک تر و هر چند از درون خدای متوحش تر او را با خدای انس بیشتر و هر چند از درون خدای فارغ تر بخدای مشغول تر زیرا که هر کسے که او را چیزے از چیزے مشغول نکرد اند حق ست اما صفات مخلوقان آنست که بقدر مشغول کشتن بچیزے از خود باز مانند و نزدیک این طائفه درون حق را آن مقدار نیست که از بهر او شغل حق را بجای بباید گذاشتن سهل بن عبد الله تستری میگوید خدای تعالی مکانی نیافرید از عرش تا ثری از دل مؤمن عزیز تر از بهر آنکه هیچ عطائی نداد خلق را از معرفت عزیز تر و عزیز ترین عطای بعزیز ترین مکانے نهند و اگر از عرش تا ثری مکانے بودے از دل مؤمن عزیز تر معرفت را آنجا نهادے پس خسیس همت بنده باشد که مکانی را که عزیز ترین مکانهاست نزدیک حق بدون حق مشغول گرداند و نیز صافی کردن دل خدای را معنیش آنست که حق را نظر بقلب ست نه بجوارح و ظاهر نصیب خلق ست و باطن نصیب حق ترسند که اگر آن نصیب حق بغیر حق مشغول گردانند چون حق نظر کند و جز بخویشتن مشغول نبیند بکبارگی ببرد چنانکه در اخبار آورده اند و حی الله الی ابراهیم یا ابراهیم انی اتخذتك خلیلا فانظر ان لا اضع علی قلبك فاری فیه غیری واقطعك دونی فامقتك و این خود در شاهد متعارف ست که کسے چون کسے را دوست دارد از بهر معنی را چون بآن معنی خود را خالص گرداند و بیابد بفوات سائر معانی عتاب نکند و اگر آن معنی را با غیر خویش بیند از دوست تبرا کند و قال بعضهم الصوفی من صفت لله معاملته فصفت له من الله کرامته صوفی آن باشد که معاملت او با خدای صافی باشد کرامت خدای نیز او را صافی باشد و صفای معاملت ناویدن معامله است و هر که خدمتی بجای آرد و آن خدمت را نه بیند خدمت صافی ست و چون بیند که من چه کردم شرک ست و حق سبحانه بندگان را باخلاص فرموده است چنانکه میگوید وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و مخلص یکتای بود و در پاک بی غش را ذهب خالص گویند پس چون بیند که چه خدمت کرده است اخلاص نباشد و نظر مخدوم از نظر خدمت باز دارد در خدمت باخلاص ست هر کرا نظر مخدوم از نظر خدمت باز دارد اندر خدمت با اخلاص ست چون خدمت دیدی و خود دیدی یکتائی نبود و اگر تنها خدمت بینی محجوب باشی و بدین خدمت از مخدوم باز مانی و محجوب موحد نباشد اما صفای کرامت از خدای بنده را آن باشد که هر کرامت که او را عطا کند تا او را از نظر این کرامت فارغ کند از بهر آنکه نظر خدمت از مخدوم محجوب کند نظر کرامت از معطی کرامت محجوب کند و قال قوم انما سموا صوفیة لانهم فی الصف الاول بین یدی الله بارتفاع همتهم الیه واقبالهم بقلوبهم علیه ووقوفهم بسرائرهم بین یدیه وصوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در صف اول اند پیش خدای یعنے به بلند همتهای ایشان و به اقبال کردن دلها بوی و ایستادن سرها پیش او و معنی ارتفاع همت آنست که دون همت صحبت بزرگان را نشاید و بزرگ همتی باید تا بزرگان صحبت تواند کردن پس هر کس که همت او در کونین بچیزے باز نگرد طمعش از صحبت حق بباید برید چنانکه گفته اند کبرت همة عین طمعت فی ان تراکا و بزرگ همت چشمی باید که دیدار ترا شاید و بزرگ همت تنے باید که خدمت ترا شاید و بزرگ همتے دلے باید که دوستی ترا بشاید چنانکه شاعر گوید ؎ فلا تحقرن نفسی وانت

جبلیہا: فکل امرئ یصبوا الی من یجانس: اما اقبال قلوب آنست کہ طرفۃ العینے دل خویش را از حق بر نگرداند
از بہر آنکہ ہم باین اعراض بمانند و چیزیکہ او را بدل نیا بند از داعراض محال ست و چیزیکہ ہمہ خلق در طلب او اند چون
کسے یافتہ باشد و از و روی نگرداند خسر الدنیا والآخرہ گردد و نماز کہ خدمت ست و توجہ در نماز سوی کعبہ است التفات
از کعبہ در خدمت حرام ست دل کہ محل مشاہدہ است و قبلۂ او خداوند کعبہ است اعراض از و محال تر اگر پشت بکعبہ آرد
بے خدمت گردد چون دل نیز از حق تعالیٰ اعراض کرد بے معرفت گردد و خدمت را تن از نجاسات پاک باید و مشاہدہ
را دل پاک باید از پلیدی ہر دو کون و چون خدمت را تن پاک میباید انا حداث دل نیز مشاہدہ را پاک میباید از
خطرات و فکرات بہادے کہ از نفس جدا میشود از خدمت محروم میماند اگر فکرت غیر حق بر سر بندہ بگذرد از مشاہدۂ
حق محروم ماند اما وقوف (یعنی فسوا) اسرار پیش او آنست کہ یک لحظہ با یک خطرہ بر ہیچ مقام قرار نیابد زیرا کہ ہر کہ بر مقام
قرار گرفت از انچہ بیشتر ست محجوب گشت چنانکہ گفتہ اند من رضی بمقامہ حجب عن امامہ گفتند وما منا
الا لہ مقام معلوم و بعضے از بزرگان گفتہ اند کہ جبریل علیہ السلام چون بسدرۃ المنتہی رسید با مصطفے علیہ السلام
گفت تقدم یا محمد برندہ بر جای بماند و بردہ پیش رفت اگر جبرئیل برندہ بودے جبرئیل پیش رفتے و مصطفے
بماندے دریں شد کہ برندہ حق بود تا آنرا کہ بظاہر او بود بر جاے بداشت و آنرا کہ می بردند بیشتر میبردند از زمین
و بظاہر چون برفتند جبرئیل متبوع بود و محمد تابع و ہمیشہ برندہ مقدم بود چون جبرئیل بمقام خود رسید کار
قلب گشت متبوع تابع گشت و تابع متبوع کاشکے اینچنین بودے بلکہ این عجب تر بود کہ متبوع چنان گشت
تبعی تبع خویش را شنایست یارا ی آنش نبود کہ قدم از انجا بیشتر نہادے و مصطفے علیہ السلام میرود تا آنجا کہ
سر جبرئیل راہ نیابد پس گفت تقدم یا جبرئیل بیشتر آئی او را چندانے ادب بود کہ بے امر کسے را نکفتے
کہ بیشتر آئی پس امر نبود تنبیہ بود از سری و آن آنست کہ جبرئیل برزمین گفتہ بود کہ من ترا مے برم چون
بآن مقام رسید گفت اگر برندہ ما تو بودی بیشتر آئی و اگر برندہ تو بودی تو رفتی و ما ماندہ مانی چون ما رفتیم
و تو ماندی ترا ما آوردیم نہ تو ما را آوردی جبرئیل علیہ السلام جواب داد کہ وما منا الا لہ مقام معلوم یعنی
از ما یعنی از فرشتگان کس نیست کہ نہ او را مقام معلوم ست کہ از ان مقام او را در گذشتن روی نیست
و گفت منا نگفت من الخلق و درین دلیلی ست کہ فرشتگان اصحاب مقامات اند کہ مہتر و سید ایشان گفت
وما منا و از آدمیان کس ہستند کہ ایشان را ہیچ مقامی نیست بہر مقام کہ رسند از انجا بگذرند و تا برب نرسند ہیچ
جای نیارامند و منتہی عارفان تا خدای ست نہ تا مقام چنانکہ میگویند وان الی ربک المنتہی نگفت وان
الی المقام المنتہی و اگر جز این بودے تخصیص کردن بمنتہا را فائدہ نبودے و روا باشد کہ وقوف اسرار
را پیش او معنی آن باشد کہ طرفۃ العینے با کمتر از ان نیارند سر خویش را پیش حق تعالیٰ بر کردانیدن از بہر
آنکہ نباید کہ در ان ساعت از حق معنی بدید آید یا بامر یا بہ نہی یا بمشاہدہ یا بکرامت و ایشان غائب باشند محروم
کردند از بیم آن سر را موقوف میدارند پیش حق تعالیٰ و قال قوم انما سموا صوفیۃ لقربہم و صافہم من وصف

اهل الصفة الذین کانوا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وایشان را از بهر آن صوفی خوانند که اوصاف ایشان با اوصاف اهل صفه نزدیک ست که در روزگار رسول علیه السلام بودند و در حق اصحاب صفه سخن بسیار گفته ایم یک صفة ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم بیرون کرده کافران بودند از خان ومان خویش واز اهل ومال واولاد خویش وصوفی حقیقی را صفت این باشد که هر جا که رود جز قفا هیچ نیابد واز همه جایها یش بیرون کنند که تا همه خلق کسی را از دل بیرون نه نهند نزدیک حق اورا قبول نیفتد واهل حق را جز اهل حق قبول نکنند ودیگر وصف ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء الذین احصروا فی سبیل الله باز داشته گاشتند در طاعت خدای لا یستطیعون ضربا فی الارض هیچ جائے نتوانند رفتن ونیز گفت لا یسئلون الناس الحافا واز کسے چیزے نخواهند یعنی با خلق انبساط نکنند پس هر که بحقیقت صوفی باشد اوصافش چنین باید تا این نام را مستحق گردد واین خود معامله ظاهر ست وقال قوم انما سموا صوفیة للبسهم الصوف وقومے گفته اند که ایشان را صوفی از بهر پوشیدن صوف خوانند درخبرست از پیغمبر علیه السلام که من لبس الصوف رق قلبه وصوف پوشیدن این طائفه در قدیم نه برین وصفت بود که امروز می پوشند ومرقع نیز همچنین وجامه چنان پوشیدند یک تن را بوی نعم نیفتادے تا روزے جعفر صادق رضی الله عنه دیدند که خرزے گرانمایه پوشیده گفتند یا ابن رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس هذا من زی اهل بیتك دست آنکس بگرفت وبآستین درکشید در زیر پلاسے داشت که دست اورا نخاریدپس گفت هذا للخلق وذلك للحق این خز از بهر ای خلق پوشیده ام وآن پلاس برای حق جل ثناه ودر حکایات حسین منصور چنین آورده اند که دران وقت که در حال ارادت بود خویش را چنان ریاضت میکرد که گلیمے پوشیده داشت ولبست سال از تن بیرون نکرده بود روزے بستم از وبیرون کردند وروپش یافتند بر سنجیدند هر یک از وو نیم دانگ برآمد ایشان نفس را چنین قهر کرده اند تا اورا زیر مراد حق توانستند آوردن از بهر آنکه ایشان خدا پرست بودند نه نفس پرست واما من نسبهم الی الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلك انهم قوم ترکوا الدنیا فخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخوان وساحوا فی البلاد واجتاعوا الاکباد واعروا الاجساد وآنکس که ایشان را بصفه وصوف منسوب کرد عبارت از ظاهر احوال ایشان کرد از بهر آنکه ایشان گروهے بوده اند که از وطنهای خویش بیرون شدند واز دوستان ببریدند ودر شهرها سیاحت کردند وجگرخود را گرسنه وتشنه داشتند وتن خود را برهنه داشتند دنیا را بجای بگذاشتند معنی نه آنست که از دنیا بیرون رفتند لکن با دنیا صحبت نکردند تا در دنیا بودند بے دنیا بودند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما یضر ابن آدم بالدنیا حلالها حساب وحرامها عقاب دنیا کسے را باید که با او تکاثر وتفاخر جوید واین طائفه گروهے اند که دل را بر عز اغتنا اختیار کرده اند وفقر را بر غنا اختیار کرده اند ظاهر حال شان نزدیک خلق این ست وایشان از همه اغنیا غنی تر واز همه عزیزان عزیز تر وچون دنیا از بهر تفاخر وتکاثر میبایست وایشان را فخر نبود با هیچ چیز

له یا ابن آدم انك ان تبذل الفضل خیر لك وان تمسکه شر لك ولا تلام علی کفاف

بیرون حق تعالی سبحانه صحبت نیارستند کردن تا صحبت حق را نه بگذارند و آن کس که تفاخر بدنیا کرد عین عز او ذل گشت زیرا که تعزز او بچیزی بود که انچه خسیس است و خسیس تعزز جستن جز ذل ندارد و اگر هیچ چیز نیستی تفاخر دنیا را جز عقوبت آن سر چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من طلب الدنیا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعیا علی العیال وتعطفا علی الجار لقی الله ووجهه کالقمر لیلة البدر ومن طلب الدنیا حلالا مفاخرا مکاثرا مرائیا لقی الله وهو علیه غضبان آنکه دنیا حلال طلب کند حالش اینست آنکه حرام طلب کند حالش چگونه خواهد بود و نیز دنیا را بجائی بگذاشتن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت ان الله اوحی الی الدنیا ان اخدمی من خدمنی واستخدمی من خدمک گفت هر که مرا باشد تو او را باش و بجنبش زیاده کن و آنکه ترا باشد او را بدنبال خود میدوان او را بباش میگوید چون مرا باشی خود دنیا ترا باشد و کے تواند که ترا نباشد کرا بیش بفرمودهم تا ترا باشد و چون تو او را باشی او ترا نباشد و کے تواند ترا بودن که مأمور دمیش تا ترا نباشد و خدای میگوید قل متاع الدنیا قلیل و هر که بقلیل قناعت کند از قلیل قلیل تر باشد و در حکایت آورده اند که حاتم اصم به بغداد در آمد خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است کس فرستاد و او را بخواند تا او را ببیند چون در آمد خلیفه را گفت السلام علیک یا زاهد خلیفه او را گفت من زاهد نیستم که همه دنیا زیر فرمان من است زاهد گفت لا بل زاهد توئی که خدای میگوید قل متاع الدنیا قلیل زاهد آن باشد که بقلیل قناعت کرده باشد و تو بقلیل قناعت کرده من بدنیا و عقبی قناعت نمیکنم چگونه زاهد باشم و روا باشد که دنیا را ترک کرده ندارد هر خبر رسول علیه السلام که روز قیامت دنیا بیاید آراسته و گوید الهی اجعلنی لاحب عبادک جزاء فیقول یا دنیا یا دنیه یا لا شئی لا ارضاک له چون حق نه پسندد که دنیا همه جزا را کمترین بنده گردد او را کے پسندد تا چیزے از دنیا نصیب ایشان گردد اگر هیچ نیستے مگر خبر پیغمبر علیه السلام که میگوید لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء و چیزے که آن کمتر از جناح بعوضه باشد با چندین نصیب شریف ایشان نصیب یک تن چه مایه باشد تا بآن افتخار باید کرد و از اوطان بیرون رفتن از بهر آنست که در وطن بودن مردم را عزیز آرد و ما بگفتیم که ایشان خود از عزیزان اند و نیز مردم را با وطن الف باشد و این طائفه را جز باحق سبحانه الف نباشد و نیز بر وطن اعتماد افتد و هر که را بر چیزے جز حق اعتماد افتد هم بآن مقدار توکل او را نقصان آرد و نیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد و آن صحابه علیه السلام و علیهم الرضوان که ایشان از وطنهای خویش بریده بودند و غربت کردند کالی کردند در غربت مردند و هر که دعوی کند که بر راه ایشان میروم از موافقت کردن ایشان بدنباشد و بریدن از دوستان از بهر آنست که دوست از جهت اعتماد باید و بر مخلوقے اعتماد کردن درست نیاید از بهر معانی را یک معنی آنست که آنکس که تو بر او اعتماد کنی او خود از تو عاجز ترست که تعلق المخلوق بالمخلوق کتعلق المسبحون بالمسبحون پس اعتماد کردن بر چه فائده دارد و دیگر معنی آنست که آنکس که تو بر او اعتماد کنی باشد که وقت اعتماد او را بهاے نیابی ازین معنی گفت

خدای تعالیٰ و توکل علی الحی الذی لا یموت توکل برزنده کن که نمیرد تا چنانکه ترا باید بیابی و دیگر معنی آنست که با هر که صحبت کنی از تو مراد خویش جوید و چون نیابد از تو بیزار و صحبت بآن کس باید داشت که بهر جفا از تو بر نگردد آورده اند که ملکے را وزیرے بود و قتے او را از خواب غفلت بیداری آمد از ان ملک بگریخت او را طلب کرد بیافت و پیش خود برپای کرد و گفت چرا بگریختی گفت زیرا که خداوندے را بهتر از تو بیافتم ملک خشم گرفت و گفت بهتر از من کیست گفت تو ملکے بودے تا نخوردے مرا ندادے من خداوندے را یافتم که مرا خوراند و او خود نخورد و تو تا نخفتے مرا خواب نبودے من خداوندے یافتم که مرا بخوابا ند و خود نخسپد و چون من گناہے کردمے بتو شفیعان بایستندے آوردن تا تو از من عفو کردے من خداوندے یافتم که اگرچه جفاها بسیار دارم بیک عذر مرا عفو کند و از من شفیع طلب نکند و تا من ترا خدمت میکردم همه ارکان دولت ترا خدمت بجایست کردن تا مرا از چشم تو نیفکنند من خداوندے را یافتم که چون من او را خدمت کنم همه جهان را خادم من گرداند ملک گفت صدقت هذا خیر منی فالزم بابه والزم صحبته و سیاحت کردن در شهرها از بهر آنست که تا آیات و عجائب بینند و یا مکانے عزیز یابند که آنجا خدمتے بجای آرند یا اهل فضلے را بیابند که با و تقرب جویند یا چیزے بینند که بآن عبرت گیرند یا این کسے را گرد عالم دوان و گردان دارند تا با چیزے بنیاز آید طبع نفس آنست که با هر چه الفت یافت نیاز از خدای تعالیٰ نیندیشد پس هر روز او را به بقعهٔ تو برند تا خلق نو بینند و جاے نو یابد تا با هیچ چیز الف نگیرد و گرسنه و تشنه گردانیدن جگر از بهر آنست که تا نفس را قهر توانند کردن تا هر چه از و بخواهند بیابند که سیر خورده گردنکش و طاغی بود و گرسنه ذلیل و منقاد و تنها را برهنه بآن میدا شتند تا از سرما و گرما خواب شان نه برود تا بشب با خدای مناجات توانند کردن که آن یک ساعت که مؤمن در و بخلوت با حق مناجات کند کونین بهای آن نباشد و این سخنان جملگی یاد کردیم در مخالفت نفس ست و این طائفه را جز ریاضت کردن نفس با چیز دیگر کار نیست که نفس ریاضت ناکرده بر خدای خروج کند و نفس ریاضت کرده قدم از امر خدای تعالیٰ بیرون نهد لم یاخذوا من الدنیا الا ما لا یجوز ترکه من ستر عورة وسد جوعة از دنیا نگرفتند مگر آنقدر که روا باشد دست باز داشتن از عورت پوشی یا چیزے که بآن گرسنگی به نشاة بندندے و اینقدر از دنیا آنست که بنده بدان معاتب و مواخذ نیست بلکه ثواب باشد و اینقدر حسن بصری را رضی الله عنه گفتند که دنیا همه حرام گشت چگونه کنیم گفت کل لحاجة و کل من وسطها و هو خیر له آن از سر اضطرار باشد اگرچه حرام باشد حلال گردد چنانکه تناول مردار از بیابان در حال ضرورت یا تناول مے در حال ضرورت چون آب و طعام نیابد و بیم هلاک بود پس نزدیک این طائفه همه دنیا چون مردار و مے ست روا ندارند دست بدنیا دراز کردن مگر در حال ضرورت و ضرورت آنست که یاد کردیم ستر عورت باشد یا سد جوع و دیگر معنی و الله اعلم آنست که دنیا گرفتن بر سه وجه ست وجهی از حرام ست و وجهی مباح و وجهی فریضه حرام نگیرند هم عقاب را و مباح نگیرند هم حساب را و آنقدر گیرند که گرفتن او فریضه است و آنقدر که ستر عورت ست و سد جوع برین نه عقاب باشد و نه حساب از بهر آنکه هر چه پیش ازین بود بنده برای خویش گیرد و هر چه بنده از بهر خود قدم نهد ملام و معاتب گردد و اینقدر نه برای خود بود برای حق بود

که اگر عورت بیوشد از خدمت باز ماند و نماز با کشف عورت روا نباشد چنانکه خدای تعالی میگوید یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و اگر چند لنے نه بخورد که کرسنگی بنشاند هلاک شود نیز از خدمت فرو ماند و خدای تعالی میفرماید ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و نیز میفرماید ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و اگر برهنه نماز روا هستی هرگز کسے خود را بپوشیدے و اگر بیغذا زندگانی یابندے هرگز چیزے نخوردندے یکے از درویشان میگوید که من کنف استاد خویش باز جستم شکسته سیم در انجا یافتم قدر دانگے عجب داشتم و با خود گفتم که استاد ما دنیا پنهان کرده است چون استاد بیامد او را بگفتم مرا گفت هم با آنجا نه دیگر بار گفت بردار و بکار بر که پرده ما دریده گشت گفتم قصه این با من بگوی گفت در همه عمر من خدای دنیا زیادت ازین بمن نداده است خواستم که در کفن نهم و با خود بگور برم تا اگر حساب این از من باز خواهند گویم اینقدر که بمن دادی باز آوردم و جمله این سخن آنست که هر چه کنند برای حق کنند نه برای خویش همه مراد خود ها یکسو نهاده اند و مراد حق تعالی اختیار کرده فلخروجهم عن الاوطان سموا غرباء از بهر آنکه از وطنهای خود بیرون رفته اند خلق ایشان را غریب خوانند و غربت کار بزرگ ست که بیشتر انبیا علیهم السلام بغربت مبتلا گشتند و سید اولین و آخرین را حال همین بود بغربت آمد و بغربت مرد و این طائفه نیز غربت اختیار کردند موافقت رسول را صلے الله علیه وسلم و در غربت معنی لطیف ست و آن آنست که غریب همیشه مبتذل و خوار باشد و هر چند مردم مبتذل تر و مقهور تر خلق او مهذب تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اشفع غیر قومك یحسن خلقك میگوید چون بغزاری با قوم خویش مرو با بیگانگان رو تا خویت نیکو شود و معنی این آن باشد که قوم او با او مدارا کنند و بهار او بکشند بدخوی کرد و بیگانگان بار او نکشند و با او نهند و با او درشتی کنند نیکوخوی گردد و از همین بود که مصطفے علیه السلام گفت حبب الی من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلوة و نماز نصیب حق ست و طیب نصیب ملائکه و نساء نصیب آدمیان و از بهر آن نساء را بر رجال بحجت اختیار کرد که ایشان بدخوی تر باشند و با بدخوی صحبت کردن کرم ست و خوش خوئی در صحبت بدخویان پدید آید و هر چند با بدخویان صحبت بیشتر کنی خوے تو نیک تر شود و عائشه صدیقه رضی الله عنها در خانه یتیمکے بود که او را دوست داشتے بمرد عائشه رض جزع بسیار نمود بمرگ او را گفتند که در مدینه یتیمان بسیار اند دیگر را بیار تا ترا چندین جزع نباید کرد گفت باشد که بآن بدخوے نیابم که من او را از بهر بدخوئی دوست داشتمی و با او میکشیدے تا مرا فرد بیشتر بودے دیگر را از بزرگان پرسیدند که بدخوی کدام بود گفت آنکه بدخویان را بدخوئی آرد اگر در عالم چیزے بودے از خوی خویش نیکو تر حق سبحانه و تعالی مصطفے را با آن ستودے لکن چون بخوی نیکو ستود و گفت وانك لعلی خلق عظیم درست شد که از همه خصالها خیر خوئی نیکو تر ست پس غریبی را بمعنی اختیار کردند و لکثرة اسفارهم سموا سیاحین و از بسیارے سفرهای ایشان ایشان را سیاحین خوانند و خدای تعالی سیاحت را در قرآن ستوده است و گفت التائبون العابدون الحامدون السائحون و نیز سیاحت کردن فرموده است و گفته فسیحوا فی الارض در زمین بروید

ابتدای صحبت کردن کرد است

وچون کافران بامؤمنان که جفا کردند خدای بامؤمنان عتاب کرد تبرک سیاحت وگفت الم تکن ارض الله واسعة
فتهاجروا فیها وکثرت سیاحت ایشان را معانی بسیارست یعنی ازان بگویم بدانکه هرکس که اورا شوق ومحبت
غالب گشت بیقرار وبی آرام باشد وپیوسته گرد عالم میدود تا مگر جائی رسد که نشان دوست یابد یا کسی رابیند که
خبر دوست باو بگوید واورا خبر دوست گوید واین عود بیقراری آنکس ست که کسی را دوست دارد کزو خبر توان داد
یا نشان توان یافت پس حال کسی که کسی را دوست دارد که نه باکسی خبر او یابد ونه بچیزی نشان او یابد چگونه
باشد که ازهرچه نشان او جوید متحیر ترست واز هرکه خبر او پرسد آنکس خود بیچاره ترست یکی از درویشان چنین میگوید
که در بادیه میرفتم مردی را دیدم بامرقعی وعصائی درکوه گفتم من این قال من اندلس گفتم الی این قال الی الصین
گفتم فی ای حاجة قال فی زیارة حبیب فقلت طریق بعید فقال بعید علی کسلان اوذی ملالة فاما
علی المشتاق فهو قریب آنکه از شوق خبر ندارد بقدم رود وآنکه مشتاق بود بدل رود تا دل نیارامد تن چاکر او ست
چگونه آرامد وهر محب که صفت او آرام بود در دعوی محبت کذاب ست ومحب گریان ونخسپان باید غریوان وجوشان
باید بیخود وبیخواب باید بیقرار وبی آرام باید وسیاحت را اصلی ست نخستین سائح آدم علیه السلام بود که از دنیا بهشت
رفت واز بهشت بدنیا آمد دیگر نوح علیه السلام بود که در کشتی نشست وهمه عالم طواف کرد دیگر ابراهیم علیه السلام
بود که اورا بمنجنیق نهادند وبآتش انداختند دیگر موسی علیه السلام بود که اورا بدریا بگذرانیدند دیگر سلیمان علیه السلام بود
که غدوها شهر ورواحها شهر دیگر عیسی السلام بود که خدای تعالی اورا از بسیاری سیاحت مسیح نام کرد وسیاحت محمد
علیه السلام ازین همه عجب تر که بشبی همه دنیا بگشت وهفت آسمان بگشت واز عرش وکرسی بگذشت وبا دوست
مناجات کرد وبمکان خویش باز آمد وغض را باز آورد واقامت شریعت راوسر راهم آنجا بگذاشت درستی محبت را
کدام سیاحت باشد ازین بهتر وبرتر وسیاحت هرکسی درخور همت اوبود وانجا اوج عالی همت تر بود لاجرم سیاحت او
عجب تر بود ومن سیاحتهم فی البراری واویهم الی الکهوف عند الضرورات سماهم بعض اهل الدیار
شلفیة والشلفة بلغتهم الغار والکهف وازکشتن ایشان دربیابانها وباز آمدن ایشان باغارها درونت تنگیها
گروهی ایشان را شلفیتان خوانند وشگفت بلغت ایشان غار بود ومعنی این سخن آنست که ازمیان خلق
گریزان باشند تا دین خویش را بسلامت نگاه دارند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید یاتی علی الناس زمان لا یسلم
للرجل دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق ومن جبل الی جبل واختیار کردن در غار بودن اصلش از اصحاب الکهف
گرفته اند که ایشان چون از قوم خویش تنگ دل گشتند بگریختند وبغار رفتند خدای تعالی خواب بر ایشان افگند سی صد ونه سال
وبلای قوم از ایشان دفع کرد وایشان خفته جبرئیل علیه السلام بخدمت ایشان مشغول ونام ایشان
خواند وبنهاد گفت انهم فتیة امنوا بربهم ونیز اصل آن از پیغمبر علیه السلام اند گرفته اند که با ابوبکر صدیق
بغار رفت چنانکه خدای میگوید ثانی اثنین اذهما فی الغار واهل الشام سموهم جوعیة لانهم انما ینالون
من الطعام قدر ما یقیم الصلب للضرورة کما قال النبی علیه السلام حسب ابن آدم اکلات

یقمن صلبه وقال السری رحمه الله وصفهم فقال اکلهم اکل المرضی ونومهم نوم الغرقی وبکائهم بکاء الثکلی چنانکه بیماران خورند وچنانکه غریقان خسپند وبیمار خود نخورد وغریق خود نخسپد وخوشی نیابد پس شامیان ایشان را جوعیان خوانند از انکه ایشان عمر خود بگرسنگی گذرانیدند وطعام بیش ازان نخورند که قوت خدمت یابند وابراهیم ادهم را پرسیدند که الفقیر اذا جاع یوما ما یصنع قال یصبر قیل فان جاع یومین قال یصبر قیل فان جاع ثلثة ایام قال الجوع بعد ثلثة قیل ان یموت قال دیته علی قاتله ثم قال من کان قاتله مولاه فدیته لقاءه ومعنی این سخن آنست که اگر خدای را بنا بایستی که اورا نه کشتی نانش دادی که در خزانهٔ خدای نان بود چون ندادمرادش کشتن بود وهر که کسی را بکشد دیت بر وواجب آید وهم ابراهیم ادهم گوید رحمه الله که روزی طعام نیافتم گفتم الهی امشب مرا گرسنه داری چهارصد رکعت نماز بکنم آن شب طعام نیافتم نذر وفا کردم ویک روز برخاستم وعهد کردم که اگر امشب طعام نیابم چهارصد دیگر نماز کنم طعام نیافتم وعهد را وفا کردم وبروزه بودم نذر کردم که اگر شب سوم طعام نیابم چهارصد رکعت نماز کنم وبروزه بودم وطعام نیافتم ضعیف گشتم وترسیدم که از خدمت بازمانم بمسجدی درآمدم واز خدای تعالی طعام خواستم جوانی درآمد مرا گفت بطعام حاجت داری گفتم دارم مرا بخانه برد چون بخانه او درآمدم مرا گفت چه نامی گفتم ابراهیم گفت پسر کیستی گفتم پسر اوهم گفت از کجائی گفتم از بلخ پیش من بزانو درافتاد وگفت من بندهٔ توام وهر چه دارم ملک توست که من غلام پدر تو بودم مرا مایه داد وبه بازرگانی فرستاد وعاصی گشتم وبازایستادم ابراهیم گفت اگر راست میگوئی ترا آزاد کردم هر چه با توست ترا بخشیدم واین طعام تو بر خود حرام گردانیدم پس روی سوی آسمان کرد وگفت الهی ما سألتك طعاما قط الا مرة واحدة فصبت علی الدنیا صبا صبا عاهدتك بعد هذا ان لا اسألك شیئا وان قتلتنی جوعا کرسنگی را بآن اختیار کرده اند که هر حیوانی که بسیر شود طاغی گردد وخاصهٔ آدمی کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی وهمه فسادها وشهوتها از سیری خیزد پس پیوسته نفس را گرسنه دارند تا بطاعت منقاد باشد وایشان را فضولی دیگر با ونیاید ومن تخلیهم عن الاملاك سموهم فقراء واز بهر آنکه از ملک خالی باشند فقرا شان خوانند که خبر مصطفی علیه السلام میگوید الفقر زین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس واگر فقر را هیچ فضلی نیست مگر آنکه تو انگر را اعتماد بر دنیا بود ودرویش را اعتماد بر خدای بود همه عمر که تونگران بخدای تقرب جویند وسیلت درویشان را سازند واگر درویشی تو انگران تقرب جوید از خدای تعالی دوری یابد پس چون بنگری خلق ایشانرا درویش خوانند وبحقیقت خود تو انگر ایشانند از بهر آنکه درویش نیازمند بود وتو انگر بی نیاز واین طائفه را در هر دو جهان هیچ چیز نیاز نیست جز بحق تعالی وفقر یکه بحق بود غنا بود وغنا چون بغیر حق بود فقر بود غنی باید تا ترا غنی گرداند غنی جز خدای نیست دیگران همه فقیرانند وبر فقیر اعتماد کردن فقر افزاید قیل لبعضهم من الصوفی قال الذی لا یملك ولا یملك یعنی لا یسترقه الطمع میگوید صوفی آنست که نه مالک باشد ونه مملوک مالک نابودن نشان بندگی ست ومملوک نابودن نشان بزرگ همتی ست مالک نباشند از بهر آنکه دانند که بنده اند بر قی که آن ق را

بیان ابراهیم ادهم رح

بیان فقر

له اللائق بفهم الجمهور فی ذوی التصوف وغیرهم والملك کسبهما بخلاف الفقر فانه من مشارق انوار مشکوة النبوة

زوال نیست وبنده را ملک محال است زیرا که بنده مملوک ست ومحال باشد که مملوک مالک بود واگر شاید که مملوک مالک گردد شاید که آن مملوک نیز مالک گردد الی مالا تناهی واین محال ست واگر شاید که بنده مالک گردد شاید که خداوند ملک گردد واین نیز محال است واگر هیچ فضل نیست بندگی را مگر آنکه آزاد را وتیمار بنده خواجه دارد کفایت ست وچون کسی در دو جهان بحقیقت بندگی بیند از غم برهد زیرا که بندگی کردن ترک اعتراض باشد بهضای تعالی وفرمانبرداری باشد خدای را وگردن نهادن باشد حکم او را وهر که این را کار بست در هر دو جهان برست نه بینی که عیسی پیغمبر علیه السلام نخست به بندگی افتخار کرد پس به نبوت وگفت انی عبد الله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا ونه بینی که مصطفی علیه السلام به معراج بندگی را بر رسالت مقدم کرد وگفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله وچون او را مخیر گردانیدند میان عبودیت ومیان ملک بندگی اختیار کرد وگفت اختاران اکون عبدا نبیا اجوع یوما واشبع یوما اذا شبعت شکرت واذا جعت صبرت وبآن معنی بندگی را بر ملک اختیار کرد که ملکان نظاره ملک باشند وبندگان نظارهٔ ملک گفت بندگی اختیار کنم زیرا که ملک آن کس را شاید که از بندگی فارغ گشته باشد ومن هنوز از حکم بندگی فارغ نگشته ام ملکی چون کنم وآنکه گفت انسان ملک نباشد یعنی بغیر حق طمع ندارند نه هر که طمع کرد بنده گشت وهر که طمع برداشت آزاد گشت چون ایشان دیدند که هر دو کون چنان مملوک اند که ایشان نه پسندیدند که مملوک کردند که دون همت کسی باشد که بنده چون خودی باشد این ست معنی قول خدای که میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه گفت هر چه در آسمان وزمین ست از بهر شما آفریده ام وانچه از بهر تو آفریده است ملک توست وترا از بهر خود آفریدم میخواهی که آنکه بر است ترا باشد آنکه تو او را ئی او را باش بندهٔ آنکس باش که مالک توست نه بنده آنکس که ملک توست که بنده ملک خویش بودن محال ست وقال آخر هو الذی لا یملك شیئا وان ملکه بذله گفت صوفی آن باشد که ملک ندارد واگر ملک یابد یعنی بگذارد که دنیا با او صحبت کند واین راه پیغمبر ست علیه السلام که نخواستی که شب بر وبگذرد در ملک او از دنیا چیزی باشد چنانکه در خبر آمده است که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخر عشاء لغداء ولا غداء لعشاء وروزی بلال را دید فردای چند پنهان کرده بود گفت ما هذا یا بلال قال ادخرته لغدائك قال اما تخشی یا بلال ان یکون له بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش اقلالا واین موافق قول خدای ست که میگوید ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة وحق سبحانه بر ایشان ثنا نه بران کرد که انچه از ایشان زیادت آمد بدادند ثنا بآن کرد که انچه ایشان را در بایست بود بدادند چنانکه در خبر آمده است در تاویل این آیت که چون مصطفی علیه سلام الله بمدینه آمد مهاجر را با انصار برادری داد وانصار را گفت هر چه شما را زیادت باشد با مهاجران مواسات کنید پس هر کس که با آنکه برادری گرفته بود او را بخانه برد وهر مالی که داشت پیش او آورد وگفت نیمی مرا ونیمی ترا واگر یکی دو زن داشت گفت یکی را طلاق دهم تا تو او را بزنی بخواهی خدای تعالی این آیت فرستاد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة ونیز گفته اند که پیغمبر علیه السلام را مهمانی رسید گفت کیست که امشب این را میزبانی کند تا من او را به بهشت ضمان کنم بعد از انکه بهر خانه عیالان خویش چیزی طلب کرد نیافت پس یکی از انصاران مهمان را بخانه برد وعیال را گفت هیچ طعام داری گفت دو قرص داریم

ازجہت کو دکان گفت کو دکان را بخوابان و بعلت روشن کردن چراغ چراغ را بنشان و ما ہر دو دہن می جنبانیم
و نخوریم تا مہمان پیغمبر علیہ السلام سیر کرد و ہمچنین کردند بامداد چون برخاستند در شان ایشان آیت آمد وَيُؤْثِرُونَ
علی انفسہم ولو کان بہم خصاصۃ و نیز گفتہ اند کہ یکی از یاران رسول علیہ السلام بخانہ خود سر گوسفندی بہ پخت چون
پیش آوردند تا بخورند گفت نخورم فلان خانہ از ما درویش تر اند آنجا فرستادند چون در پیش نہادند تا بخورند گفتند فلان
خانہ از ما درویش تر مند آنجا فرستادند ہمچنین میکردند تا بہ خانہ بگردانیدند پس بخانہ اول باز آوردند آیہ آمد و یؤثرون
علی انفسہم ولو کان بہم خصاصۃ و از شبلی رحمہ اللہ پرسیدند کہ زکوۃ از چند درم چند باید دادن گفت بمذہب فقہا
یا بمذہب صوفیان گفتند این چگونہ باشد گفت بمذہب فقہا از دویست درم پنج درم و بہ مذہب صوفیان
ہر دویست باید دادن او را گفتند این را در شریعت اصلی ہست گفت ہست کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ ہمہ مال خویش
بداد مصطفے علیہ السلام او را گفت خود را و عیالان را چہ بگذاشتی گفت اللہ و رسولہ ما را خدای و رسول ست
بس و چون مصطفے علیہ سلام اللہ خلق را بر صدقہ دادن حث کرد عمر خطاب رضی اللہ عنہ نیمے مال بدرویشان داد و گفت
یا رسول اللہ تصدقت بنصف مالی و ترکت النصف لعیالی و لی عند اللہ اجرا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہمہ
مال بدرویشان بداد و گفت یا رسول اللہ تصدقت بجمیع مالی و اللہ عندی فوید پیغمبر علیہ سلام اللہ گفت ما بین
صدقتیکما کما بین کلامیکما میانہ صدقہ شما چندان ست کہ ما بین کلمہ شما و اگر امیر المؤمنین علی بود کرم اللہ وجہہ
سہ شبانہ روز نکشادی با فاطمہ زہرا و با حسن و حسین و با خادمہ از ان ایشان نامش فضہ شبے بدرویشے دادند آن
قرصکہای خویش را و شبے بہ یتیمے دادند و شبے بکافرے اسیر تا حق تعالی سورۂ ہل اتی در شان ایشان بفرستاد و گفت
ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا و یتیما و اسیرا انما نطعمکم لوجہ اللہ لا نرید منکم جزاء و اگر بذل را ہیچ
فضل نیستے مگر آنکہ خدای تعالی از وقت آدم تا قیام رضا ہیچ بندہ طلب نکرد مگر رضاے مصطفے علیہ السلام
چنانکہ گفت فلنولینک قبلۃ ترضاہا و جای دیگر گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی و بعد از پیغمبر ان
ہیچکس این مقام نیافت مگر ابوبکر صدیق کہ پنجاہ و چہار ہزار درم پیش پیغمبر علیہ السلام آورد آشکارا و پنجاہ
و چہار ہزار پنہان و چہل و چہار ہزار را شکارا و چہل و چہار ہزار پنہان و ہر چہ داشت ہمہ را بداد تا در خانۂ او ہیچ
چیز نماند مگر گلیمے در دوش گرفت و در ہمہ خانہ ریسمانے نیافت کہ آنرا بوے بہ بندد و سیخے در زد و بیامد و پیش
پیغمبر علیہ سلام اللہ بدوزانو بنشست امر آمد جبرئیل را کہ نزدیک رضوان رو و او را بگوی کہ در بہشت فلان کوشک
را در باز بکشای کہ در انجا گلیمہاست از نور آفریدہ تا فرشتگان ہفت آسمان در پوشند موافقت ابوبکر صدیق را
کہ آن پیر بزرگوار کلیم امروز پوشیدہ است و پیغام داد کہ بزمین رود پیغام من برسان جبرئیل علیہ السلام بزمین
آمد و پیغام آورد از خدای و سلام گفت و گفت خدای میگوید ابوبکر را از من سلام برسان و بگوی ارا ض انت عنی
فی فقرک ام ساخط چون پیغمبر علیہ السلام این پیغام بوے رساند گریان گشت و بر پای خاست و گفت انا
عن ربی راض انا عن ربی راض انا عن ربی راض سہ بار گفت کہ من از خدای خویش خوشنودم آیت آمد

وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا لابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية
لانهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان منه وحسن منظره وانما لبسوا الستر العورة فتجزوا بالخشن من
الشعر والغليظ من الصوف واز بهر لباس ايشان راصوفى خواندند وايشان از بهر نصيب نفس جامهٔ نرم نه پوشيدندى
پشمينها وپلاسها درشت پوشيدندے وايشان راين منتها ور لباس نيست در همه چيز ها همچنين ست عمر بسر آرندو تن را
بكيے مراوند هند ويك قدم بر مراد نفس نه نهند از بهر آنكه فساد دين ودنيا در موافقت نفس ست چنانكه خداى تعالى گفت
افرأيت من اتخذ الهه هواه وآنكه بر مراد خويش رفت خداى گفت هواى خويش بخداى گرفته است امام محمد بن على
الحكيم الترمذى رضى الله عنه ميگويد هر چند كه بانفس بكوشيدم تا مگر او را بطاعت راست گردانم بر نيامدم از خود نوميد
گشتم وگفتم خداى اين نفس مرا از بهر دوزخ آفريده است من دوزخى رانه پرورم بكرانه جيحون رفتم دوستے را بگفتم
تا دست وپاى من بست وبرفت انگاه خويشتن را بغلطانيدم وبآب در افگندم تا مگر غرق شوم آب بزد وبند
دست من كشاده گشت وموجى بزد ومرا بكنار دريا بيرون انداخت بقدرت حق تعالى از خويشتن نوميد گشتم
وگفتم سبحان آن خداى كه نفسے را بيافريند كه نه بهشت راشايد ونه دوزخ را در ان ساعت مرا از خود نوميدى
در آمد وبهركت آن سرّ من كشاده گشت وانچه مرا ميبايست بديدم وهمدران ساعت ديگر باره از خود غائب
گشتم وتا آخر عمر بهركت آن ساعت زيستم ثم هذه الاحوال كلها احوال اهل الصفة الذين كانوا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين اخرجوا من ديارهم واموالهم وصفتهم
ابو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا كانوا يخرون من الجوع حتى تحسبهم الاعراب مجانين وكان لباسهم
الصوف حتى ان كان بعضهم يعرق فيوجد منه ريح الضان اذا اصابه المطر هذا وصف بعضهم لهم
حتى قال عتبة بن حصين للنبى عليه السلام انه ليوذينى ريح هؤلاء ما يوذيك ريحهم ميگويد
اين اخوالها همه احوال صوفيانى ست كه در روزگار پيغمبر عليه السلام بوده اند وايشان غربت اختيار كرده بودند
ودر ويشى واز خان ومان ومال وعيال هجرت كرده وابو هريره وفضاله وصف ايشان ميكنند ومى گويند
ايشان از گرسنگى بيفتادندے بيهوش گشتندے تا بحديكه كس ايشان را باز نشناختے وگفتے اينها ديوانه گان اند
حال شان چنين بودے وباكس انبساط نكردندے وراز خويش باكس نگفتندے از بهر دو معنى را يكى آنكه اگر با خلق
بگفتندے از خداى اين محال ست ونيز چون دانستندے كه خداى عزوجل از حال ايشان آگاه ست آگاه را
آگاه كردن محال ست ونيز چون دانستندے كه خداى صلاح كار ايشان داند وبصلاح كار ايشان متهم نيست
گفتار متهم داشتن بودے وخداى را متهم داشتن محال ست وپيوسته خود را در حق خداى متهم داشتندے نه خداى را
در حق خويش ونيز پرسيدندے كه از خداى چيزے خواهند باشد كه بلاى درين ايشان دران خواستن باشد انبساط
نيارستندى كردن از بيم آنكه همه بزرگان در حال انبساط از بس اندر آمدند تا هندگان چنان گفته اند كه آدم عليه السلام
همه بهشت يافته بود مگر يكدرخت بآن يكى انبساط كه بكرد از همه بر آمد وموسى عليه السلام قرب يافته بود ومناجات نيز يافته بود

چنانکہ خدای گفت وقربناہ نجیا و در دار فنا سماع کلام خدای باقی یافتہ بود چنانکہ خدای گفت وکلم اللہ موسی تکلیما
بدیدار انبساط کرد تا بیفتاد یا مردہ یا بیہوش آنکہ خواست نیافتہ وکلام کہ یافتہ بود فراموش کرد پس این طائفہ چون
دیدند کہ سابقان برین صفت زیستند راہ ایشان اختیار کردند و بر راہ ایشان برفتند تا مگر بقیامت بطفیل
ایشان خلاص یابند ثم الصوف لباس الانبیاء وذی الاولیاء قال ابو موسی الاشعری عن النبی علیہ السلام ما بعث
من الروحا سبعون نبیا حفاۃ علیہم العباء یومون لبیت العتیق وقال الحسن کان عیسی یلبس الشعر ویاکل من التمر وبیت حیث
امسی کلیم وقال ابو موسی کان النبی علیہ السلام یلبس الصوف ویرکب الحمار ویاتی صدعاۃ الضعیف وقال الحسن البصری
رضی اللہ عنہ لقد ادرکت سبعین بدریا ما کان لباسہم الا الصوف اینکہ احوال پیغمبران واولیا حق چنین بودہ است
گلیم پوشیدندے وپای برہنہ رفتندی وزینت ظاہر طلب نکردندے از بہر نظارۂ خلق بزینت باطن مشغول
گشتندے از بہر نظارۂ حق وچون حق سر ایشان راست دید باکے نداشتند بر ہر صفت کہ باشند چون خلق ایشانرا
بینند و در صفات عیسی علیہ السلام حسن بصری میگوید رحمہ اللہ کہ عیسی علیہ السلام جامۂ مؤمنین پوشیدی وپوست
درختان خوردے وہر جائگہ شب در آمدی ہم آنجا بخفتے یعنی او را وطن پدید نبود وطعام مہیا نبود تا در خبر آمدہ است
کہ عیسی را ومادرش را علیہما السلام ہیچ گوله دہن ریش کشتہ بود از پوست درخت خوردن ودر ہمہ دنیا عیسی را
جز کاسۂ نبود کہ بآن آب خوردے روزے مردی دید کہ بدست آب می خورد کاسہ بینداخت وگفت خدای مرا کاسہ داده بود
ومن خبر نداشتم تا در اخبار آورده اند کہ روز قیامت بر درویشان حجت گیرند بہ عیسیٰ ودرویشان را بیارند
وبا ایشان بحق خدای شمار کنند درویشان بہانہ آرند کہ درویشی ما را از حق خدای باز داشت عیسے را
بیارند وگویند شما درویش تر بودی یا او کہ بدنیا در آمد وبیرون شد کہ او را از دنیا ہیچ ملک نبود ودر حق ما ہیچ
تقصیر نکرد پس ایشانرا ہیچ عذر نماند وبندگان را بلقمان حجت بگیرند چون ایشان بگویند ما را بندگی مخلوقان
از خدمت خدای باز داشت لقمان را بیارند وگویند اینک این بنده بود ودر حق ما ہیچ تقصیر نکرد وشما جز
تقصیر ندیدید پس نیکورویان را بیارند وحق خدای از ایشان طلب کنند ایشان گویند ما را نیکوروی آفریدی
تا در فتنہ ہا افتادیم یوسف علیہ السلام را بیارند وبر ایشان حجت گیرند وتوانگران را بیارند وبحق خدای با ایشان
شمار کنند وگویند ما را مال بسیار دادی تا بآن مشغول گشتیم وما را از حق خدای باز داشت سلیمان علیہ السلام
را بیارند وبر ایشان حجت کنند واین خبر کہ ابو موسی روایت میکند از پیغمبر علیہ السلام کہ او پشم پوشیدی وبر
خر نشستی وبر مہمانی ضعیفگان رفتی اشارت میکند بتواضع پیغمبر علیہ السلام کہ خدای دو چیز او را کرامت کرد کہ ہمہ
خلق دران عاجز گشتند بزرگ ہمتی وتواضع بزرگ ہمتیش تا بحدی بود کہ در خبر آمدہ است ما مدیدۃ الی طمع قط
وتواضعش بحدی بود کہ گفت لو اهدی الی کراع لقبلت ولو دعیت الی ذراع لاجبت وبوقت تواضع خود را دیدے
وبوقت ہمت خدا را دیدے چون بحق نظر کردے ہر دو کون در چشم او ہیچ ننمودے ہمہ از میان برداشتے وچون بخود
نظر کردے از ہمہ ضعیفان خویشتن را ضعیف تر داشتی وچون عطای خرد پیش آمدی قبول کردے ورد روا نباشد کہ انعنی را

لم الکلع کذا فی القاموس ۱۲ منہ من الذراع بالکسر ما دون المرفق الی رؤس الاصابع ۱۲ منہ بیان حضرت عیسی علیہ السلام

معنی دیگر بود و آن آنست که اندکی بی اختیار به از بسیار با اختیار که انچه ناخواسته بدهند در بر خود داری باشد و انچه بخواهی تا بدهند
بیم و بال گشتن بود نه خواستی بسیار و چون اندکے بداوندے قبول کردندی و ناخواستن بسیار را معنی این بودے که مرا از تو جز تو
نمی باید و قبول کردن اندک را معنی آن بود که انچه تو دہی نزدیک ما خوار نیست چنانکه شاعر میگوید ؎ قلیل منک یکفینی ولکن ؛ قلیلک لا یقال له قلیل + اما آنکه حسن بصری گفته است که هفتاد بدری را دریافتم که لباس ایشان همه صوف بود
و حسن بصری رضی الله عنه از بزرگان تابعین بود و این هفتاد تن را که او دریافته بود از اصحاب بدر بودند و بدویان همه
سیصد و سیزده تن بودند و حسن بصری هفتاد را از ایشان دیده بود و تا بدری بسیار دیده بود از اصحاب پیغمبر علیه السلام
اما او شاگردان خویش را چنین گفتے که آن یاران پیغمبر علیه السلام را که من دیدم اگر شما دیدی گفتی که دیوانگان اند و اگر
ایشان شما را دیدندے گفتندی اینها مسلمان نیند و یاران خویش را روزی گفت ما اشبهکم باصحاب رسول الله
علیه السلام یارانش شادی کردند که ما مانند یاران پیغمبریم او گفت بارے از من بپرسید که بچه مانند ایم بیاران پیغمبر
پرسیدند که بگوی گفت بسرها و ریشها و بیرون ازین هیچ چیز از افعال شما با افعال ایشان نماند حال اصحاب حسن
بصری چنین باشد حال عصر ما بنگر که چگونه خواهد بود فلما کانت هذه الطائفة بصفة اهل الصفة فیما ذکرنا
ولبسهم و زیهم زی اهلها سموا صوفیة و صفیة و چون صفت ایشان صفت اهل صفه بود و لباس ایشان لباس
اهل صفه بود بانیمعنی ایشانرا صوفی خواندند که هر که بر راه قومی برود و خود را بر ایشان مانند کند از جمله ایشان بود چنانکه
میگوید پیغمبر علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم من کثر سواد قوم فهو منهم و خدای تعالی طعن کرد جهودان
را بکشتن پیغمبران و نه ایشان کشته بودند پدران ایشان کشته بودند چون ایشان به پدران خویش تولی کردند حق
سبحانه و تعالی جنایت پدران بر پسران نهاد و حکم ایمان بظاهر خود همین ست که اگر بایستے که هر مؤمنی چنان بودے
که پیغمبر و یاران او یک تن درین جهان مؤمن نبودی اما اگرچه جفا کردند چون بر رسول تولی کردند از نام مؤمنے
بیرون نیامدند و حکم شریعت آنست که اگر گبری بمزکت مسلمانان در آید و نماز بجماعت بگذارد او را حکم ایمان دهند
اگرچه از و کلمهٔ شهادت نشنوند و اگر والعیاذ بالله مسلمانی بمغ کده در آید و فعل مغان کند او را حکم مرتدی دهند اگرچه از
کلمهٔ کفر نشنوند پس این طائفه نیز اگرچه همه افعال اهل صفه بجای نیارند چون با ایشان تولی کردند با ایشان
منسوب گشتند و این همچنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت سلمان منا اهل البیت و ان مولی القوم منهم و اگر نام
ایشان از نیمعنی مشتق باشد از ظاهر احوال گرفته باشند و از لباس ظاهر و من نسبهم الی الصفة الصف فانهم عبّر عن
اسرارهم و بواطنهم و هر که نام ایشان از صفوت یا از صفت گیرد عبارت از سرها و باطنهای ایشان کند و چون نام ازین معنی
گیری حقیقت بود و معنی اول ظاهر راست و ظاهر نصیب شریعت ست و معنی آخر باطن راست و باطن درستی حقیقت ست
و روا نباشد که حقیقت باطن درست باشد تا شریعت ظاهر راست نباشد و با خرابی ظاهر باطن آبادان نباشد لان من ترک
الدنیا و زهد فیها و اعرض عنها صفی الله سره و نور قلبه و این از بهر آنست که هر که دنیا بجائی نگذارد و در و زاهد
گردد و روی از و بگرداند خدای سر او را پاکیزه گرداند و دل او را روشن گرداند بزرگان چنین گفته اند دلی که دنیا را دوست دارد

حسن بصری تابعی بود و یاران او صحابه بدر

باخرابی ظاهر باطن آبادان نباشد

آن دل مرده باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لاتجالسوا الموتی گفت با مردگان منشینید گفتند مردگان کیستند گفت توانگران چون تونگر از احکم مردگان نهاده درست شد که هر که دنیا خواهد مرده بود نه زنده خدای تعالی که ملعم باعور را نام سگ نهاد پس از چهار صد ساله خدمت بآن داد که بدنیا میل کرد چنانکه خدای گفت ولکنه اخلد الی الارض و اتبع هواه ای مال وسکن الی الدنیا و اگر بدنیا میل کردن هیچ شومی ندارد دگر آنکه علمای جهودان به پیغمبر ایمان آورده بودند از بهر پارهٔ حطام دنیا تا از ایشان فائت نگردد جهودی را اختیار کردند و در دو جهان خویشتن را بدبخت گردانیدند وقال النبی علیه السلام اذا دخل النور فی القلب انشرح وانفسح قیل وما علامات ذلك یارسول الله قال التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فاخبر النبی علیه السلام ان من تجافی عن الدنیا نور الله قلبه پیغمبر میگوید چون روشنائی بدل در آید دل کشاده گردد و فراخ گردد و باین نور نور ایمان خواهد و باین گشایش مشاهده که هرگاه که دل کشاده گردد نور به بیند و چون بسته گردد نور نه بیند و باین فراخی گشیدن بلا خواهد که هر دعائی که آن فراخ تر بود گنجا تر بود یعنی دل مومن منور باشد و چون منور گشت دور بین و بارگش گردد گفتند علامت این چیست یارسول الله گفت دور شدن از سرای فریب دنیا را سرای فریب خواند یعنی فریبنده است دوستان خدای را تا ایشان را از خدای ببراند و ازین معنی خدای دنیا را دشمن داشت که سبب بریدن دوستان خدا گشت از دیگر علامت گفت بازگشتن ست بسرای جاودانی و آن دار عقبی ست و خاص را از دنیا بعقبی بازگشتن از بهر خداوند عقبی است که اگر خاص را در عقبی امید رسیدن بمولی نیستی هرگز بر خاطر ایشان عقبی نگذردی هر کس که علامت معرفت حق بدانسته بود یک ساعت لذت خدمت بر و خوشتر از همه نعیم عقبی باشد چنانکه در اخبار آمده است که چون مومنان به بهشت در آیند چهل سال بسال آنجهان هر سالی سیصد شصت روز هر روزی هزار سال بسال اینجهانی و حلقه حلقه بنشینند و به هیچ نعمت مشغول نگردند و ذکر طاعتهای دنیا میکنند و جماعتهای ما چگونه بود و حج و جهاد ما چگونه بود و قرآن خواندن ما چگونه بود و ذکر ما چگونه بود و در ذکر آن طرب میکنند و شادی مینمایند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ارتعوا فی ریاض الجنة قیل یارسول الله ما ریاض الجنة قال مجالس الذکر کدام لذت باشد عارف را خوشتر از یاد معروف پس چون چهل سال در بهشت بآن حال بباشند حورانرا بایشان صبر نباشد از خدای درخواهند تا ایشان را فرمان آید که ما این نعیم و حوران از بهر آن شما آفریده ایم نصیب ایشان بباید دادن سوم علامت گفت استعداد و آمادگی کردن مرگ را پیش از آمدن مرگ از بهر آنکه مومن در دنیا زندانی ست و اگر همه نعیم جهان پیش زندانی نهی چشمش پیش در مانده باشد تا راحت کی آید پس نشان درستی ایمان این باشد که چشم نهاده باشد تا مرگ کی آید در زندان دنیا مرگ ست و مومن را همه راحتها از پس مرگ ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لاراحة للمومن دون لقاء الله وان الموت دون لقاء الله وروزی یکی پیش یحیی بن معاذ الرازی گفت این دنیا با وجود ملک الموت هیچ نیرزد گفت اگر ملک الموت نیستی دنیا خود هیچ نیرزیدی گفتند چرا گفت از بهر آنکه ملک الموت ست که دوست را بدوست رساند و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام دنیا را زندان خواند چنانکه یاد کردیم و مثل مومن در دنیا چون مرغیست

بیان علامت آنکه دل مومن

بیان سال آنجهان

علم باعور را جهل آنجهان زن کرده بر عیسا را جهل اینجهان زن کرد

در قفس بازداشته اگر نیکوش دارند آخر هم زندانی ست و همه آرزوی او آن باشد که یکباری از زندان خلاص یابد نه بینی
که چون پیغمبر علیه السلام را کار تنگ در آمد جبرئیل در رسید و او را مخیر کرد میان مرگ و زندگانی تا رسول گفت الرفیق الاعلی
الرفیق الاعلی و از همه یاران کس ندانست که رسول الله چه میگوید مگر صدیق اکبر رضی الله عنه که گریان گشت و گفت
پیغمبر را گم کردیم و در خطبهٔ وداع پیغمبر علیه السلام چنین گفت ان عبدا خیر بین الدنیا والاخرة فاختار البقاء علی
الفناء ابوبکر صدیق رضی الله عنه گفت واحسرتا فقدنا رسول الله و امیر المؤمنین علی گفت رضی الله عنه ما ابالی وقعت علی
الموت او وقع الموت علی و چون بلال را حال تنگ شد و زن او در و اثر مرگ بدید گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی
واحزناه ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا وحزبه گفت فردا دوستان را خواهم دید تو چنان پنداری
که ما بمیریم ما زنده میگردیم بس عام را امروز زندگانی ست و فردا مرگ و خاص را امروز مرگ ست و فردا زندگانی هر کرا
حیات بروح ست مرگ او بزوال روح ست و هر کرا حیات بحبت ست مرگ بفراق ست و زندگانی بوصال ابو الحسن نوری
رحمه الله میگوید روزی با یاران خویش بصحرا بیرون رفتم از دور جوانی پدید آمد سر و پای برهنه با مرقع و بر ما سلام کرد و گفت
آبکی پاک بیابید و جایکی پاک گفتم تا چه کنی گفت تا خود را بشویم و نماز کنم و بمیرم گفتم تو چه دانی که بخواهی مردن گفت
از بهر آنکه مرا آرزوی دوست بر خواسته است و پیش از این صبر نمانده است و او دوستان خود را پیش از این آرزوی انتظار
ندارد گفتم از پس آن بالا چشمه ایست و با نجا رفت و از ما غائب گشت یاران را گفتم درنگ کنید تا به بینیم که چه خواهد بود ساعتی
توقف کردیم و بر فتیم او را یافتیم غسل آورده و نماز گذاریده و سر بسجده نهاده و جان بداده او را بجنبانیدیم بیفتاد و گور بکندیم
و نماز بر کردیم و در گور نهادیم و رویک او را بکشادیم و رخ او را بر خاک نهادیم تا مگر خدای بسبب آن ذل بر و رحمت کند در روی
من بخندید و گفت تذللنی عندمن یعزنی مرا ذلیل میگردانی پیش کسیکه مرا عزیز گرداند گفتم یا حبیبی احیات بعد
الموت فقال یا حبیبی ان احباءه لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار پس ظاهر را باطن ضدین اند و هر صفت که اهل ظاهر
راست اهل باطن را ضد آنست که اهل ظاهر عامند و اهل باطن خاص عام بعز عزیز ند و خاص بذل عزیز ند تو انگری عام در غنا
است و تو انگری خاص در فقر قرب عام در دیدن طاعت ست و قرب خاص در نادیدن طاعت زندگانی عام در حیات ست
زندگانی خاص در موت عام را چون زوال جان آید بمیرند و خاص را چون زوال جان آید زنده گردند زیرا که از سرای
فنا بسرای بقا روند و در دار فنا حیات محال ست و در دار بقا موت محال و تا خاص در دنیا محجوب اند بعقبی موصول اند
و در از دنیا بعقبی مرگ ست و مرده محجوب بود و زنده موصول پس در یکه پای بآن در در نهی وصال یابی آن در ظاهر
مرگ بود لکن بباطن حیات بود و حال حارثه حین ساله النبی علیه السلام ما حقیقة ایمانك قال عرفت عن
الدنیا فاظمأت نهاری واسهرت لیلی وکانی انظر الی عرش ربی بارزا فاخبرانه لما عرف عن الدنیا
نور الله قلبه فکان ما غاب عنه بمنزلة ما یشاهده فقال النبی علیه السلام ومن احب ان ینظر
الی عبد نور الله قلبه فلینظر الی حارثة فاخبرانه منور القلب ومعنی این خبر ها دل کتاب یاد کرده ایم
لکن اینجا باز نیز آورده ایم از بهر زیادتی فائده را و آن آن ست که پیغمبر علیه السلام گفت هر که خواهد که بنده را بیند که

بیان اخبار وفات نبی صلی الله علیه وسلم

حکایت

خدای دل او را روشن گردانیده است گو در حارثه نگر و فائدهٔ این سخن و اللہ اعلم آنست که چون حارثه از خویشتن خبر داد که من چنین کردم و چنین کشتم و چنین دیدم مصطفی او را در ربود و گفت این تو نکردی خدای دل ترا روشن کرد تا حارثه بدیدن هنر خویش مغرور نگردد و نظارهٔ منت کند تا آن نیکوئی بدیدن منت با او بقا یابد و نظارهٔ نیکوئی خویش نکند تا بزوال نیاید و مستمعان نیز چون این بشنوند گمان نبرند که کار بدست ماست تا راه گم نکنند و بدانند که راه یافتن نبود الا بخواستن ازاو و صفات خویش تبرا کنند و تضرع با خدای باز گردند تا مگر بیابند که مغروران یافته را گم کنند و متضرعان نایافته بیابند پس پیغمبر خبر کرد تا او را غیب بآن عیان گشت که خدای تعالی دل او را روشن کرد و روشن کردن دل آن بود که دنیا از پیش او پس برداشت تا عقبی را بدید پس کسی او را مشاهدهٔ عقبی یابد تا حجاب دنیا از پیش برنخیزد مشاهدهٔ عقبی نیابد و دنیا و عقبی هر دو از روی حدثی و مخلوقی چنین اند همچنین کسی که او را مشاهدهٔ حق باید تا حجاب کونین از پیش دل برنگیرد مشاهده نیابد وسمیت هذه الطائفة نوریة لهذه الاوصاف و این گروه را نیز نوری خوانند از بهر این اوصاف که یاد کردیم که دلهای ایشان منورست از حب دنیا و ریا و خلق و عجب نفس و آن چیزها که بنده را از حق حجاب کند و هذا ایضا من اوصاف اهل الصفة قال الله تعالی فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المتطهرین و التطهیر بالظواهر عن النجاسات و بالبواطن عن الاهجاس و خدای تعالی اهل صفهٔ پیغمبر را بپاکی بستود و گفت ایشان مردانی اند که دوست دارند خویشتن پاک کردن و خدای پاکان را دوست دارد و از شرط محبت حق بنده را پاکی ست و در مقابلهٔ این چنان واجب کند که پلیدان را دشمن دارد و این آیت در شان پلیدی بول آمد که هر که خویشتن را از بول پاک کند خدای او را دوست دارد پس پلیدی بول را حکم اینست پلیدی جفت را خود حکم چگونه شود و پاکی ظاهر از نجاست باشد و پاکی باطن از هواجس و نجاست چنان بود که بول یا غائط یا دم و آنچه باین ماند و هاجس خطرات نفسانی باشد که در پیش یاد کردیم و جملهٔ جواب آنست که آنکه خدمت را شاید پاک باید و نفس پلید خدمت را نشاید سر پلید حق را کی شاید و پلیدی نفس که از خدمت باز دارد یکی پلیدی عین بود و دیگر پلید حکم و این حکم بر دو گونه بود حدث و جنابت و این هر سه باز دارنده اند از خدمت و پلیدی باطن نیز بر سه گونه است دنیا و خلق و نفس دنیا چون نجاست عین ست چون دل بحب دنیا آلوده گردد مشاهده را نشاید همچنانکه نفس که چون نجاست عینی آلوده گردد خدمت را نشاید و جنابت نفس عجب نفس ست چون سر عجب آورد مشاهده را نشاید و اگر ازین سه یکی موجود گردد هر نفس از خدمت محروم ماند و اگر ازین سه دیگر نیز یکی بر سر موجود گردد از مشاهده محروم ماند پس سر یکه بهر سه آلوده بود مشاهده را کی شاید و قال رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله گفت مردانی اند که ایشان را بازرگانی و خرید و فروخت مشغول نگرداند از یاد خدای عام را تجارت و بیع در حلال مباح ست و در حرام محظور چون از حرام بحلال آیند مطیع باشند اما خاص مشغول کردن خویشتن را بتجارت حلال صعب تر ازان دارند که مشغول گشتن عام از حلال بحرام از بهر آنست که عام را مشاهدهٔ حق نیست چون حرام بگذاشتند و در حلال آویختند از درجهٔ سفلی بدرجهٔ علیا رفتند و مطیع گشتند اما خاص در مقام مشاهده اند چون بدنیای حلال باز گردند از اعلی باسفل آمدند و محجوب گشتند و نظر ایشان حلال را سبب بعد آمد و نظر عام حلال را سبب قرب از بهر آنکه عام بهتر گرفته اند و بد تر بگذاشتند و خاص بهتر بگذاشتند و بتر گرفتند و عام هم بآن مقام مشکور

۱ حدیث انس فی صحیح مسلم و بخاری

۲ حدیث حذیفة و علیه متفق و مجاهد

و خاص هم درین مقام مذموم و روا باشد که در آیت معنی لطیف تر ازین باشد و آن آنست که گفت ایشان را بازرگانی مشغول نکند از ذکر خدای تعالی معنی این آن باشد که عام بازرگانند بآن معنی که بازرگانی ستدن و دادست و بدل کردن آنچه دارد بآنچه ندارد و عام را صفت این است خدمت آنرا که دارند و ثواب جویند که ندارند و این استبدال و بازرگانی باشد هر کرا حق سبحانه بازرگانی کند سود کند زیرا که فانی دهد و باقی بستاند اندک بدهد و بسیار بستاند صفت عام این است اما خاص را اگر صفت این باشد زیان کند و ایشان را بازرگانی مشغول نگرداند از خدمت حق یعنی خدمت از بهر طمع ثواب نکنند لیکن یاد ما ایشان را چنان مشغول گرداند که از کردهٔ خویش خبر ندارند مکافات طمع کی دارند و نیز در نظارت ستایش نیفتند که ما با ایشان چه کرده ایم و چنان مستغرق گرداند که ایشان خویش هیچ نه بینند و خود را مفلس و اندوه مفلس بازرگانی کی آید نخست مایه باید تا بازرگانی کند و نیز معنی آنست که خادم بنده من و سرمایه توفیق من بنده من بمایهٔ خداوندی تصرف کند هر چه حاصل آید آن خداوندست و هم ازان او با او بازرگانی کردن محال ست چون خداوند را باین وصف یاد کند همه بازرگانی را فراموش کنند و لصفاء اسرارهم بصدق فراستهم قال ابو امامة الباهلی

عن النبی اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و قال ابو بکر الصدیق القی فی روعی ان ذا بطن بنت خارجة جاریة فکان کما قال و قال النبی علیه السلام ان الحق ینطق علی لسان عمر و سخن درست پیش ازین یاد کرده ایم لیکن درین خبر عمر رضی الله عنه اشارتیست که علت صدق فراست چیست و آن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت حق بر زبان عمر رضی الله عنه سخن گوید و چون سخن گوینده حق باشد خطا نبود و این انسانی ست یکی آنست که حق خود نپسندد که بر زبان اولیای وی خطا رود و بر زبان ایشان همه آن راند که صدق باشد از بهر موافقت راکه موافقت خود محبت ست چون اولیاء بر ظاهر و باطن خویش خلاف نرانند حق نپسندد که بر ایشان خلافی راند بر زبان ایشان آن راند که حق بود و درست بود پس گوینده آن حق بود نه ایشان و آنکه پیغمبر میگوید که حق عز و جل بر زبان عمر رضی الله عنه سخن گوید همینش این ست و روا باشد که این را معنی به ازین باشد و آن آنست که ایشان را حول و قوت خویش و از صفات خویش مجرد گشتند و از خود و افعال خود تبرا کرده بینند چنانکه بجمله بمانند و چون بیارامند بیارامند و چون بجنبانند بجنبند و چون بشنوانند بشنوند و چون بنمایند ببینند و چون بگفتار آرند بگویند از صفات خویش فانی گشته اند و بصفت حق قائم گشته هر چه کنند بصفات حق کنند نه بصفات خود چنانکه در خبر پیغمبر ست و میگوید فاذا احببته کنت له لسانا و سمعا و بصرا و رجلا و قلبا بی ینطق و بی یسمع و بی یبصر و بی یمشی و بی یعلم و چون صفت شان چنین گردد گوینده ایشان نباشند گوینده حق باشد و زبان ایشان آلت گفتار حق جز راست نگوید صدق فراست ایشان بآین معنی باشد و این چنان ست که کودک خرد چون او را دست و پائی نبست و حواس دیگر را از فعل کردن عاجز ست حواس مادر و پدر حواس او گشته است تا از جائی بجائی بپای مادر و پدر رود نه بپای خویش و لقمه در دهن بدست مادر نهد نه بدست خویش و صفات او فانی گشته باشد و صفات پدر و مادر صفات او گشته و محبت مادر و پدر را در آن آورده باشد که آن خویش با مکسوهند و کلیت خود او را گرداند و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفتی اللهم اکلانی کلاءة الولید خداوندا مرا نگاهدار چنانکه نگاهداشتن

کودکان خردکان خرد که کودک از آب و آتش خبر ندارد و مادر و پدر را و را از غم او قرار و آرام بنا شد و این دلیل ست که چون بنده از صفات خویش فانی تر رعایت حق او را بیشتر از بهر آنکه فنای بنده در جنب صفات حق بیش از فنای کودک ست در صفات مادر و پدر و لطف حق با بنده بیش از لطف مادر و پدر ست با فرزند چون بنده حق را به بی اختیاری و بی تدبیری و بی مرادی چنان باشد که کودک مادر و پدر را حق نیز اسباب او را همچنان کفایت کند که مادر و پدر اسباب فرزند را هذه مسئلة الفناء وقال اویس القرنی لبهرم بن حیان حین سلم علیه علیک السلام یا بهرم بن حیان ولم یکن رآه قبل ذلک وقال عرف روحی روحک وابن اویس مردی بود که از اهل یمن به پیغمبر ایمان آورده بود و در روزگار پیغمبر بود و مادر رشته بود و او نیز ایمان آورده بود و بزمین یمن بودند به دیهی که آنرا قرن خواندند و اویس از بزرگ نبود که مادر را نزدیک پیغمبر توانستی آوردن و مادر را بجائی نمیتوانست گذاشتن بسبب آنکه حق مادر نگاه داشت خدای او را بنا کردن هجرت عذر در داشت و پیغمبر را از حال او خبر کرد به برکت خوشنودی مادر او را کرامت روزی کرد تا پیغمبر علیه السلام گفت از است من مردی باشد که بعدد ربیعه و مضر خدای بشفاعت او بیامرزد آن اویس قرنی ست و بشارت داد عمر را که تو او را دیدنی و چون او را ببینی از من سلام برسان پس بروزگار آنکه عمر خطاب رضی الله عنه حج کرد او را از اهل یمن طلب کرد و دید و سلام پیغمبر بوی برسانید و قصهٔ او دراز ست اینقدر از حکایت او بسنده باشد که در کتاب یاد کرده ست و بسر سخن باز شویم میگوید بهرم بن حیان بسلام وی آمد و یکدیگر را ندیده بودند چون بهرم برو سلام کرد او گفت وعلیک السلام یا بهرم بن حیان بهرم گفت مرا چگونه شناختی گفت جان من جان ترا بشناخت و این سخن را تفسیر آنست که پیغمبر علیه السلام میگوید الارواح جنود مجندة تلتقی فتشامم کما تشامم الخیل فما تعارف منها فی الله ائتلف وما تناکر منها فی غیر الله اختلف میگوید جانهای خلق سپاه ها اند گروه گروه گردانیده بهم باز افتند و بیکدیگر بوی برند چنانکه اسپان بوی برند و هر کدام را که آشنائی افتاده باشد بسازند هر کرا آشنائی نیفتاده باشد مختلف گردند و بزرگان را در تاویل این حدیث سخن بسیار ست لکن تاویلی بگوئیم که اینجا بکار ست و آن آنست که حق تعالی روز میثاق خطاب کرد با خلق که الست بربکم خطاب با کیان بود لکن در وی خطاب معانی بسیار بود کافران را خطاب از مقام عدل بود لاجرم بیزاری نصیب ایشان آمد و مومنان را خطاب از مقام فضل بود لاجرم وصال نصیب ایشان آمد و این اهل فضل گروه گروه بودند هر گروهی را خطاب بصفتی آمد یک گروهی را خطاب بجلال آمد و یک گروهی را خطاب بجمال آمد آن گروه را که خطاب بجلال کرد خوف و زهد نصیب ایشان آمد و یکی از انها حسن بصری بود رضی الله عنه که هرگز کس او را خندان ندید و آن گروه را که خطاب بصفت جمال آمد همه بشارت و رجا نصیب ایشان آمد چنانکه یحیی بن معاذ الرازی که همه مناجات او در رجاست یک را خطاب بصفات لطف آمد در هر نفسی هزار انبساط بکند دیگری را خطاب بصفت کبریا آمد از هیبت آنکه فرو ماند و همه عمر نفسی بر نیارد آوردن یک گروه را خطاب بصفت محبت آمد مناجات و قرب نصیب ایشان آمد و دیگر صفات چنین از جملهٔ آن ارواح که ایشان را یک صفات خطاب افتاد آنروز تعارف افتاد امروز چون یکدیگر را بینند ائتلاف ایشان را شناسند و بتر شاید که معرفت ایس قرن با بهرم در آن ساعت بآن باشد که او را تمنای دیدار بهرم افتد و حق سبحانه او را خوی کرده باشد که هر چه آرزو کند بدهد چون بهرم پدید آید بداند که

بیان حکایت بهرم بن حیان رحمة الله علیه و ملاقات او با اویس قرنی رضی الله عنه

این آرزوی من ست صدق فراست ایشان چنین باشد و این روا بود که حق تعالی بندهٔ را بجائی رساند که هرچه بر سر او بگذرد مراد او
در کنار او نهد و یکی از ان عمر خطاب رضی الله عنه بود که هرچه آرزو کردے و مراد او بودے بر موافقت او وحی آمدی تا افتخار کرد و گفت
وافقنی ربی فی ثلث و اگر عمر رضی الله عنه چنین گفتے که وافقت ربی من موافقت حق کردم خود کار بزرگ بودے پس چگونه باشد که گوید
حق مرا موافقت کرد و از موافقت های حق عمر را یکے آن ست که چون شب اول رمضان دست بعیال خویش دراز کرد و آن حرام
و معصیت بود حق آنرا حلال کرد و طاعت گردانید و می حلال بود چون عمر رضی الله عنه آرزوی حرامی کرد حق سبحانه حلال را
حرام کرد بمعصیت گردانید و چون عمر رضی الله عنه آن منافق را که بحکم پیغمبر و بحکم ابوبکر صدیق رضا نداد بکشت و پیغمبر باو
عتاب کرد امر آمد که عتاب مکن که عمر خطا نکرد و آیه آمد فلا و ربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم
حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما و از مصطفی درخواست که بر عبد الله ابی نماز مکن آیه آمد و لا تصل علی احد منهم مات
ابدا و چون از رفتن بسر گور او باز داشت آیتی آمد و لا تقم علی قبره و چون پیغمبر را گفت که زنان خویش را بگوے که
در پرده می بایستند آیه آمد و اذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب و چون عمر رضی الله عنه گفت که از زنان پیشین
ثله باشند و از ما قلیل آیه آمد ثلة من الاولین و قلیل من الآخرین و چون پیغمبر را از عائشة رض و حفصة رض آزار رسید
بحدیث ماریهٔ قبطیه که سورة التحریم درین بیان آمد عمر با حفصه و عائشه عتاب کرد که چرا اول پیغمبر را نگاه نمیدارید و پیغمبر
را گفت ایشان که باشند که ایشان ترا بیازارند اگر ایشان را طلاق دهی خدای به از ایشان ترا کرامت کند بر موافقت
عمر آیت آمد عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا منکن مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات
سائحات ثیبات و ابکارا این ست معنی قول پیغمبر که گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر رضی الله عنه آن
زبان عمر عمر را نیست آن زبان عمر حق راست بران زبان آن راند که حکم حق ست و تا نزدیک حق چیزی حق و صواب باشد
خود بر زبان عمر نراند و دلیل این سخن آنست که در قصهٔ کشتن آن منافق یاد کردیم و چون رسول علیه السلام با او عتاب کرد
امر آمد که یا محمد اما علمت ان قول عمر حکمی و سیفه عدلی و با نیمعنی او را فاروق خواندند که فرق بین الحق و الباطل این صدق
فراست را معنی این باشد و حق خود نه پسندد که بر زبان دوستان خویش جز صواب راند و قال ابو عبد الله الانطاکی اذا
جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی اسراركم و یخرجون من همومکم
این حکایت پیش ازین یاد کرده ایم و در صدق فراست سخن بسیار گفته ایم و ابو الحسن مزین رحمه الله گوید که من بتجرید بادیه
فرو رفتم بے زاد و بے راحله ببریدم ازان کرانه حوض مرے آواز داد که یا حجاد احفظ قلبك لا تحدث نفسك بالباطل
نگاه کردم ابوبکر کتانی را دیدم توبه کردم و با خدای باز گشتم و یکے از درویشان چنین گوید که قصد بادیه کردم پس به بازار رفتم
تا نعلین خرم از بهر راه نعلین برداشتم بدیناری و قیراطی مرا بها کردند دیناری بخواستم نداد نهادم و بر فتم بکنارهٔ مجلس
ابو الحسین نوری بگذشتم ابو الحسین رحمه الله در میان سخن گفت لا یستحیی احدکم ان یقصد بیت ربه ثم یشتری بقیراط
یبذله فی ثمن نعلین فقلت سبحان الله یصنع العلم حیث یشاء معنی جواسیس قلوب چنین باشد و ابو الحسین نوری را
یک قول آنست که او را از بهر آن نوری گفته اند که نور از روی او میتافت و با هر کس که نشستے از سر او با و سخن گفتے از روشنی

دیدار او را نوری نام نهادے ثم من کان بهذه الصفة من صفوة سره وطهارة قلبه ونور صدره فهو فی الصف الاول
لان هذه اوصاف السابقین وآنکس کہ او را صفت این باشد از صفائی سر و پاکی دل و نور صدر در صف اول باشد از بہر آنکہ
این اوصاف سابقان ست ومعنی این سخن آن ست کہ ہر کہ پاک تر بحق تعالیٰ نزدیکتر نہ بآن معنی کہ پاکی علت گردد قرب را لکن
قرب علت گردد پاکی را و چون حق خواہد کہ کسے را قرب خویش کرامت کند نخست او را پاک گرداند پس قرب کرداند از بہر آنکہ
صحبت پاکان را پاک باید بہ پای پلید بساط ملوکان مخلوق نتوان سپرد و بستر پلید قرب حق کے تواں یافت پس چون
سبب قرب پاکی ست ہر کہ پاک تر قریب تر چون صفت کسی پاکی گشت قرب را شایستہ گشت و چون قرب را شاید خود او را
نگرداند و قال النبی علیه السلام یدخل من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ثم وصفهم فقال الذین لا یرقون
ولا یسترقون ولا یکون ولا یکتوون وعلی ربهم یتوکلون چنین گوید پیغمبر علیه السلام کہ ہفتاد ہزار تن از امتان
من بہ بہشت در آیند بے شمار پرسیدند کہ ایشاں کدام باشند ایشان را وصف کرد گفت آن کسانیکہ فسون نکنند و از
بہر خویشتن فسون نخواہند و کس را داغ نکنند و کس را داغ نخواہند و بر خدای توکل کنند یعنی کار بخدای باز گذارند این
تفسیر قطع علائق ست کہ ہمہ علائقہا از خود ببرند و از کس فسون نخواہند از بہر بیماری خویش از بہر دو معنی را یکے آنکہ
بر اختیار حق چیزے اختیار نکنند و اگرچہ بسیار بلا بایشان رساند تا نالند و بر گردد و بدل بیازارند چنانچہ در حکایت ابو بکر صدیق
آوردہ اند کہ بیمار گشتہ بود او را گفتند الا ندعوا لک طبیبا قال الطبیب امرضنی قالوا لا نسألک ان یداویک قال
قلت فقال انی فعال لما یرید دیگر معنی آنست کہ ایشان را لذت دیدن نہندۂ بلا از بلا چنان غائب کردہ ست کہ از
بلای خود خبر ندارند و از چیزیکہ خبر ندارند چگونہ نالند اگر روا باشد کہ زنانے را کہ کافرہ بودند بنظارۂ مخلوقے و آن یوسف
است چنان مشغول گرداند کہ از بلا خبر ندارند او لی تر کہ محبان حق را لذت محبت و مشاہدہ چنان مشغول گرداند کہ از بلا
خبر ندارند و در حکایت عامر ابن عبد قیس آوردہ اند کہ خورہ در پای او افتاد او را گفتند پای بر گفت مرا بہ
اختیار حق اختیار نیست و ہر چہ او کند مرا بآن خوش ست آن خورہ تا زانو بر آمد از نماز باز خواست ماند و بآسمان
کرد و گفت طاعت بلا دارم اما طاقت بیماری ندارم و اگر مرا از خدمت خویش منع نکردے و بلا ہزار چندین بودے
باک نداشتمی چون این بلا مرا از خدمت تو منع خواہد کردن این بلا را از خویشتن بردارم بفرمود تا کسے را بیاوردند
کہ پای او ببرد و مرقد آوردند تا بخورد تا از درد بریدن خبر ندارد او گفت مرا خود مرقد ہست کسے را بیارید کہ پیش من
کلام خدای را خواندن گیرد چون رنگ و روی من بگردد پای من ببرند کہ مرا خبر نباشد مقری قرآن میخواند تغیرے در دید
آمد پای او را از نیمہ ران ببریدند و داغ کردند نفس نزد چون تمام گشت و قرآن خواندن بجائی بگذاشتند بحال خویش
باز آمد و پرسید کہ ببریدید گفتند ببریدیم دست دراز کرد و آن پای بریدہ را برداشت و گفت الٰہی تا خواستی این پای را میدادی
و چون نخواستی باز ستادی شکر میگذارم ترا در ہر دو حال اما این پایے ست کہ اگر بقیامت مرا سوال آید کہ در ہمہ عمر خویش
یک قدم باین پای بر خلاف تو خداوندی نہادہ ام مرا شرم از تو نباید داشتن و اگر دعوی او از سر صدق نبودے بلیت با ین
قوی نبودے و گفت کس مگیرا نیز فسون نکنند کہ این را نیز دو معنی باشد یکی آنکہ بخویشتن بچشمے ننگرند کہ از فسون ایشان

کسی را راحت خواهد بود بلکه از حقارت خویش تبرسند که اگر ما بکسے نظر کنیم شومی ما آنکس را هلاک کند و دیگر معنی آن باشد که
همه خلق را بحق نزدیکتر از خویشتن دانند و فضولی نکنند و میان حق و میان بندگان او خویشتن در نیفگنند چنانکه فارس
بغدادی گوید روزے بدرخانهٔ قریه آمدم و آواز او بشنیدم که یقول تقلقی جوعا تمنع عینے العالم تفعل لی کذا و کذا
پنداشتم که او را در خانه خادمی ست و عتاب با خادم میکند در آمدم او را یافتم روی بآسمان کرده و این سخنان با حق
میگفت گمان بردم که این سر را کرسنگی غلبه کرده است و سوادش بخپیده است نان و گوشت بریان و حلوا آوردم
و در پیش او نهادم مرا گفت یا کلب ادفع عنی هذا الخراء من انت حتی تدخل بینی و بین الحق گفتم یا شیخ چون ترا
با حق وقت انیست این بانگ و ناله چیست مرا گفت یا پسر اذا کنت لا اری فی الدارین غیره فمن اشکو والی
من اشکو فاصفاء اسرارهم و شرح صدورهم و ضیاء قلوبهم صحت معارفهم بالله فلم یرجعوا الی
الاسباب ثقة بالله و توکلا علیه رضاء بقضائه از پاکی سرهای ایشان و نشادگی سینهای ایشان و روشنی دلهای
ایشان معرفت شان بخدای درست گشت و بهیچ سبب باز نگشتند از بهر آنکه بر خدای خویشتن واثق بودند و توکلے
درست داشتند و بقضای او راضی بودند و معنی این سخن آنست که هر چند معرفت در شریعت بیشتر و استوار نابودن
بوعدهٔ او نشان ناشناختن ست از بهر آنکه هر کس که داند که مهتر او کریم ست و وعده خلاف نکند صادق ست و دروغ
نگوید غنی ست درویش نگردد و جواد ست و بخل نکند وعده او را از نقد استوارتر دارد چون در وعدهٔ او را اعتماد نیفتد دلیل
آنست که باین اسباب ایمان نیاورده است و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت خدای در لوح محفوظ نبشته است که
بسم الله الرحمن الرحیم انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی فلیطلب
ربا سوائی این سخنان را بران معنی بستند که انی انا الله لا اله الا انا معنیش آنست که چون جز من خدای نیست راضی نابودن
بقضای من چیست ربی دیگر باید تا قضای من بگرداند و در بلای من صابر نابودن چیست ربی دیگر باید تا بلا ما باز دارد و بر نعمت
ما ناشکر کردن چیست ربی دیگر باید تا ترا انعمت دهد تا او را شکر گذاری و از من مستغنی گردی چون من آنم که جز من الهٔ نیست و
اعتقادت باین درست ست رضا باید بقضای مرا و شکر باید نعمای مرا و صبر باید بلای مرا بقضای قاضی راضی نابودن بقاضی
منازعت ست و بنعمت منعم نعمت ناآمیدن منعم را ناخواستن ست و ببلای مبتلی از بلا نالیدن از مبتلی گریختن ست گریزنده
رب را و منازع ربدا و نا بیننده رب را لباب چه کاست و قد اجتمعت هذه الاوصاف کلها و معانی هذه الاسماء فی
اسامی القوم و القابهم و این اوصاف که در پیش یاد کرده ایم همه گرد آمده است و معناهای این نامها نیز گرد آمده است
در نامهای این قوم یعنی این نامها که در پیش یاد کرده ایم و لقبهای ایشان اگرچه نامها بظاهر مختلف اند در معانی متفق اند
و عبرت در همه بابها اتفاق معانی راست نه اتفاق الفاظ را و صحت هذه العبارات و درست ست این همه عبارتها و قربت
هذه المعانی و نزدیک ست یکدیگر آن معنی که این نامها از انجا گرفتند و ان کانت الالفاظ متغیرة فی الظواهر و اگرچه لفظها
بظاهر مختلفند فان المعانی متفقة معنیها متفق ست لانها ان اخذت من الصفاء و الصفوة کانت مقولة بمعنی
آنکه اگر نام ایشان از صفوت و صفا گرفته اند صفوی باشند و در اصل صوفی گفته باشند طلب تخفیف را و ان اضیفت الی

یقول تقلقی جوعا تمنع عینے العالم تفعل لی کذا و کذا

الخراء اگر بالعربیة و الاسم الخرا ق

الی الصفة او الصف الاول کانت صفیة او صفیة واگر ایشانرا صوفی از بهر صف خوانند یا از بهر صفه اصل نام صفی باشد
یا صفی لکن طلب تخفیف را واو در افزایند تا صوفی گردد چون صفی گویند اشتقاق از صفه باشد سر ایشان بصفه اول ست
واگر اشتقاق از صفه باشد مراد معاملات ظاهرست یعنی معاملت ایشان معاملت اهل صفه پیغمبر علیه السلام دیگر آن
یکون تقدیم الواو علی الفاء فی لفظ الصوفیة وزیادتها وروا باشد واو را پیش فا آوردن در لفظ صوفیان لکن زیادت
بودنه اصلی من لفظ الصفیة والصفیة از لفظ صفی صوفی گشت وزیادتها انما کانت من هذا الاول لا لانها من بهر این چنین
گشت که این نام بر زبانها بسیار گشت صوفی دوفی گفتن گران بود صوفی گفتند ابو بکر کی راست در لغت عرب مثل این بسیار توان
یافت که چیزی بمخرجند یا بکاهند طلب تخفیف را چنانکه از بسم الله بوقت نبشتن البصر میگویند و چون نبشتن بسم الله بسیار گشت
طلب تخفیف را الف بینگندند اما اقرأ باسم ربك و سبح اسم ربك باشد چون تکرار در بسیار نبود تخفیف حاجت نیامد الصف
بینگندند وان جعل ما خذ من الصوف اشتقاقا للفظ وصحت العبارة فی حق المتقدمین واگر این نام از صوف گرفته باشند
که این طائفه صوف پوشند لفظ راست بود و عبارت درست و در وقت لفظ بر چیزها دلیل بجای باید و جمع المعانی کلها
وگرد آورده اند در این معنا یاد نام این طائفه من التخلی عن الدنیا از خالی بودن از دنیا و خروج النفس منها و دور بودن
نفس ایشان از دنیا و ترک الاوطان رجای گذاشتن وطنها و لزوم الاسفار و سفرها گزیدن و رفع النفوس
حظوظها و بار داشتن بهرهای تن از تن و صفوة الاسرار و روشنی سرها و صفاء المعاملات و پاکی معاملتها و انشراح
الصدور و کشایش دلها و صفة السباق و صفة سابقان اما تخلی از دنیا بر دو روبه بود ظاهر از ملک و باطن از محبت
نگاه داشتن نه بظاهر ملک دنیا طلب کنند تا بقدر آن از طلب روزگار آن از خدمت حق باز نمانند و نه دنیا را بدل دوست دارند
تا سر خویش جز بحق تعالی مشغول نگردانند و دوری نفس از دنیا یعنی اعراض بودنه بمعنی نبست که هر که از چیزی اعراض کند
اگرچه حاضرست غائب شود و هر که بر چیزی اقبال کرد اگرچه غائب ست حاضر شود و ترک وطن بر دو گونه بود ظاهر و دو
باطن ترک ظاهر آن بود که از جای مولود خود غائب شود چه اگر در وطن صحبت کردن به بود ولیای حق را و سید عالم را
بوطن خویش بر جای بگذاشتندی چون بزندگانی او را از وطن انتقال فرمودند ترک کلا ابدا و ارهم در غربت نداشتند درست شد
این طائفه را که ترک وطن ایشانرا به از مقام ست از بهر آنکه حق سبحانه از جهت حبیب خویش محمد علیه السلام اختیار نکند مگر
آنکه بهتر بود و اشارت درین آنست که بوطن بودن نوع از غربت و از وطن غائب گشتن نوع از ذل و آنکه نزدیک خلق
عزیز گردد بیم باشد که نزدیک حق ذلیل گردد و چون نزدیک خلق مستذل گردد نزدیک حق عزیز گردد و معنی این
سخن آنست که حق تعالی اولیای خویش را چنان دارد که همیشه بوی نگرند نه بغیر و همه از و بینند نه از غیر او ما ترک
وطن بستر آن باشد که هر چه دل ایشان بآن الف گیرد از انجا بگذرند و با او نیارامند که همه هلاک عارفان وطن گرفتن
است ابو العباس بن عطا گوید رحمه الله من سکن الی شئ دون الحق کان بلائه فیه هر که با چیزی جز خدای بیارامد
بلای او در ان چیز باشد و نیز چند خبر یاد کنیم تا این سخن ظاهر گردد تا نه بینی که چون یعقوب علیه السلام را با یوسف علیه السلام
آرام افتاد بر یعقوب چه بلا آمد و بر یوسف نیز بطفیل او و بر فرزندان نیز و بر زلیخا نیز نه بینی که چون مصطفی علیه السلام را

باعائشه ذره آرام پدید آمد بر عائشه تهمت دروغ چه بلا آمد و همه جهان از بلای عائشه صدیقه یاد کنند و من میگویم که بلا آن بود که بر سر مصطفی علیه السلام آمد از بهر عائشه و آن عائشه گفتند که طاهر بود و گفتن بود و آن مصطفی نگفتند که کس را با آن مقام راه نبود اگر ذره دل ورا با حسن و حسین آرام افتاد بنگر که از آسمان چه خبر آمد و شرح آن زیاده تر بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی اما لزوم سفر هم بظاهر باشد هم بباطن سفر ظاهر ریاضت نفس را مقهور و مالیده گردد که در حکایات چنین آورده اند که هر که نزدیک شبلی آمدی و توبه کردی شبلی اورا نفرمودی که از سر تجرید برو و حج کن و باز آی تا با ما صحبت توانی کرد و یاران خود با آن کس تشییع بر فتی و اورا بیابد فرو فرستادی بی زاد و بی راحله و باز گشتی اورا گفتند خلق هلاک میکنی گفت نه چنین ست که آمدن ایشان نزدیک من و مراد ایشان نه منم اگر مراد من باشم بت پرست باشند و آن مقام فاسقی شان هم بهتر ازین مقام تائبی که فاسق موحد به که رهبان زاهد پس مراد ایشان حق ست اگر در راه هلاک شوند بمراد رسیده اند و اگر باز آیند رنج این سفر ایشان را چنان راست گرداینده باشد که من بده سال راست نتوانم کرد ما سفر باطن بمعنی تفکر و اعتبار ست گاه سر السفر تفکر در افگنند و تا بازل میروند در تفکر آخر افتند که با آخر چه خواهد بودن و در میان این دو تفکر سفر میکنند از اول تا آخر دوان و از آخر با اول دوان و هیچ جای روی قرار نه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید تفکر ساعة خیر من عبادة سنة و منع کردن نفس از حظ او از بهر آنست که نفس را هر چند مراد بیش دهی بیش طلب کند و تمامی مراد را نهایت نیست و هر که حظ نفس تمامی دهد بزنار بستن نزدیک باشد و برین معنی مثلی هست و آن کودک خردست که چون مادر و پدر زیرک باشند هم از اول که کودک آرزوها خواستن گیرد گوش او را مالند بیک گوش مالیدن ادب گیرد و نیز بی ادبی نیارد کردن و هر چند بزرگتر گردد با ادب تر گردد و مادر و پدر از و برخوردار می یابند و چون باول آرزوها کند و هر مراد او بروند چنان بی ادب گردد که بناز یانه و دست و پای بریدن راست نگردد و مادر و پدر پندارند که مهربانی کرده اند خود هلاک او کرده باشند حال نفس همین ست که چون اورا از آرزوها منع کنی راست گردد و مقام صدیقان یابد و چون یکمراد او بدادی بدخوی گردد و نیز جوید و چون یافت بدخو تر گردد تا بمقامی رسد که زندیقی اختیار کند و این عداوت کردن بود با نفس خویش نه محبت کردن و ازین معنی گفته اند صدیقك من نهاك لا من اغواك دوست تو آن بود که ترا گوید مکن نه آنکه گوید هر چه خواهی کن و صفای معاملات آن باشد که عجب نفس در وراه نیابد و بر ریاء خلق مشغول نگردد و در دیدار منت چنان مستغرق گردد که معاملات خویش خود نه بیند و صفوت اسرار آن بود که همه کدورات و رعونات از سر بیرون کند و انشراح صدر آن بود که دلی دارد فراخ تحمل بلای خلق را و رضای قضای حق را که هر چیز که آن کشاده تر فراخ تر کنجا تر و هر چیز که بسته تر و تنگ تر تاریک تر صفت شقاق است بر سبیل اختصار یاد کردیم و تمامتر بس ازین بباید انشاء الله تعالی و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

حکایات سفر فرمودن شبلی مریدان خود را

ز زیستن نظر ملائکه بود باشاه شهی دل بسلام

بیان صدیق صفای معاملات و اسرار

وقال بندار بن الحسین الصوفی من اختاره الحق لنفسه صفاه و عن نفسه نزاه و لم یرده الی تعمل و تکلف بدعوی و صوفی علی زنة عوفی ای عافاه الله فعوفی و کوفی ای کافاه الله و جوزی ای جازاه الله ففعل الله بدظاهر فی اسمه والله المتفرد ببندار بن الحسین رحمه الله

چنین میگوید که صوفی آن کس باشد که حق ورا برگزیند از بهر خویش و با لودوستی کند و او را از نفس او بیزار کند و او با زنگرداند

تبعمل و تکلف بدعوی و گفت صوفی بروزن عوفی بود گویند خدایش عافیت داد و عافیت یافت و خدایش کفایت کرد و کفایت یافت و خدایش پاداشت داد و پاداش یافت فعل خدای با و ظاهر بود در نامش و خدای بآن فعل متفرد و جمله این سخن را معنی آنست کر نام صوفی از صفت و فعل و نکرفته اند بلکه این صوفی چیزی کرده است که بآن فعل یا بآن صفت او را این نام داده اند لکن فعل در و خداوند راست بی او و او از فعل خدای نام گرفته است و این فعل مالم یسم فاعله بود چنانکه از معافات گفت عوفی عافیت یافت و از مکافات گوئی کوفی کفایت یافت و از مجازات کوئی جوزی پاداش یافت صوفی نیز از مصافات کرفته است یعنی حق تعالی او را برکزید و خاصهٔ خویش کردانید و از همه چیزها او را بیزار کردانید پس او را صوفی خواند یعنی کزیدهٔ کشت حق را و فائدهٔ این سخن و الله اعلم آنست که صوفی بحقیقت آن کس باشد که بصفت خویش قائم نبود و از همه چیزها بیزار کشته باشد تعمل نکند یعنی از خویشتن کاری نه بیند و تکلف نکند یعنی از خویشتن کاری نسازد و بر زبان دعوی نراند یعنی بهیچ وقت بتدبیر خویش قائم نباشد بلکه چنان بود که بدارندش و تدبیر خویش را بر تدبیر حق خویش بدل نیارد و برخواست او اختیار نکند و حق را در تدبیر او متهم ندارد و همکی آن او باشد بحکم ملک و او را باشد بحکم تدبیر و با او قائم باشد بحکم نگاهداشت و از حد امر و نهی او قدم بیرون ننهد و با این صفت او را دعوی نباشد بلکه خویشتن را بآن صفت بیند که در دو جهان هیچ مایه ندارد از بهر آنکه هر کس خویشتن را در هر دو کون چیزی ملک داند و دعوی مالکی کرد و هر که دعوی کرد که من مالکم مملوک نباشد و مملوکی با مالکی جمع نیاید و قال ابو علی الرودباری وسئل عن الصوفی فقال من لبس الصوف علی الصفاء واطعم الهوی ذوق الجفاء کانت الدنیا منه فی الفقاء وسلک منهاج المصطفی ابو علی رودباری را پرسیدند که صوفی کدام ست گفت آنکه صوف بر صفا پوشد و هوا را طعم جفا بچشاند دنیا را پاپس پشت اندازد و بر راه مصطفی برود و معنی صوف پوشیدن بر صفا آن باشد که نخست سر را صافی کند پس ظاهر را صوف پوشاند که سر صافی صوف ناپوشیدن به از آنکه با سر آلوده صوف پوشیدن از بهر آنکه ظاهر به صوف آراستن با خلق نمودن ست و صوفی کننده باشد نه نماینده از بهر آنکه هر که او را با حق در سر راستی باشد مثل نخواهد که جبرئیل از راستی او خبر یابد و دیکے روا دارد که مخلوقان بر حال او مطلع گردند و هر وقت که بخلق نمود که من چه دارم از آنچه دارد ذره یا او نماند چون اصل این حال صفا طلب کند و صفا پاکی بود از همه علائقها چون خلق در میان افتاد علقهٔ صفوت نماند و پاکیزه نباشد حق را جل ذکره و معنی صفا از میانه برخیزد خلق پرست گردد نه خدای پرست و هر کس که در صحبت حق بچیزی باز نگرد بجز حق و اگر همه ذره ایست معبودش آن چیز ست از بهر آنکه ذاکر بذکر مذکور جوید چون از ذکر مذکور حق باشد جز حق دیدن در وقت ذکر محال ست و از عبادت مراد معبود ست باید که عابد در وقت عبادت همه معبود را بیند تا بحقیقت عابد باشد و چون او جز معبود چیزی بیند در وقت عبادت معبودش حق نیست بلکه معبودش آن چیز ست که او نظارهٔ اوست و دیگر همه صفات برین مثال ست چنانکه خوف و رجا و آنا گفت واصعم الهواء ذوق الجفاء موافق ست قول خدای را که میگوید و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی یعنی هوای خویش را آنجا برد که مراد حق ست نه مراد حق را آنجا کشد که هوای اوست از بهر آنکه مراد حق زیر هوا در نیاید و هوا زیر مراد حق در آید هر چند که آنچه مراد حق ست تلخ و سخت و دشوار باشد و نفس از آنجا

تعریف صوفی بحقیقت

سه وضع رسوم و عادات ست که بدان حال بالا ست کاشف آن آرائش ظاهر را از زیبا نیشها

گریزان باشد آنرا کاره بکروه او را بر مراد حق دارد و مثل این چنان ست که کودک خرد که پدر و مادر مهربان دارد و بر و بیماری ظاهر گردد و داروی تلخش دهند چون کودک او را بخورد صلاح او دران باشد تلخی ساعتے باشد و صلاح دوام یا چون خون بر و غلبه گیرد حجامتش کنند در و ساعتے باشد و راحت دوام و چون بدخوئی کند از درد یک ساعت ان راحت ساعتش هلاک دوام آرد مثل هوای نفس این ست راحت وقتی و هلاک ابدی یا تلخی وقت و راحت ابدی و دنیا با پس قفا انداختن آن باشد که از دنیا گریزان باشد که اگر روی بدنیا آرد از دو بیرون نباشد یا آن جوید که او را مقسوم ست یا آنکه او را مقسوم نیست آنکه او را مقسوم ست بے طلب بوی رسد و آنکه او را مقسوم نیست با طلب هم نیابد پس مشغول گشتن بطلب دنیا هیچ فائده حاصل نیاید مگر بترک حق بگفتن تا حکما چنین گفته اند که مثل دنیا چون سایهٔ مردم ست که چون روی بسایه آری بگریزد و چون پشت بروآری از پے تو دود و رفتن بر راه مصطفے از انجاست که خدای گفت قل ان کنتم تحبّون الله فاتبعونی یحببکم الله حق سبحانه محبت خویش در متابعت مصطفے نهاد و در زیر این سخن معانی بسیار ست یکے آنست که همه خلق به محمد محجوب اند و محمد بکس محجوب نیست از بهر آنکه هر کس که تبع چیزے باشد که آن متبوع حجاب گردد میان تبع و میان مقصود و متبوع هیچ حجاب نباشد و در آیت اشاره ست که میان ما و میان همه خلق حجاب ست مگر میان ما و میان محمد علیه السلام که هیچ حجاب نیست از بهر این همه خلق را فرموده ایم که تبع او باشند و نیز هیچ خلعتے نیست که حق سبحانه بندهٔ خویش را عطا کند برتر از انکه او را دوست دارد و این عطا باین بزرگی در تحت متابعت مصطفے نهاد و گفت هر که او را متابع تر نزدیک ما دوست تر که هر جائی که حاکے دوست کند دوست گردد و نیز درین اشاره ست ببازنمودن عجز خلق از ادراک کردن حق تعالی و چنانستے که میگوید شما را قدرت در یافتن ما کے باشد آنکه ما را بنده ایست او را متابع باشید اکرا و را دریابید انگاه بما رسید خلق اولین و آخرین جان بر میان بسته اند و نفس او را در نیافتند و چون از مخلوقے عاجز آمدند از حق عاجز تر آیند و سئل سهل بن عبد الله التستری عن الصوفی قال من صفا من الکدر و امتلا من الفکر و انقطع الی الله من البشر و استوی عنده الذهب و المدر صوفی را چهار وصف نهاد یکے گفت از تیرگیها صافی کردد و صافی گشتن از تیرگیها بر دو وجه ست صفائی نفس آنست که از هوا صافی گردد پیش از آوردن عمل و از عجب صافی کردد پس از آوردن عمل و پیش از انکه قدم در کار نهد تا بند کی بجای آرد باید که همه هوا ها را با پس قفا افگند و بوسع و طاقت خویش بندگی بجای آرد و همه مرادها و کامها با پس پشت اندازد و از کردها هیچ خبر نه بیند اینک صفائی نفس چنین باید پس صفائی عمل و کدورت عمل دو چیزست در وقت ریا خلق نگاهداشتن و وفور طمع ثواب داشتن و خدمت را بریا خلق نیاراید که اگر در خدمت ریا خلق در آرد خلق پرست بود نه خدای پرست و نیز طمع ثواب در نیابد از بهر دو معنی را یکے آنست که آنچه کند سزاوار خدای نیست و بر کار ناسزا طمع داشتن محال ست و از عقوبت رستن او را خود سر بسر بسنده باشد تا بعضے از بزرگان درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفته ست انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله تعالی فی کل یوم مائة مرة و فی روایة سبعین مرة چنین گفته اند که استغفار سید نه از گناه بود که یکے را از ما در روزے صد گناه محال بود پس در حق سید محال تر لکن استغفار او از مقام موافقت و طاعت بود که هر طاعت کرسول علیه السلام بیاورد چون نگاه کرد خود را در حق خدای مقصر دید قدم بیشتر نهادی تا به

بر که او را متابع تر نزدیک ما دوست تر

استغفار حضرت رسول کریم صلی الله علیه وسلم

ازان کند و بران کرده استغفار آورد و همیشه بر مزید بود و همیشه عذر خواهان و او را عذر در پیش رفته بود و دیگران را عذر پس از بازماندن باشد و ازین معنی بود که از ابوبکر صدیق روایت کرده اند که گفت کاشکی من استغفار بودمی یعنی آن مقام که سید خود را در ان ناقص و مقصر دید و هرگز کمال وقت من بوی نرسید دیگر معنی آنست که چون نظاره کند بر نهایی حق آن خدمت خویش را بها منت نیابد و خویشتن را همیشه زیر وام منت غرقه بیند طمع داشتن بفزونی محال باشد باید که نخست وام بگذارد پس طمع دارد و دیگر معنی آنست که داند که حق تعالی با و نکوئی کرد و از و مکافات طلب نکرد و او نیز با خود اندیشه کند و گوید با ینقدر خدمت آلوده مرا مکافات طلب کردن محال ست اما صفاء اعتقاد و اخلاص ست از شرک خفی که اگر در دو جهان یک ذره از غیر حق منفعت یا مضرت بیند اعتقاد درست و صافی نیست اما صفاء قلب آنست که جز از حق نترسد و جز با و امید ندارد و جز بر و اعتماد نکند و اگر جز این ست آلودهٔ دل ست و صفائی سر آنست که از عرش تا ثری و از ازل تا ابد جز حق نه بیند که در وقت مشاهده نفس حجاب ست بآئینه اگر خواهی که روی خویش بینی چون نفس زنی از دیدار باز مانی بستری که خواهی تا حق را بینی آنگاه که گرد عالم بر افگنی از دیدار حق باز مانی اینک من صفا من الکدر چنین باشد اما آنکه گفت وامتلا من الفکر پر شود از فکرت و فکرها مختلف ست یک فکرت در ازل ست و یک فکرت در وقت و یک فکرت در ابد در ازل نداند که با او چه کرده اند و در ابد نداند که با او چه خواهند کرد و در وقت داند که او را چه فرموده اند و از چه باز داشته اند گاه در وقت فکرت کند اقامت عبودیت را تا بندگی بجای آرد و گاه در آخرت فکرت کند خوف خاتمت را و زار زار بر خویشتن نوحه کند و گاه در ازل فکرت کند حکم سابق را و متحیر فرو ماند و داند که آنچه کردند بر نگردانند و مراد خویش را با مراد ما نیارند همه سال ازین فکرها پر کشته باشد و در غم میجوشد و با تشی بیرون میسوزد که اگر دستوری باشد این طائفه را که زبانه از آتش دل خویش پدید کند همه آتشهای عالم از و بفریاد آیند اما آنکه گفت وانقطع الی الله من البشر و از خلق بخدای بپرند و معنی این سخن بسیار ست اما رمزی ازان بگویم و آن آنست که چون در خلق نظاره کند همه را اسیر قدرت حق بیند و مجرای حکم ربوبیت و از مضرت و منفعت بود که سید عالم ست و حق سبحانه او را چنین میگوید لیس لک من الامر شیء جای دیگر چنین میگوید قل افرأیتم ما تدعون من دون الله ان ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن ممسکات رحمته و جای دیگر چنین گفت قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسنی السوء و چون بر منفعت و مضرت خویش قدرت ندارد و پادشاه نباشد بر غیر خویش محال تر و دوست عزیز خویش را از همه مراد ها چنین برهنه کرد و بعد ازان همه مراد ها در کنار او نهاد تا جهانیان بدانند که یافت مراد در ترک مراد ست و چون کسی این را بیند سر او از هر دو کون کریزان کردد که موحدان از کفر آنا آنکه گفت واستوی عندی مدحها وجحها وفضتها وذهبها میگوید سیم و زر با کلوخ و سنگ من برابر گشت و تمیز میان جوهرین طالب دنیا را باید طالب حق را تمیز محال ست که تمیز آلتی ست جدا کردن چیزی از چیزی پس دو باید تا تمیز بکار آید و عارف را با دو دیدن کار نیست و تمیز را بر یکی راه نیست من جاوز الاحد وقع فی العدد هر که از یکی در گذرد در شمار افتد و هر که در شمار افتد راه گم کند و من تعلق

صفای اعتقاد از نیست

یافت مراد در ترک مراد ست

بالاحد نجا من العدم ومن نجا من العدم امن من الغلط وسئل ابو الحسین النوری ما التصوف فقال ترک کل حظ للنفس از ابو الحسین نوری پرسیدند که تصوف چیست گفت بگذاشتن همه بهرهای نفس و معنی این سخن آنست که هر چه نفس را بآن نشاط بیند اگر مخالفت حق ست بجای بگذارد و اگر موافقت حق ست نیکو تامل کند که نفس بموافقت حق نشاط نکند تا در زیر آن مکرے نباشد و مکر نفس را جز خدای باصلاح نتواند آوردن یکے از بزرگان چنین میگوید که من نفس خود را قهر کرده بودم روزے نشاط کرد بسفر و رفتن من عجب داشتم و گفتم از نفس نشاط طاعت نباید کوئی در زیر این چه مکر ست با خود گفتم مکر آنست که پیوسته او را بروزه میدارم و در کرسنگیش طاقت نمانده ست میخواهد که بسفر روزه بگشاید گفتم بسفر روزه نگشایم گفت روا دارم تعجب نمودم و گفتم مگر بشب او را نماز میفرمایم میخواهد که در سفر همه شب بخسپد تا بیاساید گفتم تا روز بیدارت دارم گفت روا باشد عجب داشتم و تفکر کردم و گفتم مکر ازان ست که با خلق مخالطت نمیکنم ملول و پرتمان گشته ست و مرادش آنست که بسفر با خلق کنم تا او را اُنسے باشد با خود گفتم هر جایگه ترا برم بویرانی فرود آرم و با خلق نیامیزم گفت روا باشد عاجز آمدم و بتضرع بحق باز گشتم تا از مکر او مرا آگاه کند حق تعالی او را مقر آورد تا با من گفت که تو هر روزے بر خلاف مراد هزار بار مرا میکشی و خلق آگاه نه بغزو کشتن باشد مکر کشته شوم تا همه جهان نام و آوازهٔ من برود که احمد خضرویه را بکشتند و شهادت یافت گفتم سبحان آن خدای را که نفسے آفریند که بر بندگانی منافق باشد و از پس مرگ نیز هم منافق نه باین جهان اسلام خواهد آوردن نه بآن جهان گفتم بالله که بغزا نروم من پنداشتمے که تو طاعت میجوئی چون زنار می بندی و آن خلاف که میکردم بیشتر میکردم تا بزرگان و سیدان درین آیه که خدای میگوید فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چنین گفته اند که آن ما را از بنی اسرائیل صعب ترست که ایشان را خویشتن کشتن ظاهر بود و ما را باطن ست و ایشان را در همه عمر یکبار بود ما را هزار بار ست و در جمله آنست که هر آن دو چیز که ضدین باشند یکے بقا نیابد بے هلاک دیگرے و حیات نیابد بے مرگ دیگرے و نفس با دل ضدین اند تا نفس کشته نگردد دل زنده نگردد و این را مثلے نهاده اند قتل عامیل که چون خدای خواست که او را زنده کند بفرمود تا زندهٔ را بکشتند و پارهٔ ازان کشته بر عامیل کشته زدند تا زنده کرد نفس بجای بقره ست و دل بجای عامیل و تا نفس کشته را بر دل نزنی زنده نگردد از بهر این گفتیم که چون نفس طاعت آرزو کند نیکو تامل باید کرد تا در زیر آن بلا نباشد که ترا زنار بندد که در زیر طاعت زنار بستن مخاطره تر از انکه در زیر معصیت و از هر دو بخدای راه توان بردن و از هر دو خدای را گم توان کردن و عام بیشتر در معصیت راه گم کنند و خاص بیشتر در طاعت راه گم کنند و دلیل بر انکه از معصیت راه بخدای توان بردن حدیث جادوان فرعون که جادوے ایشان سبب ایمان گشت و دلیل بر انکه از طاعت راه گم توان کردن قصهٔ ابلیس ست که بعز طاعت بدبختی یافت تا جهانیان بدانند که با هیچ چیز آرایش روی نبست بندهٔ از معصیت گریزان باید بمعنی ندامت و عذر و از طاعت گریزان باید بمعنی نادیدن طاعت تا در هر دو حال با حق بماند و چون با چیزے جز حق آرام گیرد نیز بحق آرام نیابد وسئل جنید عن التصوف فقال تصفیة القلب عن موافقة البریة ومفارقة الاخلاق الطبیعیة واخماد صفات البشریة ومجانبة دواعی النفسانیة وملازمة الصفات الروحانیة والتعلق بعلوم الحقیقة واستعمال ما هو علی الابدیة والنصح لجمیع الامة والوفاء لله علی الحقیقة واتباع الرسول فی الشریعة **فصل** یاد کنیم

بیان امتحان نفس

نفس با دل ضدین اند

تا دراز نکرد سخن بسخن در آمیخته نشود جنید را رضی اللہ عنہ پرسیدند کہ تصوف چیست گفت دل پاک کردن از موافقت خلق
ومعنی این سخن آنست کہ دل در خلق نہ بندد و از مخالفت خلق باک ندارد در موافقت حق عزاسمہ ومصنف کتاب رحمہ اللہ
میگوید چہل سال ست تا من بدل با ہیچ مخلوقے چندانے صحبت نداشتہ ام کہ چون از من جدا گشت در دل من الم و رنجے آمدہ باشد
ومن چنین میگویم کہ سخن شیخ با دل مرا دروغ مینماید و با خود گفتم ہرگز کسے این نتواند کرد پس بروزگار بسیار اندیشہ کردم و گفتم پیران دروغ
نگویند لکن این صعب کاری ست و ایمان قوی باید تا این کار تواند کردن تا بروزگار چون تجربہ ہا کردم بدیدم کہ این آسان ست
و آن آن ست کہ ہرچہ با او صحبت کنی از خلق لذتش یا الم نیرزد و ہر راحت کہ از خلق برداری درمیان دو بلاست محنت طلب کردن
آنچیزے و بلا از وجد اکشتن و من ظاہر این را مثلے بزنم خوردن با نجا نیرزد و با جلال بودن بغسل نیرزد و اگر کسے مرغکے دارد تا از
سماع آواز او لذت بردارد و ان لذت سماع بمؤنت او نیرزد و ہیچ چیز نیست کہ راحتش محنت آرزو مگر حق سبحانہ از ین معنی
ایشان را بریہ موافقت نبود آبراہیم خواص رحمہ اللہ گوید کہ یحییٰ معاذ رازی را رحمہ اللہ برادرے بود بلکہ برفت و مجاور نیشست
و نامہ نبشت بہ یحییٰ کہ مرا در دنیا سہ چیز آرزو بود دو یافتم یکے ماندہ ست دعا کن تا خدا دیدار ترا مرا کرامت کند پس نبشتہ بود
کہ یک آرزو یم آن بود کہ با آخر عمر خویش بقیت عمرے کہ ماندہ ست بہ بقعۂ فاضل تر بگذارم اکنون بحرم خدای آمدم کہ فاضلترین
بقعہا ست و مرا آرزو بود کہ مرا خادمی باشد تا مرا خدمت کند خدای مرا عطا کرد سوم آرزو یم آنست کہ پیش از مرگ ترا بہ بینم
دعا کن تا خدای مرا این کرامت روزی کرداند یحییٰ جواب باز نوشت اما آنکہ گفتی مرا آرزوی بہترین بقعہا بود یافتم تو بہترین
خلق باش و بہر بقعہ کہ میخواہی میباش کہ بقعہ مردان عزیز شود نہ مردان بہ بقعہ اما آنکہ گفتی مرا خادمی آرزو بود و بیافتم اگر
در تو مروت و جوانمردی بودے خادم حق را خادم خود نکردانیدی او را از خدمت خدای باز نداشتی و بخدمت خویش مشغول
نگردانیدی ترا خادم میباید بود مخدومیت آرزو میکند مخدومی صفات حق ست و خادمی صفات بندہ و بندہ را صفت
حق آرزو کردن محال ست اما آنکہ گفتی مرا آرزوی دیدار تو ست اگر ترا از خدای خبر بودی از منت یاد نیامدی با حق چنان
صحبت کن کہ ترا از ہیچ برادر یاد نیاید کہ چون او را یافتی بمنت ہیچ حاجت نیاید و اگر او را نیافتہ از منت چہ راحت باشد و صفا دقۃ
الاخلاق الطبیعیۃ وجدا کشتن از اخلاق طبیعت و معنی این سخن آنست کہ طبایع چہار ست خون و بلغم و صفرا و سودا و ہر چہار در
آدمی مرکب ست بلغم سرد و تر ست و خون گرم و تر ست و سودا سرد و خشک ست و صفرا گرم و خشک ست طبع آتش دارد کہ بر نمودن
و سوختن و تطاول کردن و چیز یرا کردن نانہادن و ہر چہ بوی دہی نیست گردانیدن طبع صفرا ست و آن طبع جباران ست و با جباری
صحبت حق نتوان یافتن و سودا سرد و خشک ست طبع زمین دارد و مردہ روئی باشد و با ہر پلیدے ساختن و ہمہ چیز پرا منقاد بودن
طبع سودا ست و ہر کہ با ہمہ چیزے بسازد و ہمہ پلیدی بخود راہ دہد صحبت حق را نشاید و بلغم سرد و تر ست طبع آب دارد ہر رنگے کہ باو
دہی قبول کند و پلیدان را پاک کند و چون بنفس خود پلید گشت کسے او را پاک نکند و عارف چنان باید کہ ہمہ باو پاک شوند نہ آنکہ
کسے باید کہ او را پاک کند و خون گرم و تر ست طبع ہوا دارد و ہر ذرہ کہ در ہوا راہ یابد ہر دل کہ ذرہ در راہ یابد صحبت حق را نشاید و شوخ
روئی فعل صفرا ست و بجنگی و سفلائی طبع سودا ست و خفتہ روی و مادہ موئی فعل خون ست و کند فہمی و فراموش کاری طبع بلغم
ست و تا از ین چہار طبع جدا نگردد صحبت حق را نشاید باید کہ شوخی با یکسو نہد و ذل پیش آرد و بخل با یکسو نہد و جوانمردی پیش آرد

بیان آنکہ مصنف کتاب رحمہ اللہ

بیان آنکہ از دو مراد

بیان طبایع چہارگانہ

بیان نظر کردن کشف کردن

و کاہلی ہا یکسو نہد و جان بمیان بندد و کمندی با یکسو نہد و خاطر خویش از ہمہ کون خالی کند و گوش بحق آرد و چونکہ اینہمہ بکرد بود کہ راہ یابد و بود کہ نیابد لکن او را از بندگی کردن چارہ نیست و حق سبحانہ خود آن کند کہ او را باید بس گفت و اخماد الصفات البشریۃ و فرو کشتن صفات بشریت صفات بشریت چیست بیشی و بیشی جستن عز و ریاست طلب کردن و بر خلق خدای افزونی جستن و این ہمہ صفات حق ست و بشر را این ہمہ نرسد و عظمت و کبریا و جبروت این ہمہ صفات حق ست و او خود را بتکبر بستود غیر او را تکبر مذموم ست و خود را بجباری بستود و غیر او را جباری مذموم ست و خبر پیغمبر ست علیہ السلام کہ یقول اللہ تعالی الکبریاء ردائی و العظمۃ ازاری فمن نازعنی واحدا منہما القیتہ فی النار و لا ابالی و این بر طریق مثل ست کہ حق سبحانہ محتاج از ار و ردا نباشد لکن عرف و عادت در میان خلق آن ست کہ رداء از بہر آن پوشند کہ ہنر و بزرگی خویش با خلق نمایند چنان ست کہ پنداری میگوید بکبر خویشتن و ستائی و کبر از گردن فرو نہ کہ خویشتن ستودن مرا رسد نہ ترا کہ من انچہ دارم آن خود دارم و اگر خویشتن را بآن خویشتن بستایم مرا رسد تو انچہ داری از من داری و با آن کسان خویشتن ستودن محال ست و تا جباری و کبر در سر بندہ کار نکند آواز دعوی ربوبیت از و بر نیاید فرعون نیز خویشتن را کسے دید تا گفت انا ربکم الاعلی و دعوی ربوبیت کرد اگر دیدے کہ او ہیچ کس نیست ہرگز از و این دعوی بر نیامدے ہمان صفات بشریت در وی بود کہ این فضول تقاضا کرد و در ہمہ کس این موجود ست اگر حق عصمت خویش از ما بردارد و از ہر یکے ہمان آید کز و آمد دیگر گفت و عجائبہ دواعی النفسانیۃ کرانہ گرفتن و دور بودن از انچہ نفس بآن خواند و خواندن نفس چیست جفا و خوار داشتن و از گناہ ناندیشیدن و از طاعت گریختن و با گناہ کبیرہ ایمن بودن و بطاعت اندک عجب آوردن و با خدای خویش پیوستہ بجنگ بودن و تا این دواعی از خود بر آن نفس خدمت را نشاید پس گفت و منازلہ الصفات الروحانیۃ با روحانیان صحبت داشتن روحانیان فرشتگانند صفت ایشان چیست از خدمت نیاسودن و سُست ناگشتن و سآمت و پژمانی نیاوردن و از امر قدم بیرون ننہادن چنانکہ حق سبحانہ خبر میدہد و ہم لا یسئمون و لا یفترون و نیز میگوید لا یعصون اللہ ما امرہم و یفعلون ما یومرون و با اینہمہ بثواب طمع نا داشتن و در گذار دِ حق خویشتن را مقصر دیدن چنانکہ در خبر آمدہ ست کہ روز قیامت فرشتگان گویند ما عبدناک حق عبادتک شبلی رحمہ اللہ گفتہ است اگر من آنجا باشم کہ این سخن گویند دستوری یابم این سخن را جواب دہم کہ اگر بخاطر شما کہ فرشتگانے چنان گذشتہ ست کہ کسے حق خدای بتواند گذاردن این عذر چیست کہ ما حق تو تمامی تو انستیم گذاردن و شیخ رضی اللہ عنہ میگوید کہ گفتن کہ ما ترا بسزا نہ پرستیدیم دیدن عبارت ست با تقصیر و مقام ملائکہ این ست اما عارفان آدمیان بتقصیر عذر نخواہند از بہر آنکہ نخست فعل باید تا پس از تقصیر عذر بود و عارف خود در دو جہان خویشتن را ہیچ فعل نہ بیند از تقصیر فعل عذر چگونہ خواہد پس گفت و التعلق بعلوم الحقیقۃ و دست در علم حقیقت زدن یعنی بندگی بکمال بجای آوردن و دست در بندگی زدن کہ اگر ضعیفے بضعیفے تعلق کند زود ہلاک شود پس چون دست در قوی زند نجات یابد و علت نجات او نہ او بود و نہ قوت او بلکہ علت نجات او قوت قوی بود و بقوت غیرے نجات یابد خویشتن دیدن محال ست و مثل بندگی کردن و شریعت را کار بستن چنان ست کہ کسے آبگینہ فروشی کند و دوکان خویش را از سر تا بن با بگینہ بیاراید و مثل حقیقت چنان ست کہ ہمین خداوند آبگینہ آبگینہ زیرین بکشد و ہمہ بہم خرد بشکند

لہ فرمان بالفتح یا و ژای فارسی کوتاہی و سستی و فتور و فسردگی و ہمہ این معنی کشف الاسرار

نه باراستن کسی را با او خصومت و نه بشکستن کسی را با او جنگ در آراستن تکلف باید و در شکستن هیچ تکلف نباید و روا باشد
که تعلق کردن بعلم حقیقت آن بود که بداند که آنچه من کردم بے تقدم توفیق و منت او از من موجود نیامد و اکنون که موجود آمد
بے قبول و رضای او قیمت نگیرد بس داند که من بے او هیچکس نه ایم آن خویشتن با یکسو نهد و همه آن او بیند و استعمال ما هو اولی
علی الابدیة و کار بستن آنچه اولی تر ست بر دوام یعنی پیوسته بنگرد تا خود او را چه اولی تر ست آنرا کار بندد و بنده را اولی تر
بندگی کردن ست و خدائی بخدای باز گذاشتن ست و همگی بآن مشغول کردد که باو سپرده اند و آن امر و نهی ست آنچه باو
نسپرده اند با آن مشغول نکردد که آن تدبیر ست و مصالح خویش را بحق تفویض کند و بندگی را میان در بندد که او را خدمت
کردن اولی تر ست و حق را تدبیر کردن و داشتن اولی تر خدائی بخدای باز گذارد و بهر نوع که او را دارد راضی باشد و بر و
اعتراض نکند و آنچه او را فرموده ست کار بندد و خویشتن را در آن مقصر داند پس گفت والنصح لجمیع الامة نصیحت
کردن همه امت را و این بر وجوه ست یکے آنست که همه کس به از آن خواهد که بخود تا ناصح باشد بندگان خدای را و دیگر
معنی آنست که مطیعان را بزرک دارد و بر عاصیان شفقت برد نصیحت این ست چون بر مطیعان استخفاف کند یا با
عاصیان خصومت سازد بے نصیحتی به کرده باشد دیگر معنی آنست که بار ایشان بکشد و بار خود بر ایشان ننهد دیگر معنی
آنست که بندگان او را با او باز گذارد و در میانه فضولی نکند روزی ابو الحسین النوری رحمه الله بیامد و بر کنارهٔ مجلس
شبلی بایستاد و او را کفت السلام علیك یا ابا بکر او کفت وعلیك السلام یا امیر القلوب نوری کفت ان الله
تعالی لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم فان کنت فی العلم فالزم مکانك والا فانزل شبلی در خود
نگاه کرد خود را راست نیافت فرو آمد و در خانه رفت چهار ماه بایستاد پس خلق بر و کرد آمدند و او را از خانه بیرون آوردند و
بر منبر فرستادند نوری خبر یافت بیامد و بایستاد و دیکر بار کفت یا ابا بکر غشیتهم فاجلسوك علی المنابر و نصحتهم فرموني
فی المزابل کفت یا امیر القلوب ما نصیحتك وما غشی قال نصیحتی انی ترکت عباد الله مع الله وغششك انك
دخلت بین الخلق وبین الله ومن انت حتی تکون واسطة بین الخلق وبین الحق وما اراك الا فضولیا پس
کفت والوفاء لله علی الحقیقة وفا داشتن خدای را بر حقیقت وفا بحقیقت آن بود که او را باشی چنانکه او را باید نه چنانکه
ترا باید اگر همه مراد عالم در کنار تو نهند نیفزائی و اگر بلای همه عالم بر تو نهند نکاهی مردی بوده ست و را حضوری کفته اند
کفت سحرکاهے نماز کردم و مناجات کردم کفتم الهی ارض عنی فانی عنك راضٍ ندا آمد که یا کذاب لو کنت راضیا
عنا لم تطلب رضاءنا و ابو یزید رحمه الله را پرسیدند که کمال رضای بنده از خدای چیست کفت صفت کمال نتوانم کفتن
لکن از صفت خویش چیزے بکویم رضای من از او بآنجا رسیده ست که اگر بنده را بر علیین برآرد جاودان و مرا با سفل السافلین
فرو برد جاودان راضی تر از آن بنده باشم و در جملهٔ وفی آنست که بهیچ معنی از دوست برنکردد و اگر همه ملکوت در کنار او نهند
فریفته نکردد و اگر بلای همه کون بر سر او ببارانند وی نکرداند اینك وفا داشتن دوست را بحقیقت چنین باشد پس چنین کفت
واتباع الرسول فی الشریعة و متابعت بودن پیغمبر را در شریعت یعنی هر چند مقامش بزرکتر شود شریعت را نیکوتر نکاهدارد
و این از بهر آنست که بعضے ملاحده خذلهم الله خویشتن را بر بین طائفه بستند و زور و بهتان بسیار کفتند یکے از ایشان آن بود

حکایت غریبه

بیان اتباع شریعت

گر گفتند بندہ بجائگاہی رسد کہ خدمت از و برخیزد این سخن ملحدان ست اہلکہم اللہ و ہر چند بندہ را قرب بیشتر جان کندن
در خدمت صعبتر و ہر چند اکرام بیشتر منت بزرگتر و ہر چند منت بزرگتر بار گران تر و ہر چند بار گران تر شکر واجب تر و ازین معنی بود
کہ چون پیغمبر علیہ السلام نماز کردتا ہر دو پای او آماسید کرفت جبرئیل علیہ السلام آمد و گفت الیس قد غفر لك ما تقدم من
ذنبك وما تاخر کردہ و ناکردہ تو ہمہ بیامرزیدم گفت افلا اکون عبدا شکورا بندہ کہ با او اینہمہ کرم بکنند آخر کمتر از
شکری ای جبرئیل چون حق سبحانہ با من اینہمہ کرم بکرد مرا شکر بندگی بجای بباید آوردن و ہر چند کہ حق بندہ را بیش نوازد
منت بزرگ تر گردد و ہر چند منت بزرگ تر گردد شکر واجب تر گردد و شکر نیست مگر گذاردن شریعت و ہر کہ را بینی بشریعت آباد ان
بدان کہ شاکر ست و شاکر مستوجب مزید ست و ہر کرا بینی بشریعت ویران بدانکہ آنجا کفران نعمت ست و ہر کہ کفران
نعمت آرد مستوجب زوال ست و شک نیست کہ ہیچ کس را قرب ازان پیغمبر علیہ السلام بیشتر نیست اگر بقرب مقام
خدمت بر خواستے از پیغمبران بر خواستی چون از ایشان بر نخواست محال ست کہ از دیگران برخیزد و شیخ رحمہ اللہ گفت خدمت
برخیزد معنی اینست کہ بندہ بمقامی رسد کہ از لذت صحبت حق از رنج خدمت خبر ندارد و چنان گردد در کمال خدمت و مجاہدت کہ کوئی بر
تنش خدمت نیست و گویند معنی آنست کہ با کمال خدمت خود را ہیچ فعل نہ بیند ہمہ منت و توفیق او بیند و قال یوسف ابن الحسین
لکل امة صفوة وهم ودیعة الله الذین اخفاهم عن خلقه فان یکن منهم فهذه الامة فهم الصوفیة میگوید ہر امتے را
گزیدگانند و ایشان زنہاری خدای اند کہ ایشان را پنہان کردہ ست در میان خلق اگر از ایشان کسی باشد از ین امت
صوفیان باشند و از بہر این گفت کہ گزیدگان از ایشان باشند کہ آن صفتہا کہ واجب کند کہ بندہ بآن قرب حق یابد و از شمار
اولیا کردد و ہر عصری ازین طائفہ باید یکی ازان صفت آنست کہ از دنیا اعراض کند و دنیا را طلب نکند و چون دنیا بیابند بر
خلق ایثار کنند و با کسے بخیلی نکنند و با خلق خصومت نکنند و کس را غیبت نکنند و اینہمہ صفات اولیاست و این صفت در ہیچ
طائفہ نیابید مگر در صوفیان و اگر اولیای خدای در میان طائفہ خواہند بودن در میان صوفیان باشند قال وقال رجل لسهل بن
عبد الله من اصحب من طوائف الناس فقال علیك بالصوفیة فانهم لا یستکثرون شیئا ولکل فعل عندهم تاویل فانهم
یعذرونك علی کل حال سہل را رحمہ اللہ گفتند کہ صحبت با کہ کنیم از گروہای مردمان گفت صوفیان را نگاہدار کہ ایشان چیزے را
بسیار نشمرند و ہر فعلے را نزدیک ایشان تاویلے ست و در ہمہ حال ترا معذور دارند و وصف یاد کرد یکے بسیار نا داشتن چیزہا
یعنی ہر چہ با تو کنند بچشم ایشان بسیار نیاید و بر تو منت نہ نہند و چون از منت آزاد باشی منت بر تو گوارید ہ گردد و از بہر آن
گفت خدای عز و جل با مومنان کہ لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی آن نعمت کہ تو بآن منت نہی تباہ گردد پس ایشان
ہ نیکوئی کردن بر کسے منت نہ نہند منت بر خود نہند اگر کسے از ایشان چیزے قبول کند گویند ما را از حطام دنیا باز رہانید
و نیز روا باشد کہ معنی بسیار نا داشتن آن بود کہ ہر چہ کنند از طاعت بشمار ندارند و خود را مفلس ترین و بدترین خلق دانند
و با تو در صحبت خصومت نکنند از بہر آنکہ ترا بہتر از خویشتن دانند و بہتر ازان خویشتن خصومت کردن روا ندارند و نه بینی کہ ابلیس
را با آدم علیہ السلام خصومت ازان افتاد کہ خود را بہتر دانست گفت انا خیر منه اگر خود را از و کمتر دانستے ہیچ خصومت نیفتادے
و اگر درین مسئلہ ہیچ اصل نیست مگر آنکہ چون فرشتگان ہنر خویش زیر پای آوردند و آدم را بہتر از خویشتن دانستند توفیق

یافتند پیش امر باز رفتن رفتند تا نیک بخت گشتند و چون ابلیس ہنر خویش پیش آورد تا خود را به از آدم دید تا خذلان اور ادریافت
و پیش امر باز نرفت لاجرم شقی گشت و اہل شقاوت ہمہ شقیان گشت و خویشتن بینان را این پند بسنده است و نیز روا باشد
کہ بسیار ناداشتن چیزہا ازان باشد کہ خویشتن را مالک نہ بینند کہ بنده مالک نباشد بلکہ خویشتن را متصرف دانند در ملک خدای
بامر خدای تو اگر بنده چیزے ازان خدای بامر خدای یکسے دہد او را بران کس چہ منت باشد و نیز روا باشد کہ بسیار ناداشتن چیزہا ازان
باشد کہ ہا ہر کہ نیکوئی کنند آنکس را سزاواری بیش ازان دانند کہ خود را خویشتن او در حق او مقصر بینند و مقصر را منت نہادن
نرسد و نیز شاید کہ چیزے را در دنیا بسیار ندارند بسبب آنکہ دانند کہ آنچہ ایشان میدہند نہ بآن کس میدہند بخدای می دہند
چنانکہ میگوید و یاخذ الصدقات و ولم خواست و گفت من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا بس حق را
وام داد و مکافات آن بیشمار بستدند چنانکہ میگوید فیضاعفه له اضعافا کثیرة و چون بیشتر بستدی و کمتر جزا
بدادی آن خویشتن را بسیار دانستن محال ست و آنکہ گفت ہر فعلی را نزدیک ایشان تاویلی ست تر او رہمہ حال معذور
دارند یعنی اگر از تو جفائی در وجود آید یا گناہے بینند آنرا تاویلے نہند و زود از تو برنگردند و شیخ رحمہ اللہ گفت من چنین
میگویم کہ مسلمانی ہیچ بنده تمام نکرد تا طاعتہائی خویش بچشم معصیت نہ بیند و معصیت دیگران بچشم طاعت نبیند
از بہر آنکہ آن خلق او را ظاہر ست و آن خویش حقیقت و باشد کہ آنچہ او را ظاہر معصیت میداند زیر آن تاویلے باشد کہ او را
ازان چیز خبر نباشد و در طاعت خویش بتقصیر خویش یقین ست و او را شک نیست پس این طائفہ در ہر چہ نگرند در و
چیزے بینند کہ ایشان را مستنکر آید دران بتاویل مشغول گردند از بہر آنکہ این طائفہ بیشتر بر انند بلکہ ہمہ بران اند کہ جاہ
خویش ساقط کنند و درستی اسلام با جاہ دشوار کہ بہم جمع آید و جاہ از خود ساقط نتوان کرد مگر بحیلہ کہ خویشتن را بظاہر
عاصی نمائی تا خلق از تو برگردند و باطن مطیع ترین خلق باشی حق را جل ذکرہ بس ہر کرا بر منکرے بینند باین تاویل باو نظارہ
کنند و در قصۂ بنی اسرائیل آمدہ ست کہ یکے از جملۂ انبیا گویند موسی علیہ السلام بود از خدای خواست کہ دوستے را از جملۂ
دوستان خویش بمن نمائی امر آمد کہ بفلان شہر رو کہ در انجا قصابے ہست او را فلان خوانند دوست ماست موسی بآن شہر رفت
و آن قصاب را طلب کرد و ہر کہ می پرسید میگفتند فلان فاسق میخوارہ زانی را میطلبی بدو کان او آمد مردے را یافت با لباس
فاسقان جملہ سر موی نداشت بکتفہا فرو گذاشتہ بر زنی دزدان و عیاران او را گفت مہمان خواہی گفت خواہم اما بشرط آنکہ ہر چہ
بینی باکس نگوئی گفت نگویم شبانگاہ در دو کان بست و بجز ابات رفت و سبوی می بخرید و زنے زانیہ را آن شب ببزد بگرفت و بخانہ
آورد و مہمان را نکو بداشت و بخوابانید و خویشتن را خفتہ ساخت تا چہ کند برخواست و سبوی می بر گرفت و زن را گفت تو ہر شب
چند سیم ستدی او گفت چندی آنقدر سیم باو دادو او را بخوابانید و آن جامہا کہ داشت بیرون کرد و کلیمے در پوشید و از زیر جعد ہا
غلے پدید آورد تا بر وز بخدمت خدای باستاد و نماز میکرد این پیغمبر برخاست و او را مژدہ داد بآنچہ با و وحی آمدہ بود او بسیار بگریست
و گفت دعا کن تا چون حق پردۂ ما بدرید جان ما ببرد پیغمبر دعا کرد و اجابت آمد و از جملہ این سخن آنست کہ بنا سزا گمان
نیک بردن بہتر از گمان بد بردن پس مطیع خود چگونہ باشد و نیز روا باشد کہ تاویل این آن باشد کہ چون از کسے منکری بینند
بخود باز گردند کہ آیا ما چہ کژی کردہ ایم کہ کژی را بما نمودند براست کردن خویش مشغول کردند تا حق تعالی خلق را با ایشان

حکایت

راست کرد انداز عیالان ابوالقاسم حکیم پرسیدند که شیخ خشم گیرد گفتند گیرد شما دانید گفتند دانیم گفتند بچه دانید گفتند چون او را
از ما آزارے رسد آن روز با ما بتر و نیکوئی بیشتر کند از نان خوردن و آب خوردن دست بدارد و خواب بر خود حرام گرداند و گریستن
و زاری سازد و گوید الٰہی چه کردم و بچه چیز تا بیازردم که ایشان را بر من بیرون آوردی خداوندا توبه کردم و ایشان را بصلاح
باز آر ما جمع شویم و تدبیر کنیم که چه گناه کرده ایم و توبه کنیم تا شیخ را از ان بلا بیرون اریم و نیز شاید که تاویل این آن باشد که او را
بشرط بشریت برداشته اند او نیز دوستان خویش را باین شرط بردارد و بشرے بے تقصیر و بے عیب نبود اما جفای دوستان
خویش را بر دل آنروز خوش کند که با او دوستی کیرد و چون با جفا خریداری کند بجفا رد نکند چنانکه کسے متاع معیوب خرد
و روز خریدن آن عیب بداند بعیب باز ندهد و نیز علما درین آیت که خدای گفت الله اشتری من المومنین انفسهم
و اموالهم تاویل این نهادند که آنروز که خرید عیب دانست و کیم فقیر عاجز چون بوقت خریدن عیب میداند نرسد
او را که رد بعیب کند کریم غنی قادر اولی تر که باز ندهد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون مریدے با پیرے صحبت
کند چون پیر از ین مرید تغیرے بیند بخصومت برو بیرون نیاید که اگر دل پیر بر و متغیر گردد و شومی آزار او مرید را دریابد
و از مقام معصیت بمقام کفر افتد لکن باید که بشفقت در و نگاه کند تا برکت شفقت آن پیر از مقام معصیت او را
بمقام طاعت باز آرد و از ین همه نیکو تر تاویلے هست و آن آنست که آن مرید طالب صحبت پیر ست و پیر طالب صحبت
حق تعالی پیر بنرسد که اگر من او را بجنایت از خود برانم باشد که حق تعالی نیز مرا بجنایت از خویشتن براند و قال

بیان آداب مرید

یوسف بن الحسین سألت ذا النون من اصحب فقال من لا یملك ولا ینكر علیك حالا من احوالك
لا یتغیر بتغیرك وان كان عظیما فانك احوج ما تكون الیه اشد ما كنت تغیرا یوسف بن الحسین رح
میگوید از ذو النون پرسیدم که با که صحبت کنم گفت با آنکه او را ملك نیست یعنی آنچه دارد آن خویش نداند که خصومت هم از گاه افتد که تو در من
در میان افتد چون آن من و آن تو از میانه برخیزد و هیچ خصومت نماند و نیز گفت باید که در هیچ حال بر تو سنگر نه گردد
از بهر آنکه تو خدای نه که عیب بتو راه نیابد و پیغمبر نه که از کبائر معصوم باشی و محال بود که صفت بنده بصفت خدای
بر گیرد یا آنرا که نه پیغمبر بود بصفت پیغمبری بر گیرد و در دوستی انکار کردن حال دوست محال ست و دوستی آنجا بود که انکار

بیان طریق خصومت نکردن با کبیر

در میان نبود و این خود مقام فروترین ست که هر گاه که محبت درست کرد و عیب خود نه بیند انکار چگونه کند آورده اند که
مردے را زنے بود و بران زن عاشق بود و یک چشم آن زن سفید بود و شوی را از ان عیب خبر نبود چون روزگار بر آمد
و شوهر مر او خویش از و بسیار یافت و عشق کم گشت سپیدی بدید زن را گفت آن سپیدی در چشم تو کے پدید آمد گفت
آنروز که محبت ما در دل تو کم گشت شیخ گفت من چنین میگویم که محب در محبت بے مراد باید تا محب با او صحبت کند هر که
در محبت مراد طلب کند در محبت کاذب ست و محب خویش ست نه محب دوست این ست معنی قول پیغمبر که حبك الشئ
یعمی و یصم دوست داشتن تو چیزے را ترا کور و کر گرداند یعنی کور کردی از عیب دیدن او و کر شوی از ملامت شنیدن

حکایت

عیب بین و از ملامت ترس محب نبود بس گفت متغیر نمیشود بتغیر تو و اگر چه آن تغیر بزرگ باشد از بهر آنکه هر چند که
تو متغیر تر باشی بدوست محتاج تر باشی و معنی این سخن آنست که دوست از بهر آن باید تا عیب پنهان کند و ترا نگاه دارد

بیان دوستی خلق

وکژیهای ترا راست کند از بهر آنکه چون تو راست و بی عیب باشی ترا خود بکس نیاز و حاجت نبود و دوست بکار نیاید آنوقت که تو متغیر گردی دوست از تو برگردد و تو چنان پنداشته باشی که دوست ست و او خود دوست نبوده است و روا باشد که این سخن که ذوالنون میگوید که دوستی با کسی کن که بتغیر تو متغیر نگردد مراد او آنست که صحبت با حق کن نه با خلق از بهر آنکه خلق همه متغیر گردند چون تو متغیر گردی و آنکه تغیر پذیر روا نیست و بتغیر خلق متغیر نگردد حق ست عز اسمه پس این راه نمودن ست بریدن از خلق و بپیوستن با حق که هرگاه که او را بخواهی بیابی و اگرچه تو متغیر گردی او متغیر نگردد و قال ذوالنون رأیت امرأة ببعض سواحل

در قیامت همه نسبها و خویشها بریده گردد

الشام فقلت لها من این اقبلت رحمك الله قالت من عند اقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع الایه ذوالنون رحمة الله میگوید زنی را دیدم بساحل شام از و گفتم که از کجا می آئی گفت از نزدیک جماعتیکه دور شده ست پهلوهای ایشان از خواب و در او قاتها خدای را میخوانند از بیم دوزخ و امید بهشت درین جواب دو یاسه سخن ست یکی آنکه ایشان را او صفت کرد تا بصفت معروف گردند نه بنسبت از بهر آنکه عز و شرف در نسبت نیست که نسبها بقیامت بریده گردد چنانکه خدای خبر میدهد فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون یعنی از یکدیگر نه پرسند که تو از کدام قبیله همه نسبها و خویشها بریده گردد و شرف در پاکی بود هم باعتقاد و هم به قول و هم بعمل چنانکه خدای میگوید ان اکرمکم عند الله اتقکم دیگر آنکه جواب از کتاب خدای داد تا اگر دران نفس اجل او را در یابد زبان او را بقرارت کلام خدای مشغول یابد نه بکلام آدمیان و آنکس که با اهل خدای صحبت کند صفت ایشان در کتاب خدای بیابد تا او را بعبادت خویش مشغول نباید گشتن که هیچ کس اولیای حق را نیکوتر از ان نستاید که حق ستاید دیگر معنی آنکه صفت ایشان بیداری نهاد از بهر آنکه مشتاقان اند مشتاقان را با خواب کار نباشد پس پدید کرد که بیدارگی ایشان از بهر چیست گفت یدعون ربهم

بیان خوف و طمع

خوفا وطمعا وقیل خوفا من النار وطمعا فی الجنة وقیل خوفا من الاخذ بالتقصیر وطمعا فی قبول الطاعات وقیل خوفا من القطیعة وطمعا فی الوصال وقیل خوفا من ان یجازیهم علی اعمالهم وطمعا فی ان یعاملهم علی کرمه وفضله قلت واین تربد قالت الی الجبال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله گفتم کجا خواهی رفتن گفت بنزدیک مردمانیکه مشغول نگرداند ایشانرا بازرگانی و نه خرید و فروخت از یاد خدای یعنی خویشتن را چنان مشغول گردانیده اند بیاد خدای که بکار دیگر نپردازند و بازرگانی را دو تن پایند خریده و فروشنده تا یکی بهادهد و آخر بان بستاند و یکی آخر بان دهد بها بستاند آن ستاند که او را نیست و آن دهد که او را هست و این طائفه را در دو جهان بر هیچ چیزی دعوی نیست چه دهند و چه ستانند که از هر دو کون هیچ خبر ندارند و هیچ چیز شان بکار نیاید چیزیکه ندارند چگونه فروشند و آنکه نباید چگونه خرند و انچه ایشانرا باید بتجارت در نیاید و آنرا بها نیست و آنکه بتجارت در آید ایشانرا نباید در تجارت بسته گشت قلت صفهم فانشأت تقول قوم همومهم بالله قد علقت فما لهم همة تسموا الی احد میگوید گروهی اند ایشان که همت ایشان راه خدا بسته اند و ایشانرا بکس دیگر هیچ همت نیست جز خدای تعالی و معنی این سخن آنست که بلند همتان اند از بلند همتی ایشان جز خدای در همت ایشان نگنجد که هر کسی را زیر همت خویش پنهان کرده ست و قیمت هر کسی همت اوست و مقدار همت او در مقدار همت دوست اوست تا بعضی بزرگان گفته اند قیمة کل امرئ همته

بیان بلند همتی و بلند نظری

پس آنکه با سگ عشق بازد بصورت مردم ست لکن قیمتش سگی ست کبوتر باز همچنین وسیم وزر همچنین ست وسرای وضیاع همچنین وانچه باین ماند واین طائفه ننگ دارند که همت خود را بچیزے مشغول دارند که آنچیز زیر دل کن درآمده ست واین از بهر آنست که از میان هژده هزار خلق حق تعالی هیچ گروهے را نیافرید از آدمیان بزرگ همت تر و آن از بهر آن بود که هیچ گروه را نگفت که خلقت بیدی مگر آدمیان را و هیچ گروهے را نگفت ونفخت فیه من روحی مگر آدمیان را و هیچ گروه نبودند که فرشتگان را فرمود که ایشان را سجده کنند مگر آدمیان را و هیچ گروه نبودند که برخلاف ایشان دوزخ آفرید مگر آدمیان واین دلیل ست بر بزرگی محبت ایشان در مقام موافقت وبزرگی عداوت ایشان در مقام مخالفت وچون خلاف سخت بود بلا سخت بود وچون موافقت بزرگ بود نواخت بزرگ بود و هیچ گروه پیغمبران نفرستاد مگر بآدمیان و بر هیچ گروه کتاب نیاورد مگر بر آدمیان و هیچ گروه را دوست خویش نخواند مگر آدمیان را و بر هیچ گروه سلام نکرد در ازل مگر بر آدمیان و سلام کردن محل خطاب ست وخطاب با موجود درست آید و در حال معدومی ایشان صفات موجودان نهاد تا معدوم نبود ند بذات خویش وموجود بارادت خداوند خویش و از میان خلق هیچ کس را سید اولین وآخرین نکرد مگر از آدمیان واز همه عجب تر آنست که هژده هزار کون خلق را همه خادم آدمیان کرد انیچنانکه میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه وهر که خاص ملک کرد و همه اهل مملکت او را خاص کردند واز این عجب تر آنست که رضای هیچکس طلب نکرد مگر رضای آدمیان واز این عجب تر آنست که مشیت بکس نداد مگر بآدمیان وجاودان مشیت در انجمان بایشان داد وگفت لهم فیها ما یشاؤن واز این نوع صد هزار بیش ست واز این همه بهتر وبر تر آنست که هیچکس را دیدار خویش نداد مگر آدمیان را واین از بزرگی مقام ایشان بود که هر نوع از خلق طاقت آن داشته اند که بدیدار او بزیند از ضعیفی همت خویش وآدمیان از قوت محبت وبزرگی همت طاقت فراق نداشتند در دنیا از دل شان حجاب برداشت وهمی از چشم شان حجاب برداشت واین بعضے ست از انچه حق تعالی با آدمیان کرده ست ورعین این سر همه خلق سرگردان گشتند یک گروه این لکوبیها بدیدند راه کم کردند و بخویشتن غره گشتند که ما را چه محل ست چرا با ما چنین نکرد بزرگ همتی سوی خویش افکند و خویشتن بین گشتند و گروهے بعداوت مشغول گشتند و گروهے به برابری مشغول گشتند تا گفته اند انا ربکم الاعلی پس گروهے نظارهٔ منت گردیدند و ایشان در زیر منت نیست گشتند چون از دیدن خویش فارغ گشتند که معدوم مرئی محال ست واعمال خویش در جنب بر او هبا منثورا دیدند تا کسے خود در جنب جلال حق معدوم دیدند و همه همت بر نظارهٔ آنکس افگندند که ایشان بوی کس گشتند واگر هر دو کون در پیش ایشان نهادی چشم باز نکردندی واینهمه از بزرگ همتی بود یکی در عین این همت هلاک گشت بخود بینی و یکے در عین این همت بمراد رسید بمنت دیدن واصل این هر دو بادیه یکے ابلیس چون نواخت بسیار دید خویشتن بینی کرد و هلاک شد و یکے چون مصطفی علیه السلام که خود را در زیر منت غرقه دید از هر دو کون چشم بخوابانید تا امر آمد ما زاغ البصر وما طغی یعنی ما زاغ فی الدنیا وما طغی فی الآخرة در دنیا جز مارا نخواست و در عقبی جز با ننگرید فمطلب القوم مولاهم وسیدهم یا حسن مطلبهم للواحد الصمد ومطلب این قوم خدای ایشان ست وسید ایشان یا نیکو مطلبے مر یک خدای صمد را واین با تعجب ست وعرب چون چیزے را تعجب و بزرگی یاد کنند گویند

یا لهذا الکلام اکنون تفسیر بیت باز کردیم معنی این بیت آنست که ایشان جویان خداوند خویش اند هر جا که روند و هر جا که باشند
و هر فعلے که آرند و هر نفسے که زنند جز خدای را نخواهند و این بر دو معنی بود یکے بترک اشیا بگویند از خرد و بزرگ حاضر و غائب که هیچ
کس بچیزے نرسد تا غیر او را بجائی نه بگذارد پس هر چه پیش ایشان آید دست از و باز دارند و با هیچ چیز نیا رامند و دل در هیچ
چیز نه بندند چستن ایشان حق را چنین باشد که از دنیا و عقبی همت خویش خالی کنند و از خلق و نفس و همت و مراد همچنان
بیرون آیند که ما را از پوست این صفت جویندگان ست و یافتن خود بدست ایشان نیست از خویشتن طلب نیاز نمایند
و دوست خود آن کند که خواهد دیگر معنی بیت را آنست که جویندگان خداوند خویش اند و هر چند محبت قوی تر محب جویان تر و
هر چند شوق غالب تر محب سرگردان تر سر را بتک افگنده اند در هر دو کون تا دوست را نیابند و در کون دوست را جائی نه
و بیرون از کون سر را راه نه جویندگان نایابند گانند از جستن فرو استادن روی نه که کافر کردند و بمراد رسیدن روی نه
که دوست مرید ست نه مراد و مرید چنان باشد که خواهد نه چنانکه خواهند دیگر معنی آنست که اگر بیابند بیش از یافتن صفت
معدومی باید و بر وجود حق تعالی عدم محال ست و موجود را یافتن محال ست آنها که همی یابند انگاه کم میکنند که عین وجود
ایشان فقد گشت ست و تا در محل طلب اند نیافته اند و چون بیابند نیست کردند و نیست یابنده چگونه بود نخست یابنده هست
باید تا پس بیابند اینک طلب کردن محبان چنین ست ما آتاناهم دنیا و لا شرفها من المطاعم و اللذات و الولد
با ایشان منازعت نکنند دنیا و نه شرف و نه خوردن و نه لذت و نه فرزند و اسبابے که بنده را از رب قطع کند این ست چنین میگوید
که این اسباب که بر بنده کار بنده اند از حق تعالی با ایشان منازعت نکنند تا ایشان را از حق بتواند برید یعنی سر ایشان
باین چیزها مشغول نگردد تا چیزے میان ایشان و حق حجاب گردد ابراهیم ادهم رحمه الله چون از خلق اعراض کرد و روی بحق
آورد او را پسرکے بود بشیر چون مرد گشت پدر خویش را از مادر طلب کرد مادر گفت پدر تو کم گشت در بلخ منادی زد که هر که را
آرزوی حج ست باید چهار هزار تن بیامدند همه را بنفقه و ستور خویش بحج برد برا سید آنکه مگر خدای تعالی دیدار پدر خویش او را
کرامت کند چون بمکه در آمد و در مسجد حرام مرقع داران را دید پرسید ایشان را که ابراهیم ادهم را شناسید گفتند یار ما ست ما را
میزبانی کرده است و بطلب طعام رفته ست نشان او بخواست و بر اثر او برفت به بطحاے مکه بیرون آمد پدر را دید که
سر پای برهنه با پشته هیمه می آمد پی او گرفت و ببازار در آمد پدر آواز داد که من یشتری الطیب بالطیب حلال بحلال
که میخرد تا نانبائی او را بخواند و هیزم بستد و نان بداد نان با نزدیک یاران خویش آورد و در پیش ایشان بنهاد پسر فرا آمد
و سلام کرد ابراهیم او را بشناخت و در کنار گرفت و روی بآسمان کرد و گفت الهی اغثنی پسر در کنار پدر جان بداد یاران گفتند
ای ابراهیم چه افتاد گفت این پسر من ست چون او را در کنار گرفتم مهرش در دلم بجنبید ندا آمد که یا ابن آدم تلاعی محبتنا
و تحب معنا غیرنا دعا کردم که یارب فریادم رس اگر محبت او مرا از محبت تو مشغولم خواهد کرد یا جان او بردار یا جان من و عاء
حق او مستجاب گشت و سمنون محب رحمه الله چنین میگوید که همیشه تا من بودم سر من جز به محبت خدای مشغول نبود و او را
سمنون محب از بهر این خوانند که ظاهر و باطن او همه صفات محبان گشته بود گفت زنے کردم اقامت خر بعیت را حق تعالی
مراد خر کے کرامت کرد دلم پارهٔ با و مائل گشت خواب بر من افتاد قیامت دیدم و لوای دیدم که می بردند و بسیار خلق در زیر او

بیان آنکه سمنون محب از میان خلق چرا
بیان آنکه سمنون محب را سمنون محب از بهر آن گفتند که صفت محبان داشت
بیان طلب کردن پسر ابراهیم ادهم را و دیدار یافتن او
حکایت سمنون محب رحمه الله

پرسیدم کہ این چیست و اینہا کیستند مرا گفت این لوای محبان ست و اینہمہ محبان حق اند خود را درمیان ایشان افگندم
کسے بیامد و بازوی من بگرفت و گفت بایست کہ تو از جملہ ایشان نیستی گفتم من نیز محب حق ام گفتند نام تو از دیوان محبان محو
گردانیدند در خواب گفتم الٰہی ان کانت ھی تقطعنی عنك فارفعھا آواز زنان شنیدم کہ فریاد میکردند از خواب بیدار گشتم
گفتم چہ بودہ است گفتند دختر ک از بام بیفتاد و گردنش بشکست و بزرگان در قصۂ خلیل علیہ السلام چنین گفتہ اند چون
پسر خلیل با گفتن و با دویدن آمد دل خلیل پارہ پارہ میل کرد در خواب باو نمودند کہ خیز و او را قربان کن خلیل را از مراد حق سبحانہ
خبر نہ چون کارد بر گلوی پسر نہاد دست کار نمیکرد ببرید گلو با محبت دل چون محبت از دل بیرون کرد امر آمد قد صدقت
الرؤیا مارا گلو ببرید ن کودک نمیبایست مارا دل بریدن تو میبایست چون دل را بجای بازآوردی کودک را بجائی بگذار و لا للبس
ثیاب فائق انق ولا لدوچ سرود حل فی بلد نہ از بہر پوشیدن جامہای فاخر و نرم و زیبا و نہ از بہر راحت و شادی
فرود آیند و معنی این سخن آنست کہ ہر چہ خلق جویان او اند از نصیب نفس چنانکہ خوردن طعام خوش و پوشیدن جامۂ فاخر و
نرم و شادی و راحت ایشان ہمہ را بایکسو نہادند و عمر بر خویشتن بگذرانند و نفس را یک مراد ندہند بویزید را رحمہ اللہ پرسیدند
کہ بزرگترین بلائے کہ حق تعالی با تو کرد کدام ست گفت این نہ بتوانم گفت گفتند پس کمترین بلائی کہ حق با تو کرد کدام ست
گفت این نیز ہم نتوانم گفت گفتند پس بزرگترین بلائیکہ تو با خود کردی کدام ست گفت این نہ بتوانم گفت پس گفتند
خرد نریز بلائیکہ تو با خویشتن کردی کدام ست گفت این بگویم وقتے نفس خویش را بچیزے دعوت کردم بگرانی اجابت کرد
یکسال آب از دو باز گرفتم و تواند بود کہ معنی این سخن آن بود کہ ایشان ہیچ راحت و آسانی مشغول نکردند از بہر آنکہ در خطر
عظیم اند و کارشان با کسے بیباک افتادہ ست خطر بزرگ و خصم بے باک آسانی جستن محال ست یکے از درویشان چنین
گوید کہ آن سال کہ رومیان طرطوس بگرفتند با پیرے بطرطوس بودیم از شہر بیرون آمدیم و بہ بالا برآمدیم و نظارہ میکردیم
رومیان بشہر در آمدند و آتش ھمسجد آدینہ در زدند و زنان را کیسو گرفتہ می آوردند و گھوارہ ہا با کودکان مسلمان می آوردند
و در آتش ھا انداختند من آن پیر را گفتم ای شیخ این در کدام دیوان نویسیم گفت در دیوان لا ابالی معنی این سخن آنست کہ
آنکس کہ در ازل گفت ھولاء فی الجنۃ ولا ابالی و ھولاء فی النار ولا ابالی ازین چہ باک دارد و بزرگان دین چنین سخنان
بسیار گفتہ اند کہ وہبے گفتہ اند ھولاء فی الجنۃ ولا ابالی بجفائھم و ھولاء فی النار ولا ابالی بوفائھم چون مرا بایند ہمہ
جفا را بوفا بر داریم و چون مرا نیابند ہمہ وفا با جفا بر داریم و نیز گفتند لا ابالی را معنی آنست کہ ہر کہ بے علت نوازد و بے علت
خوار کند خلق او را ملامت کنند گفت من این کردم و مرا از ہیچ ملامت باک نیست آنکہ او را کار با چنین کسی باشد از کدام
شادی راحت یابد یا بکدام نعمت مزہ یابد و تواند بود کہ معنی بیت چیزے دیگر بود و آن آنست کہ فرو استادن از طلب روی نہ
و یافتن ایمنی نہ عمر ہزینہ باید کرد مگر تا بمراد رسند و خبر نیست کہ بمراد خواہم رسید یا نہ کسے کہ او را حال این بود راحت چگونہ
یابد و روا باشد کہ معنے جز این بود و آن آنست کہ ایشان از فرط محبت خویش و از غلبۂ شوق خویش طرفۃ العینے راحت نیابند
زیرا کہ محبت بار راحت بہم جمع نیاید و ہر چیز را غذائی ست کہ بآن غذا بقا یابد و چون غذا از و باز گیری ہلاک شود غذای نفس
طعام و شراب ست اگر باز گیری ہلاک شود و بے غذا بقا نیابد زندگانی برود و مردہ گردد و غذای دل ایمان ست چون ایمان را

حکایت لہ آنقدر ایمانی او دنیا باگر انجمنے از آنچنانی بیان لا ابالی سہ ہر نہ باطنی ہیبت و ہیبت را گر گنہ بیان غذا ہا

غذای محبت بلاست

زوال آید دل بمیرد چنانکه گفت او من کان میتا فاحییناه و غذای آتش هیزم ست چون هیزم باز گیری بمیرد و غذای محبت بلاست چون بلا باز گیری محبت نماند و همه چیزها بر راحت بقا یابند و به بلا نیست کردند و محبت ببلا بقا یابد و به راحت نیست گردد و همه چیزها از بلا بگریزند و محبت بلا را بآرزو جوید چون ایشان دعوی محبت کردند در راحت بر خویشتن در بستند و در بلا بر خویشتن بکشادند تا صدق خویش در محبت پدید کنند و اگر ایشان خود بلا اختیار نکنند چون دعوی محبت کردند حق تعالی خود بر سر ایشان بلا باران کند مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت انی احبک یا رسول الله رسول او را جواب داد که انظر ما تقول چون دعوتش بزرگ بود بجنبانیدش و گفت بنگر که چه میگوئی تا مگر سستی در دعوی در آرد تا در بلا نیفتد از بهر آنکه بسیار کس بغفلت چیزی میگویند که آن گفتار بر و وبال گردد و چون دعوی خود حقیقت باشد غم شادی گردد و اندوه راحت گردد و بلا نعمت گردد و سید میخواست که تا او را بیازماید تا دعوی او از سر حقیقت ست یا از سر غفلت ازین معنی گفت انظر ما تقول او قدم بر دعوی بفیشرد و گفت راست میگویم و ترا دوست میدارم او را گفت اعد للبلاء تجفافا فبساز از بهر بلا برگستوانی و جامه پس آنکس که دعوی محبت رسول کند بلا را مستعد و آماده باید بود آنکه دعوی محبت حق سبحانه کند بلا چکوده باشد یحیی معاذ رازی رحمة الله علیه در مناجات خویش گوید الهی چنانکه تو بکس نمانی کار تو بکار کس نماند و کسی را دوست دارد همه راحت

آنکس جوید و چون تو کسی را دوست داری همه بلا بر سر او بارانی الا مسارعة فی اثر منزلة قد قاربت الخطو فیما بعد الا صد میگوید این طائفه آنچه میکنند نه از بهر دنیا و نه از بهر شرف ست و نه از بهر طعام و بهر شراب و نه از بهر زن و فرزند و نه از بهر لذت و شهوت و نه از بهر راحت و شادی لکن از بهر شتافتن ست بر اثر منزلتی که گام آنجا نزدیک ست و راه دور و درین سخن بسیار ست لکن طرفی ازو بگویم این شتافتن همت ست و این منزلت منزلت قربت ست و این کام کام دل ست و این دوری آمد از ازل گذشتن ست و بخداوند ازل رسیدن و این بر طریق مثل ست که دنیا جویان روی بسفر آورده اند و منزل منزل می برند تا بمراد خود رسند و ایشانرا فرسنگ فرسنگ باید رفتن و آن فرسنگها زیر گام باید آوردن و نیز باشد که از بهر مراد دنیا در بیابانها کم کردند و نیز باشد که بتشنگی و گرسنگی هلاک شوند و نیز باشد که بدست دزدان گرفتار شوند و بسود نرسند و مایه دست بدهند و نیز باشد که چون طمع شان بزرگتر شود سفر دریا سازند و در دریا غرق شوند و بمراد نرسند و چون طمع بزرگتر آمد خطر بزرگتر آمد دنیا را که دشمن خداست طلب کنی چندین بلا باید دیدن و گروه دیگر زاهدانند دنیا بجائی بگذاشته اند و عقبی میجویند و منزلهای ایشان طاعتهاست طاعت میبرند و میروند چنانکه دنیا جویان پشت بر وطن خویش آورده اند و روی بغربت نهاده اند از بهر جستن مراد زاهدان نیز پشت بر دنیا آورده اند جستن مراد را تا مگر بعقبی رسند انفاس می شمرند و انفاس زاهدان برابر کارهای دنیا جویان ست و هر طاعت که میکنند و میکذرند برابر منزلهای دنیا جویان ست و سفر عارفان بهمت ست آنچه دنیا جویان بگام روند ایشان بهمت روند و آنچه زاهدان بطاعت پیش روند ایشان بمفلسی پیش روند و همه دنیا را یک گام کنند و عقبی را یک گام و اگرچه راه دور ست لکن بدو گام بگذرانند و هر که پشت بدنیا کرد اگرچه در دنیاست از دنیا رفت و هر که پشت بر خلق کرد اگرچه با خلق ست از خلق جدا گشت ایشان همه دو کون در زیر قدم آرند بهمت و خویشتن در کشتی بلا نهند و بدریای عظمت در آیند

سلم بر گستوان بر اسب افگندن کنایه از آماده شدن

انفاس زاهدان برابر کارهای دنیا جویان

بیان طمع بزرگتر و خطر بزرگتر

وبادبان تسلیم برگشند وگوش بباد مشیت دارند تا مگر بود که باد راست جهد وایشانرا زود بمراد رساند وباشد که موج خیزد وکشتی نکو نسار
شود نه عارف ماند نه معرفت اینقدر بسنده بود که یاد کردیم فهم هذا این غیران واودیة وفی الشواهد تلقاهم مع العدد میگوید
ایشان گردگانهای غارها وواديها اند چون درمیان خلق افتند یکی باشند از ایشان یعنی با خلق میروند ومی آمیزند و
کس نداند که ایشان کیستند وپندارند که یکی از ایشان اند ظاهر حال شان چنین وباطن شان بخلاف این کوئی بباطن
درغارها ودروادیها اند یعنی بسر با کس نیامیزند از بهر آنکه وادیها وغارها حالی از بهر تمویه وتلبیس ست نه از بهر جستن انس
که آنکس که ایشان اورا یافته اند اگر بهر دو کون در پیش ایشان آری وحشت گیرند بعضے از صفات این مردمان این ست

کما ذکرنا قولهم فی رجال الصوفیة وممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجیدهم ونشر مقاماتهم ووصف
احوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وازان کسان که سخن گفته اند بعلم این
طائفه وعبارت کردند از وجدهای ایشان ونشر کردند مقامهای ایشان ووصف کردند احوال ایشان هم بقول
وهم بفعل پس از صحابه رضوان الله علیهم چهار فصل از سخن یاد کرد علم ووجد ومقام وحال اول درجهٔ علم ست
ودوم وجد ست سوم مقام ست چهارم حال ست آن سه اول صفات بنده ست واین مقام چهارم صفت بنده
نیست احوال دلیل مقام ست ومواجید دلیل احوال ست وعلم دلیل وجد ست ونطق وعبارت دلیل علم وتا علم نباشد
ازو عبارت نتوان کرد وتا وجد پدید نیاید علم نباشد وتا حال درست نکردد وجد نبود وتا بمقام راستی نرسد اورا حال نباشد وآنکه
اورا مقام درست گشت حال اودر مقام حجاب کردد وآنکه اورا حال صافی گشت وجد اورا از حال غائب کند وآنکه اورا
وجد درست گشت از عبارت علم مستغنی گردد ومقام اول علم ست هر که بی علم عبارت کند کذاب ست چنانکه منافقان که از علم
توحید عبارت کردند چون علم ندانستند نام کذابی یافتند وبزرکان چنین گفته اند که من عبر عن غیر مشاهدة فهو
شاهد زور وعبارت کواهی دادن ست از دیدن قلب اکر کسے بنزدیک قاضی از قضات مسلمانان کواهی دهد بر
نادیده وعلم او حقیقت ناکشته شاهد زور کردد ونام فاسقی بروافتد واز محل کواهان بیفتد ومستوجب حد کردد پس هر دل
که دران علم حقیقت نباشد چون زبان از وخبر کند کواهیش زور ست وزور بر مخلوقان باین بزرکی ست برحق چکونه باشد
خدای میکوید واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غیر مشرکین به زور را با شرک قرین کرد چون زور ظاهر با شرک
قرین بود زور باطن چکونه بود پس درست شد که در دل علم باید تا عبارت بر زبان درست آید انکاه از پس علم وجد آید و
معنی وجد با حزن باشد چون چیزے بداند هم بآن مقدار بر وحزن کیرد وخوار داشتن چیزے از ندانستن مقدار اوست
وتیمار بردن وغمخوار کی چیزے برای دانستن مقدار اوست وبزرکان چنین کفته اند که الوجد اظهار الحال وبنده را در سر حالے
پدید آید که دران حال اورا وجد افتد ودر وجد بتوان دانستن که اورا حال چیست که نالهٔ هر کسے دلیل بمصیبت اوست وناله از
شادی باشد واز غم نیز باشد وآنکه اورا در باطن تجلی خوف افتد بر ظاهر او نشان هیبت وکنکی وبے نفسی پدید آید وآنکه اورا در باطن
تجلی محبت افتد بر ظاهر او نشان بے مرادی پدید آید وآنکه اورا در باطن تجلی شوق افتد بر ظاهر او نشان مشتاقی پدید آید وآنکه اورا در باطن تجلی قرب افتد بر
ظاهر او نشان حیرت پدید آید آن ظاهر عبور او وجد خوانند وآن باطن را حال خوانند چون حال درست باشد وجد بر حال دلیل کند شاهد صدق باشد وچون حال درست نباشد

لم بیان آنکه کردن وعبارت کردن از علم نیست خود در باب دوم از آن سخن رانده ایم

بیان علم

شاهد زور مستوجب حد است

وجد بر حال دلیل نباشد و شاهد کذب باشد و بزرگان این طائفه وجدی را که نه از صحت حال باشد از زنار بستن و از علی برافگندن و از بت پرستیدن صعب تر دانسته اند و ازین مواجید که بر حال یاد کردیم دلیل آنکس توان بردن که آن مقام را دیده باشد و از دور گذشته و هر که باین مقام نرسیده است بر خداوندان آن وجد نخندد چنانکه خداوندان عافیت بر خداوندان بلا نخندند و هر که بآن مقام رسیده است بر صاحب وجد رحمت کند و هر که از ان مقام بگذشته است بوی نظاره کند و خویشتن را بگذشتن آن مقام سپاسداری کند و بر عاشقان و معاشقان رحمت کند بسیکه بلای عشق آزموده بود بر انکه نیازموده بود بخندد لکن بر صحت این سخنی ست عجب بر بلا که در کونین کسی با و مبتلا گردد چون کسی بر وخندد او نیز بان بلا مبتلا گردد دیگر بلای این طائفه که بر که بر ایشان خندد هرگز مزهٔ نعمت ایشان نیابد پس چون حال درست کرد و مقام از پس درستی حال آید و رسیدن بمقام علتش حال نه و ای بسا کسا نیکه او را با حوال صدیقان بیارایند و خاتمش بمقام زندیقان برند درستی مقام نبود مگر راستی حال لکن بسیار بود که حال درست بود و مقام نادرست زیرا که حال کسوت عبودیت ست و مقام خلعت ربوبیت و کسوت بیگانه و آشنا را پوشانند چنانکه عروس را به پیرایه ملک و جامهٔ عاریت بیارایند لکن جز برهنه در کنار شوی نخزامانند مثل مقام کنار ست و مثل حال حلیت و این بقول بود و بفعل نیز بود و هر قول که او را فعل مصدق بود آن قول حقیقت بود و هر قول که فعل او را مصدق بود از ان قول بقائل جز وبال باز نگردد چنانکه حق تعالی گفت یا ایها الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون و چون فعل درست کرد قول خود لغو کردن و ناگفتن باصحت فعل مقام صدیقان ست و گفتن باصحت فعل مقام مدعیان ست و بیم باشد که شومی دعوی فعل را زوال آرد و گفتن بی صحت فعل مقام زندیقان ست و در جملهٔ آنست که دلیل راستی بی اعتباری ست اگر وارد نگوید و اگر بگوید بگذارد پس گفتن یا ناداشتن ست یا انچه داری نگذاشتن ست و از ینها که صفت ایشان بگفتیم یکی علی بن الحسین ست زین العابدین فرزند حسین بن علی قتیل کربلا فرزند علی مرتضی و علی بن الحسین را از بهر آن زین العابدین خوانند که از اهل بیت رسول علیه السلام هیچ کس نبوده است که ظاهر و باطن او و اقوال و افعال و حرکات و سکنات او و احوال او و خلق او بمصطفی علیه السلام مانندهٔ است مگر او و همه نسل پیغمبر از و پیوسته است تا بقیامت و دیگر فرزند او محمد بن علی الباقر سید عصر خویش بوده است و او را سخن بسیار ست که جعفر بن محمد فرزند او از و روایت کند و کتب این طائفه از سخنان ایشان پرست و ابنه جعفر بن محمد الصادق رحمه الله پس فرزند او جعفر ابن محمد الصادق و او را اخود کتب بسیار ست و امیر المؤمنین منصور رضی الله عنه شبی وزیر خود را محمد استقسطری را بخواند و گفت جعفر ابن محمد الصادق را بیار تا هلاک کردانم که من از فرزندان فاطمه رضی الله عنها زیادت از بهر آن نکشتم و امشب نخواهم خفتن تا او را نه بکشم وزیر او را گفت او مردی ست از دنیا اعراض کرده و روی بعبادت خدای آورده ترا از و چه زیان ست تا نك تقول بامامته والله انه امامك و امامی و امام الخلق اجمعین ولکن الملك عقیم ائتنی به محمد گفت بطلب و بدر خانهٔ او رفتم و بار خواستم که چون در رفتم او را نماز یافتم توقف کردم تا سلام باز داد گفتم یدعوك امیر المؤمنین بر خاست و بیامد و امیر المؤمنین غلامان را گفته بود که چون من کلاه از سر بردارم او را بکشید چون بر در و بسرای در آمدیم منصور از جای بجست و جعفر صادق را باصدر بنشاند و در پیش او بزانو در آمد و گفت اسئل حاجتك یا ابن رسول الله او گفت حاجتی ان لا تدعونی حتی اتیك

ولا تسئل عنی حتی اسئل عنك وتخلی بین عبادة ربی قال لك ذلك فانصرفت وانصرف ولزیه برادام منصور افتاد
و دوات جها بخواست و بر خود افگند و بخفت و بگفت تا چند انے در جها بر و پوشیدند که از انجانب که غلامان ایستاده بودند پدید نبودند
و سر انگفت مرو تا چند انیکه بخیزم و چند انے از هوش برفته بود که سه وقت نماز از و در گذشت چون برخاست از من پرسید که چه وقت
است گفتم فلان وقت وضو ساخت و نماز ها قضا کرد و چون فارغ گشت من از و پرسیدم که ترا چه افتاد گفت او چون پای بسرای
بر نهاد و اژدهائی دیدم که یک لب بر زمین صفه نهاده و یک لب بر سر صفه نهاده و بزبان فصیح مرا گفت اگر تو اور ا بیازاری یا رنجی
رسانی ترا با صفه بهم فرو برم و بعد علی الحسین والحسن رضی الله عنهم اما علی بن ابی طالب سر عارفان است و همه امت را اتفاق
است که امیر المؤمنین علی بن ابی طالب را انفاس پیغمبران ستاره و استخوانی ست که پیش از و کس نگفته است و پس از و کس مثل
آن نیاورده است تا بحدیکه روزے بر منبر بر آمده بود گفت سلونی عما دون العرش فان ما بین الجوانح علما جما هذا
لعاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی فمی هذا ما زقنی رسول الله زقا زقا فوالذی نفسی بیده لو اذن للتوراة
والانجیل ان یتکلما لوصفت وسادة فاخبرت بما فیهما فصدقانی علی ذلك وکان فی المجلس رجل یقال له
دُعَیب الیمانی فقال ادعی هذا الرجل دعوی عریضا لافضحنه فقام فقال اسئل قال ویلك اسئل تفقها
ولا تسئل تعنتا فقال انت حملتنی علی ذلك هل رأیت ربك یا علی قال ما کنت لاعبد ربا لم اره قال کیف رأیته
فقال لم تره العیون بمشاهدة العیان ولکن رویة القلوب بحقائق الایمان الله واحد لا شریك له احد
لا ثانی له فرد لا مثل له لا یحویه مکان ولا یدرکه زمان لا یدرکه بالحواس ولا یقاس بالناس فصاح وغلب
وسقط مغشیا علیه فلما افاق قال عاهدت الله ان لا اسئل بعد هذا تعنتا فقال علی بن ابی طالب هذا ان کان
لامرا لیك فما حسن بن علی از معاملات او حرفی بگوئیم اورا شصت بار زهر دادند پنج بار در و کار نکرد و بار ششم در و کار کرد
حسین بن علی ببالین او آمد و گفت ای برادر اگر دانی که ترا زهر که داده است مرا خبر کن تا اگر ترا کاری افتد خصمی کنم گفت ای
برادر پدر من علی غمازه نبود و مادرم فاطمه غمازه نبود و جدم مصطفی صلی الله علیه وسلم غمازه نبود و جدهٔ من خدیجه غمازه نبود و از
اهل بیت ما غمز نیاید اگر بقیامت خدای مرا بیامرزد تا آنکس را که مرا زهر داد بمن نبخشد در بهشت نروم و حسن رضی الله عنه روزی
نشسته بود و نان میخورد مردے در آمد و او را گفت مرا ده هزار درم وام ست بفرمود که ده هزار درم ها و دهید تا وام بگذارد
بدادند و مرد بیرون رفت و او را گفت بیا تا نان خوری گفتند یا ابن رسول الله ده هزار درم باین مرد بخشیدی و نگفتی نان
خور گفت با نخدای که جد مرا براستی بخلق فرستاده است اگر من تا امروز دانستم که کسے را باید گفتن بیا تا نان خوری واز
اخلاق حسین رضی الله عنه نیز بگوئیم که روزے طعام میخورد و کنیزکے بر سر او ایستاده بود با کاسه طعام و کاسه از دست او
بیفتاد حسین در و نگاه کرد کنیزک گفت والکاظمین الغیظ حسین گفت کظمت غیظی کنیزک گفت والعافین عن الناس
حسین گفت عفوت عنك کنیزک گفت والله یحب المحسنین حسین گفت انت حرة لوجه الله تعالی و مناقب
کسا نیکه پارهٔ از پیغمبر باشند کے توان گفت و خدای در حق ایشان گفته است انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل
البیت ویطهرکم تطهیرا و روزے پیغمبر علیه السلام با امیر المؤمنین علی و فاطمه زهرا و حسن و حسین رضی الله عنهم در زیر گلیمے

لے و اج بروزن فاعل بمعنی روشنی و فروغ و ضیاء و بمعنی آفتاب و ماه و ستاره و بمعنی صبح و بمعنی آشکار و ظاهر و بمعنی
گرم و بمعنی تیز و بمعنی سفید و بمعنی سیاه و بمعنی سرخ و بمعنی زرد و بمعنی سبز و بمعنی آبی و بمعنی نارنجی

رفته بودند جبرئیل علیه السلام بیامد و گفت یا محمد دستوری ده تا من نیز در زیر گلیم در آیم و ششم شما باشم اما اویس قرنی رحمه الله ذکر او پیش ازین یاد کردیم و گفته بودیم که پیغمبر علیه السلام عمر خطاب را رضی الله عنه گفته فرموده بود که تو اویس را در روزگار خویش بینی او را از من سلام برسان و بگو تا مرا در دعای دارد و اما حسن بن ابی الحسن البصری رضی الله عنه مناقب او خود در حساب نیامد مادر او مولاة ام سلمه بود رضی الله عنها و بزرگان چنین گفته اند ام سلمه چون مادر او را کاری فرمودی حسن بشیر بود بگریستی ام سلمه او را بر کنار گرفتی و پستان خویش در دهن وی نهادی تا خاموش گردد و پستان را بمزیدی بسیار امیدی ام سلمه را بآن مهر و کریستن او شیر آمد قطرهٔ چند از شیر ام سلمه بخورد آن چندان هزار برکت کرد خدای در وی پدید آورد اثر برکت عروس محمد مصطفی علیه سلام الله بود و نیز در اخبار آمده است که روزی پیغمبر بخانهٔ ام سلمه در آمد حسن را در کنار نهادند او را دعا کرد آن همه برکات که در وی پدید آمد از دعای پیغمبر بود و اما ابو حازم سلمه بن دینار المدنی از بزرگان تابعین بود و بسیاری صحابه را دیده بود چنانکه انس را و ابو هریره را و یاران دیگر را و در تابعین نیز او دیگری نبود و اما مالک بن دینار در روزگار رابعه عدویه و بروزگار حسن بصری بود گفت روزی بر رابعه در آمدم او نماز بامداد گزارده بود و بر مصلی نشسته و در همه خانهٔ او کوزه دیدم کناره شکسته که بآن طهارت کردی و آب خوردی و خشتی که در زیر سر نهادی و مصلای از نی بافته که بر آنجا نماز کردی و بیرون ازین چیزی دیگر نبود او را گفتم یا سیدهٔ حالت بدین بینم مرا دوستانی هستند از تونگران بگویم تا ترا تعهدی بکنند مرا جواب داد یا مالک لم تعرف رازق الخلق اما علمت ان رازقی و رازق ذلك الغنی واحد لا تظن انه ذکره لغناه و نسینی لفقری قال فبکیت پس مرا گفت یا مالک بیا و در چشم من نگاه کن که چیزی هم در چشم من میخلد نگاه کردم پارهٔ نی از ان مصلی چند سر اکشتی بدیده او در رفته بود و چشم او را تباه کرده بود گفتم یا سیدهٔ زنان چشمت تباه گشت و ترا خبر نیست گفت یا مالک من در نماز بوده ام که مرا حال این فتاده است و چون من در پیش خداوند خویش استاده باشم اگر همه دوزخ بدیدهٔ من اندر کنند از بیم خدای تعالی مرا خبر نباشد و اما عبد الواحد بن زید و عتبة الغلام از شمار زیادبزرگان اند و ایشان را احوال بزرگ ست و از مجردان متقدمان ایشانند و اما ابراهیم ادهم وی ملک زاده بود و بزرگ بود و سبب توبهٔ وی دو گونه گویند یکی گروه چنین گویند که بشکار رفته بود و اسپ بدنبال صید بتاخت آن صید روی واپس کرد و گفت یا ابراهیم ما لهذا خلقت ازان گفته فزعی بوی در آمد و باز گشت اسپ را مرور اهین آواز داد زمانی برآمد از پس کوهه زین وی همین آواز برآمد زمانی دیگر برآمد از گریبان وی همین آواز برآمد و گروهی گفتند که برابر در سرای او دکان ویران بود و وی بران دکان نشسته بود مردی بیامد شتری پوشیده و عمامه بر سر بسته و مهاری بسر اندر پیچیده بشکل شتربانان خواست که بسرای وی اندر رود گفتند کجا میروی گفت بدین رباط اندر میروم گفتند این رباط نیست گفت پس چیست گفتند سرای ابراهیم ادهم ست گفت این سرای از که یافت گفتند از پدر خود و گفت پدر وی از که یافت گفتند از پدر خود و گفت سبحان الله رباط جز این باشد که یکی بیاید و یکی برود این بگفت و بگذشت ابراهیم این سخن بشنید بدل وی اندر کار کرد برخواست و بدنبال وی بدوید او را در نیافت چون بدروازهٔ شهر رسید او را از دور دید او را آواز داد و گفت بحق معبودت که بایست بایستاد گفت تو چه کسی و چرا آمدی گفت من خضرم بیامدم تا ترا بدخدای برم تعالی و تقدس گفت ابراهیم بازگردم و کار ها را بسازم خضر گفت کار ازین بشتاب تر ست مرکسها ترا

بیان مالک بن دینار رحمه الله

بیان عبد الواحد بن زید و عتبة الغلام رحمهما الله

جز تو کسهای دیگر دارند که کارهای ایشان بسازند مباد اکه تا تو کار راستی ایشان کنی اجل تو فرا رسد هم ازینجا برو خضر ناپدید شد
ابراهیم نیز برفت و در راه شبانی دید با مایه خویش بیرون کرد و بوی داد و جامه وی بستد و در پوشید اهل و فرزندان را بخدای سپرد
و سر بکیهان در نهاد و برفت تا بدانجا که پلست پل زاغول گویند مردی را دید از سران پل بیفتاد از دور بانگ کرد
و گفت اللهم احفظه مرا بر او مشفق بداشتی تا کسها بیامدند و او را فرود آوردند سجان الله بدان مقدار که راستی کرد چنین
مقام یافت و اما فضیل عیاض مردی دزد راه بود و شبها بدان کار انصاف نگاه داشتی که خدای ترس بود کسهای
وی روزی کاروانی را بزدند و کالای مردان را بستدند و بشدند و طعامی همی خوردند یکی از کاروانیان مر ایشان را پرسید که
مهتر شما کدام است گفتند او با نماز است آنجا در خیمه است برابر آب وی پیش آن درخت نماز میکند گفت این ساعت چه
وقت نماز است گفتند نماز تطوع میکند گفت وی چرا با شما طعام نمیخورد گفتند وی هر روزه روزه باشد پیوسته گفت ماه رمضان
نیست گفتند تطوع میدارد این مرد را عجب آمد پیش وی رفت او در نماز دید عظیم با خضوع و خشوع ساعتی باستاد
تا وی نماز تمام بگذارد پس مر او را گفت ای شیخ ما را امان دادی تا با تو طعام خوریم روزه و نماز تطوع و روزی چگونه بود این
معاملات و قتل مسلمانان چه فائده داد فضیل مر او را گفت قرآن دانی گفت دانم گفت خدای تعالی میگوید و آخرون اعترفوا
بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم ان الله غفور رحیم با آخر خدای تعالی او را توبه
کرامت کرد و سبب توبه وی آن بود که بازرگانی بدان راه بخواست رفتن او را گفتند در این راه دزدی هست که او را فضیل
عیاض میخوانند بدرقه گیر تا کالای تو نستاند گفت من شنیدم که وی مردی ست خدای ترس من او را بدرقه نخواهم پس
مردی قرآن خوان خوش آواز را بمزد گرفت و او را گفت همراه این کاروان باش و بر اشتران بخشاند و به بیابان اندر آمد
مر او را گفت قرآن میخوان و میرد چون بمقام فضیل رسیدند چنانکه فضیل بسر راه آمده بود بقصد کاروان و آواز این
قرآن خوان بگوش وی رسید و اتفاقا این آیه میخواند که الم یاءن للذین امنوا ان تخشع قلوبهم لذکر الله فضیل
گفت بلی ان وحان جاوز فریاد بر آورد و شمشیر بشکست و بینداخت و توبه کرد و بخدای باز گشت و نام همه خصمان خود
نوشته بود و جمله مالهائیکه جمع کرده بود برداشت و یاران وی نیز همه توبه کردند و مالها که داشتند جمله برگرفتند و کرد جهان میگردیدند
و خصمان خود میطلبیدند و خوشنودی ایشان میطلبیدند و مالها بخداوندان باز میدادند و هر که مرده بودند بورثه ایشان میدادند
و خوشنودی همی جستند و حلالی میخواستند تا در همه جهان فضیل را هیچ خصم نماند تا جز جهودی بس پیش وی آمد و از وی
حلالی خواست گفت مال من بازده تا من ترا حلال کنم گفت مرا در جهان هیچ چیز بدست نمانده است که تو بدهم جهود گفت من
سوگند او خورده ام که ترا حلالی ندهم تا مال از تو باز نستانم اکنون بخانه من اندر آئی و دست در زیر نهالی من کن آنجا زری چندی
نهاده است و یکشت ازان برگیر و بمن ده تا سوگند من راست کردد ترا حلال کنم فضیل بخانه جهود اندر آمد و دست در زیر
نهالی وی کرد و آنجا مشت زر برداشت و بجهود داد و جهود گفت ای فضیل اسلام بر من عرضه کن تا باز ترا حلال کنم اسلام
بروی عرضه کرد و مسلمان گشت پس گفت دانی چرا مسلمان گشتم تا بامروز مرا یقین نبود که دین حق کدام ست امروز مرا
یقین شد که دین حق اسلام ست از بهر آنکه من اندر توراة خوانده ام که هر که توبه حقیقی دارد اگر دست بر خاک نهد خاک در زیر

فضیل عیاض

سبب توبه فضیل عیاض

دست وی زرگرد و مرا در زیر نهانی هیچ زر نبود من ترا می آموزم چون مرد دست تو خاک زر گشت دانستم که تو بحقیقت مست
و تو بحقیقی نیست مگر در دین حق و اما پسر وی علی ابن الفضیل او نیز از سبدان عصر خویش بود دیگر وی بود او را از پدر اندر گذرانند
و اما داؤد طائی شاگرد ابو حنیفه رحمه الله بوده است و فقیه ترین اصحاب او بوده است چنانکه ابو یوسف و محمد بن الحسن رحمهما الله
چون ایشان را در مسئله خلاف افتادی رجوع بوی کردندی و او را حاکم خود ساختندی و چون پیش وی در آمدندی بنشستندی
و او روی سوی محمد کردی و پشت بر ابو یوسف کردی و با ابو یوسف سخن نگفتی و چنین گفتی تو مرا بحیرت استاد خودی استاد ما را
چندین تازیانه بزدند تا قضا بستاند و نستدند تا دران زخم هلاک شد و تو که ابو یوسفی قضا اختیار کردی بطمع در غبت خود
کسیکه بر طریق استاد خود رود من با وی سخن نگویم پس چون آن مسئله خلاف از وی پرسیدندی اگر قول محمد صواب تر بودی
گفتی قول این ست که تو میگوئی و اگر قول ابو یوسف صواب بودی گفتی قول این قائل ست و نام ابو یوسف خود بزبان نبردی
آن کسی که مرا در اعداوت با طالب جاه و عز دنیا انچنین باشد او خود بدنیا و جاه دنیا کی التفات کند و روزی مادر داؤد اندر آمد
و او را دید با آفتاب نشسته بود در آفتاب عراق سخت گرم باشد او را گفت ای پسر چرا در سایه نمی نشینی گفت ای مادر تراطن چنان
است که مرا پای هست که از آفتاب بسایه توانم رفت اگر چنین بودی چرا بجماعت نرفتمی ای مادر مرا پای نیست ازان سال باز
که من از خانه بدر نرفتم ای مادر ازان سال باز که بغداد مرا لها دیدم بخانه باز آمدم و دعا کردم گفتم بار خدایا این پایهای من
از من بستان تا من معذور کردم بجماعتها نارفتن تا مرا لها نیاید دید و نباید شنید خدای تعالی پایهای من باز ستد
و این ساعت شانزده سال ست و من ایمنم باتو نگفتم و پوشیده داشتم تا دل تنگ نشوی کسی که محال غیری را چنین
انکار کند خود را محال کی کند و چون دیدن محال روا ندارد کردن محال کی روا دارد چون شانزده سال ست پای با مادر
نکوید سر حق تعالی با بیگانگان کی گوید و حکایات وی چنین آورده اند که بخانه اندر همی بودی تا آن خانه ویران گشتی
و باز بخانه دیگر رفتی و البته بیک مشت گل عمارت نکردی تا اندران سرای یکی خانه آبادان ماند او را گفتند چرا چنین میکنی
گفت مرا با خدای تعالی عهدست که از من چیزی از دنیا آبادان نماند و آن شب که از دنیا برفت آن خانه آخرین
فرو آمد تا سخن راستان راست روند حکایت ست مرا و را راز حرفی ازان یاد کنیم حکایت هارون الرشید از ابو یوسف
درخواست تا او را بدیار وی برد ابو یوسف با هارون بدر خانه داؤد آمد و او را با مداد و مادر او را بوی شفیع کرد مادر را گفت
اگر من این ظالم را به بینم دین مرا زیان دارد مادر پستانهای خویش را بگرفت و گفت بحرمت آن شیر که ازین پستان من
خوردی که ایشان را بار ده داؤد گریان گشت در وی بآسمان کرد و گفت الهی تو فرموده که رضای مادران
گناه دارید و میدانی که از دل من که دیدار ایشان را بکار نیست لیکن رضای تو اندر رضای مادر ست از برای رضای مادر
ایشان را بار میدهم پس ایشان را بار داد تا اندر آمدند و بادی دیر بباشیدند و ایشان را پند بسیار داد چون خواستند که
باز گردند هارون بفرمود غلام خویش را تا هزار دینار پیش وی نهاد داؤد گفت ای هارون بردار که مرا بدین حاجت نیست
من خانه فروختم که از پدر خود بمیراث یافتم حلال و بهای آن بر خویش نفقه همی کنیم و از خدای تعالی درخواستم که چون آن
نفقه حلال من بسر آید جان من بردار تا مرا بکسی حاجت نیاید و دانم که وی دعای من اجابت کرده باشد پس زر برداشتند

وباز گردیدند ابو یوسف از مادر داؤد پرسید که داؤد را معاشی و نفقه از کجاست گفت از فلان بقال چون بیرون آمدند بقال را بخواندند و گفتند زر داؤد قدر پیش تو چه مانده است گفت مقدار ده دوازده درم نا آن نفقه را حساب کردند که چون هر روزی دانگی و نیم خرج کند بچند روز خرج شود و آن روزها بحساب نگاه همی داشتند تا روز آخرین بود ابو یوسف بامداد بمسجد بیرون آمد و نماز کرد و بنشست بجواب باز نهادن شاگردان را گفت خدای تعالی شمارا مدد باد که داؤد طائی دوش بمرد گفتند تو چه دانی گفت من میدانم که خدای تعالی دعای وی را رد نکند پس کسی رسولی از شاگردان خود بسرای وی فرستاد سوی مادرش که خبر داؤد چیست رسول باز آمد که مادرش گفت دوش همه شب نماز میکرد چون آخر شب بود وتر بگذارد و بسجدهٔ آخر که سر بنهاد سر خود را برنداشت چون زمان مرا باز کشید مرا که مادرم دل مشغول کشتم و هم نیارستم سخن گفتن چون وقت صبح بود نزدیکش رفتم و گفتم ای پسر روزست و نماز صبح نگذارد که جواب نداد و او را بجنبانیدم مرده بود رحمة الله وهم در حکایات وی چنین آورده اند که مادر وی اندر آمد پیش از آنکه از پای باز مانده بود روزی مادرش در پیش وی رفت تابستان بود و او را دید بآفتاب نشسته گفت ای پسر چه ایستاده نمیروی گفت ای مادر از خدای شرم میدارم که یک کام بمراد نفس خویش نهم و مناقب وی بسیارست بدین مقدار اختصار کنیم و ابا سفیان ثوری رحمة الله از زهاد اصحاب حدیث بوده است و امام بود اندر حدیث رسول علیه سلام الله و چنین گفته اند در مناقب وی که روزی گفت من هرگز حدیثی نه نوشتم از ان پیغمبر علیه السلام الا که من آنرا کار بسته ام و بعمل آورده ام و چنین گفتی که یا اصحاب الحدیث ادّوا زکوة الحدیث او را گفتند و ما زکوة الحدیث قال ان تعلموا من کل مائتی الحدیث بخمسة احادیث و وی خود ازان معروف ترست که او را بیش ازین یاد باید کرد و قال سفیان الثوری اذا رأیت المنکر فلم انکره بلیت و ما سنین فلما مات رآه بعض الصالحین فی المنام فقیل له ما فعل بك فانشاء یقول قدمت علی کفاحا و قال لی هنیئا رضائی عنك یا ابن سعید لقد کنت تواما اذا اللیل قد رجا بعابر همشتاق وقلب کمید هنالك فاخبرای قصر تریده وزرنی فانی عنك غیر بعید و اما ابو سلیمان دارانی رحمة الله او را مدار العابدین گویند که هیچ کس درین امت بر جوع و گرسنگی آن صبر نتوانست کرد که وی قال ابو سلیمان الجوع مفتاح الآخرة والشبع مفتاح الدنیا و قال ابو سلیمان اذا شبع الانسان جاعت اعضاءه بالشهوة و اذا جاع الانسان شبعت اعضاؤه عن الشهوة و باخبارها آمده است الجوع طعام الحق لا یطعمه الا الخواص من اولیائه والفقر وطن الحق لا ینزله الا الخواص من اولیائه و مثل شهوت مردم مثل هیزم ست و مثل گرسنگی چون مثل آتش همه هیزمها را آتش سوزند و همه شهوتها را گرسنگی سوزد تا جوع بر نفس سیاه نکنی شهوت اندرین سوخته نگردد و تا شهوت سوخته نکرد و نفس منقاد حق نگردد ابو سلیمان دارانی گوید اندرین آیه که خدای تعالی فرموده است حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان اولئك هم الراشدون قال قلب المؤمن منور بذکر غذائه والانس راحته والتوکل اعتماده والیقین دلیله والرضاء سروره والتقوی رأس ماله وحسن المعاملة مع ربه تجارته والمسجد حانوته واللیل سوقه والعبادة کسبه والقرآن بضاعته والدنیا خزانته والقیامة بیدره وثواب الله ربحه و ربیعه و ابو الفیض ذو النون ابراهیم المصری استاد سهل بن عبد الله التستری بود و بروزگار وی

ابو سلیمان دارانی

ذو النون المصری

اندر مصر کس با وی سخن نگفتے و او را از ندیق خواندندی قال الشیخ رحمه الله هر کسے که او را باحق تعالیٰ قرب افتد بهمان مقدار او را از خلق بعد افتد و خود بکمال معرفت و مشاهدت کس نرسد ولکن بوئی یابد و کسے که بوی یافت خلق او را بزندیقی بیرون دهند و آن بیرون راندن خلق مر او را غیرت حق ست نخواهد که کسے او را بیند بس حال ذوالنون این بود چون بمرد روز یکه آفتاب عظیم گرم بود جماعتے از مرغان بیامدند و بر بالای جنازهٔ وی پر و پر پیوستند که آفتاب بر جنازهٔ وی نیفتد چون خبر بشهر بان علیه السلام و بهمان مقدار که کسے مرحق را بنده گردد خلق مر او را بنده گردند چون مصریان آن بدیدند همه شهر و فقای جنازهٔ وی بیرون رفتند و جنازهٔ وی بدست بے میگذرانیدند و مؤذن بانگ نماز دیگفت چون بدینجا رسید که اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وی دست از کفن بدر کرد و گفت اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله مردمان متعجب بماندند و جنازهٔ وی بر زمین نهادند پنداشتند که مگر زنده گشت چون نیک نگاه کردند مرده بود و انگشت وی دست وی همچنان برداشته بماند چون او را در گور بردند خواستند که دست و انگشت وی بخوابانند نتوانستند خوابانیدن و او را خواهری بود شاکره وی عارفه روزی این آیت میخواند وظللنا علیکم الغمام وانزلنا علیکم المن والسلوی روے بآسمان کرد و برپای خاست و گفت الهی نبی اسرائیل را این بدهی و محمدیان را ندهی قسم بخدای تو از پای نه نشینم تا من و سلوی نبارانی آن روز من و سلوی باریدن گرفت روی آنجا بکرد از خانه بیرون رفت و روی به بیابان در نهاد گم گشت و پیش و پیرا او هرگز نیافتند و اندران که رفت تا این ابیات میخواند

دخلت البیت بالبلوی وذقت المن والسلوی ۞ وقد عاینت مولائی بریت الان من دعوی ۞ فلا شوق ولا ذوق ولا من ولا سلوی ۞ ولا دعوی ولا معنی بل البلوی مع المولی ۞ واما احمد بن الجواری الدمشقی رحمه الله گفت روزے اندر بادیه همیرفتم قومی دیدم از عرب اشتران همی تاختند و اعرابی دیدم که در گوشه نشسته خدای را یاد همیکرد فسلمت علیه فرد علی السلام فتکلمت ببعض کلام الناس فقال ذکر الله اشهی واشفی کیف یتضرع ابن ادم والموت فی اثره وابن ادم فی مصائب واخطار وهو یلهو قلت یرحمك الله ایة معصیة وای خطر فقال مصائب الذنوب واخطار الموت وما قبله وما بعده ثم ارتفع بکاءه فبکیت معه فقلت مالی اراك وحیدا فقال ما انا بوحید انا مع ربی ولطیفی ومولیکی قلت تطلب شیئا وظننت انه محتاج قال نعم اطلب طبیبا یداوی داء قلبی قلت ومن طبیبك قال ربی وسیدی قلت ما دواء دائك قال ذنوبی قلت ومن اسهق من هؤلاء قال من رضی الله عنه قلت این رحلك قال رحلی القبر قلت انت مسافر قال ای والله منذ ولدت من امی وانا فی سفر الاخرة قلت این زادك قال زادی قلیل قلت ملمعك معایش قال سبحان الله انا فی رزق ربی قلت اما تخاف من وحدتك قال کیف اخاف وانا فی ملك مولائی قویت فقلت این الطریق فاشار باصبعه ودفع ببصره واشار الی السماء ومر وهو یقول سیدی اکثر خلقك شاغل عنك وفیك عوض عن جمیع ما فات یا صاحب کل غریب ویا مونس کل وحید ویا ملکا کل مقل ویا رجاء کل سیر ویا هادی کل ضال ویا ما من کل هارب هرب منك الیك وبفضلك اطلب ما لدیك ما طابت الدنیا ولا الاخرة الا بك وجعل یردد

انا اتبعه فالتفت الیّ فقال ارجع رحمك الی من هو خیر لك منّی ولا تشتغل عمن هو خیر لی منك ثم مضی وغاب
عن بصری فرجعت وانا ابکی وامّا ذوالکفل برادر ذوالنون بود رحمهما الله از بزرگان متقدمان بود وامّا سری بن المغلس
السقطی رحمه الله استاد جنید بود جنید استاد شبلی بود روزی جنید بدر سرای سری آمد واندر سلهٔ مست گشته بود چون بدر خانه
رسید آواز داد سری بآواز بدانست که جنید است مست وزن سری شانه میکرد بانگ کرد که در آی زن خواست که سر خود بپوشد
سری گفت تو شانه کن وفارغ باش که وی مست است واز تو خبر ندارد وستان این طائفه را از دو رخ خبر نبود واز زن سری
کجا ایشان خبر باشد عارفان ودر رخ را بستی گذارند پس چون جنید اندر آمد سوال کرد سری مر اورا جواب داد ون کرفت
زمانی بود کریه آغاز کرد سری زن را گفت سر بپوش که بهوش باز آمد گریستن از رعونات نفس ست وستان را با
رعنائی کارے نباشد وامّا بشر بن الحارث الحافی رحمه الله از اهل معامله بود واز شمار کرسنکان وبرهنکان بود وامّا
معروف کرخی رحمه الله از شما عارفان وسوختکان وکرسنکان بود کرسنکان را بچیزے سیر توان کردن وعارف بهیچ
چیز سیر نشود کونین خود کرو سر ایشان نکرد دنیا رد کشتن وآن چیزیکه ایشان بدان تشنه اند هر چند بیش خورند
تشنه تر باشند وآتش هر چند موت بیش کیرد کرم تر باشد چنانکه مست هر چند شراب بیشتر خورد مست تر کردد واندر مقام هر دو
یعنی بشر ومعروف حکایتی بکویم روزی درویشی بخواب دید که قیامت بودی ومرا ورا بهشت آمد آوردند مردی دید نشسته
ودو فرشته بر سر او ایستاده یکی او را طعام میداد همی گفت کل یا من لم یاکل لاجله وآن دیکر او را شراب میداد ومیکفت
اشرب یا من لم یشرب لاجله ومردی دیکر دید ایستاده دیده ها باز کرده به هیچ چیزها باز نمی نکریست نه بحور ونه بقصور
ونه بانهار ونه باشجار ونه سوی نعیم بهشت والهٔ مانده پرسید که این هر دو کیند کفتند آن یکے بشر حافی ست که دنیا بکرسنکی و
تشنکی بکذاشت ست جاودان طعام وشراب نمیخورد ودیکر معروف کرخی ست که از شوق ملک تعالی بسوخته است دائما
در حق تعالی نکران ست واورا بانعیم بهشت وحور وقصور هیچ کاری نیست واما ابو حذیفة المرعشی سئل عن حقیقة
المحبة فقال هی التی لا تزداد بالبر ولا تنقص بالجفاء وقال فی وقت اخر کل مودة تزداد فیها اللقاء فهی مدخولة
فی المودات واما محمد بن المبارك الصوری رحمه الله سئل ما علامة صحة الانس بالله قال ضیق الصدر عن معاشرة
الخلق والتبرم بهم فقیل له متی یصفو الود قال اذا اجتمعت الهموم فصارها واحدا واما یوسف بن اسباط
رحمه الله سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فی المعرفة وفرقهم فی الاحوال ومن اهل خراسان والجبل
ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی رحمه الله فقال عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله ودخل
ابو یزید مدینة فتبعه منها خلق ثم خرج وراءه هم خلف فقال من هؤلاء فقیل یصحبونك فقال یا رب الی اسئلك
ان لا تجعل لخلق بك عنك عنی فتحجبهم عنك بی وقال ابو یزید منذ ثلثین سنة لم ازل کلما اردت ان اذکر الله
مضمض واغسل لسانی اجلالا لله تعالی وقال ابو یزید لم ازل اجول فی میدان التوحید حتی خرجت الی دار التفرید
ثم لم ازل اجول فی دار التفرید حتی خرجت الی واد الدیمومیة فشربت بکاسه شربة لا اظمأ من الذکر بعدها
ابدا وقال ابو موسی الدیلمی الدینوری قوی ابو یزید یوما ما قدروا الله حق قدره فقال انه لم یعط الخلق کلهم

ذوالکفل برادر ذوالنون مصری
سری السقطی
بشر الحافی معروف کرخی
ابو حذیفة المرعشی محمد بن المبارك الصوری یوسف بن اسباط ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی

ابوبکر الاصفهانی رحمه الله

من المعرفة الا مثل جاورسة والجاورسة بعد فارغة من معرفتهم به فقال لی فانت ای شیء احب الیك ان تكون فی زیادة من معرفة هذا الخلق او فی نقصان منه قلت لا بل فی زیادة وقال لا یكون الرجل فقیرا حتی یكون فیه ابه فی النقصان من معرفتهم قال ابوبكر الاصفهانی خرجت الی ابی یزید البسطامی ثلث مرات من اصفهان فبقیت عنده شهرین فی اول مرة وفی الثالثة ستة اشهر وكان یضیف فی كل لیلة ثلثین رجلا اقل واكثر فیخدمهم ولا یاكل معهم وكان له بیت یخلو فیه اذا صلی العشاء الاخرة وكان عیسی الخادم یؤذنه فاصابته علة فاذن ابو یزید لبعض صلوته فغشی علیه ولم یتم اذانه فلما افاق من غشیته قیل له یا ابا یزید غشی علیك فی اذانك فقال ویحك لیس العجب ممن یغشی علیه فی اذانه انما العجب ممن لا یموت اذا اذن وقال ابو یزید فی مناجاته الهی اسألك من جمیع الدنیا والاخرة خلتین اما تجعلنی بذلا ممن قد الزمتهم العذاب من جمیع البشر وتجمعهم لی فان عذبتنی بذلا منهم فان ذلك منی قلیل فی جنب حبی ایاك وان وهبتهم لی فان ذلك قلیل فی جنب حبك واما ابو حفص الحداد النشابوری رحمه الله از جملهٔ عارفان بود و آهنگری کردے هر روزے بدینداری کار کردی و آبو حفص بدرویشان دادی و باز نماز خفتن بدر خانها بگردیدی و پارهٔ چندان بخواستے چندانکه بدان روزه بگشادے و سد رمق خود ساختے و مقصود وی دل نفس بود روزے پیش کورهٔ آتش نشسته بود و کار میکرد و نابینائی بگذشت اندر بازار و این آیه میخواند ومن كان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و اضل سبیلا وی مغلوب گشت و دست در کورهٔ آتش کرد و آن آهن تفسیده را از میان آتش برآورد و بر سندان نهاد شاگردش فریاد برآورد که دست دست پس وی دران حالت مغلوبی از پس سندان برخاست و یکموی از دستش آزرده نشده بود و دکان بجای بگذاشت و گفت سه بار ما پیشه با ختیار خود بگذاشتم و باز بر سرش رفتیم این بار پیشه ما را بگذاشت و لکن چه سود که پرده ها دریده گشت ابو حفص از نیشاپور به بغداد رفت بزیارت ابو بکر شبلی با صحاب خویش و اصحاب خود را بهیبت داشتے چنانکه پیش وی سخن نیارستندی گفت و نیارستندی نشست تا ایشانرا نه نشاندی شبلی مر او را گفت یا ابا حفص ادبت اصحابك ادب السلاطین قال لا یا ابا بكر ولكن صحة العنوان دلیل علی صحة ما فی بطن الكتاب پس ابو بکر شبلی او را چهار ماه میزبانی کرد هر باری حلوای دیگر و نخورد نی دیگر چون ابو حفص باز گردید شبلی او را تشییع کرد چون یکدیگر را وداع کردند ابو حفص شبلی را گفت یا ابا بكر به نیشاپور آی تا ترا جوانمردی آموزیم گفت یا ابا حفص چه کردم گفت تکلیف کردی و متکلف جوان مرد نبود و مهمان را چنان باید داشتن که با آمدن مهمان گرانی نباید و بر فتن مهمان شادی نباید چون تکلف کنی آمدن مهمان بر دلت گران شود و رفتن مهمان بر دلت آسان شود و هر کرا یا مهمان حال چنین بود نا جوانمرد بود و روزی ابو حفص با یاران خویش بصحرا بیرون رفتند و با ایشان سخن میگفت وقت بر ایشان خوش گشت آهوئی از سر کوه فرود آمد و سر اندر کنار ابو حفص نهاد ابو حفص طبانچه بر روی خود زد و بانگ و فریاد برآورد آهو برفت زمانی بود پس پیر چون بحال خویش باز آمد مریدان سوال کردند که این چه قصه بود گفت چون وقت بر ما خوش گشت ما بدل چنان آرزو آمد که کاشکی امشب گوسفندی یا بره بودی تا پختمی و امشب جمع ما پراگنده نشدے راست که این در دلم بگذشت این آهو دوان آمد تا مرا تمام شود بس مریدان گفتند ای شیخ کسے که او را با حق تعالی این حال بود این بانگ و فریاد چرا بود گفت ای پسر همی ندانی که ما و اندر کنار نهادن از در بیرون کردن ست اگر خدای تعالی با فرعون نکوئی خواستے کردن آب بر او دی روان نکردے قال الشیخ رحمه الله مراد جوخویشتن پرست بود نه خدای پرست

ابو حفص الحداد رحمه الله

صفت خدای پرست آنست که کل مراد خویش زیر قدم آرد همه بے مراد بیارامد و بمراد برآرد و همه ذلها بعز برآرد و همه فقرها بغنا
برآرد تا انگاه دعوی محبت راست بود و اگر اینهمه نکند و ببیند که من چنین کردم اندر محبت کذّاب ست و اما احمد بن الخضرویه
البلخی رحمه الله سُئل ما علامة المحبة قال ثلثة اشياء لا يعظم شئ من الكونين فى قلبه اذ هو ملآن من ذكر الله ولا
نهمة له الا فى خدمته اذ لا يرى عز الدنيا والآخرة الا فيها ويرى نفسه غريبا وان كان فى اهله اذ لا يوافقه احد منهم على
خدمة حبيبه وآما آنکه گفت نشان محبت آنست که هیچ چیز از کونین اندر دل وی بزرگ نباشد معنی این سخن آنست که بهمان
مقدار که اندر دل کسے محبت جای گیرد و بهمان مقدار تعظیم آن چیز اندر دل وی جای گیرد و چون تعظیم آمد حرمت آمد و چون حرمت
آمد هیبت آمد و چون هیبت آمد حیرت آمد و چون تحیر آمد بغیر دوست نپردازد و ازین معنی گفت لان قلبه ملآن من ذكر الله اما آنکه
گفت ولا نهمة له الا فى خدمته اذ لا يرى عز الدنيا والآخرة الا فيها گفت او را نهمه نباشد بجز خدمت دوست از بهر آنکه هر چند
محبوب عزیز محب اندر محبت خدمت با نشاط تر خواردشتن خدمت خوار داشتن مخدوم ست و بزرگ داشتن خدمت بزرگ داشتن
مخدوم ست و آنکه گفت عز دنیا و آخرت دران بیند از بهر آنکه خدمت مقام ذل ست و هر کسے که ذل خدمت اختیار کند عز کونین
یابد از بهر آنکه هر که پیش عزیزان عز برد ذل یابد و هر که پیش عزیزان ذل برد عز یابد و هر که پیش اغنیا غنا برد فقر یابد و
هر که پیش غنیان فقر برد غنا یابد پیش ملوک آن باید بردن که ملوک را نیست تا آن یابی که ترا نیست عز پیش بردن
اندر عزت منازعت کردن ست و ذل پیش بردن نیاز عرضه کردن ست منازعان قضا یابند و نیازمندان عطا چون
ذل پیش بردی نمودن ست که ندارم که گفتے ندارم بدهندت و چون عز پیش بردی نمودن ست که من خود دارم و مرا
با تو نیاز نیست و آما آنکه گفت يرى فى نفسه غريبا وان كان فى اهله از بهر آنکه گفت که نزدیک عام غریب آنست
که از وطن غریب ست و نزدیک خاص غریب آنست که اندر وطن غریب ست و اندر وطن غریب بودن کار مردان ست و بیرون
از وطن غریبی کردن کار هر کسے ست هر کسے که از دروازه بیرون رود از وطن غریب گردد و باز نا کسے از نهمت و از همت و از همه
خطرات و حرکات و از شهوات و از نفس و از ارادت و از تمنا و از جمله کونین تبرا نکند اندرین وطن غریب نگردد چون از وطن غائب
گشتی کے توانی که غریب نباشی گفتار بزرگان آنست که با همت بے همت کردد و با طاعت مفلس گردد و با وجود همه مراد بے مراد
گردند تا آنکه غریب حقیقی گردد و آما سهل بن عبد الله التستری رحمه الله شاگرد ذو النون مصری بود چون بهشتاد بار آمد هر گز پشت بدیوار
ننهادی و پای دراز نکردے و هر صبح سوال جواب نکردے روزے ناگاه پای دراز کرد و پشت بدیوار نهاد و گفت سلوني عما بدا لكم
او را پرسیدند که تا بدین غایت این حرکات نکردی این از چه افتاد گفت زیرا که تا بدین ساعت استاد من ذو النون در حیات
بود تا استاد زنده باشد شاگرد را پشت بدیوار باز نهادن و کرانشستن نرسد و مسئله را جواب دادن نرسد این ساعت
وی وفات یافت مردم آن سخن عجب داشتند و تاریخ آن روز بنوشتند بعد از مدتے از مصر نامه رسید که ذو النون وفات یافت
و همان وقت وفات یافته بود که وی خبر داد و قال الشيخ این غیب دانستن نیست و لکن باشد که اندر خویشتن زیادت برکتے
بیند که اندر بقا دعای استاد باشد آن ساعت منقطع شود و داند که استاد مرد و نیز شاید که اندر بزرگی داشت حرمت استاد بر دل وی
هیبتے باشد که زبان وی بسخن گفتن کار نکند چون آن هیبت از پیش برخیزد زبان نشاط گفتار یابد و داند که استاد مرد این

احمد خضرویه رحمه الله

عبد الله التستری رحمه الله

فراست باشد نه غیب دانستن و ما تاویل بمقدار فهم خویش کردیم حال سهل را ما سهل خود از ان بزرگتر بود که ما همت او را دریابیم
وی بهتر داند که چگونه دانست و ما بمشایخ جز ظن نیکو نبریم روزی یعقوب ابن اللیث بیمار گشت چنانکه طبیبان از علاج وی
عاجز آمدند و او گفت بیماری تو را جز دعا علاج نماند کس فرستادند و سهل بن عبد الله را بیاوردند و گفتند امیر را دعا کن دست برداشت
و گفت اللهم قد رایته ذل معصیتک فاره عز طاعتک هم دران ساعت شفا یافت و بفرمود تا مالی بسیار بیاوردند و پیش وی بنهادند
سهل بن عبد الله بدان باز ننگریست و گفت ما این عز دنیا که یافته ایم بنا کرفتن یافته ایم نه بنا یافتن اگر سر ما را بدنیا میل بودی
دعای ما خود مستجاب نگشتی و او بعماری اندر نشاندند و باز گردانیدند اندر بیابان همیرفت و خادمی با وی بود این خادم مر او را
گفت ای شیخ اگر ترا بدان مال احتیاج بودی دروی شان را حاجت بود بیابستی ستدن و بدرویشان دادن او را گفت یا بنی
انظر امامک قال فنظرت فاذا الارض کلها فضة گفت ای پسر هر که او را در خزینهٔ حق این باشد او را بخزینهٔ یعقوب بن اللیث
چه حاجت باشد و ابو یوسف ابن یحیی الرازی رحمة الله هم از شاگردان ذو النون بود گفت از استاد خویش شنیدم که گفت اذا
احبّ الله عبدا ستر عنه و غار علیه و اذا احبته شهر به و نادی علیه و قال لیس شیء اعز من حب الله تعالی اذ لا یسکن فی قلب فیه
حب غیره و قال ان الله غیور لا یحب ان یسکن فی قلب فیه حب غیره و قال یوسف دخلت الشام کلها فدخلت فی بعض الدیر
فرأیت مجنونا مسلسلا فلما ابصرنی نادانی یا ابا یوسف ما رضی ربک ان افسد قلبی بحبه حتی غلّنی بغله قال و حیاتک
لو قطعتنی اربا ارببا ما زدت لک الا حبا ثم ولی و هو یقول احبک حبین حبا الهوی و حبا لانک اهل لذاک فاما الذی هو
حب الهوی فشغلنی بحبک عن سواک و اما الذی انت اهل له فکشفک للحجب حتی اراک فلا الحمد فی ذا و لا ذاک لی و
لکن لک الحمد فی ذا و ذاک و اما ابو بکر بن طاهر الابهری رضی الله عنه سئل عن الرضا قال الرضاء ان یکون قلب
العبد ساکنا تحت حکم الله تعالی معنی این سخن آنست که اضطراب کردن اندر زیر حکم یا منازعت ست یا گریختن ست یا تهمت کردن
معنی تهمت کردن آنست که تو اندرین فعل با من خطا کردی و معنی منازعت آن ست که مطیع نباشم من مر ترا تا کرد تو از خویشتن
دفع نکنم و معنی گریختن آنست که کسی جویم تا بلای تو از من دفع کند و روی گریختن نه هر چند گریزند از قبضهٔ ملک وی بیرون
نرود چنانکه ملک تعالی گفت والارض جمیعا قبضته یوم القیامة و روی متهم داشتن نه از بهر آنکه جاهل عالم را متهم دارد محال
است چنانکه خدای تعالی گفت هو اعلم بکم اذ انشأکم من الارض و اذ انتم اجنة فی بطون امهاتکم انشأکم اشاره
بحال ایجاد ست که نبودی و ترا هست کردم و تدبیر تو بکار نیامد و اذ انتم اشارت به بی تدبیریست که اندر مدت داشتن مر ترا
اندر شکم مادر تدبیر تو بکار نیامد اندران ضیق تو انستم داشتن اندر بوته نیز هم توانم داشتن و روی منازعت نیز هم نه حبه
چرا که منازعت را دو معنی بباید یا مماثلت یا غلبت و چون بهمه حال حق غالب ست با وی منازعت محال ست هر که منازعت
توان کردن اورا غلبه توان کردن صفت حق تعالی غالبی ست و آن بنده مغلوبی مغلوب غالب محال ست و اما علی بن
السهل بن الازهری الاصفانی رحمه الله قال من خالف الله فی جمیع عمره طرفة عین لم یوافقه الله ابدا قیل و کیف
ذاک قال لانه فی وقت خلافه لا یخلو اما ان یعلم ان الله تعالی یعلم او لا یعلم ان الله یعلم فان لم یکن یعلم کفر و ان
علم فقد بارز بالمخالفة و المجاورة و لما علی بن محمد الرازی سئل عن الجمع و التفرقة فقال جمعهم فی المعرفة و فرقهم فی الاحوال

ابو یوسف بن یحیی الرازی رحمة الله تعالی

ابو بکر بن طاهر رحمة الله تعالی

علی بن سهل بن الازهری رحمة الله تعالی

علی بن محمد الرازی رحمة الله تعالی

و مسألۂ جمع و تفرقہ مسئلہ بزرگ ست کہ مراد را خود یا بے جدا گانہ بیاید اندرین کتاب و لکن فصلے بگوئیم اندرینجا کہ معنی جمع
آنست کہ ایشانرا اندر معرفت جمع کند و معنی تفرقہ آن ست کہ ایشانرا اندر احوال متفرقہ کند معنی اندر معرفت جمع کردن آن ست
کہ عارف اندر معرفت قائم بخود نباشد کہ اشارت عارف از معروف باشد ہرگاہ کہ عارف اندر معرفت بچیزے جز حق از ہمہ کونین
اشارت کند معرفت نیست پس چون پراگندگی وی مجموع کرد بمشاہدت حق تا ہمہ ازوی بینند وجود او بوی نہ بینند قیام او مراورا
بینند ملکا و بسوی او بینند رجوعا حال جمع این باشد و باز تفرقہ اندر احوال آن ست کہ یا نظارۂ طاعت کند یا نظارۂ معصیت
کہ ہر دو جہات وی اند اندران وقت کہ نظارۂ صفات خویش کند از نظارۂ حق بماند متفرق ست و اگر نیز نجات بطاعت بیند
یا ہلاک بمعصیت بیند منجی و مہلک غیر حق داند متفرق ست و جملہ اجتماع و تفرق آنست کہ تا بندہ بغیر حق نظر کند متفرق ست و
چون نظارہ از اغیار بر دارد بحق افکند مجتمع ست و اما ابو بکر محمد بن علی الکتانی الدینوری از وی حکایت چنین آوردہ اند کہ
کفت اندر دل من گردے بود از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نہ گرد عداوت و لکن بخاطر من چنین گذشتے
کہ با فتوت وے چہ بودے اگر ہمہ عالم با معاویہ بار گذاشتے تا آن شر از عالم برخواستے و این خاطر مرا ازان افتادہ بود کہ
در خبر آمدہ ست کہ لا فتی الا علی چون صاحب شریعت مرا و را چنین جلوہ کردہ بود ترک خصومت ازوی نیکوتر بودے پس
روزگارے دراز مرا این در خاطر بود و مرا حجرۂ بود در مکہ در پایۂ کوہ صفا شبے دران حجرہ خفتہ بودم بخواب چنان دیدم کہ
پیش مقام نشستہ بودم و پیغمبر علیہ السلام در آمد با چہار تن و نزدیک من آمد نہ پیش با ستاد و من بر پای خواستم مرا
گفت یا ابا بکر من ہذا گفتم ابو بکرؓ گفت و من ہذا گفتم عمرؓ گفت و من ہذا گفتم عثمان و گفت و من ہذا گفتم
علی ابن ابی طالب و در خواب آن خاطر مرا یاد آمد و از پیغمبر شرم داشتم مرا گفت قل فکت علی گفت دست مرا دہ
دست بوی دادم علی را ولست بگرفت پس پیغمبر علیہ السلام دست من بگرفت و در دست امیر المؤمنین علی نہاد و گفت
ولیت بینکما از پس این ما جرا در دل من چنان گشت کہ دوستی ہیچ مخلوقے بعد از پیغمبر مصطفی بدان نماند پیغامبر
صلے اللہ علیہ وسلم برفت با ابا بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و من ماندم با علیؓ پس امیر المؤمنین علی من گفت ای برادر بیا تا بکوہ
ابو قبیس برویم و باب کعبہ را نظارہ کنیم بباب صفا بیرون آمدیم و بکوہ ابو قبیس برفتیم و بنشستیم و زمانے حدیث
کردیم چون از خواب بیرون آمدم خود را بر کوہ ابو قبیس یافتم و اما کمس ابن علی العدانی رحمہ اللہ ابو عبد اللہ کنیت وی ست
او را شاگردے بود کہ او را عمارۃ بن زاذان گفتندے قال قال لی کمس اذنبت ذنبا وانا ابکی علیہ منذ اربعین سنۃ قلت
ما ھو یا ابا عبد اللہ قال زارنی اخی فاشتریت لہ مکانا شویا بدانق فلما اکل قمت الی حائط جارلی من لبن فاخذت
منہ قطعۃ فغسل بہا یدہ فانا ابکی علیہ منذ اربعین سنۃ وحکی عن شیخ کان من اصحاب کمس قال کان کمس یصلی الف

رکعۃ فی الیوم و اللیلۃ فاذا صلی اھل قال لنفسہ قومی یا مأوی کل سوء فواللہ ما رضیتک باللہ ساعۃ قط فاما ابو محمد

الحسن بن محمد الرجائی حکی انہ قال التصوف علی ثلثۃ اقسام تصفیۃ القلب من الاکدار و اتباع الرسول فی الشریعۃ و الثقۃ

عدم الاملاک و الاستغناء بخالق السموٰت و الثالث صفاء السر عن الصفات و التفرد بالحق اول صفات ظاہر ست و دیگر
صفات دل ست و سوم صفت سر ست متابعت شریعت نفس را ست و استغنا مر قلب را ست و تفرد بحق مر سر را ست و ہر سہ بیکدیگر

ابو بکر الکتانی رحمہ اللہ

کمس بن علی العدانی رحمہ اللہ

متعلق اند بظاهر یکه بشریعت آباد ان نباشد فاسق ست وهر ولی که بحق مستغنی نباشد منافق ست وهر سرّیکه باحق یگانه نباشد محجوب
ست واما ابوالعباس ابن الفضیل بن قتیبة رحمه الله حکی عنه انه قال اوحد الله غیر الله والتوحید للحق والخلق طفیل
معنی این سخن آنست والله اعلم که خدای تعالی وصف کرد خویشتن را به یگانگی وخلق حکایت کردند وصف او را گفتار خلق وصف حق نیست
چون حق بصفت خویش موصوف ست وخود را خود واصف ست هر که مر او را وصف کرد بدانچه خویشتن را وصف کرد صادق ست وهر که
مر او را وصف کرد بخلاف آنکه خویشتن را وصف کرد کاذب ست پس از توحید موحدان تأثیر بر موحّد واز شرک مشرکان تأثر
بر مشرک ست نه بر حق پس صادق بصدق خویش ستوده آید کاذب بکذب خویش نکوهیده آید نه از صدق صادقان اثر در وی
گردد نه از کذب کاذبان چیزے بحق راجع گردد اگر صدق صادقان بروی اثر کردے کذب کاذبان نیز بروے اثر کردے انچه
گفتند هست ناگفته ایشان بود بگفتن ایشان چیزے نیامد وآنچه گفتند شکر نبود ناگفته ایشان خود نبود بگفتن ایشان چیزے
نیامد واز ان معنی گفتیم که خلق بتوحید طفیل وی اند ک خدای تعالی پیش از انکه امر کردے خلق را بشهادت آوردن خود ابتدا کرد
گفت شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم خود را بوحدانیت خود
گواهی داد وحقیقت توحید آن بود که بر خود را گواهی داد پیش از وجود خلق چون خلق موجود گشتند همان گفته او را باز گفتند
گفته باز گفتن عبارت ست عبارت چیز نه عین آن چیز باشد چنانکه چون شکر را شیرین گفتن مر شکر را صفت ست شکر نیست
بلکه عبارت کردن ست از چیزیکه آنچیز صفت شکر ست وهمه عبارتها همچنین ست واما علی بن المنصور الدینوری رحمه الله

سئل ما الشوق قال نار الله تعالی اشعلها فی قلوب اولیائه تحرق ما فی قلوبهم من الخواطر والارادات والعوارض و
الحاجات شوق غلبات وهیجان محبت ست بهمان مقدار که محبت ست بهمان مقدار شوق باشد مثل محبت چون آتش ست ومثل
شوق چون زبانهٔ آتش هر چند آتش قوی تر باشد زبانه بیشتر زند وهر چند زبانه بیشتر زند بیش سوزد وبمقدار ضعف آتش خلق
با آتش تقرب توانند کردن چون قوت گرفت خلق از وی گریزان شوند وهر که را بیابد بسوزد ومثل شوق همچنین ست که آتش
هیزم سوزد شوق مراد وخاطر ونفس سوزد هر که دعوی محبت چیزے کند بشوق آن چیز باوی صحبت کند نشان دوستی آن
بدان پدید آید که اگر از هر دو کون چیزی پیش وی آرند از ان شوق برنگردد وچون چیزی او را از ان شوق برگرداند پدید آید
که آنچه مراد او را عزیز تر از ان چیز بوده ست واما ابوالحسن بن علی بن بندانیال الدینوری رحمه الله قال علامة الخوف من الله تعالی
ذهاب الخوف من غیره وعلامة الرجاء الی الله تعالی الایاس من غیره وعلامة الشوق الی الله تعالی الفرار من کل
شئ الیه چون از حق تعالی کسے قادر تر نیست باخوف قاهر خوف مقهوران محال ست چون خوف قاهر غلبه گیرد خوف مقهوران را
غلبه نماند وچون از حق تعالی کسے غنی تر نیست تا طمع از غنی منقطع نکرد واز غیر طمع داشتن محال ست وشاید که این را معنی باشد
بهازین وآن آنست که بدست آنکس هیچ چیز نیست وکس باکس بدی نتواند کردن مگر بتسلیط حق پس بدست خلق هیچ چیز
نماند واما آنکه گفت علامة الشوق الی الله تعالی الفرار من کل شئ از بهر آن ست که مشتاق طالب بود وطلب بے هرب درست
نیاید تا از غیر آنچه طالب ست هارب نگردد مر آن چیز را طالب نگردد وبالله التوفیق والعون والعصمة

الباب الرابع

فمن نشر علوم الاشارة کتب ورسائل ابوالقاسم الجنید بن محمد البغدادی رحمه الله قال کمال العبودیة فی خصلتین

بنظاهر کسے که بشریعت آباد ان نباشد فاسق ست

علی بن المنصور الدینوری رحمه الله

ابوالحسن بن علی رحمه الله

ابوالقاسم الجنید بن محمد البغدادی رحمه الله

صدق الافتقار الی الله تعالی سرا وجهرا وحسن القدوة برسول الله علیه السلام ومراین هردو را اصل ست آنکه گفت صدق الافتقار الی الله تعالی سرا وجهرا از بهر آن گفت والله اعلم که خود عبودیت جز فقر نیست که غنا با عبودیت جمع نشود زیرا که غنا بملک باشد وعبودیت نافی آنست چون ملک نباشد غنا محال ست چنانکه خدای تعالی گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید واما آنکه گفت وحسن القدوة برسول الله علیه السلام از بهر آنست که گفت خدای لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة ونیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله واین سخن بدو چیز اشارت ست بشریعت وحقیقت اقتدا برسول شریعت ست وافتقار بحق حقیقت ست وحقیقت بی شریعت راست ودرست نباشد واما ابوالحسین بن احمد بن محمد بن عبد الله النوری قال لا تغتروا بصفاء السرائر فان تحتها نسیان الاولیة گفت بپاکی سر غره مگردید که زیرو کی فراموش کردن ست اولیت را ومعنی این سخن آنست که صفوت سر انسان آنست که جز حق نه بیند هرگاه که چیزے دید جز حق آن سر صفا نیست که مکدرست وصفای سر نه حق ست چون صفای سر خویش بیند بنظارهٔ خویش مشغول ست نه بنظارهٔ حق تا از هر دو کون نابینا نگردد وبحق بینا نگردد وچون نظارهٔ خویش بود از صفات خویش حق را چگونه بیند وچون این دید اولیت را فراموش کند یعنی اولیت بے علت بوده ست چون وی نظارهٔ صفوت سر کرد وصفوت سر را علت گرداند بے علتی اول فراموش کرد پنداشت که سر من صافی ست صافی نیست ولکن مکدرست ومرا واخبر نیست واما ابوسعید احمد بن عیسی الخراز ویقال له لسان التصوف واورا این لقب از بهر آن نهادند که اندرین امت کسے را زبان حقیقت چنان نبود که او را بود مراورا چهار صد تصنیف ست درین علم قال فی بعض کلامه ان الله تعالی انما طالب عباده من اولیائه حین اثروه واختاروه فلم یجز لهم ان یکون بینهم وبینه داخل ولم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی الامور الا الیه اما آنکه گفت فلم یجز لهم ان یکون بینهم وبینه داخل گفت حق روا نداشت که میان وی ومیان دوستان چیزے اندر آید که هر داخلے که میان شیئین بود هر یکے قریب تر ازان دیگرے بود وچون قریب تر بود حبیب تر بود هر کسے که دوست ست مر کسے را بمقدار محبت او را بدان کس قرب ست چون کسے از وی قریب تر گردد نشان آن ست که از وی دوست تر ست واین داخل مر حق را نباشد مر بنده را باشد از بهر آنکه داخل حجاب بود ومانع وحق ممنوع ومحجوب نیست ممنوعی ومحجوبی صفات بنده ست پس داخل همین اند ومیان خویش ومیان دوستان خویش از بهر آنکه داخل مر دوست ازیان میدارند او را وچون داخل اند میان آورد وی اعتماد یکه بر حق بالبستے بران داخل افگندی از حق منقطع گشتے اگر آن داخل را در گشادست تر او را بسته نیست چرا باید بودن که واسطهٔ مر تر ابد دوست رساند تو خود چنان باش که واسطهٔ اغیار کردی ودیگر از ابد دوست تو رسانی واما آنکه گفت ولم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی الامور الا الیه گفت احتمال نکند مر دوستان را که اندر همه کار ها بچیزے راحت باشد مگر بوی واین از بهر آنست که هر که را بچیزے محبت درست کرد وهمه راحت وی دوست گردد واین را مثلے زنیم آنکه او را بر کبوترے عشق بود یا بر سگے وبدلی آن وصیفتے پیش وے آری که همه عالم را بدان وصیفت راحت باشد مر او را از ان وحشت گیرد پس چون سگ جوی وکبوتر جوئی را باشد هر یکه قلوب بزرگان اسیر کند همی وحشت گیرد محال باشد که حق جوئی را باغیر حق راحت باشد وابو محمد رویم بن محمد قال اجترت فی الهاجرة فی بعض سکك بغداد فعطشت فقدمت الی باب دار فاستسقیت فاذا انا بجاریة قد خرجت ومعها کوز جدید فملأن من الماء المبرد فلما اردت ان اتناول من یدها قال لی صوفی یشرب بالنهار فرددت الکوز علیها واستحسنت ذلک منها

سنہ ۲۰۳ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۲۸۳ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۲۹۷ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۰۳ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۰۴ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۱۲ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۱۳ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۱۹ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۲۰ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۲۱ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۲۲ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ ۳۲۳ ہجری میں وفات پائی ۔ سنہ

وندرت ان لا افطر ابدا وقال روم ما المحبة قال المحبة ثلاثة الوفاء مع الوصل والحرمة مع طلب الوصل اورا از محبت پرسیدند گفت حرمت داشتن ست اندر طلب وصل و وفا بجای آوردن ست باوجود وصل یعنی هر که اندر وقت طلب حرمت بجائی ندارد هرگز نیابد و هر که وفا بجای نیارد پس از یافتن یافته بگذارد و اما انکه گفت اندر وقت طلب حرمت باید از بهر آن گفت که بیحرمتی صفت منافقان ست وعبد الله بن مسعود رضی الله عنه گوید که رونے پیغمبر علیه السلام آیتے میخواند که اندروی سجده تلاوت بود یا پیش وی کسی میخواند پیغمبر علیه السلام سجده کرد یاران همه سجده کردند پیرے در زاویه مسجد نشسته بود سجده نکرد و یک کف خاک برداشت و پیشانی بران نهادن بدیدم و باکس نگفتم بدان خدای که محمد صلی الله علیه وسلم را براستی و درستی بخلق فرستاد که من اورا دیدم که بکافری ازین جهان بیرون شد تا بزرگان چنین گفته اند که ایمان با بیحرمتی بقا نیابد و کفر با حرمت داشتن بقا نیابد و کفر بزوال خیر من ایمان لا یدوم و بیان این اندر دو قصه است قصه ابلیس و قصه جادوان فرعون که ابلیس مومن بود چون مر اورا امر آمد بسجده کردن مر آدم را علیه السلام گفت انا خیر منه بیحرمتی کرد و معارضه پیش آورد نه طاعت و فرمانبرداری بدین بیحرمتی ایمان بروی زوال آمد اما جادوان فرعون موسی علیه السلام را حرمت داشتند و دستوری خواستند و گفتند اما ان تلقی و اما ان نکون نحن الملقین امر آمد که یا موسی بدین حرمت که ترا داشتند همه را ایمان عطا کنیم سر بزمین نهادند با کافری سر برداشتند بمقام صدیقان رسید ند از ین معنی گفتیم که کفر با حرمت بقا نیابد و ایمان با بیحرمتی بقا نیابد و کفر بزوال خیر من ایمان لا یدوم و اما آنکه گفت بیوفائی کردن یافته بجای بگذارد و شرط عقد محبت با بتدای خود وفاست و هر عقد یکه درشتی آن بر شرطے باشد چون عقد ازان شرط خالی شود عقد تباه گردد و اگر آن شرط برخیزد عقد بسته گشاده شود نه بینی که چون ملک بالیست مر انعقاد بیع را چون از پس انعقاد بیع ملک برخیزد عقد برخیزد و چون اباحت بیابد انعقاد نکاح را چون از پس انعقاد نکاح اباحت برخیزد دلیل ارتفاع عقد باشد و چون انتفاع بیابد عقد اجاره را هرگاه از کس انعقاد اجارة انتفاع برخیزد عقد برخیزد پس همچنین عقد محبت بسته نیاید مگر بشرط وفا چون وفا جفا گردد محبت عداوت گردد و اما ابو العباس احمد بن عطاء البغدادی رحمه الله قال من توکل علی الله لغیر الله لم یتوکل علی الله فی توکله حتی یتوکل علی الله لله ویکون متوکلا علی الله لله فی توکله لا بسبب آخر گفت هر که توکل بر خدای کند نه از بهر خدای توکل بر خدای نکرده باشد معنی این سخن آنست که هر که توکل از بهر آن کند تا نصیب خویش بیابد این نفس پرستیدن باشد نه توکل کردن و اگر توکل از بهر آن کند که چنان باشد که دارندش آن توکل بر خدای از بهر خدای کرده باشد نه از بهر خویش تا بزرگان چنین گفته اند توکل کردن بر حق از بهر کفایت نان طلب کردن ست توکل کردن بحقیقت تسلیم ست و روزے ابراهیم بن ادهم به بغداد اندر آمد و بزرگان بغداد بزیارت وی رفتند از ایشان پرسید که توکل شما بکجا رسیده است گفتند چون چیزے بیابیم شکر کنیم و چون نیابیم صبر کنیم گفت مقام سگان بلخ همین بوده است چون بیابند شکر کنند و چون نیابند صبر کنند گفتند پس توکل پیش تو چیست گفت چون نیابم شکر کنم و چون بیابم ایثار کنم وقال ابو العباس ابن عطاء ایضا فی بعض کلامه علامة حقیقة التوحید نسیان التوحید وصدق التوحید ان یکون القائم به واجدا گفت علامت توحید فراموش کردن توحید ست یعنی بنده اندر توحید فراموش کند و دیدن توحید را از انکه مشغول گردد بدیدار منت حق که مر اورا بود پیش از آفریدن وی تا وی حق را توانست بودن از پس آفریدن وی وحق مر اورا بخواست پیش از وجود وی تا توانست خواستن حق را از پس وجود وی

له الملک للسبحی فی بدایة تفسیر الاشتری نقله

ابو العباس احمد رحمه الله

مشیت خویش را مستغرق بیند اندر مشیت حق و اراوت خویش استلاشی بیند اندر اراوت حق و توحید خویش لاشی بیند اندر منت حق
و خویشتن را مغلوب بیند و فانی داند اندر قضا و قهر حق و مغلوب هر چند موجود ست فانی ست از بهر آنکه فائدهٔ وجود جهای صفات ست
چون صفات از موجود فانی گشت بقا فنا گشت وجود عدم گشت بازے که بر صید مستولی کرد و از صفات صیدی با وی هیچ
نماند چون سلطانی حق بر بنده مستولی بود محال باشد که با بنده از صفات وی چیزے بماند عبد اندر حقیقت اسیر ترست صد هزار بار
از صید اندر چنگ باز از بهر آنکه میان باز و میان صید از هزار معنی مجانست ست و میان حق و میان خلق مجانست محال ست
چون جنس اسیر جنس گشت چنان گشت چون چیزے اسیر خلاف جنس خود گردد و چگونه باشد چیحون چندانے بانگ کند که تا بدریا
رسد چون بدریا رسید آنهمه بانگ ساکن گردد و هم حرکات وی سکون کردد و هذه قصیدة عن طویله و اما ابو عبد الله عمرو بن

ابو عبد الله عمرو بن عثمان مکی رحمه الله

عثمان المکی رحمه الله سئل عن التصوف فقال ان یکون العبد فی کل وقت بما هو اولی فی الوقت پرسیدند از وی که تصوف چیست
گفت آنکه بنده اندر هر وقتے بدان صفت باشد که اولی ترست اندر وقت و این سخنی ست مجمل و بلفظ کوتاه ولکن اگر علم اولین و آخرین
از معاملت و احوال و مقامات همه زیر این حرف اندر آری بتوان آوردن ولکن جملهٔ وی اندر حرفے ست کوتاه که هر که از انکا بدو
همه اندر یابد و آن آنست که هر وقتیکه باشد نظارهٔ خود نباشد ولکن نظارهٔ حق باشد تا اگر حال حال معصیت باشد چون
نظارهٔ حق کردد از معصیت دور باشد و فرو ماند اگر حال حال طاعت باشد چون نظارهٔ حق کردد خود را مقصر دید طاعت
مقبول کرد و که اندر وقت خلاف حق دیدن خلاف را بزرک کرداند و اندر وقت موافقت حق دیدن موافقت را خرد کرداند
و بزرکان چنین کفته اند سبب ترک الجفاء استعظام و سبب قبول الوفاء استصغاره و اما ابو یعقوب یوسف بن

ابو یعقوب یوسف بن حمدان السوسی رحمه الله

حمدان السوسی قال اول مقام من مقام المنقطعین الی الله التوبة و قال ایضا و قد سئل عن التوبة فقال الرجوع
من کل شئ ذم الله الی ما حمده العلم گفت اول مقام آن کسی که از چیزها ببرد و بخدای پیوندد توبه ست توبه را اول مقام نهاد
زیرا که توبه از جفا باز گشتن ست و نخستین مقام این ست چنانکه خدای تعالی گفت قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف
و از جفا باز گشتن آشتی کردن ست و آشتی کردن نخستین مقام دوستی ست که تا آشتی نباشد خدمت خدمت نکردد و وفا از دشمن همه
جفا بود نخست دوستی باید تا باز وفا و وفا کردد چنانکه کفته اند من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب باز چون آشتی
درست کشت محبت ثابت کشت از مقام عداوت بمقام محبت آمد و از مقام بیکانکی بمقام آشنائی آمد انکاه مر خدمت را مقدار آمد هر چند

ابو یعقوب یوسف بن حمدان السوسی رحمه الله فی التوبة

قدم بر وفا پیش افشارد نزدیک تر کردد و قال ابو یعقوب ایضا لا تصح المحبة حتی تخرج حیث کان عن ان تخرج من رؤیة
المحبة الی رؤیة المحبوب بفناء علم المحبة من حیث کان للمحبوب فی الغیب و لم یکن هو بالمحبة فاذا خرج المحب الی هذه النسبة
کان محبا من غیر محبة کفت محبت درست نیاید تا بنده از دید ار محبت بیرون نیاید و مشغول دیدار دوست نکردد بفنای کشتن علم محبت
یعنی اندروی غلبات و مشاهدت دوست چنان کردد که اندروی مهری نماند از انکه من محبم از بهر آنکه اندر غیب یعنی اندر ازل دوست مر
او را بود دوی نبود دوستی وی نبود پس نظارهٔ بودن دوست کردد مر خود را نه نظارهٔ دوستی خویش مر دوستی خویش فراموش کند تا امروز
خود را همان داند که اندر ازل بود دوست و اندر ازل وی نبود و محبت وی نبود و حق مر او را بود بداند که وی و محبت وی علت نکشت مر دوستی
حق را چون بدین مقام رسید نه خویشتن را بیند و نه محبت خویشتن بحقیقت محب اکنون کردد که چون محبت خویشتن بیند محبت نیست مر حق را

از بهر آنکه هر کجا محبت صحیح گردد همگی محبت حبیب گردد و چون محب خویشتن بیند هنوز با خویشتن ست نه با دوست می پندارد که محبّم و از محبت بروی هیچ نشان نیست و اما ابو یعقوب اسحق بن محمد بن ایوب النهرجوائی قال اذا استکمل العبد حقائق الیقین صار البلاء عنده نعمة والرخاء مصیبة یک معنی این سخن آنست که چون بلا بیند اندر ثواب بلا بیقین باشد یقین ثواب بلا را بروی نعمت گرداند و چون نعمت بیند زیر نعمت بلای بیشمار بیند شدت حساب نعمت دا بلا کرداند و دیگر معنی آنست که نعمت اختیارست و بلا اختیار هر کرا حق اختیار کرداند اندر بلا افتاد و هر کرا خلق اختیار کرداند اندر نعمت افتاد و دیگر معنی آنست که چون بنده نعمت یابد حق را بروی آید و چون اندر بلا افتد او را بر حق آید یعنی چون به نعمت باشد مطالب باشد و بلا مطالب و مطالب بهتر از مطالب و دیگر معنی آنست که چون اندر بلا باشد با دوست باشد و چون در نعمت باشد با خویشتن باشد از بهر آنکه نعمت خود مراد ست هر که مراد یافت با خویشتن گشت و بلا فوات مراد ست هر که بمراد گشت با دوست گشت و اما ابو محمد الحسن بن محمد الجریری رحمه الله قال کان فی جامع بغداد فقیر لا یکاد یجده الا فی توب واحد فی الشتاء والصیف فسئل عن ذلک عنه فقال قد کنت وُلِعت علی کثرة لبس الثیاب فرأیت لیلة فیما یری النائم کانی دخلت الجنة فرأیت جماعة من اصحابنا من الفقراء علی مائدة (وضع حرص ۱۲) یاکلون فاردت ان اجلس معهم فاذا بجماعة من الملائکة اخذوا بیدی واقاموني وقالوا ان هؤلاء اصحاب توب واحد و ان لک لقمصین فلا تجلس معهم فانتبهت ونذرت ان لا البس الا ثوبا واحدا حتی القی الله تعالی ابو عبد الله محمد بن علی الکتانی قال صحبنی رجل وکان علی قلبی ثقیلا فوهبت له یوما شیئا کساء او ثوبا علی ان یزول ما فی قلبی فلم یزل واخذت بد یوما الی البیت اوالی مکان فقلت له ضع رجلک علی خدی فابی فقلت لا بد من ذلک ففعل فزال ما کنت اجده فی قلبی من ثقله علیه او کما قال قال ابو علی قصدت من الشام الی الحجاز حتی سالت الکتانی عن هذه الحکایة واین تکلف وی باز الت نقل آنکس از دل خویش از بهر آن بود که تا دی خویشتن را بهر کسی فضل ندیدی اندر دل وی مر آن کس را استثقال نیفتادی و طریق این طائفه آنست که همه خلق را از خویشتن دانند و شاید که معنی این نیز آن باشد که تا سر بچیزی مشغول نکرد دآن چیز اندر دل وی مکروه نگردد و همچنانکه تا دل بچیزی مشغول نکرد دآن چیز اندر دل وی محبوب نگردد همچنانکه محبت سر را مشغول کند عداوت نیز سر را مشغول کند و مر این طائفه را برنه ایستد که سر ایشان بچیزی جز حق مشغول باشد چون سر خویش را بچیزی مشغول دیدند محبت با عداوت برسند که نباید که از حق محجوب کردند تکلف کنند باز الت آن شغل تا سر مر حق را فارغ ماند و اما ابو اسحق ابراهیم ابن احمد الخواص رحمه الله سئل عن المحبة فقال صحو الارادات باحتراق جمیع الصفات والحاجات گفتند محبت چه باشد گفت پاک کردن همه مرادها تا در سر وی جز دوست هیچ مراد نماند از بهر آنکه از دوست مراد طلب کردن با خویشتن صحبت محبت کردن ست نه با دوست و معنی اندرین آنست که محبت بحقیقت آن باشد که بهیچ معنی زائل نگردد چون محب مراد طلب کند از دوست از دو بیرون نیست یا بیابد یا نیابد اگر بیابد وجود مراد در محبت سیری از دوست آورد و سیری در محبت کفرست و اگر مراد نیابد از بهر نایافتن مراد مراد ش برگردد و برگشتن از محبت شرک ست از همه بلاها خلق کریزانند و هیچ بلا از محبت بزرگ تر نیست و محبان محبت را جویان هر چند بیش یابند عطش بیشتر افزاید و اما احتراق صفات و حاجات آن باشد که چون محبت حقیقت گردد محب بیش صفت خویش قائم نگردد و لکن صفت دوست مراورا صفت کرده چنانکه بخبر آمده است

ابو محمد الحسن — سلم اختیار از مردن تا نوح — ابو یعقوب اسحق

ابو اسحق ابراهیم رحمه الله — طریق این طائفه همه از خویشتن بردانستن

از پیغمبر علیه السلام یقول الله تعالی ما تقرب الی عبد بمثل ادآء ما افترضت علیه ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ویدا ولسانا وقلبا فبی یبصر وبی یسمع وبی یبطش وبی ینطق وبی یعلم این چنان ست که کودک طفل که دیرا حواس کامل نیست وجوارح وی از کار کردن عاجز ست غلبات محبت حواس پدر ومادر را حواس وی گردانیده است وجوارح مادر وپدر را جوارح وی گردانیده است وبقصهای زلیخا چنین آورده اند که چون محبت بروی غالب گشت همه صفات وی یوسف گشت بوقت سر باز کردن نام یوسف بر زبان براندے گرم گشتے چنانکه عرق ازوے روانه شدے و همچنین اگر یوسف نگاه کردے بدین صفت گشتے وهمچنین اگر یا یوسف را یاد کردے یا بوے نظر کردے براحت افتادے وهمچنین در وقت گرسنگی وتشنگی چون یوسف را یاد کردے از طعام وشراب مستغنی گشتے ابوالحسن علوی گوید که شاگرد ابراهیم خواص بودم که روزی ابراهیم خواص بمن گفت ای پسر جائے میروم باسن موافقت خواهی کرد گفتم بلے شیخ بدروازهٔ شهر انتظار من باید تا من از خانه باز آیم بر دوم و پائی افزار در پای کنم وبدروازه بخدمت رسم پس بخانه رفتم که پای افزار در پای کنم اتفاق خوابگینه کرده بودند پارهٔ ازان بخوردم وبر اثر شیخ برفتم چون بوی رسیدم وهر دو هم میرفتیم پیش ما آبے آمد عظیم ابراهیم پای در آب نهاد وبر نیت من نیز توکل کردم وپائے در نهادم بآب فرو رفتم ابراهیم روی باز پس کرد وگفت یا بنی اخذت الغجة برجلك ابوعلی الاراد جی قال هرب اکثر الخلق من حمل اثقال الصبر فالجئوا الی الطلب والاسباب واعتمدوا علیها کانها لهم ارباب گفت خلق از گرانی بار صبر بگریختند وایشان را بطلب اسباب برستند وبر اسباب اعتماد کردند پنداری که اسباب خدای ایشان ست یعنی اندر زیر بار حق تعالی صبر نکردند تا بندگی کردن مر حق تعالی را ایشان را عزبودے حق تعالی عقوبت این را مر ایشان را بطلب اسباب مشغول کرد تا ذل بندگی خلق کشیدند واگر عز بندگی حق تعالی کشیدندی خلق خود بذل بندهٔ ایشان کشتندی واعتماد بر اسباب کردند پنداری که اسباب خداوند ایشان ست معنی این سخن آنست که حق تعالی همه چیز ها را از برای خدمت آدمیان آفریده است تا ایشان را خادم باشند وآدمی مخدومی صفت ربوبیت ست وخادمی صفت عبودیت ست پس هر ترا امرست که خادم من باش تا من ترا خداوند باشم وبدیگران ترا خدمتکار رو تو مر ایشان را خداوند تو خویشتن بجهل خداوندی نه پسندیدی وبخدمت خادمان مشغول گشتے تا خادمان تو مخدوم تو گشتند وتو که مخدوم ایشانی خادم گشتی واما ابوبکر بن محمد بن موسی الواسطی قال الاکابر یخافون القطع والاصاغر یخافون العذاب والعقوبة وخوف الاکابر اقطع لانه دوام للنفس فی النفس من رعونتها فلیس بمحسن گفت خوف عام از عقوبت ست وخوف بزرگان از قطعیت از عقوبت ترسیدن بوی نفس پرستی دارد واز قطعیت ترسیدن بوی خدا پرستی دارد چون قطعیت برخیزد عین عقوبت خود نعمت گردد وچون قطعیت آمد نعمت عقوبت گردد وقال ابوبکر الواسطی الخوف لد ظلمة تتحیر صاحبه بحیث یطلب بدا المخرج منه فاذا جاء الرجاء بضیائه خرج الی مواضع الراحة فیغلب علیه التمنی ولا یقع حسن النهار لا بظلمة اللیل وفیهما صلاح الکون وکذلك القلب مرة فی ظلمة الخوف اسیر فاذا طرقت طوارق الرجاء فهو امیر والمحبة والخوف والرجاء مقرونة بعضها ببعض گفت خوف را ظلمت است که خائف اندروے متحیر گردد در جا را ضیاست که اندرو راحت یابد مثل خوف چون شب ست ومثل رجا چون روز ست روشنائی روز بے تاریکی شب نیکو نباشد وصلاح کون اندر شب ورد ست همچنین صلاح دل اندر خوف ورجاست گاه دل اندر خوف اسیر کردد گاه

بخوشی رجا امید گردد اگر امید پیش دائم بماند هلاک شود و اگر امید پیش دائم بماند هلاک شود اندر مقام رجا چون بسیار گردد طاغی گردد و اندر مقام خوف چون بسیار گردد بسوزد محبت اندر دو میان گاه به بیم فراق نگرد خوف کردد گاه بکرم دوست نگرد رجا گردد همان مقدار که بکرم نظاره کند رجا یابد و همان مقدار که بجلال دوست بیند خوف یابد از فراق بترسد که اگر فراق آید بدل نیاید و بوصال امید دارد که اگر من ضعیفی را از خود بهر اندر ملک وی چه زیادت گردد پس خوف و رجا محب را چنان گشتند که دو پر مرغ را مرغ بیک پر نه پرد تا هر دو پر نباشد و اگر هر دو پر پیش باشد لکن یکی ناقص تر از آن دیگر باشد پرد لکن کمتر پرد و اما ابو عبد الله الهاشمی سئل عن التوکل قال رد الاجل الی نفس واحد و اسقاط الاجل عن النفس الثانی چون داند که عمر من یک نفس ست و بر نفس ثانی ایمنی نیست طلب رزق محال گشت رزق از بهر عمر باید نخست ایمنی باید بر عمر پس طلب رزق و اما ابو عبد الله هیکل القرشی سئل عن التوبة فقال ان یذکر ذنبه مما غلب علی قلبه من عظمة الله و دوام ذکره یعنی از گنه چنان رجوع کند که ذکر گناه بر دل وی نگذرد و چون ذکر گناه بر دل نگذرد محال باشد که بگناه باز گردد و اما ابو علی الرودباری رحمه الله قال کان استاذی فی علم التصوف الجنید و کان استاذی فی الفقه ابو العباس بن شریح و کان استاذی فی علم اللغة و النحو ثعلب و کان استاذی فی علم الحدیث ابراهیم الحربی این بدان گفتیم تا بدانند که مردمان این طائفه اول همه علوم حاصل کرده بودند و بعد ازین همه درگاه خدای اختیار کرده بودند قال ابو الحسن علی الرودباری کنا فی جماعة فی البادیة و معنا ابو الحسن البصری فربما کان یلحقنا الفاقة و تظلم علینا الطریق و کان ابو الحسن یصعد تلا و یصیح صیاح الذئاب حتی یسمع کلاب الحی فیبعثون الینا من عندهم معونة یعنی طعاما این حکایت از بهر شفقت استاذان یاد کردیم بر شاگردان که بنای استاذی و شاگردی بر دو حرف ست بنای استاذی بر شفقت و بنای شاگردی بر حرمت هر کرا حرمت نیست شاگردی را نشاید و هر کرا شفقت نیست استاذی را نشاید و اما ابو بکر الفحطی قیل له اوصنا قال عدّوا انفاسکم و اوقاتکم و السلام یعنی این سخن آن باشد که شمار انفاس باز باید دادن و اگر تو نشمری خود بر تو شمرند چنانکه خدای گفت انما نعدّ لهم عدّا چون انفاس خویش شمرده دارد و فردا شمار باز دادن آسان گردد و معنی شمردن نه شمار کردن ست لکن انفاس نگاهداشتن ست تا بچیزی بکار نبرد که بروی زیان دو بال حاصل آید دوم اما شمردن اوقات از بهر آنست که وقت عمر ست و عمر سرمایه ست و طاعت اندر عمر سود وی ست و معصیت اندر عمر زیان وی ست چون اوقات نشمرد سرمایه رود و سود حاصل نیاید خسر الدنیا و الآخرة گردد و اما ابو بکر الشبلی رحمه الله و سود لف ابن جحدر پدر وی حاجب الحجاب بود و نزدیک ترین کسی بخلیفه وی بود بشاکردی جنید آمد و توبه کرد جنید او را گفت تو مرد سلطان بوده و مظالم خلق داری صحبت ما با خصومت راست نیاید اگر جای امیر بوده بر خصمان خویش را خوشنودی طلب کن شبلی حکایت کرد و گفت من امیر واسط بودم بواسطر فتم بشهر ورستاق در بدر بگردیدم و از هر کسی حلالی بخواستم و چهار سال روزگار در بین خرج شد باز بخدمت جنید آمدم و گفتم خصمان را خوشنود کردم گفت برو که اندر تو حب جاه مانده است صحبت ما با حب جاه راست نیاید برو و گاهی چند کبریت فروشی کن تا جاه از تو بیفتد گفت سالی در بغداد کردیم و کبریت فروشی میکردم و انچه از بهای آن بستمی شب گاه بخدمت جنید آوردمی و وی بدرویشان دادی و مرا گرسنه خوابانیدی چون سالی برآمد گفت این کبریت فروشی خود نوع از بازرگانی ست و دران خود نوعی از جاه است و تا جاه بکلی از تو نیفتد صحبت ما را نشائی

اکنون بروسالے کدائی کن وسالے دربغداد بگردیدے ونان پارۂ جیدے وانچہ حاصل شدے بخدمت جنید آوردے وجملہ
بدرویشان دادی ومراگر سہ بخوابا بندی چون سال تمام گشت گفت ترا بصحبت خود راہ دہم ولیکن بیک شرط خادم اصحاب
توباشی یک سال خادم اصحاب شدم تا یک سال بگذشت پس گفت یا ابابکر اکنون حال نفس تو نزدیک تو چیست
گفتم انا اصغر خلق اللہ فی عینی قال الان صح ایمانک وسئل الشبلی عن المعرفۃ فقال معرفۃ اللہ ومعرفۃ النفس و
معرفۃ الوطن فمعرفۃ اللہ یحتاج الی دوام ذکرہ ومعرفۃ النفس یحتاج الی قضاء الفرائض ومعرفۃ الوطن یحتاج
الی الرضاء بقضائہ واحکامہ وسئل الشبلی ایضا لم سمیت الصوفیۃ صوفیۃ قال لبقاء بقیت علیہم من نفوسہم ولولا
ذلک لما لاقت بہم الاسماء ولا تعلقت بعلقہ گفت صوفیان را از بہر آن صوفی خوانند کہ اندر ایشان بقیتی از نفس ایشان
ماندہ است واگر آن بقیت نماندہ بودے این نام اندر خور ایشان نبودی معنی این سخن آنست کہ حقیقت تصوف آنست کہ نہ در حال بود
ونہ وقت یعنی یک خطرات بریک حال نماند وبریک صفت نماند یک خطرے ویک لحظتی چندان بیشتر رود کہ از عرش تا ثری
صد ہزار بار بگذرد وچون اورا ہر چیزے وقوفے بنا شد نام از کجا کیرد فمن صنف فی المعاملات ابو محمد عبد اللہ بن
محمد الانطاکی سئل عن الانس باللہ قال ان یستوحش من الدنیا ومن الخلق الا من اہل ولایتہ فان الانس باہل
ولایتہ من الانس باللہ تعالی مثل این سخن مثل عاشق ست کہ بہر مکانے کہ آنجا نشان دوست نیست اورا آنجا انس نیست
وہر کسے کہ بادی خبر دوست نیست اورا بآن کس انس نیست واما ابو عبد اللہ احمد بن عاصم الانطاکی سئل عن الخوف
والرجاء ما علامتہما قال علامۃ الخوف الہرب وعلامۃ الرجاء الطلب فمن رجا ولم یطلب فقد کذب ومن خاف ولم
یہرب فقد کذب عبد اللہ بن الخفیف الانطاکی قلیل الصدق یثقل خفیف العمل وقلیل الکذب یخفف ثقیل العمل
واما الحارث بن اسد المحاسبی مراورا پدر بمردوسی ہزار دینار ازوی بماند پیغام فرستاد بہ بادشاہ وقت کہ کسے بفرست تا این مال
برگیرد کہ بر من حرام ست زیرا کہ من مردمنی ام وپدرم مرد قدری بود ومسلمان از کجا فرمیراث نگیرد ومال کافر نیت المال را باشد
وحکی عنہ انہ قال ثلث اذا وجدن منع بہن وقد فقدناہن حسن القول مع الدیانۃ وحسن الوجہ مع الصیانۃ
وحسن الاخا مع الوفا واما یحیی بن معاذ الرازی قال ما دام العبد یتعرف یقال لہ لا تخبر شیئا ولا تکن مع اختیارک
حتی تعرف واذا عرف وصار عارفا یقال لہ ان شئت فاختر وان شئت لا تختر لانک ان اخترت وبا اختیارنا اخترت
وان ترکت فانک بنا فی الاختیار وترک الاختیار وقال یحیی بن معاذ الدنیا عروس ومن یطلبہا فہی ما تبطرہا
والزاہد فیہا یضم وجہہا وینتف شعرہا ویخرق ثوبہا والعارف باللہ مشتغل بسیدہ لا یلتفت الیہا واما ابو عثمان
سعید بن اسماعیل الرازی قال صحبت اباحفص وانا غلام حدث فطردنی وقال لا تجلس عندی فلم اجعل مکافاتی لہ
علی کلامہ ان اولی ظہری الیہ فانصرفت امشی الی خلف ووجہی مقابل لہ حتی غبت عنہ واعتقدت ان لا خفر لنفسی
برءا علی بابہ وانزل واقعد فیہ ولا اخرج منہ لاباذنہ فلما رای ذلک منی قربنی وقبلنی وصیرنی من خواص اصحابہ
الی ان مات وقال ابو عثمان لا تثق بمودۃ من لا یحبک الا معصوما واما ابو بکر محمد بن عمر بن الفضل الواقلی الترمذی
قال لیت العز من شہوۃ العز واشتریت الذل من خوف الذل ہذا جزاء من خالف وصیۃ اللہ تعالی واما ابو عبد اللہ

شبلی رحمۃ اللہ تعالی

محمد انطاکی رحمۃ اللہ

ابو عبد اللہ احمد رحمۃ اللہ حکایت

بن محمد بن علی الترمذی قال فی قوله تعالیٰ واستعینوا بالصبر والصلوٰة قال الصبر بذل النفس والصلوٰة تلیین القلب وفیها خیر الدنیا والاخرة واما ابو عبد الله بن الفضل البلخی وابو علی الجرجانی هر دو از اصحاب محمد بن علی الترمذی اند هر سه چون برادران بودند اما چیزے از ایشان باد نیامد واما ابو القاسم اسحٰق بن محمد الحکیم السمرقندی روزے اندر سرای نشسته بود ابو طاهر بارکتی بیامد و بدر سرای اندر نگریست حوض آب دید و سرو ها دید باز گشت و بدکان بنشست ابو القاسم غلام را بانگ کرد که تبر ها بیاورد آن سرو ها را بیفکن چون بیفگند گفت برو و ابو طاهر را بخوان چون اندر آمد گفت یا اباطاهر آنچه ترا از حق حجاب میکرد از میان برداشتم ولکن با حق صحبت چنان کن که درختی ترا ازوی نتوان بریدن و ابو القاسم باخر حاکم گشت و آن قصه نمیگوئیم که دراز گردد مانعی دارد رودی نشسته بود میان خلق و حکم همی کرد و یکے از بزرگان بزیارت وی آمد او را چنان مشغول دید و برخواست و مصلے بر روی حوض افگند و نماز گذارد و چون فارغ گشت ابو القاسم او را گفت ای برادر این سهل ست مردی در آن که اندر میان چندین شغل دل با خداوندیکه توانی داشت هؤلاء هم الاعلام المذکورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذین جمعهم علوم المواریث الی علوم الاکتساب وسمعوا الحدیث وجمعوا الفقه والکلام واللغة وعلم القران لیشهد بذلک کتبهم ومصنفاتهم ولم نذکر المتاخرین واهل العصر وان لم یکونوا بدون من ذکرنا علما بان الشهود یغنی عن الخبر عنهم وصلے الله علی محمد واله اجمعین۔

الباب السادس

شرح قولهم فی التوحید اجمعت الصوفیة علی ان الله تعالیٰ واحدٌ احدٌ کرو ہی گفته اند واحد واحد هر دو یکی باشد و کرو ہی فرق کرده اند احدٌ فی ذاته واحد فی صفاته و بمقتضای لغت خود فرق افتد چون گوئی ما فی الدار احدٌ چنان باشد که اندر سرای هیچ کس نباشد و چون گوئی ما فی الدار واحد شاید که اندر سرای دو کس باشند پس بدین معنی که لغت تقاضا کرد احد اشارت کرد بهستی و واحد بیگانگی احد ست بدان معنی که هست و همیشه بود و از هستیها هیچ نبود و واحد ست بدان معنی که یکی ست و دو نیست و دلیل بر انکه صانع عالم یکیست آنکه عالم محدث ست و دلیل حدوث عالم جای دیگر یاد کنیم و محدث را از محدِث گزیر نیست چون یکے محدث ثابت شد از حد استحالت بیرون شد از پس این قول بر دو هان باشد و به هزار هان پس عالم را از یک محدث بُد نیست از بهر آنکه مفعول را از فاعل بُد نیست و از محدث ثانی مستغنی ست چنانکه از ثالث و رابع و عاشر پس آنکه محدثات را ازوی بُد نبود آن یک صانع است ثابت کردیم و انچه محدثات ازوی مستغنی ست و آن دو ست و سه و چهار و بیشتر ساقط کردیم از بهر آنکه صانع آن باشد که مصنوع را ازوی مدد نباشد نه آنکه مصنوع ازوی مستغنی باشد و دلیل بر انکه یکیست آنکه اگر دو بودے مختلف گشتندے چنانکه یکے حیوٰة کسے خواستی و یکی موت وی اگر هر دو مراد بر آمدی جمع متضادات لازم آمدی تا یک ذات در یک حال هم حی بودی هم میت و این محال ست و نیز هر دو عاجز آمدندی از بهر آنکه هر یکے نه توانستے آن دیگر را از مراد باز داشتن محال ست که عاجز الٰه باشد و اگر مراد هر دو بر نیامدی هر دو عاجز بودندی و الٰه عاجز محال ست و نیز لازم آمدے که یک ذات بیک وقت نه حی بودی نه میت و این سخن نیز محال ست پس نماند الا آنکه مراد یکی بر آمدی و مراد آن دیگر بر نیامدی و آنکه مراد وی بر نیاید عاجز باشد و عاجز الٰه نباشد از نیجا درست شد که صانع عالم جز یکی نه تا باشد و نیز دلیل دیگر آنکه اگر صانع عالم دو بودے تا هر یکے تو انستندی که این عالم را موجود کردندے بے یاری آن دیگر یا نتوانستندی اگر نتوانستندی هر یکے از ایشان خلق از ان دیگر مستغنی بودندی و آنکه خلق ازوی مستغنی باشد

خود نه آله باشد واگر تواند هر دو عاجز بودندی وعاجز آله نباشد ودلیل دیگر آنست که اگر صانع عالم دو بودندی شریک بودندی اندر ملک یکدیگر بس دو هر یکے در ملک ناقص بودندے وآله ناقص محال ست واگر همه ملک آن یکی بودے آنکه او را ملک نبودے آله نبودے ودلیل دیگر آنست که اگر دو بودندی یا بر جزو این عالم فعل هر دو بودے یا بهرهٔ فعل این بودی وبهرهٔ فعل آن اگر هر جزوی فعل هر دو بودی هر دو آله نبودندی از بهر آنکه هر یکے قدرت خالقی به تنها نداشتندی واگر همه فعل یک تن بودے آنکه فاعل نبودے آله نبودے واگر بعضے فعل این بودے وبعضے فعل آن بودی آن از فعل این ممنوع بودی واین از فعل آن ممنوع بودے وهر دو عاجز بودندے والهٔ عاجز محال ست ونیز اگر بهرهٔ فعل این بودے وبهرهٔ فعل آن بایستے که هر یکے بر فعل خویش نشان کردندے تا مارا دلیل بودے بر صانعش واگر نشان کردے ما بدانستمی واگر نشان نتوانستے کردن عاجز بودے وعاجز آله محال ست وانهمه که یاد کردیم تفسیر قول خدای تعالی ست آنجا که میفرماید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وانهما دلیل عقلی ست ومثال این آنست که هر کاریکه آنرا مدبر بیش از یکے باشد اختلاف افتد وخلل دران پدید آید وچون مدبر یکے باشد متسق ومتفق باشد وچون نهاد عالم را دیدیم رود وشب ازان حد که ایشانرا نهاده اند همی نه افزایند ونه کاهند وبر یک تدبیر همی روند وهمی آیند درست شد که مدبر یکی ست چون آفتاب ناکاهنده ونا افزاینده است وماه کاهنده وافزاینده است وازین همی نگردند درست شد که مدبر یکی ست وچون آسمان بر هوا استاده ست وزمین بر آب واز نهاد خویش همی برنگردند درست شد مدبر یکے ست وچون منافع آسمان با منافع زمین متصل ست درست شد که مدبر آسمان وزمین یکی ست وچون تدبیر خلق حیوانات بر یک نهاد ست چنانکه همه نطفه باشند وباز علقه وباز مضغه وباز عظام وباز لحم وباز حیوة اندروی موجود آید وچنین کرده وباز بیرون آید وطفل باشد وباز بالغ گردد وباز شاب گردد وباز کهل گردد وباز شیخ گردد وباز بمیرد وبر تدبیر همی رود وازین همی نگردد درست شد که مدبر عالم یکیست دلیل عقلی یاد کردیم ومثال باز نمودیم واما اهل معرفت اندر یگانگی عجایبها گفته اند که در باب توحید انشاء الله یاد کنیم ولکن اینجا رمزے بگوئیم وآن آنست که دوست یکی باید تا بنده خدمت تواند کردن خلق اولین وآخرین از قضای حق یکی مخدوم مقصر اند خدمت دو چگونه گذارند سر عارفان خود بدین خوش ست که آله یکیست تا او را خدمت تواند کردن وچون دو گردد محبت منقسم گردد وانقسام اندر محبت دلیل نابودن محبت ست ونیز چون دو باشند آن تر ابدان ماند واین بدین ماند بنده اندر میان دو صانع ماند ونیز اگر دو باشند اگر یکے را بر هانی دیگر دیرا بدل گردد وآنکه او را بدل باید دوستی را نشاید ونیز اگر دو شند سر بهر دو بند یا با یکے بند اگر هر دو بند شرک باشد وشرک اندر محبت محال ست واگر یکی بند ازان دیگر ممنوع گردد واز دوست ممنوع گشتن محال ست واین اشارت که اندر محبت یاد کردیم اندر خوف ورجا وشکر وصبر همین آید وازین برتر سخن ست وآن آنست که دو فاعل انگاه باید که فعل فعلے باشد که یک فاعل ازوی عاجز آید واگر چون ازین گون صد هزار آراستے حق تعالی از داشت آن عاجز نیامدے دیگر چرا بکار آید تا بزرگان گفته اند اگر دو بودے خود خدائی را نشایستندے یکے باید تا عزیز باشد که دوست عزیز به تر چون دو باشد خوار گردد دوست خوار محال ست پس انیمه دلیل گشت بر یگانگی صانع معنی واحد واحد این باشد ومختصر یاد کردیم خود گفت خدای تعالی فرد ست ومعنی فرد آن باشد که او را مثل وشبه وجنس نباشد فرد ست اندر ذات که ذات وی هیچ ذات نماند وفرد ست اندر صفات که صفات وی هیچ صفات نماند وفرد ست اندر افعال که افعال وی هیچ افعال نماند این اصل ست که یاد کردیم

سله الاتساق الاجتماع والاتفاق

آسمان بر هوا استاده ست وزمین بر آب

بیان یگانگی صانع معنی واحد واحد

معرفت اندر یگانگی ودلیل نابودن محبت اندر انقسام

سر بهر دو بند شرک باشد

معنی فرد والمفرد فرد اندر صفات فرد اندر افعال

واگر این را شرح سازیم سخن دراز کرد و اما بعضے بگوئیم به بیانے که دلیل شود بر ناگفته فردست اندر فعل بدان معنی که همه فاعلان فعل
از بهر احتیاج کنند چون از چیزے مستغنی باشند آن چیز نکنند و وی جل جلاله مستغنی ست از همه چیزها و فعلها همی کند بدان معنے
که همه فاعلان بفعل محتاج اند و مفعولات وی محتاج بوی قادر کرم نیز فردست بدان معنی که بے استحقاق عطا دهد و اندر غفران
فردست که بے شمار آمرزد و اندر شکوری فردست که بے محتاجی اندکے بپذیرد و اندر عطا واسع ست که بے شمار عطا بخشد و اندر جباری
فردست که همه را بشکند و آنرا ملکی فردست که همه ملکان بملک وی ملک اند و وی جل جلاله بالملک لی ملک ست و اندر مالکے
فردست که همه مالکان بملک مالک اند و وی جل جلاله بے ملک لا لک ست ملک بوی ملک ست و ملک بوی ملک ست و این همه صفات
بتوان راندن قوله صمد صمد ست و اندر معنی صمد سخن بسیار ست گروهی گفته اند صمد را معنی مصمود الیه بالحوائج باشد یعنی همه را بوی
حاجت باشد او را بکس حاجت نباشد همه حاجت بوی برارند سوال همه بشنود و بسیاری سوالها او را مشغول نگرداند و مراد همه را
بداند و بسیاری مرادها بوی پوشیده نگردد و بسیاری خواهندگان او را بغلط نیفگند همه حاجت روا کند و مر او را هیچ چیز کم نیاید
و نیز گفته اند الصمد الذی لا جوف له یعنی خورنده نیست و مر او را خوردن نیاز نیست نخورد و نخورد چنانکه خدای گفت
وهو یطعم ولا یطعم نخوا باندو خود نخفتد خلقان را نگاهدارد و مر او را بنگاهداشت حاجت نیاید و نیز گفته اند الصمد الذی
لا یستغنی ولا یُستغنی عنه صمد آن باشد که بے نیاز باشد و ازوی بے نیاز نباشند تا امام جعفر صادق رضی الله عنه گوید محبت
عارفان از صمدی خیزد که همه را بوی نیازو او را بکس نیاز نه اگر نیازمندان بے نیاز را بخواهند هیچ عجب نباشد عجب آنست که
بے نیاز نیازمندان را خواهد و چون بے نیاز باشد دوست داشتن را سزاوار باشد که نیازمند نیازمندان را بے نیاز نتوانند
کردن وی خود مشغول نیازمندی خویش باشد و دیگر انرا چگونه بے نیاز کرداند باز چون خود بے نیاز باشد همه نیازمندان را
بے نیاز کرداند همچنانکه ذلیل ذلیلانرا عزیز نتواند کردن چون بذل خویش مشغول باشد باز چون عزیز باشد ذلیلان را
عزیز تواند کردن ضعیف نیز همچنین بضعف خویش مشغول ست ضعیفانرا قوی نتواند کردن باز چون قوی باشد ضعیفانرا
قوی کرداند عاجز همچنین بعجز خویش مشغول باشد عاجزان را کی تواند توانا گردانیدن باز چون قادر باشد عاجزانرا قادر
تواند گردانیدن معنی صمد این ست که یاد کردیم بطریق اختصار والله المستعان قدیم قدیم ست معنی قدیم آنست که او را
اول نباشد چه اشیا بر دو گونه است یا قدیم ست یا محدث محدث لم یکن ثم کان باشد و قدیم آن باشد که لا اول له
و قدیم را نیز ازلی گویند و بحسب لغت قدیم آن باشد که متقدم باشد اندر وجود از بهر تقدم وجود آنرا قدیم خوانند و تقدم اندر
وجود بر دو گونه باشد یکی تقدمی باشد بلا اول چون ذات باری تعالی و صفات وی دیگر تقدمی باشد بلا غایت چون تقدم
بعض محدثات بر بعضے چنانکه گویند هذه دار قدیمة لتقدمها علی بعض الدور و گویند هذا شئ قدیم لتقدمه علی بعض
الاشیاء پس هر متقدمیکه بر کل اشیا متقدم نباشد که بر بعضے باشد دون بعضے قدیم مقید باشد نه قدیم مطلق و قدیم مقید محدث
باشد و هر قدیمے که بر کل اشیا متقدم باشد قدیم مطلق باشد و مر وجود او را غایت نباشد از بهر آنکه اگر جزاز و متقدم تر باشد قدیم
مطلق آن چیز باشد نه وی چون درست شد که قدیم مطلق موجود باشد بلا غایة و لا نهایة و لا اول له گفتیم که این صفت خدای
است عز و جل و آن صفات وی از بهر آنکه خدای تعالی با صفات خویش متقدم ست بر همه محدثات نه بهر آنکه محدث همه

بیان معنی صمد و معنی صمد سخن بسیار ست

بیان قدیم مقید و قدیم مطلق

همه محدثات وی ست ولا محاله محدث بر محدث متقدم باشد وصانع بر مصنوع متقدم باید و فاعل بر مفعول متقدم باید چون همه چیزها فعل وی ست و صنع وی ست و محدث وی ست درست شد که وی بود پیش از همه چیزها و قدیم این باشد چه اگر پیش نموده باشد پیش از همه محدثات و موجودات موجودی بوده باشد پیش از وی لگاه قدیم آن چیز باشد نه وی چون وی پیش از جمله اشیا بود بدان دلیل که یاد کردیم درست شد که قدیم ست باز گفت عالم خدای عزوجل عالم ست بدلیل آنکه فعل متقن محکم موجود نیاید مگر از عالم که اگر از ناعالم فعل محکم متقن موجود آید بر عالمی عالم ما را هیچ دلیل نماند چون درست شد که همه اشیا فعل وی اند و این فعلها محکم متقن ست درست شد که فاعل این اشیا عالم ست و قوله قادر خدای تعالی قادر ست از بهر آنکه از ناقادر خود فعل محال ست و چون باتفاق باری تعالی فاعل ست درست شد که قادر ست و باز گفت حی خدای عزوجل حی ست از بهر آنکه علم و قدرت نباشد مگر صفت حی روا باشد که حی ناقادر و ناعالم چون طفل و دیوانه ولکن روا نباشد عالم و قادر مگر حی اصل حیات ست و باز علم و باز قدرت ست و این ترتیب اندر صفات خدای تعالی نیست چه وی همیشه حی بود و عالم و قادر و همیشه همچنین باشد صفتی بر صفتی ازان وی تقدم ندارد ولکن انچه ما گفتیم اصل حیوة است و باز علم و باز قدرت اندر ترتیب اثبات گفتیم نخست حیوة باید اثبات کردن تا باز علم ثابت شود که تا حیوة نباشد علم نباشد علم نباشد و نخست علم باید ثابت کردن تا باز قدرت باشد که تا عالم نباشد بچیزی قادر نباشد بروی چون فعل موجود آمد درست شد که حی ست و چون آن فعل محکم متقن آمد درست شد که عالم قادر ست از ناحی فعل روا نیست و از جاهل عاجز فعل محکم متقن روا نیست و چون همه فعلهای باری تعالی محکم متقن ست دلیل گشت بر آنکه حی ست و عالم ست و قادر ست و باز گفت باق خدای تعالی باقی ست باقی بلا نهایت چنانکه قدیم ست بلا بدایت و لا نهایت چنانکه مر تقدم اورا اول نیست بقای اورا آخر نیست چه باقیها بر دو وجه باشد یکی آنکه ثباتی وقت بقا یابد چون بقای بعض محدثات از پس بعضی اند این باقی باشد مقید همچنانکه چون قدیم مقید دیگی باقی باشد بلا آخر و این باقی باشد مطلق چون قدیم مطلق که خدای تعالی باشد و صفات وی که اورا آخر نیست همچنان که اورا اول نیست و بدان دلیل که درست شد بی اولی بهمان دلیل درست شد بی آخری ادبهر آنکه بر قدیم فنا روا نباشد که اگر آخر مر اورا روا باشد اول هم روا باشد ازبهر آنکه چون چیزی را اول نهادی پیش از اولیت عدم باشد و چون آخر نهادی پس از آخریت عدم بود و چون عدم بر وی جائز گشت بیک طرف بطرف دیگر هم جائز گردد همچنانکه من که محدثم چون پیشایدکه وقتی نبودم و پس بودم همچنین پیشاید که وقتی باشد که نباشم و اگر بر قدیم این صفت روا باشد قدیم نباشد باید بهر وقتی که بروی اولیت نشان کنی پیش ازان اولیت اولی باشد تا قدیمی درست شود و بهر وقتیکه بروی اخریت نشان کنی پیش آن آخر بود تا باقی درست شود اول معنی اولیت باری تعالی نه چنان ست چون اولیت محدثات ولکن بر ان معنی اول ست که اول همه اولها ست که همه اولها را اول وی نهد و آفریدکار همه اولها را محال باشد که در اول باشد و همه آخرها را آخر وی آرد محال باشد که آرنده آخر را آخر باشد بدان معنی که یاد کردیم که فاعل وی ست و اول و آخر هر دو فعل وی ست وی بود و فعل نبود بدین معنی اول ست و می ماند و مفعولات را نیست کند بدین معنی آخر ست

اول کان قبل کل فعل و اخر یبقی بعد کل موجود اله و اندر معنی الله سخن بسیار ست بعضی گفتند که نام الله نامی ست نامشتق از هیچ معنی و دلیل کنند بر کمال عظمت و هیبت و این قول محمد بن الحسن ست و آن خلیل و سیبویه و جماعتی دیگر از اهل لغت و گفتند باری تعالی

بیان معنی عالم بیان معنی قادر بیان معنی حی

بیان معنی باقی

بیان معنی اول و معنی اولیت باری تعالی

ازان بزرگوارتر ست نام وی از چیزے مشتق باشد و گروہے گفتند الٰہ اصل وی تألہ ست و تألہ تعبد باشد مستحق عبادت وی ست کہ
از عدم بوجود وی آرد بقدرت چون موجود گردد پرورد بنعمت چون طاعت آرند با تقصیر پذیرد بفضل و منت و چون جفا کنند عذر
بپذیرد و بیامرزد برحمت و چون حاجت خواہند روا کند و ہر چہ بگویند ہمہ بشنود و ہر چہ کنند ہمہ بیند و ہر چہ اندیشند ہمہ داند پس مستحق
عبادت آنکس باشد کہ صفت وی این باشد و چنین باشد گروہی گفتہ اند نام اللہ از الٰہ یا لٰہ گرفتہ اند یا از لٰہ یلٰہ فعل بفعل
ہر دو معنی یعبد ست و معنی الٰہ اقام باشد عرب گوید الٰہنا بکذا و بمکان کذا ای اقمنا بہ اگر اشتقاق الٰہ ازین معنی باشد
خود را الٰہ بدان گفت کہ وی بر یک صفت ست نہ بر ذات وی تغیر رواو نہ بر صفات وی تبدل رواو گروہی چنین گفتہ اند کہ اللہ
اصل ولاہ ست مشتق ست از ولہ ولہ حیرت باشد ہمہ اسرار خلق متحیر گشتہ است از دریافتن عظمت و جلال وی و گروہی گفتہ اند کہ اللہ تعالیٰ
از ولہ است پناہ بردن و اعتماد کردن باشد ہمہ خلق پناہ بوی برند و اعتماد بوی کنند و در اجتہا بوی بردارند و در حالت درماندگی بدر
وی روند بدین معنی خود را الٰہ گفت و گروہی گفتہ اند اصل الٰہ مشتق ست از لاہ یلوہ لاہ بودہ است یعنی احتجب و بکلام عرب حجاب را
آلوہ خوانند و خدای تعالیٰ امروز محتجب ست کس او را نہ بیند تا روز قیامت باز در قیامت کہ حجاب از چشم خلق بردارد چنانکہ
امروز از سر مومنان برداشتہ است امروز بعین یقین و بقوت معرفت ہمین شناسند بچون و بیچگونہ فردا ہم چنان بہ بینند
کہ امروز ہمی شناسند چون خلق را امروز دیدار خود حق تعالیٰ از ایشان محتجب بود بدین معنی خود را الٰہ گفت و سید اند معنی سید
اختلاف کردہ اند پس از انکہ اتفاق کردند کہ سید بیاری ہمہ باشد ولکن گفتند کہ بچہ معنی خدای تعالیٰ خود را سید گفت گروہے گفتہ اند
سید مالک باشد چنانکہ گویند سید العبد ولکن مالکے باشد بروی تعظیم و بزرگی نہ تنہا بروی ملک و گروہی گفتند سید مطاع باشد چنانکہ
گویند فلان سید قومہ یعنی مطاع قومہ ہر آن کسے کہ وی اندر میان قوم خویش منظور و متبوع و مطاع باشد کہ ہمہ بوے نگرند تا چہ
فرماید گوش بوی دارند تا مثال چہ دہد مر او را تابع باشند و بر اثر وی روند این کس را سید قوم خوانند پس چون ہفت آسمان و ہفت
زمین خدای تعالیٰ و تقدس را مطیع اند چنانکہ خود گفت وللارض ائتیا طوعا او کرہا قالتا اتینا طائعین و نیز گفت لہ عاقی السموات
والارض کل لہ قانتون ای مطیعون خاضعون منقادون بدین معنی خدای تعالیٰ خود را سید خواند و گروہے گفتند مفزع و ملجا باشد
کہ قوم وی بہر وقتے و بہر حالے و بہر درماندگی بوی التجا کنند و پناہ آورند و فریاد از وی خواہند پس چون خلق ہفت آسمان و ہفت زمین
تضرع بخدای کنند و بوی التجا جویند و فریاد از وی خواہند مومن باختیار و کافر باضطرار بدین معنی خود را سید گفت و گروہے گفتند معنی سید
آن باشد کہ کارساز کہتران خویش باشد و مدبر احوال ایشان و حافظ احوال ایشان باشد و چون خدای تعالیٰ مدبر خلق ہفت آسمان
و زمین ست چنانکہ گفت یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنہ و نیز حافظ ایشان وی ست چنانکہ گفت ولا یؤدہ حفظہما
وہو العلی العظیم ازین معنی خود را سید گفت و ازین معنی بود کہ پیغمبر علیہ السلام را پرسیدند من سید القوم قال سید القوم خادمہم
گفت سید قوم کارساز ایشان ست کہ بر سید واجب ست مراعات کہتران خویش کردن گروہے گفتہ اند کہ مصطفیٰ علیہ سلام اللہ استادہ بود
و یاران طعام ہمی خوردند وی باری ہمیکرد و آیندہ بیامد و گفت من سید القوم پیغمبر علیہ السلام بخود اشارت کرد و گفت سید القوم
خادمہم یعنی سید قوم این ست کہ ہمین خدمت کند و گروہے گفتہ اند کہ انس بنی گاہداشت دل یاران خویش خواست کہ چون خود را سید
خواند و با سیدی خادم خواند و گفت انا سید ولد آدم ولا فخر یعنی لا فخر آن ست کہ این سخن نہ از خویشتن ستائی باشد

ف دوازدہم در وجوب معرفت الٰہ و بیان آنکہ خلق بوی التجا کنند و بوی اعتماد کنند

ف در اثبات موجود و بیان آنکہ او را صفات ست و بیان معنی سید

ف در اثبات صانع و بیان آنکہ او را صفات ست و بیان معنی الٰہ و بیان آنکہ او را اسماء ست و بیان معنی اللہ

ف در بیان آنکہ او را صفات ست و بیان معنی سید

ف در بیان آنکہ او را صفات ست و بیان معنی سید

بلکه بامر همی گویم تا بندگی گذاردن باشد قال لست اقوله من تلقاء نفسی فیکون افتخارا وانما اقوله بامر ربی فیکون عبودیة وافتقارا او گروهی گفته اند سید خوب کنندهٔ کار ها باشد و پوشندهٔ عیبها باشد و بصلاح آرندهٔ تقصیرها باشد چنانکه بخبر آمده است که روزے پیغمبر علیه السلام الله بحسن اندر نگریست رضی الله عنه و گفت ان ولدی هذا سید یصلح الله تعالی به بین الفئتین وچون مصلح کار بندگان خدای تعالی بود تقصیرها از ایشان درگذارد و پوشنده عیبهای ایشان باشد بدین خود را سید گفت وبدینمعنی گروهے گفتند که سید عزیزے باشد که برترین همه عزیزها باشد وازین معنی گویند فلان سید قومه وچون خداوند تعالی برتر همه عزیزان ست وهمه عزیزان بوی عزیز اند و پادشاه تر از همه پادشاهان ست وهمه پادشاهان بوی پادشاهند وهمه آن باشد که وی خواهد اگر خلق خواهند یا نخواهند بدین خود را سید خواند و فقها ازینجا گفته اند جنایة العبد علی سیده تا اگر بنده کسے بر کسے جنایتے کند خداوند ویرا گویند یا ضمان جنایت بده یا بنده ما را ده وهیچ سیدی ز خدای تعالی سیدتر نیست وازوی کریم وغنی تر نیست امیدواریم که خصمان ما را از ما خوشنود کند و نیز گفته اند جنایة العبد علی مولاه هدر بهرچه بنده اندر مال خداوند کند بر بنده هیچ چیز واجب نیاید چون جنایت بر مال بیگانگان کند مر او را جبر مال سید همیکنند چون جنایت اندر مال سید خواند مالک خدای تعالی مالک ست ومالک و ملک هر دو از ملک مشتق ست وملک در لغت عرب شد باشد گویند ملکت العجین چون خمیر بمالد یا سخت شود پس خداوند ملک را مالک گویند و خداوند ملک را ملک گویند بدان معنی که ملک ملک خویش نگاهدارد و بکس ندهد ملک ومالک از وجه لغت این باشد وچون همه اشیا بکلیت ملک خدای تعالی ست وملک وی ست وهیچکس را سلطانی آن نیست که ملک وی یا ملک تواند شدن درست شد که ملک حقیقی ومالک حقیقی اوست و دیگران مجازند و نیز ملک و ملک دیگران بمتعاله است بوی مالک ملک گشته اند چنانکه گفت قل اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء بازوی مالک ست وملک ست بخود بے تملیک غیری پس درست شد که مالک وملک وی ست نه دیگران و نیز مالک و ملک نگاهدار ملک باشند و این صفت خدای تعالی است چه همه مالکان وملکان را نگاهدار و نگاهبان بکار باید و باز خدای تعالی نگاهدارندهٔ ملک وملک خویش ست کس نباید که آنرا نگاهدارد و نیز همه ملکان بملک ملک اند چون ملک از ایشان نیست گردد ملک نباشند وهمه مالکان بملک مالک اند چون ایشان را ملک نباشد مالک نباشند و خدای تعالی بے ملک و بامالک مالک ست و بالملک بے ملک ملک ست ملک بوی ملک ست نه وی بملک ملک ست و ازین معنی ست که تا خلق را نیست نکند نگوید لمن الملک الیوم وچون اندر هفت آسمان و هفت زمین کس نماند گوید لمن الملک الیوم تا خلق بدانند که وی بی ایشان ملک ست تا بزرگان چنین گفته اند که انما خلق الخلق لیستفید وا به عزا و لا یستفید بهم عزا و خلق را از بهر آن آفرید تا بوے عزیز گردند نه از بهر آن تا وی بایشان عزیز گردد و هر کسیکه بغیرے عزیز گردد نشان احتیاج ست و هر که دیگران بوے عزیز گردند نشان کرم ست و اندرین سخن اشارت ست که همه خلق از وے نشان دارند و وی از کس نشان ندارد و اندر ملک و مالک سخن بسیار ست و اینجا اینقدر کفایت باشد و باز گفت رب معنی رب خداوند باشد چنانکه گویند رب العبد و رب الدار ای مالک الدار وچون مالک همه خلق وی ست وهمه خلق ملک وی اند بدین معنی خود را رب گفت و از بهر این ست که هیچ کس را ملک مطلق نگویند و نه مالک مطلق و نه سید مطلق و نه رب مطلق بلکه مقید گویند چنانکه گویند مالک الدار و مالک المصر و سید قومه و رب العبد از بهر آنکه این معانی اندر ایشان مخصوص یا بند و بعموم

نیابند و باز خدای عزوجل را ملک مطلق گویند و مالک مطلق که همه ملک و ملک وی ست و سید مطلق گویند چه از وی کس برتر نیست و رب مطلق گویند چه خداوند همه وی ست و نیز گویند رب پروردگار باشد و اصل رب راب باشد و الف بیفگندند تخفیف را چنانکه گویند بار و بر و چون پروردگار همه خداست بدنیمعنی او خود را رب خواند و نیز گفته اند رب بصلاح آرندهٔ تباهیها باشد عرب چنین گوید ربیت الادیم اذا اصلحه چون مصلح کار خلق خدای تعالی ست بدنیمعنی خود را رب گفت و باز گفت رحمٰن و رحیم و این هر دو اسم را اشتقاق از یک معنی ست و آن رحمت ست رحمٰن بوزن فعلان باشد از رحمت و رحیم بوزن فعیل باشد از رحمت و لکن رحمن خاص تر ست بلفظ بدان معنی که خدای تعالی را رحمٰن گویند و کس دیگر را رحمٰن نگویند و خدای تعالی را رحیم گویند و خلق را نیز رحیم گویند و لکن رحمٰن بمعنی عام تر ست از بهر آنکه فعلان در لغت عرب بر معنی مبالغه باشد و تا کسی بغایت مست نگردد و او را سکران نگویند و تا پرخشم نگردد او را غضبان نگویند پس رحمٰن را استنباش آن ست که بسیار رحمت ست و بی شمار رحمت ست و رحمت وی پیوسته است و منقطع نگردد و بهمه خلق رسیده است کس از وی بی بهره نیست چنانکه خدای تعالی گفت وسعت رحمتی کل شئ معنی لغت این ست که یاد کردیم و اندر تاویل این دو نام بسیار سخن گفته اند گروهی گفته اند که رحمٰن فی الدنیا و رحیم فی الآخرة و اندر دعاهای پیغمبر علیه السلام آمده است که یا رحمٰن الدنیا و یا رحیم الآخرة و گروهی گفته اند رحمٰن باهل السموات حیث اسکنهم السّموٰت و اکساهم الریش و اغناهم عن المطعم و المشرب و وقهم الطامات و عصمهم عن المعاصی و السیئات و رحیم باهل الارض حیث بعث الیهم الرسل و انزل علیهم الکتب و امر و نهی و لم یملهم و اعذر و انذر و این قول ضحاک ست گروهی گفته اند رحمٰن فی حال الحیوة و رحیم بعد الممات و معنی رحمٰن در حال حیوة نگاهداشتن باشد بر ایمان و معنی رحیم پیش مرگ قوت توفیق و قدرت دادن باشد بر جواب منکر و نکیر یعنی اگر زندگی بر ایمان گذاشتی بر حمت من گذاشتی نه بهتر خویش و اگر در گور جواب منکر و نکیر توانی دادن بر حمت من توانی دادن نه بقدرت خویش این ست معنی قول پیغمبر علیه السّلام ان ارحم ما یکون الرب بعبده اذا وضع فی قبره او فی لحده و گروهی گفته اند رحمٰن بالتوفیق علی الطاعة و رحیم بالعصمة علی المعصیة و گروهی گفته اند رحمٰن بقبول الطاعات و رحیم بغفران المعاصی و گروهی گفته اند رحمٰن فی الازل و رحیم فی الابد رحمٰن فی الازل بقسمة السّعادة و رحیم فی الابد بالانجاء عن النار و ادخال الجنة و یک قول این ست مر معنی قول خدای را که گفت کما بدأکم تعودون همچنانکه آغاز کردم همچنان تا آنجا باز گردانم آن کان فی الازل سعادة و عنایة ففی الابد رحمة و فضل و ان کان فی الازل شقاوة و اهانة ففی الابد ابعاد و لعنة باز گفت مرید و خدای تعالی مرید ست بارادتی قدیم چنانکه عالم ست بعلم قدیم و قادر ست بقدرت قدیم و حی ست بحیات قدیم همچنین مرید ست بارادت قدیم معنی مرید خواهنده باشد یعنی خواهنده است مر بودن چیزها را یعنی هیچ چیز نبود و نباشد بی خواست وی از بهر آنکه اگر چیزی باشد بی خواست وی بران مکره باشد و مکره مجبور و مقهور باشد و خدای تعالی قاهر ست و مقهور نیست و این مذهب اهل سنت و جماعت ست اندر همه آسمان و هفت زمین هیچ چیز نباشد از کفر و ایمان و طاعت و معصیت و خیر و شر مگر بخواست خدای تعالی و مسئله مستوفی بعد ازین گفته آید انشاء الله تعالی و باز گفت حکیم خدای تعالی حکیم ست و اندر حکیم میان ما و میان معتزلیان ما اختلاف ست نزدیک ما حکمت صفت ذات ست نزدیک ایشان صفت فعل ست نزدیک ما حکمت علم ست مر خدای را عزوجل و نزدیک ایشان فعل ست نزدیک ایشان حکیم استوار کار باشد و معنی حکیم محکم باشد چون

بصیر صفای مبصر بود و نزدیک یا معنی حکیم آن باشد که بداند هر چیزے کجا باید نهادن و مر او را اندر کرد خویش خطا نافتد آنرا که بگزیند داند که
وی گزیدن را شاید و آنرا که خوار کند داند که خوار کردن را شاید توانگری و درویشی و بلا و نعمت و تندرستی و بیماری و هر چیزے بجایگاه
خویش کند و صلاح بهر وقتی و صلاح بهر شخصے داند نه بروی خطا رود و نه سهو و نه غلط چنانکه گفت والزمهم کلمة التقوی و باز پدید کرد
که مر ایشان را جایگاه خود کردم و چنان بایست کردم انجا که گفت وکانوا احق بها و اهلها و ایشان سزاوار این بودند من غلط نکردم تا
[illegible] چون گفته اند که خدای تعالی اندر دنیا پدید نکرده است که سزای کفر چیست و سزای ایمان کیست چون قیامت پدید آید پدید کند
[illegible] دیم خدائے قریب بود و آنرا که بعد داد یم سزای بعد بود چنانکه همه کس بدانند که وی بناحق کار نکرده است و بلکه انچه کرد بحق کرد است
[illegible] دوست و دشمن را در اسپاسداری کند دوستان بر فضل و دشمنان بر عدل و عادل محمود است چنانکه متفضل محمود است چنانکه
[illegible] گفت وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین و باز گفت خالق خدای تعالی خالق و آفریدگار است مر همه خلق
[illegible] چنانکه خود گفت الله خالق کل شئ خالق خیر و شر خدای تعالی است و خالق فعل و فاعل خدای تعالی است و خالق اجسام
[illegible] خداست و غیر از خدای تعالی کس خالق نیست و خالق در لغت مقدر باشد عرب گوید خلقت کذا یعنی چون دیم را اندازه کند
[illegible] نقش یا موزه یا چیز دیگر دوزد خدای تبارک و تعالی گفت فتبارک الله احسن الخالقین یعنی احسن المقدرین حق
[illegible] کرد یم و کس از نیکه خلق گویند که خدای تعالی خالق همه چیزهاست مر او را نه مقدر است بلکه مر او را موجد است و موجد
[illegible] کننده بودنی است هست کند و کس را این قدرت و توانائی نیست جز خدای را و بازنهادگان اندازه کننده باشند ولکن
[illegible] هم او آفریده باشند و میان فعل خدای تعالی و فعل بندگان فرقهاست از جمله یکے آنست که بندگان بے مایه کار
[illegible] توانند کرد چنانکه زرگر بے زر کار نتواند کرد و همچنان آهنگر بے آهن کار نتواند کردن و درود گر بے چوب کار نتواند کردن و انچه
[illegible] نهاده خدای تعالی را مایه بکار نیایه هفت آسمان و هفت زمین بیافرید و عرش و کرسی بیافرید و لوح و قلم و شصت هزار کوه
[illegible] خلق و بهشت و دوزخ بیافرید و او را مایه بکار نیایست و دیگر فرق آنست که معماران چون در جوهری کار کنند آن جوهر را از اصل
[illegible] نتوانند پدید آگردانیدن چنانکه درود گر که از چوب تخته کند آن تخته هم چوب باشد و بافنده که از ریسمان جامه کرباس بافد
[illegible] آن جامه هم ریسمان باشد و مس گر که از مس آفتابه کند آن آفتابه هم مس باشد و انچه بدینها ماند و چون خدای تعالی اندر جوهرے
[illegible] کند آن جوهر را از اصل خود ببرد و جوهر دیگر گرداند چنانکه نطفه را علقه گرداند چنانکه از نطفگی هیچ چیز نماند و علقه را
[illegible] گرداند چنانکه از علقگی هیچ چیز نماند و مضغه را عظام گرداند چنانکه از مضغگی هیچ چیز نماند و همچنین فرشتگان را
[illegible] نور بیافرید چنانکه از نور هیچ چیزے نماند و جن را از آتش آفرید چنانکه از آتشے چیزے نماند و آدم را از خاک آفرید گشت گشت
[illegible] چنانکه از خاک چیزے در وی نماند و حوا را از استخوان آفرید و عیسے را از باد آفرید و گوشت گشت و ثعبان را از عصای
[illegible] موسی آفرید و ناقهٔ صالح را از سنگ آفرید از سنگ هیچ چیز نماند و دیگر جانوران را از آب نر و ماده آفرید انگه که اینها جمله از
[illegible] جوهرے بیافرید اصل آن جوهر را تباه کرد و از نور جوهرے دیگر پدید آورد تا بدانند که کرد او را مایه بکار نیست خالق مست مطلقاً
[illegible] سوم فرق آنست که همه امثال فاعلان بآلت توانند کردن چون درزی بسوزن و دیگر آلات و درود گرے به تیشه و
[illegible] دیگر آلات و آهنگرے به خایسک و سندان و دیگر آلات و انچه بدینها ماند چون آله نیابند از کار باز مانند و خدائے تعالی

هر چه خواهد بکند و او را هیچ آله بکار نیاید و چهارم فرق آنست که هر فعلے که مخلوقات کنند فاعل و مفعول اندر یک مکان باشند چون مفعول از فاعل غائب شود فاعل از کار بماند و خدای تعالی از عرش تا ثری هزاران هزار کار بے کیف بساعتے بکند آنرا هزاران هزار مکان و وی اندر هیچ مکان نه و پنجم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے کند آنرا مدتے و زمانے بکار آید اگر روزگار نیاید از کار باز ماند خدا تعالی هر چه کند او را مدت و زمان بکار نیاید چندان کش باشد که گوید کن کان بنون پیوسته تمام گشته باشد چنانکه گفت انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و جای دیگر گفت وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب خبر داد مر خلق را به چندانکه بنده چشم بر چشم زند یا نیز نزدیکتر همه خلق را زنده گرداند بیک نفخ همه را بمیراند تا اندر دو جهان کس زنده نماند و بیک نفخ همه را باز زنده گرداند اگر علت موت نفخ بودے هم بنفخ زنده نگشتندی و اگر علت زنده گشتن نفخ بودے هم بنفخ نمردندے که موت و حیات ضدین اند و یک شئی علت ضدین محال بود پس درست شد که هیچ علت نیست مر کردار را مگر مراد وی هر چه خواست گردد هر چه خواهد کند ششم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے کند بدان فعل کردن او را رنج رسد باندازهٔ هر فعل و خدای تعالی هر چه کند او را رنج نرسد چنانکه گفت ولقد خلقنا السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام وما مسنا من لغوب و جای دیگر گفت افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید و هفتم فرق آن ست که هر فاعلے که فعلے کند تغیرے اندر فاعل پدید آید تا بر فعل ازوے موجود آید مثلا تا درزی دست بجنباند جامه دوخته نشود و دیگر فاعلان همچنین فعلے که کنند متغیر مفعول گردد و وی جل جلاله متغیر نگردد ذات وی تواند که کند و در دیش کند و بیمار کند و بهتر کند و بخواباند و بیدار کند زنده گرداند و بمیراند به پیوندد و بگسلاند همه را بقدرتی دارد که او را باید و وی تعالی و تقدس صفات وی متغیر نگردد و همیشه عالم بود و همیشه عالم باشد و قادر و غنی و مرید و حی و ملک و جبار و قهار و همچنین نه بروی تغیر رواند نه بر صفات وی هشتم فرق آنست که هر که فعلے کند این فاعل را بآن محل که اندروی فعل کند ماستے باید تا فاعل عماس مفعول بناشد و مفعول بے ماس فاعل فعل حاصل نیاید و خدای تعالی هر چه خواهد بکند و او را هیچ چیز ماست بناشد و منزه باشد و نهم فرق آنست که هر فاعلی که فعل کند بر تعاقب کند تا از فعلے نپردازد بفعل دیگر نتواند رسید و عاجز باشد از فعل ثانی تا از فعل اول نپردازد و خدای تعالی فعل بر تعاقب کند صد هزار را به یکبار هست کند و به یکبار نیست کند و دیگر افعال و همچنین لا یشغله شأن عن شان این از بهر آنست که همه فاعلان را قدرت عرض ست و مر عرض را بدو وقت بقا نباشد چون قدرت متناهی باشد هر فعلے را قدرتے تو باید تا بتواند کردن و باز قدرت خدای تعالی قدیم ست و قدیم متناهی نباشد و آنچه متناهی نباشد از هیچ چیز عاجز نیاید و دهم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے خواهد کردن بهرهٔ از فعل وی بر مراد وی افتد بعضے از فعل وی بر مراد وی نیفتد تا ذل بندگی پدید آید و هر فعلیکه خدای تعالی کند آنچنان باشد که وی خواهد تا عز خدائی پدید آید یازدهم فرق آنست که هر کسے که فعلے کند غالب آنست که فاعل نیست گردد و مفعول بماند چنانکه کاتب نیست گردد و مکتوب بماند و بانی نیست گردد و بنا بماند و باز خدای تعالی فاعل ست که فعلها نیست گردد و وی باقی بماند چنانکه گفت کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذو الجلال والاکرام و دوازدهم فرق آنست که همه فاعلان محتاج باشند بدان مفعول و خدای تعالی هیچ چیز محتاج نیست و سیزدهم فرق آنست که هیچ فاعل فعل نکند تا جر منفعت یا دفع مضرت نباشد خدای تعالی از هر دو منزه است هر چه کند مضرت و منفعت بدان مفعول باز گردد نه بوے

معنی متکلم

وباز گفت متکلم خدای تعالیٰ متکلم ست ومتکلم گویا باشد از بهر آنکه آن کسے که ناگویا باشد یا از بهر خرس باشد یا از بهر آفت دیگر یا از بهر سکوت واتفاق ست میان همه خلق که هر الله تعالیٰ این صفات سه گانه هیچ چیز را نباشد پس درست شد که متکلم است وکلام مر اورا صفت ست ازلی قدیم نا آفریده ونزدیک معتزلیان کلام مخلوق ست خدای بود متکلم نبود کلام بیافریده باز آفریدن کلام متکلم آمد ونزدیک ما که اهل سنت وجماعت ایم خدای عزوجل همیشه متکلم بود واز بهر آنکه کلام مر اورا از سه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات یا از ممتنعات ست وروا نباشد که از ممتنعات باشد که هر صفتے که آن صفت از خدای ممتنع است هرگز خدای تعالیٰ بدان موصوف نباشد چون ظلم واشال آن وروا نباشد که از جائزات باشد از بهر آنکه هر صفتے که از شمار جائزات باشد شاید که وقتی بدان موصوف باشد ووقتی بضد آن صفت موصوف باشد چون فعل که از خدای تعالیٰ از شمار جائزات ست وقتے بود که نکرد ووقتے بود که کرد کردن ونا کردن بروی رواست پس کلام اگر از صفت جواز بودے جائز بودی که وقتی متکلم بودے ووقتے بضد این موصوف بودے چون خرس وآفت وسکوت وچون اتفاق ست که این اضداد کلام هر خدای تعالیٰ روا نیست درست شد که اورا کلام از جمله جواز نیست وچون جواز وامتناع تباه شد جز وجوب نماند درست شد که خدای تعالیٰ همیشه متکلم بوده است وهمیشه متکلم باشد که هر صفتے که اورا از شمار وجوب باشد هرگز نشاید که جز بدان صفت موصوف باشد چون عالم وقادر وحی وانچه بدین ماند وباز گفت رازق خدای تعالیٰ رازق ست وروزی دهنده است واندر رزق خلاف ست پیش معتزله رزق ملک ست

معنی رازق

وپیش اهل سنت وجماعت رزق غذاست نه بینی که چون خدای تعالیٰ گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها واگر رزق ملک بودے هر حیوانیکه اورا ملک نبودی خدای تعالیٰ رازق وی نبودے وچون خدای تعالیٰ رازق همه جانوران ست واز جانوران ملک جز آدمی را نیست واز آدمیان نیز بندگان را ملک نیست وهمه را رازق خدای تعالیٰ ست ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین ازینجا درست شد که روزی غذاست نه ملک ودیگر مسئله آنست که خدای تعالیٰ روزی از حلال وحرام دهد ونزدیک معتزله خدای تعالیٰ روزی از حلال دهد واز حرام ندهد واصل روزیها چهار چیز ست از آسمان باران وازز مین نبات واز درختان میوه واز ضروع شیر وباز گفت سمیع وبصیر شنوا وبینا ست وپیش معتزله سمیع وبصیر بمعنی عالم باشد ونزدیک ما

معنی سمیع وبصیر

سمیع باشد بحقیقت وبصیر باشد بحقیقت سمیع باشد به سمع وبصیر باشد به بصر چنانکه حی بحیات وعالم بعلم وقادر بقدرت وسمیع فائده دهد که بصیر ندهد وسمیع باصوات باشد وبصیری باشخاص همه صوتها بشنود وهیچ بروی پوشیده نگردد وهمه شخاصها ببیند وهیچ ازوی غائب نگردد وباز گفت عزیز وبمعنی عزیز نزد گروهے منتقم باشد یعنی منتقم من اعدائه ونیز گفتند معنے

معنی عزیز

عزیز آن باشد که چون جزاو دیگرے نیابند وچون خدای را تبارک وتقدس مثل نیست درست شد که وی عزیز ست ونیز گفتند که عزیز بحقیقت آن باشد که بخود عزیز باشد نه بچیزے عزیز باشد که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردد وخدای تعالیٰ بخود عزیز ست نه بچیزے ودیگر عزیزان بچیزے عزیز باشند که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردند وخدای تعالیٰ عزیز ست که هرگز ذلیل نگردد وعز اورا زوال نیابد وگروهے گفتند عزیز آن باشد که ذلیلان را عزیز تواند کردن واین صفت خدای تعالیٰ ست واما عزیز بمقتضای لغت از عزت گرفته اند وعزت شدت باشد چنانکه خدای تعالیٰ گفت ولله العزة ولرسوله وللمومنین وجمله جواب آن ست که خدای تعالیٰ بهمه اوصاف عزیز ست زیرا که ذات وی بهیچ ذات نماند وصفات وی بهیچ صفات نماند وبزرگان چنین گفته اند

کردی عزیز بدان معنی ست کہ ہر کہ وصال او را یافت ہیچ دانہ بدلہ کہ ہر چیز یکہ آنرا بدل ست آن چیز عزیز نیست و این معانی
ہمہ صفات خدای در نیابد بدان معنی کہ وی نواز دچون وی دیگر نوازندہ نیابد ازین معنی گفت العزیز الغفار و بدان معنی کہ چون
خوار کند چون وی خوار کنندۂ دیگر نیابد و ازین معنی گفت واللہ عزیز ذو انتقام و بدان معنی کہ چون وی گیرد چون وی گیرندہ
نیابد ازین معنی گفت ان اللہ لقوی عزیز و باز گفت عظیم خدای تعالی بزرگ ست و معنی عظمت بزرگی باشد بوجہ سلطان معنی عظیم
و قہر و غلبہ چنانکہ گویند فلان عظیم قوم ہمچون سخن روائی و کامرانی و امر و نہی اندر قوم مراورا باشد پس معنی عظیم این باشد کہ امر
او راست و نہی او راست و بالای امر وی جز امر نیست و بالای نہی وی نہی نیست و حکم او راست و از وی بر تر حاکم نیست و باز گفت
جلیل جلیل ہم بزرگ باشد و لکن اندکے فرقے باشد میان عظیم و جلیل و آن آنست کہ عظمت بسلطان و ملک و عزت و نفاذ امر بوی
باز گردد و جلالت بہیبت و حشمت و بزرگ داشت بوی باز گردد و عرب گوید فلان جلیل چون شرفے بزرگ دارد یا ہیبتے بزرگ دارد معنی کبیر
و یا بزرگی دارد کہ کس با وی ابتدای سخن نیارد کردن و با وی کسے برابری نتواند کردن و باز گفت کبیر کبیر ہم بزرگ باشد و لکن مہتری
دارد جز آنکہ یاد کردیم و آن آنست کہ کبیر یا از کبر گرفتہ اند پس معنی کبیر بزرگوار باشد و کبریا بزرگواری باشد و عظیم و جلیل بزرگ باشد
نہ بزرگوار پس معنی بزرگوار آن باشد بزرگے باشد بسزا کہ بزرگواری او را سزاوار باشد و کس را بزرگواری سزا نیست مگر خدای تعالی
کہ ہمہ بزرگواران را بزرگواری مستعار ست و ہر معنی کہ آن مستعار باشد مجاز باشد نہ حقیقت کبریائی خداوند مستعار نیست حقیقت
است کہ ہیچ بزرگوار نیابند الا از وی بزرگوار تر باشد مگر خدای تعالی کہ از وی بزرگوار تر نیابند این ہمہ چنان ست کہ ہیچ عالم معنی عالم
نیابند الا از وی عالمتر باشد مگر خدای تعالی کہ وی عالمی ست کہ از وی عالمتر نیابند و دیگر صفات ہمچنین باز گفت جواد و معنی جواد
کریم باشد و لکن اشارتے باشد بمعنی کہ آن معنی جز خدای را بحقیقت نیابند و آن آنست کہ جواد بے شمار بخش باشد و عطا بے شمار بخشد و این
صفت خداست تعالی و تقدس و نیز گفتند جواد آن باشد کہ بجفا عطا باز نگیرد و نیز گفتند کہ جواد آن باشد کہ بی خدمت عطا دہد و نیز گفتند کہ
جواد آن باشد کہ عطا بدوست نہد و نیز گفتند کہ جواد آن باشد کہ از بخشیدن فرو نماند و این ہمہ صفات خداست تعالے و
تقدس کہ اندر غیر وی این صفات نیابند و باز گفت رؤف مہربان ست و معنی مہربانی رؤف آن باشد کہ چون تو آن معنی رؤف و رحیم
کنی کہ ترا بد آید وی ترا نگاہ دارد و بجائے برد کہ ترا نیک آید چون پدر و مادر کہ رؤف اند بر فرزند خویش او را از مہالک نگاہ دارند
اگر او را ساعتے با خود گذارند خود را ہلاک کند و از رؤفیت وی ست کہ ہر چیز یکہ بندہ را بد خواہد آمدن نہی کرد و انگاہ بدین
سزا آنرا حدے نہاد تا بدان باز ایستد و اگر بدان حد نہ ایستد وعید آخرت کرد تا بترسند و ایستند و نیز چون داند ایستاد
وعدۂ ثواب داد تا اگر از بیم نہ ایستد بطمع ثواب ایستد و پیغمبر فرستادن و کتاب فرستادن و حق از باطل پدید کردن و امر و
نہی نہادن و وعدہ و وعید کردن و بہشت و دوزخ آفریدن این ہمہ نیز از رافت ست و جہ رافتی باشد از آن برتر کہ او را متوجہ
نیاز نباشد و مر ترا بوی نیاز باشد با بی نیازی خویش چندین ہزار خیر سازد تا باو آشتی کنی و از آشتی کردن بزینہار آمدن
نہ او را سود و نہ او را زیان آنست کہ ہمہ نیک آمد تو خواہد متکبر و متکبر متفعل باشد از کبر و این را تای افتعال کویند یعنی بخود بزرگ ہمت

عہ فان قیل ہذا اللفظ من ما یاتی للتفعل محضہ التکلف فی اظہار ما لیس بشیء فی الباطن کما فی قولہ تعالی ہو یتکبر علی اللہ قلت لما تضمن التکلف بالفعل مبالغۃ فیہ اطلق الاقتطاع واریدبہ مجرد المبالغۃ وظہر ذلک بالاستقراء کلامہم حتی ان التفعل جاء بغیر التکلف کالتمزق والتقوض وقد تقدم فی نفسہ فی سماء اللہ تعالی وصفاتہ بخلاف افتعال الکبریاء

آنکہ تای افتعال در بیاید از نیاورات ابواب ہمہ بر اوزان مفعل تفعل تفاعل تفعیل تفعلل ۱۲

نه بغیر و همه بزرگان بوی بزرگ اند و تکبر مر خداوندرا عزوجل صفت مدح ست و غیر خدای را صفت ذم از بهر آنکه هر که تکبر آرد بچیزے
آرد که نه آن ویست بدان غیر تکبر آوردن محال ست و باز وی جل جلاله چون تکبر آرد بدان خویش آرد و روا باشد و دیگر معنی آنست
که هر که تکبر آرد از بهر هنرے آرد و هر چند اندر وی آن هنر باشد از عیب خالی نباشد و باز خدای تعالی پاک ست و او را هیچ عیب نیست مر پاک
را تکبر نرسد و مر معیوب را تکبر نرسد و دیگر معنی آنست که همه بزرگان بچیزے بزرگ اند که اگر آن چیز برود آن بزرگی برود و چنین کس را تکبر
نرسد باز خدای تعالی بخود بزرگ ست نه بچیزے دیگر هرگز صفت بزرگی بروی زوال نیابد مر او را تکبر رسد از بهر این ست که
مخلوقان را خویشتن ستودن نرسد و اگر ستایند معیوب گردند و خدای تعالی را خویشتن ستودن رسد فرق هم این ست که
یاد کردیم در تکبر و باز گفت جبار و معنی جبار دو گونه گفته اند یکی صفتی فروشکننده و قهر کننده بود چندان کسے که خلق را قهر
کند و گردن فروشکند جل جلاله مر او را جبار خوانند و لکن همه جباران اندر جباری مذموم و نکوهیده باشند از بهر آنکه اندر ملک
غیر تصرف میکنند تا اندر حد امر باشند نام جباری نگیرند چون از حد امر بیرون شوند نام جباری گیرند از بهر این مذموم باشند و
باز خدای تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند و از وی برتر آمرے نیست که امر او را خلاف کند وی اندر جباری محمود باشد و مذموم
نباشد و گروهے گفته اند جبار آن باشد که هر تدبیرے که وی کند کس تدبیر وی را نتواند شکافتن و این صفت خدای تعالی
و تقدس که کس عزیز کرده او را نتواند خوار کردن و خوار کرده او را نتواند عزیز کردن چنانکه خود گفت ومن یهن الله فما
له من مکرم و گروهے گفته اند معنی جبار آن باشد که شکسته را باز بندد کسی که دستهای شکسته را بندد وی را جبار خوانند
و چون خدای تعالی جبار ست که همه عیبهائے بصلاح تواند آوردن و همه شکستگیها وی تواند درست کردن و همه
تقصیرها را وی تواند تجاوز کردن و همه درویشان را وی تواند کردن و همه ذلیلان را وی تواند عزیز کردن و این
قول آخر مشتق از جبر و کسر باشد چنانکه اندر دعا گویند جبر الله کسرك و آن معانی اول آن جبر کسر قهر ست چنانکه گویند
جبر فلان فلانا علی کذا قوله موصوف بکل ما وصف به نفسه من صفاته مسمی بکل ما سمی به نفسه موصوف ست
بهر چه خود را بدان وصف کرده مسمی ست و بهر چه که خود را بدان نام نهاده معنی این سخن آنست که والله اعلم خدای تعالی موصوف ست
بصفات خویش اگر خلق او را وصف کنند یا نکنند و مسمی ست باسمای خویش هر چند خلق او را تسمیت کنند یا نکنند و این
مسئله ست مختلفه میان ما و معتزله نزدیک ما خدای تعالی موصوف ست بصفات خود نزدیک معتزله خدائے تعالی را
صفات نیست وی وصف بندگان ست مر او را چنانکه او را عالم گویند و قادر گویند و نزدیک اهل سنت و جماعت عالم
است بعلم خویش و قادر ست بقدرت خویش اگر خلق او را عالم و قادر گویند یا نگویند و وصف کردن بندگان مر او را بعالمی
و قادری حکایت کردن ست از صفتے که آن صفت قائم ست بذات وی و دلیل این سخن آنست که هر که او را وصف کرد
بصفت وی صادق آمد و هر که او را وصف کرد بخلاف وصف وی کاذب آمد و اگر وی موصوف بصفات خویش نبودی صادق و کاذب
نیامدندے و چون گروهے که صادق آمدند ازان آمدند که گفتند انچه هست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست نه بوصف
واصفان و گروهی که کاذب آمدند ازان آمدند که گفتند انچه نیست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست نه بوصف واصفان
و این سخن که گفت بکل ما وصف به نفسه بدانچه وصف کرد مر خود را وصف کرد او اگر وی خود وصف خویش نکردی کس بوصف وی

راه نیافتے و این اصلی است ما را که اہل سنت و جماعتیم که خدای را عز و جل نام نہ ہیم وصف نکنیم مگر بنا مے که خود را نام نہاد و
و بصفتے که خود را وصف کرد و اگر خود را نام نہادی و وصف نکردی کس اندر ہرد و جہان نام وے بر زبان نیارستی بردن پس مر
او را بہیچ وصف صفت نیارستی کردن پس چون خود را نام نہاد و وصف کرد خلق گفتند وے باز گفتند و جہ بدانکہ وی مر خود را وصف
کرد نیارستندے وصف کردن و نیز گفتہ اند وی نیابستندی فرمودن کردن و نیارستندے کاستن تا بدانستند کہ خلق مراورا بحقیقت وصف
نہ اند بلکہ جائی اند و نیز گفتہ اند کہ از صفات خویش بخلق چندانی ظہار کرد کہ طاقت سماع داشتند فا ما کمال وصف وی داند و بس و اگر
انچہ وی داند از عظمت و جلال خود و دیگر صفات بخلق کند خلق اولین و آخرین نیست گردند نہ بینی پیغمبر صلعم ہر چہ دانست ہمہ پیدا نکرد چنانکہ گفت
لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا و لبکیتم کثیرا درست شد کہ وی چیزی دانست کہ وی با امت گفتن وجہی نداشت و اگر گفتن روی بودی
بگفتی و باز نگرفتی و چون شاید کہ پیغمبر صلعم اندر صفات حق تعالی چیزے داند کہ با خلق گفتن روے ندارد دانی ترکہ حق تعالی از خود صفتہا دارد
کہ با خلق گفتن روے ندارد و ازین معنی بود کہ حق تعالی گفت یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و نگفت بلغ
عا تعلمہ نفہمود کہ ہر چہ دانی بگوئی بلکہ گفت انچہ فرو فرستم تو بخلق برسان و نیز گفت و قل لهم فی انفسهم قولا بلیغا یعنی خاطبهم علی
قدر عقولهم چون عقل پیغمبر بر عقل خلق ترجیح داشت مر او را امر آمد کہ بمقدار عقل ایشان گوئی نہ بمقدار عقل خویش ہمچنین حق را عز و جل
صفت آنست کہ علم او را و صفات او را نہایت نیست خلق را چندانی پیدا کند کہ طاقت دارند نہ چندانی کہ سزاے وی است نہ بینی
کہ خداے تعالی گفت یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون به علما بندگان را علم ثابت کرد و احاطت نفی کرد
چہ احاطت بعلم آن باشد کہ بکل وجوہ بداند و از معانے بروے ہیچ پوشیدہ نگردد و این صفت بندگان نیست و نشان این
آنست کہ چون خداے تعالی بہ بندہ عالم تر است از آنکہ بندہ بتن خویش چنان گفت الیس الله باعلم بالشاکرین و نیز گفت
باعلم بما فی صدور العالمین درست شد کہ خدای تعالی از بندہ چیز ہا داند کہ از خویشتن نداند پس محال باشد کہ آنکہ خویشتن را تمام نداند
کرد کار را تمام بداند و محال باشد کہ انچہ وی اندر بندہ داند بندہ اندر خود بداند تا بدانی کہ خلق را بوے و معرفت دے چندانی راہ نیست
کہ قدرت بندگان ست نہ چندانی کہ سزای اوست تعالی و تقدس لم یزل قدیما باسماء و نعوته و صفاته گفت ہمیشہ یا قدیم بود باسماء و صفات
خویش یعنی اسماء وی بر صفات وی قدیم ست و این از بہر آن است کہ خدای تعالی قدیم ست ہمیشہ بود و ہمیشہ باشد و صفات وی نیز قدیم ست کہ مر قدیم را
صفت محدث روا نباشد و اگر قدیم را صفتے باشد محدث پیش از حدوث آن صفت بدان صفت موصوف نباشد و ناقص باشد و چون صفت حادث
گردد کامل گردد و زیادت سبب نقصان صفت قدیم نیست بلکہ صفت محدثان ست و بر قدیم تغیر روا نباشد و زیادت و نقصان روا نباشد از بہر آنکہ زیادت
آنجا روا باشد کہ پیش از یکے باشد و نقصان نیز ہمچنین تا بہرہ باشد و بہرہ فزون گردد و زیادت این باشد و این پیش از یکے باشد کہ نقصان آنجا باشد کہ بہرہ بجائی
برود و این نیز پیش از یکی باشد و چون خداے تعالی یکی است بحقیقت محال باشد بروے زیادت نقصان درست شد کہ وی قدیم است
و اسماء و صفات وے قدیم است غیر مشبہ بالمخلوق من الوجوہ مانند نیست بخلق بہیچ وجہ از وجہا این چنانست کہ از امیر المومنین
علی رضی پرسیدند از توحید گفت توحید آنست کہ ہر چہ اندر سر تو صورت بندد بدانی کہ خدای تعالی نہ آنست و جنید را پرسیدند رحمہ الله کہ توحید چیست
گفت افراد القدم عن الحدث یعنی قدیم را از محدث جدا کردن و اگر بہیچ وجہ مانندہ بودی خلق از محدثات جدا نہ بودی بدان وجہ کہ مانند بودی او را
با خلق یا خلق با وی ازان وجہ خلق قدیم بودی تا بوی ازان وجہ محدث بودی چون وی قدیم ست و غیر وی محدث باطل شد کہ او را بہیچ

وجه مانند باشد با خلق لایشبه ذاته الذوات ذات وی بذوات نماند از بهر آنکه همه ذاتها اندر زمان و مکان اند وی اندر زمان و مکان نیست وهمه ذاتها فوق چیزی اند یا تحت چیزی و وی تعالی وتقدس فوق چیزے و تحت چیزی نیست وهمه ذاتها متصل اند بچیزے و منفصل اند از چیزی و مر او را اتصال و انفصال نیست وهمه ذاتها مجتمع اند یا متفرق و مر او را اجتماع و افتراق نیست وهمه ذاتها متحرک اند یا ساکن و مر او را تحرک و سکون نیست ولا صفته الصفات صفت وی بصفتها نماند زیرا که صفات خلق تغیر و تبدل پذیرد و صفات وی تغیر و تبدل بر نتابد انیست و صفات خلق متناهی ست و صفات وی نامتناهی ست چون ذات بے نهایت باشد صفات هم بی نهایت باشد چون ذات با نهایت باشد صفات نیز با نهایت باشد علم صفت است قدیم را همان و محدث را همان ولیکن محدث که عالم باشد شاید که بجهل موصوف گردد حق تعالی را عالمی ست که هرگز بر وی جهل روا نیست و بر قدرت عجز روا نیست و بر قوت بندگان عجز و ضعف روا است و بر بصر ایشان عمی روا است و بر سمع ایشان صمم روا است و بر کلام ایشان خرس روا است تا وقتی موصوف آیند بدین صفات و وقتی بضد این صفات و باز حق تعالی موصوف است بهمین صفات و هرگز بر وی ضد این صفات روا نیست لا یجری علیه شیء من سمات المخلوقین الند الند علی حد نهم گفت نرود بر خدای تعالی چیزی از نشانهای مخلوقات که ان دلیل است بر حدث ایشان وجمله این سخن آنست که دلیل حدث مخلوقات تغیر ایشان است و بر خدای عزوجل و بر صفات وی تغیر روا نیست و ذات باری تعالی محل حوادث نیست بنزدیک اهل سنت وجماعت و باز مذهب الامیان آنست که خدای تعالی محل حوادث است و شاید که او را صفتے نباشد و پس باشد و بهر فعلی که وی کند تغیری بذات وی باز گردد تعالی الله عن هذا علوا کبیرا ما ازین مذهب و این اعتقاد بیزاریم و همه مسلمانان ازین بیزار و هر فعلی که خدای تعالی کند مفعول و متغیر شود و خدای تعالی متغیر نگردد و ذات وی تعالی وتقدس محل حوادث نیست از بهر آنکه چون قدیم محل حوادث باشد و محدث هم محل حوادث باشد میان قدیم و محدث فرقی نماند و ما را باثبات کردن حدث عالم هیچ دلیل نماند و بر ان کس را که عالم قدیم گفتند و آن دهریان لعنهم الله ما را هیچ حجت نماند از بهر آنکه ما همین درست کنیم که این عالم محدث است بدلیل تغیر احوال وی همی درست توانیم کردن بجواز حوادث بروی پس چون همین حوادث بر قدیم جل جلاله روا داریم بر مجدثی عالم تباه شد چون محدثی عالم درست نگردد و اثبات محدث هم درست نگردد و چون چنین باشد بیکبارگی دین اسلام برخیزد و مذهب دهریان بماند و سمات حدث مخلوقان آنست که چون ما همی بینیم که این اجسام عالم از اجتماع و افتراق خالی نیستند مجتمع یا همین اند یا متفرقین اند و این اجتماع و افتراق محدث است بدلیل آنکه همین شاید که مجتمع متفرق گردد و متفرق مجتمع گردد و اگر اجتماع و افتراق قدیمین بودندی نشایستی که هیچ مجتمع متفرق گشتی از بهر آنکه هرچه از محدث بر قدیم عدم محالست و حدوث بعد العدم محال است پس چون این هر دو صفت مخدثین اند و اجسام ازین خالی نشاید درست شد که اجسام محدث است از بهر آنکه هرچه از محدث خالی نبود چون وی محدث بود نه بینی که هرچه پیکساله باشد پس چون درست شود که اجتماع و افتراق دلیل محدثی مخلوقان است بر خدای تعالی که قدیم است اجتماع و افتراق روا نیست و حرکت و سکون همچنین قیام و قعود همچنین اتصال و انفصال همچنین ذهاب و مجی همچنین و هر که تامل تواند کردن اندر سمات مخلوقان بر همین قیاس که یاد کردیم تواند بنا کردن مر سخن را بر ان اصل که یاد کردیم از سمات مخلوقان که دلیل است بر حدث ایشان بر خدای عزوجل هیچ روا نباشد لم یزل سابقا متقدما علی المحدثات موجودا قبل کل شیء گفت همیشه سابق بود و متقدم بود بر همه محدثات موجود بود پیش از همه چیزها و هر چیزیکه متقدم باشد بر کل محدثات متقدم باشد قدیم باشد

و دیگر معنی آنست که محدثات مفعولات باشد و مفعول را از فاعل مدّ نباشد وجود فاعل پیش از وجود فعل باید و اگر این فعل هم محدث باشد او را فاعلی دیگر باید پس چون فاعل همه محدثات وی است درست شد که وی قدیم است و معنی موجد قبل کل شیء همین است لا قدیم غیره جزوی قدیم نیست از بهر آنکه اگر جزوی قدیم باشد یا مصنوع باشد یا صانع اگر مصنوع باشد خود قدیم نباشد که مصنوع محدث باشد و اگر صانع باشد عالمی را دو صانع واجب آید و ما از پیش دلیل قایم کردیم بر یگانگی صانع ولا الٰه سواه وجزوی خدای نیست و دلیل این را از پیش سخن گفته ایم اندر معنی قول خدای تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا تا حرفی بر این زیادت کنم و آن آنست که انه انگه دارنده عالم باشد چون آله دو باشند دانده عالم دو باشند از دو بیرون نباشد یا هر یکی نتواند داشتن عالم یا آن دیگر یا تواند داشتن اگر نتواند داشتن هر دو عاجز باشند و چون عاجز باشند آله را نباشند و نشایند و اگر هر یکی بی آن دیگر بتواند داشتن خلق از یکی مستغنی باشد و چون خلق از وی مستغنی باشد خود نه آله باشد و این از بهر این گفتیم که اندرین مسئله اختلافست بسیار پیش طبایعیان صانع عالم چهار طبع است و نزدیک منجمان صانع عالم هفت کوکب است و نزدیک مجوس صانع عالم دو ست یزدان و اهرمن خیرها یزدان کند و شرها اهرمن و نزدیک ثنویان صانع عالم دو است نور و ظلمت خیرها نور کند و شرها ظلمت و نزدیک اهل اسلام صانع عالم یکی است و بیش از یکی روا نباشد و دلیل این فضولی از علم اصول باید آموختن ولیکن بر سر یکی حرفی بگویم آنکه طبایعیان گفتند که صانع عالم چهار طبع ست حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مر ایشان را چنین گوییم که هر کسی که او را رطوبت غالب گردد از چه گردد اگر گویند از رطوبت تنها اینک روا داشتند وجود چیزی بیک طبع اصل خویش تباه کردند اگر گویند این رطوبت از چهار طبع آمد گویم از یبوست رطوبت چگونه آید که ایشان ضدین اند و از چیزی ضد وی آمدن محالست پس درست شد که طبایع صانع نه اند بلکه صانع طبایع کردگار طبایع است که هر چهار را بیافریده است گاه مستوی بدارد تا مطبوع سلامت ماند گاه یکی را غالب گرداند تا مطبوع بیمار گردد و گاه یک طبع را تباه کند تا مطبوع هلاک شود و باز منجمان گویم نه این کواکب صانع اند بزعم شما نحس و سعد کنند گویند بلی گویم آنکه اندر غیری نحس کند خود را چرا از درجه نحس نگاه ندارد و آنکه اندر غیری سعد کند چرا مر خویشتن را پیوسته اندر سعد ندارد و چون خود گاه هبوط همی افتد و آن وی است و گاه محترق همی شود و گاه مستقیم همی شود درست شد که این کواکب نیز مسخر اند و مسخر را مدبری بکار آید تا او را بر تدبیر همی راند درست شد که مر کواکب را نیز مدبری هست و آن مدبر صانع عالم است تا بدین تدبیر ایشان را همی راند و نیز گویم مر ایشان را که چون کواکب بدرجه نحس آیند اندر خداوندان طالع نحوست کنند بزعم شما گویند بلی گویم مر ایشان را آن همه خلق را که بر زمین گاه بطوفان غرق شدند طالع شان یکی بود یا مختلف پیران بودند و جوانان بودند و کودکان بودند و جز ادمیان بودند و هم یکبار هلاک بودند و ولادتها همه مختلف بود درست شد که حکم کواکب هیچ چیز نیست و قوم لوط نیز همچنین و فرعون و قوم وی همچنین و ازین نزدیکتر آنست که ضدین اند کشتی نشینند طالع شان مختلف و مولودها شان مختلف طالع یکی زندگانی دراز اقتضا کرده و آن یکی کوتاه و آن یکی توانگری و آن یکی درویشی و آن یکی غمگسیار و آن یکی ملک احوال مختلف همچنین بادی برآید و کشتی نگون سار کند همه بیکبار هلاک گردند و طالع تباه شود کجا ماند حکم طالع و نیز گویم اگر دو فرزند از یک شکم برایند یکی و مادر یکی و طالع یکی بایستی که هر دو را زندگانی و مرگ و بیماری و تندرستی و توانگری و درویشی و خواب و بیداری بیک جا بودی که یک طالع است یک بیمار گشت و آن دیگر نه و یکی توانگر شد و آن دیگر نه یکی در خواب شد و آن دیگری بیدار یکی بمرد و آن دیگر نزیست طالع کجا رفت که حکمش خطا افتاد و باز مجوس را گویم که نه اهرمن را یزدان آفرید و یزدان کردگار خیرا است

واهرمن کردگار شر بزعم شما گوئید بلی گویم نه یزدان اهرمن را آفرید واهرمن شر است کردگار خیر و شر را جدا کرد و برین برحکایتی ست که آن دلیل مسلم است حکایت در شهر نیشاپور زنادانشتی بود و پاره علم اصول دانست و دران شهر مجوسی بود که عالم ترین مجوسیان بود در روزی این مجوسی در محفلی حاضر بود و دران محفل جماعتی بودند از علماء اسلام اتفاق میان این مجوسی و این علماء اسلام بحثی و مناظره برفت چنانکه آن مجوسی بر ایشان غالب آمد و این مرد نادانشت حاضر بود چون آن حال مشاهدت کرد حمیت مسلمانی دامن وی بگرفت برخواست و پیش گبری رفت و جامه وی بخواست و در پوشید و زنار بر بست و از موم کژدمی بکرد و در میان کاغذی نهاد و بدر خانه آن عالم مجوسیان شد دربان او را گفت برو زود سیدت را بگو که گبری استاده است و بر دی مسئله مشکلست اگر اشکال وی برداری نیک و اگر نه مسلمان خواهد شد دربان برفت و حال بگفت گفت او را در آر چون او را حاضر کردند گفت زود بگو تا اشکالت چیست پس مرد آن کژدم از میان کاغذ برون آورد گفت بگو که این کژدم که آفرید و دنبال وی که آفرید گفت یزدان گفت که این نیش که در دنبال وی نهاد گفت یزدان گفت کژدم شر بر بخیت گفت اهرمن گفت چون یزدان این نیش می آفریدی دانست که اهرمن در انجا زهر خواهد ریخت یا نمی دانست مرد گبر اینجا درماند اگر گفتی نمی دانست محال بودی که پیش ایشان نیز یزدان عالم است بر انچه خواهد بود و اگر گفتی می دانست از دی اقرار بودی و اعتراف بودی بدان که یزدان شر خواست پس درماند این مرد نادانشت کار دبر کشید گفت زود جواب بگو والا گر نه زنار بر بم گفت صبر کن تا من پشتر بتر م و آنگاه تو پس کار دانرا دست وی بسته باز زند بپر بید و بدست آن مرد نادانشت مسلمان شد و اکنون نیشاپوریان چنین گویند که نادانشتی که علم توحید داند به از زندی جاهلی و باز شنویان را گویم نه شما میگوئید که خیر نور کند و شر ظلمت گویند بلی گویم راست که گوید دروغ گوید گوئید راست نور گوید و دروغ ظلمت گویم چون کسی را بناحق بکشند او را بکشتن که آورد گویند ظلمت گویم اگر او را بپرسند که او را تو کشتی وی گوید آری این صدق وی اندر رکرد گویند نور گویم ظلمت کشت و هم وی مقر آمد صدق کرد خیر است و اگر نور مقر آمد دروغ گفت و دروغ شر است مر چگونه که کردند بر فاعل خیر شر روا داشتند درست شد که این همه خیر ها که ایشان را خلق صانع خواندند صانع نه اند مصنوع اند صانع یکی است بر تر از همه خلق ایشان همه مصنوع اند آفریدگار یکی ست و ایشان همه آفریدگانند و مدبر یکی است و ایشان همه مدبران اند مسخر یکی است و ایشان همه مسخرانند و هر که چنین داند که یک ذره از عرش تا ثری از ازل تا ابد ساکن متحرک شد یا متحرک ساکن شد بی آنکه او را بجنبانند خدای را نشناخته است لیس بجسم خدای عز و جل جسم نیست و در حقیقت جسم میان اهل اصول اختلافست نزدیک معتزله جسم طویل عریض عمیق است و نزدیک کرامیان جسم قائم بنفس است همچنانکه نفس ذوات و چون موجود و چون شئی که این همه عبارت باشد از هستی چیز و نزدیک اهل سنت و جماعت حقیقت جسم مولف باشد چون نزدیک معتزله جسم طویل عریض عمیق باشد کمترین جسمی را چرا باشد طول و عرض و عمق او را صفت شود و چون خدای عز و جل یک شئی است لا ینقسم فی ذاته باطل شود که جسم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت جسم بحقیقت مولف باشد کمترین شیئین باید تالیف بود و چون خدای تعالی یک شئی است تالیف بروی محالست باطل گشت که خدای تعالی جسم باشد و اما کرامیان بعضی از ایشان خدای را اسم جسم دادند تعالی و تقدس گفتند تا بین طویل عریض عمیق نمی خواهم نه نیز بدین مولف بدنش خواهم لیکن بدین قائم بذات خواهم چون نفس و آن چیز با دیگر یاد کردیم پس سخن میان ما و میان ایشان اندر تسمیت رود که خدای تعالی و تقدس این نام شاید بعین یا نه گوئیم نشاید از بهر آنکه این نامی است که اندر تشبیه افتد بمخلوقات خدای تعالی آن نام نشاید دادن مگر بنص کتاب یا سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم یا باجماع مسلمانان چون ازین سه یکی بیابیم آن نام خدای تعالی گوئیم و در آن

را تاویل طلب کنیم که اندر تاویل شبهت نه افتد اگر بیاییم تاویلی صحیح بی شبهت گوئیم امنا بما قال الله تعالی علی ما اراد الله و امنا بما قال رسول الله
علی ما اراد رسول الله و چون نگاه کردیم اندر جسیم نفس کتاب نیافتیم و اندر اخبار صاحب شرع صلوات الله علیه نیافتیم و بیان
خلق اندران اجماع نیافتیم محال باشد خدای را تعالی و تقدس این نام دادن از بهر آنکه ضعفی بود در مخلوقات را که آن صفت تقاضا
تالیف کند زیرا که جسم نگویند مگر مولف یا کی تالیف کمتر و کی بیشتر عرب این را جسم گویند که تالیف آن کمتر است و آنرا که تالیف آن بیشتر درست
شد که جسم نباشد مگر مولف و خدای گفت تعالی و تقدس اندر قصه طالوت و زاده بسطة فی العلم و الجسم چون او را زیادت جسم یاد کرد معنی این
زیادت شود که تالیف وی و ترکیب وی درست شد که جسم نباشد مگر مولف مرکب و تالیف و ترکیب جائی باشد که شئی ست باطل شد او را
جسم خواندن و اینجا رمزی هست که هر که آنرا یاد گیرد بر این مسئله بیش تواند بر دن چون فهم و خاطر یاری کند و آن آنست که نصاری نعوذ بالله
خدای را تعالی تقدس جوهر گویند و جسم نگویند و ما نه جسم گوئیم و نه جوهر پس هر معنی که نصاری بدان معنی جوهریت ثابت کنند به جسم
مناقض گردد از بهر آنکه صفتی که بجوهر باید جسم باید پس باطل را با باطل مناقضه کنیم تا بطلان هر دو درست گردد و یبقی الحق قائما لا مناقض له این
مقدار در اینجا بسنده باشد و تمامی این مسئله جائی دیگر باید آموختن لا شبح گفت خدای تعالی را شبح نیست مرد ما را آخن بسیار است و از آن
همه بر خدای تعالی هیچ روا نیست گروهی گفتند که شبح جسم است چنانکه عرب گوید هذا شبح قائم ای جسم قائم پس اگر معنی شبح جسم است
بهمان معنی که جسم تباه کردیم شبح هم تباه شود و گروهی گفتند که شبح کالبد است و کالبد هر چیزی را گویند که تقدیری باشد مر او را که غیر او را
بدان تقدیر مقدر کند و این صفت متناهی باشد و آن ممائل و چون بر حق تعالی تناهی و تمائلت روا نیست باطل شد که او را صفت
شبح باشد از بهر آنکه قدر به یا اندر وزن باشد یا اندر عدد یا اندر طول و عرض باشد چون این مقدار معنی خویش چون مقدر به گردد و تقدیر درست
گردد چون مر او را مخالف شود تقدیر تباه شود درست شد که این معنی ممائلت است و ممائلت بر خدای تعالی روا نیست و گروهی گفتند
شبح خیال باشد که نماید و نکند خدای تعالی گفت اندر سحر فرعون یخیل الیه من سحرهم انها تسعی چنان نمود مر ایشان را که جنبید و نمی جنبید
پس چون چنین باشد شبح نماینده و ناکننده باشد و آن که مر او را صفت این باشد حقیقت نباشد و چون خدای تعالی حق است و صفات
وی حقیقت و مر مجاز را بر وی راه نه باطل شد که شبح باشد و اما قول درست آنست که شبح آن است مر جسمی را موصوف بصفت ناکاری
تا آنکه عرب گوید هذا شبح قائم معنی این سخن آنست که این جسمی ست بیهوده و ناکار اندر وی نه مضرتی و نه منفعتی یا مضرتی باشد یا خیری
یا شری باشد عرب گوید هذا شبح قائم چون هیچ جا کار نیاید و خیر و شر را نشاید عرب این را شبح قائم گوید چون معنی شبح این باشد او را دو وجه خدای
تعالی شبح گفتن روا نیست یکی از روی جسمی چنانکه یاد کردیم و دیگر از روی منفعتی و لی مضرتی که نافع و ضار خدای ست تعالی و تقدس
و اندر نود و نه نام مر او را این دو نام نیامده است و در شریعت هم نافع است و هم ضار روا نباشد که مضرتی حاصل شود مگر بعدل وی
و هیچ منفعتی حاصل نشود مگر بفضل وی همه مقهور فضل وی و اسیر قدرت وی و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد هیچ چیز نیست که بر وی
اثر منفعت فضل وی یا اثر مضرت عدل وی ظاهر نیست چون چنین باشد او را شبح گفتن محالست و لا صورة خدای تعالی را صورت
نیست از بهر آنکه صورت اطراف شئی باشد و خدای تعالی و تقدس را اطراف روا نباشد که هر چه ذو اطراف متناهی باشد و محدود و نهایت
و حد بر خدای تعالی روا نیست و نیز صورت نگاشته باشد و نگاشته را نگارنده باید و نگارنده همه نگاشتها خدای تعالی ست چنانکه گفت
هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء و نیز گفت صورکم فاحسن صورکم و نیز گفت الخالق البارئ المصور

وچون نگاشته را نگارنده باید محال باشد که نگاشته باشد از بهر آنکه صورت مفعول است و مصور فاعل و فاعل مفعول محال باشد
واگر فاعل مفعول باشد مراورا فاعلی دیگر باشد لا الی ما یتناهی و این محال است - ولا تتخصص و خدای تعالی شخصی نیست
و تخصص بمالست تن باشد معنی شخصی اندر کلام عرب چیزی باشد که او را طولی باشد و حامل باشد بر صفات محدث را و این بر خدای تعالی
روا نباشد ولا جوهر و خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر یا اصغر الاشیاء باشد و این بر خدای تعالی کفر است یا اصل کمان
بردن تا ما بچیزها باشد و اندروی تصرف روا باشد یا اشیاء باشد و آنکه اندروی تصرف روا باشد محدث باشد و چون حق تعالی قدیم
است لم یزل اندر قدیم تصرف محالست درست شد که جوهر نیست و نزدیک متکلمان حقیقت جوهر حامل اعراض باشد قابل متضادات
چنانکه مخلوقات همه جوهر اند حامل اعراض اندر گاه متحرک شوند گاه ساکن و گاه مجتمع و گاه متفرق و قابل متضادات اند و گاه عالم و گاه
جاهل و گاه قادر و گاه عاجز و چون خدای تعالی حامل اعراض نیست که بروی نه حرکت روا است و نه سکون نه اجتماع و نه افتراق
و قابل متضادات نیست از بهر آنکه عالم است و بروی جهل روا نیست قادر است و بروی عجز روا نیست حی است و بروی ممات
روا نیست دیگر صفات همچنین درست شد که وی جوهر نیست ولا عرض خدای تعالی عرض نیست از بهر آنکه عرض صفات باشد
و حق تعالی موصوف است نه صفت و نیز عرض صفت باشد که لایقی و قیتین و بروی بقا روا نباشد و وجود وی میان تین باشد و چون
خدای تعالی قدیم است و بروی نه فنا روا و نه عدم باطل شد که وی عرض باشد و عرض صفت اجسام را گویند و جسم موصوف
باشد و عرض صفت وی و چون درست کردیم که حق تعالی جسم نشاید که موصوف است عرض که شاید که صفت است ولا اجتماع
له ولا افتراق خدای تعالی را اجتماع و افتراق نیست از بهر آنکه اجتماع را مجتمعین باید و افتراق را متفرقین پس تا دو
نباشد صفت اجتماع و افتراق بایشان روا نباشد چون درست کردیم بدلائل که از پیش یاد کردیم که خدای تعالی یکی است محال
باشد یکی را اجتماع و افتراق که صفت محدثات است از بهر آنکه هر مجتمعی را افتراق روا است و هر متفرقی را اجتماع روا است و چون
اجتماع آمد افتراق تباه شد و چون افتراق آمد اجتماع تباه شد تباه گشتن هر دو دلیل است بر محدثی هر دو از بهر آنکه بر قدیم نه عدم روا است
و نه حدوث بعد العدم و چون بر اجتماع و افتراق عدم روا است دلیل گشت که هر دو محدثین اند و صفت محدث روا نباشد مگر ذات
محدث را مر ذات قدیم را صفت محدث روا نباشد و چون درست گشته است که حق تعالی قدیم است بدلائل که گذشته است باطل
گشت که او را اجتماع و افتراق باشد لا یتحرک ولا یسکن نه جنبد و نیارامد از بهر آنکه حرکت را تقدم سکون باید و سکون را
تقدم حرکت باید هر که بجنبد از آرام جنبد و هر که بیارامد از جنبش آرامد و هر دو محدثین اند بدلیل آنکه بر هر متحرکی سکون روا است و بهر ساکن
تحرک روا است و این دلیل بر حدث باشد چنانکه باجتماع و افتراق یاد کردیم و نیز متحرک نباشد الا بانتقال از مکانی بمکانی و سکون
نباشد الا بحصول اندر مکان و چون خدای تعالی را مکان روا نیست باطل شد که او را حرکت یا سکون باشد و نیز حرکت انتقال باشد
از مکانی و سکون حصول باشد اندر مکانی و این دو صفات از اجسام اند چه انتقال از مکان جسم باشد و جسم اندر جسم محال باشد و نیز انتقال
از مکانی بمکانی از بهر آن باشد که او را بدان مکان اول مرادی باشد و حاصل نگردد انتقال کند بمکانی دیگر تحصیل مراد را و چون
حق تعالی قادر است بر تحصیل مراد خویش هرگاه خواهد و هر چند خواهد و هر چگونه که خواهد و هر کجا که خواهد باطل شد که مراد را حرکت یا انتقال باشد
ولا ینقص ولا یزداد نه کاهد و نه افزاید از بهر آنکه کاستن یا فزودن بر دو معنی باشد یا بر عدد باشد یا بر اجزا بر مدد چنان باشد که

ده یازده کرد و زیادت باشد یا یازده ده کرد نقصان باشد و چون حق تعالی یک است هرگز دو نبود و نباشد باطل گشت که او را زیادت
و نقصان اندر اجزا چنان باشد که چیزی بزرگ باشد اندروی علتی موجود آید که ابزار او را بکاهد چون سبعی که اندر بیماری
مهزول گردد و این بر دو بر خدای تعالی روا نیست از بهر آنکه اجزا باید تا جزوی از وی نقصان گیرد یا بروی جزوی افزون گردد و آنکه
اجزا باشد پیش زیحی باشد و چون درست گشت که وی یکیست زیادت و نقصان بروی باطل گشت و حقیقت این سخن آنست که زیادت
جزوی اندر چیزی آنگاه روا باشد که این زیادت از جنس مزید علیه باشد و نقصان آنچیزی آن گاه روا باشد که این ناقص از جنس
منقوص عنه باشد چون جزوی ناقص گردد و نقصان گشتن آن جزو دلیل حدث وی باشد از بهر آنکه هر چیز هست گردد یا نیست گردد محدث باشد و چون
این جزو زائد و ناقص محدث باشد و این مزید علیه هم از جنس وی و آن منقوص عنه هم از جنس وی باید که آن هم محدث باشد و چون حق تعالی
قدیم است محال گشت که او را نقصان باشد یا زیادت **ولیس بذی ابعاض ولا اجزاء** و خدای تعالی را
ابعاض و اجزا نیست از بهر آنکه ذو ابعاض و ذو اجزا هر چند بظاهر یکی نماید بحقیقت یکی نباشد چون بیگانگی درست کردیم ابعاض و اجزا را
تباه گشت **ولا جوارح ولا اعضاء** و خدای تعالی را جوارح و اندامها نیست از بهر آنکه هر که را جوارح و اعضا باشد معلول
باشد اندر افعال خویش و چون حق تعالی معلول نیست اندر افعال خویش باطل شد که او را جوارح و اعضا باشد و معنی معلول آن خواهیم که ذو جارحه
اجزا باید تا جارحه گردد و مفاصل باید و اتصال و انفصال باید و زیادت قوت باید و نقصان و قوت باید و جارحه او را اندر فعل وقت یا مفعول
سست باید و چون جارحه را بفعلی مشغول کند از فعلی دیگر ممنوع آید و چون از این همه صفات بر خدای تعالی هیچ چیز جائز نیست از بهر آنکه
هر فعلی که وی کند اندک و بسیار خرد و بزرگ بیکبار توان کردن و مر او را مهمات روانه و مدت بکار نه **ولا یشغله شان**
عن شان درست شد که او را جوارح و اعضا نیست **ولا بذی جهات** و خدای تعالی را جهات نیست
از بهر آنکه ذو جهات محدود باشد آن جهت که او را امام باشد خلف نباشد و آن جهت که خلف باشد امام نباشد و یمین و شمال همچنین
فوق و تحت همچنین و چون خدای تعالی محدود نیست باطل گشت که او را جهات باشد و هر که وی ذو جهات باشد بجهتی حاصل
گردد از جهتی غائب گردد و چون بجهتی بنگرد بجهتی نه بیند و چون بجهتی بداند بجهتی نداند و چون خدای تعالی بذات
هیچ جهتی نیست و بقدرت از هیچ جهت غائب نیست و همه داند و همه بیند و همه تواند و بقدرت وی بهر جای و بهر چیزی
رسد باطل شد که او را جهات باشد **لا یجری علیه الاوقات** بر خدای تعالی اوقات نرود از بهر آن که رفتن اوقات
حرکات فلک ست فلک نبود حرکات نبود وقت نبود که معدوم را حرکت محال ست و چون حرکات فلک نبود وقت نبود
و خدای تعالی بود و فلک را بیافریند باز جنبانید و از جنبیدن وی وقت پدید آمد پس محال باشد خالق وقت اندر رفت از بهر آنکه
وقت مخلوق ست و خالق پیش از مخلوق باید لامحالت و چون خواهد که وقت بردارد فلک را نیست کند و چون فلک نیست گردد
حرکات وی نماند چون حرکات فلک نماند وقت نماند و فانی کننده وقت فلک بماند از بهر آنکه معنی باقی باید پیش افنا و عدم باقی
باید پیش اعدام بافنا اعدام درست آید و موجد و خالق موجود باید پیش از خلق و ایجاد بایجاد خلق درست آید **ولا تحله الافات**
و آفات اندروی فرو نیاید از بهر آنکه محل حلول آفات عاجز باشد و عاجز خدای نباشد و نیز آنکه محل آفات باشد مدبر غیری
باشد و صانع خلق مدبر را نشاید زیرا که مدبر مصرف باشد و مدبر مصرف و مصرف قاهر باشد و خدای عزوجل قاهر است کس را

اندر تدبیر وی گریختن روی نیست و باز ندبر مصرف باشد و مصرف مقهور خدای تعالی مقهور نشاید نیست معنی قول خدای تعالی
وهو القاهر فوق عباده ولا تاخذه السنات او را غنودن نگیرد غنودن اول خواب باشد و خسپنده غافل باشد
و چون نگاهدارنده غافل باشد نگاهداشته ضایع ماند انیست معنی قول خدای تعالی لا تاخذه سنة ولا نوم نه او را غنودان گیرد و نه
خواب و را بجا چنین آمده است که سلیمان علیه الصلوة والسلام اندیشه کرد که بر خدای تعالی خواب روا است یا نه امر آمد مر او را که دو قدح
آب بگیر و هر یکی بر یک کف نه و بایست در خواب مرو پس قدح دو گونه بر دست نهاد و بایستاد خدای تعالی بر وی خواب افگند
تا قدحها از دست وی بیفتاد و خرد بشکست و آب بریخت امر آمد که ای سلیمان تو چون در خواب شدی دو قدح نتوانستی نگاه داشت
مر اهفت آسمان و هفت زمین نگاه باید داشت چگونه خواب بر من روا باشد اگر روا بودی هر دو کون ویران گشتی اینجا اشارتی است که
هر که بر وی خواب روا باشد غافل گردد و آنکه از دوست غافل گردد دوستی را نشاید چون دوستان را بر دوستی نگاه باید داشتن
با دشمن دوست را نیز باید دشمنان را بر دشمنی نگاه باید داشتن تا قدم بر بساط دوستی نهد غفلت محال باشد که هر که غافل گردد دشمن
بر وی دست یابد یا دوست او بر وو چون درست شد که بر کردگار عالم غفلت روا نیست و خواب بر تر از غفلت است
روا نباشد که چون غفلت روا نباشد تیز تر از غفلت کی روا باشد و نیز سنة و نوم استراحت را باشد از تعب و نصب و بر هر چه گرانی
و رنج روا باشد غنودن و خواب روا باشد و چون بر خدای تعالی گرانی و رنج روا نیست غنودن و خواب روا نیست از یمعنی بود که گفت ولا یئوده حفظهما
وهو العلی العظیم و چون بر وی گران نیاید نگاه داشتن آسمان و زمین خواب و غنودن بکار نیاید و نیز گفت وما مسنا من لغوب و نیز گفت
افعیینا بالخلق الاول و چون استراحت از بهر آنست از بهر آنکه خدای تعالی بایست باطل گشت که مر او را جل جلاله نوم باشد بایسته باشد و چون یکی از مخلوقات بمحلی رسید از
قرب مردیگران را آنمقام نبود آن مصطفی بود علیه الصلوة و السلام صفت نیام از خویشتن اندر محل قرب نفی کرد بنیاد عینای ولا
ینام قلبی چون ظاهرش با خسپندگان بود بخفت و چون باطنش با ناخسپنده بود نخفت که مخلوقی که بر وی تعب و فتور روا
باشد چون بمحل قرب رسد خواب از وی برخیزد و محال باشد که آن کس را که تعب و نصب بر وی روا نباشد خواب روا باشد و نیز اندر
بهشت محل تعب و نصب نیست چنانکه خدای تعالی حکایت کرد از اهل بهشت لا یمسنا فیها نصب و لا یمسنا فیها لغوب
جسم محدث اندر مکان محدث چون حاصل آمد از بهر آنکه زوال تعب و نصب او را بخواب بکار نیاید محال باشد که آنکه وی جسم نیست
و قدیم است و اندر مکان و زمان نیست او را خواب با غنودن باشد و نیز اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را خواب
نیست از بهر آنکه اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را الم فراق و نه با لذات وصل خواب باشد و نه با الم فراق از بهر آنکه خواب
اندر وقت وصال خبر نادانستن است و هر که اندر وقت وصال از وصال خبر ندارد و اصل نیست اگر اندر حال وصال خواب روا
باشد الم فراق منقطع گردد و فراق دوزخیان را انقطاع نیست و آنکه را الم فراق غافل گردد او را خود فراق نیست و آنکه را وصال
غافل کرد وی خود اهل وصال نیست ولا تدا و له الا وقات گفت او را وقت بوقت نگذارد بوقت نسپارد و از بهر آنکه از وقتی
بوقتی گذشتن اقتضاء قسمت کند کان حصول مدتی که لم یکن و چون بیرون شاید که مدتی بگذرد و آن مدت گذشته متناهی گردد و هر چه
بر جزوی از وی نهایت روا بود بر کل وی نهایت روا باشد که حق تعالی متداول اوقات باشد که آفریننده اوقات خود نیست
و گرداننده اوقات هم وی است و آفریننده آفریده محال است گرداننده گردانیده محال است ولا تعینه الاشارات

وگفت اشارۃ مرا ورا تعیین نکند از بہر آنکہ اشارہ نباشد الا از مکانی اندر مکانی چون اشارۃ درست شد مشیر اندر مکانے باید
ومشار الیہ اندر مکانی دیگر تا مشیر اندر مکانِ خویش اشارہ کند بمکان مشار الیہ چون ما درست کردیم کہ حق تعالی را مکان روا نیست
اورا باشارۃ تعیین کردن محال ست ونیز اشارہ نباشد الا من جہۃ فی جہۃ وخدای تعالی اندر ہیچ جہت نیست از بہر آنکہ خالق ہمہ
جہات ست اگر پیش خلق جہات اندر جہتے باشد پیش از خلق جہات کجا باشد وخالق ہمہ زمانہا وی ست اگر پیش خلق
زمان اندر زمانی باشد پیش از زمان اندر کدام زمان باشند پس خدای بود وزمان ومکان نہ وجہت ہم نہ وبیافرید مکان وزمان را
وجہت را نہ اندر مکان وزمان وجہت ہمچنانکہ بود پیش از آفریدن زمان ومکان وجہۃ لا یجوبہ مکان کرد اندر نگرد اورا ہیچ
مکان ودلیل بطلان مکان مر حق تعالی را از پیش یاد کنیم واینجا نیز رمزی ست وآن آنست کہ چون مکان اورا کرد اندر گیرد وی
اصغر تر آن مکان باید واین نیز محال ست ونیز معنی آنست کہ آن مکان حافظ آن متمکن باید واین نیز محال ست وبیاید دانستن کہ
ہر چیزے کہ روا باشد وجودی اندر مکان روا باشد وجودی اندر سائرا مکنہ وہر کہ جائز دارد وجود حق اندر مکانی کافر باشد
نہ بینی کہ چون روا بود وجودی اندر ہر مکانی وآن عرض ست روا باشد کہ اندر آسمان باشد یا اندر بہشت یا اندر دوزخ یا اندر رحم
زنان وسائرا ماکن شریف وخسیس چون روا نباشد کہ حق تعالی بدین اماکن موصوف کردد کہ از زشتی ہمی نام نبریم
درست شد کہ اورا مکان نیست وازان دلائلے کہ مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم بر نصاری لازم کرد کہ عیسے آلہ نیست یکے این بود
کہ بر خر نشستے واندر رحم زنے بود واین صفت آلہ نباشد پس ہر کہ بر خدای تعالی یک مکان روا دارد اینہمہ بروی لازم آید
ومیان اہل اسلام اتفاق ست کہ این کل عالم اندر مکان نیست از بہر آنکہ اگر کل عالم اندر مکان بودی آن مکان نیز اندر مکان
بایستے وہمچنین آن مکان اندر مکان دیگر ست الی ما لا یتناہی واین محال ست پس درست کشت کہ کل عالم اندر مکان نیست
ومحال باشد مصنوعے نہ اندر مکان وصانع در مکان ولا یجری علیہ زمان وزمان بروی نگذرد از بہر آنکہ گذارندہ زمان
خود وی ست محال باشد گذشتن زمان بر گذارندۂ زمان وہر کہ زمان بروی بگذرد یا از نقصان بزیادت رود یا از زیادت
بنقصان چنانکہ خدای تعالی گفت اللہ الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوۃ ثم جعل من بعد قوۃ
ضعفا وشیبۃ چون زمان بر آدمی رونده ست کاہ از ضعف بقوت آمده وآن زیادہ ست وگاہ از قوت بضعف وآن
نقصان ست وچون نقصان وزیادت بر حق تعالی روا نیست جریان زمان بروی محال ست وہر چہ از ضعف بقوت آید
پیش از ضعف معدوم بود وجریان زمان تاثیر اینست وچون بر حق تعالی ازین صفات ہیچ روا نیست درست شد کہ بروی
جریان زمان روا نیست لا یجوز علیہ الماسۃ بروی ماست روا نیست از بہر آنکہ ماست بین شیئین باشد تا ہر یکے از ایشان
مماس آن دیگر کردد واین صفت جسمین ست ولا العزلۃ بروی عزلت روا نیست از بہر آنکہ عزلت جدا کشتن ست وعزلت
را نیز ہم دو باید تا ہر یکے را ازان دیگر عزلت باشد واین نیز ہم صفات جسمین ست پس ہر دلیلے کہ ما قایم کرده ایم بر بطلان
جسمیت آن دلیل قائم باشد بر بطلان ماست وعزلت از بہر آنکہ یک شئی نہ مماس شاید ونہ معزل ولا الحلول فی الاماکن
اورا فرود آمدن اندر مکانہا نیست وبعضے از مشبہہ حلول ونزول بر خدای تعالی روا داشتند ونزدیک ما ہر کہ این بر خدای تعالی
روا دارد مسلمان نیست از بہر آنکہ این انتقال ست وما بطلان انتقال ثابت کردیم ونیز این اثبات مکانست وما بطلانِ مکان

ثابت کردیم و نیز محلول از علو بسفل باشد مکانی باید علو و مکانی باید سفل تا از علو بسفل انتقال کند تا صفت حلول ثابت
کرد آنکه آن مکان که از وی حلول آرد از وی فارغ ماند و آن مکان که در وی حلول آرد بوی مشغول کرد و هر که این بر خدای
تعالی روا دارد خدای را نشناخته است و اینجا مسئله است که ما لازم کنیم بران کس را که مر خدای را مکان روا دارند گوییم امروز
مکان وی کدام ست گویند عرش گوییم قادر ست که اندر عرش حیوة نهد یا نه نتواند گفتن که نه چه اگر گویند نه خدای را العجز منسوب
کرده باشند و این کفر بوده باشد پس چاره نیست از آنکه گویند بلی گوییم مر ایشان را آنکه حیوة نهاد اندر عرش قادر ست که از پس
حیوة باذکورت نهد یا با نوثت نتواند گفتن که نه که اگر بگویید خدای را العجز منسوب کرده باشد پس چاره نیست از بلی و چون بلی
روا داشتند خدای را بر باده بر ذکری لازم آید و بالتفاق همه خلق هر که این گوید کافر ست و این فصلی ست که مجسمه را و مشبهه را
از آن انفصال نیست لا تحیطه الافکار اندیشها بوی محیط نگردد از بهر آنکه احاطت فکرت کیفیت تقاضا کند و حق را
کیفیت نیست و از بهر این گفت ولا یحیطون به علما و نیز احاطت فکرت نهایت تقاضا کند و حق تعالی را نهایت نیست
و نیز اگر فکرت را اندر ادراک حق تعالی استعمال کنی تا بحق محیط کردی باید که از فکرت ازوی در گذرد تا باز بوی محیط کرد و این
محال ست از بهر آنکه هر چند اندر اولیت وی تفکر کنی از آنجا فکرت اشاره کند پیشتر ست و اگر از آن پیشتر فکرت بگذرد
هم پیشتر ست پس فکرت فرو ماند و بنهایت رسد و اولیت او را نهایت نه و اگر فکرت را استعمال اندر آخریت وی کنی همین ست
و اگر فکرت اندر صفات او کنی تا بدانی که بیک علم ماضی و موجود و مستقبل چگونه داند فکرت اندر وی راه یابد خود فکرت تمامی معلومات
را نداند کمال علم را چگونه داند که معلومات را نهایت نیست از بهر آنکه ماضی معلوم ست و ماضی متناهی ست و موجود معلوم ست
و موجود متناهی ست و مستقبل معلوم ست و مستقبل متناهی ست و کس وجود کمال این متناهی نداند و معدوم نیز متناهی ست
و اگر بداند معدوم نیز هم معلوم ست انگاشتیم که فکرت بر موجود محیط کرد بر معدوم چگونه محیط کرد و اگر نیز بر معدوم می شاید که
موجود کرد ذ فکرت محیط کرد آن معدوم یکه هرگز نبود و نباشد خدای داند که اگر بودی چگونه بودی چنانکه گفت و لو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه و این هرگز نباشد و چیزیکه نبود و نباشد فکرت بروی چگونه محیط گردد پس درست شد که مر فکرت را بر علم حق احاطت
نیست و قدرت نیز همین ست که مقدور انیکه آن موجود اند یا بوده اند یا خواهند بود متناهی اند و فکرت کمال او را نه دریابد پس مقدور انیکه
نبودند و نباشند آنرا چگونه فکرت اندر یابد قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت هم معدوم و هم موجود کند هم حی و هم میت و هم نائم و هم
یقظان هم غنی و هم فقیر هم کافر و هم مؤمن و هم صحیح و هم سقیم اینچنین قدرت اندر کدام وهم کنجد که این فعل ضدین ست و هم قدرتها
که بوی ضدی کنند اندر وقت کردن آن ضد از ضد وی عاجز باشند و وی جل جلاله همه اضداد را بیک قدرت بیکبار کند کدام وهم
مر این قدرت را اندر یابد و نیز قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت و بیک لحظه یا بیک لحه یا بیک خطره چنین ضد هزار کون
کند یا صد هزار بار صد هزار یا هزار هزار یا هزار بار هزار کون کدام فکرت یا کدام وهم مر این قدرت را اندر یابد اگر همه
اوهام خلق اولین و آخرین یک دیگر را هم کردد عدد مقدورات را اندر نیابد پس قدرت قادر را چگونه اندر یابد و قدرت و علم صفتین
اند چون اوهام و فکر از ادراک صفت عاجز آمد نداز ادراک موصوف عاجز تر و باز گفت ولا تحیطه الاستار پرده ها اوراحجاب
نکند یعنی همه چیزها ببیند و هیچ چیز بروی پوشیده نکردد دیدار وی چون دیدار مخلوقات نیست که چیزی را ببیند و چون حجابی

در میان

درمیان افتد نه بیند بلکه وی تعالی وتقدس درزیرتری همان بیند ودرزبرعرش همان بیند واین صفت تنها صفت بصر نیست
که همه صفات راصفت همین ست همه قادران بعضے توانند وبعضے نتوانند وی تعالی وتقدس همه تواند از بهرآنکه قدرت ویگرانرا نهایت ست
وقدرت اورانهایت نیست وهمه عالمان چیزے دانند وچیزے ندانند وبازوی جل جلاله همه داند ازبهرآنکه علم همه را نهایت ست وعلم اورا
نهایت نیست وهمه شنوندگان چیزے بشنوند وچیزے نشنوند ووی جل جلاله همه بشنود وهمه شنوندگان چون یکی شنوند از دیگر مشغول
کردند بازوی تعالی وتقدس همه بشنود وهیچ چیز اورا مشغول نکند چنانکه خود گفت ویعلم السر واخفی ونیز گفت یعلم سرکم و
جهرکم یعنی ازمن خود هیچ سر نیست سراز شما باشد که بندگان اید من آنکه از شما سرست بدانم ونهان تر ازان سر نیز هم بدانم وآن آنست
که آنچه خلق هفت آسمان وهفت زمین ندانند من همه بدانم ودیدن آن همین ست مخلوقان چیزے بینند وچیزے نه بینند وخدای تعالی همه بیند ازبهر
آنکه یک ذره اندر هفت آسمان وهفت زمین از صنع وی خالی نیست یا بجنباند یا بیارامد یا نیست کند یا هست کند واندر هر ذره
بقاهمی نهد تا بقا یابد که اگر بقا باز دارد طرفة العینے از همه کون هیچ چیز نماند چون همه را در نگاه باید داشتن چون نه بیند
چگونه نگاهدارد وباز گفت ولا تدرکه الابصار واین باول کتاب یاد کردیم وباز گفت وقال بعض الکبراء فی کتابه له
شیخ رحمة الله از بعض کبراء حسین منصور میخواهد این از انفاس وی ست که یاد خواهیم کرد اندر کتاب یاد کرده است که آن کتاب را
نفی التشبیه گویند همی چنین گویند لم یسبقه قبل یعنی هیچ قبلے بروی سابق نیست زیراکه وجود همه قبلها را نهایت ست وبر
وجود حق را نهایت نیست پس محال باشد که متناهی بر نامتناهی سابق باشد ابتدا باید هر چیزے را تا چیزے پیش ازوی
بیابند پس همه را ابتدا ست ومرحق را ابتدا نیست وی بود پیش از همه موجودها زیراکه موجد همه موجودها وی ست وموجد لامحاله
پیش باید از موجد وباز گفت ولا یقطعه بعد وهیچ بعد مر اورا نبرد معنی این سخن آنست که چیزے پیش چیزی آید آن
پیش نیست کردد تا این سپس مر اورا بعد کردد پس بقای همه چیزها را آخرست ونهایت وبقای حق تعالی را آخر ونهایت نیست
همه نیست کردند وی ماند وبس چنانکه گفت کل شیء هالك الا وجهه ونیز گفت ولله الامر من قبل ومن بعد ای من
قبل کل قبل ومن بعد کل بعد وباز گفت ولا یصادده عن واین ازان معنی گرفته ست که گویند صد ره صده وچون کلمه
من اندر چیزے راه یابد بدان معنی یابد که وی ابتدا از جای کردد یا جزوی آنچیز کردد چنانکه گوئی هذا جزء من جملة یا گوئی کان
من یوم کذا ودر وقت آن پیشین جزوی کردد واین ثانی ابتدا وهر دو صفت نهایت ست که ابتدا وقت را باشد وحق را وقت
نیست وتجزیه متناهی را وحق را نهایت نیست وباز گفت ولا یواقفه عن وکلمه عن را باوی موافقت نیست ازبهرآنکه عن بروی معنی
آید در کلام عرب یا بر معنی حکایت یا بر معنی نیابت حکایت چنان باشد که گویند رویت هذا عن فلان ونیابت چنان باشد که
خدای گفت ولا تجادل عن الذین یختانون انفسهم واز ین هر دو معنی بر خدای هیچ روا نیست اما حکایت ازان معنی روا
نیست که حکایت محکی عنه سابق تقاضا کند تا حاکی ازوی حکایت کند چون صنع وی سابق ست بر همه صنعها محال باشد که وی از
کسے حکایت کند اما نیابت ازین محال ترست چه اگر وی از کسے نیابت دارد آن منسوب عنه بروی سابق باید واگر کسے ازوی
نیابت دارد بجای وی بایستد چون کسے بروی سابق نیست وکس را بجای وی ایستادن نیست محال باشد که عن را بروی راه باشد
وباز گفت ولا یلاصقه الی گفت هیچ الی را باوی پیوستن نباشد ازبهرآنکه الی کلمه نهایت ست وبر هر چیز عمل باید نهایتے تا بر

مر آن چیز را چون بنهایت برسد الی تمام کرد یا بوقت یا بغیر وقت چنان باشد که کوئی الی یوم کذا غیر چنان باشد که کوئی الی الباب
الی بالطریق و هر دو نهایت اخرست و آخر حق را نهایت نیست و هر آخر یکیا شاره کنی ازان آخر ترست و باز گفت ولا یحل فی
گفت هیچ فی بوی فرو نیاید از بهر آنکه کلمه فی ظرف محل باید تا فی را اندروی راه باشد و حق تعالی را محل نیست و اندر هیچ محل
حال نیست پس فی را بوی راه نیست و باز گفت ولا یوافقه اذ و اذا و هیچ اذ و اذا او را موافق نکند از بهر آنکه اذا اشارت ست
بوقت ماضی و اذا اشارت ست بوقت مستقبل بماضی کوئی اذ لکان کذا و بمستقبل کوئی اذا کان کذا پس اذ ابتدای وقت ماضی تقاضا
کند و اذا انتهای وقت مستقبل تقاضا کند و مر حق تعالی را نه ابتدار و او نه انتها و باز گفت ولا یوامره ان باوی مشاورت
نکند از بهر آنکه ان کلمه شرطست و هر چه معلق بشرط باشد موجود آید بوجود شرط فائت کردد بفوت شرط و معلق بشرط محتاج باشد بوجود
شرط تا شرط موجود آید و باز وی موجود کردد و حق تعالی را صفت احتیاج نیست و مر او را یکردن هیچ شرط کار نیست ولا یظله
فوق و هیچ فوق مر او را سایه نکند از بهر آنکه فوق دو معنی دارد یا فوق مکان باشد یا فوق سلطان و فوق مکان خود بر حق تعالی روا
نیست از بهر آنکه فوق مکان بر کسی روا باشد که وی اندر مکان باشد و نیز فوق سلطان بر حق تعالی روا نیست از بهر آنکه سلطانی وی
بالاتر همه سلطانهاست و باز گفت ولا یقله تحت و هیچ تحت مر او را برنگیرد از بهر آنکه تحت مکن باید تا او را تحت بر کیرد و چون حق تعالی
تا مکن روا نیست باطل کشت گفتن آنکه یقله تحت و نیز هر تحتی را که چیزی بردارد این بردارنده قوی تر ازان بوده باشد تا او را
بتواند داشتن و چون از خدای تعالی قوی تر کس نیست باطل کشت کر او را این صفت باشد و نیز برداشتن چیزی مر چیزی را
جسمین باید جسمی حامل و جسمی محمول و ما تباه کردیم معنی جسم از پیشین و باز گفت ولا یقابله حذاء گفت هیچ برابر بوی برابری
نکند از بهر آنکه مقابله میان دو چیز باشد که هر دو اندر دو مکان باشند و میان ایشان بعد و مسافت باشد و چون مقابله باشد
شاید که بر کردند تا مدابرت کردد و چون حق تعالی را مکان نیست و صفت بعد و مسافت نیست و صفت مدابرت نیست روا نباشد
کر او را با چیزی مقابله باشد و باز گفت ولا یزاحمه عند و عند بوی مزاحمت نکند از بهر آنکه دو شی اندر یک مکان باینند تا درست
آید گفتن کان هذا عند ذاک و حق را تعالی و تقدس مکان روا نیست ولا یأخذه خلف کر او را خلف نکیرد یعنی کر او را تخلف صفت
کردن روا نباشد از بهر آنکه این صفت چیزی باشد که بروی اختلاف احوال روا باشد و چون بر خدای تعالی اختلاف احوال روا نیست
خود بروی حال روا نیست اختلاف احوال چکونه روا باشد و شاید که خلف را معنی آن باشد که جای دیکر یکیرد و ازینمعنی مر خلفت را
خلیفه کویند چنانکه گفت وهو الذی جعل اللیل والنهار خلفة و باز گفت ولا یحده امام امام او را محدود نباشد از بهر آنکه امام
پیش باشد و هر چیزیکه مستحق شود صفت امام را مستحق شود صفت خلف تا یک حد ازوی امام باشد و یک حد ازوی خلف باشد و چون
حق تعالی محدود نیست و را امام و خلف محالست و نیز شاید که امام اشارت باشد بچیزی بیشتر چنانکه اندر خلف اشارت باشد
بچیزی پس تر و هر دو محالست ولا یظهره قبل و هیچ قبل مر او را پدید نکند که بهر قبلی که اشاره کنی ازان قبل قبلتر ست و باز گفت
ولا یفنیه بعد و هیچ بعد و را فانی نکند که چه بهر بعدیکه اشاره کنی ازان بعد بعد ترست و باز گفت ولا یجمعه کل و کل او را کر و نیارد
از بهر آنکه کل اسمی ست واقع نشود مکر بر جماعت و جماعت پیش از یکی باید و ما بر یکانکی وی دلیل قائم کردیم ولا یوجده کان یکان او را
هست نکند از بهر آنکه کان عبارت ست از بعده کذشته اشارت باضی دارد و انچه کان بوی اشارت کند امروز معدوم باید تا اشارة کان

ملک موصوف باقی یکسے نشاید صفت کردن کہ او صفت اضافت

درست آید و چون حق تعالی همیشه بود و همیشه باشد کان را وی اشارت نماند و باز گفت ولا یفقده لیس ولیس در اکم نکرد اند یعنی روا نباشد که هرگز نباشد که لیسیت تقاضا کند نابودن را و نابوده نیست گشتن بود و بودی نابودن روا نه و نیست گشتن هم روا نه هست کننده نابوده چگونه باشد و نیست کننده نیست چگونه باشد باز گفت ولا تستره خفاء پوشیدگی اورا نپوشاند یعنی ازان ظاهر تر ست که هرگز پوشیده کرد همه را پوشیده توان کردن و حق تعالی را پوشیده نتوان کردن اندر هر چیز همی نگری صنع وی ست و صنع آئینهٔ صانع ست اندر صنع همی صانع توان دیدن و هرگز پوشیده نکرد و باز گفت تقدم الحدث قدمه متقدم ست قدم وی مر محدثات را و این از بهر آن گفت که محدث را قدیم گویند از بهر تقدم بعضے بر بعضے و لکن آن قدیمے باشد مقید و قدم خدای تعالی را قدمی ست مطلق کا اول له وی بود و هیچ محدث نه و هر چیز یکه متقدم باشد بر جمیع محدثات قدیم باشد و مر او را اول نباشد از بهر آنکه چون او را اول باشد وی نیز هم محدث باشد انگاه متقدم باشد بر بعض محدثات نه بر کل محدثات پس باید که او را اول نباشد و محدثات را اول باشد تا اولیت محدثات وقت حدوث ایشان باشد چون او را اول نباشد بر جمیع محدثات سابق باشد تا قدیم باشد و باز گفت والعدم وجوده یعنی وتقدم العدم وجوده گفت هستی وی متقدم ست بر همه عدمها یعنی موجود بود پیش از همه محدثات و پیش از همه محدثات عدم بوده باشد و باشد که کسے را وهم افتد که چون محدثات نبود عدم بود وجود حق چگونه بوده باشد بیان کرد که پیش از انکه محدثات بودند وی بود اگر اندر وهم کسے صورت بندد وقت عدم محدثات وی پیش ازان بود و ازان عدم بیشتر هم بود و آن عدم نبود و اگر عدم اول نهی یا وجود اول نهی هر دو خطاست چه نهایت نهادن باشد و آنکه او را اول نباشد نهایت نباشد و الغایة ازله یعنی وتقدم الغایة ازله متقدم بود بازلیت خود بر همه غایتها یعنی بر غایتے که اشارت کنی وی ازان ازلی ترست و اگر پیش ازان غایته اشاره کنی هم پیش ازان غایته ست و وهب بن منبه چنین یاد کند اندر ابتدای آفرینش عالم که پیش از انکه خدای تعالی این عالم آفرید هزار شارستان بیافرید و اندر هر شارستانے هزار کوشک بیافرید و اندر هر کوشکے هزار سرای بیافرید و اندر هر سرای هزار خانه آفرید و همه را پر دانه سیندانه کرد و باز مرغے را بیافرید و هر هزار سال یکدانه سیندان روزی وی کرد چون آنهمه سیندان بخورد انگاه این جهان بیافرید اگر خلق اولین و آخرین همه گرد آیند تا حساب آن سیندانها را بدانند همه عاجز آیند پس چون مدت مخلوقے که او را بدایت و نهایت ست اندرو همی نیابند ازلیت خالق را که آنرا ابتدا نیست و نهایت نیست چگونه دریابند و باز گفت ان قلت متی فقد سبق الوقت کونه اگر کوئی که کی هستی وی بر وقت سابق بوده ست یعنی این سخن آنست که متی اشارت بوقت ست موقت را متی گویند تا وجود وی اندران وقت ثابت کردد و چون بوقتے اشاره کردی موهوم باشد پیش ازان وقت نباشد یا پس ازان وقت نماند و این صفت محال ست بر موقت وقت که حق تعالی موقت اوقات ست و آفریدگار و نهندهٔ وقت وی ست آفریدگار و نهنده ساعات ست پس بهر وقتے که اشاره کنی شاید که پیش ازان وقت وقتی باشد تا بابتدای آفرینش اوقات رسد وقت نماند و حق ماند ماضی همچنین مستقبل هم نیز برین قیاس بهر وقتے که اشاره کنی شاید که پس ازان وقت وقتے بیاید تا وقت را نهایت آید تا وقت نماند و آفریدگار وقت بماند و باز گفت وان قلت قبل فالقبل بعده و اگر کوئی پیش آن پیش پس وی ست یعنی اگر مر او را صفت کنی پیشتر آن پیشتر را هم نیز حدیست که وی بوده ست و آن پیشتر نبوده ست و باز گفت وان قلت هو فاطلاه و الواو خلقه

له شارستان بکسر اول و سکون ثانی و ضم ثالث و سکون رابع و فتح خامس و سکون سادس و نون شهر بزرگ و حصار دار و در اطراف شهر بود (از کشف اللغات)

ابتدای آفرینش دنیا

معنی ۱۲

واگر کوئی هو هاو و اَو هر دو خلق وینز هو اندر کلام عرب کنایه ست از غائب چنانکه اَنتَ اشارت ست بحاضر و این ها و او عبارت
از معبر و کلام از متکلم و کلام صفت متکلم ست و اندر متکلمی محدث روا نباشد مگر کلام محدث و از معبری محدث روا نباشد مگر عبارت
محدث و حق قدیم ست و ستحیل باشد محدثی قدیم را و نیز هر دو دو حرف ست و حق دو نیست و نیز ها و او موصول اند و وصال نباشد
مگر میان جنسین و حق را با چیزی وصل نشاید و جنسیت بروی روا نباشد و نیز ها را مخرج از زبان ست و او را از هوای دهان
و از شفتین و این هر دو مکان اند و حق را مکان نیست پس از هو مراد هو نیست مراد معنی هو ست هر که پندارد هو حق ست هو
نشناخته ست هانبود و باز بود و او نبود و باز بود اچه بود و باز بود محدث باشد و حق تعالی قدیم ست تا اندر کوینده هو ها و
و او نیافرید گفتار هو پدید نیاید آفریننده جز آن چیز چون باشد کوینده هو وقتی باشد که هو نگوید و حق موجود باشد که هو
بپرسی کرد و حق بر جای و هو را بلفظ کویند و حق تعالی لفظ نه هو را بر بیاض سواد کنند و حق را سواد نه و آن نوشته هو محو کنند و حق
محو نه پس هو گفتن اشاره کردن ست بغایبی که هو از وی کنایه ست حق تعالی کی ست از خلق تا اشارت بوی درست آید و لکن از هو
گفتن مر خلق را بد نیست نه از بهر غیبت حق از ایشان بدرجه از بهر غیبت ایشان از حق خود غائب اند از حق و حق را غائب پندارند
از غیبت خویش به هو اشاره کردند نه از غیبت حق و اندر هو اصلها ست یکحرف اسم نباشد و او را دروی افزودند تا هر دو حرف
گشت و کلمه گشت آنکه بوی توان اندر افزودن حق نباشد و نیز گفتیم که اصل وی ها ست و ها دائره ست و دائره را اول و آخر نباشد چون
هیچ حرف را بحق اشارت نکرد و از جرم همه حرفها اول و آخر آمد و چون ها بحق اشارت کرد آنرا نه اول آمد و نه آخر و نیز ها دائره ست و دائره
را هم آنجا که آنرا سر سازی و آغاز کنی و آخرش هم بدانجا باز کرد و این اشارت ست کما بدأکم تعودون و نیز گفت کما
بدأکم تعودون و نیز اندر ها اشارتی عجب تر ازین هست ها را میانه تهی باید تا ها باشد و بزرگان چنین گفته اند تا عارف از
کونین تهی نکردد بحق راه نیابد و نیز گفته اند ها را میانه تهی باشد و اندر میان وی هیچ راه نی اگر یک کناره وی کشاده شود
چنانکه راه میانه وی باشد معنیها بر دو نون کردد یا اگر دو اشارت ست بصمدیت که صمد آن باشد که کس را اندروی راه نباشد و نیز گفته اند
ها دائره باشد و دائره مستقیم نیاید مگر با مرکز پرکار دائره گردد و مرکز هم کردد و مرکز برجای خویش اشارت ست با حتیاج خلق بحق و بی نیازی حق
از خلق پس چون هو اشاره کشت و اشارت ها بود تنها نه بینی که کوئی له منه وبه وفیه کنایت ها تنها باشد باز چون از ها
اشارت سازی تا او را بوی نه پیوندی نتوانی اشارت کردن اشارت بهار مفرد روا نیست چیزی بروی باید بستن تا اشارت درست
آید و آن تو نی که تا تو مشیر من نباشی از تو اشاره درست نیاید و اشارت بهو کردن کواهی دادن ست که من از حق غائبم چه حق غائب نیست
و اگر اندر هو گفتن غیبت وی را بینی کافری تو غائبی تا هو همی توانی گفتن پس در اشارت همه اشارت کنندکان دلیل غیبت ایشان ست
و بقای حق فرد او نیز تا ها تنها ست دائره ست چون او را بوی پیوندی بدو پاره کردد و صل فصل کردد بخلق مینماید که از انجا که خود را
موصول همیداند مفصول اند و ازین لطیف تر هست چون هو اشارت کردی دائره را بنصفین کردی معنی دائره برخاست اشارت

بدانکه از انجا که اشارت همی کنی بدانکه اشارت همی کنی جز آنست و باز کفت وان قلت کیف فقد احتجب عن الوصف ذاته
واگر کوئی چکونه ست سوال خطاست از بهر آنکه ذات وی از وصف و اصفان محتجب ست یعنی وصف و اصفار از ادراک وی را نه نیست
موصوف را چکونکی باید آن سوال کیف از وی درست آید نتوانی عبارت کردن از ذات حق تعالی مکر به بیچونی و بی چکونکی و معنی بیچونی

ازینکه نفس وی را نیست

تفسیر ها

اشارت بغیب

آن باشد کہ چون وی دیگری نیست نفی مثل ست تا اثبات ذات تا مثلے نبود سوال کیف درست نیاید نخست او را بشبہے باید و مثلے تا
بوی بدان ماند تا چون سوال کنی کہ چگونہ است جواب دہند کہ چنان ست پس چون وی دیگرے نیست سوال جزر جواب نیست و آن آنست
کہ چنین کوئی کہ او را خود چون نیست یعنی مثل نیست ترا سوال از اثبات حق آمد تو جواب داوی نفی غیر حق را چنانستی کہ کوئی چنین کوید
ترا با اثبات ما کار نیست غیر ما نفی کن تا با خود ثابت آیم و باز گفت وان قلت این فقد تقدم المکان وجوده و اگر کوئی کجا ست
متقدم بودہ ست بمکان وجود وی یعنی سوالت خطاست کہ چون کجا مکان تقاضا کند آنکہ این از وی سوال آید ازین مکان کہ مسئول
وسائل ست غائب باید بمکانے ثالث تا مسئول مر سائل را جواب دہد کہ بفلان مکان ست و تا صفت این نباشد سوال این خود درست
نیاید و چون مسئول و سائل اندر مکان باشند و مسئول عنہ نہ اندر مکان سوال سائل و جواب مسئول ہر دو خطا باشد و اگر ازین مشروح تر
خواہی کہ بکوئی چنانکہ عام را بکار آید جواب آنست کہ ازین گفتن کہ کجا ست چہ میخواہی اگر مراد ذات وی ست وی اندر ہیچ مکان نیست و اگر
مراد قدرت و علم وی ست ہیچ مکان از علم و قدرت وی خالی نیست وان قلت ما هو فقد باین الاشیاء هویته اگر کوئی چہ چیز
ست او ہویت وی از ہمہ چیز ہا جداست معنی این سخن آنست واللہ اعلم کہ ما اسم جنس ست عموم ترین ہمہ جنسہا زیرا کہ ما بر حیوان و غیر
افتد و بر مخاطب و نا مخاطب افتد اجناس باید تا اسم ما بروی راہ یابد و جنس تقاضا کند کثرت را تا اجتماع ایشان را یکجنس کوید چون حق تعالی
را جنس نیست و مثل و شبہ نیست ما را بوی اشارت نیست ہر چگونہ کہ ترا صورت بندد حق تعالی چنان نیست و ہر کجا کہ وہم تو برو افتد حق آنجا نیست
و ہر کہ سر تو بوی نکرد حق اندران جا نیست مثل کنندۂ مثلان و ہیئت کنندۂ مثل را مثل محال ست کیف کنندۂ کیفہا وی ست بکیف کیف را
کیف محال ست جنس کنندۂ جنسہا وی ست بجنس اجناس را جنس محال ست کون مکانہا وی ست بکون مکان را مکان محال ست
مؤقت اوقات وی ست موقت اوقات را وقت محال ست بہر چہ اشارۃ کنی غیر آنست و ہر چگونہ عبارت کنی جز آنست و باز گفت کہ لا یجتمع
صفتان لغیرہ فی وقت ولا یکون بهما علی التضاد فهو باطن فی ظهوره ظاهر فی استتاره و وصفت کرد نیاید اندر
یک وقت مر غیر او را و بدان متضاد نباشد پس وی باطن ست اندر ظہور خویش ظاہر ست اندر استتار خویش و معنی این سخن آنست
کہ واللہ اعلم ہر دو صفتے کہ ضد ین اند یا غیر ین اند یا مختلفین اند بر یک وقت نشاید و صف کردن بدان ہر دو صفت مر غیر خدای
تعالی را از بہر آنکہ چون بیک صفت موصوف کنی آن دیگر برود و نشاید کہ بہمان حال یا بہمان وقت کہ بیکے ازین دو صفت موصوف
آید بدان دیگر صفت ہم اندران وقت یا ہم اندران حال موصوف آید و لکن مر آن دو صفت را دو حال باید یا دو وقت باید چنانکہ
حرکت با سکون ضدین اند و صفت مخلوقان اند یک ذات بیک وقت ہم متحرک و ہم ساکن محال باشد و اجتماع و افتراق ہمچنین حیات
و موت ہمچنین خواب و بیداری ہمچنین و انچہ بدین ماند متحرک کوئی سکون نفی کرد و چون مجتمع کوئی افتراق نفی کرد و چون این نیستیم
باز آیم بصفت خدای تعالی و کوئیم کہ باطن باظاہر اندر صفت مخلوقان ضدین اند بحال ظاہری باطن نباشند و بحال باطنی ظاہر نباشند
و اول و آخر ہمچنین قریب بعید ہمچنین از بہر آنکہ اندر مخلوقات ظاہر آنست کہ از حجاب بیرون آید و باطن کہ اندر حجاب شود و این ہر دو
بر خدای تعالی روا نیست ہم اندران وقت کہ او را ظاہر شاید گفتن باطن شاید گفتن تضاد لازم نیاید و اندر صفت مخلوقان اول و
آخر ضدین باشند از بہر آنکہ اول ابتدای وجود باشد و آخر انتہای وجود باشد ابتدا نیست ہست گشتن ست و انتہا نیست گشتن
و ہست نیست بیک حال محال ست چون کوئی اول آخر نفی کرد و چون کوئی آخر اول نفی گردد خدای را عز و جل بیک وقت اول و آخر نشاید گفتن

وتضاد لازم نیاید و نیز قریب و بعید اندر صفت مخلوقان ضدین اند اندر یک وقت یکذات را هم قریب و بعید گفتن نشاید از بهر آنکه قرب
ملازقت افتد و بعد مسافت افتد ملازقت با مسافت بیک وقت نیاید چون گفتی قریب بعید نفی کرد و چون گفتی بعید قریب نفی
کرد باز خدای تعالی را بیک وقت قریب و بعید بشاید گفتن و تضاد لازم نیاید اکنون تفسیر این سخنان بگوئیم وهو الظاهر والباطن
گفت وی ظاهر ست و باطن ست ظاهر ست مر قلوب را باطن ست مر ابصار را و نیز گفتند ظاهر ست بدادن نعمتها و باطن ست بباز داشتن
بلاها از بهر آنکه نعمت ظاهر ست بتوان دیدن بلای ناآمده باطن ست نتوان دیدن و نیز گفتند ظاهر ست بآیتها و دلیلها که هر ذره بر هستی
وی گواهی دهد باطن ست از اندریافتن ادراک کیفیت و احاطت باید و این بر خدای تعالی روا نیست و نیز گفتند ظاهر ست
دوستان را باطن ست مر دشمنان را و نیز گفتند ظاهر ست بنگاهداشتن ظاهر بندگان از بلاها باطن ست بنگاهداشتن باطن
بندگان از کفر و از هواها و نیز گفتند ظاهر ست بدادن ایمان بروی زمین و باطن ست تبلقین کردن جواب اندر شکم زمین
و باز گفت القریب البعید قرب وی کرامت ست و بعد وی اهانت ست نه قرب مکان ست بملازقت و نه بعد مکان بمسافت
و این چنان ست که مر کسی را پرسند که امیر کرا نزدیکتر ست گوید وزیر شاید که وزیر خود بشهر دیگر باشد و خادمان بمجلس امیر حاضر
باشند اگر قرب ملازقت بودی قریب نزدیک بودی و وزیر دورتر بودی چون بضد این ست درست شد که قرب ملوک کرامت ست
و بعد ایشان اهانت پس هر کرا بنوازد قریب ست هر چند زیر ثری ست و هر کرا خوار کند بعید ست هر چند زیر عرش ست و نیز گفتند
قریب بقدرت و بعید بذاته و درست بذات بدان معنی که ذات وی اندر هیچ مکان نیست قریب ست بقدرت بدان معنی
که قدرت وی همه جا رسیده است و نیز گفتند قریب من السرائر بعید من الظواهر از ظاهرها و سرها نزدیک دورست و این موافق
آن خبر ست که گفت صلے الله علیه وسلم ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم انچه مر سر را ثابت
کرد ظاهر را نفی کرد نظر گفت نه رویت از بهر آنکه نظر صفت فعل ست و خدای تعالی شاید که وقتی فعل کند و وقتی نکند بمکانی فعل کند و بمکانی
نکند باز رؤیت صفت ذات ست همه ایمنند و همه مکانها بینند و دلیل بر آنکه ظاهر مر باطن را مخالف شاید آنکه پیغمبر علیه سلام الله گفت تنام
عیناي و لا ینام قلبي و اگر نشاید چنین گفت که صفت ظاهر با باطن را خلاف کردی چون باطن نخفتی ظاهر نخفتی یا چون ظاهر نخفتی باطن نیز نخفتی
و نیز شاید که معنی بعد از ظاهر آنست که ظاهر بنیفتد نماند تا بکفر نیالاید اگر ظاهر را همچنان قرب بودی چون باطن را بر ظاهر خلق خلاف محال
بودی اگر باطن را بعد بودی همچنانکه مر ظاهر را شیطان ایمان بربودی یا بنده دست باز داشتی و نیز شاید که معنی قریب و بعید آن باشد که
قریب من اولیائه و بعید من اعدائه بقرب او دوست ما کشتند و به بعد او دشمن ما کشتند نه هر که با نزدیکی جوید دوست ماست یا هر که
با نزدیکی نجوید دشمن ماست ولکن خود دوست ما آنست که ما او را نزدیک کردانیم و دشمن ما آنست که ما او را دور کردانیم دلیل این آنست
که خدای تعالی گفت واذا سألک عبادي عني فاني قریب اجیب دعوة الداع عبادي گفت تا صفت خصوص خصوص باشد العباد
نگفت تا صفت عموم باشد گفت من نزدیک به بندگان خویشم نگفت من نزدیک بندگانم قرب خاص را نهاد نه عام را و خصوص صفت
دوستان باشد و نیز گفتند معنی قریب و بعید آن باشد که هرگاه بخلق قرب جوئی من بعیدم و هرگاه از خلق برگردی من قریبم آن قریب و بعید
که او صفت کشت نه بدان کشت که مر او را حال بگردیده ست ولکن بدان بود که ترا حال گردیده ست پس سر از خلق بگردان در کن فیکون با منی
سر از ما بگردانی چنانکه باشی کوئی که هرگز ما را ندیدی بلحظتی قریب و بعید گردم و گردیده تو ئی نه من و نیز گفتند قریب بالتوفیق علی الطاعة

یعید بالخذلان علی المعصیة زیراکه موفق مقبول ست ومقبولان نزدیک باشند فخذول متروک ست ومتروکان بعید باشند وقیل
قربٌ اذ طلبنا وبعیداذ اطلبتنا چون ما ترا جوئیم نزدیک آئیم چون تو ما را جوئی دور یم کان علة کل شئ صنعه ولا علة لصنعه
ماهر کرا بجوئیم بیابیم زیراکه اندر هر مکانی که هست وی ملک ماست ومکان ملک وملک وملک هر دو در قبضهٔ او یافتن قبضهٔ خویش سخت آسان
واگر معدوم ست چون بجوئیم هست کنیم وباز ما ملک کسی نه ایم واندر ملک کسی نه ایم ما را چگونه نه جویند وکجا نه یابند ونیز گفتند قریب فی ایجاده
المخالوبعید فی فنائه نزدیکیم به هست کردن دوریم به نیست کردن چون خواهیم تا چیزیرا از دوری ببر دیلی آریم نیست باشد هست کنیم
که هیچ دوری از هستی دورتر نیست وچون خواهیم که دور کنیم هست را نیست کنیم ونیز گفتند قر.. بهم بدادن ایمان بعیدم بدادن کفر چون
ایمان دادم نزدیک کردم وچون کفر دادم دور کردم که بدین قول قرب کنایت از محبت باشد وبعد کنایت از عداوت ونیز گفتند
قریب اقرب من کل قریب بعید ابعد من کل بعید من از همه قریبان قریب ترم واز همه بعیدان بعید ترم یعنی بیافتن از همه
چیزها آسان ترم وبکم کردن از همه چیزها عزیز ترم چه قریبی باشد ازان بزرگتر که نعیم کونین بدان قرب موصول باشد وچه بعدی باشد
ازان بزرگتر که بلای کونین بوی مقرون باشد ونیز گفتند قریب فی بعده بعید فی قربه چون قریبم انی بعیدم وچون بعیدم انی
قریبم اگر پنداری قریبم بجوئی تا کجا ام واگر چنان دانی که بعیدم بگریز تا نیابم هر چند دورتر گریزی قریب ترم وهر چند مرا پیش جوئی
بعید ترم وبهمچنین ظاهر فی استتاره باطن فی ظهوره ظاهرم اندر صفت باطنی باطنم اندر صفت ظاهری ظاهرم که کم نکردم
باطنم که کس مرا اندر نیابد نه چنان ظاهرم که توئی ونه چنان باطنم که توئی اگر ظهور من چون ظهور توست بنگر تا به بینم واگر باطن من
چون باطن توست بگریز تا عاجز کردانیم پس از همه ظاهرها ظاهرترم از بهر آنکه بر هر ظاهری نشان ما ظاهرتر ست واز هر باطنی باطن ترم
از بهر آنکه من نه هیچ چیز نامم ونه هیچ چیز بمن نماند لیس کمثله شئ وهو السمیع العلیم اول واخر وا ما اول وآخر اینجا یاد نکرده ام
ولکن ما یاد کنیم که اندر خور ترست گفت من چون تو اول نه ام که اول تو حدوث ست وچون تو آخر نه ام که آخر تو فناست ولکن من
اولم باولیتی که مرا اول نیست آخرم بآخریتی که مرا آخر نیست ونیز گفتند اول بوجوده قبل خلقه آخر ببقائه بعد خلقه ونیز
گفتند اولم بهست کردن نه بهست گشتن آخرم به نیست کردن نه به نیست گشتن ونیز گفتند اولم بعنایت وآخرم برحمت چون بعنایت
کردم پیش از آفرینت رحمت کنم بوقت باز آوردنت ونیز گفتند اول بالقضاء واخر بالجزاء چنانکه گفت جزاء وفاقا یعنی
بجزاء فی الابد موافق القضاء فی الازل ونیز گفته اند اولم بهدایت اندر دنیا وآخرم بولایت اندر عقبی اولم بشقاوت اندر دنیا وآخرم
بفراق ولعنت اندر عقبی ونیز گفته اند اولم بسعادت وشقاوت اندر دنیا کما قال فمنهم شقی وسعید آخرم بتفریق وقسمت چنانکه
گفت فریق فی الجنة وفریق فی السعیر ونیز گفتند اولم ببشارت اندر دنیا وآخرم بفراق ولعنت اندر عقبی ونیز گفتند اولم بدان
معنی که ترا کس نبود ومن بودم آخرم بدان معنی که ترا کس نماند ومن بمانم ونیز گفته اند اولم که نگاه داشتمت در شکم مادر وآخرم نگاه دارمت در
شکم زمین وحقیقت اول وآخر گفتن حق را آنست که اول اندر مخلوقات عبارت ست از ابتدای زمان وآخر اندر مخلوقات عبارتست
از انتهای زمان واین مخلوق نه از پس زمان موجود آمد پس اول زمان ست نه وی وزمان ماند واین مخلوق نماند زمان آخر باشد نه وی باز
حق بود تعالی وتقدس وزمان نه اول وی ست نه زمان وحق ماند وزمان نه آخر وی ست نه زمان حق بود وزمان نه حق ماند وزمان نه و
زمان از میانه برخیزد وخود آخرش همان وخود اول باشد از بهر اینست که او را گفتند اول وآخر امنا عابدلك من الخلق ان یشبهوه

یعنی آنکه او را اول و آخر گفتند بیک وقت و ظاهر و باطن بیک وقت قریب و بعید بیک وقت این دلیل آنست که وی متنع ست بصفات خویش از مانندگی بخلق خویش از بهر آنکه هر صفتی که او راست و خلق را نیست یا آنکه خلق راست و او را نیست آنجا خود پوشیده نگردد که تشبیه نیست و باز هر صفتی که او راست و خلق را راست یا هر اسمی که او راست و خلق را راست چون رحیم و کریم و عزیز و آنچه بدین ماند و هم افتد این و هم خلق اندر تشبیه باول و با آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید از سر خلق برداشت کرد باز جوی تا اندر مخلوقات یک جزیابی بیک وقت هم بظاهر و هم بباطن هم قریب و هم بعید هم اول هم آخر نیابی و اندر وهمت صورت نه بندد که خود شاید بودن اولی آخر یا ظاهری باطن یا قریبی بعید اینک من اولم و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید تا بدانی که ظاهر من ظاهر تو نیست و باطن من باطن تو نیست و اول و آخر و قریب و بعید همچنین چون تشبیه از وهمت بدین اسما و صفات برخیزد بدیگر اسماء و صفات هم برخیزد و با خبار از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه آورده اند که روزی خطبه همیکرد اندر میان خطبه این آیه برخواند هو الاول والآخر والظاهر والباطن باز چنین گفت انا الاول والآخر والظاهر والباطن یعنی اگر چنان اول دانسته ست او را که اولیت شماست آن منم نه وی و اگر چنان دانسته ست او را که آخریت شماست آن منم نه وی و دیگر صفات همچنین همه اولها با ولیت اول اند باز او لها بوی اول ست و همه آخرها با آخریت آخرند باز همه آخرها بوی آخرست ظاهر و باطن قریب و بعید همچنین فهو اول ما قبل کل اول و آخر مؤخر کل آخر وظاهر مظهر کل ظاهر و باطن مبطن کل باطن قریب مقرب کل قریب بعید مبعد کل بعید همه اولان و آخران مفعول وید بمفعولیت نام اول و آخر کرفتند باز وی بفاعل نام اول و آخر کرفته ست ظاهر و باطن قریب و بعید همچنین اگر فاعل بصفت فاعلی مانند مفعول آید بصفت مفعول شاید که مفعول فاعل آید و فاعل مفعول چون نشاید که هرگز فاعل از روی فاعلی مفعول باشد یا مفعول از روی مفعولی فاعل باشد همچنین هرگز نشاید که اول حق چون اول خلق باشد یا آخر حق چون آخر خلق باشد و ظاهر و باطن و قریب و بعید همچنین و باز کفت فعله من غیر مباشرة فعل وی بی مباشرت ست و مباشرت ملامست باشد میان بشرتین از بشر کرفته اند و بشرت بوسط ظاهر مردم باشد هر کسیکه از مخلوقات که فعلی کند تا ظاهر وی مماس نشود مر مفعول را فعل حاصل نیاید و این صفت جسمین باشد فاعل جسم باید و مفعول جسم تا بسازد فاعل مر مفعول را باز انکاه مر آنرا مباشرت خوانند چنانکه خدای عز و جل کفت فلان یباشر هن و چون خدای تعالی نه جسم ست محال باشد او را با چیزی مباشرت و نیز مباشرت ممازجت باشد اجزا با اجزا امتزاج افتد مباشرت کویند و این صفت بر حق تعالی محال ست و جمله این سخن آنست که فعل مخلوقات موجود نیاید مکر اندر جسمی موجود و موجود را با موجود مباشرت درست آید باز فعل حق تعالی نیست هست کردن ست مباشرت با نیست محال ست و چون هست کشت پیش از هست کردن بکار نیاید پیش از هست کردن هیچ چیز نیست بالاشی مباشرت کردن چکونه باشد و چون نیست را هست کرد هست را دیکر باره هست کردن محال ست و دیکر فعل خداوند تعالی هست را نیست کردن ست و هست نیست کردن را مباشرت نیاید تا بقا دهدش بقا یابد و چون بقا منع کرد فانی کردد و دیکر فرقها میان فعل خدای تعالی و فعل مخلوقات از پیش یاد کردیم و باز کفت و تفهیمه من غیر ملاقات و تفهیم کردن وی بی ملاقات ست و ملاقات فراز هم آمدن باشد هیچ مخلوقی مر مخلوقی را تفهیم نتواند کردن تا هر دو را بیک جای فراز آمدن هم نباشد چون یک از دیکر غایب باشد نتواند مر او را تفهیم کردن تا ملاقات نباشد و ملاقات را چند معنی بباید یکی جسمین باید تا ملاقات باشد و نیز هر دو اندر یک مکان باید تا ملاقات درست باشد و هر دو را حلول باید اندر یک مکان تا ملاقات درست باشد و هر دو را انتقال باید از مکانین بیک مکان تا ملاقات

ذکر خلق را اندر تشبیه

ذکر آنچه شیعه و اهل سنت و کشاده روان و زیرک و کسترده روان و اهل بصیرت و اهل نصیب از آن کفتند

درست باشد و نخست غائبین باید تا باز حاضرین کردند تا باز ملاقات باشد و هرچه ازین برآن جائز باشد ازان برین جائز بود تا ملاقات باشد
و اینهمه صفات محدثین ست و چون حق تعالی قدیم ست از صفات محدثات برو هیچ چیز جائز نیست روا نباشد مر او را ملاقات و حقیقت این سخن
آنست که چون ذات محدث باشد صفات اندر وی حال باشد و چون صفت اندر ذات حلول باشد آن ذات را نیز جای حلول روا باشد
از بهر آنکه صفات اندر خور ذات باشد و ذات حق تعالی قدیم ست و قدیم را حلول روا نباشد و اندر وی حلول روا نباشد و باز گفت و هدایته
من غیر ابتداء راه نمودن او بی اشارت کردن ست معنی این سخن آنست که هر کسی از مخلوقان که خواهد که مر کسی را راه نماید بچیزی یا بجای
اشارت باید یا بفعل یا بقول تا ازین مشیر بمشار الیه اشارتی نباشد فعلا و قولا هدایت نافتد و چون حق تعالی را بهدایت بندگان
اشارت نباید حق تعالی نه مشیر ست و نه مشار الیه از بهر آنکه مشیر از مکانی اشارت کند و مشار الیه اندر مکانی باید اگر حق تعالی مشیر باشد یا
مشار الیه بهر دو صفت مکان لازم آید و جملهٔ این هر سه فصل که یاد کردیم آنست که مخلوقان را از زمان یا از مکان بُد نیست و بر حق تعالی بزمان
یا بمکان وصف کردن روا نیست وی نه اندر زمان و زمان فعل وی و آنچه اندر زمان هم فعل وی اگر آنچه اندر زمان ست بزمان کند زمان را
بکدام زمان کند و آنچه اندر مکان ست بمکان کند مکان را بکدام مکان کند چون فاعل نه اندر مکان و نه اندر زمان و مفعول یا زمان
یا اندر زمان و فاعل نه اندر زمان و نه اندر مکان و مفعولات یا مکان یا اندر مکان مباشرت و ملاقات و ایا ر هر سه تباه گشت چه مر این
هر سه را یا اجتماع مکان باید یا اجتماع زمان و هر کسی که فعل مباشرت کند تا با یک مفعول مباشرت بدیگر فعل کردن نرسد او را تعاقب باید و فراغت
از اول اشتغال ثانی صفت مباشرت این باشد و چون حق تعالی صد هزار هزار فعل کند و صد بار هزار هزار چندین دیگر باز کند لا یشغله شأن
عن شأن درست شد که فعل او را مباشرت محال ست و انکسی که تفهیم بملاقات کند تا آن یکی را که او را بادی ملاقات ست تفهیم نکند بتفهیم
دیگر نپردازد و مر هر یکی را که تفهیم کند از غیر وی غائب گردد و بوی مشغول گردد و چون خواهد تا غیر او را تفهیم کند از وی غائب گردد و بغیر وی
مشغول گردد پس چون حق تعالی از عرش تا ثری همه را بیک وقت همی تفهیم کند محال باشد که تفهیم وی ملاقات باشد و آنکسی که
هدایت وی را یاباشد تا بکلیت بمشار الیه اقبال نکند یا درست نیاید و اقبال بر یکی شئ روا نباشد مگر با عراض از غیر وی پس اگر حق تعالی و
تقدس را هدایت یابی بود تمام آن یکی را که او را هدایت داد بوی اقبال کردی اندر کونین با قبال وی مهتدی آن یکی بودی دیگر همه اهل کونین
با عراض وی زنار بستندی چون از عرش تا ثری چندین هزار خلق بی عدد مهتدی اند درست شد که هدایتش یابی نیست و خلق که مهتدی
گشتندی بر فع حجاب گشتند و چون ضال گشتند وی محجوب نه و ایشان از انکشوف کرد تا مهتدی گشتند وی بکشوف نه اندر حجاب شدند
و از حجاب بیرون آمدن صفات خلق ست نه صفات حق و لا تنازعه الهمم همتها بادی منازعت نکند این را معانی بسیار ست شاید
که معنی آن باشد که خود هیچ همت را آن گمان نافتد که من بوی راه یابم و اگر همت همه خلق یکسر همت کردند بر آن همت ها هزار هزار چندان
مردد هد آخر از صفات صمدی خالی نباشد محدث قدیم را که شاید تا مر همت را ظن آن افتد که من او را بشایم و شاید که معنی این آن باشد که هیچ
همتی نیست الا و نهایت ست و حق تعالی را نهایت نیست تناهی را با بی متناهی منازعت محال باشد و نیز شاید که معنی این سخن آن باشد
که چون صاحب همت همت را بر افکند یا بجوید جستن را یا مکان یا زمان تا همت تا اول زمان رود پیش باید راه نیابد و آخر زمان رود پیش
راه نیابد و تا اول مکان و آخر مکان همچنین پس همت را تا حد زمان و مکان راه ست و پیش نیست و حق تعالی اندر مکان و زمان نیست آنجا
که همت را تصرف ست حق نیست و آنجا که حق ست همت را راه نیست و نیز شاید که معنی این آن باشد که هیچ همت را بادی منازعت نیست به معنی

کہ ہمت بہر چہ رسد حق ازان بیش ست ہمت ہر کجا رسد عاجز باشد حق ازان بیشتر ست و ہر چہ مثل او ندہ حق پس ازان ہمت و ہمت ہر کجا کہ
رسد حق بیشتر ست اگر بہ ہمت قصد موافقت کند موافقت وی زیر مشیت نیست کردہ و اگر قصد مخالفت کند مخالفت وی زیر مشیت
نیست کردہ و اگر قصد کند بر سیدن جای بقہر او را منع کند و اگر قصد کند کہ از جای بجنبد بقہر او را بر باید ایچنین صفت صفت عاجزان باشد
عاجز را منازعت کردن محال ست و باز گفت و لا تخالطہ الافکار فکرتہا باوی نیامیزد و مخالطت افکار آنجا بکار آید کہ مفکر فیہ محدود باشد تا
تفکر حدودی اندر یابند یا متناہی باشد تا تفکر نہایت وی اندر یابند یا اول باشد تفکر ابتدای وی اندر یابند یا ممکن باشد تفکر مکان وی
اندر یابند یا متوطن باشد تفکر وطن وی اندر یابند یا متناہی باشد تفکر آخر وی اندر یابند یا متکیف باشد تفکر کیفیت وی اندر
یابند او را مثل باشد بقیاس کردن بر حاضر غائب اندر یابند فکرت اجز برین صفات راہ نداد اگر اندر فکرت حق را یکے ازین صفات
صورت بندد متفکر چیز کافرنہ تفکر صفت متفکر ست و صفت متفکر اندر متفکر قائم ست صفتے کہ اندر من قائم باشد من مکان آن
صفت باشم و مکان دیگر مکان من متمکنی اندر مکانی و آن فکرت نیست اندر متفکر و آن متفکر متمکن اندر مکانی دیگر چگونہ دانہ یابد
آنکہ او را صفت نیست بکسے کہ او را ہیچ مکانے نیست تفکر اندر متفکر حق تعالی اندر متفکر نہ پس متفکر را چہ ہم بمتفکر باشد و اگر این
متفکر اندر خود تفکر کند خود را نتواند شناخت نداند تفکر از کجا آمد و کجا رفت ابتدای خویش نداند کہ ہیچ مخلوقے نداند آن اول وقت
کہ ویرا اندر وی وجود آمد کے بود آن آخر وقت کہ وی معدوم کردد کے باشد و نداند کہ ماضی عمرش چند نفس بودہ ست و باقی عمرش چند نفس
باشد و خود بذات خویش چند جزو ست بحمش چند ست و دم چند و عروق چند و عصب چند و عظام چند و مخ عظام چند و موی چند
اندر وی اینہمہ را اصل اند و مقدار نہ و ازین عجب تر کہ جان اندر وی مرکب نہ محلش داند و نہ ماہیتش داند و نہ کیفیتش داند آنکہ اندر
خود چنین متحیر باشد اندر حق تعالی کجا راہ یابد و باز گفت لیس لذاتہ تکیف نیست مر ذات او را تکیف کہ کیف تکیف باشد چون تکیف
باید کہ ورا می تکیف کند و تکیف تحدید ست تا محدود نباشد تکیف نباشد و محال باشد کہ تکیف فعل مکیف باشد تکیفے باید تا اندر تکیف
تکیف کند و چون تکیف تکیفان وی ست محال باشد کہ خالق حد محدود باشد و لا یفعلہ تکلیف چون فعل او را تکلیف باشد ازو ے
برتر مکلفے باید ہمہ مکلفان مخاطب باشند و حق تعالی مخاطِب ست و مخاطَب نیست و ہمہ مکلفان مامور باشند و حق تعالی آمرست و مامور نیست
و ہمہ مکلفان منہی اند و حق تعالی ناہی ست و منہی نیست و ہمہ مکلفان مطیع باشند یا عاصی و حق تعالی مطیع و عاصی نیست و ہمہ مکلفان محاسب
باشند و حق تعالی محاسِب نیست و ہمہ مکلفان ہمہ مسئول باشند و حق تعالی مسئول نیست و ہمہ مکلفان مثاب یا معاقب باشند و حق تعالے
مثاب و معاقب نیست مکلِف صفت خداوندی ست و مکلف بودن صفت بندگی بستہ بندہ باید تا مکلف باشد خداوند باید تا مکلِف باشد
اگر بندہ مکلف باشد صفت بندگی از وی برخیزد و اگر خداوند مکلف باشد صفت خداوندی برخیزد مکلف اندر بند بستہ باشد و مکلف بندہ
باشد بند بستہ باشد و مکلف بند بندہ باشد و چون بند بستہ کردد بستہ کشادہ گردد و اجمعوا انہ لا تدرکہ العیون و لا تحیط
علیہ الظنون چشمہا او را اندر نیابند و گمانہا بروی راہ نیابند و این ہر دو فصل باول کتاب یاد کردیم حرفے دیگر اندر ظن یاد کنیم ظن را
عمل جائی باشد کہ حال حال جواز باشد شاید کہ باشد و شاید کہ نباشد آنجا کہ حال حال وجوب باشد ظن را آنجا عمل نباشد و مر واجب را بجواز
آوردن شک ست و شک اندر حق و صفات وی کفر ست و لا تغیر صفاتہ و صفات متغیر نکردد چون حیات وی کہ موت نکردد و علم وی
کہ جہل نکردد و قدرت وی کہ عجز نکردد و دیگر صفات ہمچنین از بہر آنکہ تغیر صفات دلیل حدث باشد چون صفت متغیر کردد آن صفتی کہ باشد

برخیزد و صفتے کہ نباشد بجای وی قائم گردد آنکسے کہ او را صفت چنین باشد محل حوادث باشد و محل حوادث محدث باشد و چون حق تعالی قدیم ست تغیر صفات بروی روا نباشد و اگر چنان باشد کہ کسے بر قدیم تغیر صفات روا دارد مر او را بر حدوث عالم دلیل نماند از بہر آنکہ حدث عالم درست کردن نتواند مگر بتغیر صفات چون بر قدیم ہمین معنی روا دارد بکدام دلیل درست بتوان کردن حدث عالم و آن کسے کہ این روا دارد مذہب وی بمذہب اہل دہر کشد کہ ہرگاہ کہ دلیل نماند بر حدث عالم مذہب دہریان درست گردد چون ما حدث عالم بتغیر صفات وی درست میتوانیم کردن ابطال مذہب دہریان درست شد کہ بر صانع عالم تغیر صفات روا نیست و باز گفت ولا تتبدل الاسماء نامہای وی بدل نکردد از بہر آنکہ نام مبدل گشتن آنجا باشد کہ مسمی متغیر گردد چنانکہ ساکن متحرک گردد نام ساکن از وی برخیزد و متحرک ساکن و مجتمع متفرق و متفرق مجتمع و حی میت و میت و حی ہمچنین پس چون مسمی قدیم را تغیر روا نباشد بر اسامی وی ہیچ تبدل روا نباشد لم یزل کذلک و ہمیشہ چنین بود و کذلک لا یزال و ہمیشہ چنان باشد و اگر این تغیر صفات و تبدل اسما بروی جائز باشد نہ دوست را بوی امید ماند و نہ دشمن را ازوی بیم و اگر چنین باشد شاید کہ وی وقتی و عددی بفضل منسوب کردد و وقتے و عددی بخل و نیز وقتے و عددی بعدل منسوب کردد و وقتی و عددی بجور چون ہرگز اندر فضل وی بخل روا نیست و اندر عدل وی جور روا نیست درست شد کہ بروی تبدل صفات روا نیست کہ ہر فضلے کہ اندران فضل بخل روا باشد این متفضل محتاج باید باینچہ فضل کند تا از بہر احتیاج خویش منع کند و ہر عادلے کہ ازوی جور روا باشد از بہر آن باشد کہ وی محتاج باشد بچیزے کہ ندارد و جور کند تا بیابد و نیز محبت و عداوت ہمچنین حبیب عدو انکاہ کردد کہ محبت بعلتے کردد و از خلاف آن علت خبر ندارد چون جزآن آید کہ او را باید عدو کردد و نیز عدو حبیب انکاہ کردد کہ عداوت بعلت خلاف کند کہ از خلاف آن علت خبر ندارد و چون آن خلاف برخیزد و بموافقت آید حبیب کردد پس چون حق تعالی آنرا کہ دوست داشت ہرچہ خواست بودن بروی پوشیدہ نگشت تا علم مر او را دوست داشت محال باشد کہ بتغیر محبوب محبوب وی عدو کردد یا آنکہ عداوت کردد دانستہ بود کہ ازوے چہ آید محال باشد کہ بتغیر آن عدو عدو حبیب کردد پس تغیر خلق مر او را تغیر نکند از بہر آنکہ تغیر خلق صفت خلق ست محال باشد محدث مر قدیم را تغیر کند اگر این روا بودے محدث قدیم بودی و قدیم محدث از بہر آنکہ قدیم بر محدث بادشاہی دارد و محدث بر قدیم بادشاہی ندارد ہمیشہ قدیم غالب ست و محدث مغلوب قدیم قاہر ست محدث مقہور قدیم ثابت ست و محدث کردان قوت محبت قدیم مر محدث را بکردانید لباس و صفات اعدا ازوی برکشد و بجبر مر او را بصفت دوستان آرد ہمچنین عداوت قدیم لباس و صفت محبت از عدو بردارد او را بصفت اعدا آرد و اگر نہ چنین بودی محدث مجبور نبودی و باز گفتہ ہو الاول و الآخر و الظاہر و الباطن و اینہمہ یاد کردہ ایم و ہو بکل شیء علیم وی بہر چیزی داناست این نیز ہم از پیش گفتہ ایم لیس کمثلہ شیء و ہو السمیع البصیر این کاف این جایگاہ زیادہ ست و معنی آنست کہ لیس کمثلہ شیء و کاف اینجا تحقیق کردد او را مثلے باید تا باز مر آن مثل را مانند نباشد و اللہ تعالی الموفق المعین

الباب السابع

شرح قولہم فی الصفات اجمعوا ان اللہ تعالی صفات علی الحقیقۃ ہو بہا موصوف من العلم و القدرۃ و القوۃ و العزۃ و الخلق و الحکمۃ و الکبریاء و الجبروت و الحیوۃ و القدم و الارادۃ و المشیۃ و الکلام اجماع ست بر این اہل سنت و جماعت و اہل معرفت را کہ خدای تعالی را جل جلالہ صفات ست بحقیقت کہ وی بدان صفات موصوف ست چون علم و قدرت و دیگر صفات کہ یاد کردیم و اندرین سہ قول ست یکے قول فلاسفہ لعنہم اللہ کہ خدای را جل جلالہ حی و عالم و قادر نگویند او را و ائمہ مبدعۃ فقط

نبدل اسما درست نیست

جز این نگویند و تفسیر این آنست که هستی ست نیست هست کننده پس این مقدار خدای را عزوجل وصف کنند و بیش نه زحی گویند و نه عالم و نه قادر هیچ نام دیگر نهند ش و اگر هست کننده حی عالم بود و قادر نبود ما را بر وی علم و قدرت هیچ دلیل نماند چون بشاهد از هر که فعل بینیم محکم متقن دلیل کنیم که این فاعل حی عالم قادرست نتوانیم جدا کردن میان حی و جماد و میان عالم و جاهل و میان قادر و عاجز مگر بفعل محکم متقن پس چگونه روا داریم چندین هزار فعل محکم و متقن چون آسمان و زمین و فلک و روز و شب و ماه و آفتاب و پنج بدین ماند و بداشتن آسمان بر هوای لطیف داشتن زمین بر آب لطیف از کسی که وی نه حی و نه عالم و نه قادر باشد و ایشان هوسی[1] گفته اند که آنرا یاد باید کردن تا جواب آن بگوییم تا اگر جای اهل علم از ملحدان هوس بشنود خاطر مشغول ایشان نشود و آن هوس آنست که چنین گفته اند که هر که را اسما بسیار باشد اندر ذات وی کثرت باید تا مستحق اسمای کثیر گردد و چون گوییم حی یکی ثابت کردی و بعالم دیگری و بقادر دیگری و چون حق تعالی یکیست لاتجزی و لایتقسم مر او را اسما روا نباشد و این هوس ست از بهر آنکه تکثر اسما برای تاثیرات مسمی بود نه از بهر تکثر ذات چنان ست که آتش یک شئی و مر او را تاثیرات ست یخ را بگداز د و گداز نده خوانندش و خایه را به بندد بندنده خوانندش و سرزده را گرم کند و سخن خوانندش و گوشت را بپزد و طباخ خوانندش و هیزم را بسوزد و محرق خوانندش و چیزهای تر را خشک کند و مجفف خوانندش و چنان نیست که هر نامی را جزوی دیگرست و لکن همان یک نام جزو از آتش هم این افعال بکرد و چندین نام او را باد اند و بروی تکثر لازم نیامد با آنکه مر مخلوقی را تکثر روا ست چرا روا نباشد که برای تاثیرات افعال قدیم مر او را از هر فعلی نامی دهند و بروی هیچ تکثر لازم نیاید و دیگر قول معتزلیان ست که مر صفات را منکر اند حی بگویند و حیات نه عالم بگویند و علم نه قادر بگویند و قدرت نه مرید بگویند و اراوت نه و دیگر صفات همچنین و باز اهل سنت و جماعت حی بحیات گویند و عالم بعلم گویند مرید باراوت گویند قادر بقدرت گویند متکلم بکلام گویند سمیع بسمع گویند بصیر ببصر گویند و خدای را صفات ثابت کنند و کتاب خدای تعالی بدین همه صفات ناطق ست کما یاد کردیم کفت انزله بعلمه و کفت ذو القوة المتین و کفت فلله العزة جمیعا و کفت ذو الفضل العظیم خود را عالم و قوت و فضل و عزیز صفت کفت و این مسئله ست بزرگ جای دیگر باید آموختن و لکن رمزی بعقل بگوییم تا مسئله ضایع نکرده و آن آنست که حقیقت عالم علم ست و حقیقت معلوم هم علم ست معلوم معلوم نیاید مگر بعلم و عالم عالم نیاید مگر بعلم و اگر چنین باشد بر علم هیچ دلیل نماند و این چنان ست که ما دو ذات به بینیم یکی را متحرک گوییم و یکی را ساکن یا نیم که اینجا صفتی ست که آنجا نیست و اگر نبودی این نام را مستحق نبودی و آنرا هم ساکن گویند و این را نا نیستیم که آنجا سکون ست و اینجا نیست و اگر نبودی آن بنام ساکن اولی تر نبودی ازین بلکه شایستی آنرا به همچنین متحرک خواندن یا این را همچنان ساکن خواندن چون کسی این را متحرک خواند صادق آید و اگر ساکن خواند کاذب آید و چون آنرا کسی ساکن خواند صادق آید و اگر متحرک خواند کاذب آید درست گشت که اینجا حرکت و آنجا سکون ست و اینجا نه آمدیم بعالم چون مر یکی ذات را عالم خوانند و آن دیگر را جاهل خوانند و بدین خواندن صادق باشند درست گشت که همین ذات را صفتی ست که آنرا نیست و آن علم ست و آن دیگر را صفتی ست که این را نیست و آن جهل ست و اگر نه چنین بودی این بنام عالمی از ان اولی تر نبودی و آن بنام جاهلی ازین اولی تر نبودی چون هر یک مستحق مکشتند مر نامی را که آن نام بر آن دیگر دروغ ست درست شد که اینجا علم ست و آنجا نیست و آنجا جهل ست و اینجا نیست درست شد که خدای تعالی بعلم عالم ست و دیگر صفات همچنین و در جمله باید دانستن که مذهب معتزلیان موافق ست با کفار و دهریان و با فلاسفه و با بت پرستان و با مغان و جمله مقالات با جهودان رستند و با نصاری به بیشترین قولها و منکرند کتاب خدای را جل جلاله و سنت

[1] هوس من خوانی یک عنصری و دو اوای ۱۲ کشف المحجوب

پیغمبر ما صلے اللہ علیہ وسلم و منکر ند صفات خدای را عزوجل و علم خدای را منکر ند با قول خدای تعالی انزله بعلمه و قول خدای تعالی و لا تضع الا بعلمه و قول خدای تعالی فاعلموا انما انزل بعلم الله و قول خدای تعالی ان الله عنده علم الساعة الایه و نیز گفتند خدای را قدرت و قوت نیست با قول خدای تعالی اولم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة و نیز گفتند خدای را عزت نیست با قول خدای تعالی فلله العزة جمیعا و قول خدای تعالی ولله العزة و لرسوله و للمؤمنین و نیز گفتند خدای تعالی را سمیع و بصیر نیست با قول خدای تعالی و هو السمیع البصیر و قول خدای تعالی و کان الله سمیعا بصیرا و نیز گفتند خدای تعالی مرید نیست با قول خدای تعالی یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید و قول خدای تعالی فعال لما یرید و قول خدای تعالی یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قول خدای تعالی اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم و نیز گفتند دیدار خدای تعالی حق نیست با قول خدای تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و قول خدای تعالی تحیتهم یوم یلقونه سلام و نیز منکر اند رضا و سخط خدای را با قول خدای تعالے کہ رضی الله عنهم و رضوا عنه و قول خدای تعالی لقد رضی الله عن المؤمنین و قول خدای تعالی ذلک بانهم اتبعوا ما اسخط الله و نیز منکر ند محبت خدای تعالی را با قول خدای تعالی یحبهم و یحبونه و قول خدای تعالی ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین اینکه یاد کردیم اندر صفت خدای تعالی ست و نیز بسیار چیز ها را منکر ند از قرآن و سنت کہ آنرا در جای خویش یاد کنیم اینکه بعضے اینجا یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا بعضے از فضائح مذهب ایشان یاد کرده آید و دانسته اید و از ایشان حذر کرده آید کہ مخالطت کردن با اهل هوا و بدعت زیان دارد چنانکه پیغمبر گفت علیه سلام الله من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام و هر چند علما توانند فضائح مذهب ایشان یاد کردن تکلف باید کردن تا عامه از ایشان حذر کنند کہ سخن ایشان عظیم در دل عوام اثر کند و نیز با ایشان مناکحت نکنند تا از نسل مسلمانان مبتدع نیاید و باز گفت اندر کتاب و انها لیست باجسام یعنی صفات خدای تعالی اجسام نیست از بهر آنکه جسم خود موصوف بود صفت نباشد پس صفت هم جسم نیست خدای تعالی کہ وی جسم نیست صفت وی چگونه جسم باشد و نیز گفت و لا جوهر و صفات خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر حامل صفت باشد و حامل صفت محال باشد کہ صفت باشد و نیز حقیقت جوهر حامل را اعراض باشد قابل متضادات و ملا دست کردیم به پیش اندر کہ این بر خدای تعالی روا نباشد پس چگونه روا باشد چون ذات باری جوهر نباشد صفت وی جوهر باشد و باز گفت وان له سمعا و بصرا و وجها و یدا علی الحقیقة خدای تعالی را سمع ست و بصرست و یدست و وجهست بحقیقت و معتزلیان منکر اند کہ مر خدای تعالی را سمع ست و بصرست یا خدای تعالی خود بیند یا بشنود و ایشان معنی شنیدن و دیدن معنی دانستن دانند و خدای تعالی در بسیار آیات اندر کتاب خویش خود را سمیع و بصیر گفته ست و دیدن و شنیدن خود را ثابت کرده ست چنانکه گفت انني معكما اسمع و اری و نیز گفت الم یعلم بان الله یری و خدای تعالی خود را وجه یاد کرد و گفت کل شئ هالك الا وجهه و نیز گفت و یبقی وجه ربك ذو الجلال و الاکرام و نیز گفت و ایما تولوا فثم وجه الله و نیز گفت انما نطعمكم لوجه الله لا نرید منكم جزاء و لا شكورا و نیز خدای تعالی گفت بل یداه مبسوطتان و نیز گفت ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی و نیز گفت ید الله فوق ایدیهم پس اهل سنت و جماعت بدین همه مقر اند و ثابت کنند انچه خدای تعالی ثابت کرده ست و خدای را وصف کنند بدانچه خود را وصف کرد و نفی کنند از وی انچه از خود نفی کرد و چون مر او را بچیزے وصف کردند از انچه خود را بوی وصف کرد

قراءت سبع و قراءت شواذ

اگر در آن صفت را اندر عقل خویش تاویلی درست نیابند که آن بر خدای تعالی جائز باشد بگویند و اگر نیابند منکر نگردند ولکن بگروند بدانچه خدای تعالی گفت و تاویل آنهم بخدای تعالی واگذارند و متهم قصور فهم و عقل خویش را کنند نه مر کتاب خدای تعالی را یا سنت پیغمبر را

لیس کالاسماع والابصار والایدی والوجوه سمع خدای تعالی چون سمع مخلوقان نیست که سمع مخلوقان اذن ست و بصر وی چون بصر مخلوقان نیست که بصر مخلوقان حدقه ست و سواد و بیاض ست و شحمه و لحم ست و عروق و عصب و دم ست و خدای تعالی را عزوجل بصر ست و ازینها منزه ست و بروی جائز نیست و سمع مخلوقان اذن و عظم ست و لحم ست و صماخ ست و ازینهمه بر خدای هیچ جائز نیست و ید وی چون ید مخلوقان نیست که ید خلق ید جارحه ست و مفاصل ست و اصابع ست و کف ست و ساعد ست و عضد ست و اجزا است و مر او را قبض و بسط است و مماست ست و زیادت قوت ست و نقصان قوت ست و خدای را عزوجل ید ست و ازین صفات هیچ بروی جائز نیست و نیز وجه خدای تعالی چون وجه خلق نیست که وجه خلق اشرف جوارح ست و خداوند را بروی خود جارحه روا نیست و نیز وجه نامی ست مر اجتماع جوارح مخصوص را چون جبهت و حاجبین و عینین و اشفار و جفون و خدین و عارضین و انف و نفختین و ذقن و لحیتین و چون اینهمه مجتمع گردد وجه خوانند و یکی ازینها بر خدای تعالی روا نیست و نیز وجه بکلام عرب از مواجهه گرفته ست مواجهه

مقابله باشد و ما پیش ازین مقابله و مواجهه را باطل کردیم مر خدای تعالی را و باز گفت و اجمعوا انها صفات الله لیست بجوارح و لا اعضاء و لا اجزاء اجماع ست مر ایشان را که اینهمه صفات خدای تعالی ست و هیچ یکی جوارح نیست و اعضا نیست و اجزا نیست و بطلان اینهمه از پیش بگفتیم و یاد کردیم و اجمعوا انها لیست هو و لا غیره و اجماع ست اهل سنت و جماعت را که صفات خدای تعالی خدا نیست و غیر خدا نیست باید گفتن که صفت خداست و خدای بدان صفتها موصوف ست و اگر ما را گویند صفات خدای خداست گوئیم نه و اگر گویند غیر خدا ست گوئیم نه صفت گوئیم و بس الا آنکه گفتیم صفات خدای خدا نیست از بهر آن گفتیم که اگر آن صفات وی وی باشد صفت موصوف باشد و این محال ست از بهر آنکه حی و عالم و قادر موصوف باشند حیوة و علم و قدرت صفت وی صفت موصوف یا موصوف صفت محال باشد و نیز دلیل بطلان این آنست که اگر صفت خدای تعالی خدای باشد خدای عزوجل معبود ست صفت باید که معبود باشد و چون شاید گفتن که مر خدای عزوجل را همی پرستیم و نشاید گفتن که صفت وی را همی پرستیم وی و عالم و قادر معبود ست و حیوة و علم و قدرت معبود نیست و لکن معبود حی ست و حیوة صفت وی و معبود عالم ست و علم صفت وی و معبود قادر ست و قدرت صفت وی درست شد که موصوف صفت نیست و دلیل دیگر آنست که چون ما خدای را عزوجل بخوانیم و گوئیم یا حی یا عالم یا قادر نگوئیم یا حیات یا علم یا قدرت و اگر کسی این گوید خطا بود درست گشت که صفت موصوف نیست و اما آنکه گفتیم صفات خدای عزوجل غیر خدای نیست از بهر آن گفتیم که حقیقت غیر بین آن باشد که روا باشد فنای یکی با بقای دیگر و عدم یکی با وجود دیگر هر موجود یکه روا باشد که از ایشان دو یکی شاید که معدوم گردد و آن دیگر موجود گردد یا یکی فانی گردد و آن دیگر باقی ماند این دو شئی را غیر بین شاید گفتن آمدیم بخدای عزوجل و صفت وی چون روا نیست فنا صفت وی با بقاء ذات وی یا عدم ذات وی با وجود صفات وی درست شد که صفات خدا غیر خدا نیست و غیریت بر خدای تعالی و بر صفات وی روا نیست و اگر ما را سوال کنند که چگونه بود دو شئی که این شئی آن شئی لا هو بود و لا غیره و نه این بعضاز آن بود و نه آن جزوی ازین ما را مثالی فرین تا بنمائید جواب آنست که چون ما معنی لا هو و لا غیره بیان کردیم بدلیل و معنی ابعاض و اجزا بیان کردیم بحجت از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات ست و ما دلیل قائم کردیم بر آنکه بر قدیم حدث روا نیست و بر ما چیزی دیگر لازم نیاید و لکن با آنکه لازم نیاید بنشاهد بنمائیم تا شبهت تمام برخیزد تمام آنکه

واحد العشرة لا هو العشرة ولا هو غير العشرة یعنی یکے از دہ نہ اصل دہ باشد و نہ غیر دہ اگر یکے از دہ دہ باشد ہمین یکے خود دہ باشد نہ دیگر بکار نیاید تا دہ کرد و نیز این یکے از دہ غیر دہ نیست چہ اگر این یکے از دہ غیر دہ بودے آن بہ دہ بایستے تا این یکے غیر عشرہ بودی و نیز این یکے از عشرہ جزو از عشرہ نیست و بعض عشرہ نیست از بہر آنکہ آن نہ با این یکے عشرہ اند چون این یکے بعض عشرہ باشد بعض خویشتن باشد و اگر جزو عشرہ باشد جزو خویشتن باشد محال باشد کہ چیزے جزو خویشتن یا بعض خویشتن باشد اینہمہ کہ مر یکے را از عشرہ جزو عشرہ میخوانند مجاز و سعت عبارت ست و حقیقت نیست چون شاید ست اندر شاہد واحد من العشرة لا هو العشرة ولا غير العشرة ولا بعض العشرة چرا بر خدای تعالی و بر صفات خدای تعالی روا نباشد این را مثال بسیار ست چنانکہ چون انف از وجہ لا هو الوجہ ولا غير الوجہ و چون راس از انسان لا هو الانسان ولا غير الانسان و چنانکہ آستین از پیرہن لا هو القميص ولا غير القميص پس درست شد کہ اینہمہ روا باشد اکنون باصل سخن باز کردیم کہ ما خدای را ہست و ذات وی موصوف ست بحیات و علم و قدرت و مرا و را صفات ست اینہمہ ثابت کنیم تا چیزے از صفات خدای تعالی را منکر نباشیم و نہ ذات او را بہیچ ذات مانند کنیم و نہ صفات او را بہیچ صفات تا مشبہ نباشیم و صفات او را ہمونکو ئیم و غیر ہمونکو ئیم تا از ان عیوبے کہ یاد کردیم چیزے بر ما لازم نیاید خدای را بچنین توحید پاک شناسیم بے تعطیل و بے تشبیہ و بر یافت این نعمت را شکر کنیم و بقای این نعمت را از خدای تعالی بخواہیم و اللہ المعین ولیس معنی اثباتها انه محتاج اليها فانه يفعل لا لشيء بها معنی صفت خدای تعالے نہ آنست کہ وی بدین صفات محتاج ست و چیزہا بدین صفات کند و این سخن اشارت ست بسوالی کہ معتزلیان بر ما کنند و آن آنست کہ چون خدای تعالی و تقدس را صفات کو ئیم او را محتاج گفتہ باشیم بدان صفات و گفتہ باشیم کہ وی چیزہا کند نہ بخود کند کہ بصفات کند و آنکہ او را چیزے باید تا کار کند محتاج باشد بدان چیز و بغیر کار کردہ باشد و چون خدای عزوجل را غیر خویش بکار نیاید تا کار کند او را بچیزے حاجت نباشد او را صفات بکار نیاید شیخ رحمۃ اللہ علیہ چنین گوید بر مزی کہ این دعوی ست کہ بر ما کردند و دعوی را اقرار باید یا بیان و ما نمیگو ئیم او را بچیزے حاجت ست تا آنچہ کند بغیر خویش کند از بہر آنکہ ما خود دلیل قائم کردیم بر نفی غیریت وی از صفات وے فاما فصل احتیاج آنکہ لازم آید کہ ما صفات را محدث گو ئیم باری تعالی را قدیم نگو ئیم از بہر آنکہ احتیاج صفت محدثان ست و احتیاج نشان ضعف و عجز ست و چون باتفاق بر خدای تعالی ضعف و عجز روا نیست درست شد کہ بروی احتیاج روا نیست و نیز محتاج بچیزے مر آنکس را گویند کہ آن او را باشد یا نباشد تا چون بباشد مستغنی کردد و چون نباشد محتاج گردد و صفات خدای تعالی نزد یکی از واجبات ست نہ از جائزات پس معنی احتیاج باطل گشت و نیز ہر کہ بچیزے محتاج باشد بوجودی زائد کردد و بثبوت وی ناقص کردد و این بر خدای تعالے روا نیست و نیز حقیقت این آنست کہ خدای تعالی قدیم ست و صفات وی ہم قدیم بود و ہرگز کہ این صفات نبود و نباشد ہرگز کہ نباشد و چون صفات قدیم باشد بر قدیم خود معنی احتیاج روا نباشد و لکن ما اثبات صفات از بہر آن کردیم کہ مر این صفات را اضداد ند اندر شاہد کہ چون علم نباشد جہل لازم آید و چون قدرت نباشد عجز لازم آید و ہر دو صفتے کہ ضدین باشند ہر ذاتے کہ از ان صفت نام کیرد از دو ضد یکے بروے لازم آید چون جہل بروی روا نیست علم باید کہ ثابت باشد و چون عجز بروی روا نیست قدرت باید کہ ثابت باشد و لکن معناها انفی اضدادها واثباتها في انفسها لکن معنی صفات خدای تعالی نفی اضداد وی ست و اثبات کردن این صفات ست یعنی ضد نیست و این صفت ست و این نیز فصل ست کہ میان ما و میان معتزلہ اختلاف ست و آن آنست کہ ایشان گویند کہ خدای را عزوجل صفات نیست و مر این را کہ گویند خدای را عزوجل علم ست چنین گویند کہ مراد ما ازین آنست کہ اثبات علم نخواہیم مر او را و لکن نفی جہل خواہیم و بس و از قدرت نفی عجز خواہیم اثبات قدرت

این نعمت را شکر کنیم

واز حیات نفی موت خواهیم و جمادیت نه اثبات حیات و باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که هم نفی اضداد خواهیم و هم اثبات صفات چون
گوئیم خدای تعالی عالم ست هم جهل نفی کنیم و هم علم اثبات کنیم و چون گوئیم خدای تعالی حیات ست هم نفی موت و جمادیت خواهیم و هم اثبات حیوة
و چون گوئیم خدای تعالی قادر ست هم نفی عجز خواهیم و هم اثبات قدرت و دیگر صفات همچنین و باز گفت و انها قائمات به و این صفات
بوی قائم ست از بهر آنکه صفت بموصوف قائم ست و موصوف بصفت موصوف باشد چنانکه عالم بعلم موصوف باشد و علم بعالم قدیم باشد و همه
صفات را حکم همین ست هم بشاهد و هم بغائب و باز گفت و لیس معنی العلم نفی الجهل فقط معنی علم تنها نفی جهل نیست و لکن اثبات علم با وی ست
و لکفت و لا معنی القوة نفی العجز و معنی قوت نفی عجز نیست و لکن اثبات العلم و القدرة و لیکن هم نفی عجز ست و هم اثبات علم و قدرت
و لو کان ینفی الجهل عالما و ینفی العجز قویا لکان الموات ینفی الجهل و العجز عنه عالما و قادرا و لکن ذلک جمیع الصفات گفت و اگر بنفی جهل
عالم بودی و بنفی عجز قوی بودی موات یعنی جمادات بنفی جهل و عجز عالم بودندی و قادر بودندی و دیگر صفات همچنین معنی این سخن
و الله اعلم آنست که معتزلیان چنین گفته اند که ما مر خدای تعالی را عالم گفتیم مراد ما اثبات علم نبود لکن نفی جهل بود و چون قادر گفتیم
مراد ما اثبات قدرت نبود و لکن مراد ما نفی عجز بود شیخ رحمه الله همی جواب دهد که این سخن باطل ست چه اگر از بهر نفی جهل عالم شاید خواندن
یا از بهر نفی عجز قادر شاید خواندن باید که همه جمادات عالم باشند و قادر باشند از بهر آنکه جهل از جمادات منفی ست و ایشان را نام عالمی نیست
از بهر آنکه علم نیست همچنانکه جهل نیست و نیز عجز از همه جمادات منفی ست و مر ایشان را اسم قادری نیست از بهر آنکه قدرت نیست همچنانکه
عجز نیست پس اگر چنان بودی که از بهر نفی صفتی آن نام که ضد این صفت ست لازم آمدی چون جماد را عاجز نگفتیم قادر لازم
آمدی و چون قدرت نگفتیم عجز لازم آمدی و باتفاق جمادات نه قادرند نه عاجز و عالم و جاهل همچنین و نیز جمادات را علم نیست اگر
بنفی علم جاهل لازم آمدی همچنین که جهل نیست عالم لازم آید ناگاه هم عالم بود و هم جاهل و یک ذات هم عالم و هم جاهل محال ست درست شد که بنفی
هیچ صفت هم ضدی لازم نیاید تا آن صفت که ضدی ست نباشد پس دانیم که خدای تعالی را تنها از بهر نفی جهل عالم نگفتیم چه هم از بهر
نفی جهل و هم از بهر اثبات علم و تنها از بهر نفی عجز قادر نگفتیم و هم از بهر نفی عجز و هم از بهر اثبات قدرت و دیگر صفات همچنین بر این قیاس
و لیس وصفنا بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا و هو حکایة عن صفة قائمة به و نیست وصف کردن ما مر او را بدین صفات
صفت وی و لکن وصف کردن صفت ماست و حکایت ست از صفتی که قائم ست بوی معنی این سخن آنست که ما را با معتزله خلاف دیگر ست و آن
آنست که ایشان چنین گویند که خدای را تعالی و تقدس صفت نیست و صفت وی وصف کردن ماست مر او را آنکه ما همی گوئیم وی عالم ست
صفت وی این گفتار ماست و حی و قادر و دیگر صفات همچنین و ما همی گوئیم نه چنین ست علم و قدرت و حیات و صفات اند قائم بوی که
وی بدین صفات حی ست و عالم ست و قادر ست و گفتار ما که وی عالم ست و قادر ست و حی ست صفت وی نیست و لکن حکایت کردن ست مر صفت
او را تعالی و تقدس و خود نشاید هرگز که وصف و اصف صفت موصوف گردد نه بینی که گفتار گوینده که شکر شیرین ست صفت شکر نیست صفت شکر
شیرینی ست و این گفتار حکایت آن صفت ست و سرکه ترش ست و آتش گرم ست و برف سرد ست این گفتارها صفت آنها نیست چه آنها
خود بصفت خویش موصوف اند و ما حکایت کنندهٔ آن صفتیم نه بینی که اگر نکوئی شکر را شیرین هم شیرین ست اگر صفت وی گفتار ما بودی ما نگفتیم
شیرین نبودی آمدیم بصفات خدای تعالی اگر صفت خدای تعالی وصف ما بودی مر او را نگاه که خلق نبودی که مر او را عالم گفتندی عالم نبودی
چون همیشه عالم بودی و کسی او را عالم گوینده نه و باشد که خلق نمانند که او را عالم گویند و وی عالم باشد درست گشت که بصفت خویش موصوف ست

نه بوصف و اصفان و نیز هر که بوصف و اصفان موصوف ست بصفت خویش موصوف نباشد و محتاج باشد بوصف و اصفان و حق را احتیاج روا نیست و نیز چون صفت عالمی و قادری مر او را صفت مدح و ثنا ست و اگر وصف کردن ما صفت وی کشتی تا بکفتیم ناقص بودی و مر این مدح و ثنا را نگاه مستحق بودی که ما آنرا وصف کردیم و این باطل ست کفتن بس وی همواره ستوده بود هر چند کس ثنا گاه دیرا ستاینده نبود و وی همیشه ستوده باشد هر چند وقت باشد که کس نماند که او را بستاید و آن بین الفتحتین باشد درست شد که وی موصوف بصفات خویش ست نه بوصف و اصفان و اصفان حکایت کنندگان اند اگر حکایت راست کنند صادق ایشان آیند و اگر حکایت کژ کنند کاذب ایشان آیند صدق و کذب هر دو بایشان باز گردد و حق تعالی بصفت خویش موصوف هم چنانکه همیشه بود همیشه باشد و من جعل صفة الله تعالی وصفه لمن غیران یثبت لله صفة علی الحقیقة فهو کاذب علیه فی الحقیقة و ذاکرا بغیر وصفه هر که صفت خدای تعالی وصف کردن خویش داند بجز از انکه مر او را صفتی داند بحقیقت و دروغ گفته باشد بر خدای تعالی و یاد کرده باشد او را بجز آنکه صفت وی ست و این بیان همان سخن ست که یاد کردیم که خدای تعالی بصفت خویش موصوف ست اگر و اصفان او را وصف کنند و اگر نکنند بس وصف کردن و اصفان مر او را بعلم و قدرت و حیوة و دیگر صفات حکایت کردن ست و یاد کردن ست مر صفتی را که آن صفت بوده است پیش از حکایت کردن حکایت کننده و این وصف کردن صفت و اصف ست و روا باشد که وصف و اصف وصف کرده موصوف را چه انکاه یک صفت صفت کرده مر موصوف را و این محال ست اگر روا باشد و موصوف بیک صفت موصوف باشند روا باشد و وی بیک حیوة حی و دو متحرک بیک حرکت متحرک و این باطل ست و معنی این سخن آنست که کفتار من که زید قائم ست حروف ست و صوتی که از من موجود آمد و چیزیکه اندر من موجود آید صفت من باشد نه صفت زید پس اگر زید قائم باشد من بدین وصف کردن صادق آیم و اگر زید قاعد باشد من بدین وصف کردن کاذب آیم بر زید عیبی نافتد چون صادق و کاذب من آمدم درست شد که این صدق و کذب صفت من ست محال باشد که زید بصفت من موصوف بود و لکن وی بقیام و قعود خویش موصوف آید چون همی روا نباشد که مخلوقی بصفت مخلوق دیگر موصوف آید محال باشد که قدیم تعالی و تقدس بصفت مخلوقان موصوف آید و چون درست شد که حق تعالی همیشه عالم بود هر چند و اصفان نبودندی مر علم او را و اکنون عالم ست و و اصفان بر دو گونه اند گروهی صادق و گروهی کاذب و عالم باشد همیشه و این و اصفان نیست کردند و صفت عالمی از وی برنخیزد و درست شد که وی موصوف بصفات خویش ست از این معنی کفت و ذاکرا بغیر وصفه خدای را یاد کرده باشد نه بوصف وی از بهر اینکه این ذکر من مر او را بعالمی چون صفت من بود مر این را صفت وی خوانم کاذب باشم و لیس هذا کالذکر فیکون مذکورا بذکر فی غیره کفت این چون ذکر نیست که حق تعالی مذکور آید بذکروی اندر غیر وی لان الذکر صفة الذاکر و لیس بصفة المذکور او را بهر آنکه ذکر صفت ذاکر ست و صفت مذکور نیست و المذکور من کوربذکر الذاکر و مذکور مذکور ست بذکر ذاکر و الموصوف لیس بموصوف بوصف الواصف و موصوف موصوف نیست بوصف و اصف این فرقی ست که همیگوید میان ذکر و میان وصف از بهر آنکه متازعان ما چنین گویند که چون میشاید که باری تعالی بذکر ذاکران مذکور آید چرا نشاید بوصف و اصفان موصوف آید شیخ رحمه الله فرق میکند که ذکر صفت ذاکر ست مذکور را از ذکر ذاکر نکویند و باز موصوف را بالعلم عالم کویند اگر هر دو یکی بودی چون وی بکفتن من مر او را که عالم ست نام عالمی کرفتی بذکر من مر او را نام ذاکری کرفتی چون از عالم کفتن من مر او را نام عالمی همی دهند و از ذکر من مر او را نام مذکوری همی دهند نه نام ذاکری درست شد که ذکر بوصف نماند بایستی که چیزها را مذکور کفتندی بر این قیاس معلوم کفتندی یا چون عالم کفتندی بر این قیاس ذاکر کفتندی و نیز بطلان سوال ایشان آنست که چون ذاکر خدای را یاد نکند حق تعالی مذکور وی نیاید و بر حق تعالی از مذکور نا آمدن وی هیچ نقصان نیاید

عالم

واگر واصف او را بعلم وصف نکند وی عالم باشد بے وصف واصف درست شد کہ بذکر مذکور ست و بوصف ما موصوف نیست و جملہ این سخن آنست کہ ہر معنی کہ اندر من موجود آید بنگریم بوجود اینمعنی محمود و مذموم من آیم صفت من ست و اگر چنان ست کہ باثبات آن صفت محمودی آید و بنفی آن مذموم وی آید آن صفت وی ست نہ آن من آدیم بذکر اگر من او را یاد کنم ذاکر من آیم و اگر من نکنم غافل من آیم کافر او را پرستم عابد من آیم اگر نہ پرستم عاصی من آیم و اگر بروی راست کویم صادق من آیم و اگر راست نکویم کاذب من آیم درست شد کہ اینہمہ صفات من ست پس اگر او را تعالی و تقدس علم برداری جہل لازم آید اگر قدرت برداری عجز لازم آید و دیگر صفات ہمچنین درست شد کہ حیوة و علم و قدرت صفات وی ست تعالی و لو کان وصف الواصف صفة لہ اگر وصف واصف صفت وی مر او را بودی لکان اوصاف المشرکین و الکفرین صفات لہ وصف کردن مشرکان و کافران صفات وی کشتی تعالی عما یقولون الظالمون علوا کبیرا کنحو الولد و الزوجة و الانداد چون فرزند و زن و مثل و معنی این سخن آنست کہ اگر بوصف واصفان وی موصوف آمدی ہر چہ وصف کردندی او را ہمان بودی چنانکہ کروہے وصف کردند او را بپاکی و بی نیازی و بے زنی و فرزندی و بیچونی و اینچ صفات وی ست و بدین گفتار صادق آمدند و موحد و مؤمن و مطیع و کروہے مر او را بضد این وصف کردند و کاذب آمدند و مشرک و عاصی ہر دو مر او را وصف کنندہ اند درست شد کہ این ہر دو صفت ایشان بود نہ صفت وی تعالی و تقدس چہ اگر او را صفت اول بودے و اصف صادق نبودی و اگر ازین وصف یکی پاک نبودی و اصف کاذب نبودی پس پاکی وی از صفت این و دیگران مر ایشانرا کاذب کردانید موصوفی وی بدان صفات مر آن دیگر ازا صادق کردانید و آن چنان ست کہ بشاہد اگر کسے برف را سرد داند آتش را گرم و شکر را شیرین داند و سرکہ را ترش عالم باشد بحقیقت اینہا و اگر بضد این داند جاہل باشد بحقیقت اینہا پس اگر وصف کردن وی صفت موصوفان بودی ہر دو صادق دانستندی پس درست شد کہ شکر بشیرینی خود شیرین ست و سرکہ بترشی خود ترش ست و حرارت آتش و برودت برف ہمچنین پس نماند و اصفان مگر حکایت کنندکان و از حکایت بدینہا محدث صادقی و مذمت کاذبی بر ایشان راجع نہ بحق تعالی و اندر قیامت نجات و ثواب صادقی را و ہلاک عذاب کاذبی ہم بدیشان راجع نہ بحق تعالی و حق تعالی بصفت خود موصوف ہموارہ چنین بود و ہموارہ چنین باشد و قد نزہ اللہ تعالی نفسہ عن وصفہم لہ و پاک گفت خدای تعالی خود را از وصف ایشان یعنی از وصف کافران فقال اللہ سبحانہ و تعالی عما یصفون این پدید ہمیکند کہ اگر وصف واصف صفت موصوف بودی آنچہ کافران گفتند راست بودی پس چون دروغ بود و خدای تعالی مر خود را ازان پاک گفت پاک بودی از آنچہ گفتند و معیوب آمدند ایشان بدانچہ گفتند پس درست شد کہ وصف صفت واصف ست از بہر آنکہ عیب بر محدث روا باشد نہ بر قدیم قدیم عز و جل ہمیشہ پاک بود و ہمیشہ پاک باشد و باز من کاہ پاک باشم و کاہ معیوب چون او را پاک کویم پاک من کردم او را خود پاک ست و اگر او را معیوب کویم معیوب من کردم کہ وی خود پاک ست و جملہ این سخن آنست کہ اگر وصف صفت موصوف بودی کافر او را کوینده نبودی و مؤمن یکے کوینده حق عز و جل بیکے گفتن مؤمن یکے گشتے و بدو گفتن کافر دو گشتے و وی منزه از گفتہ کویندکان و از وصف و اصفان خواہی از دوستان و خواہی از دشمنان و باز گفت فہو تعالی موصوف بصفة قائمة بہ لیست ببائنة عنہ وی تعالی موصوف ست بصفتے کہ بوی قائم ست و از وی جدا نیست یعنی چون ذکر ذاکر صفت وی ست از وی جدا نیست ذکر اندر تن ذاکر ست و باز علم صفت وی ست و بوی قائم ست و علم وی اندر من محال ست چون مر او را بدانم وی معلوم من آید

چنانکه چون من او را یاد کنم وی مذکور من آید و اگر من او را ندانم و یا یاد نکنم غافل و جاهل من آیم نه وی این علم اندر من و این ذکر اندر من و صفت من و باز وی چون عالم بعلم خویش و قادر بقدرت خویش هر چند من دانم و یا ندانم و قدرت وی و علم وی اندر من درست شد که صفات وی بوی قائم ست و از وی جدا نیست و باز گفت کما قال الله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه و قال الله تعالی انزله بعلمه و قال الله تعالی وما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه و قال الله تعالی اذو القوة المتین و قال الله تعالی ذو الفضل العظیم و قال الله تعالی فللّٰه العزة جمیعا و قال الله تعالی اذو الجلال والاکرام خود را علم و قوت و فضل و عزت و جلال ثابت کرد هر که از خدای تعالی نفی کند آنچه خود را ثابت کرد از صفات همچنان باشد که چون آن کسیکه مر خدای را ثابت کند آنچه خود نفی کرد چون زن و فرزند و شریک نافی مثبت همچنان باشد که مثبت منفی و چون این گروه با تفاق کافرند زیرا که چیزی گفتند خدای را که نیست چون زن و فرزند و انباز آن گروه دیگر نیز کافرند زیرا که از خدای عز و جل نفی کردند صفتی که خود را گفت و آن علم و قدرت ست و باز گفت واجمعوا انها لا تتغایر صفات او و اتغایر نیست و لیس علمه قدرته و لا غیر قدرته علم وی قدرت نیست و غیر قدرت نیست وکذلک جمیع صفاته همچنین هر صفات وی من السمع والبصر والوجه والید و لیس سمعه بصره و لا غیر بصره هر صفات وی همچنین ست مر هر دو صفتی را نگوئیم که این صفت آن صفت ست و نگوئیم غیر آن صفت ست و این سخن پیش ازین یاد کرده ایم اندر ذات و صفت که گفته ایم که صفت خدای تعالی خدا نیست و غیر خدا نیست و معنی این بیان کرده ایم همان معنی که میان ذات و صفات گفته ایم اندر صفتین سخن همان ست و لکن اینجا زیادت کنیم اما آنکه گفتیم صفتین غیر یکدیگر نباشند مر خدای را از بهر همان معنی ست که گفتیم و یاد کردیم حقیقت غیر این آن باشد که روا باشد وجود یکی با عدم دیگری و فنای یکی با بقای دیگری و چون بر صفات خدای تعالی به هیچ حال نه فنا روا ست و نه عدم مغایرت باطل گشت و اما آنکه گفتیم هر دو صفت یکی نباشد از بهر آن گفتیم که علم قدرت نه قضا کند و مقدور نه و باز قدرت مقدور را تقاضا کند و معلوم نه و سمع مسموع تقاضا کند و مبصر نه و بصر مبصر تقاضا کند و مسموع نه از بیخ درست شد که سمع بصر نباشد و علم قدرت نباشد و باز گفت کما انه لیس هو و لا غیره هو همچنانکه خدای تعالی علم نیست و غیر علم نیست این دلیل همی کند از ذات بر صفات گفت همچنانکه ذات را با صفات گفتیم لا هو و لا غیره هو بدان دلیل که یاد کردیم هر صفتی را همین گوئیم علم را با قدرت نگوئیم هو هو و لا غیره هو و سمع را با بصر همچنین و دیگر صفات هم بر این قیاس ست و بالله التوفیق و اختلفوا فی الاتیان والمجیء والنزول اتیان و مجی خدای تعالی خود را اندر قرآن یاد کرده ست چنانکه گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام و الملائکة و جای دیگر گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الملائکة او یاتی ربك او یاتی بعض ایات ربك و نیز گفت وجاء ربك والملك صفا صفا و اما نزول بقرآن اندر نیست و لکن بخبر پیغمبر علیه السلام اندر ست و این خبر را درست آورده اند و اهل نقل مر این خبر را درست داشته اند و آن آنست که مصطفی علیه السلام گفت اذا کانت لیلة النصف من شعبان ینزل الله تعالی الی السماء الدنیا فیقول هل من داع فیستجاب له هل من سائل فیعطی سؤاله هل من مستغفر فیغفر له و نیز اخبار دیگر ست مانند این و بیشتر مشبهه اندرین آیت و اندرین اخبار راه گم کرده اند چنانکه بیان یاد کنیم انشاء الله تعالی فلما کتاب را منکر گشتن روی نیست و اخبار را رد کردن وجهی نیست ایمان باید آوردن که این صفات خدای تعالی ست مانند نکردیم کتاب را و خبر پیغمبر را و از پس اقرار آن تاویلها یاد کنیم ایمان آوردن واجب ست اندر کتاب همچنین گویند و قال الجمهور صفاتهم انها صفات له کما یلیق به و لا یعبر عنها بأکثر من التلاوة والروایة فیجب الایمان به

ولا یجب البحث عنها اجملا این طائفه چنین گفته اند کما اینهم صفات خدای ست چنانکه اندر خبرها وی ست ما ازین عبارت نکنیم بیش ازینکه اندر کتاب خوانیم یا در خبر روایت کنیم و ایمان آوردن بدین واجب ست و بحث کردن ازین واجب نیست و این طریق سلامت ست از بهر آنکه شرط درستی ایمان نه آنست که هر چیز که بنده بوی ایمان آرد هم بداند ولکن چون کرویدیم بجمله انچه حق ست و بیزار گشتیم از جمله انچه باطل ست بدین مقدار ایمان بنده درست گردد نه بینی که ما جمله انبیا را هم نشناسیم و ما هم چگونه شناسیم که خدای تعالی جز هم با پیغمبر نگفت چنانکه در قرآن یاد کرد منهم من قصصنا علیك ومنهم من لم نقصص علیك پس ایمان پیغمبر علیه السلام ما همین درست بود چون ایمان وی درست بود ایمان ما نیز هم درست باشد و همچنین نیز جمله کتابها نشناسیم و جمله ملائکه را نشناسیم ولکن چون بجمله ایمان آوردیم ایمان ما درست ست ازین صفات متشابه را نیز جواب همین ست چون گفتیم امنا بما قال الله علی ما اراد الله وامنا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله ایمان ما درست شد پس ازین بر ما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم از بهر آنکه اگر معنی باز جوئیم باشد که تاویل اعتقاد کنیم که خدای تعالی غیر آن خواسته باشد و ایمان را تباه کنیم ایمانی درست بتقلید بهتر از علمی طلب کردن که ایمان بزوال آید یا خطر زوال ایمان باشد و باز گفت وقال محمد بن موسی الواسطی کما ان ذاته غیر معلولة کذلك صفاته غیر معلولة چنانکه ذات وی معلول نیست صفات وی معلول نیست یعنی چون مخلوقات را فرافات بعلتی قائم ست که اگر آن علت بزوال آید ذات نیست گردد همچنین صفات ایشان معلول ست بعلتی که اگر آن علت بزوال آید صفت ایشان نیز هم بزوال آید باز ذات او را علت نیست از بهر آنکه بر ذات وی نه تغیر جائز ست و نه اختلاف احوال و نه زیادت و نه نقصان و نه نیستی و نه زوال صفات وی همچنین ست این اتیان و مجی و نزول صفات وی ست ما نه گوئیم که صفات او را تغیر باشد یا زوال باشد همچنانکه نگفتیم ذات او را تعالی و تقدس واظهار الصمدیة ایاس عن المطالعة علی شیء من حقائق الصفات او لطائف الذات و اظهار کردن صمدیت نومید کردن ست مر خلق را از انکه مطلع شوند بر چیزی از حقائق صفات وی یا از لطائف ذات وی معنی این سخن آنست که والله اعلم که خدای تعالی صفت خود یاد کرد باحدیت همچنانکه یاد کرد بصمدیت گفت قل هو الله احد الله الصمد و نگفت الصمد ولکن تکرار کرد اسم الله را و گفت الله الصمد باحدیت خود را الله گفت و بصمدیت دیگر باره خود را الله گفت تا خلق را وهم نیفتد که معنی احدیت صمدیت ست ولکن بدانند که صمدیت را معنی ست چنانکه احدیت را معنی ست باثبات احدیت نفی شریک بنهاده ست و نفی ولد و نفی زوجه و نفی ضد و ند و نفی مثل و شبه انچه بدین ماند و بآن معنی صمدیت بنزدیک بیشتر اهل تفسیر و تاویل آن ست که کس را بروی راه نباشد چون جز هستی راه دیگر نبابند مقرر آیند هستی ذات او را و هستی صفات او را و جز این بیش چیزی دیگر نداند چیزی که نباشد چگونه دانند بیش از هستی معنی دیگر نیست هم ذات او را هم صفات او را چون بیش ازین راه نباشد و طریق سلامت آنست که بهستی ایمان آری هم بذات وی و هم بصفات وی و بدانی که مر او را هیچ شبه نیست اندر صفات هیچ مثل نیست بذات وی ازین بیش هیچ راه نیست و باز گفت واوطا بعضهم و تاویل کردند مر این صفات را کرده اند از ایشان فقال معنی الاتیان منه بصاله ما یرید الیه اتیان خدای معنی آن ست که انچه خواهد بدانجا برساند چون مراد خویش بکسی برساند یا بچیزی برساند این را اتیان خوانند و باز گفت و نزوله الی الشیء اقباله علیه و فرود آمدن وی سوی چیزی اقبال کردن وی ست بدان چیز و اقبال نه آن باشد که مخلوقان روی بچیزی آرند و از چیزی اعراض کنند ولکن معنی اقبال نیکوئی کردن باشد با آن چیز یا با آن کس و این متعارف ست میان خلق

کہ چون زمانہ کسی را مساعد شود و مرادہای وی ہمہ برآید خلق گویند دولت بوی اقبال کردہ است و روزگار بوی اقبال کردہ است اگر سلطانی یا مہتری کسی را نیکوتر از دیگران دارد گویند سلطان بفلان اقبال کردہ است نہ این اقبال آن باشد کہ روی از دیگر بگرداند بظاہر و روی بوی آرد و لکن اقبال آن باشد کہ عنایت بحال وی بیشتر کند و اکنون مر این اقبال را نزول گویند و میان خلق متعارف است کہ چون کسی مر کسی را دوست دارد گویند فلان بفلان فرود آمدہ است و ہمہ آنجا فرود آمدہ است و نیز مر آنکس را کہ چون ملامت کنند گویند ہمہ با فلانی بختی باما باش یکبار کی آنجا فرود آمدہ و ہمہ فلانی را کشتہ و باز گفت و قریب کرامتہ و بعدہ اہانتہ و حدیث قرب و بعد بیشتر یاد کردہ ایم و باز گفت وعلی ہذا جمیع الصفات المتشابہۃ اندر کتاب پیش ازین یاد نکردہ است و لکن ما بعضے از آنچہ متقدمان گفتہ اند یاد کنیم و باز آنچہ حق است از گفتہ ایشان پدید کنیم نصیحت مسلمانی را و شفقت اسلام را تا دوستان ما اندر خطائے و شبہتے نیفتند کہ مر دین ایشان را زیان دارد و گروہے چنین گفتند اتیان مجیٔ و نزول او را بر ظاہر بر انیم و این قول مشبہ است و آن مجسمہ کہ مر خدای را تعالی و تقدس انتقال روا داشتند و حلول روا داشتند و استقرار اندر عرش روا داشتند و اینہمہ صفات محدثات ست حق تعالی ازین منزہ و پاک ست و بیزار ست و بطلان بعضے ازین اندر پیش یاد کردہ ایم و بعضے بعد ازین یاد کنیم انشاء اللہ تعالی و ما ازین مذہب و اعتقاد بیزاریم و ہر کہ خدای را بدین اوصاف شناسد از ملت اسلام خارج باشد و گروہے چنین گفتہ اند اتیان خدای نہ آن باشد کہ خدای تعالی بہ بندگان آید یا بمکان آید و لکن خود بندگان را از گور برانگیزد و بحضرت خود آرد آن آمدن بندگان بحضرت وی آمدن وی باشد و این چنان ست کہ چون کاروان بر رباط رسند گویند رباط آمد یا وی آمد یا شہر آمد یا منزل آمد آینده ایشان باشند نہ آن منزل یا رباط یا دیہ بدیشان اتیان خدا روا داشتند و معتزلیان بدین قول اعتماد کردند و این درست نیست از بہر آنکہ اتیان غیر اتیان من نبود و این مجاز باشد نہ حقیقت و خدای را عز و جل صفت مجاز روا نباشد و گروہے چنین گفتند کہ اتیان خدای تعالی معزول کردن ہمہ خلق باشد از ملک و از ملکت تا تنہا ملک و ملک خدای را باشد عز و جل چنانکہ گفت مالک یوم الدین و جای دیگر گفت لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار و این میان خلق متعارف ست کہ چون کسی بر جای پادشاہ کرود گویند فلان بیامد و جای ما بگرفت و باشد کہ خود آن فلان جای ایشان خود ندیدہ است و گروہے چنین گفتند کہ اتیان خدای تعالی اتیان ملائکہ باشد و میان خلق متعارف ست کہ چون سپاہ پادشاہی جائے بیایند گویند فلان آمد آمدن سپاہ آمدن وی خوانند و افعال ایشان را فعل وی خوانند و کتاب خدای تعالی بدین خود ناطق ست چنانکہ گفت فلم تقتلوہم ولکن اللہ قتلہم و نیز گفت وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی و مجاز این اندر لغت آنست کہ چون ایشان ہر چیز کردند بامر وی کردند چنان ست کوئی وی کرد و گروہے چنین گفتہ اند کہ اتیان خدای تعالی ظہور حکم وی باشد بفضل با اولیا و بعدل با اعدا و این نیز ہم متعارف ست کہ چون جہانی بجور ویران گشتہ باشد سلطانی عادل بیاید و مستولی گردد عدل ظاہر کند گویند تا فلان بیامد جہان آباد و ان گشت آن مر اتیان ذات وی نباشد چہ اتیان حکم وی باشد ظہور حکم او را عبارت کنند با تیان وی اینجا ہمچنین باشد چہ اتیان و مجیٔ اندر صفت قیامت یاد کردہ است و چون قیامت بیاید حکم مخلوقان یکبارگی بردارد و خود یکبارگی ظاہر کند و مظلومان را انصاف دہد و از ظالمان انتصاف کند و مر ضعیفان را یاری دہد و مر قویان را قہر کند و مر مطیعان را کرامت کند و مر عاصیان را خوار کند و حکمے بے محابا پیدا کند نہ مکس میل کند و نہ بر کس جور کند و حکم مخلوقان چنین نباشد چون آن حکمہا بر گیرد و این حکم خود ظاہر کند این را اتیان کویند و نیز قولہا گفتہ اند مانند اینکہ چون این را مردم بحقیقت بداند از آن دیگران مستغنی گردد و لکن این ہمہ تاویلہا مخاطرہ است از بہر دو معنی را

۱ مساعد کسی را بودن در کشف اللغات
۲ بختی بودن در کشف اللغات
۳ اتیان خدای تعالی بعضے از کشف اللغات
۴ مخاطرہ بودن در کشف
۵ انصاف دادن و انتصاف کردن در کشف اللغات
۶ محابا بودن در کشف

یکے آنست کہ اینہمہ مجاز نباشد و حقیقت نہ باشد و چیزیکہ آن مجاز باشد بر خدای تعالی گفتن مخاطرہ باشد مگر بنص آن شریعت بیاید و دیگر آنست کہ ما اندیشیم کہ مراد خدای تعالی ازین تاویلہا کدام ست باشد کہ بر خطا افتیم و دین ما را زیان دارد و اعتقاد کردن اندر خدای و صفات وی ہول ست و یکے از بزرگان چنین گفتہ ست راہ توحید بہ تیزی چون شمشیر ست بر تیزی شمشیر رفتن مخاطرہ عظیم ست و اگر از وی بشتابی ہلاک شوی پس سلامت آنست کہ آن قول اختیار کنی و بتلاوت و بروایت ایمان آری و نہ کاوی و این طریق تقلید است و طریقے باسلامت ست ہر چند کار بیچارگان ست قال الشیخ الامام رحمہ اللہ و رضی اللہ عنہ و اما الذی اعتقادہ من ست اندرین صفات متشابہ و با توحید راست ست و فقہاء دین و ائمہ دین را اندروی طعن نیست آنست کہ بدانی کہ اتیان و مجی و نزول افعال اند و این ہمہ کہ این تاویلہا نہادند اختلاف نیست میان ایشان کہ اینہا افعال اند بفعلے خلاف نیست ولکن بچگونگی فعل خلاف ست و اعتقاد اہل سنت و جماعت اندر افعال خدای تعالی آنست کہ چون خدای تعالی اندر مکانے یا اندر نفسے یا اندر چیزے فعلے کند متغیر آن مفعول کردد نہ خدای تعالی نہ بینی کہ چندین ہزار خلق را بساعتے از عدم بوجود ہمی آرد و از وجود بعدم ہمی برد نہ ایجاد ایشان اندر وی زیادت کند نہ اعدام ایشان اندروی نقصان کند و اینہمہ موجودات را از حالے بحالی ہمی کرداند چون لیل و نہار و ریاح و موت و حیات و مرض و صحت و غنا و فقر و عز و ذل و غم و شادی و حرکت و سکون و اتصال و انفصال و اجتماع و افتراق و آنچہ بدین ماند ہمہ اہمی کرداند و خود ہمی نکردد و اگر بتغیر مفعولات تغیر بفاعل باز گشتے چیزے بوہمی اندروی ہیچ عقل راہ نیابد و ہیچ عقل آن را نہ پذیرد و آن آنست کہ تغیر مفعولات بیک وقت تغیر ست بہ تضاد بیک محل حرکت و بیک محل سکون و حیات و موت و آنچہ بدین ماند و چون تغیر مفعولات بر تضاد باشد اگر این فعل اندر فاعل تغیری کند بیک ساعت ہزار تضاد لازم آید بر فاعل و این محال ست و آن کسی کہ چون فعل کند متغیر کردد بیکبارہ فعل نتواند کردن چون خدای تعالی بیکبار ہزار ہزار فعل کند و نیز بیشتر بیک لحظہ و از ہیچ چیز اندر نماند درست شد کہ بروی تغیر روا نباشد پس اگر اتیان کوید خود را یا مجی یا نزول این ہمہ افعال اند باتفاق اندران مکانیکہ بوی اتیان و یا مجی فعلے کردہ باشد اندران مکان کہ متغیر ان محل مفعول کردد نہ ذات خدای تعالی تا مفعولات ہمہ کردندہ باشند حق تعالی قدیم ناکردندہ توحید اینست و اعتقاد مسلمانی اینست ہر کہ خدای تعالی را بغیر این صفت داند مسلمان نیست و اختلفوا فی لم یزل خالقا این مسئلہ ایست کہ علمای مسلمانان را اندران اختلاف ست ہمہ متکلمان از اہل سنت و جماعت و معتزلہ نیز و از فقہا نیز کروہے بر آنند کہ خدای تعالی لم یزل خالقا و لم یزل رازقا نکویند و دیکر صفات فعل ہمچنین کویند تا فاعل فعل نکویند نام فاعلی نکیرد و اما عامۂ علماء و فقہا و مسلمانان و امامان دین کہ مقتدای خلق اند و اعتماد مسلمانان اندر دین بر ایشان ست خدای را لم یزل خالق و لم یزل رازق کویند و اعتقاد ما ہم برین ست و اہل معرفت ہم برین اند و اند ارند کہ خدای را نام نود ہند یا صفتے نو کویند اکنون اندرین کتاب ہمچنین کوید فقال الجمہور منہم و الاکثرون القدماء منہم و الکبار انہ لا یجوز ان یحدث اللہ تعالی صفۃ لم یستحقہ فیما لم یزل کفتند روا نباشد کہ مر خدای را تعالی صفت نو شود کہ مر آن صفت را مستحق نبود ست اندر ازل یعنی اگر اسم خالقی و رازقی مر او را نکاہ دہیم کہ خلق آفریند و روزی دہد و پیش ازین مر او را این نام ندہیم کہ صفت نو داده باشیم او را کہ اندر ازل مستحق این صفت نبوده ست و این بر خدای تعالی رد اند ایم از بہر آنکہ صفت محدث دلیل محدثی موصوف باشد تا بذاتی معنی نو حادث نکردد آن ذات مستحق نام حادث نکردد و اکر چنین وصف بر قدیم روا داریم ما را بر حدث عالم دلیل نماند و نتوانیم میان محدث و میان قدیم

فرق کردن از بهر آنکه ما را برصفت دلیل جز آن نیست این محدثات چون مستحق میشوند نام حادثی را دلیل همی کند بر معنی حادث اندر ایشان و آن حدوث معنی اندر ایشان دلیل همی کند بر حدوث آن ذات چون همین صفت بر قدیم روا داریم همه توحید تباه کرده و باز گفت و انه لا یستحق اسم الخالق بخلقه الخلق و خدای عزوجل مستحق اسم خالقی نه بآفریدن خلق گشت و لا لاحداثه البریة یستحق اسم البارئ و نه برای آفریدن بریتها مستحق نام باری گشت و لا لتصویر الصور استحق اسم المصور و نه بنگاشتن نگاشتها نام مصوری گرفت یعنی پیش از آنکه خلق آفریدی نامش خالق بود و پیش از آفریدن بریتها نامش باری بود و پیش از نگاشتن صورتها نامش مصور بود از بهر آنکه اگر نخست این چیزها موجود آمدی باز وی مستحق این نام گشتی نشان احتیاج بودی مر او را بخلق استحقاق اسم، پس چون همه خلق را صفت احتیاج ست بوی مر او را صفت غنا از ایشان محال باشد که وی از ایشان نام گیرد بلکه او را نام خالق بود اندر ازل تا خلق از بهر این نام مخلوق آمدند نه وی از ایشان خالق آمد و باری و مصور همچنین و رازق همچنین باز اندر کتاب اشارت همی کند بدلیلی و آن آنست که گفت و لو کان کذلک لکان ناقصا فیما لم یزل و تعالی الخالق عن ذلک علوا کبیرا گفت اگر چنین بودی که وی مستحق این نامها از پس آن گشتی که خلق را بیافریدی و اندر ازل مستحق این نامها نبودی اندر ازل ناقص بودی و بخلق تمام گشتی از بهر آنکه صفات فعل پیش از صفات ذات اند کمتر اندر ازل بوده بودی مر او را و بیشتر از صفات نبوده بودی تا الگاه که خلق موجود نیامدی و این صفت ناقصان ست که بغیر تمام کردند خدای تعالی ازین برتر ست که او را صفت چنین باشد و باز گفت و قالوا ان الله تعالی لم یزل خالقا بارئا مصورا غفورا رحیما شکورا و خدای تعالی را همیشه خالق نام بود هر چند خلق نبود و بارئی و مصور و غفور و شکور و رحیم بود دلیل کتاب همین واجب کند از بهر آنکه خدای تعالی گفت و کان الله غفورا رحیما و دیگر همه صفات فعل را نیز به کان ثابت کرد و کلمهٔ کان اشارت بماضی ست نه بوقت و نه مستقبل که چه وقت را گویند و هو غفور رحیم مستقبل را گویند یکون غفورا رحیما و باز ماضی را کان گویند حقیقت لغت اینست و اندر صفات خدای تعالی تا توانیم حقیقت نگاهداشتن بمجاز نرویم تا دلیلی قائم نکرد از بهر آنکه حقیقت را بمجاز بردن بی دلیل روا نباشد پس درست شد که اندر ازل غفور و رحیم بود هر چند گناه نبود که بیامرزیدی و خلق نبود که بر ایشان رحمت کردی و اشارت اندرین آنست که تو که آفریده آمدی نه باستحقاق خویش آمدی و لکن چون من غفور و رحیم بودم از بهر این صفت مر ترا آمرزش واجب آمد که جفای عقوبت واجب کند نه آمرزیدن و باز کرم خدای تعالی آمرزیدن را واجب کند چون غفور و رحیم ازلی بودم تو نابوده و گناه تو نابوده اکنون که موجود آمدی و گناه موجود آمد محال باشد که ناغفور و ناراحیم کردم چون گناه نه آمرزم و بر تو رحمت نکنم فائدهٔ نام غفور و رحیم چه باشد دلیل این اشارت که مایاد کردیم آنست که خدای تعالی گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا گفت همه گناهان بیامرزم و باز پدید کرد که از بهر چه آمرزم گفت انه هو الغفور الرحیم گفت از بهر آن آمرزم که غفور و رحیم منم چون صفت من این باشد جزا این چه کنم و اندرین کلمه سه اشارت لطیف هست و آن آنست که اگر گفتی انه غفور رحیم شاید که جزوی غفور و رحیم بودی چون گفت انه هو اشارت کرد که این صفت مر اوست و غیر مر اوست چون بیامرزم و چون من کسی نیابی که بیامرزد دیگر باره و باز گفت و کذلک جمیع صفاته التی وصف بها نفسه و همچنین همه صفات وی کرمر خدای تعالی خود را بدان وصف کرد و یوصف بها کلها فی الازل او را بدان همه صفات وصف کنند در ازل کما یوصف بالعلم و القدرة و العزة و الکبریاء و القوة همچنانکه وصف کنند مر او را اندر ازل بعلم و قدرت و عزت و کبریا و قوت و اینها همه صفات ذات اند که مایاد کردیم

بدل سه بیت بالا چیزی قدیم و نو نیست و قائم بذات نیست و قائم بذات نیست

ودیگر صفات ذات همچنین اتفاق ست که اینهمه صفات ذات ازلی اند گفت همچنانکه وی مستحق بود صفات ذات را اندر ازل کذلک یستحق صفات
بالتکوین والتصویر والتخلیق والارادة والکرم والغفران والشکر گفت همچنین نیز موصوف بود اندر ازل بدانکه هست کننده است
و نگارنده هست و آفریننده هست اینها صفات فعل اند ولا یفرقون بین صفة هی فعل وبین صفة لا یقال انها فعل وجدا نه کنند
میان صفتی که مر خدای تعالی را آن صفت فعل ست چون خالق و رازق و غفور و رحیم و آنچه بدین ماند و میان صفتی که آنرا نگویند که
فعل ست چون حی و عالم و قادر و آنچه بدین ماند و نیز اندر کتاب گفت نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة اینها صفات ذات
اند و نیز چون اندر ازل مر او را بدین صفات ذات موصوف کنند همچنین نیز بصفات فعل اندر ازل موصوف کنند میان صفتی
و صفتی فرق نکنند و بر خدای تعالی که قدیم ست صفت محدث روا ندارند و در کتاب بدلیلی اشارت کرد و گفت وذلک لانه
لما ثبت انه سمیع بصیر خالق قادر مصور باری گفت چون ثابت شد که حق تعالی سمیع و بصیر ست و قادر ست و این
هر سه صفت ذات اند و خالق ست و باری و مصور ست و این هر سه صفت فعل اند و انما مدح له و این هر دو مر او را ستایش ست
از بهر آنکه صفت نکوهش خود بروی روا نباشد و هر که روا دارد کافر گردد پس درست شد که او را بصفات فعل موصوف کردن مدح ست
همچنانکه بصفات ذات موصوف کردن مدح ست و باز گفت فلو استوجب ذلک بالخلق والمصور والمبری لکان محتاجا
الی الخلق والحاجة امارة الحدث چون درست شد که این صفات مر او را مدح ست اگر این مستوجب این صفات بآفریدن
خلق گشتی محتاج بودی بخلق و احتیاج نشان حدث ست نه نشان قدم که همواره محدث محتاج باشد و قدیم غنی و چون
خدای تعالی قدیم ست و غنی ست روا نباشد که او را صفت نو باشد و دیگر معنی آنست که چون مر او را بخالقی و باری و مصوری
وصف کردن مدح ست اگر این اوصاف نبودی مر او را پیش از آفریدن خلق تا خلق را نیافریدن ناقص بودی و مستحق این مدح
نبودی نه بینی که چون علم صفت مدح بود هر کسی که وی بوقتی مستحق این وصف نبود بجهل ناقص بود پس درست شد که هر صفتی
که آن مدح باشد مر ذاتی را اندر وقتی که آن ذات مستحق آن وصف نباشد ناقص باشد و چون بر خدای تعالی هیچ روی نقصان
روا نیست بلکه همیشه ستوده بود و همیشه ستوده باشد درست شد که مر او را نام حادث و صفت حادث روا نباشد و باز گفت واخری
ان ذلک یوجب التغیر والزوال من حال الی حال و دیگر دلیل آنست که این تغیر واجب کند و زوال از حالی بحالی چون نامی نباشد و باز بیاشد
یا باشد و باز برخیزد اندر مسمی بضرورت تغیر آید چنانکه نام متحرکی برخیزد و نام ساکنی بیاید اندر ان ذات تغیر افتد و معنی ازوی برود که آن
حرکت ست و معنی حادث شود که آن سکون ست و بر خدای تغیر روا نیست باز اشارت کرد و گفت فیکون غیر خالق ثم یکون خالقا گفت
چون چنین باشد خالق نباشد و باز خالق کردد و غیر مرید ثم یکون مریدا و مرید نباشد و باز مرید کردد و گشتن از حال بحال جز این نباشد
و باز گفت وذلک هو الاقول الذی قوض خلیله صلوات الله علیه بقوله لا احب الآفلین گفت این گشتن ست و این آنست که ازوی
بیزاری ستاند خلیل خدای علیه السلام و چنین گفت لا احب الآفلین چون ستاره را کردان دید گفت من گردانرا نخواهم این بی آرام ست
و مر او دست بی آرام بکار نیاید این را بر یک صفت ثبات نیست و آنکه وی را بر یک صفت ثبات نباشد خدائی را نشاید خدای ناکرده باید بنده
کرده باشد کرده خدائی را نشاید پس باشد که خدای عز و جل ثابت باید بر صفت خویش صفت بنده را زوال پس باشد پس ابراهیم علیه السلام
گشتن صفات و تغیر احوال دلیل نفی الهیت کرد و پیغمبران علیه السلام خدای را بهتر شناسند درست شد که نه بر خدای تعالی تبدل احوال

روا باشد و نه بر صفات باشد و اندر خدای نقص واجب کند درست شد که خدای تعالی قدیم است با همه صفات خویش و باز گفت والخالق والتکوین والفعل صفات الله تعالی آفریدن و هست کردن و کردن صفات اند خدای را تعالی و تقدس هو بها فی الازل موصوف وی بدین صفات اندر ازل موصوف بوده است یعنی کننده بوده است و هست کننده و آفریننده است والفعل غیر مفعول فعل دیگر و مفعول دیگر وکذلک التخلیق والتکوین گفت آفریدن دیگرست و آفریده دیگر و هست کردن دیگرست و هست کرده دیگر معنی این سخن آنست که آنکسها که لم یزل خالق نگویند چنین گویند که خلق و مخلوق هر دو یکیست و فعل و مفعول هر دو یکیست باز که ما لم یزل خالق گوئیم چنین گوئیم که فعل دیگرست و مفعول دیگر و خلق دیگرست و مخلوق دیگر از بهر آنکه فعل صفت فاعل باشد و مفعول صفت فاعل نباشد و خلق صفت درزی باشد و جامه دوخته صفت وی نباشد صباغت صفت زرگر باشد و مصوغ صفت وی نباشد همچنین آفریدن صفت خالق باشد اما آفریده صفت وی نباشد فاعل بفعل فاعل باشد و فعل صفت فاعل باشد باز مفعول تا غیر فعل نباشد تا عامل فعل کند مفعول پدید آید چنانکه دوزنده دوزد و دوخته پدید آید و چون درست شد بدین دلیل که فعل صفت وی ست و بروی صفت محدث روا نیست درست شد که لم یزل خالق بوده است ولو کانا جمیعا واحدا اگر فعل و مفعول هر دو یکی بودی لکان کون المکونات بانفسها آنچیزها که هر آینه هست کشتندی خود هست کشته بودندی نه هست کردن وی هست کشته بودندی لانه لو لم یکن من الله تعالی الیها معنی از بهر آنکه نبوده بودندی از خدای تعالی بایشان معنی سوی انها لم تکن ثم کانت بجز آنکه این چیزها نبود و بس بود و معنی این سخن آنست که از فاعل چیزی باید که بیاید و آن فعل ست تا وی بدین فعل نام فاعلی گیرد و آن مفعول از بن فعل مفعول گیرد و درست شد که فاعل را صفتی هست باید تا نام فاعلی گیرد که آن صفت غیر مفعول ست پس هر که فعل و مفعول هر دو یکی داند و با اتفاق خلق این مفعول صفت فاعل نیست پس این مفعول مفعول کشته باشد بی آنکه فاعل اندروی فعل کرده باشد آنگه نه فاعل فاعل باشد نه مفعول مفعول و چون نام فاعلی از فاعل برخاست و نام مفعولی از مفعول برخاست چیزها همه خود هست کشته باشند تا قدیم باشند بی هست کردن هست کننده و این مذهب ابی الهذیل و دهریان ست پس چون اتفاق ست بر آنکه شیا محدث ست و مفعول ست و خدای تعالی محدث و فاعل آنهاست درست شد که از وی فعلیست که آن فعل مفعول نیست ولکن آن فعل صفت وی ست و مفعولات بدان فعل مفعول اند و باز گفت وصنع بعضهم انه لم یزل خالقا و روا نداشتند گروهی از ایشان لم یزل خالقا گفتن مر خداوند را تعالی و گفتند چون ما او را اندر ازل خالق گوئیم خلق لازم آید از بهر آنکه خالق فاعل باشد و کسی را بی فعل فاعل نخوانند چون این نام ازلی باشد خلق ازلی باید آنگه قدم عالم لازم آید و باز گفت وقال انه یوجب کون الخالق فی الازل معه فی القدم گفت چون لم یزل خالق گوئیم واجب آید که خلق بادی بوده باشد اندر ازل و ازین سخن قدم عالم لازم آید و چون میان اهل اسلام اتفاق ست که عالم محدث ست و خدای بود و عالم نبود درست شد که لم یزل خالق گفتن محال ست و گفتند نه بینی که روا نباشد پیش از قتل کسی قاتل گفتن یا پیش از ضرب کسی را ضارب گفتن و همه افعال همچنین و نیز گفتند که این بصفت ذات نماند از بهر آنکه اگر صفت ذات را ازلی نگوئی عیب لازم آید اگر عالم اندر ازل نگوئی جهل لازم آید و چون حیات نگوئی موت یا جمادیت لازم آید و چون قدرت نگوئی عجز لازم آید و چون اراده نگوئی سهو یا غفلت لازم آید و چون کلام نگوئی خرس یا آفت یا سکوت لازم آید و چون سمع نگوئی صمم لازم آید و چون بصر نگوئی عمی لازم آید پس این صفاتی ست که مر آنها را اضداد ست اگر یکی از این صفات اندر ازل خدای را نگوئیم هم آن صفت لازم آید

وبلزوم آن ضد عیب بوی راجع کرد پس گفتیم که همه صفات ازلی ست تا حق را تعالی وتقدس پاک گفته باشیم از همه عیبها ومنزه داشته باشیم
از همه نقصها باز صفات فعل را اضداد نیست از بهر آنکه اگر نام خالقی برداری اندر وقتی که خلق خلق نبود ند مراین نام را ضدی نیست
که بر خدای تعالی عیبی لازم شود ولکن خلق موجود نباشند وبس باشند وچون رازق نکوئی اورا عیبی نباشد مرزوق نباشد وبس باشد
دیگر همه صفات فعل همین ست بفعل نا کردن مفعول حاصل نیاید بر فاعل هیچ عیب نباشد وباز چون صفات ذات نباشد اندران
وقت عیب اضداد لازم آید پس اگر مالم یزل خالق نگوئیم خصم ما که دهریان اند لعنهم الله برما حجت کرده گویند اگر عالم قدیم نیست نام خالقی
ازلی چراست که بی خلق نام خالقی محال ست چنانکه بی ضرب نام ضاربی محال ست وبی قتل نام قاتلی محال ست چون ما بدلائل
وحجج همی ثابت کنیم که حدث عالم بآن چیزی نگوئیم که اندران گفتن مناقض کردیم بدست ما هیچ حجت نماند خصمان برما غلبه گیرند
ازبهر اینمعنی مالم یزل خالق نگفتند تا حجت خصمان برایشان لازم نیاید وباز گفت واجمعوا انه لم یزل مالکا قهارا ولا مربوب
ولا مملوک واجماع ست میان همه که خدای را تعالی اندر ازل نام رب بود ومربوب نبود ونام ملک بود ومملوک نبود فکذلک یجوز
ان یکون خالقا بارئا مصورا ولا مخلوق ولا مبرو ولا مصوّر همچنین روا باشد که در ازل اورا نام خالق باشد نام بارئی ونام
مصور ومخلوق نه ومبرو نه ومصور نه این همی جواب دهد مر آن کرد هی را ومعنی این جواب آنست که همچنانکه خالق خلق تقاضا کند
ورازق رزق تقاضا کند همچنین نیز رب مربوب تقاضا کند که بی پرورده پرورنده را پرورنده نگویند وبی ملک مالک نگویند وبی ملک
ملک را ملک نگویند وانگاه اتفاق ست که اورا اندر ازل نام رب بود ومربوب نبود ونام مالک بود ومملوک نبود ونام ملک بود وملک نبود
چرا روا نباشد که نام خالق باشد وخلق نباشد ونام رازق باشد ورزق نباشد وچنین باید دانستن که مر غیر خدای را از بهر آن فاعل
همی نشاید گفتن پیش از وجود فعل که مر ایشانرا پیش از وجود فعل نه فعل ست ونه قدرت فعل از بهر آنکه قدرت بندگان عرض ست
وعرض را ابد وقت بقا نباشد اگر قدرت پیش از فعل باشد وقت فعل را قدرت نماند انگاه فعلی حاصل آید بی قدرت واین محال
درست شد که قدرت بندگان مع الفعل باشد وپیش از فعل بنده را قدرت فعل نه پس نام فاعلیش چگونه توان دادن بی فعل و
بی قدرت فعل وباز خدای تعالی را قدرت قدیم ست اگر همه مفعولات باشند یا نباشند اورا قدرت هست وقدرت وی عرض نیست
سپری نگردد پس اگر فعل همی نگرداند در ازل قدرت فعل داشت فاعل خواندن روا باشد وآن کسها را که ایشانرا با ما اتفاق ست
گفتند که به لم یزل مالک ملک تاویل همی نهند که هرچند ملک نبود مالک کومیش وازین مالک ملک قادر خواهیم ما نیز اندر ازل
خالق کومیش وازین خالق آن خواهیم که قادر علی ان یخلق قال الشیخ رحمه الله من چنین گویم اگر مارا با خصمان مناظره رود
اندر حدث عالم لم یزل خالقا تسلیم نکنیم تا برما قدم عالم لازم نکنند ولکن اعتقاد میان خویش ومیان خدای تعالی آن داریم
که خدای عزوجل را اندر ازل خالق ورازق گوئیم نام خداوند تعالی را نام نو صفت نو نداده باشیم طریق اعتقاد مسلمانرا اینست وطریق
مناظره الزام حجت را آن واز ابوالحسن الاشعری لفظی آورده اند اشارت بدین سخن که ما گفتیم وآن آنست که وی چنین گفته الخالق لم یزل
بگوئیم ولکن لم یزل خالقا نگوئیم تفسیر این سخن آنست که خدای را تعالی خالق خوانیم ازلی ولکن نگوئیم اندر ازل همی آفریدتا اورا نام نو
نداده باشیم وعالم قدیم نگفته باشیم وبالله التوفیق والعون والعصمة **الباب الثامن** قوله واختلفوا فی اختلافهم
فی الاسماء فقال بعضهم اسماء الله تعالی لیست هی الله ولا غیره کما قالوا فی الصفات کرد هی چنین گفته اند که اسماء خدای تعالی

نه خدا است ونه غیر خدای بچنانکه اندر صفات گفتند بس همان معانی که اندر صفات یاد کردیم که گفتیم لا هو ولا غیره هو اندر اسماء یعنی همان آیات
وحجتها همان وتکرار کردن بی فائده باشد وقال بعضهم اسماء الله تعالی هو الله یعنی نامها خدا است واین کروه حجت کردند بدان که
اسم مسمی باشد وچنین گفته اند که اگر مردی چنین کوید که عائشه را طلاق دادم طلاق بر نفس عائشه افتد نه بر نام عائشه واگر کوید زید را آزاد کردم
زید آزاد شود نه نام زید از بنجا درست شد که اسم مسمی ست وچون خدای تعالی کفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا اگر اسم غیر مسمی بودی
عبادت اسم را بودی چون اسم معبود نیست که مسمی معبود است درست شد که اسم مسمی ست وچون کوئی محمد رسول الله نفس محمد رسول باشد
نه نام محمد درست شد بدین دلائل که اسم مسمی ست وبازکردیم چنین کفتند اسم غیر ست ومسمی غیر از بهر آنکه ما بشاهدی می بینیم که مر اسم را همی
تبدیل افتد چنانکه عائشه را فاطمه نام کنند وزید را عمرو ومسمی بر حال خویش اگر اسم مسمی بودی چون اسم را تبدیل افتادی مسمی را نیز تبدیل افتادی
واندر میان هر دو کروه مناظره دراز است که آنرا نهایت نیست قال الشیخ الامام العارف رحمه الله آنچه من از حذاق اهل اصول
یاد کرفته ام چنان ست که اسم صفت مسمی ست ودلیل بر مسمی ست از بهر آنکه چون تو کفتی عائشه حروفی بر زبان راندی که آن حروف
نه عائشه ست ولکن دلالت میکند که مراد کیست وعمرو وزید همچنین پس اسامی بالقاب اند چون مسمی کسی اسم را بکوید این کفتار وی
حروف باشد وصوت که بر زبان وی میکذرد ودلیل کرد ومرسام را که مراد کیست پس مسمی آن مراد باشد که این اسم صفت مسمی ست
نه بینی که اکر این مسمی مر آن مسمی را لقب بکرداند ونامی دیکر نهد تا فاطمه را عائشه نام کند وی پیش از کردانیدن نام چون کفتی عائشه
را طلاق دادم طلاق برین فاطمه نیفتادی واکر امروز کوید عائشه را طلاق دادم طلاق برد افتد مطلقه یکی ودو طلاق
نیفتادی وامروز افتادی از بهر تبدل اسم را اکر نه اسم غیر مسمی بودی بهمان نام که وی طلاق نیفتادی امروز نافتادی چون وی بنام بروی
طلاق افتادی وامروز بهمان نام نیفتادی درست کشت که اسم مسمی نیست ولکن دلیل ست بر مسمی باز بر کردیم باسماء خدای تعالی خدای را
بندکان الله خوانند والله چهار حرف ست از روی اسمی وحق یکیست واین نام که بر زبان بنده رفت حروف ست وصوت ست
وخدای تعالی حروف وصوت نیست ومر این حروف را صوت را ابتدا وانتها ست وحق را ابتدا وانتها نیست واین حروف مخلوقند
وحق تعالی قدیم واین حروف موصول اند ومفصول اند وحق تعالی را وصل وفصل نه واین حروف را بسواد وبیاض اثبات کنند
وحق تعالی سواد وبیاض نیست واین سواد از بیاض محو کنند وحق را عزوجل محو نیست واین حروف بعضی زمان مند رسکردد وبر
حق تعالی دروس روا نیست ومتکلم این حروف را اندرین حروف خطا افتد وبر حق تعالی خطا روا نیست واین حروف باختلاف لغات
بدل کردد بتازی الف ولام ومیم واکر کردد بپارسی خدای کوئی خاء ودال والف ویا کردد ودیکر لغات همان وحروف بلغت مختلف کردد
وبر حق تعالی اختلاف روا نیست پس این حروف وصوت دلالت اند بر مسمی مراد ازین حروف نه حروف ست ولکن مراد معنی حروف
وکروهی اندرین مسئله چنین کفته اند که اسما بردو کونه اند یکی آنست که به برداشتن آن اسم نفی مسمی لازم نیاید واین اسم غیر مسمی ست
ویکی اسم آنست که برداشتن آن اسم نفی لازم آید این اسم مسمی ست وبیان این اسم آنست که چون کوئی که زید قاعد نیست قعود نفی شود
نه زید واکر کوئی عمرو قائم نیست قیام نفی شود نه عمرو پس این قائم وقاعد اسم ست نه مسمی نه بینی که بنفی کردن این اسم مسمی نفی نمیکردد
بلکه صفتی اند مسمی همی منفی میکردد وباز شیئ وموجود اسمی ست مسمی ست از بهر آنکه چون کوئی عمرو موجود نیست مسمی منفی کردد وچون
کوئی زید شیئ نیست مسمی منفی کردد پس هر اسمی که بنفی آن اسم مسمی منفی شود آن اسم مسمی ست وهر اسمیکه بنفی آن مسمی منفی نمیکردد

آن اسم غیر مسمی ست قولهم فی القرآن و اجمعوا ان القرآن کلام الله تعالی علی الحقیقة اجماع ست مر این طائفه را که قرآن کلام خدا
ست ازلی و قدیم صفت وی ست هرگز نبود که نا متکلم بود و اضافت قرآن بخدای تعالی اضافت صفت ست چون حیات و علم
و ارادت و قدرت چنانکه هرگز نبود که نبود و هرگز نبود که نا عالم بود یا ناحی بود یا ناقدیر بود یا نا مرید بود همچنین هرگز نبود که نا متکلم بود
و کلام صفت ذات ست از بهر آنکه ما فرق کردیم میان صفت ذات و میان صفت فعل که صفات ذات آن باشد که چون بر داری ضد
وی لازم آید چنانکه مر علم را جهل و مر حیات را موت کلام نیز همچنین ست چون برداری ضد وی لازم آید کلام یا خرس باشد یا سکوت
یا آفت و چون اتفاق ست میان خلق که بر خدای تعالی از ان هر سه هیچ چیز روا نیست روا نبود و در دانبا شد درست شد که همیشه
متکلم بود و همیشه متکلم باشد و باز نزدیک معتزله کلام صفت فعل ست و مر خدای را عز و جل متکلم بدان معنی گویند که خالق کلام ست یا
فاعل کلام و این سخن رکیک ست از بهر آنکه هر فعلی که خدای تعالی کند اندر ذات خود یا اندر غیر خود آن فعل آن ذات موصوف آید نه خدای
تعالی و این چنان ست که چون اندر ذاتی حرکت آفریند متحرک آن ذات را گویند نه خدای را و سکون و موت و حیات همچنین چون موت
یا حیات یا سکون اندر ذاتی بیافریند میت و حی و ساکن مر آن ذات را گویند و خدای تعالی را بدان موت و بدان سکون حی و میت
و ساکن نگویند چه خالق حرکت و خالق سکون و خالق موت و خالق حیات گویند پس چون اتفاق ست که خدای را عز و جل متکلم
همی گویند درست شد که این کلام مخلوق نیست از بهر آنکه اگر مخلوق بودی یا اندر ذات خویش آفریدی یا اندر غیر خویش
اگر گویند اندر ذات خویش آفرید ذات خدای را محل مخلوقی گفته باشد و این کفر ست و اگر گویند اندر غیر خویش آفرید پس
متکلم وی نیاید که آن ذات آید چون حرکت و سکون و موت و حیات و آنچه بدین ماند و نیز چنین گوئیم که کلام خدای را عز و جل
از سه وجه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات ست یا از ممتنعات ست اگر کلام مر او را ممتنع بودی هرگز نشایستی
که متکلم بودی چنانکه شریک و ولد که ممتنع ست مر او را تعالی هرگز نبودی و هرگز نشاید و اگر از شمار جائزات بودی شایستی که بعضد
کلام موصوف بودی چون خرس و سکوت و آفت از بهر آنکه حقیقت جائز این باشد که چنان شاید و غیر آن شاید و چون
ضد کلام بر خدای تعالی جائز نیست درست شد که او را کلام از شمار جائزات نیست و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب
شئ نماند درست شد که خدای تعالی را کلام از شمار واجبات ست و هر صفتی که آن واجب باشد ازلی باشد چون حیات و علم و قدرت
و دیگر صفات ذات و انه لیس بمخلوق ولا محدث و لا حدث گفت مخلوق نیست و محدث نیست و حدث نیست اما مخلوق
و محدث معتزله گفتند و اما حدث و حادث کرامیان گفتند چنین گفتند که ما قرآن را احادث گوئیم و محدث و مخلوق نگوئیم و قدیم و ازلی
هم نگوئیم و اما کلام با معتزلیان بهره یاد کرده ایم و بهره پس ازین یاد کنیم و اما کلام با کرامیان آنست که چنین گوئیم که قرآن احادث
گفتید و حادث بنفسه گفتید یا حادث باحداث محدث که اینجا قسم دیگر نیست اگر گویند حادث باحداث محدث پس محدث و مخلوق
گفته باشند از بهر آنکه هر چه محدث احداث کند محدث باشد و مذهب معتزلیان اینست و ایشان از همه طوائف بر معتزلیان
سخت تر اند و انگاه مقالات ایشان پوشیده همی گویند و اگر چنین گویند که مر قرآن را حادث بنفسه گوئیم من غیر احداث محدث
این هم بتر از گفته پیشتر باشد از بهر آنکه ازین مقالت مذهب دهریان لازم آید از بهر آنکه بیشترین دهریان بر انند که این چیزها
خود همی حادث گردند بی آنکه مر ایشانرا محدثی هست و گویند این عام همچنین همیرود همواره و چیزی نو حادث میشود پیوسته

بے آنکہ مراین چیز ہا را صانعے ست و ہمیشہ ہمچنین بود و ہمچنین باشد پس چون کروہے کہ دعوی ملت مسلمانی کنند چون روا دارند کہ چیزے حادث کردہ بے احداث محدث خصمان را برما حجت لازم کردہ و گویند کہ چون یکچیز روا بود کہ حادث گشت بے آنکہ او را محدث بود دیگر چیز ہا چرا روا نباشد و نعوذ باللہ از اعتقادیکہ آن مذہب ہریان را قوت دہد و باز گفت وانہ متلو بالستنا مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی صدورنا غیر حال فیہا گفت قرآن خواندہ شدہ ست بر زبانہای ما نبشتہ شدہ ست اندر مصحفہای ما و یاد داشتہ شدہ است اندر دلہای ما و نہادہ نیست اندرین جایہا و جملہ این سخن آنست کہ اگر کسے ما را پرسد کہ اندر مصحف قرآن ہست گوئیم ہست از بہر موافقت شریعت را کہ پیغمبر گفت علیہ السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو و ازین قرآن مراد مصحف ست و نیز از امیر المومنین عثمان و از امیر المؤمنین علی رضوان اللہ علیہما روایت کردہ اند کہ گفتند ما بین اللوحین قرآن چون بشریعت آمدہ ست اندر مصحف قرآن گفتن و از متابعت کردن شریعت بدر نیست و لکن تاویل این سخن بباید دانستن و آن آنست کہ بلغت چنین گویند کہ فلان چیز اندر فلان چیز ست و آنرا چہار تاویل بیش نباشد پنجم نیاید ہر گز یکے آنست کہ گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکہ آب اندر کوزہ یا جامہ اندر صندوق و این تاویل خطاست از بہر آنکہ آب جسم ست و کوزہ جسم و قرآن جسم نیست و نیز چون آب را ازین کوزہ بکرانی کوزہ تہی ماند و اگر قرآن را بہر از مصحف بکرانی آن مصحف تہی نماند درست شد کہ این تاویل خطاست و دیگر تاویل آنست کہ گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکہ گویند فلان اندر نماز ست و این نیز درست نیست از بہر آنکہ نماز فعل مصلی باشد و فعل ہر گز ظرف فاعل نباشد و نیز معنی این سخن کہ فلان اندر نماز ست آنست کہ فلان فاعل نماز ست چون قرآن اندر مصحف بدین تاویل کوئی قرآن فاعل مصحف باشد و این محال ست و سہ دیگر تاویل آن ست کہ کوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکہ کوئی امیر اندر تدبیر ست و این تاویل نیز خطاست از بہر آنکہ این مجاز مقلوب ست امیر اندر تدبیر نباشد تدبیر اندر امیر باشد اگر برین قیاس کوئی قرآن اندر مصحف نباشد چہ مصحف اندر قرآن باشد و این باطل ست و محال و چون ہر سہ وجہ تباہ گشت صحیح نماند مگر وجہ چہارم و آن آنست کہ گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکہ گویند سلام فلان اندر نامہ ست یا بیع خانہ اندر قبالہ ست یا اجارت باغ اندر قبالہ ست یا شعر سنائی اندر کتاب ست عین سلام اندر نامہ نباشد بحقیقت کہ سلام صفت سلام دہندہ باشد و اندر نامہ حکایت آن سلام باشد نہ عین سلام و بیع و اجارہ اندر قبالہ نباشد کہ چہ بیع کلام بایع و مشتری باشد و اجارت کلام آجر و مستاجر باشد و اندر قبالہ حکایت اجارت و بیع باشد و اندر کتاب عین شعر سنائی نباشد و لکن حکایت شعر سنائی باشد کہ بود و جبر برین تاویل درست نیاید بر کدامی تاویل کہ جز این کنی مخلوق گفتہ شود و مذہب اعتزال بود محفوظ ہمچنین و مقروء ہمچنین مکتوب قرآن باشد کتابت نہ کتابت حکایت مکتوب باشد مقروء کلام خداست عز و جل قرآن نہ قرارت صفت قاری باشد محفوظ قرآن باشد محفوظ حفظ نہ حفظ صفت حافظ باشد و اگر قرارت قاری را حکایت بداری چہ عین کلام خدای داری بیک کلام دو متکلم لازم آید و این ظاہرست بیک صفت دو موصوف روا نباشد چنانکہ بیک حیات دو حی روا نباشد و علم و قدرت ہمچنین و حرکت و سکون ہمچنین و فقہای مسلمانان فرقے کہ میان افعال کردہ اند و میان اقوال این گفتہ اند الفعل لا یتکرر و القول یتکرر و یعود الثانی الی المعنی الاول و برین بسیار مسائل بنا کردہ اند پس ہر آن کسے کہ گوید کلام اللہ ست و ہر کہ آن کلام او را باز گوید حاکی ست نہ متکلم آن کلام ست و لکن حکایت کلام را کلام گویند بلغت چنانکہ خدای تعالی گفت حتی یسمع کلام اللہ و مصطفی علیہ السلام

ہمی باز گفت آنرا کہ از جبرئیل شنید و جبرئیل از خدای شنیدہ و اینجا رمزی باریک ہست و آن آنست کہ اگر قرارت قاری عین کلام خدای تعالی باشد این قاری موصوف باشد بصفت خدای و چون چنین باشد خدای باشد و موصوف بصفت خدای نہ غیر خدای و نیز اندر قرارت خطا افتد و صفت خدای را خطا روا نباشد حکایت کنندہ مخطی باشد و اندر کتابت نیز خطا افتد و آن کتابت پاک شود و کلام خدای تعالی مندرس نگردد مصحف بآتش سوختہ شود و کلام خدای تعالی سوختہ نشود و مصحف در جای پلید افتد و بر کلام اینہا ہیچ ازین صفات روا نباشد و اگر عین کلام خدای تعالی کہ صفت وی ست حال شود اندر دل من یا بر زبان من یا در مصحف من از دو بیرون نباشد یا از انجا برود و یا اینجا حال شود و این باطل ست از بہر آنکہ این انتقال ست و انتقال صفت اجسام باشد و نیز چون از انجا برود تا اینجا حال شود خدای عزوجل بے کلام ماند و این نیز محال ست پس درست شد کہ خدای عزوجل متکلم ست و کلام صفت وی ست و صفت از موصوف جدا نباشد ما قاری ایم مر آن صفت او را و کاتب ایم و حافظ ایم بمعنی حکایت کردن صفت وی خود قائم ہم بوے و وی موصوف ہم بدان صفت نہ ہر کہ وی بے صفت و نہ صفت ہرگز بے وے و باز گفت کما ان اللہ تعالی معلوم بقلوبنا مذکور بالسنتنا معبود فی مساجدنا غیر حال فیہا گفت ہمچنانکہ خدای تعالی معلوم ست اندر دلہای ما مذکور ست بر زبانہای ما معبود ست اندر مسجدہای ما حال نیست اندرین مکانہا این استدلالیکہ ہمی کند از ذات بر صفات از الت اشکال او بیان شبہت را کہ اگر کسے را مشکل کردد کہ چون گوییم قرآن اندر مصحف نوشتہ ست و بر زبان خواندہ ست و اندر دل یاد کرفتہ ست و اندرین جایہا نہادہ نیست این چگونہ باشد شبہت صفات بذات بردانست ست گفت ہمچنین کہ کلام خدای عزوجل اندر دل من محفوظ ست ذات خدای تعالی اندر دل ما معلوم ست و خدای اندر دل ما نہادہ نہ و ہمچنانکہ کلام خدای تعالی بر زبان من مقروء ست و خدای نیز بر زبان ما مذکور ست و زبان من محل خدای نہ ہمچنانکہ قرآن اندر مصحف مکتوب ست خدای تعالی اندر مسجد معبود ست و مسجد مکان خدای نہ ہر چہ بصفات ترا مشکل شود بذات بنگر تا بدانی از بہر آنکہ صفات وی ہمچنان قدیم ست کہ ذات وی و مر قدیم را ہیچ مکان حلول روا نباشد و باز گفت واجمعوا انہ لیس بجسم ولا جوہر ولا عرض و اجماع ست مر ایشان را کہ کلام خدای تعالی جسم نیست از بہر آنکہ کلام صفت متکلم ست و صفت خود ہرگز جسم روا نباشد نہ اندر قدیم و نہ اندر محدث و نیز جوہر نیست از بہر آنکہ جوہر جزوی مفرد باشد و جسم اجزای مولف باشد و ہر چہ اجزای مولف باشد جزوی مفرد ہم باشد ہر چہ بطلان جسمی تقاضا کند بطلان جوہری تقاضا کند و نیز عرض نیست از بہر آنکہ عرض صفات محدثات باشد و خدای تعالی قدیم ست و مر قدیم را صفت عرض روا نباشد و نیز عرض را بود وقت روا نباشد و ما درست کردیم و بدلایلے کہ یاد کردیم خلاف ہمہ کردن کہ کلام خدای تعالی قدیم ست ازلی باقی ست ابدی چیزیکہ لم یزل و لا یزال بود و باشد چگونہ عرض باشد و عرض را بود وقت بقا نباشد **الباب التاسع** واختلفوا فی کلام اللہ ما ہو فقال الاکثرون کلام اللہ صفۃ اللہ فی ذاتہ کلام خدای تعالی صفت خدای ست قائم بذات وی لم یزل یعنی ہمیشہ متکلم بود و او را کلام صفت بود و انہ لا یشبہ کلام المخلوقین بوجہ من الوجوہ و نماند بکلام مخلوقان بہیچ وجہ از وجوہ و لیست لہ ماہیۃ و او را ہیچ چیزی نیست کما ان ذاتہ لیست لہ ماہیۃ چنانکہ مر ذات او را ماہیت نیست کہ من جملۃ الاثبات مکر از روی ہستی اما آنکہ گفت کلام صفت خدای ست قائم بذات وی ہمیشہ از بہر آن گفت کہ صفات خدای تعالی بر دو قسم ست صفات ذات ست و صفات فعل صفات ذات اتفاق ست کہ قدیم ست و ازلی ست و اندر صفات فعل اختلاف ست چنانکہ یاد کردیم باز اندر کلام خدای تعالی

اہل سنت و جماعت را با معتزلیان اختلاف ست اہل سنت و جماعت گویند کہ کلام خدای صفت ذات ست و معتزلیان گویند صفت فعل ست و چون صفت فعل اند لاجرم محدث و مخلوق اند باز اہل سنت و جماعت چون صفات ذات اند قدیم گویند غیر مخلوق و دلیل بر انکہ کلام خدای تعالی مخلوق نیست آنست کہ خدای تعالی گفت انما قولنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون خدای خبر کرد کہ ما ہر چیزی را کہ ہست کردانیم بہ قول ہست کردانیم این دلیل کشت بر انکہ کلام خدای تعالی مخلوق نیست از چند وجہ یکے آنست کہ خبر کرد کہ من ہمہ چیزہا را بکلام آفریدم اگر کلام مخلوق بودی خدای عزوجل بمخلوقی محتاج بودی تا چیزی بیافریدی و چون او را بخلق حاجت نیست درست شد کہ کلام خدای تعالی مخلوق نیست و دلیل دیگر از آیت آنست کہ گفت من چیزہا را بکلام آفریدم اگر کلام آفریدہ بودی کلام دیگر بایستے تا آن کلام دیگر را بیافریدے اگر کلام دیگر را نیز آفریدہ بودی دیگر بارہ دیگر را بیافریدی و آن کلام دیگر را نیز ہم کلامے بایستے تا او را بیافریدی الی ما لا یتناہی و مخلوق لا یتناہی محال باشد از بہر آنکہ مخلوق را اول و ابتدا ہست و نا متناہی را اول نباشد باز اول بہ بے اول متضاد باشد و سہ دیگر دلیل از آیت آنست کہ خدای تعالی چنین خبر کرد کہ من ہمہ چیزہا را بکلام آفریدم درست شد کہ کلام موجود بودہ ست پیش از ہمہ آفریدہ ہا و انچہ بر ہمہ محدثات سابق باشد قدیم باشد از بہر آنکہ مخلوق بر ہمہ مخلوقہا سابق نباشد ولکن روا باشد کہ مخلوقے بر مخلوقے سابق باشد چون بر ہمہ مخلوقہا سابق باشد قدیم باشد نہ بینی کہ چون حق تعالی بر ہمہ مخلوقہا سابق ست قدیم ست از عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت آوردہ اند کہ وی چنین گفتہ ست اندرین آیت قرآنا عربیا غیر ذی عوج گفت ای غیر مخلوق و این را تاویل ست و آن آنست کہ عوج کژی باشد و ہیچ مخلوقے از کژی خالی نباشد اگر ہیچ کژی ندارد کژی نقصان حدثے دارد پس چون خدای تعالی خبر کرد کہ قرآن را ہیچ کژی نیست پس درست شد کہ قدیم ست پاک بے عیب قدیم باشد و بس و نیز خبر پیغمبر ست علیہ السلام کہ گفت القرآن کلام اللہ تعالی غیر مخلوق و من قال مخلوق فھو کافر باللہ العظیم و از ابو یوسف روایت کردہ اند کہ گفت ناظرت ابا حنیفۃ ستۃ اشھر فاتفق رأیی و رأیہ علی ان من قال القرآن مخلوق فھو کافر

حکایت عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ گوید کہ من وقتے بغزا رفتہ بودم بر باطے فرود آمدم و دران رباط ہیچکس نبود از بیم راہزنان نیامد در میانہ شب برخاستم شنیدم نگاہ کردم شخصے دیدم بکردار شتر بچہ بود چشم وی بسینہ بر تبر سیدم و گفتم کوئی گفت ابلیس گفتم از کجا آمدی گفت از بغداد گفتم آنجا چہ میکردی گفت خلیفہ میگماشتم تا خلق را کافر میگرداند گفتم آن خلیفہ کیست گفت بشر مریسی گفتم او خلق را چگونہ کافر میگرداند گفت بقرآن مخلوق گفتن گفتم تو چہ میگوئی درین مسئلہ گفت من ازین اعتقاد بیزارم قرآن کلام خدا ست نا آفریدہ من خدا را نیکو شناسم و صفات او را نیکو شناسم اما بے فرمانی کردم و بہ بے فرمانی ملعون گشتم نہ بہ بد اعتقادی و بس نخستین کسیکہ این مذہب آشکارا کرد بشر مریسی بود مردمان بغداد او را سنگسار کردند از دست مردم بگریخت و خود را بخانۂ ابو یوسف القاضی افگند ابو یوسف او را گفت یا صغیر الجثۃ الفتنۃ این چہ بلاست کہ خلق را بدان مبتلا گردانیدی استاذان تو نیز این نگفتہ اند تو چرا گفتی و ما معتزلیان را چنین گوئیم نہ خدای تعالی خالق کلام خویش ست نزدیک شما گویند بلے گوئیم نہ کلام وی صدق ست گویند بلے گوئیم نہ وی بدین کلام صادق ست چارہ نیست از بلے گوئیم نہ ہر کسیکہ بچیزی قادر ست چون بر ضد آن ہم قادر باشد چون حیات و موت و حرکت و سکون و انچہ بدین ماند نتوانند گفتن کہ نہ چہ مرخدای را عزوجل بر یک ضد قادر گفتہ باشند و بر دیگر ضد نا قادر و این کفر باشد باتفاق ہمہ خلق پس چارہ نیست از گفتن کہ بلے گوئیم مر الشیانرا کہ کذب ضد صدق ست چون قادر باشد نزدیک شما بر انکہ خود را کلامی آفریند صدق تا صادق آمد روا باشد کہ کلامی آفریند خود را کذب تا بدان کلام کاذب آید

لہ مرخانش بالفتح و با ہاء ہندی زبان فارسی جنگ و خصومت مر کشف اصطلاحات

اگر گویند روا نباشد اصل خویش تباه کرده باشند و اگر گویند روا باشد خدای تعالی را کاذب روا داشتند و هر که این گوید کافر است
و این آن سوال ست که ابو القاسم کعبی را الزام کردند انفصال نیافت از جواب کرد چنین گفت بجوزان یکذب و لکن لا یکذب
لعن الله لعنا و علی من اتبعه و بیلا تا همه یاران وی که ایشان نه امام بودند آن هشت مرد را بدین مسئله کافر خواندند و ازین
بیشتر جای دیگر باید آموختن اما آنکه گفت بکلام مخلوقان نماند بهیچ وجهی از وجوه از بهر آن گفت که چون ما نهایت کردیم که کلام
خدای تعالی مخلوق نیست و لکن صفتی ست و قدیم ست و نا آفریده درست شد که بهیچ کلام مخلوقان نماند از بهر آنکه بایسیار یاد کردیم
که ذات خدای تعالی بهیچ ذات ماند و نه صفات وی بهیچ صفات ماند و نه بهیچ فعل وی بهیچ فعل ماند و این چنان ست که چون ما
اوراگی گفتیم حیات وی بحیات ما نماند که حیوة ما بجان ست و حیات وی جان نیست و علم ما اعتقاد ست علم وی اعتقاد نیست و اراده ما میل
طبع ست اراده وی میل طبع نیست و سمع ما آن ست و سمع وی آن نیست و بصر ما حدقه ست و بصر وی حدقه نیست کلام ما نیز حرف و صوت
ست و کلام وی حرف و صوت نیست کلام ما کلمات ست کلام وی کلمات نیست ما کلام بر تعاقب گوییم و کلام وی بر تعاقب نیست
ما تا یکی بگوییم بدیگر نپردازیم و تا از حرفی نپردازیم بدیگر حرفی نرسیم و تا کلمه تمام نکنیم دیگر کلمه نتوانیم گفتن و خدای تعالی گفتار
همه گویندگان جمله بار نبشته و در همه ابیکبار جواب هر جوابی بر تضاد یکی را لا و یکی را نعم یکی را برحمت و یکی را بلعنت یکی را بقربت
و یکی را ببعد این چنین کلام بکلام مخلوقان کی ماند و اما آنکه گفت صفات او را ماهیت نیست چنانکه ذات او را ماهیت نیست ازبهر
آن گفت تا از ذات بر صفات دلیل نکنند چون ذات ما ماهیت باشد صفات نیز ما ماهیت باشد چنانکه ذات ما را ماهیت ست
صفات ما را ماهیت ست باز چون ذات او را ماهیت نیست صفات او را ماهیت نیست و ماهیت جنس باشد جنس جامع انواع بسیار باید
تا جمله گردد باز جمله انواع را جنس گویند تا سوال درست آید از قبایلی که گوید ماهو تا جواب دهی که جسم او جوهر او عرض او حیوان
او جماد پس چون خدای تعالی یکیست او را ثانی و تشبیه نیز و مثل و کفو نه و ضد و ند نه و سوال ماهیت خود بروی محال ست و چون ذات او یعنی
درست شد بصفات نیز درست شد از بهر آنکه چنانکه ذات او را شبه نیست صفات او را نیز شبه نیست و باز گفت که من جمله اثبات مگر
از روی هستی یعنی چون ما را گویند خدای هست گوییم هست چون گویند ورا صفت هست گوییم هست ازین مقدار بدو نیست زیرا که چون هست
نباشد نیست باشد و بر قدیم نیستی محال باشد و بر محدث نیستی روا ست که وقتی نیست کرد و که اکنون هست ست بر قدیم که هرگز نیستی روا نبود
و نباشد محال باشد که هست نباشد این مقدار جواب درست ست اگر پس ازین گویند ماهو گوییم سوال خطاست که ماهیت جنس جوید و آنجا
جنس نیست مثل تقاضا کند و مر او را مثل نیست و اگر گویند کیف هو گوییم این سوال هم خطاست که کیفیت مثل تقاضا کند و مر او را عز و جل
مثل نیست و اگر گویند کم هو گوییم این سوال هم خطاست از بهر آنکه کمیت عدد تقاضا کند و یکی را عدد نباشد و اگر گویند این هو گوییم این
سوال هم خطاست از بهر آنکه این مکان تقاضا کند و مر او را عز و جل مکان نیست و اگر گویند متی هو گوییم این سوال هم خطاست از بهر
آنکه متی وقت تقاضا کند و خدای را عز و جل وقت و زمان نیست و چون این اصل اندر ذات و انسنتی در صفات همچنین بدان از بهر آنکه
صفات نباشد مگر اندر خور ذات و باز گفت و قال بعضهم کلام الله امر و نهی و خبر و وعد و وعید و کره و هی گفتند کلام خدای تعالی
امر و نهی ست و خبر ست و وعد و وعید ست و الله تعالی لم یزل آمرا ناهیا مخبرا واعدا موعدا حامدا اذا ما همیشه فرماینده بود
و باز دارنده و آگاهی دهنده و امید کننده و بیم کننده و ستاینده و نکوهنده اذا خلقهم و بلغت عقولهم چون بیافرید ایشان را

وبعقل رسند فافعلوا کذا پس چنین کنند وانتم مذمومون علی معاصیکم وشما نکوهیده باشید بر معصیتهای شما مثابون علی
طاعاتکم وثواب باشید بر طاعات شما اذ خلقتم چون بیافرینند شما را گروهی از اهل سنت وجماعت مذهب ایشان این است که یاد کردیم
که کلام خدای را عز وجل نه دارد امر ونهی نه دارد وعده ووعید وخبر ومدح وذم روا دارند از خدای تعالی امنی ومنهی معدوم روا دارند از
خدای تعالی امر ومامور معدوم ودیگر معانی که یاد کردیم همچنین بر این معنی که چون مامور بوجود آید اندر وقت موجود آمدن مامور شود بامر قدیم نه
بامر وقت ومنهی آید بنهی قدیم نه بنهی وقت ومخبر آید بخبر قدیم نه بخبر وقت ووعد ووعید ومدح وذم همچنین از بهر آنکه چون ما دلیل ثابت
کردیم که کلام خدای تعالی قدیم است وکلام حکیم هذیان نباشد چیزی مر کلام را فائده باید وفوائد کلام این است که یاد کردیم اندر قدیم امر
ونهی روا نباشد تا فائدهٔ کلام حاصل آید هر چند مامور ومنهی محدث باشد واین آن چنان است که عالم قدیم است وعلم قدیم ومعلومات
معدوم وحادث وقادر قدیم ومقدورات معدوم وحادث مرید قدیم وارادت قدیم ومرادات معدوم وحادث
سمیع قدیم ومسموعات معدوم وحادث وبصر قدیم ومبصرات معدوم وحادث همچنین کلام نزدیک ما صفت ذات است چون
علم وقدرت وارادت وسمع وبصر وکلام نباشد مگر امر ونهی پس امر قدیم بود ومامورات معدوم وحادث وچون موجود آیند مامور آیند بامر
ازلی همچنانکه مسموع آیند بسمع ازلی ومبصر آیند ببصر ازلی باز مر این را مثالی آورد اندر کتاب وگفت کما انا مامورون مخاطبون
بما انزل من القرآن علی النبی علیه السلام ولم نخلق بعد ولم نکن موجودین همچنانکه ما ماموریم ومخاطبیم بآنچه فرود آمد از قرآن
بر پیغمبر علیه السلام وما آفریده نبودیم وموجود نبودیم وقت فرود آمدن قرآن این فصل دلیل همی آرد بر آنکه روا باشد وجود آمر و
مامور معدوم نه بینی که اوامر قرآن ونواهی قرآن ووعدها ووعیدها وخبرها قرآن بوقت پیغمبر علیه السلام فرود آمد وبدان اوامر وبدان
نواهی ما که معدوم بودیم همچنان بودیم که آنکسها که بوقت پیغمبر علیه السلام موجود بودند اگر چنان بودی که خطاب درست نیامدی
تا مخاطب موجود نبودی هر که بعصر پیغمبر موجود بودی مخاطب آمدی وآنکسها که هنوز نیافریده بودند بقرآن مخاطب نیامدندی
ودیگر آنست که آنکسها که بمجلس در عهد پیغمبر علیه السلام حاضر بودند مخاطب آمدندی وآنانکه غائب بودند مخاطب نیامدندی دیگر
معنی آنست که اگر مخاطب موجود باید تا خطاب از مخاطب درست آید خود هیچ خطاب درست نیامدی از بهر آنکه حق تعالی چون مر
خلق را خطاب کند چیزی خلق از وی خطاب بشنوند ومخاطب نبینند ولکن رسول وی بخلق رساند خلق بوقت بلوغ رسالت بایشان
مخاطب آیند وخطاب از پیش رفته درست شد که خطاب درست آید پیش از وجود مخاطب پس چون خدای تعالی خطاب کرد مر
خلق را بهمه طاعتها تا بجای آرند وبهمه معاصی تا از نهیش دور ایستند وخلق از وی نشنیدند واو را ندیدند وآنکسها که بمجلس پیغمبر
علیه السلام حاضر بودند وآنکسها که غائب بودند هر دو مخاطب آمدند آنکسها که بوقت پیغمبر علیه السلام مخلوق بودند وآنکسها که
مخلوق نبودند ولکن مخلوق همی آیند فی کل عصر وفی کل زمان قرنا بعد قرن وخلفا عن سلف اینهمه مخاطب همی آیند
بدان خطاب اول واینهمه که یاد کردیم اندر وقت خطاب معدوم وغائب درست شد که وجود مخاطب شرط نیست درستی خطاب را ولکن
روا باشد خطاب متقدم ومخاطب معدوم واز اینجا گفتیم که کلام خدای تعالی اندر ازل امر ونهی بود وامور ومنهی معدوم چون موجود آمدند
وبالغ گشتند وعاقل گشتند همان امر قدیم مامور آمدند همچنانکه تا امروز بدان امر که بوقت پیغمبر علیه السلام آمد مامور آمدیم ونیز
بشاید همچنین ست اگر سلطانی خبر فرماید مر خلق را خلق آنجا که وی خطاب کند حاضر نباشند چون امر بدیشان رسد مخاطب گردند

وخدای گفت لانذرکم به ومن بلغ یعنی لاخوفکم بالقرآن واخوف من بلغه هذا القرآن آنکه پیغمبر علیه السلام خود را
منذر آن کسها خواند که بایشان خطاب کرد بکاف ومیم ومنذر آنکسها خواند که غائب بودند وقت رسیدن بایشان تا بدانی که انذار پیش
از وجود منذر روا باشد وبعضی اخبار چنین آمده است که نام ابلیس اندر آسمان حارث بود یا عزازیل وهیچکس مر ورا بابلیس نشناخت
چون خدای تعالی ایشانرا خبر کرد وگفت الا ابلیس ابی واستکبر فرشتگان نگاه کردند اندر آسمان وزمین بدین نام کس
نیافتند ندانستند که ابلیس کیست گفتند مگر فرشته ایست خواهد بود که بهمگنان او را نیافریده اند یا نام یکی از ماست که ما
نام وی همی ندانیم هریکی از ایشان ترسیدند که مبادا که این نام نام من باشد ومقدم ترین همه بطاعت عزازیل بود پنداشتند
که علت قرب خدمت ست نزدیک وی آمدند ومراورا گفتند ای عزازیل اگر این ابلیس یکی از ما باشد درحضرت خدای ما را شفاعت
کن حق تعالی مرآن کس را که همه امید بشفاعت وی داشتند مخذول کرد وبادی نمود که علت قرب نه طاعت ست که عنایت ست درست شد
که نکوهش قدیم ونکوهیده معدوم روا باشد ونیز خدای تعالی یاد کرد وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربک
در تفسیر ها چنین آمده است که صد وچهارده بار خدای تعالی مر موسی را شنوانید هر بار ی موسی علیه السلام چنان گمان میبرد که خدای
تعالی با من سخن خواهد گفتن سخن وی نگفتی ولکن ستایش امت مصطفی علیه السلام گفتی درست شد که حمد قدیم روا باشد ومحمود
معدوم ونیز خدای تعالی ما را خبر داد از بهشت واهل وی وبستود ایشانرا وخبر داد از دوزخ واهل وی ونکوهید ایشانرا وخبر داد از
احوال قیامت درست شد که خبر پیش از وجود مخبر روا باشد وحمد پیش از وجود محمود روا باشد وذم پیش از وجود مذموم
روا باشد همچنین مر خدای را پیش از وجود خلق آمر داریم ونا هی داریم ومامور ومنهی معدوم تا حدث مامورات ومنهیات درست گردد
وقدم آمر ونا هی درست گردد واجمع الجمهور منهم علی ان کلام الله تعالی لیس بحرف ولا صوت ولا بهجاء اجماع ست مر عامه
ایشانرا که کلام خدای تعالی حرف وصوت وبهجا نیست معنی این سخن آنست که کلام صفت باید مر متکلم را تا نام متکلمی گیرد همچنانکه علم
صفت باید عالم را تا نام عالمی گیرد وقدرت وارادت ودیگر صفات همچنین پس خدای را عالم گفتیم وعلم صفت وی وقادر گفتیم
وقدرت صفت وی برین زیادت نکنیم همچنین متکلم گوئیم وکلام صفت وی برین زیادت نکنیم تا همه صفات ذات را یکسان
دانیم واگر کلام را حرف وصوت گوئیم زیادت چیزی گفته باشیم که اندر دیگر صفات ذات نگفته باشیم انگاه اصل ما را مناقضه افتد وبیان
این سخن آنست که اندر شاهد موصوف بگوئیم وصفت بگوئیم وماهیت آن صفت بگوئیم چنانکه گوئیم چون ما عالم ایم ومارا علم ست
صفت ما وآن علم ما اعتقاد ست ماهیت این باشد ونیز گوئیم ما قادر ایم قادر موصوف باشد ومارا قدرت ست وقدرت
صفت باشد وقدرت ما بآلات وجوارح ست واین ماهیت بود ومامریدیم ومارا ارادت ست وارادت ما میل طبع ست ومابصیریم
ومارا بصر ست وبصر ما حدقه ست ومامسمع ایم ومارا سمع ست وسمع ما اذن ست موصوف ثابت کنیم وصفت ثابت کنیم وماهیت
آن صفت ثابت کنیم وباز حق تعالی وتقدس را موصوف بگوئیم وصفت بگوئیم وماهیت نگوئیم گوئیم عالم ست ومرا ورا علم ست
وعلم ورا اعتقاد نگوئیم وگوئیم قادر ست ومرا ورا قدرت ست وقدرت ورا بآلات وجوارح نگوئیم وگوئیم مرید ست ومرا ورا ارادت ست
وارادت ورا میل طبع نگوئیم وگوئیم بصیر ست ومرا ورا بصر ست وبصر وی را حدقه نگوئیم وگوئیم سمیع ست ومرا ورا سمع ست
وسمع ورا اذن نگوئیم همچنین کلام را برین قیاس راست برانیم گوئیم ما متکلم ایم ومارا کلام ست وکلام ما حرف وصوت ست

عله اعتقاد در دل وارادت میل طبع ست

وباز حق تعالی متکلم ست ومراورا کلام ست ولکن کلام اوراحرف وصوت نگوئیم تاہمہ صفات ذات ایکسان راندہ باشیم واندر اصل
تناقض نیفتد بل الحروف والصوت والاجساد آلات علی الکلام حروف وصوت وہجا دالات اند بر کلام بدین سخن ہمی اشارہ کند
کہ حروف وصوت بذات خویش کلام نہ اند نہ بشاہد ونہ بغائب کہ کلام صفت ذات ست چون ذات کویا باشد کلام صفت وی باشد
ہمچنانکہ چون عالم بود وعلم صفت وی بود باز بحروف واصوات عبارت کند مرآن کلام راچون حروف وصوت ازوی پدید آید دلیل
گردد کہ وی متکلم بودہ است وکنک نبودہ است این چنان ست کہ بینا اگرچہ ننگرد ہم بیناست وتوانا ہرچند فعلے نکند ہم توانا ست
وشنوا ہرچند نشنود ہم شنواست چون عجز نفی کردیم قدرت ثابت کردیم کار بستن قدرت شرط نیست توانائی را ہرچند نکند ہم توانا
ست وچون عمی نفی کردیم بصر ثابت کردیم نگریستن شرط نیست بصیری را وچون صمم نفی کردیم سمع ثابت کردیم شنیدن شرط نیست سمعی
را ہمچنین نیز گویا را ہرچند نگوید گویاست چون خرس نفی کردیم گویائی ثابت کردیم گفتن شرط نیست گویائی را وانما الذوی
الآلات والجوارح گفت این حروف وصوت مرخداوندان آلات وجوارح راست باز بیان کرد کہ آلات وجوارح چیست گفت
التی ہی الشفاہ والالسنۃ یعنی آلات کاہاست ولبہا وزبانہاست یعنی آلات حروف این اند وصوت نیست
حروف وصوت موجود نیاید مگر از کام ولب وزبان والله تعالی لیس بذی جارحۃ خدای تعالی راجارحہ نیست ولا
محتاج الی آلۃ وبآلہ محتاج نیست فلیس کلامہ بحروف ولا صوت پس کلام وی حروف وصوت نیست یعنی این
سخن آنست واللہ اعلم کہ اصلے ست میان ما ومعتزلہ کہ اندروی اختلاف ست آن آنست کہ نزدیک ما کلام صفت ذات ست و
نزدیک ایشان کلام صفت فعل ست واین از پیش یاد کردیم پس نزدیک ایشان متکلم نباشد مگر فاعل کلام ومرخویشتن را
خالق کلام خویش کویند وخالق ہمہ افعال خویش وباز خدای را ہم خالق کلام کویند الا آنکہ اصل ایشان آنست کہ یا کلام
اندر خویشتن آفرینم تا بدان کلام متکلم آییم وباز خدای تعالی اندر غیر آفریند وبدان کلام متکلم آید واین تناقض ظاہر ست
چہ آفریدن صفت اندر غیر مرآن چیز را موصوف کرداند بدان صفت نہ آفریننده صفت را اندروی چون حرکت وسکون
وحیات وموت وانچہ بدین ماند واینہمہ از پیش یاد کردیم باز کردیم باصل مذہب خویش نزدیک ما کلام صفت ذات ست ہم بشاہد وہم
بغائب ومتکلم خالق کلام نباشد نہ بشاہد ونہ بغائب پس ما خالق کلام خویش نہ ایم ونہ خالق ہیچ فعل خویش ولکن خالق کلام ما
وخالق ہمہ افعال خداست عزوجل اندر ما وما موصوف بدان فعل وی چون موت وحیات وحرکت وسکون وکلام وخرس وعلم
وجہل وانچہ بدین ماند حق تعالی نیز متکلم ست بکلامیکہ آن کلام صفت ذات وی ست دوی خالق کلام خویش نیست ازبہر آنکہ مخلوق
صفت ذات نباشد چہ صفت فعل باشد پس چون این اصل درست شد از پس این حروف وصوت عبارت باشد وبیان باشد
ودلالت باشد بر کلامیکہ آن کلام صفت ذات بودہ است مر متکلم را پیش از وجود حروف وصوت واین حروف واین صوت
موجود نیاید الا از کسے کہ او را آلات وجوارح باشد پس چون این اصل دانستیم چنین کوئیم کہ چون ما کنک نباشیم متکلم باشیم ہرچند از
ما حروف وصوت موجود آید یا موجود نیاید ولکن چون حروف وصوت موجود آید دلیل کردد کہ ما متکلم بودیم پیش از وجود حروف
وصوت وکلام آن صفت ست کہ بودہ است پیش از وجود حروف وصوت ولکن مر این حروف را کلام خوانند از بہر آنکہ عبارت
کلام ست ودلالت کلام چنانکہ عبارات بیع را بیع خوانند وعبارات اجارت را اجارت خوانند واین حروف وصوت از ما موجود نیاید

مگر بعلت و آلات جوارح باز مر حق تعالی را متکلم گوئیم تا عیب خرس و آفت و سکوت از وی نفی کنیم و مراد را کلام صفت گوئیم همچنانکه
عالم گوئیم تا جهل از وی نفی کنیم و مراد را علم صفت گوئیم چون خرس نفی کردیم و کلام ثابت کردیم پس
این بحرف و صوت گفتن حاجت نیاید از بهر آنکه حروف و صوت را جوارح باید مراورا جوارح گفتن روی نیست همچنانکه چون
عالم بگفتیم و علم بگفتیم و اعتقاد نگفتیم از بهر آنکه اعتقاد را قلب باید و مراورا قلب نیست و دیگر صفات هم برین قیاس راست
برانیم و قال بعض کبرائهم فی کلام الله عن تکلم بالحروف فهو معلول و من کان کلامه باعتقاب فهو مضطر گفت هر که وی
سخن بحروف گوید معلول باشد یعنی بعلت جوارح سخن گوید و هر که کلام وی بسبب یکدیگر باشد مضطر باشد اما آنکه گفت هر که
چون سخن بحروف گوید معلول باشد از بهر آن گفت که حروف را از مخارج چاره نیست بعضی از وی حروف حلقی اند چون
حا و خا و عین و غین و ها و همزه و گروهی گفتند همزه از صدر آید و با از ناف و بعضی حروف از لهوات آید و از زبان و دندان
و بعضی از لب آید چون میم و با و گروهی بعضی از این مخارج را علتی افتد متکلم از گفتن آن حروف که از آن مخرج آید عاجز گردد تا کلام وی
ناقص گردد و اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا حرفی را از مخرج خود بگردانند و از مخرج حرف دیگر آرند نتوانند و این نشان
عاجزان باشد و ایشان ضعیفان و نشان محدثان معلول است تفسیر این باشد و معلول محدث ضعیف و عاجز باشد چون خدای
تعالی قدیم ست و قادر ست و قوی ست روا نباشد که کلام وی حروف باشد و اما آنکه گفت هر که سخن بر تعاقب گوید مضطر باشد معنی این
سخن آنست که هر کلامی که آن حروف و صوت باشد و کلمات باشد متکلم بدان کلام مضطر باشد نتواند سخن گفتن مگر کلمه بعد کلمه
و حرفاً بعد حرف و صوتاً بعد صوت نتواند و صوت بیکبار جمع کردن و دو حرف بیکجای جمع آوردن و دو کلمه به یکبار
گفتن عاجز باشد از گفتن ثانی تا از اول نپردازد و چون خدای تعالی مضطر نیست و محتاج نی و با همه خلق هر چه خواهد گوید بیکبار
پس درست شد که کلام وی بر اعتقاب نیست و بهیچ وجه کلام او را با کلام مخلوقان مشابهت نیست چنانکه دیگر صفات را و قال
طائفة منهم کلام الله تعالی حروف و صوت گروهی از ایشان چنین گفتند که کلام الله تعالی حرف و صوت ست و زعموا انه
لا یعرف کلام من لیس کذلک و دعوی کردند که نتوان شناختن کلام را مگر بین صفت مع اقرارهم انه صفة الله تعالی فی ذاته
با اقرار ایشان که کلام صفت خدای ست تعالی ذاتی نه فعلی و انه غیر مخلوق و کلام خدای تعالی مخلوق نیست و هذا قول حارث
المحاسبی و من المتاخرین ابن سالم و این طائفه که این قول گفتند که کلام خدای تعالی حروف و صوت ست با آنکه کلام خدای
را قدیم گفتند و مخلوق نگفتند و از اهل سنت و جماعت اند و لکن مر ایشان را اندر معنی کلام خطا افتاده ست از بهر آنکه کلام صفتی باشد که ذات
بوی متکلم آید چنانکه چون علم صفتی باشد که ذات بوی عالم آید و قدرت صفتی باشد که ذات بوی قادر آید باز ایشان مر غائب را بر شاهد
قیاس کردند چون دیدند که کلام بشاهد حروف ست و صوت ست و نیافتند هیچ کلام را الا حروف و صوت بر غائب هم برین قیاس
براندند و گفتند باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد و لکن نه چون حروفها و صوتها و این تناقض ست و خطاست از بهر آنکه اگر
کسی چنین گوید که من شاهد کلام نیافتم مگر حروف و صوت و باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد نه چون حروفها و صوتها بروی
لازم آید که من علم نیافتم بشاهد مگر اعتقاد و باید که علم خدای تعالی هم اعتقاد باشد نه چون اعتقادها و من قدرت نیافتم بشاهد مگر
بآلات و جوارح باید که قدرت خدای هم بآلات و جوارح باشد نه چون آلتها و جوارحها و چون این خطاست باتفاق درست شد که آن

بیان مخارج حروف

نیز خطاست پس خدای تعالی را عالم بگوئیم و علم بگوئیم و اعتقاد نه و قادر بگوئیم و قدرت بگوئیم و آلات و جوارح نه متکلم بگوئیم و کلام بگوئیم
و حروف و صوت نه تا تناقض لازم نیاید و نیز تناقض دیگر بر مذهب ایشان آنست که هر کلامیکه آن حروف باشد حرفا بعد حرف باشد
چنانکه یاد کردیم و آنکه وی این صفت دارد مخلوق باشد چه واحد بعد آخر انقضاء اول تقاضا کند و حدوث ثانی و انقضاء و حدوث
هر دو علامت محدث اند نه علامت قدیم که بر قدیم انقضاء و حدوث روا نباشد پس چون مقرر آمد که کلام خدای تعالی قدیم ست و
مخلوق نیست انقضاء و حدوث از وی نفی کردند و چون گفتند حروف و صوت انقضاء و حدوث بروی روا داشتند و تناقض
ازین ظاهر تر نباشد و الاصل فی هذا ان ما ثبت ان الله تعالی قدیم چون درست شد که خدای تعالی قدیم ست و انه غیر مشبه
بالمخلوق و لا مدرکه نیست بخلق من جمیع الوجوه از جمله وجوه آنکه لا تشبه صفاته صفات المخلوقین و همچنین صفات
وی نماند بصفات مخلوقان فیکون کلامه حرفا و صوتا ککلام المخلوقین تا کلام وی حروف باشد و صوت باشد چون کلام
مخلوقان یعنی چون ما خدای را تعالی گفتیم که هست از نیستی تعدی نکردیم تا او را مانند هیچ مخلوق نه گفتیم که همچنین کلام
او را هست بگوئیم همچون صفات دیگر و از هستی تعدی نکنیم تا او را صفات مخلوقان گفته نباشیم پس اگر حرف و صوت
بگوئیم کلام او را از هستی بدرجه دیگر گذشته باشیم تشبیه کرده باشیم کلام او را بکلام مخلوقان بدین سبب که چون علم او را و قدرت او را هست
بگفتیم بدرجه دیگر تعدی نکردیم الا گفتیم علم هست و قدرت هست و نگفتیم علم چیست و قدرت چیست همچنین نیز گوئیم کلام
هست و نه گوئیم کلام چیست و لما ثبت ان الله تعالی کلم موسی تکلیما و چون خدای تعالی خود را کلام ثابت کرد بقوله و کلم الله
موسی تکلیما و قوله انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و قوله حتی یسمع کلام الله بدین آیتها درست شد که
خدای را عز و جل کلام ست و واجب آن کند که موصوف بدین کلام موصوف باشد از بهر آنکه اگر کلام مر او را
صفت نشاید اکنون نشاید یکه او را کلام باشد ی که هر صفتی که مر خدای را روا نباشد هر گز بدان صفت موصوف نباشد پس
چون خود را بکلام موصوف کرد روا نباشد که مر او را صفتی حادث کرد از بهر آنکه ذات وی محل حوادث نیست درست شد که مر او را
کلام صفت قدیم ست و لو کان کلامه کلاما لمحل لکان کلام وی چون کلام محدثان بودی لکان فی الازل موصوفا
بضدها من سکوت او آفة اندر ازل موصوف بودی بضد کلام چون سکوت و آفت معنی این سخن آن ست که چون کلام
محدثان محدث ست پیش از آنکه این کلام از ان متکلم پدید آید یا ساکت باشد یا اندروی آفتی باشد مانع او را از کلام اگر کلام خداوند
عز و جل محدث بودی همچون کلام محدثان پیش از آنکه کلام را احداث کردی موصوف بایستی بسکوت یا به آفت پس چون اجماع
ست که خدای را عز و جل کلام هست و اجماع ست که هر گز مر او را ساکت و ماؤف نشاید گفتن درست شد که کلام وی ازلی ست
و لما ثبت انه غیر متغیر چون ثابت گشت که خدای متغیر نیست وجب ان لا یکون ساکتا ثم صار متکلما واجب شد که نشاید
که ساکت باشد و باز متکلم گردد و معنی این سخن و الله اعلم آنست که هر ذاتیکه شاید که متغیر شود و اندروی معنی حادث پدید آید آن ذات
بنفس خویش محدث باشد از بهر آنکه بر قدیم تغیر روا نیست و روا نباشد که قدیم محل حوادث باشد چه اگر این معنی بر قدیم روا باشد میان
قدیم و میان محدث فرق نماند و این یاد کرده ایم پس چون باتفاق ذات خدای تعالی قدیم ست بروی تغیر روا نیست اگر گوئیم
متکلم نبود و باز متکلم گشت این تغیر باشد و ما درست کردیم که تغیر صفت محدث باشد نه صفت قدیم پس چون باتفاق همه خدای تعالی

متکلم ست درست شد کہ لم یزل متکلم بود تا تغیر از خدای تعالی منفی کردد فاذا ثبت کلامہ چون ثابت گشت کلام وی بہان دلایلے کہ
یاد کردیم وثبت انہ لیس بمحدث وثابت گشت کہ کلام وی محدث نیست بدان دلایلے کہ یاد کردیم وجب الاقرار بہ واجب
گشت مقرآمدن بدین از بہر آنکہ ہر چیزیکہ بدلیل ما را ثابت شد از صفات خدای تعالی انکار کردن مر آنرا روی نیست از بہر
آنکہ ہر نافی مثبت ہمچنان باشد چون مثبت منفی اگر کسے مر خداوند عزوجل را صفت اثبات کند کہ مرا ورا آن صفت نیست
ایمان وی درست نیاید پس ہمچنین ہر کہ از وے صفتے نفی کند کہ آن صفت مرا ورا ہست ایمان وی درست نیاید وکلام مرا ورا
ثابت گشت وناممحدثی کلام ثابت گشت واجب گشت اقرار آوردن بدین ہر دو تا شرط ایمان حاصل آید ولم یثبت لنا انہ حرف
وصوت وجب الامساک عنہ وثابت نگشت ما را بہیچ دلیل کہ کلام خدای تعالی حروف ست وصوت ست واجب گشت
فرو استادن وناگفتن واین اصلیست کہ ما اندر پیش ر اندیم کہ ہر صفتے کہ از صفات متشابہ باشد خداوند را عزوجل نکوئیم مگر
بدلیل کتاب یا دلیل خبر یا اجماع وچون ازین دلائلہا چیزے درست گشت آن مقدار کہ درست گشت بگوئیم وبران زیادہ
نکنیم مگر ہم بدلیل پس دلیل کلام قائم گشت ودلیل نا مخلوقی قائم گشت ودلیل حروفی وصوتی قائم نگشت انچہ دلیل وی قائم
گشت بدان اقرار آوردیم وانچہ دلیل وی قائم نگشت بخدای تعالی واگذاریم ثم القرآن ینصرف فی اللغۃ علی وجوہ نام
قرآن در لغت بر چند وجہ بیاید منہا مصدر القراءۃ ازوی مصدر قرارت ست عرب کوید قرء یقرء قرانا وقراءۃ کما قال
فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ ای قراءتہ اینجا قرآن یاد کرد مراد از قرآن قراءۃ قاری خواست از بہر آنکہ آن کسے کہ از ما قرآن
شنود از قاری قراءۃ قاری شنوده باشد مر کلام خدای را عزوجل مقر آید کہ آن قراءۃ وی کلام خداوند بود والحروف
المعجمۃ فی المصاحف یسمی قرآنا واین حروف معجمہ کہ اندر مصاحف نوشتہ ست مرا ورا نیز قرآن خوانند قال النبی علیہ
السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو بسفر مبرید قرآن را بزمین دشمن واز ین قرآن مراد مصحف ست از بہر آنکہ
مبادا کہ بدست دشمن افتد وبر کتاب خدای تعالی استخفاف کند دلیل بر آنکہ مراد ازین مصحف ست آنست کہ اگر مراد قراءۃ قاری
بودی ہیچ قرآن خوان را روا نبودی بغزا رفتے واکر بر رفتے اندر زمین دشمن روا نبودے کہ قرآن خواندے پس چون رسول
علیہ السلام اندر زمین دشمن بجہاد رفت ویاران وی بر فتند وامت تا امروز ہمین ہمیکنند واندر دار حرب قرآن ہمیخوانند
ونماز ہمیکنند ونماز بے قرآن نباشد درست شد کہ از خبر مراد قراءۃ نیست ولکن مراد مصحف ست وسہ دیگر گفت ویسمی
کلام اللہ تعالی قرانا وکلام خدای را عزوجل کہ صفت ذات وی ست قرآن خوانند چنانکہ خدای گفت شہر رمضان الذی
انزل فیہ القرآن ونیز گفت انا جعلناہ قرانا عربیا وپیغمبر علیہ سلام اللہ گفت القرآن کلام اللہ ومعنی قرآن از لغت
از قرء یقرء قرءا گرفتہ اند اذا جمع ومعنی قرء گرد آوردن باشد عرب کوید قرءت الماء فی الحوض یعنی جمعت وعرب حیض را
قرء خوانند وجمع آن قروء و اقراء باشد از بہر آنکہ خون اندر رحم زن گرد آید پس بحقیقت لغت قراءۃ قاری را از بہر آن
قرآن خوانند کہ اندر قرارت اجتماع حروف باشد وکتابت مصحف نیز قرآن از بہر ہمین معنی خوانند کہ اندروی اجتماع حروف
باشد واما کلام خدای تعالی را نہ از بہر آن قرآن خوانند کہ اجتماع حروف باشد از بہر آنکہ ما دلیل ثابت کردیم کہ کلام خدای تعالی
کہ صفت ذات وی ست حروف وصوت نیست ولکن مراورا قرآن خوانند از بہر آنکہ با کلام خدای تعالی ہمی معلوم ومفہوم آید

القرآن ینصرف فی اللغۃ علی وجوہ

معنی قرء

از قرارت قاری و کتابت مصحف همی آید بدینمعنی او را قرآن خوانند و اندر لغت هست که مر حکایت چیزی را بنام وی خوانند خواندن چنانکه از پیش یاد کردیم و نیز بنام مثال خوانند مر چیزها را چنانکه خدای تعالی گفت از زبان صاحب یوسف علیه السلام انی اراني اعصر خمرا و باز گفت فکل قرآن سئوکلام الله تعالی فمحدث مخلوق پس هر چیزیکه آنرا قرآن خوانند جز کلام الله تعالی محدث ست مخلوق ست یعنی قراءة قاری مخلوق ست هر چند آنرا قرآن خوانند و کتابت مصحف مخلوق ست هر چند آنرا قرآن خوانند زیرا که کتابت مصحف وقتی بود که نبود و قراءة قاری وقتی بود که نبود و معلم یکن ذکان محدث باشد و نیز کتابت مصحف وقتی باشد که باشد و وقتی باشد که نباشد و مندرس گردد قراءة قاری سپری گردد و آنچه مندرس و سپری گردد محدث باشد قراءة بنهایت آید و مقروء بر جای خویش و کتابت مندرس گردد و مکتوب بر جای خویش و نیز مکتوب بود پیش از کتابت و مقروء بود پیش از قرارت درست شد که مکتوب و مقروء قدیم ست و قرارت و کتابت محدث و مخلوق و القرآن الذی هو کلام الله فغیر محدث ولا مخلوق چون مراد از قرآن کلام خدای خواهی محدث نباشد و مخلوق نباشد بدان دلائلی که یاد کردیم و القرآن اذا ارسل و اطلق لم یفهم به غیر کلام الله چون نام قرآن کسی مطلق یاد کند مفهوم نیاید مگر کلام خدای تعالی فهو اذا غیر مخلوق پس قرآن را غیر مخلوق باید دانستن معنی این سخن آنست که هر چند قرآن اندر شریعت از طریق لغت بر سه چیز افتد بر قرارت و کتابت و بر کلام خدای تعالی این قسمها معلوم مر اهل علم را آید که لغت دانند و تقسیم دانند کردن مر سخن را فاما عام خلق تقسیم ندانند کردن و لغت ندانند چون مر ایشانرا کوئی قرآن چیست گویند کلام خدای و اندر افهام ایشان جز این نیفتد تعارف میان خلق اینست و اصل آنست که مطلق الفاظ بتعارف باز کردو پس اگر کسی چنین گوید قرآن مخلوق نیست یا نه جواب باطلاق آنست که نه که مطلق قرآن کلام خداست آن قسمت دانستنی ست و اعتقاد کردنی تا میان مخلوقان و میان قدیم فرق توانی کردن تا اعتقاد ایمان درست آید فاما باطلاق جواب بر عرف خلق باید دادن تا کسی را وهم نیفتد که کلام خدای را عزوجل مخلوق همیگوئی و باز گفت والوقف فیه لاحد الامرین وقف کردن اندر قرآن از دو بیرون نیست این سخن هم آغاز کرد بطلانست بیان قول بعض مردمانرا و آن آنست که گروهی گفتند ما میگوئیم قرآن کلام خدای ست عزوجل نه مخلوق گوئیم و نه غیر مخلوق کلام بگوئیم و وقف کنیم و این گروه را واقفیان گویند و نزدیک ما وقف کردن خطاست از بهر آنکه هر چیزیکه انکار وی کفرست وقف آوردن و شک آوردن اندران هم کفرست نه بینی که اگر کسی گوید که خدای نیست کافر شود و اگر وقف کند و گوید ندانم هست یا نه هم کافر شود و اندر نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم همچنین و اندر همه شرائطهای نماز همچنین اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وقف از دو بیرون نیست اما ان یقف وهو یصفه بصفة المحدث المخلوق گفت این کس که اندر قرآن وقف کند یا از بهر آن وقف کند که مر او را محدث و مخلوق داند فهو عنده مخلوق و قرآن نزدیک وی مخلوق ست و وقوفه تقیة و وقف کردن تقیه ست او یقف وهو منطوعلی انه صفة الله تعالی فی ذاته یا وقف کند و وی معتقد بر آنکه قرآن صفت ذاتی وی و لا معنی لوقوفه علی عبارة الملق والنطق به پس معنی نیست مر وقف کردن او را بر عبارت حق و گفتن حق جمله این سخن آنست که این واقفی که همی وقف کند یا از بهر آن همی وقف کند که مر کلام خدای را تعالی همی مخلوق داند و از بیم همی نیارد گفتن یا غیر مخلوق همیداند و حق تعالی همی پنهان دارد و نمیگوید اگر پنهان کردن حق ست محال ست و اگر پنهان دارد و نمیگوید پنهان داشتن مر است اعتقاد باطل را مبتدع ست و ضال و مضل ست پس هیچ حال وقف کردن روی نیست و معذور نیست کسی ان یطوی مگر اعتقاد دارد علی انه صفة الله تعالی بر انکه قرآن صفت خداست تعالی و تقدس

وقف در اواخر آیات نماز نیست

وصفات الله تعالی غیر مخلوق وصفات خدای تعالی نامخلوق ست ولم یمتحن بناف لیجب علیه اثباته واین کس آنرا موده نگشته ست
بکسیکه مرآنرا که وی همی گوید نفی کند تا بروی واجب کرده اثبات کردن فیقول القرآن کلام الله تعالی و یسکت گوید قرآن کلام خدا ست
وخاموش گردد ومعنی این سخن آنست که وقف کردن روا نیست از بهر آن دو معنی که یاد کردیم مگر مردی باشد که اعتقاد وی بران ست که
کلام حق تعالی مخلوق نیست واورا با کسی مناظره نیست که آن کس که قرآن را مخلوق گوید تا اورا بنا مخلوق گفتن حاجت آید معذور باشد و
اگر نام نامخلوقی بگوید بروجه گوید قرآن کلام خدای تعالی وبرین بایستد از بهر آنکه چون کلام خدای تعالی نامخلوق ست یعنی هر چند گفت
بافصاح از بهر آنکه بصفت خدای تعالی خود مخلوق نباشد افصاح کردن بنا مخلوقی اظهار کردن ست از بهر خلق تا خلق اعتقاد وی
بدانند چون کسی را با وی منازعت نباشد باظهار حاجت نباشد خداوند عزوجل خود اعتقاد داند اعتقاد کردن مرا ورا از عبارت کردن
مستغنی کند این همچنان ست چون تصدیق اندر دل از بهر خداست عزوجل قرار بر زبان از بهر خلق ظاهر کند تا خلق اعتقاد وی بدانند و
مرا ورا اگر بگفتار با خلق حاجت نیاید تصدیق باطن مرا ورا میان خویش ومیان خدای تعالی بسنده باشد باز شیخ رحمه الله اندر کتاب بیان
کرد که مرا ورا بس از آنکه اعتقاد وی درست باشد بنا گفتن معذور داشتم از بهر چه داشتم گفت اذ لم یأت بغیر مخلوق روایة یعنی
بنا مخلوق گفتن روایت نیامده ست برین روایت تواتر همی خواهد چه اخبار آحاد آمده ست لکن اعتقاد بتواتر واجب آید ولا تلیت
به آیة وآیت متلو نیست بنا مخلوقی قرآن یعنی نص نیست اندر قرآن ولکن تاویلها ست فهو عند ذلك مصیب پس گفت این
ساکت اندر سکوت بر صواب باشد معنی این سخن آنست که بتاویل ثابت کردیم نامخلوقی کلام خدای تعالی را نه بنص چون خاموش باشد
نه مریض ابجائی مانده باشد نه مراد اورا زیان دارد ولکن چون اعتقاد درست گردد بگفتار حاجت نیاید وبنا گفتن از بهر بیحاجتی بگفتار
معذور باشد واین شرط تنها بدین مسئله نیست ولکن همه شرائط ایمان را شرط همین ست هر کجا که خلق را اندر سکوت وی تهمت خواهد افتادن از اظهار
حق مرا ورا ابد نیست نفی تهمت را از خویشتن تا خلق را اندر تهمت نیفکند وهر کجا که تهمت نخواهد افتادن درستی اعتقاد میان وی ومیان خدای تعالی
بسنده باشد وبنا گفتن معذور باشد **الباب العاشر** قولهم فی الرویة اجمعوا ان الله تعالی یری بلا بصار فی الاخرة
اجماع ست اهل معرفت را که خدای تعالی را ببینند بچشم سر اندران جهان واین مسئله ایست مختلف فیه میان ما ومیان معتزله ومذهب
اهل سنت وجماعت آنست که دیدار خدای تعالی حق ست ونزدیک ایشان دیدار خدای تعالی حق نیست ونشاید که هیچ خلق مرا ورا ببینند و
هر چیز یکه آن چیز اندر دیدار بیاید ایشان آن چیز را رویت بمعنای علم باز برند وباز نبرند و نزدیک اهل سنت وجماعت رویت بصر باشد بحقیقت
واین اختلاف از بهر آنست که نزدیک ما اگر شریعت نیامدی باثبات رویت عقل مرآنرا جائز داشتی وهر چیز یکه اندر عقل جائز باشد شریعت آنرا
جائز دارد ونزدیک ایشان رویت اندر عقل ممتنع ست ومحال ست وهر چیز یکه ممتنع باشد ومحال باشد شرع آنرا جائز ندارد وسخن میان ما ومیان
ایشان فرو تر بگوئیم اما چون مذهب دانسته شد اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وانه یراه المومنون دون الکافرین لان ذلك کرامة
من الله تعالی ومرا ورا مومنان بینند وکافران نه بینند از بهر آنکه دیدار حق تعالی کرامتی ست از خدای تعالی وکرامت اندران جهان
نباشد مگر مومنان را خاص واین نیز مختلف ست کروهی چنین گفته اند که کافران نیز هم به بینند نه از بهر کرامت را ولکن از بهر حسرت را
تا بدانند که از ایشان چه فوت شده ست وعامه اهل سنت وجماعت این روا ندارند وچنین گفتند دیدار خدای تعالی برترین همه نعمتهاست
چون باشد که برترین همه نعمتها دشمن بیند پس دوست را چه دهد نه بینی که دشمن را از بهشت نصیب نیست وبهشت کمتر از دیدار ست چون

ل افصاح تلفظی زبان شدن و پیدا کردن اضداد آن

اندر نعمت کمترین دوست را با دشمن شرکت نیست محال باشد که اندر نعمت برترین دشمن را با دوست شرکتی باشد و اندر حکمت نیکو نباشد دشمن را
با دوست برابر کردن و حقیقت این سخن آنست که دیدار دو گونه است یکی بدنیا دیدار بعین سر دیگی بآخرت دیدار بر داشتن حجاب ست هر کرا بدین
سرای دیدار باطن ست بدان سرای دیدار ظاهرست و هر که را بدین سرای دیدار باطن نیست بدان سرای دیدار ظاهر نیست اکنون به مسئله
باز کردیم اصل که خدای تعالی گفت للذین احسنوا الحسنی وزیادة در تفسیر چنین آمده ست که للذین احسنوا الجنة وزیادة یعنی
النظر الی الرب تعالی وتقدس واز پیغمبر علیه السلام همچنین روایت آورده اند که مراد ار پرسید ند از دو زیادت اندر قرآن یکی اینکه ار سلناه
الی مائة الف او یزیدون و دیگر اینکه للذین احسنوا الحسنی وزیادة جواب او گفت اما قوله او یزیدون واما قوله وزیادة النظر الی الرب
تعالی وتقدس وی و هفت تن از یاران رسول علیه السلام و ابوبکر و عمر از جمله ایشان مر این آیت را همین تفسیر کرده اند و عالم ترین کسی بمعنی کتاب
خدای تعالی پیغمبر باشد و باز یاران وی پس بدین آیت درست گشت که دیدار حق ست و نیز درست گشت که مؤمنان راست زیرا که للذین
احسنوا گفت و محسن مؤمن باشد نه کافر و اندرین آیت سخن بسیار ست میان ما و میان ایشان از جای دیگر آموختن باید و لکن یکی
شبهت یاد کنیم و آن آنست که چنین گفته اند که روا نباشد که افزایه بیش از مایه باشد چون بهشت باشد اصل ثواب محال باشد که افزایه
بهتر از بهشت باشد و از بهر این شبهت مر زیادت را تاویل نهاده اند کروهی از ایشان چنین گفتند که حسنی بهشت ست و زیادت درجات
وی و کروهی چنین گفتند که حسنی آن مقدار ست که مدت عمل بنده ست و زیادت تا بید نعیم ست و کروهی چنین گفتند که حسنی مکافات
عمل ست یکی به یکی و زیادت آن رد دیگر ست چنانکه خدای تعالی گفت من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و نزدیک ما زیاده جز دیدار خدای
تعالی نیست از بهر آنکه هر وقتی که آنکسی که کتاب از آسمان نزدیک وی آمد تاویل گفت مر کتاب خدای را عزوجل دیگر از اندرونی تکلف
کردن و از خویشتن تاویل نهادن و از تاویل وی اعراض کردن جز ضلالان نباشد این کس چون ابلیس باشد که او را سجده فرمود و الله
نص بیک سو نهاد و بتاویل مشغول گشت اکنون جواب از ان سخن که چنین گفتند روا نباشد که افزایه بهتر از مایه باشد بران وجه که گفتند
جواب آنست که ماه رمضان ما را از خدای تعالی نعمت ست و قرآن هم نعمت ست و خدای تعالی چنین یاد کرد شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن چون اندر شهر رمضان بهتر از شهر رمضان دیگر روا باشد در بهشت بهتر از بهشت دادن چرا روا نباشد و ظاهر ترین
ازین آنست که اندر دنیا معرفت بداد بهتر از همه دنیا چرا روا نباشد که اندر بهشت دیدار بهتر از همه بهشت بدهد اما آن دیگر سخنان که
یاد کردند اندر زیادت مدت آن نیز محال ست از بهر آنکه نزدیک ما دیدار مکافات عمل نیست و لکن محض فضل ست همچنان چون اندر دنیا
توفیق ایمان و معرفت دادن مکافات عمل نیست و لکن محض فضل ست و اگر دوام مدت اندر بهشت زیادة باشد بر مقدار وجوب
عمل باید که دوام دوزخ زیاده باشد بر مقدار وجوب عمل و نزدیک ایشان روا نباشد که خدای تعالی مر بنده را بفزون از مقدار
استحقاق عذاب کند از بهر آنکه ایشان میگویند این جور باشد و از خدای تعالی جور متصور نیست باز بر مذهب ما عذاب کردن بی گناه
از خدای عزوجل روا باشد و عدل باشد و جور نباشد و ثواب دادن بیش از مقدار عمل از خدای تعالی روا باشد و فضل باشد و اتفاق ست
میان همه خلق که بنده بهشت بایمان یابد و درجات باعمال یابد و این ایمان بنده بهتر از بهشت و اعمال وی بهتر از درجات چون بنده
چیزی بهتر برد و مکافات چیزی کمتر یابد خدای را عزوجل بر بنده چه منت ماند و چون باتفاق بنده بهیچ حال ز منت خدای تعالی
خالی نباشد باید که مر او را چیزی دهد بهتر از ان که وی آورد و بهتر از ایمان نیست مکر دیدار خدای عزوجل **حکایت** یحیی معاذ رازی رحمة الله

گوید لو علم العارفون انهم لا یرون فی الجنة ربهم لفقأت مرارتهم حسرة وغما وابو یزید بسطامی رحمه الله گفت اگر خدای تعالی در بهشت دیدار از من باز گیرد چندانی فریاد کنم که دوزخیان را بر من رحم آید وهم یحیی معاذ رازی گوید الهی ما طابت الدنیا الا بذکرك ولا الآخرة الا بعفوك ولا الجنة الا برویتك ودر بعضی اخبار آورده اند که بنده را به بهشت اندر آرند رضوان پیش وی باز آید با دسته ریحان دست کند وبیند از گوید ما اصنع بالریحان این الرحمن ونیز در خبر آمده است که بنده را به بهشت اندر آرند ملک تعالی بفرماید تا پرده را بر دارند تا حور وقصور وانهار واشجار به بیند هیچ ننگرد و ننشیند وسر بر زانو نهد اندوهناک خازنان بهشت او را گویند چشم باز کن تا نعمتها بینی گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را ببینم ودر اخبار آمده است که اذا دخل اهل الجنة الجنة اوحی الله تعالی الیهم ان لکم عندی موعدا شمارا نبود یک من وعده ست گویند یارب ما را روی سپید نگیختی وگوید چیزی دیگر مانده است گویند یارب نه ترازوی ما گران سنگ کردانیدی نه نامه های ما بدست راست دادی نه ما را از دوزخ برهانیدی وبر صراط بگذرانیدی وبهشت بما کرامت کردی امر آید که نعمت بزرگتر مانده ست وآن دیدار من ست پس حجب بردارند تا خداوند خویش را بیچون وبیچگون ببینند ودر خبر دیگر آمده است از پیغمبر علیه السلام که گفت بینا اهل الجنة فی الجنة اذ سطع علیهم نور فاذا الرب تعالی قد اشرف علیهم فلا یعطون فی الجنة شیئا اقر بعیونهم ولا اسر بقلوبهم من النظر الی الله فاذا احتجب عنهم یبقی نوره وبرکته فیهم ونیز در اخبار آمده ست که چون مومنان به بهشت گردآیند مصطفی را علیه السلام قبه داده باشند از یکدانه مروارید آنرا چهار هزار در باشد فراخیهای هر دری پانصد ساله راه اندر ان قبه خوانی ساخته باشند وهمه اهل بهشت بر ان مهمانی روند وبر ان بنشینند وجبرئیل ومیکائیل وبقر شتگان آسمان فرمان آید تا بر سر آن خوان بنشینند وخدمت کنند ومومنان بر ان خوان طعام میخورند سی صد هزار سال بسال آن جهان چون از طعام فارغ شوند قدحهای شراب بیاورند وبهان بمشک مهر کرده چنانکه خدای تعالی گفت مختوم ختامه مسك وبر ان خمر بهشت هذا شراب طاهر مذهب طاهر لعبد طاهر هر کسی قدحهای خویش بستانند وشراب بخورند چون از شراب فارغ گردند حجابها از پیش دیدهای ایشان بردارند تا خدای را ببینند ونیز در خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی الجنة خیلا مسرجة ملجمة یرکبها المؤمنون فیزورون علیها الرحمن ونیز پیغمبر صلوات الله علیه اندرین آیت که خدای تعالی گفت اذا رایت ثم رأیت نعیما وملکا کبیرا پرسیدند که ملک کبیر چه باشد وخبر دراز ست لکن مراد از خبر آنست که رسول خدا بیاید سوی مومن ومر این مومن را هفتاد حاجت باشد وهفتاد بار او را بار باید خواستن وهر باری پیش عرش رفته تا هفتاد یکم بار سوی مومن بار یابد آنگه طبقی پیش وی بنهد از نور آفریده ودستاری از نور بروی افکنده این رسول خدای دستار بردارد ونماری باشد بر ان طبق چون بر کف دست نهد بدو نیم بشگافد حوری پدید آید نقاب بسته که همه بهشت از نور دیده وی روشن گردد ورقعه بدست گرفته این مومن خواهد که نقاب از روی او فرو کشد او گوید نخست نامه بر خوان که من خود ان توام نامه بگیرد بر عنوان نامه نوشته که من الملک الذی لا یزول ملکه الی الملک الذی لا یزول ملکه لعبیت ومن الحی الذی لا یموت الی الحی الذی لا یموت من العزیز الذی لا یذل الی العزیز الذی لا یذل نامه را باز کند واندرون نامه نوشته باشد عبدی انک خلقت بالحور والقصور ونسیت لقاءنا زدنی فانی مشتاق الی لقائك معنی شوق رضا باشد چه هر کسیکه بچیزی راضی نباشد بوی مشتاق نباشد پس معنی خبر چنین باشد رضای ما آنست که ما را ببینی نه بکیار گی با حور وقصور بیارامی وتفسیرش چنین باشد انا راض بلقائك ای چشمت بر مدار از دیدار ما که ما را رضا ست بدانکه تو ما را ببینی مومن چون نامه بر خواند

خود را باز بدارد از وقصد دیدار کند تا بدان مقام رسد که مقام دیدار است و هیچکس او را از دیدار خدای تعالی باز نتواند داشتن کدام ملکی باشد ازین بزرگتر رسول علیه السلام رب را بیند و اصل و بهفتاد بار دستوری باید خواست و مرنده را بدیدار عزوجل هیچ دستوری نباید خواست باز علی بن ابی طالب رضی الله عنه این آیت را چنین خواند و اذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا که دیدار ان بزرگ همت ترم که بدان ملک نبازم یا بدان ملک فرو آیم تا ملک را نه بینم مرا آرام نباشد و در بعضی خبرها آورده اند که چون بهشتیان اندر بهشت قرار گیرند بادی از زیر عرش بوزد که آنرا باد لطافت خوانند بر گهای درختان بهشت را بجنباند و برگ بر برگ بساید سماع خوش پدید آید و فکرهای بهشت بهانگ آید و حلقهای بهشت بجنبد مومنان اندران سماع بطرب آیند ملک تعالی حجابها بردارد از چشمهای ایشان کو یدهاانا ربکم فانظروا الی سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین و خواجه ابو منصور ماتریدی رحمه الله گفت اندرین آیت که خدای تعالی فرمود که ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تا آنجا که غفور رحیم گفت خدای عزوجل بهشت را و همه نعیم بهشت را نزل خواند نزل عطاء ملکان نباشد ولکن ملکان برای آیندگان نزل فرستند تا ماندگی بیفکنند و از رنج سفر بیاسایند تا باز بملک دیدار کنند اگر از بهشت برتر نعمتی بودی بهشت را نزل نخواندی و خدای تعالی همیگوید و سقاهم ربهم شرابا طهورا گفت شراب خود دهم و بدست کس نفرستم اگر شراب بدست کسی فرستم او را هیبتی خود دهم تا مرا بینی و نیز گفت سلام قولا من رب رحیم سلام شنیدنی ست از خدای عزوجل و او را دیدنی و مراین قول را فائده باید از بهر آنکه همه سلامها خود قول باشد ولکن چون بنامه باشد حکایت باشد و چون بر زبان رسول باشد خبر باشد و چون از خداوندکاری شنوی قول باشد پس تاویل قول این باشد که از من شنوی بی نامه و بی رسول نخست باید که مرا بینی و باز سخن من شنوی و حسن بصری گوید رحمه الله بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم الرب تعالی و تقدس فیتجلی لهم یضحون بین جلاله و جماله ثمان مائة عام اذا نظروا الی الجمال طابوا و اذا نظروا الی الجلال ذابوا اندر نظارهٔ جمال بگدازند و اندر نظارهٔ جمال بنازند معنی گداختن که نقصان باشد یا الهی یا عیبی که بدیشان حال کردد ولکن معنی گداختن آن باشد که از خود بیخود کردند از انچه اندر ایشان بود از معنی لذت مطعم و مشرب و به شهوت خورد و قصور و انهار و اشجار هیچ چیز نماند الحق غالب علی کل شیء اینست معنی قول بزرگان المشاهدة لیس باستلذاذ فان الحق لا یتلذذ به ولکن المشاهدة فناء و غیبت بانفس بصفات خویش قائم بود تالم و تلذذ صفت وی باشد چون از صفات خویش غائب کردد الم حاصل باشد ولکن از الم خبر ندارد و لذت حاصل باشد ولکن از لذت خبر ندارد بذات حاضر باشد بمعنی غائب بنفس باقی باشد و بصفات فانی چون معانی ازوی غائب گشت و صفات فانی گشت حضرت غیبت گشت و وجود عدم گشت و بقا فنا گشت و مثال این و شاهد این قصهٔ صواحبات یوسف علیه السلام ست که خواستند تا شاهد زلیخا را ببینند مکر ساختند و بان ملامت پدید آوردند تا اکرام محبت معلول ست منکر کردد و بیزاری ستاند و اکرام محبت متحقق ست آشکارا بیرون آید و دوست را بر ما جلوه کند یک تاویل مکر ایشان این بود چون خبر بزلیخا رسید همه را اکرام و آورد و مهمانی بساخت و یوسف را اندر خانه پنهان کرد و طبقهای ترنج در پیش ایشان بنهاد و کاردها در دست ایشان داد تا نوالهٔ یوسف ببرند پس گفت ای یوسف اخرج علیهن یوسف بیرون آمد اندر مشاهدهٔ طلعت یوسف جنان مغلوب شدند کان لذت طعام خبر نداشتند و از الم قطع ید خبر نداشتند بدل نوالهٔ دست ببریدند و بدل طعام گوشت نخویش را خوردند اینست غلبات مشاهدهٔ مخلوقی تا غلبات مشاهدهٔ حق تعالی خود چگونه باشد چون این دیدند گفتند حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم از بهر آن او را

حکایت صواحبات یوسف علیه السلام

عدم تعرض بالنفی لما ثبت بالاثبات

بملک منسوب کردند که اندر خویشتن اثر از شهوت نیافتند و اندر شواذ خوانده اند هذا الاملاک کردیم و اینجا خدای خواستند این بشر نیست که اندر طبع آنست که چون زن مرد نیکو به بیند یا مرد زن نیکو ببیند شهوت ساکت شده بجنبد و ایشان را شهوت جنبید و ساکت کشت و از صفات خویش بی صفت کشتند گفتند این بشر نشاید بودن این خداست عزوجل که ما را از صفات مافانی کرد آنجا که مقدمه آشنائی نباشد و بنا برین اساس محبت نباشد ناگاه پدید آید از مخلوق محدث که اندروی زیادت عنایتی باشد حق تعالی را در آفریدن وی چنین غلبه اندکردن آنجا که محبت بمعروف وی باشد و مشاهدهٔ حق باشد غلبات و فنا چگونه نباشد لذت بهشت اندر جنب حق کمتر از لذت طعام ست اندر جنب یوسف علیه السلام والم دوزخ اندر جنب حق کمتر از درد کاردست اندر جنب یوسف آنجا مشاهدهٔ ظاهر با ظاهر بود و سر را با سر خبر نه آنجا که اتصال سرین باشد ظاهر را کجا بقا بماند و در اخبار ها چنین روایت آورده اند که چون مؤمنان اندر بهشت قرار گیرند امر آید تمنوا علی الماجد الواجد ندانند که چه آرزو کنند بعلما باز گردند مر ایشان را پرسند که ما را در دنیا چون چیزی بر پیش مشکل آمدی بشما باز گشتیمی اکنون ما را امر آمد که آرزو کنید چه آرزو کنیم گویند دیدار خدای تعالی و باز گفت وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و وجوه بالسمع گفت دیدار خدای تعالی بعقل روا داشتند و بسمع واجب داشتند یعنی اگر شریعت نیامدی نگفتمی که دیدار خدای تعالی هر آینه واجب ست و نه نیز گفتمی که ممتنع ست ولکن گفتمی که جائز ست اگر خدای عزوجل بدهد روا باشد و اگر ندهد روا باشد از بهر آنکه دیدار محض فضل ست و تفضل را اندر فضل کردن باختیار خود ست خواهد کند و خواهد نکند ولکن چون بشریعت آمد بدان دلائل که یاد کردیم واجب کشت که دیدار هر آینه باشد مر مؤمنان را خاصه از بهر آنکه هر چیزیکه شریعت خبر داد جز آن روا نباشد زیرا که بر شریعت دروغ روا نباشد از بهر صدق خبر واجب کشت باز دلیل کردیم بر آنکه بعقل چرا روا داشتیم گفت وانما جاز فی العقل لانه موجود وکل موجود فجائز رویته اذا وضع الله تعالی فینا الرویة له گفت از بهر آن روا داشتیم بعقل دیدار خدای را که خود موجود ست و هر چه موجود باشد روا باشد دیدن وی چون خدای تعالی اندر ما دیدن آن چیز بیافریند و این اصلی ست علما، ما را رحمة الله علیهم که نزدیک بعض اصحاب ما حقیقت مرئی موجود ست شاید که آنرا به بینند و اگر ببینند موجود را نه ازان نه بینند که آن موجود مرئی نیست ولکن از بهر آن نه بینند که اندرین کس رویت نه نهاده اند یا اندر پیش وی حجابی ست که مر او را از دیدار همی باز داشته ست و چون خدای تعالی خواهد که او را ببیند رویت بنهد یا حجاب بردارد و باز نزدیک معتزلیان حقیقت مرئی جسم ملون ست هر چیز که او را بشاید دیدن جسم ملوّن باید نزدیک ایشان و چون خدای تعالی باتفاق جسم ملوّن نیست نشاید که مرئی باشد و این باطل ست از بهر آنکه مر ایشان را چنین گوئیم اینکه شما میگوئید دعوی ست دلیل این دعوی چیست چیزی نیابند جز آنکه گویند ما بشاهد چنین یافتیم که هر چه مرئی بود جسم ملون بود بغایت هم این حکم کردیم بر ایشان بر گردانیم و گوئیم بشاهد نیز رائی هم جسم ملون ست و خدای تعالی رائی ست و جسم ملون نیست نشاید که بشاهد نیز مرئی جسم ملون باشد و خدای تعالی مرئی و جسم ملون نباشد هر چه بر ما بمرکی سوال کنند برائی بر ایشان بر گردانیم و نیز بمعلوم بر ایشان بر گردانیم گوئیم معلوم بشاهد نباشد مگر چون جوهر یا عرض و خدای تعالی معلوم بندگان و جوهر و عرض نه و اگر گویند مرئی مرئی نیاید تا میان رائی و میان وی بعد و مسافت و اتصال و ضیا نباشد هم بر ائی قلب کنیم و بعالم و معلوم قلب کنیم و صحابت ما را طریق دیگر ست اندرین مسئله عقلی و آن آنست که هر چه از خدای تعالی بخداوند روا باشد از بنده بخداوند روا باشد نه بینی که چون شاید که وی خود را بداند شاید که بنده او را بداند و هر چه از بنده بخداوند نشاید از خداوند بخداوند هم نشاید چون قدرت چون

نشاید که حق مقدور بنده باشد نشاید که مقدور خود باشد از بهر آنکه مقدور متصرف فیه بود و متصرف فیه قابل تغیر بود و هر چه مقدور بود
شاید که در وی تصرف کنند و هر چه در وی تصرف روا باشد تغیر روا باشد و بر ذات خداوند تعالی تغیر روا نیست بر وی تصرف روا نباشد که
مقدور نیست چون این طریق درست گشت وجود او عدما باز کردیم و بگوئیم باتفاق شاید که او خود را به بیند نیز شاید که بنده او را ببیند و لو لم
یکن الرویة جائزة علیه لکان سوال موسی رب ارنی انظر الیك کفرا و جهلا گفت اگر رویت بر خدای تعالی روا نبودی سوال موسی علیه السلام
که گفت بنما مرا تا بنگرم بتو کفر و جهل بودی این سوال موسی دلیل اصحاب ما است از چند وجه یکی آنست که انبیا علیهم السلام بخدای و صفات
خدای عالم تر بودند از همه خلق پس اگر روا نبودی دیدار خدای عز و جل خواستن موسی علیه السلام خطا بودی اگر بدانستی که نشاید دیدن نخواستی
دیدار را پس اعتقاد موسی علیه السلام ما را اعتقاد بس و سوال وی از دو بیرون نیست یا دانست که خدای تعالی دیدنی ست و بخواست چنانکه
ما گفتیم و این حجت ماست یا دانست که خدای تعالی دیدنی نیست و بخواست چنانکه معتزلیان گفتند و چون نشاید که پیغمبران بخدای
جاهل باشند درست شد بطلان قول ایشان و دلیل دیگر از آیت آنست که هر کسی که بر خدای تعالی چیزی روا دارد که آن چیز در وی روا
نیست باتفاق همه خلق کافر گردد و اگر از خداوند آن چیز درخواهد کافر گردد نه بینی که چون بر خدای تعالی ظلم روا نیست اگر کسی گوید که یا رب
ظلم کن کافر گردد پس اگر دیدار روا نبودی خواستن دیدار کفر بودی و بر پیغامبران باتفاق کفر روا نباشد و هر که روا دارد کافر شود نعوذ
بالله از مذهبی که پیغمبر را جهل یا کفر منسوب کند و لما علق الله تعالی الرویة بشریطة استقرار الجبل بقوله فان استقر مکانه
فسوف ترانی و چون خدای تعالی بر بست مر دیدار را بشرط قرار کرفتن کوه چنانکه گفت فان استقر مکانه فسوف ترانی و کان
ممکنا فی العقل استقراره لو اقره الله تعالی و اندر عقل ممکن بود آرام کوه اگر خدای او را بیارامانیدی و بر جای بداشتی تا نر یختی
وجب ان الرویة المعلقة بجائزة فی العقل ممکنة واجب شد که چون رویت بر قرار کوه بست رویت اندر عقل از شمار جائزات و ممکنات باشد
معنی این سخن آنست و الله اعلم که هر چیز یکه آن از جائزات باشد او را مثل بجائزات زنند و ممتنع را بممتنع و واجب را بواجب نه بینی
که خدای تعالی چون خواست که ما را خبر دهد از کافران که ایشان هرگز به بهشت نروند و دخول در بهشت از شمار ممتنعات بود آنرا مثل آورد
بچیزیکه از شمار ممتنعات ست و هرگز نشاید که آن باشد چنانکه گفت ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط گفت هرگز
ایشان بهشت اندر نیایند تا اشتر بسوراخ سوزن اندر نرود و این ممتنع ست که هرگز نباشد درست شد که اندر آمدن ایشان بهشت
ممتنع ست و هرگز نتواند بود و اگر دیدار خدای تعالی نیز از ممتنعات بودی او را بر چیزی بستی ممتنع تا امتناع وی درست گشتی از بهر آنکه
تشبیه الشیء بالشیء از بهر آن باشد که تا حکم مشبه به باشد چون حکم ایشان خلاف کرد تشبیه شان باطل باشد پس
چون روا بود یکه خداوند تعالی مر آن کوه را نگاهداشتی تا نر یختی رختین وی از جائزات بود نه از واجبات باید که رویت نیز از جائزات باشد
تا تشبیه درست باشد یکی از بزرگان چنین گوید خدای تعالی نگفت فلما تجلی ربه للجبل صار دکا و لکن گفت جعله دکا فاما الجبل
صار دکا لا بالتجلی یعنی نگفت که چون ما تجلی کردیم کوه بر نخیت بلکه گفت که چون ما تجلی کردیم مر کوه را بر یزانیدیم و پاره پاره کردانید
علت پاره کشتن کوه نه تجلی نهاد که پاره کردانیدن نهاد درست گشت که تجلی علت پاره کشتن نبود و شک نیست که پیغمبری بزرگ
از خدای تعالی چیزی نخواهد تا اعتقاد نکند که آن بر خدای روا باشد چون موسی علیه السلام دیدار خواست درست شد که وی معتقد
بود که دیدار خدای تعالی جائز ست و از پیغمبران علیهم السلام اعتقاد خطا روا نباشد در خدای تعالی این ست معنی آن سخن که گفتیم

اعتقاد موسی علیہ السلام ما را اعتقاد بس ست اگر ایشان چنین گویند کہ اگر دیدار جائز بودے موسی علیہ السلام بدان اولی تر بودی چون اورا
منع افتاد دیگران بمنع اولی تر جواب آنست کہ واللہ اعلم کہ این منع نیست ولکن تطمیع ست دلیل آنکہ یاد کردیم کہ جائز نیست زبر ممتنع دیگر
جواب آنست کہ سوال بناوقت بود از بہر آنکہ دیدار اندر دنیا خواست وحق تعالی حکم دیدار اندر آخرت کردہ است پس چون موسی علیہ السلام اندر دنیا
روا داشت اندر عقبے روا تر اولی تر وچون روا بود کہ کلام قدیم اندر دنیا بشنوانیدش روا بودی کہ ذات قدیم بنمودیش ولکن منع را وجوہ است
کردہ ہے چنین گفتہ اند کہ موسی سوال کرد مر دیدار را و باز کلام را بے سوال یافت اگر دیدار بسوال یافتے سوال بہا کشتے چنانکہ امیر المومنین
علی کرم اللہ وجہہ گفت السوال ان قل ثمن للنوال وان جل وچنیز گفتند منع را حکمت نگاہداشتن دل پیغمبر ما علیہ سلام اللہ بود تا باخبار ہا
آمدہ ست کہ چون جبرئیل علیہ السلام وحی آورد کہ قال رب ارنی انظر الیک مصطفے برجست وگونہ رویش متغیر گشت ارنی احد بدی قلبے
جبرئیل تمام وحی برخواند قال لن ترانی پیغمبر باز جائی نشست وروی وی بگونہ خود باز آمد وگفت اکان طاب قلبی وچنیز گفتند حکمت
منع نگاہداشتن دل امت مصطفے علیہ السلام بود کہ اگر بشنیدندی کہ موسی را دیدار دادند پنداشتندی کہ ہر کسے چون موسی علیہ السلام باید
تا دیدار یابد وچنیز گفتند ولایت دنیا شیطان راست تا ہر کہ با دنیا بسازد شیطان اورا صید کند وعقبے ولایت مصطفے ست علیہ السلام
چنانکہ خود گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر با دوست اندر سرای دشمن دیدار کردن محال ست دیدار دوست اندر سرای دوست
نیکوتر وآنچہ حقیقت جواب آنست کہ دنیا سرای اختبار وامتحان ست وحال مشاہدت حال جبر وضرورت ست چون دیدار آید اختبار
وامتحان برخیزد جبر وضرورت کردد اکر دردنیا دیدار بدادی امتحان جبر گشتے امر ونہی برخواستے چون جائے رسند کہ اختبار وامتحان
برخیزد دیدار دہد وچنیز گفتند کہ فانی اندر مکان فنا بصر فانی قوت دیدار خداوند باقی ندارد چون بندہ باقی کردد ومکان مکان بقا
کردد وبندہ را بصر بقا دہند بقوت بقا باقی را بینند اگر بر ما سوال کنند کہ خدای تعالی کفت لن ترانی وقتے را مخصوص نکرد باید کہ
این لن تابید را باشد دیگر جواب آنست کہ لن مؤبد را باشد وغیر مؤبد را نیز باشد چنانکہ خدای تعالی کفت ولن یتمنوہ ابدا بما
قدمت ایدیہم وگفت کافران مرک آرزو کنند کلمہ لن یاد کرد ومر آنرا باید مقید کرد وانکاہ جای دیگر خبر کرد کہ ایشان مرک آرزو کنند
وگفت ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک چون لن ہا ابدا تا بید واجب نکرد لن بے ابد چرا تا بید واجب کند وجہ دیگر جواب آنست کہ جواب
بر مقدار سوال باشد ومر این را اندر اصول شاہد ست اگر چنان باشد کہ ہزار چیز بر مردی برخوانند از حقوق مختلفہ چون طلاق وعتاق ونکاح
وبیع واجارات وآنچہ بدینہا ماند وبآخر گویند ہمچنین ست گوید بلے یا گوید نعم جواب آنہمہ کردد نہ افزاید ونکاہد درست شد کہ جواب بر مقدار سوال
باشد واکر موسی سوال اندر آخرت کرد جواب نفی نیز اندر آخرت ست واکر سوال اندر دنیا کرد جواب نفی اندر دنیا ست محال باشد کہ
سوال وقتی را جواب موجد اکر بر ما سوال آرند کہ قوم موسی دیدار تمنی کردند آتش آمد وبسوختند اکر رویت روا بودی عقوبت محال بودی جواب
آنست کہ ایشان بسبب سوال دیدار نسوختند ولکن بسبب کفر بسوختند وآن آنست کہ گفتند کہ لن نؤمن لک حتے نری اللہ جہرۃ وچنیز گفتند
جواب آنست کہ از بہر آن سوختند کہ بموسی گفتند ارنا اللہ جہرۃ یعنی تو بمانی خدای را با آشکارا خدای را بصفتے دانستند کہ تصرف بندگان بوی
روا داشتند وہر کہ خدای را چنین داند کافر باشد چون ایشان دیدار خدای تعالی را از کسے خواستند کہ نبایست خواستن عقوبت سوختن نصیب
ایشان آمد باز چون موسی علیہ السلام دیدار خدای ہم از خدای خواست واین جائز بود مر او را عقوبت سوختن نیامد ولکن جواب آمد کہ تو نتوانی
دیدن واندر آیت خود دلیل نیست کہ خدای را نتوان دیدن از بہر آنکہ خدای تعالی نگفت لن اری من رآنی لم اره ولکن گفت لن ترانی

تو مرا نه بینی و اگر کسی بدر خانه مهتری آید و بار خواهد گویند توانی دیدن دلیل آن باشد که وی دیدنی ست ولکن عذر وقت باشد پس درست
شد که دیدار خدای تعالی حق ست فاذا ثبت جوازه فی العقل چون ثابت شد جواز دیدار خدای تعالی اندر عقل فوجاء الشرع بوجوبه باز شریعت
آمد که واجب ست اینکه گفت اندر عقل جایز ست از بهر آن گفت که بر خداوند عز وجل واجب نیست دیدار دادن اندران جهان چنانکه واجب نیست
ایمان دادن اندرین جهان و این بر اصل مذهب ماست که همی گوئیم که دادن ایمان اندرین جهان فضل ست و دادن دیدار اندران جهان فضل
ست و بعقل اندر محال نیست و بدان دلالتها که یاد کردیم و شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت مر آنرا که باشد از حد جواز بوجوب آمدیم و گفتیم
که هر آئنه باشد و لکن مر آنرا باشد که وی خواهد باز دلیلهای وجوب از شریعت یاد کرد و گفت بقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة
گفت واجب گشت بقول خدای تعالی رویها باشد دران روز تازه و تابان بخدای خویش نگران این آیت دلیل گشت بر آنکه دیدار خدای تعالی
حق ست از بهر آنکه نظر اندر کلام عرب چهار وجه ست یکی نظر رحمت و شفقت باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولا ینظر الیهم یوم القیمة ای لا یرحمهم
و نیز گویند در تعارف خلق که انظر فی امری و در دعا آمده ست از پیغمبر علیه السلام انظر الینا نظرة ملئک رحمة و در آیت را این تاویل
روا نباشد چه اندر آیت آنست که نظر از بنده باشد بخدای تعالی و نظر رحمت از خدای به بنده باشد نه از بنده بخدای و دیگر نظر در کلام عرب
بمعنی انتظار باشد چنانکه خدای تعالی گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام ای هل ینتظرون و نیز در کلام عرب گویند
انظرنی حتی آتیک و این تاویل نیز مر آیت را هم روا نباشد از بهر آنکه نظر یکه مراد از وی انتظار باشد کلمه الی در صله وی نباشد گویند انظر
الله یعنی انتظرنی و لکن گویند انظرنی چنانکه خدای تعالی گفت لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا ای انتظرنا و نیز گفت انظرونا نقتبس
من نورکم ای انتظرونا چون اینجا گفت الی ربها ناظرة درست گشت که مراد از این نظر انتظار نیست و دیگر تاویل مر نظر را نظر اعتبار
و استدلال باشد و این معنی ست که ائمه دین رضی الله عنهم مر استدلال را نظر خوانند و چون کسی اندر کاری اندیشه کند و بر تو شاهد کردن گویند حتی
انظر فی هذا الامر و چون از کسی تدبیر خواهند گویند انظر فی هذا امر آیت را این تاویل نیز هم روا نباشد از بهر آنکه تفکر و تدبر اندر دنیا باشد
و عقبی جای تفکر و تدبر نیست و تفکر و تدبر از بهر آن باید تا غائب بقیاس شاهد معلوم آید و در آخرت همه غائبها خود شاهد گردد و تدبر و
تفکر چه بکار آید اندر دنیا تفکر کنند و تدبر کنند عاقبت او آخرت را و در آخرت تدبر و تفکر کنند کدام سرای را و نیز تدبر و تفکر از بهر امتحان
باشد و بدان جهان امتحان نباشد تدبر و تفکر چه بکار آید این سه وجه دیگر مر نظر را تاویل ست اندر کلام عرب آیت را احتمال دیگر نماند
مگر وجه رابع و آن نظر معاینه دیدار ست و اندر کلام عرب قسم پنجم نیست مر نظر را چون سه وجه باطل گشت و وجه پنجم نیست پس این درست
گشت و چون هیچ جای نماند نظر از وجه مقرون با الی الا دیدار معاینه گفت و قوله کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون کلا
بمعنی حقا باشد سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش محجوب باشند پس نادیدن کافران مر خدای تعالی را عقوبتی
نهاد از عقوبات کفر و هر عقوبتی که آن عقوبت کفر باشد مومن را آن عقوبت روا نباشد نه بینی که خدای تعالی گفت فذلک یومئذ
یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر مومن را این عسرت روا نباشد و چون سواد روی عقوبت کفر آمد چنانکه گفت فاما الذین
اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم روا نباشد مومن را سیاهی روی و چون نامه بچپ دادن عقوبت کفر آمد چنانکه خدای تعالی
گفت واما من اوتی کتابه بشماله تا بآخر آیت که گفت انه کان لا یومن بالله العظیم روا نبود که مومن را نامه به چپ آید و نیز
چون خلود اندر دوزخ کافران را عقوبت کفر ست اندران جهان چنانکه خدای گفت فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون

مومن را اندرو نرخ خلود روا نباشد درست شد که هر چیزے که آن عقوبات کفرست اندران جهان مومن را روا نباشد و نیز خدای تعالی
محجوب کردن کافران را از دیدار خویش عقوبت کفرنهاد پس باید که مومن محجوب نباشد نه بینی که مر کافر را گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و با مومن سخن
گوید کافر را گفت وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و با مومن نظر کند و نیز گفت ولهم ما یشاءون فیها و لدینا مزید و قوله للذین احسنوا الحسنی
و زیادة و جماعة الروایات بها فالروایة و معنی این تاویل یاد کردیم و گفتیم و قال النبی علیه السلام انکم سترون ربکم عیانا
کما ترون القمر لیلة البدر لا تضامون فی رویته شیخ رحمه الله در کتاب خبر را این مقدار روایت کرده است و مر این خبر را دیگران بسیار تر
چون ابو سعید خدری و ابو هریره و جریر بن عبد الله البجلی و ابن ابی اوفی رضی الله عنهم و اول خبر آنست که قالوا یا رسول الله هل نری
ربنا یوم القیمة قال هل تضارون فی رویة الشمس بالظهیرة صحوا لیس معها سحاب قالوا لا قال فهل تضارون فی رویة القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب قالوا لا
قال فانکم سترونه کذلک یعنی رویت باشد بر راست چنانکه
مر او را اندر بهشت خدای را بینند بجای خاص مراد تشبیه مرئی بمرئی نیست از بهر آنکه ماه اندر مکان است و خدای تعالی اندر مکان
نیست ماه جسم است و خدای تعالی جسم نیست ماه مدور است و خدای تعالی از این صفت منزه است ماه ملون است و خدای تعالی از این
منزه است ماه نورست و او را شعاع است و خدای تعالی را نه نور است نه شعاع ماه متحرک است و خدای تعالی را متحرک و منتقل نیست ماه رونده و آینده است
و خدای تعالی آینده و رونده نیست و ماه کاهنده و فزاینده است و خدای تعالی را کاهنده و فزاینده نیست و ماه محدود است و خدای تعالی را
محدود نیست و ماه حجاب است و خدای تعالی را حجاب نیست پس درست شد که مراد از تشبیه مرئی بمرئی نیست و لکن مراد تشبیه رویتی است رویتی را
بصفت رویت چنین آمده است که هل ترون القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب لا حجاب قلنا یا رسول الله قال انکم سترون ربکم
یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر مراد از خبر آن باشد و الله اعلم همچنانکه امروز شما را حجابی نیست باز دارنده از دیدار ماه روز قیامت نیز
حجابی نباشد باز دارنده از دیدار خدای تعالی باز گفت لا تضامون فی رویته و بعضے روایتها بتشدید و بعضے روایتها بتخفیف اکنون
اگر روایت تخفیف باشد معنیش لا تشکون باشد و اگر بتشدید باشد معنی اش لا تزاحمون باشد و لا تلحقکم مشقة بود باز صفت
علیه السلام اندر این قصه بیان کرد و گفت اذا کان یوم القیمة یرفع لکل قوم ما کانوا یعبدون من دون الله مر هر گروهی را معبود دوی ایشان
بت پرست را بت و آفتاب پرست را آفتاب و جهود را دیوی بصورت عزیر و ترسایان را دیوی بصورت عیسی
معبود به پیش همیرود و قوم بر اثر وی تا بدوزخ همی روند و یبقی هذه الامة و فیها منافقوها فیقال لهم ما کنتم تعبدون فیقولون کنا نعبد الله ما رأیناه بعد فیقال لهم انظروننا ادارأیتموه فیقولون ان بیننا و بینه علامة اذا رأیناه عرفناه بر کان چنین
گفته اند که آن علامت چون و چگونگی ست یعنی در دنیا اورا چنین شناختیم تا دیدار بر موافقت علم باشد باز چنین گفت
فیکشف عن ساق اندر کلام عرب ساق شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت و التفت الساق بالساق ای الشدة بالشدة
و در حرب چون حرب بیارامد عرب گوید کشفت الحرب عن ساقها ای عن شدتها پس معنی خبر چنین باشد سختی کور و جان کندن بعث
و شمار نامه خواندن و همه سختیهای قیامت از ایشان بردارند فیخرون لله تعالی سجدا و یبقی المنافقون فظهورهم
کصیاصی البقر منافقان پشتهاشان چون سر نهای گاو باشد بر نگان چنین گفته اند که مومنان بینند و منافقان نه بینند از بهر آنکه
هر کرا اندر دنیا معرفت باشد اندر دل فردا دیدار باشد بچشم هر کرا اندر دنیا معرفت نباشد بقیامت دیدار نباشد پس منافقان را اندر دنیا
دیدار دل نبود و لکن تلبیسی همیکردند و با مومنان موافقت همی کردند بکذارد شریعت تا چنان نمایند که از ایشانند لاجرم اندران جهان

ایشانرا دیدار چشم نباشد و خواهد با مومنان سجده کند تا چنان نمایند که مانیز از شمائیم و نتوانند از منافقان این عجب نیست که چنان گمان
برند که خدارا بتوانند فریفتن نه بینی که خدای تعالی میگوید یخادعون الله والذین آمنوا پس چون منافقان خداع کنند خدای تعالی
پرده بایشان بدرد تا پشتهای ایشان چون سرون کاوکز باند نتوانند فرود آمدن و نه برآمدن و مومنان مخلص توفیق یابند و سجود کنند
واز بهر اینست که قرب مومنان در سجود نهاد خدای تعالی چه اندران جهان چون دیدار بیابد بنده بر اثر دیدار سجود کند و کمال قربت مشاهدت
ست نه بینی که خدای گفت واسجد واقترب پیغمبر گفت علیه السلام ان اقرب ما یکون العبد الی ربه اذا سجد آنجا که گفت اذا صار بقبله منکوسا
اذا صار رفیعه منکوسا بقلبه مرفوعا بخبر باز کردیم چون مومنان سر از سجده برآرند حال منافقان بر بینند و یکبار دیگر سجده کنند خدا و ندرا
عزوجل سجده شکر تا چنین گفته اند که از بهر اینست که در نماز سجود دوست در رکوع یک که منافقان در دنیا در حالت رکوع بمانند در رکوع عکوسان
مومن اندر دنیا بر کردن ست از نفاق و آن دو سجده که در نماز میکنند یکی خدمت بجای آوردن ست و یکی شکر توفیق سجده کردن ثم یضرب
الصراط وهو جسر جهنم اذق من الشعر واحد من السیف وعلیه طرق الصراط کلالیب کما قال تشبه السعدان والملائکة
قیام علی حافتی الصراط ویقولون رب سلم سلم ثم یمر الناس علی قدر اعمالهم فمنهم من یمر کالطرف ومنهم کالبرق ومنهم کالریح ومنهم کالفرس
المرسل ومنهم کالطیر ومنهم کالنفس بحسب اعمالهم حتی یمر الذی یزحف زحفا ومنهم من یعلق علی الکلالیب ویجر رجلیه ومنهم من یعلق
ویجرین حتی یخرج من النار فاخر جمیعهم قال فیستقبل النار برجهه فیقول الحمد لله الذی نجانی منک لقد اعطانی الله ما لم یعط احدا ثم یقول ابن
لو اذنت لی ان احمل وجهی علی ما حملت علیه غیری لرجوت ان اکون قد نجوت فیقول الله عبدی تسألنی شیئا بعد الذی اعطیتک فیقول یا رب لا اسألک
غیره فیقول لعلی ان اعطیتک غیره تسألنی غیره فیقول لا وعزتک لا اسألک غیره ومواثیق ان لا اسألک غیره فیقول یا رب قدمنی الی باب الجنة
لشجرة تحت باب الجنة فیستری ظلها فیقول رب اسقنی من ماء هذه الشجرة فیقول الله عبدی قد اعطیتک ما لم یعط احدا فیقول الله تعالی لعله ان
اعطیتنی غیرها تسألنی غیرها فیقول لا وعزتک لا اسألک غیرها ومواثیق ان لا اسألک غیرها فیقول الله تعالی لعله ان اعطیتنی غیرها تسألنی غیرها
فیعطیه ما شاء الله ومواثیق ان لا یسأله غیرها فیدنیه منها فیقول اطعمنی من ثمرة هذه الشجرة فیقول الله تعالی لعله ان اعطیتک ثمرتها تسألنی
غیرها فیقول لا وعزتک لا اسألک غیرها ومواثیق ان لا اسألک غیرها فیقول الله تعالی لعله ان اعطیتنی غیرها تسألنی غیرها فیقول لا وعزتک
لا اسألک غیرها ومواثیق ان لا اسألک غیرها فیقول یا رب قدمنی الی باب الجنة فیقول الله ما احدر ابن آدم ما اغدرک فیقول یا رب عسیت ان
اعطیتک غیرها ان لا تسألنی غیرها فیقول لا وعزتک لا اسألک غیرها ومواثیق ان لا اسألک غیرها فیقدمه الی باب الجنة فیرفع الستر عن باب الجنة
فیرون ما فیها من النعیم فیسکت ما شاء الله ان یسکت ثم یقول رب قدمنی الی باب الجنة فیقول الله تعالی لعبدی ما یصریک منی ویحک ابن آدم
ما ارضاک فیقول یا رب اتهزأ منی وانت رب العالمین فضحک ابو سعید الخدری عند قوله اتهزأ منی یا رب وانت رب العالمین فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یضحک عند هذا الموضع مرارا کما انتهی الی هذا الموضع قال اتهزأ منی یا رب وانت رب العالمین فضحک ابن الف الف مقدار ست یعنی نفی و مجد اثبتین سخن از غیر تو افسوس باشد ولکن از تو افسوس نباشد
خداوند همه عالمی چون ابو سعید خدری این مقدار روایت کرد و خاموش گشت ابو هریره گفت بیفزای که من از پیغمبر علیه السلام شنیدم که گفت
ارضی علی ان اعطیتک مثل الدنیا عشر مرات آخرین کسیکه او را در بهشت آرند از مومنان که از وی کمتر و عاصی تر نباشد عطا دهی چندین
باشد صدیقان و سابقان را خود چه باشد شیخ گفت این سوگند شکستن این مومن نه از بی باکی و بیحرمتی باشد ولکن از سر علم و فنائی باشد

که بوی رسیده باشد که پیغمبر صلے الله علیه وسلم گفت من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه و اندکه مر سوگند شکستن بهتر از نگاهداشتن و سوگند که بشکنند از غایت صحت اعتقاد و قوت ایمان بقول پیغمبر علیه السلام نه از بهر بیحرمتی و بی ادبی قال الشیخ الامام العارف چون خدای تعالی اندر دنیا از بنده خویش روا دارد که عهد و سوگند بشکند تا مر او را اورد نیا بدنیفتد و با آنکه دنیا را عوض و بدل ست ایمان ضعیفان و ایمان امثل دارد تا بندگان را بدانند کرم و بی نیازی ما ضعیفان چنین باشد کی روا دارد که سوگند عهد آخرت بشکنند و با آنکه آخرت را عوض و بدل نیست تا بندگان را بدانند کرم و بی نیازی ما ضعفا چنین باشد و اصول شریعت برین دلیل ست بینی که چون حق خدای و حق بندگان اندر مالی جمع شود حق بندگان گذارند نیازمندی ایشانرا اگر حق بی نیازی بماندروا باشد و اگر بر بنده عهد خدای تعالی واجب شود و حق بندگان را واجب شود حق بندگان مقدم دارند اگر حق خدای تعالی باندروا باشد اینجا نیز چنین ست چون ترا چیزے همی زیان دارد میفرماید که ای بنده ما ذونی عهد و سوگند ما بشکن که مرا زیانی نمیدارد و بشکستن ترا زیان میدارد و ترا زیان چیز نفرمایم که ترا زیان میدارد که از بهر چیزیکه مرا سودی نمیدارد و من خود از سود و زیان منزهم و اشارت اندرین آنست که اندر دنیا ترا فرمودیم و اجازت دادیم عهد و سوگند شکستن تا ایمانی دنیا از تو بر داریم و چون با عهد و با ایمان درست باقی ست تا بقیامت روا دارم که بلای عقبی بر تو نانم و باز گفت (ذکر اخبار فی هذا مشهورة متواترة و حجة القول به و الاعتماد علیه و اخبار اندر دیدار خدای تعالی متواتر و مشهور ست و گرویدن بران واجب ست و استوار داشتن واجب ست از جمله اخبار یکے آنست که پیغمبر علیه السلام گفت ان الله تعالی یکلم المؤمن یوم القیامة کفاحا لیس بینه و بین الله تعالی ترجمان و حدیث نخوی میان اهل حدیث معروف ست که خدای تعالی بنده را بیارد بقیامت و نامه بوی دهد فیضع کتابه فی کفه فلا یبقی بینه و بین ربه حجاب فیقرء کتابه بکلام یحسنه یقول الله تعالی قبلتها منک فیسجد و کلما مر بسیئة یقول الله تعالی غفرتها لک فیسجد فلا یزال تمر بحسنة فیقبل فیسجد و بسیئة یغفر فیسجد فیقول اهل القیمة ما اکرم هذا العبد علی ربه و طوبی للحسنات و نیز اخبار بسیار ست تا پیغمبر را پرسیدند از دیدار بندگان مر خدای را عز و جل گفت منهم من ینظر الی ربه فی الیوم مرة و منهم من ینظر الی ربه فی الشهر مرة و منهم من ینظر الی ربه فی الجمعة مرة و منهم من ینظر الی ربه فی الیوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا رزقنا الله تعالی بفضله فی الآخرة رویته کما رزقنا فی الدنیا معرفته و ما تاولت الثانیة فستحیل و آنچه تاویل کرده اند نادانیان رویت محال ست کقولهم الی بها ناظرة ای ثواب ربها ناظرة تاویل این آیت نظر بثواب خدای تعالی نهادند بخدای باز جواب داد و گفت لان ثواب الله غیر الله گفت این محال ست از بهر آنکه ثواب خدای تعالی غیر خدای باشد معنی این سخن آنست که ایشان مر این را که خدای تعالی گفت الی ربها ناظرة تاویل آن نهادند که الی ثواب ربها باشد و این محال ست از بهر آنکه ترک نص ست و گشتن از حقیقت بمجاز بے دلیل و اگر جائز باشد که کسی الی ربها را ثواب ربها گوید جائز باشد دیگری را که هر چه اندر قرآن ذکر رب ست بغیر رب باز برد تا آنجا که گفت واعبد ربک گوینده مراد چیزی ست که غیر رب و آنجا که گفت واعبد الله ربکم همچنین چون اندر همه قرآن ذکر رب را همی نشاید تاویل کردن بغیر رب اینجا نیز هم نشاید و نیز اگر ازینجا مراد ثواب رب بودی یا پیش از وجود ثواب بودی یا پس از وجود ثواب اگر پیش از وجود ثواب بودی انتظار بودی و ما درست کردیم که انتظار تاویل نهادن مر این آیت را محال ست و اگر پس از وجود ثواب بودی تا بثواب اندر نگریستے آن نظر بودی بر بنده امروز خود این نظر جائز بودی بهر نعیمی که بنده اندر دنیا بیافتے تخصیص قیامت را فائده نبودی باز گفت و قولهم ارنی ننظر الیک سوال آیة

ل کفر گفت کشف حقائق

ل ترجمان میان کسی دو تن که بزبان یکدیگر کشف افهام

گفتند گفتار موسی علیه السلام که بنمای مرا تا بنگرم بتو خواستن آیتی بود و نشانی یعنی مرا آیتی بنمای تا بدان آیت بنگرم دلیل کنم بر تو نه آنکه
مر ترا بینم باز جواب داد و گفت فانه لا یاتی الا بالله گفت خدای او را آیتها بسیار نموده بود و چون آیتها بسیار یافته بود دیگر خواستن چه فائده بود
که یک آیت بر خدای تعالی دلیل بهمان باشد و صد هزار همان اگر او را دیدن آسمان و زمین و ماه و آفتاب و دیگر ستارگان و شب و روز و تن وی
و آنچه اندر عالم ست دلیل بس نبود آنچه دیگر بخواستی هم بس نبود و نیز جواب دیگر آنست که این سوال از پس در یا گذشتن بود و موسی علیه السلام
انگه که از بن بادختر شعیب همی آمد اندر بیابان آتش دید چنانچه قرآن خبر میدهد انس من جانب الطور نارا بازاو برفت و با خدای تعالی
مناجات کرد مر او را عصا داد تا شبان گشت و بدو دید داد و باید بعضا داد که مر شعاع آفتاب را غلبه همی کردی و با جادوان جنگ کردی غالب گشت
و عصای وی جمله عصاها و رسنهای ایشان فرو تر برد و قصد فرعون را بدان اندر گرفت چون موسی دست بردی نهاد بحال خود باز رفت و
همچنان گشت که بود نه کاست و نه افزود و چون بر دریا زد دو دریا را بشکافت و چون فرعون و فرعونیان در دریا آمدند یکبار بر دریا زد
و دریا بهم در شد تا همه غرق گشتند و بر این آیتهای دیگر چون طوفان و جراد و قمل و ضفادع و دم اگر اینهمه آیتها او را کفایت نبود یکی هم
کفایت نبودی از این بیشتر که داشت چه دادی و نیز دیگر جواب آنست که اگر مراد موسی علیه السلام سوال آیت بودی آن را فائده نبودی زیرا که
موسی آیت توانستی دیدن دیگر جواب آنست که در فصل اول یاد کردیم و آن آنست که موسی علیه السلام انظر الیک گفت و اگر مراد آیت بودی
آیت خدای باشد الیه نظر باشد و جواب این تو را فائده نباشد و اگر مراد آیت بودی آیت دادش و آن دیدنی نبود که بود و چون آیت
داد این تو را فائده چه باشد باز گفت و تجلی ربه للجبل جعله دکا گفت الابصار و هو یدرک الابصار گفتند الابصار فی الدنیا لا تدرکه الابصار فی
الاخرة گفتند که خدای تعالی گفت که ابصار مر او را نبیند همچنانکه اندر دنیا در نیابند آخرت هم اندر نیابند و این سوال ایشان ست
جواب داد و گفت و انما نفی الله تعالی الادراک بالابصار گفت خدای تعالی ادراک نفی کرد لا تدرکه ابصار نگفت و احاطت گفت
از بهر آنکه ادراک چگونگی واجب کند و چگونگی حالات باشد و نیز احاطت واجب کند و احاطت حد واجب کند پس چون حق احد نیست
و چگونگی نیست احاطت محال ست و ادراک محال ست فنفی بهما یوجب الکیفیة و الاحاطة خدای تعالی نفی کرد آنچه کیفیت و احاطت واجب
کند و لم تنف الرؤیة التی لیس فیها کیفیة و احاطة گفت اندر رویت کیفیت و احاطت نیست این جواب ست مر سوال ایشان را و نیز
دلیل ست مر اصحاب ما را اندرین مسئله و آن آنست که چنین گوییم که رویت همچون علم ست از بهر آنکه علم معلوم را زیادت و نقصان نکند
و اندر معلوم اثر نکند و معلوم را متغیر نگرداند و مر دیگری را از علوی باز ندارد چون صفت علم این بود و غایبست که خدای تعالی معلوم
بندگان باشد آمدیم برویت رویت را همین ست صفت از بهر آنکه رویت رائی اندر مرئی تاثیر نکند و زیادت نکند و مر مرئی را متغیر نگرداند
و مر غیری را از رویت باز ندارد باید که رویت جائز باشد همچنانکه علم جائز باشد باز گفت و اجمعوا انه لا یری فی الدنیا بالابصار
و اجماع ست که خدای تعالی را در دنیا نشاید دیدن بسر ها و لا بالقلوب و نیز نه بدلها لا من جهة لا یقال مکرر از جهت یقین معنی این سخن
آنست و الله اعلم که دیدار معاینه اندر دنیا روا نباشد نه بچشم و نه بدل و این از بهر آن گفت که گرمه ی روا داشته اند که بنده مر خداوند خویش را
بدین جهان آ ببیند معاینه بچشم یا بدل و میان اهل سنت اجماع ست و اتفاق ست که این کرده ضلال اند و مبتدع اند و کذاب اند مکرر بدا معنی
که بیقین بدل بدانند که هست و چون یقین بنده مر بنده را درست کرد همچنان کرد که دیدار و لکن نه دیدار باشد و معنی قول که گفتیم یقین
همچو دیدار کرد آنست که اندر دیدار شک نیفتد چون یقین درست کرد و شک برخیزد معنی دیدار دل برخاستن شک باشد تا یکی از بزرگان

چنین گفته است و آن امیر المؤمنین علی ست رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و اندر حکایت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کہ مرد علی را جواب داد یاد کردیم کہ چنین گفت لم تره العیون بمشاهدة العیان ولکن رویة القلوب بحقائق الایقان و معنی دیدار دل این باشد تا آن معلوم همچون مشاهده کردد حصول این معنی را ارتفاع شک ست و از بهر این گفت پیغمبر علیه السلام لا تضف المرأة المرأة بین یدی زوجها حتی کانه ینظر الیها و لا الرجل الرجل بین یدی امرأته حتی کانها تنظر الیه چون وصف حقیقت کردد موصوف بمعنی مرئی کردد و لکن بحقیقت مرئی نکردد نه بینی کہ پس علم و یقین قلب تمنی دیدار باقی باشد و اکر علم و یقین عین رویت بر خاستی و هیچ چیز نکہ مر مخبر را معلوم کردد اندر دست تر از خبر خدای تعالی نبود پس چون خدای تعالی موسی را خبر کرد از تغییر احوال قوم وی اندر وقت مناجات الواح بر زمین نزد چون بیامد و حال مشاهده بدید الواح بر زمین زد و سر و ریش برادر بکرفت تا بخبر چنین آمده ست کہ مصطفی علیه السلام این قصه یاد کرفت کفت لیس الخبر کالمعاینة پس یقین نفی شک واجب کند همچون دیدار معاینه و لکن بحقیقت رویت نکردد چرا کہ مر رویت را زیادت مرتبه ست بر یقین قلب اندر حال غیبت و اکر یقین عین رویت بودی تا بکل وجوه برویت ماندی مر مومنان را کہ چون قیامت اندر دنیا یقین ست حال شان اندر دنیا چون حال قیامت بودی با درستی یقین اندر دنیا تمیز بر خواستی و باز بقیامت چون مشاهده کردد تمیز نماندی و مرکب و کور همچنین هرکز یقین مرکب و کور چون مشاهده مرکب و کور نباشد و یقین ترازو و شمار چون مشاهده ترازو و شمار نباشد و یقین قیامت چون مشاهده قیامت نباشد و یقین صراط و دوزخ چون مشاهده صراط و دوزخ نباشد و یقین بهشت و نعیم آن چون مشاهده آن نباشد همچنین نیز یقین بنده بخدای تعالی همچون دیدار خدای تعالی نباشد این ست معنی خبر پیغمبر علیه سلام اللہ کہ کفت اعبد اللہ کانک تراه یعنی خدای را چنان پرست کہ کویی همی به بینیش کہ اندر وقت عبادت رویت همان بود کہ اندر وقت معاینه تشبیه کانک تراه درست نیامدی از بهر آنکہ خبر را یقین نفس خویش تشبیه نکنند و لکن بمعنی وی تشبیه کنند پس معنی خبر چنین باشد کہ خدای را چنان پرست کہ اندر وقت عبادت ترا شک نباشد همچنانکہ چون بینیش در وقت دیدار هیچ شک نکنی باز شیخ الامام العارف رحمة اللہ دلیل آورد بر انکہ اندر دنیا دیدار نباشد و کفت لانه غایة الکرامة و افضل النعم یعنی غایت همه کرامتها و فاضل ترین همه نعمتها دیدار ست و کا یجوز ان یکون خلاف مراد نباشد کہ آن بباشد لان افضل المکان مکروه و افضل ترین و نعمتها و کانها و اعطوا فی الدنیا الفانیة افضل النعم تو لیکن بین الدنیا الفانیة و الجنة الباقیة فرق و اکر اندر دنیا فانی بیافتندی فاضلترین نعمتها میان دنیای فانی و میان عقبی باقی فرق نبودی جا کہ بار ایزان معاینه کنند ایشان فاضل ترین همه نعمتهاست اندر دنیا روا بود چرا دیدار روا نبود جواب آسان ست و آن آنست کہ کوئیم ایمان خبرست و خبر بغیبت درست آید نه بمعاینه یعنی کہ چون خبر معاینه همی کردد صحت ایمان همی برخیزد و دیدار مشاهدت مشاهدت اندر حضرت درست آید جز بسرای فنا باید دستی غیبت او دیدار بسرای بقا باید دستی حضرت او نیز جواب آنست کہ چون دنیا سرای فناست اندر سرای فنا دیدار خود محال ست از بهر آنکہ از پس دیدار خداوند باقی مر بیننده را فنا محال ست اکر بدیدندی در دنیا و باز فانی کشتندی دیدار را هیچ فائده نبودی و اکر فانی نکشتندی سرای سرای فنا نبودی چون مر فنا را آفرید این سرای را اهل این سرای را دیدار منع کرد تا فنا درست کردد و چون بقا آفرید آن سرای را اهل آن سرای را دیدار عطا کرد تا بقا درست کردد و اکر دان سرای دیدار نبودی آن سرای چون این سرای فانی بایستی و سرای دیکر بایستی باقی مومن اندر دنیا خداوند نه دیدو در عقبی نبیند چه کوید کہ همی کار پرستیدم عابد باطل معبود باطل دید عابد حق و معبود حق چرا نه بینند پس حسرت این محق سخت تر از عذاب آن مبطل باشد و نیز بهشت سرای ضیافت ست

مهمانی بی دیدار میزبان بدانگه نیرزد و باز گفت وما منع الله تعالی کلیمه ذلك فی الدنیا کان من دونه اخری گفت چون خدای تعالی
دیدار باز داشت از کلیم خویش اندر دنیا آنگه دون وی ست اولی تر که ممنوع باشد از بهر آنکه روا نباشد که دون پیغمبران چیزی یابد از نعیم دین
که پیغمبران نیافته باشند و نیز هر چیز نکه آن دنی باشد دعای پیغمبران دران مستجاب باشد پس چون سوال موسی را اجابت نیامد
درست شد که این سرای جای این نعمت نیست باز گفت واخری لان الدنیا دار فناء ولا یجوز ان یری الباقی فی الدار الفانیة گفت
علت دیگر آنست که دنیا سرای فناست و روا نباشد باقی را اندر سرای فانی دیدن اگرچه گوییم چون هست باقی را اندر سرای فانی پرستیدن
جزا روا نباشد دیدن که هم پرستیدن امید دیدن راست چون دیدار آنگه پرستیدن چیز بکار آید به بینی که چون آخرت سرای مشاهدت بود
پرستیدن نبود و باز گفت ولو رآه فی الدنیا لکان کالوجدان به ضرورة اگر بدیدی در دنیا او را بدان بوی ضرورت بودی معنی این سخن
آنست که این سرای سرای ابتلاست و مشاهدت ضرورت را بیم کند چون ضرورت آزمایش زایل کند و بابت رسول و اندرخی وعده
و وعید را فایده نباشد و گوید چنین گفتند که حال مشاهدت حالی باشد عام چون سرای دنیا یک بدست کرده بدار و دادی و سرای یکی هم بینندی
دوست با دشمن برابر کنندی باز اندر نگنجی سرای دوست و دشمن از دوست جدا کنند و باز با دوست دیدار گفته و نیز هر که چیزی آسان یابد
مقدار آن ندارد دنیا بر محل نعمت نهاد تا اندر دوست بدوست رسول ما صلی الله علیه وسلم آمد محب تیز رغبت مشتاق و خلعتشان باشد و سبب ازین
وجه شان بتمامی نیابد ایشان را کمال نعمت دیدار بخشیدند تا چون فردا بنهند دوست که چیز یافتند ازین نیکوتر هست تا آنست که این سرای گرد
که دوست با دشمن بیامیخت تا دوست دل دشمن نبیند و عز خویش بداند و ازین معنی موسی را بر صراط گذارند تا هوان اعدا بیند و قدر
کرامت خویش بداند آنگه چون نعمت و کرامت آخرت خواهد کردن بر دوستان آرای بلا بر دشمنان بنهند و دوستان را بشارت آرد تا مرگ را بکشند
و دشمنان را بشارت فراق جاودان و بدان دوستان لذت وصال جاودان دانند و باز گفت والجملة ان الله تعالی اخبرنا کون فی
الآخرة جملة جواب اندرین مسئله آنست که خدای تعالی خبر داد که دیدار اندر آن جهان باشد و لم یخبرنا انه کون فی الدنیا نه خبر نداد که اندر
این جهان باشد فوجب الاستدلال علی ان الله تعالی به یعنی واجب گشت اندر حکم بندگی بدان بر نرفتن تا بدانیم که دیدار نیست

الباب الحادی عشر فی الاختلاف فی رویة النبی صلی الله علیه وسلم وانتفاء ذلك عن النبی علیه السلام وعن ای

ربه تعالی بلیلة الاسری وقال الجمهور منهم والکبار انه رآه بعینه محمد صلی الله علیه وسلم بعینه ولا احد من الخلائق فی الدنیا ازین
طائفه و بزرگان ایشان چنین گفتند که پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم نه بدیدار خدای تعالی بچشم سر و نه هیچکس دیگر اندر دنیا علی ما روی عن عائشة
رضی الله عنها چنانکه روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلی الله علیه وسلم رای ربه فقد اعظم
هر که گوید که پیغمبر علیه السلام الله خدای تعالی را دید بتحقیق دروغ گفت منهم الجنید والنوری وابو سعید الخراز رحمة الله علیهم بشیرین
اهل سنت و جماعت درین مسئله برانند که عائشه رضی الله عنها همی گوید که هیچکس در دنیا خدای را ندیده نه بیند و اگر کسی خدای را عز و جل بدیدی
او را روا نبودی باز آمدن بسرای فنا پس از دیدن خدای باقی در روایت دیگر هم از عائشه آورده اند گفت من زعم ان محمدا رای ربه فقد
اعظم الفریة علی الله تعالی مراد عائشه رضی الله عنها ازین سخن اندر دنیا باشد از بهر آنکه اندر آخرت اتفاق ست مر اهل سنت و جماعت را
که دیدار باشد و قصه موسی علیه السلام آمده است که چون گفت ارنی انظر الیك جواب آمد لن ترانی ولکن انظر الی الجبل خدای تعالی فرشتگان را
فرمود تا فوج فوج بر موسی علیه السلام همی گذشتند تا آنگه که تجلی کرد مر کوه را و موسی از هیبت آن بیهوش بیفتاد سه شبانه روز هر گز دهنه

فرشتگان کہ بروی بگذشتندی او را گفتندی یا ابن عمران یا ابن النساء الحیض لقد تفوهت بعظیم و اندر دنیا کرد یدار روا بود بے
انکار ملائکہ را فائدہ نبودی وقال بعضهم رأه النبی علیه السلام لیلة المعراج و گروہے گفتہ اند کہ پیغمبر ما صلے اللہ علیہ وسلم شب معراج خدای تعالی
را دید و انه اختص من بین الخلائق بالرویة مرا و را خاص کرد ند از میان خلق بدیدار کما خص موسی بالکلام چنانکہ مخصوص کردند موسے را
بکلام و احتجوا بخبر ابن عباس و اسماء و انس رضی الله عنهم منهم ابو عبد الله القرشی و الهیکل و بعض المتاخرین این قول ہیکل ست
و آن ابو عبد اللہ قرشی و بعض از متاخرین این طائفہ و از صحابہ رسول علیہ السلام ابن عباس و اسماء بنت ابی بکر اخت عائشہ و انس
و این سہ تن از صحابہ چنین گویند کہ شب معراج پیغمبر علیہ سلام اللہ بچشم سر خدای را عز و جل دید و این کروہ کہ این روا میدارند ہمچنین
گویند کہ سہ تن از پیغمبران علیہ السلام بسہ چیز مخصوص بودند ابراہیم بخلت ہیچکس نام خلت نیافت مگر ابراہیم و موسی بکلام ہیچ کس
با خدای تعالی بے رسول سخن نگفت مگر موسی و محمد بدیدار ہیچکس خدای را عز و جل بچشم سر ندید مگر مصطفی و اما عامۂ اہل سنت و جماعت این را
روا نداشتہ اند و مر گویندۂ این را کافر نخوانده اند مبتدع و ضال نگفتہ اند و لکن گفتند این خطاست از بہر آنکہ زبان بر صحابہ رسول
دراز کردن روا نباشد و ایشانرا بکفر یا ببدعت منسوب کردن روا نباشد و لکن از خطا معصوم نباشند و لکن باہمین قول این کروہ از صحابہ
ما احتجت کردہ بر مخالفان ایشان از بہر آنکہ چون صحابہ اختلاف کنند بدیدار اندر دنیا اجماع باشد از ایشان کہ دیدار حق ست اندر عقبی چہ اگر اندر
سرای بقا روا بودی اندر سرای فنا اختلاف نیفتادی و اما آنکہ گفت ابراہیم مخصوص بود بخلت نہ چنین ست از بہر آنکہ خدای تعالی صفت
دوستی مر امت محمد را داد و گفت یحبهم و یحبونه محال باشد کہ مر امت محمد را نام دوستی باشد و مر پیغمبر را نباشد و اندر محبت امت مصطفی
علیہ السلام دو چیز نہاد کہ اندر خلت ابراہیم نہاد یکے آنکہ آنجا گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا اتخاذ فعل باشد و اینجا گفت
یحبهم و یحبونه محبت صفت باشد و فعل شاید کہ وقتے باشد و وقتے نباشد و صفت ہرگز نشاید کہ نباشد و آنجا گفت واتخذ
الله ابراهیم خلیلا دوستی یک جانب نہاد و اینجا گفت یحبهم و یحبونه دوستی ہر دو جانب نہاد از ان خویش خبر کرد و بران
ایشان گواہی داد نہ بر خبر دے خلف روا ست و نہ بر گواہی وی غلط روا پس امتان پیغمبر باشند چون چاکران وے
چنین محال باید خداوند کار چگونہ باشد و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله گفت ہر کسے کہ مرا دوست دارد
کہ خداوندم متابعت باید کردن اورا مر محمد را تا من اورا دوست دارم و متابعت کردن چاکری کردن باشد محال باشد کہ متابعت
دوستی پابند و متبوع دوست نباشد ہرگز دوست دوست نباشد مگر دوست دوست را دوست باشد و دشمن دوست را دشمن باشد
و نیز گفت ما ودعك ربك و ما قلی ای ما ترکك و لا ابغضك چون عداوت و بغض نفی کرد محبت اثبات کردہ اندر اینجا سر ایست
و آن آنست کہ گفت واتخذ الله خلت خلیل فعل اثبات کرد و محبت مصطفی نفی عداوت اثبات کرد و گفت و ما قلی و نفی کردن عداوت عموم باشد و
اثبات کردن خلت خصوص ہر چہ بر کوید کہ نبود ہرگز نبوده باشد نابود شدنش ازلی باشد و ہر چہ کو یا کردم بوقتے معلق باشد شاید کہ وقتے
نبوده باشد گفت ابراہیم را بدوستی گرفتیم تا نام خلیل و ادیمش باز ہرگز نبودی تو مارا مگر دوست و اما آنکہ گفتند موسی مخصوص بود
بکلام نہ چنین ست از بہر آنکہ خدای تعالی گفت فاوحی الی عبده ما اوحی و وحی بکلام عربیت کلام خفی باشد ہمہ اہل تفسیر را اتفاق
ست کہ این وحی خدای تعالی بہ پیغمبران بود کہ باوی سخن گفت چنانکہ جبرئیل علیہ السلام خبر نداشت و اگر با موسی سخن گفت بر طور گفت
تا ندای حق بموسی رسید عرش و کرسی و لوح و قلم و ملائکہ و بسیار خلق شنیدند کہ خدای تعالی با موسی چہ گفت باز چون مصطفی علیہ السلام

سخن گفت بقاب قوسین او ادنی از عرش تا ثری خلق ندانست که خدای تعالی با وی چه گفت هر چند محبت قوی تر قرب بیشتر و هر چند قرب بیشتر سر نهان تر و اگر موسی علیه السلام با خداوند خویش اندر عمر دو بار مناجات یافت چه عجب که امت مصطفی علیه السلام هر شبانروزی با خدای تعالی پنج بار مناجات یابند چنانکه پیغمبر گفت علیه سلام الله المصلی یناجی ربه و چون چاکرانش را محل این باشد خداوندکار را چگونه باشد و در خبر دراز آورده اند که جهودان نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند و گفتند موسی بهتر از تو بود که خدای تعالی با وی سخن گفت جواب داد و گفت اگر خدای تعالی با موسی سخن گفت در کوه طور با ما سخن گفت بر بساط نور آنجا که نه نبی مرسل بود و نه ملک مقرب خبر دراز است و ما را این مقدار بکار است چون مر ایشان را حجت الزام گشت چهل تن بودند مسلمان گشتند پس خدای تعالی هر عطائی که همه پیغمبران را بداد همچنان ست که ویرا بداد و مزید دیگر بگوئیم بتفصیل مصطفی علیه سلام الله با موسی علیه سلام الله اندر صفت موسی گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه گفت موسی بیامد و اندر صفت مصطفی گفت سبحن الذی اسری بعبده گفت بنده را من بردم آینده بصفت خویش قائم باشد از بهر آنکه آمدن صفت آینده باشد و برده بر صفت برنده قائم باشد از بهر آنکه بردن صفت برنده باشد نه صفت آورده و از این معنی بود که چون موسی علیه السلام تجلی دید بر کوه از جای بشد و مصطفی علیه السلام از عرش تا ثری و همه نعیم بهشت بدید و از جای نشد همچنین دوزخ با همه بلاهای آن بدید و یک ذره از جای نشد از بهر آنکه موسی علیه السلام بصفت خود قائم بود و مصطفی علیه السلام بصفت حق قائم بود و الحق یغلب و الخلق یغلب بر خلق تغیر روا باشد و بر حق تغیر روا نباشد هر چه صفت بندگی پیش بری از آید هر چه از صفت حق بیش بری ز بر آید و فرق دیگر هست از این نیکوتر موسی را جاء گفت مصطفی را اسری گفت آینده تا نرسد غائب باشد و آورده از برنده هرگز غائب نباشد باز گفت و قال بعضهم رآه بقلبه و لم یره ببصره و استدلوا بقوله ما کذب الفؤاد ما رأی و گروهی گفتند خدای را بدید بدل نه بچشم و بدین آیت حجت کردند ما کذب الفؤاد ما رأی گفتند این دیدار خدای تعالی نبودی مصطفی بدل دیدن این تخصیص را فائده نبودی از بهر آنکه اگر این دیدار علم بودی خود همه جهان را بود از بهر آنکه هر که مؤمن باشد بخدای تعالی عالم باشد پس باید که پیغمبر را دیداری باشد بدل که ما را نباشد تا تخصیص را فائده باشد و نیز بخبری حجت کردند این طائفه که انس بن مالک از پیغمبر همی روایت کند چون رسیدم آنجا که رسیدم امر آمد که چشم بپوش فرا زکن فرا زکردم خدای تعالی نور بصر من برداشت و بدل برد تا بدل خدای خویش بدیدم این خبر خبر آحاد ست ایمان آوردن بوی واجب نیست و لکن اگر درست کرد کسی را سخنی نماند و لا نعلم احدا من مشائخ هذه الفئة المعروفین منهم و المتحققین به و لم نر فی کتبهم و لا مصنفاتهم و لا رسائلهم و لا فی الحکایات الصحیحة عنهم احدا و لا سمعنا من ادرکنا منهم زعم ان الله تعالی یری فی الدنیا و لا احد من الخلق گفت ندانیم کسی از پیران این گروه که معروف اند این مذهب و متحقق اند این راه و نیز ندیدیم اندر کتابهای ایشان و اندر تصنیفهای ایشان و رسالهای ایشان و اندرین حکایات درست از ایشان و نه شنیدیم از کسی از ان کسها تا که او را دریافتم که وی چنین گفت که خدای را ببینند اندر دنیا یا کسی از خلق او را بدیده ست و این از بهر آن یاد کرد که آن کسها که بر این گروه راه و مر این مذهب را منکرند مر ایشان را کافر خوانند و بر ایشان بزور گویند و ایشان را متهم کنند بدانکه ایشان چنین گویند که ما خدای تعالی را همی بینیم و نیز از ایشان حکایت کنند که اندران وقتی که ایشان را در سماع وجدی افتد چنین دعوی کنند که آن وجد ما را از بهر آن می افتد که ما خدای تعالی را همی بینیم و این همه بهتان ست و زور ست پس شیخ الامام العارف رحمه الله همی بیدا کند که مذهب مردمان از گفتار ایشان توان دانستن یا از کتابها تصانیف ایشان و رسائل و حکایات که از ایشان و اگفته اند و اندر من جمله که یاد کردیم

براینکه ایشان اندرین مذهب معروف اند هیچ جای ازین سخن چیزی نگفته اند نه بصریح و نه بکنایت و نه برمز و نه باشارت پس درست شد که
این سخن برایشان بهتان و زور ست اما حدیث وجد اندر سماع مر آنرا اصلے ست درست شد که هر که را عقل باشد مر آنرا منکر نباشد و آن آنست
که احوال باطن مختلف ست یکے را خوف غلبه دارد و یکے را رجا و یکے را حسرت فراق و یکے را لذت وصال و دیگر احوال نیز پس هر کسیکه بر سر وی
حالی غلبه دارد چون چیزے بشنود اندر خور حال باطن خویش مر او را حرکتے و وجدی پدید آید و هر کسیکه روزی او را مصیبتے رسیده باشد روزے
ازین خبر دارد بتفسیر حاجت نیاید پس آن وجد تازه کشتن حال ست چنانکه مر کسے را مصیبتے رسیده باشد و روزگار بر آمده و با آن درد خو
کرده چون مر یکے مصاب دیگر را ببیند مصیبت بروی تازه گردد و بباید دانستن که درد مصیبت بر مقدار فوات نعمت باشد پس این گروهے
اند از کونین تبرا کرده و جاه بیکسو نهاده و روی از نعمت بگردانیده و دل بعز برداشته و از خان و مان و وطن و دوستان خویش ببریده
بامید آنکه مگر بخدای تعالی رسند از موجود اعراض کرده و از حاضر بریده و بغائب نارسیده اضطراب ایشان و تواجد ایشان ازینمعنی ست
که یاد کردیم هر که روزی عاشق بوده ست این داند و آن دیگر که همی کوشید بر ایشان بهتان ست و زور ست و باز گفت الا طائفة لم یعرفوا
باعیانهم تکرر وهے که ایشانرا کسے نشناسد این سخن گفتند که ما خدای را می بینیم اندر دنیا یا کسے او را دید اندر دنیا و اگر کسے نامعروف
بر مذهبے در وغ گوید قول او را اعتبار نباشد و مذهب آلوده نگردد و این از ینجا افتاده ست که این گروهے اند که دعوی جوانمردی
کنند و دعوی حسن خلق کنند پس هر کسیکه جائے راه نیافت بهزیمت شد خویشتن بمیان ایشان اندر فکند ایشان از خلق نیکو و
از جوانمردی پارهٔ نان که بر نام ایشان خورند ازوی دریغ ندارند و از بهر آنکه بخویشتن مشغول بودندی بجستن سر آنکه ما و غیر ما
نداشتندے تا گروهے کذابان خود را بایشان منسوب کردند و از خود چیزها دعوی کردند که مستمعان پنداشتند که مذهب ایشان آنست
و مذهب و اهل مذهب ازان بیزار و باز گفت بل ذعم بعض الناس ان قوما من الصوفیة ادعوها لانفسهم و لم یسموا فاعلمه
گروهے مردمان گفتند قومی از صوفیان خویشتن را ازین مقام دعوی کردند یعنی بر ایشان کسهائی که این گفته اند و ایشان این
از خویشتن حکایت نکرده اند و مذهب قوم باقرار ایشان توان دانستن نه بدعوی غیر بر ایشان پس اینهمه دروغ ست و اگر از کسے
درست شود که این سخن گفته ست نیز این را تاویل باشد و آن آنست که هر کسیکه سروی بچیزے مشغول کرد و آن شغل بروی غلبه گیرد
تا مر او را هیچ خبر بازنیاید چنین گویند فلان این ساعت با فلان ست فلان این ساعت فلان را می بیند و پس از ینجا غائب ست و حاضر فلان ست
و تفسیر این سخن حقیقت دیدار نباشد و لکن غلبات حال باشد و این چنان ست که عبد الله بن عمر رضی الله عنهما کان یطوف حول
البیت فسلم علیه انسان فلم یرد علیه فشکا الی عمر فذکر له ذلک فقال کنا نری الله فی ذلک المکان این خبر از عبد الله بن عمر درست
و ما دانیم که وی کفر و ضلالت نگوید و لکن مر این را تاویلے ست و آن آنست که در وقت طواف کردن تعظیمی افتاد اندر سروی از خداوند
خانه چنانکه از هیچ چیز خبر نداشت تا آن سلام کننده چون بروی سلام کرد وی نشنید و این ظاهر ست که چون کسے را شادی
بزرگ یا غم بزرگ یا بیم بزرگ پیش آید مغلوب کردد چنانکه هر چه با وی کوئی نشنوده اگر کسی پیش وی استاده باشد نه بیند تفسیر این
دیدار نیز این باشد فاما اگر کسے دعوی کند که مرا بحقیقت دیدار ست چنانکه اندر قیامت خواهد بودن این کس کذاب ست ضال
و مبتدع ست و باز شیخ رضی الله عنه یاد کرد قول پیرانے که اعتماد اندرین مذهب بر ایشان ست که ایشان مر این کرده را ضال خوانده اند
و گفت و قد اطبق المشائخ کلهم علی تضلیل من قال ذلک و تکذیب من ادعاه و صنفوا فی ذلک کتبا منهم ابو سعید الخراز

له در بعض نسخ طرق دیدار را کشف

لله این سه سطر را اندرین سه جا نهادن صواب ست نه اندر جای خویش و نصر علی

فاعلمه

والجنید فی تکذیب من ادعاه وتضلیله رسائل وکلام کثیر وزعموا ان من ادعی ذلک فلم یعرف الله تعالی هذا کلهم تشهد
علی ذلک عصمنا الله تعالی من الغوایة والضلالة **الباب الثانی عشر** تولهم فی القدر وخلق الافعال
اجمعوا ان الله تعالی خالق لافعال عباده کلها کما انه تعالی خالق لاعیانهم اجماع ست مراین طائفه را که خدای تعالی خالق
افعال بندگان ست چنانکه خالق اعیان ایشان ست واین مسئله ایست مختلف فیه میان ما ومیان معتزله واتفاق ست ایشانرا
باما که اعیان اشخاص را خالق خدای ست عزوجل باز اندر افعال خلق اختلاف ست نزدیک ما چنان ست که خالق افعال ما خدای تعالی
است چنانکه خالق اشخاص وی ست وما خالق افعال خویش نه ایم ومذهب ایشان آنست که خود ها خالق افعال خویش اند تا هر حرکت
وهر سکونی که از بنده ها موجود آید باختیار بنده خالق آن فعل بنده ست نه خدای تعالی واسپ که ها می بدود خالق تک دو خویش ست
وکبک که ها می بجهد خالق جستن خویش ست ومرغ که اندر هوا ها می پرد خالق پریدن خویش ست ومراین مسئله را شیخ رضی الله عنه دلیلها
بسیار یاد کرده است وما آنرا یاد کنیم انشاء الله تعالی فاما حرفی بباید دانستن از طریقت عقل وآن آنست که هر کسیکه خالق یکنوع باشد
از جمله انواع جنسی خالق سائر انواع آن جنس ست وهر که نشاید که خالق یک نوع باشد از جنسی نشاید که خالق سائر انواع آن جنس باشد
نه بینی که چون خدای تعالی خالق یک جسم بود از انواع اجسام خالق همه انواع اجسام بود وچون نشاید است که بنده خالق یک جسم باشد
نشایست که خالق سائر اجسام باشد چون دلیل قائم شد وجود او عدما باز کردیم بمسئله مختلف فیه وگوئیم افعال بندگان بر دو گونه ست
فعل اختیار وفعل جبر اختیار چنان باشد که حی عالم قادر حرکت یا سکون آرد وجبر چنان باشد که حرکات مفلوج با حرکات اشجار وانچه
بدین ماند واتفاق ست مراینشانرا باما که حرکت جبر را خالق خدای ست جل جلاله بباید که حرکت اختیار را خالق همه وی باشد وچون ما
خالق نبود یم یک حرکت را دیگر حرکتها را باید که خالق نباشیم بدلیل اجسام چنانکه یاد کردیم وان کل ما یفعلونه من خیر وشر فبقضاء
الله وقدره وارادته ومشیته یعنی هر چه بکنند خلق از خیر وشر بقضای خداست وبتقدیر وی وبارادت وی ومشیت وی قضا حکم باشد
وتقدیر اندازه کردن وارادت خواستن وهیچ خیر وشر نباشد ازین سه خالی واین نیز مختلف ست میان ما ومیان معتزله مذهب ما
آنست که خیر وشر وکفر وایمان وطاعت ومعصیت همه بعلم خداست وبخواست وی ست وبقضا وتقدیر وی ست باز مذهب ایشان
آنست که انچه خیر ست بعلم وی ست ومشیت وقضا وتقدیر وی وانچه شر ست بعلم وی ست ولکن نه بمشیت وی ست ونه بقضا ونه بتقدیر
وی ست ونزدیک ما مراین را اصلی ست وآن آنست که مشیت وقضا وقدر موافق علم ست هر چه خدای تعالی داند که باشد خواهد که
باشد وهر چه خواهد که باشد قضا کند که باشد وهر چه قضا کند تقدیر کند نزدیک ما مشیت وقضا وقدر موافق علم ست باز نزدیک
مخالفان ما مشیت وقضا وقدر موافق امر ست هر چه خواهد فرماید وقضا کند وتقدیر کند چون ایمان وطاعت وهر چه نهی کند نخواهد
وقضا نکند وتقدیر نکند چون کفر ومعاصی باز چون نزدیک ما اینهمه موافق علم اند وخدای تعالی کفر وایمان وطاعت ومعصیت
همه داند که باشد چون داند که باشد خواهد که باشد وقضا کند وتقدیر کند ما بر علم بندیم ایشان بر امر ونهی وما از بهر آن بر علم بس ایم
که اگر چیزی داند که باشد وجز آن چیز خواهد یا چنان آید که داند یا چنان آید که خواهد اگر موافق علم آید نه موافق ارادت مکره ومجبور باشد
واز بهر خلاف ارادت واگر چنان آید که خواهد نه چنانکه داند جهل باشد از بهر خلاف علم وچون اتفاق ست میان همه خلق که بر خدای تعالی
نه جهل روا باشد ونه اکراه ونه جبر درست شد که خواست وی هر علم را مخالف نیست ودلیل بر انکه ارادت موافق علم ست نه موافق امر

آنست کہ موافقت بین الشیئین بدان پدید آید کہ ہر دو بیکے روند و بیکجا ایستند و مخالفت بین الشیئین بدان پدید آید کہ یکے بایستد
و آن دیگر بگذرد پس نگاہ کردیم علم با ارادت برابر ند بیک جا روند و بیک جا ایستند نہ بینی کہ کوئی عالم و علم و معلوم چہارم درجہ نماند
ما را امر مخالفت ست از بہر آنکہ کوئی مرید و ارادت و مراد چہارم درجہ نماند پس ارادت بر علم موافق آید من کل وجہ باز امر را مخالف آید
از بہر آنکہ کوئی آمر و مامور و مامور چہارم درجہ بماندہ است و آن مامور بیت مامور بندہ باشد مامور بہ فعل بندہ باشد بچہارم درجہ تعدی کردہ
ارادت بسہ درجہ و بدرجہ سوم باستاد ہمچون علم درست شد کہ ارادت با علم رود نہ با مر و باز گفت ولولا ذلک لم یکونوا عبیدا
ولا مربوبین ولا مخلوقین گفت اگر نہ چنین بودی بندگان نبودندی و پروردگان نبودی و مخلوقان نبودندی یعنی اگر
بتوانستندے چیزے کردن بخلاف خواست خدای نہ مخلوق بودندی و نہ مربوب و نہ عبد از بہر آنکہ مخلوق را اندر خلقت اختیار نیست
و مربوب را اندر تربیت اختیار نیست چنانکہ خدای تعالی گفت و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون چنان آفریدیم کہ خود خواہیم
آنرا گزینیم کہ من خود خواہم اگر اندرین گزیدن کسے را اختیار بودی اندر آفریدن اختیار بودی چون بیافریدم و با کسے تدبیر نکردم
و از کس یاری نخواستم چون بگزینیم یا برانم با کس تدبیر نکنم و از کسے یاری نخواہم اگر علتے مرا از گزیدن باز دارد کسے نیز مرا از آفریدن
باز دارد و جای دیگر گفت اللہ الذی خلقکم ثم رزقکم گفت بیافریدمت و مرترا اختیار نہ و روزی دادم و ترا تکلف نہ ثم
یمیتکم و باز بمیرانمت و مرترا مراد نہ ثم یحییکم باز زندہ کردانمت و ہرگز با تو تدبیر نہ و این چہار حال کہ مرترا ہمی کردانم اول
خلقت و تربیت آخر اماتت و احیا اندر ہر چہار حال ترا ہیچ اختیار نہ چون با اول و آخر ترا اختیار نیست اندر میانہ اختیار چرا ست
و آنکہ گفت بندہ نبودندی از بہر آن گفت کہ بندہ بمراد خویش قائم نیست و لکن حکم وی بمشیت خدای تعالی معلق ست نہ بینی
کہ اصل استرقاق قہر و غلبہ ست و مقہور و مغلوب را اختیار نباشد و اگر خداوند بندہ را تا مرگ بر بندگی بدارد او را منازعت نرسد
و اگر آزاد کند بنا وی سود ندارد و اگر یکے را نیکو تر دارد و مر دیگر را بدتر دارد کسے را خصومت نرسد و اگر خداوند بندہ با بندہ بسفری باشد
و خداوند نیت اقامت کند بندہ مقیم گردد اگر خداوند مسافر گردد بندہ مسافر گردد محال باشد کہ بندہ مقیم ماند پس محال باشد کہ
بندہ مخلوق را اختیار باشد با ضعف ملک مخلوقان کہ با سباب بسیار این ملک زائل گردد و باز بندۂ خالق را با قوت ملک خالق کہ ہیچ سبب
زائل نکند و اختیار کے باشد پس ہر آن کسیکہ اندر حال بندگی صفت بندگی بر خویشتن نگاہدار و از ہمہ غمہا رست و ہر آن کسے کہ صفت بندگی از
خویشتن بردارد ہمہ عالم بروی بلا گردد نہ بینی کہ آنکہ خداوند را مطیع ست و نفقہ وی بر خداوند ست و اگر جنایت کند خداوند مطالب ست
جنایۃ العبد علی مولاہ و تا بندگی را کار بست خداوند ضامن جنایت وی گشت چون کریخت و کردن از بندگی بیرون برد مؤنت از خداوند
برداشت و عین طاعت وی معصیت گشت چنانکہ مصطفی علیہ سلام اللہ گفت لا صلوۃ للعبد الآبق حتی یرجع الی سیدہ باز بزرگان گفتند
بندہ باش و از غم رستی و بعضے از مردمان معاملت گفتہ اند بندہ بودن دیگر ست و بندگی کردن دیگر و بندگی کردن آنست کہ
آن کنی کہ فرماید و بندہ بودن آنست کہ راضی شوی و بہ پسندی آنچہ کند چون کردی آنچہ وی پسند بندگی کردی چون پسندیدی
آنچہ وے کند بندہ بودی و باز گفت وقال اللہ تعالی خالق کل شئ خدای تعالی آفریدکار ہمہ چیز ہاست پس
ہر چہ نام شئ بروے افتد و شاید کہ آن چیز مخلوق باشد و خدای تعالی خالق وے باید و ضمان خدائے تعالی بر او
لازم میاید از بہر آنکہ گفتیم آن شئ را صفت مخلوقے باید تا خدائے تعالی خالق وے باشد و صفات خدای تعالی قدیم ست

فرق میان بندہ بودن و بندگی

وقدیم محال ست که مخلوق باشد و نیز اگر کسے اندر سرای باشد و گوید این سرای و آنچه اندرین سرای ست من کردم فاعل و صفات فاعل ازان خارج باشد باز گفت انا کل شیء خلقناه بقدر پس هر چیز یکه صفت مخلوقی بروی جائز باشد و آن چیز مقدر باشد خالق و مقدر وے خدای تعالی باید و باز گفت وکل شیء فعلوه فی الزبر و هر چه بندگان کردند اندر قضا رها نوشته ست و معنی قضا جز بنبشتن کتاب نیست و افعال بندگان بر دو گونه ست یا خیر ست یا شر و خدای تعالی گفت که هر دو ثابت اند اندر کتاب درست شد که شر همچنان بقضا روی ست که خیر و باز گفت فلما کانت افعالهم شیئا وجب ان یکون الله تعالی خالقها اما چون خدای تعالی خبر داد من خالق همه اشیا ام بی اختلاف افعال بندگان اشیاست و افعال نیز بر دو گونه ست خیر و شر باید که خالق همه افعال خدای باشد خیر همان شر همان و باز گفت ولو کانت الافعال غیر مخلوقة لکان الله تعالی خالق بعض الاشیاء دون جمیعها و اگر افعال بندگان مخلوق خدای نبودی حق تعالی خالق بعض اشیا بودی نه آن همه معنی این سخن آنست که خدای تعالی خود را خالق کل شیء گفت و افعال اشیا اند همچنانکه اجسام چون اجسام اشیا اند و مخلوق اند خالق شان جز خدای تعالی نیست پس اتفاق ست که افعال اشیاست و مخلوق ست نزدیک ما مخلوق خداست و نزدیک ایشان مخلوق فاعل پس اتفاق مذهبین باختلاف ست که افعال مخلوق ست و شیء ست باید که خالق افعال خدا باشد تعالی و تقدس همچون اجسام و باز گفت ولکان قوله تعالی الله خالق کل شیء کذبا تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و اگر خالق اجسام خدا بودی و خالق افعال نه خدای بودی خالق بعض اشیا بودی نه خالق کل اشیا بس الله خالق کل شیء دروغ بودی و چون بر خدای تعالی دروغ روا نیست و هر که روا دارد کافر گردد درست شد که خالق افعال وی ست همچنانکه خالق اجسام وی ست و باز گفت ومعلوم ان الافعال اکثر من الاعیان و معلوم ست که افعال بیشتر از اعیان ست فلو کان الله تعالی خالق الاعیان اگر خدای تعالی خالق اعیان بودی و العباد خالق الافعال و بندگان خالق افعال بودندی لکان الخلق اولی بصفة المدح فی الخلق آنگه خلق سزاوار تر بودندی بستایش خالقی از خدای تعالی معنی این سخن آنست که خدای تعالی را خالق خواندن صفت مدح ست از بهر آنکه صفت ذم خود بروی روا نیست و خلاف نیست میان خلق هر دو ذاتی که از ایشان فعل آید از یکے کمتر و از یکے بیشتر آنکه از و بیشتر آید اولی تر باشد باستحقاق نام فاعلی و چون یک بنده را خدای تعالی آفرید و ازین بنده افعال بی شمار آمد اگر این بنده خالق افعال خویش باشد و بیشتر آفریند از آنکه خدای تعالی باید که وی بدین مدح سزاوار تر باشد و چون این باطل ست درست شد که جز خدای تعالی خالق نیست لعنت بران مذهبے باد که کبک را و موش را بخالقی از خدای تعالی اندر گذارد و باز گفت ولکان خلق العباد اکثر من خلق الله تعالی اگر چنین بودی آفریدهای بندگان بیش از آفریدهای خدای تعالی بودے ولو کانوا کذلك لکانوا اتم قدرة من الله تعالی و اکثر خلقا منه اگر چنین بودی قدرت ایشان تمامتر بودی و خلق ایشان ازان خدای تعالی بیشتر بودے مر این سخن را دو معنی ست یکی قدرت مخلوقان از قدرت خدای تعالی اندر گذشتن از بهر آنکه فعل بندگان بیشتر باشد قدرت ایشان تمامتر باید که از بهر آنکه فعل تاثیر قدرت ست هر چند قدرت تمامتر اثر فعل بیشتر و محال باشد که قدرتے عرض که لا یتقی و قیتین تمامتر باشد از قدرت قدیم که لا تزول و لا تفنی ست و نیز خلاف نیست که قدرت ما مخلوق و مفعول ست و خدای تعالی بقدرت خویش خالق ست و فاعل ست و محال ست مخلوق مفعول تمامتر از خالق فاعل و چون خدای تعالی گفت وخلق الانسان ضعیفا محال باشد که ضعیف از قوی تمامتر و آنکه گفت اکثر خلقا منه معنی این سخن آنست که چون من

خالق افعال خویشتن باشم و خدای تعالی خالق من و با تفاق همه مخلوقان مملوک خالق خویش اند آنکه ملک من بیش از ملک
خدا باشد و اگر چنین باشد من غنی تر از وی باشم انکه چه معنی باشد مر قول خدای تعالی را و الله غنی و انتم الفقراء چون چنین ست
درست شد که غیر خدای خالق نیست و اندرین سخن نیز رمزی نیکو تر ازین هست و آن آنست که خدای تعالی خالق ست بقدرت تمام
قدیم قدرت بندگان قدرتی ست ناقص عرض که آنرا بدو وقت بقرار وا نباشد اگر بنده بدین قدرت خالق آمدی از خدای تعالی قادر تر آمدی
و تمام قدرت تر از بهر آنکه هرگاه کسیکه کاری تواند کردن بآلت تمام و کسے دیگر همچنان کار کند بآلت ناقص این کس قادر تر باشد پس چون خدای تعالی
از همه خلق قادر تر ست و قدرت وی تمام تر ست درست شد که خالق وی ست و غیر وی خالق نیست و قد قال الله تعالی ام جعلوا لله شرکاء
خلقوا کخلقه کفت مر اشریک کفتند و آن شریکان همچون خلق من خلق آفریدند فتشابه الخلق علیهم تا پوشیده کشت بر ایشان بر خلق که آفریده
من کدام ست آفریدهٔ شریک من کدام قل الله خالق کل شیء بکو که آفریده کار همه چیزها خداست فنعلم ان یکون غیره خالقا نفی کرد که غیر
خدای تعالی خالق نیست و این رد ست بر بت پرستان از بهر آنکه ایشان مر خدای تعالی را شریک کفتند و خدای تعالی بطلان سخن ایشان
ما را پدید کرد و بران حجت یاد کرد و کفت و اکر مرا شریک بودی آن شریک همچون من خالق بودی انکاه مخلوقات بر خلق پوشیده کشتے که
مخلوق من کدام و آن شریک من کدام پس چون آفرید کار همه منم درست شد که مرا شریک نیست پس خدای تعالی که شریک از خود نفی کرد
بنفی خالقیت درست کرد پس هر کسیکه غیر خدای را خالق روا دارد و شریک ثابت کرد و دعوی کرد که حجت خدای تعالی بر کافران درست نیست
و اندرین فصل دو فائده نیکو ست یکے آنست که بر قول معتزلیان خدائی بت را ثابت کرد و فرعون را و نمرود را از بهر آنکه چون خدای کفت
مرا شریک نیست از بهر آنکه غیر من خالق نیست و نزدیک معتزلیان فرعون خالق افعال خویش ست و همه بندگان همچنین خالقیت ثابت
کشت غیر خدای را شریک باید که ثابت کرد و لعنت بران لعین باد که اورا اعتقاد اینست و یکے ازین بد تر ست که چون خدای تعالی
کفت مرا شریک نیست بت پرستان اقرار دادند بانکه غیر خدای عز و جل خالق نیست با آنکه ایشان را بخدای تعالی معرفت نبود
معتزلی که همین کوید که من بخدای عارفم مر خویشتن را لقبے نهاد بدروغے که من اهل عدل و توحیدم همی روا دارد غیر خدای را خالق
کفتن و بت پرستان این را روا نداشت لعنت بر توحیدے باد بدتر از شرک بمشرکان باشد و قد قال الله تعالی و قدر فیها اسرارها
فیها اسرارها اخبر انه قدر ارزاق العباد کفت رفتن بندگان را اندازه ما کردیم در رفتن بندگان فعل بندگان ست اگر رفتن رونده مخلوق
رونده بودی و نه مخلوق خدای بودی قدر نادرست نبودی و قال الله تعالی خلقکم و ما تعملون کفت شما و انچه همی کنید
خدای تعالی آفرید و خود را خالق اعمال ما کفت همچنانکه خالق ما کفت درست شد که خالق عامل و خالق عمل هر دو خداست باز کفت
و من شر ما خلق غدلان ما خلق شر را بفرمود خدای تعالی بندگان خویش را تا بوی استعاذات آرند از بدی انچه آفریده است
دلیل کشت که خالق شر وی ست همچنانکه خالق خیر وی ست و نزدیک معتزلیان خدای خالق شر نیست کویند روا نباشد کر وی شر آفریند
از بهر آنکه کننده شر مذموم باشد و خدای تعالی محمود ست و مذموم نیست نه بینی که هر کسیکه از بندکان که شری کنند بدان شر نکوهیده آیند
و این محکم ست و مر این را اصل نیست از بهر آنکه اول بار انکار نص ست که خدای تعالی کفت من شر ما خلق و دلیل بر بطلان این
دعوی آنست که خدای تعالی آفریدکار ابلیس ست باتفاق و اصل همه شرها ویست چون روا باشد که اصل همه شرها بیافریند چرا
روا نباشد که فعلے که آن شر باشد بیافریند و دیکر بطلان این سخن آنست که چون یعنے آفریند که داند که از آفریدن آن عین شر آید

چون شیاطین و فرعون و نمرود و انچه بدینها ماند شر آفرید و این سخن که همی گویند کننده شر مذموم باشد دلیل برین بر شاهد جواب
ازین آنست که نه هر چه از ما قبیح باشد و شر باشد و از خدای تعالی باید که همچنان باشد نه بینی که اگر من دانم که بنده را ازان خویش شمشیر
دهم که تا کسی را بکشد این فعل از من قبیح باشد و بین مذموم باشد و خدای تعالی دانست که آن کافران را که مر یحیی و زکریا را
علیهما السلام بکشتند اگر شمشیر یا اره یا بند بکشند ایشانرا هم شمشیر داد و هم اره داد و بروی ازین دادن هیچ عیب نه همچنین اگر
من کسی را آلت معصیت دهم مذموم باشم و خدای تعالی کافران را زبان داد تا بدان کفر میگویند و چون سید ادمیدانست که بدان
جز کفر نخواهد گفت و مر نمرود را قوت داد دیگر کسان را مطیع وی کرد تا وی قصد آسمان کرد و تیر اندر آسمان انداخت و فرعون را
بیافرید و او را ملک داد تا دعوای خدائی کرد و آب بمراد وی روان کرد تا بر خلق دعوی الهیت کرد درست شد که خدای تعالی شر کند و
خیر کند و هر دو از وست و اندرین مسئله سر لیست و آن آنست که هر که چیزی کرد که آن فعل از وی قبیح آید یا وی بدان مذموم آید
ازبهر آن بود که ملک کسان کرد تا پای از حد امر بیرون نهاد و باز حق تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند و بروی کسی را امر نیست
و بدین تصرف بروی ذمی و نکوهشی باز نگردد و اندرین مسئله دو نوع سخن ست یکی اعتقاد درست کردن دیگر ادب نگاه داشتن
اما نصیب اعتقاد آنست که فاعل خیر و شر خدای را دانی عزوجل تا اندر ملک وی باوی شریک نگفته باشی و نصیب ادب نگاهداشتن
آنست که نیکوئیها بوی اضافت کنی و شرها بوی اضافت نکنی او را کوئی یا فاعل الخیرات و یا محسن و یا مجمل و یا مفضل و نکوئی یا شریر
یا سیئ الفعال و این چنان ست که خالق همه اعیان خداست از عرش تا ثری اعتقاد این باید داشتن هر که هر چیز را از اعیان خالق
جز خدای نگوید کافر شود و باتفاق باز بوقت اضافت کوئی یا رب العرش و الکرسی و اللوح و القلم یا رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
و الملائکة و الروح یا رب آدم و نوح و ابراهیم و محمد و النبیین و المرسلین و نکوئی یا رب الحیات و العقارب و الفارات
و الخنافیس و الذباب هر چند خالق همه وی ست ادب نگاه داری بوقت اضافت بس بکفر و ایمان و طاعت و معاصی جواب همین ست
بجمله او را خالق افعال بگوئیم همچنانکه خالق اعیان بگوئیم باز بوقت تخصیص و اضافت چیزها بوی مضاف کنیم و شرها مضاف نکنیم
تا بی ادب نباشیم و آن چنان ست که ابراهیم علیه السلام گفت و اذا مرضت فهو یشفین مرض بخویشتن اضافت کرد و شفا
بخدای عزوجل هر چند مرض و شافی همه اوست تا زبان شکر باشد و زبان شکایت نباشد و باز گفت و لا تطغ من اغفلنا
قلبه عن ذکرنا گفت طاعت مدار مر آنرا که ما دل او را غافل گردانیدیم عن ذکرنا ای عن توحیدنا ای خلقنا الغفلة فیه خدای
تعالی غافل گردانیدن دل بندگان بخود اضافت کرد و نزدیک معتزلیان خدای تعالی دل هیچکس غافل نکرداند چه اگر
غافل گرداند خدا و ند دل معذور گردد و نیز چون خود غافل گرداند و باز عذاب کند جور باشد و جور از فعل جور از پیش زشت است
و ایشان من اغفلنا را تاویل نهند و میگویند اغفلنا یعنی وجدناه غافلا و اضلال را همین گویند اضللناه ای وجدناه ضالا
و این هوس ست از بهر آنکه همچنانکه خدای تعالی مر این کافران را غافل و ضال یافت ملائکه مر او را نیز همچنین یافتند و انبیا او را
همچنین یافتند و ما نیز که مومنانیم او را همچنین یافتیم و اتفاق ست که نه ملائکه و نه انبیا را و نه ما را مضل کافران شاید گفتن اگر معنی
اضله وجده ضالا بودی چون شایستی گفتن اضله الله اغفله الله شایستی گفتن نیز اضله جبرئیل و میکائیل و الملائکة و الانبیاء
چون اتفاق ست که این نشاید گفتن درست شد که اضلال خدای را معنی نه آنست که ایشان گفتند چه معنی آنست که ما گفتیم که خلق

هوس الحریص عن شیء بوادی الکشف الغفلة

الضلالة والغفلة فی قلبه واندرین مسئله سر لیست که چنانکه خلق را بظاهر با خلق صحبت ست بباطن با حق صحبت ست و نه هر ظاهری
قرب ملوک را بشاید و نه هر باطنی نیز قرب حق را بشاید اگر همه ظواهر صحبت ملوک را یکسان بودی دربان بمقام وزیرے بشایستے بس یکے
قرب مناسبت را شاید و یکے مر سر را شاید و یکے مر خدمت را شاید ملک هر کسے را بحل خویش فرود آرد و تفاضل ایشان عیب ملک نباشد
ولکن سبب آن شایستگی و ناشایستگی باشد و اگر آنرا که قرب را و مشاهدت را شاید ببعد و حجاب برند هلاک شود و اگر آنرا که حجاب را
شاید بمشاهدت و قرب آرند هلاک شود و صفت اسرار اندر صحبت حق هم این ست بروی غلط روا نیست و خطا روا نیست هر سر یکه داند
که قرب را بشاید غفلت از میانه بردارد و هر سر یکه داند که مر قرب را نشاید بغفلت محجوب کند آن استحقاق مدبر فیه ست نه خطای مدبر اندر تدبیر
واسرروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر فاخبران قولهم وسرهم وجهرهم
خلق له کفت گفتار خویش پنهان دارید یا آشکارا کنید که من آنچه اندر دلهاست همه دانم چه اندانم آنچه خود آفریدم خبر کرد که سر و جهر بندگان را
و قول ایشانرا آفریدگار منم درست شد که خالق افعال و اقوال وی ست چنانکه خالق اجسام و اعیان وی ست ولا محاله از قول سر
و جهر بندگانرا خیر هست و شر هست درست شد که خالق هر دو وی ست بخبر ها از پیغمبر علیه سلام الله آورده اند که روزے نشسته بود
خلقے بیامدند و با یکدیگر خصومت میکردند و یکدیگر را جواب همی دادند نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند و گفتند یا رسول الله ان ابابکر
و عمر اختلفا فی مسئلة فقال ابوبکر القدر خیره وشره من الله تعالی وقال عمر الخیر من الله تعالی والشر لیس من الله تعالی فاختلف الناس فوافق
بعضهم ابابکر و بعضهم عمر فقلنا حتی نأتی رسول الله فنسأله عن ذلک لیحکم بیننا فقال رسول الله علیه السلام اما انی لا اقضی
بینکما کما لا یقضی اسرافیل بین جبریل و میکائیل فقلنا یا رسول الله وقد اختلفت الملائکة فی هذا قال نعم قال جبرئیل
کما قلتم یا ابابکر وقال میکائیل کما قلتم یا عمر فقالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء فاذا اختلف اهل السماء اختلف
اهل الارض فقالا حتی نذهب الی اسرافیل لیحکم بیننا فتحاکما الی اسرافیل فقضی بینهما بان القدر خیره وشره من الله
تعالی وانا کذلک اقضی بینکما ثم قال یا عمر لو اراد الله تعالی ان لا یقضی لم یخلق ابلیس فقال عمر فلله کانت منی
یا رسول الله وانا تائب قول پیغمبر علیه سلام الله خود حجت باشد چون بر قول دلیل آرد خود چگونه باشد و نیز پیغمبر کفت علیه
سلام الله ما هلکت امة قبلکم الا کان بدء هلاکها التکذیب بالقدر و نیز پیغمبر کفت علیه سلام الله القدریة مجوس هذه
الامة ایشانرا باسم کفر مطلق نخواند که مر آنرا تاویل ست ولکن باسم کفر خاص کافر خواند و آن مجوسی ست که مر این را هیچ تاویل نیست

حکایت روزی قدری با صمعی مناظره کرد و با صمعی کفت قدری شما اید نه ما از بهر آنکه ما همی کوئیم که تقدیر خود نیست و شما
همی کوئید هست مثبت را نام دهند نه مر نافی را پس جبر اندر شما ست نه اندر ما صمعی ویرا جواب داد و کفت نه چنین ست که تو میکوئی ما همیکوئیم
تقدیر از خدا ست نه از ما و شما همی کوئید که از خدای نیست که از ماست و مستحق نام قدری آن کسے باشد که صفت خود را کوید نه مر غیر را و اما آنکه
پیغمبر علیه سلام الله در حق ایشان که ایشانرا مجوس خواند و مشرک و یهود و نصاری نخواند این را فائده ایست و آن آنست که مغان
دو کروه اند یک کروهے چنین کویند که فاعل اشیا دو اند نور و ظلمت نور خیر کند و ظلمت شر کند قدری نیز کفت که خیر خدای کند و شر
من بد یعنی ابلیس و مغان آمدند و کروهے دیکر از مغان چنین کویند فاعل اشیا یزدان ست و اهرمن یزدان تفکر کرد و از تفکر
خویش اهرمن را بیافرید و یزدان مر خدای را خواهند و اهرمن ابلیس را اکنون همه خیر با یزدان کنند و همه شر ها را اهرمن قدری

همین گفت خیر با خدای کند و شر با من و مغان چنین گفته اند اما من و یزدان عاصی گشته است هر چند همی خواهد که او را باز طاعت آورد همی نیاید و قدری همین گفت که خدای تعالی میخواهد که من طاعت کنم و نمیکنم و بدین مسئله ایشان تبر از مغان اند از بهر آنکه مغان فاعل دو گفتند و بیش نه و باز قدری گفت هر جنبنده فاعل ست و خالق جنبش خویش ست اگر بد را خالق گفتن مغان کافر شدند قدری که مر سگ را و موش را خالق گویند بکافری اولی تر و نخستین کسی که قدر آشکارا کرد عمرو بن عبید بود مرد زاهد بود این عمرو بن عبید چنان بود که خلق بر زبدی مثل زدند و گویند کلنا نطلب صید اکلنا نمشی رویدا غیر عمرو بن عبید لکن بآن همه زهد مغ بود از بهر آنکه قدر ست بود تا بدانیکه علت وجود ایمان را زهد نیست و علت زوال ایمان فسق نیست خلافت آدم از پس عصیان آمد و لعنت ابلیس از پس خدمت آمد آدم عصیان آورد بدید خلافت یافت ابلیس خدمت آورد و بدید لعنت یافت باز کردیم بحکایت عمرو بن عبید مرد روستائی سوی وی آمد و او را گفت یا شیخ خرم بزدیدند دعا کن تا خدای تعالی خرمن دار روزی کند دست برداشت و گفت یا رب خروی بدزدیدند تو نخواستی که بدزدیدندی بدل ایشان در افگن تا باز دهند این مرد گفت مرا این دعا نباید گفت چرا گفت چون او نخواست که بدزدند و دزدیدند هر چند خواهد که باز دهند ندهند و همین عمرو بن عبید اندر کشتی نشسته بود و مغی با وی اندر کشتی بود مر آن مغ را گفت ایمان بیاور مغ گفت اگر خدای خواهد ایمان بیارم گفت چنین نکوئی که خدای همین خواهد که تو ایمان آوردی و لکن ابلیس نمیخواهد و ترا نمیگذارد مغ گفت پس مرا با خصم قوی باید بودن یعنی چون خدای را مراد از من ایمانست و ابلیس را مراد کفرست و آن همی باشد که مراد ابلیس ست نه آنکه مراد خدای پس ابلیس از خدای قوی تر آید تعالی الله علوا کبیرا کدام کفر ازین بزرگتر و قوی تر باشد که مراد ابلیس بر مراد خدای راجح آید و از طریق عقل چیزی بگوئیم و آن آنست که مرد را زنا بگوئیم اگر مردی بر زنی زنا کرد و آن زن بار گرفت آن بچه که آفرید چاره نباشد که گویند خدای آفرید گوئیم که خواست که آفریند یا نه خواهست نتوانند گفتن که نخواست که محال باشد که نخواهد و بیافریند پس چاره نیست از انکه گویند خواست که آفریند گوئیم که خواست که ایشان زنا کنند یا نه گوئیم چگونه باشد که نخواهد که زنا کنند و خواهد که از نطفهٔ ایشان بچه آفریند این تناقض باشد و مر این را جواب نیست و نیز گوئیم نه کشتن کافر مؤمن را معصیت است و خدای تعالی معصیت نخواهد گویند بلی گوئیم نه کشته شدن مؤمن بدست کافر شهادت ست و شهادت خیرست و خدای تعالی خیر خواهد گویند بلی گوئیم پس چگونه باشد که خواهد که این مؤمن شهید شود و نخواهد که کافر او را بکشد و شهادت وی نباشد مگر اندر کشتن کافر او را پاکی این اعتقاد این طائفه بدان جا نگاهست که پیری بود او را حارث محاسبی گفتندی و پدر وی قدری بود و وی سنی بود و پدر وی بمردی هزار دینار باز وی بماند این حارث محاسبی بسلطان وقت گفت که مرد بفرست و مال پدر من بگیر و که آن مال بر من حلال نیست زیرا که از ان من نیست سلطان گفت چرا گفت زیرا که پیغمبر علیه السلام می فرماید لا یتوارث اهل ملتین شتی پدر من گبر بود یعنی قدری بود و معتزلی بود و من مسلمان و سنی ام و مسلمان از گبر میراث

نگیرد و قال عمر رضی الله عنه یا رسول الله ارأیت ما نعمل فیه أعلی امر قد فرغ منه او امر نبتدأ فقال علی امر قد فرغ منه فقال عمر ففلا نعمل و ندع العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر گفت رضی الله عنه یا رسول الله چه بینی آن کاریکه ما همی کنیم بر چیزیست که از وی فارغ گشته اند یا از خویشتن آغاز همی کنیم گفت بر کاری که از ان کار فارغ گشته اند گفت نکنیم و کار را بجای گذاریم گفت کار کنید که بر بهری آن آسان کنند که او را از بهر وی آفریده اند و مصطفی علیه السلام خبر کرد که کاری که بر دست بنده بود و او را از بهر آن کار آفریده اند بنده را کی قدرت باشد جز آن کند که او را از بهر آن آفریده اند چون خلقت خویش را تغییر نتواند کردن از ان وجه که او را آفریده اند چنین نیز نتواند جز آن کردن که او را از بهر وی آفریده اند و نیز گفت فکل میسر لما خلق له و میسر مفعول باشد میسری باید تا وی میسر باشد درست شد که هر چه همی کند به تیسیر خدای تعالی

همی کند و نیز گفت علی امر فرغ منه گفت این کار که بندگان همی کنند از خیر و از شر بر چیزی همیکند که ازان فراغ افتاده ست درست شده که
پیش از فعل بنده چیزی رفته ست که بنده را اندران صنع نیست و اندرین خبر زیادتی هست که اندر کتاب یاد کرده و آن آنست که چون پیغمبر گفت
علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر جواب داد گفت الان طاب العمل گفت اکنون خوش گشت کار کردن و این لفظ را تاویل هاست
یکی آنست که الله اعلم چون دانستم که اگر من طاعتی بر میسر دی کنم دانستم که تا خدمت او را نشایستم بر من آسان نکرد و خوش گشت مر آنکه خدمت
او را بشایستم و دیگر معنی آنست که چون بر من خدمت آسان کند دانم که رنج من نزد وی ضائع نیست از بهر آنکه محال باشد مر اجیری فرماید که او را بشاید
و چون او را بشاید ضائع نکند امید افتاد مر ابطاعت خویش و دلم خوش گشت و دیگر معنی آنست که والله اعلم تا من مراد وی نباشم مر ابموافقت امر خویش
مشغول نکند که امر عزی باشد اندر دو جهان بازان بهتر که وی مرا بخواهد خوشی دل ازین باشد و دیگر معنی شاید که خوشی دل وی اندر دیدار منست باشد از بهر آنکه
هرگاه که میسر لر طاعت باشد موفق باشد چون نظارهٔ توفیق کند دست بنهد عیش خوش کرد و از بهر آنکه عام عمل خویش بینند و خاص منت مولی بینند باز
هر آن وقتیکه میسر لر معصیت باشد بنده مخذول باشد و ناشایستکی خویش بداند پس همه خلق زیرا این تیسیر سیر نیفتد اندر موافقت بعضی اندر مخالفت و

سئل النبی علیه السلام ارأیت رقی نسترقیها ودواء نتداوی به هل یرد من قدر الله تعالی فقال انه من قدر الله گفت چه بینی
یا رسول صدرین افسون که ما همی کنیم و این دارو که ما همی سازیم هیچ باز گرداند و باز زند از تقدیر خدای تعالی گفت آن نیز از تقدیر خدای تعالی ست معنی
این سخن آنست که بیماری را همی افسون کنیم و بهتر همیکرد و آن افسون همی تقدیر خدای تعالی را باز گرداند گفت آن باز کشتن هم از تقدیر خدای تعالی ست یعنی
تقدیر خدای تعالی چنان رفته ست که افسون کنند و بیماری را افسون بردارد چنان که شفا اند تقدیر آمده ست افسون نیز اندر تقدیر آمده ست و دارو
نیز همچنین اگر تقدیر شفا رفته ست افسون سود دارد و نه دارو و جواب اندر دعای بندگان همین ست که دعای بندگان مستجاب کرد و دعا اجابت هر دو
اندر تقدیر رفته ست و جواب اندر صدقه نیز همین ست بتفسیر آنچه پیغمبر علیه السلام گفت الصدقة ترد البلاء وتنزل الرحمة آمدن آن بلاء و
دادن صدقه و باز گردانیدن بلا همه اندر قضا رفته ست و اگر چنان بودی که این اسباب مر قضا را باز توانستی گردانیدن همه دعاها مستجاب بایستی و همه بلاها
مردود و همه دارو ها و افسون ها شفائی بودی چون بعضی حاصل همی آید و بعضی همی حاصل نیاید و اسباب بر حال خویش درست شد که قضا سابق ست و اندر دعا
دو معنی ست یکی بندگی کردن و نیازمندی نمودن و دیگر توقع اجابت اگر آن چنان باشد که تمنای اجابت پیش رفته ست هم بندگی بجای آورده ست
و هم مراد حاصل کرده و اگر قضا و اجابت پیش رفته ست مراد حاصل نیاید و لکن بندگی بجای آید ثواب بندگی بجا حاصل آید پس دعا کردن
فریضه ست از بهر آنکه بندگی کردن فریضه ست و بنده را از بندگی کردن چاره نیست و باز اجابت کردن کار خدای تعالی ست بر خدای تعالی
واجب نیست که آن کند که بنده را اجابت آید یا نیاید و لکن آن کند که صلاح بنده در ست و بنده اندر دعا که کند از سه بیرون نباشد یا
اندرونیا اجابت آید یا نیاید و لکن هم چندان نعمت که وی خواسته باشد هم چندان بلای مولی از وی بگرداند و بنده را خبر نه و اگر
این هر دو نباشد اندران جهان مولی عز و جل مر او را بر یکی نهاد کرداند باقی هم بر یکی خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت بنده را روز
قیامت بیارند و او را درجات بسیار دهند گوید الهی این درجات از کجا یافتم که کار من بدین رسید امر آید که بنده من یاد داری که فلان روز
دعا کردی اجابت کردم آن یکی کردم امروز یکان یکان دعا ها را بر وی همی شمرند تا این بنده چنین گوید کاشکی در دنیا هیچ دعا را
مستجاب نکرده بودندی و قال النبی علیه السلام والله لا یؤمن احدکم حتی یؤمن بالقدر خیره وشره من الله تعالی قول پیغمبر علیه السلام
خود بلی سوگند حجت باشد پس چون سوگند خورد چگونه باشد و بلفظ دیگر این خبر چنین آمده ست لا یجد عبد حلاوة الایمان حتی یؤمن

بالقدر

بالقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالی وبروایت دیگر چنین آمدہ ست لن یخلص الایمان الی قلب عبد حتی یؤمن بالقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالی این الفاظ مختلف دلیل میکند کہ ایمان بقدر شرط ایمان ست بخدای عزوجل واین از بہر آنست کہ ہر آن کسے کہ بتقدیر راضی نیست بمقدر مؤمن نیست باز زدن تقدیر یا ازان ست کہ مقدر را منکر ست یا مقدر را اندر تقدیر مخطی داند یا متہم دارد واینہمہ کفر ست از بہر این پیغمبر علیہ السلام ایشان را کبر خواند وتجبری از پیغمبر علیہ السلام آمدہ ست کہ اول چیز یکہ خدای تعالی اندر لوح نبشت این بود کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم انی انا اللہ لا الہ الا انا من لم یرض بقضائی ولم یشکر نعمائی ولم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی ولما جاز ان یخلق اللہ العین الذی ہو شر جاز ان یخلق الفعل الذی ہو شر چون شایست کہ عینی آفریند کہ شر ست شاید کہ فعلی آفریند کہ شر ست کہ عین شر چون ابلیس باشد وشیاطین وفعل شر چون کفر ومعاصی واندر عین اتفاق ست واندر فعل اختلاف از عین بر فعل ہمی دلیل کند واین فصل از پیش رفتہ ست وبجمع علی ان حرکۃ المرتعش خلق اللہ تعالی فکذلک حرکۃ غیرہ چون اجماع ست کہ حرکات مضطر کہ مفلوج باشد آفریدۂ خدای تعالی ست وہمچنین حرکات مختار باید کہ آفریدۂ خدای تعالی باشد واین نیز از پیش رفتہ ست غیر ان اللہ تعالی خلق لہذا حرکۃ واختیارا وخلق للآخر حرکۃ ولم یخلق لہ اختیارا ہمی بیان میکند کہ حرکت مختار وحرکت مجبور ہر دو خلق خدای تعالی ست از بہر آنکہ روا نباشد یک نوع را از جنسی خالق باشد ودیگر انواع را ازان جنس خالق نباشد دلیل برین اجسام واین از پیش رفتہ ست ولکن اینکہ اندر حرکت خویش مختار ست حرکت او را خدای تعالی آفرید واختیار اندروی ہم خدای تعالی آفرید وحرکت آنکہ مجبور ست خدای تعالی آفرید ولکن در وی اختیار نه واین چنان ست کہ حی را ویا جماد را آفرید واندر حی حیات آفرید واندر جماد نیافرید وہر دو او آفرید وقادر را وعاجز را ہم او آفرید ولکن اندر قادر قدرت آفرید واندر عاجز نیافرید وقال ابوبکر الواسطی فی قولہ تعالی ولہ ما سکن فی اللیل والنہار وہمچنانکہ اجسام را اندر لیل ونہار سکون ست افعال را نیز ہم سکون اندر لیل ونہار ست پس ہر چہ ساکن لیل ونہار ست خواہی فعل کبیر وخواہی فاعل کبیر بخود مضاف کرد وگفت کہ آن من ست چون نرسید کسی را کہ دعوی کردی کہ یک جسم از اجسام خلق من ست نہ خلق وی کہ رسد ہیچکس را کہ یکے فعل از افعال گوید کہ خلق من ست نہ خلق وی باز ابوبکر واسطی میگوید قال من ادعی شیئا من ملکہ وہو ما یسکن فی اللیل والنہار من خطرۃ او حرکۃ انہا لہ او بہ او الیہ فقد جاذب القبضۃ واوہن بالغرۃ ہر کہ دعوی کند چیزے از ملک خدای تعالی وآن آن ست کہ اندر لیل ونہار ساکن ست از خطرات باطن یا حرکت ظاہر کہ آن او راست یا باوی ست یا سوی ویست ہمچنان ست کہ وی منازعت میکند از قبضۂ چیزے ہمی ربا باید واندر غرت ہمی سستی اندر آرد تاویل این سخن آنست واللہ اعلم کہ خدای تعالی گفت ولہ ما سکن فی اللیل والنہار این لام لام ملک ست خبر داد کہ ہمہ افعال واقوال واجسام وجواہر کہ ساکن لیل ونہار ند ملک وی اند کسے را نرسد کہ ملک او را از آن خویش خواند واین ہمی گوید لہ او بہ او الیہ این لہ ملکا باشد وبہ قیاما او الیہ رجوعا ولفظ چہارم ست منہ واینجا یاد نکردہ ست ای منہ ابتداء وجودا آغاز ہمہ از من ست وملک ہمہ آن من ست وبقا وقیام ہمہ بمن ست وبازگشت ہمہ بسوی من ست این ہر چہار خدای را ست عزوجل ہر کہ ازین یکے خود را دعوی کند قصد آن ہمی کند کہ از قبضۂ خدای تعالی چیزے بستاند تا کو بداند من بود نہ از تو ومراست نہ ترا ومن قائم ست نہ بتو وسوی من باز کردد نہ سوی تو ومحال باشد کہ کسے بذات خویش مستغنی باشد وباز بصفات خویش باحق مجاذبت کند تا حق را مغالبت کند کہ او تواند کہ بصفت خویش جز آن باشد کہ حق را باید کوئی بذات خویش جز چنان باشد کہ حق را بایست معنی جاذبۃ القبضۃ این باشد اما تاویل اوہن الغرۃ آن باشد کہ ہر کسے کہ جز آن نتواند کردن مر دیگر را باید یا چیزے از ملک وی آن خویش تواند کردن این کس قوی تر ازان کس باید

تا وہنے اندر عزت آنکس نفتید این بروی غالب نکردد و چون حق تعالی ہمہ را غالب ست و مغلوب نیست محال باشد کہ چیزے کہ وی ملک خویش
گفت ملک دیگر کردد و فی قولہ تعالی الا لہ الخلق والامر خلق ایجاد و امر اطلاق گفت خلق مر است و امر مر است از خلق ہست کردن خواست
و از امر گشادہ کردن این امر تکلیف نیست چہ امر اطلاق ست از بہر آنکہ قرینہ خلق ست و مخلوق اندر خلق مکلف نیست یعنی بچنانکہ بیافریدم نتوانستے
جز چنان بودن چون بنداز تو برداشتم تا کارے کنی جز آن نتوانی کردن کہ من اطلاق کردم مالہ ما امر الجوارح امر اطلاق لم یوافقہ فی شیء تا
اندامہا را نفرماید امر اطلاق نہ امر تکلیف او را موافقت نتواند کردن فکذلک المخالفۃ تا امر نکند اندامہا را امر اطلاق نہ امر تکلیف نتواند او را
مخالفت کردن معنی این سخن آنست کہ تا اندر اندام قدرتی ننہد کہ بدان قدرت موافقت کند از وی موافقت نیاید و مخالفت بہمچنین چون
خواہد از اندامی موافقت طاعت نیاید قدرت آن طاعت نیاید قدرت آن طاعت بر وار و آن بر داشتن قدرت بند کردن ست و چون خواہد
کہ طاعت کند قدرت بنہد آن قدرت نہادن بند عجز بر داشتن ست آنرا امر خواند بدان معنی کہ قدرت نہادن اطلاق ست چنانکہ امر اطلاق ست
و قدرت بر داشتن بہ منع ست چنان چون نہی منع ست و این چنان ست مثل کہ اندر کسی کہ قفصے مرغ دارد و داند کہ اگر من در بگشایم بپرد
و در بگشاید چنان کردد کہ کوئی بفرمود او را بپریدن و اگر کسیکہ بندہ دارد مقید داند کہ اگر من قید بر دارم بگریزد و بند بر دارد چنان ست کہ
کوئی وی فرمود بگریختن از آنمعنی گفتہ اند اندر مثلے کہ متقدمانرا اندر وی اتفاق ست ان السفیہ اذا لم یستشر ما مود از بہر این امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ گفت چون پیش کودکے ودیعت نہی و تلف کند تاوان واجب نیاید چون امر باشد باستہلاک آن امر اطلاق
این باشد و این حجت نہ بندہ را بر خدای باز امر تکلیف و نہی تکلیف بندہ اندر وی مختار باشد و خدای تعالی را بر وی حجت باشد

الباب الثالث عشر فی الاستطاعۃ اجمعوا انہم لا یتنفسون نفسا ولا یطرفون طرفۃ ولا یتحرکون حرکۃ

الا بقوۃ یحدثہا اللہ تعالی فیہم و استطاعۃ یخلقہا اللہ تعالی لہم مع افعالہم لا یتقدمہا ولا یتأخر عنہا ولا یوجد
الفعل الا بہا و اجماع ست مر اہل سنت و جماعت را کہ خلق وی نزنند و چشم بر چشمی ننہند و یک جنبیدن نجنبند مگر بقوتے کہ خدای تعالی
بپدید آورد اندر ایشان و توانائی کہ بیافریند خدای تعالی مر ایشانرا با فعل بندگان برابر نہ پیش از فعل و نہ پس از فعل و فعل موجود
نیاید از بندگان مگر بدان قوتی کہ خدای تعالی اندر ایشان آفریند و این مسئلہ ایست بدانستن و دشوار و اندر وی اختلاف ست بر سہ قول
نزدیک اہل سنت و جماعت استطاعت مع الفعل ست و معنی این سخن آنست کہ استطاعت بندہ اندام وی نیست و لکن قوتی ست
کہ خدای تعالی اندر اندام آفریند در ان وقتی کہ بندہ فعل کند برابر فعل نہ آن قوت بپیش از ان فعل باشد و نہ پس آن فعل تا مر بندہ را قوت
ہیچ کار نباشد مگر اندر وقت کردن کار بندہ آن کار ہمی کند و خدای تعالی بر ابر کار کردن اندر وی قوت ہمی آفریند قوت با غاز کار پدید آید و با تمام کشتن
کار سپری کردد و اصل مذہب اینست کہ یاد کردیم و این از بہر آنست کہ استطاعت نزدیک اہل سنت و جماعت عرض ست و عرض ابد و قت بقا را
نبود و اگر پیش از فعل بوجود آید وقت نیست فعل کردد و آن کاہ فعلے باشد بے قوت و این محال ست این بیان مذہب ماست کہ یاد کردیم باز اصحاب
ما را از پس این اتفاق کہ یاد کردیم اختلاف ست کہ آن قوت طاعت را شاید معصیت را نشاید یا نہ یک کروہ چنین گفتند کہ نشاید کہ قوتی کہ خدای
تعالی اندر بندہ نہد تا بدان قوت طاعت کند نشاید کہ بدان قوت معصیت کند و بدان معصیت حاصل آید و ہمچنین نشاید کہ قوتیکہ در وی
نہد تا بدان معصیت کند بدان قوت طاعت حاصل آید و یک کروہ اصحاب ما چنین کویند کہ یک استطاعت مر طاعت را و معصیت را شاید
علی البدل و تفسیر این آن باشد کہ آن قوت اندر بندہ پدید آمد تا بوی طاعت کرد شایستے کہ بدل آن معصیت کردی و آن قوت پدید آمد

تا بوی معصیت کرد شاید که بدل وی طاعت کرده و این قول ابی حنیفه ست رحمه الله چنین میگوید که روا باشد که بدین قوت یا معصیت حاصل آید یا بدل وی طاعت نه چنانکه هر دو بیک قوت حاصل آیند ولکن این آید یا آن پس بر قول پیشینیان آن قوت که طاعت را باشد توفیق باشد و آن قوت که معصیت را باشد خذلان باشد و توفیق نشاید که خذلان کرد و خذلان نشاید که توفیق کرد باز بقول ثانی که مذهب ابی حنیفه ست رحمه الله و آن بیشترین ائمه دین و فقهاست یک قوت هر دو فعل را نشاید و آن قوت بنفس خویش توفیق نباشد و خذلان نباشد ولکن نام توفیقی و نام خذلانی بحق مجاورت کیرد اگر این قدرت با طاعت مجاورت کند توفیق خوانندش و اگر با معصیت مجاورت کند خذلان خوانندش و روا باشد که یک شئ را باختلاف بحق مجاورت نام مختلف گردد چنانکه اگر دست بر کسی زنی ضرب ست ولکن اگر مراین ضرب بر کردن آید صفع خوانند و اگر بر روی آید لطم خوانند و اگر بر پهلوی آید و یا بر سینه آید و کز خوانند ضرب یکی باختلاف مجاورت نام وی مختلف گشت اینجا نیز بنده نتواند هیچ کار کردن طاعت و معصیت کردن بی قوتیکه خدای تعالی اندروی نهد و اندر وقت نهادن قوت شاید که بهمان قوت طاعت حاصل آید و شاید که بهمان قوت معصیت حاصل آید و نام آن قوت پدید نیاید تا حصول فعل ظاهر کرد و اگر فعل طاعت باشد نامش توفیق کرد کویند خدای تعالی او را توفیق کرد تا طاعت کرد یعنی اندروی قدرتی آفرید که بدان قدرت طاعت کرد و اگر فعل معصیت باشد نامش خذلان کرد کویند خدای تعالی او را خذلان کرد یعنی اندروی قدرتی آفرید که بدان قدرت معصیت کرد و اما مذهب معتزلیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست و روا باشد که بنده را پیش از کردن فعل قوت و قدرت فعل باشد تا خدای تعالی هر کرا آفریده ست قدرت داده ست او را بوی مانده ست آن قدرت را که یافته ست پیش از فعل خواهد بطاعت مشغول کند و خواهد بمعصیت و این از بهر آن کفتند که اصل ایشان آنست که استطاعت اعضای سلیم ست نه قوت اندر اعضا چون کسی را چشم بینا داد استطاعت دیدن داد خواهد بخیر نکرد و خواهد بشر پس خدای را عز و جل بادی کاری نیست و چون کوش شنوا داد استطاعت شنیدن بوی داد خواهد خیر شنود و خواهد شر و زبان کویا همچنین و دست کیرا همچنین و پای رونده همچنین پس چون نزدیک ایشان استطاعت بنده اعضای سلیم ست و وجود اعضا پیش از وجود فعل ست استطاعت نزدیک ایشان پیش از فعل ست و چون نزدیک ایشان استطاعت قوتی ست اندر اندام و آن قوت عرض ست و عرض را بدو وقت بقا نباشد استطاعت مع الفعل باشد و باز مذهب کرامیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست چنانکه معتزلیان کفتند ولکن اصل ایشان دیکرست و آن آنست که استطاعت نزد ایشان عرض ست ولکن ایشان عرض را بقا روا دارند چون نزدیک ایشان قوت را بقا روا باشد شاید که آن قوت باقی ماند بوقت ثانی پس این قوت اندر بنده موجود بود پیش از فعل ولکن بقا یابد تا بوقت فعل از بهر این روا داشتند ایشان استطاعت را قبل الفعل تمام مذهب در استطاعت اینست که یاد کردیم پس بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت بنده بهیچ وقت از خدای تعالی بی نیاز نباشد بهر دم زدنی مر او را از خدای تعالی یاری باید و بهر چه کند از خدای تعالی هم قوتی باید و بهر حرکتی او را از خدای نیروی آید و باز نزدیک مخالفان ما چون او را اعضای سلیم داد یا قوت باقی داد از خدای تعالی بی نیاز کشت هر چه خواهد کند باز شیخ رضی الله عنه اندر کتاب بدین اشارت کرد که ما کفتیم کفت ولو کذلک لکانوا بصفة الله تعالی یفعلون ما شاؤا ویحکمون ما ارادوا کفت اکر نه چنین بودی که ما یاد کردیم که بهر فعلی بنده را قدرتی بباید تا بخداوندی خویش تعالی نیازمند باشد پس بنده صفت خدائی داشتی فعل آن کردی که مشیت وی بودی و حکم آن کردی که مراد وی بودی و چون میان خدائی و بندگی فرق بزرگترین آنست که خدائی بی نیازی ست و بندگی نیازمندی هر که بنده را بصفت

سلام صفحه کنید نظر به توضیح و تحقیق غلام آزاد

نیازمندی نهد از حد بندگی بیرون برود و بصفت خدای تعالی موصوف کرده باشد و اگر بشاید که بی نیازمندی نیاز کرد و بشاید نیز که بی نیاز مند کرد و پس بی نیاز و بی حاجت و بی علت خداست عزوجل مراورا کس نیاز نه و هیچ چیز حاجت نه درگرد او را علت نه و بنده نیازمند از نیاز خالی نه و از محتاجی خالی نه و از علت خالی نه بی نیاز آن کند که او را باید و حکم چنان راند که خود خواهد و نیازمند چنان باشد که بی نیاز خواهد و چنان بود که بی نیاز اندروی حکم کند و راند ولم یکن الله القوی لقدیر لقول لفعل ما یشاء او ای من عبد حقیر ضعیف فقیر گفت اگر بودی که ایشان گفتندی خدای قوی قادر عزوجل بدین گفت یفعل ما یشاء الله سزاوار تر بودی از بنده ضعیف نیازمند معنی این سخن آنست که چون خدای تعالی خود را صفتی یاد کرد و آن آن بود که گفت یفعل الله ما یشاء ویحکم ما یرید هر که چنین گوید که بنده قوت یا نوشت و هر چه خواهد کند و هر حکمی که خواهد راند مر خدای را عزوجل ولی ترند اشت بدین وصف از بنده از بهر آنکه خدای را گفت یفعل ما یشاء و بنده را هم گفت یفعل ما یشاء پس چه فرق ماند و را میان بندگی و خدائی و فائده آنکه خدای تعالی گفت وما تشاؤن الا ان یشاء الله شما نتوانید خواستن تا من نخواهم مشیت مارا تابع مشیت خویش کرد این آیت را نیز نزدیک ایشان فائده نماند و این چنان ست که گفت والله الغنی وانتم الفقراء معنا صفت خود گفت و فقر صفت ما هرگز صفت وی ما را نگشت و صفت ما او را نگشت یحکم ما یشاء ویحکم ما یرید همچنین باشد و اندرین مسئله فائدهٔ بزرگ ست و آن آنست که اگر کار به بنده مفوض بودی و بخدای تعالی او را هیچ نیاز نبودی تا خواستی طاعت کردی و خواستی معصیت کردی خوف و رجا میانه برخاستی خوف از فعل خویش بایستی تا از خذلان وی امید بفعل خویش بایستی تا توفیق وی و چون خوف و رجا شرط ایمان ست ایمان بی خوف و رجا بقا نیابد باید که بنده همواره امید بتوفیق دارد و از خذلان ترسد اندر زیر این مسئله سر لیست و آن آنست که همیشه نیازمند باید که به بی نیازمند امید دارد و از بی نیاز ترسد هر که بی نیاز باشد خواهد نواز و اظهار کرم را و خواهد خواهد که اظهار بی نیازی را و چون میان خلق اتفاق ست که از وقت پیغمبر صلے الله علیه وسلم و صحابه و تابعین از وقت پیغمبر علیه السلام تا بامروز خلاف از سلف اجماع کردند بر انکه همی گویند الحمد لله علی الایمان والحمد لله علی الاسلام درست شد که بندگان این ایمان بقوت وی یافته اند تا بر ایشان شکر واجب آمد و اگر مر ایشانرا قدرت داده بودی تا ایمان بقدرت خویش آوردندی بر ایشان شکر خداوند واجب آمدی لعنت بر ایشان و بر مذهب باد که بنده را صفت بی نیازی دهد و از خوف و رجا بیرون آرد و شکر خدای از وی برداردو باز جهت آورد بر معتزلیان بدانکه استطاعت نه اعضای سلیم ست گفت ولو کانت لا ستطاعة هی الاعضاء السلیمة اگر استطاعت اعضا سلیم بودی یستوی فی الفعل کل ذوی اعضاء سلیمة برابر بودندی اندر فعل همه خداوندان اعضای سلیم فلما رأینا ذوی اعضاء سلیمة ولم نرافعالهم چون بدیدیم خداوندان اعضای سلیم و افعال ایشان ندیدیم ثبت ان الاستطاعة ما یرد من القوة علی الاعضاء السلیمة درست شد که استطاعت آن قوتی ست که اندر اعضای سلیم پدید آید وتلک القوة متفاضلة فی الزیادة والنقصان ووقت دون وقت و آن قوت کما بیش ست بیشتر و کمتر و وقتی جزو وقتی وهذا یشاهده کل فی نفسه و این می بیند هر کسی اندر تن خویش معنی این سخن آنست والله اعلم که هر چیزیکه علت کرد حکمی را اندر هر ذاتی که آن علت بیابد آن حکم واجب آید و تا آن وقتی که مر آن علت را بقا باشد حکم او را بقا باشد از بهر آنکه علت موجب حکم باشد وجود موجب و موجب هر کجا موجب بیابد موجب لازم آید و بهر وقتی که موجب نیابد موجب لازم نیاید و آمدیم بدان فصلے که معتزله گفتندی که استطاعت اعضای سلیم ست اگرچنین بودی هرگاه مادون بیافتمی هر دو را اعضای سلیم بقوت برابر بایستندی از بهر آنکه همان علت که یکے بودی فعل گردد آن اعضای سلیم ست اندران

۱ عالم الاجسام آمد و مرد را اجسام و اعضای مختلف و اضداد و اضاع و اشیاع +

۲ چه کس گفت ست که دو ذرع بر زمین از جهت زمین فلک نشود و دی نشود +

دیگر موجود ست چون بعلت متساوی آمدند بفعل متساوی بایستندی نه بینی که چون علت متحرک حرکت ست هرگاه که دو ذات
متحرک شوند هر دو را حرکت باید روا نباشد یکے متحرک و آن دیگر نه باوجود حرکت اندر هر دو و سکون همچنین وحیات و موت همچنین پس
اگر استطاعت اعضای سلیم بودی همه خداوندان اعضای سلیم بفعل برابر بایستندی پس چون ما دو تن یا فتیم هر دو را اعضای سلیم یکے ده من
بار برگیرد و آن دیگر صد من درست شد که استطاعت اعضای سلیم نیست و باشد که مرکبے را عضوی باشد بترکیب بزرگتر و مر آن دیگر را عضوے
بترکیب خردتر و آن خوردتر قوی تر باشد از آن بزرگتر اگر استطاعت نفس عضو بودی این عضو بزرگتر قوی تر بایستے پس درست شد که
عضو استطاعت نیست ولکن استطاعت معنی ست اندر عضوی و آن قوتست چون قوت متفاضل ست اعضا بافعال متفاضل ست
و نیز چون حی بحیات حی ست تا آن وقت که حیات برجایست حی حی ست و علم و جهل و حرکت و سکون همچنین پس عضو سلیم برجای باشد
بدو وقت و فعل ازوی متفاضل تا همین عضو بیک وقت ده من بار برگیرد و بدو وقت دیگر صد من اگر استطاعت عضو بودی تا عضو برجای
بودی فعل برجای بودی چون عضو برجای ست و فعل بر زیادت و نقصان درست شد که استطاعت چیزیست اندر عضو غیر عضو چون
آن چیز همی بیفزاید فعل همی بیفزاید چون همی بکاهد فعل همی بکاهد و عضو بهر دو وقت برجای و آن معنی نیست مگر قوت درست شد
که استطاعت اعضای سلیم نیست باز دلیل آورد بر بطلان قول آن تکسها را که عرض ابدو وقت بقا روا داشته اند گفت ثم لما کانت
القوة عرضا والعرض لا یبقی بنفسه گفت چون قوت عرض ست بنفس خویش باقی نباشد از بهر آنکه اگر روا باشد که چیزے باقی باشد
بنفس خویش بے بقا روا باشد متحرک بنفس خویش بحرکت و ساکن بنفس خویش بے سکون و حی و میت و عالم و جاهل و مجتمع
و مفترق و آنچه بدین ماند بر همین قیاس و چون باتفاق متحرک نباشد مگر بحرکت و ساکن نباشد مگر بسکون و حی بحیات و میت بموت
و دیگر موصوفات همچنین درست شد که باقی نباشد مگر ببقا و روا نباشد که چیزے باقی باشد بنفس خویش این یکے فصل تا گشته
ولا یبقی فیه ببقاء و روا نباشد که این عرض باقی باشد ببقاء اندروی لان ما لا یقوم بنفسه لا یقوم به غیره از بهر آنکه هر چیزے که بخود قائم
نباشد غیر وی بوی قائم چگونه باشد و معنی این سخن آنست که بقا عرض ست و عرض صفت بود و صفت قائم بموصوف بود پس موصوف بایست
جسم تا صفت عرض بوی قائم شود پس همی روا نباشد که عرضے که موجود آید مگر قائم بغیر خویش و آن جسم ست چون مر این عرض را صفتے نهیم
تا بوی قائم کرد د محال باشد از بهر آنکه چیزیکه بخود قائم نبود قائم کرد د و نیز جسمے بایست تا این عرض بوی قائم گشتے
چون این عرض باقی باشد ببقا و آن بقا هم عرض این عرض صفت جسم کرد د از بهر آنکه محال اعراض جسم باشد نه بینی که آن محل کرد این
عرض بوی قائم بود جسم بود اگر عرضے بدین عرض قائم شود این عرض جسم باید و این محال ست و اگر نیز عرض باقی ببقا بیاشد که
اندروی موجود آید آن بقا باقی باشد تا این عرض بوی بقا یابد و چون آن بقا باقی باشد ببقا باید که باقی باشد و آن بقای دیگر نیز
ببقا باقی باشد الی ما لا یتناهی و این محال ست درست شد که عرض باقی نیست ببقائے که اندروی باشد و سه دیگر آنست که گفت
ولا یبقی ببقاء فی غیره و روا نباشد که عرض باقی باشد ببقائے اندر غیر وی لان بقاء غیره لیس ببقاء له از بهر آنکه بقا غیر بقای وی
نباشد بطل ان یکون له بقاء باطل گشت که عرض را بقا باشد و معنی این سخن آنست که بعضے ازین مخالفان ما همی چنین گویند
که عرض ببقاء خویش باقی نیست ولکن چون عرض اندر جوهرے قائم شود تا آن جوهر را بقا باشد این عرض را بقا باشد ببقای آن
جوهر نه ببقای خویش این را همی باطل کند و همی گوید جوهر غیر عرض ست و عرض غیر جوهر از بهر آنکه غیر این آن بود که جائز باشد

وجود یکے باعدم دیگر و جائز باشد وجود این جسم وقتے بے این حرکت کہ حرکت معدوم کردد و این جسم باقی و باز سکون معدوم کردد و ہمین باقی
چون نہی جائز باشد کہ وجود این جسم بے این عرض درست شد کہ غیر بین اند پس اگر این عرض را باقی کوئیم بقاء آن جسم کہ این عرض اندر
وی موجود آمدہ است مراورا باقی کفتہ باشیم بقاء غیر و روا نباشد کہ ہیچ موصوف بصفت غیر موصوف آید چہ اگر این روا باشد متحرک
روا باشد بحرکت غیر و ساکن بسکون غیر و حی بحیات غیر و میت بموت غیر پس درست شد کہ عرض بنفس خویش باقی نیست و بقاء خویش
باقی نیست و بقاء غیر خویش باقی نیست و قسم چہارم نیست کہ او را بدان قسم باقی داریم درست شد کہ مرا و را خود بقا نیست و باطل کشت قول
آن کسہا کہ عرض را باقی دارند باز کفت واذا کان کذلک وجب ان یکون قوۃ کل فعل غیر قوۃ غیرہ کفت چون چنین ست کہ ما یاد کردیم
واجب آید کہ قوت ہر فعلے غیر فعل دیکر باشد یعنی چون درست کردیم کہ مر عرض را بہیچ حال بقاء روا نیست پس او را وجود باشد و بقا نباشد پس ہم کاہ
کہ موجود آید معدوم کردد بلا فصل و چون چنین باشد دو فعل کہ موجود آیند یا بدو وقت موجود آیند یا بدو مکان اکر بدو وقت موجود آیند آن قوت
کہ وقت فعل اول موجود آمد بقا نیابد تا وقت فعل دیکر را قوت دیکر یابد و اکر این دو فعل اندر دو محل موجود آیند قوت این فعل قوت آن فعل
دیکر باشد چنانکہ حیات این حیات آن باشد درست شد کہ ہر فعلے را قوتے باید غیر قوۃ آن فعل دیکر باز کفت ولولا ذلک لم یکن بالخلق حاجۃ
الی اللہ تعالی لمن افعالهم واکر نہ چنین بودی خلق را حاجت نبودی بخدای تعالی وقت فعل یعنی اکر استطاعت اعضا سلیم بودی بندہ را
بخدای تعالی حاجت انکاہ بودی کہ او را عضو سلیم دادی چون بدادش پس ازان او را بخدای تعالی حاجت نماندی مکردن فعل را ولکن
ہر چہ خواستے بکردی و اکر نیز عرض باقی بودی چون خدای تعالی اندرین عضو قوت نہادی این قوت باقی ماندے بوقت نہادن قوت بندہ
را بخدای تعالی حاجت نبودی چون قوت نہاد پیش حاجت نماندے ولکن بہان قوت ہر چہ خواستے و ہر کاہ کہ خواستے و ہر چکونہ خواستے
بکردی پس درست باشد کہ بمذہب معتزلیان و کرامیان خلق اندر افعال خویش از خدای تعالی مستغنی اند و باز نزدیک اہل سنت و جماعت
بخطہ و طرفۃ از خدای تعالی مستغنی نہ اند ولا کانوا فقراء الیہ معنی آنکہ معنی نبودی قول خدای را تعالی آنجا کہ میفرماید یا ایها الناس
انتم الفقراء الی اللہ واللہ هو الغنی الحمید چون بے نیازی صفت خود نہاد و نیازمندی صفت خلق ہمچنانکہ ہرکز او را بخلق نیاز روا
نبود ہرکز خلق را از وی بے نیازی روا نبود کفت ولکان قوله ایاک نعبد وایاک نستعین لا معنی له واکر چنین بودے کہ مخالفان
ما کفتندی مر قول خدای را کہ کفت ایاک نعبد وایاک نستعین معنی نبودی از بہر آنکہ این امرست مر بندکانرا کہ بکویند کہ قوت
از تو خواہیم اکر استطاعت اعضا سلیم بودی چون دادہ بودی کفتن کہ بدہ ہم محال بودی و اکر این قوت باقی بودی یافتہ را کفتن
کہ بدہ ہم محال بودی درست شد کہ استطاعت این ہر دو نیست اعضای سلیم نیست و قوت باقی نیست ولکن قوتی ست عرض
بے بقا تا چون آن قوت یا آن طاعت سپری کردد مرا از وی قوت دیکر باید طاعت دیکر را تا سوال را فائدہ باشد از بہر آنکہ خود
ہرکز سوال درست نیاید مکر بچیزے معدوم کہ موجود خواستن محال باشد و این آیتے ست چہار کلمہ جملکی توحید اندروی از بہر آنکہ
نزدیک جبریان بندہ را فعل نیست و نزدیک معتزلیان بندہ را از خدای یاری بکار نیست چون بندہ کفت ایاک نعبد ترا پرستم
بعبادت مقرآمد و عبادت فعل اوست چون خویشتن را فعل کفت از جبری بیزار کفت باز چون کفت وایاک نستعین نیاز از قوت
دہیرو خواہم مقرآید بے اعانت وی کاری نتواند کردن بتوفیق آمد مقرآمد از اعتزال تبرا کرد و کمال توحید اینست از خویشتن
ذل و نیازمندی دانستن و از خدای تعالی توفیق و مستدانستن ولو کانت القوۃ قبل الفعل واکر قوت فعل پیش از فعل بودے

استطاعت قول است عرض بقا ندارد اعضای سلیم بکار است قول معتزلہ

وهی لا تبقی الی وقت الفعل وآن قوت را بقا نبودی تا وقت فعل لکان الفعل بقوة معدومة فعل بقوت معدوم حاصل آمدی پس این
بر اصل ما بنا کرده است که چون ما دلیل قائم کردیم که استطاعت عرض ست و عرض را بدو وقت بقا روا نباشد چون این استطاعت پیش از فعل روا
داریم وقت فعل معدوم گشته باشد آنگاه فعل حاصل آید و استطاعت نه و فعل بے قوت محال ست از بهر آنکه اگر فعل بے قوت روا باشد فعل بی فاعلی روا باشد
چون فعل را از فاعل بد نیست و آن فعل قوی باید و ما او را قوت باید و درست کردیم که این قوت عرض ست و درست کردیم که این عرض را بدو وقت
بقا روا نباشد چون درست شد که قوت هر فعلے با فاعل فعل برابر باشد گفت ولو کان کذلک لکان وجود الفعل من غیر قوة اگر چنین
بودی فعل موجود آمدی بے قوت از بهر آنکه چون وقت را بقا نبودی پیش از فعل موجود آمدے وقت فعل نیست گشته بودے فعل بے قوت
ماندے وفی ذلک ابطال الربوبیة والعبودیة جمیعا و اندرین باطل کردن بندگی و خدائی بودی همه لانه کان یجوز وقوع الفعل من
غیر قوی از بهر آنکه روا بودی وجود فعل از ناقوی و لو جاز ذلک اگر این روا بودے لجاز ان یکون وجودها بانفسها من غیر
فاعل روا بودی که این فعلها موجود آمدی بخود بے آنکه او را فاعل بودی معنی این سخن آنست والله اعلم که اتفاق ست که هیچ فعل موجود
نیاید بے فاعل و آن فاعل قوی باید که تا فعل کند و قوی را قوت باید تا قوی باشد پس چون قوت بشاهد عرض ست و عرض را بقا
روا نباشد اگر روا داریم وجود این قوت پیش از فعل معدوم کرد و وقت فعل را آنگاه فعلے حاصل آید بی قوت و چون قوت نفی گشت قوی نفی گشت
فاعل نفی گشت آنگاه وجود فعلها باشد بے فاعل آنگاه نه بنده نه خدائی از بهر آنکه ما درست کردیم که صانع بصنع توانیم دانستن چون صنع
بی صانع روا داری ما را بر صانع چه دلیل ماند و بنده را ما مورد انیم بفعل چون فعل بے فاعل روا داریم بندگی را چه اصل ماند این دلیل ست که مذهب
اعتزال زاید بهریان باز برد از بهر آنکه گروهے از دهریان گویند که چیزها موجود آید بے فاعل و مقتضای مذهب اعتزال همین واجب کند بران وجه
که یاد کردیم باز گفت وقد قال الله تعالی فی قصة موسی علیه السلام والعبد الصالح انک لن تستطیع معی صبرا و قوله ذلک تاویل
ما لم تستطع علیه صبرا یرید لا تقوی علیه خدای تعالی یاد کرد اندر قصهٔ موسی علیه السلام و خضر علیه السلام خضر گفت مر موسی را که تو با من صبر نتوانی
کردن و باآخر گفت صبر نتوانستی کردن از وی استطاعت صبر نفی کرد نه نفس صبر گفت نتوانی کردن و نگفت صبر نکنی و مذهب ایشان
آنست که بنده را توانائی صبر باشد پیش از صبر و لکن صبر نکند و مر موسی را توانائی صبر بود و لکن صبر نکرد و خضر علیه السلام گفت نتوانی
صبر کردن اگر توانائی صبر بودی پس این نفی کردن توانائی دروغ بودی و انبیا علیهم السلام دروغ نگویند و رد ناکردن موسی قول ویرا
تسلیم بودی مر دروغ را و انبیا علیهم السلام دروغ را خاموش نباشند پس چون خضر گفت نتوانی و موسی نگفت توانم چه اندر مشیت افکند و
گفت ستجدنی ان شاء الله صابرا درست گشت باتفاق این هر دو پیغمبر که پیش از صبر بنده را توانائی صبر نباشد و اجمعوا ان لهم
افعالا و اکتسابا علی الحقیقة و اجماع ست مر این طائفه را که بندگان را فعل ست و کسب ست بحقیقت هم بها مثابون و علیها
معاقبون که بندگان بدان فعل مثاب باشند و بران معاقب ولذلک جاء الامر والنهی و از بهر این امر و نهی آمد و علیه الوعد والوعید
و بر این فعل وعد و وعید آمد این از بهر آن گفت که گروهی خود بندگان را فعل روا ندارند و آن جبریانند گویند بنده را خود فعل نیست و مجبور
است همچون جمادات اگر بجنبانندش بجنبد بجنبانیدن جنباننده نه بجنبیدن خویش همچون جمادات درختی که آنرا باد بجنباند و مر آن
درخت را اختیار نه فعل نه باز اهل سنت و جماعت گویند بنده را فعل ست و اختیار ست از بهر آنکه چون مر را فعل نباشد امر کردن بفعل خطا
باشد نه بینی که درختان را بجنبانند و خطاب نکنند که بجنب جمادات مخاطب اند از بهر آنکه مجبور اند و مختار نه اند اگر من نیز مجبور بودمی مختار نبودمی

ومرا فعل نبودی امر نماز و روزه و حج و زکوة و نهی از زنا و خمر خوردن و لواطه و کفر همه هذیان بودی و کلام حکیم عزوجل هذیان نباشد و اگر نیز چنان بودی که ایشان گفتندی وعد و وعید را فائده نبودی چون بر ایمان و طاعت وعده کرد و بر کفر و معاصی وعید کرد و گفت ایمان آر و طاعت کن تا ثواب دهم کفر و معاصی میاور تا عقاب کنم درست شد که مرا فعل ست و این فصل از بهر آن آورد چه اصل مذهب معرفت بظاهر بجبر ماند ولکن بحقیقت چون بحث کنی ضد جبر ست و جبر را باوی هیچ آشنائی نیست و اما آنکه گفتیم بظاهر بجبر ماند از بهر آن گفتیم که جبری گوید مرا فعل نیست و عارف نیز چون گوید که مرا فعل نیست بظاهر مشابهت آمدند ولکن اندر زیر این سر لیست پنهان و آن آنست که جبریان فعل نه بینند و عارفان مفعول نه بینند جبری گوید مرا فعل نیست و عارفان گویند مرا مفعول نیست فعل نادیدن کاهلی ست و مفعول نادیدن جوانمردی چون جبری گفت مرا فعل نیست امر و نهی تباه کرد و وعد و وعید تباه کرد و مر خدای تعالی را بامر و نهی فعل مخطی کرد و مر خویشتن را بکردن و ناکردن فعل معذور کرد و بندگی را از میانه برداشت و شریعت را تباه کرد و باز عارف چنین نگفت ولکن گفت مرا فعل نیست و خداوند عزوجل ابر من امرست و نهی ست و مرا با امر و نهی حکمست و بر طاعت وعدست و بر معصیت وعیدست و شریعت حق ست و مرا از موافقت بد نیست و خلاف کردن روی نیست و بنده را از بندگی کردن چاره نیست اینهمه اقرار بیاورد درستی اعتقاد را و انگاه چند انکه توانست کار بست تحصیل عبودیت را چون کرده بود گفت مرا فعل نیست از بهر آنکه افعال وی از دو بیرون نبود یا مخالفت بود یا موافقت مخالفت خدای تعالی را نشایست و موافقت از تقصیر خالی نبود و با تقصیر سزای خدای نبود از این معنی گفت که مرا هیچ چیز نبود نیست و شاید که مر این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون فعل خویش بدید و منتهای خدای تعالی بدید اندر افعال وی اندر زیر منت مستغرق شد افعال وی سپری گشت و منت سپری نگشت چون منت را بقا بود و فعل را بقا نبود گفت مرا فعل نیست تا چون منت بیشتر باشد و خدمت کمتر اندر جنب منت خدمت ندید گفت مرا فعل نیست و شاید که مر این را معنی دیگر باشد و آن آنست که داند که مرا فعل هست ولکن بی توفیق وی حاصل نیاید و بی قضاء وی حاصل نیاید و مرا و را خبر نه که بر من چه قضا کرده ست اندر حیرت قضا گفت که مرا فعل نیست و شاید که مر این را معنی دیگر باشد و آن آنست که افعال بندگان موجب ثواب نیست چون دانست که ثواب بفضل باید نه بعمل و عقاب بعدل باید نه بعمل عمل بیاورد تا بندگی خدای تعالی درست کرد و انگاه از عمل تبرا کرد تا اعتماد بر خدای کرد نه بر بندگی و اصل اینهمه که یاد کردیم کتاب خداست تعالی گفت وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی یعنی نیندختی آنگه که بیندختی به اذ رمیت اثبات کرد و به ما رمیت نفی کرد اگر همان مثبت وی بودی که منفی بود تضاد بودی و اندر کلام خدای تعالی تضاد محال ست پس به اذ رمیت فعل ثابت کردش به ما رمیت از دیدن فعل بستدش اصل مذهب عارفان اینست و اگر چنان بودی که اعتماد خلق بر فعل خویش بودی اندر کونین یک بنده ناجی نبودی از بهر آنکه عمل هیچ بنده با صدق تر با خلاص تر و پاک تر و بی عیب تر از عمل محمد مصطفی علیه السلام نبودی و باز وی همی گوید لن ینجی احدکم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمته و فضل و بخبری دیگر همچنین گوید لا اخذ فی الله وابن مریم لعذبنا غیر ظالم و بخبری دیگر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام نماز همی کرد چندان کرد که پایهای وی بیاماسید جبرئیل علیه السلام آمد و امر آورد که خدای تعالی میگوید الیس قد غفرنا لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر جواب داد بلی ولکن لا نامن مکرک عارفان اندرین بلا سرگردان گشتند راه گم کردند و فعل خویش موجب ندیدند و خود را در خدمت حق مقصر دیدند از فعل خویش تبرا کردند و چنگ در ربوبیت زدند از این معنی گفتند که مرا فعل نیست و از این نیکوتر هست و آن آنست که چون بنده تعلق بفعل خویش

الفرق بین الجبر والعارف

له سپری یا درد و رنج و بلا و فنای تمیز مشهور که بجای یکدیگر استعمال میشود و در نظام مرغوب از کشف

کند خود منجی خویش باشد و منجی و مهلک خدای ست عزوجل بنده را خدائی ترسد اگر فعل من مرا بتوانستی رهانیدن من خود خویشتن را بتوانستمے
رهانیدن از بهر آنکه فعل از من آمد نه من از فعل فاعل از فعل قوی تر چون فاعل را قدرت رهانیدن خویش نیست محال باشد که مر فعل را قدرت
رهانیدن فاعل باشد ازین معنی گفتند که ما را فعل نیست و ازین نیکو تر هست و آن آنست که بنده را زهره و نظاره کردن چاره نیست یا بفعل
خویش نگرد یا بفعل حق یا این بیند که من چه کردم یا چکنم یا آن بیند که حق چه کرد یا چه خواهد کردن نگریستن بفعل نظاره کردن فاعل ست چون
فعل خویش بیند خویشتن بیند و چون فعل حق بیند حق بیند مر عارف را از نظاره حق فراغت کی ست تا خویشتن را بیند از بهر این گفتند
ما را فعل نیست نخست فاعل باید دیدن تا باز فعل باید دیدن تا باز فعل بینی کسی که خویشتن نه بیند فعل خویش چگونه بیند تو حق نه و فعل تو حق
نیست هر که نظارهٔ او چیزے باشد جز از حق اندر وقت نظاره از حق محجوب ست عارفان را طاقت حجاب نباشد و شاید که این را نامے دیگر باشد و آن آنست که هر که عارف تر محب تر بدان مقدار که محب بشناسد مر محبوب خویش را بر همان مقدار دوست دارد و شرط اصل محبت
دو چیز ست نادیدن و ناشنیدن چنانکه مصطفی گفت علیه السلام حبک الشیء یعمی و یصم پس هر که دعوی محبت کرد از خود و از معانی خود تبرا
کرد اگر چیزی بیند اندر کونین خود را دعوی محبت باطل گشت چنان که از وی عزیز تر نیست اندر کار دوست کنی باز بینی که چه کردم و الله که هیچ چیز
نکرده باشی از بهر آنکه محبت رق ست و رق ضد ملک ست هر گاه که خود را ملک دانست از رق تبرا کرد و چون از حق تبرا کرد قاعدهٔ محبت
ویران کرد ازین معنی گفتند ما را فعل نیست و چون ما ثابت کردیم که بندگان را فعل ست فعل بندگان کسب باشد و فعل خدای تعالے
خلق باشد پس بنده کاسب ست و خالق نیست و خدای تعالی خالق ست و کاسب نیست هر فعلیکه از قدرت قدیم آید آنرا خلق خوانند
و هر فعلیکه از قدرت محدث آید آنرا کسب خوانند پس خدای تعالی خالق ست بحقیقت و کاسب نه و بنده کاسب ست بحقیقت و خالق نه

یک فرق میان کسب و خلق اینست که یاد کردیم وقال بعضهم معنی الاکتساب ان یفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالی لها
ما کسبت و علیها ما اکتسبت کسب آن باشد که فاعلی فعل کند جر منفعت را یا دفع مضرت را بدلیل آیت پس ازین بر این بنده را کاسب خوانند
که فعل وی از دو بیرون نیست یا طاعت کند جر منفعت ثواب را و دفع مضرت عقاب را یا معصیت کند جر مضرت باشد و دفع منفعت کاسب
بلغت این باشد و خود بنده آن باشد که چیزی حاصل کند منفعتی را یا دفع مضرتی را و افعال بندگان ازین خالی نباشد یا دینی و یا دنیاوی
پس فعل ایشان کسب ست باز خدای تعالی هر چه کند بنحو جر منفعت نکند و از خود دفع مضرت نکند بلکه منفعت غیر را کند او را از خلق منفعت
باشد و نه مضرت از بهر این فعل او را کسب نشاید گفتن فعلیکه از بهر جر منفعت کنی دلیل نیازمندی فاعل باشد و فعلیکه از بهر دفع مضرت کنی دلیل
عجز فاعل باشد چون حق را عزوجل صفت عجز و نیاز روا نیست جر منفعت و دفع مضرت روا نیست و گروهی گفتند که خالق آن باشد که از عدم بوجود آرد کاسب آن باشد که از عدم
بوجود نیارد و ازبهر این گفتیم که خالق افعال ما خدای ست عزوجل که از عدم بوجود آرنده فعل ماست وی مر همان فعل را ما کاسب باشیم و خدای تعالی فاعل
خالق و این را مسئلهٔ فعل بین الفاعلین گویند معتزلیان چنین گویند که یکی فعل میان دو فاعل چگونه باشد همان فعل را من فاعل و خدای تعالی فاعل
این شرکت باشد و چون میان خلق و خدای تعالی شرکت روا نیست درست شد که یک فعل بین الفاعلین روا نیست و این هوس ست از بهر آنکه از آن
روی که من فاعلم خدای تعالی فاعل نیست و از آن روی که وی فاعل ست من نیم از بهر آنکه وی خالق ست و من کاسب و روا باشد که یک شیء موجود
آید میان بنده و خدای تعالی بدو وجه مختلف چنانچه چون فرزندیکه از من بزاید و خدای تعالی مر او را بیافریند از روی ولادت من نه او را والد از
روی خلقت خدای تعالی او را خالق فرزندیکه جدا کردن روی نه خلق را از ولد هر جزویکه ازین فرزند خلق خدای ست عزوجل همان جزو از

الفرق بین الکاسب والخالق

بیان فعل بین الفاعلین

من ست و هر جزو را که وی خالق ست من همان جزو را والدم و هیچ شرکت لازم نیاید از بهر آنکه جهت اضافت مختلف آمد اینجا نیز من کاسبم و وی خالق جهت اضافت مختلف ست شرکت لازم نیاید و شرکت میان دو فعل آنگاه صورت بندد که هر دو فعل یک جنس باشد چون دو جنس مختلف بود شرکت نبندد و در شریعت دلیل ست برین نه بینی که چون سگی معلم با سگی نامعلم اندر گرفتن صید شرکت کند صید حرام باشد از بهر تجانس فعلین باز اگر سگی معلم را مسلمانی بفرستد و کبری او را یاری دهد تا صید بگیرد صید حلال باشد از بهر تغایر فعلین شرکت لازم نیاید پس چون میان دو مخلوق که در مخلوقی جنسین اند از بهر وجهیکه تغیر افتاد تا یکی مخاطب بود و یکی نا مخاطب میان فعل ایشان شرکت نیست محال باشد که میان فعل خدای قادر قدیم و میان فعل بندهٔ عاجر محدث شرکت بندد آنجا تجانس بوجهی روا ست و آن محدثی ست باهمین شرکت نه اینجا که تجانس روا نیست چرا که شرکت بندد

الباب الرابع عشر فی اقالة نفی الجبر واجمعوا انهم مختارون لاکتسابهم مریدون له واجماع است که بندگان مختارانند کسب خویش را و مرید اند آنرا و لیسوا بمجبولین علیه لا مجبرین فیه و لا مستکرهین له و بران فعل مجبر و مکره نه اند از بهر آنکه مجبر و مکره بر طاعت مثاب نباشد چون ملائکه و مجبر و مکره بر معصیت معاقب نباشد چون مکره بر شرب خمر و بر دیگر معاصی نه بدین جهان محدود باشد و نه در ان جهان معاقب و ازین معنی ست که بوقت یاس ایمان مقبول نیست که بنده با وردن اندران وقت مجبور ست و از بهر این معنی بود که کافران در ان جهان عذرشان مقبول نبود چنانکه گفت و لا یؤذن لهم فیعتذرون چه بدان عذر خواستن مجبورند و نیز ملائکه آلت طاعت دارند و آلت معصیت ندارند بی آلت معصیت نتوان کردن لاجرم نه تحصیل طاعت مثاب اند و نه بترک معاصی و باز آدمی آلت طاعت دارد و آن عقل ست و آلت معصیت دارد و آن شهوت ست چون هر دو داشت توانست بهر دو میل کردن مختار بود بفعل لاجرم مثاب و معاقب آمد و معنی قولنا مختارون ان الله خلق لنا اختیارا لة الکتساب فانتفی الاکراه فیهما و لیس ذلک علی التفویض معنی قول که ما گفتیم ما مختاریم نه آنست که خدای تعالی با ما مفوض کرده ست تا هر چه خواهیم کنیم از بهر آنکه هر چه به بنده مفوض باشد خواهد کند و خواهد نکند بفعل مثاب نباشد و بترک معاقب نباشد چون افعال مباحات که بندگان اندران مخیر ست و مفوض ست که خواهی کن و خواهی مکن مثاب و معاقب نیست و نیز ستوران که ایشان را مفوض ست هر چه خواهند کنند نه مثاب اند و نه معاقب و لکن مختاری بندگان آنست که مجبور نه اند چون درختی که او را بدجنباند یا سنگی که از کوه فرو افتد و لکن مختارند بدآن معنی که امر کرده ست و نهی کرده ست تا امر بروی واجب آمده است و نهی همچنین باز وقت فعل چون بنده خواهد که ازین دو کاری بکند آن خواست اختیار و اختیاری اندر سر وی خدای تعالی آفریند همچنانکه با ندام ظاهر کاری کند آن حرکات آن فعل اندر وی خدای آفریند جملهٔ مذهب ما اینست که بنده کاسب ست اقوال را بزبان و افعال را بجوارح و فکرت را و تصور را بقلب و اینهمه را خالق خدایست تعالی و تقدس بدان دلیل که یاد کردیم قال الحسن بن علی رضی الله عنهما ان الله تعالی لا یطاع باکراه و لا یعصی بغلبة و لم یهمل العباد من المملکة گفت خدای را عز و جل باکراه طاعت ندارند از بهر آنکه بر طاعت کسی اکراه کند که او را بدان طاعت حاجت باشد ازین معنی گفت لا اکراه فی الدین گفت نه مرا تو بکاری تا اکراه کنمت و لکن من ترا بکارم تو مرا یکبار بخواهی من ترا هزار بار بخواهم آنکه ما را بخواهد اندر خطرست باشد که باید و باشد که نباید پس آنکه ما را نخواهد ما را کی باید و شاید که نفی اکراه را معنی کرم باشد گفت اکراه نکردم ترا و لکن امر کردم و چون امر مرا بکار بستی ثواب پیدا کردم و اگر کار نه بستی عقاب پیدا کردم چون موافقت کردی نه با من نکوئی کردی که با خویشتن نیکوئی کردی و چون مخالفت کردی نه با من بدی کردی که چون با خویشتن بدی کردی پس مرا جگ با تو از بهر تو ست نه از بهر خویشتن و ازین بهر این گفت و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما اگر ترا بر خویشتن رحم نیست ما بر تو رحم ست خود را نمیکو خواه تا ما ترا دوست داریم و خود را بد مخواه که ما ترا دشمن داریم پس چون نگاه کنی تو با من آشتی نکردیکه با خویشتن

تبعضم

معنی مختاری بندگان

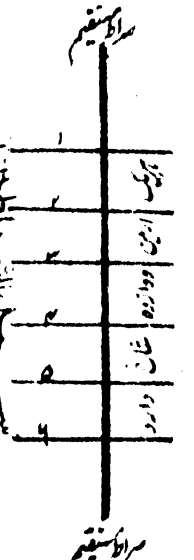
آشتی کردی من با تو آشتی کردم و با من جنگ نکردی چه با خویشتن جنگ کردی و من با تو جنگ نکردم و این دلیل کمال کرم تست چون نیکوئی خویش
خواهی با تو نکوئی کنم و اگر نیکوئی خویش نخواهی چنانستی که ما را نزدیک تو مقداری نیست ترا بتو باز گذارم اینهمه اشارة آنست که خدای تعالی گفت
ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها ومن جاهد فانما یجاهد لنفسه ان الله لغنی عن العالمین واما آنکه گفت
لایعصی بغلبة اندروی عاصی نتوان گشتن بغلبه یعنی اگر معصیت بی قضا و ارادت وی بودی بنده بمعصیت مراورا غالب بودی و حق غالب است
و مغلوب نیست واما آنکه گفت ولم یمهل العباد من المملکة گفت بنده کافر را اندر مملکت خویش مهل بجای نگذارد چنانکه هر چه خواهد کند از
بهر آنکه اهمال از غفلت ست و بر حق غفلت روا نیست و نیز اهمال ویران کردن ملک ست و از ملک ملک ویران کردن صواب نیست و نیز اهمال
کردن خلق دوست از دشمن جدا ناکردنست و دوست با دشمن برابر داشتن حکمت نیست نیز اهمال کردن فضل و عدل ضائع کردن ست و نا منفضل
و ناعادل خدای نیست و جمله این سخن آنست که مکره ظالم باشد و مغلوب عاجز باشد و مهمل غافل باشد و این هر سه بخدای تعالی روا نیست و قال
سهل بن عبد الله ان الله لم یقو الابرار بالجبر و انما قوهم بالیقین یعنی خدای تعالی نیکانرا قوت بر طاعت نه بجبر داد لکن قوت
بیقین داد یعنی اولیا و نیکان و بزرگان که بر طاعت قوت همی یابند که دیگران همی نیابند نه بدانست که اندام ایشان قوی ترست یا مجبورند چون
جمادات و لکن یقین ایشان قوی ترست و بزرگان چنین گفته اند که یقین بصر قلب ست ظاهر بچشم بیند و باطن بیقین نادیدن ظاهر عیب
مرئی نباشد عیب ضعف بصر باشد از بهر ضعف بصر او را شک افتد نه از بهر عیب مرئی چون بیقین نیز ضعف باشد از بهر ضعف یقین شک افتد
نه بهر ضعف متیقن فیه چون بصر ظاهر تمام قوت یابد نظر حقیقت کرد و بر یافته بدل نیارد و چون یقین نیز اندر باطن درست کرد و مشاهدت راست
افتد دنیا بر عقبی بدل نیارد و کونین بر مولی بدل نیارد یقین غائب بیند و بصر حاضر هر چه بصر اندر حاضر حکم کند یقین را اندر غائب حکم همانست
قوت جوارح ظاهر باندازه بار بردارد و باز قوت یقین باطن بار هر دو کونین بردارد و باک ندارد و قال بعض الکبراء من لم یؤمن بالقدر
فقد کفر یکی از بزرگان گفته اند هر که بقدر ایمان نیارد کافرست و من احال المعاصی علی الله فقد فجر و هر که معاصی بخدای تعالی حواله کند
فاجرست یعنی تقدیر از خدای تعالی بین و معصیت از خویشتن بین چون تقدیر از وی نه بینی چنانست که همی گوئی که من هر چه خواهم کنم تو هیچ
کس نه و هیچ کفر ازین بدتر نیست و چون معصیت کنی گوئی نه من بد کردم بوی باز مبند که عیب بخدای تعالی باز بستن کفرست و جمله جواب آنست
که چون بخویشتن نگری همه عیب و تقصیر بینی و چون بوی نگری همه پاکی و منت بینی تا هر دو نظر راست باشد و چون خود را معیوب دانی بعذر و عجز
روی پاکی باز آرد و چون او را پاک و بی عیب دانی و نظاره منت وی بکنی طرفه یعنی باز نگردی کرامت و قربت باز آرد و احال بعضهم الجبر فقال
لایکون الجبر الا بین ممتنعین وهو ان یامر الآمر و یمتنع المامور فیجبر الآمر علیه و گروهی مر جبر را محال داشتند و گفتند جبر نباشد مگر
میان دو ممتنع یکی فرمانده و یکی ناکننده نافرمانده مر او را جبر کند بر آن و این از بهر آن گفت که چون ما گفتیم که همه چیز بالقضا و قدر باشد و بنده
جز آن نتواند کرد که بروی قضا رفت ست خصمان ما از معتزلیان چنین گفته اند که این جبر باشد که خدای تعالی چیزی قضا کرد و بنده جز آن
نتواند کردن پس این بر معصیت جبر کردن باشد و پس ازان عذاب کردن ظلم باشد گروهی جواب دهند که اندر کتاب یاد کرده ست
که هر آن کسیکه چنین گوید جبر ندانسته ست و معنی جبر آن باشد که یکی چیزی خواهد و دیگرے جز آن خواهد این مر آنرا یا آن مر این را بالقهر بمراد
خویش آرد تفسیر جبر چنین باشد و این معنی صورت نگیرد میان بنده و میان خدای تعالی از بهر آنکه آن کسیکه خدای تعالی او را کفر قضا کرد در کفر را
مختار ست و مرید و آنکه مر او را ایمان قضا کرد مر ایمان را مختار ست و مرید چنان نیست که کافر گوید من کفر نخواهم مر او را بستم کافر گرداند ے

چه کافر کفر همی خواهد خدای تعالی مراو را کفر همی خواهد و نه چنانست که مؤمن گوید من کفر خواهم و خدای عزوجل او را بجبر مؤمن گرداند ی لکن ممکن همی ایمان خواهد و خدای تعالی او را ایمان همی خواهد و این جبر نباشد چه هر کسی که مر کسی را چیزی خواهد و آنکس همان چیز خواهد جبر نباشد باز بیان کرد مر این سخن را و گفت و معنی الاجبار ان یسخر الفاعل علی ایتان فعل و هو کاره له معنی جبر گردن آنست که مر فاعل را اکراه کنند بر کردن آنچه مر آخر اکاره ست و لغیره مؤثر و مر غیر او را کرنده ست یختار الجبر ایتان ما یکرهه بگزیند این کسیکه او را جبر کردند کردن آن چیز را که آنرا نخواهانست و یترک الذی یحبه و دست بازدارد آنچه آنرا خواهانست و لولا اجباره ایاه و اکراهه له و اگرنه اکراه وی بودی مر این را و جبر کردن وی مر او را لفعل المتروک و ترک المفعول بکردی آنچه دست بازداشت و دست بازداشت آنچه بکرده بیان همی کند بدین لفظ معنی اجبار را که هرگاه که من چیزی را دوست دارم که نکنم و اگر مر ابن رها کنند آنچیز را بجای نهانم و بکنم کسی مر مرا بجبر فرماید که بکن این جبر باشد و هر فعلیکه صفت وی این باشد فاعل بدان مواخذ نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان چون عمار یاسر ایمان را مؤثر و محب بود و مر کفر را مبغض و تارک بود و مر او را کافران جبر کردند بر راندن کلمه کفر بر زبان براند و نزدیک خدای تعالی معذور گشت از بهر آنکه اگر باختیار وی بودی ایمان گفتی و کفر نگفتی چون مجبر گشتی بگفتن کلمه کفر و ترک کلمه ایمان معذور گشت و از بهر این معنی گفت امام ابو حنیفه رحمه الله اگر اکراه بر قتل متوان باشد بکره قصاص بر مکره آید نه مکره و مکره چون آلت کرد مر مکره را چون شمشیر یا کارد شمشیر و کارد را اختیار نباشد همچنین نیز مکره را اختیار نباشد آن کسیکه او را اختیار او روا ست در حال اکراه اختیار را از وی مسلوب کرد تا مر او را در حکم جادات نهاد که ایشان را اختیار نیست درست شد که معنی جبر این باشد نه آنکه ایشان یاد کردند و لم نجد هذه الصفة فی اکتسابهم الایمان و الکفر و الطاعة و المعصیة و این صفت نیافتیم اندر کسب کردن بنده ایمان و کفر او طاعت و معصیت را بل اختار المؤمن الایمان بلکه اختیار کرد و بگزید مؤمن ایمان را و احبه و دوست داشتش و استحسنه و نیکو خواشتش و اراده و بخواستش و اثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی کفر و کره الکفر و ابغضه و نخواست کفر را و دشمن داشتش و استقبحه و زشت داشتش و لم یرده و نخواستش و اثره علیه ضده و بگزید بر وی ضد او را یعنی ایمان را پس اینجا همی بیان کند که مؤمن بر ایمان مجبر نیست از بهر آنکه محب ست و مختار مر ایمان را و مبغض ست و کاره مر کفر را و باز کافر بر کفر هیچ مجبر نیست از بهر آنکه محب ست و مختار مر کفر را و مبغض ست و کاره مر ایمان را پس هر دو مختار ند و مجبر و مکره نه اند نه بینی که چون مجبر بر کفر مختار ایمان بود که با کراه بر کفر کافر نگشت و چون منافق مختار کفر بود چون مکره از بیم شمشیر ایمان آورد مؤمن نگشت اکراه و جبر آنگاه بود که کافر مختار ایمان بودی و کاره کفر او را بجبر کافر گردانیدندی و مؤمن مختار بودی کفر را و کاره ایمان او را بجبر مؤمن گردانیدندی و الله تعالی خلق له الاختیار و الاستحسان و الارادة للایمان و خدای تعالی مر این مؤمن را اختیار و استحسان و اراده مر ایمان آفرید و البغض و الکراهة و الاستقباح للکفر و بغض و کراهت و استقباح کفر آفرید یعنی هر چیزیکه مؤمن مر آنرا مختار بود مولی عزوجل اندروی همان اختیار آفرید و هر چه بنده مر آنرا کاره بود اندروی همان کراه آفرید قال الله تعالی و لکن الله حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و دوست کرد خداوند بر شما ایمان را و بیاراست خداوند ایمان را اندر دلهای شما و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان و دشمن گردانید بر شما کفر و فسوق و عصیان را پس آنچه مؤمن دوست داشت مولی عزوجل همان بوی دوست کرد و آنچه دشمن داشت همان بوی دشمن کرد و این اکراه نباشد و لختیار الکافر الکفر و احبه و استحسنه و اراده و بگزید کافر کفر را دوست داشتش و نخواستش و اثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی بر ایمان و کره الایمان و ابغضه و کاره بود ایمان را و دشمن داشتش و استقبحه و لم یرده و زشت داشتش و نخواستش و اثره علیه ضده و بگزیدی بر وی ضد او را یعنی

مر کفر را والله تعالی خالق ذلك له وخدای تعالی خالق آنست مر او را همان معنی که اندر مؤمن یاد کرد یکفر وایمان اندر کافر یاد کرد بصند آن هر چه مؤمن آنرا محب ومرید بود کافر مر آنرا مبغض وکاره بود وهر چه مؤمن آنرا مبغض وکاره بود کافر مر آنرا محب ومرید بود تا کافر اندر کفر خویش همچنان مختار باشد چون مؤمن اندر ایمان خویش وکافر همچنان کاره باشد مر ایمان را چون مؤمن مر کفر را پس هر یکی اندر صفت خویش مختار ند وکره نه اند وجملهٔ جواب اندرین آنست که هر چیز یکه ایشان بر ما لازم کنند از معنی جبر بتقدم قضا وقدر قلب کنیم بایشان بعلم وآن آنست که چنین گوئیم از بهر قضا وقدر جبر لازم نیاید هر چند نتواند بنده بخلاف قضا وقدر کار کردن از بهر آنکه قضا بر موافقت علم ست وحق تعالی دانسته بود اندر ازل که ازین بنده چه آید ونتواند این بنده چیزی کردن جز آنکه معلوم خدای ست تعالی وبآنفاق بنده مجبور نه اگر تسلیم کنند که بنده اندر موافقت علم مجبور نیست مناقضه شود فصل قضا را واگر چنین گویند که بنده بموافقت علم مجبور ست بر اطمعن بماند ایشانرا که شما بنده را بالقضا مجبور کفتید وتفسیر این آنست که هر چیز که خدای تعالی اندر ازل دانسته بود که مر این یکی را چون بیافریند ایمان اختیار کند نه کفر ومر آن دیگر را چون بیافریند کفر اختیار کند نه ایمان چون بیافرید هر دو را همان اختیار کردند که دانسته بود که اختیار کنند پس چون نا آفریده وقضا نا رانده دانسته بود که چه کنند وباز قضا کرد همان که دانسته بود وچون بیافریدش همان کرد که دانسته بود فعل بنده وقضای خدای تعالی هر دو موافق علم آمد این جبر کی باشد وباز حجت آورد وگفت قال الله تعالی کذلك زینا لکل امة عملهم همچنین آراستیم هر گروهی را کردار وی وقال من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا هر که را خواهد که گمراه کرداند دل او را تنگ وسخت کرداند تر این عمل بر هر کسی بخود اضافت کرد وتضییق دل کافر بخود اضافت کرد یعنی آفرینندهٔ انچه وی بدل دوست همی دارد منم وآفرینندهٔ آن محبت اندر دل وی منم وآفریده کار تنگی دل کافر منم ولیس احدهما بممنوع عن ضده ما اختاره وهر یکی از ایشان یعنی کافر ومؤمن ممنوع نیست از ضد آنچه اختیار کرده ست ولا بمحمول علی ما اکتسبه ومجبور نیست بر آنچه کسب کرده است یعنی ممنوع کرده نیست چه ممنوع نمی ست ومحمول جبر نیست چه محمول امرست وامور ومنهی مختار باشد هر که را اختیار چیزی وضد وی نباشد نگویند که این بکن وآن مکن پس چون بنده را فرمود ند ایمان آوردن ونهی کرد از کفر آوردن درست شد که نه ازین ممنوع ست ونه بران مجبور از بهر آنکه اگر مؤمن بر ایمان مجبور بودی خود ایمان از وی بجبر حاصل بودی گفتن پس حصول ایمان که ایمان بیار از محال بودی وچون از کفر ممنوع بودی ممنوع حق از چیزی روا نبودی که آن چیز از وی حاصل آمدی یا چون حق گفتن که ممکن محال بودی وکذلك وجبت حجة الله تعالی علیهم از بهر این واجب گشت حجت خدای تعالی بر ایشان وحق علیهم القول من ربهم وراست گشت بر ایشان وعدهٔ خدای تعالی یعنی اگر مختار نبودندی خدای را عزوجل بر ایشان حجت نبودی چه مر ایشانرا خدای عزوجل حجت بودی که گفتندی ما را بر کفر جبر کردی ایمان چگونه آوردمی وخدای را عزوجل بر ایشان برنیامدی که گفتی کفر را چرا کردید تا من شما را همی عذاب کنم پس چون بنده را بر خدای حجت نیست وحجت خدای تعالی بر بنده لازم ست اندر هر دو جهان درست شد که مؤمن بر ایمان مجبور نیست وکافر بر کفر مجبور نیست وماوی الکافرین النار بما کانوا یکسبون وجای کافران دوزخ ست بدانچه کسب کردند چون مجبور باشند تا دوزخ ایشانرا واجب شود نه بکسب ایشان را واجب گشته باشد از بهر آنکه صفت مجبر کسب مجبر نباشد چه فعل مجبر باشد وباز گفت وما ظلمناهم ولکن کانوا هم الظالمون وخدای تعالی بر ایشان ستم نکرد ولکن ایشان بر خویشتن ستم کردند یعنی اگر مجبور بودندی وباز معذب بودندی ظلم بودی پس مختار اند وتارک امر تا ظالم باشند یفعل الله ما یشاء وخدای تعالی آنچه خواهد کند از بهر آنکه اندر ملک خویش کند ولا یسئل عما یفعل وهم یسئلون کسی را بر وی سوال نباید بر هر چه کند ومر ورا بر ایشان سوال آید از بهر آنکه وی مالک ست وایشان مملوک مالک را بر مملوک سوال آید نه مملوک را بر مالک وباز گفت قال ابن الفرغانی

عده موجود از اصل ۱۲

ما من خطرة ولا حركة الا بالامر وهو قوله كن گفت هیچ خاطری نیست و هیچ حرکت ظاهر نیست مگر بامر و بدین امر امر تکوین خواست نه امر تکلیف امر تکوین ایجاد باشد و بکون بامر تکوین مختار نباشد چون گویندش نباش نباشد و خواست وی بکار نیاید و هر چگونه گویند چنان باش هم بران وصف باشد و اختیار وی بکار نیاید چون ذکر و انثی و ناقص الخلق و تمام الخلق و زائد الخلق خلق اندرین همه مجبورند باز گفت فالخلق بکلامه وله الامر والخلق یعنی خلق او راست بامر یعنی مراو را گشتند بدانکه امر کرد که بباشید و امر مراو راست بخلق یعنی امر آفریدن مراو راست وی تواند هست کردن چیزها را بامر کن غیر او را این قدرت نیست والخلق صفته و آفریدن صفت وی ست جزوی کس آفریدگار نیست فلم ینتفع بهذین الحرفین لعاقل یدعی شیئا من الدنیا والاخرة دست باز نداشت بدین دو حرف یعنی بدین که گفت الا له الخلق والامر چون گفت خلق مر راست و امر مراست هر دو بخود مضاف کرد نماند هیچ عاقل را اندر دنیا و آخرت که گفتی خلق مر راست یا امر مراست الا له والا به والا الیه کس را نرسد که گوید با بی الی چون حق تعالی گفت له الخلق کس را نماند که گوید الخلق لی و چون خلق را بامر خود آفرید کس نباید که گوید بامر من ست و چون همه چیز بمشیت بخود مضاف کرد گفت کار ها بمن ست تا هر چه خواهم کنم کس نماند که گوید بمن ست هر چه خواهم بکنم و چون لام له بخود مضاف کرد خلق بحکم این لام ملک وی اند و مملوک املاک محال است و چون به را بخود مضاف کرد بوی قائم گشتند هر که بغیری قائم شود غیر وی قائم محال ست و چون مشیت بخود مضاف کرد خلق اندر حکم مشیت اسیر وی گشت اسیر را اختیار محال ست فاعلم انه لا اله الا الله بدانکه جزوی خدای نیست یعنی این صفات که مایاد کردیم که خلق ملک وی اند و بوی قائم اند و مشیت او راست این را صفات خدای تعالی نهاد و خدای تعالی یکیست هر که همی دعوی کند این صفات خود را چیزی خدائی همی دعوی کند و خدای یکی ست دو نشاید اگر کسی دعوی کند که پیغمبر گفت علیه السلام ستفرق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة و هر کرو همی دعوی کردند که آن فرقت ناجی مائیم درست کردیم را که ازین جمله ناجی کدام ست جواب آنست والله اعلم که پیغمبر گفت علیه السلام خیر الامور اوساطها بهترین کارها میانه است و نیز پیغمبر علیه السلام روزی بیاران خویش نشسته بود خطی در پیش خود بکشید سوی خویش و گفت دان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه باز بر هر دو کنار آن خط خطهای دیگر بکشید و گفت ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله گفت هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان فمن خرج الیها هلك بیان کرد که آن راهی که اندر میان ست راه حق آنست و آنکه بر چپ و راست ست بدعت ست راه میانه ناجی ست و راههای چپ و راست هالک و ماطالب راه تا این راه میانه کدام ست راه سنت و جماعت یافتیم از بهر آنکه اصل همه هواها کشش ست هر دو را ازان صندین اند چون تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب و هر یک ازین دوازده شاخ دارد جمله هفتاد و دو باشد باز اهل سنت و جماعت یک فرقت اند اندر میانه همه نه بر راست و نه بر چپ درست شد که حق ایشانند و بیان این آنست که مشبه بیامدند و اندر اثبات چندان غلو کردند تا در حد تشبیه افتادند تا حدیکه بر خدای تعالی انتقال روا داشتند و حلول اندر مکان روا داشتند و قرار وی بر عرش روا داشتند و چیزهای شنیع تر ازینکه ما آنرا در گفته و نوشته نیاریم آوردن تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا باز معطله بیامدند و اندر نفی چندانی سخن گفتند تا یکبار کی صفات خدای تعالی برداشتند نه حیات گفتند و نه علم و نه ارادت و نه قدرت و نه کلام و نه سمع و نه بصر و این هر دو گروه خود کافرند اهل سنت و جماعت بیامدند و اندر میانه این گروه باستادند و صفات اثبات کردند تا حد تشبیه نرفتند و مولی را عز و جل از نا بایستها و ناشایستها تنزیه کردند و تا حد تعطیل نرفتند بلکه اندر میانه هر دو ایستادند و با هر دو حرب کردند و گفتند مر مشبه را که تشبیه مکن مر خدای تعالی را بمخلوقات مانند مکن که صانع هرگز بصنع نماند ایشان گفتند مر سنیان را که گفتند مر ایشان را که شما معطلا نید و نزدیک اهل سنت و جماعت معطلان کافرند و ایشان از معطلان بیزار باز روی سوی معطلان آوردند و گفتند



صفات

صفات خدای را نفی نکنید که آنکه او را علم و حیات و قدرت و دیگر صفات نباشد جماد باشد و جماد خدای نباشد گفتند شما مشبهانید و سنیان
از مشبهان بیزار و مشبهان نزدیک ایشان کافرند یکسوی مشبهه و یک سوی معطله و نی اندمیان و مرا و را با هر دو جنگ درست شد که غیر
الامور اوساطها سنیان اند و سبل شیطان مشبهانند و معطلانند و نیز چون با مشبهان مناظره کردیم ما را معطل خواندند و ما از معطلان
بیزار چون ما را بچیزی منسوب کردند که ما ازان بیزاریم و مرا نرا کفر داریم درست شد که ما بر حقیم و از بهر آنکه او بر باطل بود دی ما را بهمین قذف
کردیدی که ما بروی ایم و بر ما زوری بگفتند که ما ازان بیزاریم و چون با معطله مناظره کردیم ما را مشبهه خواندند ما از تشبیه بیزار و تشبیه نیز دیگر با
کفر قذف کردن وی ما را بچیزی که ما ازان بیزاریم دلیل ست که ما بر حقیم از بهر آنکه هر که بر باطل باشد مرا و را بهمان چیز قذف کنند که وی اندران ست
و بروی زوری نکویند که ازوی بیزار ست چون ما مر ایشان را قذف کردیم همان گفتیم که ایشان اند و چون ایشان ما را قذف کردند زور
گفتند و نه آن گفتند که ما بر ایشم درست شد که باطل ایشان اند و ما حقیم و دوئی دیگر قدریان و جبریانند یکی را بر راست و یکی را بر چپ جبری
چنین گفت که هر چه باید خدای کند مرا خود هیچ فعل نیست و قدری چنین گفت که من هر چه خواهم کنم تقدیر و قضا را با من کاری نیست هر چه
دو پشتا پشت آمدند و ما کر سنیانیم اندر میان هر دو با ایستادیم و با هر دو حرب کردیم و جبری را گفتیم که خود را فعل بکوئی تا امر و نهی بر نخیزد
و وعد و وعید تباه نکردد و تعطیل شریعت نباشد و عبودیت برنخیزد و مرا گفت تو قدری ای و من از قدری بیزار و قدری نزدیک من کافر
باز روی بقدری آوردیم و گفتیم که قضا و قدر را منکر مباش و مشیت و ارادت را منکر مکرد که این تعطیل ربوبیت ست و تجهیز خدای
تعالی ست مرا گفت تو جبری ای بند کانرا همی مجبور داری و من از جبری بیزار و جبری نیز و من کافر پس من اندر راه میانه من بودم
و با هر دو جنگ مرا بود بر راست و بر چپ درست شد که اوساطها منم و سبل شیطان ایشان اند و چون هر یکی از ایشان که با وی
مناظره کردم و مرا بدان دیگر انداخت و من ازان بیزار و آن نزدیک من کافرست درست شد که من بر حقم و مر ایشان را هر چه گفتیم راست
و ایشان هر چه مرا گفتند زور گفتند راست گفتن من مر ایشان را و زور گفتن ایشان بر من دلیل ست که ما بر حقیم و ایشان بر باطل

فی فضائل الصحابة رضی الله عنهم

و سه دیگر گروه را فضیان و ناصبیان اند که پشتا پشت اند را فضیان اند روعوی محبت مر اهل بیت
را غلو کردند و با صحابهٔ رسول علیه السلام عداوت کردند و ایشان را ظالمان و فاسقان گفتند و کروهی از ایشان مر صحابه را کافر خوانند
باز ناصبیان اند روعوی محبت صحابه غلو کردند و با اهل بیت عداوت کردند و امیر المؤمنین علی را رضی الله عنه ظالم خوانند و بر مضادات
سخن گفتند باز ما کر سنیانیم اندر میان هر دو کروه با ستادیم و با هر دو حرب کردیم و را فضیان را گفتیم که صحابهٔ رسول الله را بد مکوئید که
ایشان اعوان دین اند و ناصر پیغمبر اند خاصة ابوبکر صدیق رضی الله عنه که یار غار ست و رفیق سفر و حضر ست و تن و مال و فرزند خویش
فدای پیغمبر کرد و در کور ضجیع وی ست و پیغمبر علیه السلام در حق وی گفت ما طلعت الشمس ولا غربت علی ذی هیئة بعد النبیین
والمرسلین افضل من ابی بکر و همچنین در عمر طعن مکنید که صهر پیغمبر ست و خدای تعالی اسلام را بوی عز کرد و عمر لقب فاروق ست
فرق بین الحق والباطل و آنکس که پیغمبر گفت علیه السلام ما فی السماء ملک مقرب الا وهو یقر عمر بن الخطاب ما فی الارض شیطان
الا وهو یفر من ظل عمر و همچنین گفتیم عثمان را بد مکوئید که داماد پیغمبر علیه السلام ست بر دو دختر و صاحب جیش
عسرت ست و آن کسی ست که پیغمبر علیه السلام گفت ان ملائکة السماء تستحیی من عثمان مرا گفتند تو ناصبی و شما دشمنان اهل بیت اید
و ما ازین بیزاریم و دشمنان اهل بیت پیش ما کافرانند و باز روی بناصبیان آوردیم و گفتیم اهل بیت را بد مکوئید خاصة امیر المؤمنین علی

سلم الا بتجهیز جبریل بخش از بیان مذهب حنفیه الجنة از اجماع اهل سنت

سلم و مصر از وقار دین چهلی رسم دین وی شرکه ۵۰ شعب الایمان

و اہل بیت وی رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ پیغمبر گفت مرا و را یا علی انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ غیر انہ لا نبی بعدی و نیز گفت من کنت مولاہ فعلی مولاہ و وی صاحب ذوالفقار بود و سیف اللہ بود و اسد اللہ بود و زوج بتول بود و پدر شبیر و شبیر بود و پیغمبر علیہ السلام بوی گفت یا علی لا یحبک الا مومن تقی و لا یبغضک الا منافق شقی و مر فاطمہ را گفت رضی اللہ عنہا ھی بضعۃ منی بضعۃ پیغمبر را دشمن داشتن کفر محض ست و مر حسن و حسین را گفت رضی اللہ عنہما انہما سیدا شباب اھل الجنۃ و ابوھما خیر منھما و روزے پیغمبر علیہ السلام ہر دوی ایشان را آشتر باشید بر پشت خود نشاند و بزانو میانہ مدو میشد امیر المومنین در آمد و آن حال را مشاہدہ کرد و روے بدیشان آورد و گفت نعم الجمل جملکما پیغمبر گفت و نعم الراکبان ھما و آن روز کہ فتح مکہ کرد و بکعبہ در آمد و کعبہ پر از بت دید کردن فراز داشت تا امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ پای بر کردن وی نہاد و بتان از دیوار بکندو بینداخت و چون بایشان این ہمہ بگفتیم ما را رافضی خواندند و ما از رافضیان بیزاریم و رافضی پیش ما کافر ست از بہر آنکہ رافضی مبغض صحابہ ست و مبغض صحابہ کافر باشد پس ما در میان ہر دو بایستادیم و با ہر دو حرب کردیم و صحابہ را و اہل بیت را ہر دو را نیکو گفتیم و زبان از ہر دو کروہ نگاہ داشتیم و الحمد للہ علی ذلک و کار بستیم مر آنرا کہ پیغمبر گفت من احب ابا بکر فقد اقام الدین و من احب عمر فقد اوضح السبیل و من احب عثمان فقد استنار بنور اللہ و من احب علیا فقد استمسک بالعروۃ الوثقی لا انفصام لھا و نیز گفت پیغمبر علیہ السلام اتانی جبرئیل فقال ان اللہ تعالی یقرئک السلام و یقول اتخذ ابا بکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظھیرا و علیا سندا پس ما ہر چہار را دوست داریم و میان رافضیان و ناصبیان بایستادیم و از راست باین حرب کردیم و از چپ بآن دیگر و خیر کار امور اوساطھا ما بودیم و بر طریق مستقیم میانگی ما بودیم و سبل شیطان بر راست و چپ بودند و چون با رافضی مناظرہ کردیم ما را ناصبی خواندند و چون با ناصبی مناظرہ کردیم ما را رافضی خواندند و ما از ہر دو بیزاریم و ایشان ہر دو نزد ما مبتدع و ضال اند چون ما را بچیزے قذف کردند کہ ما از ان بیزاریم درست شد کہ ما بر حقیم و ما مر ایشان را از ہر چہ گفتیم راست گفتیم و باز ایشان ہر چہ با گفتند در دغ گفتند صدق ما بر ایشان و زور ایشان بر ما دلیل حقی اعتقاد ماست و ابطال اعتقاد ایشان اینک طریق سنت و جماعت اینست کہ ما بطریق تحقیق یاد کردیم فاما ہر طریقے را کہ خواہی بدانی با استقصا و ابطال مذہب ایشان بشناسی جداگانہ کار از سر باید گرفتن خدای تعالی ما را بر ہمین اعتقاد نگاہدارد و از ہوا و بدعتہا دور دارد و با ہمین اعتقاد از ین جہان بیرون برآرد بمصطفی محمد و آلہ الطیبین الطاہرین اجمعین و باللہ التوفیق

الباب الخامس عشر

قولہم فی لا اصلح اجمعوا ان اللہ تعالی یفعل بعبادہ ما یشاء و یحکم فیہم ما یرید کان ذلک اصلح لھم او لم یکن و اجماع ست مر اہل معرفت را کہ خدای تعالی آن کند با بندگان کہ خود خواہد و حکم چنان راند کہ او را باید ہر چند اندران بہتری ایشان باشد یا نہ و این مسئلہ ایست مختلف فیہ میان اہل سنت و جماعت و میان معتزلیان و معتزلیان چنین گویند کہ خدای تعالی با بندگان نکند الا انچہ صلاح ایشان دران ست باز اہل سنت و جماعت چنین گویند کہ خدای تعالی با بندگان کند انچہ صلاح ایشان دران باشد و نیز کند انچہ صلاح ایشان دران نباشد و بہتری ایشان دران باشد یا نباشد ایشان چنین گویند کہ چون بہتری نکند حق ایشان منع کردہ باشد و این ظلم باشد و از خدای تعالی ظلم روا نباشد چنانکہ خود گفت و ما ربک بظلام للعبید و نیز گفتند چون آن کند کہ بندہ را بہتری دران ست و باز او را عذاب کند ظلم باشد و از خدای تعالی ظلم روا نباشد چنانکہ خود گفت ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ جواب ازین ہر دو ظاہر ست اما جواب از فصل اول آنست کہ کسے را بر خدای تعالی

۱۸۰

حقے واجب نیست تا بمنع حق ظالم کردد اما جواب از فصل ثانی آنست کہ ظلم آنکہ باشد کہ حقے واجب منع کند یا اندر ملک کسان بے
اذن ملک تصرف کند چون کسی را بروی حقے نبود و تصرف اندر ملک خویش کرد واز وی بر تر کس نبود تا اورا از وی دستوری بایستی خواست
چرا بروی صفت ظالمی لازم آید اکنون بکتاب باز کردیم چون خدای تعالی خود را وصف کرد و کفت یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما
یرید و نیز کفت فعال لما یرید اکر چنان بودے کہ اصلح بروی واجب بودی بر مشیت و بر اراوت بستن فعل خویش مستحیل بودی
بایستے کہ چنین کفتے یفعل ما هو اصلح لهم و یحکم ما هو خیر لهم چون بر مشیت خویش بست نہ بہ صلاح بندکان درست شد بطلان
قول آن کسیکہ کوید اصلح بندکان بر خدای تعالی واجب ست و کند مکر آنچہ صلح ایشان باشد باز کفت کان الخلق خلقه والامر امره
از بہر آنکہ خلق خلق وبند و فرمان فرمان ویست یعنی چون ملک مراورا باشد نہ غیر را کس را اندر ملک وی شرکت نباشد ہر چہ خواہد کند
وچون امر مراورا باشد بر تر از امروی امری نباشد اورا از ہیچ کس دستوری نباید لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون کفت خدای را نپرسید
از آنچہ کند و خدای تعالی از بندکان پرسد چون بندکان تحت امر وبند مراورا بر ایشان بترک امر سوال آید وچون بر تر از وی آمر نیست
ہر چہ کند کس را بروی سوال نیاید ولولا ذلك لم یکن بین الرب والعبد فرق واکرنہ چنین بودی میان خدای تعالی وبندہ فرق
نبودی از بہر آنکہ فرقی کہ میان خدای وبند کی فارق ست آنست کہ خدای تعالی ہر چہ خواہد کند وبندہ جز آن نتوان کردن کہ خدائے
تعالی خواہد پس چون چنین کویکدو وا نباشد کہ خدای تعالی جز اصلح بندکان کند نہایت نہاد مربوبیت را ہمچنانکہ عبودیت را پس
میان خدای وبند کی فرق نماند و نیز حق حق تعالی بر بندہ واجب ست چون اصلح بندہ بر خدای تعالی واجب کرد دہر دو در تحت وجوب برابر
کردند میان خدائی و بندکی چہ فرق ماند وچون بر بندہ واجب ست کہ آن کند کہ بہتری ست و بر خدای تعالی واجب ست کہ آن کند کہ بہتر ست میان
خدای وبند کی چہ فرق ماند و دلیل بر آنکہ اصلح بندکان بر خدای تعالی واجب نیست آنست کہ خدای تعالے دانست کہ از کافر چہ آید اکر زیادت وید
اورا تا کفر نیاوردی تا بعذاب جاودانہ کرفتار نکشتی اورا بہتر بودے لامحالہ چون بیافرید ان کرد کہ اورا بتر آمد نہ آنکہ بہتر آمد وچون او
را بیافرید اکر اورا در خورد کی جان برداشتے تا بحد کفر نرسیدی اورا بہتر بودی چون اورا زمان داد تا بالغ کشت و کفر آورد درست شد
کہ اوی تبری کرد وچون خدای تعالی فرعون را بیافرید با دانستن آنکہ وی دعوی خدای کند آفریدن وی ویرا بہتر نبودی چون بیافریدش
بخورد کی جانش برداشتی اورا بہتر بودی وچون جانش برنداشت واورا درویش محتاج کردانیدی تا این دعوی نکردی آورا بہتر بودی
از آنکہ اورا ملک وبادشاہی داد بسبب ملک طاغی کشت ودعوای خدائی کرد آورا تبر افتاد تا بدانی کہ بر خدای تعالی واجب نیست کہ
صلاح بندکان نکاہدارد بلکہ درست شد کہ آن کرد کہ با بندکان خود آنچہ بہترے باشد کند وآنچہ تبری باشد ہم کند قال اللہ تعالی
ولا تحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما ولهم عذاب مهین کفت مپندارید کہ
آن کسہا کہ کافر کشتند کہ زمان دادن ما مر ایشان را بہتری ایشانست ایشان را زمان ہمی بدان دہیم کہ تا بہرہ ایشان زیادہ کردد بزمان
دادن تا بہرہ فزون کردد تبری باشد نہ بہتری وقال انما یرید اللہ ان یعذبهم فی الدنیا وتزهق انفسهم وهم کافرون
الآیة کفت خدای تعالی ہمی خواہد کہ ایشانرا عذاب کند وخواست عذاب عذاب بتری باشد وہمی خواہد تا جان ایشان ہرون شود بکافری
واین ابتر ے خواستن باشد وقال اولئك الذین لم یرد اللہ ان یطهر قلوبهم کفت نخواست خدائے تعالے کہ
دل ایشان را پاک کرداند واین تبری خواستن باشد والقول بالاصلح یوجب نهایة القدرة وتنفید ما فی الخزائن

و یجب اللہ تعالیٰ عن ذلک و گفتن کہ خدای تعالیٰ ہمہ بہتری کند واجب کند کہ قدرت خدای تعالیٰ را نہایت باشد آنچہ در خزینہ وی باشد سپری کرود و عجز خدای تعالیٰ واجب کند معنی این سخن آنست کہ چون ہر چیہ بہتر آن کند از انجا بیشتر بہتری دیگر نماند قدرت بآخر آید و چون ہر چیہ بہتر کرد اند از خزینہ بیش ازان چیزے نماند کہ بدہد و اگر خواہد کہ بہتر ازان کند نیابد کہ از اصلح برتر دیگر اصلح نباشد کہ این صفات عاجزان باشد پس چون قدرت خدای تعالیٰ را نہایت نیست ہر چیہ کرد بہتر ازان و بیشتر ازان تواند کردن و ہر چند دہد اند در خزینہ وی بیش ازان ماند و عطا دادن مرو را ہرگز عاجز نکرد اند باطل گشت قول آن کسے کہ ہمہ اصلح کند از بہر آنکہ چون اصلح کند بیش چیزے نماند کہ بکند لانہ اذا فعل بھم غایۃ الصلاح فلیس وراء الغایۃ شئ یعنی اصلح نہایت باشد چون غایت خوبی کرد بنہایت رسید از غایت ازان سوی چیزے نماند کہ بکند فلو اراد ان یزیدھم علی ذلک صلاحا لم یقدر علیہ اگر بخواہد کہ بیفزاید ایشانرا بر آنچہ کرد صلاح دیگر قادر نباشد بران و لم یجد بعد الذی اعطاھم ما یعطیھم مما یصلحھم و نیابد پس از انکہ بدادہ ایشانرا چیزے دیگر کہ بدہد از آنچہ صلاح ایشان اندران است تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا و جملہ این سخن آنست کہ چون خدای تعالیٰ مراد ادا آنچہ بہتری من ست بیش ہیچ نماند مرا از خدای تعالیٰ خواستن و این در بندگی و نیاز بستن ست و نیز چون بدہد مرا آنچہ بہتری من ست بہتر ازان چیزے نماند کہ مرا بدہد پس خدای تعالیٰ ہرگز نیکوئی کہ با بندہ کند بہتر ازان و بیشتر ازان تواند و بندہ ہرگز از وے بے نیاز نگردد درست شد کہ قول با صلح باطل ست و اجمعوا ان جمیع ما فعل اللہ تعالیٰ بعبادہ من الاحسان و الصحۃ و السلامۃ و الایمان و الھدایۃ و اللطف تفضل منہ تعالیٰ و اجماع ست مر این طائفہ را کہ ہر چیہ خدای تعالیٰ کند با بندگان خویش از نیکوئی ہمہ فضل ست از بہر آنکہ خدای تعالیٰ خود بالفضل وصف کرد و گفت واللہ ذو الفضل العظیم و گفت ولولا فضل اللہ علیکم و رحمتہ ما زکی منکم من احد ابدا او متفضل ان باشد کہ اگر کند روا باشد و بکردن منت او را باشد و اگر نکند روا باشد بنا کردن کس را بر وی حجت لازم نیاید فضل آن خویش داون باشد نہ آن غیر بوی رسانیدن آن کہ ازدن حق واجب باشد نہ فضل کردن پس خدای تعالیٰ گفت اگر فضل من نبودے و رحمت من بر شما کسے از شما نرستے درست شد کہ بہتری کردن بروی واجب نیست و لو لم یفعل ذلک لکان جائزا و اگر نکردے روا بودے از بہر آنکہ متفضل بمعنی فضل عادل باشد نہ جابر و لیس ذلک علی اللہ بواجب و لو کان ما یفعل شئ واجب علیہ لم یکن مستحقا للحمد و الشکر نیکوئی کردن با بندگان بر خدای تعالیٰ واجب نیست و اگر چیزے از نیکوئیہا بردی واجب بودی مستحق نبودی مر حمد را و شکر را معنی این سخن آنست کہ چون بر کسے حقی واجب باشد مر کسے را چون حق وی بوی رساند بر خداوند حق شکر کردن واجب نیاید باز چون بر کسے حقے واجب نباشد و نیکوئی بکند با کسے بران کس شکر واجب شود پس چون ہمہ خلق متفق اند از انبیا و اولیا بر شکر کردن خدای تعالیٰ بر دادن ایمان درست شد کہ دادن ایمان بروے واجب نبود و لکن فضل بود تا بر خلق شکر واجب آمد و اندرین مسئلہ سر ریست کہ ہر کہ آن سر بداند بروی روشن شود کہ معتزلیان خدای تعالیٰ را نشناختہ اند و آن سر آنست کہ ایشان ہمہ از خویشتن بخدای تعالیٰ نکرند و گویند تا ما چنین بکنیم کہ خدای تعالیٰ نکند خدای را اندر بندہ بندگی دارند و باز اہل سنت و جماعت از خدای تعالیٰ بخود نکرند و گویند تا توفیق وی نباشد و نخواہد از ما چیزے نیاید پس نزدیک ایشان خدای تعالیٰ تبع بندگی ست و نزدیک ما بندگی تبع خدای ست عزوجل و کی روا

باشد کہ بندگی اصل باشد تا خدای تعالی تبع بندگی کردد کہ خدائی بود و بندگی نبود خدائی ماند و بندگی نماند ہموارہ ملاحق تبع سابق باشد نہ سابق تبع لاحق و ہموارہ فانی تبع باقی باشد نہ باقی تبع فانی واجمعوا ان الثواب والعقاب لیس من جھۃ الاستحقاق و اجماع ست کہ ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت از روی استحقاق نیست لکنہما من جھۃ المشیئۃ والفضل والعدل ولکن ثواب و عقاب بمشیت خدای تعالی واجب آمد ثواب دادن از وی فضل ست و عقاب دادن از وی عدل ست معنی این سخن آنست کہ بر بندہ ہیچ واجب نیاید الا بایجاب اللہ تعالی اکرام نکردے کردن ہیچ فعل واجب نیامدی و اکر نہی نکردے امتناع از ہیچ فعل واجب نیامدی و نیز واجب نیست بر خدای تعالی کس را ثواب دادن یا عقاب کردن ولکن ثواب کہ واجب آمد بوعدۂ وی واجب آمد و عقاب کہ واجب آمد بوعیدۂ وی واجب آمد باینکہ واجب کرد بمشیت خویش واجب کرد نہ باستحقاق بندگان و وعدۂ ثواب کردن فضل ست و وعید عقاب کردن عدل ست و فضل و عدل ہر دو واجب نہ انذار مہر آنکہ اکر عادل عدل نکند و فضل کند او را رسد اکر متفضل فضل خویش منع کند او را رسد باز اندر کتاب اشارت کرد بنکتہ و کفت لا تھ لا یستحقون علی اجرامہ منقطعہ عذابا دائما

و افعال معدودۃ ثوابا دائما از بہر آنکہ بر جرمے منقطع عذاب دائم واجب نیاید و بر فعل منقطع ثواب دائم غیر معدود واجب نیاید درین فصل ہمی بیان کند کہ عقاب بمشیت خویش نہاد کہ اکر باستحقاق بندہ نہادی ہم چند مدت کفر عقاب بس بودے و اکر ثواب باستحقاق ایمان دادی ہم چند مدت ایمان ثواب بس بودے چون ایمان و کفر و طاعت و معصیت مدتی بودہ اند منقطع بانقطاع بندہ و ثواب و عقاب مؤبد درست شد کہ وجوب بمشیت خدای تعالی بود نہ بفعل بندہ و این اصل مذہب اہل سنت و جماعت ست کہ مایاد کردیم و باز نزدیک معتزلیان ثواب و عقاب بفعل بندکان واجب آمد و ما را اصلے ست درین مسئلہ کہ کوئیم مقدار عقاب بمقدار فعل نیست نہ بینی کہ اندر دنیا مقدار اقامت حد بمقدار جنایت نیست خمر قطرۂ آشامد و عقوبت ہشتاد تازیانہ مدت حد بیش از مدت شرب آمد و الم حد بیش از لذت شرب آمد دبدہ درم سیم کہ بدزدند قطع ید لازم آید ضرر قطع بیش از نفع دزدی آمد ہر زنا کردن در حال احصان رجم واجب آید الم رجم بیش از لذت زنا درست شد کہ عقوبات بجریات مقدر نیست ولکن حکم خداوند راست عزوجل عقوبت بر جریمت چند انے نہد کہ وی خواہد چون بشاہد جائز بود زیادت کردن الم عقوبت و مدت وی بر لذت جنایت و مدت وی و از خدای تعالی این ظلم نباشد اندر دنیا بقیامت نیز جائز باشد و ظلم نباشد باز اہل معرفت اندر تائید ثواب و عقاب سخن کفتند کہ حکمت آن چیست کہ بر کفر منقطع عقاب دائم آید و بر ایمان منقطع ثواب دائم آید کروہے کفتند کہ کفر کافر بخدای تعالی بود ابدی از بہر این عقابش دائم آمد مؤبد و ایمان مؤمن بخدای تعالی بود ابدی از بہر این ثوابش مؤبد آمد و دیکر حکمت آنست کہ مؤمن ہر چند ایمانش و طاعتش بمرک منقطع شد اعتقادش مؤبد ست و کافر ہر چند کفرش و عصیانش منقطع کشت اعتقادش مؤبد ست از بہر آنکہ اعتقاد مؤمن آنست کہ اکر جاودان بزید از ایمان برنکردد و اعتقاد کافر آنست کہ اکر جاودان بزید از کفر برنکردد نفس ثواب بایمان ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد و نفس عقاب بنفس کفرست و تابید بتابید نیت و اعتقاد از ینمعنی کفت پیغمبر علیہ السلام نیۃ المومن خیر من عملہ و نیۃ الکافر شر من عملہ از بہر آنکہ ثواب بعمل یافت و تابید ثواب بہ نیت و تابید ثواب بہتر از نفس ثواب و نفس عقاب بعمل یافت و تابید آن بہ نیت و تابید عقاب بتر از عقاب و نیز کفتہ اند کہ تابید ثواب و عقاب از بہر آنست کہ انقطاع عذاب خوشتر از ہمہ نعمتہا و انقطاع نعیم سخت تر از ہمہ عذابہا اکر عذاب بر کافران

الثواب والعقاب لیس من جھۃ الاستحقاق

نیۃ المومن خیر من عملہ ونیۃ الکافر شر من عملہ

منقطع کردی چیزے دادہ بودی ایشانرا خوشتر از نعمتہای بہشتیان و اگر نعیم بر بہشتیان منقطع کردی چیزے دادہ بودی مر ایشان را
سخت تر از عذاب و در جہان الکاہ با دوست چیزے کردہ بودی بہتر از انکہ با دشمن و با دشمن چیزے کردہ بودے خوشتر از انکہ با دوست و
اندر حکمت با دوست بہتر از دشمن کردن و با دشمن بہتر از دوست کردن لائق حکمت نباشد تا کروہے گفتہ اند الفراق بعد الوصال
اشد من کل عذابٍ والوصال بعد الفراق اطیب من کل نعمۃ واجمعوا انہ لو عذب جمیع من فی السموات والارض لم یکن
ظالما لھم و اجماع ست مر اہل سنت و جماعت راکہ اگر خلق ہفت آسمان و زمین را عذاب کند ظالم نباشد و باز نزدیک معتزلیان اگر
ثواب دہد بی طاعت یا عذاب کند بی معصیت ظالم باشد و نزدیک ما ظلم نیست از بہر آنکہ اگر عقاب بے جنایت ظلم بودی زیادت کردن
عقاب بر جنایت ہم ظلم بودی چون کفر یکروزہ را عقاب جاودان آمد و باتفاق ظلم نیست آن زیادت درست شد کہ عقاب کردن
بے جنایت ظلم نباشد باز گفت ولو ادخل جمیع الکافرین الجنۃ لم یکن ذلک محالا و اگر ہمہ کافرانرا بہشت اندر آورد
ازوی محال نبود از بہر آنکہ نعمت و براست و اندر نعمت او را شریک نیست و برتر ازوی آمرو ناہی نیست آن خویش ہر کہ را دہد
محال نباشد باز گفت کان الخالق خلقہ فالامر امرہ از بہر آنکہ خلق مر او راست و امر مر او را اندر ملک خویش تصرف چنان کند کہ
او را باید و امر چنان فرماید کہ خود خواہد و اندر آوردن کافران اندر بہشت بجملہ محال بودی اندر آوردن آدم را ایشان اندر صلب وی
محال بودی و اگر اندر آوردن مؤمنان مطیع بدوزخ محال بودی گذشتن بصراط و صراط اندر میان دوزخ رو انبودی چون بیکوقت
رو ابودی محال بنود بسائر اوقات روا باشد و محال نباشد و این ہر دو بر اصل راست آید باز معتزلیان ہر دو را منکر اند و بعضے از
اہل سنت و جماعت اندرین سخن گفتند اندر آوردن کافران اندر بہشت اندر صلب آدم از پس آنکہ ایشانرا از پشت آدم بیرون آورد
و خطاب کرد الست بربکم و باز با پشت آدم بردو آدم را بہ بہشت اندر آورد و ایشان اندر پشت وی حکمت آن بود و اللہ اعلم کہ حق تعالے
دانست کہ از کافران اندر دنیا موافقت بسیار آید و با خلق وی نکوئی بسیار کنند ثواب تعجیل کرد تا بقیامت مر ایشانرا حاصل نماند
و بریں قیاس حدیث ابلیس گفتند کہ از ما مراد خواست تا او را زمان دہیم تا قیامت و بر در ما خدمت کردہ بود این مقدار مر او
بداد یمش تا خلق بدانند کہ ما خدمت دشمن ہمی ضائع نکنیم خدمت دوست کے ضائع کنیم و در گذشتن مومنان بصراط حکمت آنست
کہ از ادنی مخالفت خالی نه اند و اگر خلاف جفا نیست باری از تقصیر اندرو فا خالی نه اند بمدت گذشتن بر صراط از نعمت ممنوع کردند
و بخوف دیدن عذاب مبتلا کردند تا بر ایشان حاصل تقصیر و خلاف نماند تا از نعمت بہشت مزہ بردارند و گروہے چنین گفتہ اند کہ
کافر و مؤمن اندر پشت آدم جملہ گشتند و بہم بر آمیختند عصیان مؤمن از جملہ شومی مجاورت کافر آمد نه از قصد مؤمن بخلاف خداوند
خویش و چیزیکہ بر دست کافر گذرد از برکت مجاورت مؤمن آمد نه از قصد موافقت لاجرم اندر قیامت خیر کافر مؤمنان را دہند کہ تاثیر
برکت ایشان بود و تقصیر مؤمنان بر کافران نہند کہ تاثیر شومی ایشان بود چون با کافر ہیچ چیز نماند از عذاب چگونہ رہد کہ رستن
از عذاب را سبب خیرست و چون با مؤمن ہیچ شر نماند نعیم چگونہ منقطع شود کہ انقطاع نعیم را سبب شرست و ایمنست معنی قول پیغمبر علیہ السلام
یاتی کل مؤمن مؤمنۃ یوم القیمۃ یہودی او یہودیۃ فیقول یا رب ہذا فدائی من النار اگر رو با شد کہ کو سفند بیکناہ فدای
مؤمن کرد او لی تر آنکہ مر خدای را عز و جل زن و فرزند کو بید فدای مومن کرد و لکنہ اخبر انہ ینعم المومنین ابدا و یعذب الکافرین
ابدا و لکن خدای خبر کرد کہ مؤمنانرا اندر نعیم ابد بدارد و کافرانرا اندر عذاب ابد بدارد و ہو صادق فی قولہ و خبرہ صدق ووے

اندر گفتار صادق ست و خبر وی راست ست و خلاف روا نباشد فوجب ان یفعل ما وعد ذلك واجب گشت که انچه بگفت با ایشان
بکند و لا یجوز غیر ذلك لانه لا یکذب فی قوله و جز آن روا نباشد از بهر آنکه وی اندر قول خویش دروغ نگوید تعالی الله عن ذلك علوا
کبیرا جملهٔ معنی این سخن آنست و الله اعلم که اندر پیش دو فصل سخن یاد کردیم آنکه استحقاق ثواب و عقاب با فعال بندگان نیست
و لکن بمشیت حق ست تعالی و تقدس بر وجوب بفعال بندگان نیست لکن خبر خداوندست که وی خبر کرد که چنین بود و بر وی دروغ
روا نیست چون واجب ست که هر چه وی گوید صادق باشد از بهر وجوب صدق وی واجب گشت ثواب و عقاب و دیگر فصل آنست که
یاد کرد که اگر همه خلق را عذاب کند و او را سزد و اگر همه خلق را رحمت کردی اندر کرم وی گنجیدی و اندر فضل و عدل وی نقصان
نیامدی پیش از انکه خبر کرد که مؤمنان را منعم کنم ابدا و کافران را معذب کنم ابدا و لکن چون خبر کرد که با دوستان چه کنم و با دشمنان چه کنم
و خبر او صدق ست خلاف روا نباشد و واجب گشت صدق خبر را نه استحقاق بنده را و در تحت این حکمتی ست که همه را عذاب کردن یا
بر همه رحمت کردن دوست با دشمن برابر کردن ست و آنکه دوست با دشمن برابر کند حکیم نباشد اگر دوست را بجمل دشمن آرد و دشمن را بجمل
دوست آرد خوف بر خیزد و آنکه از و خوف نبود خدای نبود و اگر دوست را آنجا برد که دشمن ست کسی را بوی امید نماند و آنکه کس را بوی
امید نماند خدای نبود و اگر دشمن را آنجا آرد که دوست ست دوستی را هیچ مکافات نماند و اگر دوست را آنجا برد که دشمن ست
دشمنی را هیچ مکافات نماند چون با دشمن آن کرد که با دوست دوستی ضایع گشت و چون با دوست همان کرد که با دشمن دشمنی
ضایع گشت و اگر دشمن را به محل فضل آورد و با دوست چه کند که از فضل برتر صفت نیست از مخلوقان این جا گر نباشد که اگر
چنین کند نه دوست ماند و نه دشمن پس از اکرم الاکرمین و اعدل العادلین یکی روا باشد و اندر تابید ثواب و عقاب فصلی یاد
کنیم از همه نیکوتر و آن آنست که بنده دو صفت دارد حدوث بعد العدم و عدم بعد الوجود ابتدای او را نهایت آمد و انتهای
او را انقطاع آمد و باز حق تعالی دو صفت دارد از لیت بلا اول و ابدیت بلا آخر و فا و جفا از بنده آید و ثواب و عقاب از
حق تعالی آنکه از متناهی آید متناهی باید تا در خور صفت وی باشد و آنکه از نامتناهی آید نامتناهی باید تا در صفت وی باشد
کل یعمل علی شاکلته این باشد و اگر از متناهی فعل ابدی روا باشد از ابدی ثواب متناهی روا باشد چون ترا ابتدا ست فعل ترا نیز
ابتدا ست و چون ترا نهایت ست فعل ترا نیز نهایت ست تا آخر تو اندر خور اول تو باشد و چون مارا ابتدا نیست قضای ما
ازلی آمد و چون مارا آخر نیست ثواب و عقاب ما ابدی آمد تا آخر ما در خور اول ما باشد این ست معنی قول خدای تعالی جزاء
وفاقا یعنی جزاء فی کلا الدارین لوافق القضاء فی الازل و نیز گفت کما بدأکم تعودون حال هم آنجا باز آرم بر امتان که با غاز آوردم
یعنی اول تاثیر محبت ازلی بود با آخر ثواب ابدی برم و به اول تاثیر عداوت ازلی بود با آخر بعذاب ابدی برم تا کرده بدیدند چنین
گفتند که تابید ثواب و عقاب را حکمت اینست که هر چند کافر نبود کفرش نبود اندر ازل علم ما بکفر ازلی بود و بر مقتضای علم ما
بکفر وی عداوت ما بود او را ازلی چنان بود که کوئی که اندر ازل بعلم ما را بهمی بدگفت چون جفایش ازلی بود عذاب وی ابدی
گشت و هر چند مؤمن نبود ایمانش نبود اندر ازل علم ما بایمان وی بود ازلی و بر مقتضای علم ما بایمان محبت ما را ازلی چنان بود
که کوئی که اندر ازل بعلم ما را بهمی نیکو گفت چون وفایش ازلی بود ثوابش ابدی گشت پس ایمان از محبت آمد و محبت
از علم و کفر از عداوت آمد و عداوت از جهل و علم بر عالم بدانکه داند هیچ عیب و بروی ملامت نه تا خلق بدانند که ربوبیت علت

۱ ای بحسب ما یلیق و یجب من الاصلح

ابو یعقوب اسحاق کلابادی

عبودیت ست نه عبودیت علت ربوبیت واللہ اعلم واجمعوا انه یفعل الاشیاء لا بعلة واجماع ست که خدای کار ها بعلت
نکند ولو کان لها علة لکان للعلة علة الی ما لا یتناهی وذلک باطل واگر کرد خدای تعالی را علت بودے آن علت را
علت بودی وآن علت دیگر را علتے دیگر بایستے الی ما لا یتناهی واین باطل ست شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلابادی رحمه الله
این مقدار گفته ست ودرین مسئله سخن بیشتر ست اما طوق اهل وصول از روی جدل واثبات توحید آنست که هیچ فعل خدای تعالی
را علت نیست از بهر آنکه اگر فعل را علت بودی آن علت از دو بیرون نبودی یا قدیم بودی یا محدث اگر چنان بودی که آن علت قدیم
بودی معلولات قدیم بایستے از بهر استحالت وجود علت ومعلول نه چه اتفاق ست میان همه خلق از اهل توحید واهل الحاد که هر چیزے که علت
کرد معلول را روا نباشد وجود این علت بی معلول واگر بیابند این علت را ومعلول نه علت نبوده باشد مستدل باستدلال کردن این علت را
بر معلول خطا کرده باشد پس درست شد که روا نباشد وجود علت بی معلول چون علت قدیم بود وقدیم را نهایت نبود وابتدا نبود معلول او همچون او
قدیم باید بی نهایت وبی ابتدا انگاه قدم عالم لازم آید ومذهب هریان درست کرده ونیز اگر علت قدیم بود لازم آید قدیمی نخدای تعالی ونه صفات او
خدای تعالی وچون میان اهل توحید اتفاق ست که قدیم نیست مگر خدای تعالی وصفات او درست شد بطلان علت قدیم واگر این علت محدث
بودی لازم آمدی که این علت را علت دیگر بودی از بهر آنکه چون آن فعلے که باین علت بود محدث بود او را علت بایست این علت همچنان فعل
محدث بود ومحدث معلول بود واین معلول را علتے بایست هم برین اصل واین علت نیز محدث بود الی ما لا یتناهی ومحدث لازم آید غیر متناهی واین
متناقض ست از بهر آنکه غیر متناهی بلا اول بود ومحدث لم یکن ثم کان ولم یکن ثم کان اولیت بود وگفتن که له اول ولا اول له متناقض بود وکلام
درین مسئله بر طریق اهل اصول نیست واما طریق اهل معرفت هیچ کرد خدای تعالی را علت نیست از بهر آنکه هر کس که بعلت کار کند محتاج بود وآن
علت تحصیل فعل را وچون صفت ربوبیت بی نیازی ست وصفت خلق نیازمندی اگر از خلق نیازمندی برداری خلق را بحق الحاق کردی واگر نیاز بر حق
روا داری حق را بخلق الحاق کردی وچون درست شد بی نیازی حق وبے نیازی نباشد مگر بی علتی اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام در خبر دراز
که از خدای خویش عز وجل حکایت کند که گفت لو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اتقی قلب عبدلی
ما زاد فی ملکی جناح بعوضة ولو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اشقی قلب عبد لی ما انتقص
من ملکی جناح بعوضة ولو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا فی صعید واحد منکم مسالة
فاعطیتکم ما سالتموني ما انتقص من ملکی مثل انملة غمست فی البحر ذلک بان عطائی کلام اذا اردت شیئا قلت
له کن فکان واتقی قلب عبدلی مصطفے علیه السلام بود از اهل زمین یا جبرئیل از اهل آسمان باشد واشقی قلب عبد لی
فرعون ونمرود باشد از اهل زمین یا ابلیس باشد از اهل آسمان وچون کل خلق برین شقاوت کرد آیند در ملک من نقصان
نا فتد اگر برین سعادت کرد آیند در ملک من زیادتی نیفتد اکنون که برین شقاوت یکے بیاید ویاد وبر سعادت همان در ملک
کجا اثر کند پس مراد از خبر جز نفی علت نیست که وجود شما وعدم شما در ربوبیت هیچ اثر نکند واگر سعادت سعیدان زیادت
ملک کردے عدم ایشان رفع ملک واجب کردے چون ملک ملک برجای وسعید نه وسعادت نه وشقی نه وشقاوت نه این
ملک ملک را باقی وازین هر دو هیچ نا مانده درست گشت که ربوبیت را هیچ علت نیست وچون حق افعال کرد که آن افعال را
اسباب نهادی ودر وهم بعضے از خلق چنان افتادی که آن اسباب علت اند هم از جنس آن فعل یکے بی سبب کرد تا وهم علت از

دل خلق برداشت نه بینی که چون سبب وجود فرزند پدر و مادر کرد اول آدم را بے پدر و مادر کرد چون اول را علت نمیبایست ثانی را علت
محال ست وچون توالد از نطفه کرد حوا را از استخوان بیافرید تا بدانند که نطفه علت نیست وچون علت ولادت ذکر و انثی کرد عیسیٰ را
از انثی بی ذکر آورد تا بدانند که ذکر و انثی علت نیست وچون سایر حیوانات از آب کرد ناقه را از سنگ کرد تا بدانند که آب علت نیست وچون هوام ارض را از خاک کرد
ثعبان موسیٰ را از چوب کرد تا بدانند که خاک علت نیست وچون سبب قطع آهن کرد کار داز کلوی اسماعیل معزول کرد تا بدانند که آهن علت نیست همچنین آب
سبب غرق کرد آب را از موسیٰ و قومش معزول کرد تا بدانند که آب علت نیست وچون آتش را سبب سوختن کرد آتش را از ابراهیم معزول کرد تا بدانند که
آتش علت نیست وچون بهشت را سرای امن کرد بلاد را با آدم در بهشت انگیخته کرد تا بدانند که بهشت علت نیست وجمله سبابیدن نیست
که بندگی بی علت روا نبود و بر خدای تعالیٰ علت نیست اگر روا بود که خدائی معلول کرد و جائز بود که بندگی نا معلول کرد و چون علت
از بندگی برداری بندگی نماند وچون بی علتی از خدای تعالیٰ برداری خدائی نماند وچون بنده معلول ست بجهت منفعت ست بلا مستعمر
اگر خدای تعالیٰ را علت بودی طاعت در خدائی آن کردی که نعمت در بندگی کردے ومعصیت در خدائی آن کردی که بلا در بندگی کردے
چون موافقت خلق در خدائی نفع نکرد و معصیت ومخالفت خلق در خدائی ضرر نکرد درست شد که خدای را علت نیست ازین باریکتر
سخن هست وآن آنست که همه معلولها بسته علت اند چون علت برداری معلول نماند لاجرم چون طاعت بندگان بسته امر بود و
معاصی بندگان بسته نهی بود وقتے شایست که این امر و نهی برداشتند تا از بندگی اثر نماند چون خدای تعالیٰ بسته علت بود روا بود
نیز که علت بردارند تا خدائی نماند وچون بندگی معلول ست بعلت بسته بنده بایست آنرا و آن خدای ست عزوجل اگر خدای
معلول بودی بعلت بنده بایست آنرا برتر از دو این محال ست پس نزدیک اهل معرفت آنچه حق کرد نه بعلتے کرد لکن ملک ست و ملک
را از فضل و عدل چاره نیست او را معلوم بود که فضل را که شاید و عدل را که شاید و بر علم خدای خطا روا نه جدا کرد اهل عدل را از اهل
فضل تحقیق علم را و با اهل فضل بفضل کار کرد و با اهل عدل بعدل تحقیق ملک او مملوکان اسیر ملک اند و اسیر را اختیار نه آنجا باشد که
دارندش و بران وصف باشد که کردانندش و اگر ملک نه بریں وصف بودی افتخار بندگان بودی چرا بودے و سخن ازین ظاهر تر ست
و آن آنست که اگر هیچ فعل را از ربوبیت علت نهیم کننده فعل بان فعل ناجی کرد یا هالک انگاه آزاد کرده علت خویش بود
یا کشته علت خویش و ربوبیت را در خلق اثر نماند قال الله تعالیٰ ان الذین سبقت لهم منا الحسنیٰ اولئک عنها
مبعدون علت ابعاد خلق از دوزخ نه طاعت وقت نهاد سبقت حسنی نهاد تا خلق بدانند که نجات خلق تاثیر ربوبیت ست
نه تاثیر عبودیت وخدای تعالیٰ گفت هو اجتباکم گفت ترا من گزیده ام نه تو مرا گزیدی گزیننده عالم باید تا بگزیند معدوم عالم
چگونه بود تا از و اختیار درست آید پس عالم من بودم تا من گزیدم و نیز گزیدن بر چیزے افتد که معدود بود تا از جمله اعداد بعضے
را بگزیند و من واحدم در عدد نیایم محال بود که تو مرا گزینی معدود تا شمائید بعضے را از شما من گزیدم دیگر معزز بود و نیچیز معزز اگر تو مرا
گزینی من بتو عزیز گردم پس چون تو بمن عزیزی من ترا گزیدم و نیز درین حرف بیان کردم که نه طاعت ترا نیک بخت کرد و نیز
معلوک محال بود که مالک گزیند و مالک باید که معلوک گزیند و نیز محال بود که فقیر غنی گزیند و غنی باید که فقیر گزیند و خدای تعالیٰ میگوید
ولکن حق القول منی لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعین گفت سخن ما تمام گشت که دوزخ را از آدمیان و پریان پر کنم
ولیس بعد التمام غایة کان التمام بنفسه والنهایة وایں کلمه وعد و وعید ست اما آنکه ما گفتیم که دوزخ بوی پر کنیم عملے

تواند ساختن تا خود را از دوزخ بہشت آرد کلمہ صدق باکذب کردانده باشد وچون این محال بود آن نیز محال ست وقال اللہ تعالی ولقد ذرأنا لجہنم کثیرا من الجن والانس خبر داد کہ آنکہ بدوزخ میرود از بہر دوزخ آفریده اش محال بود کہ چون آتش را از بہر حرارت آفریده ایم بردوت کند یا چون آب را از بہر رطوبت آفریده ایم ببوست کند پس محال بود کہ آنکس را کہ از بہر دوزخ آفریدم خود را بہشتی کند وہمان کسی کہ تدبیر مدبری را بکرداند غالب کرد و مدبر مغلوب کرد و غالب مستولی کرد و مغلوب معزول کرد واللہ غالب علی امرہ ہمہ را معزول کنم وکس مرا معزول نکند وہمہ را غلبہ کنم وکس مرا قہر نکند وان جندنا لهم الغالبون محال بود کہ سپاہ غالب بود وخدا او ند مغلوب وفرق میان علت وسبب آنست کہ ہر چیزیکہ وجود او نشاید بے آن دیگر آن علت ست وہر چیزیکہ نشاید وجود او بآن بدیگرے او نیز نشاید وجود او آن سبب ست بیان علت آنست کہ چون حرارت در آتش علت سوختن ست نشاید سوختن بی حرارت وچون حدت در حدید علت قطع ست نشاید قطع بے علت پس وقوع طلاق بدخول دار با دخول شاید بے دخول نشاید دخول سبب ست نہ علت ووقوع عتاق بکلام فلان با کلام شاید بے کلام شاید کلام سبب ست وعلت نیست پس فرق میان سبب وعلت در عرف خلق اینست کہ یاد کردیم کہ ہر چیزیکہ مخلوقان نتوانند کردن مگر بچیزے دیگر ان علت کرد فعل ایشان را از بہر تحصیل این دیگر را و ہر چہ توانند کردن با او وبے او سبب باشد فعل ایشان را نہ علت چون دانستیم باز کردیم بفعل خدای تعالی وگوئیم فعل خدای را ہیچ علت نیست وہر چہ کند باسباب کند نہ بعلت از بہر آنکہ ہر سببے کہ خدای تعالی بآن سبب کارے کند بے آن سبب توانند کردن درست گشت کہ ہیچ فعل او را علت نیست واین فصل را در پیش بیان کرده ایم ودلیل آنکہ فعلہای او را علت نیست آنست کہ ہر چیزیکہ علت کرد فعلے را تا علت برجای باشد فعل برجای باشد چون علت برخیزد فعل تباہ گردد وحق تعالی ہر فعلے کہ کند در چیزے اصل آن چیز را تباہ کند پس فعل خویش ظاہر کند چنانکہ دانہ را تباہ کند اما فعل خویش ظاہر کند وبنات بر آرد ونطفہ را تباہ کند پس علقہ کرد اگر علت بودی بقای علت بایستے تا معلول بآن علت قائم گشتے چون اصل را تباہ کرد پس فعل را اظاہر کرد درست شد کہ فعل او را علت نیست واز ین نیکوتر سخن ہست وآن آنست کہ اگر تاسع علت عاشر ست وثامن علت تاسع ہمچنین برو تا اول علت ثانی کرد علت اول کدام ست چون چیز با محدث اند اگر محدث بعد الاحداث محدث کرد پس محدث ثانی را از محدث اول کرد ہیچ محدث نبود چہ چیز علت کشت حدوث او را چون ابتدا کرد احداث اول جوہری را آنرا علت نبایست ہم بآن قدرت کند کہ اول کرد چون قدرت او را بکرد اول علت نبایست احداث سائر جواہر را علت نباید از بہر آنکہ ثانی بکردن ثانی ہم علت نباید وبیان این آنست کہ اگر عظام را علت مضغہ ست ومضغہ را علت علقہ ست وعلقہ را علت نطفہ ست وہمچنین تا بآدم برود آدم را علیہ السلام علت خاک ست وخاک را علت دیدست وآسمان را علت دخان ست ودخان را وزبد را علت آب ست وآب را علت جوہر ست کہ حق با و نظر کرد تا بگداخت وجود آن جوہر را علت چیست کہ پیش از جوہر چیزے نبود کہ جوہر از ان آمد درست گشت بآن اول احداث لامن شئ بود کہ فعل او را علت نیست از بہر آنکہ علت موجود باید تا معلول کند ومعدوم موجود محال بود ومعدوم لاشئ بود ولاشئ علت محال بود پس گفت ولا یکون منہ شئ ظلما ولا جورا وہیچ چیز از و ظلم وجور نباشد واین از بہر آن گفت کہ معتزلہ گویند اگر خدای تعالی با بندگان اصلح نکند لکن آن کند کہ ایشان را بتر آید پس عذاب کند ظالم باشد وبنزدیک اہل سنت وجماعت ظالم نباشد وجواب این فصل

فرق میان علت وسبب

علت وجود آسمان و آدم علیہ السلام

کشف ۱۲

در پیش برفته است پس بیان کرد حجت این کان الظلم انما صار ظلما لانه منهی عنه گفت ظلم در شاهد از بهر آن ظلم گشت که ظالم ازو
منهی بود نه یعنی که هر فعلے که بنده ازان فعل منهی ست چون بکند نام ظالمی گیرد و هر فعلے که بآن فعل مامور نیست یا منهی نیست
واو مباح ست بکردن آن فعل نام ظالمی نگیرد درست شد که علت ظلم نهی ست وچون خدای تعالی از هیچ فعل منهی نیست محال
باشد که فعل او ظلم باشد و معتزله چنین گویند که ظلم بعینه ظلم ست الا نهی و هر چیزیکه در شاهد ظلم ست در غائب همچنان ظلم ست
چون ازمن بے علت عذاب کردن یا سبب نا خلق تا عذاب کنم یا منع خیر از کسے یا کردن شر با کسے ظلم ست از خدای کردن این
ظلم باشد پس نزدیک ما ظلم از بهر معنی نهی ست و آن معنی در شاهد باید از بهر آنکه نهی را ناهی باید و ناهی برتر از منهی باید تا نهی درست آید
پس شاید که ما منهی باشیم از بهر آنکه برتر از ما ناهی هست و آن خدای ست پس نهی درست آمد و بترک نهی ما را مامور آمدیم وچون
برتر از خدای ناهی نیست و خدای تعالی منهی نیست و فعل او زیر هیچ نهی نیست باطل گشت که فعل او ظلم باشد و دلیل بر انکه ظلم
بعینه ظلم نیست و آنکه هر چیز که بعینه بود هر جا که عینش موجود آید حکمش همان بود و اینجا بمعنی بود باختلاف معنی حکمش مختلف
گردد اکنون باز کردیم به بیان این فصل و گوئیم اگر قتل بعینه ظلم بودے هر جا که قتل بودی ظلم بودی چون قتل مومن ظلم آمد و قتل
کافر طاعت آمد و ظلم نیامد درست شد که قتل بعینه ظلم نیست بلکه نهی ظلم ست تا آنجا که نهی ست ظلم ست و آنجا که نهی نیست ظلم
نیست و قتل مخاطب معصیت ست چون بے جنایت باشد و قتل انعام بی جنایتی که از ایشان آید مباح ست یا طاعت فرق
نیست مگر نهی و عدم نهی وچون مجامعت کردن با منکوحه حلال ست و طاعت ست و با غیر منکوحه زنا ست و معصیت و وطی
بهر دو حال موجود و فرق نه مگر نهی و عدم نهی و ازین دور روشن تر آنست که کار کردن بنسخ قبل النسخ طاعت ست و ظلم نیست
و کار کردن بعین همان چیز بعد النسخ معصیت ست و ظلم درست شد که علت ظلم نهی ست پس گفت والله وضع الشوء فی غیر
موضعه از بهر آنکه ظلم نهادن چیزے بود نه بجائگاه خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لقد ظلمك بسؤال نعجتك الی نعاجه
یعنی وضع السؤال فی غیر موضعه و ما در شاهد معنی ظلم این دیدیم که هر کسے که جائے چیزی نهد و آن محل او نبود نام ظالمی گیرد و در
مثل چنین گویند من اشبه اباه فما ظلم ای ما وضع الشبه له فی غیر موضعه و اگر کسے صد من بار بر کسے نهد که او را طاقت ده من
نباشد چیزے نه بجائگاه نهاده باشد و ظلم باشد صفت ظلم غیر این نیافتیم پس خدای تعالی هر چیز که نهد بجائگاه نهد که او دانسته باشد
که هر چیزیکه موجود آید چگونه موجود آید پس دانسته ست که ازین مومن بعد الوجود ایمان آید چون ایمان نهاد چیزے بجائگاه
نهاد و دانست پیش از وجود کافر که چون این کافر موجود آید ازو کفر آید چون موجود آمد کفر نهاد و چیزے بجاے خود نهاد
باین نهادن ظلم نباشد و بفعل علم اتفاق ست و بدانکه خدای تعالی بخلاف علم خویش کار نکند اتفاق ست چون باین
هر دو اتفاق باشد دعوی ظلم کردن بیشتری باشد و مثل این در شاهد آنست که اگر ملکے را بندگان باشند و در عقل
ایشان نکو یکے را سزاے خازنی بیند خازنی دهد و یکے را ندیمی و یکے را ستوربانی ظلم نباشد از بهر آنکه همه چیزے بجائگاه نهاد
و درستی این قول خدای ست عز و جل و الزمهم کلمة التقوی چون گفت مومنان را کلمهٔ تقوی الزام کرد مکر متوهمی را وهم
افتد که اینجا میل کرد و از ان دیگر منع کرد تا باین فعل ظالم باشد بیان کرد که من ظالم نیستم و گفت وکانوا احق بها و اهلها
و اگر همه خلق سزای ایمان بودندی گفتن که اینها احق ترند و اهل اینها اند فائده نبودی درست شد که ایمان آنجا نهاد که اهل ایمان

دانست و از انجا باز داشت که اهل ندانست و این ظلم نباشد و در اخبار بروایت درست آمده است که چون دوزخیان در دوزخ هفت هزار سال بوده باشند و بسیاری زاری کرده بعد از هفت هزار سال مقرر آیند که بر ما ظلم نکردی و ما سزای این بودیم و درستی این آنست که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه خدای تعالی نگوید مگر آنکه داند و قول او علم او را خلاف نکند پس خبر کرد از پس عذاب کردن ایشان را و در دوزخ اگر بدنیا باز برند همه کافر گردند چون از پس معاینه عذاب از ایشان کفر می آید پیش از معاینه عذاب کفر روا باشد که ایمان آید درست شد که خدای تعالی هر چیزی بجایگاه نهد و نیز در اخبار بسیار روایت آورده اند که خدای تعالی بقیامت آدم را برپای کند و گوید ابعث بعثک الی النار فیقول یا رب من کل کم فیقول من کل الف تسع مائة وتسعة وتسعون الی النار واحدة فالجنة آدم گریان شود بر فرزندان خویش امر آید که یا آدم لا تحزن علیهم فانی لا ادخل النار الیوم کل من علمت انی لو ادخلته النار سبعین مرة ورددته الی الدنیا عاد الی کفره تا بدانی که خدای تعالی کار بسزا کند اکنون شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلابادی رحمه الله در کتاب ظلم را این دو وجه نهاد یاد کرده است که گفتیم پس بعضی اصحاب ما چنین گفتند الظلم هو التصرف فی ملک غیر بغیر اذن مالکه ظلم آن باشد که در ملک کسان تصرف کنی بی اذن مالک نه بینی که در شاهد هر که آن خویش پوشیده آن خویش خورد نام ظالمی نگیرد و اگر بی اذن مالک بود نام ظالمی گیرد و چون بنده از جهت خدای ماذون باشد در تصرف بآن تصرف نام ظالمی نگیرد و اگر ماذون باشد در حد اذن تصرف کرد هم نام ظالمی نگیرد و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد و چون ما بندگانیم و آنچه داریم ملک خداوندست و ما را روی نیست در ملک او تصرف کردن مگر باذن او چون تا آن حد تصرف کردیم ماذون بودیم ظالم نگشتیم و چون از حد اذن بیرون شدیم نام ظالمی گرفتیم درست شد که ظلم تصرف کردن ست در ملک غیر بی اذن مالک چون این درست گشت باز گردیم بفضل خداوند عز وجل و گوئیم خدای تعالی مالک ست و مملوک نیست و در هر چه تصرف کند ملک اوست و ملک غیر او نیست و او را باذن هیچکس حاجت نیست پس هر چه کرد در ملک خویش کرد ظالم چرا باشد و گروهی از اصحاب ما چنین گفته اند که ظلم آنست که عاقبت ظلم ظالم را بکژ آید و هر که کاری کند که عاقبت آن فعل بفاعل ضرر باز گرداند عاجل یا آجل آن فعل ظلم ست همچنانکه کفر و معاصی که بنا فتیم هیچ جای کفر با معصیت که کافر را و عاصی را بعاقبت زیان نداشت لاجرم کافر و عاصی نام ظالمی گرفتند پس چون طاعت و ایمان عاقبت منفعت کرد و مضرت نکرد هیچ مؤمن و مطیع نام ظالمی نگرفت چون این درست گشت باز گردیم بفضل خدای تعالی و گوئیم هیچ فعل خدای خدای را زیان ندارد و از هیچ فعل او ضرری باز نگردد دلیل از نیکو کردن او منفعت با غیار باز گردد نه بوی که فاعل ست فعل او ظلم چرا باشد و گروهی از اصحاب ما چنین گفتند که الظلم منع حق الغیر ستم کردن آن باشد که کسی را بر تو حقی باشد آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی گیری نه بینی که کسی را بر من و امی واجب باشد و من آنرا ندهم نام ظالمی گیرم و ازین معنی گفت خدای عز وجل آکل مال یتیم ظالم باشد و گفت ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون الآیة از بهر آنکه حق یتیم از یتیم منع کرد و چون شریعت در مال من در ویشان را ربع عشر واجب کرد اگر این مقدار باز دارم ظالم باشم و اگر حق ایشان بایشان رسانیدم بمنع زیادت ظالم نباشم درست شد که ظلم منع حق غیر ست باز گردیم بفضل خدای تعالی و گوئیم کسی را بر خدای تعالی حقی واجب نیست تا مانع شودی حق او را تا ظالم باشدی

تعریف ظلم

لی گروهی از اصحاب ما چنین گفتند و بیان کردند در سین از گفت الظلم

از بهر آنکه وجوب حق را سوجهے باید کسان حق واجب کنند و خدای تعالی موجب حقهاست و از و برتر موجب نیست از بهر آنکه وجوب بر دو وجه
بود یا وجوب وجود یا وجوب ایجاب و موجب وجوب وجود آنست که همه چیز با قبل او چون در حد جواز اندر روا باشد که موجود آیند و روا باشد که نیایند
و چون موجود گشتند از حد جواز بیرون آمدند و وجود ایشان واجب گشت و وجوب ایجاب را موجب آنست که خدای بر ما آوردن ایمان و طاعتها
واجب کرد و ترک کفر و معاصی واجب کرد و موجب برتر باید و مالک باید تا بر فروتران و مملوکان چیزے واجب کند و چون برتر از خدای تعالی
مالک نیست تا بر و چیزے واجب کردے درست شد که هیچ کس را بر و حقے واجب نیست و چون واجب نباشد بداد ن متفضل باشد و بنداد ن عادل
و چون واجب باشد به اون عادل باشد و بنداد ن جائر و ظالم باشد چون درست کردیم که بر و هیچ حق واجب نیست درست گشت که او
هیچ فعل ظالم نیست والجور انما یکون جورا اذا نهی عن الطریق الذی بین له المثال الذی مثل له من فوقه و من هو تحت قدرته
و لما لم یکن الله تحت قدرته قادر کان فوقه امر و لا ناجر و لکن فیما یفعله ظلما و لا فی شئ یحکم به جائرا میگوید جور از بهر آن
جور باشد که کشتنی باشد از راهی که او را پدید کرده باشند و مثالی که او را داده باشند آنکس که برتر از و باشد و آنکس که زیر قدرت او باشد
و چون خدای تعالی زیر قدرت هیچکس نیست و برتر از و فرماینده و بازدارنده نیست در انچه کند ظلم نیست و در حکمیکه اند جائر نیست
این حدیست که می نهد جور را که لغتست این تقاضا کند و عقل برین گواهی دهد اما حق لغت آنست که کسے را راهے پیدا بود و همان راه میرود و
عرب نگوید جار عن الطریق و چون از راه یا بر راست یا بر چپ بگردد گوید جار عن الطریق ای مال و چون جور بلغت عرب میل باشد
تا از راستی بکژی نیفتد میل نگویند پس راهے باید نهاده که کسے نهاده باشد پیشتر ازین رونده تا چون این رونده ازان راه بگردد گویند
جار عن الطریق پس چون خدای تعالی ما را راهی نهاده است چون براه راست بیاییم جائر نباشیم و چون ازان راه نهاده از امر و نهی آید یا از نهی
بامر آییم از راه نهاده کشته باشیم نام جائری کیریم و چون خدای تعالی تحت قدرت هیچکس نیست و از و برتر فرماینده و بازدارنده نیست و کسے نبود
پیش از و که راهی فرو نهادی تا چون او ازان راه فرو کشتے نام جائری کرفتے درست شد که هر چه کند از و جور نباشد اما مقتضای عقل آنست که
ما در شاهد می بینیم که از ما برتر کسے ست که حکم او بر ما روان ست و ما را طاقت خلاف کردن حکم او نیست و هر چیز یکه ما را فرماید اطاعت او بر ما
واجب ست پس چون حال این حال بود تا آمر طاعت را خلاف نکردیم مستحق نام جائری نکشتیم که حقیقت جور آنست که مامور از آمر دست باز
دارد تا ظالم و جائر باشد پس چون خلق مامور ند و آمر نیند بترک امر نام جائری و ظالمی کیرند اما خدای تعالی آمر ست و مامور نیست از و ترک
امر نبود و هیچ فعل او نام جور نگیرد و لو یقیم منه شئ کان القبیح ما یقبح و الحسن ما حسنه و هیچ چیز از و زشت نباشد از بهر آنکه زشت آن
بود که او زشت کرداند و نیکو آن بود که او نیکو کرداند و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزلیان که ایشان چنین گویند که زشت
بعین خویش زشت بود و نیکو بعین خویش نیکو بود و ما زشت از نیکو بعقل خود بدانیم و هر چیه در شاهد بعقل ما زشت بود در غائب هم زشت
بود و هر چه در شاهد بعقل ما نکو بود در غائب هم نکو بود و اگر کسے از ما کسے را بآن آرد تا با او نا بایستے کند پس او را بآن کردن عذاب کند این
زشت و ظلم باشد و چون قدرت از کسے باز دارد و او را دست و پای بندد و کوید برو و اگر نرود بزندان این زشت و ظلم بود و مانند این
شناعتهاست ایشان را که چون بحث کنی در تحت او هیچ معنے نبود اما مذهب آنست که نیکو بامر نیکوست و زشت بنهی زشت ست
و هر چه کوید که بکنید آنکار نیکو ست بامر او و هر چه نهی کرد که مکنید زشت کشت بنهی او و در شاهد هیچ قبیح نیافتیم مکر منهی و هیچ حسن
نیافتیم مکر مامور بدانستیم که علت امر و نهی ست نه بینی که منسوخ پیش از نسخ حسن بود و پس از نسخ قبیح کشت و هیچ فرق نبود مکر امر و نهی

اما آن شناعتها که کردند که هر چه در شاهد زشت بود در غائب همچنین زشت بود این هوس ست از بهر آنکه هر چه ما در شاهد زشت یا قبیح از بهر تقدم نهی یافتیم و هر چه نیکو یا قبیح از بهر تقدم امر یافتیم و آنچه خدای تعالی کرد پیش از کردن او که آمر و ناهی بود تا فعل او قبیح گشت و نه هر چیز یکه ما بکنیم فعل نامی میکنیم و نیکو یا زشت باید که فعل خدای تعالی همان نام گیرد و نه بینی که اگر ما کاری نیکو کنیم مطیع نام گیریم و چون او کاری نیکو کند مطیع نام نگیرد از بهر آنکه بر ما امرست و بر او امر نیست همچنین اگر ما نیکو کاری کنیم که کسی را بد آید نام عاصی گیریم و اگر او کند نام عاصی نگیرد از بهر آنکه بر ما نهی ست و بر او نهی نیست و اگر ما را غلامی باشد یا فرزندی بدخوی و بی ادب و ما دانیم که اگر او را دست باز کشایم و کارد یا شمشیر بدست او دهیم تا بیرون رود و یا کسی را بکشد یا این فعل مذموم و ملوم و معاتب کردیم و خدای عز اسمه دانسته بود که اگر کافر را قوت دهد و صلاح دهد مسلمانان را بکشند و پیغمبر انرا کلوبند و آره بر سر پیغمبران نهند و بر و فرو آرند و این قوت و آلت بداد و او با این مذموم نه و با ادعتاب نه و بر و ملامت نه و اگر ما را بنده باشد و پرستاری[1] و ما دانیم که اگر این هر دو جای خالی یابند زنا کنند و جای خالی دهیم ایشانرا زشت نام کردیم و حق دانست و همه را جایی داد و زشت نامی نکشت و اگر نیز چنان باشد که بروی زنی نکاح کنیم و پرستاری از ان ما یا بنده را از ان ما بینیم که زنا میکند و قدرت داریم که باز داریم و باز نداریم نام قوادی و قلتبانی[2] کیریم و هر چه در عالم زنا می کنند بندگان و پرستاران او اند همه میداند و همه می بیند و میتواند که باز دارد با آنکه اندام شان خشک کرواند یا قوت باز دارد یا بانگی بشنواند یا سنگی بر سر او شان ببارانند یا دیوار بر ایشان افکند یا بزمین فرو برد و نمیکند و بر و هیچ عیب لازم نمی آید و از ان زشت نامی که ما راست بر و هیچ لازم نیاید باطل گشت قول آنکس که گوید هر چه از ما زشت ست از خدای تعالی زشت بود درست گشت که از ما فعل زشت بآن آمد که گفت مکنید و بکردیم یا گفت بکنید و نکردیم و چون کسی او را گفت که کن و نکن و هر چه کرد او را قبیح نیامد این ست معنی قول خدای تعالی ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ظالم آنرا خواند که پای از حد بیرون نهاد و او از حد که بیرون شد تا نام ظالمی کیرد اما آن یک فصل که گفت بر کاری مسلط کند پس عذاب کند ظلم بود گوئیم آنکه شما گفتید محال ست روا باشد که خود با بنده چیزی بکند و آنگاه بآن کردهٔ خود با بنده بلا کند و بنده را در ان اختیار نه و این ظلم نباشد نه بینی که یکی را دیوانه کرداند اگر بکشد نکشندش و اگر بزند باز نزنندش و بکفر راندن بر زبان نکشندش و بقذف و شرب و زنا حدش نزنند پس عقل بوی باز دهند و مر این کس را بالعقل باز آمدن اختیار او نه بعد از ان گویندش اگر بکشتی بکشتیمت و اگر بزنی بزنیمت و اگر خدائی دگوید کردن بزنیم گوید چرا پیش از ین نبود گویند زیرا که عقل یافتی او را حجت نباشد که گوید عقل با اختیار من نیست عقل تو نهادی در من بی اختیار من چه بلاست که بر من آوردی و اگر نابالغ بالغ شود جواب همین ست درست شد که روا باشد که خدای تعالی در بنده چیزی کند بی اختیار بنده و آن سبب بلای بنده گردد و بآن ظالم نباشد وقال بعضهم القبیح ما نهی عنه والحسن ما امر به هر چه نهی کرد از ان زشت ست و هر چه امر کرد بآن نیکوست و این را مثالها یاد کردیم نه بینی که چون کشتن کوسفند بی گناه امرست نیکوست و کشتن جهود و ترسا کافر ذمی چون نهی ست زشت ست اینجا با جنایت کفر کشتن زشت آمد و آنجا بی جنایتی کشتن نیکو آمد فرق نیست مگر امر و نهی

وقال محمد بن موسی اذا حسنت الحسنات بتحلیله وقبحت السیئات باستتاره میگوید نیکو باشد که نیکو کشت بتجلی

[1] با بای فارسی کنیزک پرستنده باشد

[2] قلتبان دلیل شب را گویند

حق گشت و زشتها کہ زشت گشت باستتار حق گشت و انما الغفران تجریان علی الابد ما جریا فی الازل و این نہ لغت اند یکے نیکو و دیگر زشت کہ میروند بر ابد از انچہ رفتہ اند در ازل پس شیخ رحمہ اللہ این سخن را تفسیر کردہ است و گفتہ معناہ کل ما یردک الی الحق من الاشیاء فھو حسن ہر چہ ترا بخدای تعالی رساند از چیزہا آن نیکو ست و ما یردک الی التعوذ منہ فھو قبیح و انچہ ترا سوی چیزی برد جز خدای تعالی آن زشت ست و القبح و الحسن ما حسن اللہ فی الازل و ما قبحہ و نیکو و زشت آنست کہ خدای تعالی او را نیکو و زشت کردا ند در ازل معنی این سخن آنست کہ تجلی کشادن بود و استتار پوشیدن بود پس ہر کس کہ بچیزے رسد انگاہ رسد کہ آنچیز بر و کشادہ کردد و ہر کس کہ بچیزے راہ نیابد از ان باشد کہ آنچیز بر و پوشیدہ کردد انگاہ حق سبحانہ ہر چیزے را کہ دانست کہ صلاح بندہ در ان است بپسندید و چون بپسندید بفرمود و چون بندہ آنرا بکردہ را بخود رسانید و آن پسند و فرمان او را در ازل پردہ داشتن ست و کشادن راہست تا بندہ بوی رسد و تفسیر تجلی این ست و ہر کرا صفت اینست حسن ست و ہر چہ دانست کہ صلاح بندہ در ان نیست نہ پسندید و نفرمود لکن نہی کرد و چون بندہ بکرد از خو نشستن بر دیدش و آن ناپسندیدن و نافرمودن حجاب کشت بندہ را از خدای تعالی تا خدا را نیافت چنان کشت کہ کوئی میان او و میان خدای تعالی پردہ بودی کہ او را از خدای تعالی باز داشتے تفسیر استتار اینست و ہر چہ چنین بود قبیح بود و این ظاہر ست کہ ما یاد کردیم و بباید دانستن کہ وصال بے کشف نبود و فراق بے حجاب نبود و نتواند دانستن کہ کشف وصال کجا بود و حجاب فراق کجا بود و بسیار فعل باشد کہ یک تن را فراق کردد و ہمان یک تن را وصال کردد و مطیع اگر طاعت بیند معزول کردد و ہم مطیع چون طاعت نہ بیند موصول کردد و فعل یکے یک جا وصال آرد و یک جا فراق پس بر ضد این معصیت یکجا کند و نبیند کہ چہ کردم محجوب کردد دیگرے ہمان معصیت کند و بیند کہ من چہ کردم موصول کردد و بر ین معنی خبر پیغمبر علیہ السلام ست کہ گفت از بندگان بندگانند کہ طاعت کنند بدوزخ روند از بندگان بندگانے اند کہ گناہ کنند و بہشت روند گفتند یا رسول اللہ این چگونہ باشد قال ان العبد یعمل الطاعۃ فیجعلھا نصب عینہ و لا یزال یقول فعلت کذا و فعلت کذا و یفتخر بہ حتی یرد اللہ تعالی علی وجھہ و یدخلہ النار و ان العبد یعمل الذنب فیجعلہ نصب عینہ و لا یزال یبکی علیہ حتی یغفر اللہ لہ و یدخلہ الجنۃ آنکہ او کارے بیقیاس کند نتوان دانست کہ فراق کجا کند و وصال کجا کند و آنکہ بنای قسمت بر پاکی نہاد و آخر کار بقیاس بیرون نبرد و این را کہ ما یاد کردیم در کتاب خدای تعالی اصلے ست نہ بینی کہ ابلیس بنای طاعت افکند پس بطاعت بنازید لعنت بار آورد و از آدم علیہ السلام ہیچ طاعت نیامد نخستین فعل عصیان آمد بذل پیش رفت خلافت بار آورد تا جہانیان بدانند کہ معصیتے کہ عاصی ماند کہ چہ کردہ است بہ از طاعتے کہ مطیع بآن بنازد و گوید کہ من چہ کردم پس گفت و معنی اخر و ھو ان المستحسن ھو ما تجلی عن ستر النھی فلم یکن بینہ و بین العبد ستر نیکو آنست کہ بیرون آید از پردۂ نہی و میان او و میان بندہ پردہ نبود و القبیح ما کان وراء الستر و ھو النھی و زشت آنست کہ پس پردہ ست و آن نہی ست تفسیر تجلی و استتار میکند و میکوید تجلی ان بود کہ نہی از و بردارند و بندہ را دستوری کردن دہند و نہی را ستر و حجاب می نہند و بر داشتن نہی را تجلی از بہر آنکہ نہی باز دارندہ ست در شریعت چنانکہ ستر باز دارندہ ست بمشاہدہ و چون ستر در شاہد بردارند ما وراء الستر کشادہ و روشن کردد چون نہی در شریعت بردارند ما وراء النہی بر بندہ کشادہ کردد آنجا کشادن دیدار بود و اینجا کشادن فعل

طاعت نشستہ بود بوقت رفتن

معصیتی بود کہ بسبب آن عاصی از خدای باز نیفتد و بسوی خدای باز گردد

واز این معنی ست که چون آیینه را زنگ برافتد از دیدار باز دارد و چون زنگ بزداید دیدار افتد و زداینده را جلاء گویند از بهر آن که انچه پنهان بود آشکارا کرد و چون عروس را بخلق نمایند آنرا جلوه گویند زیرا که در طور ست پس بندگی جز حجاب نیست زیرا که بندگی بندست بیارسی و بتازی عبودیت و ذلت و بسته را کشادگی کردن محال ست و ذلیل را عزیزی کردن هم محال ست و هر کرا پرده کنند هر چند که در پرده تر باشد محمود تر ست و هر کرا از پرده بیرون آرند هر چند کشاده باشد محمود تر ست پردگی زنان اندر کشادگی مردان اندر پردگی شریعت منهیات ست و کشادگی شریعت مامورات ست مرد را مردی نیکوتر و زن را زنی نیکوتر و چون از مرد زنی آید ملعون ست و چون از زن مردی آید ملعون ست بحکم شریعت پس آنجا که امر ست صفت صفت مردان باید و آنجا که نهی ست صفت صفت زنان باید تا تجلی امر را و استتار نهی را فائده حاصل آید اگر مخلوقی مخدره دارد او را در پرده دارد اگر این مخدره پرده از روی بردارد بیم طلاق باشد آنکه در پرده نهی ست اگر پرده از روی بردارد بیم فراق باشد علی معنی قوله علیه السلام و علی تلک الابواب ستور مرخاة قیل الا بواب الفتحة محارم الله و الستور حدوده شیخ رضی الله عنه چنین میگوید که ما این سخن را که یاد کردیم بنا بر چیزی یاد کردیم از قول پیغمبر علیه السلام و آن خبری دراز ست و تمامی خبر یاد کردن جای آن نیست لکن پیغمبر علیه السلام مسلمانی را مثلی زده ست باین خبر که در بایست پرده فرو گذاشته آن درهای گشاده حرمهای خدای تعالی ست و آن پرده حدهای اوست تا پای بر پرده در نهند و اگر شایستی که هر جای پای در نهادندی پرده بدر فرو آویختن را فائده نبودی پس جائی که پرده فرو آویختند آن پرده نهی ست پرده برداشتن را روی نیست و درون پرده پای نهادن روی نه و اگر کسی از پس پردهٔ مخلوقان نگرد و تیری بر چشم او آید ملامت او را بود نه زننده را پس آنکه از پس پردهٔ حق سبحانه و تعالی نگرد و بنگرد که حال او چگونه بود و نعوذ بالله من ذلک **تمّ المجلد الاول** ویتلوه فی الثانی قولهم فی الوعید ان شاء الله تعالی العزیز

القوی والله اعلم بالصواب

والیه المرجع والمآب

+ + + + +

+ +

شکر که این نامه بعنوان رسید		پیشتر از مرگ بپایان رسید	
کاتب کم مرد خانقاه ست نه دیر		نی واقف وقفه و نه آگاه زسیر	
هم ناتمه خاتمه اش جمله توئی		فافتح بالخیر ثم اختم بالخیر	

وما تشاءون الا ان یشاء اللہ

بعون صناع مکین ومکان وفضل خلاق مہین ودرمان این کتاب مستطاب بایاب نافع ہر شیخ وشاب

تسہیل الفقہ

جلد دوم

حسب فرمایش بندہ درگاہ رب الصمدی وامت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم وخدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ حجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله فی الوعید اجمعوا ان الوعید المطلق فی الکفار والوعد المطلق فی المحسنین اجماع ست کہ وعید مطلق کافران راست
ووعد مطلق نیکوکاران راست ودرین ہر دو اتفاق ست ودلیل برانکہ وعید مطلق کافران راست قول خدای ست عزوجل کہ میگوید ان الذین
کفروا وماتوا وھم کفار اولئک علیھم لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین خلدین فیھا وجای دیگر ہم در صفت کفار گفت واولئک
اصحب النار ھم فیھا خالدون ودلیل برانکہ وعد مطلق نیکوکاران راست قول خدای تعالی ست کہ میگوید یضاعف لمن یشاء والله
یضاعف لمن یشاء والله یحب المحسنین والله غفور رحیم وانه لا یضیع اجر المحسنین اولئک اصحب الجنۃ ھم فیھا خالدون
انا لا نضیع اجر من احسن عملا ودر ہر دو معنی آیات بسیار ست واخبار نیز بسیار ست ودر ہر دو اجماع ست اہل ملت را باز مومنی کہ او
عاصی باشد کافر نباشد تا وعید مطلق او را در باید ومحسن نباشد تا وعدۂ مطلق ہر دو را در یابد در دو اختلاف ست قول معتزلہ آنست کہ او
از اہل وعید مطلق ست واگر بگناہے ازین جہان بیرون رود جاودانہ در دوزخ بماند وگناہ یک ساعت او را دوزخ جاودانہ واجب
گرداند وآن نماز صد سالہ او را ہیچ سود ندارد وباز مذہب اہل سنت وجماعت آن ست کہ او را موقوف دارند نہ وعد مطلق دہند ونہ وعید
مطلق حکم او بمشیت متعلق دارند اگر حق تعالی خواہد او را بیامرزد وآن از روی فضل باشد واگر خواہد او را عذاب کند وآن از روی عدل
باشد وپس از عذاب کردن خلود نکنند ہیچ حال مومن را اگرچہ عاصی باشد محال بود کہ معصیت یک ساعت ایمان صد سالہ او را غلبہ
کند واز تناقض قول ایشان یکے آنست کہ با متفق اند کہ اگر زندہ صد سالہ کافر بمیرد وباز بخدای تعالی ایمان آرد ایمان یک ساعت
کفر صد سالہ او را تباہ کرداند وباز ہمچنین گویند کہ معصیتے کہ آن نہ کفر ست ایمان صد سالہ را تباہ کرداند ازین ظاہر تر تناقض
کدام بود ومذہب جملہ اہل سنت وجماعت در میان مسلمانان اینست کہ حکم ایشان دائر ست میان سہ چیز مغفرت
بمشیت یا بخشیدن بشفاعت یا عذاب کردن بمقدار معصیت وہمچنین از عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ منقول ست کہ او گفت
ہر مومنی کہ بآن جہان رود باگناہ خدای تعالی با او از سہ کار کاری بکند یا برحمت خویش بیامرزد یا بشفاعت پیغمبر شن بخشد یا بمقدار
گناہش عذاب کند وبآخر از او کند واز دوزخش بیرون آرد اما دلیل مغفرت بمشیت قول خداست عزوجل ان اللہ لا یغفر ان
یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اما دلیل شفاعت قول خدای تعالی ست کہ میگوید عسی ان یبعثک ربک مقاما
محمودا وقیل مقام الشفاعۃ وقال النبی علیہ السلام شفاعتی لاھل الکبائر من امتی اما دلیل عذاب قول خدای ست جل ذکرہ کہ میگوید

ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا اصل مذهب اینست که بیان کردیم واوجب بعضهم غفران الصغائر باجتناب الکبائر وگروهی ازایشان واجب دیدند آمرزیدن صغائر بترک کبائر وگفته اند که هرکس که ازگناهان کبیره رانکند صغیرهای او همه مغفور بود بقول خدای تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم خداوند تعالی خبر داد که اگر ازکبیرها پرهیز کنید وکرانه گیرید سیآت شما پوشانم گفته اند که این سیآت صغائر ست واین قول معتزلیان ست اعتقاد اهل سنت وجماعت نیست مذهب اهل سنت وجماعت آنست که اگر خدای تعالی خواهد بنده خویش را بصغیره وکبیره به هردو بگیرد واگر خواهد کبیره بنجشد وبصغیره بگیرد ودرروا بود که بنده را کبیره بنجشد ودیگری را بصغیره عذاب کند وجعلها بعضهم کالکبائر فی جواز العقوبة علیها لقوله تعالی وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء وگروهی ازایشان صغیره را همچون کبیره دانند با آنکه روا باشد عقوبت کردن برصغیره واین مذهب اهل سنت وجماعت ست واخفاء وابداء برصغیره وکبیره افتد وخدای تعالی برهردو عذاب ومغفرت روا داشته است وشرط مشیت کرد برصغیره وکبیره ونیز خدای تعالی گفت ما لهذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها خبر داد بقیامت کافرنخست ازصغیره نالد پس ازکبیره درست شد که صغیره را اعتبار بود چنانکه کبیره را ودر جمله بباید دانستن که کبیره اگرچه بزرگ بود ازرحمت خدای عزوجل بزرگتر نباشد وهمچنین اگر صغیره خرد باشد چون عدل آمد بزرگ کرد تا اهل این طائفه صغیره وکبیره سخن بسیار گفته اند گروهی گفته اند لا کبیرة مع الفضل ولا صغیرة مع العدل چون فضل کند هیچ کبیره نماند وچون عدل کند هیچ صغیره نماند بعدل صغیره کبیره شود وبفضل کبیره صغیره شود وگروهی چنین گفته اند که هرگناهی که بنده آنرا صغیره داند اگرچه صغیره بود کبیره گردد وهرگناهی که بنده آنرا کبیره داند اگرچه کبیره بود صغیره گردد ازبهرآنکه چون بزرگ دارد بترسد وبعذر مشغول گردد وهیچ کبیره با عذر بقا نبود وچون صغیره داند وغافل باشد پس ازغفلت دامن او درخوار داشتن او گناه را بزرگ کرداند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع الاستغفار وگروهی چنین گفته اند هیچ گناهی خرد نیست ازبهرآنکه گناه بنفس خویش خرد ست اما بسبب آنکه اورا بزرگ داشت طاعت نکردی بزرگ ست بخردی گناه نگاه نباید کرد به بزرگی آنکس نگاه باید کرد که اورا می آزاری وگروهی چنین گفته اند ازانجا که بنده ست اندکی جفا بزرگ ست وازانجا که فضل خداوند ست جفای بزرگ اندک ست بازگفت وجوز واغفران الکبائر بالمشیة والشفاعة وروا داشتند آمرزیدن کبیرها بمشیت خدای تعالی یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام وباین آیه که خدای گفت اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا درخبر چنین آمده ست که خدای تعالی بنده را بیارد وبفرماید که نامه خود برخوان بنده گوید خداوندا مرا بدوزخ فرستی مرا نامه خواندن مفرمای مرا شرم گناه کردن تمام ست شرم نامه خواندن نمی باید امر آید که بنده من دوزخ من گرم ست بنده گوید ترا دارم گوید دوزخ من تافته ست بنده گوید ترا دارم گوید عذاب دوزخ من سخت ست گوید ترا دارم حق سبحانه وتعالی گوید خویشتن را عذاب می پسندی گوید نی پسندم فرمان آید که اگر تو پسندی من نپسندم ترا بهشت برید اورا که من اورا بیامرزیدم ودر رحمت خدای عزوجل اخبار بسیار ست واین کتاب آنرا متحمل نیست واوجبوا الخروج لاهل الصلوة من النار لا محالة بایمانهم وواجب دیدند بیرون آمدن ازدوزخ اهل نماز را هرآینه بایمان ایشان واین نیز مسئله ایست مختلف میان ما ومعتزله ایشان چنین گویند هرکه بدوزخ درآید باز بیرون نیاید خواه مومن خواه کافر واین مسئله را

وعید ابد بگویند باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که جاودان در دوزخ جز کافران نمانند هر کرا ایمان بود اگرچه دیر بماند
آخر بیرون آید و آن بیرون آمدن هم فضل خداوند عزوجل بود همچنانکه اکرا اول آزاد کند فضل بود پس چون در دوزخ آورد باز بیرون
آرد هم فضل بود نه بینی که چون خدای تعالی کسی را در دنیا از بلا نگاهدارد و فضل باشد و چون ببلا گرفتار کرد انده باشد و از ان بلا
بیرون آرد هم فضل باشد و دلیل بر انکه از دوزخ بیرون آوردن واجب ست مر اهل ایمان را خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت یخرج
اقوام من النار قد امتحشوا و صاروا کالحمم فیأتون باب الجنة فیغتسلون فیخرج علی باب الجنة یسمی نهر الحیوان فینبتون
کما ینبت الطراثیث فیدخلون الجنة و یکون علی جباههم مکتوب عتقاء الله من النار فیقولون ربنا اماان ترد نا الی النار و اما ان تحوعنا با فمحی
عنهم و نیز در خبری دیگر آورده اند از پیغمبر علیه السلام که خدا بفرماید که دو بنده را از دوزخ بیرون آرند و بفرماید تا دیگر بار با ایشان شمار کنند و گناه شان نیز
مانده باشد و بفرماید که باز بهر دو را نیز بدوزخ باز برید یکی بشتابد سوی دوزخ و دیگری خویشتن را باز میکشد و از پس می نگرد فرمان آید
تا هر دو را باز آرند آن یکی را گوید عذاب دیده بودی چرا بشتافتی گوید خداوندا از بهر آنکه انچه مرا پیش آمد از نافرمانی پیش آمد
ترسیدم که اگر فرمان تو نبرم بلا بیشتر کرد و فرمان آید باین طاعت که داشتی ترا عفو کردم و آن دیگر را گوید بر فتن کاهلی چرا کردی
گوید گمان نبردم بکرم تو که چون مرا از دوزخ بیرون آری دیگر بار بدوزخ باز نبری فرمان آید که باین گمان نیکو که بردی ترا نیز
آزاد کردم باز گفت وقالوا و معنی قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه کلا یه هو الشرک و الکفر و هو انواع کثیرة
فجاز ان یطلق علیها اسم الجمع این جواب ست از تعلقی که معتزله باین آیه کرده اند نه بران وجه که یاد کردیم که این کبائر
گناه کبیره نیست چنانکه ایشان گفتند و لکن کفر ست و شرک و از بهر آن کبائر گفت که کفر انواع ست چون جهودی و ترسائی
و بت پرستی و انچه باین ماند و دلیل بر انکه کفر انواع ست خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة
کلها فی النار الا واحدة ناجی یکی را نهاد و دیگران را همه هالک نهاد و انگاه ایشان را فرق یاد کرد درست شد که ضلالت انواع
کفر فرق اند پس بدو الف و لام جمع بر ایشان افکندن و فیه وجه اخر و هو ان الخطاب خرج علی الجمیع فکان کبیرة کل واحد
منهم علی الجمیع کبائر و دیگر جواب آنست که خطاب خطاب جمع ست گفت ان تجتنبوا کبائر پس هر کسیکه بکفر خویش کافر اند
نه بکفر کسی دیگر و همه کفرها کبیره اند چون کفر جماعت گرد آری کبائر گردد و جمله جواب آنست که نزدیک اهل سنت و جماعت همه معاصی
شاید که مغفور بود باجتناب کفر پس این کبائر کفر بود و مغفرتش و الله اعلم چنین بود که اگر از کفر دور باشید گناهانتان بیامرزم
باز گفت خدای عزوجل میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و خدای تعالی شرک را نیامرزد
و انچه فروتر از شرک ست بیامرزد آنرا که خواهد فجعل المشیة شرطا فیما دون الشرک خدای تعالی مغفرت نفی کرد از شرک بی شرط
و هر چه دون شرک ست غفران خود بشرط مشیت معلق کرد و کبائر دون شرک ست و همچنانکه صغائر باید که مشیت مغفرت بر همه
واقع شود تا تعلیق را فائده حاصل آید و نزول این آیه در شان وحشی بود قاتل حمزه رضی الله عنه عم پیغمبر علیه السلام چون حمزه را
رضی الله عنه بکشت از بهر آن که کسی او را وعده داده بود که با او بر بسیار کند بکشتن حمزه آنکس عهد او وفا نکرد با خود گفت اگر حمزه را زنده
نتوانم کردن باری خویشتن را زنده کنم سوی پیغمبر علیه السلام کس فرستاد که من اینهمه جفاها کرده ام آشتی را هیچ روی هست سید عالم
علیه السلام پیغام فرستاد اگر هست بیغام فرستاد که ضامن خواهم رسول علیه السلام گفت ضامن منم پیغام فرستاد که فرمان

بیان نزول این آیه در شان وحشی قاتل حمزه رضی الله عنه عم پیغمبر علیه السلام

حاشیه: الحق احراق بان الجلود الا تحاش الاحراق ۱۲
حاشیه: طراثیث بت پول هوش

بدست تو نیست لیس لك من الامر شئ پذیرفتار آنرا خواهم که کار بحکم و فرمان اوست امر آمد که ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء جواب فرستاد که مغفرت بر مشیت بسته است ندانم تا مرا خواهد یا نخواهد که بیامرزد من شرط ازین بهتر خواهم تا آشتی کنم امر آمد که والذین لا یدعون مع الله الها آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون جواب داد که من این هر سه کرده ام چون نیامرزد چرا آیم اگر بهتر ازین داری آر تا بیایم و اگر نداری مرا جای خویش ست جواب آمد الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا جواب داد که این شرط دشوار ست ایمان ضمان کنم و عمل صالح ضمان نکنم باشد که توانم آوردن و باشد که نتوانم آوردن امر آمد که قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم تا بزرگان و سیدان چنین گفته اند که لطف حق سبحانه تعالی در یا عبادی پیش از قبول عذر و پیش از لطف مغفرت ست که از پس عذر پذیرفت از بهر آنکه اشارت در عبادی آنست که شما بندگان من اید اگر نخواستی آمرزیدن پیزار گشتی چون بخود مضاف کردم بباید دانستن که من همه را بیامرزیدم و دیگر معنی آنست که شما آن من اید و شما را چون من خداوند نیست از بهر آنکه عباد جمع یاد کرد و باز خصوص جمع دلیل کثرت بود و خصوص دلیل حدان چون مرا نداری و من نیامرزم که آمرزد و باز گفت اسرفوا علی انفسهم گفت آنچه کردید بر تن خویش کردید نه با من هرا زیان نداشت اگر بیامرزم چه عجب باز گفت لا تقنطوا من رحمة الله نومید مکردید از رحمت من و درین معنی چنین گفته اند که نومید گشتن انگاه باید که تو جفا بیش از رحمت ما داری یا گناه بزرگتر از فضل ما داری چون فضل ما بزرگتر و رحمت ما بیشتر نومیدی را روی نیست و نیز گفته اند که از رحمت ما نومید مکرد از بهر آنکه چون گناه کنی تو آلوده کردی و چون نومید کردی ما را نیز آلوده کرد انداز بهر آنکه نومید از لیمان کردند نه از کریمان خویشتن را بجفا بیالائی ما را بلوم میالای که چون ما را پاک و منزه داری پلیدی ترا پاک گردانم باز گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا مغفرت بر کل ذنوب افگند و تخصیص نکرد صغیره و کبیره را و در خبر آمده است که چون سید این آیت برخواند گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا و لا یبالی هو و باز گفت جمیعا جمله ذنوب را جمیعا مؤکد کرد تا شبهت خصوص برخیزد باز گفت انه هو الغفور الرحیم چنین گفته اند که این تعلیل ست گفت نه از بهر آن می آمرزم که تو سزای عفوی لکن من غفور و رحیم بصفت خویش با تو کار میکنم نه بسزای تو باز کردیم با دل آیت که گفت ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء معنی این سخن والله اعلم آنست که چون شرک آری بر ما بدل آری در دوستی بدل آوردن شرط حجت نیست باز چون شرک نیاوردی چون گناه کردی بی ادبی کردی و گستاخی کردی و بی ادبی و گستاخی را در گذاشتن شرط دوستی ست یعنی بر ما بدل میار که در نگذاریم و دیگر گستاخیها را در گذاریم و این را در فقه اصلی هست و آن آنست که از من وارث و دین مورث عنه متفق بود و رق نبود هیچ سبب حرمان میراث نیفتد مگر بقتل از بهر آنکه قتل مخرب اصل ست اصل بر جا باید تا فرع بر و بنا کنند و شرک نیز مخرب اصل ایمان ست اصل بر جای باید تا مغفرت بر و بنا کنند روزی شبلی رحمه الله جائی میگذشت گوینده میگفت کل ذنب لك مغفور سوی الاعراض عنا بانگی از و بر آمد و بیهوش بیفتاد چون بهوش باز آمد او را گفتند ترا چه افتاد گفت این قائل چنین میگوید همه گناهت آمرزنده ست مگر آنکه روی از ما بگردانی من سماع این نکردم لکن سماع از قول خدای تعالی کردم که ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء خدای میگوید روی از ما مگردان و بر ما بدل میار دیگر هر چه

گفتی بیامرزم و باز گفت وجملة قولهم ان المؤمن بین الخوف والرجاء یرجو فضل الله فی غفران الکبائر ویخاف عذابه فی العقوبة علی الصغائر قول سنیان آنست که مؤمن میان خوف و رجاست در کبائر بفضل امید دارند و در صغائر از عذاب بترسند و خبر پیغمبر ست علیه السلام الله که گفت لو وزن خوف المؤمن و رجاءه لاعتدلا بزرگان چنین گفته اند که نهایت خوف قنوط ست و نهایت رجا امن مؤمن آنچنان امید باید بخداوند خویش که اگر هفت آسمان و هفت زمین گناه دارد و نومید نگردد از بهر آنکه باین همه گناه کافر نگردد و بنومیدی کشتن کافر گردد و اگر هفت آسمان و هفت زمین طاعت دارد باید که بترسد و ایمن نباشد از بهر آنکه اگر ایمن باشد کافر شود و نومیدی بجفا انگاه باید که جفا بر فضل غالب شود و ایمنی بطاعت انگاه باید که طاعت بر عدل غالب شود و ایمن شدن از کسی باید که معزول کردد و نومید کشتن از کسی باید که عاجز شود لان المغفرة معلوم المشیة از بهر آنکه آمرزش در میان مشیت نهاد و لم یأت مع المشیة شرط لا صغیرة ولا کبیرة و با مشیت شرط صغیره یا کبیره نیامد اگر خواهم صغیره آمرزم و اگر خواهم کبیره چه گفت هرچه کمتر از شرک ست اگر خواهم بیامرزم در حد جواز هر گناهی که با و اشاره کنی اگر صغیره ست و اگر کبیره در حد جواز ست و بر جواز حکم کردن روی نیست نتوان دانستن که قبول افتد یا رد اخذ افتد یا عفو عدل افتد یا فضل دل بزرگان ازین غم بخسد و میجوشد من شد و غلط فی شرائط التوبة و ارتکاب الصغائر فلیس لک منهم علی ایجاب الوعید بل ذلک علی تعظیم الذنب فی وجوب حق الله فی الانتهاء عما نهی عنه و آن کس که سخت فراگرفت و استوار کاری کرد در شرط توبه کردن و گناهان صغائر کردن این تشدید نه از بهر آنست که ایشان وعید واجب ارند همچو معتزلیان لکن آن تشدید از بهر بزرگداشت گناه ست در واجب شدن حق خدای تعالی و آنچه ازان نهی کرد و معنی این جمله سخن آن باشد که غالب حال این قوم خوف باشد و بر خوف زیند و آنچه گویند همه از خوف گویند باشد که کسی را چنان وهم افتد که ایشان اهل وعید اند نه چنان ست لکن دو چیز بینند اگر گناه خرد ست بارد ارند آن گناه بزرگ ست تعظیم خداوند گناه خود را در سر ایشان بزرگ کرداند که خوار داشتن جفا سبک داشتن امر ست و بزرگ داشتن جفا بزرگ داشتن امر ست دیگر معنی اینست که ایشان بخدای عارف اند اگر نه چنین بودی خصوص نام عارفی ایشانرا فائده نبودی و هر که بچیزی عارف تر از فوات او ترسان تر و هر گناهی که پیش آید میترسند که نباید که سبب فراق این باشد از بیم فراق آرام نیابد علت خوف ایشانرا ازینجا باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مغفرت بر مشیت خویش بست و مشیت صفت وی ست اگر بر شرطی بستی که آن شرط بفعل بنده بودی آسان بودی بنده جهد کردی تا آن معنی را حاصل کردی تا مستحق مغفرت گشتی چون بر مشیت خویش بست و مشیت صفت او و بنده را بصفت راه نی بنده در خطر بماند اگر خواهد و اگر نخواهد در میان خطر جز بیم روی نیست و لم یجعلوا فی الذنوب صغیرة الا عند نسبة بعضها ببعض و هیچ گناه را صغیره ندارند مگر بر نسبت کردن بعضی به بعضی و معنی این سخن آنست که هیچ گناه بنفس خویش صغیره نیست صغیره انگاه کردد که بدیگری اضافت کنی تا در جنب او صغیره نماید از بهر آنکه صغیره و کبیره از اسمای اضافت اند اگر همه چیزها یکسان باشند هیچ را صغیره و کبیره نگویند باز چون متفاوت باشد آنرا در جنب این کبیر گویند و این را در جنب آن صغیر گویند و این چنان ست که فوق و تحت از اسمای اضافت اند اگر همه چیز مستوی باشند هیچ را نام فوقی یا تحتی ندهند چون بر تر و فروتر باشند آنرا در جنب این فوق گویند و این را در جنب آن تحت گویند پس هر تحتی فوقی تقاضا کند تا نام تحتی گیرد و هر فوقی تحتی تقاضا کند تا نام فوقی گیرد همچون صغیره و کبیره اند هر صغیری کبیری تقاضا کند

تا نام او صغیر کرد و هر کبیری صغیری تقاضا کند تا نام او کبیره کرد پس آمدیم بگناهان هیچ گناه نیست که بنفس خویش صغیره نیست
خلاف کردن خداوند هفت آسمان و هفت زمین خرد نبود لکن باضافت کردن بعضی گناهان ببعضی این صغیره نماید و آن کبیره
و طاعت همچنین تا بحدی رسد که ازین بزرگتر کبیره نیست و آن ایمان ست در طاعت و کفر در معاصی که هیچ طاعت از ایمان کبیرتر
نیست و هیچ معصیت از کفر کبیرتر نیست پس همه معاصی در جنب کفر صغیر دانند باز هر معصیتی صغیره ست آن گناه را که برتر ازو ست
و کبیره ست آن گناه را که کمتر ازو ست و در جمله تحت کفر صغائر پس کبیره مطلق کفر آمد که ازو برتر گناه نیست پس معنی ان تجتنبوا
کبائر ما تنهون عنه چنین بود که از کبیرها مطلق دور باشید و آن انواع کفرست و انچه دون اوست همه صغائر اند در جنب او و بیا مرزم
آنرا که خواهم فطالبوا النفوس بایفاء حق الله تعالی مطالبت کردند نفوس خویش را بتمامی بجای آوردن حق خدای تعالی
بالانتهاء عما نهی الله عنه بسیار ایستادن از انچه خدای تعالی نهی کرد و الوفاء بما امر الله به و بجای آوردن انچه بوی امر کرد
و مطالبة ایفائها من النفوس و مطالبت کردن حق خدای تعالی از نهای خویش و رویة التقصیر شرائط العمل و دیدن تقصیر
در شرط بجای آوردن عمل معنی این سخن والله اعلم آنست که همیشه خصم خدای باشد بر خویشتن نه خصم خویشتن بر خدای تعالی و این معالی
ست یکی آنست که چون در زیر بار منت حق عز و تقدس و از گذاردن حق منت عاجز آمدند خدای را بر ایشان منت آمد نه ایشان را بر خدای تعالی
همان مطالبت متوجه کرد بهر آنکه حق او بر و منت نه بر آنکه خداوند حق ست و دیگر معنی آنست که بر بنده حق خدای تعالی واجب ست
و بنده را بر خداوند هیچ حق واجب نیست آنجا که وجوب حق ست مطالبت درست ست آنجا که وجوب حق نیست مطالبه چگونه بود و دیگر
معنی آنست که با دوست خصومت نفس کردن محال ست و در دعوی محبت شرط آنست که دوست را بر مراد بجای بگذاری و تسلیم پیش آری
و مطالبت شرط تسلیم نیست و مطالبت کردن محبت را تباه کند از بهر آنکه مطالبت نصیب خویش جستن ست محب را نصیب خویش نباشد و از ینمعنی
بود که خدای تعالی از مؤمنان نفوس و اموال ایشان بخرید تا چون تصرف کند در ملک خویش کند و کسی را با او منازعت نبود تا بزرگان
چنین گفته اند الملک لا ینازع فی تصرفه فی ملکه نه بینی که حق تعالی چون خواست که با ابراهیم خلیل علیه سلام الله چیزی کند که تسلیم کردن
دران شرط صحت خلت باشد اول گفت اسلم خلیل دانست که جاه بلا آماد بهر آنکه چون مراد حاصل بود اسلم بکار نیاید اسلم در وقت ستدن
مراد بود اجابت افتاد که اسلمت فرزند بقربان داد و مال بهمان داد و نفس بنیران داد چون جبرئیل آمد که هل من حاجة گفت اما الیك
فلا و با حق تعالی هم گستاخی نکرد و نمیشش آن باشد که امر تو آوردی که اسلم ملک بمالک سپردم پس گفتن مالک را که کن و مکن فضولی باشد پس
بزرگان این طائفه تسلیم کرده اند خود را بآن کسی که مالک ایشان ست با مالک منازعت کردن محال باشد و نیز گفتند که چنین کن از
دو بیرون نیست یا او را بجهل منسوب کردن ست که من مصالح خویش از تو بهتر میدانم یا خود را مستحق تر ازان میدانم که تو دانی و این
هر دو محال ست و نیز گفتن که چنین کن از دو بیرون نیست یا آن خود خواستن ست و آن تو از تو باز ندارند پس سوال چیست
یا آن غیر خواستن ست و آن غیر بتوانند هند پس بی ادبی چیست اگر آن خود میخواهی او را بمنع متهم کردی و اگر آن غیر میخواهی او را
بظلم منسوب کردی و نیز گفته اند که خاموشی ایشان آنست که نخست با چیزی صحبت باید تا انگاه مطالبت حق آن چیز باشد
و عارفان را بانفس صحبت نیست مطالبت حق نفس چگونه باشد و نیز گفته اند که در محبت موافقت شرط ست و شنیده باشی از زبان
صاحب شریعت علیه سلام الله که گفت ان الله لا ینظر الی صوركم و دوست را بصورت شما نظر نیست چون دوست را بچیزی نظر نبود

مطلب از واجب تا مجال است بار دوم

ترا نظر بوی محال ست از یعنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عذابه پس نفس دشمن ست وخدای تعالی دوست با دشمن از بهر دوست جنگ کنند و با دوست از بهر دشمن جنگ نکنند و جمله این سخن حرفی ست و آن آنست که هر که با نفس بجنگ ست دلیل ست که با خدای تعالی آشتی ست و هر که با نفس با آشتی ست دلیل ست که با خدای بجنگ ست چنانکه قائل گوید واهنتنی فاهنت نفسی صلفرا ما من یهون علیك ممن اکرمو هم معذلك اجلا الناس الناس لله سبحانه وتعالی

واشدهم خوفا علی انفسهم حتی کان الوعید لم یرد الا فیهم والوعد لم یکن الا لغیرهم ایشان با باکی ایشان و مطالبت حق خدای از خویشتن و آزاستیها یکه در ایشان ست امید ایشان بخدای که بر نصیب مردمان باشد و خوف ایشان از خدای بر نصیب خویش تا پندارید که همه وعید در حق ایشان آمده ست و وعد غیر ایشان را و معنی این سخن آنست که ایمان بنده بخوف و رجا قائم ست تا مثل زده اند خوف و رجا را بدو پر مرغان که چنانکه مرغ بی دو پر نبود ایمان نیز بی خوف و رجا بقا نیابد لکن با این همه چون بخود نگرند خوف بر رجا غالب دارند و چون بمسلمانان نگرند رجا بر خوف غالب دارند تا بزرگان چنین گفته اند که ایمان بنده بحقیقت آنگاه تمام گردد که اگر خلق را بلائی از آسمان بیاید از شومی خویش داند و اگر او را نیکوئی پدید آید بر برکت و تفضیل دیگری داند تا شیخ رضی الله عنه چنین گفتی که بنده بحقیقت بخدای تعالی مؤمن نگردد تا آنگاه که هر که را بیند بهتر از خویشتن داند و بر روی زمین هیچ بنده را از بندگان خدای تعالی از خود کمتر نداند شیخ رضی الله عنه گفت وجه این آنست که هر که را بیند یا پیرتر از خویش بیند یا جوان تر اگر پیرتر بیند گوید این بدرگاه حق تعالی خدمت از من بیشتر کرده ست اگر جوان تر بیند گوید این گناه کمتر از من دارد و اگر کسی خواهد که این سخن و پیرا وقت و بحالت کردد طریق آنست که آنچه از خود داند یقین ست و آنچه از خلق داند شک یقین بجای نگذاشتن و بشک مشغول گشتن محال بود و همیشه یقین بر شک غلبه دارد و چون نکاح بیقین بود و طلاق بشک حکم نکاح راست و چون طلاق بیقین بود و نکاح بشک حکم طلاق راست و عتاق و ملک بچنین و حدث و طهارت همچنین پس چون بنده بیقین میداند جفای خویش را میان او و میان خدای تعالی چنان مشغول کن خود باشد که بخلق خدای عزوجل نپردازد که نظاره کردن خلق از فراغت نفس ست و نظاره کردن نفس از فراغت حق عزوجل اگر بنده بخویشتن مشغول گردد فارغی خلق بیابد و اگر بخدای عزوجل مشغول گردد فارغی نفس بیابد قیل لفضیل بن عیاض عشیة عرفة کیف تری حال الناس قال مغفورون لولا مکانی فیهم فضیل را شبانگاه عرفه بعرفات گفتند که حال مردمان چگونه می بینی گفت آمرزیده گانند اگر من در میان ایشان نیستمی یعنی بدترین خلق منم و اگر خدای تعالی ایشان را نیامرزد از شومی من نیامرزد و در اخبار چنین آمده ست که بموسی علیه السلام وحی آمد که در میان قوم خویش کسی را طلب کن که بهترین بنی اسرائیل او باشد یکتن را اختیار کردند فرمان آمد که او را بکوی تا بترین خلق بجوید سه روز زمان خواست و بگشت و روز چهارم رسنی در گردن خویش افکند و بر موسی علیه السلام آمد و گفت بترین بنی اسرائیل را آوردم موسی او را گفت که زاهدترین بنی اسرائیل تویی چرا چنین میگوئی گفت از بهر آنکه گناهان خویش بیقین میدانم و در دیگران بشک ام کسی که گناه او بیقین بود بتر باشد از کسیکه گناه او بشک باشد ام آمد که ای موسی بهترین بنی اسرائیل اوست نه به بسیاری طاعت بلکه بآنکه خویشتن را بدترین خلق دانست وقال السری السقطی انی لا نظر فی المرآة کل یوم مرارا لمخافة ان یکون قد اسود وجهی گفت هر روز چندین بار بآئینه در نگرم از بیم آنکه نباید که روی سیاه گشته باشد

از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت وجه المؤمن مرآت قلبه ووجه الکافر مرآة قلبه یعنی این خبر را بروقت راند اند یعنی اخلاص مؤمن از روی او پیدا بود و کفر کافر بر روی او پدید می آید و نفاق منافق در روی او پیدا باشد و گروهی این را بقیامت باز برند و گفتند که سفیدی روی مؤمن بقیامت نور ایمان دل اوست که در دنیا داشته بود سرست بقیامت ظاهر گردد و سیاهی روی کافر در قیامت ظلمت کفر اوست که در دنیا در دل داشته بود پس سری رحمه الله خبر را بدنیا باز میبرد که در دنیا ضیای اخلاص بر روی مؤمن پیدا باشد و ظلمت نفاق در روی بنده کافر و منافق پیدا باشد بدلیل قول خدای تعالی آنجا که میگوید سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ولکن تا نگرنده را بینائی نباشد که بآن بیند اگر دعوت پیغمبر علیه السلام نیستی که از خدای تعالی بدعا درخواست تا خوف و مسخ از امتان او برگیرد پس رسوائیها که درمیان این خلق و این امت پدید آمدی تا بر مرکان چنین کفته اند که مسخ پیشینیان ظاهر بود و مسخ این امت باطن وقال لا احب ان اموت حیث اعرف مخافة ان لا تقبلنی الارض فاکون فضیحة سری سقطی رحمه الله میگوید نخواهم که جائی میرم که مرا نشناسد از بهر آنکه ترسم که مرا زمین فرانه پذیرد و رسوا کردم این اندیشه گمانی خویش گفت بدترین خویش که خود را بدترین خلق میدانست اگر خویشتن را بدترین خلق ندانستی بخویشتن این گمان نبردی از بهر آنکه دیده بخود این گمان نبردی و این در امتان پیشین بوده است فاما خدای تعالی این امت را از چنین رسوائیها نگاه داشته ست و لله الحمد والمنة وهم احسن الناس ظنا بربهم قال یحیی بن معاذ رضی الله عنه من لم یحسن بالله ظنه لم یقر بالله عینه و ایشان از همه خلق بخدای خویش نیکو گمان تر باشند یحیی بن معاذ رحمه الله گوید هر که از بخدای عزوجل گمان نیکو نباشد چشمش بخدای عزوجل روشن نگردد و این موافق ست قول پیغمبر علیه السلام را که گفت یقول الله انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء و در قصه یوسف علیه السلام آورده اند که زلیخا را چنین گفت که شوی تو بمن گمان نیکو برد و گفت عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا من گمان او را خلاف نکنم چون مخلوقی گمان نیکوئی کافر را خلاف نکند خدای تعالی اولی تر که گمان نیکوئی مؤمن را خلاف نکند و گمان نیکو بکسی از نظارهٔ کرم او باشد و ظن بد بر ضد این باشد و انکه یحیی معاذ میگوید هر کس از بخدای تعالی گمان نیکو نباشد چشمش بخدای تعالی روشن نگردد هم از بهر این خبر میگوید که هر کجا خدای تعالی بابنده در خور گمان او کار کند چون بد گمان باشد با او بد کند و هر کرا از خدای تعالی بد پیش آمد هر کز چشمش بروشن نگردد و دیگر معنی آنست که گمان بد بدشمنان برد و گمان نیک بدوستان و شنائی چشم از دوستان آید نه از دشمنان بد گمانی نشان تقدم عداوت ست و نیکو گمانی نشان تقدم محبت ست وهو اسوء الناس ظنونا بانفسهم واشدهم ازراء علیها لا یروعها اهل الشر من الخیر لا دینا ولا دنیا و ایشان از همه خلق بد گمان تر باشند و از همه خلق تن خویش را خوار تر کرده تن خود را سزای هیچ نیکوئی نه بینند نه دینی نه دنیاوی از بهر آنکه نفسی که او را صفت آن باشد که چون یوسف علیه السلام با جلالت او گوید وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء چون صفت نفس پیغمبران علیه السلام چنین باشد صفت نفس غیر ایشان چگونه باشد پس محبت این طائفه بانفس بران سبیل باشد که از دنیا بیرون شوند و یک مراد نفس نکنند و هر چه نفس فرماید اگر همه طاعت ست بروی ایمن نباشند که هر که بر دشمن ایمن باشد زود هلاک کردد پس مؤمن بانفس دشمن ست و خدای تعالی را دوست و بدشمن جز گمان بد روی نیست و بدوست جز گمان نیکو روی نیست هر کرا دوست بکار باشد با دشمن نسازد از بهر آنکه چون با دشمن صحبت کنی از دوست ببرانده و هر که با دشمن صحبت کرد دوست را

بگذاشت وبالجملة ان الله تعالى قال واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا اخبر ان المؤمن له
عملان صالح وسيئ فالصالح هو الذي عليه وقد وعد الله على ما له ثوابا واوعد على ما عليه عقابا والوعيد حق الله
من العباد والوعد حق العباد على الله فيما اوجب على نفسه فان استوفى منهم حق نفسه لم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لائقا
بفضله مع غناه عنهم وفقرهم اليه بل لائق بفضله والاحرى بكرمه ان يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله
ويهب لهم حق نفسه وبذلك اخبر عن نفسه فقال ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها
ويؤت من لدنه فدل قوله من لدنه انه تفضل وليس بجزاء وجملة آنست كه خداى تعالى خبر داد كه مؤمن را دو كار ست
نيكو وبد نيكى او راست وبدى بر اوست ووعده كرده ست خداى تعالى او را ثواب بآنچه او راست ووعيد كرده ست بر آنچه بر وست عقاب
ووعيد حق خداى ست جل ثناؤه از بندگان ووعد حق بندگان ست بر خداى تعالى بآن وجه كه بر خود واجب كرده ست نه بآن وجه كه بنده را
بر خداى تعالى چيزى واجب شود كه اگر حق خويش از ايشان تمام بخواهد آن در خور فضل او نباشد بلكه بى نيازى او از ايشان ونيازمندى
ايشان بوى لكن لائق تر بفضل او وسزاوار تر بكرم او آنست كه حق ايشان تمام بايشان رساند وايشان را بفضل خويش بسيار افزايد و
حق خويش بايشان ببخشد وهمچنين خبر داد از خود وگفت خداى تعالى بمقدار ذره حق بندگان باد نكند واگر نيكوئى باشد دوچندان
گرداند واز نزد خويش مزد بزرگ دهد آنكه خداوند ابر بزرگ خواند خداوكس نداند وآنكه از خود دهد در خور خود دهد او عظيم ست آنچه از خود
دهد عظيم باشد پس قول او جل وعلا درست گشت كه گفت از نزد خود دهم كه آن داده فضل ست نه جزاى عمل بنده اين فضل را كه يا كريم
شيخ رضى الله عنه بسط كرده ست ولكن در زير اين سخن در از رمز يست وآن آنست كه اگر مخلوقى ابر مخلوقى حقى باشد وآنرا بر ين ديگر حقى باشد آنرا
سه وجه باشد يا آن خويش بخواهد وآن او بدهد واين عدل باشد ويا آن خويش بخواهد وآن او باز دارد واين جور بود ويا آن او ببخشد و
آن خويش ببخشد واين فضل بود وچون از مخلوقان اين فضل باشد از خداى تعالى اولى تر كه چنين كند وچيزى هر وقتى كه غنى را بر فقير
حقى واجب آيد جز زمان دادن روى نيست وهر گاه كه فقير را بر غنى حقى واجب آيد جز دادن حق روى نيست وغنى بمنع حق معذور نيست
وفقير بنايافتن معذور ست چنانكه خداى تعالى گفت وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة چون فقير دنيا را اميد بسيار باشد
از جاى ديگر خداوند حق معذور بزبان دادن تا ميسار پديد آيد پس فقير يكه اورا ميسار نبود جز از جهت خداوند حق زمان دادن فائده ندارد
وجز عفو روى ندارد كه غنى چون امروز فردا كند ظالم گردد چنانكه صاحب شريعت صلوات الله وسلامه عليه گفت مطل الغنى ظلم
وچون فقير نيابد كه حق بگذارد معذور گردد چنانكه خداى تعالى گفت فنظرة الى ميسرة پس اگر غنى حق خويش بفقير ببخشيد غناى
خويش درست كرد واگر حق فقير باز دارد پديد كرد كه من ازان فقير فقيرترم كه منع براى نياز بود وجمله اين سخن دو فصل ست يكى
آنست كه هر گاه كه اين خداوند حق را بآن حق نياز نبود ببخشد وهر گاه كه نياز نبود ببخشد وآنكس كه حق بر وست اگر نيازمند باشد
باز دارد واگر بى نياز بود باز ندارد پس بهر دو جانب خداى را جل اسمه نياز نيست اولى تر آن باشد در حكم بى نيازى كه آن خود ببخشد
وآن بندگان باز ندارد تا فرق بود ميان غناى او وفقير بندگان وجملة قولهم بعد ما حكينا اه اجمعوا على ان الاقرار
بجملة ما ذكر الله فى كتابه وجاءت به الروايات عن النبى عليه السلام الله فى الشفاعة اجماع ست اين طائفه را باقرار بجمله
آنچه ياد كرده ست خداى تعالى در كتاب خود وآنچه از پيغمبر عليه السلام روايت آمده ست در شفاعت وشفاعت را منكرند

له اهل السنة وهم الاشعرية واهل الحديث وهم الحنابلة

وگروہے از ایشان چنین گویند کہ پیغمبر را شفاعت ہست لکن شفاعت شمار کردن ہست کہ روز قیامت شفاعت کند تا خدای تعالی باو خلق شمار کند و گروہے از ایشان چنین گویند کہ شفاعت پیغمبر علیہ السلام محسنان راست و در جملہ ہمہ منکرند شفاعت عاصیان را از بہر آنکہ یاد کردیم کہ مذہب ایشان آنست کہ ہر کہ با گناہ بمیرد بے توبہ جاودانہ در دوزخ بماند نہ خدای تعالی بر وی رحمت کند و نہ کس او را شفاعت کند و باز نزدیک اہل سنت و جماعت آنست کہ شفاعت پیغمبر علیہ السلام حق ست و عاصیان امت راست و درین معنی میان اہل حق اتفاق ست و شفاعت پیغمبر علیہ السلام مواطن بود کروہے را پیش از شمار بود گروہے را پس از در آوردن بدوزخ و شیخ رضی اللہ عنہ در کتاب حجت آوردہ است بقول خدای تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی چون این آیت بیامد پیغمبر علیہ السلام گفت یا جبرئیل اطلب لی رضائی فی امتی قال بلی یا محمد قال واللہ لا ارضی ما بقی فی النار واحد و این شریفیست مصطفے را علیہ السلام کہ کس را از خلق اولین و آخرین نبود ست و خدای عزوجل رضای کس طلب نکرد از بندگان خود مگر رضای مصطفے علیہ السلام ہم در دنیا و ہم در عقبی چنانکہ گفت فلنولینک قبلۃ ترضاہا گفت در دنیا شریعت برضای تو نہم و در عقبی رحمت برضای تو کنم قال اللہ تعالی عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا جاء فی التفسیر مقام الشفاعۃ و مقام شفاعت را بآن معنی مقام محمود گفت کہ یحمدہ الاولون و الاخرون علیہ از پس نیکوئی کہ خدای تعالی با امت مصطفے کند شفاعت او ہمہ خلق قیامت بستایش او مشغول کردند از بہر این را مقام محمود خواند قال اللہ تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی شفاعت نکنند در قیامت مگر آنرا کہ پسندیدۂ خدای تعالی باشد و قول الکفار فما لنا من شافعین چون کافران گویند کہ ما را شفیع نیست درست گشت کہ مؤمنان را شفیع باشد از بہر آنکہ ہر چیزے کہ کافران بقیامت از دنیا لندحال مؤمنان بخلاف آن باشد و قول النبی علیہ السلام شفاعتی لاہل الکبائر من امتی و بروایتی دیگر آمدہ است ادخرت شفاعتی لاہل الکبائر من امتی و قولہ علیہ السلام و انی اختبأت شفاعتی لامتی و تمامی این خبر آنست کہ پیغمبر علیہ السلام گفت لکل نبی دعوۃ مستجابۃ و اختبأت دعوتی لامتی و در باب شفاعت شیخ رضی اللہ عنہ ازین بیش یاد نکردہ است فاما در باب شفاعت از پیغمبر اخبار ہا بسیار آمدہ است و عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میگوید پیغمبر را گفتم این اطلبک یا رسول اللہ قال عند الحوض اسقی امتی قلت فان لم اجدک قال عند المیزان اثقل میزان امتی قلت فان لم اجدک قال الصراط اقول رب سلم سلم قلت فان لم اجدک قال لا اخلو من ہذہ المواطن الثلثۃ ما بقی من امتی احد و شفاعت پیغمبر ہر مقامی باشد اما شفاعت کبری آنست کہ چون خلق از گوری بر آیند ہزار سال بر سر گور بایستند باز نزد ہر پیغمبری روند تا شفاعت کند تا خدای تعالی با ایشان شمار کند از ہیچ کس اجابت نیابند آخر بر مصطفے علیہ السلام آیند و از و درخواہند و در خبر چنین آمدہ است فاتی الفحص و الخصم قد ام العرش فاخر ساجدا فیقال یا محمد ارفع رأسک و سل تعط و اشفع تشفع باز گفت سر بردارم و از خدای تعالی بخواہم تا با خلق شمار کند تا در خبر آمدہ است کہ بقیامت ہیچ نبی مرسل او ہیچ ملک مقرب را بارای آن نباشد کہ با خدای سخن گوید تا اول مصطفے علیہ السلام نگوید و شفاعت نخواہد و شفاعت دیگر امت خویش را الحاح کند کہ سر از گور بر دارد و نخستین کسی کہ سر از گور بر دارد او باشد چنانکہ رسول علیہ السلام گفت انا اول من ینشق عنہ القبر و لا فخر چون زمین بشکافد سر از گور بر دارد جبرئیل و میکائیل و اسرافیل علیہم السلام بر سر گور ایستادہ باشند با براق و با خلعت سید عالم علیہ السلام از گور بیرون نیاید و گوید بر براق نہ نشینم تا ندانم کہ خدای تعالی با امتان من چہ خواہد کرد امر آید کہ یا محمد من ایشان را ہنوز از گور برنانگیختہ ام تا تو نیائی و پیش عرش بایستی من با ایشان

لہ اختیار بعض از خویشان شیخ ابو سعید

ع نص نیک جوئی کردن و نیک دیدن و از بد دیدن باز ایستادن و بار گران دنیا و دین بر نگرفتن و بار گران آخرت بر خود ننہادن

شمار نکنم و امر آید لاعطینک المفروض فی امتک و نیز تا وقت نماز و سجدہ ان او را شفاعت ست و در خبر آمدہ ست کہ من بر تراوہ
بایستم چون ترازوی کسے از امتان من بطاعت سبک آید رای خویش از کفت بر گیرم و بترازو در نہم و نیز وقت نامہ خواندن شفاعت
کنند تا در خبر آمدہ ست کہ رسول علیہ السلام گوید اللھم بیض وجھی و نیز در خبر آوردہ اند کہ فاطمہ زہرا را ببند پیراہن حسین رضی اللہ عنہما
بر سر افکندہ گوید یا فاطمہ چہ خواہی کردن گوید بر امت تو خصمی خواہم کردن کہ فرزند مرا بکشتند پیغمبر علیہ السلام گوید من شفاعت
میکنم و تو خصمی کنی نیکو نباشد و نیز در خبر آمدہ ست کہ پیغمبر علیہ السلام بندہ را از دست فرشتگان عذاب بستاند و بشمار گاہ باز آرد
و صحیفہ صلوات خویش بہ ترازوی او در نہند تا ترازوی او بہ نیکی گران گردد و نیز در خبر آمدہ ست از پیغمبر علیہ السلام کہ من ردای
خویش را بدوزخ فرو آویزم تا از ہر تای ریشۂ ہفتاد ہزار عاصی در آویزد ہمہ را برآرم و سوی بہشت برم و اخبار در شفاعت متواتر
ست و بسیار ست طرفے از و یاد کردیم و جملۂ سخن آنست کہ شفاعت از ہر مسلمان محال ست از بہر آنکہ خدای تعالی گفت ما علی
المحسنین من سبیل و اللہ غفور رحیم و تائبان خود مغفور ند کہ خدای تعالی گفت و انی لغفار لمن تاب و کافر را خود نیامرزد
کہ خدای تعالی گفت ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ نماند شفاعت مکر عاصیان را لکن شفاعت حق ست ہر آئینہ باشد کرا باشد
پدید نیست کے باشد و چند باشد پدید نیست شفاعت اثبات کنیم صحت اعتقاد را و دانیم کہ عاصیان را ست و لکن ہمہ را با بعضے ندانیم
و اقروا بالصراط و انہ جسر ممدود علی جھنم و مقر اند بصراط کہ حق ست و آن صراط پلے ست کہ بر زبر دوزخ بکشند باز معتزلہ صراط را منکر
و تاویل صراط عدل نہند و گویند خدای تعالی میان بندگان داد کند صراط آن داد کردن ست از بہر آنکہ مذہب ایشان آنست کہ ہر کہ بدوزخ
در آید نیز بیرون نیاید چون بصراط مقر آیند بہ بیرون آمدن از دوزخ مقر باید آمدن پس صراط را منکر گشتند تا این لازم نیاید باز نزدیک
اہل حق صراط حق ست و بیرون آمدن از دوزخ حق ست یا برحمت خدای عز و جل یا بشفاعت پیغمبر علیہ السلام قالت عائشۃ
رضی اللہ عنہا یوم تبدل الارض غیر الارض فاین الناس یا رسول اللہ فقال علی الصراط اصراط را یک کنارہ بہ دوشت
قیامت و یک کنارہ بر آستانۂ بہشت چون خلق از دوشت قیامت بر صراط بگذرند خدای تعالی زمین را بدل کند ہنوز خلق
در بہشت نا آمدہ و در صفت صراط از پیغمبر علیہ السلام اخبار ہا آمدہ ست در خبرے آمدہ ست یضرب بالصراط علی جھنم احد من
السیف و ادق من الشعر علی طرفیہ کلالیب کاشواک السعدان لا یعرف عظمتہ الا اللہ و علی حافتیہ الملائکۃ
قیام یقولون رب سلم سلم فیقال لھم انجوا بقدر اعمالکم و تمامی خبر یاد کردہ ایم و نیز در خبری آمدہ ست از پیغمبر علیہ السلام در صفت
صراط کفت الف عام ھبوط و الف عام فی قعر جھنم و الف عام صعود الی الجنۃ و در خبر دیگر آمدہ ست از پیغمبر علیہ السلام
کہ کفت ان لجھنم سبعۃ جسور اول جسر منھا مسیرۃ ثمانیۃ عشر الف عام و الثانی بزید علیہ بعشرۃ الاف و الثالث یزید علی
الثانی بعشرۃ الاف الی آخرہ یحاسب علی الجسر الاول بالایمان و علی الجسر الثانی بالصلوۃ و علی الثالث بالزکوۃ و الحج و علی
الرابع بصوم شھر رمضان و علی الخامس بالوضوء و الاغتسال من الجنابۃ و علی السادس ببر الوالدین و علی السابع
بظالم العباد و خبر با فرح تر ست لکن ما کوتاہ یاد کردیم و خبر ست از پیغمبر علیہ السلام کہ گفت ان المؤمن اذا وضع قدمہ علی الصراط
تخمد النار تحت قدمہ کما تخمد الاھالۃ علی الطبق فیقول للنار جز یا مؤمن فقد اطفا نورک و اقروا بالمیزان و ان
اعمال العباد یوزن کما قال اللہ تعالی فمن ثقلت موازینہ فاولئک ھم المفلحون و من خفت موازینہ فاولئک الذین

۱۰ ھلک

خسروا انفسهم وان لم یعلموا کیفیة ذلک و این مسئله است مختلف میان ما و معتزلیان ایشان ترازو را منکرند از بهر آنکه ایشان بتناسخ اعمال گویند بمعنی تناسخ اینست که چون بنده طاعتی کند و در پی آن معصیتی کند آن معصیت طاعت را پاک کرداند و باز چون طاعتی کند معصیت را پاکیزه کند تا بآخر ختم کتاب او برچندوجه باشد اگر ختم بر طاعت باشد ناجی گردد و اگر ختم او بر معصیت باشد جاودان دوزخی گردد پس چون نزد یک ایشان طاعت و معصیت را بیکجا بقا نباشد نه شمار ماند و نه ترازو و معنی میزان عدل نهند و این میزان که خدای تعالی در قرآن بسیار جای یاد کرده است تاویل همه عدل نهند نه بآن معنی که ترازو باشد بحقیقت باز نزدیک اهل حق ترازو حق است و از پیغمبر علیه السلام در بیان ترازو خبر آمده است قال میزان لسانی و گفتار از اثبات کردن ترازو بد نیست تفسیر پیغمبر را علیه السلام کردن روی نیست و از پس اقرار آوردن بترازو اختلاف ست میان اهل سنت و جماعت بچگونگی ترازو و جماعتی چنین گویند که یک ترازو باشد همه خلق را عمل بآن یک ترازو بسنجند و گروهی گفتند که هر کسی را جداگانه ترازو باشد و در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که گفت متعجب کل گفته خسمائة عام اگر مخالف بر ما سوال کند و گوید این ترازو از کجا آویزند و از چه چیز باشد جواب آنست که این مسئله خبر نیست اصل میزان بخبر دانستیم کیفیت را هم خبر باید اما بعضی گفته اند از عرش آویخته باشد و بعضی گفته اند که ما ندانیم که از کجا آویخته باشند لکن دانیم که ترازو هست و آن خدای که هفت آسمان برهوا بتواند داشت بی علاقه ترازو نیز بتواند داشت بی علاقه و اختلاف دیگر هست میان اهل حق که در ترازو چه سنجند گروهی گفته اند که تن بنده را سنجند و تعلق کرده اند بخبر یکه از مصطفی علیه السلام آمده است که او را پرسیدند که آغاز کار تو چگونه بود جوابی دراز یاد کرد که با کوه و کان بازی میکردم سه تن بیامدند و مرا از میان ایشان بربودند و بکناره وادی بردند و بخوابانیدند نخست لطیف و سینه مرا بشکافتند و مرا بهیچ آگاهی نبود پس دل مرا بیرون آوردند دلبشکافتند و طشتی زرین بیاوردند و آبدستانی زرین بیاوردند و دل مرا بشستند و آنگه که دل من شست دست دراز کرد چنانکه کسی چیزی بگیرد و انگشتری از نور بیاورد چنانکه چشم خلق از و خیره گشتی و دل مرا بدان انگشتری مهر کرد پس گفت یا سید مترس که اگر دانی که با تو چه خواهند کرد چشم تو روشن گردد و دل مرا با جایگاه نهاد و دست بسینه من فرو مالید آن جراحت بهتر گشت در خبر آمده است که اثر جراحت برجای بود تا عائشه صدیقه گوید کنت انظر الی الخیط فی صدر رسول الله صلی الله علیه وسلم و مردمان معرفت چنان گفته اند که حق تعالی قادر بود که اثر آن جراحت پاک کرد انیدی و برداشتی لکن برنداشت و مهر بر قفای رسول علیه السلام برنهاد تا چون از پس نگرد مهر بیند و چون در پیش نگرد داغ بیند باز آمدیم بخبر سید علیه السلام گفت از آن سه تن یکی آن دیگر را گفت که او را بسنج مراد ترازو نهادند و باده تن از امتان من برسنجیدند من چرب تر آمدم با صد تن بسنجیدند هم من چرب تر آمدم با هزار تن برسنجیدند هم من چرب تر آمدم وقال دعه فلو وزنته بجمیع اهل السماوات والارضین لرجحهم و نیز در خبری آمده است که عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بدرختی برآمد و بوی و خرما باز میکرد یاران نگاه کردند ساق او را دیدند سیاه و باریک بخندیدند پیغمبر علیه السلام گفت از باریکی ساق پای او مخندید که هر ساقی از آن او روز قیامت در ترازو چندین کوه احد باشد و گروهی گفته اند که نامهای اعمال سنجند و درین اخبار بسیار ست یکی آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یوتی بعبد یوم القیامة فیعطی تسعة وتسعین سجلا کل سجل مد البصر کلها ذنوب و خطایا فیوضع فی کفة المیزان فلا تکون لطاعة توضع فی کفة اخری فیتعلق بها ملائکة العذاب فیقول الله تعالی ادعوا عبدی فان لعبدی حسنة

حکایت مصطفی علیه السلام

لعبدی طرح الجبر الی الخلق و طوی آخر بها کشف

لا اظلم الیوم فیخرج بطاقۃ من وراء المجبکۃ لا تسعہ قال لا تسعہ رضی اللہ عنہ وضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھامہ علی نصف السبابۃ مکتوب فیہ لا الہ الا اللہ فیقول لعبد یا رب کیف تقوم ھذہ البطاقۃ بالسجلات فیقول اللہ تعالی لا تظلم الیوم فیوضع فی کفۃ الاخری فتقل البطاقۃ وتخف السجلات فیومر بہ الی الجنۃ ثم قال علیہ السلام ولا یثقل مع اللہ شیء و نیز خبرے ہست از پیغمبر علیہ السلام کہ بندۂ را نیکی در ترازو سبک آید پیغمبر علیہ السلام دست در کنار نہد و حریری بیرون آرد بر و صلوات پیغمبر نوشتہ کہ این بندہ درود بر رسول داوہ بود در ترازو نہند ترازو بہ نیکی گران شود و این خبر دلیل ست کہ نامۂ نیکی و نامۂ بدی بر سنجند ہر کدام کہ گران تر آید بآن حکم کنند و گروہے گفتند کہ اعمال بندہ با نعمت خدای تعالی بر سنجند اگر شکر نعمتہا تمام گذارده باشد ترازو بہ نیکی گران آید و اگر نگذارده باشد سبک آید و خبرے حجت کردند کہ پیغمبر علیہ السلام گفت کہ مردی ہمی خدای را عزوجل می پرستید بر کوہے چہار صد سال چون مرگ فراز آمد از خدای تعالی درخواست تا دو رکعت نماز کند و سہو لسجدہ نہد و جان او در سجدہ بر دارد و گوشت او را بر زمین و بر درندگان حرام کند تا روز قیامت از سجدہ بر خیزد و خدای تعالی دعای وی را مستجاب کرد چون روز قیامت کرد می گوید ادخلوا عبدی الجنۃ برحمتی فیقول یارب فاین عملی فیقول ادخلوا الجنۃ عبدی برحمتی فیقول یارب فاین عملی فیقول ادخلوا عبدی الجنۃ برحمتی فیقول یارب فاین عملی ثلث مرات فیأمر اللہ ان یحاسب فیوزن جمیع اعمالہ بنور بصرہ فیزید نعم اللہ علی اعمالہ و یبقی سائر النعم فیقول اللہ تعالی ادخلوا عبدی النار بعدلی فیقول تبت یارب فیقول ادخلوا عبدی الجنۃ برحمتی و بعضے چنین گفتہ اند کہ اعمال بندگان را بر سنجند و این دو گونہ بود بعضے از وی موزون بود چون خون شہدا و سیاہی علما و اینہمہ در خبرست تا پیغمبر علیہ السلام گفت ان الصدقۃ تقع بید اللہ قبل ان تقع بید السائل فیربیھا اللہ تعالی کما یرب احدکم فلوہ حتی ان التمرۃ یضعھا فی المیزان یوم القیمۃ کجبل احد و اما ان طاعتے کہ موزون نیست چون اعمال بندگان کہ اعراض اند حرکات زبان بذکر و حرکات اندام بنماز و حج و روزہ و آنچہ باین ماند این را چگونہ بر سنجند علما مختلف اند گروہے گفتہ اند کہ این اعمال را خدای تعالی صورتے کرداند چنانکہ در خبر آمدہ ست کہ تأتی البقرۃ و آل عمران یوم القیامۃ کانھما غمامتان او غیابتان لجلجان عن صاحبھا و مراد از این خبر قرارۃ قاری باشد این دو صورت را کہ آن قرارت را باین صورت کرداند نہ کلام خدای تعالی را کہ کلام خدای تعالی قدیم ست و قدیم موزون نباشد و گروہے چنین گفتہ اند کہ عین ہمان عمل بیارند و بسنجند و عمل عرض باشد و این مسئلہ را اعادت اعراض گویند کہ عرضے نیست کشت روا باشد کہ خدای تعالی دیگر بار وی آنرا اعادت کند چنانکہ اجسام را این کردہ روا دارند و گروہے چنین گفتہ اند کہ ثواب اعمال نوشتہ و در سجلات بیارند و بر سنجند و ثواب موزون روا باشد و اما آنچہ فقہا و عامۂ اہل حق بر انند و طریق سلامت این ست کہ چون کتاب خدای تعالی ناطق ست باثبات موازین مقر آیم و در چگونگی میزان اگر خبرے بیاید بگوئیم و اگر خبرے نیاید بخدای تعالی باز گذاریم و آنکہ گوید چہ سنجد و چگونہ سنجد جواب ہمین ست

وقولھم فی ھذا و امثالہ فما یدرکہ العباد کیفیتہ امتثالا قال اللہ ما اراد اللہ و امتثالا قال رسول اللہ علی ما اراد رسول اللہ و قول اہل سنت و جماعت درین و در مانند این ہر چہ بندگان در نیابند و چگونگی آن در نیابند آنست کہ گویند گرویدیم بآنچہ خدای تعالی گفت چنانکہ خدا خواست و گرویدیم بآنچہ پیغمبر گفت چنانکہ پیغمبر علیہ السلام خواست و این از بہر آنست کہ اگر بعقل خویش تأویل سازیم باشد کہ خطا کنیم و دین ما را زیان دارد تقلید ما سلامت بہ از استدلال با خطر و دیگر معنی آنست کہ اگر ما بپرسیم کہ

ما کیفیت آن بدانستنے ہمچنانکہ اصل وجود بدانستی چون خدای تعالی اصل وجود ما را بیان کرد کیفیت هم بیان کردے چون مذکر مصلحت
ما به از ماد انست انچه امر آمد ما را به بیان آن بیان کنیم و انچه امر آمد ما بایمان آن مبهم بگذاریم از بهر قول خدای تعالی که میگوید یا ایها الذین
امنوا لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم چون ما را نهی ست پرسیدن از کسے که نداند تا از خویشتن بیان کند تکلف
کردن بنهی اولی تر و نیز در خبر آمده ست که ابهموا ما ابهم الله در ترازو و قیامت جواب همین ست که یاد کردیم بر اختصار و بالله
التوفیق اما نزدیک اهل معرفت ترازو دیگر ست که آنرا بنا کرده اند بر چیزے که پیغمبر علیه السلام گفت زنوا انفسکم قبل ان توزنوا
و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا امر آمد بنده را بهر نفسے خویشتن بر باید سنجیدن تا شکر نعمتهای حق چگونه گذارده ست و امر او
چگونه بجای آورده ست و از نهیهای او چگونه دور بوده ست و جماعتے چنین گفته اند میزان تسویت ظاهر و باطن ست هر گاه
که ظاهر و باطن راست ست ترازو راست ست و اگر مخالف آید کار بر خطر ست و جماعتے در باب ترازو اشارت کردند بترازوی نیا
که بنده بآن دارد تا داد دهد و داد ستاند بباید دانستن که همچنانکه با خلق بر سنجی با تو بر سنجند و این ترازو که در میان خلق ست
باندکے بهر دو سر برابری دارد تا راست آید باز ترازوی دیگر ست که هر کس نداند و آن قبان ست و سنگ او گران تر و سبک تر
نشود و لکن اختلاف احوال او در قرب و بعد ست هر چند قریب تر سبکبار تر و هر چند بعید تر گران بار تر بنده نیز هم بآن مقدار
که بطاعت خویش قرب جوید بعد یابد و هم بآن مقدار که از طاعت خویش تبرا کند قرب یابد و گروهے چنین گفته اند از بزرگان که دو

پاله ترازو نهاده اند در ابد هم آن خواهند نهاد و نه ازل ابد را خلاف خواهد شدن و نه ابد ازل را و اقروا بان الله تعالی یخرج من النار
من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان علی ما جاء فی الحدیث و اتفاق ست میان اهل حق که خدای تعالی از دوزخ بیرون آرد
آنرا که در دل او ایمان باشد هم سنگ ذره و نزدیک معتزله روا نباشد و این مسئله در پیش برفته ست و درین خبر ست از پیغمبر علیه
سلام الله که چون مومنان را بدوزخ برند و عذاب کنند فرمان آید که بیرون آرید از دوزخ آنکس را که در دل او جند ثلثی دینار ایمان
باشد همچنین میگوید تا امر آید که بیرون آرید از دوزخ آنکس را که در دل او مثقال ذره ایمان ست بیرون آرند خلقے بسیار را
سوخته کشته و چون انگشت سیاه شده پس ایشان را بنهر الحیوان برند و بشویند اکنون در خبر مشکل آنست که ایمان را
تفاوت نهاد تا بمثقال ذره باز آورد این چگونه باشد اما بر مذهب امام شافعی و اصحاب او رضی الله عنهم مطلبے آنست که
ایمان را گویند بکاهد و بیفزاید و اشکالے ندارد و ما بعد ازین این را بیان کنیم بجای خویش انشاء الله عزوجل اما بر مذهب
علمای ما رضی الله عنهم ایمان را افزودن و کاستن نباشد از روی تصدیق لکن باشد که بنده در تصدیق ضعیف تر باشد
و باشد که قوی تر باشد تا باشد که یکے را قوت تصدیق و یقین او چنانکه آن مصطفی باشد علیه السلام و باشد که همه کون پیش او
آرند بهشت با همه نعیم و دوزخ با همه عذاب او بر و عرضه کنند ذره از جائی نجنبد و یکے را حال چنانکه آن موسی بود علیه السلام که
چون تجلی بر کوه افتاد موسی را صعق افتاد پس این تفاوت قوت و نقصان قوت بود و هر دو را اصل تصدیق بر جای چنانکه
خبر پیغمبر ست علیه السلام که او را گفتند یا رسول الله ان موسی مشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و این بخود
اشارت کرد شب معراج بر هوا برفت و کس باشد از دون انبیا که به بسیاری نعمت فریفته نگردد و به بسیاری بلا بر نگردد و کس باشد که از
ضعیفی یقین خویش او را بذره بلا بتوان گردانیدن و بذره نعمت بتوان فریفتن لکن خدای تعالی او را نگاه داشته باشد تا در عصمت او

لہ اقبل الفسطاس والاسین برقی + بیا بزیر سگ ۱۲ تاج الاسامی

ایمان نگاهدارد و اصل یقین او برجای باشد چون یقین او باین مقدار باشد بذره مثل زند و نیز شاید که معنی این آن باشد که ذره را وجود هست
ولکن جایش تعلق و قرار نیست و این ایمان مقلدان باشد که جز بهستی بهیچ دلیل تعلق ندارد و بذره مثل کرد از بهر بی علاقتی را نیز شاید
که معنیش این بود که بذره مثل کند از بهر آنکه ذره از ضعیفی که هست اندکی باد او را بجنباند ضعف ایمان او را بذره مثل زد و نیز شاید که
این اشاره بود بآن عهد اول که گفت الست بربکم قالوا بلی در خبر چنین آمده است که ایشان را از پشت آدم بیرون آورد و بهمچون
ذره و خطاب کرد گفتند بلی بصفت آن ذره گشت این بنده باشد که بران بلی قدم فشارده باشد و جز آن هیچ خبر ندارد و ایمان او را
بذره مانند کند از بهر آنکه آرندهٔ ایمان بذره مانند بوده است و فعل یا کنند و فاعل خواهند و شاید که معنی ذره مجردی خواهد که ذره را
هیچ فعل نیست و هرچه گران تر از ذره بود او را بر صفتی ثبات بود تا کاهی ساکن شود و گاهی متحرک شود باز ذره مدام گردان ست و زیر
و زبری آید و بر یک وصف او را قرار نباشد و این را مثل زد بایمان بآن معنی که این بنده باشد او را نفس ایمان باشد و هیچ صفت دیگر
نباشد از طاعات چنانکه ذره را وجود هست و فعل نیست و اقوا بتابید الجنة والنار و انهما مخلوقتان و انهما باقیتان ابدا لا یبلیان و لا
یبیدان و کذلک اهلوهما باقون فیهما خالدون مخلدون معذبون منعمون لا ینفد نعیمهم و لا ینقطع عذابهم و درین مسئله و اختلاف ست یکی
در خلق جنت که نزدیک ما بهشت و دوزخ هر دو آفریده اند و نزدیک معتزله هنوز نیافریده اند بهشت انگاه آفرینند که طیعا نزاد و خواهد آوردن دوزخ انگاه
آفرینند که کافران و عاصیان را بدو خواهد آوردن و آن از بهر آنست که ایشان عذاب کور را باطل نکنند چون بوجود دوزخ مقر آیند لازم آید و نیز آدم را
علیه السلام که خدای تعالی خبر داد که اسکن انت و زوجك الجنة گویند این بستانی بود بزمین فلسطین و نیز چنین گویند که چون
امروز در آمدن بهشت و دوزخ نیست آفریدن را فائده نباشد باز نزدیک ما هر دو آفریده اند از بهر آنکه خدای تعالی گفت در صفت
دوزخ و قودها الناس و الحجارة اعدت للکافرین یعنی خلقت و هیئت اگر آفریده نبودی معد نبودی و در صفت بهشت گفت
و جنة عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین و اگر آفریده نبودی معد نبودی و در قصهٔ قوم نوح گفت مما خطیاتهم
اغرقوا فادخلوا نارا و همچنانکه غرق بر ماضی افکند دخال نار بر ماضی افکند و اگر آن نا آفریده بودی دخول در معدوم محال بودی
و نیز در قصهٔ آل فرعون گفت النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
پیش از دخول نار بقیامت در دنیا عرضه کردن بر آتش یاد کرد و بر معدوم عرضه کردن محال ست و نیز پیغمبر علیه السلام گفت در تفسیر این
آیت کریمه که ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم قال جعل ارواح الشهداء فی اجواف طیر
خضر یسرح بالنهار حیث شاءت و تاوی باللیل الی قنادیل معلقة تحت العرش و اگر بهشت نا مخلوق بودی در معدوم
چرا کردن محال بودی و نیز پیغمبر علیه السلام گفت ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم و در خبر ما آورده اند که دوزخ در سالی
دو بار دم زند یکی تابستان و آن سختی گرما از دم زدن دوزخ باشد و دیگر بزمستان و آن سختی سرما و زمهریر از دم زدن او باشد
معدوم را دم زدن محال بود اما آنکه گفتند که چیزی در وقت بکار نیاید آفریدن او را حکمت و فائده نباشد و این هوس ست از بهر آنکه
همه چیز را پیش از ان سازند که بکار آید تا بوقت بکار آمدن مُعدّه باشد نه بینی که ملوک زندان پیش از ان سازند که در زندان کنند
و بستان که از بهر فرزند سازند پیش از ان سازند که او را بکار آید چون عرف میان خلق این بود خدای تعالی با ما هم بر ین عرف
کار کرد از جاء و تخویف ما را نه اعتباط او را و بر اصل خود این درست آید از بهر آنکه ما بعذاب کور مقر یم و پیغمبر علیه السلام گفت القبر

روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران و نار مخلوق را حفره نبود و بهشت نا مخلوق را روضه نبود و نیز گفت اذا وضع المیت
فی القبر یفتح له باب الی الجنة او الی النار و در سوی معدوم کشادن محال ست و ایشان این را منکر اند و نیز بر اصل ما درست آید که پیغمبر علیه السلام
در خبر معراج مرا خبر داد که من بهشت بدیدم و دوزخ بدیدم ایشان نیز این را منکر اند اما حدیث آدم علیه السلام و انچه گفتند هوس ست از بهر آنکه اگر
آن بستانی بودے بر زمین بیرون کردن آدم از ان بستان بیکدانهٔ گندم ازو و چندین هزار کافران دادن فائده نبودے و شک نیست
که با آن بستان که در زمین بود سگ و موش را راه بود آدم را بیرون کردن چه فائده باشد از جائیکه سگ و موش آنجا راه یابد نیز چون سگ
و موش آنجا راه یابند آدم را چه فضل باشد باز آوردن او که خدای عزوجل تا قیامت تخصیص آدم با دخال بهشت بآدمی کند پس اگر بر ین سوال
ارند و گویند که اگر جنت خلد بودے بیرون آمدن از انجا محال بودے از بهر آنکه خدای تعالی خبر داده ست که بهشتیان چون بهشت در آمدند
نیز بیرون آمدن نباشد جواب ازین آنست که آن دخول که از پس او خروج نباشد که خدای تعالی گفت دخول جزاست و دخول آدم علیه السلام
دخول جزا نبود و لکن دخول امتحان بود نه بینی که آدم در بهشت منهی بود و از پس دخول جزا نهی نبود و دلیل دیگر آنست که خدای تعالی در کتاب مجید
خود چندین جایگاه گفت که نعیم دنیا مشترک ست میان کافر و مؤمن و آن عقبی مؤمنان راست خالصا چنانکه گفت قل هی للذین
امنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیامة و نیز جواب ابراهیم علیه السلام آنگفت قال و من کفر فامتعه قلیلا ثم اضطره الی عذاب النار
پس بستانی که روا باشد بکافران دادن بیک زلت از پیغمبرے باز نستاند و دریں اخبار بسیار ست که آدم علیه السلام بر شوق بهشت میگریست
تا حجر الاسود را بیاوردند از فردوس یا توئی بود سفید و آدم میگریست و چشم بوی پاک میکرد تا از آب چشم آدم سیاه گشت اینمقدار که یاد کردیم
بسنده باشد و دیگر اختلاف در بقای نعیم بهشت ست و بقای عذاب دوزخ که نزدیک گروهے از معتزله و آن هم ست و اصحاب او
و مذهب ایشان آن ست که نعیم بر بهشتیان منقطع گردد و عذاب بر دوزخیان منقطع گردد و شهد والعامة المومنین بالایمان
فی ظاهر امورهم و توکوا سرائرهم الی الله تعالی و عامهٔ مؤمنان را مؤمن دانیم بظاهر ایمان ایشان و سرهای ایشان با خدای
تعالی باز گذاریم از بهر آنکه ایمان تعلق بظاهر دارد و بباطن نیز دارد ظاهر خلق راست و باطن حق را از بهر آنکه خلق بشریعت مخاطب اند
و شریعت تعلق بظواهر دارد بر بواطن مطلع نباشد مگر خدای تعالی و ازین معنی بود که خدای تعالی پیغمبر را نهی کرد از کشتن منافقان
اگرچه ایشان در باطن کفر داشتند و حکمت آن بود که خلق از باطن خبر ندارد پس اگر کسے بظاهر شهادت آورد و او را بکشتے در
جهان خبر افتادی که موافق را نهی کشد همچنان که مخالف را نیز کس باو ایمان نیاوردی پس سید را نهی آمد از کشتن منافقان و صلاح
اسلام را و ازین فائده عظیم ست و آن آنست که چون منافق در دنیا خلاص می یابد طفیل مؤمنان مخلصان را اولی تر که مؤمن مخلص بایمان
خویش در قیامت خلاص یابد و نیز پیغمبر علیه السلام یکے از یاران را گفت که یکے را بکشته بود که او بر زبان شهادت آورده بود فلا شققت
قلبه و در شان او آیت آمد یا ایها الذین امنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا و لا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مومنا
تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعند الله مغانم کثیرة کذلک کنتم من قبل فمن الله علیکم فتبینوا گفت شما همچون ایشان
کافر بودید چون بزبان اقرار آوردید بر شما منت نهادیم و شمشیر از شما برداشتیم چرا با دیگران همچنان نکردید که من با شما کردم و اینست معنی
قول پیغمبر علیه السلام که میگوید امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا الله و نگفت حتی یعتقدوا و عصمت بر قول او کند
نه بر ضمیر پس هر کس که ما از و کلمهٔ شهادت شنیدیم بحکم شریعت او را بظاهر مؤمن خوانیم و هر که از و کلمهٔ کفر شنیدیم بحکم شریعت او را

کافر خوانیم و آن حکمی که شریعت ما را فرموده است در مؤمنان و کافران بظاهر هر آنیم ما را بر ایشان هیچ کاری نیست از بهر آنکه چون آن سر باز جوئیم
و ندانیم و ما مکلف بشریعت بچیزی باشیم که ندانیم نه بچیزیکه ندانیم و دلیل این قول پیغمبر ست علیه السلام که گفت صلوا خلف کل فاجر من
قال لا اله الا الله و صلوا علی کل من قال لا اله الا الله مگر از و بخلاف آنچه شنیده باشیم از کلمهٔ ایمان چیزے بشنویم تا بر و حکم رود
بر انیم و انیمه ظاهر نص شریعت ست و اقروا ان الدار دار ایمان و اسلام و مذهب این طائفه آنست که این ظهریها که خلق در و باین قبله
نماز کنند دار اسلام ست و نزدیک معتزلیان دار حرب ست از بهر آنکه نزدیک ایشان مقلدان مؤمن نیستند و نیز و یک ایشان هر کس
که خدای را بتقلید داند جاهل بود و جاهل بخدای تعالی کافر بود و نزدیک اهل اسلام که اهل سنت و جماعت اند مقلدان اهل ایمان مومنان اند
همچنانکه مستدلان مؤمنان از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله شرط ایمان کلمهٔ
شهادت نهاد نه استدلال کردن و اگر کلمهٔ شهادت بے استدلال بحکم شریعت ایمان واجب نگردے شمشیر بر خواستن را معنی نبودے از بهر
آنکه شمشیر از بهر کفر واجب گشت جز بزوال کفر بر نخیزد و نیز هر که باطل را تقلید کند مبطل بود باید که هر که حق را تقلید کند بر حق باشد و اگر
مقلد حق محق نبودی مقلد باطل مبطل نبودی پس چون اتفاق ست که هر که کفر را تقلید کرد کافر شود درست شد که هر که ایمان را تقلید
کند مؤمن شود و گروهے از حذاق متکلمان چنین گفته اند در این مسئله که مقلد کافر بود و هیچ مؤمن خود مقلد نبود اگر کافرے بر کفر خویش
هزار دلیل آرد هم مقلد ست و اگر مومنے ازین هیچ نداند مستدل ست از بهر آنکه کفر باطل ست و باطل را دلیل و حجت نباشد آنچه
کافر میداند دلیل نیست شبهتی ست بحقیقت و چون دلیل نماند جز تقلید چه ماند و باز چون مؤمن بر حق ست و حق از دلیل خالی نباشد و دلیل
بر حق حق باشد و شرط مستدلی نه آنست که همه دلیلها بداند چه اگر شرط این بودی از ازل تا ابد کس مؤمن نبودی پس شرط مستدلی آنست
که یکدلیل بر حق قائم توان کردن و اگر این جاهل مومنی باشد و یک دلیل بر حق قائم تواند کردن چون پرسی که آسمان را بر هوا که میدارد
گوید خدای تعالی و زمین را بر آب که میدارد گوید خدای تعالی و چون گویند ترا که آفریدگار ترا که آفرید و در رحم مادر ترا صورت که کرد و جان در تو
که نهاد و بینائی در چشم و گویائی در زبان و شنوائی در گوش و انچه باین ماند جمله را چنان گوید که خدای تعالی و اینهمه استدلال کردن ست
از صنع بر صانعے و یکی ازین مستدل را بسنده باشد و شک نیست که چون پیغمبری بقومی آید نکوید ایشان را که استدلال کنید و باز
ایمان آرید که با ایمان دعوت کند اگر منکر گردند آنگاه دلیل آرد و اگر ایمان آوردن بتقلید ایمان نبودے دعوت با ایمان را فائده نبودے
با ما ایشانرا مذهب آنست که اگر کسے شمشیرے بردارد و در شهرے رود از شهرهای اسلام و همه را گردن بزند کافران و مرتدان را کشته باشد
و حربیان مگر یکے یا دو که دران شهر مستدل بوده باشند لعنت بر چنین اعتقاد باد و باز نزدیک ما همه مؤمن اند و موحد و اموال و فرزندان ایشان
معصوم ست لکن محل مستدلان محل ابنیاست و شرف ایشان بزرگ ست از بهر آنکه حجت چیزے باشد که محق بود و مبطل نبود و هر چیزیکه
محق با مبطل برابر گردد حجت نباشد و تقلید چنین ست که محق با مبطل در و یکسان ست از بهر آنکه چون محق دلیل حق خویش آن آرد که
پدران خویش را بر ین دین یافتیم مبطل نیز همچنین ما بمعنی معارضه کند آنگاه بچه توان دانستن که حق کدام ست و خدای تعالی بر کافران
ملکه تقلید کردن عیب کرد چون گفتند انا وجدنا اباءنا علی امة و اگر حق بودے جای عیب نبودی و نیز شک نیست اگر کافرے بدار اسلام
آمد و امان خواهد باید ین اسلام در آید با ما اهل اسلام را چنین گوید که مرا در ستی اسلام بیان کنید تا ایمان آرم و اگر نکنید خدای تعالی خصم شما بر ما
فریضه کرد و دلیل قائم کردن بر حقی اسلام و اگر نکنیم نزد خدای تعالی معاخذ گردیم و اگر او را گوئیم که ما را دلیل نیست دین خویش را هدم کرده باشیم

استدلال عام مسلمین

واورا بر کفر تقریر کرده واز ایمان منع کرده باشیم واین امر عظیم ست ونیز خلاف نیست که هر چه باطل بود دلیل او هم باطل بود وهر چه حق بود دلیل او هم حق بود پس محال باشد دین اسلام حق ودلیل کردن بروی باطل واگر هیچ فضل نه بینی مستدلی را بر مقلدے مگر آنکه همه مرتدان مقلد کردند از بهر آنکه حق نزدیک ایشان بدلیل ثابت نگشته باشد شک را آنجا راه ماند وچون شکے بیابند از راه بگردند وچون بگفتار کسے بگیرند بگفتار دیگرے بجاے بگذارند وباز هیچ مستدلے مرتد نگردد از بهر آنکه چون حق را بدلیل بدانست نیز اورا شک وشبهت نیفتد وگروهے از معتزلیان دار اسلام را دار حرب دانند از بهر این معانی را که نزدیک ایشان دار اسلام آن باشد که در وے احکام اسلام رود وچون سلطان وخلق بیشتر امروز احکام شریعت برداشته اند حکم اسلام کمتر مانده است وبیشتر رفته دار اسلام نیست ونزدیک اهل سنت وجماعت این باطل ست از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام اول بایمان مجرد دعوت کند بے شرائع تا باز بروز گار شرائع مقرر گردد واگر رفع شرائع وبر وعمل ناکردن با بقاے کلمهٔ ایمان حکم اسلامی برداشتن بست آن قوم که باول ایمان آوردند مومن نبودندے ونیز شرط مومنی گذارد وشرائع نیست لکن اعتقاد کردن وجوب شرائع است نه بینی اگر بنده این اعتقاد کند وپیش از گذاردن بمیرد باتفاق مؤمن میرد پس چون عامهٔ خلق معتقد اند وجوب شریعت را واگرچه امر با ضائع کنند مقر اند بوجوب امر واگرچه نهیها ارتکاب کنند مقر اند بتحریم مناهی درست شد که ایشان مومنان اند وچون این باشد که از دار مومنان باشد دار دار اسلام بود ودار ایمان بود ونیز اگر شرائع بعضے مرتفع است وبعضے مرتفع نیست بلکه باقی ست واذان واقامت باقی ست وجماعتها باقی ست وصوم رمضان وزکوة اموال باقی ست وحج وجمعه واعیاد وجهاد باقی ست واستحلال بیاعات وتحریم ربوا باقی ست پس اصول دین باقی اند واگر در اوصاف این اصول خلل آمده است اگر ثبوت خلل در اوصاف زوال اسلام واجب میکند چرا ثبوت اصول ثبات اسلام واجب نکند وچون اسلام ثابت بود دار دار اسلام بود وان اهلها مومنون مسلمون واهل الکبائر من المسلمین عندهم مسلمون مؤمنون بما معهم من الایمان فاسقون بما فیهم من الفسق این اشارتی ست که ایشان این دار را چرا دار اسلام ندارند وآن آنست که ایشان اهل کبیره را مومن ندارند وگویند که چون کبیره آورد ایمان از وجدا گشت وچون امروز خلق همه از کبیره خالی نیند ونزدیک ایشان کبیره زوال ایمان واجب کند امروز نزدیک ایشان کس مومن نباشد وچون مؤمن نباشد دار دار اسلام نباشد باز نزدیک اهل سنت وجماعت اینهمه خلق مومنان اند مسلمانان واهل کبائر همه مومنان ومسلمانان اند باعتقاد کردن اسلام وبآن کبیره که میکنند فاسق اند وبفسق تمام مومنی بر نخیزد از ایشان وبه هیچ فعل از ایمان بیرون نیایند جز به کفر واین مسئله یاد کردیم واتدوا الصلوة علی کل من مات من اهل القبلة ونماز واجب بینند بر همه مردگان اهل قبله از بهر خبر پیغمبر علیه السلام که گفت صلوا علی کل من قال لا اله الا الله ونیز در خبر آمده است چون پیغامبر علیه السلام بر عبد الله بن ابی المنافق نماز خواست کردن عمر بن خطاب رضی الله عنه بیامد وپیغمبر را از نماز کردن باز داشت بر موافقت عمر رضی الله عنه آیت آمد ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره پیغمبر علیه السلام باز گشت ویاران را گفت صلوا علی صاحبکم با وجود نفاق امر کرد تا یاران بر و نماز کردند ورسول علیه السلام نکرد که حقیقت دانست وبا زما را حکم بظاهر بود ما را نماز فرمود واصل گفت در شریعت که هر کسا از وظاهر اسلام دانستیم اورا مومن دانیم وبر و نماز کنیم ونیز در خبر آمده است که چون جنازه بیاورند اگر خلق بروی ثنای نیکو کردندی رسول علیه السلام نماز کردندی بروی واگر نه باز گشتے ویارانرا گفتے صلوا علی صاحبکم فرمودن یاران

آغاز کردن نصب شریعت بود و باز گشتن سید را معنی آن بود که نماز کردن او لا محاله رخصت نبودی تا او را بیان نکشتے کہ این بندہ از اہل مغفرت و رحمت ست تا رد ابودی کہ بر و نماز کردی و سید را علیہ السلام کوش بوحی بایستے و شت و نشایستے بے فرمان نماز کردن و باز نزدیک ما وحی نیامد ما را تعلق بظاہر شریعت باشد و نیز در خبر آمدہ است کہ جنازۂ بر پیغمبر علیہ السلام بگذرانیدند و خلق بر و ثنای نیکو گفتند پیغمبر علیہ السلام گفت وجبت وجبت یاران گفتند ہر دو را گفتی وجبت وجبت گفت از بہر آنکہ شما گواہانید خدا را جل ذکرہ چون نیکو گفتی بہشت واجب گشت و چون بد گفتی دوزخ واجب گشت شیخ رضی اللہ عنہ گفتے روا باشد کہ خلق نیکو گویند و در باطن نیکو نباشد از بہر آنکہ این بندہ گناہان پنہان داشتہ باشد و غماز روا نباشد کہ بد گویند تا بدی از و درست نگشتہ باشد پس آنجا کہ بد گفتند عذاب گناہ او واجب آمد نہ بہ بد گفتن خلق و آنجا کہ نیکو گفتند رحمت گواہی خلق واجب آمد نہ بطاعت او از بہر آنکہ خدای عزوجل بہانہ جوید آمرزیدن را و بہانہ بجوید عذاب کردن را و این موافق ست خبر پیرا کہ از پیغمبر علیہ السلام آمدہ است کہ گفت ہیچ کس نیست کہ از پس مرگ او چہل کس بر و ثنا گویند الا کہ خدای تعالی او را بیامرزد اگرچہ دوزخ بر و واجب گشتہ باشد تا جماعتے از بزرگان بفرمودند و وصیت کردند کہ از پس مرگ ما چہل مسلمان را از مال ما بایشان بر کنید تا ما را دعا کنند و نیکو گویند تا مگر خدای تعالی ما را بیامرزد اعتماد این خبر را و دراوا الصلوٰۃ خلف کل بر و فاجر از بہر خبر پیغمبر را علیہ السلام کہ گفت صلوا خلف کل من قال لا الہ الا اللہ و نیز گفت علیہ سلام اللہ صلوا خلف کل بر و فاجر و این دلیل ست کہ فجور زوال ایمان واجب نکند از بہر آنکہ اگر فاجر مومن نبودی مومن را از پس نا مومن نماز روا نبودی و دأوا الجمعۃ و الجماعات و الاعیاد واجبۃ علی من لم یکن لہ عذر من المسلمین مع کل امام بر او فاجر و کذلک الجہاد معہم و الحج نماز آدینہ و جماعتہا و عیدہا واجب بینند بر ہر مسلمانی کہ او را عذری نبود در تخلف کردن چون سفر و مرض و پنج باین ما در باہر سلطان کہ باشد بدیا نیک عادل یا جابر و حج و جہاد ہمچنین و این از بہر آن گفتیم کہ مذہب معتزلہ آنست کہ چون سلطان جور کند معزول گردد و چون از سلطنت معزول گشت طاعت داشتن او از مومن بر خاست باز نزدیک اہل سنت و جماعت آنست کہ بجور معزول نگردد و چون سلطانیش باقی بود بہر طاعتے کہ ما را بخواند طاعت داشتن بر من واجب گردد پس اگر طاعت او بر من واجب نیاید از بہر قول پیغمبر علیہ السلام کہ گفت لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق و ہیچ ظالمی تبر ازان نباشد کہ بر سلطان عادل بیرون آید و باغی گردد و چون حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بر امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ خروج کرد و امیر المومنین علی امام حق بود باتفاق ہمہ خلق معاویہ باغی بود تا ہمہ این دو طائفہ اتفاق کردہ اند بر جواز احکام معاویہ و علی نفرمود کہ زکوٰۃ ہا کہ معاویہ فرمودی ستدن و نمازہای آدینہ کہ او گذاردو نمازہای عید ہمچنین و احکامی کہ قضاۃ راند مدبار نشکافتند درست شد کہ بہ بغی و ظلم سلطان معزول نگردد و چون سلطان باشد از پس او نماز کردن رواست و از جملہ مسائلے کہ دلیل کند بر پاکی اعتقاد امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کہ ولی فاسق را ولی داشتہ است یکی اینست پس اگر سلطانی بفسق معزول گشتے ولی نیز از ولایت بفسق معزول گشتے درست شد کہ اعتقاد مذہب اہل سنت و جماعت داشت و خبرست از پیغمبر علیہ السلام کہ گفت اطیعوا السلطان و لو عبدا حبشیا اجدع پس چون درست گشت کہ سلطان بفسق معزول نگردد و ہر حکمے کہ از ان تعلق بسلطان دارد چون نماز آدینہ و غیر آن واجب گردد متابعت آن جابر تا بقای سلطنت ہمچنان ست کہ از عادل و دأوا الخلاف حقا و این از بہر آن یاد کرد کہ روافض لعنہم اللہ امامت

ان پس مرگ او چہل کس نیکو گویند بیامرزد خدای

احوال باغیان

ولی فاسق ولایت نزد ابی حنیفہ رح

امامت جز در اولاد علی رضی اللہ عنہ روا ندارد و آنکس کہ از اولاد علی مرتضی نباشد اورا امام و سلطان ندارند و از پس او نماز روا ندارند و ایشان ازدین بہ
اقاویل مختلف ست کہ این کتاب بجای یاد کردن آن نیست باز نزدیک ما خلفای آل عباس را ہمہ امامان حق دانیم و در خبر آمدہ است کہ روزی پیغمبر علیہ السلام
عباس را چنین گفت کہ امامت در اولاد تو باشد و جملہ روافض این را منکر اند و چنین گویند کہ ہیچ عصری از امامی از اولاد علی خالی نباشد لکن
چون قوت ندارد پنہان باشد و اینہا کہ ولایت گرفتہ ظالمان اند و کردہ بہ گویند کافران اند و این محال سخنی ست از بہر آنکہ امام از بہر راندن
احکام باید کسیکہ پنہان باشد و متواری کس او را نشناسد و نام او نشنود و بر و خطبہ نکنند و از احکام بر دست او چیزی نرود و اینچنین کس امام
محال باشد و اگر امامت چنین روا باشد ہمہ زندانیان در زندانہا امام باشند و کرویہی چنین دعوی کنند از ایشان کہ امامان اہل بیت و ازدہ امام
یازدہ گذشتہ اند و یکی باقی ست و باخر بیرون آید و عالم بگیرد و ہمہ را قہر کند و ہر کدام قرمطی کہ در عالم پدید آید گویند کہ این آنست کہ در لعنت
خدای تعالی میرند و این بابندگان آل رسول ہم بدل میرند و اسلام بحمد اللہ و منہ ہر روز عزیزتر و ایشان ذلیل تر و اضافی در دین روا نباشد
این خلافت مکرر قریش و شرط امامت خلافت نزدیک اہل سنت و جماعت آنست کہ امام قریشی باید علوی شرط نباشد بخلاف قول روافض
کہ چون قریشی باشد امامت را شاید خواہی علوی گیر خواہی عثمانی خواہی عمری خواہی بکری خواہی عباسی و سائر بطون قریش ہمان از بہر آنکہ
پیغمبر علیہ السلام گفت الایمۃ من قریش و این آن خبرست کہ ہمہ خلق از پس مرگ رسول علیہ السلام بوبکر را منقاد گشتند و آن آن بود کہ چون
رسول علیہ السلام ازین جہان بیرون شد مہاجر و انصار مختلف گشتند و انصاریان چنان خواستند کہ سعد معاذ را امیر کنند و مہاجریان گفتند
منا امیر و منکم امیر ابوبکر صدیق رض ایشان را گفت نہ پیغمبر گفت الایمۃ من قریش ہمہ بقر آمدند باین خبر و سعد معاذ گفت یا ابابکر ابسط یدک
ابایعک و ہمہ با بوبکر رضی اللہ عنہ بیعت کردند و او را گفتند یا خلیفہ رسول اللہ باقرار با جماع ایشان خلیفہ گشت و ہمچنین را خلیفہ پیغمبر نخواند از صحابہ کہ
ابوبکر صدیق را و از پس او عمر را و از پس او عثمان را و علی رضی اللہ عنہم را امیر المؤمنین گفتند و خلیفہ گفتند و اجماع ایشان حجت
گشت بر ہمہ روافض و ہر چہار امامان حق بودند و خلفای راشدین بودند از بہر آنکہ پیغمبر علیہ السلام گفت الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ
این سی سال بامیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ تمام گشت دو سال خلافت ابوبکر را بود و دوازدہ سال عمر را بود و ہ سال عثمان را بود و شش
سال علی را بود رضی اللہ عنہم تا معنی قول پیغمبر راست گشت و اجمعوا علی تقدیم ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضوان اللہ تعالی علیہم
اجمعین و این ترتیب ہم در فضیلت ست و ہم در امامت مذہب اہل سنت و جماعت آنست کہ افاضلہ بن کس از پس پیغمبر علیہ السلام ابوبکر
است پس عمر پس عثمان پس علی و دلیل بر تقدیم ابوبکر صدیق آنست کہ پیغمبر گفت علیہ السلام ما طلعت الشمس و لا غربت بعد النبیین
و المرسلین علی ذی طجۃ خیر من ابی بکر الصدیق و نیز خبر پیغمبرست کہ گفت طلعت السموات السبع و دخلت الجنۃ لیلۃ
المعراج فما رأیت بابا و لا غرفۃ الا مکتوبا علیہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ابوبکر الصدیق و نیز پیغمبر علیہ السلام گفت لم یفضلکم
ابوبکر بکثرۃ صلوۃ و لا صیام و انما فضلکم بسر وقر فی صدرہ و نیز خبرست کہ پیغمبر علیہ السلام گفت اتانی جبرئیل فقال یا محمد
ان اللہ یقرأ ک السلام و یقول یا محمد اتخذ ابابکر والدا و عمر شیرا و عثمان ظہیرا و علیا ستدا و فی خبر اخر ان جبرئیل
علیہ السلام کان جالسا عند رسول اللہ فاقبل عمر بن الخطاب فقال جبرئیل یا محمد ہذا عمر بن الخطاب قد اقبل فقال یا جبرئیل
الا ترون عمر فی السماء فقال و الذی بعثک بالحق نبیا ان عمر فی السماء اعرف منہ فی الارض فقال یا جبرئیل اخبرنی بفضائل عمر فقال
یا محمد لو مکثت عندک مثل مکث نوح عند قومہ و ذکرت فضائل ما نفدت فضائل عمر ان عمر حسنۃ من حسنات ابی بکر و نیز مصطفی علیہ السلام گفت

۱۲ امامت علی و اولادہ

عمر نور اهل الاسلام فی الدنیا وسراجا اهل الجنة فی الجنة واگر عمر خطاب رضی اللہ عنہ ہیچ فضل نبودی مگر آنکہ خدای تعالی چندین
آیت بروی موافقت عمر بفرستاد تا عمر فخر کردی وچنین گفتے کہ وافقنی ربی فی ثلث واما عثمان بن عفان بد و دختر و اما و پیغمبر بود و دوازد
وقت آدم تا بقیامت ہیچکس را این فضل نبودی کہ دو دختر پیغمبر در کنار او بود کہ عثمان تا کرد ہے چنین گفتہ اند کہ او را از بہر آن
ذی النورین خواندہ اند و کرد ہے گفتہ اند کہ قرآن جمع کرد و در ہر شبے صد رکعت نماز قرآن ختم کرد قرآن نور ست وختم قرآن
نور و نیز پیغمبر علیہ السلام گفت در بہشت برقی پدید آید بہشتیان گویند این چہ برق ست کہ بہشت جای برق نیست فرمان
آید این نہ برق ست اما عثمان نعلین پوشیدہ است کہ از حجرہ بحجرہ شود این نور شراک نعلین او ست وچون پیغمبر علیہ السلام
خلق را حث کرد بر ساختن کار جیش عسرہ عثمان رضی اللہ عنہ سی صد اشتر و سی صد ہزار درم بداد پیغمبر علیہ السلام چون از منبر فرود
آمد گفت ما ضر عثمان ما فعل بعد ھذا الیوم واما علی بن ابی طالب رسول علیہ السلام او را گفت انت منی بمنزلة ھارون
من موسی الا انہ لا نبی بعدی وچون یاران را با ابا بکر برادری داد امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ آمد و در او بر زمین میکشید و گفت یا رسول اللہ
میکنان را برادر پدید کردی لام را گفت یا علی ما ادخرتک الا لنفسی ایکون اخی واکون اخاک یا علی ما ترضی ان تکون اخی
فی الدنیا والآخرة قال رضیت یا رسول اللہ قال یا علی لا اکون فی الجنة فی درجة الا کنت تحتہا بدرجة ولا اخیا بتحیة الا
حییت علیہا باز پیغمبر علیہ السلام گفت من احب ابا بکر فقد اقام الدین ومن احب عمر فقد اوضح السبیل ومن احب
عثمان فقد استنار بنور اللہ ومن احب علیا فقد استمسک بالعروة الوثقی وپیغمبر علیہ السلام دشمن ہر چہار را بہ نفاق
گواہی داد و در شان ابو بکر و عمر گفت حب ابی بکر و عمر ایمان و بغضہما نفاق و در شان عثمان چنین گفت ان اللہ مقمصک
قمیصا فاذا اراد المنافقون خلعہ فلا تخلعہ حتی تلقانی وعلی را گفت یا علی لا یحبک الا مؤمن تقی ولا یبغضک الا منافق
شقی وآیات قرآن در شان و فضل این چہار بسیار ست یکی آنست کہ خدای تعالی گفت محمد رسول اللہ والذین معہ ابو بکر
اشداء علی الکفار عمر رحماء بینہم عثمان تریہم رکعا سجدا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم در این آیت فضل ایشان پدید است
از بہر آنکہ رکوع و سجود خاص نصیب راکع و ساجد باشد و باد رحمت لغیری تعدی میکند و آن طاعت کہ خلق را از و نصیب باشد برتر از ہمہ طاعتے
کہ خاص مطیع را باشد پدید آمد کہ عثمان بہتر از علی و عثمان را بر حمت ستود و عمر را بشدت بر اعداء رحیم آن باشد کہ او را بشدت بنا شد و بر عدو
شدید بنا شد الا کہ بر ولی رحیم باشد پدید آکشت فضل عمر بر عثمان باز ہر یکے را از این سہ کہ یاد کردیم مقامے پدید آکرد و ابو بکر را ہیچ
مقامی پدید آنکرد مکرو گفت والذین معہ پس ہر چہ اندر فرود آمد ابو بکر را در آن نصیب باید تا فائدہ مع حاصل آید چنانکہ گفت ثانی اثنین
اذ ھما فی الغار یا ایشان ثانی بود و بولایت ثانی بود و در گور ثانی بود و بقیامت در بہشت ہمچنین باشد تا روزے پیغمبر علیہ السلام مسجد در آمد
دست راست بر کردن ابو بکر صدیق نہادہ و دست چپ بر گردن عمر نہادہ گفت ھکذا نحشر ھکذا نموت وھکذا ندفن وھکذا نبعث
وھکذا نجوز الصراط وھکذا ندخل الجنة وھکذا نلقی اللہ وما این مثل کہ یاد کردیم در توراست ہاز در انجیل یاد کردہ ومثلہم فی الانجیل
کزرع یعنی محمد علیہ السلام اخرج شطاہ ابو بکر الصدیق فآزرہ عمر فاستغلظ عثمان فاستوی علی سوقہ علی بن ابی طالب رضی اللہ
عنہم ونیز گفت والعصر ان الانسان لفی خسر یعنی ابا جہل الا الذین امنوا یعنی ابا بکر الصدیق وعملوا الصلحت عمر وتواصوا
بالحق عثمان وتواصوا بالصبر علی ونیز گفت والتین ابو بکر الصدیق والزیتون عمر وطور سینین عثمان وھذا البلد الامین علی

ونیز گفت الصابرین محمد والصادقین ابوبکر والقانتین عمر والمنفقین عثمان والمستغفرین بالاسحار علی ونیز گفت فیها انهار من ماء غیر اسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ائمه دین رضی الله عنهم چنین گفته اند که خدای تعالی این چار جوی بهشت را مثل زده است باین چار یار آب ابوبکر است و شیر عمر است و خمر عثمان است وعسل علی بن ابی طالب آب حیات ست لبن تربیت خمر طرب ست عسل شفاست نخستین حیات باشد باز تربیت باشد باز لهو و شادی باشد باز شفا باشد ابوبکر الصدیق را باب مانند کرد از بهر آنکه آب سبب حیات ست و ابوبکر دین را زنده کرد بدو وقت یکے آنکه او اول ایمان آورد تا اصل قاعدهٔ حیات دین او نهاد و دیگر پس از مرگ پیغمبر چون عرب مرتد گشتند با یاران تدبیر کرد کس او را مساعدت نکرد شمشیر برداشت و بجنگ بیرون رفت تا عمر نزدیک علی آمد و گفت یا علی ان اصبنا بهذا الشیخ لا یکون عذرا عند الله یوم القیمة پس شمشیر با هل ردت در نهاد و اسلام را زنده کرد باز عمر رضی الله عنه بشیر مثل زد از بهر آنکه شیر تربیت ست و اسلام را اول عمر پرورد از بهر آنکه اسلام اول پنهان بود عمر آشکارا کرد و چون پیغمبر از ین جهان بیرون رفت اسلام از جزیرهٔ عرب بیرون نیامده بود تا بروزگار عمر همه روی زمین اسلام گشته باز عثمان را بخمر مثل زد از بهر آنکه خمر سبب سخاوت ست هر که مست گردد جوانمرد گردد و عثمان سخی ترین صحابه بود که جیش عسرت او ساخت و بیر رومه او خرید و وقف کرد و مسجد جامع پیغمبر او خرید و او بنا نهاد باز علی را بعسل مثل زد از بهر آنکه عسل شفاست و علی عالم بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اقضیکم علی و هر که قاضی تر بود عالم تر بود و در علم شفای دین ست چنانکه در عسل شفای ابدان ست تربیت اول حیات ست بے حیات تربیت روا نباشد و تا تربیت نبود شادی و طرب نبود و تا بیماری نبود بشفا حاجت نباشد و هر که او محب ابوبکر صدیق نیست او را حیات دین نیست و هر که محب عمر نیست او را قوت دین نیست و هر که محب عثمان نیست او را در دو جهان شادی نیست و هر که محب علی نیست او را هیچ راحتے نیست و نیز پیغمبر علیه السلام علی را برادر خود خواند و این را یاد کردیم و عثمان را بجای دست نهاد که عثمان روز بیعت غائب بود پیغمبر دست چپ گفت هذا ید عثمان و دست راست را گفت هذه ید ی و آنگاه دست بر دست زد و با عثمان بیعت کرد باز ابوبکر و عمر را بجای شنوائی و بینائی نهاد و چون یاران او را گفتند که چرا ابوبکر و عمر را بامیری بجائے نفرستی که ایشان فقیه تر و عالمتر ند گفت لا اغنی فیهما و انهما منی بمنزلة السمع والبصر ابوبکر را بجای سمع نهاد و عمر را بجای بصر نهاد و عثمان را بجای دست نهاد و علی را بجای برادر نهاد سمع برتر از بصر از بهر آنکه سمع محل خطاب ست و بصر محل خطاب نیست اگر بصر نبودی خلق را امر و نهی درست نیامدی و اگر سمع نبودی خطاب و امر درست نیامدی و نیز فوات بصر عقل زیاده کند و فوت سمع نقصان عقل کند و نیز از پیغمبران گروهے نابینا بودند و هیچ پیغمبر کر نبود و نابینائی از ادای رسالت باز ندارد و کری از ادای رسالت باز دارد چون فضل سمع بر بصر بدانستی فضل ابوبکر بر عمر بدانستی باد نعمت بصر برتر از نعمت دست ست که دست بطش راست و بے بصر دست از بطش بماند چون فضل بصر بر دست بدانستی فضل عمر بر عثمان بدانستی باز دست برتر از برادر از بهر آنکه فوات دست در نفس نقصان کند و فوات برادر در نفس نقصان نکند چون فضل دست بر برادر بدانستی فضل عثمان بر علی بدانستی چنانستی که کوئی مصطفی علیه السلام بیان میکند که ما انچه شنویم بقوت ابوبکر شنویم و انچه بینیم بقوت عمر بینیم و انچه گیریم بقوت عثمان گیریم و دین را نصرت بقوت علی کنیم از بهر آنکه برادر ناصر باشد در زیر این سر یست و آن آنست که اول سمع باید تا خطاب درست آید و بصر باید تا راه رشد بیند چون راه رشد دید

دست باید تا درین تصرف کند وچون تصرف کرد برادر باید تا دشمن را قهر کند هر که محب علی نیست او را تصرف دین نیست وهر که محب عثمان نیست او را در دین واسلام تصرف نیست وهر که محب عمر نیست او را بینائی مسلمانی نیست وهر که محب ابوبکر نیست او را قبول خطاب ایمان نیست وخبر است از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی السماء الدنیا سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی ابی بکر وعمر وان فی السماء الثانیة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی ابی بکر وعمر وان فی السماء الثالثة سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی عثمان وعلی وان فی السماء الرابعة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی عثمان وعلی وان فی السماء الخامسة سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی اصحابی وان فی السماء السادسة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی اصحابی وان فی السماء السابعة سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی اهل بیتی ویلعنون لمبغضی اهل بیتی آمید داریم بخدای عزوجل که استغفار یکی ازین ملائکه ما را دریابد بمحبت ما ایشان را وهر که این دریافت فقد فاز فوزا عظیما والحمد لله که ما از جمله محبانیم واز جمله مبغضان نه ایم ودر خبر است از پیغمبر که چون روز قیامت باشد این چهار یار را بر گوشهای حوض کوثر بدارند تا مؤمنان را آب دهند هر که دوستدار چهار یار باشد ونزدیک ایشان آید هر چهار او را آب دهند وهر که دشمن دار ابوبکر وعمر باشد ونزدیک علی آید او را گویند من دوستدار تو قوم دار تو قوم مرا آب ده او را از حوض کوثر آب دهد خدای تعالی آن آب را در شکم او حمیم وزقوم گرداند وگویند یا علی من دوستدار تو بودم تو مرا حمیم وزقوم میدهی امیر المؤمنین علی گوید مگر تو دشمن دار ابوبکر وعمر بودهٔ محبت من با عداوت ایشان هیچ سودے ندارد پس ناصبی ونزدیک ابوبکر وعمر آید وایشان را گوید من شما را دوست دار بودم مرا آب دهید او را آب دهند آب در شکم او حمیم وزقوم کردد وگوید من شما را دوستدار بودم مرا حمیم وزقوم میدهید گویند پندار یکه تو دشمن دار علی بودهٔ محبت من با عداوت علی هیچ سود ندارد ونیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام روز قیامت کلید بهشت با بوبکر صدیق دهد وترازو بعمر خطاب وحوض بعثمان دهد ولوا به علی دهد از بهر آنکه ابوبکر سخی ست وسخی کس را از در باز نکرداند کلید بهشت باو دهد تا همه را بار دهد باز عمر عادل بود وترازو آلت عدل ست تا کس بر کس جور نکند ترازو بعمر دهد تا میان خلق عدل کند باز عثمان شرمگین بود حوض کوثر بوی دهد تا از شرم شربتے اب از عاصیان دریغ ندارد وباز لوا به علی دهد از بهر آنکه علی غازی بود ومبارز بود علم غازیان را باید بردن خدای تعالی ما را بر محبت ایشان نگاهدارد وبا ایشان حشر کناد وبعضے از علما این خبر را که یاد کردیم در حق این چهار تن که بر چهار کنارهٔ حوض باشند بنا کرده اند بران آیت وکفته اند جوی آب ابوبکر ست که آب حیات ست وجوی شیر عمر ست که سبب تربیت ست وتربیت زیادت قوت دهد وخمر سبب شادی ست وطرب ست وعسل سبب شفاست وسبب راحت پس هر کس که محب این چهار یار باشد بکنار حوض آب آید وا ابوبکر آب خواهد از ان حوض او را شربتے دهد آب صافی گردد باز نزدیک عمر آید واز و نیز بخواهد او را شربتی بدهد شیر گردد ونزدیک عثمان آید از و نیز بخواهد او را شربتے دهد خمر گردد ونزدیک علی آید از و نیز بخواهد او را شربتے بدهد عسل گردد وچون از دست ابوبکر آب خورد زندگانی یابد ومرگ نه وچون از دست عمر شیر خورد قوت یابد وضعف نه وزیادتی یابد ونقصان نه وچون از دست عثمان خمر خورد شادی یابد وغم نه وچون از دست علی عسل خورد شفا یابد وبیماری نه اما کلام در امامت آنست که ابوبکر وعمر وعثمان وعلی هر چهار امامان حق بوده اند ورافضی بر سه گروه اند زیدیان وامامیان وغالیان زیدیان ابوبکر وعمر وعثمان را امام دانند لکن با اینهمه علی را فاضلتر دانند وامامت مفضول روا دارند وزیدیان شش گروهند یک گروه از ایشان مسلمان اند وصحابه را بد نگویند لکن علی را

رافضی بر سه گروه اند

زیدیان

بر دیگران فضل نہند باد پنج گروہ از زیدیان مسلمانان نیستند کہ در صحابہ رسول علیہ السلام بکفر و ظلم و قبیعت کنند و باز امامیان
پانزدہ گروہ اند و ہمہ متفق اند کہ امام پس از پیغمبر علیہ السلام علی مرتضی بود و دیگران امام نبود ند ازین پانزدہ گروہ یک گروہ
مسلمان اند لکن بتبدیع و ہوا دارند و انان کردہ اند کہ جز امامت علی را چیزے دیگر نگویند و زبان از بد گفتن صحابہ نگاہ دارند و ابو بکر و عمر و عثمان از بہر
اجماع با امت نشستند نہ از بہر قصد کردن ظلم اما حق امامت علی را بود و ہا دآن چہار دہ گروہ دیگر ہمہ کافرند کہ ہر گروہے از ایشان صحابہ را
ظالم گویند و کردہ ہے کافر خوانند و کردہ ہے از ایشان علی را پیغمبر خوانند و کردہ ہے از ایشان چنین گویند کہ جبرئیل را بنزدیک علی
فرستادند غلط کرد و بنزدیک محمد آمد و کردہ ہے از ایشان گویند کہ جبرئیل بر عائشہ عاشق بود او را سوے علی فرستادہ مد از بہر
عائشہ سوی محمد آمد تا این کردہ چون نام جبرئیل برند گویند جبرئیل مائل یعنی سوی محمد میل کرد لعنت خدای تعالیٰ و لعنت ہفت
آسمان و زمین بر ایشان باد تا در حکایت چنین آوردہ اند کہ رودے جہودے بنزدیک رافضی امامتی آمد و او را گفت مسلمانی بر من
عرضہ کن این رافضی جہود را گفت اگر مسلمان میشوی باید کہ بدانی کہ دین حق نہ اینست کہ عامۂ خلق میدارند جہود گفت پس دین کدام
است گفت پیغمبر علی بود نہ محمد جہود او را جواب داد کہ این اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً رسول اللہ در بانگ
نماز ہا و خطبہا چرا است گفت از بہر آنکہ جبرئیل سوی محمد آمد جہود گفت چون پیغمبر علی بود سوی محمد چرا آمد رافضی گفت راہ غلط کرد
جہود گفت این جبرئیل چند بار آمد گفت بست سہ سال می آمد جہود گفت خدای تعالیٰ ہمہ چیزہا داند رافضی گفت اند جہود گفت
چون یکبار کہ غلط کرد چرا خدای تعالیٰ او را قفاش نبند ربد کہ تا دیگر بارہ راست رفتی رافضی درماند پس جہود را گفت بخت مرا مسلمان
کردان تا من ترا مسلمان کردانم بخت رافضی مسلمان گشت پس جہود ایمان آورد باز غالیان بست سہ گروہ اند ہمہ کافر اند و ہیچ
مسلمان نیند البتہ تا حدیکہ گروہے از ایشان علی را خدای میگویند خدای تعالیٰ تقدس و تنزہ منہ و ازین بدتر نیز گویند کہ خدای
از آسمان فرود آمد و در شکم علی رفت و در شکم علی سخن گفت و نیز سخنان زشت گویند کہ ازیاد کردن آن فائدہ نباشد و اندکے
ازان دلیل بس باشد تا بدانی کہ آنچہ رسول علیہ السلام گفت از گزاف نگفت کہ یا علی یکون فی آخر الزمان قوم لہم نبز یقال لہم
الروافض یدعون محبتک فاذا لقیتہم فاقتلہم فانہم مشرکون فقال علی ما علامتہم یا رسول اللہ فقال علامتہم
انہم یشتمون ابا بکر و عمر و باز قول اہل سنت و جماعت آنست کہ ہر چہار امام حق بودند و خلفاء الراشدون بودند اول ایشان امام
حق ابو بکر صدیق بود تا او نمرد عمر امام نگشت بعد از ابو بکر امام حق عمر بود تا او نہ مرد عثمان امام نگشت و باز امام حق عثمان بود تا او نہ مرد
علی امام نگشت و بعضے از اصحاب ما امامت ہر چہار تا ویل این آیت میگویند کہ خدای تعالیٰ گفت لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف
الذین من قبلہم اما درست تر آنست کہ امامت بنص نیست امامت ابو بکر صدیق باجماع یاران ست و امامت عمر باستخلاف ابو بکر ست
و امامت عثمان بشورای صحابہ است ہم بفرمان عمر و امامت علی ہم حق ست از بہر آنکہ وقت شوری اتفاق ہر ہر دو افتاد بر عثمان و بر علی
چون عثمان را فرا پیش داشتند او معین گشت امامت را چون عثمان را بکشتند علی معین گشت ہم بآن شوری اول معنی این سخن
آنست کہ پیغمبر علیہ السلام چون از زین جہان بیرون رفت خلافت بنص بکسے نہ سپرد و آن را ملتے بود سبب آن بود کہ اگر با اہل بیت
سپردے دشمنان را تہمت میل افتادی و اگر بہ بیگانہ سپردے اہل بیت رنجور دل گشتے کار مطلق بجای بگذاشت تا صحابہ خود اجماع
کردند تا نہ قرابت را آزار آمد و نہ دشمنان را طعن تا ما اخبار کہ آمدہ است بر ترتیب امامت و تقدیم ابو بکر یکے آنست کہ انس رضی اللہ عنہ

اس کے بعد بیاض ہے

روایت کرد که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا بمعراج بردند از خدای تعالی فرمان آمد که خلافت در زمین بکه بگذاشتی و هو اعلم گفتم ابوبکر گفت انا احب عبادی الی بعدك فاقرأه منی السلام واخبره انه خلیفتکم فی الدنیا والآخرة و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت آن وقت که در خانهٔ حفصه با ماریهٔ قبطیه خلوت کردم و آن روز نوبت عائشه صدیقه بود و حفصه بخانهٔ پدر رفته بود چون باز آمد در خانه بسته دید بایستاد تا پیغمبر علیه السلام بیرون آمد چون حفصه را دید گفت با عائشه نگوئی که او را غم آید تا ترا فرده هم گفت چنین کنم گفت فرده باد مر ترا که از پس من خلیفه ابوبکر صدیق باشد و بعد از او خلیفه پدر تو باشد و در خبر دیگر آمده است که امیر المؤمنین علی رضی الله عنه مردی را نزدیک پیغمبر علیه السلام فرستاد تا پیغمبر را علیه السلام پرسید و گفت یا رسول الله اگر وقتی بیایم و ترا نیابم نزدیک که روم گفت نزدیک ابی بکر علی را خبر داد گفت باز گرد و بکوی اگر ابی بکر را نیابم سوی که روم پرسید گفت سوی عمر و علی او را باز فرستاد و گفت اگر عمر را نیابم بسوی که روم گفت سوی عثمان علی او را باز فرستاد که بپرس که اگر عثمان را نیابم نزدیک که روم گفت نزدیک آنکس که ترا میفرستد پس هر اخباری که در وی نص ست یعنی اینست که یاد کردیم باز استدلالات از اخبار ها یکی آن ست که چون پیغمبر علیه السلام ازان بیماری چنان گشت که بیرون نمی توانست رفتن بلال بدر خانه آمد و گفت الصلوة یا رسول الله پیغمبر علیه السلام عائشه را گفت مروا ابابکر فلیصل بالناس عائشه گفت یا رسول الله ابوبکر مرد تنک دل ست چون جای تو از تو خالی بیند طاقت ندارد عمر را بگویم تا نماز کند جواب داد که یابی الله ذلك والمسلمون این نه خدای پسندد و نه مسلمانان چون اصل امور دین نماز ست و با آخر عمر با بوبکر تفویض کرد تنبیه ست بر انکه از پس رسول خلیفه ابوبکر ست و در خبر دیگر آورده اند که روزی پیغمبر علیه السلام در مسجد نشسته بود مشتی سنگ از ریزهٔ زمین برداشت آن سنگ ریزه در دست او تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند پس بابوبکر داد تسبیح کرد در دست او چنانکه یاران بشنیدند بفرمود که بعمر داد بعمر داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که بعثمان داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که بعلی داد بعلی داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که سنگ بیفگن تا هر که خواهد بردارد علما چنین گویند که این ترتیب امامت بود که چون به علی رسید خلافت تمام گشت ملک شدان افکندن را معنی آن بود که خلفای من این چهار تن اند برین ترتیب و چون از شان در گذشت ملک باشد هر که خواهد بردارد لیست معنی قول پیغمبر علیه السلام میکوید الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا بعد ذلك و نیز خلاف نیست میان است که اولی تر بخلافت آن کس باشد که بر خلق رحیم تر باشد و پیغمبر علیه السلام گفت ارحم امتی بامتی ابوبکر و بزرگان چنین گفته اند که چون یاران پیغمبر علیه السلام را گفتند یا رسول الله استخلف علینا گفت الله خلیفتی من بعدی کار بخدای تعالی سپرد که اگر بمخلوق سپردی همچنان بودی که آن موسی قوم را هارون سپرد قوم فتنه شدند بعجل سامری چون بخدای تعالی سپرد شک نیست که خدای تعالی با پیغمبر خیانت نکند و نه با هیچ خلق اگر کسی با امت سزاوار تر از ابوبکر بودی خدای تعالی در دل صحابه افکندی تا او را بخلافت نصب کردندی چون در دل ایشان جز ابوبکر نیامد تا او را بخلافت مقدم گردانیدند دانستیم که آن الهام خدای تعالی بود و تحقیق مراد پیغمبر علیه السلام و نیز ابوبکر الصدیق رضی الله عنه ولایت بقضیبی نگاه داشت چون زمانه برفت عمر را دره بکار بیایست تا ولایت نگاه توانست داشت چون عمر از میان برخاست عثمان را تا دیانه بیایست تا ولایت نگاه توانست داشت چون عثمان از میانه برخاست علی را شمشیر بیایست تا ولایت نگاه توانست داشت پس ترتیب حال ایشان بر ترتیب تفاضل ایشان

دلیل ست و چون ابو بکر صدیق بر سر ولایت بود او را چون عمر و عثمان و علی رعیت بودند از چون عمر بنشست او را چون ابو بکر رعیتے
نبود لکن عثمان و علی بودند از چون عثمان بنشست او را چون ابو بکر و عمر رعیتے نبود و لکن چون علی رعیت بود باز چون علی بنشست
اندر رعیت وی چون ابو بکر و عمر و عثمان نبود پس در تفاضل ایشان این ترتیب بس اما دلیل عقل بر خلافت ابو بکر صدیق آنست که
مخالفان ما را با ما اتفاق ست که صحابه بعد از رسول اتفاق بر ابو بکر کردند از دو بیرون نبود یا صلاح اسلام میجستند یا فساد اسلام
ور وا نباشد که گوئیم فساد اسلام جستندی از بهر آنکه از ایشان کس بودی که از اول عمر خویش تا آخر شمشیر زدند نصرت اسلام را
و اظهار حق را اگر فساد جستندی از اول عمر این خود نکردندی تا اسلام ظاهر نشدی پس چون از بهر اسلام جان فدا کردند تا اسلام
ظاهر گردانیدند درست شد که هر چه ایشان کردند صلاح اسلام جستندی و هر که صلاح مسلمانی جوید رکنے از ارکان حق درست
گردانیده باشد درست شد که اتفاق ایشان بر ابو بکر صدیق حق بود دو دلیل دیگر آنست که اول کسے که از مردان رسیده ایمان
آورد ابو بکر صدیق بود و اول کسیکه از زنان ایمان آورد خدیجه بود و اول کسے که از کودکان ایمان آورد علی بود و اول کسے که از
موالی ایمان آورد بلال بود اگر چنان بودی که پیغمبر علیه السلام دران وقت از دنیا مفارقت کردے جز ابو بکر کس دیگر خلافت را
نشایستے از بهر آنکه زن و کودک و موالی که نه قریشی باشد امامت را نشاید حق امامت معین گشت ابو بکر صدیق را پس چنانکه
در اسلام سابق بود با او صافی که شرائط خلافت ست از بلوغ و حریت و ذکورت و اول اسلام آن حق باقی ست و هر که دعوے
کند که این حق از و بکس دیگر نقل افتاد دلیل بروی آمد و نیکوتر ازین آنست که بو بکر را چون صحابه بر و اتفاق کردند امیر المؤمنین
علی خاموش بود و خلاف نکرد و عمر همچنان و عثمان همچنان از دو بیرون نبود یا علی قادر بود بر خلاف یا نبود اگر قادر نبود عاجز
امامت را نشاید و اگر قادر بود بر خلافت و خلاف نکرد دلیل گشت که حق دید خلاف بر جای نگذاشت و هر که گوید علی حق را بود
و طلب نکرد نخست علی را ظالم گفته باشد پس ابو بکر صدیق را و نزدیک ما ابو بکر امام حق بود و خاموش بودن علی اورا بحق بود
تا هر دو را نیکو گفته باشیم و بر حق دیده باشیم و در آوالاقتداء بالصحابة ولجنا و واجب دیدند اقتدا کردن بیاران رسول علیه السلام
را از بهر آنکه صحابه رسول را خدای بستود و گفت لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئک اعظم درجة من الذین انفقوا
من بعد و قاتلوا و کلا وعد الله الحسنی مقدم کردانید و فضل آنها را که اسلام آوردند پیش از فتح مکه بر انها که از پس فتح مکه ایمان آوردند
پس همه را ببهشت وعده داد و گفت وعد الله الحسنی یعنی الجنة و جای دیگر گفت والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار
و صحابه را بستود و باز رضای خویش واجب کرد آنها را که متابعان ایشان باشند و گفت والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم
ورضوا عنه و اتباع اقتدا و پس روی باشد و خبر پیغمبر ست علیه السلام که اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و از بهر آن
ایشان را بنجوم مانند کرد که خدا گفت وعلامات وبالنجم هم یهتدون پس در ظلمات دنیا بستاره راه برند و در ظلمات دین بصحابه راه برند
و پیغمبر علیه السلام گفت لا تسبوا اصحابی فان احدکم لو انفق ما فی الارض جمیعا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه و نیز گفت شر خلف
خلف یشتم السلف پس اقتدا کردن بصحابه رسول واجب ست از بهر این معانی که یاد کردیم و عقل این را شاهد ست از بهر آنکه ایشان شاهد بودند
حال رسول را و حال وحی و تنزیل را و الشاهد یری ما لا یری الغائب پس ایشان عالمتر باشند بمعانی وحی و اسرار دین و از ما بهتر دانند
و چون چنین باشد ایشان عالم باشند چیزها که ما جاهل باشیم و جاهل را بعالم اقتدا باید کرد و هر عالم را تقلید باید کرد الا در توحید تقلید

نباید کرد و جملہ حکم تقلید آنست کہ در توحید تقلید نباید کردن از بہر آنکہ ہر فرزانہ ہا بہزار درجہ دلیل ست بر یگانگی خدای تعالی و با وجود دلیل تقلید کردن محال ست و اگر کسے بتوحید تقلید کند محقق را بی مطالبت دلیل باشد کہ دیگرے بباطل خواند و این را تقلید کند پس ہر دو تباہ گردند و چون توحید بدلیل کرد و دیگرے او را بباطل خواند و باطل را دلیل نباشد تقلید نکند تا دین ما و بقا یابد اگر کسے حق را تقلید کرد مؤمن باشد لکن مستدل از و فاضلتر باشد یک معنی تفضیل بوبکر را بر علی این ست کہ بوبکر بسفر رفتہ بود بزمین شام خوابی دید کہ ماہ از آسمان در کنار او افتادی نزدیک راہبے رفت و از و پرسید گفت پیغمبر آخر الزمان بیرون آید و نخستین کسیکہ با و ایمان آرد تو باشی چون پیغمبر را علیہ السلام وحی آمد آن شب اندیشہ کرد کہ فردا این راز خویش با کہ گویم و کرا دعوت کنم خدای تعالی در دل ابوبکر صدیق افکند کہ خدای تعالی مرا بیافرید و روزی داد و بسیار نیکوئیہا کرد با من محال بود بت پرستیدن کاشکے بدانمے کہ دین حق کدام ست تا خدای تعالی را پرستمے در دل او افتاد کہ فردا نزدیک محمد روم و تدبیر کنم و در دل پیغمبر علیہ السلام افتاد کہ فردا سوی ابوبکر روم و راز با او در میان نہم و او را دعوت کنم و پیش از ان میان ایشان خود دوستی بود بامداد ہر دو از خانہای خویش خاستند در وی بیکدیگر آوردند و در راہ بیکدیگر باز افتادند ابوبکر گفت الی این یا محمد او گفت الیک یا ابا بکر پس پیغمبر گفت وانت الی این یا ابا بکر ابوبکر گفت الیک یا محمد پیغمبر از و پرسید کہ چہ شغل می آمدی نزدیک من ابوبکر اندیشۂ خود با پیغمبر گفت پیغمبر او را جواب داد کہ من نزدیک تو باین کار می آیم کہ ترا دعوت کنم کہ دوش مرا وحی آمد ابوبکر صدیق پیغمبر را گفت چہ دلیل ست کہ ترا وحی آمد و جبرئیل او را خبر داده بود گفت دلیل بر من خواب تست کہ بشام دیدی و آن قصہ بگفت ابوبکر گفت من این راز نگاہ میداشتم و با ہیچ کس نگفتہ بودم اگر تو پیغمبر نبودی غیب ندانستے و گواہی دادکہ اشہد ان لا الہ الا اللہ و انک رسول اللہ این ست معنی قول پیغمبر کہ گفت ما دعوت احدا الی الاسلام الا کانت لہ کبوۃ غیر ابی بکر فانہ لم یتلعثم و باز قصۂ ایمان امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ چنان بود کہ پیغمبر علیہ السلام نماز میکرد با ابوبکر و خدیجہ و بلال علی مرتضی در آمد و پنج سالہ بود و ایشانرا گفت چہ میکنید و آن وقت در نماز سخن گفتن حلال بود گفتند نماز میکنیم گفت نماز چہ باشد گفتند کہ یکے خدای را می پرستیم پیغمبر او را با اسلام دعوت کرد گفت بروم و از پدر باز پرسم سہ کام برفت و چہارم کام باز آمد گفت پدرم مرا گفتہ است کہ ہر چہ محمد گوید آن کن باز گشت و ایمان آورد و بروایت دیگر چنین گفتہ اند بچہارم کام اندیشہ اش افتاد کہ خدای مرا بیافرید و با ابوطالب مشورت نکرد محال باشد من بر گرویدن بخدای تعالی با ابوطالب مشورت کنم باز گشت و ایمان آورد پس ابوبکر دلیل طلب کرد و علی تقلید پدر میکرد و ہر کہ مقلد با مستدل برابر کے باشد و گروہے از بزرگان چنین گفتہ اند کہ چون سہ کام پایش رفت ازین سبب پس از سہ تن خلیفہ گشت اینک جواب در تقلید کردن بتوحید آن ست کہ امیر المؤمنین علی گفت تا از پدر باز پرسم و با اینہمہ مؤمن حق آمد و بوبکر دلیل طلب کرد و با اینہمہ مؤمن حق آمد تا بدانی کہ مقلدان مؤمن باشند ہمچنانکہ مستدلان لکن محل مستدلان بر تر آید اما تقلید کردن در شریعت بر چہار وجہ ست یا تقلید عالم بود عالم را و آن روا نبود از بہر آنکہ ہر دو در محل علم برابرند اگر روا بود کہ این آن را تقلید کند روا بود کہ او نیز این را تقلید کند آنگاہ تضاد لازم آید ہر یک مقتدی و متقدا کردند در یک حادثہ و این محال ست از بہر این معنی بود کہ ابو یوسف و محمد بن الحسن ابو حنیفہ رحمہ اللہ را خلاف کردند از بہر آنکہ ایشان در محل اجتہاد بودند شایست کہ کسے را تقلید کنند و امام ابو حنیفہ را رضی اللہ عنہ فتند تا دلیل بپرسیدندی از و بر اجتہاد کار کردند اما تقلید جاہل جاہل را ہم روا نباشد از بہر این معنی بر اکہ در عالمین یاد کردیم دیگر معنی زیادت آنست کہ چون این جاہل را بر علم خویشتن یقین نیست غیر او را با او اقتدا کردن محال باشد اما اقتدا کردن عالم جاہل

سلہ کہی کہ بوبکر او را نگفت علی بوصیت او از نزد ابوبکر بنی را بحوالہ نفس آنچہ اہل سیرۃ آن سلہ نگفت ذلک

از تیمہ محال تر بود اینجا نماند مگر تقلید جاہل بر عالم و این روا باشد از بہر آنکہ عالم داند و جاہل نداند و ہموارہ نادان را از دانا باید کرفتن
پس چون صحابہ رسول علیہ السلام شاہد وحی و تنزیل بودند و وحی از آسمان بروز کار ایشان آمد و اسباب تنزیل میدانستند و بر
احوال پیغمبر مطلع بودند سر و علانیت ایشان میدانستند و خدای تعالی ایشان را امین داشت بر وحی و بر پیغمبر خویش و مردمان را
بدنیمہ ہیچ نر دواجب کشت بر ما اقتدا کردن بایشان نہ بینی کہ چون پیغمبر علیہ السلام از ایشان باین معانی عالمتر بود واجب بود
ایشان را اقتدا بہ پیغمبر کردن و اکر نکردندی دین ایشان را زیان داشتے چنانکہ خدای تعالی کفت فلا وربك لا یومنون
حتی یحکموك فیما شجر بینہم و جای دیکر کفت واذا قیل لہم تعالوا الی ما انزل اللہ والی الرسول رأیت المنافقین یصدون
عنك صدودا و جای دیکر کفت قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ و جای دیکر کفت من یطع الرسول فقد
اطاع اللہ و من تولی فما ارسلناك علیہم حفیظا و جای دیکر کفت ولو ردوہ الی الرسول و الی اولی الامر منہم لعلمہ الذین
یستنبطونہ منہم پس ہمچنانکہ ایشان را اقتدا بہ پیغمبر کردن واجب بود از بہر فضل علم پیغمبر بر ایشان ہر مانیز اقتدا کردن
بر ایشان واجب ست از بہر فضل ایشان بما و سکتوا عن القول فیما کان بینہم من التشاجر و زبان نکاہ داشتند از سخن
کفتن میان ایشان بآن خلافہائیکہ درمیان ایشان افتاد و این اشارت ست بحدیث علی و معاویہ رضی اللہ عنہما ہر چند کہ
میان ایشان خلاف رفت ما زبان از ایشان نکاہ داریم تا بعضے بزرکان کفتہ اند کہ تلك دماء طہر اللہ منہا سیوفنا
فلنحفظ منہا السنتنا و در جملہ باید دانستن کہ تا امیر المؤمنین علی زندہ بود امام حق بود و غیر او امام نبود و اکرما آنوقت بود مانے
متابع او بودمانی اما معاویہ رضی اللہ عنہ امام حق نبود سلطان باغی بود و احکام او ہمچنان نافذ بود کہ احکام امام حق و چون علی
نزدیک ما بر حق باشد ہر چہ او کوید ما ہمان کوئیم و با او اقتدا کنیم و چون او را پرسیدند از معاویہ و یاران او او کفت اخواننا بغوا
علینا چون علی ایشان را برادر خویش خواند درست شد کہ مومنان و موحدان بودند از جہت آنکہ امیر المؤمنین علی کافر و ضال را
برادر خود نخواندی پس ایشان را ہمان کوئیم کہ علی کفت و کس را از ایشان بد نکوئیم و اکر کسے بر ما حجت آرد کہ چون علی بر ایشان لعنت
کرد ما نیز لعنت کنیم جواب آنست کہ علی از معاویہ بہتر و فاضلتر بود و اکر در حق کمتر از خویشتن طعن کردی او را رسید لکن ما کمتر از معاویہ
ایم از بہر آنکہ او را فضل صحبت بود با رسول و ما را نیست و کمتر را در بہتر طعن کردن نرسد و این چنان ست کہ موسی محاسن ہارون بکرفت
چنانکہ خدای تعالی میکوید یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی و لا برأسی و اکر ما در دل بیندیشیم کہ ریش ہارون بکیریم دین ما را
زیان دارد پس چون خدای تعالی ما را در ان زمانہ نے خلق نہ آفریدہ بود و ما را آن خوہا مبتلا نکردانیدہ بود او لیتر آنکہ ما در ین
زمانہ زبان را از ایشان نکاہ داریم و ایشان را بد نکوئیم خاصہ معاویہ را رضی اللہ عنہ کہ کاتب وحی بود و خال کام مومنان بود از بہر آنکہ
ام حبیبہ خواہر او بود و زنان رسول ما در مومنان اند و چکونہ طعن کنیم و رود در اصحاب و کہ زبیر را او بود و پیغمبر زبیر را بہشت کواہی
داده بود و قاتل او را دوزخی کفتہ بود تا کشندۂ او بنزدیک علی آمد و علی را خبر داد کہ من پیغامبر را بشنیدم کفت انت فی النار سمعت
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول قاتل الزبیر فی النار آن ورد با این حدیث ہزار تن از علی بشنیدند و کفتند اکر ما تو باشیم دوزخی
و اکر با تو نباشیم ہم دوزخی پس نیکوتر آن بود کہ ما نیز زبان نکاہ داریم و دوستی جملہ در دل میداریم و امید واریم و ذلك قادحا فیما سبق لہم
من اللہ الحسنی و آن خلاف کہ میان ایشان رفت قدح نکرد در حسنے کہ ایشان را از خدای تعالی سابق رفتہ ست و این اشارت ست

باآنکه خدای گفت وکلا وعد الله الحسنی وخدای دانسته بود که میان ایشان چه رود و با آنهمه ایشان را بهشت وعده کرد پس
ایشان را بهشت یقین ست از بهر آنکه وعده خدای واجب بود پس ما را بهشت شک ست ومحال باشد کسی را که او را بهشت شک باشد
طعن کردن در کسی که او را بهشت یقین باشد و بعضی علما گفته اند که آن خلاف که خدای تعالی در میان ایشان افکند رحمتی بود از
خدای تعالی در بن امت تا احکام اهل قبله بدانند و ابو حنیفه رضی الله عنه ازینجا گفت که اگر اختلاف ایشان نبودی ماندانستمی که
در حق اهل قبله چه باید گفتن پس ثالثی یا بعی از احکام اسلام ما را باختلاف ایشان ظاهر گشت وظاهر گشتن احکام اسلام رحمت بود
و تواند بودن چون پیغمبر علیه السلام که گفت لا اختلاف بین امتی رحمة معنی این باشد و نیز در خبر آمده است از پیغمبر علیه
السلام که روزی در بستانی نشسته بود گفت یدخل علینا رجل من اهل الجنة فدخل معاویة رضی الله عنه و پیغمبر علیه السلام
بی شک دانسته بود که میان ایشان چه افتد و او را بهشتی خواند پس درست شد که محل ایشان را آنچه بود کم نگشت و روا نباشد ما را طعن کردن
در ایشان و چیزی زیادت گفتن الا رضای خدا جستن از بهر ایشان و اقروا انه من شهد له رسول الله علیه السلام بالجنة فهو فی الجنة و
انهم لا یعذبون بالنار و آن کسانیکه پیغمبر علیه السلام از بهر ایشان گواهی داد به بهشت ده تن بودند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام
که عشرة فی الجنة ابو بکر و عمر و عثمان و علی و سعد بن ابی وقاص و طلحة و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیدة بن جراح
و سعید فی الجنة این ده یار در بهشت باشند و ایشان را عذاب دوزخ نباشد از بهر آنکه اگر کسی روا دارد که ایشان را عذاب باشد و بعد ازان
از دوزخ بدر آیند گواهی پیغمبر را فائده نباشد از بهر آنکه حکم عامهٔ مومنان اینین ست ایشان را باز گشتن به بهشت باشد پس از عذاب

پس چون با این ده تن را همان حکم نهیم که عامهٔ مومنان را فائدهٔ تخصیص چه باشد ولا یرون الخروج علی الولاة وان کانوا ظلمة
و خروج نه بینند بر سلطانان اگرچه ظالم باشند از بهر آنکه خدای تعالی گفت یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم قیل السلطان و قیل العلماء و قال النبی علیه السلام السلطان ظل الله فی الارض و این فصل از بهر آن یاد
کرد که نزدیک معتزله چون امامت جز در اولاد علی نباید که باشد غیر ایشان خود سلطان نباشد و بروی خروج کردن فریضه باشد و کشتن او
حلال باشد و باز نزدیک اهل سنت و جماعت سلطان جابر همچنان سلطان باشد که سلطان عادل و نشاید بر و خروج کردن و طاعت
داشتن او را در آنچه طاعت خدای عز و جل در وست و آنچه در و معصیت ست طاعت نشاید داشتن لکن با آنهمه سلطان باید دانستن و از
پس او نماز باید کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت در حدیث نماز آدینه فمن ترکها جحودا لها و استخفافا لها و له امام برا و فاجر فلا
بارک الله له و لا جمع شمله فاجر را همچنان امام دانست که برا و از پس فاجر نماز فرمود که از پس بد و حکی عن الحسن البصری رضی الله عنه
انه ذکر عنده فساد السلطان فقال ما اصلح الله علی ایدیهما اکثر مما افسدوا و باز محمد بن سیرین میگوید اگر مرا از آسمان در آندختی اسهل
تر افتادی و عا مستجاب ست آنهمه دعا با سلطان را خواستی از بهر آنکه دعا که خود را کنم صلاح آن تنها را باشد و هر دعا یکه سلطان را کنم صلاح آن عامهٔ
مسلمانان را باشد و در جمله بباید دانستن که فساد سلطان از فساد خلق خیزد و چون خلق بصلاح باشند سلطان عادل بود و چون خلق تباه کردند
سلطان جابر گردد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امراء کم اعمالکم و در خبر دیگر ست که پیغمبر علیه السلام گفت کما تکونون یولی علیکم و خبر ست از
پیغمبر علیه السلام که حکایت کند از حق تعالی که خدای تعالی گفت نواصی ملوک بدست من ست هرگاه که بندگان مرا طاعت دارند دل ملوک
بر ایشان مهربان کردانم و هرگاه که بندگان مرا در من عاصی شوند دل ملوک بر ایشان سخت کردانم و یرون الامر بالمعروف والنهی عن المنکر

واجبا لمن امکنه مع شفقة وراحة ورفق ورحمة ولطف ولین من القول وامر معروف ونهی منکر واجب پندند آنرا که ممکن
گردد باینچه ممکن کردد با شفقت ورافت ونرمی ولطف از گفتار او بهر خبر پیغمبر علیه السلام گفت اذا رأیت منکرا فغیره بیدك فان لم
تستطع فبلسانك فان لم تستطع فبقلبك وذلك اضعف الایمان وگروهی چنین گفته اند که دست سلطانست وزبان عالمان ودل
عامهٔ مؤمنان راو خدای تعالی پیغمبر خویش را همین فرمود وگفت خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین وحق تعالی
خبر داد از لقمان حکیم که پسر خویش را وصیت کرده وگفت وأمر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابك واز بهر آن امر بصبر کردن
فرمود که تا پدید آرند که آن صبر از بهر خدای تعالی بود نه نصیب نفس وخدای تعالی بر ین استان ثنا کرد والشان را بهترین امتان خواند بسبب امر
معروف وگفت کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وخبر دیگر گفت علیه السلام الله لا یزال امتی
بخیر ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنکر فاذا ترکوا ذلك ظهر الزلازل والفتن وپیغمبر علیه السلام گفت خیر الشهداء عند الله حمزة
ثم رجل قام الی امام جائر فامره ونهاه وقتله لکن باید نیز لطف ولین باشد از بهر آنکه خدای تعالی موسی علیه السلام را گفت فقولا
له قولا لینا وخبر چنین آمده است که موسی علیه السلام الله گفت خداوندا او با این درشتی وزشتی سخن میکوید وتو مرا با او نرمی میفرمائی امر
آمد که یا موسی او بنده ایست پرورده است ومن او را دلی نرم کرده ام که حق او از تو نگذارم وبزرکان چنین گفته اند که او را از بهر آن نرمی فرمود که در وقت
مناجات کستاخی کرد وگفت ان هی الا فتنتك امر آمد که یا موسی مدار اکن با او سخن که او نه منم من نسیان بنیم بکرم درکذرانم اما او
یکی درنکذراند وکان هذا شفقة علی موسی لاحرمة لفرعون وگروهی گفته اند فرمودن موسی را بمدارا کردن تنبیه بود بکرم حق که اکر تو درشتی
کنی بندکان مارا از درما برانی پس کویند رسول خدای تعالی باین درشتی ست خداوندکار چکونه باشد لطف ونرمی وچربی کن که تا کویند
رسول باین کریمی ست خداوندکار چکونه باشد ازین معنی مثل زده اند وگفته عین الغلام ینبئك عما فی ضمیر المولی من الکتمان
وبرموافقت این لفظ خبرست که خدای تعالی وحی فرستاد بداود که یا داود واحببنی واحبب بی الی عبادی فقال طوبی لمن احبك
احبك الی عبادك قال ذکرهم آلائی ونعمائی حتی یحبونی فانك ان ذکرت لهم خطیئتی وعذابی بغضونی ویومنون بعذاب
القبر ومنکر ونکیر واین مسئله ایست مختلف میان ما ومعتزله که ایشان عذاب کور را منکرند وسوال منکر ونکیر را منکرند واین مسئله
را بر عقل خویش بنا کنند وکویند ما بدانیم که از پس زوال حیات نه جماد کردد جماد را لذت والم چکونه باشد اهل سنت وجماعت این را
مقرند از بهر اخبار پیغمبر علیه السلام وکتاب خدای تعالی که کفت مما خطیاتهم اغرقوا فادخلوا نارا خبر داد که قوم نوح را بآب غرقه
کردیم وبآتش در آوردیم او حال هر ماضی افکند چنانکه بر اغراق وابن از قدرت خویش خبر داد که ایشان را در میان آب بآتش بسوزم
ودر قصهٔ آل فرعون یاد کرد النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش
از قیام ساعت ایشان را بر آتش عرضه کردن یاد کرد بامداد وشبانگاه بحجت آنکه غدوا وعشیا نبیاشند مکر در دنیا وبعضی بآخر آیت همدلال
کرده اند که ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پس از عطف واتصال ویوم تقوم الی آخر الآیة بر النار یعرضون علیها
غدوا وعشیا استدلال کرده میشود بر آنکه عرض نار قبل از قیام ساعت ست ویجواهیم بعذاب قبر مکر عذاب پیش از قیامت اما آنکه در اخبار
پیغمبر آمده است که روزی عمر خطاب رضی الله عنه پیش پیغمبر نشسته بود شتری رمیده بیامد هر که پیش آمدی دندان نمی وهر که از پس آمدی
زدی عمر رضی الله عنه دم آن شتر کرفت وبر جای بداشت پیغمبر علیه السلام گفت کیف بك یا عمر اذا دخل علیك فی القبر ما

ان فظا ان غلیظا ۱۲ ورشت

یخرقان الارض بانیابها فقال عمر ومعی عقلی هذا فقال بلی قال اذن لا ابالی یا رسول الله باز درخبر آمده است که چون عمر منزل بخاک
بُرد او را بخواب دیدند وگفتند حال تو با آن دو فرشته چه رسید جواب داد که دخلا علی لقبر فقالا لی من ربك فضربت بیدی الیمنی ناصیة
احدهما وبیدی الیسری الی ناصیة الاخر وقلت والله لا اخلی عنکما حتی یقولا من ربکما فاوحی الله الیهما ان ارجعا وخلیا عن عمر
فانه نور الاسلام فی بلادنا وسراج اهل الجنة فی الجنة وقال النبی علیه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وروی عنه علیه السلام انه قال جزء من عذاب القبر ثلثة اجزاء جزء للغیبة وجزء للنمیمة وجزء للبول وروی ان النبی علیه السلام
مر بقبرین فقال انهما یعذبان وما یعذبان من کبیرة کان احدهما یمشی بالنمیمة والاخر لا یستنزه من البول ثم اخذ جریدة فشقها
نصفین وغرز احد النصفین فی هذا القبر والنصف الاخر فی القبر الثانی ثم قال رجوان یخفف عنهم مالم ییبسا ودر خبر دیگر
آمده است که چون امیر المؤمنین علی بنزدیک پیغمبر آمد علیه السلام وگفت ان عمك الضال قد مات قال اذهب فغسله وکفنه ووارِه
ولا تحدث امرا حتی تلقانی قال علی ففعلت ذلك ثم اتیت النبی علیه السلام فاخبرته فذهب معی الی رأس القبر وقام ونادی
یا عم ثلث مرات فلم یجبه فاتاه جبرئیل فقال انك لا تسمع الموتی یا محمد اتحب ان یجیبك قال بلی فقال قتادة فنادا ه
وقال یا عم فقال لبیك یا بنی قال هل وجدت ما وعدك ربك حقا قال نعم قال کیف حالك فی النار قال انا اهون اهل النار
عذابا لمکانی منك وان علی نعلان من نار یغلی منهما دماغی وقال النبی علیه السلام ان المیت لیعذب فی القبر ببکاء اهله
علیه وقال ان المیت اذا وضع فی قبره فقال اهله واستیداه واشریفاه فیضربه الملك بعمود من النار ویقول انت کنت سیدا
انت شریفا فیقول المیت لیت هم ترکوا البکاء علی ونیز اخبار برین بسیارست واما ان سخن که گفته اند که جماد را الم ولذت نباشد
ما این نگوئیم لکن دانیم که عذاب گور حق ست چگونگی الم ولذت ندانیم خبر آمده است باثبات عذاب قبر فآمنا وصدقنا فاما چگونگی
بخدای و پیغمبر باز گذاریم جهل ما بکیفیت قدرت خدای تعالی قدرت او را تباه نکند واو هر چه خواهد کند و هر چه خواهد تواند ودر جملهٔ جواب آنست
که عذاب قبر از حکم آخرت ست نه از حکم دنیا حال حکم دنیا و آخرت بحیات دنیا در نتوان یافتن ایمان آریم و بگرویم به نهستی چون آنجا رویم
چگونگی ببینیم و اعتقاد در همه احوال آخرت همچنین ست و دلیل بر آنکه شاید که خدای تعالی در جماد لذت والم نهد بران وجهی که نهد
در تقدم حیات تا چنانکه او خواهد خبر حنانه ستونی بود که پیغمبر علیه السلام پشت مبارک بوی باز نهادی وخطبه کردی چون مردم بسیار
گشتند او از پیغمبر نمی شنید بنداز بهر پیغمبر علیه السلام منبری ساختند چون بر سر منبر رفت تا خطبه کند ستون بنالید و بفریاد آمد
چنانکه گاؤ نالد که بچه را لم کنند یاران همه بگریستند پیغمبر علیه السلام الله از منبر فرود آمد واورا در کنار گرفت وگفت کدام خواهی
آن خواهی که ترا بکارم تا سبز گردی و باز خرما آری و مؤمنان از تو تا بقیامت میخورند یا آن خواهی که ترا از خدای بخواهم تا ترا در بهشت
درخت خرما کرداند تا اولیاء و دوستان خدا از تو میخورند جواب داد وگفت سرای بقا دوست تر دارم از سرای فنا پیغمبر دعا کرد و گفت
کرد وگفت این چوبی ست نه تحمل دارد و نه دم و نه برو امر و نهی ست سرای بقا بر سرای فنا اختیار کرد شما اولی تر که سرای بقا بر سرای
فنا اختیار کنید اینک جمادی که هرگز در و حیات نبوده بود خدای تعالی در و حیات نهاد و علم و قدرت نهاد و کلام و الم فراق نهاد
ولذت وصال نهاد اگر انبیه در شخصی نهد کجا حیات بوده است چرا روا نباشد و خبر رداع مسموم که زن جهودی بر پیغمبر علیه السلام آمد
وگفت باخدای نذر کرده ام که چون تو بسلامت ازین سفر باز آئی ترا همان کنم و بزغاله بریان کرده زهر آلود در پیش پیغمبر نهاد و

حکایت

نه خانه آورده اند از زفت آن از زمین

بزغاله بسخن آمد و گفت لا تاکل منی فانی مسموم این بچند سبب از اسباب مرگ بوده شبیه یکی گلو بریدن و دیگر پوست باز کردن و شکم شکافتن و بریان کردن و بزغاله را بزبان فصیح بسخن آوردن قادرست که مرده را در گور بسخن آرد و آما دلیل عقلی آنست که هر زنده که در هوای جنبد اگر چه خدای تعالی قادرست که در وی حیات نهد و علم نهد و قدرت و لذت و الم نهد چون بر این قادرست باتفاق انکار عذاب گور را جز نعنت نماند چون عذاب گور ثابت گشت باین دلائل که یاد کردیم اصحاب ما گویند پس از این مختلف اند و چنین گویند که عذاب قبر آن مقدار باشد که حیات در وی نهند و او را سوال کنند باز منقطع گردد و گروهی گویند که تا کالبد درست بود چون متفرق گردد عذاب برخیزد و گروهی گویند که تا قیامت همچنان زنده را عذاب کنند و گروهی گویند که جان را با کالبد باز آرند و عذاب کنند و این همه متکلف ست و جواب آنست که باول یاد کردیم که ما این مسئله بخبر دانستیم بهستی خبر آمد و بچون کی خبر نیامد امتنا علی ما قال الله علی ما اراد الله تعالی و در زیر این سری ست و آن آنست که عذاب گور عاصیان کافران است و لذت و نعمت مومنان و مطیعان را حق ست و واجب ست از بهر آنکه ولایت مخلوقان بر بنده چندانی باشد که تا زنده باشد چون بمیرد سلطانی مخلوقان از وی منقطع گردد اگر خدای تعالی را بر مرده از پس مرگ قدرت عذاب کردن نبودی میان قدرت قدیم و قدرت محدث هیچ فرق نبودی و میان سلطان مخلوقان و میان سلطان خداوندی هیچ جدائی نبودی و بزرگان چنین گفته اند که حکمت در سوال منکر و نکیر آنست که خدای تعالی فرشتگان را گفت انی جاعل فی الارض خلیفة جواب داد و ندا تجعل فیها من یفسد فیها الایه شما را گفت انی اعلم ما لا تعلمون کس ندانست که آن علم خدای چیست تا الکاه که مومن بر امرک آید و خدای تعالی زن و فرزند و مال و اهل و ولد و پدر و مادر و سرای و بستان و دوستان و همه نعمتها از وی جدا کند و جان از تن او بر دارند و او را در گور تاریک نهند و وحشت بالین کنند و خاک بستر کنند و فرشته را اختیار کنند تا بگور او در آیند و گویند من ربك جواب گوید ربی الله و با آسمان باز روند و فرشتگان را خبر دهند خدای تعالی با ایشان نماید که آنرا که در وطعن میکرد بر جفای او دیدی و من وفای او دیدم هر چند بلا بیشتر بر ایشان گماشتم بر من بدل نیاورد و گروهی گفتند که با دل بنده گان گفت الست بربکم ربایشان آملقین کرد و حکمت این بود تا گفتند بلی چون با آخر هم سوال آید انا انجا جواب دهند که تلقین را و بویزید بسطامی رحمه الله چون از دنیا برفت او را بخواب دیدند گفتند ترا در گور چه پیش آمد گفت منکر و نکیر بیامدند و مرا گفتند خدای تو کیست گفتم از و بپرسید تا بنده تو کیست که کار تو با آن خوب نشود که من گویم که او آن من ست کار آن خوب شود که رب العزة گوید که او آن من ست خدای تعالی ما را و جمله مسلمانان را این چنین روز زیاده کرد انا و بحرمة محمد و آله و اصحابه اجمعین

المعراج

النبی علیه السلام و انه عرج الی السماء السابعة و الی ما شاء الله فی لیلة من اللیلة بیدبنو مقرر آمدند بمعراج پیغمبر علیه السلام و در معراج مردمان مختلف اند معتزلیان معراج را منکرند و گویند بخواب دیده بیداری او را نبوده و گویند در عقل راست نیاید که چندین بیشمار بهفت آسمان بگذرد و باز آید و باین آیت تعلق کنند که خدای تعالی گفت و ما جعلنا الرؤیا التی اریناك الا فتنة للناس گویند این خوابی بود که پیغمبر علیه السلام را نمودند اما اهل سنت و جماعت مقرند که معراج حق ست و بیداری بود نه بخواب از بهر آنکه اگر بخواب بودی مصطفی را هیچ فضل نبودی و در بن از بهر آنکه جهود و ترسا بهشت و دوزخ را در خواب بینند پس چنین که گفتی ما را و اشد پیغمبر برادران چه فضل و مخر باشد و اما تعلق ایشان باین رویا که مصدرست و عرب گوید رایت رویا و رویة و رویا پس رویا مصدرست و دیدن بیداری باشد و بخواب نظر باشد و دعوی کردن که خواب بود بی دلیل درست نباشد خدای تعالی

تخصیص کرد مصطفی را بر دیگر پیغمبران بدو چیز یکے بمعراج در دنیا و دیگر بشفاعت در عقبی از بہر آنکہ اگر سید را نبوت بود دیگران را نیز
نبوت بود و اگر او را شریعت بود دیگران را نیز شریعت بود و اگر او را معجزات بود دیگر انرا نیز معجزات بود و اگر او را کتاب بود
دیگر انرا نیز کتاب بود پس فضل او بر دیگران بدو چیز بود کہ خاص او را بود و دیگر انرا نبود یکے معراج در دنیا و دیگر شفاعت در عقبی
و معتزلیان این ہر دو را منکرند و از منکران معراج بعضے ہستند کہ کافرند و بعضے ہستند کہ مبتدع اند و کافر نیستند انکار کردن
معراج تا بیت المقدس کفرست از بہر آنکہ اینمقدار بنص قرآن آمدہ است چنانکہ خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا
من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی و الکافر نص کفر باشد اما بآسمان بردند منکر او را کافر نخوانیم از بہر آنکہ منکر باخبار آحاد کافر نباشد
لکن ہوادار باشد و دلیل بر انکہ معراج حق ست و بہ بیداری بود آنست کہ خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد
الحرام الی المسجد الاقصی الایۃ پاک ست خدای کہ ببرد بندۂ خویش را اگر خواب بودی بردہ بندہ نبودی ہر چہ کہ خواب بیند تن او
را نجنباند و چون خبر داد کہ بندہ را ببردم درست شد کہ بہ بیداری بود نہ بخواب و نیز گفت بعبدہ و ما ہیچ جائی نیافتم کہ نام عبد یاد کرد
و الا کہ مراد مخصص بود نہ خواب دیدن چنانکہ گفت و انہ لما قام عبد اللہ و نیز گفت انی عبد اللہ و نیز گفت عباد الرحمن و نظائر
این بسیارست و مراد ازان ہمہ شخص ست اگر روا باشد کہ کسے عبد بخواب باز برد دیگر انرا روا باشد کہ ہمین کنند انگاہ تعطیل معانی
کتاب خدای بود و ترک حقیقت بود بے دلیل آنا انکہ گفتند کہ این در عقل مستحیل ست این ہوس ست از بہر آنکہ بنای معراج نہ بر فعل
بندہ است تا عقل او را رد کند لکن بنای آن بر قدرت خداوندست ہر چہ خواہد تواند کردن و یک فضل حبیب را بر کلیم آنست کہ خدای تعالی
در قصۂ موسی پیغمبر یاد کرد و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمہ ربہ گفت چون موسی بوعدۂ ما بیامد و در حق مصطفی گفت سبحان الذی
اسری بعبدہ پاک ست آنکس کہ ببرد بندۂ خویش را معنی در تفضیل آنست کہ موسی را بنام علامت یاد کرد و مصطفی را بنام کرامت و
اضافت نام موسی با آب و درخت کرد و اضافت نام محمد مصطفی بخود کرد و گفت بعبدہ و ہیچ کس را بر خصوص عبد خویش نگفت مگر
مصطفی را و اشارت کرد کہ آنکس کہ بہ کل صفات و جمیع معانی عبد بندگی بجای آورد ما را اوست و نیز چون قرب موسی یاد کرد
موسی را بستود و چون قرب مصطفی یاد کرد خود را بستود دلیل بقای موسی ست در صفات موسی و دلیل فنای مصطفی ست از صفات
خویش در صفات حق جل و علا و موسی را آینده گفت و مصطفی را آورده آینده فاعل باشد و فاعل بصفات خویش قائم باشد
و بردہ مفعول باشد و مفعول بصفت فاعل قائم باشد آنکہ فاعل بود او را صفت بود تا او بصفت خویش قائم بود او را صفت
نبود و آنکہ مفعول بود او را صفت خویش نبود فعل فاعل در وصف او بود تا از کل معانی و صفت خویش فانی نگردد غائب نشود
بصفت حق موصوف نگردد و معنی این سخن آنست کہ رسیدن او آنجا کہ رسید بصفت حق بود و آن بردن ست نہ بصفت خویش کہ
آن آمدن ست و بباید دانستن کہ آینده طالب باشد و بردہ مطلوب آینده مرید باشد و بردہ مراد آینده ذاکر باشد و بردہ مذکور
ہرگز طالب چون مطلوب نباشد و مرید چون مراد نباشد و ذاکر چون مذکور نباشد آینده غائب باشد تا چون بیاید حاضر گردد و باز
بردہ ہرگز از بردنده غائب نباشد آمدن صفت عام ست آوردن صفت خاص ہر کہ را ما آئیم از آمدن چارہ نیست و ہر کہ ما را
و باید خود را بر ما آمدن او دیگار نیست و از ہمینی بود کہ موسی علیہ السلام کوہ را بدید و اثر تجلی حق بر کوہ بدید از صفت خویش فانی
گشت چنانکہ خدای تعالی گفت و خر موسی صعقا از بہر آنکہ موسی آینده بود و آمدن بصفت آینده است و ہر کہ بصفت

خویش قائم باشد روا باشد که چیزے بر وے غالب گردد که صفات خلق مغلوب روا باشد باز مصطفے علیه السلام الله کل مقامات
انبیا علیهم السلام بدید و عجائب هفت زمین بدید و هفت آسمان و عظمت حق در وے بدید و بهشت و کمال نعمت در وے بدید و دوزخ و
کمال نقمت در وے بدید و لوح و قلم و قضا و قدر و قسمت در وے بدید و عرش و کرسی در وے بدید و خالق خلق را بیچگونه وے مانند بچشم سر بدید
چنانکه روایت عبدالله بن عباس ست و یک ذره از جمای نرفت از بهر آنکه برده حق بود نه آمده و بروی صفت حق ست و صفة الحق
لا یغلب و موسی چون بصفت خویش قائم گشت مغلوب شد و مصطفے علیه السلام چون بصفت حق قائم گشت غالب گشت اورا
گفتند اسری بامی بریت باما آئی از غیر ما باک مدار عجب آنست که جبرئیل علیه السلام آیت آورد که سبحان الذی اسری بعبده باز بیامد
خیز تا ترا ببریم اگر بنده توئی سبحان چیست و اگر بنده اوست عزوجل تو در میانه چه میکنی نه ترا بآن فرستاده اند که ما را ببری که آنکس کی دارنده
و برنده و آرنده کونست بیرون یک تن ما کس دیگرش یار نباید لکن ترا فرستاده است تا بخدمت ما عزیز کردی پس چون موسی علیه السلام
بصفت خویش قائم گشت کوئی صفت او در اغلبه کرد و چون مصطفی بصفت حق قائم گشت هر دو کون را غلبه کرد و چون جبرئیل آمد
که خیز تا ترا ببرم گفت اگر خود را تو فرو آورده ما را نیز تو بری و مانه توئی هم آنکه ترا بنزدیک ما میفرستد ما را هموں می برد و نخستین کسے که
معراج را منکر گشت ابوجهل بود علیه اللعنة تا خدای تعالی در شان او یاد کرد فمن اظلم ممن کذب علی الله و کذب بالصدق
اذ جاءه و نخستین کسے که معراج را مقر آمد ابوبکر صدیق بود تا خدای تعالی در شان او یاد کرد والذی جاء بالصدق و صدق به اکر
مغز لیان را امام بوجهل بسنده است ما نیز از بهر خود ابوبکر صدیق را امام پسندیدیم و چون پیغمبر علیه السلام از معراج باز آمد یکیان را خبر داد
ابوجهل شادی کرد که بر دروغ زنی محمد راه یافتیم و گفت یا محمد تا اکنون ما را خبر میدادی که جبرئیل از آسمان بمن می آید و ما تو را استوار
نمید اشتیم اکنون عجب ترا زین آوردی که میگوئی من بآسمان رفتم بشبے و باز آمدم ما ترا چگونه استوار داریم و این عین عقد اعتقاد معتزله
است و چون پیغمبر را علیه السلام تکذیب کرد بنزدیک ابوبکر صدیق رفت و گفت نه ترا گفتم که این یار تو دروغ زن ست گفت چه گفت
میگوید دوش بآسمان رفتم و بیک شب هفت آسمان بدیدم و باز آمدم ابوبکر صدیق بوجهل را علیه اللعنة متهم داشت و مصطفے را
متهم نداشت و گفت هر چه او گوید راست گوید ان کان قال هذا فقد صدق و در ساعتے بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و پیش او
بایستاد و گفت یا رسول الله مرا از تو خبری آوردند که گفتی که مراد وش بآسمان بردند گفتی یا نگفتی سید گفت گفتم ابوبکر رضی الله عنه
گفت صدقت پس از رسول پرسید که چگونه بود از اول بردن تا بآخر باز آوردن فصل فصل یاد کرد و ابوبکر بر پای ایستاده و بهر فصلی
که سید میگوید ابوبکر میگوید صدقت مصطفے علیه سلام الله او را گفت یا ابابکر تو مرا در بن گفتار استوار میداری گفت چون ندارم
آن خدای تعالی که جبرئیل را هزار بار از آسمان فرو تواند آوردن ترا که رسولی از زمین بآسمان تواند بردن قدم از جای بر نداشت
از تصدیق باز نایستاد تا جبرئیل در رسید در شان او آیت آورد والذی جاء بالصدق و صدق به و آنروز نام او صدیق آمد
در قرآن یک صدیقه مریم ست چنانکه خدای تعالی گفت و امه صدیقة و دیگر یوسف ست علیه السلام چنانکه خدای تعالی گفت یوسف
ایها الصدیق و سوم ابراهیم خلیل ست چنانکه خدای تعالی گفت و اذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و چهارم ادریس
پیغمبر را صدیق خواند چنانکه خدای تعالی گفت و اذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا و پنجم ابوبکر صدیق ست چنانکه خدای
گفت والذی جاء بالصدق و صدق به و ششم امت محمد علیه سلام الله اند چنانکه میگوید والذین امنوا بالله و رسله اولئک هم الصدیقون

و این از بهر آنست که هر یکے از ایشان بچیزے عجب ایمان آورد مثلاً که خلاف عادت بود تا نام صدیقی یافتند مریم ایمان آورد بفرزندی بی پدر صدیقه نام یافت و یوسف علیه السلام ایمان آورد بخوابے بی معاینه و قدم در چندان بلا نگاهداشت بقوت جوانی لاجرم صدیق نام یافت و ابراهیم علیه السلام بر مقام خلت قدم بنهشت و دوستی سجا آورد و فرزند و مال و تن فدا کرد و از آتش باک نداشت و دوست را بر همه چیز بر گزید و اختیار کرد بر دوست هیچ بدل نیاورد نام صدیقی یافت و ابوبکر صدیق بمعراج ایمان آورد و این خلاف عادت ست که آدمی بیک شب بآسمان شود و باز آید و تن و جان و فرزند و مال فدا کرد و هر چند برابر و پیش گماشت برو بدل نیاورد لاجرم نام صدیقی یافت و او رسول علیه السلام را صدیق خواند از بهر آنکه او کار عجب کرد پیش از بهانیان و عجب قیامت را خود را معاینه کرد و پیش مرگ باز رفت و دوزخ را نظاره کرد و حیات کرد تا در بهشت رفت نام صدیقی یافت اما اخبار در معراج مختلف ست و از پیغمبر علیه السلام آمده است که گفت صلیت العشاء الآخرة عندکم و صلیت رکعتین ببیت المقدس و صلیت الوتر تحت العرش و خفته را نماز نباشد و دلیل این درست که بیداری بود و آن وقت که کفار قریش در معراج پیغمبر طعن کردند و خواستند که او را دروغ زن کردند چون سید خبر داد که بیت المقدس بودم پیغمبر ازنده کردند و مرا در پیش فرستادند و وامی کردم کافران قریش از سر یکان بیت المقدس پرسیدند جبرئیل را امر آمد که دوست ما را دروغ زن خواهند کرد و از نشان مسجد میخواهند برو مسجد بیت المقدس را نزدیک در جبرئیل علیه السلام بیامد و پری بر دو بیت المقدس را برداشت و در هوا برابر مصطفی بداشت و چشمهاے ایشان از دیدن او محجوب کرد تا ایشان نشان می پرسیدند که فلان در کجاست و محراب فلان پیغمبر در کجاست و هر چه می پرسیدند جبرئیل اشارت با آنجا میکرد تا سید جواب میداد و ایشان میدانستند که رسول آنجا بوده است چون نشانها راست بگفت عجب بماندند آن کسیکه هفت شبانروز[1] قوم لوط بیک پر تواند برداشت یک مسجد را نیز بر تواند داشت و در آن وقت که جبرئیل آمد و پیغمبر را بسوی شام برد و کاروان قریش که از شام می آمد بپیش سید آمد مردی بر شتری نشسته بود سر بایافت از غلام خویش کلیم خواست مصطفی تشنه بود کوزهٔ آب از ان ایشان برداشت و آب خورد و چون خداوند کوزه آب طلب کرد در کوزه آب نیافت و شتران کاروان چون براق پیغمبر بدیدند تیز سیدند و بر میدند و کافران بطلب شتران مشغول گشتند چون مصطفی علیه السلام خبر داد یکیان را از رفتن بیت المقدس او را گفتند که یا سید سر ما بزمین حجاز عجب ست آن نسیم قرب دوست بود که در کاروانیان اثر کرد ببرکت گذشتن او علیه السلام و نیز گفتند که کاروان ما در راه کجا بگذاشتی سید گفت در فلان موضع و چون نشان خواستند گفت که آب مردی باز خوردم چون نام آن مرد برداد آب جست و نیافت و فلان مرد سر بایافت و از غلام کلیم خواست و گفت چون شتران ایشان را براق بدیدند همه بر میدند یکیان را ازین گفتار تعجب آمد و گفتند اگر این سخن راست ست کاروان ما کی رسد گفت اگر بطلب شتران مشغول نگشتندی پگاه آمدندی لکن بطلب شتران دیر ما نند وقت آفتاب برآمدن در رسند و در خبر ست که کاروان هنوز دور بود خدای تعالی جبرئیل را فرمان داد تا زمین را در نوردید تا کاروان بآن وقت در رسید و شیخ رضی الله عنه گفت در کتابے خوانده ام که آن فرشته را که بر آفتاب موکل ست امر آمد تا آفتاب را ساعتے نگاهداشت و دیر تر برآورد ازین سوی آفتاب را نگاه میداشتند و ازان سوی زمین را می نوشتند تا دوست را راست گوی گردانند و یکیان بدو کروه کشتند یک کروه آفتاب را نگاه داشتند و یک کروه کاروان را نگاه داشتند از هر دو جانب بیکبار آواز برآوردند این کروه گفتند کاروان آمد و آن کروه گفتند

[1] در زمین ۱۲

آفتاب

آفتاب برآمد مکیان تعجب فرو ماندند و پیش کاروان باز رفتند و قصهٔ کلیم و کوزهٔ آب و رسیدن شتران پرسیدند همه نشانها راست
آمد و این دلیل بیداری باشد نه دلیل خواب و نیز در خبرست که پیغمبر گفت علیه السلام که چون جبرئیل براق بیاورد و من خواستم که پای
در رکاب او نهم خود را باز کشید جبرئیل گفت چرا خویشتن را باز میکشی که والله که هیچ کس بر تو نه نشست و نه نشیند بهتر و فاضل تر از تو
و این محمد مصطفی ست سید اولین و آخرین بست چون این بشنید پشت فرا آورد و چون بر و نشستم هر کامیکه گام نهادی چندان
بودی که چشم کار کردی و بدیدی و اینهمه دلیل بیداری ست اما قصهٔ معراج این کتاب جای آن نیست که دراز کردد و دلیل دیگر بر درستی معراج
آنست که خدای گفت والنجم اذا هوی گفته اند که این نجم ثریاست که عرب آنرا بزرگ داشتندی و خدای تعالی گفت باو سوگند یاد کرد و گفت
والنجم اذا هوی یعنی والثریا اذا غاب و بعضی گفته اند که این نجم نجوم قرآن ست که قرآن بهره بهره آمد و هر چیز که بهره بهره باشد عرب
آنرا نجوم گویند و ازین معنی نجوم کتاب دلیل اینست که خود گفت فلا اقسم بمواقع النجوم کروهی گفتند این مواقع مغارب کواکب
است و کروهی گفتند این نجم قرآن ست که نجم نجم فرو آمد و جا یعنی گفتند والنجم اذا هوی و محمد اذا نزل من السماء لیلة المعراج
خدا او را در بن آیت نجم خواند و در آیتی دیگر آفتاب خواند گفت سراجا منیرا و این سراج آفتاب ست نه بینی که خدا گفت وجعل
فیها سراجا و قمرا منیرا و نیز گفت وجعل الشمس سراجا و نیز گفت وجعلنا سراجا وهاجا مراد ازین همه آفتاب ست
و خدای تعالی مصطفی را سراج خواند و آفتاب نخواند لکن حکمت سراج خواندن آنست که چون آفتاب فرو رود از نور او اثر نماند
اما چراغی از و چراغهای دیگر افروخته کرد و بماند اکر او را آفتاب خواندی چون ازین جهان بیرون شدی چراغهای معرفت
یسنان او فرو مردے او را چراغ خواندی تا هر چراغیکه بر دعوت او بر افروزد چون او را از میانه بردارند آن چراغها تا قیامت
افروخته بماند و جای دیگر بدر خواند او را چنانکه طه ما انزلنا علیك القرآن لتشقی کروهی گویند طا طرب ست و ها هوان اقسم
الله بطرب اهل الجنة فی الجنة و هوان اهل النار فی النار و کروهی گفتند این سوگندی ست بطرب آن کسانیکه بحر ایمان آورده اند
و بهوان آن با که ایمان نیاورده اند و نیز گفته اند این طا طرب سر عارفان ست بمشاهدهٔ حق و ها هوان سر کافران ست بحجاب
حق از بهر آنکه بهترین طربها طرب دیدار دوست ست و بدترین همه بهوانها نادیدن دوست ست و کروهی گفتند که معنی این آیت
آنست که دوزخیانرا بر سر دوزخ برخوانند و مومنان را از بهشت نظاره فرمایند چون کافران بسر دوزخ برآیند در بروی ایشان
فروکشند و ایشان را بعمودهای آتشین میزنند و بخواری با قعر دوزخ می افکنند چون مومنان آن هوان ایشان ببینند بخندند
و شادی کنند که بر دشمن خندیدن طرب ست و هیچ شادی برتر و بزرگتر ازان نباشد که کسی خود را در عزیزند و دشمن را در ذل چون
مومنان بخندند و شادی کنند طا این طرب ست این ست معنی قول خدای تعالی فالیوم الذین امنوا من الکفار یضحکون
علی الارائك ینظرون و کروهی گفتند طا طوله علی اولیائه و ها هدایته علی اولیائه گفت اکر طول ما نبودی با اولیای ما
بما و بدرگاه ما راه نیافتندی و کروهی گفتند که طه چنین باشد که یا رجل باغت محمد چنان ست که کوئی خدای میکوید یا مرد و بزرگان
چنین گفته اند که صفت مردی بسزا مصطفی را ست که همه کون پیش او آورند چشم او از ما هیچ قدر نیامد و گفته اند که طا طاهر باشد و ها
هادی خدای تعالی خطاب میکند با مصطفی یا طاهر و یا هادی و یا پاك و پاك کننده و ای راه یافته و راه نماینده و کروهی گفته اند که طا بشمار نه باشد
و ها در شمار پنج باشد نه چهارده باشد چنان ست که با او خطاب میکند که یا ماه شب چارده و یا آفتاب تابنده من تو در خبر و رانند

آمده است که خدای تعالی در ازل چون نور مصطفی بیافرید بده قسمت کرد یک عرش از دو بیافرید و یک قسم از دو کرسی بیافرید و از یکی لوح بیافرید و از یک قسم قلم بیافرید و از یکی ملائکه بیافرید و از یکی آفتاب بیافرید و از یکی ماه بیافرید و از یکی ستارگان بیافرید و از یکی بهشت بیافرید و از یک قسم نور معرفت دل مؤمنان بیافرید تا همه انوار کونین جزوی گشتند از نور مصطفی بسر سخن باز کردیم والنجم اذا هوی چون سید علیه السلام والنجم اذا هوی بخواند عتبه بن ابی لهب بشنید گفت اشهد انی کافر بالنجم اذا هوی دل پیغمبر بسوخت گشت اللهم سلط علیه کلبا من کلابک کافران مکه قصد باز کافی کردند و عتبه با ایشان قصد کرد بیدار او ابولهب گفت ان ارضی الشام ارض مسبعة و انی اری رب محمد یتسارع فی هواه فاحفظوا ابنی این خطاب باین بزرگی آنرا که خواهد که تواند از دو بلا باز داشتن و آنرا که خواهد بلا از دو توان نگاهداشتن پس چون کاروانیان رفتند هر شبی و را در میان کاروان در میان خویش بخوابانیدندی تا شبی او را بخوابانیدند و بارها چون حصاری گرد او آوردند خدای خواب بر ایشان افگند و شیری را فرمان آمد که برو آن دشمن دوست مارا هلاک گردان آن کس که نمرود را بیک پشه هلاک تواند کردن بیکی عتبه شیری بکار نیاید لکن شیر فرستادن موافقت قول دوست بود که کلبا من کلابک و دلیل این در قصه ابراهیم ست که او را امر آمد بدین جفاکه دشمن ما تو بکرد عقوبت او در مراد تو نهادیم بچه چیز خواهی که او را عذاب کنیم گفت به پشه تا خواری خویش بداند رب العزة او را به پشه هلاک کرد که نیم تن یک چشم ربای نداشت چون هلاک به پشه بود گفت یا ابراهیم این تو خواستی اگر بما نه گذاشتی ما او را بجانوری هلاک کردمی که هزار از ان پشه بر نیامدی آنجا پشه گذاشتن موافقت خلیل بود و اینجا شیر گذاشتن موافقت حبیب بود پس چون شیر بیامد بر ایشان بگذشت و یک یک را بوئید از هیچ کس گند عداوت مصطفی نیافت و بگذشت و بار با و شتر ها بوئید و مردم را و شتران را حق سبحانه چنان در خواب افگنده بود که همین شیر که دهن و بینی بر روی هر یک می نهاد و هیچ کس بیدار نمی گشت و تر ا از ین عجب می آید آنکه عزیز را صد سال تواند خوابانیدن یک ساعت اعدای مصطفی را تواند خوابانیدن چون شیر از همه در بگذشت و عتبه را بوئید گند عداوت یافت حق تعالی خواب را بر و افگند تا شیر او را بر داشت از میان همه بیرون آورد نه وی بیدار گشت نه از ایشان کسی پس عتبه را در زیر آورد و بر زمین میزد چندانکه خرد فرو شکست چنانکه بزرگترین استخوان او چون پسته بود نه پوست او بدریدو نه گوشت او بخورد و اما خون او بیاشامید و با خود گفت که گوشتی که در و عداوت محمد رسول الله ست صلی الله علیه وسلم شکم زدگی را نشاید پس لی که در اینجا محبت مصطفی ست اولی ترکه دو نخ را نشاید پس کاروانیان بیدار نگشتند تا آفتاب گرم نگشت بقدرت حق تعالی چون بیدار گشتند عتبه را در میان خود نیافتند پس خدای این سوره فرستاد در ین قصه که یاد کردیم والنجم سبب یاد کرد و گفت که ما ضل صاحبکم و ما غوی ای ما اخطا و ما کذب نه قصد در وغ گفتن کرد و نه خطا کرد و نه بر زبان او این قصه بدر وغ رفت و نیز گفت ما ضل صاحبکم فی الدعوة و ما غوی فی العقبی عن الشفاعة و ما ینطق عن الهوی در آرزوی خود سخن نگوید و محب خود را مراد و آرزو نباشد و نیز هوی سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد نفس ست و محبان را نفس نباشد نفس محبان قلب باشد و قلب ایشان مغلوب سر باشد و سر ایشان مغلوب دوست باشد و مغلوب اگر چه صفات باقی باشد بصفاتی فانی باشد مغلوب بحکم غالب قائم باشد نه بحکم خویش مغلوبان را هیچ حکم نیست و ما ینطق عن الهوی هوا سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد جستن ست و محب را مراد نباشد و مراد جوی محب نباشد و هر که مراد جوید آنجا آرزوش که مراد او نیست

وہر کہ مراد در زیر قدم آرد ہمہ آن کند کہ مرا دوست باز گفت ان ھو الا وحی یوحی ای ما قول ھذا الحبیب الا وحی یوحی الیہ من السماء
بر زبان این دوست ما نفسے نزند مگر بوحی ما و او را از صفت او بستانند و مجری فعل خویش کردانند ش نہ جوینده ہوای خود معنے این
سخن آنست کہ ظاہرش بباطن نگران ست و باطنش بانگران انچہ نمائیم بباطن بینند و چندانکہ اذن یابد ظاہر را بنماید و بقول و فعل
ظاہر کند باز خلق بظاہر او نگران اند انچہ بر ظاہر براند خلق از و بگیرند و خلق را پیش ازان راہ ندادہ کہ ظاہر آن دوست بینند و کس را بر
باطن او خود اطلاع نیست و باز گفت علمہ شدید القوی قیل علمہ جبرئیل علیہ السلام شدید القوۃ و این لغت جبرئیل ست
یا موخت محمد را جبرئیل ع قوی چنانکہ خدای تعالی گفت نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین و خدائے تعالی
در آیت دیگر جبرئیل را بقوت وصف کرد و گفت ذی قوۃ عند ذی العرش مکین و قوت او بدی ست کہ شہرستانہای قوم لوط بر
بزد و تا آب سیاہ فرو برد بر کند و بہوا بر آورد تا نزدیک آسمان برد پس نگونسار کرد چنانکہ گفت فجعلنا عالیھا سافلھا ابراہیم
خلیل جبرئیل را پرسید کہ چہ قدرت ترا بخ رسید گفت چندانکہ پشہ بر من نخفید و گرد بے گفتند کہ این صفت خدای ست جل ذکرہ
ای علمہ الرب القوی الشدید القوۃ من کہ خداوندم امروز او را برم و من سخت قوی ام کسے با من بر نیاید و من بندۂ خود را
نگاہدارم و این چنان ست کہ خدای تعالی گفت وعلمک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما و جای دیگر گفت الرحمن
علم القرآن و جای دیگر گفت علم الانسان ما لم یعلم و جای دیگر گفت ذو مرۃ فاستوی ای ذو قوۃ و شاید کہ وصف جبرئیل
باشد و شاید کہ وصف خدای تعالی باشد و ھو بالافق الاعلی گفت این صفت جبرئیل ست کہ راست بالای تا دیران صفحے
کہ مولی او را آفریدہ است بر کنارہ ہر ترین و معنی این سخن آنست کہ پیغمبر علیہ السلام از جبرئیل آرزو خواست کہ میخواہم کہ ترا یکبار
بران صورت و ہیئت کہ خدای تعالی ترا آفریدہ است گفت یا محمد من در مکہ نگنجم اگر میخواہی کہ مرا بینی بہ بطحای مکہ بیرون آئی
رسول علیہ السلام بطحای مکہ بیرون آمد جبرئیل خویش را ہمہ دران صورت کہ خدای تعالی او را آفریدہ است بنمود سر او بآسمان دید
و پای او بر زمین دید و دو پر باز کرد یکے از مشرق گذشتہ و دیگر از مغرب گذشتہ و در تفسیر چنین آمدہ است کہ مصطفے علیہ السلام
بیہوش گشت جبرئیل ہم بآن صورت باز آمد کہ اول بود دست سید را در کنار گرفت و گفت مترس تا بہوش باز آمد این کرد کہ
این آیت را اینچنین تاویل نہند ثم دنی فتدلی را صفت جبرئیل نہند کہ جبرئیل نزدیک محمد آمد و خویشتن را برو افگند و او را
در کنار گرفت و از فراز آورد جبرئیل و در کنار گرفتن محمد علیہ السلام بدو کوشۂ کمان ماندہ کنند پس پیغمبر علیہ السلام جبرئیل
را گفت کہ خدای عز و جل ترا باین بزرگی آفریدہ است گفت یا محمد ر اشمش صد پست دو پر باز کردم اگر ہمہ پرہا باز کردمے در دنیا
نہ گنجیدمی و در بعضے روایتہا آوردہ اند کہ او را گفت خدای تعالی از تو بزرگتر خلقے آفریدہ ست گفت یا محمد اسرافیل آن بزرگی
است کہ اگر من جملہ پرہا باز کنم و یکے از سوراخ بینی او در روم و دیگر بیرون آیم او را از آمد و شد من خبر نباشد کرو بے چنین
گفتہ اند کہ این استوی صفت جبرئیل ست با دل آوردن وحی کہ جبرئیل علیہ السلام بیامد و خویشتن بر پیغامبر عرضہ کرد و
آن بود کہ پیغمبران با دل حال چنان باشند کہ خلوت ایشان دوست کرد و مصطفے را ہمین بود ابتدای حال او چنان بود
کہ ہر جای کہ میرفتے سنگ و کلوخ و درد و دیوار و درخت بسید سلام میکفتی تبرسید و نزدیک خدیجہ آمد و گفتے انی اخاف ان اکون
شاعرا او مجنونا و این از بہر آن گفت کہ عرب چنین گفتند کہ ہر کہ شعر گوید پریانند کہ در پیش او سخن گویند بر زبان او بر انند چون

مصطفی علیه سلام الله آواز سلام ها بشنیدی و هیچ سیدی که نباید که من شاعر باشم یا دیوانه خواهم گشتن چون با خدیجه باز گفت خدیجه گفت
معاذ الله این چنین هست تو انبیاء کرام را امانت گذاری و نصیحت بجای آری و ضعیفان را یاری کنی و یتیمان و بیوگان را تیمارداری خدای
تعالی ترا دیوانه نکند و پیغمبر علیه السلام از جنون و تهمت سیدی و از بهر او خلعت نبوت بساختند و بزرگان چنین گفته اند که یافتن قرب
باندازهٔ خلوت بعد باید هر که او دوری بیشتر بیشتر بنزدیکی بیش یابد و هر که از فراق بیش ترسد وصال بیش یابد خلوت پیرو دست
کرد و هیچ روز کوهی برآمدی و بغاری در رفتی و از آن غار بکه می نگریستی کلیانا دیدی که بر هنه گرد خانه طواف کردندی و جان را
می پرستیدندی و او آزرده می شد خداوند خویش بر انکه مرا چه باید کردن و با خود میگفتی من سیدانم که انچه اینها میکنند باطل
است و محال و حق جز این هست لکن ندانم که امر کدام هست تا من نیز بکنم تا کربه در تفسیر این آیت که خدای تعالی گفت ووجدك ضالا
فهدای این گفتند که ما یاد کردیم ووجدك ضالا عن معالی الحضرة فهدیناك الیها چون حال این بود جبرئیل علیه السلام
آغاز کرد و در هوا کاه بر سر پیری خویشتن را نمودی و گاه پنهان گشتی دست آموزش میکردی تا چون کند سبحان آن ملکه که حال بندهٔ
اول چنین باشد که سلام درختی را طاقت ندارد یا نالیش جبرئیل را پای ندارد او را آنجای رساند هرود کون پیش او آرند از قوهٔ یقین
و بزرگی همت چشم باز نکند و باز نگردد و باز کردیم بسنخی که نزدیک خدیجه آمد و خدیجه او را گفت مترس اگر بدانی که آن کیست
چشمت روشن گردد تا چنان گشت که دل او با او آرام گرفت جبرئیل علیه السلام یکبار خویشتن را با او نمود و نیز از چشم او
غائب نگشت ترسان بخانه باز آمد و خدیجه را رضی الله عنها خبر داد و خدیجه سید را در کنار گرفت و بنشاند و گفت می بینی گفت
می بینم خدیجه سر گشاده کرد جبرئیل ناپیدا گشت گفت می بینی گفت نه چندین بار سر برهنه میکرد و میپوشید گفت یا محمد امین باش که
این دیو نیست که دیو هیچ حرمت ندارد و این فرشته است بشارت باد ترا مصطفی علیه السلام بکوه حرا بر آمد و باز هم در آن
غار رفت جبرئیل فرود آمد و سلام گفت سید علیه سلام الله خود را از کوه بینداخت جبرئیل او را بهوا بر گرفت و گفت مترس فاستوی
گفتند که این نمایش جبرئیل بود که در هوا ایستاد و هو بالافق الاعلی بر کنار برترین بود و از اول خویشتن بنمود و ثم دنی پس
نزدیک تر آمد فتدلی فرو هشت فکان قاب قوسین او ادنی چون کوشهٔ دو گمان او را به بر در گرفت پس هر وقت که جبرئیل امین
موئی که خداوند آن مولی کنار محمد را شاید حرمت دارد اولی تر آنکه دست زخمتی را که در آن حق ولی باشد که محمد را دوست دارد حرمت
دارد و گروهی چنین گفته اند که خویشتن انداختن سید از بیم آن بود که چنان چیزی ندیده بود نادیده بدید تر سید باز اهل حقائق
چنین گفته اند که آن خویشتن انداختن نه از بیم بود بلکه از غیرت بود که از اول کار سید عالی همت بود و بر سر او جز اندیشهٔ حق
نبودی چون جبرئیل بر و سلام کرد بتر سید که نباید که مرا از حق تعالی مشغول گرداند خویشتن را بینداخت تا جبرئیل او را بهوا بر گرفت
و در بعضی اخبار چنین آورده اند که جبرئیل علیه السلام او را گفت یا سید خویشتن را چرا انداختی گفت از بهر آنکه خود را هلاک کردن
دوست تر از آن دارم که خلق مرا از وی مشغول گردانند جبرئیل گفت انك اجل من ان یشغلك الخلق تا کربه بزرگان چنین
گفته اند که بر دن سید را بمعراج حکمت آن بود که مشتاق خلوت بود وحی با بیش که وقت بود که نه از غیر حق دیدی و نه از غیر حق
شنیدی و نه از غیر حق اندیشیدی بجای رسانیدش که غیر حق با او هیچ چیز نماند تا کل او نظارهٔ حق گشت و در معنی این خلوت قصهٔ
یونس یاد کرده اند که حق تعالی او را بخلق فرستاد بگریخت نه ترک امر را لکن از بیم آنکه خلق او را مشغول کنند پس شکم ماهی خلوتگاه او کرد

ونیز در قصهٔ ابراہیم خلیل گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین همین گفتند که مشتاق خلوت بود دشمنی را بر و گماشتند تا او را بآتش اندازند و خلق بروی گریان گشتند و او شادی میکرد و میگفت مرا نمیسوزانند مرا بسوی دوست میبرند تا خلق یکے را بمنجنیق جفا در نهند و بآتش بلا اندازند و خدای تعالی او را در راه نگاهدار دو بباید پس هر کسے را قرب باید ساخته بمنجنیق بلا کرد تا بما برسد و نیز در قصهٔ موسی علیه السلام همین گفتند که رفتن او به طور از بهر آرزوی خلوت بود نه بمعنی که رب ارنی گفت و واعدنا موسی ثلثین لیلة وعده جای باشد که از اول تمنی و آرزو باشد از میان چندین هزار خلق هفتاد تن بیش با خود نشستن نبرد چون بوعده گاه نزدیک آمد آن هفتاد تن را نیز بجای بگذاشت بوقت خلوت کردن با دوست تا ذرهٔ حجاب نباشد هفتاد تن چگونه باشد طور خلوتگاه موسی بود و نار خلوتگاه خلیل و بطن حوت خلوتگاه یونس و اینهمه آن ست که بسیار خلق را بر بین اشراف و اطلاع ست و باز خلوتگاه محمد مصطفی جاے بود که مکان نماند و بوقتے بود که زمان نماند و گروہے چنین گفته اند فاستوی محمد نیست راست بایستاد با ما در صحبت ما و از ما قدم بیرون نهاد و قدم در نهی ننهاد و بے مراد ما نفسے بر نیاورد و گروہے گفته اند راست بایستاد مراد ما را هر چه او را مراد بود زیر قدم آورد تا مراد ما مراد او گشت چون مراد ما مراد او گشت ما همه آن کردیم که مراد او بود و دلیل بر بن آنست که حق میگوید فلنولینك قبلة ترضها ما همه آن کنیم که خوشنودی تو باشد و گروہے چنین گفته اند که راست بایستاد با ما یعنی که هر چه شنید از ما شنید و هر جائے که نگریست ما را دید و هر کونه که جنبید براه ما جنبید و هر جائے که رفت براه ما رفت و هر جائے که اندیشید از ما اندیشید و این صفت محبان ست در عشقے که نسق باشد این صفت روا باشد پس در مجبتے که صدق باشد جز این کی روا باشد و گروہے گفتند فاستوی راست بایستاد معنی این آن ست که چون ما او را گفتیم ولا تمدن عینیك چشم بچیزے باز مکن دانست که آن چیز در دیدار او نیاورد دیدار او را از آن چیز در بغ ست چشم بر هم نهاد تا بما رسید و چشم باز نکرد فاستوی این باشد و از این نیکوتر هست فاستوی راست بایستاد و در دوستی راست ایستادن چیست از دوست جز دوست ناخواستن ست از جمله بندگان آن یک بنده که با ما راست ایستاد او بود هر یک از ما جز ما چیزے خواستند یکرا و که از ما جز ما نخواست تا ما را سرای دو بود سرای فنا و سرای بقا چون سرای فنا بدو عرضه کردیم گفت مالی وللدنیا انما مثلی ومثل الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح وترکها بزرگی این مثل در بیابانی آنکه در بیابانی بگذرد و بسایهٔ درختے فرود آید و آنجا نه بناء سازد و نه وطن دلش مشغول بود آنجا که نیرود تا خود چگونه رسد با بقا صحبت چنین کرد و این سرای بدشمنان رها کرد و دلیل آنکه این سرای دشمنان راست نه دوستان را آنکه پیغمبر علیه السلام گفت ان الله یحمی عبده المؤمن عن الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مرالغ الهلکة گفت همچنانکه شتر خویش را از زهرگیاه نگاهدارید حق تعالی دوستان خویش را از دنیا نگاهدار دلیس در ست شد که این سرای بدشمنان بگذاشت و سرای بقا بدوستان نه بمعنی که چون سرای بقا پیش آید هر کز کسے می نشاید تا زود تر برسد و سید علیه السلام در دشت قیامت ایستاده باشد و میگوید تا یکے از امت من در عرصات قیامت مانده ست من نروم و دلیل بر ان آنست که سید برای خود نفسی نداشتی امتی امتی گوید و گفتار رسول در ان وقت که گوید امتی امتی غرض نجات امت نیست ظهور پادشاهی سر اوست باز نمودن ست که این دوست ما از ان جمله است که برای خود نفسے بر نیاورده ست شاکر دچون جلد بود راه استادگیرد تو همه من خیر میکوئی و آن خویش نیکوئی از تو آموختم که هر چه داری از بهر غیری داری نه از بهر خود و نکوتر از ین هست فاستوی راست بایستاد

و چون همتش جائی بود تا آنجا که مقام همتش بود نرسید نه از چپ نگریست و نه از راست و اگر تا آن مقام که جای همت او بود
براست یا چپ نگاه کردے همه آنجا که نگریستے بماندی و جا که رسید چشم بخوابانید و هر چه پیش او آوردیم قدم برون نهاد گفت انچه کمتر
از من ست زیر من باید برتر از من بهتر از من باید هر که راه راست رود بمنزل رسد و هر که از راه بگردد بمنزل نرسد هر کرا مراد مکه بود
و ببغداد وطن سازد مکه نیابد براست و چپ دویدن عام را نفس ست و خاص را نظر فرو استادن عام را نفس ست و خاص را
بقلب هر که براست بدنیا نگرد بحب عقبی نگذارد و هر که بحب عقبی نگرد مولی را نگذارد که مولی و دنیا و عقبی بهم جمع نیایند و حاصل نگردند
هر که در دو کون جز حق تعالی بر خاطر خویش چیزے بگذراند محجوب گشت هرگز آن حجاب برنخیزد و گروهے گفتند فاستوی نفس محمد
است که لیلة المعراج راست بایستاد و هو بالافق الاعلی و او بر کناره برترین بودی که بلندتر از و مکانی نیست اعلی چنین باشد
تا بزرگان چنین گفته اند که دو قدمش بر کناره کون بود نفس خارج از کون راست بایستاد و کون زیر قدم موافقت نفس را
و نفس راست بایستاد موافقت قلب را و قلبش راست بایستاد موافقت سر را و سرش راست بایستاد موافقت حق را با
راستان جز براستی صحبت کردن روی نیست اگر کون بر مراد او راست بایستادے با نفس او را باین کون ندادمانے و اگر قلبش
با سرش راست نبودی ما آن سر را با آن قلب ندادیمے و اگر آن سر با ما راست نبودی ما با آن سر صحبت نکردمانے ثم دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی گروهے گفته اند که ثم دنی جبرئیل محمدا و این بگفتیم باول وحی تا اینکاه که جبرئیل خویشتن را
به پیغمبر نمود در بطحای مکه و گروهے گفته اند ثم دنی محمد من العرش و نو پیغمبر بر عرش نهادند و گروهے از مشبهه گفته اند دنی محمد من
ربه و رواداشتند قرب بخدای بمعنی مکان و نزدیک اهل سنت و جماعت این خطاست و بدعت و ضلالت و کفر از بهر آنکه دنو قرب مکان
باشد هر دو در یک مکان باشند تا با انتقال قریب شود یا با انتقال بعید شوند و هر گاه که دو ذات باشند در دو مکان یکے سوی این دیگر انتقال
کند تا بوی قریب شود بمعنی ملازقت شاید که آن دیگر نیز انتقال کند بسوی مکان این تا بوی نزدیک شود بمعنی ملازقت پس اگر رو ا باشد
که محمد را زمین مکان باشد و خدای را جل ذکره آسمان چنانکه شاید که محمد را بآسمان برند تا قریب تر گردد شاید که خدای تعالی از آسمان
بزمین آید تا محمد علیه السلام قریب تر گردد و هر که این روا دارد کافرست و در فصل مکان بجای خویش یاد کردیم و بباید دانستن که هر قربے
که آن قرب مکان باشد تا بتقدم قرب افتد و بتاخر بعد افتد شاید که آن قرب بجائی رسد که مماست و ملازقت کرد این صفت جسمین
راست یا صفات جسمین و هر که بر خدای عز و جل این روا دارد کافرست پس اهل سنت و جماعت بر خدای نه قرب ملازقت را روا
دارند و نه بعد مسافت و نه مباینت و نه اتصال و نه انفصال و نه اجتماع و نه افتراق و نه معلول در اماکن و نه کون فوق مکانی و نه وجود
تحت مکانی و نه حرکت و نه سکون و نه تقلب و نه چیزهائیکه بآن ماند از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات ست دلیل باشد بر حدوث و روا نباشد بر
قدیم صفتے که آن دلیل باشد بر حدث محدث و دلیل بر بطلان این معانی که یاد کردیم آنست که این معانی انکاه درست کرد که شیئین
باشند و چون اتفاق ست که خدای تعالی در ازل بود و با او هیچ چیزے نبود باطل گشت که ازین معانی بر وی هیچ چیزے روا نباشد و
هر صفتے که شبهه بر خدای تعالی روا دارند همه باطل شود باین معانی که یاد کردیم پس درست گشت که این معانی روا نیست درست شد
که دنو محمد نه برین معنی بود که گفتند پس باز گردیم بقول اهل سنت و جماعت گروهے چنین گفته اند که ثم دنی ای دنی جبرئیل من محمد
لیلة المعراج عند سدرة المنتهی این دنو را قرب ملازقت نهند میان جبرئیل و میان محمد و میان ایشان این رو ا باشد از بهر آنکه

هر دو حسین اند باز اہل سنت و جماعت چنین گفتہ اند کہ تا محمد بزمین بود از خدای تعالی دور بود چون بقاب قوسین او ادنی
برسید نزدیکتر شد از بہر آنکہ قرب حق بلا وقت نیست کرامت ست و بعد حق مسافت نیست اہانت ست پس حکمت در بردن معراج
کرامتے بود خدای تعالی خواست کہ خزائن ملک خویش بر و عرضہ کند و عادت ملوک ست کہ چون یکے از خادمان خویش را خواہند کہ او را
زیادت کرامتے دہند کہ آن دیگر از انبا باشد آن کرامت آن باشد کہ خبایای خویش کہ ہیچ کس را از اہل مملکت از ان آگاہ نکردند او را
آگاہ کند و بسر کنوز برد و مشاہدہ بنماید پس این نمودن خبایای مملکت باشد اینست معنی قول پیغمبر علیہ السلام کہ زویت لی الارض
فاریت مشارقہا و مغاربہا و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منہا بعضے گفتہ اند کہ این روی زمین نہ از بہر نمودن ظاہر زمین
بود ہست لکن از بہر نمودن کنوز زمین بود گنجہای دار فنا ہمہ بوی نمودند پس بسرای بقا بردند و گنجہای دار بقا بوی نمودند
ان سرای عدل و سرای رحمت بود باز برتر بردند و گنج فضل و عدل و آن قدر و قضا بود کہ در لوح پدید کردہ بودند بوی نمودند پس برتر
بردند و گنج رضا و سخط کہ عدل و فضل در و آمد بوی نمودند کہ رضای ما را علت نیست و سخط ما را علت نیست آنکہ او را ضی بعلت بود
موافق شود یا ساخط بعلت مخالف شود از بہر منفعت و مضرت را شود و باید کہ بر و تغیر روا باشد و چون بر ما منفعت و مضرت
روا نیست و بر ما تغیر روا نیست رضا و سخط ما را علت نیست پس رضای ما موجب موافقت ست نہ موافقت ما موجب رضا و سخط ما موجب
مخالفت ست نہ مخالفت ما موجب سخط ما و این نمودن اسرار کنوز دلیل تاکد محبت باشد و کمال امانت و تا محبت متاکد نبا شد سر با او
نگویند و تا امانت کامل نباشد خبایا با او ننمائید بہ بردن بمعراج اشارت کرد کہ ما را کس از دو دوست تر نیست و سر ما را کس از و شایستہ تر
نیست و کروہے چنین گفتہ اند کہ حکمت بردن بمعراج و اللہ اعلم اظہار ہمت محمد بود و معنی این آیت این بود کہ خدای تعالی خواست تا بزرگی
ہمت او بخلق نماید و آن از بہر آن بود کہ بزرگی مقام او و نزدیکی او و جاہ و شرف او بجائی رسانید کہ خلق کونین از ادراک کنہ آن عاجز
آمدند عجز خلق از ادراک کنہ صفت مخلوقے دلیل کرد بر عجز ایشان از ادراک مکون کون چون خلق بتعجب فرو ماندند از بزرگی و شرف
مصطفے علیہ سلام اللہ و متحیر گشتند در جلال قدر او خواست کہ فرا خلق نماید بزرگی او تا بدانند کہ او سزاوار این ہمت بفرمود تا زمین را
در نوشتند و پیش او آوردند و بر و عرضہ کردند و بزرگان چنین گفتہ اند این نوشتن حقارت را بود تا در چشم او حقیر نماید و بوی
میل نکند چون بچشم حقارت بدید گفت این آنست کہ انا ربکم الاعلی از بہر او گفتند و انداختن تیر و آسمان از بہر این بود و ہم
و کروہے دوستان این را بدعا در خواستند و گفتند ہب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی این قدر و محل با شد روی بکرد انید
خلق آسمان از بزرگی ہمت سید بتعجب فرو ماندند کہ چیز یکہ سلیمان علیہ السلام از خدای بدعا در خواست ما نا خواستہ پیش او بردیم
او روی از ان بکرد انید حق تعالی خواست کہ با ایشان نماید کہ ہمت او از ان برتر کہ ست بفرمود تا او را بآسمان بردند و ملک بقبا و
عرضہ کردند و روی بکرد انید زیرا کہ دانست کہ ہنوز وقت دادن نیامدہ ست دادن را قیامت باید از ین نمودن او را مراد آزمودن
بود تا با خلق نمایند و کروہے گفتند دانستہ بود کہ این خود مراست چہ نکرم با نچہ مراست با آن نکرم کہ من او را ام نکریستن بچیزی طلب
کردن ست انچہ مراست خود مرا طلب کردن محال ست چون چشم از عقبے نیز بخوابانید نہ بر معنی رد عطای ملک لکن از بہر آنکہ
اقبال بچیزے اعراض باشد از غیر وی ہمیشہ از اصغر اعراض کنند و باکبر اقبال کنند و از اقل اعراض کنند و باکثر اقبال کنند چون
خواستند کہ او را از دنیا اعراض افتد بزرگی عقبی بر و عرضہ کردند تا شغل او باعظم او را مشغول کرد اند از اقبال با صغر باز چون خواستند

رضا موجب موافقت ست نہ موافقت موجب رضا

سلہ یعنی چنین گفتہ اند کہ در بہر آن بود

بیان ملک بقبا

نکریستن بچیزے طلب کردن

کرتا او بسرای بقا اقبال نکند او را بهیبت قسمت ازل بقضا و قدر مشغول کردند تا از سرای بقا یادنیا مدش باز چون خواستند که او را بکل کون میل نباشد او را بمشاهدهٔ مکون کون مشغول کردند که کون را در چشم او مقدار نماند فشغله مکون الکون عن النظر الی الکون این کرده را باین معنی تخریج کردند حکمت معراج را گفتند قول خدای تعالی ما زاغ البصر و ما طغی معنیش اینست که ما زاغ فی الدنیا و ما طغی فی العقبی ای مال فی الدنیا من الحبیب الی الدنیا و ما جاوز الحد فی العقبی فی اختیاره مراده علی مراد المولی تا بزرگان چنین گفته اند درین فصل که من رضی بمقامه حجب عن امامه و گفتند چون جبرئیل آمد که مصطفی را بمعراج برد گفت یا محمد خیز تا ترا ببرم مصطفی در سر میکوید زمانی باش تا من با تو نمایم که تو مرا بردی یا من ترا چون بسدرة المنتهی رسید جبرئیل بایستاد مصطفی را گفت تقدم سید جواب داد که بر زمین میگفتی من ترا میبرم اکر تو مرا بردی که پیش تو رفتی و من ماندی چون من رفتم و تو ماندی من ترا بردم نه تو مرا پس چون مصطفی جبرئیل را گفت پیشتر آئی جواب داد و ما منا الا له مقام معلوم مصطفی علیه السلام گفت پند اشتم که تا خداوند مقامی با مقام مانده هنوز بمقام مانده اینست معنی من رضی بمقامه حجب عن امامه و انچه گفت ما منا اشارهست که کسی باشد از آدمیان که او را مقام معلوم نباشد اکر همه خلق از آدمیان و فرشتکان صاحب مقام بودی جبرئیل گفتی و ما من الخلق الا له مقام معلوم چون منا گفت و اشارت بفرشتکان کرد دلیل ست که از آدمیان کس هست که او را مقام معلوم نیست تا تخصیص منا را فائده پدید آید و اکر از آدمیان کسی را روا باشد جز مصطفی را نباشد و شیخ رضی الله عنه میکوید در بعضی از قصصها دیده ام که چون جبرئیل بایستاد گفت و ما منا الا له مقام معلوم مصطفی او را گفت یک قدم برای من پیشتر آی یکقدم دیکر پیشتر آمد بگداخت و چند پشه کشت گفت یکقدم دیکر پیشتر آئی گفت مرا طاقت قرب نیست از پیشتر آیم از قرب بسوزم مصطفی گفت اکر مرا کامی فرا پس برند از بعد بسوزم و بران قول که گفته اند که از مکه تا بیت المقدس مرکب مصطفی براق بود و از بیت المقدس تا سدرة المنتهی مرکبش پر جبرئیل بود و ازان جا بکذشتند خلق دران صفت مختلف کشتند گفتند رفرفی بیاورند و او را بران رفرف نشاندند و کس ندانست که او را کجا بردند و کروهی گفتند تا کنارهٔ کون ببردند و دو قدم او را از کون بیرون آوردند مرکب جز قدرت نبود و آن قادر که بقدرت خویش کل کون را بی واسطه تواند داشتن یک شخص مصطفی را بی واسطه هم تواند داشتن و اینهمه تکلف ست و آنکس که او را از زمین ببرد و آن جبرئیل بود تا بسدرة المنتهی رساند چون او را بکذاشتند برنده ندانست که کجا برند غیر برنده محال باشد که تکلف کند دانستن آنرا تا بزرکان چنین گفته اند که چون از جبرئیل جدا کشت بهفت مقامش بکذرانیدند که نخستین مقام جبرئیل ندانست هفتم که راند ثم دنی نزدیک شد کجائی پیدا نه باز گفت فتدلی خویشتن فرو کذاشت کجائی پیدا نه باز گفت قاب خلق را از معنی قاب خبر نه باز گفت قوسین قوس را آنجا خود راه نه باز گفت او او کلمهٔ شک ست مقام اول خود جهل بود خلق را بمقام ششم خود علم کی باشد او در آورد تا شک بر شک زیادت کرد و باز گفت ادنی نزدیکتر از چه نزدیکتر و بکدام نزدیکتر کجا نزدیکتر پیدا نه مقام او یا سر نه از بهر آنکه بذات خویش همه سر بود و چنین گفته اند که یکی ازین هفت مقام او را صد هزار سال راه از عرش تا ثری پیش بود باز باز کردیم باول سخن هر که خواهد که دورتر بیابد از نزدیکتر جدا کردد و در حکایات چنین آورده اند که یکی از خلفا ساقی را فرمود تا غلامی را از غلامان او شراب دهد ساقی او را شراب داد نکرفت حاجب الفرمود تا بدهد بداد نکرفت وزیر را فرمود تا بدهد [illegible] نکرفت ملک بنفس خود قدح برداشت و گفت بکیر نکرفت ملک بر پای خاست و گفت بکیر نکرفت وزیر

آن غلام را گفت بے ادبی مکن خداوند پیش تو بر پای خاست بگیر گفت ای ابله ناگرفتن ما بود که او را در پیش ما بر پای کرد بزرگان چنین گفته اند که اگر دنیا بر مصطفے عرضه کردند اگر یک ذره بعقبے زیان کردی اگر عقبے نگرفتے خدای را نیافتی کرمن احب الدنیا فاتته العقبے ومن طلب العقبے فاتته المولی ومن طلب المولی فله الدنیا والعقبے لان من له المولی کیف یفوته غیر المولی وگروهے گفتند معراج بردن را حکمت آن بود که خدای تعالی خواست که مصطفے را از شغل خویش فارغ گرداند تا همه شغل او شغل امت گردد خواست که او را با قیامت و با بهشت و دوزخ دست آموز گرداند پس همه بوی بنمود و این را مثالی هست در قصهٔ موسی علیه السلام که چون بمناجات آمد ندا آمد ما تلک بیمینک یا موسی و خدای تعالی خود دانست که او چه دارد لکن موسی ندانست از سر عصی خواست که موسی را تنبیه کند که موسی عصی را چون میدانست و حق تعالی در وثبانی دانست اگر آنروز سر عصی باز ننمودی چون روز جنگ جادوان بودی و عصی ثعبان گشته موسی نیز چون دشمن تبر سیدی روز مناجات امر آمد که القها یا موسی چوب بیفکند خدای تعالی گفت فاذا هی حیة تسعی نادیده دید تبر سید امر آمد که خذها ولا تخف بگیر و مترس سنعیدها سیرتها الاولی چنانکه از چوبے به ثعبانے آوردم از ثعبانی بچوبی بار آرم قلب کردن همه از آن جانب باین جانب همانست و از این جانب بآن جانب همان چنانکه خلق از چوب مار کردن ما مار از چوب کردن هم ما جز ما نیست چون ما آن یکے بتوانستیم کردن این نیز هم توانیم کردن چون دست دراز کرد بحال اول باز گشت و دانست که این را با دوست هیچ کاری نیست اورا کار با دشمن ست موسی علیه السلام این گشت چون روز جنگ در آمد خلق همه نظارهٔ عصے گشتند موسی نظارهٔ صنع او گشت خلق نادیده دیدند تبر سیدند و موسی دیده دید بیارامید با مصطفے بردن بمعراج همین کردند اگر او را بمعراج بردندی چون قیامت کشتی نادیده دیدی همچون دیگران تبر سیدی و خائف کشتی نفسی نفسی گفتی پیش از قیامت او را بقیامت بردند و آن ترازو که حسنات و سیئات خلق بآن سنجند ببرد و عرضه کردند و مقام حساب و مقام عتاب و مقام نامه خواندن و دوزخ با همه درکات و بهشت با همه درجات ببرد و عرضه کردند مقام خویش در بهشت بالاے علیین بدید بدانست که همه بهشت زیر قدم مقام من ست پس این سرای بمن عزیز ست که من برتر از او ام و او زیر من ست سر شرا از طمع کردن در بهشت بالاے علیین فارغ گشت چون قیامت آید و همه خلق بقیامت کرد آیند و چیزے نادیده بینند از امید نعمت و هم عذاب نفسی نفسی گویند و سید علیه سلام الله دیده بیند و از همه فارغ گشته بود بیارامد و امتی امتی گوید و گروهے گفتند حکمت بردن معراج والله اعلم آنست که تا برکت نظر او بکون رسد تا مخلوقات بنظر او عزیز گردد اول حال دنیا را در نوشتند و از دنیا چند انکه اسلام در وظاهر خواست گشتن بوی نمودند تا ببرکت نظر او اسلام را آنجا برساند و هر چه نظر سید علیه سلام الله از رد او رد خدا دریافت اسلام آنجا برسید و از نظر او محروم گشت نرسید و دلیل این آنست که سید علیه سلام الله گفت وسیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها و این عجب نیست که گروهے از بزرگان گفته اند برکت سعادت و ازل با قبال مصطفے بود و شومی شقاوت با عراض او بود و آن آن بود که چون خدای تعالی جان در کالبد آدم علیه السلام آورد چشم باز کرد بر های آسمان بگشادند تا بر ساق عرش نبشته بدید لا الله الا الله محمد رسول الله مناجات کرد و گفت الهی این کیست که نام او با نام خویش جفت کردانیدی تا بعضے بزرگان چنین گفته اند که آیت تاویل معنی قول خدای تعالی ورفعنا لک ذکرک ای قرنا لسمک باسمنا علی ساق العرش امر آمد که یا آدم اکنون بر سالت او شهادت آوردی تر اکرامانی دادم که کنیت تو با نام او کردم و کنیت تو ابو محمد ست و این عجب نیست که آدم علیه السلام چنین میکوید یا پسر نوبش شیث علیه السلام که ای پسر من بهشت در آمدم هیچ پرستگے ندیدم و هیچ برگ درخت ندیدم که الا نبشته بود لا الله الا الله محمد رسول الله و بر ست

کہ روزے آدم علیہ السلام محمد مصطفے را پیش فرزندان خویش می ستود شیث علیہ السلام گفت یا پدر تو بہتری یا محمد مصطفے جواب نداد بانگ
بروزد کہ خاموش دیگر بار بپرسید روز دوم سوم بار بپرسید گفت ای پدر من نمیدانم مرا بیاموز گفت ای پسر خدای تعالی با امت محمد شش کار
کردہ است کہ با من نکردہ است یکی آنکہ یک معصیت مرا از بہشت بیرون کرد و امت او را با معصیتہای بسیار بہ بہشت در آرد دوم آنکہ یک
زلت کہ من کردم پیش من ندا کرد و معصی آدم ربہ تا بقیامت ہمہ خلق میخوانند و امتان او بسیار معصیت کنند و پردہ بر ایشان بپوشاند
و با کس نگوید و شد یک زلت کہ من کردم حوا را سی صد سال از من جدا کرد و امتان او بسیار گناہ کنند و یک ساعت جفت ایشان را
از ایشان جدا کنند چہارم زلتے کردم تا سی صد سال بنکریستم و عذر بخواستم عذر من قبول نکرد و امتان او گناہ بسیار کنند در ساعت
پشیمان شوند و یک ندامت ایشان را بیامرزد و پنجم زلتے کردم مرا برہنہ کردند و عورت من مکشوف کردانیدند و امتان او صد ہزار ہزار
گناہ کنند و عورت ایشان برہنہ نکنند ششم من زلتی کردم تا بمکہ نرفتم و بعرفات نایستادم توبہ من قبول نکردند و امتان او بسیار گناہ
کنند و ہیچ جای نماید رفتن ایشان را ہم بر آن جای عذر خواہند قبول کنند دیگر آنست یا پسر من کہ تو در فصل محمد آن نشنیدہ کہ من
شنیدہ ام کہ خدای گفت لولاک لما خلقت الدنیا والآخرۃ ولا السموات والارض ولا العرش ولا الکرسی ولا اللوح ولا القلم
ولا الجنۃ ولا النار ولولا محمد ما خلقتک یا آدم باز کردیم بخبر اول چون آدم علیہ السلام فضل محمد علیہ سلام اللہ بدید دیدار محمد شش آرزو کرد
و گفت الٰہی میخواہم کہ او را ببینم امر آمد کہ یا آدم تو او را در نیابی لکن اگر خواہی تا صورت او را با تو نمایم گفت خواہم امر آمد کہ انگشت مسبحہ را بر دار و
بگوی اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا رسول اللہ و آن صورت محمد صلے اللہ علیہ وسلم نورے بود اندر میان دو ابروی
آدم چون آفتاب ہمی تافت پس ہر دو انگشت مسبحہ را بر پای کرد حق تعالی ان نور بجانب دست راست فرستاد و در ناخن خویش ہم
چنانکہ کسے در آئینہ چیزے بیند صورت محمد را دید پس انگشت چپ خویش بخوابانید و راست را برداشت ہمچنان بماند اصل شہادت از ینجا
ست و ہر کس از فرزندان آدم کہ از جانب راست بودند نیک بخت گشتند با قبال محمد مصطفے بر ایشان و ہر کسیکہ از جانب چپ بودند
شقی گشتند با عراض محمد مصطفے علیہ السلام از ایشان پس آدم علیہ السلام بر نور مصطفے سلام کرد حق تعالی بخودی خود جواب سلام باز داد
از ینجاست سلام سنت ست و جواب فریضہ پس چون ذریت آدم را از بہشت آدم بیرون آورد ہر ان کسے کہ بر است آدم بودند گفت
ہؤلاء فی الجنۃ ولا ابالی و ہر کہ بر چپ بودند گفت وہؤلاء فی النار ولا ابالی آنکہ دوست مار ابوی اقبال ست مار ابشاید و آنکہ دوست
مار ا از و اعراض ست مار انشاید چون بقسمت اول این رو ابود بہ برکت نظر وی باخر نیز ہم رو ابود پس چون برکت نظر وی در دنیا ظہور اسلام
واجب کرد چنانکہ خدای تعالی گفت ہو الذی ارسل رسولہ بالہدی و دین الحق لیظہرہ علی الدین کلہ چون برکت او سرای فنا را در رسید
فنا بیافت حق تعالی فرمود تا او را بسرای بقا بردند و بہشت در آوردند تا ببرکت نظر او نعمت بہشت را تمام کند بر امتان او کہ سرائے
بے نظر کہ خدا ناقص باشد انکا و تمام باشد کہ کہ خدا قدم در دہند پس بفرمود تا او را بدوزخ اوردند تا نظر او بر دوزخ افتد تا ببرکت نظر
او امتان او را از عذاب دوزخ نجات آید و عادت ملوک در دنیا این ست کہ چون ملک را چشم بر زندانے افتد ببرکت نظر او بند از و بردارند
چون در دنیا نظر ملوک دنیا زندانی را از بند و زندان نجات می آرد اولی تر کہ عاصیان مؤمنان را از دوزخ ببرکت نظر مصطفے نجات
و فرح آید و دلیل این ہا اشارت آنست کہ پیغمبر علیہ سلام اللہ گفت بقیامت بندۂ را بیارند کہ نام او محمد باشد و گناہان بسیار دارد
از خدای تعالی فرمان آید کہ بندہ ان مادر و پدر ترا محمد نام کردند شرم نداشتے کہ با نام دوست من معصیت کردے اکنون اگر تو با این نام شرم

سلام سنت ست و جواب فرض

نداشتی کہ با نام دوست من معصیتے کردی اکنون اگر تو با این نام شرم نداشتی از معصیت کردن من باری با این نام شرم میدارم از عذاب
کردن او او را بہ بہشت برید کہ آمرزیدمش و تاویل شرم خدای تعالی کرم باشد چون کوید شرم دارم یعنی از کرم خود نہ پسندم پس چون نامیکہ مادر
و پدر نہادند سبب نجات باشد نامیکہ حق تعالی نہد بنگر کہ چگونہ باشد در اخبار آمدہ ست کہ تا نوای محمد رسول اللہ در قیامت بر پای باشد دوزخ
را با ہیچ دشمن کار نباشد چون سید لوا بگرداند و با مومنان روی بہ بہشت نہد آنگاہ دوزخ ساز کفتن کافران کند پس چون برکت لوائے
محمد علیہ سلام اللہ دوزخ را از کفتن دشمن منع میکند اولی تر آنکہ ببرکت او دوزخ را از مومن منع میکند چون سرای بقا بروے عرضہ
کردند تا برکت نظر او این کرد کہ یاد کردیم بفرمود تا از ہفت آسمانش بگذرانیدند تا برکت او با ہل آسمان نیز برسد حق تعالی ببرکت نظر
او تقصیر ایشان با ایشان بخشد کہ در حق خدای تعالی مقصر ند چنانکہ بپیغمبر علیہ السلام کفت روز قیامت ہمہ فرشتکان چنین کویند
الھی ما عبدناک حق عبادتک چون شبلی رحمہ اللہ این خبر شنید کفت اگر آنروز دستوری یابم جواب دہم کہ عذر از تقصیر انکاہ باید خواست
کہ ہیچ وجہ حق او نتوان کذارد و اکر در روہم شما آنست کہ حق او نتوان کذارد این عذر از تقصیر جزاست و دلیل برین شاید کہ اہل آسمان
ببرکت او مرحوم کردند و معذور از بہر آنکہ در خبر آمدہ ست کہ چون جبرئیل علیہ السلام آیت آورد کہ وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین مصطفی
علیہ السلام کفت یا جبرئیل ترا ہیچ نصیب آمدہ ست کفت بلی کفت چکونہ کفت تا تو در عالم پدید آمدی من امین نبودم چہ انچہ با ابلیس
کرد با ما ہم تو اندکرد پس چون حق تعالی ترا پدید آورد و مرا بتو فرستاد و مرا در ین آیت بستود کہ انہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی
العرش مکین مطاع ثم امین مرا کریم و مکین و امین خواند و پیش از تو مرا این نکفتہ بود امین نبودم چون این بستود امین کشتم و این
را اشارتی ست کہ ہمہ خلق اولین و آخرین در رحمت طفیل مصطفی اند و کروہے چنین کفتہ اند کہ حکمت در بردن بمعراج جلوہ کردن
مصطفی بود بر خلق و این را مقدمہ ایست و آن قصۂ زلیخاست با یوسف صدیق علیہ السلام چون زلیخا بمحبت یوسف مبتلا کشت
از ہمہ خلق و از ہمہ دوستان اعراض کرد پس دوستان او خواستند تا دوست او را بینند تا خود اینہمہ آرزو مکر ساختند و کفتند
زبان ملامت دراز باید کرد اکر از ملامت بترسد بدانیم کہ محبت او اصلی و حقیقی نیست و اکر از ملامت باک ندارد بدانیم کہ محبت او حقیقی
ست تا بزرگان چنین کفتہ اند کہ سلامت در ملامت ست تا محب اندر ملامت ست در محبت با سلامت باد و چون ملامت منقطع شود
خطر ہلاک بود و ما در ملامت سخنان اند کہ این جای آن نیست انشاء اللہ فروتر ازین کفتہ آید پس زبان ملامت دراز کردند و
کفتند امرءۃ العزیز تراود فتاہا عن نفسہ بلکہ خویش را بندۂ بندۂ خویش کردہ ست و این مکر بود تا دوست را بر ایشان عرضہ کند
چنانکہ خدای تعالی کفت فلما سمعت بمکرھن ارسلت الیھن چون ملامت بر زلیخا رسید از ملامت باک نداشت و کفت دوست
ما ازان دوستان نیست کہ ما را از ملامت باک باید داشتن ایشان ما را ملکہ خواندند یوسف علیہ السلام را بندۂ ما خطا کردند ملک او
و بندہ ما زیرا کہ ہمیشہ مراد محبوبان را باشد و زیر مراد بودن محبان پس زلیخا کفت ما دوست را بر ایشان جلوہ کنیم تا بدانند کہ بر ما جای
ملامت نیست ایشان را بخواندند و دعوتی بساخت و یوسف را کفت اخرج علیھن و نکفت الیھن اکر الیھن کفتی سلامت
یافتندی چون علیھن کفت تا بلا آمد بر ایشان و قصہ چنانکہ بود و این جای یاد کردن آن نیست زلیخا نزدیک ایشان معذور کشت
و با ایشان نمود کہ آنکہ بیک دیدار بے تقدم محبت با شما این بلا کرد ہفت سال با ما با تقدم محبت بنکر کہ چہ بلا کند آنجا نظر ظاہر بود بلا بر
ظاہر آمد و زلیخا را النظر در سر بود بلا بر سر آمد ایشان را دست بریدن بود از تناول طعام و زلیخا را سر بریدن بود از کل کون ایشان

محب نبودند مالک بودند بر دست خویش مالک بودند و تصرف در ملک خویش کردند باز زلیخا محبته بود و محب مالک نباشد مملوک را
در ملک خداوند تصرف نرسد ایشان را شومی ملامت ببلای قطع افکند و زلیخا را برکت حرمت از قطع نگاهداشت ایشان را تقدم معرفت
و خدمت نبود یوسف علیه السلام با ایشان نظر هیبت کرد لاجرم بلا بر ایشان آمد باز زلیخا با تقدم معرفت و حرمت بادی لشفقت صحبت
کرد سلامت از محبت نصیب او آمد چون اینمعنی در جلوه کردن یوسف صدیق ثابت کردیم باز کردیم بجلوه کردن محمد مصطفی علیه سلام الله
بزرگان چنین گفته اند که خدای مصطفی را با آخر همه انبیا بیرون آورد و از عرش تا ثری هیچ ملکی مقرب و هیچ نبی مرسل نبود الا که نه
صفت او علیه سلام الله با ایشان بگفت فریکی از ان آن ست که چون ملائکه طعن کردند در آدمیان و گفتند اتجعل فیها من
یفسد فیها و یسفک الدماء جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون کرو هی گفتند که انچه گفت من از ایشان آن دانم که شما ندانید
آن محمد ست علیه سلام الله یعنی ما را و میان ایشان دوستی ست که ما از بهر آن دوست اینهمه را از ایشان در گذاریم و قدر و محل آن
دوست ما دانیم و شما ندانید در قصه موسی علیه السلام امر آمد و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا ندا موسی را بود و خلعت محمد مصطفی
را بس در هفت آسمان و هفت زمین ذکر او پر کرد و ثنای او نشر کرد و بهمه جای نام او مهر کرد و در رقم ازل تا خلق بدید ار او مشتاق گشتند
که تا کی بود که پدید آید که ما این دوست را و را بیابیم و ببینیم آوردن او را تاخیر میکرد تا شوق بر شوق غالب میگشت کل ممنوع
عطشان چون او را بیرون آورد با اول حال چنان تقدیر کرد که او را با صدیق بغار برد و در غار دری از در یا بگشاد تا بر اهل زیر زمین
و بر خلق دریا او را جلوه کرد باز زمین را در نوشت در خبر ست که آن فرشته را که بر زمین موکل ست امر کرد تا رگهای زمین در کشید
زمین فراهم آمد چنانکه بند سفره را در گشند و ازین گرد آوردن زمین مراد نه آن بود که تا زمین را بجلد نماید لکن مراد آن بود که تا محمد را
علیه سلام الله بر اهل زمین جلوه کند اگر او مرید بودی نظارهٔ زمین را او را سوی ایشان بردندی چون ایشان مرید بودند ایشان را
بنزدیک سید آوردند و چون بر اهل زمین جلوه کردند اهل آسمان را آمدن روی نبودی که ایشان را بر زمین جای نبود و از مقام
عبادت ایشان را خالی کردن روی نبود تا بخوف قطعیت و بعد مبتلا نکردند از بهر آنکه چون یکی را از ایشان بر زمین فرستادند
تا بر سبیل رسالت و آن ابلیس بود دیدند که بر و چه آمد و اگر ایشان را نیز بزمین فرستادندی بی رسالت ترسیدندی که بر ایشان
هم آن آید که بران دیگر آمد پس بر ایشان رحمت کرد و تحصیل مراد ایشان فرمود تا سید را بآسمان بردند و او را بر اهل آسمان جلوه کرد
بنمود که آن دوست ما این ست اگر زلیخا را رسد که یوسف را جلوه کنند ما را رسد که محمد را جلوه کنیم پس بفرمود تا او را از همه کون گذر دادند
تا قدم بر جای نهاد که همه زیر قدم او آمدند در سر و اشارت مینماید که این دوست ما است که شما همه خاک پای او اید معنی جلوه کردن
اینست و گروهی گفته اند که حکمت بمعراج بردن و الله اعلم آن بود که خلق هفت آسمان آرزوی دیدار او کردند همه بران معنی که
در بیت پیش یاد کردیم که چون خدای ذکر او نشر کرد در هفت آسمان و زمین و در میان ملائکه و رسل تا همه مشتاق دیدار او گشتند
تا گفته اند اول مذکور و آخر مبعوث و حق تعالی را با هر یک از پیغمبران عهد بوده ست که اگر پیغمبر ما را محمد را علیه سلام الله در یابند
باید ایمان آرند و او را نصرت کنند چنانکه خدای تعالی گفت واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة ثم
جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه الایه پس هر یکی بوی ایمان آورده اند و امت خود را بشارت
داده بودند و آرزومند دیدار او بودند چنانکه در خبر مناجات موسی علیه السلام آمده ست که در ان وقت که خدای تعالی را او مناجات

کرد و گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و نیز چون جبرئیل بزمین آمد و وحی آورد بمصطفی علیه السلام و ملائکه هفت آسمان را مژده
داد بر سالت مصطفی همه شادی کردند و آرزومند دیدار او گشتند تا حق تعالی دیدار او ایشان را کرامت کرد چنانکه جبرئیل را کرامت کرد
و آخرین معنی بود که او را آخر تر همه فرستادند تا همه در انتظار دیدار او باشند پس ارواح انبیا علیهم السلام همه مشتاق او گشتند و ایشان را تا قیامت
صبر نبود و گفتند چون قیامت آید دیدار قیامت عموم باشد خاص همان بیند و عام همان خصوصیت ما را فائده نباشد تا دیدار او را تمنا
کردند تا سید علیه السلام را بمعراج بردند تا اندر هفت آسمان با پیغمبران علیهم السلام دیدار کند چنانکه اندر قصهٔ معراج آمده است
که گفت مررت بموسی و هو یصلی فی قبره و عند الکثیب الاحمر و نیز گفت رأیت فی السماء السادسة ما رأیت موسی گذر انیدند
و او با خویشتن میگفت سری را باز داشتند و جوانی را بر کماشتند و گفت این کیست که او را بر من بگذرانید و موسی علیه السلام
با بنی اسرائیل چنین گفت که گرامی ترین خلقه بر خدای تعالی منم جبرئیل او را جواب داد که این سید اولین و آخرین است
محمد مصطفی گفت او را بفرستادند گفت فرستادند سید میگوید که بر من سلام گفت و مرا بستود و گفت گوارنده است باد این کرامت
که خدای تعالی با تو کرد و نیز گفت علیه السلام پیری را دیدم بر دست راست سوی بهشت می نگریست شاد می شد و سوی دوزخ
می نگریست و میگریستی گفتم این کیست جبرئیل گفت این آدم است علیه السلام چون فرزندان خویش را در نعیم بهشت می بیند
شادی میکند و چون گروهی را در عذاب دوزخ می بیند میگرید پس مرا فرمود تا برو سلام گفتم و او را خبر دادم که فرزند تو است محمد مصطفی
و قصهٔ پیغمبران دیگر نیز یاد کرد چون عیسی و ابراهیم و ادریس علیهم السلام و غیر ایشان یاد کرد لکن این کتاب جای قصه نیست بعضی
یاد کردیم تا مذکور بر متروک دلیل باشد و مراد از این سخن آن بود همه مشتاق دیدار او بودند و همه میخواستند که او را بینند ملائکه در سؤال
از قیامت بروی او بمعراج حکمت این بود و الله اعلم گروهی گفته اند که حق تعالی او را اول بر همه مقدم کرد چنانکه در خبر آمده است
که اول چیزی که خدای بیافرید نور محمد بود و چهار هزار سال بر راست عرش ایستاده بود و تسبیح و استغفار میکرد چون روز قیامت
باشد تسبیح خویش بطیعان امت خویش بخشد تا تقصیر ایشان بآن تسبیح تمام کرده و آن استغفار خویش عاصیان امت خویش
را بخشد تا سبب مغفرت عصیان ایشان کرده و من هذا وجبت له الشفاعة فی امته و در خبر چنین آمده است که این
تسبیح و استغفار پیش از آن بود که خدای تعالی عرش آفرید او پیش از آنکه عرش آفریده هفت هزار سال بود که او تسبیح میکرد و
میگفت سبحان القدیم الذی لم یزل سبحان العالم الذی لا یجهل سبحان الجواد الذی لا یبخل سبحان الحلیم الذی
لا یعجل پس عبد الله بن عباس و کعب احبار در این خبر که بعضی از و یاد کردیم چنین گفته اند که از بهر این بود که او سید اولین و آخرین
گشت که او بود در هیچ خلق نبود و خداوند را خدمت میکرد و هنوز هیچ خلق ناآفریده انیست معنی این سخن که گفتم که او مقدم بود بر همه
خلق و از نیمعنی ست که خدای تعالی میگفت و لقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک اگر ظاهر بر سید وحی بآخر آمد حق سبحانه و تعالی
باو مضاف کرد و گفت و لقد اوحی الیک پس دیگر ان را بر او عطف کرد و گفت و الی الذین من قبلک و همیشه معطوف علیه مقدم
باید تا عطف معطوف بر وی درست آید اشارت کرد که اگر چه خروج تو بظاهر مؤخر ست بباطن محل تو مقدم ست همه بر تو عطف اند تو
بر کس معطوف نه که همیشه تابع بر متبوع معطوف باشد تو متبوعی و همه عالم تبع تو انکه محبت خود را در متابعت تو نهادم چنانکه گفت
قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله درست گشت که مخصص همه معانی سید بود در ازل و هر که مقدم باشد پس امام همه عالم

اوست آنکه مقام او امام همه عالم ست و کرامت و قرب او بیشتر و بیشتر از همه عالم ست چون امام در ازل او بود لکن بعد آخر آمد حق تعالی
خواست تا از تقدم و امام او که در باطن با ثبات بود ظاهر در وقت رسالت پیدا کردانند تا خلق را امامت او ظاهر شود فرمان داد
تا بمعراج بردند تا همه را امامی کرد چنانکه در قصهٔ معراج آمده ست که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا به بیت المقدس بردند حق تعالی
همه پیغمبران مرسل را زنده کرد و جمع آوردند من پنداشتم که جبرئیل در پیش رود و امامت کند یا آدم را یا ابراهیم را علیهما السلام در پیش
فرستد جبرئیل دست بر پشت من نهاد و گفت تقدم یا محمد پیش رفتم ایشانرا امامی کردم و دو رکعت نماز کردم تا همه از پس من نماز
کردند باز مرا بر آسمان بردند چون بعرش رسیدم چنین گمان بردم که جبرئیل علیه السلام پیش رود و امامی کند دست بر پشت من
نهاد و گفت تقدم یا محمد پیش رفتم و فرشتگان هفت آسمانرا امامی کردم چنانکه پیغمبران را بر روی زمین امامی کردم تا بزرگان
گفته اند امام اهل السموات و اهل الارض کلهم در بن اشارتی ست که توسل همه خلق بحق سبحانه بمصطفی ست و او را هیچکس
وسیلت نیست از بهر آنکه مصطفی خبر داد که امام وافدست چنانکه گفت اما مکم وافدکم الی ربکم فلینظر احدکم من یفد الی ربه
تعالی چون امام وفد قوم باشد عذر خواهندهٔ تقصیر ایشان باشد تا تقصیر همه بوی بخشد چون سید امام اولین و آخرین گشت
وسیل گشت که همه در جنب او مقصر اند تا او بصلاح آرندهٔ تقصیر ایشان گشت تا همه را بوی دهد و او را کس ندهد پس چون امام
وافد باشد وسیل قرب باشد از بهر آنکه همیشه قریبان سخن بعیدان گویند و معنی دیگر آنست که وفد بحضرت حاضر آید تا سخن غائبان
گوید چون او غائب کرد او را وافدی دیگر باید باز نماید که حضرت همه حاضران در حضرت تو غیب ست وسیل دیگر آنست که هر که
وفد قومی کرد او را بالملک انبساطی باید که دیگران را نیست تا سخن دیگران تواند گفتن باز نماید که انبساط همه خلق در جنب انبساط
او جسمیت ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد اغیار کرد او را بالملک اختصاصی باید که دیگر انرا نباشد باز مینماید که حضرت همه حاضران
در حضرت تو غیب ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد قومی کرد در جنب خصوص او عام اند و معنی دیگر آنست که هر که وافد اغیار کرد
باید که از شغل خویش فارغ بود تا بشغل اغیار پردازد باز مینماید که تو قیر همه عالم در جنب تو قیر تو تقصیر ست پس در همه معانی او را
خصوص خصوص کرد تا همه خاصگان در جنب خاصیت او عام گشتند و بزرگان ازین معنی گفته اند الخصوص عند
خصوص الخصوص عموم چنانستی کوئی باز مینماید یا قریب تو حاضر تو پاک تو خاص تو انیست معنی قول بزرگان که اراد
ان یجعله اماما فی الدنیا کما جعله اماما فی الازل و یجعله اماما فی العقبی کما جعله اماما فی الدنیا و گروهی گفتند حکمت
بمعراج بردن آنست تا مقدار کون از چشم او بیفکند و معنی این سخن آنست که هر کرامتی که در دو جهان برتر از ان خاص تر نیست خاص
او را داد چون لوای حمد و جمع خلق زیر لوای او و حوض و کوثر و شفاعت و خروج از قبر پیش از همه خلق و کشادن در بهشت و
در آمدن در بهشت پیش از همه خلق و انچه بدین ماند و عادت ست که چون ملک کسی را عطای خلعتی دهد او بآن خلعت و عطا
بناز و از بهر آنکه او عزیز و بزرگ بآن خلعت و عطا کرد و لاافتخار بالعطاء تجرعن العطی و افتخار بعطا انگاه باید که آنکس بآن
عطا عزیز کرد و پس حق تعالی همه چیز را بمحمد مصطفی عزیز کردانید او را بچیزی عزیز نکرد همه با و افتخار کرد مدد سید را با ایشان افتخار
نیامد پس امر کرد تا او را بمعراج بردند تا هر چیز که با و خواستند داد زیر قدم او آوردند و او حقارت ایشان در جنب عز خویش
بدید تا بدانند که همه بمن عزیز اند و من بکس عزیز نیم مگر بحق تعالی چون حال انچنین بود و بزمین باز آمد و آنهمه عطا ها

برو عرضه کرد و لا فخر پیش آورد که انا اول من ینشق عنه الارض و لا فخر و لواء الحمد بیدی و لا فخر و آدم و من دونه تحت لوائی
و لا فخر و انا اول من یقرع باب الجنة و لا فخر گفت مرا بنها فخر نیست ایشان را من فخرست من ایشانرا از زیر قدم آورم ایشان
در بعد بودند و من در قرب همیشه اسفل با علی افتخار کند نه اعلی با سفل بعید بقریب نازد نه قریب ببعید ذلیل بعزیز نازد نه عزیز بذلیل
پس همه عزیزان در جنب عز من ذلیل اند و من عزیز ترم و من بکسے نازم که از من عزیز ترست و آن جز حق نیست جل قدره و ازین
معنی گفتند که بقیامت شفاعت کردن در چشم او آسان ست که چون بقاب قوسین رسید کل عالم زیر قدم او آمد بنمودش بسر
و اشارت سید را علیه السلام نمود که این خلق با همه جفا و این کون که خلق در وامد همه خاک پای تو اند از ما بقیامت خاک پای خویش
خواهی خواستن خاک پای ترا آن مقدار نیست که از تو دریغ داریم و کرویم چنین گفته اند که سر مصطفی علیه السلام از بهر جفای امتان
مشغول بود از بهر آنکه چون جفای امت بر و عرضه کردند بسیار دید و چون بزرگی جفا دید شرم داشت از شفاعت کردن که چون
جفا بسیار و بزرگ باشد شفیع از خواستن شرم دارد جفای امت چندانی بر و عرضه کردند تا انچه با فرزندان او خواستند کرد نیز
با او گفته بودند چنانکه ام سلمه رضی الله عنها میگوید روزی پیغمبر علیه السلام در خانه من بود حسین بر سینه پیغمبر بازی میکرد
و جبرئیل آمد و مصطفی علیه السلام را گفت این فرزند را بگیر تا از بهر ئیل بپردازم جبرئیل او را گفت ای محمد مصطفی دوست
داری این فرزند را گفت دارم گفت امتك یقتل هذا الولد کما یقتل القصاب الجذعة من الغنم و القصة تطول اما
چندین جفای امت سید را خبر دادند دل او ایشان مشغول گشت و از شفاعت کردن شرم داشت از بهر آنکه ذکر جفا با شاهد حاضر بود
و رحمت غیب شاهد سر او را فارغ کند زمان داد تا او را علیه السلام بمعراج بردند تا کل عالم زیر قدم او آورد تا بخلق نظاره کرد و بدید
که ایشان در چه اند و چه دارند پس سعت رحمت بر و عرضه کردند تا بدید که حق تعالی چه خواهد کردن و انچه زیر او بودند جزوست
انچه بر تر او بود کل بود از بهر آنکه انچه خلق دارند در جنب آنکه حق دارد جزوی ست در جنب کل امر آمد که ای دوست جفای ایشان
فرو نگر و بر رحمت بالا نگر اگر جفای ایشان بیشتر ست رحمت ما کمتر شرم دار اگر جفای ایشان کمتر ست و رحمت ما بیشتر از خواستن
شرم مدار اگر بر ین معنی برانی راست ست و اگر بر معنی جاودانی هم راست ست چنانستی که سید امیکوید ای پیغامبر ست که بقیامت رسیده
که آنجا نه نبی مرسل و نه ملک مقرب کسے که او را جاه چنین باشد چرا شرم باید داشتن اگر جفای ایشان با جاه خویش قیاس کنی
جاه تو بیشتر ست اگر بجاه تو بخشم شاید و اگر بر حمت خویش بخشم شاید گرویم چنین گفته اند در ان مقام او را امر آمد که ای دوست
با خویشتن چه آوردی گفت دو قبضه آورده ام یکے قبضه تقصیر طاعت امت و دیگر قبضه جفای معاصی امت تقصیر بر حمت خود
بخش و جفا بجاه من بخش امر آمد که بخشیدم و دلیل بر صحت این اشارت این ست که در خبر آمده است که چون آدم علیه السلام گفت الهی
بجاه محمد مصطفی که از من در گذاری انچه کردم امر آمد که یا آدم چون شفیع بدین بزرگی داشتی چرا خویشتن را تنها خواستی اگر همه
فرزندان را بخواستیش بشفاعت تو بخشیدمی از ینجاست که روز قیامت همه پیغامبران نفسی گویند او علیه السلام امتی امتی
گوید انگاه گفت اگر بجاه خویش نکردم انبیه و جاه من کنجد و اگر بر حمت تو نکردم پیش کیست اگر عطای خرد و اندک خواهم با در
جاه خویش تقصیر آرم یا در رحمت تو تا کرویم چنین گفته اند که حق با این امت دو کار عجب کرد یکے آنکه چون ایشان را با ایشان باز
گذاشت تا ایشان بستند از پس پیغامبران ایشان تا آشتی را جای نماند که عقد دوستی از میانه برخاست از بهر سبب پیغامبران

ایشان لقمی نفسی گفتند کہ امتان خود را اہل آتشی ندیدند باز این امت را بر ایمان نگاہ داشت تا اصل عقد دوستی برجائی باشد تا
آتشی را شاید بہر این مصطفی علیہ السلام امتی امتی گفت وچون پیغمبران دیگر نظارۂ جنگ حق کردند با امتان خویش خصم گشتند
نہ شفیع وچون مصطفی نظارۂ آشتی حق گشت با امت خویش شفیع گشت نہ خصم دیگر آنکہ حق تعالی اصل آشتی برجای بداشت وآن
ایمان ست وآنکہ جفای این امت ضعف جفای ہمہ خلق کرد نہ از بہر خواری کرد لکن از بہر آن کرد تا دو چیز پدید آید ثمرۂ دوستی حق
وجفا و شفاعت مصطفی علیہ سلام اللہ تا بر کی چنین گفت ست التجاوز عن الجفاء علی قدر المحبۃ وعظم الجفاء علی قدر عظم
جاہ الشفیع از جفای بسیار درگذشتن دلیل تاکد محبت ست وجفای بسیار بشفیع بخشیدن دلیل جاہ شفیع ست وکرد وہے
گفتہ اند کہ حکمت بردن بمعراج واللہ اعلم آنست کہ تا کرامتے وعطائی کہ او را و امتان او را خواہد داد ان خود دہد بیواسطہ تا در خبر
است کہ چون جبرئیل علیہ السلام سید را بسدرۃ المنتہی برد و بفرمود تا پیش ہروند وجبرئیل بایستاد و او را گفت حتی دہاک یا محمد
بستای خداوند خویش را محمد گفت التحیات للہ والصلوات والطیبات ہمہ ثناہا او راست وخدمت ہمہ خلق او راست
وہمہ تحن پاک ونیکو سزاوار او راست از خدای تعالی جواب آمد کہ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سہ آوردی
چہار بعوض بستان صلوات وتحیات وطیبات آوردی سلام ونبوت ورحمت وبرکت باز بر دار نیمعنی بود کہ این امت ہر روز
در زیادت اند کہ در وقت مناجات برکات جواب آمد و در برکات دو معنی ست نفس برکات زیادت واجب کند ونقصان
واجب نکند و دیگر برکات جمع گفت ورحمت وسلام ونبوت وحدان اگر مراد ازین برکت وقت بودی وحدان بودے ہمچون
سلام ورحمت ونبوت لکن بجمع یاد کرد تا ہمہ عصری وقرنے در یابد وچون برکت حق درمیان ہر قرنے برجاے باشد محال باشد
زوال ایمان باوجود برکات چون مصطفی علیہ سلام اللہ این شنید گفت السلام علینا سلام بر ما باد از اول حدیث خویشتن
تنہا نہ گفت چون سلام شنید حدیث خویش وآن امت بگفت امر آمد کہ تا اکنون ہمہ حدیث خویش تنہا میگفتی اکنون علینا
میگوئی گفت زیرا کہ بہ کاف علیک مرا خطاب کردی وگفتی بر تو باد پس من ہر چہ خواہم دوستان را نیز خواہم ودوستان را
بچنین لطف باہنساط آرند وعجب تر ازین آنست کہ حق سبحانہ او را میگوید السلام علیک بر خصوص داد میگوید السلام علینا
بر عموم ای دوست با تو کسے نیست علینا چیست گفت خداوندا اگر آن شخص با من نمیند بعنایت با من از اہل بیت خویش را بر خصوص
یاد نہ کردو نہ پیر صحابہ را لکن ہمہ امت را بر عموم یاد کرد و آن سلام کہ نصیب او آمد خاص خویشتن را بسندہ نکرد ہمہ امت را با خود شریک گردانید
از بہر آنکہ سلام ایمن کردن ست چون خود را ایمن دید از بیم قطیعت ایمن باشند باز گفت وعلی عباد اللہ الصالحین جماعتے این اہلا نگہ
با دیدند کہ عباد اللہ الصالحین فرشتگان اند و گروہے مؤمنان باز بردند واستدلال کردند با آنکہ خدای تعالی گفت ان الارض یرثہا
عبادی الصالحون چون حق تعالی ازین امت جفا ہا بسیار دانست با نیمہ ایشان را صالحین خواند مصطفی نیز از دیار خود در مقام مناجات
چنان گفت با ایشان کہ از حق تعالی شنود نیکوئی ناکردہ باز گفتن کرم ست وبدی کردہ گفتن عیب ست ناکردہ گفتن جوانمردی باشند ندا آمد کہ اشہد
ان لا الہ الا اللہ حق تعالی گواہی داد خود را بخدائی مصطفی گفت واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ تو گواہی دادی خود را بر آنکہ توئی
من نیز گواہی دہم خود را بر آنکہ منم گواہی دہم کہ من بندہ ام ای دوست باین مقام ببندگی مبنازی بلے من این مقام بہ بندگی یافتم از انجا
کہ مرا بر ودی بروی اسری بعبدہ نامیکہ تو مرا دادی مرا بران نام بدل نیست تو عزیزی بر بوبیت ومن عزیزم بعبودیت صفتے کہ

ازان صفت عزیابم چرا برکردم هر بنده که بر مقام بندگی قدم پیش افشارد از خداوند مراد پیش یابد بندگی ذل کشیدن ست عبادت
ذل ست گویند طریق معبد ای مذلل بکثرة الوطی ویقال بعیر معبد ای مذلل بکثرة الحمل تو خود را بغرور صف کردی آنجا بغرنازم
وچون ذل ذلیلان بینم بذل نازم که هر کس که پیش عزیزان عزیر و ذل یابد و هر کسی که پیش عزیزان ذل برد عزیابد تا بزرگان گفته اند
وضع الخد علی الثری عز هیچ عزی بنده را به تر از قرب حق نیست واین عز در ذل سجود ست چون روی بذل بر خاک نهادی
عز قرب ما یافتی واسجد واقترب این نیکوتر که پیش ملک آن بری که ملک را نیست چون عز بری جواب آید که عز از ما برند وچون
ذل بری جواب آید که آن آوردی که ما را نیست ما نیز آن دهیم تر اکه تر انیست پس کاری باوی کردند صفت فضل و عدل بروعرضه کردند
وچندان فضل او را بنمودند که خلق هفت آسمان وزمین طاقت دیدار آن نداشتند اگر آن فضل که باو نمودند در مقامیکه غیر او دران
مقام نبود خلق بدیدندی یا بشنیدندی همه نومید گشتندی گفت که تو طاقت دیدن این نمی داری با ایشان چندان گوئی که طاقت
دارند تا با ما بقنوط زنار بر بندند میان خوف ورجا هی قدم بفشارند دیگر انچه خواستند داون بدست رسول بروز کار جمله
عرضه کردند و بار داد ندا در دهر آنکه دانستند که اگر با جمله بوی دهیم چون اورا باز فرستیم سراو با انتظار عطای ما مشغول گردد وعطاے
جمله بوی دهیم تا از انتظار عطا فارغ شود و بمعطے مشغول شود ما را نباید که سراو بجز ما مشغول باشد هر که بجز ما گرفت بجز ما داد خود دهیم
تا خود بما باز دهد تا میان ما و هر کسے واسطه باشد و میان ما و این دوست هیچ واسطه نباشد از و همه محبت بود که در میان
دوست و دوست غیر نگنجد چون سر با این مقام و با این معنی مستوفی گشت مستوفی بے خویش بود سر را هم آنجا بداشتند شخص را بخلق
باز دادند نه ابعادی را بلکه رحمت خلق را و سر را هم آنجا باز داشتند و از این معنی بود که چون بزمین باز آمد و گفت لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل اشارت بآن مقام کرد که خلق می بینند که جبرئیل با او میگوید و جبرئیل را در میان
ما راه نیست آمدن جبرئیل علیه السلام شخص راست و نصیب شریعت را اما انچه سر ست جبرئیل را خود آنجا راه نیست واز جائے که خبر ندارد
آنجا چه کند و کروبے چنین گفته اند این بواسطه بوی دادند حدیث امت ست و آن آنست که اگر ما امت را بر روے زمین تو بسپاریم
از ایشان ایشان را بینی بمقام قرب آئی تا ما ایشان را بر تو عرضه کنیم و خود بتو سپاریم تا از ایشان دهنده را بینی که ایشان
چه اند و که اند ببین که ایشان را بتو که داد با اینهمه عیوب که دادند پیش از انکه بتو دادیم با ما بودند چون با این همه عیوب با ما می
شایستند با تو نیز هم شایستند ما بتو دادیم تو بشیطان مده شفقت خود باز بگیر که ما عنایت خود از ایشان باز نگرفته ایم از بهر
این ست که بقیامت ندای او امتی امتی گشت یا عجبا اگر دیگران نفسی گفتند و نفسی حق نیست او نیز علیه السلام امتی گفت
و امتی نیز حق نیست و این را معنی هست بایستے که ما بزرگی همت او و راستی سر او ندای ربّ گفتے لکن در تحت این سری ست
و آن آنست که ربی گفتن در زیر امتی گفتن پنهان ست دران امت که میگفت امتی نظاره امت نگردد نظارهٔ دهندهٔ امت
کرد چنان ست که کوئی میگوید عطائی که تو مرادی در مقام قرب بود اگر من از امتی گفتن باز ایستم استحقار عطای دوست
باشد از نجا واجب باشد شفاعت چون او همه زبان خویش امتی کرد محال باشد که در دنیا میان او و میان دوست ملک مقرب
و نبی مرسل در نگنجد لکن سر هم بران حال بود که اول بود امت را روان بود نه سر حق تعالی خواست تا روان او خود را کردند همچنانکه
سر او را بود امر آمد که سل تعط واشفع تشفع هر چه خواهی بخواه و هر که را خواهی بخواه تا از سوال فارغ کردے و جمله ما را باشی

وگروہے گفتند کہ بردن بمعراج حکمت آن بود کہ واللہ اعلم شیخ گفت رضی اللہ عنہ این قول کہ خواہم گفت از علوی ہمہ دانی یاد دارم
کہ او گفت خدای تعالی چون جان مصطفے را بیافرید پیش از انکہ ہمہ خلق را بیافرید او را بر سہ مقام بداشت بر مقام قرب و بر مقام
لطف و بر مقام ہیبت ہزار سال بر مقام قرب بداشت تا با حق صحبت و انس گرفت و ہزار سال بر مقام لطفش بداشت تا انبساط
گرفت و ہزار سال بر مقام ہیبتش بداشت تا ادب گرفت از لطف انبساط یافت و از ہیبت ادب یافت و از قرب انس یافت
صفت روح او این بود چون جانہا از ان مقام بکالبد آوردند مشتاق این مقام گشت او را قرار و آرام نماند تا بزرگان مثل زدہ اند
کہ چون آتش را بر فروزی جنبان و فروزان کردد و بسوی ہوا دوان کردد آن چیست آن شوق وطن ست کہ او را از ان وطن
آوردہ اند مرغے را از بیابان بیاری و بہ بندی خود را بر زمین میزند آن چیست آن شوق وطن ست پس وطن روح مصطفے
صلے اللہ علیہ وسلم اول مقام ہیبت بود باز مقام لطف بود باز مقام قرب بود بہیبتش بگداختند و بلطفش بہ سر دوند
و بقربش بنواختند چون از ان مقام بکالبد آوردند پس مشتاق ہمان مقام بود و جویان ہمان قرب بود و جان را ہم بآن
مقام باز بردن بے کالبد روی نبود کہ اگر کالبد بے جان ماندے از نصب شریعت عاجز آمدے چون جان را بے کالبد بردن روی
نیست نفس را بطفیل سر آنجا بردند کہ مقام سر بود چون نفس مقام سر یافت حق تعالی حال او را وصف کرد و گفت ثم دنی فتدلی
نزدیک آمد نہ بمکان و ملازست لکن باعراض از غیر ما چون نفس مقام سر یافت خوشی امکان بدید فتدلی خویش را فروہشت یعنی
جای خوش ست باز نکردم امر آمد کہ ای دوست اگر تو باز نکردی بندکان مرا کہ خواند مثل او چون مثل باز بود بازی بہزار درم بخرند
تا کنجشکے را بوی صید کنند کہ آن صید بدرمی خرند ای دوست تو بازمائی تو است ترا صید خواہم کردن تو اینجا باشی ایشان را
کہ آرد از مقام غیرت چنین میکوید کہ تو ایشان را بے من توانی آوردن لکن من بے تو نتوانم نگاہ داشتن بے او بودن صبر نہ و باز
گشتن روی نہ و بیفرمانی کردن روی نہ این عجز و این غیرت کجا برم امر آمد کہ ای دوست من در ازل چنین اندہ ام کہ سبب
آوردن تو باشی چون تو اینجا باشی از آوردن عاجز باشی باز ما از رسانیدن تو باین مقام عاجز نباشیم تو بزمین باز رو
و بہ عوت کردن امر ما را کار بند تا مراد تو حاصل کنم آنکہ ترا باین مقام تواند آوردن این مقام را سوی تو تواند آوردن چون
بزمین روی نا ہا خلق شکیبائی توانی کردن لیکن چون صبر نماند تکبیر کن و نماز کن کہ صلوات وصلت ست چون تو در نماز آئی
ما حجاب برداریم آن معانی کہ ترا ہی بایست آمدن تا بدیدی بے آمدن تو ہم آنجا بنمایم چون بزمین باز آمد شوق بر شوق زیادت
گشت اول تمنا پیش شوق بود شوق نفس و شوق قلب و شوق سر جملہ گشتند اشواق غلبات کرفت ہمہ مشتاقان مغلوب
باشند از چیزیکہ محب یافتہ باشد چون حالی رسد کہ بسوال باید خواستن محب را کی قرار ماند تا خلق صبر کردن طاقت نہ و از بجائی آوردن
امر چارہ نہ طاقت داشتی صبر کردی چون طاقت نماند گفتی ادرکنا یا بلال مارا او تنہائی بر ہان یکبارگی ما تاست بکوئی محب بے خود
صبر و طاقت نماند لکن بتکلف صبر کند طاقت داشتن را و فرمان کار بستن را و صبر محب مقام محبت غیبت صفت او نیست لکن دل
محب بدست او نیست تا اگر خواہند او را شکیبائی دارند و دل بر جای بدارند و چون خواہند کہ بیارامند دل را بجنبانند محب ما بصبر
چہ کند بصبوری نشان سیری ست و سیری کافری ست محب سوزان و جوشان و خیزان باشد و جامہ دران او خرو شان و خاک
بر سر کنان و فریاد کنان باید باز کردد بہ حضرت مصطفے علیہ السلام اللہ حق تعالی را بایستے کہ او با خلق صحبت کند نصب کردن شریعت را

لہ چنانچہ این بزرگان نفس را در ان نفی کردند گفت اللغات کہ بزرگان با کائنات نازی کردند گفتند ما ترا نمی گذاریم گفت اللغات

نه از بهر محبت و راحت خلق را دل او را بر جای بداشتی آن صبوری کردن او ساعتے نه صفت او بودے بلکه بایستے دوست بودن
چون ساعتے برآمدی که دران ساعت شریعت نگذاردے سراویجنبانیدی تا شوق غالب گشتے فریاد خواستے و گفتے ارحنا یا بلال
این عجائب مکر من ندانم کدام محبت عجب ترست از کمال شفقت در صحبت داشتن با خلق یا از رهائی جستن از خلق شفقت کردن صحبت
خلق اظهار بزرگی خویش را در رهای جستن از خلق اظهار شوق را چون بلال را قامت گفتے عقد نماز بستے در نماز کردن کلی خویش را بحق
تسلیم کردن ست واز کونین اعراض کردن نه بینی که در همه عبادتها آمیخته کردن مراد نفس و طلب دنیا جائز ست و در نماز نه عقد دنیاست
و نه شهوات نفس مراد بنده ای دوست با طلب کردن دنیا یا مراد نفس حاصل کردن باشد یا هم با خلق صحبت کردن و هر دیده نماز ممتنع ست اگر
دنیا راست کنی نماز شد و اگر شهوت رانی نماز شد و اگر با خلق سخن کوئی نماز شد پس سر نماز چیست از علائق بکلی تبرا کردن و خود را بکلیت بحق تعالی
سپردن و این صفت کسی ست که بحقیقت او را نماز ست که آن نماز حقیقت ست نه صفت کسیکه او را نماز عادت ست و نماز بحقیقت مصطفی را
است علیه سلام الله که چون نماز بستے خود را بکلیت بحق تعالی تسلیم کردے واز هر دو کون بر خاطر او ذره نگذشتے چون سر او بدین صفت منزه
گشتے و حجاب زمینانه برخواستے مشاهده گشتی آن مقام را که شب معراج آنجا حاضر بود ازین معنی گفت وجعلت قرة عینی فی الصلوة
الصلوة نگفت تا نماز قرة العین او گشتے لکن فی الصلوة گفت تا جهانیان بدانند که نماز قرة العین او نیست لکن در نماز چیزیست که آن
قرة عین اوست والله که قرة عین محبان جز قرب حبیب نباشد این بود معنی قرة العین او علیه السلام تا بزرگان چنین گفته اند که سهونا عن
الاعلی بالادنی وسهو المصطفی کان عن الادنی بالاعلی سر ما بچیزے مشغول کردد که کم از نماز ست تا ما را در نماز سهو افتد و در حق مصطفی
سر او بچیزے مشغول گشتے که آن برتر از نماز بودے و آن مشاهدهٔ قرب ست تا او را سهو افتادی تا بزرگان چنین گفته اند که کاشکے
وقت آن سهو گشتے که او را می افتادی که چون مراد بیافتے سر بگشتے آرام کرفتے ادبهر شفقت کردن با خلق اقامت شریعت تا از
نماز بیرون آمدی و بخلق رسیدی همه خلق را از معراج ظاهرش خبر بودے و دانستندے او را در باطن هر ساعتی معراجی بودی خلق را بوی
تعلق و وی را به حق تعلق خلق را بے او آرام نه و او را بے حق آرام نه نصیب خلق او و نصیب او حق سبحانه کاه او را خلق دادندی نصیب
خلق را و کاه او را بحق رساندندی نصیب او را کروهی گفته اند که حکمت بردن بمعراج آن بود والله اعلم که تا فرشتکان و پیغمبران او را
کواهی دهند و خبر دهند او را آنچه خداوند ملائکه را و پیغمبران را علیهم السلام آکاهی داده بود آنچه با مصطفی کرد و خواهد کردن و خواست تا
ایشان بزبان خویش او را بکویند تا کروهے در تاویل این آیت که خدای کفت وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا بپرس
ازان پیغمبرانی که پیش از تو فرستادیم کفتند این سوال شب معراج خواست تا پیش از قیامت همه او را بشارت دهند تا آنکاه که قیامت
همه اخبار و براهین کرد که کویند هر کسے از اهل مملکت نشاید تا او را بشارت دهد و بر کے تقرب کند و این ظاهرست و در میان خلق که چون ملکی کسے را
از خواص خویش ثنا کوید و رغبت وی هر کسے مر او را خبر کنند و بشارت دهد و در حدیث مصطفی علیه سلام الله این عجب نباشد از بهر آنکه هر یکے
از مومنان چون در بهشت روند همین بیابند چنانکه خدای تعالی کفت والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
فنعم عقبی الدار و دیکر کفت سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین تا در خبرست که کمتر مومنی را کوشکے باشد که آنرا چهار هزار در باشد او هر دری
تا مدی یا نصد ساله راه باشد فراخ نای آن فرشتکان در آیند که آن در ها از نبوی بانک کنند و بدان مومن سلام کنند و کویند چنین
کفته اند که هر که بمقام برتر باشد همه جویان او باشند و او از فروتران کریزان و همه کس طالب شرف اند و از ذل کریزان پس سید را علیه سلام الله

۱۲ روشنائی

در معراج از همه مقامها بگذرانیدند تا چون او از همه مقامها برتر باشد همه جویان او باشند و او از همه گزیدان طالب نباشد مگر آنرا که از وی برتر باشد
و آن حق ست جل و علا عبودیت مقامات ست از بهر آنکه ربوبیت برتر از عبودیت ست و لامحاله هر چیز که آن قائم مقام کرد و تفاضل
مقامی محال ست و هر کس که در مقامیست طالب ست و آن مقام را که برتر از مقام اوست و مصطفی علیه سلام الله خالف ست از ان
مقام که از مقام او فروتر ست و چون ترتیب مقام برین ست مصطفی را بجائی رسانیدند که ازان برتر مقام نباشد تا هر کس مشتاق مقام او
نباشد و علیه السلام از مقام ایشان ترسان باشد و چون از کل مقامات بگذرانیدندش نهایت مقامی رسید برتر از نهایت مقام جز این
مقام نماند و آن صفت حق ست عز و جل چون پیش برترین مقام بدید ستر از همه مقامها بر کند و ناظر حق گشت نه ناظر مقام تا همه ناظر مقام بود
بل او نظاره حق جل و علا این ست معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام گفت اعوذ بعفوك من عذابك اول مقام خوف و رجاست خوف
از نظاره عقاب خیزد و رجا از نظاره عفو خیزد و عفو و عقاب هر دو فعل اند اثر ایشان در بهشت و دوزخ ست بزرگان چنین گفته اند که
چون او را بمعراج بردند میان دوزخ و بهشت بر پای بداشتند تا همه آثار عفو در بهشت بدید و همه آثار عقاب در دوزخ بدید و گفت اعوذ
بعفوك یعنی بحفظك من عقابك یعنی من نارك نمودندش که بدست بهشت و دوزخ هیچ نیست اگر آتش بنفس خویش سوزنده بودی
خلیل را علیه السلام بسوختی و اگر بهشت نوازنده بودی بنفس خویش آدم را علیه السلام نواختی آتش سوزنده نیست سوزنده خشم ماست
و بهشت نوازنده نیست نوازنده رضای ماست اگر رضا بر آتش افگنیم بوستان گردد و اگر خشم بر بوستان افگنیم آتش گردد ازین
مقامش بگذرانیدند گفت اعوذ برضاك من سخطك چون بدید که بهشت برضا قائم ست و رضا نعمت ست و دوزخ بسخط
قائم ست و سخط عقوبت ست گفت اعوذ برضاك من سخطك فریاد خواهم بر رضای تو از سخط تو چون ازین بگذرانیدندش و نمودندش
که رضا هیچ چیز نکند و سخط هیچ چیز نکند بلکه راضی کند بر رضا انچه کند و ساخط کند بسخط انچه کند از بهر آنکه رضا و سخط هر دو صفتین اند
صفت فعل نکند لکن موصوف بصفت فعل کند چون بدید تعلق بصفت فریاد خواستن از صفت بگسوانید و گفت اعوذ بك منك
فریاد مرا تو هم از تو اگر از غیر تو بودی فریاد تو خواهی پس از تو جز تو فریاد چگونه خواهم نظاره دو باید تا از یکی بیکی فریاد خواهد
چون نظاره یکی باشد فریاد هم از و باید خواست یعنی پناه تو خواهی و شکایت کردن بر سه وجه ست یا از دوست بغیر دوست تبراست یا از غیر دوست
بدوست یا از دوست هم بدوست شکایت کردن از دوست بغیر دوست نالیدن تبرا کردن ست تا از دوست بیزاری نیفتد نالیدن نباشد و
از غیر دوست بدوست نالیدن شرک ست باز هم از دوست بدوست نالیدن و فریاد کردن همین توحید ست ظاهرش شکایت ست
باطنش شکر ست باز نمودن ست که جز تو کس ندارم با که گویم خلق پندارند که باین سخن همی گله میکند باز محب باین فریاد اخلاص محبت عرضه
میکند این معنی بود که حق تعالی از ایوب علیه السلام حکایت خبر داد که گفت انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین و باز هم او را صابر خواند صبر با شکوی
چگونه باشد همی بنماید که شکوی انگاه باشد که از ما بغیر ما نالد چون بما نالد شکوی نباشد گفت یا ایها الناس انی مسنی الضر چرا که
نداوی ربه انی مسنی الضر این عجز خویش پیش قدرت باری تعالی بردن ست و ذل خویش پیش عزیز بردن ست نه گله کردن ست
گروهی گفتند اعوذ بك منك با حرف وصل ست و من حرف فصل این فریاد خواستن ست از فراق بوصال چنانست که کودکی میگوید علیه
السلام الله که فراق مکن هر چه خواهی بکن ازین مقام بگذرانیدندش که فریاد میخواهی از فراق بوصال اگر وصال خواهم کردن بخواه
و اگر فراق خواهم کردن فریاد کن اگر فراق و وصال هر دو کرده ایم و گذشته ست فریاد و قت چه فائده ست تا انگاه که عقد وصال بستیم

قطعیت فراق افگندیم نابرده احوال بعید یم وناکرده فریادی شنیدیم کردنی کرده ایم فریاد بے سود وزار وچون این بدید گفت لا احصی ثناء علیک
من ندانم ترا چگونه ستایم این شیب عجز بگران کہ خلق ثنای دوست ازو آموزند خود بعجز از ثنا مقری آید این چگونہ باشد پس چون با خلق با شم علم
ایشان در جنب علم من جہل ست ایشانرا خاموشی رسد گفتار و زیبد چون با تو کویم علم من وعلم ہمہ کون وہزار یک وہزار چندین در جنب علم تو جہل ست
اینجا مر خاموشی رسد تا تو کوئی این مقام بلند را نیز ندیدیکے گفتار لا احصی اقرار عجزست چنانکہ گفتار تو اعوذ بک دعوی قدرت ست این عجز صفت
توست رتو ہنوز نظارہ صفت خویشی وتا از نظارہ ہمہ کون ہرگز دیدار نہ بینی گفت انت کما اثنیت علی نفسک چنانکہ خود راستائی
ستایش تو ہم تو دانی ترا وصف کردن تو توانی لا احصی تجریدست انت کما اثنیت علی نفسک تفریدست تا بندہ از غیر حق مجرد نگردد حق را
فرو ننماید وکردہ کفتہ حکمت بردن بمعراج واللہ اعلم پیغمبر علیہ السلام آن بود کہ تا ثنای خویش وثنای امت خویش بشنود از خداوند
بیواسطہ واین کرد واین را بنا کرده اند بر آیت امن الرسول بما انزل الیہ من ربہ وگفتند چون خدای تعالی پیغمبر علیہ السلام را بمقام قرب
رسانید خدای تعالی گفت امن الرسول بما انزل الیہ من ربہ پیغمبر علیہ السلام جواب داد کہ والمومنون خدای تعالی گواہی داد کہ پیغمبر ما
ایمان آورد بآنچہ فرو فرستاده اند سوی او ورسول گفت والمومنون ومومنان نیز گرویده اند بامن وخدای تعالی بایمان او گواہی داد
داد وبایمان امت گواہی داد وبنا کرد شہادت خود را بر شہادت حق وآن مقام بود کہ شہادت جز براستی روا نبود ورواہا شد کہ صدق مصطفی
کذب کردد یا مقبول حق مردود کردد وگرد بے چنین گفته اند کہ ہر دو قول خدای تعالی ست گواہی داد بر ایمان پیغمبر خویش وبر ایمان
مؤمنان ومعطوف کرد ایمان مومنان را بر ایمان مصطفی وحکم المعطوف حکم المعطوف علیہ این دلیلی ست کہ چون بر ایمان مصطفی زوال روا
نیست بر ایمان امت ہم زوال روا نیست واین آیت رد ست بران کسان کہ در ایمان استثنا روا دارند از بہر آنکہ ایمان مومنان را چون
ایمان پیغمبران خواند وچون بر ایمان پیغمبران استثنا روا نیست بر ایمان امت نیز استثنا روا نیست ونیز گفتند آیت رد ست بر معتزلہ
از بہر آنکہ خدای تعالی بر ایمان ہمہ امت گواہی داد وہمہ را نام مومنی داد ومیان مؤمن مطیع وعاصی فرق نکرد آنکاہ تفسیر کرد ایمان را
وگفت کل آمن باللہ وملائکتہ تا آخر شرط مومنی این نہاد کہ در آیت یاد کرد واین شروط در عاصی ہمچنان موجودست کہ در مطیع اکر
وجود معصیت زوال ایمان واجب کردے چنانکہ ایشان گفتند کل آمن باللہ را فائدہ حاصل نیامدی وفائدہ دیکر در آیت این ست کہ
ہر شہادتیکہ آن شہادت حق وصدق ست حکم کردن بآن شہادت واجب ست اگرچنان باشد کہ آن صفت در مشہود لہ نیاید شہادت صدق
نباشد کذب باشد ودیکر فائدہ آنست کہ چون خدای تعالی ہر کسے ثنا کرد روا نباشد کہ ستودہ خویش را نکوہد وچون از کسے شکر کرد روا نباشد
کہ از وکلہ کند انیست معنی قول عبداللہ بن عباس در این آیت کہ گفت ما کان اللہ لیشکر اقواما ثم یعذبھم بار گفت کل آمن باللہ
باین سخن ایشانرا از کافران مکہ بیزار کرد کہ ایشان گفتند الملائکۃ بنات اللہ باز گفت وکتبہ ورسلہ ایشان را از جہودی وترسائی
پاک کرد کہ جہودان تورات وبموسی بگرویدند وبہ عیسی وبانجیل وبہ محمد وبہ قرآن نکرویدند وازترسایان شان پاک کرد کہ بہ عیسے و
انجیل بگرویدند وبہ محمد وقرآن نکرویدند روا نباشد کہ در دنیا جدائی افگند وبقیامت کرد آورد باز گفت لا نفرق بین احد من رسلہ اینجا قول معتصمت
یعنی یقولون لا نفرق بین احد من رسلہ این شکرست کہ ہمی خدای کند از امت مصطفی علیہ السلام شرح ہمی کند کہ این امت گویند کہ میان
پیغامبران جدائی نفکنیم ہمہ ایمان آریم وہیچکس از ایشان در دین ندایم واین از بہر آنست کہ ایمان باصل خویش جمع وتفریق ست آنجا کہ جمع باید
تفریق کفرست وآنجا کہ تفریق باید جمع کفرست چون ہمہ انبیا را جمع باید کرد ن کہ در نبوت ہرگز تفریق کند بعضے بکرود وبعضے نکرود کافر کردد چون ہمہ کتابہا را

جمع باید کردن که همه منزل ست از آسمان و همه حق و صدق ست هر که تفریق کند تا ببعضے نکرود کافر گردد و چون خدای تعالی را منزه باید داشتن
و پاک باید گفتن از شریک و ولد و شبیه و ضد و ند اگر کسے بچیزے ازین معانی او را باچیزے جمع کرد کافرست پس خدای تعالی بایمان امت احمد باین
وصف گواهی داد که یاد کردیم صحت ایمان ایشان را و باز گفت و قالوا سمعنا و اطعنا ای سمعنا باذاننا و اطعنا بقلوبنا و قیل سمعنا
قولك و اطعنا امرك و قیل سمعنا ثناءك علینا بکرمك و اطعنا بانفسنا بعبودیتنا ایاك آن اول دیدار ست بود و این دیگر
به بندگی مقرآمدن بود و در زیر این اشارتی لطیف ست و آن آنست که بزرگان چنین گفته اند هر چند بنده نزدیک خود مذموم تر نزدیک
حق تعالی محمود تر نه بینی که چون مصطفے علیه السلام گفت ان لا بعد لشاعرا و مجنون او را علیه السلام خلعت نبوت آمد و چون آدم علیه السلام
گفت ربنا ظلمنا انفسنا او را خلعت خلافت ساختند و چون ابلیس خود را ستوده دید و گفت انا خیر منه او را داغ قطعیت نهادند
سمعنا و اطعنا را معنی این باشد هر چند ما ستوییم ثنای تو وهای بیرون نهیم از طاعت تو و کرو بے چنین گفته اند که این آیت جواب ست
آنرا که خدای تعالی گفت لله ما فی السموات و ما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن
یشاء یاران رسول را گفتند یا رسول الله چیزیکه بر خاطر ما بگذرد خدا با ما بآن شمار کند ما طاقت این کی داریم پیغمبر علیه السلام گفت
افاکان الامر کذلك فقد اشتد علینا فقال رسول الله صلے الله علیه وسلم اتریدون ان تقولوا سمعنا و عصینا کما قالت
الیهود قالوا الا یا رسول الله ص ولکن سمعنا و اطعنا تا اندر بعضے تفسیرها چنین آمده است که بآن اعتراضی که بر پیغمبر علیه السلام
کردند سالی در غم این آیت بماندند و پس سالی فرج آمد بقوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قالوا سمعنا و اطعنا شکر کرد از ایشان
که امر را بسمع و طاعت پیش رفتند تا بزرگان چنین گفته اند که روا نباشد از کرم خدای تعالی که برابر کند آنرا که سمعنا و اطعنا گوید
با آنکه سمعنا و عصینا گوید باز گفت غفرانك ربنا این مصدر ست ای اغفر غفرانك یا ربنا این فضل نکرد که از بنده همی طاعت
خواهد تا شکر کند و اگر معصیت کرد گله نکرد و چون از معصیت آمرزش خواست آزادی کرد و خواستن آن آمرزش نیز خود کتاب ظاهر کرد و
آن جفا که ازوی آمرزش خواستند پنهان کرد باز گفت والیك المصیر با دگشتن ما سوای توست و بر تو هیچ چیز پوشیده نکرد و هر چه
خواهی میکنی کرو هی چنین گفته اند که این خواستن آمرزش آن سخن اول را بود که گفت وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله گفتند سمعنا و اطعنا فرمان برداریم و مطیع لکن بکرم با ما کار کن انچه بر سر ما کند رود بیامرزد با ما بآن شمار مکن والیك المصیر
که ما را باز گشت تو ست و بر تو هیچ چیز پوشیده نکرد و ما را با غیار خود طاقت نیست فرج آورد باز گفت لا یکلف الله نفسا الا
وسعها یعنی طاقتها و این جواب ست مر آن دعای رسول را علیه سلام الله که گفت لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در مقام قرب با
حق تعالی مناجات کرد با ما فزون از طاقت ما کار مکن و اگر تکلیف ما لا یطاق روا نبودی سوال خطا بودی از بهر آنکه هر چه روا نباشد
که خدای تعالی کند گفتنی که مکن کفر باشد جواب آمد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها از استان تو این برو اشتیم باز گفت لها ما کسبت
و علیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من طاعتها و علیها ما اکتسبت من معصیتها حق تعالی خود را منزه کرد از فعل بندگان
گفت کرطاعتی کنی تراست و اگر معصیت کنی بر توست چیزے ازین هر دو با او راجع نیست باز گفت ربنا لا تحمل علینا اصرا ای
حملا ثقیلا کما حملته علی الذین من قبلنا من الامم السابقة آن بار گران که بر ایشان نهادی بر ما منه و آن آن بود که تهان پیشین
را شرط بتهابر ایشان سخت کرفت تا از سختی کار و از گرانی بار بگریختند چون کار با ین امت رسید مصطفے علیه السلام بدعا درخواست

کہ از امتان من بار کران بردار و جواب آمد کہ ویضع عنہم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم و گروہے گفتند کہ معنی این آن بود کہ امتان
پیشین چون گناہ کردندی بامداد چون برخاستندی بر در خانۂ خود یا بر پیشانی نوشتہ دیدندی کہ دوش چنین کردی اکنون کفارت گناہ
تو خوشتن کشتن ست یا آتش سوختن مصطفےٰ علیہ السلام از خدا درخواست کہ با امتان من این ممکن جواب آمد کہ ویضع عنہم
اصرھم باز گفت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ بزرگان چنین گفتہ اند کہ این بار قطیعت ست و محب با ہمہ چیزہا طاقت دارد
اما بار قطیعت را طاقت ندارد تا بیشترین دعای بزرگان این بودہ ست گفتند یارب فراق مکن دیگر ہر چہ خواہی ممکن جواب آمد کہ لا یکلف
اللہ نفسا الا وسعہا چون شمار را طاقت فراق نیست من با شما افزون از طاقت شما کار نکنم باز گفت واعف عنا بیان نکرد کہ از چہ عفو خواست
از بزرگی گناہ کہ در سر داشت حق تعالیٰ ہمہ اجابت کرد ولکن سیآت در عفو جمع کرد و جواب داد کہ ویعفو عن السیئات باز گفت واغفر لنا
چون عفو کردی پوش و با کس مگوی تا پردۂ ما دریدہ نگردد و جز تو کس نداند کہ ما چہ کردیم جواب آمد کہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا باز گفت
وارحمنا بر ما رحمت کن جواب آمد کہ وکان بالمومنین رحیما اکر ما را رحمت اکنون کنیم کہ تو میخواہی ہلاک از امت تو بر آید وکان تا من بودم
بر امتان تو رحیم بودم نہ دعای تو مرا بر حمت آورد چہ رحمت من ترا بدعا آورد باز گفت انت مولانا یعنی ولینا وحافظنا وناصرنا جواب آمد
ذلک بان اللہ مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولی لھم باز گفت فانصرنا علی القوم الکافرین جواب آمد کہ نصرت ما در تو قرن رحمت
است ما بدعا نصرت کنیم لکن بر ما واجب ست نصرت کردن وکان حقا علینا نصر المومنین و در زیر این اشارتی ست کہ چون گواہی
دادیم بایمان ایشان عقد بستیم و بچندین وجہ بستودیم و دوست را بستایند و شکر کردیم و از دوست شکر کنند و انچہ ایشان گفتند
قبول کردیم و از دوست قبول کنند و بر صدق ایشان گواہی دادیم و گواہی از بہر دوست دہند و عیب پوشیدیم و عیب بر
دوستان پوشند و رحمت کردیم و رحمت بر دوستان کنند و بار گران بر داشتیم و بار کران از دوستان بردارند و از قطیعت
ایمن کردیم و دوستان را از قطیعت ایمن کنند چندین عقد دوستی ست مرا با امت تو و در حکم دوستی دوست را نصرت کردن
شرطیست و ہر گاہ کہ دوست را نصرت نکنند دوستی او ہیچ کار باز نیاید از ینمعنی گفت وکان حقا علینا نصر المؤمنین یعنی
وکان واجبا علینا نصر المؤمنین و در زیر این دعا سر دیگر ست کہ در ہمہ دعا ہا در مقام مصطفےٰ گفت افعل لی واغفر لی تا
خصوصیت و برابری و نگفت بھم ولھم تا ایشان را از مقام بیرون کردی چہ ہمہ لنا و ربنا گفت و خوشتن را با ایشان یار و اکر از انجا کہ ذات
ایشان ست باین مقام با من نبندد از انجا کہ عنایت من ست با من بندد و اگر طاعت ایشان چون طاعت من نیست نیازمندی من ہمچون
نیازمندی ایشان ست خود را با ایشان جملہ کرد در سوال ان فکند و نظارۂ کرم کرد و دانست کہ چون کریم بعضے سوالات ما اجابت کرد بعضے
رد نکند و گروہے چنین گفتہ اند کہ این دعا از ان کرد کہ سید را بر زبان ما آمدہ بود و استغفر لذنبک وللمومنین والمؤمنات چون بمقام
قرب رسید امر را کار بست و در تحت این رمزی عجب ست آن آنست کہ ہر قریبے کہ در محل قرب سخن بعیدان کوید قرب را نشاید اشارت
کہ ہمہ این را بجویند کہ ما یافتہ ایم یافتہ ما مجموع آمد نا چندین محال ست سخن ایشان کوئیم کہ ایشان نیافتند تا مگر بسوال ما نیایند پس سوال
مجموع آمد و جواب مجموع چنان ست کہ در سوال خویش میکوید کہ ہر جا کہ ایشان را داری من با ایشانم و ہر جا کہ مرا بری ایشان با من اند پس
ہر چہ با ایشان کنی با من کردہ باشی ہمہ سوالہا را جواب آمد کہ عنایت ما از شفقت شما بیشتر ست ترا شفقت وقتی ست و مرا عنایت ازلی
اگر وقت تو این تقاضا میکند ازلی ما تقاضا بیش کند وکان حقا علینا نصر المؤمنین وکان بالمؤمنین رحیما اشارت بازل ست

وکان حقا علینا نصر المؤمنین یعنی ایشان را بکشند کار تو بودی من ایشانرا بودم اکنون که تو هستی من ایشانرا چرا باشم تو ایشانرا
بآن کشتی که من ترا بایشان دارم بار من ایشان را زیان نکند که تو ترا بایشان داری ترا بها یافتند نه ما را بهر کسی را که ازما یافتند چندین
شفقت ست ما را که خود بها یافتند نگر که چگونه باشد مگر دوست چنین گفته از حکمت بردن پیغمبر بمعراج والله اعلم آن بود که تا پدید آید که حال دنیا
چنان ست که حال خواهد بود بعقبی و آن آنست که هر خلق را با نفس صحبت بود تا میان نفس و میان روح جدائی نیفتاد و روح را بمقام
علوی برند با مصطفی علیه السلام الله با نفس صحبت نبود بلکه نفس او تبع روح او بود و تحقیق این معنی را پیش از مرگ نفس با روح بمقام روح
رسانیدند و دلیل بر آنکه هر کسی را با نفس صحبت بود آنست که هر کسی نفسی کوبد تا در دنیا نفس او ظفر نیابد بقیامت نفسی کفتر درست نباشد
با مصطفی علیه السلام الله چون در دنیا با نفس صحبت نکرد در عقبی نام نفس نبرد و اگر در همه عمر و سعد نیا او را خیتور نفس بود در قیامت نیز زبانش
ذکر نفس بودی و دلیل بر بن آنست که حق تعالی هر به خلق ثنا کرده بمخالفت هوای نفس گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی
المأوی نهی از هوای نفس کرد تا نخست نفس نباشد تا نفس را هوی باشد تا نهی از هوی درست آید بآنچون بصفت مصطفی آمد
هوی را نفی کرد و گفت وما ینطق عن الهوی اگر هو النفس وحی نفس بودی نفس هوی بودی انگاه نفی هوا نفس چون بودی و نفی خود محال ست و معنی
این سخن آنست که هر کسی را نفس ست و آن نفس را هوا ست تا ایشانرا با نفس و با هوی خلاف ست تا با این خلاف مرا مطیع امر باشد ترا خود هوا
نیست و نفس نیست ترا بخلاف خود حاجت نیست بخلاف کردن با چیزی که مشغول گشتن هست بوی ترا با غیر ما هیچ کار نیست همچنانکه موافقت
مشغل ست بین الموافقین مخالفت نیز مشغل ست بین المخالفین و هر کسی از ما فضل مانده است تا بغیر ما مشغول کند باز کا بد تو
چنان مشغول ست که در تو فضل نمانده است غیر ما را و دلیل بر آنکه در بیداز نفسیت نفس هیچ چیز نمانده بود آن بود که هر نفسی را هر زمین سایه
بود در مصطفی را علیه السلام الله بر زمین سایه نبود همه خلق جز سیه نفس بودند و او سر بود و هیچ نفس نبود تا آیت آمد کام حسبت ان اصحاب
الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا کرد و هی چنین گفته اند که ایا می پندا ریکه اصحاب کهف و رقیم از آیات ما عجب بودند معنی این سخن آنست
که چون مصطفی را علیه السلام خبر کرد و ترا وی الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین و ای تقل عن کهفهم تزاور عن کهفهم ذات الیمین گفتند
آفتاب را که مصطفی ایشان میل کردی تا نور ستر ایشان آفتاب را غلبه نکند و مصطفی را از بن آیت عجب آمد گفتند این عجب نیست که سر موئی آفتاب را
غلبه کند عجب تو ئی که نفس تو آفتاب را غلبه کند آفتاب را بهمه نفسها سلطنت ست تا از نفس بر زمین سایه افکند باز آفتاب را بر نفس تو سلطنت
نیست نه بینی که نفس ترا بر زمین سایه نیست کسی که نفس او نشان سر صدیقان دارد خلق کونین مقام سراوکی در یابند پس همه خلق را موت
بایست تا او نفس بی نفس گشتند باز چون او در حال حیات نفس بی نفس گشت چون مرگ آمد حال او پیش از مرگ بآن مقام رسید که
چون مرگ آمد حال او پس از مرگ همچون حال او بود که پیش از مرگ نه بینی که زنان او را عدت گذاشتن نبود اگر مرگ او چون مرگ
اغیار بودی حکم زنان او چون حکم زنان اغیار بودی و اگر مرگ او علیه السلام چون مرگ دیگران بودی اثبات رسالت پس از مرگ محال
بودی که مرده رسول باشد چون امر آمد که بقیامت میباید گفتن اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و نیامد اشهد
انه کان محمد رسول الله درست شد که مرگ او حیات ست و چون نامه امت او در کور بر او عرضه کنند تا بطاعت امت شادی کند و
بمعصیت غم خورد و عذر خواهد درست شد که موت او حیات ست پس حیات او موت کشت و موت حیات و تا زنده بود از بعضی خبر داشت
و از بعضی نداشت چون بمرد از کل احوال امت خبر داشت اگر موت او موت بودی چنان آن دیگران نقصان علم و جب کردی نه زیادتی علم

دلائل حیات النبی علیه افضل الصلوات

تا حی بود خود حی بود و چون میت گشت خود زنده نگردد و ترکشت حیات او را صفت موت نهاد نه بے نفسی که میت را با نفس کار نباشد و نیز او اختیار
که میت را اختیار نباشد و نیز بخلافی که میت را خلاف نباشد و نیز بے مرادے که میت را مراد نباشد و نیز بے تدبیری که میت را تدبیر نباشد و
این همه معنی بود که حق تعالی گفت و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی پس میت نفی کرد و پس میت اثبات کرد یک شی ثابت و منفی عجب میت معیشت چنان باشد
که آنجا که تو نی تو نه تو نی که تو منم تو را زان جا که تو نی خود تو نی آنگاه تو باشی که یکنفس بذات خویش نه نی چون انفاس ست که انفاس تو در حرکات و
سکنات و فکرات و خطرات تو بات من ست نه بذات تو پس قائم بمن ست نه بخود تا فانی از انجا که تو نی باقی از انجا که منم و دلیل بر آنکه حیات او
چون مرگ بود و موت او چون حیات که چون خلق را میان حیات و موت فرق بود چون نفس را روح حق تعالی داد و حق را بیافت مصطفی
علیه السلام اینچنین میگوید اصالست کما حکی انه حیث حدثنی ربی و بروایت دیگر فی اخلاق عند ربی و صفت اهل ست ظلمت
صفت نهار ظهر سید که من همه شب و روز با حکم دران حضرت موت نباشد یا بیرحم و هر که با او باشد بیرحم و حق سبحانه نمیرد و هر که با او باشد
نمیرد و نیز یطعمنی ربی و یسقین اگر از حضرت نائب بودی مطعم و ساقیش خلق بودی نه حق و نگفت تمام عبدان و لا دنام خلق نوم
نفی کرد و نوم موت ست و موت هر وی را با وراه نباشد موت کلی را با وراه کی باشد که بیرون نفی نفی و دلیل مرگ ست چون خلق بدرگاه با حق
صحبت بود با مرتبه حق اقبال بود و از خلق اعراض و گاه با خلق صحبت بود نا گاه بر خلق اقبال صحبت بود و بر حق اعراض و خلق را پیش
خود نه دارد پس بمیرند با رسید از پیش همان دیدی و دلیل همان را بدین اشارت ست که او همه اقبال ست و هیچ اعراض نه و همه
موافقت ست و مخالفت نه و همه حضرت ست و هیچ غیبت نه و همه مشاهده است و هیچ حجاب نه و همه قرب ست و هیچ بعد نه و
همه حیات ست و هیچ موت نه و همه حق ست و هیچ نفس نه چون او را علیه السلام صفات این بود و دیگران را مرگ با بیست تا از غیبت
بحضرت آمدی بود او موت و حیات یکسان گشت و او را پیش از مرگ تیامت ست علامت کرد اینجا مکث و بعد از و بعراج و الله اعلم
این بود تا خلق غائب باشند و او علیه السلام حاضر و خلق بعید باشند و او قریب و همه محجوب باشند و او کاشف چون بدین بعلت
را حکمت این بود تن او ناظر حق بود و حق ناظر سر بود و قلبش ناظر روح و نفسش ناظر قلب کون ناظر بنفس حق تعالی سر
را جذب کرد و سر روح را جذب کرد و روح قلب را جذب کرد و قلب نفس را جذب کرد و نفس کون را جذب کرد نفس جانی رسید که
کون را خبر نبود و قلب جانی رسید که نفس را خبر نبود و روح جانی رسید که قلب را خبر نبود و سر جانی رسید که روح را خبر نبود و این همه
گردان بود مدرفتن و رسیدن صفات کشتن ست و حق همانه تغیر و نیست هم بران وصف باشد که ازل بود کون جویان
نفس او کشت و نفس جویان قلب کشت و قلب جویان روح کشت تا با آخر و این در اصل نیست ترکشت کون میگوید که ورای نفس هرا نیست
و نفس میگوید مرا بے قلب قرار نیست تا با آخر و این سر نیز جویان حق ست و گوید مرا بے حق قرار نیست کون بانگ کرد که نفس کوی نفس
بانگ کرد که قلب کوی قلب بانگ کرد که روح کوی روح بانگ کرد که سر کوی سر بانگ کرد که حق کوی این بیت معنی ثم دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی ای دنی بنفسه فتدلی بقلبه فکان قاب قوسین بروحه او ادنی بسره ثم دنی لنفسه فتدلی
لقلبه فکان قاب قوسین لروحه قربا و ادنی لسره مشاهدة پس مشاهدهٔ نفس را مقام خدمت ست و قلب را مقام
محبت ست و روح را مقام قرب ست و سر را مقام مشاهدت اگر خدمت از نفس برداری نفس هلاک شود و اگر مشاهده از سر برداری
سر هلاک شود و اگر قرب از روح برداری روح هلاک شود و صفات او علیه السلام خلاف صفات خلق بود غذای نفسش خدمت بود

وغذای قلبش محبت بود و غذای روحش قرب بود و غذای سرش مشاهده بود و حیات همه خلق بر روح بود و حیات او بحق بود و برون
بشب بود و معنی این نزدیک اهل ظاهر آن ست که اگر سید را بروز ببردندی دشمن و دوست بدیدی دشمن برستی باز آمدی و ایمان دوست
ضروری گشتے و فائدہ برخواستے پس شب بردند تا دشمن نه بیند و قدم بر مقام دشمنی بفشارد و چون دوست را خبر دهند بغیب ایمان آرد
و ایمان او مؤکد گردد باز نزدیک اهل حقیقت بشب بردن را معنی آن ست که او را خود شب نبود و شب برای باز داشتن دیدار ست و
روز برای دیدن دیدار و او بکلیت همه دیدار بود هیچ حجاب نبود و نیز شب از بهر آرام ست و او را بی دوست هیچ آرام نبود و نیز
شب از بهر خفتن ست و او را علیه السلام با دوست خواب نبود و چون مونس حیات بود شرش روز بود و همه معانیش یکسان
بود و نفس او بمقامی رسید که کون را خبر نبود تا در بعضے از انفاس بزرگان آورده اند که در خبرست که چون سید بآنجا که رسید امر
آمد که ادن یا محمد معنی دنو دنوگر است باشد نه دنو ملازقت کام بیش نهاد امر آمد که با دوست ما در مکان نگنج ایم تا دنو بما بمکان باشد
جواب داد که آن مر ما را این است آن دیگران من نیست اگر من آمدمے چنین آمدمے پس من نیامدم تو مرا آوردی باز گفت فتدلی
جماعتے گفته اند فتدلی چنانکه گفت دشتها یعنی دشها کشتے کرد و بنا زید حق له ذلك بقاب قوسین اشارت کردند و گفتند
این اشارت محبت ست چون عرب خواستے که دوستی مؤکد گردد کوشۂ کمان بکوشۂ کمان در آوردندی و این کمان بآن کمان
دادے و آن کمان با این کمان بس دلیل خلوص مودت گشتے تا تمیز املاک برخواستے و هر دو ملک یکے گشتے و مراد این مراد آن
گشتے و مراد آن مراد این گشتے پس این مثل زده خلوص محبت را و تاکید مودت را که انچه مارا ملک و ملک ست بسنده رضای
توست تو ضنها و فتو رضی این باشد هر کس را محبت چندان بود که ایشان را رضای ما بایست و ما را رضای ایشان بنا بایست
محبت تو بآن مقام ست که ترا رضای ما باید و ما را رضای تو و در این معنی سخن بسیارست دگر دیے چنین گفته اند که قوسین اشارت
بنفس ست و بدنیا و هر دو کژی دارند چون تیر با قوسین ست بمراد نرسد و چون از قوس جدا کردند بنشانه رسد و تا سر با نفس ست
بحق نرسد چون از نفس جدا گردد بحق تعالی رسد تا رامی در قوس عمل نکند قوس و سهم از فعل عاجز اند بقوت غیر کار بکنند تا توفیق
حق نباشد و سر ما نفس با شد نه از نفس خدمت آید و نه از قلب محبت کمان کج ست از کمان کج تیر راست آید و این مثل ست که روا
باشد که از نفس کج معرفت راست آید و در بعضے اخبار آمده است که امر آمد که یا محمد چشم فراز کن و دهن باز کن دهن باز کردم و چشم در بستم
فوقعت فی فمی قطرة فعلمت ما کان و ما یکون و راوی این خبر انس ست رضی الله عنه و اگر جاهلے این انکار گردد جواب آنست
که کوئی دیرا چون موسی را علیه السلام بطور سینا بردند و تورات جمله با و دادند تا بیکبار بخلق آرد چرا منکر باشد که مصطفی را علیه السلام
بمقامی بردند که موسی علیه السلام از ان مقام خبر نداشت و کل علوم بیکبار بوی دادند و چون روا باشد که تورات از روی زمین
برخیزد و بخت نصر همی از بنی اسرائیل هلاک کند و بعضے از تورات بسوزد و بعضے در دریا غرق کند و چون حق سبحانه خواهد که
تورات با یشان باز دهد عزیر را علیه السلام فرمان آمد تا بزیر درختے بایستد و دو رکعت نماز کند و فرشته بیاید در دهن او دمد
و عزیر همه تورات بیکبار بخواند اگر روا باشد که عزیر از فرشته در زیر درختے این معنی بیابد چرا روا نباشد که محمد علیه السلام
بقاب قوسین او ادنی از حق تعالی این بیابد و اگر روا باشد که جبرئیل در جیب مریم دمد و عیسی در ساعت در شکم مادر بجنبد و جمله
تورات از شکم مادر بخواند یا انجیل که اختلاف اخبارست چون در دمیدن جبرئیل در جیب مریم از جیب مریم بمریم اثر کند و از

مریم بعیسے اثر کند عیسے علیہ السلام اندر ساعت در شکم مادر بجنبید و ہمہ توریت اندر شکم بخواندی یا انجیل چنانچہ اختلاف اخبار ست
با چندین حجاب درمیان و عیسیٰ را دانستن کتاب بیکبار روا باشد و مصطفےٰ بجائی رسید کہ از کون ہیچ چیز حجاب او نکردید لکن او حجاب
کون کردید فان الاقرب حجاب الابعد چرا روا نباشد کہ باین قرب از حق کتاب بگیرد و در امن الرسول بارے اتفاق ست مفسرا
کہ بمعراج کرفت بیواسطہ و چون یک آیت بیواسطہ روا باشد سائر آیات ہم روا باشد و چرا روا نباشد و چون روا باشد کہ حق تعالیٰ
بیواسطہ با واسطہ کردد و حق تعالیٰ کل اوصاف مصطفےٰ را سر کرداند تا خلت ابراہیم علیہ السلام ظاہر بود و مقام موسیٰ علیہ السلام ظاہر بود و فادیناہ
من جانب الطور الایمن و محبت مقام مصطفےٰ سر بود و ادنی و انچہ با موسیٰ کفتند ظاہر بود کہ انی انا اللہ و انچہ با مصطفےٰ کفتند سر بود فاوحی الی عبدہٖ
ما اوحی ہمہ خاصکان در جنب او عام بودند با او خصوص خصوص بود و انچہ با عام کویند خاص را خبر دہند و انچہ با خاص کویند عام را خبر نہ بند
خاص را بر سر عام مطلع کردانیدو عام را بر سر خاص مطلع نکردانید خاص را از مقام عام در کذرانید و عام را بمقام خاص نیارند از انجا کہ خلق بودند
بعضے خاص بودند و بعضے عام و چون مقام محمد مصطفےٰ پدید آمد کل خلق عام کشت ما و خاص تمام شد این حدیث و یصدقون بالرؤیا
وانہا بشارۃ للمؤمنین وانذار لھم و توفیق و تفریق و خواب دیدن نزدیک ایشان حق ست و بر دو وجہ است یا بشارت یا بیم کردن
و ترسانیدن بآنچہ خواہد آمدن و اصل خواب آنست کہ در اخبار آمدہ است کہ خدای تعالیٰ را فرشتہ است کہ او را اصطفر یائیل خوانند کنارۂ
لوح محفوظ در کنار اوست چون بندہ را چیزے خواہد رسیدن در لوح او را بنمایند و فرمان دہند تا آن بندہ را در خواب بنماید و نیز پیغمبران
علیہ السلام پیشتر آن بودہ اند کہ ایشان را در خواب وحی آمدہ است و دلیل بر صدق رویا خواب یوسف ست کہ کفت انی رأیت احد
عشر کوکبا والشمس والقمر و خواب ریان ملک انی اری سبع بقرات و ہر دو خواب راست کشت تا یوسف پدر خود را کفت ھذا
تاویل رؤیای من قبل و بزرکان چنین کفتہ اند کہ آنکہ او را ملک مصر خواستند دادن کہ بندست کہ ملک مصر از دنیا چند ست چندین
بلا در پیش میبایست دیدن از بدر جدا کشتن و در چاہ افکندن و بہا بخس فروختن و بحکم بندگی بتلا کردن و تہمت زنا کندن
و ہفت سال بلای زندان کشیدن پس آن کسیکہ او را صحبت حق باید محال باشد کہ بے بلا طمع دارد و نیز در قصۂ ابراہیم علیہ السلام
کفت انی اری فی المنام انی اذبحک و این خواب حقیقت کشت و مصطفےٰ علیہ سلام اللہ نیز در قصۂ نبوت کفتہ است لقد صدق
اللہ رسولہ الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللہ امنین و نیز کفت علیہ السلام انا بشری عیسے و رؤیا
امی آمنۃ و سبب آن بود کہ مادر پیغمبر علیہ السلام پیغمبر را بازکرفت بخواب دید کہ نورے از دہان او بیرون آمد کہ جہان ہمہ
روشن کشت و نیز خواب ابوبکر صدیق کہ ماہ در کنار او افتاد و آن ماہ پیغمبر بود و آن خواب سبب ایمان او بود بہ پیغمبر علیہ السلام
و خواب را دلائل بسیار ست و پیغمبر علیہ سلام اللہ میکوید الرؤیا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزءًا من النبوۃ و اہل حقائق
چنین کفتہ اند کہ چون بندہ در خواب رود اصل جان او در کالبد او باشد شعاع جان منتشر شود ہمچون آفتاب تا جرم او در فلک
باشد و شعاع منتشر در عالم پس آن بود کہ جان بآن نور چیزہا بیند و عندھم ان من مات او قتل فھی فی اجلہ ولا یقولون باجتماع
الاجال وانما اذا جاء اجلھم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون و این مسئلہ ست مختلف میان ما و میان معتزلہ مذہب اہل سنت
و جماعت آنست کہ ہیچکس بے اجل نمیرد و اجل آن وقت ست کہ بمیرد یا بکشندش بآن وجہ کہ بکشندش کشتن نزدیک ما انقضاے
اجل ست ہمچون مردن نزدیک ایشان آنکہ بمیرد اجل او نزدیک آمدہ است آنکہ کشندش اجل او نیامدہ است لکن اجل او ویران کردند

لفظ نظم و ورش کہ بسکیہ و شن کہ کشت عالم انزوی کفتہ خدا را بجنبم امید
ابوی سبب بود و ابوبکر و ملک بہم ۱۲ آمدن او را بمید بود بہ
صد اجل او را بکالبد او باشد شعاع جان منتشر شود

و گروهے گویند باخر حرب قائمہ و مذہب ایشان آنست کہ کسے را کہ بکشند مش اگر بکشتندی زندگانی دراز یافتے و از فرزندان او مندے
و گروهے تعالی ما را اجلها این خبر داد و گفت اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون و نیز گفت چون کافران این گفتند
و معتزلیان گویند چنانکه خدای تعالی گفت و ما را ایشان خبر داد و ما را از قول ایشان نهی کرد و گفت یا ایها الذین امنوا لا تکونوا
کالذین کفروا و قالوا لاخوانهم اذا ضربوا فی الارض او کانوا غزی لو کانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا الا بدلی قوله تعالی
ذلک حسرة فی قلوبهم یرایشان بر بدن ایشان کار کرد و دلیل کفر ایشان کرد اینجا این سخن را و موس از بدن سخن نهی کرد و نیز گفت الذین
قالوا لاخوانهم و این مثال فعلان عقلا کرار افزان برومندی و بجرب مزقندی کشته نکشتندی خدای تعالی بر ایشان رد کرد و گفت
قادروا عن انفسکم الموت حکم قتل بر مرگ دیگران نهاد و قیاس کرد و اگر قتل انقضای اجل نبودی همچون موت بست نیاندی
و نیز چون گفتند لو کان لنا من الامر شئ ما قتلنا هاهنا خداوند عز و جل بر ایشان رد کرد و گفت قل لو کنتم فی بیوتکم
لبرز الذین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم و این سخن که ایشان گفتند خود هوس ست از بهر آنکه اگر زوال روح بسبب قتل
باشد باید که اجل نباشد پس هیچ مرگ خود اجل نباشد از بهر آنکه مرگ خود بے سبب نباشد یا بیماری یا غیر بیماری و این اسباب
مرگ نه از بهر ابطال آجال ست لکن کوتاه کردن زمان فلق ست از ملک الموت که در اخبار آمده است که چون ملک الموت را
خدای تعالی بر جان ستدن خلق موکل کرد و گفت الهی خلق مرا دشمن گیرند امر آمد که ما مرگ هر کسے را سببے پدید کنیم تا مرگ
او بآن سبب باشد و ترا یاد نکنند و خبر ست از پیغمبر علیه السلام انه که چون اجل بنده نزدیک رسد سه فرشته بر وی موکل باشد فرشته اجل
و فرشته عمل و فرشته روزی پس چون عمر بنده بآخر رسد ملک الموت با فرشته روزی پرسد که این بنده را هیچ روزی مانده است
(رزق)
گوید بقدر شربت آب خوردن مانده است پس کلوی این بنده خشک شود آب خواهد بدهند نش و نخورد این فرشته نامه خود در نوردد
و گوید مرا با او هیچ کار نماند ملک الموت از فرشته عمل پرسد که در نامه تو او را هیچ کار مانده است گوید مانده است از پهلو بر پهلو کشتن و پهلوی
بیمار برجائی درد کند و گوید مرا بگردانید او را از پهلو بر پهلو گردانند این فرشته نیز نامه در نورد و گوید مرا با او کار نماند پس فرشته اجل را پرسد که
در نامه او را چند دم زدن مانده است جواب دهد که چندین دم ملک الموت دست بجان او زند و بر مقدار عمر مانده آدمی بماند و آن
فرشته دم می شمرد تا بآخر دم جان آن بنده جدا شود انتهی قول خدای تعالی ست انما نعدلهم عدا حکما چنین گفته اند که شبانه روزی
بست چهار ساعت ست در هر ساعتے صد هشتاد سه دم بزند در شبانه روز چهار هزار سی صد نود دو دم بود از هر دمی بنده را سؤال آید
بقیامت سوال آید که وقت فرو بردن دم چه میکردی و بوقت برآوردن دم چه میکردی و نیز گفته اند بهر دم زدنی از همه حواس سؤال آید
که انگاه که فلان دم زدی بگوش چه شنیدی و بچشم چه دیدی و بر زبان چه گفتی و بدست چه کردی و بپای کجا رفتی و در بن آیت که خدای
تعالی گفت و ما تسقط من ورقة الا یعلمها در اخبار چنین آمده است که خدای تعالی در پیش ملک الموت درختے آفریده است
و بران درخت بعدد همه جانوران از خلائق برگے آفریده است بران برگ نام او نبشته چون آن بنده را سبب مرگ پدید آید آن
برگ زرد کرده ملک الموت بداند که او را اجل نزدیک آمد چون وقت جان کندن فرا رسد برگ خشک شود و از درخت جدا گردد و ملک الموت
جان او کرفتن گیرد و آن مقدار که برگ در هوا سیر کرده بنده بجان کندن معالجت میکند چون برگ در کنار ملک الموت افتاد جان
بنده جدا کرده و در خبر آمده است که چون آفرینش بنده در شکم مادر تمام کرده حق تعالی آن فرشته را که بر ارحام موکل ست امر کند

احوال انفاس حیوانات

آن بنده را در رحم بنگارد و چهار چیز بر پیشانی وی نویسد عمل او و روزی او و سعادت او و شقاوت او و اجل او و نیز در اخبار آمده است
از پیغمبر علیه السلام که هر روزی ملک الموت در روی هر بنده هفتاد بار نظر کند تا اجل او آمده است یا نه آمد و در روی نگرد اگر آن بنده را خذلان
باید گوید بحسب من هذا امرت انا اقبض روحه و هو غیر ملتفت و نیز در قصه شب برات آمده است که چون شب نیمه شعبان باشد خدای تعالی
بفرماید تا نامه آنکسانیکه در آن سال بخواهند مردن از لوح محفوظ نسخت کنند و بملک الموت سپارند پیغمبر علیه السلام در این خبر چنین میگوید
ای بسا کسانیکه بنای خانهای بلند و بوستان میسازد و درخت می نشاند و زن خواهد و در آن سال نام او در میان مردگان نبشته
و خبر دیگر است از پیغمبر علیه السلام الله چون ملک الموت جان بنده بر آید اهل او فریاد کنند و جامه بدرند و موی بکنند ملک الموت
بدر خانه بایستد و روی بسوی آن خانه کند و گوید این بانگ و فریاد چیست والله که من نه روزی او کم کردم و نه اجل او و نه کاستم اگر
این بانگ از دست من است من بنده نامورم و در این گناهی نیست و اگر این بازگشت او است اورا در این مردن مراد نبود اگر
این بانگ فریاد از قضای تعالی است و قضای تعالی کار فریاد رس پس گوید ان الیه راجعون و در خبر
چنین آمده است که اگر کسان مرده این گفتار ملک الموت بشنیدندی از گریستن بر مرده دست بداشتندی و در خبر است که
و اینهمه اخبار که روایت کردیم دلیل آنست که آجال پیشتر و پیشتر نزدیک تر و بزرگ تر و اقتضای آجال نه مانند گروهند چنین گویند که
مرگ زوال جان ست مطلقا و حیات بقای جان ست مطلقا عام را ایشان پیشتر از این بدانند باز جان را حیات و موت جز این است
حیات جان وصال است و موت جان فراق آنکه او را وصال است مر او را حیات ست و حیات او موت ست تا زنده است نزدیک خلق
او را زنده دانند و او در حکم جنبت ست از بیم فراق از جمله مردگان چون جان از وی جدا کردند نزدیک خلق بظاهر از شمار مردگان ست و
در حکم محبت امروز زنده گشت که بردیدار او ست امید مینماید قول پیغمبر علیه السلام الله که لا راحة للمؤمن دون لقاء الله والموت دون
لقاء الله ای قبل لقاء الله روزی کسی پیش یحیی بن معاذ الرازی رحمة الله آمد و چنین گفت که این دنیا با وجود ملک الموت بانگ نیرزد

جواب داد که غلط کردی که نیابی ملک الموت بدانکه نیرزد گفتند چرا گفت لانه یوصل الحبیب الی الحبیب قولهم فی اطفال المؤمنین
ان اطفالهم مع اباءهم فی الجنة و این از بهر آن گفت که گروهی را مذهب آنست که اطفال مومنان را از اصحاب اعراف
دانند و گویند ایشان میان بهشت و دوزخ باشند معذب نباشند برای عدم معصیت و کفر و ثواب نباشند برای عدم تصدیق و طاعت
و نزدیک اهل حق این قول باطل ست بنص کتاب خدای تعالی که گفت والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام الله گفت هر کرا سه فرزند بپیش رفته باشد خدای تعالی او را بایشان بخشد گفتند اگر دو
گفت همچنین گفتند اگر یکی باشد گفت همچنین باشد گفت اگر کسی را فرزند پیش نرفته باشد گفت انا فرط من لا فرط له و نیز پیغمبر
علیه السلام الله گفت ان السقط یأتی یوم القیامة محنبظا ای متعلقا من الغضب فیقوم علی باب الجنة فیاخذ بعضادتی الباب فیقول
اب اب ادخل الجنة حتی یوتی بابویه فیوضع یدا حدهما فی یمینه والاخری فی شماله فیاخذ بیدهما فیدخلهما الجنة و محال باشد
که شفیع کسی دیگر باشد و او خود در بهشت نباشد و در بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی بنده را بیامرزد و ران جهان بغفراید تا اهل و اولاد
و ازواج او را با او به بهشت برند و گوید که او را در دنیا انس با ایشان بود امروز او را در بهشت بی ایشان نوش نباشد و دخول ایشان در بهشت
نزدیک اهل سنت و جماعت برایمان او بست که گفتند بلی و فطرت برین قول این باشد که پیغمبر علیه السلام الله گفت کل مولود یولد

علی الفطرة قالوا نعلی السنة الاولی حین قال بلی پس دخول در بهشت بآن ایمان اول باشد که برو زاده است و برنگشته است و درجات بهشت
بموافق طاعات و صبر بر مصاب بآن غمها و سختیها که در دنیا دیده باشد تا بزرگان چنین گفته اند که اطفال را جان کندن سخت تر باشد و بیماری بیشتر
باشد و حکمت درین آنست که چون ایشان را اعمال نیست تا باعمال درجات یابند حق تعالی این سختیها بر ایشان نهد تا باین سختیها و محنتها
درجات یابند و اما خلاف فی اطفال المشرکین فمنهم من قال لا یعذبهم الله بالنار لانهم لا یعلمون لزوم الحجة فمن عاند و کفر وجب علیه
الاحکام و معنی قول این گروه آنست که اطفال مشرکان را عذاب نبود از بهر آنکه ایشان کفر نیاورده اند و احکام بر ایشان واجب نگشته است
و حجت خدای بر ایشان نرسیده است و عذاب خدای تعالی بر بنده باین شروط واجب آید و بر معنی خبری از پیغمبر علیه السلام روایت
کرده اند که چنین گفت عذب یلعن علی الله یوم القیمة بحجة یکی ازین سه کسی را گفته است که در فترت بمیرد روز قیامت چنین گوید که
خداوندا پیغمبری نمی یامد که مرا راه بتو نمودی و نزدیک تر این آنکس باشد که کفر نیاورده باشد و بر عمیا روزگار گذرانیده باشد و ندانسته باشد
که حق تعالی چه باید کرد و ما اگر اعتقاد کفر کرده باشد او را عذر نباشد دیگر کودکی که از پدر و از مادر کافر زاید و نا بسیده بمیرد و گوید خداوندا
اگر بسیدی مرا طاعت داشتمی سوم کسی که دیوانه زاید و دیوانه بمیرد گوید خداوندا اگر مرا عقل دادی تا ایشا نختمی اگر این خبر درست کردو نیز
کس را درین سه جای سخن نماند و کل لا تدفنا مرهما الی الله تعالی و جوزوا تعذیبهم و تنعیمهم و بیشتر ین ایشان کار بخدای تعالی
باز گذاشتند و روا داشتند ایشان را عذاب کردن بدوزخ یا بنعمت بهشت در آوردن و قول این گروه بر اصل مذهب حق راست ست
از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که ایمان و طاعت علت بهشت و ثواب نیست و موجب نیستند لکن اسباب اند موجب خدای تعالی
است و اگر خدای تعالی همه خلق را کافر و مؤمن را عاصی و مطیع را به بهشت در آوردی پیش از خبر جائز بودی و اگر بدوزخ در آوردی پیش
از خبر جائز بودی پس واجب بخبر خدای تعالی کشت نه بفعل بندگان از بهر آنکه ملک اوراست و او را در ملک شریک نیست تا منازعت
کند و برتر از و مالک نیست تا بر و انکار کند یا او را از چیزی منع کند چون اصل مذهب اینست و بنای اسلام برین ست و هر که جز این گوید
معتزلی باشد باز کردیم باطفال مشرکان و گوئیم ایشان را ایمان نیست تا شرط کرد در آمدن به بهشت و کفر نیست تا شرط گردد در آمدن
بدوزخ حکم در ایشان خداوند را ست اگر عذاب کند عدل ست چه در ملک خویش کرد و اگر آزاد کند فضل ست چه از ایشان هنری
در وجود نیامده است و این طریق سلامت ست فاما از امام ابو حنیفه رحمه الله چنین روایت کرده اند در حکم ایشان توقف کرد و گفت
ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند و محمد بن الحسن رحمه الله همچنین گوید که ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند لکن دانم که خدای تعالی
کس را بی گناه عذاب نکند و کروهی چنین گفته اند که ایشان را بالقیامت بیارند و آتشی بر افروزند و خدای تعالی ایشان را بفرماید که بآن
آتش در روند هر که بشتابد و در رود خدای تعالی او را به بهشت در آرد و بهشتی کرداند و هر که باز ایستد او را بدوزخ برد و عذاب کند
و خبری از پیغمبر علیه سلام الله هم باین لفظ روایت کرده اند و در خبر چنین آمده است آنکس که با آتش در رود خدای تعالی آتش را
بر و سرد کرداند و آنکه باز ایستد از خدای تعالی فرمان آید که من ترا امری فرمودم فرمان من بجای نیاوردی اگر پیغمبر بتو آمدی فرمان
او کی کردی و گروهی چنین گفته اند که خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر که را داند که اگر بزیستی کافر مردی بدوزخ فرستد و هر که را داند
که اگر بزیستی مؤمن آمدی به بهشت فرستد و گروهی گفته اند ایشان را جای سازند میان بهشت و دوزخ و عذاب شان نکنند از بهر آنکه کفر
نیاورده اند و به بهشت شان در نیاورند از بهر آنکه ایمان نیاورده اند و این کروه چنین گفته اند که اصحاب اعراف ایشانند و گروهی چنین

گفته اند که ایشان با مادر و پدرشان در دوزخ باشند و خبری روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها که او از پیغمبر علیه السلام پرسید
از اطفال مشرکین جواب داد که اگر خواهی تا او از ایشان ترا بشنوانم که با مادران و پدران ایشان در دوزخ بانگ میکنند و گروهی چنین گفته
که ایشان در بهشت باشند و خبری از پیغمبر علیه السلام روایت کرده اند که او را از حال ایشان پرسیدند گفت هم خادم اهل الجنة
و آن کسان که بر این قول رفتند حال ایشان دران جهان بر حال دنیا بنا کردند و گفتند چون خدای تعالی در حکم شریعت چنان نهاد
که فرزندان ایشان در دنیا بندگان و خادمان ما باشند روا باشد که در بهشت نیز خادمان ما باشند از بهر اختلاف اخبار و اختلاف اقاویل
متقدمان ابو حنیفه رضی الله عنه توقف کرده اند و هر کس از انها که ما قول ایشان یاد کردیم اختلاف اخبار را بر اصل مذهب خویش تخریج
کرده اند آنها که گفتند خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر کرا دانست که اگر بالغ شدی ایمان آوردی به بهشت فرستد و هر کرا دانست
که بر کفر اصرار کند به دوزخ فرستد و آن کرده که گفت که آتشی برافروزد و ایشانرا امر دهد بران زدن بر این تلفیق جمع کردند شیخ رضی الله
عنه میگوید من شنیدم از علوی همدانی که گفت همه در بهشت باشند و تاویل خبر عائشه رضی الله عنها آنست که چون بر صراط بگذرند
چنانکه خدای تعالی گفت وان منکم الا واردها پدران و مادران خویش را در عذاب بینند از بهر پدران و مادران بنالند
از بهر آنکه ایشان را عذاب باشد چون از صراط بگذشتند مرجع ایشان با بهشت باشد و خادمان اهل بهشت گردند توفیق
بین الخبرین این باشد و اجمعوا علی ان المسح علی الخفین حق و این از بهر آن آورد که جائز داشتن مسح موزه شرطی ست از
شرائط اهل سنت و جماعت تا علما چنین گفته اند که روا داشتن مسح موزه سنت ست و اعتقاد کردن بر روایتی فریضه ست تا اگر
کسی اعتقاد آرد بجواز آن لکن استعمال نکند مبتدع نباشد لکن تارک سنتی باشد و اگر کسی اعتقاد کند که روا نیست منکر فریضه
گشته باشد و مبتدع و بدوادار باشد اما جمله روافض بر انند که مسح موزه روا نباشد و اهل سنت را باین مسئله کافر دانند پس ایشان
بعد ازین اتفاق که میان ایشان ست اختلاف کرده اند لعنت بر اتفاق و اختلاف شان باد و گروه اند یک گروه پاکشستن
واجب دانند و یک گروه بر پای بر بهنه مسح روا دارند و شستن روا ندارند و جوز وا ان الله یرزق الحرام و مردمان در رزق مختلف اند
نزدیک اهل حق رزق غذاست و نزدیک معتزله رزق ملک ست و دلیل بر انکه رزق غذاست نه ملک آن ست که خدای تعالی گفت وما من
دابة فی الارض الا علی الله رزقها و اگر رزق ملک بودی خدای تعالی را رازق همه دواب نبودی که دواب املاک نباشند و نیز از آدمیان
ملک احرار را نباشد و مماليک را نباشد اگر رزق ملک بودی رازق مماليک نبودی و نیز خبر پیغمبر علیه سلام الله که گفت یقول ابن ادم مالی
مالی و هل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وما سوى ذلك مال الوارث اگر
روزی ملک بودی همه آن او بودی آنچه یاد کردیم بزبان جدل و مناظره است و نه نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملک نباشد و در حکم
بندگی تصرف بنده در مالیکه دارد نه بران معنی باشد که مال ملک او باشد لکن چون او مملوک ست آنچه او در ملک همان کس ست که او ملک ست
در ملک خداوند خویش تصرف کنند بر حسب اذن او هر حقی ملک پس بآن مقدار که اذن خوردن یابد بخورد و آن مقدار از ملک او اندر نفقه او ست
و ازین معنی بود که چون ملک دنیا بر مصطفی علیه سلام الله عرضه کردند ابا کرد و گفت اگر مرا وحی آن من کرد و که من مالک و مملوک را ملک نباشد
از گرفتن من در معنی حاصل آید زیرا که کشتن خلق در تدبیر من و مشغول گشتن من بغیر تو و مرا بر خلق شفقت ست و بر خود غیرت ست پس
ازین ملک نصیب من غیر غذای من نیست و تا با تو ست مرا نعمت و فراغت ست چون بمن دهی در محنت حفظ آن مانم محنت بر نعمت جان نهم

وگروهے بزرگان چنین گفته اند که غذای اجسام طعام و شراب ست و غذای قلب محبت ست و غذای سر مشاهده اگر طعام و شراب از نفس باز داری
هلاک شود و اگر محبت از دل بردارند هلاک شود و اگر مشاهده از سر باز گیری سر هلاک شود و جمله این سخن آنست که بنده بر رزق قائم نیست
باداشت رازق قائم ست که اگر بنده نباشد رزق ندارد و اگر رازق نباشد بقا نیابد رزق سبب ست همچون دیگر اسباب و فاعل بحقیقت مسبب
ذوالنون مصری ابو عبد الله رحمه الله گوید که فقیری بود که طعام و شراب نخوردی سالها او را از حال او سوال کردیم گفت در بادیه گم گشتم چند روز طعام و شراب
نیافتم گفتم بر من غالب گشت چون راه باز یافتم بدینجا آمدم شب پگاه تاریک گشته بود بسر گور رسول علیه السلام آمدم گشتم یا رسول الله
شب همان تو ام خواب بر من غالب گشت رسول را در خواب دیدم که گرد دهان من دو انگشت بخورد من از خواب بیدار گشتم تیمه کرده در دهن
یافتم تا قیامت باقی ماندم و الحمد لله تعالی علی ذلک الطعام و الشراب آنکه در خواب از پیغمبر علیه السلام طعام گرفته چنین بود آنکه بیداری
از حق تعالی گیرد هنگامی چگونه بود و دلیل بر رزق بودن آن ست که پیغمبر علیه السلام الله گفت انی ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی
شکی نیست که آنجا طعام و شراب ست تا گروهے گفته اند که فیطعمنی المحبة و یسقینی المشاهدة و این خوری دراز ست لکن الحاصل و
آنست که پیغمبر علیه السلام الله آخر ماه رمضان روزه وصال کرد یاران نیز روزه وصال گرفتند بر ایشان انکار کرد گفتند یا رسول الله
تو ما را منع کردی از وصال و خود وصال کردی گفت انی لست کاحدکم انی ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی باز نمود که کمتر از یاران در
مراعات نباید نمود و مقامیکه نرسیده باشی نباید نهادن که پیران مراعات کنند بی حاصل باشد و آن مقامیکه نرسیده
باشی چنین باشد و منافق باشد این مستنکر نیست که مشاهده رزق کرد و دگر در خبر آمده ست که مشاهده یوسف علیه السلام الله
را بقدر هفت سال رزق گشت و نیز آورده اند که چون یوسف طعام نماند مشاهده یوسف اهل مصر را طعام داد گفت چون
بشاهده مخلوقی این روا باشد مشاهده حق اولی ترفان سلطان الله اغلب و در صفت اهل بهشت آمده ست که چون مومنان
خدای تعالی را بینند تا هوا بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اگر در حال حجاب غذای ایشان طعام و شراب باشد در حال
مشاهده که هشت صد هزار سال باشند غذای ایشان چه باشد حال مشاهده در قیامت چنین باشد که یاد کردیم اگر این مشاهده کسیه را در دنیا
درست گردد حال او اینجا حال قیامت کرده و دگر مسئله آنست که خدای تعالی از حرام روزی دهد نزدیک اهل سنت و جماعت باز نزدیک
معتزله از حلال روزی دهد و از حرام ندهد اگر روزی جز حلال نبودی خدای تعالی امروز رازق فاسق نبودی که خبر پیغمبر ست علیه السلام الله
که باخر الزمان دو چیز عزیز گردد لقمه حلال و دوستی خدای تعالی و انکروا الجدل و المراء فی الدین و معنی این سخن آنست که هر چیز که
از ارباب دین نزدیک ایشان بجز تواتر یا نص کتاب یا باجماع مسلمانان درست گردد آنرا قبول کنند و در و جدال نکنند این ست
مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند و اگرچه چیزی را بعقل تاویل ندانند چون شریعت آمد قبول کنند و در و جدال نکنند
چنانکه عذاب گور و حوض و صراط و ترازو و آنچه بآن ماند که بعقل چگونگی این چیزها نتوان دانستن لکن چون شریعت آمد از قبول
بد نیست و گروهے گفتند که جدال در دین رد حق باشد از پس قیام حجت فاما هر کس که حجت طلب کند از بهر حق تا حق بر و ظاهر گردد
این کس مجادل نباشد و اگر طلب کردن دلیل حق جدال باشدی و مکروه باشدی همه علمای اسلام بر باطل باشندی و این محال ست
و الخصومة فی القدر و التنازع فیه این بناست بر آن سخن پیشین که در قدر خصومت نکنند و منازعت روا ندارند و سخن
درین مسئله پیش رفته ست لکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آن ست که خصومت کردن در قدر با ربوبیت منازعت کردن ست

کسیکه از اخبار آن باخبر نیست باید که تسلیم کند

آخر الزمان دو چیز عزیز گردد

از بهر آنکه چون بنده را در وجود با موجد منازعت نباشد از پس وجود در تدبیر او هم منازعت نباشد و دیگر معنی آنست که هر که از قدر منازعت کند مقدر را مختلی میخواند و چون اتفاق ست که صانع جل جلاله با نچه کند پیش از کردن عالم ست و بر علم او جهل نیست و انچه کند موافق علم کند روا نباشد که داند که چیزی باشد و نکند روا نباشد که داند که چیزی نباشد و بکند و چون صفت حق سبحانه این باشد بهر چه کند حکیم باشد و الحکیم لا تنازع فی حکمته تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که حق او را با ایمان قضا کرده دانسته بود که از وجز ایمان نیاید و آنکس که او را کفر قضا کرده دانسته بود که از وجز این نیاید دلیل این آن ست که در صفت مؤمنان امت مصطفی علیه السلام اشارت بکرده و کانوا احق بها و اهلها و اگر همه خلق مستحق بودندی کرامت حق معنی نداشتی و اگر همه اهل بودندی تخصیص مؤمنان را بایمان فائده نبودی و دلیل این جهل که نهادیم خبر ست نیاوردیم پیشتر که خدای تعالی روز قیامت آدم را گوید که بعرو من بعثت در نیابم مگر آن کس را که از او را هفتاد بار بدوزخ در آرم و عذاب کنم و باز بهشت فرا یابم همه هستاد یکم بار چنان کافر گردد که بول بود اما آخر اهل حقیقت درین مسئله آنست که هر کرا بدست نیاز باشد و دستی را آن کند که او را باید و هر کرا و ملک شریک نباشد عدوا از خود نخواهد و هر که از کسی دستوری یابد آن کند که او را باید و اگر کسی دستوری نیابد آن نکند انصاف تامل کند شما و این سخن در مخلوقات بیابید نه بینی که مجانین و صبیان اگر چه مخلوق مملوک اند چون مالک ایشان از ایشان قلم خطا برداشت هر چه کنند بر ایشان ملامت نیاید پس محال بودی که بر خلق و مالک انچه کند ملامت بود این معنی این خبر که گفت خلقان فی الجنة و لا ابالی و خلقان فی النار و لا ابالی که و بهر گفتند لا ابالی من لو معه لا تغیر باشد مالک ملوک ملامت آید و هر گز مملوک بر مالک ملامت نیاید و قوا الشاغل عما لهم و علیهم اولی من الخصومة فی الدین مشغول بودن با نچه مر ایشان را ست و بر ایشان ست اولی تر دارند از خصومت کردن در دین و معنی این سخن آن ست که خصومت کردن در دین منازعت کردن ست با آفریدگار و بنده را بنده گی کردن کار ست نه با حجت حکمت امر او و چون بنده فرمایش را خداوند امری کند بر بنده پیش رفتن امر ست گفتن چرا و چون او را بکار نیست اکنون تفسیر لهم و علیهم بگویم لهم اشارت بامر دارد و علیهم اشارت بنهی دارد چون بنده آن کند که فرماید او را امید خیر باشد و چون آن کند که او را نهی کرده اند بر دو بال شد چنانکه خدای تعالی گفت لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت ای لها ما اکتسبت من الطاعة و علیها ما اکتسبت من المعصیة چون بنده درین دو کلمه تامل کند از خویشتن فکلها شتن از انچه بر و آید و در کار بستن انچه او را باشد چنان مشغول کردد که او را فراغت هیچکس نباشد تا بخصومت مشغول کردد و روا باشد که معنی این سخن آن باشد بخلق فراغت نیاید تا خصومت کند از شغل خویش که هیچ نفسی نیست که بندگی بر آرد الا کار او راست یا بر دوست چون باین مشغول کردد که تا نفس چنان زند کار او را باشد نه بر و باشد و او را فراغت خصومت چگونه ماند و نکوتر ازین سخن هست و آن آنست که همه خصومت از نظارهٔ خلق خیزد چون بنده نظارهٔ حق گشت او را خصومت نماند پس اگر خصومت را هیچ شوئی نیست مگر اعراض از حق خود بسنده است تا گوید چنین گفته اند که چون ابراهیم را علیه السلام بملکوت بردند بخلق نظاره کردیکی را بر معصیتی دید دعا کرد تا حق تعالی او را بزمین فرو برد دیگری چنین امر آمد یا ابراهیم تا کی بخلق بنگری تا همه خلاف بینی یا بنگر تا همه موافقت بینی چون بنده بخلق نظاره کند جنس خویش بیند و تفاضل و تفاوت بیند با هیچ خصومت کردن وجه باشد باز چون نظارهٔ حق تعالی شود خود را مقهور و مجبور و مغلوب بیند مقهور را با قاهر منازعت وجه نباشد اصل این

در قصهٔ دو پیغمبر نظر باید آید یکے موسی علیه السلام که گفت ان اصی ربی و دیگر مصطفی علیه السلام که گفت ان الله معنا از بهر آنکه موسی
از خود نظاره کرد گفت معی تفاضل دید خود را بهتر از هارون دید معی گفت و هارون را با کیسو نهاد و باز مصطفی نظارهٔ حق کرد و گفت
ان الله معنا در نظارهٔ حق چنان مغلوب گشت که از خود و غیر خود غائب گشت همه عالم در جنب نظارهٔ حق تعالی نیست گشت و فانی را
تفاضل نباشد ابو بکر را رضی الله عنه با خود یکسان کرد و جملهٔ سخن درین باب آنست که لا یصح النظر الی الشیء الا بالاعراض عن غیره
تا از حق اعراض نیفتد بخلق نظر نیفتد و تا از خلق اعراض نیفتد بحق نظر درست نیاید و نزدیکترین خلق بتو توئی تا از خود اعراض نکنی نظر
سر بحق درست نیاید چشم ظاهر کے شاید که صد هزار بیند و بیشتر و بیکبار نتوان دیدن سری که روا نباشد که دو بیند کے روا باشد که در
نظارهٔ یکے باشد دیدار ظاهر شرک نیست و دیدار باطن شرک ست آن دیدار که در و شرک نیست تا از یکے روی نکروانی و دیگرے نیابی
آن دیدار که شرک در و آید از یکے روی ناکرده دیگر چگونه بیند و الصنع و الصانع لا یجتمعان و الموجود و العدم لا یجتمعان
الحق و الخلق لا یجتمعان الباقی و الفانی لا یجتمعان خلق کے با حق اجتماع کنند تا باز نظر بهر دو درست آید چون آنجا که حق ست
خلق نیست و آنجا که خلق ست حق نیست خلق را راه نیست درست گشت که هر که نظارهٔ حق ست ویرا با خلق محبت نیست و هر که نظارهٔ حق ست او را
از خلق خبر نیست از چیزیکه او را خبر نیست با او خصومت چگونه کند تا بزرگان چنین گفته اند که بنده را از توحید بد نیست و هر که در عمر
خویش گفت که موحد نیست از بهر آنکه توحید یکے دانستن بود و چون گفتی تو من دوست ایں توحید کو و دع و اطلب العلم افضل الاعمال
و طلب کردن علم فاضلترین همه کارها دانند از بهر آنکه عمل بعلم راست کردد بے علم طاعت معصیت کردد چون علم بود معصیت طاعت گردد
از بهر آنکه چون پای اندر طاعت نهد بے علم طاعت را تباه کند و تباه کردن طاعت معصیت ست باز چون پای در معصیت نهد او را علم باشد
یا آن علم او را از دخول معصیت منع کند یا بر خروج تنبیه کند امتناع از معصیت طاعت ست و بیرون آمدن بعد الوقوع فیه طاعت ست
و گفته اند که عالم در معصیت سلامت بیش از ان یابد که جاهل در طاعت اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید طلب العلم فریضة
علی کل مسلم و نیز اطلبوا العلم و لو بالصین باز این علم را تفسیر کرد و گفت و هو علم الوقت فیما یجب علیه ظاهرا و باطنا این علم که طلب
کردن او فاضلترین اعمال ست علم وقت ست و آنچه بر بنده واجب آمد ظاهر او باطنا ظاهر شریعت ست و باطن حقیقت ست شریعت
گزاردن امرست و حقیقت ترک خصومت ست ظاهر آنست که آن کنی که فرمایندت و باطن آنست که آنچنان باشی که دارندت
ظاهر آنست که پای از حد بندگی بیرون ننهی و باطن آنست که جز بدوست نظارهٔ نکنی ظاهر او باطنا ظاهر شفقت خلق ست و باطن
تعظیم حق ست ظاهر گزاردن امرست و باطن قبول امرست ظاهر امر دیدن ست باطن آمر دیدن چون امر بیند در گذرد امر جان بر میان
بندد و باطن دیدن منعی ست ظاهر گزارد شکر منعم ست باطن دیدن میلی ست ظاهر صبر کردن بر بلاست و ظاهر و باطن بر بنده نگاهداشتن
واجب ست بر همه کس که بر اعات حق مشغول باشد پس اگر خللے در آید معذور باشد چنان که موضع که ودیعت را نگاهدارد و اگر نگاهداشت
ندرد بر تاوان نیست و اگر اندر نگاهداشت فرو ایستد از محل امانت بحمل ضمان آید مراعات امانت خلق چنین ست مراعات امانت حق
چگونه باشد این خوارج بنده که ظاهر ست و دل او که باطن ست همه در دست او امانت حق اند این ایمن انگاه صفت امین باید که امانت نگاه
دارد و هر گز در امانتے خائن یافتند او را و دیگری امین ندارند و چون در اندک امین یافتند در بزرگ هم امین دارند و همیشه خائن
فرو تری آید و امین برتر میرود فرو تر آمدن را نهایت نیست و برتر آمدن را نهایت نیست از بهر آنکه فرو آینده را زوال ست چون زوال آمد

طلب العلم افضل الاعمال

تعریف شریعت و حقیقت

نهایت آمد و برتر رونده را مقام و مکان پدید نیست و بی مکانی و بی مقامی را نهایت نیست چون آنکه مقصود باشد بی نهایت باشد قصد را نهایت نباشد وهم اشفق الناس علی خلق الله من قصیه و ابعده و این طائفه مشفق ترین همه خلق باشند بر خلق خدای و آن کس خواه عالم باشد خواه جاهل خواه مطیع خواه عاصی بر مطیع شفقت کنند تعظیم طاعت او را و بر عاصی شفقت کنند تا مگر ببرکت ایشان بصلاح باز آید شفقت بهتر از خصومت چون خصومت کنی تا او هلاک نشود چنانستی که گمان می بری که مگر در رحمت خدای ضیقی ست که او در اینجا نگنجد پس در دو می ست که همه افزار سد و فزون آید پس منازعت و خصومت محال ست و در اینجا ستر لیست که تا خود را نه بیند او را خصومت نماند و خویشتن بینی از ابتدای تعالی راه نباشد و اینجا چیزی عجب ست تا مادامیکه مشفق خود را جوید بآن مقدار که بجویشتن مشغول ست او را با او باز گذارند تا هم در اینجا افتند که آنکس بود که با او خصومت میکرد باز مشفق بغیری مشغول ست و از خود فارغ و هر که از خود فارغ باشد محفوظ حق تعالی باشد محفوظ حق هرگز هلاک نکرد و اصل این دو سخن که ما یاد کردیم در دو نبی ظاهر کرد یکی نوح پیغمبر که گفت رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و دیگر محمد مصطفی علیه السلام که گفت اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون و این هم همچنانکه یاد کردیم هم برین اصل رود که در پیش یاد کردیم که هر که در صنع صنع بیند شفقت بردارد و باز هر که در صنع صانع بیند او را شفقت باشد از جمله بزرگان یکی چنین گفت که من روزی همه روی آوردم همه عمر در استغفار آن همه بماندم تا مگر خدای تعالی از من تجاوز کند گفتند چگونه بود گفت روزی یکی را در بلائی دیدم گفتم الحمد لله که آن نه منم جواب مرا گفت این از هنر تو نیست و این از عیب من نیست از آن خویشتن دیدن از آن همه استغفار میکنم و ابذل الناس بما فی ایدیهم و با آنچه در دست ایشان ست از همه خلق سخی تر باشند یعنی آنچه دارند بدهند و باز نگیرند و باز گرفتن از دو بیرون نیست یا اعتماد ست بر یافته و بر غیر حق اعتماد شرکست یا متهم داشتن ست دهنده را که نیز بدهد و متهم داشتن حق کفرست و این بناست بر قول خدای که میگوید و ما انفقتم من شیء فهو یخلفه و ازهدهم عما فی ایدی الناس و از همه خلق ایشان زاهد تر باشند از آنچه در دست خلق ست از بهر آنکه هر کسی را که مشغول بینند بجز خدای تعالی بر و رحم کنند محال باشد که خود را بصفتی آرند که بر دیگران بآن صفت رحمت کنند دیگر معنی آنست که رغبت کردن در آنچه خلق راست الکاه باید که با خداوند نیابند و نادر خزانه خداوند مانده ست بنده را بغیر خداوند طمع داشتن محال ست پس هر کس که رغبت کند بچیزی که در دست خلق ست از دو بیرون نیست یا قسام را در قسمت متهم میدارد یا آنکس را غنی تر و کریم تر از خداوند میداند و حکایت ست رابعهٔ عدویه را که مالک دینار را چنین گفت و الله لا اطلب الدنیا من یملکها فکیف اطلبها من لا یملکها و بران اصل که ما نهادیم این سخن درست نیاید نخست باید که خلق بینند که بخلق طمع کند و نخست باید که چیزی بینند تا باز بآن چیز رغبت کند و من رأی شیئا سوی الحق فلیس بعارف و آن کس که حق را می بیند نیاز دارد و ازوی جز وی را حق خواستن از بهر آنکه تا نخست از حق نظر بآن چیز نکرده اند سوال درست نیاید و چون نظر از حق نکرده اند باشد که دران اعراض حاد و ان نماند از حق غیر حق خواستن چنین مخاطره ست از خلق خواستن بنگر که چگونه باشد و اشدهم اعراضا عن الدنیا و از همه خلق ایشان روی گردانده تر باشند از دنیا از بهر آنکه دنیا مبغوضهٔ حق ست چنانچه در خبر آمده ست که ان الله منذ خلق الدنیا لم ینظر الیها بغضا لها چیزیکه دوست باو ننگرد تو را بآن نگریستن محال ست و چیزیکه دوست او را دشمن دارد تو را دوست داشتن محال ست و اکثرهم طلبا للسنة و الآثار و احرصهم علی اتباعها و ایشان بیشتر طلب کنند سنت را و حریص تر باشند متابعت سنت را

واین از بهر آنست که خدای تعالی گفت من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت او طاعت خویش گردانید و این از بهر آنست که
نفس او بر موافقت حق بود پس موافقت او نه موافقت او بود و چه موافقت حق بود و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله محبت خود بنده را و متابعت بنده نهاد مصطفی را علیه السلام و در زیر این رمزی ست میکوید هیچ چیز نتوانی کردن که بآن چیز
محبت من کسب کنی بهتر از آنکه او کرد و چون هیچکس را در محبت مقام برابر مقام او نیست اگر تو بر متابعت او متوانی بودن ترا بسنده است
و در تحت این سخن اشاره میکند بر دکردن بر کرده بت عمان که ایشان چیزی گفتند و بر این طائفه بهتان نهادند و آن آنست که
پیشین گفته اند که ولی بمقامی رسد که واسطه از میان بر میخیزد و نهایت ولایت محبت ست و حق جل جلاله واسطه بود درست کرد باین
سخن که هر که دوست است او را واسطه نیست قولهم فیما کلف الله البالغین اجمعوا علی ان ما فرض الله علی العباد فی کتابه او جبه
رسول الله علیه السلام فرض واجب و حتم لازم للعقلاء البالغین اجماع ست این طائفه را بر انکه هر چه خدا فریضه کرد بر بندگان در
کتاب خویش و هر چه پیغمبر واجب کرد فریضه ست واجب و حتمی لازم عاقلان را و بالغان را لا یجوز التخلف عنها و لا یسع التفریط عنها
بوجه من الوجوه لاحد من الناس من صدیق و ولی و عارف و ان بلغ اقصی المراتب و اعلی الدرجات و اشرف المقامات
و ارفع المنازل نشاید ازان باز ایستادن و روا نباشد دران سستی کردن بهیچ وجه از وجوه کسی را از مردمان اگر صدیق باشد یا ولی
یا عارف اگر چه بمرتبت بنهایت رسد و ببزرگترین درجها رسد و برفیع ترین منزلها رسد و شریف ترین مقامها بیابد و جمله این
سخن که یاد کردیم آنست که از بنده آداب شریعت نیفتد بهیچ حال و این از بهر آن گفته ست که گروهی مبتدعان خود را از این طائفه
نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند بمقامی رسیدیم از قرب حق تعالی که خدمت از ما برخواست و متحققان این مذهب ایشان را
کافر انگاشتند و گروهی متعنتان درین طائفه بهانه یافتند درین سخن و گفتند که مذهب ایشان آنست که چون بنده بستی بنهایت رسد
خدمت برخیزد از بهر آنکه خدمت حصول قرب ست چون محل قرب رسید خدمت محال ست و اینهمه ضلالت و بدعت ست و مجوز این کافر
و اهل معرفت ازین بیزار اند مذهب ایشان آنست که هر چند بنده کرامت و قرب بیش یابد بآداب مواخذ تر گردد از بهر آنکه بی ادبی علت
زوال قرب ست بی ادبان ابقرب اند هند پس محال باشد که علت وجود قرب بی ادبی باشد باز قرب ادب را بر کیرد خلاف نیست
میان خلق که قریب ترین خلق بحق پیغمبران اند و چون از پیغمبران امر و نهی بر نخیزد محال باشد که آزردن ایشان برخیزد پس هر که
بر اولیاء رود او را از انبیاء در گذراند و این کفر ست و چون آدم بیک زلت معاتب گشت سی صد سال نوحه کرد و چون نوح
بیک خواست پسر معاتب گشت از بسیاری نوحه کردن نام او نوح گشت و چون داود علیه السلام تعجیل کردن انچه او را وعده کرده بودند
معاتب گشت تا چهل شبانه روز سر از سجده بر نگرفت و چون مصطفی را علیه سلام الله عتاب آمد که لم اذنت لهم و لم تحرم محال باشد
که یکی که هزار یک از ایشان نباشد بقرب بمقامی رسد که هر چه خواهد کند و شریعت ازو برخیزد دلیل این گشت که این قول باطل ست
پس اگر این سخن از بزرگی ازین طائفه درست کردد که او این گفته ست که بنده بمقامی رسد که عمل ازو برخیزد این را تاویل ست و آن الله اعلم
آنست که شاید که بنده از خوف خدای تعالی یا از جلالت و عظمت او یا از خوف و محبت او و انچه باین ماند از سائر معانی مغلوب کردد یا چون
مختبلی و مجنونی کردد یا بحالی کردد که خطاب ازو برخیزد و آن برخواستن عمل از برخواستن خطاب باشد نه از بهر بزرگی مقام و او باین
ترک عمل معذور باشد نه مشکور و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که ابو طیبه حجام خون پیغمبر بخورد و آن خون بر و حرام بود

لکن فرط محبت او را بآن آورد کہ در حیرت محبت متحیر گشت چہ امر شریعت فراموش کرد باین معذور گشت نیز کرامت یافت تا مصطفی علیہ السلام گفت حرمت بدنک علی النار و نیز عمر رضی اللہ عنہ آن روز کہ پیغمبر علیہ سلام اللہ با مکیان صلح خواست کرد ہمت اسلام بر و غالب گشت در تعظیم امر خداوند متحیر گشت صدا مر فراموش کرد نزد ابوبکر آمد رضی اللہ عنہما و گفت الست انت امیر المؤمنین قال بلی قال الستنا بالمؤمنین قال بلی قال الیس اللہ منجزا وعدہ قال بلی قال فعلام نعطی الدنیۃ فی دیننا ابوبکر رضوان اللہ علیہ او را گفت یا عمر من و تو ہر دو بندگانیم ما را فرمان بر داری رسد صبرش نماند سوی پیغمبر علیہ السلام دوید و گفت الست رسول اللہ قال بلی قال الستنا بالمومنین قال بلی قال الیس اللہ منجزا ما وعدہ قال بلی قال فعلام نعطی الدنیۃ فی دیننا پیغمبر گفت یا عمر اذھب فالزم الغیرۃ فانما انا عبد افعل ما اوحی و شک نیست کہ عمر را بر پیغمبر اعتراض نرسیدی لکن در حال غلبہ بود معذور گشت پس چون بحال خویش باز آمد بعذر آن مشغول گشت تا چنین گفت رضی اللہ عنہ زلت اصلی و اصوم و اتصدق و اعتق مخافۃ ان یعاقبنی اللہ علی ذلک پس این معذور باشد نہ مشکور دیگر آنست کہ چون مصطفی علیہ السلام در پیش جنازۂ عبداللہ بن ابی بایستاد تا بر و نماز کند در خبر چنین ست کہ فجاء عمر و جاز الصفوف و وقف بین یدی رسول اللہ و بین الجنازۃ و وضع یدہ علی صدر رسول اللہ علیہ سلام اللہ و قال یا رسول اللہ اتصلی علی ھذا المنافق و قد قال یوم فلان کذا و قال یوم فلان کذا اعتابش بیامد بر موافقت مراد او امر آمد کہ ولا تصل علی احد منھم مات ابدا و مصطفی باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم پسر او بیامد و او مؤمن بود رسول را علیہ السلام گفت یکباری بسر کور پدرم بیائی تا مرا عزے باشد مصطفی علیہ السلام روی فرا کرد تا برود عمر رضی اللہ عنہ خبر یافت بیامد و در پیش پیغمبر علیہ السلام ایستاد و گفت اتقوم علی قبر ھذا المنافق و قد قال یوم کذا کذا و جعل یعدد مساویہ چون عمر مغلوب گشت در حمیت اسلام از بیحد متی نگفت چہ در غلبات تعظیم گفت اگرچہ او را ترسیدی کہ این گفتے لکن معذور گشت و بر موافقت او امر آمد ولا تقم علی قبرہ انھم کفروا باللہ و رسولہ و چون خلاف نیست کہ اگر کسے را پریشان تبر سانند یا زیانی رسد یا غمی یا بلائی یا مصیبتے یا عقل از و زائل کردد و خطاب از و زائل شود و شریعت از و بر خیزد پس ہر کسے کہ او را این غلبات و حیرت از جہت حق افتد اولی ترکہ شریعت از و زائل کردد کہ سلطان حق از ہمہ سلطانہا غالب ترست و این زوال خطاب از و ہم شریعت باشد امر شریعت ست کہ تا بندہ عاقل ست و ممیز و مختار او را با حکام شریعت بگیرند و نیز ہم امر شریعت ست کہ چون عقل از و بر خیزد و از حد تمیز و اختیار بیرون شود تکلیف از و بردارند چنانکہ صبیان و مجانین و مغمی علیہ و نائم کو انچہ باین ماند پس ہر دو شریعت ست نہ زوال شریعت لکن شریعت او را بیک حال مکلف و مخاطب داشت و چون فرمان را پیش رفت مشکور داشت و در یک حال خطاب از و بر داشت و بر کلہ معذور داشت پس این قول کہ گفتند کار از بندہ بر خیزد نہ بزرگی مقام ست لکن معذور داشتن ست بزوال خطاب و ہرگز معذور برابر مشکور نباشد پیری بوده است از جملۂ بزرگان بہ مرو او را ابو حامد دوستان گفتند این حال او را پیش آمد و این ابو حامد را کرامات بود و در حکایات آمده است کہ بسر آب مرو مردمان روستا نعرۂ مردی شنیدند و بانگ شیری گفتند کہ شیر کسے را می درماند سلاح برداشتند و بیامدند ابو حامد را دیدند بر درختے نشسته و شیری گرد او طواف میکرد چنانکہ حجاج گرد کعبہ ابو حامد نعره بزد و شیر را گفت اکردوستان را فقر و فاقہ رسیده است و بخورون دوستان طمع افتاده است دوستان را با دوستان خلاف نیست چون این بگفتے نعره بزدی و گرد او طواف کردے ندانم کدام عجب ترست تسلیم ابو حامد یا حرمت داشتن شیر این مردمان بیامدند شیر را بکشتند و ابو حامد روے بآسمان کرد و گفت

۱۲ ۱۲ ۱۲

اگر دوستان ابدوستان طمع بود دوستان با دوستان خلاف نبود این خصومت و کشتن درمیان چرا بود و او را خود ابو حامد دوستان از بهر این خواند ندی که لفظ دوستان بر زبان و بسیار رفتی و گفتی دوستان چنین کنند تا این لفظ او را لقب گشت پس حال این ابو حامد باخر چنان گشت که از نماز باز نماند نه از بهر ترک شریعت را لکن تعظیم خداوند بر دل او غالب گشت تا چون طهارت کردی و روی بقبله آوردی و دست برداشتی و خواستی که تکبیر کند گفتی الله پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی او را این معنی از تعظیم افتاده بود نه از بهر خواست شریعت را تو اند بود که این سخن را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که بنده بمقامی رسد که کار از و برخیزد مراد از این نه برخواستن عمل بود چه برخاستن رنج عمل بود چون رنج کار برخیزد چنان باشد که کار برخواسته باشد و این روشن نگردد مگر بمثال و مثال این چنان ست که چون کسی کسی را دوست دارد از خدمت او چنان لذت یابد که دیگران از نعمت او چنان لذت نیابند پس از عمل گوختن از بار گران کر نخستین ست و چون محبت مؤکد گردد محبوب شاهد گردد بر نظارهٔ دوست همه کار خوش گردد و الم لذت گردد و محنت راحت گردد و چون راحت گشت عمل نماند عام از رنج عمل بنالند و خاص بلذت عمل بنازند عام کاهلی کنند و بگریزند و خاص نشاط آرند و بشتابند تا بزرگان چنین گفته اند هر که بر دل گران باشد خدمت او بر تن گران باشد و هر که بر دل عزیز باشد خدمت او بر تن آسان باشد نامه را بشمشیر بخدمت باید آوردن و خاص را ساعتی از خدمت بازداری جان او جدا کردد اینست معنی قول خدای تعالی که طه ما انزلنا علیك القرآن لتشقی و او علیه السلام از خوشی مشاهدهٔ دوست چندانی قیام نمود که هر دو پایش بیاماسید امر آمد که بس چندین رنج بر تن منه یا عجبا میفرمایند که از تن رنج کم کن و بر سر محبت زیاده میکنند محبت بر زیادت اظهار بایست او امر بکم گردانیدن رنج اظهار شفقت را تا تو از محبت می افزائی من از خدمت چگونه کاهم لذت مشاهدهٔ سر او را از الم نفس غائب کرد و بر خواستن عمل برین وجه باشد نه بر معنی زوال شریعت و انه لا مقام للعبد یسقط عنه آداب الشریعة من اباحتها خطر الله او تحلیل ما حرم الله او سقوط فرض من غیر عذر و لا علة و هیچ مقامی نیست بنده را که آداب شریعت از و بیفتد یعنی از بهر بلندی مقام یا نزدیکی حق تعالی هیچ حرام بر بنده حلال نگردد و هیچ فریضه بی عذری و علتی از و نیفتد و این فصل اتمامی در پیش یاد کردیم و گفتیم که افتادن شریعت از بنده بسبب عذر باشد نه از بهر بزرگی مقام و آن افتادن هم حکم شریعت ست چون افتادن شطر صلوة از مسافر و افتادن صوم فرض و صلوة خوف بایماء و سقوط فرض وضوء آنچه با بن ماند و چون او را از تشنگی هم باشد عذرهای شریعت ظاهر ند پس این معذور باشد و ثواب بود هم برین عذر نه مشکور لکن محل آنکس که او را این عذر نباشد برتر باشد فاما از بهر بزرگی مقام و نزدیکی منزلت آداب شریعت از و نیفتد لکن هر چند بنده بزرگتر گردد بآداب مواظبتر گردد و این متعارف ست میان خلق که هر کس که بملوک نزدیکتر باشد از و آداب بیشتر ازان طلب کنند از کسیکه بملک نزدیکتر نباشد تا بزرگان چنین گفته اند که کسی را که بر جرم ملوک ببین خواهند کردن نخست آلت بی ادبی از و ببرند تا پس ازان در سرای ملوک راه یابد و کسی که در سرای ملوک مناوست یابد در حضرت ملک نیارد خندیدن و نه بلکسی مزاح کردن و نه چپ و راست نگریستن و نه چشم از روی ملک برداشتن و نه ناپرسیده سخن گفتن آداب صحبت مخلوقان با یکدیگر چنین ست بنگر که آداب صحبت با حق چگونه باشد و شریعت برنهمنی دلیل ست نه بینی که چون بنده در نماز مامورست باستقبال کعبه التفات از و گناه است و انحراف همه تن بی عذری نماز را تباه گرداند اعراض از خداوند خانه بنگر که چگونه باشد امیر المؤمنین علی خبری از پیغمبر روایت کند که سید علیه السلام گفت ان العبد

اذا دخل فی صلوته فالتفت یمینا وشمالا یقول الله تعالیٰ عبدی تلتفت الی من هو خیر لك منی فاذا التفت ثانیا یقول
الله تعالیٰ تلتفت الی من هو خیر لك منی فاذا التفت ثانیا یأمر الله بتلك الصلوة فتطوی فیضرب بها وجه العبد فیقول بتلك
الصلوة فیقول یا عبد الله فضحك الله یوم القیمة کما فضحتنی تحیٰ کل صلوة یوم القیامة لها دریتلا لأ واجئ یوم القیمة
مظلمة سوداء این حال کسی ست که در صحبت تین التفات آرد پس کسے که در قربت بسراعراض آرد حالش چگونه باشد والعلة
والعذر ما اجمع علیها المسلمون وجاءت به احکام الشریعة وآن علتے وعذریکه بوی از بنده عمل برخیزد آنکاه عذر کردد که مسلمانان را
بآن اجماع باشد یا شریعت آنرا اطلاق کند فلما کسیکه خویشتن را رخصت دهد بخلاف حکم شریعت باحتے باشد وحزم دین تا بزرکان
چنین کفته اند که کسیکه از مذهبها رخصتها برکیرد واختیار کند حزم دین باشد واورا ادب باید کرد تا توبه کند پس چون از مذهبها انچه احتیاط تر
وباجماع نزدیکتر برکردد اختیار کند این کس دین خویش را باحتیاط کرفته باشد پس رخصتها اختیار کردن با آنکه شریعت بوی آمده است
روا نباشد وبرین فعل بنده ملام کردد ورخصتے که در شریعت نیامده است برکرفتن کی روا باشد وبباید دانستن که هر ملکے را حدیست هر که
خواهد که در مملکت آن ملک باشد باید که پای از حد بیرون ننهد وحد خدای تعالیٰ شریعت ست وهر که خواهد که در ملک اسلام بماند
پای در حد شریعت نکاه باید داشتن انیست معنی قول خدای تعالیٰ وتلك حدود الله فلا تعتدوها ومن یتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون وجای دیکر کفت ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین
حدود خدای تعالیٰ اوامر ونواهی وآداب شریعت ست وپیغمبر علیه السلام کفت ان لکل ملك حمی الا ان حمی الله محارمه فمن حام
حول الحمی یوشك ان یقع فیه ومن کان اصفی سرا واعلی رتبة واشرف مقاما فانما شد اجتهادا واخلص عملا واکثر توقیا
وهر که صافی سر تر باشد وعالی مرتبت تر وشریف مقام تر او باجتهاد تر باشد وخالص عمل تر وباپرهیز تر از بهر آنکه هر که چیزی نیافته باشد
بود که در طلب آن تقصیر کند چون ادراک آن ما مول نباشد اما چون کسیکه اورا باید که بباید در طلب تقصیر نکند واکر تقصیری کند بر او نرسد
پس چون یافته باشد ودر حفظ تقصیر کند فوت شود ویافته کذاشتن صعب تر از نیافته رسیدن از بهر آنکه هر که نیافته است نداند
که چه رهانیده است وهر که یافته بداند که هر چه بکذاشته است وشك نیست که در حال غیبت خدمت ملوك نه چنان باشد که در
حال حضرت وآنکس که در غیبت ملك کاری کند وتقصیر بسیاری کند وباخدمت ملك چیزها بیامیزد باز چون در حال مشاهدهٔ خدمت کند
نه تقصیر کند ونه باخدمت چیزی بیامیزد ونه از کسے باك دارد چون داند که ملك ورا می بیند انیست معنی قول پیغمبر علیه السلام چون جبرئیل
اورا سوال کرد که ما الاحسان قال ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك پس این کسیکه بے ادبی میکند از دو بیرون
نیست یا چنان میداند که خدای تعالیٰ اورا می بیند اکر چنین ست منکر ست وکافر اکر میداند که خدای تعالیٰ اورا می بیند وباایمه بے ادبی
میکند اکر چنین ست بے شرم ست وبیباك وبحرمت ومستخف وخوار دارندهٔ حق تعالیٰ وآن کس که او را صفت این باشد صحبت حق
را نشاید ومثال این آنست که هر بندهٔ که اورا بحصار ملوك آرند بکسے سپارند تا اورا ادب آموزد وستوری که او از زمه بیارند ورا
برانند دهند تا ریاضت کند تا صحبت ملوك را بشاید چون بی ادب صحبت مخلوقان را نشاید صحبت خالق را کے شاید ودر اخبار چنین
آمده است که پیغمبر علیه السلام بے قصد پای دراز کرد جبرئیل آمد کفت یا محمد اجلس جلسة العبید ونیز در خبر آورده اند که روزی بکبه
در آمد بار سوم یکپای در نهاده بود جبرئیل علیه السلام در رسید وکفت میدانی که باین کستاخی نجانه که در مے آئی وخبرست از

شرعت یا ذکر من بسوء فکران ۱۲ اجابی

ام حسن قزوینی از اهل قزوین

پیغمبر علیه السلام که گفت انی لاخشاکم لله واعلمکم بما یتقی چون او را خشیت و تقوی بیش میباید درست شد که مرتبت و منزلت و علو رتبت ادب فزاید نه ادب بردارد و موحد را در توحید با حق تعالی صحبت کم از ان نباید که فاسق را در حکم عشرت و چون کسی با کسی عشرت کند یکوی فسق چون او را صحبت آنکس بکار باید از همه مخالفت ها توقی کند و اگر نکند تهمت بر سد پس کسی که او را با حق صحبت باید و طمع قرب حق دارد محال باشد که بے ادبی کند یا بی ادبی اندیشد عزیز از اینجا بے ادبی و رنتوان یافت و این را اصلی است حق تعالی همه پیغمبر از اینش از انکه وحی بایشان آمد با شبانی ریاضت کرد تا همه مرادها ازایشان ساقط گشت نه سنینے که مصطفی را صلوات الله علیه چگونه مبتلا کرد بخلاف و جفای قوم خویشان ایشانرا بر و بیرون آورد تا چون جفاے خویشان بیند بر وفاے بیگانان اعتماد نکند چون اعتمادی از همه بریده از بیگانه آن یافت که از خویشان چشم میداشت حق با او نمود که نامرا نباشی همه قربهای تو بدست و چون مرا بودی همه بعدهاے تو قرب کردانم بودن در وطن سبب غربت و بغربت بودن سبب ذلت ماترا در عز ذل نهیم و در ذل عز تا نه با عز آرامی و نه با ذل آنجا که عز طمع داری ذل پیش آریمت تا ترا خر طمع نماند و آنجا که از ذل ترسی عز پیش آریمت تا ترا خوف نماند و در این معنی قصهٔ یوسف علیه السلام یاد کرده اند که چون حق تعالی خواست که او را بر بیگانگان پادشاه کرداند دانست که چون ملک شود بر ملک و اهل ملک اعتماد کند بر او ران را بر و بیرون آورد تا از قربان چنان نومید گشت که بر بیعدان نیز اعتماد نکرد و دوستان را ریاضت چنین کنند و اجمعوا ان الافعال لیست بسبب السعادة و الشقاوة وان السعادة والشقاوة سابقتان بمشیة الله تعالی لهم ذلك وکتابة علیهم و اجماع ست که فعل بندگان سبب نیکبختی و بدبختی نیست نیکبختی و بدبختی پیش رفته است بمشیت خدای تعالی ایشانرا و نبشتن او بر ایشان و دلیل این قول خدای تعالی ست که در شقاوت گفت ان ربك فعال لما یرید شقاوت برارادت خود بست نه بر خدمت بندو نیز گفت وما تشاؤن الا ان یشاء الله و معنی اینچنین باشد که نه من ترا انکاه خواهم که تو مرا خواهی لکن تو مرا انکاه خواهی که من ترا خواهم همیشه موجود مرید معدوم بود نه معدوم مرید موجود اگر در ازل تو موجود بودی و ما معدوم تو ما را خواستی پس نه چنین ما موجود بودیم تو معدوم ما ترا خواستیم و خلاف نیست میان خلق که ارادت صفت مرید ست و معدوم را صفت نباشد اکنون که تو موجودے نتوانے بودن جز چنانکه من خواهم پس محال باشد که در حال عدم تو مرید باشی و من مراد و حق تعالی گزیدن را قرین آفریدن کرد و گفت وربك یخلق ما یشاء و یختار گفت آنکه او آفریدهم او گزیند چون آفریننده منم گزیننده هم منم اکر بتوانی که وقت آفریدن جز چنان باشی که من آفریدم پس از آفریدن نتوانی که مرا باشی بے آنکه من گزینم گزیننده عالم باید بصفت گزیده تا شایسته گزیند و ناشایسته نگزیند آنکه او جاهل باشد باوصاف از گزیدن فرو ماند پس مختار یکی او جاهل ست از اختیار عاجز ست معدومی که خود او را هیچ علم نباشد و او خود بذات خویش موجود نباشد محال باشد که او را اختیار یا ارادت باشد کما جاء فی الحدیث قال عبد الله ابن عمر رضی الله عنه قال رسول الله علیه السلام هذا کتاب من رب العالمین فیه اسماء اهل الجنة و اسماء آبائهم و قبائلهم ثم اجمل فی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا و کذلك قال اهل النار و این خبر گذشته ست لکن در زیر این خبر رمزی ست و آن آنست که اگر آنروز که نبشتند تدبیر تو نبشتند امروز باختیار تو پاک کنند و اگر بے تو نبشتند ترا در فتح کردن آن نبشته تدبیر نیست ولایت پدر بر فرزندکم از ولایت حق تعالی ست بر بنده از بهر آنکه پدر را حق سبحانه ولی کرد انیده است تا ولی کشت باز ولایت حق بر بنده

۵ محمد بن علی حکیم ترمذی از کبار صوفیه است + بحر بادیه نتوان شست بگز نخل خورا

از غیر مستفاد نیست پس چون پدر با تصور ولایت خویش بر فرزند عقدی می بندد در حال صغر و چون فرزند بالغ گردد قدرت ندارد فسخ
کردن عقد پدر را پس مستحیل باشد که حق تعالی با کمال ولایت خویش بر بنده خود عقدی بندد در حال عدم بنده چون موجود آید باختیار
خویش عقد حق را فسخ کند پس بنده را خود بکار نیست فسخ کردن آنچه حق بست که او نداند که عقد بکی بستند و کجا بستند و چگونه بستند و بچه
بستند و چرا بستند چون یکی ازین اسباب نداند چگونه اختیار ماند او را که تصرف کند در چیزیکه ازان چیز خبر ندارد و قال الشعید
من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه و این خبر نیز رفته است لکن در زیر این سخن رمزیست و آن آنست که کتاب
سعادت و شقاوت را قرین کرد بانفخ روح که درود میدند او را ازان خبر نیست از سعادت و شقاوت چه خبر باشد و حیات بدن بنفخ روح
است و موت بدن بزوال روح باز حیات دین سعادت ست و موت دین شقاوت ست چون بنده را اختیار نیست بحیات و فتی
و از حیات و موت بدنیست محال باشد که او را اختیار باشد بحیات و موت اولی و آن سعادت و شقاوت ست چنانکه ترا زنده کردم و
ترا خبر نه باز حیات بردارم ترا خبر نه و اختیار نه نه از وقت نهادن خبر داری و نه از وقت برداشتن بسعادت و شقاوت همین کنم و باختیار تو
نکنم و نیز گروهی گفتند که حال بنده با بتدا در شکم مادر مانند حال اوست با نهاد در شکم زمین اگر با نهاد در شکم زمین بنده را هیچ اختیاری
نیست با بتدا نیز در شکم مادر او را اختیار نباشد و جملهٔ این سخن آنست که پدید میکند در کتاب و اخبار که انگاه پدید آوردم که مرا بیایست
و از عدم بوجود آوردم بران صفت که من خواستم و باز بیرون بردم از وجود بعدم انگاه که من خواستم و چنانکه خواستم و درین میانه
چنان دارم که من خواهم چون ترا با ول و آخر اختیار نیست محال باشد که در میانه اختیار باشد و همچنانکه با ول موجود آوردمت
و نتوانستی که موجود نکردی و چون حی کردایندمت نتوانستی که میت باشی و باز چون معدوم کردانمت نتوانی که موجود باشی و چون میت
کردانمت نتوانی که حی باشی در میان اول و آخر همان ملکم که با ول و آخر بودم و همچنان قادرم که بودم معزول و عاجز نگشتم و تدبیر خطا نکردم
بر تو خطا روا و بر من خطا نارواست محال باشد که مخطی او را باز شکافد و عاجز کرداند قادر را فسخ کند اگر این روا باشد روا باشد که ملک مالک شود
و مالک ملک شود و چون این محال ست درست شد که نه خلق را اختیارست و نه تدبیر و نه فصل و نه وصل چه حق تعالی هر چه خواسته است
کرده است تغیر خلق از حال بحال نه تدبیر خلق ست ظهور تدبیر ازل ست همچنانکه وجود خلق در تدبیر ازل آمده است تغیر ایشان همدان
تدبیر ازل آمده است و اجمعوا انها لیست بموجبة للثواب والعقاب من حیث لا استحقاق بل من جهة الفضل والعدل و
من جهة ایجاب الله عز وجل ذلك و اجماع است که اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست از انجهت که بنده مستحق شود آنرا بعمل
خویش لکن واجب کرد از جهت عدل و فضل کرد و از جهت ایجاب خدای که واجب کند آنرا و در جملهٔ درین سخن سه فصل یاد کرده است
یکی آنکه اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست از بهر آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب نکرد و این فصل باستقصا در پیش
یاد کرده ایم و معنی درین آنست که خدای تعالی تحت وجوب کس در نیاید از بهر آنکه همیشه موجب برتر از موجب علیه باید تا ایجاب او درست آید
پس خدای تعالی برتر از همه است بسلطنت و بملک و قدرت و بهمه صفات او را رسد که واجب کند هر چه خواهد بر انکه خواهد و چون برتر از و کسی
نیست روا باشد که کسی بر و چیزی واجب کند و اگر بنده از ازل تا ابد عمر یابد و در خدمت خداوند خویش بکذراند حق منت سابق را
نگذارده باشد لکن بر و عاصل ماند لکن در مستقبل او را چه واجب آید بر خداوند و دیگر فضل کفت واجب از جهت فضل و عدل شود یعنی
تفضل ست و فضل او را صفت ست و عادل ست و عدل او را صفت ست عدل او را واجب کرد کافر و عاصی را عقوبت کردن

سلم مستفاد در شرح ۱۲

وفضل او واجب کرد مؤمن و مطیع را نواختن نه آنکه بر وواجب بود مخالفان را عقوبت کردن یا موافقان را نواختن پس عدل را تاثیر در خلافست
وفضل را تاثیر در موافقت اگرچه او را رسیدی بی نهایت عذاب کردن و نکردن تا انکاه که نهایت بوجود نیامد اظهار تاثیر عدل او اگرچه واجب
نیامد ثواب هر خدمت بداد اظهار تاثیر فضل را و معنی عدل آن خویش نا دادن ست و مالک را رسد که ملک خویش بکس ندهد و معنی فضل
بی وجوب نیکوئی کردن ست و مالک را لملک خویش بخشیدن رسد و انیهمه که یاد کردیم اثر در مستقبل ست فاما نزدیک اهل حقیقت فضل
و عدل در ماضی کردند بکر وهی بفضل نظر کرد قربت و ایمان نصیب ایشان آمد و بکروهی بعدل نظر کرد لعنت و کفر نصیب ایشان
آمد روزی حسین منصور را گفتند ما تقول فی موسی علیه السلام قال حق و گفتند و ما تقول فی فرعون قال حق قیل له ما معنی هذا
الکلام قال هما صفتان تجریان فی الابد بما جریا فی الازل این سخن بظاهر نشنیع است آنکس را که مفهوم او نکرد و لکن کسیکه عین
حقیقت در این سخن نظر کند محض توحید ست و قائل این سخن خلق را فانی میداند در صفات حق چنین میگوید که حق را دو صفت بود در ازل
یکی فضل و یکی عدل و هیچ فضل نکرد و نکند الا اثری از فضل یا از عدل در ان بیاید لا محاله و فضل او حق و عدل او حق آنجا که فضل کرد حق کرد و
آنجا که عدل کرد حق کرد پس فضل او در موسی اثر کرد و از فضل حق نبوت و رسالت و قربت و مناجات و سائر انواع کرامات نصیب او آمد
و بفرعون بعدل نظر کرد لعنت و کفر و دعوی خدائی کردن نصیب او آمد و این عدل او نیز حق چنانکه فضل آنجا حق زیرا که هر دو صفات
حق اند و صفت حق جز حق نباشد و دیگر گفت وجوب ثواب و عقاب از جهت ایجاب خدای تعالی ست یعنی واجب کرد که من چنین کنم
با این بنده ها این فعل چون بر بست ثواب را بر عمل طاعت چون تعلیق جزا بشرط کرد هرگاه که شرط بوجود آمد واجب شد وجوب جزا
نه از بهر آنکه بر وچیزی واجب بود و تعلیق عقاب بمعصیت همچنین واجمعوا ان نعیم الجنة لمن سبقت له من الله الحسنی من غیر علة
واجماع است که نعیم بهشت آنراست که او را از خدای تعالی سابقهٔ نیکوئی رفته است نه از بهر علتی یعنی فعل بنده علت نیست وجود بهشت را
از بهر آنکه بنده محدث ست و احوال و صفات محدث جز محدث نباشد و باز چیزی از خدا قدیم ست و محال باشد که محدث علت باشد قدیم را
از بهر آنکه علت موجب معلول باشد پس علت سابق باید و معلول لاحق تا سابق در لاحق اثر کند چون چنین ست محال بود محدث
سابق و قدیم لاحق و عذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غیر علة و عذاب دوزخ آنکس است که سابقهٔ او را از خدای تعالی
بدبختی رفته است بی علتی یعنی فعل بندکان علت عذاب نیست چه علت عذاب شقاوت ازلی ست و در نیجا رمزی ست و آن آنست
که علت در معلولات بمقدار خویش تاثیر کند و علت را پیش از قوت خویش در معلولات حکم نباشد اگر علت ضعیف باشد حکم ضعیف کند و اگر
علت قوی باشد حکم قوی کند و اگر وقتی باشد وقتی کند و اگر ماضی باشد ماضی کند و اگر مستقبل باشد مستقبل کند پس اگر فعل بندکان علت
بودی ثواب و عقاب را چون فعل وقتی بودی معلول وقتی کردی و چون فعل متناهی بودی معلول متناهی کردی از بهر آنکه مستحیل باشد وجود
علت و معلول نه و مستحیل باشد وجود علت امروز و معلول فردا پس چون فعل بندکان وقتی ست و با وجود فعل ثواب نیست و آن فعل
متناهی ست و ثواب و عقاب ابدی ست درست شد که ثواب و عقاب تاثیر فعل نه اند و فعل بنده علت ایشان نیست لکن ازل عبارت
است از ان وقت که وقت نبود و ابد عبارت ست از ان وقت که وقت نماند پیش از وجود کون ازل خوانند و پس از فنای کون ابد
خوانند و وقت و زمان و کون و مکان در میان پدید آمد و از عدم بوجود آمد و از وجود با عدم رود و موجود از عدم آمدن ناچیز ست و معدوم
گشتن بعد الوجوه تغیر ست چون اصل نهاد عالم تغیر بود در حال وجود متغیر بود از اختلاف احوال پذیرفت و تغیر صفات پذیرفت

باز حق سبحانہ وتعالیٰ وجود او را اول نبود و ہستی او را نہایت نبود و صفات او را صفت ہمین ست و عدل و فضل ہر دو صفت او اند
و این ہر دو صفت بود ند و وقت و زمان و کون و مکان نہ و ہمہ افعال تاثیرات این ہر دو صفت ازلی بود ند تاثیر ابدی کردند عقاب
ابدی از بہر عدل ازلی آمد نہ از بہر جفاء وقتی و ثواب ابدی از بہر فضل ازلی آمد نہ از بہر وفاء وقتی باز در کتاب اشارت کرد بجمعے از بہر نہاین را
و گفت کما قال ھؤلاء فی الجنۃ ولا ابالی و ھؤلاء فی النار ولا ابالی ای ھولاء فی الجنۃ ولا ابالی من معاصیھم و
مخالفاتھم وجفائھم و ھؤلاء فی النار ولا ابالی من طاعاتھم ووفائھم وموافقاتھم وازین نیکوتر ہشت
گفت ھؤلاء فی الجنۃ ولا ابالی لان ما اعطیتھم ما نقص من ملکی شیئا و ھؤلاء فی النار ولا ابالی لان
تعذیبی ایاھم ما زاد فی ملکی شیئا وقیل لا ابالی لانی تصرفت فی ملکی لا فی ملک غیری وقیل لا ابالی لانی متفضل غیر
مائل ولا ابالی لانی عادل غیر جائر وقیل لا ابالی ولا ابالی من ملامۃ احد وقال ولقد ذرءنا لجھنم کثیرا من الجن والانس گفت
ما ایشان را از بہر دوزخ آفریدہ ایم و این اشارت ست کہ افعالیکہ از ایشان در وجود آید میان آفریدن ما ایشانرا و میان دخول
ایشان در دوزخ علت دخول نبود چہ علت دخول آفریدن ما بود ایشان را از بہر دخول چون دوزخ را آفریدہ ایم از بہر دخول ہر ملکی کہ در ملک
خویش تدبیری نہد نخست باید کہ او را معزول کنند تا باز تدبیر او را فسخ کنند وقال ان الذین سبقت لھم منا الحسنی اولئک
عنھا مبعدون در مقابلہ صفت اہل دوزخ صفت اہل بہشت را یاد کرد بر ضد حکم ایشان و بیان کرد کہ ابعاد ایشان از جہنم علت
نہ افعال وقتی بود چہ حسنے سابق بود و معنی این سخن آنست کہ ما ذکر کردیم و گذشتہ است انچہ پدید می آید تاثر فعل سابق ماست
نہ تغیر بندگان فعل ما را و ہمیشہ مغیر غالب بود و مغیر مغلوب کہ بندہ بفعل تغیر کند ما را غالب نبود و مغلوب ما بس چون حق تعالیٰ
غالب ست و مغلوب نہ و بندہ مغلوب ست و غالب نہ محال باشد کہ مغلوب بر غالب غالب کردد و حق مغلوب و اگر بندہ غالب کردد
نہ ربوبیت ماند و نہ عبودیت حق باطل کردد و باطل حق ربوبیت عبودیت کردد و عبودیت ربوبیت وقالوا انھا اعنی افعال العباد
علامات علی ما سبق لھم من اللہ تعالیٰ گفت این طائفہ چنین گفتہ اند کہ افعال بندگان علت نیست وجود مستقبل را کہ در مستقبل
فعل ایشان چنین واجب کند لکن نشان ست حکم ماضی را حکم ماضی این فعل واجب کند تا ازل سبقت کردد وقت را و نہ وقت سبب
کردد ابد را باز حجت آورد این سخن را کما قال النبی علیہ السلام اعملوا فکل میسر لما خلق لہ این جوابی ست کہ پیغمبر علیہ السلام داد عمر را
رضی اللہ عنہ گفت ما کار بجای بگذاریم و بر گذشتہ تکیہ کنیم رسول علیہ السلام گفت نہ لکن کار کنید کہ آن کار آسان کردانند کہ او را از بہر
آن کار آفریدہ اند عمر گفت رضی اللہ عنہ الان طاب العمل این سخن بزرگ ست از بہر آنکہ رسول علیہ السلام بیان میکند کہ بندہ حرکتے
نجنبد و سکونے نیارامد و لحظتے ننگرد و خطرتے ناندیشد الا کہ در قسمت خلقت آمدہ باشد و او را از بہر آن آفریدہ باشند و در ریز این
سخن اشارتی ست کہ ترا در وقت طاعت کردن آن عزبسکہ من ترا از بہر خدمت خویش آفریدہ ام این عزیزتر از بہشت و طمع
بہشت و ترا در وقت معصیت کردن آن ذل بسکہ بدانی کہ ترا از بہر جفا آفریدہ ام این ذل از عذاب دوزخ صعب تر از بہر دوزخ
جفا بجای بگذاشتن چرا تا مرا نباید من خدمت را نیافرینم و تا ناشایستہ من باشد جفا نیافرینم چون مرا بایستے بہشت را چہ خطر
و چون مرا نشایستے دوزخ را چہ خطر وقال الجنید رحمہ اللہ الطاعۃ عاجل بشراہ علی ما سبق لھم من اللہ وکذلک المعصیۃ
میگوید طاعت علت نیست لکن بشری عاجل ست مر انچہ ایشانرا در سابق رفتہ است از خدای تعالیٰ و این سخنی ست کہ این سخن را شرح

دراز ست لکن مثالی نهیم این را که معنی سخن بآن مثال ظاهر کرد و عادت ملوک آنست که چون کسے را از بندگان خویش بزرگ خواهند گردانید
و به تر خواهند گشید علاماتی و اماراتی بر وے پیدا کنند که او را دلیل کرد بر عنایت ملک بتدریج او را بر تر میکشند تا انگاه که از حکم خادمی به حکم
سرهنگی رسد پس بحکم امیری رسد انگاه او را ولایتی دهند تا دران ولایت خویشتن را کارها بسازد و بنده دار از حضرت غائب کرد و ملک دار
بحضرت باز آورد آدم بسمن جنید رحمه الله چنین میگوید که این طاعتی که بر بنده میرود بشری عاجل ست تا بنده دلیل کند که امروز خدمت
را بشایستم فردا رحمت را بشایم و معصیت بر ضد اینکه اگر فردا سزای رحمت بودی امروز سزای معصیت نبودی و در زیر این سخنی ست
عجیب خدمت امروز ست و نعمت فردا خدمت آن من ست و نعمت آن تو آن من بهتر از آن تو در دار فنا بشایستے آنرا که آن من ست
و سزای بقا چرا نشائی آنرا که آن تو ست بشری را معنی این باشد و معصیت بر ضد این پس این حکم ظاهر ست باز حکم باطن ازین
نیکوتر ست و آن آنست که دنیا غیب ست و عقبی حضرت غائبان محجوب باشند و حاضران مشاهد من در حال غیبت سر ترا محجوب
نکردم و در حال حضرت ترا محجوب چرا کنم بحال غائبی حاضر کردم بحال حاضری چرا غائب کردم با جفا و معصیت اهل معرفت کردم چون
جفا و معصیت آمرزیدم اهل لعنت چرا کردم بشری عاجل اینست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر فردا بجفای رحمت منع خواستی
کردن در وقت چون جفا کردی معرفت زوال آوردی بشری عاجل این باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که چیزے نکردم که
پیش از ناکردن من بدانستم که چه خواهی کردن اگر کردن تو ترا با ما بیگانه خواستی کردن و دانستن ما که چه خواهی کردن از آشنائی منع
کردی هر که معیوب خرد و بداند که معیوب ست او را رد کردن بعیب نرسد اگرچه او را ازان عیب زیان دارد پس محال بود که بعیب
عالم بود و ازان عیب او را زیان نبود و باز بعیب رد کند بشری عاجل این ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که دشمن را
در پیش خود بر پای نگذند و خواهند که هرگز دشمن را نه بینند و نخواهند که هرگز دیدار او را دوست بردارند تا عداوت قرب را بعد کند
و محبت دور را قرب کند عداوت دیده را نادیده کند و محبت نادیده را دیده کند محب اگرچه غائب ست بدوست نگران ست و عدو
اگرچه حاضر ست بدشمن ناگران ست پس محبت غائب را حاضر کند و عداوت حاضر را غائب کند محبت معیوب را بے عیب کند
و عداوت بے عیب را معیوب کند محبت ناشایسته را شایسته کند و عداوت شایسته را ناشایسته کند محبت پلید را پاک کند
و عداوت پاک را پلید کند چون من ترا از خدمت غیر خویش منع کردم سزای غیر خویش ندیدم و چون بخدمت خویش مشغول کردم
سزای خدمت خویش دانستم ترا آن پس که در وقت سزای منی فردا ترا چه بکار اید بشری عاجل اینست و ازین نیکوتر
هست و آن آنست که تا من نخواستم بخدمت من نیائی ترا این بشری پس که مراد منی و من مرید تو قیمت خدمت ترا نیست
قیمت ارادت مرا ست اگر هر چه مرا رحمت ست برابر کنی بلا ارادت من ترا ارادت من برتر از رحمت من پس آنکس که من او را
خواستم تا خاص مرا باشد در ملک من کرا قدرت باشد که او را از من بستاند در وقت خدمت ترا این بشارت پس بشری عاجل
این باشد و قال علیه العبادة حلیة الظواهر والحق لا یبیح تعطیل الجوارح من حلاها عبادات بے پیرایه ظاهر ست و
حق تعالی روا ندارد که اندامها بے پیرایه دارد و معنی این سخن آنست که عبادات علت نیست وجوب ثواب را از بهر آنکه حق را
بهانه نباید هاتچه کند و بچیزے نیاز نباشد یعنی نفرمود بندگان را که طاعت کنند از بهر آنکه تا طاعت علت کرد و نواخت و بر
او را د نه نیز نهی کرد از معصیت از بهر آنکه تا معصیت علت کرد و ابانت و عقوبت او را لکن از امر آراستن بنده خواست

بطاعت

بطاعت و از نہی کردن پاک کردن بندہ خواست از آلایش معصیت و این اشارت ست بحجت از بہر آنکہ ہر کہ کسے را دوست دارد چنان
خواہد کہ او را آراستہ بیند و این در عرف خلق ظاہرست یعنی کہ مادر و پدر چون ایشان را بر فرزند شفقت ست ہمیشہ میکوشند بآراستن
او و پاک کردن عیبہای او و اگر بر کسے بیگانہ بسیار عیب بینند بر دل ایشان اثر نکند اما چون بر فرزند خویش اندک مایہ عیب بہ بینند
قرار و آرام نماند و جملہ معنی این سخن آنست کہ ما بندگان را نہ از بہر آن طاعت فرمودیم کہ ما را بطاعت نیازست لکن از بہر آن فرمودیم
کہ خواہیم کہ بندۂ ما را آراستہ بینند و نہ از بہر آن از معصیت نہی کردیم کہ ما را از معصیت بیم ست یا زیان لکن خواہیم کہ بندہ ما را آراستہ
نہ بیند و عادت ملوک اینست کہ چون سپاہ عرض خواہند کرد ہر کرا جامہ نبود جامہ دہند و ہر کرا سلاح نبود سلاح دہند و ہر کرا
اسپ نبود اسپ دہند و نخواہد کہ کسے خادمان ایشان را جز آراستہ بینند و از بہر این گفتند کہ حق تعالی شب قدر در آخر ماہ
رمضان نہاد چنانکہ پیغمبر گفت اطلبوھا فی العشر الاخر من رمضان لسبع بقین او لخمس بقین او لثلث بقین
گفتند کہ حکمت و اللہ اعلم آنست کہ شب قدر مومنان را جلوہ خواہد کردن بر فرشتگان تا جواب قول ایشان باشد اتجعل فیھا
من یفسد فیھا و یسفک الدماء اگر ما بہای دیگر جلوہ کردے در کنار ایشان سہ دو بر بط دیدندے و بپای رفتن سوے
معاصی دیدندی بر دست قدح دیدندے بر زبان غیبت دروغ دیدندی و گوش ایشان بسماع غنا دیدندے و تن ایشان در
خانہ معصیت دیدندی و شکم ایشان پر از حرام دیدندی تا وصف بندگان این بود در آسمان بستہ بود و فرشتگان را بزمین آمدن
دستوری نبود چون ماہ رمضان آمد بدل غیبتہا ذکر آمد و کوشہا را بدل سماع غنا سماع علم و پند آمد و چشمہا را بدل نظر حرام نظر در
مصاحف آمد و در کنارہا بدل مزامیر مصحف آمد و دستہا را بدل قدح صدقہ آمد و پاہا را بدل رفتن بحرام قیام لیل آمد و شکمہا را بدل
حرام روزہ آمد و تنہا را بدل خلوت معصیت قیام لیل آمد و درہای آسمان کشادہ گشت ملائکہ را اذن فرود آمدن آمد تا نظارۂ دوستان
او کنند دوستان را عرضہ چنین کنند اگر زلیخا را رسد کہ یوسف را بیاراید و بر زنان جلوہ کند حق را بیشتر رسد کہ مومنان را بیاراید
و بر فرشتگان جلوہ کند و بزرگان چنین گفتہ اند کہ از دست بریدن زنان خجالت طعن اول بود کہ چرا اول زبان از طعن نبریدم
لاجرم امروز دستہا ببریدم و این سخن را معنی نگاہ باید داشت نہ عبارت چون زنان خجالت خویش دیدند ہمان زبان کہ بملامت مشغول
داشتند بستایش باز آوردند و گفتند ما ھذا بشرا ان ھذا الا ملک کریم ملائکہ نیز چون از حق تعالی در آراستن مومنان این معنی
بدیدند زبان را از مقام طعن بمقام عذر آوردند چنانکہ خدای تعالی گفت الذین یحملون العرش و من حولہ یسبحون بحمد
ربھم و یومنون بہ و یستغفرون للذین امنوا ہمان عیب کوی عذر خواہ گشت طعنہ کنندہ شفیع گشت عنایت دوست چنین کند
و دیگر آراستن را زبہر عرضہ کردن بعرفات باشد چنانکہ پیغمبر گفت علیہ السلام ان اللہ یباھی بالناس عشیۃ عرفۃ عامۃ و یباھی بھم خاصۃ
و یباھی بھم خاصۃ مباہات نازیدن و تعظیم عرضہ کردن دوست را چنین بیارایند و بدر خانہ بیرون فرستند تا زان و نازان بیرون
رود چون ابلہ بود بر حال خویش نازد و چون زیرک بود بر پیرایۂ دوست نازد و تا دوست آراستہ نبود از ہزار چشم یکے
بوی نگران نبود چون بیاراستند ہمہ عالم نظارۂ او گشت باز آمدیم بحدیث عرفہ تا مومن در فضان دمان خویش ست و در وطن
خویش یا اولاد ست او را اسباب نست چون از وطن بیرون شد و از خان دمان خویش جدا گشت و از اہل و اولاد خویش ببرید
در دنیا نعمت خویش پس قفا کرد اند وقت مباہات آمد باز مینماید کہ تا آراستہ بودی بدنیا سزاے نظارۂ خلق بودے چون

لہ روز نہضتین زان جوان و فرو نیفتن او ز نگل و آگشتن

لہ بطرب با لفتح نام سازیست کہ بندند و نوازند و آنرا عود گویند و آنرا کشف

خواستم کہ سزای نظارۂ ملائکہ ما کردی پیرایۂ خلق از پرتو برداشتم تا پوشیدہ نظارۂ ایشانرا شائی چون برہنہ کشتی سزاوار نظارۂ ماشدی
ہمی نہاید کہ آرام و بانچہ داشت از بہر میل طبع بود و از بہر صلاح معیشت نہ از بہر آنکہ ما در انکار بنودیم پس چون مرا آمد ہمہ را پس تفا
آورد و ذل غریبی بر عز وطن آورد و وحشت غربت خلوت برانس دوستان بدل آورد و رنج سفر براحت نعمت بدل آورد تا خلق بدانند
کہ او را جز ما کسے دیگر بکار نیاید آنکہ او را خانہ باید او را حال این بود آنکہ او را خداوند خانہ باید نگر کہ حال او چگونہ باشد چندین رنج بیاید
تا انظار پارسنگ کند از ہمہ بسیما والفہا بریدن باید سنگ جویانرا چنین باید حق جویانرا چگونہ باید تا بعضے از بزرگان چنین
گفتہ انکہ حاجی از خانہ تا مکہ ہمہ سنگ بیند چون بخانہ رسد ہمہ سنگ بیند و او را امرست کہ بمنار رود و سنگ انداز دازان
سنگ انداختن اشارت ست کہ مرا سنگ بکار نیست مرا خداوند سنگ بکار ست و چون بخانہ رسد امرست طواف کردن تا بخانہ
رسد رونی بخانہ دارد چون بخانہ رسید اعراض باید تا طواف کند اگر از خانہ خانہ بایستی اعراض چرا بایستے و ازین عجب تر آن ست
کہ در طواف امرست تا چپ سوی خانہ آرد نہ راست اگر از خانہ مراد خانہ بودی راست سوی خانہ بایستے آورد نہ چپ کہ راست را
بر چپ فضل ست و ازین نیکوتر گفتہ اند ہر کرا دوستی بود و بدیدار دوست راہ نباید جز از در و دیوار او طواف کردن چہ رے دارد
چنانکہ شاعری گوید ؎ امرّ علی الدیار دیار لیلے ۔ اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا ۔ وما حب الدیار شغفن قلبی ۔ ولکن حب من سکن الدیارا ۔ و دیگر عرضہ کردن آنست کہ در کور باشد تا مومن در دار دنیاست و با غیر حق آرام گرفتہ است ملائکہ بسوال
نیایند و آن آرام او حق ظاہرست نزدیک خلق و باطنش با حق ست و کس را خبر نیست ہمہ نظارۂ ظاہر و از باطن غائب باز
حق تعالیٰ نظارۂ باطن ست ان اللہ لا ینظر الی صورکم و اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم شما ظاہر می بینید و ما باطن چون
نہانی باشد پدید کنیم کہ حقیقت کدام ست و مجاز کدام و در دیر این سری عجیب ست و آن آنست کہ ملائکہ چون باول طعن کردند در عیوب
ظاہر یاد کردند اتجعل فیہا من یفسد فیہا و یسفک الدماء حدیث باطن نگفتند زیرا کہ از ظاہر خبر داشتند و از باطن خبر نداشتند اگر از جمال
باطن خبر داشتندی عیوب ظاہر ایشانرا یاد ندادی تا جواب آمد کہ انی اعلم ما لا تعلمون ای اعلم من کمال بواطنہم ما لا تعلمون فکیف لا اعلم ما تعلمون
چون خواست کہ این گفتہ را تحقیق کند و خبر را عیان کرداند آن اسباب کہ بنای طعن بود از میان برگرفت و ہمہ علائق ببرید
و او را در زیر زمین کرفتار گاہ ملائکہ را بنظارۂ او فرستاد و تا ہر چہ گوید و آنکہ گوید اگر مراد مومن بحال حیات غیر حق بودے
پس از زوال حیات ہم حدیث آن خبر کردی و ہر کہ بر چیزی عاشق بود چون معشوق گم کند ہمہ معشوق را یاد کند چون مومن
در گور ہیچ چیز یاد نکند از انچہ از و بستند درست شد کہ او را بانچہ داشت از غیر حق عشرت بود نہ محبت عشرت را توقیت
بود محبت را دوام چون در گور سوال آمد جواب از محبت آمد نہ از عشرت جا نماز زوال بود و محبت را زوال نبود و ہر چہ داشت
بستند از ان ہمہ چیز باوی نماند خبر ازان تواند کردن کہ دارد ۔ از انکہ ندارد حق باز مینماید کہ نا از غیر ما مجرد نکردی یارات نیست کہ نام ما
ببری و تا از غیر ما بر نکردی بر مات راہ نیست تا بر تو از غیر مات اثرست سوال نکنیم تا از غیر ما نگوئی چون ہمہ آثار پاک کنیم و از ہمہ
علائق ببرانیم تا مجرد ما را کردی و فرد با ما نی انگاہ سوال کنیم تا ہر چہ گوئی از ما گوئی تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ ہر کہ خویشتن را
باختیار در حال حیات بچنان مجرد نگرداند کہ با اضطرار خواہد گشتن بعد الموت حرامست او را کہ بزبان نام دوست برود چرا حدیث
آن نکنی کہ با وی اندرونی باز کردیم بحدیث وحلیت در زیر این حلیتہا اشارتیست کہ حق تعالیٰ باز مینماید باین معنی کہ یاد کردیم

که هر که خواهد که دوست خویش را جلوه کند و بس اول بپوشاند و انگاه جلوه کند لکن ما برهنه کنیم و انگاه جلوه کنیم ایشان بیارایند
پس بنمایند ما نمائیم انگاه بیارائیم گر ترا آراسته بنمائیم آرایش علت محبت کردد و برهنه نمائیم تا بداند که محبت ما را علت نیست و اگر
ترا در انچه داری جلوه کنیم خویشتن را بینی و از خویشتن بینی ما ترا مجرد کنیم تا ما را بینی و از ما بینی و تا مادام خلق را شائی جلوه نکنیم
تا کمان نبری که تو بر ما عزیز بائی که بر غیر ما عزیزی چون همه از تو بر کردند اکنون جلوه کنیم تا بدانی که ما را از تو تو بکار ے و
عزیز جائی نه بغیر ما باز کردیم بذکر جلیه دلیل بر انکه طاعت جلیست ظاهر است آنست که ظاهر تبع باطن ست و حق تعالی خصر کتاب بیان
کرد که صفات باطن جلیت باطن ست کفت حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم زینت جلیت بود حق تعالی خبر داد که با ایمان
در باطن تو نه آن نهادیم که ما را با ایمان باطن تو نیاد ست لکن خواستم که باطنت با و معرفت ما آراسته کردد چون باطنت بپیرایه ما آراسته
کشت بر ظاهرت نیز طاعت نهادیم تا باطن بمحبت آراسته باشد و ظاهر بخدمت و خواستیم که ظاهر بر باطنت آراسته باشد انگاه
آرایش باطن بخود مضاف کرد و کفت حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم تحبب فعل متحبب بود و فعل محبوب بود و تزیین فعل
متزین بود و فعل مزین بود تزیین و تحبب بنده را از صفت بندکی خالی کردانید هر آنکه مفعول بصفت خویش موصوف نباشد
بصفت فعل فاعل موصوف باشد حق با تو مینماید که از انجا که تو ئی محب من نه آن منم که خود را در دل تو دوست کردانیده ام اکر تو محب بودی
محبت ما در دل خویش خود آوردی ما محب تو ایم تا با طن ترا جای محبت خود کردیم و محبت ما نهادیم تو کی توانی که عداوت نهی ما
بیاراستیم تو کی توانی که بیالائی ما بنشستیم تو کی توانی که محو کردانی درست کشت که باطن تبع تزیین حق آراسته آمد درست کشت که ظاهر
نیز تبع تزیین حق آراسته آمد از بهر آنکه باطن اصل ست و ظاهر تبع محال باشد که اصل را فعل نباشد و تبع را فعل باشد ظاهر تبع باطن کشت
و باطن اسیر حق باطن چنان جنبد که بجنبانندش و چنان باشد که بدارندش انگاه ظاهر را بر موافقت باطن میکردانند مثل باطن
چون مثل اصل درخت ست و مثل ظاهر چون مثل اغصان ست و مثل اعمال چون مر مثل ثمار روا باشد که اغصان بجنبد و اصل
درخت نجنبد لکن روا نباشد که اصل درخت بجنبد و اغصان نجنبد این مثل ست ظاهر را به باطن روا باشد که بر ظاهر خلاف
رود و باطن بر موافقت ثابت و لکن روا نباشد که باطن از جای برود و ظاهر بر جای بماند و اکر بر ثمار از درخت پدید آید یا نیاید
اصل درخت دیکر نکردد و اکر ثمار نیکو آید یا معیوب آید درخت بر جای خویش ست و مثل آراستن خواجه بطاعتها چون مثل آرایش
عروس ست بپیرایه آنکه خواهد که با مخلوق خلوت کند بانواع جواهر بیاراینده ش و کرشمه بیایش راست کنند آن حر است یا مخلوقے
صحبت خواهد کردن پس آنکس که او را صحبت حق باید اولی تر که او را بیاراینده لکن در زیر این کلمه رمزست و آن آنست که پیرایه
هم ملکے بود هم عاریتے انکاه ملک از عاریت پدید آید که بکنار شاه فرود آید اکر با پیرایه در آید ملک ست و اکر بر سر بالین بکذارد
عاریت ست کنار مومنان کورست آن ایشان آنست که با خویشتن بکور فرو برند و تحت این اشارتی دیکرست شاه را از
عروس مهر بکارست نه پیرایه اکر مهر با خویشتن برد بے پیرایه وصال یابد و اکر مهر با خود نبرد و با پیرایه فراق یابد و مهر مردان بر دل
است مهر زنان بر فرج باز کردیم بذکر جلیت محبت چنین واجب کند که دوست را آراسته دارند تحست بیارایند پس عرضه کنند
مادر کودک را تا آلوده است در خانه دارد چون بشوید و جامه بپوشاند بشود و سر مه کشد کسی فرستد روا دارد که خود آلوده بیند
و روا ندارد که کسے دیکر او را آلوده بیند حکم محبت چنین ست و از ین نیکوتر سخنے ست و آن آنست که چون مادر کودک را از کهواره

لله بالضم بر وزن خدمت و خدمه خدمتکاران و خدمه خدمتکاران و خدمه خدمتکاران

برود او نخست برکنار گیرد و باز بشوید و نخست دایه بشوید و برکنار گیرد آنجا که محبت بود از دیدن آلایش منع نکرد درست دیدن نه عیب و اینجا چون محبت بود عیب دیدن تا عیب پاک نکرد باوی صحبت نکرد این مثلی ست که یاد کردیم حق تعالی همچنین مؤمن را طاعت فرمود و از معاصی نهی کرد تا آراسته باشد و آلوده نباشد همچنانکه مادر با فرزند کرد پس اگر آلوده گشت این بنده را بخواند تا بشوید و گفت وانیبوا الی ربکم وسارعوا الی مغفرة من ربکم وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون توبه رجوع باشد مادر مهربان چون کودک را آلوده دید گریبان چاک کردن و بر خود آمدن از رنج شستن حق سبحانه تعالی ترا با آلودگی باز خواند که بیا ترا بشوییم که جز من کس نداری که ترا بشوید و آن مسکین بنادانی خویش بدان ها میکرد دوباز نمی آید و از ان در که او را میخوانند گریزان و از انجا که میخوانند میدود و اینجا که میخوانند نمی آید انیست معنی انیبوا و سارعوا و توبوا دوستی واجب کند از آلودگی نگاهداشتن و چون آلوده گشت بشستن و همچنانکه پاکداشتن شرط محبت ست از پلیدی پاک کردن هم شرط محبت ست قال محمد بن علی الکتانی ولا اعمال کسوة العبودیة فمن ابعده الله عند القسمة نزعها منه ومن قربه اشفق علیها والزمها گفت کار ها پوشش بندگی ست و هر کس که خدای او را بوقت قسمت از رحمت دور کرد امروز کار بجای گذارد و هر کرا وقت قسمت برحمت نزدیک کرد اند بکار کردن مشغول کرد و از وجدا نکرد و معنی این سخن والله اعلم آنست که امروز اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست لکن موجب قسمت ست و موجب هرگز موجب نکرد طاعت امروز دلیل ست قربت ماضی را و معصیت دلیل ست ابعاد ماضی را تا ابعاد و ماضی علت کرد معصیت وقت را و معصیت معلول ابعاد بود و تقریب و ماضی علت کرد طاعت وقت را و طاعت معلول تقریب کرد پس تقریب و ابعاد در ازل علت و موجب اند طاعت و معصیت را و طاعت و معصیت موجب اند و معلول اند هرگز موجب موجب نکرد و معلول علت نکرد و اگر این روا باشد مفعول فاعل روا باشد و این محال ست و این از بهر آن گفتیم که ملوک هرگز دشمن را خدمت نفرمایند خدمت از دوست خواهند تا بزرگان چنین گفته اند که خدمت دشمن جنایت ست و تقصیر دوست و این متعارف است میان خلق و چون کسی را با کسی خوش نباشد اگر آنکس خواهد که خدمتی کند آن خدمت بروجهان کران آید که کوئی جنایت میکند و چون کسی را با کسی خوش باشد حیله کند تا او را بچیزی مشغول کند تا از پیش او غائب نگردد پس خدمت کردن بر دربودن ست و بر در نگاه داشتن دوست را بر پای کند و معصیت کردن از در رسیدن ست و دشمن را از در بر اند اکنون کمانی رحمه الله اشارت میکند که توفیق دادن بر طاعت دلیل تقریب ست ازل ست و تقریب تاثیر محبت ست و خذلان کردن و فرو گذاشتن در معصیت دلیل ابعاد ازل ست و ابعاد تاثیر خدا و ند ست و هر کرا دوست دارند نزدیک کردانند و بیارایند و هر کرا دشمن دارند دور کردانند و بیالایند پس تقریب حق کرامت ست و آراستن او توفیق طاعت ست ابعاد حق اهانت ست و آلودن خذلان او معصیت و شاید که معنی کسوت عبودیت آن باشد که بنده مؤمن باتفاق مطرح حق ست و حکم بندگی آنست که بنده مامور باید و نهی و خدای تعالی آمر و نهی تا میان بندگی و خداوندی فرق باشد و چنانکه هرگز از بنده بر خداوند امر و نهی نباشد بنده هرگز از امر و نهی خدای تعالی خالی نباشد پس این طاعت کردن با مر طاعت کرد و معصیت نهی معصیت کرد امر کرد بندگان را با نچه صلاح دید و نهی کرد بنده را از انچه در ان فساد دید تا بطاعت پوشیده کردند و از معاصی پاک باشند تا نشان بندگی بر ایشان پدید آید از بهر آنکه بندگی با بنده باید و بندگی امر و نهی ست معنی کسوت عبودیت این باشد و شاید که معنی کسوت عبودیت آن باشد که بندگی ذات ست و بنده را عبد از بهر ان خوانند که مستذل باشد

بہ رق وعرب راہ کوفتہ را طریق معبد کویند وشتری راکہ از بار کشیدن نازد و پیر گشتہ باشد بعیر معبد کویند چون بندگی ذل ست ذل زیرا مر و نہی ست و ہمیشہ آمر و ناہی عزیز باشد و مامور و منہی ذلیل پس بندہ ہمیشہ بعز طاعت آراستہ باید تا زیر ذل امر باشد و از معصیت ہموارہ پاک باید تا زیر ذل نہی باشد تا کسوت بندکی پدید آید پس چون پدید آمد کہ نشان بندکی ذل ست ذل آنست کہ امر و نہی باشد و نشان خداوندی عز ست و عز آنست کہ آمر و ناہی باشد و ہرگز نشاید کہ خداوند از صفت عز خالی باشد و بندہ از صفت ذل و ہر کس بصفت خویش عزیز باشد و خداوند بعز عزیز باشد و بندہ بذل عزیز باشد و ہر کہ در حکم بندکی ذلیل تر نزد یک خداوند خویش عزیز تر بندہ را پیش خداوند آن باید بردن کہ خداوند را ست و آن ذل بندکی ست تا آن یابد کہ او را نیست و آن عز خداوندی ست تا در مثل گفتہ اند وضع الخد فی الھوی عز و این چنان ست کہ خدای تعالی گفت واللہ الغنی وانتم الفقراء خود را صفت غنا نہاد و بندکان را صفت فقر پس ہرگز خداوندی از غنا جدا نگشت و ہرگز بندکی از فقر جدا نگشت ہر کہ در بندکی خود را غنی داند خداوندی میجوید خود را فقیر باید دیدن و پیش خداوند فقر باید بردن تا غنا یابد و ہر کہ پیش غنیان غنا برد فقر باز آرد و ہر کہ پیش فقیران فقر برد و غنا باز آرد و ہر کہ پیش عزیزان عز برد ذل باز آرد و ہر کہ پیش عزیزان ذل برد عز باز آرد و دلیل بر این آنست کہ عیسی علیہ السلام چون در مہد بسخن آمد نخست ببندکی نازید پس بہ پیغمبری گفت انی عبد اللہ اتانی الکتاب و جعلنی نبیا و چون مصطفی علیہ السلام را بمعراج بردند نخست بہ بندکی نازید پس بہ پیغمبری گفت واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ نخست عبودیت یاد کرد پس رسالت تا بزرگان بزبان اشارت نہ بعبارت چنین گفتند کہ او را از ہر دو کون بگذاشتند و کدام ملک باشد کہ کون خاک قدم او کرد و دست در بندکی زد و نمود کہ مرا اینجا بندکی بمراد رساند و بندکی خویشتن نادیدن ست اگر بر زمین خویشتن دیدے اینجا نرسیدی یکچیز یکہ این مقام قوی باشم ازان چیز بر نگردم گفت رسالت در من بصفت من نیست بندکی در من بصفت من ست بندہ باشد کہ رسول نباشد اما رسول نباشد کہ بندہ نباشد رسالت جائی بود دعوی نبود و گاہے بود و گاہے نبود لکن ہرگز نباشد کہ بندکی نباشد من بہ بندکی نازم کہ آن من ست اگر من حق بندکی بجای نیاوردمی خلعت رسالت نیافتمے آنجا کہ بودم بندہ بودم و اینجا کہ آمدم ہم بندہ ام اگر بیشتر بری ہم بندہ ام از بندکی چرا بر گردم کہ چون بندہ نباشم خود را نباشم و چون خود را نباشم با خود نباشم چون با خود نباشم ابد بعیدان باشم بندہ باشم تا ترا باشم و چون ترا باشم با تو باشم و بصفت تو قائم باشم و چون چنین باشم اقرب قریبان باشم قرب بندکی بہتر از بعد در آزادی و از نعمتی بود کہ چون ملک بر وعرضہ کردند و گفتند اتختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال بل عبدا نبیا یا عجبا ملک رد کردن و نخواستن چہ معنی دارد و در زیر این سر چیست ہر کہ او ملک کرد مالک باید تا ملکی را بشاید کہ آزاد بود تا مالک باید ہر چند مینگرم از بندکی بیرون نمی آیم بندہ مالک نشاید بملک کے شاید ملکی صفت نیست و بندکی صفت من بر البصفت غیر نازیدن محال ست بصفت خویش نازم و مع ذلک ہم مجمعون علی ان اللہ تعالی یثیب علیہا و یعاقب علیہا لانہ وعد علی صالحہا و اوعد علی سیئہا فہو ینجز وعدہ و یحقق وعیدہ لانہ صادق وخبرہ صدق و با اینہا ایشان را اجماع است کہ خدای اعمال بندگان را ثواب دہد و عقاب کند از بہر آنکہ بر کردار نیک وعدہ کرد و بر کردار بد وعید داد و وعد خود راست کند و وعید خود راست کرداند از بہر آنکہ او راست گوی ست و خبر او راست ست و معنی این سخن آنست کہ ما نگوئیم کہ طاعت را ثواب نیست و معصیت را عقاب نیست ہر دو ہست لکن موجب ثواب طاعت نیست و موجب عقاب معصیت نیست موجب ثواب وعد ست و موجب عقاب وعید

از بهر آنکه وعده و وعید هر دو خبر اند و او عز و علا صادق است و خبر او صدق پس هر چه گفت از بهر صادقی او واجب گشت که آن چیز بچنان باشد که او خبر داده نه بآن معنی که بر خدا چیزی واجب کرد از بهر آنکه خدای تعالی افعال خود را بر مشیت بست و گفت یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید و هر گر مشیت وجوب نباشد مشیت تعلیق واجب کند نه تحقیق نه بینی که اگر زن را کوئی انت طالق یا بنده را کوئی انت حر طلاق و عتاق در حال واجب آیند از بهر آنکه بر مشیت نبست باز اگر کوئی انت طالق ان شئت و انت حر ان شئت تا مشیت ظاهر نکرد نه طلاق و عتاق واجب نکرد پس چون خدای تعالی گفت آن کنم که من خواهم بر مشیت بست درست گشت که بر او واجب نیست هیچ چیز کردن خواست او راست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند لکن چون خبر داد که چنین کند و او صادق بود و قول و صدق و بر قول او کذب روا نباشد از بهر صدق خبر وعده واجب آمد نه آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب آمد و مثال این آن ست که چون بنده باول وقت نماز خبر ست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند و جوب نیست باز با آخر وقت تاخیر کردن روا نیست و بنده را اختیار نیست تا ترک پس دلیل وجوب ست چون بنده در روزه تطوع و نماز تطوع مخیر ست خواهد کند و خواهد نکند و جوب نیست باز چون در فرائض وجوب ست بنده مخیر نیست پس خدا آن کند که خواهد درست گشت که بر خدای تعالی هیچ واجب نیست و قالوا علی العباد بذل المجهود فی اداء ما کلف و اتیان ما ندب الیه بعد التکلیف و چنین گفته اند که بر بندگان واجب ست کوشیدن و جهد کردن چندانکه توانند در گذاردن آنچه فرموده اند و بجای آوردن آنچه ایشان را بدان خوانده اند و معنی این سخن آنست که اگرچه ما دلیل قائم کردیم که طاعت موجب ثواب نیست و معصیت موجب عقاب نیست لکن ثواب از خدای تعالی فضل ست و عذاب عدل و متفضل اگر فضل باز دارد او را سزد و عادل اگر عدل نکند و فضل کند رسدش و اگر چه چنین ست و بنده را بعمل خویش اعتماد نیست و بد بآنیست که آن مقبول ست یا مردود لکن موجب ثواب انگاه کردد که مقبول شود و بنده از تقصیر خالی نه و خداوند را رسد که با تقصیر نپذیرد و با ناپذیرفتن تقصیر بگیرد پس بدست بنده چیزی نماند او را بر چیزی اعتماد نماند لکن او را با اینهمه چاره نیست از فرمانبرداری کردن و در آنچه فرمودند بجای آوردن و میان در بستن و آنچه ازان نهی کردند دور بودن و گفتن از بهر آنکه خداوند مفترض الطاعة باشد و امر او بر بنده واجب باشد و بر بنده طاعت داشتن فریضه باشد اگر چه او را بآن طاعت ثواب دهیا ندهد آنچه یاد کردیم زمان معاملت ست با زمان اهل حقیقت آنست که اگر هر گز مرا ثواب ندهد امروز مرا عزا مرا و بس و اگر هر گز مرا عذاب نکند امروز مرا ذل خلاف نهی او بس پس چون مرا گفت خویشتن را بخدمت غیر ما خوار مکن لکن خود را بخدمت ما عزیز کردان من مرا شایسته امرونهی خود کرد و سزاوار صحبت خود گردانید کدام عزیز تر از بن بهتر و برتر از بن کرا یابم از و عزیز تر تا او را خدمت کنم و کرا یابم از و بزرگتر تا او را بندگی کنم و از بن نیکوتر سخن نیست و وجوب خدمت را و آن آنست که هر چه مرا گفت بکن دانم که صلاح من در آن دانست و هر چه مرا گفت مکن دانم که فساد من در آن دانست و او نزدیک من متهم نیست و تقصیر کردن متهم داشتن ست و هر که خداوند را متهم دارد از حد بندگی بیرون آمده باشد و از بن نیکوتر نیست و آن آنست که تا چیزی را دوست ندارد نفرماید که بکن و تا چیزی را دشمن ندارد نفرماید که مکن پس فرمودن بچیزی نشان محبت آنچیز ست و چون آن فعل محبوب باشد فاعل آن چیز حبیب باشد و نهی از چیزی نشان دشمنی آن چیز باشد و چون فعل دشمن باشد فاعل آن فعل هم دشمن باشد چون دیدند که امر نشان محبت ست و نهی نشان عداوت و ایشان را از محبت او بد نیست و با عداوت او طاعت نیست واجب دیدند بر خویشتن امر را پیش رفتن امید

محبت را و از نهی کردن بیم عداوت را و چون محبت آمد ثواب را چه خطره ماند و چون عداوت آمد عقاب را چه خطر ماند باز گفت بعد التکلیف یعنی اینکه ایشان واجب دیدند پیش رفتن امر و تقصیر نا کردن در بجای آوردن خدمت از پس تکلیف بود یعنی تا تکلیف امر نشده بر کردن بر بنده هیچ چیز واجب نکرده بینی که آن انواع از خلق که مخاطب نیستند و مکلف نیستند بر ایشان هیچ کار کردن نیست و آنچه کنند از ایشان طاعت نیست و آنچه نکنند از ایشان معصیت نیست و ایشان را ثواب و عقاب نیست و رست [illegible] که علت اینهمه کرد یا کردم تکلیف ست و چون دیدند که ما مکلفان و ما مورانیم روا نداشتند از حد تکلیف و امر های پیرون نهادن و در تحت این رمز لیست و آن آنست که ما را آن عز بسکه ملک ما را خطاب کرد و گفت کنید و مکنید و اگر خویشتن را کشیم و بدان منت نهیم و شایستگی خطاب را شکر حق بجای نیاورده باشیم نیز طمع چرا باید کرد اگر ملکی نیاز مند از خاقان خادمی را کاری فرماید که او بآن کار بی نیاز مند ست آن خادم بر دیگر خادمان و بندگان فخر کند و بنازد که من خدمت ملک را شایستم پس ملک هفت آسمان و زمین با بی نیازی خود و با عز پادشاهی خود کاری فرماید و خطاب کند با بنده نیاز مند ضعیف کدام عز باشد در دو جهان ازین بزرگتر و هر که او را نظاره عز این منت کرد و این نظاره او را چنان مشغول کرد اند که هر گز او را بهشت یاد نیاید و خدمت کردن بر و چنان خوش کرد که اگر بار هر دو کون بر و نهند او را خبر نباشد خدای عز و جل ما را بنای این منت کناد و از طمع چشم ما را کور کرد اند که طمعان خویشتن بین باشند و منت بنیان خداوند بین و هلاک هر دو جهان در خویشتن دیدن ست و نجات هر دو جهان در خداوند دیدن و بعد ایتانها و ایفاء ما علیه تکون المشاهدة و از پس آنکه بیارند آنچه بر ایشان واجب ست و تمام بجای آرند مشاهدات باشد یعنی تا مجاهدات ظاهر تمام بجای نیارند مشاهدات باطن نیابند اگرچه مجاهدات علت مشاهدات نیست لکن بسبب ست همچنانکه اعمال بندگان علت ثواب و عقاب نیست لکن بسبب ست همچنین نیز مجاهدات علت مشاهدات نیست فرق میان سبب و علت و پیشتر یاد کرده ایم بعضی بیاورده این را آنجا پیش رسول علیه السلام کما جاء فی الحدیث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم عمل مجاهدات ظاهر ست و علم مشاهدات باطن قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهدات ظاهر راست و هدایت باطن را باین آیت و باین خبر دلیل میکند که مشاهدهٔ باطن به مجاهدهٔ ظاهر توان یافتن قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة وجاهدوا فی سبیله لعلکم تفلحون تا فلاح بندگان بر جهاد بست و فلاح نجات بود و برادر سیدن بود پدید کرد بی جهد کس بر او نرسد و جمله این سخن آنست که بزرگان گفته اند المشاهدات موارث المجاهدات فمن کان اخلص عملا و مجاهدة کان اصدق مشاهدة مشاهدات باطن میراث مجاهدات ظاهر ست روا نباشد که کسی را در سر مشاهدهٔ دوست باشد و بر ظاهر مجاهده نه بازرو باشد که هر ظاهر مجاهد باشد و در باطن مشاهده نه همچنانکه ابلیس مجاهده خدمت داشت لکن مشاهدهٔ باطن نداشت قرب پنداشت بعد آمد وصل پنداشت قطع آمد و باز مشاهدات نبود الا بمجاهدات اول مجاهدات بسیار باید تا آخر مشاهدات یابد و این ظاهر ست چون احوال انبیا و اولیا و صدیقان و شهیدان پس اگر بنده را مشاهده دهند بی تقدم مجاهده از پس وجود مشاهده یا مجاهده یا بلا بیاید بلا چون حال جادوان فرعون که چون اول پیش از مشاهده ایشان را مجاهده نبود از پس مشاهدهٔ بلا بر ایشان آن آمد که آمد اما مجاهده از پس مشاهده چون حال یاران پیغمبر علیه السلام بود که چون ایشان را در حال کفر مجاهده نبود ناگاه مشاهده یافتند چندان مجاهده بر تن خویش نهادند تا قدوهٔ خلق و امام عالم گشتند باز تفسیر مجاهدات کار بستن شریعت ست و حد امر و نهی نگاه داشتن و بر اوقات و بر های خلق مشغول ناگشتن و چون اینهمه کردی که وه نادیدن و از پس کناره و فرمان خویشتن را مقصر دانستن رمزی از مجاهدات

انیست باز تفسیر مشاہدات دیدار باطن ست خویشتن نادیدن واز خویشتن نادیدن حق دیدن واز حق دیدن بمراد رسیدن چون مجاہدات بر نیوجہ
کہ یاد کردیم بجای آید مشاہدہ بر نیوجہ کہ یاد کردیم حاصل آید واین مشاہدہ بر دو وجہ باشد یکی آخر بیند و یکی اول آخر دیدن زاہدان راست واول
دیدن عارفان از اہدان امروز نظارہ فردا کنند عارفان امروز نظارہ دمی کنند زاہد باید کہ باول نگرد عارف باول آنکہ باید نگرد دست در طاعت زند
وطاعت را مر کنار کیرد امید آنرا کہ مکر باز نجات یابد و آنکہ باول نگرد از طاعت خویش تبرا کند چیزیکہ خواہند کردن خوف ورجا بوے
درست آید چیزیکہ کردند و گذشت خوف ورجا از وسود ندارد آنکہ باخر نگرد کوشان باشد و آنکہ باول نگرد جوشان آنکہ باخر نگرد کریان
باشد و آنکہ باول نگرد حیران باشد آنکہ باخر نگرد جویان باشد و انکہ باول نگرد از جستن فرومانند آنکہ باخر نگرد خویشتن بیند از خویشتن
بخدمت نظارہ کند واز خدمت بحرمت نظارہ کند آنکہ باول نگرد خویشتن نبیند بنادیدن خویشتن بمنت نگرد واز منت نهندہ
منت نگرد چون ہر کہ باخر نگرد آن خویشتن نظارہ کند ہر کہ خویشتن دید بحق راہ نیابد و ہر کہ باول نگرد بحق نظارہ کند و ہر کہ
حق دیدار را خویشتن یاد نیاید اینست معنی قول ابویزید رحمہ اللہ کہ مردی ہر در خانۂ او آواز داد کہ یا ابایزید بایزید جواب داد کہ
ابویزید بطلب ابایزید منذ اربعین سنة ولا یجده پس بود بر جاے بود لکن بایزید را مشاہدۂ حق چنان مشغول کردانیده بود
کہ از خود خبر نداشت وہم در حکایت ابویزید ست کہ مردی در سرای او آواز داد کہ ابویزید فی الدار فقال وهل فی الدار غیر الحق
ومعنی این سخن نہ آنست کہ دار و دیار کان حق دارد لکن مغلوب باشد در صفات حق در مشاہدۂ جمال وعظمت او واز ہر چہ پرسند خبر ندارد
واز انجا خبر دہد کہ اوست واین در عرف خلق ظاہر ست کسے را کہ محبت چیزے غلبہ کند یا ہیبت او غلبہ کند کلیت صفات او در مشاہدۂ
آنچیز فانی کردد و ہر چہ با او گویند از انجا خبر دہتا اگر کسے بمثل در بیابانے در دست شیر گرفتار شود و بس از دست او خلاصی یابد چون کسی
در پیش وے آید کوید کجا بودے او کوید شیر و اگر کوید چہ کردی کوید شیر ہزار کونہ سوال مختلف کنند جواب از یک مقام دہد کہ او مغلوب و فانی
آن مقام ست ومثال این حدیث مجنون ست کہ مغلوب کشته بود در حال لیلی ہر چہ او را کفتندی جواب لیلی دادی وچون او را کفتندے
لیلی آمد بعقل باز آمدی وسخن عاقلانہ کفتی وچون کفتندی لیلی بر فت دیوانہ کشتے وسخن دیوانکان کفتے نہ از بہر آن بود کہ
بکفتند کہ بیننده لیلی حاضر کشتے لکن مشاہدۂ لیلی در سر او خیال بسته بود وصورت کشته چون کفتندی آمد از لذت سماع وصال
پنداشتے کہ لیلی حاضر کشت تا ہر کہ با وسخن کفتی پنداشتے کہ لیلی ست وچون کفتندے لیلی رفت از عظمی ہول فراق آن خیال از
پیش سر کم کردے بہانک آمدی ودیوانہ کشتے تا بزرگان چنین کفته کہ محب را چون محبت متاکد کردد مشاہدۂ دوست بر سر او
غالب کردد بجای رسد کہ نہ از خود خبر دارد ونہ از محبت خویش تا روزے مجنون را پرسیدند کہ اتحب لیلی قال لا قیل وکیف ذاك
قال لان المحبة ذریعة الوصل فاذا وقعت الوصیلة ارتفعت الذریعة فانا لیلی ولیلی انا آن کفتن اولا تبرا از محبت نبود
لکن بدیدار حبیب چنان مغلوب بود کہ از محبت خبر نداشت محبت من صفت من ست من با من ہاشم از صفت خویش خبر دارم ونخست
تا من نباشم مر اصفت نباشد ہر کس کہ دعوای محبت کند واز خویشتن خبر دارد یا نظارۂ خویش کند کذاب ست سود ادارد نہ محبت پندارد
کہ چیزی دارد واللہ کہ ندارد و فروتر کتاب جداکانہ مشاہدہ را بابی ہست ہا ستقصا تر یاد کنیم انشاء اللہ تعالی وقال یحیی رحمه الله
لن یصل الی قلبك روح المعرفة وله عندك حق لم تؤده یحیی کفت کہ معرفت بدل تو راہ نیابد تا او را نزدیک تو حقی ست
نکذارده لکن کفت بدل تو راحت معرفت نرسد تا او را نزدیک تو حقی ست نا کرده نفس معرفت نفی نکرد لکن روح معرفت نفی کرد

اگر نفس معرفت نفی کردی با تقصیر کس را ایمان نبودی لکن هر چند ایمان برجای بود چون جفا در میانه آمد لذت آشنائی از میانه برخیزد و از آشنائی مراد لذت ست چون از معرفت لذت نیابد چنان ست که کوئی معرفت نیست تا بزرگان در قصهٔ یوسف علیه السلام چنین گفته اند که درین آیت که خدای تعالی گفت فعرفهم وهم له منکرون یوسف برادران را بشناخت و برادران یوسف را نشناختند و یوسف علیه السلام نشان مند بود که در جهان چون او دیگرے نبود و ایشان از سفر آمده بودند و مسافر متغیر الحال باشد بقیاس چنان باید تا که ایشان او را بشناختندی و او ایشان را نشناختے کار برعکس آمد از بهر آنکه او را در حق ایشان جفا نبود و ایشان را در حق او جفا بود و الجفاء یسلب لذة المعرفة و نیز در قصهٔ داؤد علیه السلام آورده اند که چون او را آن زلت پیش آمد و باز توبه کرد و خدای تعالی توبهٔ او را قبول کرد زبور خواندن گرفت مرغان هوا و درندگان بیابان بسماع آواز او همی آمدند و نمانے گوش میداشتند و باز میگشتند و میگفتند ذهبت لذة نغمتك یا داؤد و داؤد مناجات میکرد و میگفت الهی ردّ علی نغمتی جواب آمد که یا داؤد ذلك و قد مضی این در تفسیر یعقوب چنان ست تا کسے در ما طعنے نکند و از بهر این گفتیم که الجفاء یسلب لذة المعرفة باز گردیم بسخن یحیی که گفت روح معرفت بدل تو نرسد او را بنزدیک تو حقے ناگزارده مانده است معنی این سخن آن ست که ناگزاردن حق از نادیدن وجوب مرست و نادیدن وجوب امرا خوار داشتن آمرست و خوار دارندگان را آشنائی نبود و بباید دانستن که تعظیم هر چیزی بر مقدار معرفت آن چیز باشد هم بآن مقدار که در دل بنده معرفت حق بود هم بآن مقدار تعظیم بود و بمقدار تعظیم حرمت باشد و در خور حرمت موافقت باشد و از خلاف توقی باشد و چون بر موافقت ثبات نباشد و از خلاف توقی نباشد دلیل ست که آنجا حرمت نیست و چون حرمت نباشد تعظیم نیست و چون تعظیم نباشد معرفت نباشد و چون معرفت نباشد ایمان نباشد کما قال الجنید ان الله یعامل عباده فی الآخرة علی حسب ما یعاملهم فی الاول معنی این سخن آنست که آنچه موجود آید از بندگان علت نیست اظهار ربوبیت را در آخرت نه معصیت عقاب را و نه طاعت ثواب را لکن علت آخر اول ست یعنی قسمت ازل بآن مقدار که اول قسمت رفت ست هم بآن مقدار بآخر معامله باشد اگر اول قسمت فضل آمده است آخر معامله بفضل باشد و اگر قسمت اول بر عدل آمده است آخر معامله بر عدل باشد و این ما را بهر آنست که بر عبودیت تغیر جائز ست و بر ربوبیت تغیر روا نیست و اگر چنان بودی که ربوبیت بعلت عبودیت متغیر گشتے ربوبیت عبودیت گشتے و عبودیت ربوبیت و دیگر معنی آنست که ربوبیت سابق ست و عبودیت لاحق و همیشه لاحق تبع سابق بود اما سابق تبع لاحق نبود و دیگر معنی آنست که ربوبیت اول ست و عبودیت آخر همیشه آخر تا اثر اول باشد و اول تا اثر آخر نباشد ماضی از و در مستقبل اثر نماند و ماضی ربوبیت ست نه عبودیت و دیگر معنی آنست که بر ربوبیت خطا روا نیست و غلط و سهو روا نیست و هر چیز که از نهاد خویش متغیر شود از بهر این معانی شود پس محال باشد که عبودیتے که بر و سهو و خطا و غلط روا ست تغیر کند در ربوبیت که در و از بن معانی هیچ چیز جائز نیست و اصل این سخن نکته است و آن آنست که هر چه از بندگان بوجود آید اگر آن موجود بعد از وجود خود حق تعالی را معلوم بود قبل الوجود بدایت کار که نهاد بر علم عالم نهاد اکنون که بوجود آمدند هم بر آن اصل بوجود آمدند که معلوم بودند قبل الوجود و هر چه عالم بعلم خویش بکند همچنان آید که معلوم او بود و بر علم او جهل روا نباشد پس محال باشد که این موجود معلوم را تغیر کند پس همان قسمت که باول نهادند تغیر احوال عباد واجب کند جز آن نیامد که نهادند و آنچه نباشد بآخر هم بآن قسمت باشد که نهادند چون موجودات موجود نیایند مگر بر حسب مراد موجد محال باشد که در ایشان بعد الایجاد چیزی پدید آید خلاف مراد موجد از بهر آنکه افعال و صفات تبع ذات اند

نه دو گانه اند و میان ایشان تباین و تضاد نیست

محال باشد که ذات چیزی بخود قائم نباشد بر اد غیر قائم باشد باز صفات و افعال او که تبع ذات اند بخود قائم باشند باز این را تفسیر کرد و گفت فقال بدأهم تکرما و امرهم ترحما ووعدهم تفضلا و یزیدهم تکرما آغاز با دوستان خویش بکرم کرد و باز امر بترحم فرمود باز وعده بالفضل کرد باز پس بسر آنچه وعده کرد بیفزاید بکرم اول بنا بر کرم نهاد و آخر باز بکرم باز برد اکنون بتفسیر سخن باز کردیم اما آنکه گفت بدأهم تکرما بدایت بر کرم نهاد یک معنی این را آنست که او را با ایشان نیاز نبود هرگز نیکوئی با بی نیازی کند تکرم بود باز آنکه نیکوئی با نیازمند کند اقواض باشد دیگر معنی آنست که دوستان خویش را که پدید آورد و ایشان را پیش از پدید آوردن قسمت کرد آنچه کرد مراد او آن بود که تا ایشانرا از و نیک آید نه در ملک او از ایشان زیادتی شود و معامله که باین وصف باشد تکرم باشد و دیگر معنی آنست که آن نیکوئی که ایشانرا قسمت کرد بنا بر محبت کرد و محبت او اولیا را بی علتی بود از بهر آن که ایشان موجود نبودند آنگاه که از و ایشان را محبت بود و هرگز معدوم علت موجود نباشد لکن روا باشد که موجود علت معدوم باشد چون درست گشت که محبت بی علت بود دوست داشتن بی علت تکرم باشد و هر که بی علت دوست دارد روا نباشد که بعلتی از محبت برگردد و خلاف نیست میان خلق که محبت از رحمت برتر محال باشد که محبت بی علت باشد و رحمت با علت اینک بدأهم تکرما معنیش این باشد اما آنکه میگوید و امرهم ترحما از بهر آنست که ایشان را دون طاقت فرمود و امر کردن فوق طاقت قهرست و امر کردن بمقدار طاقت عدل ست و امر کردن کم از طاقت فضل ست چون همه او امر او بر همه بندگان او کم از طاقت ست درست شد که امر او بترحم ست و تواند بود که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشانرا امر کرد تا باستعمال او ایشانرا نیک آید و نهی کرد تا بترک نهی ایشانرا نیک آید و نیک آمد کسی خواستن ترحم باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون ما بنای قسمت بنا احمد بر عداوت نهادیم و با اولیا بر محبت نهادیم محال باشد محبت بی رحمت پس محبت ازل رحمت ابد واجب کرد یعنی ثواب و امر و نهی واجب کرد در دنیا بتبع مصلحت چنان که هر که مصلحت کسی بخواهد محب باشد چنانکه چون بلای کسی بخواهد عدو باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشانرا امر کرد تا ایشان بکمال خدمت آراسته کردند نه آنکه مملکت بخدمت ایشان آراسته گردد و این جزء ترحم نباشد باز گفت و وعدهم تفضلا و انچه ایشانرا وعده کرد از نیکوئی تفضل کرد و این سخن بنا ست بر آنکه ما در پیش بر اندیم که خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نباشد نه پیش از آنکه ایشانرا بیافرید بر و واجب بود آفریدن ایشان و نه چون بیافرید واجب ست داشتن ایشان و نه چون بدارد واجب ست نواختن بایمان یا خوار کردن بکفر و نه چون ایمان آرند و طاعت کنند واجب ست ثواب دادن و نه چون کفر آرند یا معصیت کنند واجب ست عقاب کردن و چون هیچ از این معانی که یاد کردیم بر حق تعالی واجب نیست درست شد که انچه وعده کرد تفضل ست از بهر آنکه متفضل آن باشد که چیزی کند که بر و واجب نباشد انیمه مضمون مشیت ست و خلق را از مشیت خبر نه و آنکه مشیت صفت اوست از خلق او را هیچ باک نه و بوجود هیچکس او را زیادت عزت و بعدم هیچ چیز او را نقصان و ذل نه و دلیل بر انکه خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست آنست که وجوب را بجواب باید و ایجاب امرست و امر از خداوند تعالی بر بندگان باشد چون او خداوند باشد و خلق بندگان او آمر و ایشان ماموران او او موجب باشد و ایشان تحت ایجاب او اگر بر او چیزی واجب آید موجب موجب کردد و آمر مامور آنگاه ربوبیت عبودیت کردد و عبودیت ربوبیت و این هر دو محال ست باز گفت ویزیدهم تکرما آخر بیفزاید بتکرم چنانکه باول قسمت کرد بتکرم و معنی این سخن آنست

که خدای تعالی گفت ویزیدهم من فضله چون زیادت تاثیر فضل باشد متفضل در فضل کردن انچه کند تکرم کند واین سخن که گفت ویزیدهم تکرمًا زیراین حرفی عجب ست وآن آنست که بهران کس که ابتدای فعل او بر تکرم باشد زیادت برانچه واجب کند هم مکرم باشد ازبهر آنکه این زیادت بران واجب گردد که برو واجب نبود همچنانکه انچه باول گردد برو واجب نبود واز اول تکرم بود درست شد که این زیادت هم تکرم ست واین نیکوهست وآن آنست انچه وعده کرد برو واجب نبود چنانکه یاد کردیم وانچه واجب نبود کردن تکرم بود ومحال باشد که اصل فعلی تکرم باشد وزیادت برو نه تکریم باشد وباشد که در زیراین لفظ اشارتی باشد پنهان وآن آن ست که حکم ازلیت در قسمت تکرم واجب کرد حکم ابدیت در آخر تکرم واجب کرد ووقت که درمیان ازل وابد افتاد لم یکن ثم کان ست دلایکون بعدان کان ست انچه نخواهد ماندن هم آنجا باز گردد که نبود وانچه همیشه باشد که هم آنجا باز کرد که همیشه بود تا آخر وقت باول معلق بود وابد بازل معلق باشد ازبهر آنکه ازل جزا بتدای وجود خلق نیست وابد جزا نتهای فنای خلق نیست وحق سبحانه وتعالی بود وازل نه وباشد وابد نه محال باشد که انچه صفت خلق باشد اشارت بحق دارد فمن شهد بدء القدیم سهل علیه اداء امره وهرکه بیند بر قدیم اورا آسان شود برو گذاردن امر او واین نظر زاهدان نیست واین نظر عارفان ست زاهد انچه کند بر نظارهٔ آخر کند وعارف انچه کند بر نظارهٔ اول کند باز چون در معرفت متحقق شود تا اورا خبر عیان گردد در نظارهٔ حق تا ازاول و آخر فارغ گردد واهل معاملات گویند ما وفا بجای آریم تا او کرم بجای آرد واین نزدیک عارفان شرک ست وبدتر از شرک نیز گفته اند که من نیارم گفتن پس اهل خصوص گویند ما وفا بجا آریم که او آغاز بر بر نهاد وبر را جفای مکافات محال ست باز خصوص خصوص همیشان را جفای خویش تبرا کنند بمعنی ناکردن از وفای خویش تبرا کنند بمعنی نادیدن جفا از خویشتن بینند ونکنند وفا از خویشتن کنند ونه بینند وباشد که این مقام برگذرند تا نه از کردن ونه از ناکردن خبر دارند ونه از صفات وذات خویش خبر دارند ونه از افعال وحرکات خویش خبر دارند وباشد که از این مقام بگذرند تا در مشاهده بمقامی رسند که از مشاهده خبر ندارند علم ایشان جهل گردد وبصر ایشان عمی گردد وسمع ایشان صمم گردد وکلام ایشان خرس گردد تا خلق بگفتار گویا کردند وایشان بگنکی گویا گردند خلق بشنیدن مستمع کردند وایشان بکری مستمع گردند وخلق بنگریستن بینا گردند وایشان بنابینائی بینا کردند وخلق بعلم عالم کردند وایشان بجهل عالم گردند وخلق بهدی مهتدی کردند وایشان بحیرت مهتدی گردند انیست معنی قول ابوسعید خراز رحمه الله که گفت ان من العباد عبادا اسکتهم خشیة الله تعالی وانهم هم الفصحاء البلغاء النطقاء نطق و بلاغت وفصاحت صفت ناطق وفصیح وبلیغ باشد چون ذات ایشان در غلبات حق فانی گشت فانی را صفت محال باشد ومن لزم امره ادرکه وعده هرکه بر امر او لازم باشد وعدهٔ او او را دریابد واین صفات طامعان ست که ایشان لزوم بر نظارهٔ وعده کنند که مارا بنیکوئی وعده کرد تا امر را پیش دارم تا وعده را وفا کند واین صفت دون همتان ست وصفت آنها که در معرفت محقق نباشند فاما آن کس که شاهد معرفت کرد از بهر لزوم امر را او را وعده بکار نیاید از بهر آنکه لزوم امر موجب وعدهٔ نیست موجب ربوبیت است بحکم خداوندی بر بندگان طاعت واجب آمد نه بحکم وعده واین نیکوتر ست وآن آنست که هرکه عزم امر او بداند ونظاره کند که چون منی شایسته امر را بشاید نظارهٔ این منت او را از دیدن وعدهٔ خود کور کرداند ودر زیراین سر است که هرکرا کسی نباید نخواهد چون نخواهد نخواند واگر بیاید بارند هد واگر خویشتن پیش دارد امر نفرماید امر را چندین مقدمات باید تا بنده امر را بشاید واین رهنمائی ست در حصار ملوک بندگان بسیار باشند لکن نه هر بنده خصوص خدمت را بشاید آنکه او این بیند بنظارهٔ وعده کی مشغول باشد وبرین

حکایتی ست که روزی شبلی را گفتند دعا کن گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبک حتی تعبد بغیر واسطة و در زیر این سخنی ست بزرگ کانرا و آن آنست که بر طمع وعده پرستیدن و بر خوف وعید پرستیدن حقیقت نفس پرستیدن ست نه خدای پرستیدن حقیقت توحید آنست که حق جز حق ناخواستن ست هر که از حق غیر حق خواهد کمال توحید ندارد و لابل حقیقت توحید ندارد و لکن دعوی توحید دارد محققان با احد باشند و مدعیان در خطر و گروهی قدم بیشتر ازین نهادند و گفتند از حق تعالی الا حق جستن هم حقیقت توحید نیست حکم توحید آنست که بنده خداوندرا باشد نه خداوند بنده را چون طالب ست که حق را باشد هم نصیب خویش میجوید حقیقت توحید آنست که او را باشد بر آنچه او خواهد و شیخ ابو سعید خراز را رحمة الله تصنیفی ست در کتاب مقامات المریدین و چنین گفته است که بنده بمقامی رسد که او را لذت فعل حق بآنجا رساند که هر چه حق با او کند او را بهمه رضا باشد و خواهی قطیعت گیرد خواهی وصال باز نخویشتن باز گردد و خود را کم کند درین موافقت و کوبیدرا رضا می افتد بر آنکه خلق را از و خوف ست و آن خوف شرط اسلام ست مگر من مسلمان نیم چون درین مقام متحیر گردد آنگاه بحقیقت موحد گردد این لفظ بوسعید نیست ولکن معنی سخن اوست و من فاز بوعده لابدان یزید گفت چون امید او را کار بست و عدهٔ او را دریافت و چون وعدهٔ او را دریافت لابد زیادت بیابد مراد ازین سخن آنست که زیادت آخر بر قسمت اول بندد و زیادة الحق لاعلة لها کما ان ابتداء القسمة لاعلة لها لان الزیادة غیر واجبة علیه کما ان ابتداء الفضل غیر واجبة علیه قال سهل ابن عبد الله التستری من غمض بصره عن الله طرفة عین فلا یهتدی طول عمره هر که چشم بر هم نهد از خدای تعالی طرفة العینی بهمه عمر خویش راه نیابد آنکه در عمر خویش یکچشم زدن از خدای تعالی چشم فرو خواباند حال او این باشد آنکه همه عمر بخدا انکر و حال چون باشد و چشم فرو خواباندن از خدای تعالی غیر او دیدن ست و هر کس که از کون یا از وقت چیزی بیند در آن ساعت که نظارهٔ کون گشت چشم از کون کون بخواباند و چشم بخواباندن از نظارهٔ چیزی بیرون نیست یا بالا ست و هر که از حق بنابد حق او را کفایت باید با چشم خواباندن ازان معنی باشد که گر چیزی از و بهتر یابد و هر کسیکه بر خاطر او بگذرد که بهتر از حق تعالی یابد در آن ساعت که خود را موحد میداند بدل توحید در شربت میدارد و او را خبری نیست و ازین نیکوتر گفته اند که چشم فرو خواباندن نشان ملال ست و هر کس که از ازل تا بابد بروزنه نشان ملال پدید آید در اصل دعوی محبت کذاب ست و شراب محبت نه آن شراب ست که از دیسری یا ملال خیزد و همه شرابها چون بخوری عطش نشاید مگر شراب محبت که هر چند بیش خوری بیش جوشاند و بیش سوزاند محب اگرچه بیند هرگز ندیده است و نادیده را ملال محال ست قولهم فی معرفة الله تعالی اجمعوا علی ان الدلیل علی الله هو الله وحده اجماع ست اهل معرفت را که راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست تعالی و این مسئله ست مخالف مذهب معتزله آنست که خدای را عزوجل بعقل بتوان شناخت و مذهب اهل اصول از سنت و جماعت آنست که خدای تعالی را بدلیل توان شناخت و مذهب اهل معرفت آنست که خدای را هم بخدای توان شناخت اما آنکه گفت بعقل توان شناخت محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد از چیزها یکه ایشانرا عقل نیست ایشان خدای تعالی را بشناسند چنانکه در قرآن گفت وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله از هدهد خبر داد که سلیمان علیه السلام را گفت که بلقیس را و قوم او را یافتم که آفتاب را سجده میکردند دون خدای تعالی و اگر مرغ خدای را نشناختی چگونه دانستی که آفتاب را سجده میکنند و اتفاق ست که مرغ را عقل نیست اینک شناخت خدای تعالی حاصل آمد بی عقل اگر علت معرفت عقل بودی بی عقل معرفت محال بودی و نیز خدای خبر داد از نمله و گفت یا ایها النمل ادخلوا

ل بعضی از نسخ درین جا بیتی ست بدین معنی

مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون اگر نمل را معرفت خدای نبودی چه آتی که سلیمان خود کرباشد و چون خدای تعالی طیور را مسخر سلیمان کرد چنانکه گفت وحشر لسلیمان جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون طیور بشناختند که سلیمان را اطاعت باید داشتن بامر خداوند و اگر خدای تعالی را نشناختند امر او را چگونه کار بستندی و جای دیگر گفت وان من شیء الا یسبح بحمده و تسبیح تنزیه باشد و تا پاکی او نشناسند او را چگونه تسبیح کنند و اجماع است که طیور و نمل و سایر حیوانات را عقل نیست چنانچه آدمی و پری و فرشته و دیو را و خدای تعالی از همه حیوانات ما را خبر داد که خدای را نشناسند و نستیم که عقل علت معرفت نیست لکن عقل در عاقلان خدای تعالی مرکب کرد از بهر صحت خطاب انه علت معرفت را که این چهار گروه خلق که ایشان عاقلانند و از جمله خلق مخاطب ایشانند و درین اخبار بسیار آمده است و بعضی از وی یاد کنیم و در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که روزی بمعرفت اعرابی را دید آهوئی را صید کرده چون این آهو پیغمبر را بدید گفت یا رسول الله بچگان من گرسنه اند بگوی تا مرا بگذارد تا بروم و بچگان را شیر دهم و باز آیم پیغمبر علیه السلام اعرابی را گفت بگذار این آهو را تا برود بچگان را شیر دهد اعرابی گفت یا محمد باز نیاید پیغمبر ضمان کرد آهو را و بگذاشت تا برفت چون ساعتی برآمد اعرابی تنگدل بسیکرد جبرئیل آمد و گفت ای محمد آهو بچگان را پاره شیر داد همچنان دهان بچگان گشاده بماند و اینک می آید و آهو بچگان خویش را گفت پیغمبر علیه السلام ضامن من ست و خدای تعالی این اعرابی را ایمان عطا خواهد کرد و آهو را آزاد خواهد کرد و درین سخن بودند که آهو در رسید و عذر خواست و گفت یا رسول الله دیر ماندی این جایگاه و بآن خدای که ترا به پیغمبری فرستاد که من بچگان را شیر سیر ندادم چون اعرابی آن بدید ایمان آورد و آهو را آزاد کرد و نیز حدیث ضب که اعرابی از بنی سُلَیم گفت یا محمد والله لا ومن بک حتی تومن بک هذا الضب فوضع النبی علیه السلام اصبعه علی رأس الضب فقال یا ضب من انا فقال انت سید الخلق و زین القیامة و شرف القیامة و کمال القیامة فقال یا ضب من تعبد فقال الهک الذی فی السماء عرشه و فی الارض سلطانه و فی الارحام علمه و فی القبور قضاءه والقصة بطولها و خبر کرک که نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد برسولی از سباع و درخواست تا آدمیان ایشان را از گوسفندان و چارپایان خویش نصیبی پدید کنند تا حدیث آخر آمد کرک گفت اگر ایشان ما را نصیب نکنند تو که پیغمبری بر ما دعای بد مکن تا هر چه در یابیم ما را باشد پیغمبر علیه السلام گفت چنین کنم کرک برگشت و بزبان فصیح چنانکه یاران بشنیدند گفت الحمد لله الذی کفانا دعوة رسوله و در حدیث انس رضی الله عنه چنین گوید که روزی با پیغمبر میرفتم مرغکی بر درخت نشسته بود و بانگ میکرد پیغمبر علیه السلام مرا گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت این مرغک نابیناست چنین میگوید که خداوندا مرا چشمک ندادی تا روزی خویش طلب کردمی اکنون که چشمکها از من باز ستدی روزی من بمن رسان ملخی پران می آید این مرغ دهن باز کرد و ملخ بدهن او در آمد و او بخورد بس دیگر باره بانگ کرد پیغمبر گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت میگوید که سپاس آن خدای را که مرا سیر کرد پس چون بنده را از دنیا اینقدر بس خاک بر سر دنیا باد و درین معنی اخبار بسیار ست پس بعض کتاب اخبار متواتر ثابت گشت که طیور و وحوش و سباع را معرفت خدای تعالی هست و این چیزها را عقل نیست پس اگر خدای تعالی را بعقل توانستی شناختن این چیزها را بی عقل معرفت خدای تعالی محال بودی و در بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی همه حیوانات را هفت معرفت بداده است اول صلاح خویش را بشناسد و مادر خویش را بشناسد و ماکول بشناسد و مأوای خویش را بشناسد و جفت خویش را بشناسد

* مرغان چون بهوا میروند و بجوی میرسند آب میخورند و سر بالا میکنند و شکر میگویند

و دوست خویش را بشناسند و دشمن خویش ابد الدهر هشتم علمی هست که خاص آدمی راست و آن علم مرگ ست آدمی بداند که او را هم باید مردن و دیگر حیوانات نداند و اگر بدانندی کس لقمهٔ کوشت فربه نبایدکه بخوردی از بهر آنکه از غم مرگ علف سیر نخوردی تا فربه شدندی آدمی میداند و همین غافلی می زید تا آنکه خدای تعالی میگوید ولو اننا انزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شئ قبلا ما کانوا لیومنوا الا ان یشاء الله خبر داد خدای تعالی که اگر فرشتگان را سوی کافران فرستیم تا گواهی دهند نکروند و اگر مردگان را همه زکور برآریم تا گواهی دهند و هر خلقی که ما راست از جماد و حی در بر و بحر کرده گروه بگروه بیشتم تا گواهی دهند نکردند تا من که خداوندم نخواهم و کدام آیت بود ازین قوی تر و کدام حجت باشد ازین ظاهر تر و خدای تعالی خبر داد که این آیات سبب و علت نکردند وجود ایمان را تا مشیت من نباشد درست کشت که خدای تعالی راه آن یابد که خدای تعالی را خواهد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی او را خواهد و نیز خدای تعالی را نه آن یابد که بدلیل راه برد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی دلیل او باشد و جای دیگر گفت وما تغنی الآیات والنذر عن قوم لا یومنون آیات دلائل اند و نذر انبیا علیهم السلام خبر بردکه همه انبیا و همه دلائل اگر کرد آیند علت ایمان کافر نکردند تا من نخواهم که خداوندم اینک آیاتی را که بظاهر نزدیک خلق اسباب هدایت اند معزول کرد از هدایت و در مقابله این شیطان را که بظاهر نزدیک خلق سبب ضلالت ست معزول کرد از ضلالت گفت ان عبادی لیس لک علیهم سلطان بر قلب سلطان نیست لکن بر نفس هست و بر موافقت این خبر پیغمبر ست که گفت بعثت داعیا ولیس الی من الهدایة شئ و بعث ابلیس مزینا مضلا ولیس الیه من الاضلال شئ و نیز جای دیگر گفت انه لیس له سلطان علی الذین امنوا وعلی ربهم یتوکلون و اینجا رمز نیست و آن آنست که کل خلق مخالف و موالف بندگان مدوبنده در ملک مالک بحد اطلاق کار تواند کردن انبیا را اطلاق دعوت ست و اطلاق هدایت نیست و شیطان را اطلاق تزئین ست و اطلاق اضلال نیست تا کروهی چنین گفته اند که مصطفی را امر آمد در شان عم که انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء چون او را بر هدایت عم راه نبود درست شد که همه خلق ازین معنی معزول اند ایمان دادن ولایت دادن ست و ستدن معزول کردن و ولایت دادن و معزول کردن ملک را رسد پس اگر کسی را ایمان تواند دادن و معزول تواند کردن ملک این کس باشد نه حق چون حقیقت ملک اینست بصفات خلق و صفات حق باطل کشت که هیچ چیز بنده را بخدای تعالی تواند رسانیدن یا از خدا تواند بریدن الا هم وی و اگر عقل با دلائل علت بودی وجود معرفت را همه عاقلان در معرفت برابر بودندی و همه بینندگان دلائل و آیات بخدای تعالی راه یافتندی پس چون عقل کافر او مومن را هست و مومن راه یافت و کافر نیافت و بسیار کافر ست عاقل تر از هزار مومن تا همه تدبیر عالم بسیاری بکنند و ذره بخدای تعالی راه نیابند چون بخلق نگرد بینا ترین همه خلق او بود و چون بحق نگرد کور ترین همه خلق او باشد و بسیار مومن ست که او را از عقل بسی نصیب نیست و در تدبیر دنیا هیچ راه نداند و در معرفت حق اکرا و را اره بسر فرو آرند بر خدای تعالی بدل نیارد چون بتدبیر دنیا نگرد ابله ترین خلق او باشد و چون بحق نگرد زیرک ترین خلق او باشد باطل شد که عقل سبب یافتن ایمان باشد یا نقصان عقل سبب کم کردن باشد و درست کشت که علت حبستن نیست علت دادن ست و علت نه آن ست که خواهی علت آنست که ترا خواهند علت نگذاشتن نیست علت نمودن ست نه آن بینند که بنگرد چه آن بینند که بنمایند تو و پیغمبر علیه السلام گفت اکثر اهل الجنة البله و شک نیست که بی معرفت و بی ایمان بهشت نتوانی یافتن اگر علت

ایمان عقل بودی یا آیات و استدلال بودی چنین گفتے کہ اکثر اھل الجنۃ العقلاء چون بلہ گفت و عقلا نگفت و مستدلان نگفت و بلہ نقصان عقل ست و مانع ست ابلہ را استدلال باطل گشت قول آنکس کہ معرفت بعقل یا بدلیل ثابت کند و ازین ظاہر ترست مجانین بخدای تعالیٰ مومن اند و اطفال بخدای تعالیٰ مؤمن اند و ایشانرا عقل نہ و از استدلال خبر نہ و ایمان نیز نہ و ایمان بحکم شریعت ثابت باطل شد قول آنکہ بعقل کو بید یا بآیات کو بید و اگر دیدن آیات علت گشتے وجود معرفت را عارف ترین خلق ابلیس بایستے کہ از عرش تا ثری ہیچ چیز نیماند کہ دلیل ست بر خدای تعالیٰ الا کہ آنرا بدید و بدانست چنانکہ عرش و کرسی و قلم و لوح و بہشت و دوزخ و غیر آن و امام ملائکہ بود و خازن بہشت بود و سالار ملائکہ بود و اصل شقاوت او بود کہ گذارد ازل شقاوت وے بود باطل گشت کہ عقل یا دلیل سبب معرفت باشد و نیز از جملۂ حیوانات عقل آدمی راست و برابر ہر مومنی ہزار کافر و وحوش و طیور و سباع را ہیچ عقل نہ و از ایشان کس نے عارف نہ بآن دلائل کہ یاد کردیم درست شد کہ وجود عقل علت معرفت و عدم عقل علت کفر نیست و ازین ظاہر ترآنست کہ خدای تعالیٰ گفت و ورد والعاد والما فھوا عنہ کدام دلیل باشد ازین ظاہر ترکہ کافرا بدوزخ در آرند و دوزخ معاینہ بینند و الم عذاب بچشند و با اینہمہ خدای تعالیٰ خبر میدہد کہ اگر بیرون آریم دیگر بارہ کافر شود و در زیر این رمزیست و آن آنست کہ ما دانستہ ایم کہ مارا کہ شاید و کہ نشاید اگر کسے شایستہ مارا ناشایستہ کند یا ناشایستہ مارا شایستہ کند علم مارا جہل گرداننده باشد و این محال ست و اگر کسے را بمن تواند رسانیدن یا از من تواند ستدن تا من نخواہم غالب ایشان باشند و مغلوب من قاہر ایشان باشند و مقہور من و محال ان یغلب الضعیف القوی وان یقھر الذلیل العزیز اما اہل معرفت گفتند راہ نماینده بخدای تعالیٰ ہم خدای ست عزوجل و خدای تعالیٰ را ہم بخدائے تعالیٰ تواں شناختن نہ بغیر او و او را ہم باو تواں یافتن نہ بغیر او و کتاب خدائے تعالیٰ بریں دلیل ست از بہر آنکہ خدای تعالیٰ گفت او من کان میتا فاحییناہ احیای قلب بایمان بخود مضاف کرد ہمچنانکہ احیای نفس و شک نیست کہ در احیای نفس در و مخاطب و غیر مخاطب در آیند و از مخاطبان دوست و دشمن در آید و باز احیای مقلوب نباشد مگر دوستانرا از جملۂ مخاطبان و محال باشد آن احیا کہ عام باشد و حق بوی منفرد باشد و آن احیا کہ خاص دوستانرا باشد غیر خدای تعالیٰ کند یا بچیزی غیر خدای تعالیٰ حاصل آید باز گفت وجعلنا له نورا یمشی بہ فی الناس خبر داد کہ آن نور معرفت و ایمان کہ مومن در و میرود جاعل آن منم و جای دیگر گفت افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام گشادن دل بخود اضافت کرد در حق دوستان و جای دیگر بستن دل دشمنان بخود اضافت کرد و گفت ختم اللہ علی قلوبھم و نیز گفت بل طبع اللہ علیھا بکفرھم و نیز گفت ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا چون گشادن بخود اضافت کرد باطل شد کہ غیر او گشاینده باشد و چون بستن بخود اضافت کرد باطل شد کہ غیر او بندنده باشد و چون مہر شقاوت نہادن بخود اضافت کرد باطل شد کہ غیر او مہر نہندۂ باشد اگر گشادہ او را کسے بہ بندد یا بستۂ او را کسے بگشاید یا مہر او را کسے بشکند از و قوی تر باشد باز گفت فھو علی نور من ربہ نور موحد را بخود اضافت کرد و گفت آن من ست اگر دلیل یا غیر دلیل رہنمائے بودے نور از ان ناینده بودی نہ آن حق و جای دیگر گفت اللہ نور السموات والارض بیشتر اہل تفسیر بر دو قول اند کردہ ہے نور اینجا منور گفتند و چون منور آن بود راہ نماینده او بود کہ بے نور راہ نتوان بردن لکن راہ نماینده نور بنا شد چہ منور باشد و کرد ہی نور اینجا ہادی گفتند اگر تاویل این باشد خود تفسیر بکار نیاید چون خبر داد کہ منور ہفت آسمان و ہفت زمین منم و ہادی

سہ سالار بر لشکر و مقدم و پیشکار و امیر کاروان را گویند اصناف

ایشان منم باطل گشت که در کونین غیر او منور باخد یا بادی وجای دیگر گفت حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم علت محبت
مؤمن دوست داشتن ما و نهاد لکن تحبب خود نهاد و علت آرائش دل و فعل او نهاد چه تزیین خود نهاد و تحبیب و تزیین فعل غیر باشد
در مزین و در محبب پس ایشانرا از فعل خویش مشغول کرد و بفعل خود قائم کرد و ان تحبیب و تزیین ست و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام
گفت حُبِّبَ الی من دنیاکم ثلث تحبیب بخدا اضافت کرد و نگفت احببت تا بخود اضافت کرده باشد و جای دیگر گفت والزمهم
کلمة التقوی و مختار را با الزام حاجت نیاید و ملزم در فعل الزام منفرد باشد پس الزام سابق باید تا باز اختیار لاحق بود اختیار از مختار موجود
نیاید تا این مختار موجود نیاید باز الزام از حق موجود آمد و مختار موجود نه و اگر پدر عقدی الزام کند بر فرزند بحال صغر از پس بلوغ او را اختیار
فسخ نباشد محال باشد که حق تعالی الزام کند در حال عدم از پس وجود او را اختیار فسخ باشد با قصور ولایت پدر و با کمال ولایت حق
ولایت پدر در حال وجود هست و در حال عدم نه و شاید که بحالی شود که او را ولایت نماند بر ق یا بموت و ولایت تملیک حق یافته است
نه بخود ولایتی باین ضعیفی چندین قوت دارد که چون تصرف کند مولی علیه را اختیار نماند و بجبر و قهر چنان باشد که وارد ش مستحیل باشد
که بنده را اندر ولایت حق اختیار باشد و در خبر بارها روایت کردیم که چون از حقیقت ایمان خود خبر کرد مصطفی گفت عبد نور الله
الایمان فی قلبه دعوی او از و بستد و بجلیت بخود اضافت کرد و نیز خبرست از پیغمبر علیه سلام الله که گفته است که ان الله خلق خلقه
فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل مهتدیانرا از هدایت معزول کرد بر اصابت
نوریست و ضالانرا از ضلالت معزول کرد و بر منع نوریست و خبرست معروف که پیغمبر علیه السلام گفت روز خندق والله لولا
الله ما اهتدینا یاران جواب دادند ابینا ابینا باز گفت ولا تصدقنا ولا صلینا یاران جواب دادند ابینا ابینا
باز گفت فانزل السکینة علینا جواب دادند ابینا ابینا ان اولاء قد بغوا علینا جواب دادند ابینا ابینا پس گفت
مصطفی لولا الله ما اهتدینا و نگفت لولا الدلیل ما اهتدینا و شک نیست که پیغمبر بخدای تعالی عارف ترین خلق ست و در خبرست
که پیغمبر علیه السلام عبد الله بن عباس را گفت واعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطیك وما اخطأك لم یکن لیصیبك انگاه
بزرگان در تاویل اینکه ما دلیل قائم کردیم گواه نماینده بحق هم حق ست چند گونه سخن گفته اند که گروهی این بر میثاق اول بستند که خلق
را گفت الست بربکم این تلقین بود تبلقین او توانستند گفتن که او ربا ست اگر خلق را بخود راه بودی بچیزی جز حق تلقین حاجت
نیامدی عقل نهادی و گفتی من انا تا جواب دادندی و تا دلیل نمودی و گفت من انا تا راه بردندی بلکه دلیلها قائم بود و عقل در ایشان
مرکب بود با وجود عقل و قیام دلیل تلقین بایست تا بتوانستند گفتن بلی و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ایشانرا بخواست
پرسیدن که شما کیستید اگر سوال این بودی جواب آسان بودی که محدث را از خود خبر دادن سخت آسان باشد از انجا که اوست داند
که کیست لکن چون از خود خواست پرسیدن بگفت که من که ام که اگر گفتی من کیم و آن کیم در کونین کرا یارای آن بودی که گفتی آن منی و
اگرچه ملک مقرب بودی یا نبی مرسل پس چون سوال باین صیغه بود و خلق ازین جواب عاجز بودند تلقین بایست مالک را رسد که گوید
ملک آن منست ملک را نرسد که گوید مالک آن من ست نه مالک آن ملک چون او را یافتن جز با وروی بخود سوال ازین جهت عبث بایست
و در تحت این ازین نیکوتر هست که اگر گفتی نه شما آن بیند تا بی جواب آمدی هیچ فائده حاصل نیامدی از بهر آنکه دشمن آن اوست
همچنانکه دوست آن اوست بعداوت ملک تا ملک نکردی همچنانکه بمحبت ملک از ملکی نرودی و مالک اگر ملک خود را دوست دارد و اگر دشمن

دارد در حکم ملکی برابر آید پس گفت نه من آن شما ام تا فائدهٔ سوال و جواب حاصل آید و نگفت شما که اید تا خلق بدانند که کار نه بآن نیکو شود که ایشان حق را باشند چه کار بآن نیکو شود که حق ایشانرا باشد و درین معنی حکایت آورده اند از ابو یزید رحمه الله که او چون بمرد او را در خواب دیدند و گفتند که چون منکر و نکیر ترا سوال کردند چه جواب دادی گفت مرا سوال کردند که من ربّك جواب دادم که از و پرسید من عبدك که کار بآن نیکو نشود که من کویم او ازان من ست چه کار بآن نیکو شود که او گوید من آن تو ام و مثال این سخن در عرف خلق آنست که چون فرزندی باشد که او را تمیز جواب دادن نباشد و پدر و مادر خواهند که تا او خجل نکردد آن جواب تلقین کنند و کویند نه چنین ست بکفتن آن طفل عاجز ست جاهل را بسخن کفتن آرد تا پدر و مادر و خلق ویرا بستوه کیرند اکرچه بظاهر او را می ستایند بحقیقت تلقین خویش را می ستایند و شاید که در السنت بر بکه ازین لطیف تر رمزی باشد و آن آنست که اکر حق را بایستی که ایشان جواب تواند دادن غیر خود را فرمودی تا ایشانرا سوال کردی تا ایشانرا بسخن آوردی چون سائل خود بود و کون و آنچه در کون ست از جواب و عاجز جز تلقین روی نبود و دلیل این سخن نص کتاب خدای ست عز و جل که میکوید یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا و انستند لکن هیبت جلال سائل چنان متحیر کرد که از علم خبر نداشتند و مانند این قول خدای تعالی ست با فرشتکان که انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا قصور علم خویش در کمال علم حق بدیدند جز بجهل مقر آمدن روی ندیدند و نیز خلاف نیست درمیان ما که هر که او را عقل ست قرب علت زیادت علم ست و بعد علت نقصان علم هر که از چیزی بعید تر بآن چیز جاهل تر و هر که بچیزی قریب تر بآن چیز عالم تر و قرب حق را از قت نیست و بعد او مسافت نیست لکن بعد از و اشتغال ست بغیر او و قرب بوی فراغت ست از غیر او بآن مقدار که بنده بغیر او مشغول کردد از و بعد یابد و بآن مقدار که از غیر او فارغ کردد بوی قرب یابد همچنانکه بآن مقدار که غیر او را شاهد کردد از و محجوب ماند و بآن مقدار که نظر از غیر او بردارد بوی مشاهده یابد چون علت زیادت علم و نقصان علم این آمد که یاد کردیم حق تعالی با مصطفی چیزی کرد که خلق را دران سر کردان کرد و از کل کون بیرون بردش تا نه غیر او را بیند و نه بغیر او مشغول ماند تا آن علت که از علم باز دارد از میانه برخیزد انکاه امر سخن کفتن آمد که تا کوید لا احصی ثناء علیك ای عجب آن علت که از علم منع کند و آن تشغل ست بغیر ما چون نظر بغیر ما از میانه نبرداشتی علم لا احصی چیست جهانیانرا باز نمود که سید عالم را از کون فارغ کردیم و نظرش از کون برداشتیم با چنین قرب و مشاهده ما را صفت نتوانست کردن یا او سخن کفتن یا بر زبان نام یا رد بردن یا بدل از ما بیارداند نشیدن کرا قدرت ست که بابعد حجاب از ما نفس یارد بردن یا بر زبان نام ما یارد بردن پس خلق از انجا که علم خلق حق ست همه در جهل اند چند نفس یارا ندزدن که تلقین یابند طفل که زبان بجنباند آن کوید که از مادر و پدر کیرد پس محال باشد که خلق که جز آن کویند که از حق کیرند و شاید که معنی این سخن که رهنماینده بحق هم حق ست معنیش آن باشد که بعلم سابق و ارادت سابق و قضای سابق بارادیافته کس را قدرت نه که قضا رانده ما بکرداند یا ارادت ما را سهو و غلط کرداند یا علم ما را جهل کرداند پس چون بر علم ما جهل روا نیست و بر ارادت ما سهو و غلط روا نیست و بر قضای ما خطا و غفلت روا نیست خلق همه مجبور و اسیر کشتند مجبور علم اند و مقهور ارادت اند و اسیر قضا اند مجبور و اسیر و مقهور را اختیار نباشد اسیر آنجا باشد که دارندش و مقهور و مجبور چنان باشد که دارندش با یعنی باشد یافتن وی بوی چون کسی را اختیار نباشد نه ترك باشد نه طلب هر که قدرت طلب دارد یا قدرت هرب دارد یا قدرت اخذ یا قدرت ترك مالک

سخن در قرب حق و بعد حق

باشد و هرگز مملوک مالک نباشد موجود محدود باید تا او را بطلب در توان یافت و آخذ عاجز باید تا از و نتوان گریخت ملک متناهی باید تا از ملک بتوان جستن و از ملک بیرون توان رفتن و در ملک غیر او باید بودن تا بملک او در توان آمدن پس چون همه خلق در ملک و در ملک اند و ملک و ملک مالک و ملک اند عدو مقهور عداوت ست و ولی مقهور محبت ست قهر عداوت عدو را ببد کفتن آورده است و قهر محبت ولی را ببنیکو کفتن آورده است و شاید که معنی این سخن که حق را بحق توان یافتن نه بغیر حق آن باشد که هیچ چیز از کونین علت وجود حق نکردد از بهر آنکه اگر چیزی علت کردد وجود حق را یا از انکاه علت کردد که موجود باشد یا انکاه که معدوم باشد اگر بحال عدم علت کردد محال ست که معدوم علت باشد و چون او بذات خویش نباشد بر وجود غیر چکونه راه نماید و نشاید که بحال وجود راه نماید از بهر آنکه حق را یافتن جز ترک غیر حق روی نیست جائیکه ترک باید وجود علت چکونه کردد و اکر چیزی دلیل کردد یا علت کردد وجود حق را باید که چون آن دلیل نباشد وجود نباشد چون حق بود و دلائل نه و اکر همه دلائل برخیزد حق برجای باشد باطل کشت که چیزی برود دلیل باشد یا او را علت کردد و ازین نیکوتر سخن ست و آن آنست که اکر چیزی بحق راه نماید از دو بیرون نیست یا بنده با و نکردد تا از و بحق راه برد و نظر بغیر حق حجاب ست و حجاب بندهٔ راه باشد نه برنده یا بترک آن چیز بحق راه یابد و این نیز محال ست از بهر آنکه هر چیزی که او را بترک چیزی بتوان یافتن آن متروک بها موجود کردد و حق را بها نیست و ازین عجب تر هست بدلے باید چیزے را تا بترک بدل یا مبدل بماند و چون حق تعالی را بدل نیست محال ست که او را بوجود چیزے یا بترک چیزے بتوان یافتن و ازین عجب تر هست هر چه کسے را به چیزے رساند این رساننده قاهر تر و غالب تر و قوی تر باید از ان چیزے و ازین عجب تر هست هر چه کسے را بکسے رساند این هر دو زیر تصرف این رساننده باید و ملک او باید تا چون بخواهد بدهد و چون نخواهد بستاند و چون حق تعالی متصرف ست و در و تصرف روا نیست قاهر ست و مقهور روا نیست و غالب ست و مغلوب روا نیست مدبّر ست و مدبّر روا نیست قادر ست و مقدور روا نیست مالک ست و ملک روا نیست و محال باشد که مدبّر را مدبّر غالب باشد دست باشد یا مملوک در ملک تدبیر کند یا عاجز در قادر تصرف کند و جملهٔ این سخن آنست که خلق بعد الوجود همچنان اسیر قدرت اند که در حال عدم چون معدوم بودند اسیر قدرت او بودند خواستی در وجود آوردی و خواستی نیاوردی اکنون که موجود اند اسیر قدرت او اند خواهد بدارد و خواهد ندارد بعد الوجود همانند که در حال عدم بودند و او بعد الایجاد همان ست که قبل الایجاد بود پس وجود خلق اکنون همچون عدم ست و بقای ایشان همچون فناست و فانی معدوم را راه بردن یا راه نمودن محال ست و کروهے کفتند که معنی این سخن که راه نماینده بخدای هم خدای تعالی ست آنست که عقل در و نهاد تا بنده بعقل راه توان بردن و دلیلها او آفرید تا بآن دلیلها راه توان بردن پس عقل و دلیل اسباب اند و مسبب حق و عاقل مسبب باشد نه سبب و کروهے کفتند که راه نماینده خدای تعالی ست عقل آلت ست معرفت را همچنان که بصر آلت ست دیدار را روز را بروز توان دیدن و بصر آلت ست همچنین خدا را بخدا توان شناختن عقل آلت ست هر چند مبصر بصیر باشد روز نباشد روز را نتوان دیدن روز هستی روز ست و بصر آلت ست که دیدار بوی قائم شود پس باطن را بحق تعالی همچنان دیدار ست که ظاهر را بخلق و ازین سخن که کفتم مراد تشبیه دیدار باطن ست بدیدار ظاهر نه تشبیه مرئی بباطن بمرئی بظاهر پس مخلوقات که بظاهر بتوان دیدن انکاه توان دیدن که آن مرئی شاهد شود عین را تا عین را بوی نظر افتد و انکاه شاهد شود که حق تعالی حجاب از و بردارد و او را خاص کرداند و در بصر دیدار نهد تا این سه جزو

[1] ب ها باقطع نمیتوزن ساختن و در پرسیدن خلعت دیبا باقطع کیا می ست در فارسی و بهار بالفتح نخست کالا باشد و کشف اللغات

مخلوقات موجود نیابد از حق تعالی بیننده او را نه بیند پس اگر آن مخلوق را از بیننده غائب کرداند تا اگر حاضر باشد میان او
و میان بیننده حجاب افکنند تا اگر حاضر باشد و حجاب نباشد نکرنده را بصر بستاند تا نتواند دیدن پس چون مخلوقی که در و
تصرف جائز ست او را بچشم ظاهر نمیتوان دیدن مگر بنمودن حق تعالی محال باشد که حق تعالی غیب ست و در مکان و زمان
نیست و او را مثل و شبه نیست و کس را بر و تصرف جائز نیست خلق او را بباطن نتوانند دیدن تا او ننماید و انچه امروز از بنده
بدیدار باطن جائز ست دران جهان بدیدار ظاهر جائز ست همچنانکه شاید که امروز بنده حق را بسر بیند بمعنی معرفت و یقین
نه بمعنی معاینه فردا شاید که بچشم سر بیند و خلاف نیست میان اهل حق که دیدار آخرت را که مؤمنان بظاهر خدای تعالی را
بینند هیچ علت نیست جز نمودن از خود را بدوستان همچنین در دنیا دیدار باطن را باید که هیچ علت نباشد مگر نمودن او و کرده اند
گفته اند که معنی این سخن آنست که خلق از انجا که خلق اند عاجز اند از معرفت خدای تا تعریف او نباشد از بهر آنکه طریق معرفت
چیزی از سه بیرون نباشد یا خبر دهندش غائب او را بخبر معلوم کرود یا ببیند بدیدار معاینه که مرئی او را معلوم کرد یا مثل غائب
بحاضر بیابد از حاضر قیاس کند تا غائب او را بقیاس حاضر معلوم کردد و ازین هر سه چیز بخدای تعالی روا نیست امروز از بهر آنکه
کس او را ندیده ست تا بمعاینه مرئی معلوم آمدی و هر خبر یکه ما را از و خبر داد آن مخبر هم همچنان مجهول ست چون مخبر و مخبر از نخست
معاینه باید تا مخبر را بخبر او علم افتد این دو تباه کشت سوم قیاس را بر حق راه نیست از بهر آنکه قیاس جائی عمل کنند که دو چیز باشد
شبهین یکی حاضر و یکی غائب غائب را بحاضر مانند کنند و از حاضر بغائب دلیل کنند و چون حق را جل ذکره شبه و مثل و کفو
و ضد و ند نیست طریق قیاس مندکشت و علم بندکان بچیزیکه معلوم آید جز این سه راه نه و این هر سه راه بخدای تعالی راه
مندکشت طریق معرفت بر بندکان از انجا که خلق اند خود فصل کردیدن و جوب خلق را از خود خبر داد تا بخبر دادن او از خود او را
بشناختند درست کشت که دلیل ما و هم او بود و بس خلق از انجا که خلق اند او را وصف نکردند لکن او خود خود را وصف کرد و خلق
را از صفت خود خبر کرد و انچه بشنیدند گفته را باز گفتند و بان قدر که خبر داد در معرفت اعتقاد کردند اگر ازان معتدارکه
خبر داد بکاهند کافر کردند و اگر ذره بر خبر بیفزایند کافر کردند هم آنجا ایستاده اند که بدانست ایشان را
نه قدم را پیش نهادن روی و نه از پس باز آمدن روی که باز کشتن ملال ست و پیش رفتن ترک حرمت ست و دوستی با بیحرمتی
و با ملال بقا نیابد درست شد که خلق حق را هم بحق بشناختند و سبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی الحاجة الی الدلیل گفت
عقل همچون عاقل ست در نیازمندی بدلیل یعنی همچنانکه عاقل بی دلیل راه نتواند بردن عقل نیز بی دلیل راه نتواند بردن پس عقل
همچنان عاجز آمدی که عاقل و چون عاقل را بذات خویش راه بردن روی نیست تا عقل او را راه ننماید بدلیل یا بآن سبب که خواهد
اشارت کتاب باین ست و شیخ رضی الله عنه میکوید که نزدیک من عقل از عاقل عاجز تر ست از بهر آنکه عاقل موصوف ست و عقل
صفت و صفت بموصوف قائم شود نه موصوف بصفت و موصوف بخود قائم باشد و بار صفت بوی قائم شود و انچه بخود قائم باشد
قادر تر باشد از انکه بغیر قائم شود پس چون موصوف قادر تر بخود بحق تعالی راه نیافت تا راهش ندادند محال باشد که عقل عاجز تر
بخود راه یابد تا راه ندهند باز در کتاب گفت لانه محدث والمحدث لا یدل الا علی مثله از بهر آنکه عقل محدث ست همچنانکه عاقل
محدث ست و محدث راه ننماید مکر بر مثل خویش و این سخن قوی ست از بهر آنکه هر چیزیکه کاری کند بر قدر قوت خویش کاری کند

واورا مقصود ازان فعل بمقدار قوت او حاصل آید و این خبر ببدیهۂ عقل بتوان شناختن پس محال باشد که محدث بقوت محدثی قدیم را باکمال قدم بیابد ازین عجب تر هست یابندۂ چیزی آخذ باید چون آخذ شد مالک باید چون مالک شد متصرف باید و مملوک چون تصرف کرد متصرف فیه متغیر باید و این صفت حق ست بر خلق نه آن خلق بر حق و ازین نیکوتر هست آن آنست که موجود طالب معدوم ست نه معدوم طالب موجود کم کشته را بجویند تا بیابند و موجود را بجستن حاجت نیاید چون حق موجود بود و خلق معدوم درست کشت که حق طالب خلق ست نه خلق طالب حق ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر کس که بچیزی راه برد ازانجا برد که اوست تا آنجا رسد که مطلوب ست پس اگر محدث آنجا جوید حق را که اوست حق اینجا نیست چرا که اگر اینجا بودی بطلب خود حاجت نیامدی و اگر جای دیگر جوید حق آنجا که او میجوید نیست محدث از دو بیرون نیست یا مکان ست یا زمان مکان از عرش تا ثری ست و حق درمیان این دو نیست و محدث را بیرون از مکان و از زمان راه نیست نماند از معرفت بدست خلق جز حیرت و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محدث متناهی ست ابتدا دارد و انتها دارد و حق قدیم ست پس نه ابتدا دارد و نه انتها پس طلب محدث قدیم را از دو بیرون نیست یا بابتدا خویش باز کردد و او را از ابتدای خویش طلب کند و ابتدای او بنهایت رسد و چون بنهایت رسد ساقط کردد لان الشیء اذا انتهی غایته سقط کسیکه تا وقت ابتدا کند چون بابتدا رسید معدوم کشت از معدوم طلب محال ست یا بسوی انتهای خویش طالب باشد آخر او بنهایت رسد فانی کردد و فانی را طلب محال ست و جملهٔ این سخن آنست که محدث متناهی ست و قدیم بی نهایت و متناهی بی نهایت را در نیابد نه اول و نه آخر تا آنجا که جوید جستن او بنهایت رسد و مطلوب پیش ازان نهایت بود او بنهایت فرو ایستد از طلب و مطلوب ازان سوی نهایت و طلب و طالب هر دو فرو مانند و نیست کردند و مطلوب برجای باقی ماند - وقال رجل للنوری ما الدلیل علی اللہ تعالی فقال اللہ قال فما بال العقل قال العقل عاجز والعاجز لا یدل الا علی عاجز مثله مردی نوری را رحمه اللہ پرسید که دلیل بر خدای تعالی چیست گفت خدای تعالی سائل گفت پس عقل چیست گفت عقل عاجز ست و عاجز راه ننماید مکر بعاجزی همچون خویشتن این تفسیر که نوری رحمه اللہ جواب داد عین توحید ست از بهر آنکه میان خلق اتفاق ست که تا جاهل را بصفت جهل ست او را بعلم عالم راه نیست و تا چیز مرا بصفت عجز ست او را بر قدرت قادر راه نیست هر کس که بر علم عالم راه یابد علم او از ان عالم زیادت باید از بهر آنکه علم آن عالم او را حاصل آمد و او را علم خویش هست پس او عالمتر آمد و هر که بر قدرت قادر راه یابد او از ان قادر قادرتر باشد از بهر آنکه قدرت آن قادر مغلوب او کشت و او بقدرت خویش غالب کشت پس چون صفت حق تعالی آن ست که غالب ست و مغلوب نیست و قادر ست و مقدور نیست محال باشد که مقدور بر قادر قادر کردد یا مغلوب بر غالب غالب کردد بلکه او غالب ست و دیکران مغلوب او قادر ست و دیکران مقدور او قاهر ست و دیکران مقهور او چندانکه او قدرت نهد در مقدورات هم بآن مقدار مغلوب غالب کردد و چندانکه او در مقهوران قهر نهد بآن مقدار مقهور قاهر کردد و این مقدور که قادر کردد بر مقدوری قادر کردد نه بر قدرت خویش و این مغلوب که غالب کردد بر مغلوبی غالب کردد نه بر غلبه خویش و این مقهور که قاهر کردد بر مقهوری قاهر کردد نه بر قهر خویش پس در حال قاهری هم مقهور حق ست و در حال غالبی هم مغلوب حق ست و در حال قادری هم مقدور حق ست پس چون بر مقهوران و مغلوبان و مقدوران راه نمی یابد بخود تا حق تعالی را ندهد محال باشد که بر حق غالب قاهر قادر راه یابد تا هم حق او را راه ندهد و نیز بباید دانستن که عقل دلیل سببین اند وجود معرفت را چون ذکر و انثی سببین اند

وجود ولد را و آخر ذکر و انثی بیکجا کرد آیند و کمال قدرت خویش را کار بندند و تا حق تعالی ولد نیافریند ولد نیاید همچنین نیز دلیل و عقل اگرچه کرد آیند و جهد خویش را کار بندند تا حق تعالی ننماید نه بینند و ذکر را قدرت کار کردن ست و انثی را تمکین ولد نهادن کار کسے دیگر ست همچنین عقل را استدلال کردن ست و دلیل را تمکین معرفت نهادن کار کسے دیگر ست در فرجیکه تصرف وطی توان کردن و مقدور مخلوقان ست همین مخلوقان را قدرت نیست که در وولد نهند محال باشد که قلبے که در قبضهٔ حق ست و مقدور مخلوقان نیست غیر حق در آنجا چیزے نهد و این اشارت ازین خبر گفتیم که پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی بین امرین واصبع بکلام عرب امر باشد و جماعتے چنین گفتند که این اصبعین فصل و عدل اند که در خبر چنین ست یقلبها کیف یشاء یعنی ان شاء الی الفضل وان شاء الی العدل و کروہے گفته اند که این اصبعین بمعنی مثل ست نه بمعنی تحقیق اصبع و معنی این سخن آنست که در میان خلق متعارف ست که چیزیکه آن مغلوب و مقهور کسے باشد گویند این در میان دو انگشت فلان ست هر چه خواهد باوی کند از نیجا مکان و انگشت نخواهد مغلوبی و غالبی خواهند و مقهوری و قاهری خواهند و دلیل بر انکه قلوب در تصرف خلق نیست آنکه مصطفے علیه السلام چون بصره زینب افتاد دل او میل کرد گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی درست شد که تقلب قلب فعل قلب نیست لکن تقلیب حق ست او را پس محال باشد که متصرف در فرج با قدرت او دران فرج بتواند دران فرج ولد نهادن یا متصرف در قلب با عجز او از ان قلب دران قلب معرفت تواند نهادن تو را حرکات ست و ولد نهادن کار من ست ترا عجز و نیاز ظاهر کردن ست معرفت نهادن کار من ست و نیز خدا گفت لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم مصطفے را میگوید که اگر همه دنیا ترا بودی و همه زر بودی و نفقه کردی تا دل عمر را با خود الفت دادی نتوانستی ولکن الفت ما افکندیم محال باشد که الفت مخلوقی بهمه دنیا بتوان یافتن معرفت حق تعالی بدلیلے یا بعقلے بتوانی یافتن باز گفت انه عزیز حکیم من از همه عزیزان عزیزترم خواران و ذلیلان را بے من نیابند مرا که عزیزم بے من چگونه یابند و ازین عجب ترست که استدلال کردن بدلیل کسب عقل ست چنانکه طلب کردن دنیا کسب بدست و حصول دنیا را علت کسب بد نیست بس کاسب کرانی نیابد و بس ناکاسب که در و پیش خسپد و تو انگر خیزد دنیای خسیس بکسب بد حاصل نمی آید محال باشد که حق عزیز جل و عز بکسب عقل بیابد یکے را میراث در کنار نهم طلب ناکرده و یکے همه عمر طلب کند نان سیر نه هم بدنیا معاملت چنین میکنم با ذلت و خست و قلت دنیا من با سلطنت و قهر و غلبه اولی تر که با بنده چنین کنم یکے همه عمر مرا جوید و راه ندهم و یکے هنوز مرا ناجسته او را بخود راه دهم عزیز ممتنع باشد بممتنع انگاه راه یابد که امتناع از میانه برادارد و دلیل این طریقت که راندیم خبر پیغمبر ست که گفت ان الله اوحی الی الدنیا اخدمی من خدمنی و استخدمی من خدمك مینماید که آنکه او را دنیا دهم که مرا باشد چون او مرا بود من او را باشم چون من کون کونم و دیرا باشم کون را چه شرف باشد و آنکه مرا نباشد دنیای خسیس ازو باز دارم کسیکه دنیا را بوی ارزانی ندارم محال باشد که خود را بوی ارزانی دارم چون دنیا را بتو دادم و خدمت تو فرمودم نتوانستے که با او نباشی و چون دنیا را از تو منع کردم و استخدام تو فرمودم خواستے که او را دریابی دنیای دون بے بذل ما نیافتی و با منع ما بوی نرسیدی محال باشد که ما را بیابی یا با منع ما خود را از تو بما راه یابی و قال ابن عطاء العقل آلة العبودیة لا الاشراف علی الربوبیة گفت عقل آلهٔ بندگی کردن ست نه آلهٔ بر رسیدن بخدای عزوجل یعنی خدا که در بندگان عقل آفرید نه بدان آفرید تا خدا را بعقل بیرون آرند و خدا را بعقل بشناسند لکن بدین آفرید تا بدانند که بندگی چگونه باید کردن که اگر عقل نبودی از گزاردن بندگی عاجز آمدندی و دلیل

سه فرق است میان عقل و علم که عقل چیزے را داند و علم چیزے را داند و عقل چیزے را داند و علم چیزے را داند

این سخن آنست که اصل رسیدن بخدای تعالی ایمان ست و بنده بی عقل حکم ایمان یابد چون اطفال و مجانین باز حکم شریعت ببنده قائم نگردد
بی عقل و ازین نکوتر هست و آن آنست که هر چند کودک بایمان مخاطب نیست همچنانکه بشرائع مخاطب نیست چون همه این ایمان آرد با قصور
عقل او ایمان ازو درست می آید بقول امام ابو حنیفه باز دیگر شرائع کودک بوی مخاطب نیست و اگر بیارد آوردن درست نیست و این
از بهر عدم خطاب ست و عدم خطاب از بهر قصور عقل ست دانستی که عقل از بهر گزاردن بندگی ست نه از بهر بر رسیدن بخدا و بظاهر این سخن
آنست که عقل تمیز راست و همه عاقلان ممیز باشند و هر کرا عقل نیست تمیز نیست و تمیز کردن جائی درست باشد که دو باشند تا تمیز کند و حق از
باطل جدا کند و این در عبودیت درست آید فاما در ربوبیت دور روا نباشد تمیز کجا بکار آید و نیز گفته بودند که عقل آلت قیاس ست و
معرفت خدای بقیاس راست نیاید خدای بر مشیت نهاده است نه بر قیاس بندگان قیاس کننده را تمیز و اختیار باید تا بقیاس بهتر
از بد ترجیح کند و آنکه او را بهتر باشد اختیار کند و بتر بجای بگذارد و با اینهمه اگر صواب آید ماجور و مشکور باشد و اگر خطا کند معذور باشد از اینهمه
بر خدای هیچ چیز روا نیست تمیز را دو باید و او دو نیست و اختیار کردن صفت بنده نیست چنانکه خدا گفت وربك یخلق ما یشاء
ویختار ما کان لهم الخیرة و اگر قیاس کند بر خدا اگر صواب کند مشکور و ماجور ست و اگر خطا کند معذور نیست پس اگر اشراف
بر ربوبیت بنای او بر عقل بود چنانکه بجای آوردن عبودیت بخطا معذور ست نیز بجای آوردن ربوبیت بخطا معذور بودی و قال
علیه العقل یحول عند الکون فاذا نظر الی المکون ذاب کفت عقل گردد کون چون بکون نگرد بگذارد و این از بهر آن
گفت که عقل از جمله کون ست که ما دون الله کله کون و عقل در زیر کن در آمده است همچون دیگر مکونات پس او هم از جنس مکونات
ست و دلیل بر آنکه او از مکونات ست آنست که مخلوق را بالعقل شاید وصف کردن و حق را بالعقل وصف نشاید کردن درست شد
که محدث ست و مکون پس او هم از جنس کون ست کرد اجناس خویش تواند گشتن باز نه عقل و نه غیر عقل را با خدای تعالی مجانست
و مشابهت و مماثلت ست بوی چگونه راه یابد و بهر چه نگرد و از بن نگریستن عقل مراد جستن ست و استدلال کردن نه نظر معاینه راست
که نظر معاینه بصر راست و عقل را نظر استدلال ست پس چون نظر عقل استدلال آمد استدلال آنست که نهایت چیز طلب کند تا بدایت
او و حق را نهایت و بدایت نیست هر کجا نهایت داند بدایت ست و هر کجا بدایت داند نهایت ست و معنی این سخن آنست که حق را
خود بدایت و نهایت نیست آنجا که بدایت میداند فهم عقل ست نه بدایت حق و آنجا که نهایت میداند فهم عقل ست نه نهایت عقل تا آنجا
که عقل راه تواند یافتن در تفکر بدایت راه جوید فهم او قاصر گردد از جستن فرو ماند بیندارد که ابتدا آمد عقل او را قصور آمد در تفکر و استدلال
و ابتدا حق آمد و انتها هم بر بن قیاس یا بالعقل اول و آخر چیز چیزی جوید و حق را اول و آخر نیست یا بالعقل مائیت جوید و مائیت اصل جوهر
ست و حق را مائیت نیست یا مائیت جوید و کمیت عدد ست و حق تعالی ذو عدد نیست یا کیفیت جوید و کیفیت مثل
جستن ست و حق را مثل نیست یا المیت جوید و ولیت علت طلب کردن ست و خدای تعالی معلول نیست یا زمان جوید و حق در زمان
نیست یا مکان جوید و مکون مکان در مکان نیست کون این چیزهاست که یاد کردیم عقل کرد ایشان میگردد این صفات از ایشان
بیاید چون نظر بکون افکند بگذارد و گذاشتن را معنی عجز ست یعنی عاجز فرو ماند و راه نیابد از بهر آنکه هر صفتی که مکونات را بآن
صفت اثبات کند اگر در حق تعالی یکی از آن صفت اعتقاد کند کافر شود و هر چیز که در مکونات اثبات ست در حق خدای تعالی نفی
ست چنانکه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه گوید المعرفة ان تعرف ان ما تصور فی وهمك فالله بخلافه لفظ امیر المؤمنین علی

اینقدرست واین راسعنی بزرگ ست لکن بزرگان در تاویل سخن علی مرتضی چنین گفته اند که هر چیز یکه در سر تو صورت بندد حق جز
آنست باز آنکه خلاف این صورت آن بود که در سر تو بسته آمد اگر آن خلاف نیز صورت بندد حق سبحانه جز آن ست وخلاف آنست و
اگر آنخلاف دیگر نیز صورت بندد حق بخلاف آنست وجز آن ست پس چون بحقیقت معرفت این ست بقول علی رضی الله عنه وبیان
خلق اجماع ست در معرفت سخن چنانکه آن علی نیست حاصل این سخن آن آمد که عقل آلت ست طلب کردن چیز یرا تا آن چیز بر صفتی
عقل را مصور کرد تا عقل او را بران صفت اثبات کند وحق بخلاف آن صورت وبخلاف آنخلاف الی ما لا یتناهی پس نماند عقل
را مگر اثبات ونماند حقیقت معرفت مگر نفی انچه او را عقل اثبات کرد پس چگونه در توان یافتن حق را بعقل که هر چیه عقل اثبات
میکند حق جز آنست ودر زیر این رمزی عجب ست وآن آنست که همه حکیمان وعاقلان عالم کرد آمدند تا عقل را بشناسند که
عقل چه چیزست ودر اوصاف عقل وتاثیرات او سخن گفتند بغیر او راه نیافتند وهیچ کسے را نفسے نیست که بتواند گفتن که عقل
چه چیزست یا مکان عقل کجاست یا کمی وزیادت آن چگونه ست یا هائیت وکیفیت او چگونه ست چیزیکه آن چیز را هم با او
نه بتوان شناختن کردگار او را چگونه توان شناختن قال القطبی من لحقته العقول فهو مقهور الا من جهة اثبات
ولولا انه تعرف الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة اثبات گفت هر که عقل او را دریابد او مقهور ست یعنی مقهور آنست که
مکون ست فان المکون قاهر والکون مقهور هر که او را بے مراد او از عدم بوجود تواند آوردن مقهور باشد وچون از وجود
بعدم توان بردن بے مراد او هم مقهور باشد وچون در حال وجودش چنان دارند که مراد موجد ست نه مراد او هم مقهور
باشد وعقل ازین صفت خالی نیست پس همه خلق از صفت قهر خالی نیند انتهاءً وابتداءً وفناءً وبقاءً ووجودًا وعدمًا وحالًا
وصفةً وقیامًا وتغیرًا وثباتًا وچون همه مقهور باشند محال باشد که مقهور را بر قاهر راه باشد وکار عقل بنا کردن ست وکار حق
فرو آوردن ست بر آورنده با فرود آرنده کی برآید وکار عقل چیزی با چیزی راست کردن ست تا در عقل او صواب آن درست کردد
وکار حقیقت بر مراد خویش کار کردن ست عقل ترک مراد ست از بهر آنکه عقل بند عقال ست به بند مرتا بمراد نرود وبر اد نا رفتن اختیار
خویش با یکسو نهادن ست وبمراد غیر بودن ست پس هر چه عقل در انجا تصرف کند حقیقت غیر آنست واگر بر عقل عاقلان بنا
کردی چگونه راست آمدی کسے را که بچیزے نیاز نبودی آن چیز کردن که هیچ عاقل کاری نکند که او را بآن کار نیاز نباشد وچون
حق تعالی چندین هزار کونه خلق بیافرید او را به هیچ خلق نیاز نه بنای عقل را فرود آورد ونیز کس بے منفعت دوستی نکند و
بے مضرت عداوت نکند حکم عقل اینست وحق را جل ذکره از کس نفع نه وبا ایشان محبت واز کس ضرر نه وبا ایشان عداوت نه
بنای عقل نکونسار کرد وحکم عقل آنست که دوست را بنوازند وبر کنند وبا دشمن بلا کنند وحق تعالی همه بلا با دوستان کند وهمه
مراد در کنار دشمن نهد بنای عقل نکونسار کرد در حکم عقل آنست که دشمن را بنوازند وچون پدید آید هلاک کنند بکر کنوانند پس حق
سبحانه دشمن می آفریند ومی پرورد وهلاک نمیکند با توانستن بنای عقل نکونسار کرد ها ز گفت الا من جهة الاثبات یعنی عقل را بخدا
راه نیست جز اثبات که کوید هست ازین اثبات مراد او آن ست که بهستی او مقر آید پس این مجاز کلام ست حقیقت اثبات نیست
از بهر آنکه اثبات صفت مثبت ست تا مثبت را مثبت کند معدوم باید تا اثباتش کند مثبت را اثبات کردن محال ست ونیز وجود مثبت
پیش از مثبت باشد تا اثبات کند ونیز مثبت محل تصرف باید تا مثبت باثبات در و تصرف کند وچون بر حق تعالی ازین صفات

هیچ چیز روا نیست محال باشد که عقل آن را بحقیقت اثبات کند لکن اثبات عقل او را ازین معنی ست که چون عجز خویش بیند قدرت صانع خویش بداند این اثبات معرفت ثابت ست که این ثابت بود پیش از معرفت او نه بمعرفت او ثبت گشت پس عقل را نماند مگر دو چیز یا هر صفتی که حق را هست گوید هست یا هر صفتی که حق را نیست گوید نیست هر چه او گفت نیست بے گفته او خود نبود و هر چه او گفت که هست بے گفته او خود بود هست را هست گفت و نیست را نیست گفت او چه گوید اگر هست را نیست گوید یا نیست را هست گوید کافر شود و شاید که ازین اثبات معنی آن باشد که پیش ازان هستی مقرانذات و صفات حق را ذره قدم بیشتر و پیشتر نهند و معنی این آنست که چون گفت هست پیش ازین نگوید از بهر آنکه اگر از درجهٔ هستی در گذرد کافر شود از بهر آنکه هستی را یا جسم بینند یا عرض یا جوهر و در مکان بینند یا در زمان بینند و متحرک بینند یا ساکن و مجتمع بینند یا مفترق و دیگر صفات مخلوقان همچنین پس کسی اگر از درجهٔ هستی قدم بیشتر نهد از دو بیرون نباشد یا ازین صفات یکے بر و جائز دارد کافر شود یا چون او را به هیچ ازین معانی مثل و شبیه نیابد سر گردان گردد گوید من موجود نمیابم مگر برتن و صف و چون برو ازین صفات هیچ چیز نیست مگر نیست کافر شود و ازان جانب در تشبیه افتد و ازین جانب در تعطیل جز آنکه یک نفس که گوید هست پیش روی نیست نفسی پیش رفتن تشبیه و ذره با پس رفتن تعطیل و معرفت در میانه نگاه داشتن خطر معنی الا من جهة الاثبات این باشد و این معنی که یاد کردیم در ذات خدای و در صفات او همچنین باید تنها علم را بگوییم تا دیگر صفات بر و قیاس کنیم و آن آنست که مقر ند که عالم ست بعلم خود بیشتر رفتن وجهی نیست و باز پس آمدن روی نه از بهر آنکه همه عالمان معتقد باشند و حق تعالی منتقد نه و همه علما اعتقاد الشئ علی ما هو به باشد و علم حق اعتقاد نه و علم همه عالمان عرض باشد و علم حق عرض نه و همه عالمی را بهر معلومی علم نو باید و حق تعالی همه معلومات را بیک علم بداند و همه عالمان بتعلم عالم آیند و حق تعالی عالم بغیر تعلم و همه عالمان بعضے دانند و بعضے ندانند و خدای تعالی همه داند بعلم ما کان و ما هو کائن و ما یکون و یعلم ما لم یکن و لا یکون ان لو کان کیف کان و یکون و بر همه عالمان خطا و جهل روا باشد و بر حق روا نباشد و همه عالمان وقتی شاید که عالم باشند و وقتی نه و الحق عالم لم یزل و لا یزال پس اگر این بنده از اثبات علم ذره بیشتر رود تا در علم حق صفت علم مخلوقان اعتقاد کند کافر گردد و چون بجوید بیشتر راه نیابد و سر گردان گردد و گوید چون علم نمیابم مگر باین صفت و این صفت بر و روا نیست مگر او را صفت علم نیست کافر شود چون بیشتر رود دشبه کردد و اگر ازین پس باز آید معطل گردد و بر حد اثبات بایستد و نجنبد تا بعضے از بزرگان دین که خدای تعالی معرفت عارفان را مثلے نهاد در قرآن و گفت الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری تا اینجا که گفت لا شرقیة و لا غربیة گفته اند لا مشبهة و لا معطلة لا جبریة و لا قدریة لا رافضیة و لا ناصبیة لا جهمیة و لا معتزلة و لا یهودیة و لا نصرانیة بل حنفیة مومنة و شفعویة مسلمة باز اهل معرفت جز این گفتند و گفتند لا دنیاویة و لا عقباویة بل حقیقة هویة لا نفسیة و لا خلقیة بل ربانیة وقتیة لا ازلیة و لا ابدیة و لا اولیة و لا اخریة بل متلاشیة فانیة فی صفات الربوبیة باز گفت و لو لا انها تعرف الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة الاثبات و اگرنه آن بودی که بلطفهای خویش خود را بایشان یعنی بعقول آشنا کرد اند تا هستی او بلطفهای خود بشناختند و اگرنه هستی او در نیافتندی هستی او را اگر خود بایستے جستن عقل عاجز نبودی لکن عقل را بیافرید

هر که ازین صفتها یکے بر و جائز دارد کافر گردد

نه اعتقاد در دل قرار دادن و نه حرفے بر زبان راندن

نه از بهر آن تا هستی او را بجوید لکن تا چون از هستی خود خبر دهد بداند عقل او را یافتن تحیر ست نه طلب کردن نا موجود و واقف گشتن ست
بر معرفت نه حاصل کردن معرفت نا معروف از بهر آنکه عقل هر چیزے را که اثبات کند از زمانے بزمانے اثبات کند یا از مکانے بمکانے اثبات
کند آن زمانے که بکسیکه نه در زمان ست راه چگونه برد و آن مکانی که بکسیکه نه در مکان ست چگونه راه برد و همه شاهدان که از ایشان بر غائب
دلیل توان کرد از چهار وجه بیرون نیند یا مکان اند یا ثابت در مکان یا زمان اند یا باشندهٔ در زمان و ازین همه بحق تعالی راه بردن
وجهی نیست و عقل را جز ازین راه نه از بهر آنکه جز ازین هیچ چیز نیست در شاهد و عقل را جز از شاهد بر غائب قیاس کردن کار نه باز کردیم
بسخن عقل چون مکان بیند همه مکانها شاید که محل گردد از بهر متمکن را و هر چه را متمکن بیند او را مکانی محل بیند و ازین هر دو هر چه
بر خدای تعالی قیاس کند کافر گردد او را مانند زمان و باشنده در زمان صفت زمان ست که بذات خویش منقضی ست او را ثبات نیست
ماضی او معدوم ست کان ثم لیس و مستقبل او هم معدوم ست لم یکن بعد عسی یکون و چیزیکه او را ثبوت حقیقت نیست
همه بقاش فناست و همه وجودش عدم ست از بهر آن بردن یکسے که او را صفت بقاست بلا فنا و وجودست بلا عدم خطاست
اما باشنده در زمان او را اولی ست که زمان بود پیش از اولیت او تا او باشندهٔ زمان گشت و او را آخری ست که او بنهایت رسد
در زمان نماند حقیقت بودن در زمان جز این نیست که زمان بود و باشندهٔ زمان نه و زمان نماند و باشندهٔ زمان نماند باز صفت
حق تعالی خلاف اینست حق بود و زمان نبود و حق ماند و زمان نماند باز وصف حق عز و جل جز این ست حق بود در زمان نبود پس
مکان و متمکن و زمان و متزمن همه مقهور صانع خویش اند و از مقهوری بقا هر راه بردن محال ست و عقل را راه غیر این نیست
آمدیم بآن سخن که گفت او را هم بالطاف او دریافتند این سخن دشوار ست و باریک لکن چندانکه فهم او دریابد بگوئیم و آن
آنست که بر هر چه قیاس کردند راست نیامد و عقل آلت قیاس بود چون بر راه خویش راست رفت راه نیافت باز گشت
راه قیاس بیکسو نهاد چون قیاس را راه نماند عقل را کار نماند در عجز نا یافتن خویش وجود صانع بدیدند بدانستند که آنکه
بعد الوجود چنین عاجز ست قبل الوجود عاجز تر از بهر آنکه موجود را صفت قدرت روا بود و معدوم را خود صفت نباشد در آن حال
که صفت قدرت روا باشد همه عجز دیدند و دانستند که اکنون که ما موجودیم چنین عاجز ایم و ما را باختیار خود نگذاشتند چنان
باشیم که اختیار ماست و لا محاله مدبر لیست که ما بتدبیر او قائم ایم و چون بعد الوجود بقای ما بدست ما نیست دانیم که وجود ما
از عدم کار ما نیست لا محاله ما را موجد لیست که ما با و موجود آمدیم باین لطف از مقهوری خویش بقا هر نظر کردند و از عجز خویش
بفنا در نظر کردند و از بیمرادی خویش بمرید راه بردند و از فنای خویش بقای حق بدیدند و در عدم خویش وجود حق بیافتند
الطاف خویش چنین نمود تا بتوانستند گفتن که هست و اگر نمودن او نبودی هم نیافتندی قال و انشد و البعض الکبراء

من رامه بالعقل متر شدا + اسرجه فی حیرة یلهو + وشاب بالتلبیس اسراره + یقول من حیرنی هل هو + هر که بعقل او را بجوید
نیابد پارسی بیت اول اینست یعنی هر کس که او را نه از وجود لکن خواهد که بعقل خویش او را بیابد و بعقل بوی راه برد او را سرگردان
کرداند و این از بهر آنست که خدا خلق را امر کرده ست تا بهر چیزے دون که خواهند کردن اعتماد بر وکنند تا بمراد رسند چنانکه گفت
ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و نیز گفت و توکل علی الحی الذی لا یموت و خبر داد از پیغمبران که گفتند و علی الله فلیتوکل
المومنون و چون مصطفی علیه السلام سائلان را که از اصحاب الکهف و از ذوالقرنین و از روح سوال کردند گفت فردا جواب دهم

وانشاء الله در میانه نگفت و تفویض کرد وحی از و منقطع گشت بمفده روز یا چهل روز بر اختلاف روایات پس عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله پس چون بنده را بچیزی که نه حق ست دعوی نرسد که گوید بتوانم کردن بے اعانت و بے مشیت او محال باشد که چون حق را بجوید اعتماد بر عقل کند تا او را بچیزے جز او بجوید تا بیابد پس این سخن که گفت چون او را بعقل خویش جوید او را بوی باز گذارد تعالی کرد دو متحیر کرد دو از بهر اینمعنی گفت که در طلب حق بر عقل اعتماد کردن نه بر حق و لا اعتماد علی غیر الحق شرک ست و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء شبے که تاریک باشد و نمل سیاه باشد و بر سنگ سیاه سخت رود، هیچکس آواز پی او نشنود، هیچ بصر رفتن او را نه بیند و نه از رفتن او بران سنگ اثر ماند پس مصطفی علیه السلام شرک امتان خویش را خبر داد که پوشیده تر باشد از حال آن نمل یعنی شرک ارند و خبر ندارند و ما دانیم که این شرک بت پرستیدن نیست از بهر آنکه بت پرستیدن ظاهر ست و پنهان نیست لکن این شرک از غیر خدا ترسیدن ست یا بغیر او امید داشتن یا از غیر او منفعت دیدن یا از غیر او مضرت دیدن یا بر غیر او اعتماد کردن یا باجز او امن گرفتن و دلیل این سخن آنست که خدا حبیب خود محمد مصطفی را علیه السلام گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك نهی کرد او را از جز حق چیزی دیگر خواندن و خبر داد که از ایشان منفعت و مضرت نیاید و در خبر دارست که پیغمبر علیه السلام عبد الله بن عباس را گفت اگر همه در هفت آسمان و زمین خلق اندر کرد آیند تا ترا منفعتے کنند تا خدای تعالی نخواهد نتوانند کردن و اگر کرد آیند تا مضرتی بتو رسانند تا خدای تعالی نخواهد نتوانند رسانیدن پس خلق را از منفعت و مضرت معزول کرد همه را اسیر مشیت کرد و عقل کی ست از خلق و محال باشد که کل خلق نفع دنیاوی یا مضرت دنیاوی توانند کردن باز یکے از خلق منفعت دینی کند یا مضرت دینی چون همه خلق کرد آیند و چیزے از دنیا بے مشیت حق بتو نتوانند رسانیدن و ترا بوی نتوانند رسانیدن کی روا باشد که ترا عقل بخدا رساند یا خدای را بتو دهد همه دنیا مملوک خلق ست و تحت تصرف ایشان ست باز حق تعالی مملوک کس نیست و تحت تصرف کس نیست و حدیث عبد الرحمن بن سمره که پیغمبر علیه السلام او را گفت یا عبد الرحمن لا تسئل الامارة فانك ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها امارت دنیا باخست دنیا چون بخود میجوید او را بوی باز گذارند و چون بخود میابد او را بران نگاه میدارند پس حق تعالی با عزیزی او اولی تر که اگر بنده بعقل او را بجوید او را بعقل باز گذارد با او را اگر هم از وجوید و هم با وجوید او را در ان نگاه دارند از اینمعنی گفتیم که چون او را بعقل جوید او را باز گذارد از بهر آنکه اعتماد بر غیر حق آورد در طلب حق تعالی و اعتماد بر غیر حق شرک ست و در شرک توحید طلب کردن محال ست و توحید ترک شرک ست نه طلب شرک و در جمله بباید دانستن که هر که محفوظ ست ناجی ست و هر که متروک ست هالک ست و حق را بهلاک کردن بنده خود پیش ازان نباید که او را بخود باز گذارد یا بچیزی دیگر غیر خود مشغول کرداند چون اعتماد بر عقل کند تا حق را بالعقل در یابد او را با عقل بجای بگذارند و اگر او را بخلق کونین بجای بگذارند هلاک شود با عقل تنها چگونه راه یابد و هر که را خود دارد محفوظ ماند باز بیت ثانی را بارسی آنست که چون بنده او را بالعقل جوید سر او را با تلبیس برآمیزد تا چنان متحیر کرد که از حیرت گوید هست یا نیست یعنی چون بهستی مقرآمده باشد خواهد تا عقل را در هستی افکند یا معنی هستی بداند در جستن موجود چنان متحیر کرد که یافته گم کند و بشک بشود که گوید خود هست یا نه از بهر آنکه چون بهستی نگاه کند بر هیچ هست نشانی نیابد که بهستی او ماند چون هستی هستها را با هستی او قیاس کند راه نیابد مخاطره باشد

کہ آن اقرار او را انکار شود و آن یقین او شک شود و آن علم او جہل شود و در جملہ این ست کہ وجود حق تعالی در طلب نیست چہ در دادن
ست کہ نہ حق را آنکس باید کہ بجوید بلکہ آن باید کہ بدہندش و نشان بینند کہ بنگرد چہ آن بینند کہ بنمایندش علت دیدن نمودن ست نہ نگریستن
و علت یافتن دادن ست نہ جستن و این تنہا در حق خدای ست در غیر خدای نیز ہمین ست بسیار طالب نایابندہ ست و ناجوینده یابندہ ست
و چون بغیر حق چنین باشد بحق اولی تر چون چنین باشد کہ یاد کردیم بباید دانستن کہ بے عقل بمعرفت راہ نیست لکن عقل علت وجود نیست
کہ در وقت جستن پندارد کہ بعقل یابم ہم آنجا کہ طمع یافتن کند کم کند و ہر کہ حق را از حق جوید ہم آن جا کہ نرسد کہ نباید بباید تا وجود عدم
شود و عدم وجود و اگر عقل علت کشتے وجود حق را با وجود عقل اندر عاقلان پیغمبر فرستادن بکار نیامدی و بیان کردن حق از بس وجود
عقل حاجت نیامدی عاقل را یا بالعقل بجای بکند اشتندی تا خود حق را از باطل جدا کردی چون پیغمبران بایستند تا دعوت کنند و کتاب
و وحی بایست تا بیان کند درست شد کہ عقل از عاقل عاجز تر ست و بے نمودن ہیچ نہ بیند و بے خواندن باز نمی آید و اگر چنان
بودی کہ بندہ بعقل یافتے امر خدا را و ما را کہ فرمودتا بگوئیم اهدنا الصراط المستقیم فائدہ نبودی گفتن کہ بنمائی ما را راہ راست
و ما را عقل داده و عقل علت وجود محال بودی چون گفتمی بنمائی گفتی علت دادم بنگر و بجوی پس چون سوال فرمود ما را تا بگوئیم
بنمائی ما را درست گشت کہ بعقل راہ نتوان بردن تا راہ ننماید و ازین نکوتر ہست چون با وجود دعوت انبیا و با بیان کتاب و وحی
و با قیام حجج و دلائل بیشتر از عاقلان با ثبوت عقل در ایشان ہمی راہ نیابند محال باشد کہ بعقل مجرد بے این اسباب راہ یابند
لکن عقل در کل مخاطبان مرکب کرد انگاہ عقل را بنفس خویش معزول کرد باز انبیا فرستاد تا دعوت ظاہر کردند و دلائل قائم کرد
و وحی فرستاد و باز با اینہمہ از ہزار یکے را راہ داد اگر نفس عقل رہنمای بودی ہیچ پیغمبر بکار نبایستے و اگر دعوت و بیان علت
وجود بودی ہزار ہزار موحد بایستے چون درین معانی مستوی آمدند و در توحید متفاوت درست گشت کہ عقول و دعوت
و بیان و دلائل ہیچ علت نه اند ہمہ از طریق عقل معزولند ملک و مالک یکے ست و رہنماینده و دارنده او ست و بس
آنرا می آرد کہ او خواہد کلید غیب مشیت ست اگر بخواہد در بگشاید و اگر نخواہد نگشاید ہر کہ توحید جز این داند خدا را نشناخته است

وقال بعض الکبراء لا یعرفه الا من تعرف الیه و لا یوحده الا من توحد له و لا یومن به الا من لطف الله لا یصفه
الا من تجلی بسره و لا تخلص له الا من جذبه الیه و لا یصلح له الا من اصطفاه لنفسه و معنی من تعرف الیه یعنی من عرفه
الله بنفسه و معنی من توحد له ای اراه انه واحد گفت او را نشناسد مگر آنکس کہ حق خود را بوی آشنا کرداند و معنی این سخن و الله اعلم
آنست کہ ہیچ چیز علت نیست معرفت حق را مگر آنکہ حق تعالی در دل بنده معرفت نهد و بنده را بخود شناسا کرداند تا بنده چون
او را نشناسد بتعریف او شناسد نہ بتعریف خویش و این از بہر آنست کہ تعرف کردن چیزی بآن وجہ باشد کہ یا او را بجز آنکس
از کس طلب کند یا معاینہ او را ببیند یا او را در حال حجاب بر چیزی قیاس کند و در پیش یاد کردیم کہ ہر سہ راہ بستہ ست و با این
ہر سہ بحق تعالی راہ بردن روی نیست و اگر چنان بودی کہ خلق بتعریف خویش یا بطلب خویش بحق رسیدندی بایستندے کہ
ہمہ یافتندی از بہر آنکہ ہمہ جویان او اند مشرک از بت او را بجوید چنانکہ گفت ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و ترسا
از مسیح او را بجوید از بہر آنکہ در مسیح آثارے نہاد چنانکہ احیای میت و خلق الطیر من الطین ایشان جویان صانع بودند آنمعانی
کہ ربوبیت با و ثابت میگشت بر دست مسیح بدیدند پنداشتند کہ مطلوب ما اینست ہم آنجا بماندند و یہود از غیرت بر ہم او را می جستند

پس همه علم طالب او اند در عین طلب راه کم میکنند پیش هر کسے چیزے بنهاد تا بوی مشغول گشتند و مقصود و مراد غلط کردند باز
گروهے را این اسباب از پیش برداشتند تا بوی راه یافتند چون در طلب و تعرف کردن و خواستن مشارک آمدند و در وجود مشارک
نیامدند بلکه گروهے یافتند و گروهے نیافتند درست شد که پیش از طلب چیزی بود که او را بیافتند در زیر این سری عجب است و آن
آنست که کسے را که صفت قاهری و عزیزی و غالبی باشد بوی جز بوی راه نتوان یافتن اگر بعزیز جز بعزیز راه یابند آنچیز از عزیز
عزیز تر بود و بقاهر جز بقاهر راه نتوان یافت آن چیز از قاهر قاهر تر بود و اگر بغالب جز بغالب راه توان یافتن و آنچه از غالب
غالب تر بود و از این نکوتر هست هر چه او را بتعریف بتوان شناختن یا بطلب بتوان یافتن و آن چیز را هیچ مقدار نیست (یعنی شرف نیست)
خلق کس از جستن فرو ایستد که آن چیز او را بکار نباشد پس چون همه خلق محتاج او اند و کس از وے بے نیاز نیست و خوار و بیمقدار
نیست که در نایافتن او نایافتن کونین ست و در یافتن او یافتن کونین ست درست شد که نایافتن از بے مقداری و از ناخواستن
نیست همه میخواهند و همه بزرگی او میدانند لکن تا او نخواهد او را نیابند و این را مثال ست در دنیا و آن آنست که چون مادر خواهد که
فرزند را از پیش خود دور کرداند چیزے بوی دهد تا بآن چیز مشغول گردد و مادر را بگذارد باز چون خواهد تا بمادر باز آید کسے را
بفرماید تا آن چیز از وے ببرد یا بدزدد تا همان وقت فرزند بکنار مادر باز آید و بر این قصه موسی علیه السلام دلیل ست که چون
پستان مادرش مالست همه شیرها بر خویشتن حرام کرد اگر یک پستان جز از مادر بدهن کرفتے هرگز روی مادر ندیدی باز گفت
ولا یوحده الا من توحد له و او را یکے نداند مگر آنکس که حق سبحانه خود را بوی یکے نماید از این معنی ست که مخلوقات جفت اند
چنانکه خدا گفت ومن کل شئ خلقنا زوجین و این مخلوقات ظاهر اند و باز حق یکے ست چنانکه گفت قل هو الله احد
و جای دیگر گفت لله الواحد القهار و این واحد غیب ست پس دوئی حاضر ست و شاهد و یکانگی غائب و از حاضر
بغائب راه بران وصف توان برون که حاضر ست چون حاضر همه مثل داشت و شبه داشت اگر ایشان را اینجا راه نمودی در شرک
افتادندی نه در توحید لکن ایشان را بصد هزار معنی و نیز بیشتر یکانگی خود بنمود و نه بسیار از این فصول یاد کرده ایم لکن در نفس
ازدواج خلق دلیل انفراد حق ست از بهر آنکه حقیقت حق رسوم خلق را بکل معانی مخالف ست و بهمه اوصاف مباین ست
از بهر آنکه اگر بیک معنی موافق بودی بآن معنی که اتفاق افتادی یا این را حکم آن بودی یا آن را حکم این چون از حقیقت حقیقت
بر خاقیت هیچ چیز جائز نیست و از خاقیت بر حقیقت همین درست شد که بکل معانی و بکل صفات مخالفند بیکدیگر پس چون
چنین ست و از صفات حق فردانیت باشد تا بکل معانی حق خلق را مخالف باشد چنین نمود ایشان را یکانگی خود تا او را یکے دیدند
و یکے دانستند این زبان اهل توحید ست باز زبان اهل معرفت درین فصل آنست که بنمود ایشان را که در دوستی شرکت روا نیست
که شرکت در محبت عین عداوت ست از بهر آنکه چون در محبت شرکت در آرند بآن مقدار که سر از یکے بدیگرے مشغول کرد از آن
خالی کرد و سر از دوست خالی کردن عداوت ست و اگر ایشان را دل صد هزار بودی و سر صد هزار تا بمحبت حق تعالی مشغول کردندی
هنوز محبت حق بکمال بجای نیاورده بودندی از محبت یکے فارغ گشته بمحبت دیگرے مشغول گشتن محال ست و شاید که این را معنی
بهتر از این باشد و آن آنست که چون دیدند که هر چه ایشان میخواهند نه چنان میباشد و هر چه خلق در ایشان میخواهند جز آن میباشد و هر چه
حق تعالی میخواهد همی باشد اتحاد مراد دلیل کرد مر ایشان را بر اتحاد مرید بدانستند که یکیست باز گفت ولا یؤمن به الا من لطف له

وبوی ایمان نیارد مگر آن کس که با او لطف کند یا لطف خویش یا او کار بندد یا لطف خویش بوی بنماید و این مسئله بر مذهب اهل
اصول مستقیم ست از بهر آنکه مذهب اهل سنت وجماعت آنست که خدا را با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست که اگر لطف
با کافران کردی همه ایمان آوردندی و اگر آن لطف با مؤمنان نکردی یکی ایمان نیاوردی باز نزدیک معتزله خدا را با مؤمنان
زیادتی لطف نیست که آن با کافران نیست از بهر آنکه ایشان لطف حق تعالی با خلق بر ظاهر دانند چون بعثت رسل و انزال
کتب و نصب دلائل و اقامت حجج و این عام ست همه خلق را باز نزدیک اهل حق چون این لطف ظاهر که خلق در و مشارکند حق را
در باطن با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست و دلیل این سخن آنست که یوسف گفت ان ربی لطیف لما یشاء اگر
لطف عام بودی تقیید مشیت محال بودی و جای دیگر گفت الله لطیف بعباده گفت تا خصوص باشد باز گفت
یرزق من یشاء ای یرزق التوحید والمعرفة والایمان لمن یشاء و اگر این لفظ عام بودی گفتن من شا درست نبودی
باز گفت وهو القوی العزیز یعنی قوی لا یقهر و عزیز لا یوجد اذا امتنع و شاید که معنی قوی آن باشد که لا
یمتنع عند اذا اراد و معنی عزیز آن باشد که لا یوجد اذا امتنع باز زبان اهل حقیقت آنست که لطیف را بلطیفتر از و توان
یافتن چنانکه قوی را بقوی تر غلبه توان کردن و چون او قوی تر از همه قویان ست روا نباشد که او را بغیر او قهر توان کردن
و چون لطیف تر از همه لطیفان ست روا نباشد که او را بغیر او توان گفتن باز گفت ولا یحیطون به علما الا من تحمل بسره او را
وصف نکند مگر آنکس که خود را بستر او بنماید یا خود را بر سر پای کند معنی این سخن والله اعلم آنست که عبارت ترجمان سر ست
و سر نظارهٔ حق سر بیند نبان از دیدار او عبارت کند آن عبارت وصف ست پس هر زبانی از سر خویش آن خبر دهد که سر
بیند و سر آن بیند که بنمایندش تا دیدن بنمودن معلق باشد و وصف کردن بدیدن معلق باشد اگر راست نمایند راست
بیند چون راست بیند راست گوید و اگر کژ نمایند کژ بیند و چون کژ بیند کژ گوید و این زبان اهل معامله ست با اهل حقیقت
چنین گفتند که من عرف لم یصف و من وصف لم یعرف و این را شرح دراز ست لکن بر اختصار بیان کنیم عبارت در وصف کردن
خبر دادن غائب ست و تجلی سر مشاهده و معاینه ست در حال مشاهده خبر کردن شرک ست و در حال غیبت خبر دادن زوبعت هر که خبر دهد نشان
آنست که ندیده است و هر که ندیده است او را زبان خبر کردن نماند تا آنگاه که خبر دهد که بیند تا آنگاه که از دیدار بماند یعنی محجوب کرد و اگر در وقت
دیدار خبر دهد حال مشاهدهٔ حال غلبه ست و حال فنا و هلاک پس هالک و فانی و مغلوب را خبر دادن محال ست و اگر در آن وقت خبر دهد که
محجوب کرد و از چیزی خبر میدهد که محجوب ست در وغ زن ست و اگر از غائب خبر دهد غیبت ست و اگر از حاضر خبر دهد تبرک درست ست
مثل مشاهدهٔ قلب در دنیا چون مثل مشاهدهٔ بصر ست در عقبی اگر در حال مشاهدهٔ بصر در عقبی خبر دارد شاید که اندر حال مشاهدهٔ اندر
دنیا سر خبر دهد و ازین نیکوتر هست آنکه خبر دهد باید که خبر دارد از خلق تا ایشان را خبر دهد و تا با ایشان نباشد با ایشان چگونه گوید
پس خبر دادن با خلق بودن ست و هر که با خلق ست با حق نیست و آنکه با حق ست با خلق نیست و از خلق او را خبر نیست ایشان را
چگونه خبر دهد و دیگر معنی آنست که خبر دادن عبارت ست و عبارت زبان راست و باز مشاهده سر راست و زبان آن تواند گفتن
که سر بیند و هر که بیند نگوید و زبان نگوید نبیند آنجا که دیدار ست گفتار نیست و آنجا که گفتار ست دیدار نیست و در حال مشاهده
نفس زدن حرام است سخن گفتن چگونه باشد و بزرگان چنین گفته اند که هر که را در باطن مشاهدهٔ دوست باشد نخواهد که زبان او بداند

+ باطن را فنا است نفس نیست + + نفس را فنا است باطن نیست +

تا ظاهر او را ازان خبر باشد چون از ظاهر خویش دریغ دارد با اغیار کے گوید و نیز گفته اند هران کسے کہ او را در سر مشاهده پدید آید نفسے
از انجا بر آرد از و بستانند تا نیکه هرگز بوی باز ندهند و در حکایت حسین منصور ست کہ چون او را بکشتند شبلی گفت من آن شب
با خداوند خویش مناجات کردم بر سر گور حسین منصور و تا سحرگاه نماز کردم و گفتم الهی این بنده تو بود مومن بتو و موحد و از اولیای
تو بود این چه بلا بود کہ بر و کماشتی در خواب شدم چنان دیدم کہ از حق تعالی فرمان آمدی هذا عبد من عبادنا اطلعناه علی سر من
اسرارنا فافشاه الی الخلق فانزلنا به ما تری و نیز بزرگان چنین گفته اند کہ هر کہ سر حق با خلق گوید اگر خواهند کہ آنوقت بر و نگاه
دارند چندانی بلا بر و کمارند کہ هر دو کون طاقت ندارد و اگر بلا نکمارد نشان آن باشد کہ آن وقت از و بستانند و این میان
خلق متعارف ست کسیکه با ملوک صحبت کند باید کہ زبان نگاه دارد و هر کہ سر خلوت ملوک با نااهل بگوید نیز صحبت ملوک و منادمت را

نشاید و شاعر میگوید اذا دخلت الملوک فالبس من الثنا اعز ملبس ۰ و ادخل اذا ما دخلت الا عمیٰ و اخرج اذا ما خرجت
اخرس ۵ چون کنی صحبت ملوک طلب ۰ شو از آهستگی بپوش سلب ۰ اندر آئی فراز کرده دو خمش ۰ باز بیرون روی خموش و لب ۰ باز
گفت و لا تخلص له الا من جذب بلطایف گفت خالص او را نباشد مگر آنکس کہ او او را بخود کشد و درین فصل دو معنی دانسته است (یعنی دو چشم ۱۲)
یکے خلوص و دیگر جذب اما معنے خلوص یکتای بودن ست کہ چیز دیگر نیامیزد با او چنانکه گویند ذهب خالص چون در و هیچ
غش نماند و خدا گفت من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین چون دران شیر از فرث و از دم هیچ اثر نماند او خالص
خواند کہ بر میان هر دو بگذشت و از هر دو بر و هیچ اثر نه تا بزرگان چنین گفتند شیری کہ غذای نفس تو کردم خالص خواستم تو حیدے
کہ از سر تو آید کہ مراست جز خالص کے پسندم این را بر فرث و دم برانم و از هر دو نگاه داشتم تا بر و اثر نبود و اگر ازین دو یکے بر و
ظاهر گشتے پلید گشتے و غذای نفس ترا نشایستے توحید تو نیز باید کہ بر دنیا و عقبے بگذرد و از هر دو اثر نگیرد و اگر اثرے از دنیا
یا عقبے بر توحید بیامیزد مرا نشاید و نیز گفتند مثال این فرث و دم بالبن چون نفس ست و خلق با توحید همچنانکه بر لبن نشان
فرث و دم نیاید بر توحید نشان نفس و خلق نباید کہ نظارهٔ نفس عجب ست و نظارهٔ خلق ریا و هر دو شرکست و توحید بے شرک باید باز
خدای عبادت با اخلاص خواند چنانکه گفت و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین گفت همچنانکه ترا غذای خالص
دادم از تو خدمت خالص خواهم و انبیا را با خلاص توصیف کرد چنانکه در قصهٔ موسی گفت انه کان مخلصا و کان رسولا نبیا
مخلص و مخلص هر دو خوانده اند و در قصهٔ یوسف علیه السلام یاد کرد کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مخلِصین و مخلَصین خوانده اند مخلص فاعل باشد و مخلَص مفعول مخلص آن باشد کہ یکتای حق را باشد و مخلص آن
باشد کہ حق تعالی او را یکتا کرد اند و هر دو بمعنے نزدیک از بهر آنکه هر کرا حق تعالی خالص کرد اند خالص کرد و خالص نتواند گشتن
تا حق او را خالص نکرد اند پس هر کہ مخلص باشد مخلص و هر کہ مخلَص باشد مخلِص باشد و اصل خلوص خروجست چون از چیزے
بیرون آید و جدا کرد و خلوص آن باشد کہ چون از چیزے جدا گشت گویند خلص منه و چون بچیزے رسید گویند خلص الیه
و چون یکتا مر چیز یرا گشت گویند تخلص له پس یکتا بودن حق را با این تاویل کہ یاد کردیم آن باشد کہ پس هر چیزے کہ
ظاهر او را از خدمت منع کند یا آن خبر صحبت نکند و هر چیز یکہ سر او را از حق مشغول کرد اند بآن چیز ننگرد و صحبت کردن با غیر حق
شرک ست و نظر کردن بدون حق جهل ست معنی خلوص این باشد اکنون در کتاب چنین میگوید کہ هیچ کس حق را با این وصف

نباشد تا حق او را بخود نکشد که جذب کشیدن ست و معنی جذب آنست که هر چیز که بنده با آن بیارامد عین آن چیز را بر و بلا
گرداند تا ازان چیز بگریزد و با خدای کرد تا درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا و الاخرة کمثل ضرتین
بقدر ما ارضیت احداهما اسخطت الاخری چون رضای دنیا باعقبی کردنی یابد از یکی بریدن باید تا بدیگری رسد
و هر دو مخلوق رضای حضرتین بیکجا کردنی آیند و هر دو محل شهوت نفس محال باشد که خلق و حق هر دو بیک جا گرد آیند
اینجا که مجانست بود کردنیا مدند آنجا که مجانست نیست کی کردآیند تا چنین گفته اند ما ازداد احد بالخلق انسا الا ازداد
من الحق وحشة وما ازداد الی الخلق قربا الا ازداد من الحق بعدا وما ازداد بالحق انسا الا ازداد من الخلق وحشة
وما ازداد الی الحق قربا الا ازداد من الخلق بعدا اکنون کیفیت جذب بیان کنیم حق را جل جلاله با خواص خویش معاملت
اینست که با هر چه آرام خواهند گرفتن آن چیز از پیش ایشان بر بایند تا با او آرام نگیرند و این سلیم ست یعنی همان چیز را
بر و بلا گرداند تا نعمت محنت کرد و راحت بلا گردد تا دران بلا چنان معذب گردد که پیش و پس از غیر او نیارند اندیشیدن
صحبت کی یار و کردن تا حال ایشان چنان باشد که حق داند که با چیزی نیارامند چنین کند چون داند که نیز با چیزی
نیارامند همه در کنار ایشان نهد چون آرام گیرند بستاند و چون نیارامند بدهد و مثال این آنست که چون مصطفی را
طمع افتاد بمکه و اهل مکه تا مکر ایشان با وی یار باشند هم ایشانرا بروی بیرون آورد تا هر چند که او شفقت پیش کرد ایشان
جفا پیش کردند و اینهمه بلای مکیان بر و ازان آمد که بر زبان او برفت که انت احب البقاع الی لاجرم بلا گشت که چون
جز ما را دوست داری بر تو بلا کردانم و ازو پرسیدند من احب الناس الیک قال عائشة تا بهتان و بزور دل او را بجای
رسانیدند که همان عائشه که در دل دعوی محبت او کرده بود نیز نام او بر زبان نراندی و گفتی کیف یتکلم و این را مثال
بسیار ست چون سر او را بسبب عائشه صدیقه رضی الله عنها از زبان چنین بر کندند تا بدانست که او را با غیر حق آرام نباید گرفت
امر آمد ترجی من تشاء منهن و تؤوی الیک من تشاء مراد تراست هر که را خواهی بدار و هر که را خواهی بگذار تا سر با مکه داشت
از مکه فراق آمد چون سر او مکه بر کند مکه در کنار آمد و در حدیث یعقوب علیه السلام همچنین گفتند که چون با یکی از فرزندان آرام
گرفت بر همه عالم بلا گشت و یعقوب در بلای دیگر بیت الاحزان ساخته و از خلق روی بگردانیده هر چند که حزن پیش
بود بعد بیش بود نبز دیک تر او را با آن باز ستدیم تا مارا باشی و در غیبت نیز هم او را باشی و بر پسران آمد انچه آمد و بر یوسف آمد
انچه آمد پس شیخ رحمه الله میگوید در بعضی تفاسیر چنین خواندم که چون یعقوب علیه السلام گفت یا اسفی علی یوسف
امر آمد که یا یعقوب تتاسف علی ما فاتک من لقاء یوسف و لا تتاسف علی ما یفوتک منی عند ذکرک لیوسف
پس امر آمد اگر باز یوسف را یاد کنی این فراق مؤبد کردانم باخدا عهد کرد که نیز نام یوسف بر زبان نراند چون دانست که نام بردن او
بر زبان روی نیست دانست که سر با مشغول داشتن هم روی نیست تا بیوسف می نگریست یوسف را نمی دیدند چون
سر بگردانید یوسف را بر پیش او بدیدند تا شبی در خواب بود چون حق تعالی خلوص سر او بدید بفرمود تا خیال یوسف او را در خواب
بوی نمودند در کنار گرفت و بوسه بروی میداد و میگفت یا پسر پدر را در غم بسیار بداشتی آرام بخواب هم نه پسندیدند و یعقوب
علیه السلام از خواب بیدار کردند تا بدان گمان چنین گفته اند آن بلا که بر یعقوب علیه السلام آمد دران ساعت پیش از بلای آن

چهل سال بود از بهر آنکه وران چهل سال در فراق با فراق خوی کرده بود و چون در بلا با بلا خوی کردی بلا غدا گردد باز فراق
بر اثر وصال بعید نمود تا پنداشت که یافت بس بر بود تا در این فراق ختم نامهٔ فراق اول کرد از درد این خیال
خواست که بنالد عهدش یاد آمد در فرو خورد و نالید در ساعت جبرئیل در رسید و امر آورد که یا یعقوب وفا بجای آوردی
بعزت من که خداوندم اگر یوسف صلوات الله علیه مرده بودی از بهر دل تو زنده اش گردانیدمی حکم دوستی اینست که با هر چه
یار امی اگر زنده باشد حکم مردگانش دهند از پیش برداشتن صفت مرگ ست چون سر بدی اگر مرده ست صفت زندگانش
دهند با تو باز نمودن زنده گردانیدن ست و در جمله باید دانستن که در حکم محبت هر که را محبت چیزی باید هم بآن مقدار
که او را بایست صحبت آن چیز باشد و هم بآن مقدار غیرت باشد از صحبت کردن آن چیز یا غیر او و هر کس که او را باید صحبت
چیزی نباشد باید که صحبت نکند که بر او ورزنی که در عقد نکاح تو نباشد باید که نشیند تر با تو نباشد و چون در عقد تو آمد تر دل
مدهد که با کسی سخن گوید عقد شریعت چنین کند بنگر که عقد محبت چگونه کند اینک جذب حق اولیا را بخود چنین باشد اگفت
الا یحب لله الا من اصطفاه لنفسه و او را نشاید مگر آنکس که او را گزیدهٔ خود گرداند و این موافق ست قول خدا را
در قصهٔ موسی علیه السلام و اصطنعتك لنفسی و اصطناع و اصطفا یک معنی باشد اصطناع افتعال باشد از صنع
یعنی تو آنی که ترا از همه خویش گردانیدم و در جملهٔ این سخن را معنی آن ست که هر کس که حق سبحانه او را مصطنع خود گرداند همه
اسباب و علائق از وی بر اند تا از غیر خود نبراند بخود نه بیوندد و بیان این در قصهٔ موسی ست علیه السلام و آن آنست
که بر دست او طوفان قطعی بر اند تا خلق همه آهنگ کشتن او کردند تا او را از میان قوم بر اینند و بدار غربت افگنند
و القصهٔ اطوار اتا ده سال او را شبانی شعیب افگندند علیه السلام و آنکه او را زنی باید که نصیب شهوت ست ده سال
در آفتاب باید بودن و ذل شبانی باید کشیدن و مردی چون موسی کلیم علیه السلام آنکه او را حق سبحانه باید بی بلا و بی ذل طمع
داشتن خواهد که بیابد محال ست چون ذل بنهایت آمد و عروس در کنار آمد بر جای قرار نماندش امر رفتن آمد محب را قرار نباشد
قرار انشان هادت ست و سلوت در محبت شرک ست چون موسی علیه السلام برفت و در بیابان شد تاریک شد و ابر در آمد
و باران و رعد پدید آمد و جائی آرام نه زن را درد زادن گرفت و باد در آمد و گوسفندان را بر بانید و آتش زنه برداشت تا آتش
زند باد در آمد و سوخته بر بود بر پی حراق برفت باد در آمد و سنگ و آهن بر بود و زن مینالید و بچه میگریست و گوسفندان
می رمیدند چون بدست موسی علیه السلام هیچ حیله نماند جاره ندید آمد انس من جانب الطور نارا و شیخ رحمه الله چنین میگوید
که در بعضی کتابها چنین دیدم که از انجا که موسی بود تا آنجا که آتش دید سی صد ساله راه بود بسه گام آنجا رسید محبت بعد را اقرب
کند انگاه ندا آمد که واصطنعتك لنفسی ترا از بهر خود گزیدم کی گذارم که با جز من بیاری آنکه حق را باید با حلال آرام ندهندش
با حرام کی گذارندش بر دشمنان حرام حلال ست اینست معنی این که گفته اند الکفار لا یخاطبون بالشرائع چون مار نباشی هر کجا
خواهی باش و چون مار نخواهی هر کرا خواهی خواه و چون بامان نباشی با هر که خواهی باش با زیردستان حلال حرام کند چنانکه خدا
گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل بر دشمن مردار حلال کنم باز بر دوست شیر حلال حرام کنم اگر مارا خواهی جز مارا مخواه و اگر
خواهی که با ما باشی با غیر ما مباش چون شک بکار نیست بر بالش شکال نیست هر جا که خواهد رود و چون اسپ بکار ست

برسرش فسار است و بر پایش شکال ست آن ارسال کلب عزا و نیست هوان او ست و آن بند اسپ هوان او نیست عزا و ست
انگاه درین دو کلمه که یاد کردیم دو معنی اشارت کرد یکے آنکه گفت تا او بنده را جذب نکند بخود بنده او را خالص نکرد دو دیگر آنکه گفت
تا بنده را مصطفی خود نکند بنده شایسته او نگردد در ربوبیت سابق کرد در عبودیت لاحق تا ربوبیت علت گردد عبودیت را نه عبودیت علت
ربوبیت و در زیر این سر لیست دآن آنست که صفت خلق نیازمندی ست و بے نیازی صفت حق اگر خلق بے نیاز گردد حق گردد و اگر
حق نیازمند گردد خلق گردد چون بر حق نیاز روا نیست و بر خلق بے نیازی روا نه و نیازمند همیشه جویان باشد و لکن بے نیاز را جمله
بمراد او یافتن وجهے نباشد و هر کرا بچیزے نیاز باشد آن نیاز او پیش او نهند بدست آید و هر کرا بچیزے نیاز نباشد چه برند پیش او
تا بدست آید و قال الجنید المعرفة معرفتان معرفة تعرف و معرفة تعریف جنید چنین میگوید که معرفت دوست
معرفت تعرف و معرفت تعریف تعرف آن باشد که خود را بایشان آشنا کرداند و تعریف آن باشد که ایشان را شناسا کند
تا او را بشناسند پس تعرف لازم باشد و تعریف متعدی تعریف در غیر فعل کردن باشد که تا او را ایشان آن فعل نکنند او را
نشناسند و باز تعرف در غیر فعل کردن نباشد لکن آشنا کرداندن باشد بایشان تا او خود را بایشان آشنا گرداند او را افشا سازد
و معنی این سخن که جنید گفت که معرفت دوست مراد عین معرفت یکیست از بهر آنکه چون معرفت دو باشد توحید و ایمان دو باشد
انگاه مؤمن و موحد دو باید و این باطل ست لکن مراد او از این سخن آنست که عارفان در معرفت بر دو مرتبه اند یک گروه او را
بتعریف شناختند و یک گروه بتعرف یعنی بتعریف شناختن آن باشد که ایشان را دلائل و حجج و آیات بنماید تا ازانجا بوی راه برند
پس ایشان را شناسا گردانیده باشد باین لطائف و باین معانی تا بوی راه برند تعریف این باشد باز معرفت تعرف خود را بایشان
آشنا گرداندن باشد یعنی ایشان را بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند تا ایشان را بدلیل و آیت حاجت نیاید و بدلیل حاجت
از بهر آن باید تا بوی راه یابند چون راه یافتند دلیل در میانه حجاب کرد مثال این آنست که راه بمیل برند و چون بمنزل رسیدند
میل نیز بکار نیاید و نیز یاد گاری که از دوست دارند در غیبت دوست او را همچنان عزیز دارند چون دوست شاهد گشت نیز یاد گار
یاد نیاید و اگر چنان باشد که میان دو محب کسی باشد که وصال افکند تا این محب حبیب را نیابد آن وصال افگنده را همچنان
مقدم و عزیز دارد که او حبیب ست باز چون بدوست رسید از ان وصال افگنده ملال گیرد انس با او بود عین انس وحشت گشت
و همان عزیز خوار گشت و هم آنکه ساعتے بے او قرار نبودے نخواهد که او را بیند چه افتاد عزیز بر آمد و غلبه کرد تا سبب موجود آمد سبب
نماند پس معرفت تعریف صفت باقیان ست و معرفت تعرف صفت فانیان ست عارف باقی باید تا او بآیات و دلائل راه توان بردن این
راه بردن صفت او کرد و باز معرفت تعرف مستهلک کشتن ست و فانی کشتن در غلبات دیدار دوست تا بجائی رسد که از غیر دوست خبر ندارد باز چون
معرفت زیادت کرد و مغلوب کرد از خویشتن خبر ندارد باز چون معرفت زیادت کرد و مغلوب تر گردد و از دوست نیز خبر ندارد تا اگر پرسندش کجا بودے
نداند و گویند چه دیدی و چه کردی نداند مخبر بصفت خویش قائم باید تا خبر دهد از بهر آنکه خبر داد ان صفت اوست چون از صفت خویش فانی
گشت خبر چگونه دهد و در جمله باید دانستن که هر که خبر دهد کذاب ست آنکه خبر دهد ندید ست و آنکه دید ست او را یارای سخن نیست
پس آن خبر داد که خبر نداشت و آنکه خبر داشت خبر نداد یک وجه فنا را این ست که یاد کردیم و شاید که معنی این سخن که گفت معرفت
دوست آن باشد که عارف را که معرفت حاصل آید بدو معنی حاصل آید یکے بتعریف و یکی بتعرف تا هر دو جمع نکردند عارف را معرفت

حاصل نیاید تعریف نصب دلائل بود در اقامت حج تا بندگان ازو راه برند و نیز در ایشان آلت نهادن ست راه بردن را و آن عقل ست و تمیز و استدلال کردن که بے این آیات راه ببرد باز معرفت تعرف در خود راه نمودن ست که تا خود را بایشان ننماید اگرچه آلت راه بردن دهد و دلائل بیش نهد نتوانند راه بردن و دلیل برین آنست که عقل عام ست همه مخاطبان را و بیان از آیات عام ست همه آدمیان را باز وجود معرفت خاص ست بعضے را دون بعضے و در نذیر این سری ست عجب و آن آنست که همه فعلها دلیل اند بر فاعل و همه صنعها دلیل اند بر صانع و درین کس را خلاف نیست و موحد و ملحد را درین اتفاق ست پس عین آن سنگ و آن چوب و آن جواهر که کافران را زینت تراشیدند دلیل ست بر صانع خویش لکن چون با مؤمنان تعرف کرد باین آیات ایشانرا تعریف افتاد و ایشان نخفتند باز چون با بیگانگان تعرف نکرد عین آنچیز را که رهنما بود بسجاے او نهادند و دلیل این سخن قول خداے ست اتعبدون ما تنحتون مصنوع خویش را رب میدارند خداوند صانع باشد و بنده مصنوع باشما مصنوع و منحوت خویش را رب دارید و خود را که صانع و ناحت اید بنده میدارید صانع بنده و مصنوع رب نیست مثال باز گفت و الله خلقکم و ما تعملون شما را و آنچه میتراشید من آفریدم معنی این سخن آنست که چون آن بت مخلوق من ست مخلوق دلیل خالق باشد نه خالق و همچنین عزیز و عیسے دلیل اند بر رب و همچنین آفتاب و سائر معبودات دلیل اند بر رب از بهر آنکه همه مصنوع اند و مصنوع دلیل صانع باشد لکن چون با مؤمنان تعرف کرد و ایشانرا رهنما گشتند باز چون با بیگانگان آشنائی نکرد هر کسے با فعل بماندند و بفاعل راه نیافتند تا مشرکان بابت بماندند و ترسایان با عیسے و جودان با عزیر بماندند و گبران با آفتاب بماندند اگر معرفت را تعریف بس بودی همه مؤمنان عارفان بایستندی از بهر عموم تعریف و اگر تعرف عام بودی همه معرفت یافتندی درست شد که تعریف عام ست و تعرف خاص و درین اشارتی ست که کس را نیافت مگر بوی از بهر آنکه تعریف او بایست تا آیات رهنمای گشت و باراه نمودن آیات تعرف او بایست تا او را توانستند شناختن پس عام و خاص باو راه نیافتند مگر هم بوی باز شیخ رحمه الله در کتاب این دو معرفت را تفسیر کرده است فقال و معنی التعرف ان یعرفهم نفسه و یعرفهم الاشیاء به گفت معنی تعرف آنست که خود را بایشان آشنا گرداند تا او را هم با و شناسند و ایشانرا بخود آشنا کرد تا چیزها بوی شناسند نه او را بچیزها شناسند و معنے این سخن عجب ست و این معرفت خاص ست که خاص اولیای او را و بغیر او نه شناسند چه غیر او را بوی شناسند از بهر آنکه او مالک ست و غیر او مملوک و مملوک بمالک معروف شود نه مالک به مملوک نه بینی که دالی که از ملک افتد معرفت را همچون نسب گردد تا معتق را بمعتق منسوب کنند و بوی معروف گردد و هرگز معتق را بمعتق منسوب نکنند و معروف نکردند تا بدانیکه ملک را بمالک شناسند نه مالک را بملک و این در کتاب خداست که میگوید ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله این معرفت نسب ست باز گفت فان لم تعلموا آبائهم فاخوانکم فی الدین و موالیکم اینک این معرفت ملک ست تا اگر کسے را پدر معروف نباشد گویند فلان مولی فلان ست تا بمالک معروف کردد درست شد که ملک را بمالک شناسند نه مالک را به مملوک و دلیل دیگر آنست که اگر او را بغیر او بشناسند چون آن غیر هرچه در چه شناسند باز چون اشیا را بوی شناسند اگر اشیا هرچه باد ماند معرفت بر جاے باشد و این را تفسیر دیگر ست و آن آنست که او صانع است و دیگر اشیا مصنوع و لامحاله صانع سابق باشد و مصنوع لاحق شاید که

صانع باشد و مصنوع نه تا باز مصنوع بصنع او موجود آید باید روا باشد که مصنوع موجود و صانع نه پس صنع او بود تا مصنوع مصنوع گشت تا این مصنوع را بصنع او شناختند درست گشت که اشیا را بوی شناختند پس هر که از صنع بصانع راه برد اگر لطف کنند و راه نمایندش راه یابد و اگر بصانع راه ننمایندش هم با صنع بماند و زنار نبندد عین همان چیز که سبب توحید او بود سبب کفر او گردد باز چون از صانع بصنع راه برد هر چه بیند نبودن بیند نه نگریستن بجویش نگریستن را خطا افتد و نبودن حق را خطا نیفتد آنکه از صنع بصانع نگرد اگر راست افتد صانع بیند و اگر خطا افتد بی صانع بماند و آنکه از صانع بصنع بنگرد اگر نظر او راست افتد مصنوعات را بشناسد و صانع را خود بشناخت و اگر نظر او خطا افتد مصنوعات را نه بیند هم با صانع بماند پس راه یافته است هر کجا راه گم کند بسر راه باز آید باز بر این دلیل آورد قصهٔ ابراهیم علیه السلام کما قال علیه السلام لا احب الآفلین این ترک مصنوع بود تا بصانع راه برد لا محب تا بیدا باشد دست در آیات بزد لکن چون افول آیات پدید از غلان تبرا کرد دست دران زد که او را افول نباشد و معنی التعرف ان

یریهم آثار قدرته فی الآفاق و الانفس ثم یحدث لهم لطفا یدلهم علی ان الاشیاء ان لم یصحبها انما کانت معنی تعرف آن باشد که ایشانرا آثار قدرت خود بنماید در کنارهای عالم و در تنهای ایشان پس در ایشان لطفی حادث کند که با آن لطف که حادث گردد در ایشان چیزها ایشانرا راه نماید بر آنکه ایشانرا صانع است و این سخن نه ناست بر قول خدا که میگوید سنریهم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم گفت می نمایم ایشانرا حجتهای خود در کنارهای عالم و در تنهای ایشان تا پدید آید ایشانرا که او حق ست یعنی ان الاسلام هو الحق لا سائر الادیان و قیل ان المصطفی علیه السلام هو النبی حقا و لیس بکاهن و لا ساحر و لا مجنون و لا شاعر و لا کذاب و قیل ان الله تعالی هو الحق دون الاصنام و در تاویل این آیت سخنان اند بعضی از دیالکتیم و آن آنست که خدا خبر داد که ما ایشانرا آیات بنمائیم تا حق را بشناسند و این دلیل ست که آیات سبب معرفت ست لکن با همه اشارت نمود که نمودن ما بشما نفتد نه با یات گفت نه نمودن دانسته شد که اگر چه آیات باشند تا ننمایند نه بینند و اگر چنان بودی که نفس آیات رهنمای بودی نمودن حق را فائده نبودی چون ذریت آدم را از پشت آدم علیه السلام بیرون آورد آیات خویش بنمادی و گفتی من ربکم الست بلکه تلقین با شهادت چون با مشاهدهٔ آیات تلقین بایست درست شد که بی نمودن او نه بینند و این آیات در آفاق و در تنهای شما ست و چون آن خدای جهان داند و بس و این آن آیت ست که اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند و در شرح او سخن گویند عالم ایستد و عاجز آیند از بهر آنکه از عرش تا ثری هیچ ذره نیست الا که آن از جملهٔ آیات ست چون از بهر یکی راه بدان سازند و از ازل تا ابد سخن گویند و سخن بسری گردد و صد هزار چندان که گفتند و بیشتر نیز ناگفته بماند لکن جملهٔ آن در حرف ست ایجاد و اعدام لیست هست کردن و هست لیست کردن دلیل کرد کار ست که صانع بود پیش از دنیا و راست کردن نیست کردن دلیل بقای صانع ست که مصنوع نیست گردد و صانع بماند تا دلیت موجودات دلیل گردد بر آنکه صانع را آخر نیست و موجود گشتن ایشان دلیل گردد بر آنکه صانع قادر ست از بهر آنکه بی کمال قدرت معدوم موجود کردن محال ست نیست گشتن ایشان دلیل ست بر آنکه ایشانرا اختیار نیست که هیچکس نیستی خویش باختیار نخواهد درست شد که بخود قائم نیند با ارادت

قاہری قائم اندکہ چون خواہد بدارد و چون خواہد بردارد تغیر احوال خلق چون لیل و نہار و زیادت و نقصان و فراخی و تنگی
و اعطای ملک و سلب ملک و انچہ احوال عالم ست کہ در آفاق ظاہر کردد و در انفس نیز چون بیماری و درستی و خواب و بیداری
و مرگ و زندگانی و غم و شادی فی الآفاق آنست و فی الانفس این تغیر احوال در آفاق و انفس خلق بی اختیار و بے مراد مغیر آن
دلیل ست بر مدبر مصرف قادر قاہر یکہ ہمہ اسیر قدرت اوانند و مقہور تدبیر او اند اینک از آیات راہ برون چنین ست و ہذہ
معرفۃ عام المؤمنین و الاولی معرفۃ الخواص و این باز پسین کہ یاد کردیم معرفت عامۂ مؤمنان ست و آن پیشین
معرفت خاص مؤمنان ست و معنی سخن آنست کہ ہمہ خلق در خلقے عام اند لکن در حیات مخصوص ہمہ حیان خلق اند لکن
خلقان حی نیستند باز حیات عموم ست و خطاب خصوص ہمہ مخاطبان حی اند لکن نہ ہر حی مخاطب باشد باز خطاب عموم ست
و ایمان خصوص ہمہ مومنان مخاطبان اند لکن نہ ہر مخاطبے مؤمن باشد باز ایمان عموم ست و ولایت خصوص ایمان اول درجہ
است کہ از مقام کافری بایمان آید و از بیگانگی باشنائی و از دشمنی بدوستی باول قدم این بباید ہمہ مؤمنان درین عام اند و
در طریق طلب کردن این آیات باز چون باین مقام عموم قدم نہاد بیشتر را ہم باین مقام بدارند و بعضے اولیاے خود را کہ
از خواص مؤمنان اند از نجا بگذرانند تا بمقامی رسند کہ ایشان را خود آیات و دلیل یاد نیاید آیات از بہر آن بایست
تا بوی راہ یابند چون راہ یافتند بآیات حاجت نماند و تا محجوب بودند دست بآیات زدند تا آیات ایشان را راہ نماید
تا حجاب کشف کردد چون کشف گشت اگر بآن آیات باز کردند از پس باز گشتن ست و از کشف بحجاب باز آمدن
است و محال باشد کہ از چیزے چیزے طلب کند چون بمطلوب رسیدند باز بآن سبب باز کردند و مثال این آنست کہ
افتادۂ در چاہ دست در رسن زند تا بر آید چون بر سر چاہ آمد نیز او را رسن یاد نیاید و اگر کسے را درین خصوص و عموم
مشکل افتد کہ ہمہ مؤمنان خود ولی اند خصوص اولیا گفتن چہ معنی ست جواب آنست کہ این خاطر ہوس ست اگر کسے
بعرف و عادت خلق بنگرد بداند اگر ملکے باشد و او را خدم باشند ہمہ خادمان بحکم خادمی یکسان باشند ہمہ بندہ اند و چاکر و
بدوستکانے خوارہ و ہمہ را نام در جریدۂ او ثابت ست و ہمہ دوستدار او اند و ہمہ ناصر ملک او اند لکن با اینہمہ معنی خصوص و
عموم بر نخیزد و ہرگز پیادہ برابر سوارہ نباشد و یک سوارہ برابر سر ہنگ نکردد و سر ہنگ برابر حاجب نگردد و حاجب برابر وزیر
نکردد و گروہے امرا شاید گروہے سرا شاید با این یکے راز کوید و سر و آن دیگر را پیش دشمن و شمشیر بزند تا جان فدا کند
بقیاس چنان بایستے کہ جان دہندہ بجل برتر بودے از ین راز دارندہ کہ رنج جان دادن از رنج راز داشتن صعب تر
پس آنجا کار پیش آمد و رنج بیش و قرب کمتر و اینجا رنج کمتر و قرب بیشتر داد بروزگار با ملک را یکبار بیند و این پیوستہ
بر و یدار ملک ست چون اہل سر بود مشاہدہ یافت تا سر را بشاید پس عام اہل مجاہدہ اند و خاص اہل مشاہدہ او را
مجاہدہ آمد و این را مشاہدہ مجاہدہ در بعد روا باشد باز مشاہدہ جز در قرب روا نباشد آنجا ثمرہ مجاہدہ بر آمد و اینجا ثمرۂ مشاہدہ
سر آمد اینک خاص این باشند و عام آن و کل لم یعرفہ فی الحقیقۃ الا بہ و ہمہ او را بحقیقت نشناختند مگر ہم بوی یعنی عام
کہ او را بشناختند بتعریف او شناختند کہ ایشان را بخود شناسا کردانید بنمودن آیات و دلائل باز خاص او را بشناختند
بتعرف او شناختند کہ خود را بایشان شناختہ گردانید تا بتوانستند او را بشناختن اگر تعریف او نبودی عام او را نشناختندے

واگر تعرف او بنودی خاص او را نشناختندی پس درست گشت که همه را بوی بشناختند و در زیر این سخن اشارت ست که
خلق از آنجا که خلق اند از معرفت معزول نه اند نه آن شناسد او را که خواهد که او را بشناسد چه آن شناسد او را که او خواهد که بشناسد
جل و تقدس و هذا کما قال محمد بن واسع رضی الله عنه ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه و قال غیره ما رأیت شیئا الا
و رأیت الله قبله محمد بن واسع میگوید هیچ چیز ندیدم الا که خدا را در و بدیدم باز دیگری گوید از جملهٔ بزرگان که هیچ چیز ندیدم
مگر خدا را پیش از آن بدیدم و این هر دو سخن بزرگ اند اما دیدن خدای در چیزها طریق استدلال ست از صنع بصانع که همه صنعتها
بر صانع گواهی ست و همه فعلها بر فاعل دلیل ست در هر چیزیکه بنگری کردگار او را در و بینی لطافت صنع صانع ترا بر لطیفی صانع
دلیل کند همچنان گردد ترا دیدم صنع کو کی صانع می بینی تا بزرگان چنین گفته اند که یعقوب علیه السلام در یوسف یوسف را علیه السلام
نمی دید لکن حق را در خلقت یوسف زیادت لطفی بود که در خلقت آن دیگر برادران نبود یعقوب علیه السلام نظارهٔ آن لطف بود نه
نظارهٔ یوسف از بهر آنکه اگر بستهٔ گشتن یعقوب بیوسف از بهر ولادت بودی دیگر اولاد در ولادت با او شریک بودند همه متساوی
بایستندی و روا نباشد که نظر شهوت بود که این ظن بردن با نبیا کفرست و نیز محبت را آنجا علتی نبود از بهر آنکه علت محبت
مخلوقان خدمت ست و از یوسف علیه السلام خدمت نبود و از دیگر برادران خدمت بود اگر محبت بعلت خدمت بودی
ایشان از یوسف اولی تر بودندی درست گشت که یعقوب نظارهٔ صنع بود تا در صنع بصانع نظر میکرد عزیز داشتن
یوسف را از بهر آن بود که تا در نظارهٔ او او را با دوست زیادت مشاهدهٔ لطف می افتاد که با دیگران نبود و او بستهٔ لطف
بود نه بستهٔ یوسف و مثال این سخن در تعارف خلق نظاره کردن ست در آئینه آن کس که او در آئینه نگرد او را مراد دیدن
آهن نیست مراد او از آئینه صورت خویش دیدن ست و اگر مراد عین آهن بودی پارهٔ دیگر بسر کین دان افگنده نبودی
و آئینه در کنار نهاده آن عزیزی آئینه را نه فائدهٔ نفس او نبود لکن عزیزی از بهر آن بود که چیزی مینمود که دیگر آهنها مینماید
پارهٔ آهن که اندروی خیال صورت خویش کردند از همه آهنها عزیز تر آمد دیگر آهنها را با آب و خاک روا دارند و آئینه را از
گرد خاک نگاهدارند اگر کرد هوا او را بیاید یا دم هر روز ندیانم زمین بوسے رسد و زنگ گیرد خوار ترین از دیگر آهن کردد
قیمت و مقدار او برود پس چون صنع همچون آئینه ست همچنانکه ناظر در صنع صانع را بیند و صانع در صنع نه پس هر چند
آئینه راست تر ماند قیمت بیشتر گیرد همچنین نیز هر صنعے که بصانع راه پیش نماند عزیز تر گردد دلالت لطف نمودن در یوسف
علیه السلام پیش بود بر پدر او عزیز تر بود همه فرزندان عزیز بودند همچنان که همه آهنها آهن اند لکن یوسف محل آئینه داشت
آنکس که او در چیزے خویشتن بیند آن چیز را عزیز تر از همه چیزها دارد پس کسیکه از چیزے دوست بیند او لی تر که او را از
همه چیزها عزیز تر دارد که دوست از همه عزیز تر ست هم از نفس هم از جان هم از دل اینک این سخن که گفت ما رأیت شیئا الا
رأیت الله فیه معنیش این باشد تا بزرگان چنین گفته اند هر که غیر حق پرستد نه از بهر آن پرستد که او را حق تعالی نماید لکن از بایست
حق چون بحق راه نیافت دست در صنع او زد بر نقش عشق آوردن بر نقاش عشق آوردن ست و صورت راستودن بر مصور را
ستودن ست از بهر آنکه نقش بنقاش نقش گشت و صورت بمصور صورت گشت هر که گوید این صورت نگر چنانستی که گوئی
همیگوید این لطیفے نقش نگر چنانستے که میگویدی این لطیفے نقاش نگر لا و رأیت الله فیه این باشد و این سخن بنای ست

از همه صنعتها بر صانع گواه است

بر قول خدای تعالی که میگوید هوالذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء مراد نظارهٔ رحم نیست مراد نظارهٔ صنع ست در رحم
وجای دیگر گفت وصوّرکم فاحسن صوّرکم مراد نمودن صورت مانیست بماچه ماخود صورت می بینیم دیده را نمودن محال
ست لکن از صورت مراد مصور نمودن ست تا از صورت مصور بینند نه صورت وهمه آیات قرآن باینمعنی ست الا ورأیت الله
فیه این باشد وآنکه گفت الا ورأیت الله قبله این را معانی ست یک معنی آنست که صانع همیشه بر صنع سابق ست نخست
وجود صانع ست باز صنع فعل او وبانه حصول مصنوع پس از مصنوع بصنع نگردد واز صنع بصانع نگردد بینند وجود صانع پیش
از صنع از نظارهٔ صنع فارغ گردد از بهر آنکه همه صنعها را اولی ست وآن اولیت صنعها بصفتی ست که نظاره کردن آن خلق را
گرد ارنکند ورخاک دیدن که اصل آدمی ست علیه السلام لطافتی نیست چون بصنع حق تعالی آدم گشت جائی نظارهٔ خلق گشت
تا سجود ملائکه گشت آن قیمت خاک را نبود آن قیمت صنع حق را بود پیش از صورت آدم بینند آنرا که از خاک آدم تواند کردن
الا ورایت الله قبله این باشد وهم برین قیاس حوار از استخوان آفرید وناقه را از سنگ وثعبان را از چوب وعیسی را
از باد اصل جوهر را لطافتی نه چون صنع حق تعالی در جواهر پدید آمد چندان عجائب وآیات ظاهر گشت وآن عجائب
وآیات در عیسی وعصی وناقه نه جوهر ایشان کرد لکن لطافت صنع حق کرد آنرا بینند که این لطافت در جوهر نهاد نه جوهر را
الا ورأیت الله قبله این باشد واین لطیف تر هست هر کجا که در خلقت لطافتی نهاد ند یا صل جواهر او باز گردد یا مضغه بینند
یا نطفه یا علقه که نه نظر را شاید ونه شم را ونه ذوق را بلکه طباع همه از دیگر پرند باز دور نظاره کند صنع کسی بینند که اورا بجائی
رسانید که هر چه را بوی مثال کنند او بران چیز زیادت آرد وغربت آرد ودر عالم چیزی نباشد که باوی مانند کنند الا آنکه
از نقش نکوتر ممثل به نباشد وصافان عالم عاجز آیند بالای او را به سر ومانند کنند یا بقضیب سرو را وقضیب را خرامیدن
کوکشنی[۱] کردن کو قبض وبسط کو استشناد استواکو روی را بماه مانند کنند ماه را دل ربودن کو اسیر کردن کو ماه را جماشئی[۲] کو چشم را
نرگس مانند کنند نرگس را غمض وفتح کو جادوی کو دل ربودن کو دیدار ولطافت کو فتور کو غنج[۳] کو وخمار کو رخ را بلاله مانند
کنند لاله را طراوت خدین کو که بیک باد هوا بریزد بقاء خدین کو سخن گفتن وی را لشکر مانند کنند شکر را عبارت کردن
کو گاه نواختن گاه تاختن کو دشنام دادن بعتاب کو وبنواخت زنده کردن کو بینی را بشمشیر مانند کنند شمشیر را لطافت
شم کو حلاوت جمال وجه کو چون بینی برداشتند جمال کل وجه برداشتند بینی روی را تاج ست مر سر را چون بینی برداری
همان وجه صبیح قبیح گردد لبها را بعقیق مانند کنند عقیق را لطافت لب کو وآن باز کردن وفراز کردن کو لذت بوسه کو
ودو ابرو را بکمان مانند کنند کمان را از رموز دلربائی گومژه را به تیر مانند کنند تیر را در جگر خلیدن کو این ست عجز خلق از
وصف صنع چون وصف کردن صنع چنین باشد که خلق از وصف کردن او عاجز آیند ووصف کردن صانع چگونه باشد
انگاه چون ناظر نظاره کند در لطافت این صنع که بعضی از وی یاد کردیم باز بجوهر او نظاره کند جوهری بیند که یه مستبشع که
طبعها از وگریزان نخواهد که هیچ چشم او را بیند یا دهان او را بچشد یا دست او را بالمس یا بینی او را ببوید انگاه چندین لطائف
بیند در و مرکب کرده تا نظارهٔ او را حت جان گردد وقرب او حیات کردد وبعد او موت گردد پس داند که این هنر جوهر نیست
لطف صانع ست دران جوهر نظارهٔ آن صنع کند واز صنع بصانع نظاره کند بنظارهٔ جوهر نپردازد الا ورأیت الله قبله

این

سرو قد تو بک صنوبر تنگ لاله باغبان
بنفشه را بلغت پارسی خوانند

[۱] کوکشنی بالضم وبالکاف فارسی بر بغتن بمعنی ناز کردن وخرامیدن وبمعنی کرشمه وغمزه آمده در کشف اللغات
[۲] جماشئی بضم جیم وسکون دوم وکسر شین وفتح همزه وسکون شین دیگر وفتح یا وشین دیگر در کشف اللغات
[۳] غنج بفتح غین وسکون نون وضم جیم بمعنی ناز وکرشمه آمده در کشف اللغات

این باشد و شاید که معنی قول او که در أیت الله قبله یعنی پیشی وجود نباشد لکن معنی پیشی لطافت باشد و معنی این آنست
که در صنع نظاره کند داند که صانع ازین صنع لطیف ترست از بهر آنکه در شاهدی بیند که همه صانعان از صنع خویش
لطیف تر اند لطف هیچ نقش بلطف نقاش نماند و لطف هیچ صنع بلطف صانع نماند چنانکه کوزه بکوزه گر نماند و خاتم
بصانع نماند و آفتابه به رُوگر نماند پس بیند پیشی صانع در لطف خود بر مصنوع بصانع در ماند بصنع نپردازد و در أیت الله
قبله این باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد (خواجه گرامی ۱۲) و آن آنست که معطی لا محاله پیش از عطا باشد و عطا را بمعطی یا بنده معطی را
بعطا در بهر بری که از ان او بنگرد نظارهٔ دیدن منت بار او را از دیدن بر مشغول کند لا و در أیت الله قبله این باشد و شاید
که این را معنی دیگر باشد که او را پیش از همه چیزها بیند بمعانی او را قدرت پیش از همه قادران بیند هیبت قدرت
او را از خوف اغیار فارغ کند و علم او را پیش از همه علم عالمان بیند جلالت او او را از شرم همه عالمان مشغول کند
کرم او پیش از کرم همه کریمان بیند رجای او از اغیار ببرد و سلطانی او را پیش از همه سلطانان بیند رعب اغیار
از و ببرد و غنای او پیش از غنای همه غنیان بیند طمع او از اغیار ببرد و محال باشد که از قادر بعاجز آید و از غنی
بفقیر آید و از کریم بلئیم و از باقی بفانی آید چون پیشی او در ین صفات و معانی که یاد کردیم بیند مشغول او گردد
و بغیر او نپردازد لا و در أیت الله قبله این باشد و شاید که این را بهتر ازین معنی باشد و آن آنست که صحبت حق با بنده
پیشی دارد بر صحبت خلق مخلوق با او بی علت دوستی نکند با ز حق تعالی بی علت دوستی کند بر کند و مکافات نخواهد
عیب پوشد و پرده ندراند خدمت با تقصیر روا دارد عطای بی شمار بخشد و جفای بی شمار آمرزد و وقت را جاودان
مکافات دهد و انواع بر او را بر نتوان شمرد و ان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها پیشی حق تعالی باین معانی بیند بسته او
گردد بخلق نپردازد لا و در أیت الله قبله این باشد و شاید که این را لطیف تر معنی باشد و آن آنست که هر چه او را دهند
از نعیم کونین آن نعیم را داند که منعم نیست ترسد که اشتغال او بنظر نعیم او را از منعم مشغول کند و از بهر این ست که
اعدا مختص اند بنعیم و اولیا مختص اند ببلا که نعیم از دوست مشغول کند و بلا بدوست رساند با نعیم آرامیدن ست و از بلا
گریختن ست نعیم دوست نه و بلا دوست نه این یکی با جز دوست بیارامید دوست بگذاشت و آن یکی از جز دوست
برمید بدوست رسید بلا دام ست و گرفتن و نعیم منجنیق ست و انداختن چون اولیا این بدیدند انه همه بگریختند در عطا
معطی دیدند و در بلا مبلی لذت نظارهٔ معطی مر ایشانرا از لذت نظارهٔ عطا مشغول کرد و لذت نظاره مبلی ایشانرا
از نظارهٔ الم بلا مشغول کرد با معطی بماندند بعطا نپرداختند با مبلی بماندند و از بلا خبر نداشتند لا و در أیت الله قبله
این باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بدیدند که حق تعالی بود ایشانرا پیش از انکه هیچ چیز نبود ایشان را
از بهر آنکه جز حق سبحانه و تعالی مرا نبا شد تا نخست من نباشم باز حق مرا بود پیش از انکه من بودم محال باشد که من بجای
بگذارم آنکه مرا بود پیش از انکه من بودم از بهر آنکه تا من نباشم مرا نبا شد و نیز دیدند که هر چه مرا بود آب گاه بود که نخست او را
بود اگر مرا با شد کونین مرا با شد و اگر او مرا نبا شد ذرهٔ مرا نبا شد و نیز بدیدند که همه چیزها مسخر اند یک ذرهٔ از کونین با صحبت نکند الا
تحت مراد و اطلاق او مسخر را اختیار نبا شد چنانکه خدای تعالی گفت الم تر ان الله سخر لکم ما فی الارض جمیعا چون دیدند که عالم مسخرات اند

تسخیر مسخر ما کردیدند نه بمراد خویش نظارهٔ مسخر ایشان را از نظارهٔ مسخرات مشغول کرد الا و رأیت الله قبله این باشد و شاید که این را به ازین معنی باشد و آن آنست که قبلهٔ باین معانی نباشد لکن قبلی بآن معنی باشد که فی الله خلف عن کل فائت لا یخلف عنه شیء بعد فواته وجود او بجای کل بایستد یقوم مقام الکل و هیچ چیز بجای او نایستد لا ینوب منابه و لا یقوم مقامه فوات کل با وجود او وجود ست نه فوات و وجود کونین با فوات او عدم ست نه وجود چون پیشئی حق بر کونین باین معنی بدیدند نظارهٔ حق گشتند و بخلق نپرداختند الا و رأیت الله قبله این باشد قال ابن عطا تعرف الی العامة بخلقه لقوله تعالی افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و الی السماء کیف رفعت و الی الجبال کیف نصبت و الی الارض کیف سطحت و ان الخاصة بکلامه و صفاته فلا یتدبرون القرآن و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمومنین و لله الاسماء الحسنی و قال الم تر الی ربک و الی الانبیاء لنفسه کما قال و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و قال الله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل آیه میگوید عام را بخویشتن ثنا ساگردانید بخلق خود و خاص را بکلام خود و صفات خود و انبیا را بذات خود یعنی اسباب معرفت مختلف ست سبب معرفت عام خلق ست از خلق بخالق راه برند و از فعل بفاعل و از صنع بصانع باز برین دلیل آورد قول خدای را افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت نمی نگرند بشتر که چگونه آفریده شد او را با بزرگی خلقت او چگونه مسخر گشت خلق را و نیز گفتند که این ابل سحاب ست نمی نگرند درین ابر و آفریدن او و بار برداشتن او و در هوا رفتن و باریدن او و الی السماء کیف رفعت و بآسمان و ببرداشتگی او و بفراخی و بزرگی او و در هوا ایستادن او و الی الجبال کیف نصبت و بکوهها و بپای کردن او و هیبت و بزرگی او و زمین و برداشتن او و الی الارض کیف سطحت و بزمین و گستریدن او و بر آب قرار گرفتن او و انیمه راه نمودن ست از خلق بخود بآن معنی که رفتن ابر در هوا دلیل ست بر برنده و ایستادن آسمان دلیل ست بردارنده و بر پای بداشتن کوه دلیل ست بر نهندهٔ کوه و قرار گرفتن زمین بر روی آب دلیل بر گسترانندهٔ و جماعتی گفتند که این چهار چیز را مخصوص کردند از بهر آنکه زمین زیر پای ست و آسمان زور سر ست و کوه پیش چشم ست گفت خواهی زیر نگر و خواهی زبر و خواهی پیش نگر تا همه دلیل و حجت می بینی لکن چون این هر سه ساکن بودند و همچنانکه ساکن بر مسکن دلیل ست و متحرک بر محرک یکی متحرک یاد کرد و آن شتر ست و یا ابر ست تا متحرک و حرکت هر دو دلیل شوند بر کردگار خویش و محرک خویش هم چنانکه ساکن و سکون دلیل اند بر کردگار خویش و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که چون کوه و آسمان و زمین دلیل خواست آوردن بر کردگاری خود و انیمه ساکن اند و هم خلق افتاد یکی ایشان سکون بطبع خویش گرفتند این وهم به ابل برداشت و ابل اینجا سحاب ست نمود که اگر سکون سبب ایستادن ست حرکت سبب افتادن ست آسمان ایستاده است و ابر جنبنده نه ابر افتاد که جنبد و نه آسمان که بایستاد تا خلق بدانند که محرک و ساکن هر دو نه بخود ایستاده اند بلکه بدارنده ایستاده اند و ازین عجب تر آن ست که قطرهٔ آب ز ابر جدا گشت فرود دید و نایستاد باز آن ابر با گرانی دیگری باز فرو ند دید و بایستاد اگر قطره را ثقل او فرود آورد ابر ثقیل تر اولی تر بفرود آمدن و اگر این ابر از بهر خفت نیفتاد قطرهٔ خفیف تر اولی تر بنا افتادن پس خفیف تر را فرود آرنده آورد و ثقیل تر را دارنده بداشت و اگر این متحرک از بهر خفت بر هوا ایستاد آسمان ثقیل با ثقل او بر هوا چرا ایستاد و ازین عجب تر آنست که طبع همه چیزهای

تقبیل فرود وبدن ست چون آب وخاک وطبع همه چیزهای خفیف برود وبدن ست چون آتش وباد این ابر رانه برد وانید چون آتش
وباد ونه فرود وانید چون آب وخاک بلکه مستوی بر هوا بدوانید در پیش قائد نه واز پس سایق نه زیر حامل نه وزبر ممسک نه
بے علاقه میدواندش وبے اسباب میراندش تا بدانند که اورا دواننده ورواننده ایست اینک راه نمودن عام بخلق چنین
باشد که یاد کردیم واگر در بیان این معانی سخن گویم عمر بسر آید وسخن را نهایت نیاید لکن در هر خلقے حق را لطیفه ایست که دران
دیگر نیست ناظر دران خلق بنظارهٔ لطف صنع حق کند ازان لطیف صنع بر لطیفے صانع دلیل کند اینچنین راه یابد وحق را
برین وجه بشناسد این نصیب عام ست باز خواص اورا بکلام وصفات او شناختند یعنی شناختن خاص اورا کلام وصفات
او بودند نه خلق او از صفت بموصوف راه بردند واز اسم بمسمی راه بردند وبرین دلیل آورد که خدا میگوید افلا یتدبرون
القرآن وقرآن کلام اوست وصفت او چنین میگوید که چرا اندیشه نکنید در قرآن که کلام من وصفت من ست عبارت او
وبیان او بخلق را دوم خلق از مثل عبارت او عاجز آمدند واز آوردن نیز همچنانکه از بیان او عاجز آمدند وچون از عبارت
وبیان چیزی عاجز باشند از نفس آن چیز عاجز تر وبنیز گفت وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین
الایه بیان کرد که قرآن شفا ورحمت مومنان ست وعین همان قرآن هلاک دشمنان ست عین یک چیز منجی ومهلک
چون تواند بود متناقض باشد لکن باز مینماید که در هر چه باشد هر چه خواهم توانم کردن از عین یک شئی اگر خواهم هلاک آرم
واگر خواهم نجات دهم وخبر داد که انزال قرآن شفا ورحمت گشت مومنان را واین قرآن کلام اوست وصفت او یعنی
از بیگانگی که آشنا گشتند وشفا یافتند بصفت ما گشتند واز عداوت که رستند ومحبت یافتند بصفت ما یافتند واز هوان
وبعد که برستند وعز وقرب ما یافتند بصفت ما یافتند یعنی صفت ما بود که ایشان را بما رسانید ونیز گفت ولله الاسماء الحسنی
فادعوه بها مرا بنامهای من خوانند که نامهای من نکوتر ست یعنی از نام من راه بریدتا مرا که مسمی ام از نام من بدانید
یعنی از عزیز عزیز من بینند که چون من عزیز نیم این نام من از من روا نباشد که زائل گردد بدانید که عز صفتے ست مرا که هرگز
زوال نباشد مرا وچون بدانید که ملک مرا نامی ست از کی پیدا شود شمارا که ملک مرا زوال نیست وغیر مرا خدمت کردن انگاه
روا باشد که ملک ما را زوال آید وبملک ما طمع کردن انگاه باید که عز مرا زوال آید بغیر ازینها استغنا کردن انگاه باید که غنای ما را
فقر آید وبغیر ما اعتماد کردن انگاه باید که قدرت ما را عجز آید بغیر ما التجا کردن انگاه بباید که سلطانی مرا عزل آید واز ما
ایمن بودن انگاه باید که ارادت ما را غفلت آید واز ما نومید انگاه باید بودن که کرم ما را لوم آید پس چون خاص این
اسما وصفات بدانستند بمعانی این اسما وصفات تعلق کردند واز غیر او استغنا گشتند از کل تصرف خاص بما وصفها
او این ست از اسم بمسمی نگریستند واز صفت بموصوف در کل احوال وبیرا دیدند باوی باشند چنانکه عام از خلق بخالق
نگریستند باز انبیا را علیهم السلام تعرف کرد بذات خویش تا از وهم باز نگریستند از غیر بدین دنیا از صفات وی بدی
عام مشغول فعل آگشتند بصفات نپرداختند باز خاص مشغول صفات آگشتند از افعال بدنیا بردند باز انبیا
مشغول ذات گشتند از ذکر صفات بے نیاز گشتند باز این را دلیل آورد گفت کما قال الله تعالی وکذلک اوحینا الیک
روحا من امرنا یعنی وامرنا ما نیز بتو پیغام فرستادیم جبرئیل را چنان ست که گوئی میگوید آمدن او بین فرستادن ما بین

ازو با منگر از ما بوی نگر منگر که بتو که می آید بنگر که او را که میفرستد باز چون جبرئیل را علیه السلام روزی چند باز داشتند مصطفی حیران گشت
بر زمین بنا آمدن جبرئیل و جبرئیل در آسمان حیران گشت بنا فرستادن جبرئیل را شتاب فرمود بفرستادن وجود عزا مرا
و مصطفی را علیه السلام شتاب بود با مدن بنظارهٔ فرستنده را و هر دو را از یکدیگر منع کرد تا چشم از نظارهٔ یکدیگر بپردازند و ما را
به بینند چون اذن آمدن آمد مصطفی ویرا عتاب کرد که ابطأت جواب آمد که وما نتنزل الا بامر ربك نظارهٔ من مباش
که من آینده ام نظارهٔ امر فرستنده باش من که باشم که بی امر حق قدم یارم نهادن چون باز دارند باز ایستم و چون بفرستند
بیایم خود را از میانه برنداشت و نمود که بدست من هیچ نیست بمن منگر جای دیگر نگر باز گفت ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان
ولکن جعلناه نورا نهدی بمن نشاء تو هیچ خبر نداشتی ما نهادیم نور در دل تو وحی ظاهر بود و ایمان باطن او را از هر دو بستد
گفت بآمدن ظاهر منگر بفرستادن ما نگر بنور باطن منگر بفعل ما نگر بنگر که بظاهر خود را مجنون و شاعر میدانستی بفرستادن ما رسول
و نبی گشتی و در باطن از کتاب و ایمان خبر نداشتی بجعل ما منور گشتی نه خود را بین و نه غیر خود را از خود و غیر خود ما را بین و نیز گفت
الم تر الی ربك کیف مد الظل نگفت بسایه نگر تا ما را ببینی گفت بما نگر تا گستردن ما سایه را ببینی نفرمود او را از غیر حق بحق
نگریستن لکن فرمود از حق بحق نگریستن ترتیب سخن اینست که یاد کردیم باز گردیم بحقائق سخن عام از فعل بفاعل راه بردند
و خاص از صفات بموصوف راه بردند و انبیا از ذات هم بذات راه بردند عام فعل ظاهر دیدند دست هم در ظاهر زدند
خاص تاثر صفات دیدند دست در صفات زدند خاص الخاص صفت سر ذات دیدند دست بسر ذات زدند چون عام
فعل ظاهر دیدند فعل لم یکن ثم کان بود با چیزی ماندند که نبود و نباشد و باز خاص گفتند ما را آنکه نبود و نباشد بکار نیاید
آنکه نبود با آنکه بود چگونه راه یابد و آنکه ماند با آنکه ماند چگونه راه نماید بصفات دویدند که ازلی بود و همیشه بود و همیشه باشد باز
خاص الخاص گفتند صفات دو عدد دست ما را احد باید علم و قدرت دو دست عالم و قادر یکی حیات و ارادت دو دست
حی و مرید یکی توحید بواحد قائم شود نه بدو عام نظارهٔ فعل گشتند تا فاعل بیافتند برجای باستادند چون بر فعل بایشان
نرسیدند برگشتند لکن فعل غیر فاعل بود با غیر صحبت کردن از دوست بعد بار آرد و صحبة الحبیب و غیر الحبیب لا یجتمعان
باز خاص گفتند ما را صفات باید که صفات غیر موصوف نیست اگر موصوف نیست باری غیر موصوف نیست فعل فاعل
نیست غیر فاعل ست چون دست بفعل رسیم از فاعل باز مانیم و با غیر فاعل بمانیم باز صفت لاهو و لا غیره ست دست
بصفت رسیم تا اگر با او نباشیم باری با غیر او نباشیم باز خاص الخاص قدم بیشتر نهادند و گفتند صفت غائب را باید ما را با غیبت
طاقت نیست غائبا نرا بوصف شناسند و خاص را بوصف حاجت نیاید تا فقها و ائمهٔ دین چنین گویند که الغائب
یستحضر بالوصف و الصفات فی الحاضر نحو آنها که در افعال ماندند بصفات نرسیدند آنرا که در اوصاف ماندند بافعل
نگریدند و آنها که در ذات ماندند از افعال خبر داشتند و نه از صفات افعال چون یادگار دوست باز صفات چون تفکر در جمال
دوست ست محب با یادگار انگاه انس گیرد که در جمال دوست تفکر کند چون تفکر جمال پدید آید نیز یادگار یاد نیاید باز چون محبت
حاضر گشت غیب از میانه برخاست غائب شاهد گشت تفکر جلال و جمال از میانه برخیزد و حیرت مشاهدهٔ او را از وصف غائب
کند ببیند و نداند که چه می بیند و اگر خواهد که از ان دیدن خبر دهد نتواند چون نداند که چه می بیند چگونه خبر دهد که چه می بینیم و شبلی رحمة الله علیه

میگوید قد تحیرت فیک فزدنی یا دلیلا لمن تحیر فیکا عین معرفت از حیرت کرد حضرتش غیبت گردد قربش بعد گردد علمش جهل گردد وچون بداند ونداند که چه میداند چگونه داند چون بیند ونداند که چه می بیند چگونه داند که چون بیابد ونداند که چه یابد چگونه یابد وجودش فقد گردد اینست چه می بیند اندر حیرت از جز دوست نصیب نه واز دوست خبر نه وآنکه بیافته است خود با او نه وآنکه نیافته است او را از وی هیچ خبر نه از یافته خبر نه داشتن نشان نایافتن ست فصار قربه بعدا وحضرته غیبة وجوده عدما وبقاءه فناءً وعلمه جهلا ومعرفته حیرة از اینجا نفس زد ابو یزید رحمه الله وگفت یا دلیل المتحیرین زدلی تحیرا یا راه نمای متحیران مارا حیرت بیفزای چون راه نمائی بار راه بمانیم وچون متحیر گردانی باتو بمانیم متحیر وبا تو بر که نا متحیر وبی تو وقال بعض الکبراء لم یبق بینی وبین الحق تبیان ولا دلیل ولا آیات وبرهان گفت نماند میان من ومیان حق پیدائی ونه دلیلی ونه نشانی ونه حجتی معنی این آنست که دلیل وآیات از بهر آن باید که تا بمدلول علیه رساند چون مدلول علیه پیدا گشت نیز بدلیل حاجت نماند یعنی حق تعالی در سر من چنان پیدا گشت ست که بدلیل مرا هیچ حاجت نمانده است واین از بهر آن گفت که دلیل سبب وصول ست وراصل را لسبب حاجت نیاید وهر کس که او را بدلیل حاجت باشد هنوز محجوب ست ودلیل حجاب ست میان او ومیان مدلول علیه چون کشف افتاد تا بدید آنرا که دلیل او را بوی راه نمود ونیز میان ایشان دلیل را کار نماند واین را در مشاهده بتعارف خلق نشان ست که همواره سفیر در میان محبین واسطه باشد چنانکه میان حبیبین وچون وصال افتاد واسطه در میانه راه نیابد وجمله این سخن آنست که موحد را از توحید مراد حق ست ومعارف را از معرفت مراد حق ست وازکونین هم مراد حق ست تا او را مشاهده نیفتد از هر چیزے او را نمیجوید چون او را بیابد از کونین هیچ چیزے نه بیند ومثال این در دنیا آنست که هر کرا او را دوستی غائب باشد همیشه چشم او بآن راه نگران باشد وهمواره از هر آینده که آید از آن راه پرسان باشد چون دوست آمد همان کس که این محب پیشش او تملق کردی تا او را خبر دوست دادی اگر آنکس بر وسلام کند نه از سلام خبر دارد ونه جواب دهد دلیل این سخن که ما یاد کردیم کتاب ست وخبر کتاب قصهٔ یعقوب علیه السلام که چون یوسف علیه السلام غائب بود بر سر چهار راه بیت الاحزان کرده بود وبآن خانه چهار در ساخته بود وبر هر دری خوان نهاده بود وغریبان را میزبانی میکرد تا مگر او را خبر دوست دهند یا کسے را بیند که دوست او دیده است خبر دوست بغائبے دوست مرده را زنده کند او من کان میتا فاحییناه ای من کان میتا بالجهة عنا فاحییناه بمشاهدة تنا دیدن آن کس که دوست را دیده است تسلی کند واین زبان اهل معاملت ست باز اهل حقائق غیر این گفته اند گفته اند آنکه دوست را دیده است دوست نیست وآنکه از دوست خبر میدهد هم دوست نیست هر کرا غایبات شوق دوست بغیر دوست تسلی نافتد وهن محبت ست هر چند از دوست بشخص غائب باشد بسر غائب نباشد محب را قرب وبعد نباشد هر جا که باشد دوست را می بیند بخبر وپرسیدن حاجت نباشد چون خبر پرسان باشد از خویشتن دلیل غائبی نماید که خبر از غائبان پرسند ومحب هرگز از دوست غائب نباشد البعد فی المحبة قرب والغیبة حضرة ومن حجبه عن الحبیب شیء من الکونین فهو غیر محب باز گردیم بقصهٔ یعقوب علیه السلام چون دوست غائب گشت پیرهن من میان او ومیان دوست واسطه گشته بوی پیرهنے که دوست را دیده بود یا بسوده چشم نابینا را بینا کرد حکم آن پیرهن حکم دلیل ست هر که از حق محجوب بود

قصهٔ یعقوب علیه السلام

این غلام نیز مرده گرگ نوبت + لم یظفر القلب علی ما یابغی یکره وتهگرا +

دلیل او را راه نماید چشم نابینای او که حق را نمی بیند بآن دلیل بینا شود تا به بیند همچون یعقوب علیه السلام پیرهن پس چون یعقوب یوسف علیه السلام رسید نیز پیرهن حاجت نیامد آن پیرهن که کشف بود حجاب گشت تا دوست غائب بود پیرهن غیبت را حضرت کرد چون دوست حاضر گشت اگر پیرهن مشغول گشتی حضرت غیب گشتی و این سخن که ما گفتیم که در حال مشاهدهٔ دوست از غیر دوست خبر ندارد این را نیز بخبر حجت آمده است که عبد الله بن عمر رضی الله عنه طواف میکرد گرد کعبه مردی بر و سلام کرد جوابش نداد نزدیک پدرش رفت و از و گله کرد پدر با او گفت پسر جواب داد پدر را کنا نترا الله فی ذلک المکان پس چون عبد الله بن عمر رضی الله عنه این جواب از پدرش عمر خطاب رضی الله عنه بر و انکار نکرد درست شد که تواند بود که عارف را با حق تعالی در سر چنان مشاهده افتد که از غیر حق خبر ندارد و ازین قوی تر دلیلی خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل چون ملک مقرب را و نبی مرسل را در میانه راه نماند دلیل را راه چگونه ماند و جملهٔ این سخن آنست که هر کس که بچیزی غیر حق نظر میکند دلیل آنست که حق را ندیده است من شاهد الحق لا اکبر لم یلتفت الی الکونین پس هر که رسید یا دید برنگشت و هر که برگشت خود نرسیده ست و ندیده است تا بزرگان این طائفه چنین گفته اند ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما من وصل لم یرجع هر کس که رسید یا دید از نظر غیر چنان ترسد که از زنار صنع غائبان را دلیل ست در غیب صنع بیند یا بصانع رسد باز دیدن صنع در حضرت بت ست صن نظر الی شیء سوی الحق فی مشاهدة الحق فکانما عبد الصنم و ازین صعب تر سخن ست عبادت صنم در غیب از و وصول نومید نکند شاید که این صنم از پیش بردارند تا واصل گردد باز دیدن غیر دوست در حال مشاهدهٔ دوست نومیدی افگند که هرگز آن حجاب برنخیزد هذا تجلی طلوع الحق تاثیره قد اظهرت فی تلالیها بسلطان این پیدا شدن پدید آمدن حق ست که روشن میتابد در رخشیدن خویش بسلطنت و قهر خویش یعنی سلطانی تجلی الحق در سر من پدید آمده است و روشن گشته چنانکه میتابد که غیر او را هیچ راه نمانده است این هذا اگرچه دو معنی دارد یا اشارت کرد بدانچه میدید در صنعها که کسی که در صنع نگرد صانع را در انجا بیند اشارت او بهذا الصنع نیفتد بآن افتد که او را در صنع ظاهر میشود و این را عرف ست میان خلق که کسی که چیزی را چو یان باشد جائی از و نشانی یابد گوید دوست را یافتم اگرچه نیافته است اشارت بسبب کند و بنشان و مراد نه سبب و نشان یا بعضی بزرگان در قول خلیل علیه السلام که گفت هذا ربی چنین گفته اند اگر چنان بودی که اشارت بکوکب یا بقمر یا بشمس بودی چیزی بودی که بر انبیاء روا نیست و آن عبارت بصنم ست لکن خلیل علیه السلام بمقام اول بود و آن مقام استدلال و طلب کردن ست چون در دلیل دوست را بدید هذا ربی دیدار را اشارت کرد نه بدلیل عبارت ظاهر بود و اشارت باطن پس مستمعان ظاهر شنیدند و ابراهیم را مراد باطن بود شاید که معنی بیت این باشد که یاد کردیم و شاید که درین رمزی ازین نکوتر باشد دان تجلی حق خواهد مر سر را که حق را در سر من تجلی افتاد چنانکه سلطان طلوع و ظهور و تلالؤ او غیر او را از سر من منطمس کرد در این بشاهد ظاهر ست نه بینی که تا شب تاریک ست ستارگان مرئی اند چون آفتاب بر آمد ستاره فانی نگشت لکن خلق او را نمی بینند آن نادیدن دلیل عدم و فنا نیست لکن قوت ضیای شمس آمد ستارگان را طمس افتاد لامحاله سلطان حق از آفتاب غالب تر و کون در جنب جلال حق از ستاره در جنب آفتاب کمتر که آفتاب را با ستاره

عه الظاهر من ما یدیر شدن ۱۲ منه غفر له

بصد هزار درجه مشاکلت و مجانست ست و حق را عز و جل با خلق مجانست و مشاکلت نه محال باشد تجلی شمس در فلک نجوم را از عین منطمس گرداند باز تجلی حق در سر بنده کونین را منطمس نکند ازین معنی گوید ابو یزید رحمه الله که لو بدأ الملکون منذ ذرة ما بقی الکون و لاما هو فیه تا بزرگان چنین گفته اند که خلق بحجاب قائم اند نه بمشاهده باز سر بمشاهده قائم ست نه بحجاب اگر حجاب برجای باشد مر خلق ظواهر را ظواهر لقا یابد و اگر حجاب برخیزد متلاشی گردد باز صفت سر بر ضد نسبت چون حجاب یابد متلاشی گردد چون مشاهده یابد بقا یابد چنانکه سر با ظاهر ضدین اند صفات شان ضدین اند بقا ظاهر فنا را سر ست و فنا را ظاهر بقا را سر قرب ظاهر بعد را سر ست و بعد ظاهر قرب را سر حیات ظاهر موت را سر ست و موت ظاهر حیات را سر حجاب ظاهر کشف را سر ست و کشف ظاهر حجاب را سر حضرت ظاهر غیبت را سر ست و غیبت ظاهر حضرت را سر همچنانکه بذات ضدین اند بصفات ضدین اند لکن این سخن عبارتی و اشارتی نیست دیدنی و چشیدنی ست و نزدیک اصحاب ظاهر اصحاب باطن مجانین اند همچنانکه هشیاران بر دیوانگان خندند دیوانگان نیز بر هشیاران خندند و همچنانکه هشیاران بر مستان هشیاران افسوس دارند چون دیوانگی از جن افتد یا از سکر خمر حال چنین باشد سکری و جنونی که از حق افتد چگونه باشد باز بیت دیگر گفت ۵ لا یعرف الحق الا من یعرفه + لا یعرفن القدیم المحدث الفانی نشناسد حق را مگر آنکس که حق او را شناسا گرداند نشناسد قدیم را محدث فانی درین بیت دو سخن ست یکی آنکه علت معرفت خلق حق را تعرف خلق نیست تعریف حق ست یعنی نه بآن یابند که بجویندش چه بآن باشد که او بدیهی شان علت یافتن دادن ست نه جستن نه بینی که چون مورث بمیرد وارث بی طلب مالک شود وجود را اسباب ست یکیجا وجود بدل ست و کسب و اخذ در و شرط چون بیع و یکجایی بدل شرط نیست لکن طلب شرط ست چنانکه هبه و یکجایی جان بدل کردن شرط ست چون غنیمت و یکجائی ملک بی اینهمه حاصل آید چون میراث و یکجا باشد که کسب غیر تر املاک افتد چون کسب پدر صغیر را ملک افتد بشری در املاک و به تزویج در عقد نکاح و لکن این اسباب که مختلف آمدند هیچ علت ملک نیستند و علت وجود نیستند علت وجود و ملک تملیک حق ست پس اگر اسباب و طلب علت بودی وجود ملک میراث بی سبب و بی طلب ملک نگشتی و یکجائی سبب حاصل آمدن خلق بدانند که اسباب جایهای دیگر علت نیست اینک حکم وجود چیزی که مملوک شاید و در تحت تصرف شاید وجود او را علت نیست چون تملیک حق بس حق که ملک نشاید و بر و تصرف روا نباشد و از مکانی غائب نباشد و بمکانی حاضر نباشد تا از مکانی غیبت بمکانی حضرت طلب کنندش و در زمان موجود نشاید و از زمان معدوم نشاید تا از زمان عدم بزمان وجود طلب کنندش آن کس را که صفت این باشد وجود او را علت چگونه باشد بچه جویندش و کجا جویندش و کی جویندش و از که جویندش و چگونه جویندش که کجاست تا بآن مکان طلبش کنند و بکدام زمان ست تا در آن زمان طلبش کنند و با کیست که از آن کس طلبش کنند تا جانها پیش آن کس نثار کنند که هر چه را بتوان جستن بتوان یافتن چون بتوان یافتن بتوان کرفتن و چون بتوان کرفتن قهر بتوان کردن باز نیمه بیت دیگر آنست که گفت قدیم را محدث فانی نشناسد خلق محدث و فانی اند و حق قدیم و باقی ست معنی این سخن آنست که حدوث ابتداست و فنا انتها و قدیم را نه ابتداست و نه انتها بابتدا آنرا که ابتدا نیست چگونه

توان شناختن وبانتها نا انتها را چگونه تواند شناختن گیر که محدث تا اول حدوث خویش حق را طلب کند چون اول حدوث آمد پیش از حدوث عدم بود معدوم طالب چگونه باشد وگیر تا وقت فنای خویش حق را طلب کند چون بنهایت رسید فانی گشت فانی طالب چگونه باشد وجملهٔ این سخن را معنی آنست که محدث را بر قدیم راه نیست راه بردن در چیزی تصرف کردن ست قدیم را در محدث تصرف روا باشد چه محدث را در قدیم تصرف روا نباشد چون محدث جای تصرف ست معدوم بود موجود گشت موجود بود معدوم گشت تاثیر تصرف قدیم را پس چون بر قدیم حدوث بعد العدم روا نه فنا بعد الوجود نیز روا نه تغیر صفات روا نیست وزیادت ذات روا نیست درست شد که خلق را بروی طلب روا نیست هر که او را بیافت نه بآن یافت که طلب کردیش چه بآن یافت که حق او را طلب کرد همیشه موجود معدوم را طلب کند نه معدوم موجود را باقی فانی را طلب کند نه فانی باقی را حاضر غائب را طلب کند نه غائب حاضر را موجود حق ست ومعدوم خلق باقی حق ست وفانی خلق طالب حق ست ومطلوب خلق بطلب او او را بیافتند نه بطلب خویش اگر منع کند وجود خود را از خلق کراست قدرت آنکه منع از میانه بردارد واگر راه بکشاید کراست قدرت آنکه درمیانه حجاب افگند آنکه او را بی او نمیتوان یافت او را بی او کی توان یافتن لایستدل علی الباری بصنعه رأیتم حدثا ینبئ عن انسان راه نتوان یافتن بر کردگار بکرده او یعنی نشاید که صنعت دلیل گردد دانستن صانع را از بهر آنکه اگر دلیل توان بردن از صنع بصانع جز بر هستی وصفاتیش راه نیست از بهر آنکه هر صنعتی که دلیل گردد بر صانع خویش مانده باشد آن صنع مر صانع را بچند وجه یکی آنکه همچنانکه همه صنعها جواهر اند همه صانعان جواهر اند وحق تعالی سبحانه صانع جواهر ست وجوهر نیست وهمچنانکه همه مصنوعات اجسام اند صانعان ایشان نیز اجسام اند وحق تعالی صانع ست همه اجسام را وجسم نیست وهمچنانکه همه مصنوعات در مکان اند صانعان نیز در مکانند باز حق صانع ست مکان را وآنکه در مکان ست وخود در مکان نیست وهمه صانعان ومصنوعان در زمان اند وحق در زمان نیست وهمچنانکه همه مصنوعات را اول وآخر ست هر صانعی نیز که محدث ست او را اول وآخر ست وحق تعالی صانع ست واو را اول وآخر نیست وهمه صانعان بعلت علاج کنند وحق صانع ست واو را امزاج وعلاج نیست وهمه صانعان کار بآلت کنند وحق صانع ست واو را جوهر ومایه بکار نیست وهمه صانعان بذات خویش متغیر اند وحق تعالی صانع ست ومتغیر نیست وهیچ صانع هست را نیست نکند وحق تعالی صانعی ست که هست را نیست کند ونیست را هست کند وایچنین مثال بسیار ست وبا اول کتاب گفته شده ست پس اگر از صنعتهای حق تعالی دلیل بریم بر صانع بآن توانیم بردن که هر مصنوعی که می بینیم در عالم دانیم که او را صانعی ست همچنین از صنعتهای حق تعالی دلیل بریم بر صانعیش وآن صنعها که مصنوع ومحدث بود از بهر آن دلیل گشتند بر صانعی ایشان که بسیار وجه بصانع خویش مانند چنانکه یاد کردیم باز روا نباشد که هیچ صنع حق بصانع ماند بهیچ وجه از وجوه چگونه راه بردن جز تشابه نباشد باز درین معنی بیت اشارت کرد بمعنی دیگر وگفت رأیتم محدثا ینبئ عن انسان ای ینبئ عن زمان قبل وجوده گفت هرگز دیدید محدثی که خبر داد پیش از خویشتن بزمانها معنی این سخن آنست که محدث را راه نمودن تا اول خویش پیش نیست چون معدوم گشت همین راه چگونه نماید که معدوم دلیل محال باشد پس هر محدثی تا آن وقت که او را احداث کرد ند اگر دلیل گردد بر کردگار

خویش پیش از انکه اورا احداث کردند دلیل نبود و حق بود پس دانستی که هستی حق بدلیل قائم نگشت باز بیت دیگر گفت ره

کان الدلیل له منه الیه به + من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان + دلیل او از و بود و سوی او بود و بوی بود یعنی

دلیل از خویشتن راه ننمود لکن از و بود که دلیل را رهنما گردانید رهنماینده او بود نه دلیل و مثال این آنست در شاهد که هر ملکی

که بندگان خود را فرماید تا کاری کنند از خیر یا از شر فاعل بحقیقت خداوند باشد نه بنده تا گویند خلع الامیر فلانا و قبل فلانا

و ضرب فلانا آنجا که بندگان فاعل و مختارند فعل ایشان منقول ست یا آمر پس دلائلی که مسخرات اند و فاعل و مختار

نیند محال باشد که راه نمودن فعل ایشان باشد نه فعل مسخر ایشان تا آنکه مسخر را خود اختیار نباشد از بهر آنکه مسخر مفعول

باشد و مفعول را اختیار نباشد چه اختیار فاعل را باشد و نیز راه نمودن فعل محکم متقن ست و فعل محکم متقن جز از حی قادر

عالم روا نباشد و چون صنعها بیشتر جمادات اند و ایشانرا حیات نه و علم و قدرت نه محال باشد که ایشان رهنمای باشند

و ازین نیکوتر هست و آن آنست که رهنماینده برتر باید از ان کسی که او را راه نماید نه بینی که چون رهنماینده عالم بود جاهل را

عالم برتر از جاهل بود چون ره برنده و آن مستدل ست حی عالم قادر مختار ست و آن جماد حی عالم قادر مختار نیست روا نباشد

که عاجز راه نماینده قادر باشد درست شد که از ما عالمتر و قادرتر باید تا ما را راه نماید و این نیست مگر حق تعالی و چون جاهل

نتواند که عالم را راه نماید با آنکه این جاهل حی ست و قادر ست محال باشد که جمادیکه او را بهیچ وجه علم نیست و حیات نه و قدرت نه

راه نماینده باشد حی عالم قادر را باز گفت الیه راه نماینده سوی او هم اوست نه غیر او از بهر آنکه آن غیر که ما را راه نماید خود هم

راه نیابد چون خود راه نیابد مرا راه چگونه نماید راه نمای بچیزی باید که عالم باشد بآن چیز تا باز جاهلی راه نماید تا این جاهل

براه نمودن او عالم گردد و دلائلی که جمادات اند ایشان را علم صانع نیست از بهر آنکه علم بے تقدم حیات روا نباشد

و جمادات را حیات نیست پس چون ایشانرا خود علم نباشد مرا راه چگونه نمایند باید که راه نماینده عالمتر باشد ازین

کس که او را راه مینماید و عالمتر نیست مگر حق تعالی درست شد که رهنماینده بخود هم اوست باز گفت به یعنی راه هم

بوی یافتیم معنی این سخن و الله اعلم آنست که هر چیز را که بچیزے بتوان یافتن این چیز علت گردد آن موجود را و حق تعالی

معلول نیست او قادر ست و همه ضعیف قادر را بالضعیف نتوان یافتن او غنی ست و همه فقیر غنی را بالفقیر نتوان یافتن

و او باقی ست و همه فانی باقی را بالفانی نتوان یافتن و او مالک ست و همه ملک مالک الملک نتوان یافتن و ملک از مالک ماند

نه مالک از ملک درست شد که او را هم با و توان یافتن باز نیمه بیت آخر گفت + من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان

گفت این سخن را از گواهی حق میگوئیم که در قرآن فرو فرستاده ست شیخ رحمه الله گفت که این نزدیک من اشارت ست بآنک

خدای تعالی گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ما ایشانرا آیات مینمائیم نگفت آیات

ما را بایشان مینماید باز گفت او لم یکف بربک انه علی کل شئ شهید نگفت که ایشان بر ما گواهند چه گفت ما بر ایشان

گواهیم و ازین نیکوتر هست و آن آنست که گفت او لم یکف بربک خدای تو یا محمد ترا گواه بسنده نیست بر همه چیز یا و دیگر

آیات در پیش یاد کردیم کان الدلیل له منه بوده حقا و معناه بل علمایبیان گفت دلیل مراد او راست و از و ست و او ست

له ملکا و منه ابتداءً او وجوده به ثبوتا و قیاما و دلیلها ملک اوست و وجود ایشان از اوست و بقای ایشان با و ست

باحداث او دلیل گشتند تا او این دلیل را احداث نکرد مراد بس چگونه گشت درست شد که رهنماینده هم اوست و اکنون که موجود گشت ملک اوست و ملک بے مراد مالک هیچ نتواند کردن اگر مالک این ملک بر دارد ما را راه که نماید باز گفت باقی هم اوی آمد اگر خواهد بدارد و اگر خواهد بقا باز دارد تا نیست گردند پس عاجزی را که بذات خویش بقا نبود و بباقی راه چگونه نماید باز دیگر باره گفت و آنکه این لام اول ملک ایجاد ست و این لام دیگر ملک ابقاست یعنی همچنانکه بایجاد او موجود آمدند بابقاے او بقا یافتند تا بهیچ حال از حق مستغنی نباشند و غنی محتاج را راه نمای باشد نه محتاج بر غنی باز گفت حقا وجدناه ای وجدنا هذا حقا یعنی این سخن که ما یاد کردیم که راه نماینده بخدای هم خدای ست عزوجل این را حق یافتیم و حق صدق بود و حق واجب بود و حق معبود باشد کل موجود واجب وجوده و کل صدق واجب کونه صدقا باز گفت بل علما ببیان بل کلمهٔ تدارک ست یعنی آنکه ما یافتیم یا بدانستیم نه بخود یافتیم لکن بعلمے که ما را بیان افتاد از حق تعالی یعنی اگر بیان او نبودی راه نتوانستی بردن او بیان کرد تا ما را علم افتاد تا بدانستیم درست شد که رهنماینده با او هم اوست باز بیت دیگر گفت هذا وجودی و تشریحی و معتقدی هذا توحیدی و ایمانی گفت یافتن من اینست و شرح کردن من توحید را این ست و اعتقاد من در حق تعالی این ست و این مقدم مؤخر ست اول وجود باشد باز اعتقاد باز شرح تا نخست در دل چیزی حاصل نکرد دل را بآن چیز اعتقاد نیفتد و تا اعتقاد در دل درست نگردد از و عبارت و شرح درست نیاید پس باین بیت اشارت میکند که حق تعالی را باین وصف یافتیم و باین وصف دانستیم که رهنماینده با او هم اوست چون چنین دانستیم و چنین یافتیم بر همین اعتقاد کردیم و بر همین شرح عبارت کردیم و این از بهر آن گفت که زبان معزولست هرگز که دل شاهد باشد چون زبان از و عبارت کند شاهد صدق باشد باز چون دل محجوب بود و زبان عبارت کند شاهد زور باشد و دلیل اینکه عبارت زبان از مشاهدهٔ سر باید تا صدق باشد قول خدای تعالی و ما شهدنا الا بما علمنا شهادت لسان راست و علم قلب را و جای دیگر گفت الا من شهد بالحق و هم یعلمون و دلیل بر آنکه هر شهادتیکه بزبان باشد بے دیدار دل زور باشد چنانکه خدای تعالی میگوید و الله یشهد ان المنافقین لکذبون کلمه صدق بود لکن چون بے مشاهدهٔ دل بود خدای تعالی ایشانرا کاذب خواند باز گفت هذا توحیدی و ایمانی ای توحید توحیدی و توحید ایمانی این یگانگی توحید من ست و یگانگی ایمان من یعنی چون ایمان من واجب کرد همه خداوندان و توحید من واجب کرد او را یکے دیدن و یکے دانستن بکل معانی بکل صفات بهمه وجه ها یکے دانش و یکے شناختن نگویم که مرا بوی غیر وی راه بنماید تا دیده باشم هم او را دیده باشم و هم راه نماینده را او بهتر ازین آنست که اگر مرا غیر او با و راه بنماید آن ره نماینده را بر من منت باشد و حق سبحانه منت خود را دید بر خلق بداون ایمان و گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز جای دیگر گفت لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا گفت منت مر است بر شما که پیغمبر را علیه السلام از من یافتید و محال باشد که چون پیغمبر را با او یابند باز او را بغیر او یابند کمتر از زر را با او یابند باز او را که عزیز ترست و برتر ست بغیر او یابند محال باشد و جملهٔ این سخن آنست که موحد در توحید متوحد باید یکے دیدن توحید ست و دو دیدن توحید نیست دو دیدن بر دو وجه ست یا هر دو بیکبار بینند اگر چنین بینند خلق را با حق برابر کرد توحید نکرد یا خلق بینند باز حق بینند این نیز کمال

توحید نیست از بهر آنکه انکاه که غیر حق بیند بیننده حق نیست و باشد که در وقت دیدن غیر حق هم بآن چیز بماند بدیدن حق نرسد
توحید کو یا حق بیند و باز غیر حق بیند این خود از همه محال تر ست از بهر آنکه هر که حق دید روا ندارد بغیر حق نظر کردن از حق بغیر حق
نظر کردن اعراض ست و من اعرض عن الحق طرفة عین لا یهتدی الیه ابدا پس بزرگان و سیدان همه از حق بغیر حق نگرند
از درو بیرون نیست اگر مقام عام ست نماینده ایشان حق باشد هر چه بینند راست بینند توحید و ایمان نگذارند و اگر مقام خاص
باشد حق تعالی خواص خویش را بدیدار خویش چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند هر ساعتی که خواهند بر سوم خلق نظاره کنند
چیزی از حقیقت حق در سر ایشان پدید آید که کل کون در زیر آن متلاشی گردد بمتلاشی نظر کردن محال ست باز گفت هذا
عبارة اهل الانفراد به العارفون به سرا و اعلانا این عبارت آن کسان ست که بحق منفرد اند او را شناخته اند بآشکار
و نهان معنی این سخن آنست که والله اعلم تا کسی سر خویش یگانه حق را نباشد که همه او را بینند و غیر او را نه بینند و خوف
او بر همه خوفها غالب گردد و رجای او بر همه رجاها و جلالت او بر همه جلالتها و سلطان او بر همه سلطانها و قدرت او
بر همه قدرتها و قهر او بر همه قهرها و دیگر معانی همچنین یگانه گشتن بحق تعالی معنیش این باشد چون سر او باین معانی
یگانه گردد انگاه این عبارت او را روا باشد و معنی یگانه گشتن سر آنرا چنان باشد که در پیش یاد کردیم از مصطفی
علیه سلام الله که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل بحق تعالی منفرد گشته بود سر او
غیر او را در میانه راه نمانده بود و نیز گفت انی لست کاحدکم انی ابیت عند ربی و بروایت دیگر انی اظل عند ربی
ظلول نهار را بود و بیتوتت شب را بود و این عبارت از سر باشد نه از نفس نفس او بروز با اصحاب بود و شب با زنان
لاجرم سرش بحق تعالی منفرد بود باین وجه که یاد کردیم همه عبارتش از و بود چنانکه خدای تعالی گفت وما ینطق عن
الهوی ان هو الا وحی یوحی لکن کمال انفراد او را بود علیه السلام کس را مقام او نباشد لکن هر کسی را بمقدار خویش
باشد و هر چند که سر منفرد تر عبارت را اشارت ازان بیشتر زبان همه اشارت آنجا کند که سر نگردد و این را در شاهد
مثال ست هر کس که در محبت کسی مغلوب گردد همه دلش بدوست نگردد و زبان همه سخن دوست گوید تا مثلی ست مبتذل
میان خلق که گویند من احب شیئا اکثر ذکره درستی محبت آن باشد که در پیش دل جز دوست هیچ چیز نماند چون جز دوست
نه بیند با که گوید و از که گوید و اینک که گفت سرا و اعلان از سر مشاهدهٔ باطن خواست و از اعلان عبارت ظاهر یعنی چون سر من
همه او را می بیند زبان من همه از و گوید هذا وجودا لواجدین له + یعنی التجانس اصحابی و خلانی + یعنی این التجانس
یا اصحابی یا خلانی و این بر طریق پند ست میگوید یا همجنسان من یا دوستان و یاران من وجود واجدان اینست اکنون
معنی وجود بگوئیم گفت هذا وجود الواجدین وجود اول اشارت بحرفت ست بوجد و وجود دیگر بوجود یکه ضد عدم ست
معنی این سخن آنست که این عبارت از توحید حق سوزش از کسی ست که حق را یافت ست یعنی چون بدل یافته است
یافتن دیدار نیافته ست نه دیدار نفسی و نه دیدار عیانی یعنی بدیده ست بیقین نه بسیان چون بدید یافت که یافتن حق
جز دیدار نیست و چون بیافت سوزان وجود او گشت و هر مجمعی که سوزان باشد از سوختن دل او زفانه زند از ان زبانه
آتش دو چیز پدید آید اشارت و عبارت دو دست و اشارت شرر بمقدار قوت آتش حرقت باشد و بمقدار

حرقت دود و آن دود بر راستی و بستیش دلیل کند و از خوردی و بزرگی شرر بر خوردی و بزرگیش دلیل کند باین بیت اشارت میکند
که عبارت زبان این طائفه باین هولی است که کون در زیر عبارت ایشان متلاشی گردد و عبارت و اشارت باین هولی ست
که همه کون در زیر این عبارت می‌سوزد چون شرر دود باین عظیمی باشد آتش چگونه باشد تا بعضے از بزرگان گفته اند و ابدی
الله نار قلوب احبائه لجهنم لرحمتهم نار جهنم و درین معنی اخبار آمده است ان الله تعالی حین خلق النار قال الهی لمن خلقتنی
قال لاعذب بک من عصانی قالت یارب فان عصیت انا فبماذا تعذبنی فاوحی الله الیها بناری الکبری
قالت یارب وما نارک الکبری قال نار قلوب احبائی و درین معنی بیتی گویند بالنار خوفنی قومی فقلت لهم
النار ترحمن فی قلبه نار و نیز گفته اند تحرق بالنار من یخاف بها فمن هو النار کیف یحترق معنی این
سخن آنست که الحق لا یقابله شیء و لا یقاومه شیء پس پاک داشتن بنده از غیر حق از قصور نظر بحق ست چون نظر
بحق کمال گیرد این کون را و هزار چنین کون را در سر بنده خطر نماند پس خلق از انجا که مشاهدهٔ توحید دعوی میکنند
محجوب اند و ایشان را خبر نیست هر کرا از حق خبر باشد از غیر حق خوف نماند و بغیر حق نظر نماند و با غیر حق صحبت نماند این ست
معنی این ابیات که یاد کردیم و الله اعلم بوجه الصواب فیه قولهم فی معرفة النفس قال بعض الکبراء ان الله عرف نفسه
بنفسه و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعریفه المعرف بها گفت
خدای تعالی خود را آشنا گردانید بانجود یعنی علت و دلیل نبود که ما را شناسنده گردانیده بودی لکن بتعریف او شناختیم او را
نه بعلتے غیر او باز گفت و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه شناختن او هم راه نمود ما را یعنی دلیل بمعرفت او هم او بود
و بمعرفت هم او بود تا بتعریف او دران راه نمودن او را دریافتیم و جملهٔ معنی این سخن آنست که هیچ چیز نبود که بوصف او
راه یافتے لکن حق تعالی خود را او صف کرد که من که ام تا بوصف کردن او خود را او را شناختیم که او کیست انکاه چون او صف
کرد خود را هم او خود دلیل بود براه نمودن تا بمعرفت او راه یافتیم پس این دو فصل آمد یکے فصل تعریف و دیگر فصل دلالت
اما دلیل بر انکه معرف هم اوست تا بوصف او او را شناختند آنکه هر چه خود را بوی وصف کرد همه خلق همان گفتند اگر نقصان
کردند از گفتهٔ او کافر گشتند و اگر زیادت کردند بر گفتهٔ او هم کافر گشتند چون واصفان عالم نتوانستند بر وصف او زیادت
و نقصان کردن درست گشت که اگر او وصف نکردی خود را کس را خود با و راه نبودی و شک نیست که وصفے واصفان مر چیزے
را از معرفت خیزد و هر که چیز را نشناسد وصف تواند کردن و هر که نشناسد از وصف کردن عاجز آید و شک نیست که عارف ترین
خلق بحق مصطفے بود علیه السلام الله دا و با کمال معرفت خویش میگوید لا احصی ثناء علیک چون عارف ترین از وصف
عاجز باشد تا عارف تر چگونه باشد و شک نیست لا احصی از نا شناختن نبود بلکه از شناختن بود تا بلا احصی مقرر آمد پس
معنی لا احصی چه باشد جز آنکه گفت لا احصی ثناء علیک من حیث انا و درین رمز نیست ازین نیکوتر اگر چه حق را او صفے
و صف کند به شناسائی او بیش ازان ست که وصفش کنند و چون مصطفے علیه السلام بے نهایتی صفات او بدید و صف
با نهایت را قاصر دید از صفات بے نهایت جز بعجز مقر آمدن روی نماند و این چنان ست که گفته اند اذا لم تستطع شیئا علیک
بصالح فانت کما تشتهی و فوق الذی تشتهی چون واصف مخلوق باین عاجزی باشد واصف حق هنگر که چگونه باشد پس

بے نہایتی صفات حق و اصفا نرا از وصف عاجز گردانید پس مصطفے علیہ السلام چون نہایت عجز بدید اول بعجز مقر آمد و این
لفظے ست مبتذل میان ایمہ دین کہ کل ما لا نہایۃ لہ فنہایتہ فی بدایتہ معنی لا احصی ثناء علیک این باشد
و این را در شریعت مثال ست و آن آنست کہ خدای تعالی مارا امر کرد صلوات دادن بر پیغمبر علیہ السلام و ما در صلوات میگوئیم
اللھم صل علی محمد و علی آل محمد بخدای تعالی حوالت میکنیم صلوات را و این حوالت از خود نمی آریم کردن پس ما را
اقرار ست بعجز کہ ما از گذارد حق او عاجزیم خود از ما نیابت دارد حق وی بگذارد پس چون ما عاجزیم از گذارد حق بندہ او پس
کے توانیم حق خدای تعالی بجای آوردن لا احصی ثناء علیک از ینجا گفت باز گفت انت کما اثنیت علی نفسک عجز از
خویشتن عرضہ کرد پس وصف را ہم باو حوالہ کرد یعنی تو بے نہایتی و من ذو نہایتم متناہی بعبارتی متناہی چگونہ ستاید
نامتناہی را صفات نامتناہی باید کہ چون وصف متناہی بنہایت آید صفت نامتناہی بنہایت نیاید پس چون تو
متناہی نیستی و صفات ترا نہایت نیست نامتناہی وصف کند نامتناہی را اولی تر و این رمزیست کہ ہمہ اصفان حق
معبر اند و حاکی و بحقیقت واصف نیند گفتہ او را عبارت میکنند و وصف او خود را حکایت میکنند انیک معنی عرفنا نفسہ
بنفسہ این باشد فاما فصل دلالت کہ گفت دلنا علی معرفۃ نفسہ بنفسہ دلیل ہم بوی وی بودہ است از بہر آن گفت کہ
اگر وصف کردن تنہا بس بودی وجود معرفت را ہمانکہ خود را پیش دوستان وصف کرد پیش دشمنان ہم وصف کردی و اگر
پیش دشمنان وصف نکردے الزام حجت نبودی دشمن چنین گفتے کہ مرا از انجا کہ منم بتو راہ نبود و تو خود را پیش من پدید
نکردی کہ من کرام تا بو صف کردن تو ترا بشناختمی پس چون حجت بر ایشان لازم ست و ایشان را این عذر نیست دلیل
برین قول خداست عزوجل قالوا اولم تک تأتیکم رسلکم بالبینات قالوا بلی درست گشت کہ وصف بشمن و بدوست
رسید دوست راہ یافت و دشمن راہ نیافت و وصف بہر دو رسیدہ درست شد کہ با دوستان چیزے کرد کہ با دشمنان نکرد دشمن
را خبر داد کہ من کیم و راہ نمود باز دوست را خبر داد و راہ نمود باز گفت فقام شاھد المعرفۃ من المعرفۃ بالمعرفۃ گفت
گواہ معرفت کہ قائم گشت بمعرفت ہم از معرفت بود یعنی چیزے گواہ نگشت بر معرفت حق مر عارفان را تا بآن گواہی او را
بشناختند لکن چون تعریف کرد و راہ نمود تعریف او گواہ معرفت او گشت تا خود معرفت عارف مر بندہ را گواہی
داد کہ حق ہست و در زیر این رمزیست و آن آنست کہ حاضر ہمیشہ دلیل غائب گردد نہ غائب دلیل حاضر و قریب شاہد
بعید گردد نہ بعید شاہد قریب و عارفان را ہیچ چیز قریب تر از حق تعالی نیست و در سر ایشان جز حق تعالی حاضر نیست
محال باشد کہ غائب و بعید عارف را شاہد گردد بر حاضر و قریب و دلیل برین قول خداست عزوجل و نحن اقرب الیہ
من حبل الورید و جای دیگر گفت و نحن اقرب الیہ منکم خبر داد از کہ از ہمہ قریبان من قریب ترم قریب را صفت بعید
باید نہ بعید را صفت قریب و نیز گفت و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب گفت او را افضل ہر سوالیکہ کردند امر آمد کہ
قل از بہر آنکہ آن سوال نہ از حق بود گفت چون ترا از غیر ما پرسند تو بگوی و چون از حق پرسند گفت قل گفت چون ترا
از ما پرسند من خود نزدیکم و صفت من خود گویم من بایشان از تو نزدیکترم بعید وصف قریب کند و بہر ین حکایت
شیخ ابو سعید خراز را گفت کنت واقفا بمعرفۃ فقطعنی قرب اللہ عن سوالہ فما ضاق الوقت ان اسأل

تحقیق الصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام

شیئا فشیئا بعد وجود ناتمام غیرنا پس گفت بعد تعریفه المعرف بها این معرفت حق ست وبهاین باو الف کنایت از معرفت ست واین تعریف فعل حق ست یعنی این قیام شاهد معرفت بمعرفت از معرفت در سر عارفان از پس آن حاصل آمد که او تعریف کرد خود را بایشان واگر تعریف او نبودی نه معرفت بودی ونه شاهد معرفت بودی ونه از جمله کون کسی را باو راه بودی باز شیخ رحمه الله در کتاب این سخن را بیان کرد وگفت معناه ان المعرفة لم یکن لها سبب غیر ان الله تعالی عرف العارف فعرفه بتعریفه ومعنی این سخن آنست که معرفت را هیچ سبب نبود جز آنکه حق سبحانه وتعالی عارف را شناسا گرداند بخود تا بشناسا گردانیدن خود او را بشناخت ودلیل برین آنست که حق تعالی کل مکونات را هست کرد وانگاه ملائکه را بیافرید پس آدم را علیه السلام بیافرید پس ملائکه را گفت انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین وایشانرا خبر نداد که ایشان چه چیز اند تا بعجز مقر آمدند وگفتند سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا محال باشد که مکونات ظاهر را بی تعریف او بشناختند باز مکونات غیب را بی تعریف او بشناسند آنکه حاضر شاهد مرئی را نشناسد غائب نامرئی را چگونه بشناسد باز آدم را علیه السلام تعلیم کرد چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء کلها باز امر کرد که انبئهم باسمائهم محال باشد که آدم با مقام نبوتش وباصفوت وباخلافتش وبا سجودی ملائکه وبا تخصیص خلقت بیدی ودیگر خصائص آسمان وزمین که تعلیم کردش حق بداند وکسیکه او را ازین بمعانی هیچ چیز نیست مکون این چیزها را بی تعلیم او کی داند ودلیل دیگر برین قول خدای ست عز وجل که مصطفی را علیه السلام گفت ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولکن جعلناه نورا ای لجعلناك عرفت کتابا وبمشاهدیت الینا ولو لا جعلنا ما کنت تدری من حیث انت ما الکتاب ولا الایمان محال باشد که سید عالم وعارف ترین خلق را بی خدای تعالی بخدای تعالی راه نباشد پس غیر او را بی او راه باشد

وقال بعض الکبار المشائخ البادی من المکونات معروف بنفسه هجوم العقل علیه والحق اعز من ان یهجم العقول علیه گفت پیدا آمد که آنچه از مکونات بنفس خویش معروف اند از بهر آنکه عقل را بایشان راه ست باز حق عزیز تر از آن ست که عقلها باو راه یابند این سخن عظیم ست لکن ما بمقدار فهم ووهم خود سخنی گوئیم وآن آنست که مکونات بر دو وصف اند یکی ظاهر ند ویکی باطن وحق تعالی چون در عاقلان عقل نهاد از بهر آنرا نهاد تا چون ظاهر را بینند بعقل چگونگی آن دریابند پس هم بعقل باطن را بر ظاهر قیاس کنند وبدانند که باطن هم برین صفت ست که ظاهر ست وغائب هم برین صفت ست که حاضر ست جز باین معنی عقل را راه نیست باز طریق معرفت حق تعالی بر ضد این ست چنان باید که ثابت کند که هر چه من در شاهد بینم حق تعالی غیر آنست وهر چه من در کون می بینم مکون جز آن ست پس عقل را کار جمع آمد ومعرفت تفرق ست وتفرق ضد جمع ست پس از چیزی ضد او جستن محال ست عاقل را کار اثبات آمد وحقیقت معرفت نفی ست هر چه عقل عمل میکند در اثبات او حق جز آنست انچه عقل در وعمل کرد حق نیست وازانجا که حق ست عقل را بوی راه نیست عقل وعاقل هر دو محجوب گشتند واگر بیان نکردی نه عقل را بوی راه بودی ونه عاقل را باز برین دلیل آورد وگفت ولقد عرفنا نفسه اند ربنا فقال الست بربکم ولم یقل من انا فیهجم العقول علیه حین بدأ معرفا گفت او ما را تعریف کرد که من رب شما ام گفت الست بربکم ونگفت که من کیام تا عقلها بوی

واقع گشتے انگاہ کہ آغاز کرد آشنائی افگندن را معنے این سخن آنست کہ چون باول حق خواست تا خلق را معرفت دہد بعقل نگفت من کہ ام عاقلان بعقل گفتندی تو رب مائی بتلقین حاجت نیامدی چون تلقین بالیست با وجود عقل نا گفت کہ من رب شما ام تا جواب تو انستندادن بلے درست گشت کہ او را بعقل نشناختند لکن بتلقین او شناختند و این را مثال ست در شاہد چون مادر و پدر قصور فہم کودکی خویش دانند نگویند کہ من کہ ام لکن گویند من نہ پدر و مادر تو ام کودک گوید بلے آن بلے ہنر کودک نیست چہ ہنر ملقن ست و او نہ از بلے خبر دارد و نہ از تلقین اسم رب کہ ظاہر ترین اسماست با وجود عقل بے تلقین او نتوانستند گفتن دیگر اسماء را کہ غامض ترست و معانی او برترست محال باشد کہ بے تلقین او بتوانند گفتن و چون از گفتن اسم چنین عاجز باشند از معرفت مسمی عاجز ترکہ اسم ظاہرست و مسمی باطن محال باشد کہ از ظاہر عاجز بود و بر باطن قادر و لذلک ما انفرد عن العقول و تنزہ عن التحصیل از بہر این بود کہ حق تعالی منفرد بود از ہمہ عقلہا و پاک بود از ہمہ تحصیلہا یعنی عقل را تا نہایتے راہ بود و الحق وراء النہایات و تحصیل در مکانے افتد یا در زمانے و الحق منزہ عن المکان و الزمان غائب را حاضر گردانند تا حاصل شود بس آنکہ حق تعالی او را حاضرست تحصیل محال ست کہ حاصل را تحصیل نباشد و آنکہ حق سبحانہ و تعالی از و غائب ست بر غائب خود تصرف روا نباشد و تحصیل تصرف ست در محال و بہتر از این نہ ست خلق در غیبت عدم بودند تا بایجاد ایشان را حاصل کرد پس نامعدوم را بچہ حاصل توان کردن محصل موجد باید و محصل موجد چون موجد حق ست خلق از و حاصل آمدند و چون خلق موجد اند محال باشد کہ ایشان محصل موجد خویش باشند و اگر محصل محصل گردد موجد موجد گردد و اگر موجد موجد گردد خلق حق گردد و حق خلق گردد و الحال خلق علی کل حال و الحق حق علی کل حال و اجمعوا انہ لا یعرف الا ذو عقل لان العقل آلۃ للعبد بہ یعرف ما عرف بہ و اجماع ست کہ نشناسد خدای تعالی را مگر کسیکہ او را عقل باشد از بہر آنکہ عقل آلتی ست بندہ را کہ بوی شناسد آنچہ او را بوی شناسا گردانند و مراد از این سخن آنست کہ معرفت نباشد مگر عاقلان را و عاقلان لغۃ طبقات اند آن چہار گروہ اند ملائکہ و انس و جن و شیاطین این چہار گروہ را عقل ست و مخاطب اند بامر و نہی از بہر آنکہ ہر کجا عقل نباشد معرفت نباشد نہ بینی کہ مجانین را معرفت نیست از بہر آنکہ ایشان را عقل نیست اگرچہ ایشان عاقلانند و ترکیب ایشان ترکیبی است قابل عقل با اینہمہ چون عقل نبود معرفت نبود پس آن ترکیبی کہ ترکیب عاقلان ست و مخاطب نیند ایشان از معرفت دور تر باشند و شیخ رضی اللہ عنہ در کتاب چنین یاد کردہ ست و مراد او آنست کہ بعقل توان شناختن لکن عقل علت شناختن نیست چہ عقل آلتی ست کہ بوی شناسند و علت حصول معرفت تعریف حق ست از این گفت یعرف ما عرف بہ و مثال این در ظاہر آنست کہ آلات صناعات و حرف علت حصول صنعت نیست و تا نیاموزد نتواند کار کردن اگرچہ آلات حاصل باشد چون حصول اسباب دنیا با آلات بے تعلیم نمی باشد اولی ترکہ معرفت حق کہ غیب ست و قیاس را با و راہ نیست بآلت عقل حاصل نیاید بے تعریف الا بتعریف عقل نیاید ہمچنانکہ محترف را و صانع را آلت بباید باز پس از حصول آلت تعلیم کسے بباید کہ از و داناتر باشد تا آن آلت را در ان صناعت کار تواند بستن و عالمترین کسے بحق تعالی ہم حق ست و بے تعریف او بندہ عقل را در تحصیل معرفت کار نتواند بستن معنی کلام شیخ رحمہ اللہ این ست قال الشیخ رضی اللہ عنہ نزدیک من چنان ست کہ عقل نے آلت ست و نہ علت حصول معرفت حق را لکن عقل علت و آلت ست اقامت بندگی را از بہر آنکہ عقل ممیز ست و تمیز را دو باید و حق یکے ست و تمیز را انجار راہ نیست

واین را تمامی در پیش یاد کرده ایم ونیز روا بود معرفت بی عقل ازبهر انکه نزدیک من درست تر آنست که این حیوانات که عاقل ومخاطب نیستند بخدای تعالی عارفند نه بینی که خدای را تسبیح کنند چنانکه گفت وان من شئ الا یسبح بحمده وبی معرفت تسبیح کردن محال باشد واین فصل نیز باستقصا در پیش یاد کرده ایم وهو بنفسه لا یعرف الله الا بالله عز وجل شاید که این مو کنایت از عاقل باشد که این عاقل چون عقل یافت خدای را نشناسد بنفس خویش تا تعریف حق نباشد ازبهر آنکه اگر وجود عقل علت بودی وجود معرفت حق را همه عاقلان عارف بایستندی ازبهر استحالت وجود علت بی معلول وشاید که این هو کنایت از عقل باشد یعنی عاقل بعقل خداوند را چگونه نشناسد که عقل بنفسش خود خداوند را نمی شناسد چیزیکه او حق را نشناسد من بوی حق را چگونه شناسم کسی از من عارف تر باید تا باز مرا تعریف کند پس چیزیکه او را خود معرفت نیست معرف من چگونه باشد عقل را از نور مکنون آفرید بصورت آدمیان تن او از علم وروح او از فهم وسر او از زهد وروی او از حلم وچشم او از شرم وزبان او از حکمت ودل او از رافت ودست او از سخاوت وپای او از طاعت قال ابو بکر السباک رحمه الله لما خلق الله العقل قال له من انا فسکت فکحله بنور الوحدانیة ففتح عینیه فقال انت الله الذی لا اله الا انت فلو یکن للعقل ان یعرف الله الا بالله

واینکه در کتاب یاد کرد بعضی ست از خبر وتمامی خبر آنست که ان الله لما خلق العقل خلقه من نور ثم قال له قم فقام ثم قال له اقعد فقعد ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له تکلم فتکلم ثم قال له اسکت فسکت ثم قال له انظر فنظر ثم قال له وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اعز علی منک لک اطیع وبک اعرف وبک اعبد وبک اثیب وبک اعاقب اینهمه صفات او را ثابت کرد ومقامی باین شریفی او را پدید کرد واو را عزیزترین همه چیزها خواند وخیر دنیا وعقبی باو معلق کرد وباز او را گفت من انا فسکت امر را دریافت وآمر را دریافت خطاب را دریافت ومخاطب را دریافت ندانست که او را چه میگوید وگوینده را نشناخت اینک عجز آن چیز که معرفت هم بوی حاصل آید شاید این سکوت او از عجز باشد چنین که یاد کردیم وشاید که سکوت عقل از هیبت جلال مخاطب باشد که جلال مخاطب عالم را جاهل کند بینا را نابینا کرداند شنوا را ناشنوا کند گویا را ناگویا کند واین چنان ست که خدای تعالی گفت یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا ان اقرار ایشان بنادانستن از هیبت جلال مخاطب ست ودر نیجا سری ست ازین نیکوتر وآن آنست که معنی لا علم لنا آنست که آنچه ایشان جواب داده بودند قوم در دنیا طاقت شنیدن آن نداشتند در عقبی طاقت گفتن کی دارند واز زشتی سخن نیارند در حضرت خداوند باز گفتن گویند که چون خود میداند که چه گفتند ما را معذور دارد از راندن بر زبان آنچه ایشان گفتند واین را در شاهد مثال ست کهتر یکه بشنود که مهتر او را بد گویند ومهتر را خبر دهند که ترا بد گفت فلان وعبارت آن گفتار نکنند اگر پرسند که چه گفت گویند آنچه او گفت من بر زبان نیارم گفتن باز آییم بحدیث عقل شاید که سکوت عقل ازان باشد که معرفت خویش در جنب علم حق مسلاشی ولاشی بیند وصف نیارد کردن او را بطاقت خویش وتواند او را وصف کردن در غیر او پس جز سکوت واقرار بعجز وجهی دیگر نباشد ودر زیر این رمزی ست ازین نیکوتر وآن آنست که متعارف میان خلق آن ست که ملوک را در روی بستایند وستودن عیب دانند ازبهر آنکه ستودن کسی را باید که بستودن ستوده کردد وستوده را ستودن محال ست ودشنام دادن ست وپاک را پاک گفتن عیب کردن ست لکن ستایندگان ملوک

ایستودن ملک عزملک نخواہند عزیز کردن خود خواہند بمحبت ملک و بزرگ گردانیدن خویش بظاہر کردن کہ من ازوام پس
گفت فکحلہ بنور الوحدانیۃ این تمثیل ست نہ تحقیق اینجا عین حقیقت نیست و کحل حقیقت نیست لکن چون کحل بصر زیادت
کند عبارت شود از تعلیم و نمودن و بینا کردن یعنی علم را بر عقل زیادت کرد و پدید کرد و بنمود کہ من کہ ام تا بتوانست گفتن کہ تو
کہ ای درویت بر علم افتد و بر بصر افتد و چون کسے را بر و چیزے پوشیدہ باشد دیگرے او را بیان آن کند گوید چشم باز کن تا بینی
باین چشم سر نخواہد کہ چشم سر خود باز باشد چشم علم خواہد و چشم عقل و چشم فہم اینجا نیز فکحلہ بنور الوحدانیۃ معنیش این باشد
و نیز کحل زینت ست بصر را معنی فکحلہ آن باشد فزینہ بنور الوحدانیۃ ای بمعرفۃ الوحدانیۃ حتی عرفہ بتزیینہ لا
بنفسہ و این چنان ست کہ خدای تعالی گفت و زینہ فی قلوبکم باز گفت ففتحنا عینیہ چشمہا باز کردن بصر خواست
یعنی جہل علم گشت و نکرہ معرفہ گشت جہل عمی ست و علم بصر کنایت کرد ادراک علم را بفتح عینین و این چنان ست کہ خدای تعالی
گفت مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع و اینہمہ صفات دل خواست نہ صفات وجہ و جای دیگر گفت
ومن کان فی ہذہ اعمی فہو فی الاخرۃ اعمی و ازین عمی عمای قلب خواست نہ عمای عین و آن خبر کہ روایت آوردہ اند کہ
موسی علیہ السلام ملک را چشم بر کند مراد چشم کندن نیست لکن الزام حجت ست و آن آنست کہ موسی علیہ السلام ملک الموت را
گفت جان من از کدام روی برداری از گوش چگونہ برداری کہ کلام خدای تعالی شنیدہ ام و از چشم چگونہ برداری کہ در الواح
نگریستم و از دہن چگونہ برداری کہ بارب سخن گفتہ ام و از دست چگونہ برداری کہ الواح گرفتم و از پای چگونہ برداری کہ بمناجات
رفتہ ام ملک الموت جواب نیافت درماندن او را از جواب دادن عبارت کرد از چشم کندن و این متعارف ست کہ چون کسے
بکارے درماند گویند کرو نابینا گشت باز در خبر آمدہ ست کہ مولی جل جلالہ ملک الموت را چشم باز داد معنی جوابش در آموخت
کہ گفت یا موسی ترا بدیدار کسے می برم کہ تو آرزوی دیدار او کردہ اگر آن شوق دیدار درست ست این امتناع چرا ست موسی
را اقرار نماند اینک معنی فتح عینین چنین باشد و باید دانستن کہ نفس عینین سبب دیدار نیست کہ نابینا را چشم ہست و دیدار
نیست لکن در بصر ظاہر حق تعالی نوری نہد کہ بآن نور بصر ببیند چنانکہ گفت وجعل لکم السمع والابصار پس عقل نیز در باطن
چون عین ست در ظاہر عین ندید تا حق تعالی در و دیدار ننہاد عقل نیز نبیند تا حق تعالی در و دیدار ننہد و مشاہدات و مرئیات
و مقیسات و محسوسات و ملموسات را عین نمی بیند بے تائید حق نا ملموس نا محسوس نا مقیس نا مشاہد نا مرئی نا ظاہر را کہ از ہمہ
سرہا سترست و از ہمہ غیبتہا غیبت تر و از ہمہ باطنہا باطن تر محال باشد کہ عقل او را ببیند بے تائید او باز گفت فقال انت الله
الذی لا الہ الا انت گفت چون او را سر بر کشید بنور وحدانیت چشم باز کرد و گفت تو آن خدائی کہ جز تو خدای نیست باز نمایند
کہ عقل نام او نیارست بردن بے تقویت او و یگانگی او و شناختن بے تائید او با آنکہ قول معرفت نیست عبارت معرفت ست
و عبارت معرفت را چندین مدد حق میباید نفس معرفت بے مدد حق چگونہ راست آید باز گفت فلم یکن للعقل ان یعرف الله
الا بالله نتواند عقل شناختن خدای را مگر ہم بخدای یعنی عاقل بعقل خدای را عز و جل چگونہ شناسد کہ عقل خدای را ہمی بے خدای
نتواند شناختن و باید دانستن کہ اگر چیزے از کونین علت یا سبب گشتے وجود معرفت را محال بودی اندر عالم کسے بے معرفت
ماندی از بہر آنکہ نہ این کون و نہ ہزار چنین کون اندر جنب معرفت حق ذرہ نسنجد محال باشد کہ با این عظمت و بزرگی کہ معرفت ست

حکایت موسی علیہ السلام و ملک الموت

اورا بچیزی بیابند و آن چیز بدل نکنند که هیچکس مر عزیزی را ببهای خسیس نیابد بجا نماند خاصه چون آن کسی که عاقل باشد
پس چون عاقلان با عزیزی حق و مشتاقی ایشان بر طلب حق معرفت همی نیابند درست گشت که هیچ چیز علت وجود معرفت
نیست و اگر چیزی علت شود باید که وجود معرفت را نخست باید که تا اورا باز یابد تا باز مراضد تملیک از مالک درست آید هرگز
تا مالک را ملک نباشد دافع واجد باید هرگز نا واجد دافع نباشد نخست باید که کسی مر حق را تعالی واجد یا مالک باشد تا باز مر اورا
ثمن تواند دادن و چون این محال ست آن محال ست و باید دانستن که ربوبیت بحقیقت امتناع ست هر که بروی راه یابد
ملک نباشد و همواره ملک زیر مراد مالک باشد نه مالک زیر مراد ملک و چون مالک الملوک حق ست نشاید که کسی را بوی راه بود بی ارادت
او جلالت و سلطان او امتناع حق را و چون آن چیزها که ملک حق اند همی نتواند یافتن بیمراد حق محال باشد که مالک توان یافتن
بی مراد وی قال الشیخ رحمه الله نزدیک من آنست و الله اعلم که حق مر عاقلان را که عقل داد نه از بهر آن داد که تا عقل علت
گردد وجود معرفت را و لکن عقل از بهر آن داد تا چون خود را وصف کند اندریابند و وصف کرده او را نه بینی که هر حیوانی که
او را عقل نیست چون بهائم و مجانین و اطفال هر چند پیش ایشان چیزی توصیف کنی اندر نیابند پس عقل آلت آمد
ادراک وصف و اصف نه ادراک موصوف را و نیز آلت آمد ادراک تعریف مراد راک معرف را چون عاقل بعقل اندریابد
وصف کردن حق مر حق را انگاه بوصف او اندریابد بدو یرا تا تعریف و وصف وی علت گردد وجود معرفت را و باز عقل
علت گردد ادراک وصف و تعریف را پیش کسیکه او را عقل نیست هرگز آن چیز او را معلوم نگردد چون پیش عاقل وصف
کنی معلوم گردد اگر عقل علت گشتی خود علم بودی چون عقل حاصل آمد آن چیز بی وصف معلوم و اصف گشت عاقل را آن
محجوب مغیب حاضر بود یدا گشت اصل معرفت حق نیز همچنین ست که تا او خود را وصف نکردی که را یارائی بودی که او را وصف کردی
کسیکه او را نداند تا از شاهد وصف کنند و مثل وی تا بقیاس مثل او را وصف کنند بوصف وی چگونه راه یابند پس خلق از انجا
که خلق اند عاجز اند وصف کردن حق را معرفت باید تا وصف کردن معروف را و این معرفت حاصل نیاید مگر بوصف
کردن و اصف و و اصف حق جز حق نه عقل بنهاد انگاه خود را وصف کرد تا عاقل بوصف وی بعقل برسد چون عقل اندریافت
وصف او را عاقل عارف گشت چون عارف گشت و اصف گشت اینست طریق معرفت که یاد کردیم ثم اختلفوا

المعرفة نفسها ما هی فقال جنید المعرفة وجود جهلك عند قیام علمه قیل له زدنا فقال هو العارف وهو المعروف

جنید رحمه الله گفت معرفت وجود جهل تو ست نزدیک قیام علم حق و این سخن را شیخ رحمه الله تفسیر کرد فقال معناه انك
جاهل به من حیث انت وانما عرفته من حیث هو گفت معرفت آنست که بدانی از انجا که تو ئی بحق جاهلی و او را که
بشناختی از انجا شناختی که او ست اینک لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و معنی این سخن آنست که خلق از انجا که خلق
اند ایشان را علم صفت نیست اگر خلقیت علم واجب کردی هر چه مخلوق بودی عالم بودی پیش از انکه مخلوق گشتند معدوم بودند
و معدوم نزدیک ما لاشی ٔ باشد و لاشی ٔ را صفت نباشد نه معرفه و نه نکره نه علم و نه جهل و نه سائر صفات نخست موصوف شی ٔ باید
و موجود باید تا باز او را صفت بود پس پیش از انکه حق تعالی خلق را بیافرید هیچ چیز هم نبود که او را بشناختی یا بدانستی
او را او را هم وی میدانست و پس چون بیافرید ایشان را در وقت آفریدن هم نشناختند از بهر آنکه جماد بودند و جماد را

معرفت محال ست نخست حیات باید تا باز علم باشد باز چون حیات نهاد علم نیز هم واجب نیامد از بهر آنکه همچنانکه خلقیت علت علم نیست حیات نیز هم علت نیست که جنین و طفل هم حی باشند و ایشانرا معرفت حق نباشد تا آنگاه که در ایشان عقل مرکب کنند و چون عقل ترکیب کرد دلائل و حجج قائم کرد و دلائل و حجج نیز علت معرفت نیست از بهر آنکه اگر دلیل علت بودی بهر که دلیل دیدی عارف گشتی باز رسل فرستاد و رسل نیز علت معرفت نبودند از بهر آنکه اگر رسل علت معرفت بودندی هر که را دعوت رسول برسیدی عارف گشتی باز چنانکه خود را دانست وصف کرد تا رسولان بدانستند و امر کرد ایشانرا تا او را ازدوصف کردن او وصف کردند و این وصف کردن ایشان نیز علت معرفت نگشت از بهر آنکه اگر این علت گشتی هر که وصف بشنیدی عارف آمدی از پس اینهمه هدایت داد و در سر تا بنده بهدایت او عارف آمد چون بنده بخود باز کرد و هر صفتی که خود را یابد بحق جاهل یابد و در خویش هیچ صفت نیابد که آن صفت علت معرفت باشد خود را جاهل بیند قبل الوجود و بعد الوجود و حالا بعد حال چنانکه یاد کردیم بس واند که من او را بوی شناختم نه بخود شناختم معنی وجود جهلك عند قیام علمه این باشد و دلیل بر این آنست که خدای تعالی گفت والله یدعوا الی دار السلام و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم دعوت عام نهاد و هدایت خاص از بهر آنکه دعوت مطلق یاد کرد باز هدایت را بمشیت تقیید کرد اگر دعوت علت هدایت گشتی تقیید کردن بمشیت محال بودی دعوت عام نهاد و ظاهر و هدایت خاص نهاد و سر بر چیزی بست و آن مشیت ست ظاهر بر ظاهر بست و سر بر سر شاید که معنی قول جنید که گفت وجود جهلك عند قیام علمه این باشد که او را بمشیت او یافتیم اگر نخواستی که او را بشناختی جاهل بماندی پس از انجا که منم جاهلم مشیت او مرا عارف گردانید و اگر روا بودی که کسی حق را وصف توانستی کردن از خود مصطفی علیه السلام بایستی که مقام قربت او راست و لامحاله هر که قریب تر پس چون او را گفتند صفت لنا ربك با کمال معرفت خویش وصف نکرد لکن فرو استاد تا امر آمد قل هو الله احد حق سبحانه خود را وصف کرد تا باز او را امر کرد تا گفته او را باز گفت تا جهانیان بدانند که واصف او ست و موصوف هم او و خلق از انجا که خلق اند واصف نیند لکن حاکی وصف او اند حاکی وصف تا وصف نشنود جاهل ست بوصف و وصف عالم شود باز حکایت وصف کرد وجود جهلك عند قیام علمه این باشد و دلیل این اصل که مایاد کردیم آنست که قل باول سوره نهاد و او را فرمان داد که این قل با وصف ما بگوی و فریضه کرد بر همه خلق چنانکه وصف را بخوانند تا همچنانکه منکر وصف او کافر گردد و منکر این قل کافر گردد و فائده این آنست که تا خلق باین قل بدانند که از خود وصف نکرد کسی دیگر وصف کرد و باز او را امر کرد تا آن وصف را حکایت کرد تا بدانند که این سید عالم ست حاکی وصف ست نه واصف و چون سید عالم چنین باشد دیگران چگونه باشند از بهر این بود که در مقام قرب بعجز مقر آمد و گفت لا احصی ثناء علیك اگر توانستی گفتن و گفتی نتوانم در دروغ بودی و بر سید علیه السلام دروغ روا نیست پس درست شد که لا احصی ثناء علیك از عجز گفت یعنی از ان جا که منم عاجزم از وصف کردن تو از بهر آنکه ستودن و وصف کردن است انت کما اثنیت علی نفسك تو خود را بستائی چنانکه تو ئی که ترا تو بهتر دانی و هم تو بهتر دانی ستودن و چون جاهل تران مرا از تو بر سیدند نتوانستم ترا پیش ایشان وصف کردن

تا هم از تو بیاموختم که تو از من و از همه خلق عالم تری و علم همه خلق در جنب علم تو جهل ست ترا چگونه ستایم تا نو خود را ستائی
پس تو بگو که تو کیستی تا باز من بگویم که تو کرا و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ستودن صفت ستاینده است اگر
خلق از خود ستایند بصفت خود قائم باشند صفت خلق حقیقت حق ثابت کردن محال ست پس از انجا که خلق اند جاهل اند
و ایشانرا قدرت اثبات حق نیست از بهر آنکه منفی باید تا باز مثبت او را اثبات کند و ثابت را اثبات کردن محال ست و حق
سبحانه ثابت و موجود بود و خلق منفی و معدوم و حق این منفی مثبت را موجود مثبت کرد محال باشد که مثبت من بیاید و مرا اثبات
کند باز چون او وصف کند خود را تا خلق وصف او را باز کوید. پس اثبات حقیقت حق بوصف خود قائم بنا شد و بوصف
حق قائم باشند انگاه مثبت حقیقت حق باشد نه خلق و در زیر این کلمه باریک تر ازین سخن ست و آن آنست که حق تعالی همیشه
بود و حقیقت صفت حق ست و چنانکه موصوف لم یزل بود صفت او لم یزل بود پس او نیز خود را اثبات نکرد که اثبات مثبت
محال ست و لکن در خلق معرفت حقیقت او ثابت نبود این وصف کردن اثبات معرفت خواست در خلق نه اثبات حق که حق
خود همیشه بود و وجود جهلك عند قیامه این باشد و انیکه او را گفتند ربنا قال هو العارف و هو المعروف این بمعنی
گفت نه بحقیقت از بهر آنکه خدای تعالی را عارف گفتن روا نباشد و عالم گفتن روا باشد و این را فروتر ازین انشاء الله
عز و جل یاد کنیم لکن معنی قول او که گفت هو العارف و هو المعروف آن بود که این عارف که او را بشناخت باحق تعالی
نزدیک او معروف گشت بتعریف او بود چنان گشت که کوئی عارف آن بود و معروف هم او بود و کما قال سهل المعرفة هی
المعرفة بالجهل پرسیدند سهل را که معرفت حق چیست گفت آنکه بشناسی که من جاهلم چون بجهل خویش عارف گشتی حق را
عارف باشی و تواند بود که معنی سخن سهل این باشد که در پیش برانديم که بداند که از انجا که منم جاهلم و او را از انجا که منم نشناختم لکن
از انجا شناختم که او مرا تعریف کرد و تواند بود که این را ازین نکوتر معنی باشد و آن آنست که منت نهادن معرفت بیند
نه هنر آوردن معرفت بداند که بآوردن معرفت عارف نگشتم لکن بمنت دادن او را عارف گشتم اگر ندادی و منت ننهادی
نشناختی حال خویش پیش از منت بیند بداند که اگر این منت نبودی مرا صفت همه جهل بودی باین منت عارف گشتم چون
بآن جهل عارف باشد بحق عارف شود و از بهر این بود که خدای تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا آمنوا مؤمن را ایمان
فرمود یعنی چون ایمان آوردی بهستی من ایمان آر بمنت من که تا بمنت من ایمان نیاری ایمان من بهستی من درست نیاید چون
ایمان خویش بینی صفت خود دیده باشی و خویشتن بین هرگز مؤمن نباشد باز چون منت من بینی مرا دیده باشی و
آنکه مرا بیند مؤمن و موحد حقیقی باشد و گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان مقدم کرد گفت
چون ایمان آوردی آوردن ایمان خویش ببین نخست منت دادن من بین تا شکر او بجای آری تا چون نخست منت ما
دیده باشی بنظارهٔ ما چنان مشغول کردی که بخویشتن نپردازی و شیخ رضی الله عنه گفت من چنین میگویم که حقیقت
ایمان حق دیدن ست و حقیقت شرک غیر حق دیدن هر که در کونین چیزی بیند که آن چیز بخود قائم ست این نگرنده مشرک
است تا کل کون را بحق قائم بیند انگاه موحد گردد و بنده بذات خویش حق نیست و بذات خویش قائم نیست پس صفات
او که بوی قائم اند زکمتر باشد و ایمان بمؤمن صفت اوست خود را بخود دیدن محال باشد صفات خود را بخود قائم دیدن

چون بداند که من بحق قائم و داند که صفات من در من هم بحق قائم ست خود را از صفات خویش معرا بیند و از خود و از صفات خود
تبرا کند و داند که من من نیم و صفات من صفات من نیست من که قائم با یجاد و ابقای حق قائم و صفات من که در من ثابت ست
باثبات و ابقای حق ست تا بکل معانی باطن حق راشود و موحد بحقیقت کردد و ازین غریب تر آنست که معرفت صفتی باشد
که در باطن قائم شود همچون حیات در بدن و معرفت از حیات برتر که بمعرفت حق یابند و بحیات حق نیابند و حیات در بدن
قائم نمیکردد و جز بنهادن حق با قصور عمل و مقامش محال باشد که معرفت در سر قائم شود بی نهادن حق با بزرکی محل
و مقامش که آن حیات ابدان سک و موش راو فرعون و نمرود را روا باشد و این معرفت جز اولیا و خواص را روا نباشد
آنکه او را صفت آنست حق تعالی بوی منفرد آمد اولی ترکه این را صفت این ست که حق بوی منفرد باشد جهل خویش
بانمعنی بیند این باشد معنی قول او که کفت المعرفة هی المعرفة بالجهل و جز این باشد و آن آنست که هر چه
حق تعالی خود را بآن وصف کرد خلق بآن وصف او را بشناختند و بر انجا زیادت و نقصان نیاوردند اگر اصل
معرفت از انجا که خلق ست روا بودی زیادت بر معرفت از خلق روا بودی از بهر آنکه زیادت بر موجود آسان تر آید
و اصل ایجاد از نیجا جهل خویش بیند عارف هی المعرفة بالجهل این باشد و آزین غریب تر هست و آن آنست که
بنده چون حق را بشناسد بآن وصفی که خدای تعالی خود را بآن وصف کرد اصل او صاف بداند و موصوف و
صفات را نهایت نه بیند در بی نهایتی عاجز کردد و عجز صفات جاهلان ست و قدرت صفات عالمان نه بینی که
چون حق عالم ست و قادر و بر و جهل روا نیست و عجز روا نیست باز چون بر خلق جهل روا نیست عجز روا نیست
چون عجز خویش دید از ادراک چیزی که بی نهایت ست جهل خویش بیند بعد جهل خویش بحق عارف کردد یعنی از عجز خویش
بقدرت قادر راه برد و از جهل خویش بمعرفت حق راه برد و از دو نهایتی خویش به بی نهایتی حق راه برد و از حدوث خویش
بقدم او راه برد و از فنای خویش ببقای حق راه برد این ست معنی سخن او که کفت هی المعرفة بالجهل و بباید دانستن که
بواطن را بر ظواهر قیاس کنند از بهر آنکه باطن غائب ست و ظاهر شاهد همیشه غائب را بر شاهد قیاس کنند تا از معرفت
شاهد بمعرفت غائب راه برند چون این بدانستیم باز کردیم بسخن قلب قلب را موت و حیات ست همچنانکه بدن را موت
و حیات ست و قلب را سمع و بصر و نطق ست و تقلب ست همچنانکه ظاهر را پس اگر حق تعالی کسی را آلت سماع بدهد آن
اذن ست لکن سمع از اذن بردارد از اصل خلقت نهد خلق کویند عاجز کردند از نهادن سمع آنجا و اکر کسی را آلت بصر دهد
و آن عین ست لکن بصر را در اصل خلقت نهد خلق از نهادن بصر عاجز آیند و اکر آلت بطش دهد و آن ید ست لکن بطش
بردارد خلق از نهادن بطش عاجز آیند و اکر آلت مشی دهد و آن رجل ست لکن مشی بردارد خلق از نهادن مشی عاجز آیند
اینک صفات ظاهر که دست خلق باو رسیده است اینست که چون آلت نهاد و صف آلت نهاد خلق از نهادن صفت
همچنان عاجز آمدند که از نهادن نفس آلت پس باطن که دست خلق باو نرسیده است محسوس و ملموس خلق نیست و در قبض
حق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام کفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء و مصطفی کفت یا مقلب القلوب
ثبت قلبی و نیز کفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ای بین اثرین اثر عدله و اثر فضله و لا اصبع

فی اللغة هو لا تروی نیز مصطفے گفت مثل القلوب کمثل ریشة بارض فلاة تقلبها الریح ظهرا لبطن چنانکه آن پر را اختیار نباشد دل را نیز اختیار نباشد پس آن چیز که دست ما بادی رسیده بود عاجز بود یم از نهادن صفتے در و محال باشد که قادر باشیم بر نهادن صفتے در چیزے که بدست ما نباشد عجز و جهل خویش از نیجا بیند تا نظارهٔ معرفت کرد والمعرفة هی المعرفة بالجهل این باشد والله اعلم وقال سهل العلم یثبت بالمعرفة والعقل یثبت بالعلم واما المعرفة فانها یثبت بذاتها معناه ان الله تعالی اذا عرف عبدا نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث له علما بعد ذلك فادرك العلم بالمعرفة وقام العقل فیها بالعلم الذی احدث فیه و نیز ما درین حکایت سخن کوئیم این را مقدمه ایست که باید دانستن و آن ست که میان اهل معرفت و غیر ایشان اختلاف ست که علم برتر ست یا معرفت کروهے علم و معرفت یکے دارند و گویند عارف عالم باشد و عالم عارف و این سخن درست نیست از بهر آنکه خدای تعالی را عالم شاید گفتن و عارف نشاید گفتن و اگر هر دو یکے بودی خدای تعالی را به هر دو وصف شایستے کردن و کروهے علم را برتر از معرفت دارند و گویند کافر عارف شاید و عالم نشاید چنانکه خدای تعالی گوید یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها با انکار معرفت ثابت کرد در صفت جهودان گفت یعرفونه کما یعرفون ابناءهم گفت پیغمبر را می شناسند همچنانکه پسران خویش را و با اینهمه کافر بودند پس ایشانرا معرفت ثابت بود و ایمان نه پس نباشد بخدای تعالی مؤمن مگر عالم و کافر نباشد بخدای تعالی مگر جاهل پس درست شد که علم برتر از معرفت ست و کروهے معرفت را برتر از علم داشتند و گفتند همه مؤمنان بخدای تعالی عالم اند لکن عارف آنکس را گویند که او را زیادتی علم باشد نه بینی که چون حارثه زیادتی علم داشت بخدای تعالی تا او را از کمال معرفت غائب شاهد گشت و باطن ظاهر گشت چون از وقت خریش خبر داد مصطفے علیه السلام او را بستود و نگفت علمت فالزم گفت عرفت فالزم و بروایتے دیگر گفت اصبت فالزم و بروایتے دیگر گفت ابصرت فالزم و بهیچ روایت علمت نگفت اصابت و ابصر برابر معرفت کرد نه برابر علم اکنون باز کردیم بسخن ایشان سهل بن عبد الله التستری چنین میگوید علم بمعرفت ثابت کردد و عقل بعلم ثابت میکردد و باز معرفت بذات خویش ثابت کردد و ازین سخن که گفت معرفت ثابت کردد نه مراد ش آنست که ثبوت معرفت را سبب نیست لکن مراد ش آنست که هر چند علم و عقل و معرفت هر سه خدای تعالی دهد لکن عقل و علم را اسباب اند و علتهائی که بے تقدم آن اسباب حاصل نیایند باز معرفت را جز تعریف حق هیچ علت نیست و نیز معرفت را اصل مینهد و عقل و علم را برو بنا میکند و چنین میگوید که خدای تعالی بندهٔ را بخود عارف گرداند چون معرفت حاصل آمد از پس آن عالم کردد و معنی این سخن آنست که علم آن بود که چیزے را دریابی چنانکه اوست و معرفت آن باشد که اسباب او را و کیفیت و صفات او را بشناسی چون بکل معانی او عارف گشتی از پس آن نام عالمی گیری چنان گشت که او علم کل آمدی و معرفت جز معرفت ابتدا بودی و علم انتهای معرفت اساس بودی و علم بر و بنا باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا علم نباشد عقل را کار نتواند بستن باز علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم مثال آمر بود و عقل مثال مامور و شاید که این سخن او را معنی جز این باشد و آن آنست که علم ثابت بمعرفت کردد یعنی تا عارف نباشد عالم نشاید خواندن و باز عالم باشد که او را عارف نخوانند از بهر آنکه هر کسی که او را ادراک افتد

بدل بچیزے چنانکہ آن چیزست این ادراک را علم خوانند ہر چند مراعات حق علم او را باشد یا نباشد صفت عالمی ازو نرود و نام عالمی ازو برنخیزد باز تا حق آن علم بجای نیارد و ظاہر او باطنا او را نام عارفی ندہند و نام عالمی ازو برنخیزد باز تا حق ان علم بجای نیارد او را ناشناختہ است ناشناختن عبارت کنند از ناگذاردن حق و گذاردن حق نباشد الا از پس علم پس ہر کہ را نام عارفی باشد لامحالہ نام عالمی باشد و باز شاید کہ نام عالمی باشد و نام عارفی نباشد چنان گشت کہ کوئی کمال معرفت راست و اصل اوست و علم تبع اوست و آلت کار بستن او باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا عالم نبود عقل را کار نتواند بستن تا علم حاکم بود و عقل محکوم علیہ علم بمثال آمر بود و عقل بمثال مامور یعنی تواند بود کہ عقل باشد نا عالم و عالم نباشد نا عاقل عقل آلت آمد استعمال علم را و این بر مذہب اہل حق مستقیم ست و رواست از بہر آنکہ نزد یک معتزلہ عقل اصل ست و شرع تبع او و باز نزد یک اہل حق شرع اصل ست و عقل تبع او و ہمیشہ امر اصل باشد و مامور تبع مامور را کوش بامر باید داشتن آمر را بما مور پس عقل آن کار راست تا کوش بشرع دارد و آنچہ علم فرماید کار بندد و اگر نہ چنین بودی از پس وجود شرع عقل و رسول بکار نیامدی و بامر و نہی حاجت نیامدی پس برین اصل کہ نہادیم ہم عقل آلت آمد استعمال علم را و علم آلت آمد ادراک معرفت را معنی این سخن آنست کہ بتعریف عقل معرفت حاصل آید علم بوی قائم گردد یعنی علم چندانی بجای آرد مراعات حق کہ معرفت بود ہر چند کہ معرفت در نقصان تر مراعات حق کمتر و ہر چند معرفت بر کمال تر علم را مراعات حق بیشتر و باز عقل بعلم قائم گردد یعنی عقل تصرف چندانی کند کہ علم دستوری دہد تا آنجا کہ راہش دہد برود و آنجا کہ راہ ندہد بایستد عیب بر قصور ادراک خویش نہند نہ بر علم پس عقل بعلم نگران ست و علم بمعرفت نگران ست و معرفت بمعروف نگران ست شاہد عارف معروف ست و معروف حق ست بآن مقدار کہ عارف را در سر مشاہدۂ حق افتد ہم بآن مقدار علم را مراعات آداب شریعت افتد پس بعد ازان ہم بآن مقدار عقل را بند کردد آنجا کہ بیاید داشتن بدارد و از انجا کہ نگاہ باید داشتن نگاہ دارد باز شیخ این سخن را در کتاب تفسیر کردہ ست فقال معناہ ان اللہ اذا عرف عبدہ نفسہ فعرف اللہ بتعریفہ الیہ احدث لہ بعد ذلک علما فادرک العلم بالمعرفۃ وقام العقل فیہ بالعلم الذی احدث فیہ کفت شناختہ کرداند خود را بندۂ تا بشناسد این بندہ خداوند خویش را و شناسا کرداندن خود بوی علت نیست معرفت را مگر تعریف حق تا او را بوی بشناسد از پس آنکہ او را معرفت کرامت کرد او را علمی نود ہد تا علم را بمعرفت دریابد یعنی علم ادراک معرفت راست نہ ادراک حق را و عقل کہ در و قائم شود بآن علم شود کہ حدوث کرد و معنی این سخن و اللہ اعلم آنست کہ عقل از بہر دانستن علم ست و علم از بہر دانستن معرفت و معرفت شناختن ست مر حق را پس ہر چیز کہ باو جز حق حاصل آید شاید کہ آن چیز سبب جز بحق قائم نکردد پس چون عقل را نگریستن بعلم ست بعلم قائم گشت و چون علم را نگریستن بمعرفت ست بمعرفت قائم گشت و چون باز معرفت را نگریستن جز بحق نیست جز بحق قائم نگردد و جملۂ این سخن آنست کہ معرفت چیزی در سر دیدن است ہمچنانکہ معاینہ ظاہر دیدن ست یعنی ہم بآن قدر کہ نظر ظاہر را حاجت یابد بدیدن منظور الیہ ہم بآن مقدار لازم باشد بر نظر اگر استمتاع او بمنظور الیہ غلبہ دارد بنظر کردن بغیر او نپردازد و اگر غلبہ ندارد از و اعراض کند و بغیر او پردازد پس نظر باطن ہم برین وجہ ست ہر ان وقتے کہ معرفت ناقص باشد قدر معرفت نشناسد بغیر او اقبال کند و اقبال بغیر او اعراض باشد از و باز ہر چند معرفت غالب تر میکردد شغل او بحق بیشتر میکردد و مقدار اشتغال بحق از غیر حق فراغت افتد بر ضد

این مقدار فراغت از حق بغیر حق اشتغال افتد پس معرفت غلبه کیرد در کونین چه ماند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد تا بر مقابلهٔ
حق بایستد تا از حق اعراض آرد و بوی اقبال کند و بباید دانستن که ما درست کردیم که معرفت حق جز بتعریف حق نیست پس
عارف مغلوب معرف خویش ست و مسلوب و مقهور و ماخوذ اوست و مغلوب الحق لا یغلب لان سلب مسلوب الحق سلب الحق
و مقهور الحق لا یقهر و ماخوذ الحق لا یؤخذ چون حق کرفت و قهر کرد و ربود و برد بآن حضرت کرا راه هست تا او را باز دارد
خود باز آوردن بکار نیست کرا قدرت تا بآن در نکرد تا باز او را بتواند ربودن هر کس که ماخوذ و از و نتواند ستدن عیب ماخوذ نبود
عجز آخذ بود و الحق غالب لا یغلب و تواند ستدن و از و نتوان ستدن اگر آن وی از وی نتواند ستدن آنکه نه آن اوست
بوی نتواند رسانیدن و این محال ست ستدن را نخست دیدن باید و دیدن را نخست نمودن باید تا ننماید چکونه بیند و تا نبیند
چکونه برد و اولیای حق بر حق از ان عزیز ترند و حق تعالی بر ایشان از ان غیور تر ست که ایشان را بهمه کون بچیزے ننماید و هیچ نبی
مرسل را و هیچ ملک مقرب را بر اسرار عارفان پادشاهی نیست از بهر انکه حق تعالی سر اولیا بکس ننماید و ندهد چون ننماید شان
چکونه بینند و چون ندهد شان چکونه ستانند و قال غیره تبین الاشیاء علی اظاهر علم و تبینها علی استکشاف باطنها
معرفت کفت پیدا شدن چیزها بر ظاهر علم ست و پیدا شدن ایشان بکشاده کشتن باطن معرفت ست این قائل معرفت را
بر تر میدارد از علم از بهر انکه علم را بر ظاهر می افکند و معرفت را بر باطن و باطن دانستن بهتر از ظاهر دانستن و مثال این در توحید
آنست که کسے بداند که خدای تعالی عالم ست و او را علم ست و قادر ست و او را قدرت ست و حی ست و او را حیات ست
و بیش ازان نداند و دیکر صفات را هم برین وجه بداند نزدیک این قائل آن کس عالم باشد بخدای تعالی لکن تا حقیقت
علم و حقیقت حیات و حقیقت قدرت و دیکر صفات نداند عارف نباشد و این چنان ست که جدا تواند کردن میان حیات
قدیم و حیات محدث و علم قدیم و علم محدث و قدرت قدیم و قدرت محدث و دلائل آن قائم تواند کردن و بداند که معنی قدرت
چه باشد و تاثرات قدرت کدام باشد و مقدور کدام باشد و قادر کدام و تصرف کردن بقدرت چکونه باشد و بیرون ازین
معانی دیکر ست چون این معانی قدرت بداند اکنون عارف باشد و دیکر صفات هم برین معنی ست و بظاهر این امثال ست
که کسے بداند که این فلان زید ست و پسر عمر و ست و بداند که از کدام شهر ست و آدمی ست یا مرد ست یا زن ست باین مقدار
بوی عالم باشد و احکام شریعت بظاهر وی تعلق کیرد تا باین مقدار بر و کواهی دهد درست بود و باز عارف نباشد باین کس تا
از احوال باطن او خبر ندارد و انساب و را حقیقت نداند و سرهای او نشناسد و معاملات او در باطن نداند و چنان دانم
که شاید این قصهٔ پسران یعقوب علیه السلام باید و آن آنست که ایشان ظاهر این[1] یابین میدانستند و بر ظاهر آن کواهی
دادند پیش پدر خویش و اسم علم بران کواهی واقع کردند و کفتند و ما شهدنا الا بما علمنا و ما کنا للغیب حافظین باز
یوسف از باطن آن حال خبر داشت و دانست که این یابین نزدیک برادران دزد بود و بر حکم ظاهر و مسترق مستدل
بود باز نزدیک یوسف مکرم و مقرب و معظم بود علم یوسف باطن بود و علم برادران ظاهر ایشان را علم بود و یوسف را معرفت
و بحکم دین اسلام بر حکم این قائل دانستن امر و نهی و شریعت دانستن علم ست و حکمت امر و نهی و حقائق شریعت و مراد حق
در خلق امر و نهی دانستن معرفت ست آن ظاهرست و این باطن و نیز خبری ست که راوی آن جعفر ابن محمد صادق ست

[1] این یابین یا کسی دیکر که از ما بهتر بود کشف الغطاء

رضی اللہ عنہ کہ ان لکل حرف من القرآن ظہرا وبطنا ای ظاہرا وباطنا فالظاہر ہو العلم والباطن ہو المعرفۃ
و تواند بود کہ مراد این قائل آن باشد کہ خدای تعالیٰ آنست وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ہو پس قبول از ظاہر علم باشد
و مشاہدۂ غیب بباطن معرفت باشد و قال غیرہ اباحۃ العلم للعامۃ وخصوصا ولیائہ بالمعرفۃ یعنی ہمہ عامۂ مؤمنان را اعالم
شاید خواندن و جز خاصان ولیای او را عارف نشاید خواندن و این خود میان خلق متعارف ست از بہر آنکہ ہر کس کہ بخدای تعالیٰ
عالم نباشد جاہل باشد و جاہل بخدای تعالیٰ مؤمن نباشد پس ہر کرا صفت ایمان باشد باید کہ عالم باشد بخدای تعالیٰ از بہر آنکہ
علم و جہل ضدین اند چون کافر نباشد مگر جاہل مؤمن نباشد مگر عالم و اسم ایمان اسمی ست عام بر ہمہ مؤمنان واقع عالم و
جاہل و مطیع و عاصی را فراگیرد و اما عارف نگویند مگر آن کس را کہ او را زیادت مقامی باشد در قرب با خدای تعالیٰ بر مقدار
زیادت مشاہدات پس استحقاق نام عارفی باید از بہر آنکہ تشقیف[1] ظواہر بر مقدار مکاشفۂ باطن باشد ہر کرا بینند کہ او را
مراعات آداب ظاہر بیشتر ست دانند کہ او را در باطن مشاہدۂ حقائق بیشتر ست گویند این کس عارف ست و این
با غیر او در ایمان برابر یکے مصدق بخدای خویش ولکن در سر او را چندانی مشاہدۂ تعظیم نباشد کہ از ہیچ معصیت منع کند
تا خدای تعالیٰ آکل ربا را مؤمن خواند و گفت یا ایہا الذین اٰمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ و قاتل عمدا را
مؤمن خواند و گفت یا ایہا الذین اٰمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی و شارب خمر را مومن خواند و گفت یا ایہا
الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری و دروغ زن را مؤمن خواند و گفت یا ایہا الذین اٰمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون و آکل مال حرام را مؤمن خواند و گفت یا ایہا الذین اٰمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل با چندین
معاصی ایمان برنداشت و مؤمن بخدای تعالیٰ نباشد مگر عالم بخدای تعالیٰ از بہر آنکہ گفت اباحۃ العلم للعامۃ تا مؤمن باشد
کہ این معاصی یکے نکند تعظیم خدای تعالیٰ را و تعظیم جز مشاہدۂ سر را نباشد اگر این بندہ را در سر زیادت معرفت بودے
کہ آنی دیگر را نیست ازان ہمان آمدی کہ ازان آمد و اگر آنرا ہمان دیدار بودے کہ این را و نیز ہمچنان متقی بودے
کہ اینست و باز دیگر باشد ازین برتر بمقامیکہ این خلافہا ہیچ چیز نکند و نہ نیز آید و باز کسے باشد ازین برتر کہ
از امر و نہی خدای تعالیٰ قدم بیرون نہد و با اخلاص معاملہ کند و ذرۂ از عمل خویش نہ بیند و باز کسے باشد ازین
برتر بمقامیکہ از عرش تا ثری اگر ہمہ کون را پیش سر او دارند بآن باز ننگرد شغلہ الا علی عن الادنی چنانکہ
بویزید رحمہ اللہ گفت چہل سال ست تا خلق می پندارند کہ من با ایشان سخن میگویم و از ایشان میشنوم و در ین
چہل سال من جز با حق نگفتم و جز از حق نشنیدم و باز کرچہ بر ضد آن گفتند چنانکہ در کتاب حکایت آورده است از
ابو بکر وراق و قال ابو بکر الوراق المعرفۃ معرفۃ الاشیاء بصورہا واسمائہا والعلم علم الاشیاء بحقائقہا
و ابو بکر الوراق رحمہ اللہ علم را برتر از معرفت می نہد از بہر آنکہ میگوید معرفت آنست کہ چیز ہا را بصورت و نشان دانی و صورت
و نشان دانستن ظاہر ست باز علم آنست کہ چیز ہا را بحقائق دانی و حقائق باطن ست پس این کردہ بر ضد آن کردہ سخن میگوید
و این طریق محتمل ترست از بہر آنکہ خدای تعالیٰ چون ہمہ چیز ہا را بحقائق داند از ہر ا خلق بر و ہیچ چیز پوشیدہ نکردہ چنانکہ خدای تعالیٰ
گفت یعلم ما بین ایدیہم و ما خلفہم و نیز گفت یعلم سرکم و جہرکم و نیز گفت یعلم السر و اخفی و نیز گفت

[1] تشقیف راست کردن نیزہ ست و در لغات

بیان فرق بین معرفت و علم

وان الله قد احاط بکل شئ علما و نیز گفت الیس الله اعلم بما فی صدور العلمین چون بواطن همچنان دانست که ظواهر
اورا عالم شایست گفتن و عارف نشاید گفتن اگر معرفت قاصرتر از علم نبودی چنانکه حق را بعلم وصف شایست کردن بمعرفت نیز
وصف شایستے کردن از بهر آنکه خلاف نیست میان خلق که هر صفتے که مشترک ست میان حق و خلق کمال آن صفت حق راست
نه خلق را پس چون علم آنجا شایست و معرفت نشایست دانستیم که علم برتر از معرفت ست تا ما را علم ظواهر ست و بر بواطن
راه نیست چنانکه گفت و لا یحیطون به علما و از غیب و باطن ندانیم مگر آن مقدار که ما را بر و مطلع گردانیدند چنانکه خدا گفت
عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول چون علم ما را قصور بود ما را عارف شایست خواندن
و چون علم حق را کمال بود او را عالم بایست خواندن و عارف نشایست خواندن پس معنی این سخن آنست که چون حق تعالی
همه چیزها بداند ست ماضی و مستقبل و وقت ظاهر و باطن قریب و بعید من غیر ان العلم او جل و غر عالم بود باز چون من همه دانستم
قریب دانستم و بعید ندانستم شاهد دانستم و غائب ندانستم و انچه دانستم بتعلیم حق دانستم چنانکه حق گفت وعلمك ما لم تکن
تعلم و نیز گفت الرحمن علم القرآن و نیز گفت علم الانسان ما لم یعلم لاجرم عالمی صفت او آمد و عارفی صفت من آمد

و قال ابو سعید الخراز المعرفة بالله هو طلب العلم لله قبل الوجود له و العلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله اخفی
و ادق من المعرفة بالله تعالی گفت معرفت بخدای تعالی علم جستن خداست پیش از یافتن او و باز علم بخدای تعالی از پس
یافتن ست پس علم باریکتر و نهان تر ست از معرفت پس بقول ابو سعید خراز معرفت مقام مریدان ست و علم مقام مرادان
و مراد برتر از مرید معرفت مقام طالبان ست و علم مقام مطلوبان و مطلوب برتر از طالب از بهر آنکه مرید را آن باید کرد که
خواهند اگر یک ذره نه بر مراد دوست رود راه بر و در بندند و نیز او را راه ندهند تا باز بامراد آن کند که او خواهد و مثال این
در حق انبیا موسی و محمد بود علیهما السلام که حق تعالی موسی را آینده خواند و گفت فلما جاء موسی لمیقاتنا و محمد را برده
خواند و گفت سبحان الذی اسری بعبده آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده را آن
باید کردن که ما خواهیم و با برده آن کنیم که او خواهد لاجرم چون موسی آینده بود در رضای مولی بایستیش جستن تا گفت وعجلت
الیك رب لترضی باز چون مصطفی علیه السلام برده بود در رضای او طلب کردند چنانکه گفت ولسوف یعطیك ربك
فترضی موسی را علی گفت و محمد را با در قصهٔ موسی گفت ولتصنع علی عینی و در قصهٔ مصطفی علیه السلام گفت فاصبر
لحکم ربك فانك باعیننا و لیس من هو بالعین کمن هو علی العین اذ کلمة علی لا تنفی الغیریة و حروف الباء
تضاد الغیریة و تنافیها با وصل راست و علی غیر را کوئی علی فلان دین دین غیر فلان باشد و چون کوئی به فصل باشد
و غیر او نباشد چون موسی آینده بود تا به طور پیش رفتے روی نبود و از و برتر مقامات ماند تا موسی بآن مقامات محجوب گشت
باز چون مصطفی علیه السلام برده بود و از کل اماکن و از کل مقامات بگذشت تا کل مقامات بوی محجوب گشت چون موسی علیه السلام
آینده بود کلام با او ظاهر بود تا خلق آسمان بر انچه گفتند مطلع گشتند باز چون مصطفی علیه السلام برده بود انچه با او گفتند جبرئیل
را علیه السلام در میان راه نبود و هیچ نبی مرسل و ملک مقرب بر و مطلع نگشت چون موسی علیه السلام آینده بود تجلی که بر کوه افتاد طاقت
نظارهٔ آن بلا نداشت تا گفت و خر موسی صعقا باز چون مصطفی برده بود نظارهٔ هر دو کون کرد و باک نداشت و در جمله

بباید دانستن که آمدن صفت آینده است و بردن صفت برنده آینده بصفت خویش قائم باشد و برده بصفت برنده آینده را مراد آمدن باشد و آنکه در ارادت قائم بود بصفت خویش موصوف باشد باز برده بارادت برنده قائم باشد بارادت خویش و بآن مقام که بنده از صفت خویش مبرا و معرا گردد بصفت حق قائم باشد آنرا که ارادت او در و قائم بود و ارادت او صفت تو بود و صفت او حق نباشد بران چیز که حق نباشد تغیر روا باشد موسی را علیه السلام صعق و افاقت ازین معنی آمد که صعق فناست و افاقت بقا که در هیبت تجلی از صفات خود فانی گشت و کاه تجلی برداشتند و در حجاب باقی گشت باز آنکه او را بخود برد بر صفت او نیست لیکن بردن صفت برنده است تا یک ذره در و از صفات او مانده باشد نبرندش پس قائم بصفات خویش نیست لکن بصفات غیر است و آن غیر حق است و صفت حق حق باشد و بر و تغیر روا نباشد از بهر اینمعنی بود که مصطفی را صعق و افاقت نبود و موتش حیات و حیاتش موت بود و دلیل بر انکه حیاتش موت بود آن است که حق تعالی گفت وما ینطق عن الهوی ما زاغ البصر و ما طغی هر که را صفت در و مانده باشد او را هوا باشد و جای نظر باشد و او را از کل معانی و از کل صفات او و از کل مراد او چنان بیرون آرد که جز مراد دوست او را مراد نماند بیمرادی صفت مردگان است لاجرم حیات او چون مرگ گشت و موتش چون حیات تا نکاح زنانش نا منقطع گشت و شهادت و رسالت بر ثبات گشت و از ماضی خبرده گشت و تا مانده بود بر بعضی دانست و بعضی ندانست چون بمرد همه بدانست که اعمال کل امت بساعتی بر و عرضه کردند بیک ساعت چندین چیز دانستن صفات بشریت نیست آسمنت یا مرده با صفات زندگان ازین معنی گفتیم که چون بصفت غیر قائم بود بر و تغیر روا نباشد حال موتش با حال حیاتش یکسان باشد اینک میان مرید و مراد فرقی یاد کردیم و سخن مرید و مراد باستقصا در باب او بیاید انشاء الله تعالی باز کردیم بسخن ابو سعید خراز چنین میگوید که معرفت علم طلب کردن خداست بیش از یافتن معنی ندانند که کیست بر مقدار معرفت طلب کند که هر کس را که بمعرفت چیزی بیشتر او بطلب آن حریص تر پس عارف طالب باشد و از طلب فرو نایستد و طلب دلیل عدم است موجود را طلب کردن محال است نا یافته را جویند یافته را بجستن حاجت نیاید باز گفت والعلم بالله هو بعد الوجود علم بخدای تعالی از پس یافتن باشد یعنی چون بداند که کرا میجوییم عارف است و چون بداند که کرا یافتیم عالم است پس همه جویندگان در بلا اند و همه یافتگان در خطر جوینده در بلا طلب کسی که زیر طلب در نیابد و یافته در خطر رهانیدن چیز نکه او را بدل نیست نا یافته را نا یافتن آسان تر از یافته را رها نیدن و بهر دو حال از بلا بدر نه طالب را از جستن فرو ایستادن نه و یافتن بدست او نه و یافته را طرفة العین بر گشتن روی نه و بآن مقام بودن فعل او نه آنکه جوینده بنده ماست تا میجوید لذت جستن کونین را بر و منغص گردانیده فان من استراح فی الطلب فانه المطلوب و آنکه یافته است منع یدار و مراو را از دیدار کونین محجوب کرده و از کل معانی فانی گردانیده و او را معنی و صفتی نمانده از غیر دوست او را خبر نه و در جلال مشاهده از دوست بهره نه فهو فان عن غیر الحق قائم بالحق آنچیز با که غیر حق اند او را از ایشان فانی گشته و او را با ایشان بهمت نه و آنکه او را با او صحبت است او را در جنب او هیچ مراد نه نماند مگر همه دهشت و حیرت و هلاک و فنا و الفانی و الهالک لا یتلذذ و لا ینتعم هر که در کونین لذتی یابد یا از نعمتی خبر دارد یا بداند که من کیام یا چه ام یا کجا ام یا چه دارم یا با کرا م یا بر چه ام یا چه میدانم یا چه می بینم یا چه میکویم یا چه می شنوم فانی نیست و هر که فانی نیست عارف نیست و قال فارس المعرفة هی المستوفات ذکنه المعروف

۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵

گفته معرفت آنست که عارف مستوفی گردد در مشاهده معروف و مستوفی آن باشد که او را بتمامی از و بسته باشند چنانکه کسی دام خویش بتمامی بستاند گویند استوفی حقه و توفی حقه پس معنی این آن باشد که چون بنده را معرفت بکمال رسد صفات او بتمامی از و بستانند تا چنان غلبه کند و مشاهده معروف بر سر او کند از کل جانی و صفات خویش فانی گردد و بدیدار معروف چنان مشغول شود که نیز خویشتن را نه بیند یعنی از خود خبر ندارد و این را تاویلهاست تواند بود که مستوفی بآنمعنی گردد که انظار و قضای ازل گردد و داند که از ان قسمت که در ازل او را رانده اند بطلب کردن او نعمت زیادت نکرد و بنالهٔ و جزع بلا از و کم نکرد و از بهر آنکه داند که در وقت قضای مقضی قاضی را معلوم بود و جزع و طلب من هم معلوم او بود اگر امروز بجزع من یا بطلب من مقضی متغیر خواستی گشتن وقت قضا که معلوم بود خود بران وصف افتادی چون علم قاضی را تغییر نیاید مقضی بر من متغیر نگردد چون این معنی را شاهد کرد و تسلیم پیش برد چون تسلیم کرد مستوفی گشت که مسلم تا از دست مسلم بیرون نشود تسلیم درست نیاید چون حکم ازل را تسلیم کرد چنان گشت که او مستوفی قضای ازل گشت نیز او را نه از بلا بر سیماند و نه نعمت را طلب ماند بهمه حالها راضی گردد باین معنی مستوفی باشد و مثال این قصهٔ خلیل ست که او را امر آمد که اسلم قال اسلمت لرب العلمین اسلام بیرون باشد چون او را امر آمد که خویشتن بسپار جواب داد که سپردم چون بسپرد با او نماند بآنکس ماند که بوی سپرد و در زیر این امر کار او را کفتند اسلم و آنست که در زیر بلا پنهان ست گفت اگر نسپارم با خود باشم ذره بر من کمارد طاقت ندارم و چون سپردم با او باشم از بلای هر دو کون با قوت او باک ندارم چون تسلیم کرد مبتلا کردانیدش بزوال ملک و کشتن فرزند و سوختن نفس بهر کداه بلا که بکرفتند اضطراب روی نبود که تسلیم کرده بود او دل بمال کرفتند که مال کمتر ست دیکر بفرزند کرفتند که فرزند از مان عزیز ترست باز بتن کرفتند که از هر دو عزیز ترست باز جبرئیل علیه السلام را فرستادند نه از بهر یاری خلیل را چه از بهر اظهار صدق تسلیم را تا چون در هوا گفت هل لك من حاجة قال اما الیك فلا نفی حاجت از جبرئیل صریح یاد کرد و اما حاجت بحق یاد نکرد صریح صدق تسلیم را لکن بکنایت در زیر نفی اثبات کرد اظهار فقر او فاقت را چنان گشت معنی کوئی کفت اما الیك فلا و اما الی غیرك فنعم و لکن لا وجه للاظهار لانك لا تدبیر للمسلم بعد التسلیم چنان ست که میکوید تو امر آوردی که بسپار و بسپردم اکر نسپرده بودمی من با من بودمی و در خود تدبیر کردمی روا بودی پس بیرون بسپردم من با او هم نه با خود مرا در چیزیکه با اوست خصومت نرسد شاید که معنی استیفا این باشد که یاد کردیم و القصة و الکلام فیها بطول و شاید که عارف مستوفی بوجهی دیکر باشد و آن آنست که چون قضای ازلی را شاهد کرد و داند که قاضی در قضا متهم نیست و بابی متهمان خصومت نرسد او را در خود اختیار نماند داند که آنچه او کند بصلاح من از من عالمتر باشد اکر بر اختیار او اختیار کنم او را بجهل منسوب کرده باشم و به بخل منسوب کرده باشم و حق را نه بجهل منسوب کردن روی و نه بخل منسوب کردن روی چون این معنی را شاهد کرد از اختیار و مراد خویش مستوفی کردد و در و اختیار و مراد نماند و این خود در شاهد ظاهرست که اکر کسی را مهتری باشد که آن مهتر مشفق باشد بمقدار شفقت و عنایت مهتر کهتر را از خویشتن فراغت افتد و میکوید که روزی شیخ فقیه رحمه الله مریدی خویش را کفت یا پسر اکر من چیزی کنم که نزدیک تو آن خطا باشد من چه کمان بری جواب داد او را که بشیخ کمان نیکو برم و او را متهم ندارم متهم خود را دارم و کویم مکر فعل شیخ را تاویلی ست که من نمیدانم کفت ای پسر

چون برمن که خطا و سهو و غفلت رواست متهم نمیداری برحق تعالی که سهو و غفلت و خطا روا نیست ادبی ترک متهم نداری
چون این معنی را بنده شاهد کرد و نه او را با حق خصومت ماند و نه منازعت و نه خود را اختیار و تدبیر ماند باین معنی مستوفی کرد و
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که نظارهٔ منت حق شود در مشاهدهٔ منت چنان نیست کرد و که اگر خدمت
هر دو کون او را آرد و آن همه خدمت در زیر یک منت لاشی کرد و با او از ان او هیچ چیز نماند همه در خویشتن آن حق
بیند باین معنی مستوفی کرد و دلیل این آنست که خدای تعالی گفت وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها پس لامحاله
صفات بندگان در زیر احصا و عد در آید باز منت حق در زیر احصا و عد در نیاید پس خدمت خلق متناهی باشد و منت
حق نامتناهی متناهی در مقابلهٔ نامتناهی نیست کرد و چون بنده این بیند از صفات خویش مستوفی کرد و بمعنی نادیدن
از خویش از شغل او بدیدن از حق یشغله رویتها علیه للحق من المنة من رویته ماله عند الحق و من الخدمة
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که مستوفی بآن معنی کرد د که بحق تعالی بمعنی مالکی نظاره کند و بخود بمعنی ملکی
نظاره کند چون بداند که او مالک ست و من ملک ملک را با مالک در ملک خویش منازعت نرسد و نه تصرف چون شاهد این حال
کرد از تدبیر خویش مستوفی کرد و شاهد تدبیر حق کرد و حق را در ملک شریک نداند تا آن شریک با او منازعت کند و از و برتر
مالک نداند تا بر و حجر کند و خود را ملک داند و ملک را با ملک منازعت نباشد از کل معانی خویشتن مستوفی کرد و تواند بود
که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که داند که از پس وجود بر و جز آن نرود که در حال عدم او مقضی کشت خود را بخود قائم
نه بیند بتدبیر مدبری قائم بیند که تدبیر کرد در ان وقت که او معدوم بود و وجود خویش با بجاد او بیند و بقای خویش با بقای او
بیند و تصرف خویش بتصرف او بیند و تغیر خویش بتغیر او بیند در وقت وجود خویشتن را چنان بیند که در وقت عدم اند
که اکنون که من موجودم یکخطرت و یک حرکت و یک نفس از من موجود نیاید مگر بمراد او اکنون صفت من همان ست که
آن وقت که معدوم بودم از بهر آنکه از عدم بوجود نه بمراد خود آمدم و چون موجود کشتم نه بمراد خود بقا یافتم چون در حال
وجود خود را معدوم دید مستوفی کشت از بهر آنکه هر چیز را استیفا کردند از ینجا معدوم کشت اینک مستوفی بدین معنی باشد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که فعل حق با او از دو بیرون نباشد یا نعمت باشد یا بلا مشاهدهٔ میلی او را چنان
غلبه کرده باشد که از بلا خبر ندارد و مشاهدهٔ منعم او را چنان غلبه کرده باشد که از نعمت خبر ندارد چون از بلا خبر ندارد الم نیابد
چگونه نالد و چون از نعمت خبر ندارد لذت نیابد با نعمت چگونه آرامد از نعمت و بلا هر دو مستوفی کشته باشد در مشاهدهٔ منعم و میلی
و منعم یکیست و بلا و نعمت دو یکی دیدن او را چنان مشغول کرده ست که بدو دیدن نپردازد و مثال این در انبیا و تن اند
ایوب و سلیمان علیهما السلام سلیمان را بنعمت مبتلا کرد و ایوب را ببلا سلیمان را بنظارهٔ منعم چنان مشغول کرد که بنعمت نپرداخت
نعم العبد شنای او آمد ایوب را ببلا مبتلا کرد دیدن مبلی او را چنان مشغول کرد که ببلا نپرداخت نعم العبد شنای او آمد
و هر دو را او اواب گفت و اواب رجاع باشد لان سلیمان رجع من النعمة الی المنعم و ایوب رجع من البلاء الی المبلی
نخست از منعم فراغت باید تا باز نعمت بیند و چون نعمت دید باز لذت یابد و چون لذت یافت باز بیاراید و نخست از
مبلی فراغت باید تا باز بلا بیند و چون بلا دید انگاه الم یابد و چون الم یافت انگاه بنالد پس نالیدن از بلا و آرمیدن بنعمت

چهارم درجه است درجه اول اعراض ست از حق والاعراض عن الحق شر لا بل الاعراض عن الحق استبدال غیر الحق من الحق
ومن استبدل عن الحق غیر الحق فلا توحید له ولا معرفة ولا ایمان تاویل استیفا این باشد وشاید که این را تاویلی دیگر
باشد وآن آنست که المحبة انما یکون علی قدر المعرفة همچند انکه معرفت باشد محبت باشد پس چون معرفت زیادت کرد محبت
زیادت کرد ومشاهده پیش افتد فان المحبة مشاهدات القلب المحب شاهد وان غاب چون محبت را صفت این
باشد که همیشه محب شاهد حبیب باشد غلبات محبت او را از صفات خویش فانی کند چنانکه رسول علیه السلام گفت حبک
الشیء یعمی ویصم یعنی یعمی عن العیوب ویصم عن الملامة ویقال یعمی عن غیر حبیبه ان یراه الحبیب اشتغالا برویة
الحبیب ویصم عن خطاب غیر المحبوب اشتغالا بمناجات الحبیب پس صفت محبت اینست از دیدن غیر دوست کور ست
واز شنیدن غیر دوست کر واز گفتن با غیر دوست گنگ دیگر صفات همچنین چون همه صفات او بدوست مشغول گردد
غیر دوست را در وراه نماند با یعنی مستوفی حق کرده وشاید که این را تاویلی دیگر باشد وآن آنست که چون معرفت ثمرهٔ محبت
ست بر مقدار معرفت محبت باشد چون محبت مؤکد گشت این محب را بر خود ملک نماند وچون داند که او را بر من ملک نیست در چیزی
که او را ملک نباشد تصرف نماند ورائے وتدبیر نماند واز یعنی گفته اند زنان مصر بیک دیدار کی یوسف را علیه السلام بدیدند
دستها ببریدند وزلیخا با محبت او بهفت سال دست نبرید ومیدید از بهر آنکه ایشان محب نبودند مالک خویش بودند در ملک
خویش تصرف میکردند باز زلیخا محبه بود مالک خویشتن نبود لکن مالک او یوسف بود ودر ملک یوسف او را تصرف نرسید
اینک معنی استیفا این باشد وشاید که این را تاویلے دیگر باشد وآن آنست که چون محبت را بر معرفت بنا کردم حکم محبت
آنست که محب را اختیار نباشد از بهر آنکه با دوست جز حدیث دوست گفتن محال ست محب اگر با دوست سخن غیر دوست
گوید در وقت ذکر غیر دوست از دوست محجوب گردد چون محبت درست باشد یک ذره حجاب با آن محب آن کند که همه دوزخ
با فرعون نکند از بیم این بلا در سر از غیر دوست نیندیشد وبر زبان ذکر غیر دوست نراند با این معنی مستوفی حبیب گردد
وشاید که این را تاویلی دیگر باشد وآن آنست که مصطفی علیه السلام گفت سلمت نفسی الیک وفوضت امری الیک
چون امر او را باشد ونفس در قبضهٔ او باشد نیز محب را هیچ صفت نماند وتفسیر این در خبر دیگر ست که رسول علیه السلام گفت
اکلانی کلاءة الولید خداوند امر اچنان نگاه دارکه کودک خود را مادر وپدر نگاهدارند معنی این سخن والله اعلم آنست که آن
کودک که موجود نیست بذات خویش معدوم بمعانی خویش اصوات شنود ومعرفت اصوات نه الوان بیند ومعرفت الوان
نه طعوم چشد ومعرفت طعوم نه درد کشد وزبان شکایت نه جزاری وگریستن بدست او هیچ چیز نه لذت یابد وزبان
شکر نه جز روی تازه داشتن هیچ شغل نه دست دارد وبطش نه پای دارد ورفتن نه دل دارد وعلم نه چون او را بطش نیست
بطش پدر ومادر بطش او وچون او را پای نیست پای مادر وپدر پای او وکردن ایشان مرکب او وچون او را زبان نه زبان
ایشان زبان او وچون او را چشم نه دیدار ایشان دیدار او وچون او را گوش نه شنیدن ایشان شنیدن او وچون او را
اختیار نه اختیار ایشان اختیار او وعقد پدر عقد او وحل پدر حل او بمقدار فراغت او از صفات خود صفات پدر
صفات او گشت وگرد پدر گرد او گشت وچون او را اختیار نه اختیار ایشان اختیار او وا و را بر اختیار پدر هیچ اختیار نه

چنین کند تا محمد را خادم بے اختیار ان کنند با مرادان را خادم و چاکر بیمرادان کنند با صفتان را بندهٔ بے صفتان کنند
با تدبیران را کارساز بے تدبیران کنند با خودان را مشغول بیخودان کنند بآن مقدار کہ بندہ بصفت خود قائم گردد او را بوے
باز گذارند و ہلاک ہر دو جہان دران ست کہ او را بوی باز گذارند و بآن مقدار کہ بندہ از صفات خویش فارغ گردد او را ازان
بستانند و نجات او در دو جہان دران ست کہ او را ازو بستانند و در شریعت این را اصلے ست نہ بینی کہ تا کودک ست از خویشتن
بیخویشتن ست نہ خلق را بر و ملامت ست و نہ حق را بر و امر و ہمچنین دیوانہ چون از خود بیخویشتن ست کس را بر و ملامت
نیست ہمہ را بر و شفقت ست و حق را بر و در دنیا امر نیست و در قیامت شمار نیست تا گفتہ اند استراح من لا عقل لہ
آنکہ او مغلوب گردد بخوفے یا بحزنی یا بضربی یا بغمی چون با غم دنیاوی مسلوب الصفات گردد در حال مشاہدات حق
از خلق کونین کس را با او ہیچ کار نماند این یک معنی استیفا این باشد و اینہمہ کہ یاد کردیم تفسیر فنا ست کہ این طائفہ گویند
فلان فانی ست و فانی گشت و بہ محل فنا رسید و معنی فنا این خواہند کہ یاد کردیم کہ از صفات خویش فانی گردد بریں
وجوہ کہ یاد کردیم باز مسئلہ فنا و بقا در باب او با ستقصا یاد کنیم اگر بر سیم و از حق تعالی توفیق یابیم انشاء اللہ تعالی وقال غیرہ
المعرفۃ ھی حقر الاقدار الاقدر اللہ تعالی وان لا یشھد مع قدر اللہ قدرا گفت معرفت خرد داشتن ہمہ قدر ہا ست
مگر قدر خدای تعالی و نیز آنست کہ با قدر خدای تعالی ہیچ قدر نہ بیند دریں فصل دو سخن ست یکی حال بقا و دیگر حال فنا
حال بقا اول ست کہ گفت حقر الاقدار الاقدر اللہ تعالی و حال فنا این فصل ثانی ست و گفت وان لا یشھد
مع قدر اللہ قدرا اما آنکہ گفت معرفت خرد داشتن ہمہ قدر ہا ست مگر قدر خدای تعالی این حال آن کس ست کہ او را ہنوز
معرفت بکمال نرسیدہ ست در سر خویش حق را می بیند و ہمہ عزہا در جنب عز خدای تعالی ذل می بیند و حق خدای تعالی بر ہمہ
حقہا مقدم دارد و ہر چہ از و فوت شود در جنب حق با وجود حق باک ندارد و مثال این در شاہد آنست کہ اگر کسے چیزے
عزیزی دارد از وجہی دیگر او را زیانی رسد او گوید مرا ازان زیان باکی نیست تا فلان چیز مرا برجاست و ازین نکوتر
آنست کہ اگر کسے کسے را دوست دارد ہمہ مصائب او در جنب دیدار دوست جبر کردد و اگر او را مصیبتے رسد و خبرش دہند
گوید تا فلان برجاست مرا ہیچ مصیبت نیست از غلبات دیدار دوست چنان کردد کہ در سر او جز دوست ہیچ چیز را
مقدار نماند این صفت محبتے ست کہ آن دوست را بدل ست پس چون دوست چنان باشد کہ او را بدل نیست ینوب
عن کل شئ ولا ینوب عنہ شئ اولی ترکہ حال او این کردد و در خبر آمدہ است کہ پیغمبر گفت فی اللہ خلف من کل فائت
خبلوین قدر ست چون حال بندہ چنین کردد کہ حق را در سر خویش برین وصف بیند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد در سر او
ہیچ چیز را مقدار نماند و مثال این در قصۂ یعقوب ست علیہ السلام کہ چون او را بیک پسر نظر بیش ازان بود کہ بدیگران
و سر او اسیر او بود چون از پیش برخاست دہ بجای یکے نایستادند و این عجب نیست کہ صد ہزار بجای دوست ہم نایستد
ومن قام لہ شئ مقام حبیبہ فلیس بمحب و در زیر این رمزیست عجب و آن آنست کہ او لا یعقوب در غائب کردن
یوسف حاضر کشتن پدر جستند چون یوسف غائب کشت پدر نیز غائب کشت حبیب غائب و محب حاضر محال ست
پنداشتند کہ چون یوسف کم شود پدر بجای آید چون یوسف کم شد پدر نیز با او کم شد فصار حاضرا غائبا احاضرا

سلہ قدر بزرگ داشتن و شناختن در اثبات

بذاته غائبا فی معانیه هر مجبے کہ ہمکی حبیب نیست محب نیست پس چون محب حبیب کرد بحضرت حبیب حاضر کرد و
و بغیبت حبیب غائب کرد و تا یوسف حاضر بود یعقوب حاضر بود فرزندان او منفعت یافتند چون یوسف را غائب کردند ازو بیر
آن کردند تا کل پدر ایشان را کرد و آن جزو موجود معدوم گشت تا یوسف اینجا بود من با او سخن میگفتم شما بطفیل او سماع می کردید و
می پنداشتید کہ با شما میگویم اکنون کہ غائب گشت من آنجا ام کہ او ست با شما سخن چگونہ گویم زبان سخن بقوت دل گوید و چشم بقوت
دل نگرد و گوش بقوت دل شنود تا دوست اینجا بود دل اینجا بود جوارح را قوت شاید چون دوست غائب گشت دل با او غائب گشت
قوت حواس زائل گشت بکدام گوش شنوم و بکدام زبان گویم تا بزرگان چنین گفته اند محب در حال حضرت دوست را بد و چشم بیند
چون دوست غائب گشت ہفت اندامش چشم گردد از فرق تا قدم ہمہ دوست را بیند ۵ یا غائبا حاضرا فی فؤادی
سلام علی الغائب الحاضر + شما چنان دانستید کہ یوسف را غائب کردید خواستید تا مرا با یوسف فراق افگنید خویشتن را
با من فراق افگندید باز کردیم بسخن خویش گفت معرفت آنست کہ ہمہ قدرہا نزدیک او خوار کرد مگر قدر خدای تعالی یعنی چون
خدا را بیابد از فوات ہیچ چیز باک ندارد از بہر آنکہ آن چیز را در جنب قدر خدای تعالی ہیچ قدر نماند و اگر خدای تعالی را بر ہاند
با ہیچ چیز نیارامد از بہر آنکہ داند کہ آنچیز بجای خدای تعالی نایستد پس صفت عارف این باشد لا له مع الله قرارا و لا مع
الله راحة از جزوی قدر ہمہ چیزہا در جنب قدر حق تعالی با ہیچ چیز آرام نگیرد فلا یکون له فی شیء من الکونین راحة
و لا مع شیء من الکونین قرار و لا بشیء من الکونین انس حالش جز ناحق این کرد و باز چون بحق باز کرد داند کہ
او را نہ انگاہ یابم کہ او را خواہم لکن انگاہ یابم کہ او خواہد و از ین خواست خبر نہ کہ خواہد یا نخواہد تلخی این خطر یافته را بر و تلخ کند یا جز
دوست قرار نه و از دوست ایمن نه فیکون له عیش بلا عیش و قرار بلا قرار و راحة بلا راحة اگر شادی کونین باشادی
او مقابله کنی نیست گردد و اگر بلای کونین با غم خطر او قیاس کنی نیست گردد از ین معنی ہیچ قدر را نزدیک او در جنب حق تعالی
ہیچ مقدار نماند و شاید کہ این را تاویلے دیگر باشد و آن آنست کہ داند کہ ہمہ قادران عالم خواہند تا با من بدی کنند چون
حق تعالی نخواہد نتوانند کردن و اگر حق تعالی خواہد کہ با من بدی کند ہر دو کون خواہند کہ باز دارند نتوانند کردن حقارت
قدرہا در جنب کمال قدرت او بیند و این در قرآن ست و ان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یردك
بخیر فلا راد لفضله از قدرت بعلم باز گردد داند کہ بر ہمہ عالمان کونین شاید کہ حال من پوشیده گردد و از سر و علانیة
من قبل الوجود و بعد الوجود و بعد الفناء بعد الوجود بر حق ہیچ چیز پوشیده نگردد حقارت ہمہ علوم در جنب
کمال علم حق بیند شرم از علم حق او را چنان مشغول کند کہ او را از غیر حق شرم نماند اینک حقرا لاقدار الا قدر الله این باشد
دیگر صفات را ہم برین قیاس بتوانی راندن و شاید کہ این را تاویلے باشد ازین نکوتر و آن آنست کہ لا یبقی عند العلما
منه الی الله مقدار فی جنب ما من الله الیه آنچه از بنده بیاید آنرا مقدار نداند در جنب آنچه از حق تعالی آید بے مقداری
صفات خویش در جنب قدر حق بیند مشاہدهٔ تعظیم قدر حق او را چنان کرد داند کہ آنکه عاصیان از معصیت خویش ترسند او از
طاعت خویش ترسد تا نماز او نزدیک او ہمچون نماز زناریان کرد زنانی از زنای خویش عذر خواہد و او از نماز خویش عذر خواہد
و در زیر این رمزی عجیب ست ہرگز غنی بتر فقیر غنی نکرد و پیش ازین بر غنی خود غنی چگونه کرد و باز فقیر بتر غنی غنی کرد و غنا با فقر

ضدین اند شاید که فقیر بغنا غنی کرد و ازین معانی بصفات خویش نظاره کند نظارت اوصاف خویش بیند باز بحق نظاره کند
بزرگی قدر صفات او بیند از خویشتن او را در جنب حق نیست کرد و حقر اذا قدر الله این باشد و ازین نکوتر صفت آن
آنست که خلق را تفاضل ست بعضی بر بعضی قدر و فضل دارد چنانکه خدای تعالی گفت و رفع بعضکم فوق بعض درجات پس
در مقابلا خلق با خلق مقادیر پدید آید باز چون مقابله افتد مقادیر پدید آید باز چون مقابله کند خلق را با حق همه مقادیر خلق ساقط
کرد و وجود خلق در بقای حق فنا کرد و عز خلق در عز حق ذل کرد و غنای خلق در غنای حق فقر کرد و دیگر صفات همچنین چون
عارف شاهد این حال کرد و همه مقادیر جز قدر حق نزد یک او حقیر کرد از بهر آنکه چون همه عزها در جنب عز حق ذل بیند داند
که از ذل عز طلب کردن محال ست و چون همه غناها در جنب غنای حق فقر بیند داند که از فقیر غنا طلب کردن محال ست و
چون همه بقاها در جنب بقای حق فنا بیند داند که از فنا بقا طلب کردن محال ست و چون همه وجودها در جنب وجود حق عدم بیند
داند که از عدم وجود طلب کردن محال ست و چون همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز بیند داند که در عجز قدرت طلب کردن
محال ست و دیگر صفات هم برین قیاس همه قدرها از سر او ساقط کرد و در دیدن حقارت قدرها همه سر او نظارهٔ قدر حق
کرد و عز از عزیز جوید غنی از غنی قدرت از قادر کار او با کار خلق ضد کرد و وجود خلق او را عدم کرد و عدم خلق او را وجود کرد
بلای خلق او را نعمت کرد و نعمت راحت خلق او را بلا کرد و غنای خلق او را فقر کرد و فقر خلق او را غنا کرد و عز خلق او را
ذل کرد و ذل خلق او را عز کرد و انس خلق او را وحشت کرد و وحشت خلق او را انس کرد و فنای خلق او را بقا کرد و بقای
خلق او را فنا کرد و باز گفت وان لا یشهد مع قدر الله قد اگفت با قدر حق هیچ قدر نه بیند این مقام برترست
از بهر آنکه بمقام اول با قدر حق قدری دیگر بیند تا حقارت آن قدرها شناخت از بهر آنکه در مشاهدهٔ حق مستوفی نگشته و
در و فضلے مانده بود از مشاهدهٔ حق با غیر حق توانست دیدن و در و چیزے باز و مانده بود تا میانه قدر حق و قدر خلق تمیز
توانست کردن و این مقام نزدیک بزرگان خرد مقامی ست روزی فقیری نماز میکرد چون فارغ گشت گفت الحمد لله
علی التوفیق و استغفر الله علی التقصیر پیری بانگ بر وزد و گفت پندشتم که موحدی لکن هنوز مشرکی گفت یا شیخ
چرا گفت تا نماز بینی تقصیر کے بینی تا استغفار کنی و تا نماز بینی توفیق کے بینی تا حمد آری نماز تو گفت تو ست من پندشتم
که حق را می بینی خویشتن را می بینی خویشتن بین موحد نباشد هلا اشتغالك مشاهدة صفات الحق عن مشاهدة
صفاتك و هلا اشتغالك مشاهدة الحق عن مشاهدتك فلا یبقی لك فی مشاهدة الحق مشاهدة الکون و لا
مشاهدة نفسك اینک وان لا یشهد مع قدر الله قد ا این باشد و این مقام فناست و شاید که این را تاویلے ازین
نکوتر باشد و آن آنست که اذا نجاکه خلق اند همه را اسیر قدرت داند و اسیر را بنزد خلق چه مقدار باشد چون بخود نگرد خود را
اقل من کل قلیل بیند و چون بحق نگرد او را اعز من کل عزیز بیند داند که اقل من کل قلیل صحبت کسے را که اعز من کل عزیز
است نشاید و چون بصفات خویش نگرد یا جفا بیند یا تقصیر و چون بصفات حق نگرد همه جلالت و عظمت بیند داند
که مقصر جانی چنین ملک و چنین سلطان را نشاید از انجا که او ست همه صفات خویش بعبد و تطیعت بیند نومیدی
نصیب او کرد خود را نه طاعت بیند و نه ایمان و چون بصفات چنین نظاره کند بذات خویش باز گردد و خود را

از اخس جواہر بیند و آن خاکست داند کہ مخلوقی را کہ اصل اینست و فعل او چنین خدا و ندرا نشاید ہمہ قریش بعد کرد و
و ہمہ جملش قطع و ہمہ رجایش قنوط دست در خلق زند تا او را چارہ کنند خلق را از خود عاجز تر یابد از ین معنی بود
کہ خلیل جبرئیل را علیہ السلام گفت اما الیک فلا گفت تو خلقی و من خلق و ہر دو در عجز خلقت شریکیم اگر تو مرا توانی
رہانیدن من نیز خود خویشتن را توانم رہانیدن و اگر تو اسیر انکسی کہ من نیز ہم اسیر اوام تو از راہ دور شو تا عنایت او
بیاید و بخلق چنین نظارہ کند کہ خلیل و جبرئیل نظارہ کردو باز بفعل خویش چنان نظارہ کند کہ مصطفی بفعل خویش کرد و در
مسانید صحاح چنین روایت کردہ اند بروایت عائشہ صدیقہ کہ مہتر عالم علیہ سلام اللہ در شب برات در دعا میگفت سجد
لک سوادی و آمن لک فوادی و ھذہ یدای الی ما جنیت بھا علی نفسی فاغفر الذنب العظیم انہ لا یغفر الذنب
العظیم الا رب العظیم و ما دانیم کہ جنایت او علیہ سلام اللہ زنا و لواطہ نبود پس این را معنی نیست مگر دیدن تقصیر خویش در طاعت
جنایت سید انست و ما دانیم کہ ذنب عظیم او جز دیدن طاعت او نبود یعنی اگر من بدیدم کہ من کرام یا چہ کردم از من در گذار
و اگر جز این گمان بردی بمصطفی علیہ سلام اللہ کافر گردی انگاہ از ین عجب تر ہست با اخلاص عمل وی چنانکہ نام او
احمدست و بلندی رتبہ وی و عذر وی چنین کوئی جفای ہمہ عالم فعل اوست طاعت او پیرایہ طاعت خلق و عذر او
بیشتر از عذر جافیان ہمہ خلق با ہمین افعال چون عمر بآخر آمد امر آمد و استغفرہ فانکان توابا تا عائشہ رضی اللہ عنہا
گفت کہ مصطفی علیہ سلام اللہ بآخر عمر بسیار گفتے سبحان اللہ و بحمدہ استغفر اللہ و اتوب الیہ سوال کردم کہ این سخن بسیار
میگوئی مرا جواب داد کہ امرست یا عائشہ کہ بگوئی چہ کردہ بود کہ او را امر استغفار آمد و معنی دانم بس یکے آنکہ چون امر آمد فسبح
بحمد ربک پاکی ما بین و پاکی ما کوئی در نظارہ پاکی حق ہمہ کمال خویش قصور دید استغفار از ینجا واجب آمد و از ین نکوتر ہست و آن
آنست کہ دعوت کرد و امانت بجای آورد و حق گذارد و خدمت را میان در بست انگاہ زبان بر کشاد و گفت اللھم ھل
بلغت امر آمد و استغفرہ بتبلیغ خویش چرا دیدی ارسال ما بین انچہ در ہمہ عمر کردہ ہمہ تقصیرست در جنب حق خدمت و منت
من از تقصیر استغفار باید نہ افتخار از ین معنی بود کہ بس از ان ہر چہ پیش آوردند گفت و لا فخر ہا مر استغفارش چنان کرد
کہ خویشتن را ہیچ چیز ندید از بہر آنکہ دانست کہ عذر صفت آن کسست کہ ہیچ چیز ندارد خواست تا او را از و و از صفات او
بر باید نہ خود را بیند و نہ صفات خود کو بد اگر من چیزے داشتمی مرا امر عذر خواستن نبودی چون از نظارہ خود فارغ کردد
ہمہ نظارہ حق کردد دوستان را چنین رباید و از غیر خود بخود چنین مشغول کند و این بر طریق مثل یاد کردیم تا این سخن را
کہ در کتاب گفت وان لا یشھد مع قد رالله قدرا معنی از ینجا بردارند و بدانکہ چون مقام جبرئیل علیہ السلام بنزدیک
جبرئیل مقدر بود از مقام بیشتر قدم نہادن روی نبود تا گفت و ما منا الا لہ مقام معلوم اگر در سر مصطفی جز حق تعالی
چیزے دیگر را مقدار بودی بآن چیز باندی چنانکہ جبرئیل مقام دید یا مقام بماند کہ و ما منا الا لہ مقام معلوم پس ہمہ
چیزہا بچیزے قدر کرفتند باز ہمہ باقدران مصطفی علیہ سلام اللہ قدر کرفتند فصار قدر کل ذی قدر لا انہ لا یلیق فی سرہ بغیر
الحق قدر وان لا یشھد مع قد رالله قدر ا این باشد و قیل لذی النون بم عرفت ربک قال ما ھممت بمعصیة
فذکرت جلال الله الا استحییت منه ذی النون را رحمة الله گفتند خدای تعالی را بچہ شناختی گفت ہرگز قصد معصیتے

نکردم الا که چون بزرگی خداوند یاد آوردم شرم داشتم و بجا بگذاشتم شیخ رحمه الله این را تفسیر کرد و گفت فقال لجعل معرفة بقرب الله فیه دلالة المعرفة له گفت شناختن او نزدیکی خدا را بوی دلیل کرد بر معرفت خود و جمله این سخن آنست که ذوالنون از معرفت خویش خبر نداد از چیزی خبر داد که آن دلیل معرفت ست و آن دیدن قرب خدای ست و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون معرفت درست کرد و سر شاهد کرد حق را و هر چیز که پیش آرند اشتغال او بمشاهدهٔ حق او را از آن باز دارد و این سخن که جلال خدا میند و قرب او بداند که قادرست که مرا بسلامتی بگیرد و کس را قدرت آن نه که او را از من منع کند چنانکه گفت ان بطش ربک لشدید و جای دیگر گفت وکذلک اخذ ربک اذا اخذ القری وهی ظالمة ان اخذه الیم شدید و جای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت افامن اهل القری ان یاتیهم باسنا بیاتا وهم نائمون او امن اهل القری ان یاتیهم باسنا ضحی وهم یلعبون و باز این را مؤکد کرد و گفت افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس این قرب قرب قدرت ست بیند توانائی او بر گرفتن بهر نفسی و بهر خطرتی و بهر لحظتی حال او چنان کرد که در سر خلاف نیارد اندیشیدن بجوارح که آرد و شاید که معنی این قرب این باشد و این شناخت قرب معرفت نباشد لکن دلیل معرفت باشد از بهر آنکه سر مقدار معرفت مشاهده باشد و بر مقدار مشاهده تعظیم باشد و بر مقدار تعظیم حرمت باشد و بر مقدار حرمت شرم باشد و بر مقدار شرم از مخالفات توقی باشد و هر که را از مخالفات توقی نیست شرم نیست و چون شرم نیست حرمت نیست و چون حرمت نیست تعظیم نیست و چون تعظیم نیست مشاهده نیست و چون مشاهده نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و شاید که تاویل این سخن آن باشد که مراد قرب علم و قرب دیدار خواهد و داند که از خلق پنهان تواند کرد و از حق پنهان نتواند کردن چنانکه خدای تعالی گفت یستخفون من الناس ولا یستخفون من الله وهو معهم و نیز گفت مایکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلک ولا اکبر الا هو معهم اینما کانوا این مع بمعنی رویت ست و بمعنی علم ای یعلم چنانکه گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت یعلم ما یسرون وما یعلنون و نیز گفت یعلم ما تکن صدورهم وما یعلنون پس قرب خدای باین معنی بداند که ظاهرم می بیند و باطنم میداند شرم این قرب او را از همه خلاف منع کند و آن شرم او دلیل معرفت او کرد و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام الله که لا ایمان لمن لا حیاء له و گفت الحیاء من الایمان بمنزلة الراس من الجسد چون جسد بی راس بقا نیابد دلیل ست که ایمان بی شرم بقا نیابد و این زبان معامله ست نه تر کسیکه دعوی ایمان کند باید که چندانی از دیدن مخلوقی از معصیت شرم دارد از خدای تعالی همچندان شرم دارد و این نزدیک اهل حقیقت کفر ست و شرک چون شرم او از حق همچندان باشد که از خلق نزدیک او خلق با حق برابر ست و آنکه او را اعتقاد اینست کافرست بس حال ما که شرم خلق نزدیک ما ازان خدای تعالی بیشتر ست ندانم که حال ایمان ما چگونه باشد امید بر کرم حق ست و اگر نه حکم کنیم که بر روی زمین مومن نیست و آن امید آنست که همیشه خلق از لیمان ترسان باشند و بر کرم کریمان اعتماد کنند چنین دانم که این ترک مبالات این مدعیان ایمان را از بیحرمتی نیست لکن از کمال کرم حق ست از بسیاری کرم و بسیاری تجاوز بنده را بی ادب کرداند باز چون مخلوقان تجاوز نکنند از لوم ایشان بنده ترسان باشد برین معنی ست نه بر معنی تقدیم خلق بر حق و اگر برین تاویل نیستی هیچکس را ایمان نیستی و آن چنان ست که یحیی معاذ الرازی رحمه الله گفته و اسوداه

* بین السطور: یعنی بهر مناخ و منزلی
* بین السطور: گر نماند تو را گذشتاخ

وان عقا الیس لعلموا قد فعلت چون در قرب علم بیند و داند که حق میداند و می بیند میان او و میان جفا هزار حصار کرده آهنین که حال این بنده در وقت جفا کردن از سه وجه بیرون نیست یا جلال حق فراموش کرده است مکافات نسیان با او بکنند نسوا الله فنسیهم با خود نمیداند و از جلال حق خبر نمیدارد اگر خود حال اینست خدا را نشناخته است یا میداند و یاد میدارد و با این صفت جفا میکند اگر در حال مشاهدهٔ بیخودی چنین ست اگر صد هزار ایمان دارد یکے با وی نماند و اگر ایمان بودی خود این بیخودی نبودی چون نباشد چگونه ماند و شاید که این را تاویلے دیگر باشد و آن آنست که داند که حق تعالی چون مرا باشد فوات هیچ چیز مرا زیان ندارد با آنکه چون وجود حق آمد خود هیچ چیز فائت نکرد و فان من کان له الملك کان له الملك و چون داند که اگر حق تعالی مرا فوت شود وجود هیچ چیز مرا سود ندارد و این خود نباشد که با فوات حق هیچ چیز حاصل نیاید فان من فاته الملك فاته الملك چون این حال بیند نیارد بکون نظر کردن و چون بکون نظر نیارد کردن کے یارد اندیشیدن و چون نیارد اندیشیدن کے یارد نظر کردن و شاید که این را تاویلے دیگر باشد و آن آنست که چون مشاهده ثمرهٔ معرفت ست چون معرفت صحیح کرد مشاهده قائم کرد و مشاهده سر راست و نهم کردن بچیزے هم سر راست داند که تا من سر از حق بزنم بغیر حق هم نتوانم کردن و از بیم فوات حق بهیچ چیز هم نکنند هم معصیت عارفان این باشد نه کفر و نه شرک و لواطه و زنا لکن جزا رحق اندیشیدن معصیت دانند و جز حق خواستن شرک دانند و با جز حق صحبت کردن کفر دانند معصیت ایشان چنین باشد و زانی از زنا چنان نگریزد که ایشان ازین گریزند و قیل لعلیان کیف حالك مع المولی قال فجفوته عند عرفته قیل له عند عرفته قال مندسمونی مجنونا این را خود علیان مجنون خوانند لقبش اینست اورا گفتند حالت با خدای چگونه ست گفت تا بشناختمش هیچ جفا نکردم گفتند کے شناختیش گفت انگاه که خلق مرا دیوانه نام کردند شیخ این را تفسیر کرد و گفت جعل کالة معرفة لتعظیم قدره عنده گفت آنکه چنین میگوید که جفا نکردم تا او را نشناختم آن از بزرگی قدر او بود نزدیک بزرگداشت دلالت معرفت باشد این ست معنی تفسیر شیخ رحمه الله باز کردیم بحکایت علیان در حکایت دو چیز ست دلیل معرفت پدید کردن و آن ترک جفا ست یعنی چون من دیدم کرا و مرا معرفت خود کرامت کرد بر برداشتن حجاب از سر تا من او را بینم و غیر او را نه بینم اگر من بغیر او نگرم حجاب در میان آورده باشم فان الناظر الی الشیء دون الحق فهو محجوب عن الحق جفا دیدم از خویشتن که او حجاب بردارد و من حجاب در میان آرم و این متعارف ست میان خلق که چون کسے با کسے سخن گوید گوش ندارد گوید جفا مکن با من و اگر دوستے بدوستے نگرد و آن دوست بجای دیگر نگرد گوید با من جفا مکن و اصمعی را حکایتے ست گفت رأیت امرأة حسناء فاشتغل قلبی بها فقلت لها کلی بکلك مشغول فقالت لو کان کلك بکلی مشغولا فکلی بکلك مبذول ولکن لی اخت لو رایت حسنها و جمالها لم تذکرحسنی و جمالی فقلت این هی فقالت وراءك فالتفتُّ فلطمتنی لطمة (مبا پنج دن) وقالت یا بطال لو کان کلك بکلی مشغولا لم تلتفت الی غیری اینک جفای اهل معرفت چنین باشد باز سبب پدید کرد معرفت خویش را و آن اعراض خلق ست از و تا خلق مرا دیوانه نام نکردند من او را نشناختم معنی این سخن و الله اعلم آنست که هر کرا معرفت ست بر مقدار معرفت از غیر حق اعراض ست و هر که از خلق اعراض آورد و نزد یک خلق دیوانه گشت از بهر آنکه خلق عاقل آنرا دانند که او را با خلق الف باشد چون از خلق

گریبان باشد رقم دیوانگی بر وی نهند و عارف را صفت این ست که هر چه خلق بجویند او بیرون اندازد و هر چه خلق با او میا رامند او از ان بگریزد و هر چه خلق را با وی انس باشد او را از ان وحشت خیزد و صفت و حال و فعل و معاملات او بر ضد حال صوفی عقلا کرد همه او را بجنون نسبت کنند یک تاویل اینست قول پیغمبر علیه السلام الله که گفت اکثر اهل الجنة البله آنکه از خلق و از دنیا گریزان باشد او را ابله خوانند و این عجب نیست از بهر آنکه مجانین نزدیک عقلا مجانین اند عقلان نزدیک مجانین مجانین اند و شاید که این جنون را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر کرا با حق صحبت افتاد چون حق او را گشت اهل ملکت را کرد و از بهر آنکه محال باشد که ملک کسے را بودی و اهل ملک نه او را بود چون چنین کرد و خلق بوی اقبال کنند و اقبال خلق بر وی او را از حق تعالی مشغول کرداند و از هم فوات حق چیزی کنند که آن فعل مجانین ست تا خلق او را از خویشتن ساقط کنند تا فراغت صحبت حق یابد او تلبیس کرده صحت معرفت را و خلق او را بدیوانگی بیرون داده و این بر عکس افتاده است دیوانه آن باشد که او بخدای تعالی راه نداند و بر خدای تعالی بدل آرد نه آنکه خدای را بر کونین بدل آرد و این را طریق ملامت گویند و این طائفه را ملامتیان خوانند و این از بهر آن گفتند که اقبال خلق و جاه نزدیک خلق بنده را از هزاربت قاطع تر ست بت چنان راه نبرد بر موحد که جاه برد چنین حیلت سازند و بر بنمعنی حکایتی ست ابو یزید رحمه الله روزی بشهر در آمد خلق او را قبول کردند بمقدار قرب خلق از حق بعد دید طاقتش نماند از شهر بیرون آمد و خلق با او بیرون آمدند خادم خویش ابو عبد الله الدیلمی را گفت انظر کیف ارد هؤلاء عن نفسی خادم گفت نظاره میکردم تا چه کند دو رکعت نماز کرد و بر پای خاست و روی بسوی خلق آورد پنداشتند که دعا خواهد کرد گفت انی انا ربکم فاعبدونی همه گفتند ابو یزید کافر گشت و دعوی خدائی کرد همه برگشتند و او را بجای بگذاشتند و او دعوی ربوبیت نکرده بود چه آیتے از کتاب خدای تعالی بر خوانده بود خادم گفت روی سوی من آورد مرا گفت ای پسر آیتے از کتاب خدای تعالی بر خوان دم و از چندین بلا برستم و بنمعنی سخن بسیار ست بر کار نرا که جاهای دیگر یاد کنیم درویشے چنین میگوید روزی علیان را دیدم در بازار بر چوبے نشسته و چوبے را تازیانه کرده و کودکان او را سنگ میزدند و او میگفت یا سادتی لا تضربونی فی موضع تدعی ثیابی فیمتنع عن خدمة ربی کودکان را گفتم چرا میزنیدش گفتند دیوانه ست نزدیک او فراز آمدم و گوش بر سخن او میداشتم سخن او سخن دیوانگان نبود بانگ بر کودکان زدم و دور کردانیدم مرا گفت یا هذا ما اردت منهم کانوا یفرحون بضربی فکنت ارجو ان یغفر لی بسرورهم فقلت یا سیدی الناس یقولون انک مجنون وما هذا کلام المجانین فقال انا مجنون عن معصیته ولست بمجنون عن معرفة فقلت له او تعرف الله تعالی فقال بلی فقلت له ما حالک مع المولی فقال والله ما جفوته منذ عرفته فقلت له منذ متی عرفته فقال منذ سمونی مجنونا وقال سهل سبحان من لم یدرک العباد عن معرفته الا عجزا عن معرفته گفت پاک ست آن کسے که در نیافتند بندگان از معرفت او مگر عجز از معرفت او و این سخن آنست که اهل اصول درین طعن کردند و این طائفه را بضلالت و بدعت و کفر و جهل منسوب کردند از بهر این سخن که ایشان گفتند معرفت خدای تعالی بنده را آنگاه درست کرد و که از معرفت عاجز کرد و گفتند این کفر باشد از بهر آنکه عجز از معرفت نفی معرفت واجب کند هرگز روا نباشد که عاجز از چیزے واجد آن چیز باشد یا بر ان چیز قادر باشد از بهر آنکه عجز از چیزے و قدرت بر وضدین اند و اضداد لا یجتمعان پس چون خلق از معرفت او عاجز باشند عارف نباشند و چون بخدای تعالی عارف نباشند جاهل باشند و جهل بخدای تعالی

بیان ملامت — نسبت اولیاء حق — حکایت — انکار عوام بر اولیاء

کفرست ونیز چون معرفت عجز از معرفت باشد چنان باشد معنی او که معرفت نه معرفت باشد و عارف نه عارف باشد و این
تناقض ظاهرست ونیز چون گوئیم که معرفت عجزست از معرفت دعوی کردن باشد بناشناختن وخدای تعالی پیغمبران را
علیهم السلام که بخلق فرستاد از بهر آن فرستاد تا ایشانرا از کفر با ایمان خوانند و از جهل بمعرفت خوانند چون معرفت عجز باشد از
معرفت دعوت چه بکار آید و ازین معانی طعن بسیارست لکن این طائفه از همه خلق با خدای تعالی راست ترند و امر خداوند را تعظیم
نگاهدارنده تر و از نهی خدای تعالی گریزان تر و خداوند را از همه خلق با حرمت تر و از علائق دور تر و دنیا را تارک تر و با خدای تعالی
بصحبت کردن بی علت تر و اینهمه نشان تمامی معرفت باشد اگر مراد ایشان این بود که نصمان گفتند بخدای تعالی جاهل و کافر بود و کسی
که بحق جاهل و کافر باشد چندین خصال خیر و چندین راستی در و جمع نکرد پس سخن ایشانرا تاویلی صحیح ست که مخالفان
ایشان در نیافتند و آن آنست که خلق از انجا که خلق اند از معرفت عاجز ند و او را بقدرت خویش نیافتند لکن بمنت او یافتند
و هر که خویشتن را از معرفت عاجز تر داند منت بیشتر بیند و هر چند منت بیشتر بیند معرفت ایشان درست تر گردد اینک
معنی عجز از معرفت این باشد و این بناست بر قول پیغمبر علیه سلام الله که گفت لا احصی ثناء علیك بر خویشتن بعجز مقر
آمدای لا احصی ثناء علیك من حیث انا بازگفت انت کما اثنیت علی نفسك ای انی علیك ثناء لك علیك لا بثنائی
علیك و شاید که معنی این سخن که گفتند المعرفة هو العجز عن المعرفة آن باشد که گذارد حق معرفت بمقدار معرفت باشد و
هر که بچیزی عارف تر باشد حق او را نگاهدارتر باشد و چون بخود نظاره کند خود را در گذارد حق معرفت مقصر بیند بر خویشتن
بعجز معرفت گواهی دهد یعنی اگر ما را معرفت بر کمال بودی قدرت گذارد حق معرفت بودی چون حق معرفت بجای آوردن روی
نیست نشان آنست که معرفت نیست این انکار معرفت نباشد لکن بر خویشتن بتقصیر مقر آمدن باشد و هر چند بنده بتقصیر مقر
تر بخدای تعالی عارف تر از بهر آنکه صفت حدوث جز عجز و تقصیر نیست و صفت قدم جز کمال و قدرت نیست چون عاجز
بقادر نگردد در خویشتن جز عجز نه بیند و چون ناقص بکامل نگردد در خویشتن جز نقصان چه بیند معنی این سخن این باشد که یاد
کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد ازین نیکوتر و آن آنست که حق را نهایت نیست و صفات او را غایت نیست و از بیمعنی
خود را قیوم خواند و قیوم فیعول باشد از قیام ای قائم بذاته لا یزول دائم بصفاته لا یتغیر و چون صفت حق این باشد ذرات
او تبدیل روا نه و بصفات او تغیر روا نه و ذات او را نهایت نه و صفات او را غایت نه خلق از دریافتن چیزیکه آنرا نهایت نیست
عاجز باشند و چون نهایت نباشد ببدایت باز گردند و بعجز مقر آیند و این بیمعنی را فقها گفته اند کل ما لا نهایة له فنهایته فی البدایة
پس چون عاجز گشتند از دریافتن نهایت از بهر بی نهایتی باول معرفت بعجز مقر آمدند تا عجز ایشان از معرفت کشت و شاید که
این را معنی دیگر باشد و آن آنست که شمائل او بی نهایت باشد ستاینده در ستودن او مقصر باشد و از بیمعنی گفت پیغمبر علیه سلام الله
لا احصی ثناء علیك از بهر آنکه هر چند او را بستود بیش ازان بود که او ستود چون بکمال ثنای او راه نیافت بعجز مقر آمد و
از بیمعنی میگوید شاعر ؎ اذا نحن اثنینا علیك بصالح فانت کما نثنی وفوق الذی نثنی چون صفات مخلوقان
چنین باشد بنگر که صفات حق تعالی چگونه باشد پس چون دانستند که او را بتمامی سزای او نتوانیم ستودن بعجز معرفت بر خویشتن
مقر آمدند و از بیمعنی گفته اند که معرفت نیست مگر عجز از معرفت و شاید که این را معنی باشد ازین نیکوتر و آن آنست که حقیقت معرفت

هر چیز را بتقصیر مقر تر بخدای تعالی عارف تر

دہشت ست وحیرت ہر چند معرفت زیادت میکرد و عارف در معرفت متحیر تر میگردد و چون متحیر گردد از معرفت عاجز گردد فصار معرفتہ عجزا و عجزہ معرفتہ و شاید کہ این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست کہ چون خود را با غیر حق انس بیند و بغیر حق نظر بیند و از غیر حق راحت بیند داند کہ ما را کمال معرفت نیست از بہر آنکہ عارف را صحت معرفت نماند تا عاجز را بر قادر بدل آرد تا فقیر را بر غنی بدل آرد یا لئیم را بر کریم بدل آرد یا محدث را بر قدیم بدل آرد اگرچہ معرفت بحق درست کردد عارف در معرفت مغلوب تر گردد و ہر چند در معرفت مغلوب تر گردد از غیر حق فانی تر گردد و غائب تر گردد و چون در خویشتن از صحبت خلق یقینی زیادت نیافتند دانستند کہ از تعلق بعلائق جز فوات حق نباشد و دانند کہ اگر عجز معرفت نیستے با غیر معرفت انس نیستے تا کسے با دوست انس یابد با غیر دوست انس نگیرد و اگر یکے را صد ہزار شغل ہستی محب از شغل دوست فراغت نیابد یا بغیر دوست مشغول گردد چون در خویشتن این وصف نیابد جز بدوست بعجز مقر آمدن روی نماند این ست معنی قول ایشان کہ گفتہ اند المعرفۃ ھو العجز عن المعرفۃ و طعنہم فی الروح قال الشیخ الامام الفقیہ رضی اللہ عنہ خلق در روح اختلاف کردہ اند کروہے روح را جسم گفتند و کروہے جوہر گفتند و کروہے عرض گفتند و کروہے قدیم گفتند و کروہے محدث گفتند مذہب ترسایان آنست کہ روح قدیم ست و قول بعضے از فلاسفہ کہ ایشان مذہب تناسخ دارند ہمین ست اما مذہب اہل سنت و جماعت آنست کہ روح کوئیم و ماہیت و کیفیت نکوئیم و جنید رحمہ اللہ از یمعنی میکوید الروح شیء استاثر بعلمہ و لم یطلع علیہ احدا من خلقہ و لا یجوز العبارۃ عنہ بأکثر من موجود لقولہ تعالیٰ و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و مذہب این ست کہ جنید گفت و فقہا و ائمہ دین جملہ برین اند و اعتقاد ما ہمین ست و دلیل این آنست کہ چون کافران مکہ خواستند کہ پیغمبر علیہ السلام را بیازمایند بچیزی تا بدانند کہ صادق ست یا کاذب بنزدیک جہودان مدینہ کس فرستادند و گفتند مردی در میان ما پدید آمدہ ست و دعوی پیغمبری میکند اکنون او را از چہ پرسیم تا صدق او از کذب پدید آید جہودان گفتند کہ او را از سہ چیز بپرسید از اصحاب کہف کہ ایشان را قصہ عجب ست و از ذو القرنین و حال و ملک او چگونہ بود و از روح کہ روح چیست اگر قصہ اصحاب کہف و ذو القرنین بداند و روح نداند پیغمبر ست از بہر آنکہ خدای تعالیٰ کس را از روح خبر نداد و جز او کس نداند کہ روح چیست پس اگر دعوی کند کہ دانم کہ روح چیست پیغمبر نیست و اگر گوید ندانم کہ اصحاب کہف کہ بودند یا ذو القرنین کہ بود پیغمبر نیست جبرئیل علیہ السلام بیامد و او را خبر داد و ایشان گرد آمدند و بنزدیک پیغمبر آمدند و از و سوال کردند این ہر سہ مسئلہ را جواب نداد و گفت فردا جواب دہم انتظار وحی را و انشاء اللہ گفتن فراموش کرد و جبرئیل از آسمان زدن باز ایستاد و گفتہ اند ہفدہ روز نیامد و گفتہ اند چہل روز نیامد سائلان ہر روزی بتقاضا آمدندی مصطفی علیہ سلام اللہ از ایشان شرم داشتے چون چند روز برآمد و جواب نداد طعن کردند و گفتند وعدہ دید و وقلاہ و دل پیغمبر علیہ سلام اللہ غمناک شد و بر تن می بپیچید و میر نجید انتظار رسول و دست او رسول را علیہ السلام بیاری و کاہش فرا دید آمد از یکجہت حرقت شوق و از دیگر جانب طعن دشمنان و از دیگر سوی بیم فراق و از دیگر جانب حیرت عتاب بے آرام و بے قرار گشت و چون حق سبحانہ دانست کہ سید را دیگر صبر نماند و اگر بیش ازین بدارد بیم ہلاک باشد و چنانکہ در محبت ناز شرط ست شفقت نیز شرط ست از محبوب ناز باید از یار زیادت ہیجان راد شفقت نیز باید بقای محبت را کہ چون محب ہلاک شود محبت نماند پس دوست را بشفقت بپرورند باز بنخشایند تا بشفقت بقایا بدو بناز

سے زدن نظر کردن
سیان اختلافات روح
سلہ نازگشتن معشوق از عاشق
سلہ ہجران بر ہجران
سلہ بیچیدن از غضب

فانی گردد میان بقا و فنا او را سرگردان میدارد پس جبرئیل در رسید پس مصطفی علیه سلام الله او را بدید گفت ابطأت یا جبرئیل جبرئیل جواب داد وما نتنزل الا بامر ربك له ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین ذلك وما كان ربك نسیا مصطفی او را گفت وما حبسك عنی جواب داد ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك غدا الا ان یشاء الله بنده را که رسد که گوید فردا چنین کنم کسیکه بقای او بدست او نباشد بر بقای خود اعتماد چگونه کند اگر بقا یابد تا ما او را نیاموزیم نداند بر علم خویش چگونه اعتماد کند عتاب چنین آمد و مصطفی را علیه السلام بطعن طاعنان مشغول کرد از بهر آنکه بر محب هیچ چیز سخت تر از ان نباشد که او را بفراق حبیب منسوب کنند جبرئیل را سوال کرد که بدین مقدار زلت که من کردم حق تعالی با من چه خواهد کرد که دشمنان گفتند ودعه ربه وقلاه جواب آمد کرد والضحی والیل اذا سجی ما ودعك ربك وما قلی اقسم الله بالنهار وضیائه والیل وظلامه وقیل اقسم بضیاء ایمان المومنین وظلم کفر الکافرین وقیل والضحی ونور البشارة والیل اذا سجی والدنیا اذا اظلمت علیك بمنع رسولنا عنك ما ودعك ربك ای ما ترکك وما قلی وما ابغضك باز گفت وللاخرة خیر لك من الاولی آن جهان ترا بهتر از ین جهان یعنی درین جهان بر محبت تو سوگند یاد کردیم لکن دلیل محبت بآن جا بنهایم امروز خبر ست فردا معاینه کرد انیم باز جعفر صادق رضی الله عنه میگوید وللاخرة خیر لك من الاولی یعنی ولا الحالة الاخرة خیر لك من الحالة الاولی که این آخر حال تو که ما وحی از تو منع کردیم ترا بهتر از حال اول که بتو وحی فرستادیم معنی این سخن آن باشد که ما ترا فراموش نکرده ایم تا استثنا بجای بگذاشتی تا دشمن طعن کرد تا بدوستی تو سوگند یاد کردیم اظهار محبت را نه دوری و خواری را بهتری خواستیم نه بدتری چون مصطفی علیه سلام الله این بدید گفت الله اکبر شادی بشارت را یا شادی دیدن غائب را که باز آمد ازین جهت ست که عبد الله بن کثیر از والضحی تا آخر قرآن تکبیر آرد پس جبرئیل مصطفی را علیه سلام الله از قصه اصحاب الکهف خبر داد و گفت ام حسبت ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا الی آخر القصة واز قصه ذو القرنین خبر داد و گفت ویسئلونك عن ذی القرنین قل ساتلو علیکم منه ذکرا چون بحدیث روح آمد و گفت ویسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی روح از امر من ست یعنی چیزیست که او را گفتم کن فکان این امر تکوین ست پیش ازین با خلق نخواهم گفتن مصطفی علیه سلام الله همین جواب داد سائلان را دانستن اصحاب الکهف وذو القرنین و ناد انستن این یکے دلیل نبوت او گشت محال باشد که نادانستن چیزے دلیل کرد بر نبوت مصطفی علیه السلام پس اگر کسے دعوی کند که من دانم که روح چیست غایت جهل و حماقت باشد بیش ازان نگوئیم که خدا گفت جل و تقدس و مقر آیم که روح هست از بهر آنکه خدای تعالی خبر داد که هست و معترف شویم که مخلوق و محدث ست از بهر آنکه در تحت امر نیاید مگر مخلوق و محدث و نگوئیم که چیست و کجاست از بهر آنکه صانع آن ما را خبر نداد از ماهیت و کیفیت او تا بزرگان چنین گفته اند که حق تبارک و تعالی از جمله مخلوقات یک مخلوق را پدید کرد و آن روح ست و پدید نکرد که آن چیست خلق از معرفت او عاجز آمدند تا بدانند که چون صنع را بے تعریف صانع نمی شناسند صانع را بے تعریف او کی شناسند قال ابو عبد الله البناجی الروح جسم لطیف عن الحس وتکبر عن اللمس ولا یعبر عنه باکثر من موجود گفت روح جسمی ست لطیف تر از انکه حس او را دریابد و بزرگتر ازان ست که او را هیچ چیز نه بساود و از و عبارت کردن نتوان پیش از انکه کوئی هست اما آنکه گفت روح جسم ست

لہ یعنی خواندہ ایم ۱۲

روح مخلوق و محدث ست

درست نیست از بهر آنکه نزدیک اهل اصول روح خود عرض است و عرض جسم نباشد و نزدیک فقها و ائمهٔ دین جز هستی گفتن روی نیست
و جسم و جوهر و عرض گفتن محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را بیان نکرد اگر جسم گفتنی روا بودی و در شریعت بیامدی و دلیل بر بطلان
جسم گفتن آنست که روح صفتی ست که کالبد بوی زنده شود و جسم صفت نباشد موصوف باشد که صفت با و قائم گردد و همچنین
جسم حی باشد و در شاهد حیات بوی قائم گردد و او بحیات حی گردد همچنانکه علم صفت ست عالم را که عالم بعلم عالم آید و علم بعالم قائم گردد
چون علم صفت عالم باشد عالم جسم باشد و علم جسم نباشد همچنین حیات نیز صفت حی ست حی جسم باشد و حیات جسم نباشد و جملهٔ
جواب آنکه یاد کردیم گوئیم روح هست لکن ندانیم که چیست و آنکه گفت تلطف عن الحس ازان لطیف ترست که حس آنرا دریابد
اگر چنان ست که مراد او ازین سخن آنست که حس ما که آدمیانیم او را دریابد درست ست از بهر آنکه چشم ما روح را نه بیند و مرئی ما نیست
و محسوس ما نیست و مشموم ما نیست فاما اگر مراد ش آنست که بجملهٔ محسوس و مرئی نیست هیچ بیننده این را نبیند این خطاست
از بهر آنکه موجود ست و اصل مذهب اهل حق آنست که حقیقت مرئی موجود ست و هر چه موجود ست شاید که او را نه بیند و از یعنی
گفتیم که شاید که خدای تعالی را ببینند از بهر آنکه موجود ست و در همه حالها روح مخلوق ست و محدث و مخلوق و محدث لطیف تر
از خالق و محدث نباشد و نزدیک اهل حق خدای تعالی مرئی ست و شاید که بندگان او را ببینند بحاسهٔ بصر بیچون و بیچگونه چون
شاید که صانع قدیم بیچون و بیچگونه مرئی باشد محال باشد که مصنوع محدث با چون و با چگونه نامرئی باشد و در خبر آمده است
دلیل این سخن که پیغمبر علیه سلام الله گفت خدای عز و جل ملک الموت را بفرماید تا جان بندگان بردارد و فرشتگان رحمت
و عذاب را بفرماید تا بیایند و برابر چشم و دیدار بنده بایستند فرشتگان رحمت بر دست راست او و فرشتگان عذاب بر دست
چپ او و چون جان از تن او جدا کنند اگر نیک بخت باشد همچنان بآسانی از و جدا کردد چنانکه قطرهٔ آب از مشک
بر زمین چکد و چون جان از تن او جدا شود بوی خوش از جان او بدمد چنانکه خلق اولین و آخرین همه بدانند مگر بریان
و آدمیان انگاه فرشتگان رحمت فراز آیند و جان از ملک الموت بستانند و در حریرها نوردند و بآسمانها برند
الی آخر القصه و اگر بنده بدبخت باشد جان دادن بر و سخت کردد چنانکه کوئی بلشتک[1] در تن او برده اند و رکهای او را
باشکونه[2] میکشند و چون جان از تن او جدا شود کندی پدید آید که همه خلق بدانند مگر آدمیان و پریان و چون آن بوی
گندد[3] بیابند همه بر و لعنت کنند چنانکه خدای تعالی گفت اولئك یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون باز فرشتگان
عذاب فراز آیند و آن جان را بستانند و در پلاسهای آتشین نوردند و سوی آسمان برند الخبر الی آخره و این خبر
دلیل ست که جان محسوس ست و ملموس و مشموم ست از بهر آنکه هر چه آنرا قبض توان کرد و در جای توان نورد محسوس
و ملموس و مشموم باشد و مشموم خود نص ست و در بعضی اخبار آورده اند از پیغمبر علیه السلام که چون مرده را جان برآرند
چشمهای او همچنان باز ماند از بهر آنکه بجان نظاره میکند چون جان از و برآرند چشمهای او همچنان نگران بماند
و نیز خبرست از پیغمبر علیه السلام که چون خدای تعالی اسرافیل علیه السلام را زنده کند و بفرماید تا در صور دمد جانهای همه
خلق بصور در آید جانهای بدبختان مظلم باشد و جانهای نیکبختان منور همچنانکه نخل[4] در صور برکنند انگاه بفرماید تا
در دمد و ایشان از صور بیرون آیند و از زمین تا آسمان بگیرند و حق تعالی کالبد ها را جمله کرد آورده باشد تا هر جانی بکالبد خویش

[1] بلشتک: ۲ [2] باشکونه: ۲ [3] کندی: ۲ [4] نخل: ۲

۱ در حال حیات جان از تن بیرون آید ۲ بشکنجه بجهد ۳ کشف المحجوب ۴ شکنجه با نفس زنند ۵ کشف المحجوب

باز رود و انگاه بیکبار همه خلق از گور برآیند و این دلیل ست که جان محسوس و ملموس ست و نیز در بعضی اخبار بسیار ست تا آنکه گفت
ولا یعبر عنه باکثر من موجود درست ست که روح هست و نگوئیم که چیست و در تن کجاست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد که هست
و خبر نداد که چیست و در تن کجاست نه مکان او پیدا کردونه مائیت او و نه کیفیت او و نه حد او و نه حقیقت او بهستی او مقر آیم و گوئیم
هست چنانکه خدای تعالی داند و باجتهاد خویش در وی هیچ سخن نگوئیم تا بزه مند نگردیم و بالله التوفیق وقال ابن عطا رحمه الله

بیان مسئله روح

خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالی ولقد خلقناکم یعنی الارواح ثم صورناکم یعنی الاجساد و این مسئله ایست
مختلف که ارواح مخلوق بودند پیش از اجساد یا نبودند مذهب متکلمان آنست که ارواح پیش از اجساد مخلوق نبودند
از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که روح عرض ست و عرض روا نباشد مگر که بجسم قائم بود یا بجوهر همچنانکه حرکت متحرک و
سکون ساکن و قدرت بقادر و علم بعالم و حیات بحی چون این صفات در شاهد اعراض اند روا نباشد که قائم شوند مگر
بجسم یا بجوهر فاما علمی و قدرتی یا حرکتی یا سکونی موجود بذات خویش نه قائم بجسمی یا بجوهری اگر ارواح مخلوق باشد پیش
از اجساد عرضی باشد موجود نه قائم بچیزی و این محال ست اصل مذهب متکلمان آنست که گویند چون خدای تعالی کالبد بنده
را در رحم تمام کرد اندر صورت در و بند آن ساعت جان آفریند نه آنکه جان چیزی بود موجود پیش از کالبد تا او را
بکالبد فرود آرد همچنانکه در متحرک حرکت آفریند و در ساکن سکون نه حرکت و سکون را از جائی بیارد و آنجا فرود آرد
و چون بنده را بمیراند جان نیست کرد و نه جان از تن بنده جدا کرد و جائی رود همچنانکه متحرک ساکن شود و حرکت
نیست کرد و چون ساکن متحرک شود سکون نیست کرد و نه حرکت و سکون از متحرک و از ساکن جدا کرد و جا نزاهم
برین مثال دارند که یاد کردیم و این خلاف قول پیغمبر ست علیه السلام باز مذهب فقها و مسلمین و اهل معرفت اعزهم الله
بدینه آنست که جانها مخلوق بودند پیش از اجساد و هر کالبدیکه بیافریند و صورت بندد جان او پیش از و آفریده ست
آن جان را بآن کالبد فرود آرد و چون جان از تن بنده بردارد جان نیست نکرد و لکن اگر بنده نیک بخت باشد جان
او را بعلیین برند چنانکه خدای گفت کلا ان کتاب الابرار لفی علیین و اگر بد بخت باشد جان او را بسجین برند چنانکه خدای
گفت کلا ان کتاب الفجار لفی سجین و درین آیت که خدای عز و جل گفت یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک
راضیة مرضیة ابن عباس و عامهٔ مفسران رضی الله عنهم چنین گفته اند که این نفس روح ست و این خطاب باشد جان مؤمن
را که از خدای تعالی فرمان آید ای جان آرامیده در کالبد باز گرد سوی خدای خویش تو از و خوشنود و او از تو خوشنود
پسند کار و پسندیده و این خطاب از بهر آن باشد که جان را از علیین آورند و بعلیین باز برند و دلیل بر آنکه ارواح
مخلوق اند پیش از اجساد خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت الارواح جنود مجندة تلتقی فتشام کما تشام
الخیل فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف هر کس درین خبر سخن گفته اند فلاسفه چنین
گفته اند که خدای تعالی ارواح را بیافرید بر کردار کرهٔ آنگاه آنرا پاره پاره کرد انید و هر پارهٔ از و بکالبد فرو آورد
چون آن کالبدها بیک روح حیات یافتند الفت گرفتند و چون کالبدی از ان روح بهره نیافت او را با این کالبد
الفت نیفتاد و این مذهب ما نیست سخن الحدان ست یعنم الله تعالی باز مذهب اهل معرفت آنست که خدای تعالی ارواح را

بیافرید و ایشانرا برپای کرد مقدم ترین ارواح روح محمد مصطفی علیه السلام بود بازارواح اولوالعزم بود بازارواح رسل بود بازارواح انبیا بود بازارواح صدیقان بود بازارواح شهدا بود بازارواح اولیا بود بازارواح عامهٔ مؤمنان بود و هر کرو هے صفے داشتند ایشانرا تعارف دران صفوف افتاد چون در دنیا این جانها بکالبدها فرو آیند هر دو جان که در یک صف بوده باشند در دنیا الفت افتد و چون صفوف آنجا مختلف بود ند بدنیا مختلف افتد معنی خبر اینست و کرو هے چنین گفته اند که چون ذریت آدم را از پشت آدم بیرون آورد همه را خطاب الست بربکم کرد و رب اسمی بود عام او دوست و دشمن و دوست نصیب برداشت از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی همچنانکه رب مؤمنان ست رب کافران ست و همچنانکه مؤمنان مربوب اواند کافران مربوب اواند پس اسم عام بود و مشتمل کل معانی را خطاب بیک اسم بود لکن سماع مخاطبانرا مختلف افتاد کرو هے را بصفت کرم بشنوانیدند رجا و انس نصیب ایشان باشد و کرو هے را بصفت هیبت بشنوانیدند خائفان و زاهدان آمدند و کرو هے را بصفت عدل بشنوانیدند شقاوت و بعد نصیب ایشان آمد و کرو هے را بصفت فضل بشنوانیدند سعادت و قربت نصیب ایشان آمد و دیگر صفات همچنین خطاب بظاهر یکے لکن مخاطبان در سماع مختلف هر کسے شربت برداشتند پس هر کسے در وقت خطاب از یک صفت سماع کردند در وقت سماع تعارف افتاد و ازانجا الفت افتاد و چون سماع ایشان مختلف افتاد اندر وقت سماع تناکر افتاد اینجا مختلف گشتند از یکدیگر و این معنی بود که پیغمبر علیه سلام الله گفت اگر مؤمنے بمسجدے در آید و در مسجد هزار منافق باشند و یکے مؤمن این مؤمن جز با آن مؤمن ننشیند و اگر منافقے در مسجد رود در آن مسجد هزار مؤمن باشند و یکے منافق این منافق جز با آن منافق ننشیند و مثلے ست مبتذل میان خلق و در شریعت نیز این مثل آمده ست که گفت الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الی شکله و یکے از بزرگان در این معنی چنین گفته ست که ان الله تعالی خلق الروح قبل الجسد فقبضها بیمینه فالف بین اشکالها و اغری بینها و بین اضدادها فمن تعرف الیه فی ذلک الوقت بالجلالة الف بینهم بالاجلال و من تعرف الیه بالعظمة الف بینهم بالعظمة و من تعرف الیه بالهیبة الف بینهم بالهیبة و من تعرف الیه بالمعرفة الف بینهم بالمعرفة و من تعرف الیه بالعلم الف بینهم بالعلم و جذبهم الی اسرار مخزونة محترزة مصونة فهم فی غوامض العلم یتحیرون و فی العلم یفقهون و طائفة تعرف الیهم بمحبته فالفهم علی محبته و طائفة تعرف الیهم بالمودة فالفهم بینهم علی مودته و طائفة تعرف الیهم بحکمته فالف بینهم علی حکمته و طائفة تعرف الیها بطاعة فالفها علی محبة طائفة و طائفة تعرف الیها بخدمته فالفها علی خدمته ثم خاطبها فی القبضة الثانیة و قالها الست بربکم فقالت بلی فکل من الطوائف التی تعرف الیها بما منحها من معرفته قالوا بلی فکل اقر بما منح له ثم قال لها بعد اخراجهم من صلب آدم علیه السلام و کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا ما کان سبق منهم ثم قال لنبیه علیه السلام لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الف بینهم فالف بین کل شکل و شکل و غیر الرسوم بمقامات اخر فکل مربوط بمحبته مستانس باهل نحلته هذا معنی قوله الارواح جنود مجندة الی آخر الخبر و قال غیره الروح لطیف قائم فی کثیف کالبصر جوهر لطیف قائم فی کثیف گفت روح لطیف ست در کثیفی قائم گشته و بکثیف جسم خواهد همچون بصر که جوهر لطیف ست در کثیفی قائم گشته است یعنی در حدقه معنی این سخن آنست و الله اعلم که از جوارح مراد عین جوارح نیست لکن مراد از جوارح

ف ارواح

م در نسخه علی جنس باخس

آنمعنی ست کہ در جوارح مرکب ست چنانکہ نطق در لسان و سمع در اذن و بصر در عین و بطش در ید و مشی در قدمین و ہر جارحہ کہ معنی او در وقائم ست آن جارحہ را قیمت ست و چون معنی در و موجود نیست آن جارحہ را قیمت نیست ہمچنین مراد از جسد عین جسد نیست لکن مراد ازان معنی ست کہ در جسد ست و آن روح ست و ہر جسد یکہ از روح خالی ست آنرا قیمت نیست یا آنکہ معنی روح عظیم تر ست از معنی سائر حواس از بہر آنکہ لسان بے نطق و عین بے بصر نوعی از قیمت کیرد و جسد بے روح را ہیچ قیمت نیست پس محل او برتر از سائر معانی باشد و نیز سائر معانی در سائر حواس قائم نشود الا بتقدم روح در جسد از بہر آنکہ حیات بروح ست و تا حیات مقدم نباشد سائر معانی بسائر جوارح قائم نکردد و وجود روح در جسد شاید و دیکر جوارح از معانی خالی و نشاید وجود معانی در جوارح باعدم حیات پس چنان ست کہ روح اصل ست ہمہ اصول را و تا او با اصل خویش قائم نکردد در جسد سائر معانی بسائر جوارح قائم نکردد و از معانی کہ در جوارح قائم ست ہمہ سر زند خلق آنرا بحقیقت در نیابند اذن ظاہر و سمع در و سر و ہمہ حکما و علما عاجز کہ این سمع چیست و بچہ معنی میبایست تا این اذن سامع آمدی و عین ظاہر و بصر در و سر ہمہ حکمای عالم عاجز آمدند از دانستن بصر کہ این بصر در عین چیست و سائر معانی در سائر جوارح ہمہ بر نہ معنی ست ہیچکس نداند کہ آن لطف کہ حق تعالی در جوارح نہاد تا معنی جوارح از جوارح پدید آمد چیست و انکاہ آن معانی قائم نکردد مکر بروح پس روح سر سر آمد از بہر آنکہ ہمہ اسرار بوی قائم کشت و چنانکہ ہمہ جوارح میت بود بمعانی حی کشتند جسد نیز بروح حیات یافت و بزوال روح میت کشت سر ہمہ اسرار او بود و قطب ہمہ معانی او بود و سائر معانی فروع خلق از دریافتن فروع او عاجز و عجز از دریافتن فروع دلیل ست بر عجز در یافتن اصل باز چون این ہمہ مصنوع اند و خلق بدریافتن این مصنوعات عاجز از دریافتن صانع ایشان عاجز تر اینست معنی این خبر من عرف نفسه فقد عرف ربه از بہر آنکہ خلق ہمہ عالم انہ بظواہر اشیا و عاجز اند از ادراک حقائق معانی اشیا تا بصیر میداند کہ من می بینم و آلت دیدار من بصر ست لکن نداند کہ بصر چہ معنی دارد و سمیع و ناطق ہمچنین داند کہ من سمیعم و ناطقم و آلت شنیدن من سمع ست و آلت کلام من لسان ست لکن نداند کہ سر حق در سمع چیست تا سمیع آمد و سر حق در لسان چیست تا ناطق آمد اینہمہ اسرار اند جز صانع ایشان حقائق ایشان نداند کہ لطافت در کدام صوت ست و کثافت در کدام صوت ست و اکر بخواہد تا مفہوم خود را بیان کند نتواند نہ معنی سر سمع بداند و نہ عبارت کردن از معنی بتواند این ست عجز خلق از معرفت مخلوقی و از عبارت کردن معانی او تا بمعرفت حق رسد و بہ بیان کردن صفات او و ازین عجب تر ہست و آن آنست کہ حیات ظاہر جسد را روح ست و حیات باطن را سبب ہم روح ست از بہر آنکہ بے تقدم حیات علم و معرفت روا نیست جماد عالم نباشد تا حیات متقدم نباشد علم روا نباشد و چون علم روا نباشد خطاب درست نیاید و تا خطاب حق را نشاید حیات حقیقی را نشاید پس روح صفتے آمد خبر کونین و شر کونین بوی قائم آمد درین جہان و تا این سر و پای نبود خطاب درست نیامد و تکلیف درست نیامد و تا در جسد روح قائم نکشت سمع او و عظ را نشایست و بینا او بطش را و قوت را نشایست و رجل او مشی و خدمت را نشایست پس کل معانی از باب و بن در کالبد انکاہ موجود آمد کہ روح در و قائم شد این تاثیرات ظاہر روح ست و خلق از دریافتن آن عاجز باز تاثیرات باطن او عجب تر ست چنانکہ مناجات اسرار و فکرت و خطرات و معرفت اشیا و بقوت روح غائب را حاضر دیدن بقوت بصر حاضر بیند و غائب نبیند

بیان آنکہ من عرف نفسه فقد عرف ربه

وبقوت روح حاضر همچنان بیند و غائب همچنان و بقوت سمع علانیه بشنود و سر بشنود و بقوت روح سر همچنان شنود که علانیه شنود و بلسان با خلق مناجات کند و بسمع از خلق بشنود و بروح با حق مناجات کند و از حق شنود و انچه لسان گوید خلق بشنود و انچه سمع بشنود خلق بداند باز روح انچه با حق گوید یا از حق شنود جز حق سر کس نداند و در سائر حواس مختار ست خواهد آن حاسه را بآن معنی استعمال کند و خواهد نکند و در معنی روح کس را اختیار نه یدخل اضطرارا و یخرج اضطرارا بوقت در آمدن اختیار نه که چه در آمد و بوقت بیرون آمدن خبر نه که چه بیرون آمد یا چه بیرون رفت تا روح در جسد قائم نگشت هیچ کار را نشاید است چون در آورند هزار هزار معنی لطیف و نیز بیشتر در جسد پدید آید تا جهانیان با وے جماشی سازند و اسیر آن صنع کردند چون روح از و زائل کرد همه تبر اکنند از بهر آنکه معنی که خلق بوے ناظر بود زائل گشت اگر مراد از نظر ظاهر بودی ظاهر بر جاست همان و لی چرا عدو گشت و همان محب چرا تبر اکرد چون حیات ظاهر زائل گشت صحبت خلق را نشاید است چون حیات باطن زائل کرد صحبت حق را کی شاید و انگاه روح را مقامات ست قال ابو بکر محمد بن موسی الواسطی رحمه الله للارواح عشر مقامات اولها ارواح المخلصین فی غمة محجوبة لا یدری ما یرادبها والثانیة لاهل الاقتصاد فی موارث الاعمال فهم یسرحون فی سماء الدنیا بروح اعمالها وسیرانها والثالثة للمتصدقین فهم فی السماء الثانیة یسرح فی لذات صدقها وکان اعمالها تسرح مع الملائکة والرابعة منزلة ارواح الصادقین فی السماء الثالثة یشهدون ماها ویسرح فی صفاتها مع الروحانیین والخامس ارواح طائفة شهدت المنن فعلقت فی قنادیل تحت العرش تسعی بالرحمة وتغدو باللطف والسادس طائفة هم الشهداء فی حواصل الطیر ترعی فی الجنة فهی تسرح حیث یشاء منها والسابعة طائفة فی الحجب منسورة باشتمال الصفاء یجری علیها التادیب والثامنة طائفة فی حظائر القدس بین یدی الحق تراه صباحا ومساء یخاطبها ویخاطبه بشهد استقرار ما کنها وما یعود علیها من فضله والتاسعة فی قبضته تخاطبها بذاته وهی لا تری غیره قد اسقط الحق عنها شواهد الاحداث وادرج لها الصفات فی الموصوف والعاشرة ذهبها فی شواهدها وقیام الحق لها الشاهد عنها فی لاهی وقیامها انمحقت رسومها وانطمست آثارها لقول الرسول علیه السلام الله کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به وقلبه الذی یعقل به ویده الذی یبطش به ورجله التی یمشی بها فبدلت شواهده بشواهد غیره ومحیت رسومه برسوم غیره فی لاهی وبیان کردن این سخن در شواست لکن جمله معنی این سخن آنست که چون سر بحق نگرد قوت نظر او بوقت اشتغال او بحق او را چنان مشغول گرداند که غیر حق او را شاهد نماند و چون مغلوب گشت مغلوب را صفات نماند مغلوب قائم بصفات غالب باشد نه بصفت خود پس نبیند لکن بنمایندش نشنود لکن نشنوانندش و چون نبیند و نشنود خطا بر و روا نباشد این ست معنی اینکه میگوید و هی لاهی و او نیست یعنی بصفت خویش قائم نیست بصفت غیر قائم ست و آن حق ست عز و جل متصرف نیست متصرف فیه ست مدبر نیست لکن مدبر فیه ست تا مدبر و متصرف باشد بصفات حدث قائم باشد بر صفات احداث غلط و سهو روا باشد چون متصرف فیه مدبر فیه گردد بصفت حق قائم گردد و بر صفات حق سبحانه سهو و غلط روا نباشد یک تفسیر فنا و بقا اینست فانی از صفات خویش و باقی بصفات حق و مسئله فنا و بقا باستقصا

بیان مقامات ارواح

نسخه بانضمام مع الاقتصاد کتابخانه مجلس شورای ملی
نسخه محمود شاهنامه بزرگ موزه کاخ گلستان
نسخه شاهنامه فردوسی چاپ مسکو ۱۲
نسخه شاهنامه فردوسی چاپ بروخیم

بیاید انشاء الله تعالی و عجب تر ازین همه معانی که در یاد کردیم روح آنست که سبب فراق و وصال روح ست و ثواب و عقاب
روح ست و همه عتاب و آشتی با روح ست و محل حلول غضب و رضا روح ست و مستوجب له و علیه روح ست جمادات ازین صفات
خالی اند نور همه انوار وصال ست و ظلمت همه ظلمات فراق ست و هر دو برو قائم ست آنکه او را صفت روح نبوده است و نباشد نه
از الم فراق خبر دارد و نه از لذت وصال و اینهمه معانی سرند در روح وصال بوی و فراق هم بوی و موصول و مقطوع ازو خبر نه
ظلمت روح مقطوع از همه ظلمات مظلم تر کدام ظلمت آن حیرت قطیعت کند و نور روح موصول از همه انوار منور تر کدام نور
وضیا آن راحت کند که وصال حق کند چنین منوری در کالبد مرکب و کالبد را از نور خبر نه و چنان ظلمی در کالبد مرکب و کالبد را
از ظلمت خبر نه این زنده بنور و آن زنده بظلمت نزدیک خلق هر دو حی و نزدیک حق یکی حی و یکی میت و خلق را ازین حیات و موت
خبر نه یکی از اسرار روح این ست تا کروهی ازین طائفه گویند که سر چنین بود و سر چنین گشت و ازان سر روح و معانی روح
خواهند و آنکه گویند سر باین سر اتصال دارد روح خواهند بحق و روح جویان حق و او را از حق خبر نه و این جسد بروح قائم ست
و روح بحق قائم و جسد بی روح میت ست و روح بی حق میت ست چون اجساد از ارواح خالی ماند صفت موت گیرد چون
روح از حق جدا ماند صفت موت گیرد نزدیک عامه حیات بوجود روح ست و ممات بزوال روح این حیات صغری ست و موت
صغری و نزدیک خواص حیات وجود حبیب ست و موت فراق حبیب این حیات کبری ست و موت کبری مقطوع را حی نپندارند
و وی میت ست و موصول را میت نپندارند و وی حیست حیات مقطوعات موت ست و موت موصولان حیات المقطوع
لا یحیی و الموصول لا یموت و ازین معنی گویند کرا احیاء لا یموتون و یقلون من دار الی دار از ینمعنی گفت الروح
لطیف قام فی کثیف کثیف ظاهر باشد و لطیف سر ظاهر خلق مشاهد و مرئی ست و باطن شان مشاهد و مرئی نیست هر چند که چیزی
لطیف تر از مشاهده و ادراک بعید تر و الحق الطف من کل لطیف هذا صفة لطیف محدث فکیف صفة لطیف قدیم پس
همه لطافتها در جنب روح کثیف اند و روح در جنب ایشان لطیف باز روح در جنب حق کثیف ست و حق در جنب روح لطیف و همچنان که
این کثیفان عاجز اند از ادراک روح از بهر لطافت او و روح عاجز ست از ادراک حق از بهر لطافت او و از ینمعنی بود که روح سر خلق آمد
و حق تعالی سر سر و اجمع الجمهور علی ان الروح معنی یحیی به الجسد و درین فصل کس را اختلاف نیست که حیات اجساد بارواح ست
لکن اختلاف در ماهیت و کیفیت روح ست و بیشتر سخن در ماهیت روح و کیفیت او اهل طبائع راست و فلاسفه راست و آن سخنان
آنست که اهل اسلام را ناشنیدن آن نیکوتر ست از شنیدن از بهر آنکه ایشان بیشتر ملحدان اند و آنچه گویند بنا بر اصل دین خویش گویند و محتاجیم
بابطال اصل الحاد محال باشد که بیان فروع ایشان مشغول کردیم لکن موحدان و ملحدان همه متفق اند که روح معنی ست که جسد بوی حی گردد
و بزوال او تمام میت گردد و بینمعنی اخبار روایت کردیم و خدای تعالی در قصه آدم علیه السلام گفت فاذا سویته و نفخت فیه من روحی
فقعوا له ساجدین این فاء حرف وصل ست ظاهر آیت چنان واجب کند که ملائکه را امر سجود پیش ازان بود که روح در آدم دمیده آمر کردند
که چون روح در میم سجده کنید چنانکه سجود شما موصول باشد بانفخ روح فقعوا را معنی این باشد و بزرگان درین معنی سخن گفته اند و آن
آنست که اگر خدای تعالی تا از آدم فعل در وجود نیامدی سجود نفرمودی و هم افتادی بایشان از که علت قرب آدم خدمت بود سجده پیش ازان
فرمود که او خدمت نکرد تا بداند علت عنایت ست نه خدمت و مراد ازین آیت آن بود که روح معنی ست در جسد غیر جسد و نیز در خبر عبد الله

واعلم ان اللطف من کل لطیف

روح معنی ست که جسد بوی حی گردد

ابن مسعود رضی اللہ عنہ آمدہ است کہ چون فرزند را در رحم صورت بندند فرشتہ بیند کہ او را ملک الارحام گویند چون صورت بست از خدای تعالی فرمان آید کہ تو بروکہ ما را بایں کالبد سری ست چون فرشتہ برود خدای جان در کالبد آفریند و ہمان ساعت بر خویشتن نجنبد و معنی نو دران کالبد حادث شود کہ نبود و اگر روح معنی نبودی بر جسد کہ بوی نام حیات کرفتے اولی تر نبودی بنام حیات از زیست از بہر آنکہ اثبات معانی را خود دلیل جز این نیست نہ بینی کہ چون ما دو جوہر بینیم یکے را متحرک گویند و آن دیگر را نگویند دانیم کہ اینجا زیادت معنی ست کہ آنجا نیست و آن معنی حیات ست و حیات محدثات بروح ست و شریعت بر موافقت این آمدہ است و اجماع خلق بر آنست کہ حیات اجسام بروح ست و محدثات بروح زندہ باشند و باز حیات قدیم حق تعالی بروح نیست ہمچنانکہ علم محدثات اعتقاد ست و علم قدیم حق اعتقاد نیست و قدرت محدثات بآلات و جوارح ست و قدرت قدیم حق بآلات و جوارح نیست و ارادت محدثات میل طبع ست و تمنی و ارادت قدیم تمنی و میل طبع نیست و کلام محدثات حروف و صوت ست و کلام حق حروف و صوت نیست و این ہا تقصا در پیش یاد کردہ ایم و فرق کردہ ایم میان ذات قدیم و ذات محدث و میان صفات حق و صفات خلق و میان فعل حق و فعل خلق صفت ثابت کنیم حق را و خلق و فعل نگوئیم باری و خلق را و ذات بگوئیم رب او خلق را لکن بہیچ وجہ تشبیہ نکنیم لا بین الذاتین ولا بین الصفتین ولا بین الفعلین باز کردیم مسئلہ خویش و بگوئیم کہ روح معنی ست جسد بوی حی کردد و این مقدار شریعت بوی ناطق ست بگوئیم و ماہیت و کیفیت ما را در شریعت مبین نیست نگوئیم و ما خود را در تکلف کردن و دانستن آنچہ ما را بشریعت مبین نیست نگوئیم و ما خود در تکلف کردن و دانستن آنچہ ما را بشریعت مبین ست چنان در ماندہ ایم کہ بتکلف دانستن آنچہ مبین نیست پنداریم و اکر پایستے بیان بیامدے چنانکہ چون بانیست کہ اصلا و بدانیم بیان بیامدہ این درست ست بر مذہب اہل سنت و جماعت از بہر آنکہ ما عقل را تبع شریعت داریم و چیزہا کہ ما را معلوم آید بتعلیم حق بگوئیم و لکن فہم کردن آن معلوم بعقل کویم و خلاف نیست میان خلق کہ ملائکہ را کمال عقل ست و ایشان مقر آمدند و کفتند سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا و این اسمای ظواہر بود و روح باطن ست محال باشد کہ ملائکہ را با کمال عقل ظاہر معلوم نیاید تا تعلیم حق نباشد و باز ما را سر و باطن معلوم آید بے تعلیم حق و خلاف نیست کہ کاملترین خلق بعقل مصطفی علیہ السلام ست و خدای تعالی او را کفت و علمک ما لم تکن تعلم اکر ہیچ عقل علم حاصل کردی بے تعلیم حق مصطفی علیہ السلام اولی تر بودی و اکر در روح سخن کفتن روا بودی او اولی تر بودی کہ چون او را از روح سوال کردند بعقل جواب دادے از بہر آنکہ عقل او وافی تر و صافی تر بود اہل توحید و اتحاد بر عقل او متفق اند از بہر آنکہ موحدان او را رسول دانند و رسول عاقل ترین خلق باید عقل او باید کہ بر عقل ہمہ خلق رجحان دارد تا با ہر کسے در خور عقل او سخن تواند کفتن اما ملحدان او را ابو جہفر حکیم خوانند و بحکیمی او مقر اند اکرچہ پیغمبری او را منکر شوند و ہر کز بے عقل حکیم نباشد و این سخن ما بر ایشان حجت ست کویم چون مقر آمدی کہ حکیم ست حکیم بر خلق دروغ نکوید بر خدا کی کوید پس اتفاق آمد بر عقل او و نیز اتفاق آمد بر رجحان عقل او و نزدیک ما از بہر نبوت و نزدیک ملحدان از بہر آنکہ عقلای عالم را مسخر خویش کرد و محال باشد کہ بے عقل عاقلان را مسخر خویش کند بدلائل و حجج چون رجحان عقل او درست شد بر ہمہ خلق او را از روح سوال کردند بعقل جواب ندادو لکن توقف کرد تا امر آمد بجواب چون امر آمد جواب اثبات کرد و جواب ماہیت و کیفیت نکرد چون کمال عقل این واجب کند نقصان عقل اولی تر کہ این واجب کند پس ما بندگانیم حکم شریعت را اثبات کنیم و روح را ہمچنانکہ شریعت اثبات کرد در ماہیت و کیفیت سخن نگوئیم چنانکہ شریعت ما را بیان نکرد و اللہ اعلم بوجہ الصواب فیہ وقال بعضہم ہو روح

حیات حق تعالی بروح نیست وقول بیان صفات تقریر حدوث

بیان خواص سخن علیہ الصلوۃ والسلام

ما بندگانیم حکم شریعت را اثبات کنیم

نسیم طیب یکون له الحیوة والنفس ریح حارة یکون بها الحرکات والشهوات فرق میکند میان روح ونفس ومیگوید روح معنی ست
که حیات باو باشد ونفس معنی ست که شهوات ومعانی وحواس خمس بوی باشد واین والله اعلم از بهر آن گفت که روا باشد وجود
روح وحیات باو قائم وحواس معدوم چون بصر وسمع ونطق وبطش ومشی واگر چنان بودی که این هیچ جاست معانی او وصفات
او وتاثیرات او بنفس روح بودی چون روح بجا بودی وذات حی بودی او سمیع وبصیر بایستی چون سمیع وناسمیع حی یافتیم
وبصیر وناالبصیر حی یافتیم وبحکم شریعت قصاص میان هر دو جاری ودیت هر دو برکمال نه دیت ناقص گشت ناقص الحواس
یاونه قصاص ممتنع شد از بهر نقصان حواس ادرست شد که اصل حیات بروح ست ومعانی دیگر حواس زائدست بروح پس
آن معنی که اصل حیات باوست این را روح خوانند وآن معنی که بصیر وسمیع بوی قائم ست آنرا نفس خوانند ونیز حیوان هست
که او را هیچ حاست نیست وآن صدف ست که او را جز حیات هیچ حاسه دیگر نیست ونیز خدای تعالی در قرآن یاد کرد که خفته را نفس
برد وارد وروح باو باز دهد وگفت الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها وباین معنی ست قول پیغمبر علیه السلام
که گفت اذا نام العبد فی سجوده باهی الله بملائکته فیقول انظروا الی عبدی روحه تحت عرشی وبدنه فی طاعتی و
باین روح والله اعلم معانی حواس میخواهد نه عین روح از بهر آنکه باز وال عین روح حیات روا نباشد وجماعتی چنین گفته اند
که اصل روح نورانی ست واو را شعاع ست چنانکه قرص آفتاب او قرص آفتاب در مکان خویش وشعاع او منتشر همچنین
نیز چون بنده بخسپد اصل روح وی اندر کالبد باشد وشعاع وی منتشر بود آن خواب که می بیند بدان شعاع روح می بیند
چنانکه به بیداری که عالم را می بیند بشعاع آفتاب می بیند مر شعاع آفتاب را بمجاز آفتاب همی خوانند همچنین نیز شعاع
روح را بمجاز روح خوانند وکروهی چنین گفتند مثل کالبد آدمی چون خانه ست مبنی وحیات در وی همچون چراغ وحواس
همچون روزنها بر دیوار خانه ضیای چراغ بآن روزنها میتابد چون خواستی از کار خویش معطل کردن نه بآن کردند که روح را
نقصان افتد لکن ان کوه که از وضیا بر دیوار می افتد بسته کردند وضیا از انجا ممتنع کردند واصل نور بر جای خویش همچنین
حق تعالی درین حواس را تا فنی نهاده ست که روح بآن لطیفه راه یابد از اذن ضیای سماع افتد واز عین ضیای بصر افتد واز
لسان ضیای نطق افتد واز ید ضیای بطش افتد واز رجل ضیای مشی افتد چون حق آن لطیفه را از ان حاسه بردارد
منفذ بسته کردد ضیای نور راه نیابد واصل روح بر جای خویش همچنین چون کوات بسته کردند ضیای چراغ نفاذ نیابد وچراغ
بر جای خویش تا کروهی گفته اند نفس را موت باشد وحیات باشد ونوم ویقظت باشد ولذت وشهوت باشد واین همه بقوت روح
یابد وروح بر صفت خویش او را خفتن وبیداری نباشد ومرگ وزندگانی نباشد اما این مسئله که فرق ست میان روح ومیان نفس
باستقصا در کتاب ریاضت یاد باید کردن یاد شیخ رحمه الله در کتاب که آنرا شمل الروح والجسد والقلب نام کرده ست صفتی نهاده ست
روح را ونفس را وقلب را ونیارا وسخن بر قاعده بنا کرده ست که اعتقاد اهل اسلام آنست از ورفزی یاد کنیم چنین گفته است که دنیا ونفس
وقلب وروح این چهار اند که خدای تعالی نام ایشان در کتاب خویش یاد کرده ست وشریعت بر هر چهار ناطق ست وخلق بر وجود هر چهار
اجماع ست لکن کتاب وشریعت وخلق از بیخ هر چهار بهر چه گفتند از تاثیرات وافعال وصفات ایشان گفتند هیچ جا بیان حقیقت
وعین این چیزها نیست از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الدنیا ملعونة ملعون ما فیها ومی بینیم که مساجد وکعبه وحرم ورباطات

بیان فرق بین روح ونفس

بیان دنیا ونفس وقلب وروح

وتنور محل رحمت اند نه محل لعنت و در دنیا انبیا اند و صدیقان و شهیدان و مومنان و بهائم و طیور و وحوش و ازین چیزها هیچ
اهل لعنت نیند و کس نمیداند که این دنیا که ملعون ست چه چیز ست و نیز خدای تعالی نفس را صفات مختلف نهاد و یک جا لوامه خواند
و گفت لا اقسم بالنفس اللوامه و یک جا الهم خواند و گفت و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها و یکجا مطمئنه خواند و گفت
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة و یک جا امارة بالسوء خواند و خبر داد از یوسف علیه السلام که گفت و ما
ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء پس خلق از دریافتن حقیقت نفس عاجز آمدند از بهر اختلاف صفات او و نیز پیغمبر علیه السلام
گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس جهاد نفس را بزرگتر از جهاد کافر خواند و نیز گفت من
مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عذابه و بر موافقت این قول خدا ست و امن خاف مقام ربه و نهی
النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و خلق از ادراک حقیقت نفس عاجز اند و نیز قلب را کاه منیب خواند و گفت و جاء بقلب
منیب و کاه سلیم خواند و گفت الا من اتی الله بقلب سلیم و مصطفی گفت علیه السلام مثل القلب کمثل ریشة بارض فلاة فی
یوم ریح عاصف تقلبها الریح ظهرا لبطن و مراد ازین قلب مضغه نیست ازبهر آنکه آن مضغه را تقلب نیست و نیز پیغمبر گفت
ان فی جسد ابن ادم لمضغة اذا اصلحت صلح البدن کله و اذا فسدت فسد الجسد کله و مراد پاره گوشت نیست و او را قلب
ازبهر تقلب خوانند و تقلب آن مضغه را نیست چون صفت او این بود خلق از ادراک حقیقت قلب عاجز آمدند و اما روح حق تعالی نام او
یاد کرد و از حقیقت او خبر نداد و خلق از ادراک حقیقت او عاجز آمدند گروهی او را دم خواندند از بهر آنکه از مرده جزو دم هیچ چیز کم نکردد
و چون بمرد همه طبائع در و بیابند مگر خون و گروهی آنرا روح گفتند از بهر آنکه تا کالبد زنده است باد را در و راه است و نفس آینده
و رونده است و چون باد منقطع شد جان زائل گشت و گروهی گویند روح جوهری ست حار و رطب چون جان زائل گردد حرارت
برود تا با جان یاشد خشک نگردد و چون جان زائل گشت خشک شود اینهمه سخن گفتن تکلف ست و از تاثیرات و افعال خبر دادن
ست و جز این نیز بسیار گفته اند فاما کسی از حقیقت روح خبر نداده است و هر کس بمقدار فهم خود چیزی گفته است و حقیقت آن
جز خدای تعالی نداند باز اهل اسلام و کسانیکه ایشان اهل حقائق اند گفته اند که ما حقیقت این چیزها در نیافتیم لکن او را بطریق مثل
پدید آریم تا مراد حق از و بدانیم نه حقیقت او بدانیم و دانیم که روح نورانی ست سماوی ست عرشی ست علوی ست ربانی ست و دانیم
که نفس ارضی ست سفلی ست ظلمانی ست شیطانی ست و دانیم که قلب درمیان این دو منقلب ست و صفت روح همه طیب و
موافقت ست و صفت نفس همه خبث و مخالفت ست و قلب درمیان ایشان ست و کردنده است و ازبهر تقلب او را نام قلب است
و قلب گشتن باشد و گشتن فعل باشد کسیکه او را نام فعل او باشد حقیقت او را کرد اند در تقلب خویش کاه سوی علو رود با روح یکی
کردد کاه سوی سفل آید تا نفس یکی کردد چون با روح یکی کردد نفس را قهر کند همه موافقت و طاعت پدید آید چون با نفس یکی کردد
روح را قهر کند همه مخالفت و معصیت پدید آید مثل گشتن قلب چون مثل گشتن فلک ست کاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را مظلم
کند و کاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را منور کند و روح چون آفتاب ست و نفس چون ارض ست و قلب چون فلک ست کاه
روح را زیر نفس آرد و عین روح برجا همچنان ست که عین قرص آفتاب برجای لکن روح بنفس محجوب گشت چنانکه آفتاب بارض
محجوب گشت از داون نور عاجز گشت آنجا ظلمت لیل گشت و اینجا ظلمت جفا گشت کاه فلک آفتاب را زیر آورد و حجاب زمین از میانه

بیان قلب

بیان روح

بیان تقلبات قلب با روح و نفس

برخاست وعالم منور گشت آنجا ضیای نهار آمد وایجا ضیای موافقت آمد وانگاه بزرگان چنین گفته اند که ضیای شمس را مدد از عرش
ست وضیای روح را مدد از حق اگر عرش مدد از آفتاب بدارد سیاه گردد واگر حق مدد از روح بازدارد سیاه گردد ومعنی این خبر که پیغمبر علیه السلام
گفت ان لله فی قلب کل مؤمن ومومنة ثلث مائة وستین نظرة فی کل یوم ولیلة این ست که یاد کردیم آن نظر مدد ست چون
شیطان ونفس سیاه سازند تا قلب وروح را غلبه کنند چون حق نظر کند نظر حق مدد شود قلب او وروح را وشیطان ونفس را غلبه کنند
والحق یغلب ولا یغلب ویقهر ولا یقهر واز این نیکوتر رمزی ست وآن آنست که نظر حق تاثیر مشاهده است چون قلب بغیر حق
نظر کند تا منظور الیه میان قلب ومیان حق حجاب کردد حق نظر کند تا حجاب بسوزد چنانکه میان آفتاب ومیان حراقه چیزی نهی
تا بسوزد چون مشاهدهٔ حق افتد با قلب کون در میانه بسوزد وکون وجنب مشاهدهٔ حق با قلب صد هزار بار کمتر ست ازان
خبر وجنب مشاهدهٔ شمس با حراقه لکن این مشاهده را عدد ونهایت نهاد تا سی صد شصت از بهر سر یکه حجاب بر دوام ببکانکی
افکند ومشاهدهٔ بر دوام غلبهٔ حیرت افکند از کل صفات فانی کند وتعطیل معانی واجب کند چون حق تعالی داند که حجاب ببکانکی
خواهد افکندن نظر کند تا حجاب بسوزد چون داند که غلبهٔ مشاهدهٔ قلب را از معنی معرفت خالی خواهد کردن وجوارح را از خدمت
معطل خواهد کرد نظر باز گیرد تا بمنع نظر قبا بدگاه بمشاهده فانی کند وگاه بحجب باقی کند چون محجوب کردد بخود قائم کردد از حق
غائب کردد ودر میدان بزرگی افتد وچون مکشوف کردد از خود غائب کردد وبحق قائم کردد ودر میدان ربوبیت افتد بحجاب اورا
با او نماید وبکشف خود را با و نماید وچون او را بوی نمود ذل خویش بیند وچون خود را بوی نمود عز دوست بیند میان ذل خویش
ومیان عز حق تعالی عیش کند اینک نظر را عدد برای این ست وسئل القطیعی عن الروح فقال لم یدخل تحت ذل کن
گفت جان در زیر ذل کن نیامده ست قال الشیخ معناه عنده انه لیس الا الاحیاء والحی والاحیاء صفة المحیی کالتخلیق
صفة الخالق واستدل من قال ذلک بقوله تعالی قل الروح من امر ربی معنی این سخن آنست که نیست مکر زنده کردن یعنی
خدای تعالی زنده کرد این را تا زنده کشت وزنده زنده کردانیدن صفت زنده کرداننده ست همچون آفریدن که صفت آفریده کار ست
وآن کس که این سخن گفت استدلال کرد بقول خدای تعالی که روح از امر خداوندست قال امر من کلامه وکلامه لیس بمخلوق فکانهم
قالوا انما صار الحی حیا بقوله کن حیا گفت امر او کلام اوست وکلام او مخلوق نیست واین قائل میکوید این زنده که زنده کشت
بقول خدای تعالی کشت که زنده کردد ولیس الروح معنی فی الجسد وروح معنی نیست در کالبد باز شیخ رحمه الله تعالی گفت
وهذا لیس بصحیح وانما الصحیح ان الروح معنی فی الجسد ومخلوق کالجسد واین درست نیست درست آنست که روح
معنی ست در کالبد آفریده چون کالبد سخن کتاب اینست که یاد کردیم وشیخ فقیه رضی الله عنه میکوید که این باطل ست وجه بطلان
پیدا نمیکند فاما آنکه گفت لم یدخل تحت ذل کن این اشارت ست بقدم از بهر آنکه اشیا بر دو نوع اند یا محدث اند یا قدیم هر چه
محدث باشد زیر ذل کن در آمده ست وآنچه قدیم باشد زیر ذل کن در نیامده ست پس چون مقرر آمد که روح هست وگفت لم
یدخل تحت ذل کن او را قدیم گفت از بهر آنکه هر موجودیکه نه محدث باشد قدیم باشد واین باطل ست از بهر آنکه این روح که جسد
با و نام حی کرد صفت این جسد ست از بهر آنکه روا نباشد که ذاتی موصوف آید بصفتی که در غیر او پس درست شد که روح صفت
این حی ست واین ذات حی محدث ومحال باشد ذات محدث را صفت قدیم چون ذات محدث باشد صفت جز محدث نباشد

چنانکه ذات قدیم را صفت جز قدیم نباشد و اما آنکه گفت لیس الا الاحیاء و الحی و الاحیاء صفة المحیی کالتخلیق صفة الخالق این
استدلال باطل ست از انکه اگر این بر روح برانیم بر همه صفات همچنین باید راندن تا گوئیم متحرک بحرکت متحرک نیست بلکه بتحریک محرک
متحرک ست و ساکن بسکون ساکن نیست بلکه بتسکین مسکن ساکن ست و نوم و یقظت و بیماری و درستی و غنا و فقر و بصر و عمی و سمع و صمم
و نطق و خرس و همه صفات مخلوقان برین اصل باید راندن و باید گفتن که اینهمه بزیر دل کن درنیامدند و چون اینهمه باطل ست درست
گشت که این نیز باطل ست و حق تعالی ذاتی بجنبانید بحرکتی که در و نهد و آن حرکت مخلوق باشد تا آن ذات مخلوق بحرکت مخلوق متحرک
آمد و دیگر صفات که یاد کردیم همه برین قیاس ست همچنین زنده کرد ذاتی را بحیاتی که در و نهد تا آن ذات مخلوق بذات حیات مخلوقی
حی آید و آن حیات مخلوق روح ست اما آنکه استدلال کرد بقول خدای تعالی که میگوید قل الروح من امر ربی و گفت امره کلامه
و کلامه لیس بمخلوق و این استدلال خطاست از بهر آنکه خدای تعالی نگفت قل الروح امر بلکه تا روح امر بودی و امر کلام بودی
لکن گفت قل الروح من امر ربی روح ثابت کرد و آنگاه خبر داد که روح از امر من ست دلیل کشت که روح نه امر ست لکن از امر
ست و اگر باین سخن واجب کند که روح نا مخلوق باشد همه چیزها باید که نا مخلوق باشد از بهر آنکه همچنانکه روح از امر اوست و آن
امر تکوین ست که گفت کن فیکون از عرش تا ثری و از ازل تا ابد همه محدثات را صفت همین ست گفت کن فیکون و هم
محدث اند و قدیم نه محال باشد که روح قدیم باشد و محدث نه اما آنکه گفت و انما صارالمحی حیا بقوله کن حیًا این نیز هم باطل ست
چه اگر باین صفت این بشاید گفتن بدیگر صفات هم بشاید گفتن تا قائلی چنین گوید و انما صار الذکر ذکرا بقوله کن ذکرا بمعنی فی
الذکر و انما صارت الانثی انثی بقوله کن انثی لا بانوثة فیها و دیگر صفات را هم برین برانند و چون این باطل ست این نیز
هم باطل ست اما آنکه گفت و لیس الروح معنی فی الجسد این نیز هم خطاست از بهر آنکه اگر روح در جسد معنی نبودی اولی تر بودی
این جسد بحیات از ان دیگر پس چون جسد را حی خواندند و آن دیگر را نخواندند درست شد که ایجاز زیادت معنی ست که آنجا نیست
تا این اولی تر آمد بنام حی از ان دیگر همچنانکه یکی را متحرک خواندند و آن دیگر را نخواندند درست شد که ایجاز زیادت معنی هست و این
حرکت ست تا این اولی تر آمد بنام متحرکی از ان دیگر و دیگر صفات هم برین قیاس و اگر روا باشد کسی گوید و لیس الروح معنی فی الجسد
دیگری برابر سد که گوید لیس الحرکة معنی فی الجسد و نوم و یقظت و سکون و بصر و عمی و دیگر صفات هم برین برانند تا در عالم هیچ ذات را
صفت نماند و چون این باطل ست باتفاق همه خلق درست شد که آن باطل ست و اما جمله جواب آنست که بسیار خلق این طائفه
را ضال خواندند و بکفر ایشان گواهی دادند از بهر مسئله روح و گفتند که ایشان روح را قدیم گویند و ترسایان باین مسئله راه یافتند
و گفتند طائفه از ملت اسلام با ما یارند بآنکه روح قدیم ست و این شنعتی ست برین طائفه و هیچکس از ین طائفه این نگفتند جز
این لفظ که از ابو بکر محطبی یاد کردیم که ازو در کتاب این یاد کرده اند و ندانیم که از و این درست هست یا نه و باشد که ملحدی
از و این حکایت ازو دروغ کرده باشد زشتی اهل اسلام را و اگر درست کرد و اعتقاد ابو بکر محطبی این باشد که روح قدیم ست و
بخطای یک تن از طائفه همه طائفه ضال و کافر نکردند با آنکه ما بیان کردیم او را مراد نه آنست که روح قدیم ست از بهر آنکه نمیگوید که
روح صفتی ست نا مخلوق در ذات مخلوق ناگفته باشد یکه روح قدیم ست لکن روح را معنی امری نهاد از محیی نه صفتی در حی و این قدیم
گفتن نباشد روح را لکن خطا افتاده باشد او را در استدلال و بخطائی که در استدلال افتد او را این مستدل کافر نکرد چون او را

کافر نگویند بخطای او محال باشد که همه طائفه را بخطای او کافر خوانند با آنکه همه طائفه او را در این مخطی دانند و اکر از بهر اینمعنی همه طائفه
کافر و ضال کردند باید که در عالم هیچ محق نماند از بهر آنکه هیچ طائفه نیست از اهل حق که در میان ایشان مخطی نیست و ایشان را
استدلالها خطا نیفتاده است و خلق ایشان را کافر نمیخوانند در اینجا که مائیم معنی همین ست قوله فی الملائکة والرسل سکت
الجمهور منهم عن تفضیل الرسل علی الملائکة وتفضیل الملائکة علی الرسل وقالوا الافضل لمن فضل الله لیس ذلک
بالجوهر ولا بالعمل ولم یروا الحد الامرین اولی من الامر اوجب علی الآخر بخبر ولا عقل واین مسئله ایست که اهل قبله را در و اختلاف
ست که فرشتکان فاضل تراند یا آدمیان اما قول معتزله وجماعتی از اهل سنت وجماعت با ایشان آنست که ملائکه را تفضیل
نهند بر بنی آدم و قول بیشتر کس از اهل سنت وجماعت آنست که آدمیان را بر ملائکه فضل ست اما آنکسانکه ملائکه را افضل نهادند
بر آدمیان تعلق کردند بقول خدای تعالی لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکة المقربون گفتند این آیت
دلیل ست بر آنکه فرشتکان فاضل ترند از بهر آنکه در عقل و عرف راست آید که کسی چنین گوید وزیر از خدمت من ننک ندارد
ونه نیز امیر نفی ننک از مفضول سازد و فاضل را بر و عطف کند و مستقیم نباشد که گوید امیر از خدمت من ننک ندارد و نه نیز
وزیر از بهر آنکه چون امیر ننک ندارد کمتر از و را خطر نماند پس چون خدای تعالی نفی استنکاف از مسیح ابتدا ساخت و باز
ملائکه را بر و عطف کرد درست شد که ملائکه مقرب از و فاضل ترند و اهل سنت وجماعت این را نقض کردند بقول خدای تعالی
که میگوید و لا الهدی ولا القلائد قلائد را بر هدی عطف کرد و دلیل نبود که قلائد بهتر از هدی بود و جواب دیگر و الله اعلم آنست
که خلق را در مسیح اختلاف افتاد تا بعضی او را قبول کردند و بعضی رد کردند و هر دو طائفه ملائکه را قبول کردند و در و هم ایشان
ملائکه مقدم بودند بر مسیح خدای تعالی و هم ایشان بر ایشان رد کرد و گفت آن کس که از شما او را فرزند من گفت و کرد و هے
او را جاوه گفتند و هر دو در دغ گفتید این کس از خدمت من ننک ندارد و نه نیز آن کس که شما هر دو کرده متفق اید بر بزرگی او
پس این تفاضل در و هم ایشان افتاده در تفضیل حق تعالی و نیز ایشان را سخن ست در آیات قرآن که سخن در و گفتن
دراز کرد و نیز تعلق کردند بقول خدای تعالی که میگوید بل عباد مکرمون ایشان را مکرمون خواند و مقربان خود و ایشان را
وصف کرد که لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یومرون و گفتند هر که مطیع تر فاضل تر و این بر اصل ایشان درست آید
که طاعت را علت قرب و ذوات نهند اما بر اصل مذهب اهل سنت وجماعت راست نیاید از بهر آنکه نزدیک اهل سنت وجماعت
طاعت علت قرب نیست چه قرب علت طاعت ست از بهر آنکه تقریب صفت خداوندست جل ذکره و طاعت داشتن صفت بنده است
و خدای تعالی به بندگی معلول نیست بندگی بخدای تعالی معلول ست نخست طاعت باید تا بنده قرب یابد لکن نخست از خداوند قرب
باید تا بنده طاعت تواند کردن پس طاعت و معاصی اسباب اند نه علل و خدای تعالی را رسد که بنده را بانک مایه طاعت قربے دهد
که دیگرے را به بسیار طاعت ندهد نه بینی که محمد مصطفی علیه سلام الله بست سه سال پیغمبری گذارد و نوح علیه السلام را هزار سال
کم به پنجاه سال پیغمبری گذارد و شک نیست که در هزار سال کم به پنجاه سال عبادت بیشتر حاصل آید که در بست سه سال و مصطفی
علیه سلام الله از نوح فاضل تر بود اگر اصل طاعت علت قرب و کرامت بودی زیادتی طاعت علت زیادتی قرب و کرامت بودی
پس چون مصطفی علیه السلام گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و گفت آدم ومن دونه تحت لوائی ولا فخر و ایشان را

عمر دراز بود و طاعت بیشتر درست شد که فضل تفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و خدای تعالی گفت لیلة القدر خیر من الف شهر و این آیت آمد جواب امت محمد مصطفی علیه سلام الله بود که چون او یاران را خبر داد که یوشع ابن نون هزار ماه روزه نگشاد و بشب نخفت و از جهاد نیاسود یاران رضی الله عنهم گریان گشتند و گفتند در امت پیشین کسی تواند بود که او را چنین فضل باشد و از ما نباشد جواب آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر ای احیاء لیلة القدر من امتك خیر من عبادة یوشع فی الف شهر پس درست شد که فضل تفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و اما آن کسانیکه آدمیان را بر ملائکه تفضیل نهادند تعلق کردند بسجود ملائکه آدم را و گفتند لامحاله مسجود بهتر از ساجد باشد و مخالفان ما این را منکر گشتند و گفتند آدم قبله بود و سجود خدای تعالی را بود و این انکار ظاهرست و ترک حقیقت لفظ و دعوی مجاز بی دلیل و نیز خدای تعالی درین جهان و در آن جهان فرشتگان را بخدمت آدمیان مشغول کرد و هیچ جا آدمیان را خادم ملائکه نکردانید و لامحاله مخدوم از خادم فاضل تر و نیز ملائکه را از مقام بندگی در نگذرانید و هرگز ایشان را دوست خویش نخواند و نیز آدمیان را همچنان بنده خواند که ملائکه را و از این بندگی مقام دوستی کرامت کرد تا در قصهٔ ابراهیم خلیل علیه السلام گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا و در قصهٔ مصطفی علیه السلام گفت ما ودعك ربك وما قلی و در وصف امت او گفت یحبهم ویحبونه و هرگز بندگی برابر دوستی نباشد بنده مرید باشد و دوست مراد از بنده آن خواهند که مراد خداوندست و باد وست آن کنند که مراد دوست ست مقام بندگی ذل ست و مقام دوستی مقام عزست بنده جز ذلیل نباشد و دوست جز عزیز نباشد و هرگز ذلیل برابر عزیز نباشد و همه کرامات عطا باشد و باز محبت عطا نیست چه محبت صفت محب باشد پس بنده به بندگی بزرگ شود و دوست بصفت محب بزرگ شود عطا غیر معطی باشد بصفت غیر موصوف نباشد عطا را نهایت باشد و محبت را نهایت نباشد عطا از حق مخلوق باشد و محب حق صفتی باشد قدیم کسیکه بمخلوق عزیز باشد چنان نباشد که کسی بقدیم عزیز باشد و بندهٔ آن خداوند باشد و محب آن محبوب از بنده باز داشت باشد و از دوست باز داشت نباشد بنده را از خداوندش کفایت نباشد و باز از دوست هیچ منع نباشد المحبة والمنع لا یجتمعان و هر چه در خزانهٔ حق عطاست که بخلق خواهد دادن جمله بیک تن دهد برابر آن نباشد که او را دوست دارد و دلیل آنکه مقام دوستی برتر از مقام بندگی ست آنست که خدمت بنده را قیمت نباشد و اندکی از دوست بسیار باشد چون ملائکه را مقام بندگی بود خدمت ایشان را هیچ ثواب نبود و چون آدمیان را مقام دوستی بود یک ساعت خدمت ایشان را ثواب جاودانه بود و از اینجا گفت ع قلیل منك یکفینی ولکن + قلیلك لا یقال له قلیل + اما سخن در جملهٔ مسئله این ست که یاد کردیم باز کرده ایم تقسیم کردند و گفتند ما مطلق جواب ندهیم لکن تفصیل کنیم و گوئیم که خدای تعالی ملائکه را عقل داد و شهوت نداد و بهائم را شهوت داد و عقل نداد و در آدمی هر دو مرکب کرد هر که را شهوت ست بدتر از بهائم ست از بهر آنکه مر آدمی را عقل زاجر ست و مر بهائم را نیست و هر که را عقل بر شهوت ترجیح دارد او بهتر از ملائکه ست از بهر آنکه او شهوت را قهر کرد و ملائکه را شهوت نیست و کرده ایم چنین گفتند رسل آدمیان فاضل تر اند از جملهٔ ملائکه رسل و غیر رسل باز ملائکه که رسل اند فاضل تر اند از مومنان که رسل نیند باز آن مومنان که رسل نیند فاضل تر اند از ملائکه که رسل نیند بتقسیم جواب این ست و در جمله چون ما را سوال کنند که ملائکه فاضل تر اند یا آدمیان باطلاق جواب دهیم که آدمیان فاضل تر اند از بهر آنکه در میان ما چون محمد مصطفی هست و در ملائکه برابر او کس نیست از بهر آنکه

ان مقام بندگی از دوستی

سید ملائکہ جبرئیل و میکائیل از علیہم السلام و ہر دو را خدای تعالی در دنیا شب معراج خادم او کردانید و در قیامت ہمین باشد و چون مصطفی علیہ سلام اللہ شب معراج با جبرئیل تا سدرۃ المنتہی برفت مصطفی را گفت تقدم یا محمد سید او را گفت لو دنوت انملۃ لاحترقت یا جبرئیل و تتخلف جواب داد ان ترکک الی من ہو خیر لک منی پس گفت وما منا الا لہ مقام معلوم محمول مقام چون محمول رتبہ نباشد تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ من کان مع المقام کیف یوازی مع من کان مع الرب کان افتخار جبرئیل بالمقام و افتخار المقام بالمصطفی و افتخار المصطفی بالرب و ازین معنی بود کہ گفت لواء الحمد بیدی لا افتخر ای لا افتخر باللواء و انما اللواء یفتخر بی و کرو ہی درین مسئلہ توقف کردند و در تفصیل سخن نگفتند چنانکہ در کتاب یاد کردہ است و گفتند ما دانیم کہ فضل بجوہر نیست از بہر آنکہ ابلیس بجوہر افتخار کرد او را لعنت بار آورد و نیز تفضیل بعمل نیست از بہر آنکہ ما دیدیم کسے را کہ او را عمل کمتر بود و فضل بیشتر چنانکہ یاد کردیم پس چون ما را خبرے نص نیامد تفضیل کسے بر کسے و دلیل از عقل قاطع قائم نگشت دانستیم کہ فضل تفضیل خداوند آمد نہ بجوہر و نہ بعقل لاجرم مضطر نگشتیم تفضیل طائفہ بر طائفہ و بجملہ ایمان آوردیم و گفتیم فاضل تر آنست کہ خدای تعالی او را فضل نہد و این مقدار صحت ایمان را بسندہ باشد نہ بینی کہ چون بہمہ انبیا ایمان آوردیم اگرچہ بیشتر از ایشان را نشناختیم ایمان ما درست آمد و چون دیگر انبیا بیرون از مصطفی علیہ السلام خبری نیامد تفضیل بعضے بر بعضے بجملہ ایمان آوردیم و در تفاضل سخن نگفتیم و ایمان ما درست آمد اینجا ہم این کوئیم بہمہ ایمان آریم و تفضیل بخدای باز گذاریم و این طریق سلامت ست و فضل بعضہم الرسل و بعضہم الملائکۃ و قال محمد بن الفضل جملۃ الملائکۃ افضل من جملۃ المومنین و فی المؤمنین من ہو افضل من الملائکۃ فانہ فضل الانبیاء علیہم معنی این سخن و اللہ اعلم آنست کہ جملہ ملائکہ مومن و مطیع اند و از آدمیان مؤمن ہست و کافر ہست و از مؤمنان مطیع و عاصی ہستند و جماعتے کہ بایمان و طاعت موصوف باشند در جملہ فاضلتر از کروبے باشند کہ مؤمن باشد و عاصی نیز باشند لکن از آدمیان کس ہست کہ فاضلتر از ملائکہ ست و آن انبیا اند از بہر آنکہ در ملائکہ آلت معصیت نیست پس مجبور اند بر طاعت و در انبیا آلت معصیت ہست و آن نفس امارہ بالسوء ست و طبعی داعی بشہوت و ایشان با اینہمہ از کبائر معصوم و از صغائر تائب فلا یبقی لھم صغیرۃ و لا کبیرۃ و کسیکہ بر معصیت قادر باشد و مختار و معصیت نکند و طاعت کند فاضلتر از ان کس باشد کہ بر طاعت مجبور باشد و آلت معصیت ندارد پس طاعت ملائکہ چون ایمان وقت یاس ست و ایمان یاس را قبول نیست و ازینمعنی طاعت ملائکہ را ثواب نیست باز آدمیان مخیرند بین الطاعۃ و المعصیۃ فصارت طاعۃ الآدمیین مطلقۃ و طاعۃ الملائکۃ مقیدۃ و لیس من خدم مقید کمن خدم مطلقا این مقدار در حق کتاب بسندہ باشد کہ یاد کردیم و فی ھذا القدر کفایۃ و لیس للتطویل نہایۃ و اجمعوا ان بین الرسل تفاضلا یقول اللہ تعالی و لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض و قولہ تعالی تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض و درین مسئلہ اختلاف نیست کہ بعضے انبیا را بر بعضے فضل ست و کتاب خدای باین ناطق ست چنانکہ یاد کردو این چنانست کہ چون ملائکہ کہ ایشان باصل ملکی برابر اند و لکن برخے را بر برخے فضل ست و چون عامۂ مؤمنان بایمان برابر اند لکن برخے را بر برخی فضلست و آن فضل برد و معنی باشد یا بزیادتی عمل باشد چنانکہ میان مومنان کہ ہر کرا طاعت بیشتر باشد او فاضلتر باشد یا بتفضیل حق تعالی چنانکہ امت مصطفی را علیہ السلام بر دیگر امتان فضل نہاد و لا یعینوا الفاضل و المفضول و تعیین نکرد کہ فاضل کدام ست و مفضول کدام یعنی مقرر آمد کہ بعضے را بر بعضے فضل ست از بہر نص کتاب خدای تعالی لکن نگفتند کہ از ایشان کدام فاضلتر ست لکن گفتند الفضل لمن

فضله الله از بهر آنکه دانستن تفاضل خبری بود و تعیین فاضل را از مفضول خبری هم خبر بایست و خبر آمد نفس تفاضل را و خبر نیامد
تعیین را پس تفاضل بجمله بگفتند از بهر خبر تحقیق ایمان و اعتقاد را و تعیین نکردند از بهر عدم خبر را تا در خطا نیفتند هم بران اصل
که در مسائل خبری یاد کردیم باز در کتاب دلیل آوردو گفت لقول النبی علیه السلام لا تخیروا بین الانبیاء تواند بود که معنی این آن باشد
که در حق پیغمبران نگوئید که این بهتر ست یا آن از بهر آنکه این مغیب ست و مغیب را بعقل دانستن وجهی نیست و تواند بود که معنی خبر آن
باشد که بعضے را بر مگیرید و بعضے را بایکسو منهید چنانکه جهودان بموسی ایمان آوردند و بعیسے و بمحمد علیهما السلام نیاوردند تا چنانکه
ترسایان بموسی و عیسی ایمان آوردند تا خدای تعالی ایشانرا که ایمان نیاوردند عیب کرد و گفت ان الذین یکفرون بالله ورسله
ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نومن ببعض ونکفر ببعض و آن امت را بستود بآنکه گفتند لا نفرق
بین احد من رسله و تواند بود که معنی خبر آن باشد که میان انبیا تفاضل منهید در نبوت یعنی مگوئید که این پیغمبر بهتر ست ازان پیغمبر
چه پیغمبران علیه السلام در معنی نبوت برابرند همچنانکه ملائکه بحکم ملائکتی و همه مؤمنان در ایمان برابرند از بهر آنکه ایمان تصدیق ست
و در تصدیق تفاضل محال ست همچنین نیز نبوت بارسال خداوندست و در ارسال تفاضل روا نباشد لکن مؤمن چون ایمان آورد
از پس ایمان در خصلتهای دیگر حاصل کردد که بآن خصال فضل کیرد بر دیگر مؤمن چنانکه طاعات بسیار یا زیادتی یقین یا زیادتی
محبت یا زیادتی خوف و رجا و انچه باین ماند یا حق او را شرفے نهد در نسب یا در زمرهٔ امتی فاضلتر آفریند یا زیادت درجه نهد ثواب
عمل او را و انچه باین ماند همچنین نیز هر کرا خدای تعالی بخلق فرستاد و دعوت کردن بفرمود پیغمبر کشت و تفاضل نباشد میان ایشان
در نفس نبوت لکن پس ارسال خصلتے حاصل آید از یکے که ازان دیکر نیاید که او را بآن فضل باشد و این بر وجوه ست یا طاعتے بیشتر از و
در وجود آید یا زیادتی قوت یقین باشد و زیادتی قوت یقین روا باشد چنانکه در خبر آمده ست که روزے بنزدیک پیغمبر علیه السلام
در حق عیسی علیه السلام گفتند کان یمشی علی الماء سید جواب داد و لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و این بخود اشارت کرد که در
شب معراج بر هوا برفت و اکر زیادتی یقین روا نبودی این کلام از پیغمبر علیه السلام الله لغو بودی و در کلام انبیا لغو روا نباشد
تواند بود که تفاضل بآن معنی باشد که امت او بیشتر باشند و ثواب او بیشتر باشد لاجرم فضل کیرد و شاید که تفاضل بآن معنی
باشد که امت او بزرکتر باشند و پاکیزه تر از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام سید امت خویش باشد و سید را بزرکی بر مقدار
خدم باشد هر چند که جاه خدم او برتر جاه سید بیشتر و شاید که معنی تفاضل بمعجزات باشد که یکے را زیادتی دلائل و برهان
و معجزات دهد که دیکران را نه دهد چنانکه مصطفے را علیه السلام معجزهٔ همه پیغمبران بداد اکر آدم را علیه السلام
ملائکه بآسمان بردند او را از آسمان و سدرة المنتهے بکذرانیدند و اکر موسے را علیه السلام از سنک آب روان کردانیدند
سید را از انکشتان آب روان کردانیدند و اکر از بهر موسی دریا بشکافتند از بهر سید ماه بشکافتند و اکر ابراهیم خلیل را علیه السلام
آتش برد و سرد کردانیدند نه از بهر مصطفے خوش کردانیدند و اکر وحوش و طیور را با سلیمان علیه السلام بسخن آوردند سید را نیز کرامتها
دادند که اکر آن کرامتها یاد کنیم دراز کردد و اکر از بهر عیسے علیه السلام مرده زنده کردانیدند از بهر سید ذراع مسموم زنده کردانیدند و نیز
سید را معجزاتے دادند که دیکر انرا ندادند چنانکه سید را سایه بر زمین نیفتاد و مکس بر وی نشست و احتلام ندید و از مادر مسرور و مختون زاد
یعنی ناف بریده و ختنه کرده و از پس چندان بدیدی که از پیش و ماه او را در کهواره مینواخت و کهواره او می جنبانید و چشم سرش

بنقطے و چشم دلش نخفتے و بیرون ازین او را معجزات ست کہ دیگرانرا نبود شاید کہ تفاضل را معنی آن باشد کہ یکے را کتاب باشد و دیگرانرا
نباشد و ہمچنانکہ درمیان مؤمنان کتاب خوان فاضلتر از نا کتاب خوان درمیان انبیا نیز صاحب کتاب فاضلتر از نا صاحب کتاب
و شاید کہ خدای تعالی کتابہا را بعضے بر بعضے فضل نہد چنانکہ قرآن را بر دیگر کتابہا پس ایشانرا بتفاضل کتاب فضل باشد و شاید کہ
تفاضل بآن معنی باشد کہ یکی را زیادتی کرامتے دہد کہ آن دیگر را ندہد چنانکہ خلت ابراہیم را و کلام موسی را و شاید کہ تفاضل بر معنی
شریعت باشد کہ آنکس کہ او را شریعت باشد فاضلتر ازان باشد کہ او را شریعت نباشد و شاید کہ شریعتے را بر شریعتے فضل نہد
چنانکہ شریعت مصطفے علیہ السلام را بر دیگر شریعتہا فضل نہاد بمقدار تفاضل شریعت او را تفاضل باشد و شاید کہ معنی تفاضل
بمعنی تفاضل ثواب باشد کہ خدای تعالی عمل یکی را ثواب بیش دہد از عمل آن دیگر چنانکہ ثواب اعمال امت مصطفے بیشتر نہاد از ثواب
اعمال دیگر امتان تا دلیل کشت فضل ایشان بر دیگر امتان و شاید کہ این تفاضل در درجات بہشت باشد کہ ہر کرا درجہ بیشتر فضل او
بیشتر چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت ان اہل الجنۃ لینظرون الی اہل العلیین کما تنظرون الی الکوکب الدری فی افق السماء
وان ابابکر و عمر منہم و انعما و شاید کہ تفاضل در دنیا بمعنی زیادت مشاہدہ سر باشد ہر کرا در سر مشاہدہ بیشتر او را فضل بیشتر
چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرۃ صلوۃ ولا صیام وانما فضلکم بسر وقر فی صدرہ یعنی عظم فی
قلبہ و مقدار تعظیم بر مقدار مشاہدہ باشد ہر چند مشاہدہ بیشتر تعظیم بیشتر و ہر چند شرم بیشتر حرمت بیشتر بیحرمتی نشان بیشتر می
ست و بے شرمی از بے تعظیمی ست و بے تعظیمی از بے مشاہدگی ست و بی مشاہدگی نشان بی ایمانی ست و از ینمعنی گفت پیغمبر
علیہ السلام الحیاء من الایمان بمنزلۃ الراس من الجسد چنانکہ جسد را بی راس بقا نباشد ایمان را بی شرم بقا نباشد و چنانکہ
گفت لا ایمان لمن لا حیاء لہ و شاید کہ تفاضل در معنی رویت باشد در بہشت چنانکہ در خبر آمدہ ست کہ پیغمبر علیہ السلام را
پرسیدند کہ خلق در بہشت بدیدار خدای تعالی یکسان باشند گفت نہ لکن کس باشد از ایشان کہ در سالی یکبار خدای تعالی را
بیند و کس باشد کہ در شبانہ روزی یکبار بیند پس گفت ومنہم من ینظر الی ربہ بکرۃ وعشیا این ست معنی قول خدای تعالی
ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض فاما در اصل پیغمبری تفاضل روا نباشد ولکن در مراتب کہ یاد کردیم تفاضل
روا باشد و از ینمعنی گفت پیغمبر علیہ السلام کہ لا تفضلونی علی یونس بن متی ای لا تفضلونی علیہ فی النبوۃ و در خبری
دیگر گفت من قال انا خیر من یونس فقد کذب ای من قال انا خیر منہ فی النبوۃ فقد کذب فاما ورای نبوت
مصطفے را بر یونس و بر ہمہ انبیا فضل ست چنانکہ گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و لا محالہ یونس از جملہ ولد آدم ست و نیز
گفت آدم ومن دونہ تحت لوائی و لا محالہ یونس درین جملہ باشد لکن مصطفے علیہ سلام اللہ آن با ینمعنی گفت کہ خدای تعالی
از یونس چند چیز خبر داد کہ بظاہر در وہم خلق چنان افتد کہ مگر نقصانی ست او را چنانکہ گفت وذا النون اذ ذہب
مغاضبا و نیز گفت اذ ابق الی الفلک المشحون و مصطفے علیہ سلام اللہ ترسید کہ نباید کہ سر امتان من بنقصان حال یونس
علیہ السلام مشغول کردد و در دین ایشان زیان دارد گفت مرا بر یونس علیہ السلام فضل منہید یعنی مقام پیغمبری او ہم بران
حال ست کہ آن من و در نبوت او قدحی نیفتادہ ست و خبر را نیز تاویلہاست کہ این جای آن نیست اما تفاضل انبیا بر ترتیب
در پیش یاد کردہ ایم و او جبوا افضل محمد علیہ السلام بالخبر وہو قولہ انا سید ولد آدم ولا فخر و آدم ومن دونہ تحت لوائی

ولا فخر وسائر الاخبار التی جاءت وواجب است تفضیل نهادن محمد علیه السلام بر همه پیغمبران علیهم السلام بآن دو خبر و خبرهای دیگر آمده ست و در تاویل این سخن که گفت انا سید ولد آدم ولا فخر اختلاف کرده اند کروهی گفتند لا فخر ای لیست اقوله من تلقاء نفسی فیکون افتخارا وانما اقوله بامر فیکون عبودیة وایتمارا یعنی هر چند که مرا بر دیگران فضلست من خویشتن را نمی ستایم از بهر آنکه امر خداست عز وجل فلا تزکوا انفسکم لکن مرا فرموده اند که بگوی وگفتار من بجای آوردن بندگی ست و فرمان گذاردن نه خویش ستودن ست وگروهی گفتند لا فخر ای لا فخر لی بهذه الاشیاء وانما لها الفخر بی تا بزرگان چنین گفته اند که چون حق تعالی فرمود که مصطفی را علیه السلام بهفت آسمان بگذرانیدند تا در بعضی اخبار چنین آمده است که او را تا بحد مکان بردند تا وقدمش بر مکان بود و نفس او خارج از مکان و حکمت درین والله اعلم تحقیر و تصغیر کون بود در چشم او اسقط الکون عن سره بتحقیره فی عینیه جعله تحت قدمه چون بدید که همه کون خاک پای من ست بخاک پای محال باشد فخر کردن گفته اند اینست معنی قول خدای تعالی وهو بالافق الاعلی والادنی یفتخر بالاعلی لا الاعلی بالادنی وهم این تاویل گفتند قول پیغمبر علیه السلام که میگوید زویت لی الارض فاریت مشارقها ومغاربها الخبر الی آخره قالوا انما زویت له الارض تحقیرا وتقلیلا لینظر الیها بعین الاحتقار لا بعین الافتخار چون او را خبر دادند که سلیمان علیه السلام ملک دنیا را از ما آرزو کرد پیغمبر را دین دنیا تمنی نافتاد بر معنی تعجب تا خود این دنیا چه چیزست که پیغمبر را چون سلیمان آرزو کرد حق تعالی خواست که دنیا را از سر او ساقط کند بفرمود تا دنیا را در نوشتند تا در چشم او حقیر نماید چون بدید گفت اینست که برادرم سلیمان آرزو کرد ولا فخر بهذا او ازینجا گفت بل عبدا نبیا من بندگی خواهم زیرا که ملکان را فخر بملک باشد و بندگان را بملک و گروهی گفتند ولا فخر مرا بایشان فخری نیست از بهر آنکه هر که بچیزی فخر کند آن چیز بهتر از آن کس باید تا او را بآن فخر باشد فاما چون آن چیز کمتر ازان باشد افتخار باو زوال یابد آرد و عز و هر که بچیزی کمتر از خود بنازد از عز بذل آید و هر که بچیزی برتر از خود نازد از ذل بعز آید و من بهیچ کس نمانم از کرامت حق تعالی از من عزیزتر بهر چیزیکه بنازم بکمتر از خویشتن نازیده باشم عز خویش را خوار کرده باشم پس مرا بایشان فخر نیست که ایشان را بمن فخرست افتخار من بحق ست که از من برترست انما افتخر بالحق لا الحق لی والکون یفتخر بی لانا بالکون افتخر وگروهی چنین گفته اند که لا فخر لان من افتخر بشیء کان ابتداء افتخاره النظر الیه وهو علیه السلام کان منهیا عن النظر الی ما دون الحق لقوله تعالی ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم این عجب سخنی ست که او را نهی کنند و گویند بچشم سر منگر یا بزر و نور و ند و پیش او افکنند و گویند خواهی ادل نهی کردن از نگاه کردن باز عرضه کرد بظاهر رفع و بمعنی منع عرضه کرد تا داند که از و هیچ چیز دریغ نیست و باز او را نهی کرد از نگریستن تا خلق بدانند که او را جز دوست هیچ چیز بکار نیست و در زیر این سری عجب ست و آن آنست که در کرفتن چیزی اکون اگر خیر سد بودی اختیار باو نیفکندی زیرا که چون آفریدن باختیار او نبود که دران خیر بود و چنین دادن توحید و ایمان و معرفت و رسالت باختیار او نبود و آنچه باین ماند چون بملک آمد امر آمد اختارا ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا و انست که اگر او را درین خیری بودی ما را درین مخیر نکردی تنبیهش افتاد و گفت لا بل اختارا ان اکون عبدا نبیا حقیقت لا فخر آن روز درست گشت که در زمین گفت انا اختارا ان اکون عبدا نبیا و بقاب قوسین گفت اشهد ان محمدا عبده ورسوله قدم بر عبودیت

بیفشرد و عبد املاک نباشد و عز خویش در عبودیت دید نه در ملک از بهر آنکه ملک حاصل ملک بود و باز بنده محمول ملک باشد ملک ملک نگاهدار دو املاک نگاهدار دو محفوظ حق باشم بم از انکه کون محفوظ من باشد چون عبودیت این اقتضا کرد دانست که با بندگی ملک نباشد بندگی مجردی ست گفت من بنده ام مرا هیچ ملک نیست بجز یکه آن من نیست چگونه نازم همیشه ملکان بملک نکرند هر چند ملک بیشتر ملک عزیز تر بنده باز بخداوند نکرد هر چند خداوند بزرگتر بنده عزیز تر این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که لا فخر و کرو هی گفته اند لا افتخار بالشئ لا یکون الا بعد الاعتماد علیه و لا اعتماد علی الشئ لا یکون الا بعد السکون الیه و السکون الیه لا یکون الا بعد المحبة له و المحبة له لا یکون الا بعد المیل الیه و المیل الیه لا یکون الا بعد النظر الیه نظر ثم میل ثم محبة ثم سکون ثم اعتماد ثم افتخار و من سکن الی شئ و حجب عن غیره گفت نظر ما بکون حرام ست و چون نظر نباشد میل کی باشد و چون میل نباشد محبت کی باشد و چون محبت نباشد اعتماد کی باشد و چون اعتماد نباشد با وی آرام کی باشد و با چیزیکه آرام نباشد افتخار کی باشد اذا لم یکن لا افتخار بالشئ لا بعد السکون الیه و السکون عن الشئ یحجب عن غیره فحاشا للمصطفی ان یسکن الی شئ دون الحق و یحجبه ذلک الشئ عن الحق بل کان سکونه الی الحق فحجبه الحق عما سوی الحق و کرو هی گفته اند از ان معنی گفت لا فخر ای افتخاری بالحق شغلنی عن الافتخار بما دون الحق معنی این سخن بزرگ ست از بهر آنکه سر مصطفی مستوفی حق بود ابتدای حالش خود انتها بود و هر نفسی بل هر لحظتی بل هر خطرتی زیادت مشاهده بود و زیادت قرب بود و هر چند مشاهده زیادت تر از اغیار بعید تر نخست بعد باید که از دوست بباید تا بغیر دوست قرب باید از دوست غائب باید که بود تا بغیر دوست حاضر کردد و فراغ باید که از دوست بباید تا بغیر دوست مشغول کردد و اگر کون همه ذره ذره دل گشتی و آنهمه قلوب مصطفی را یک قلب گشتی و هم همه خلق با سر او بار گشتی تا همه یکهمت گشتی در مشاهدهٔ حق چنان مقهور و مغلوب و فانی گشتی که غیر حق را در سر او جائی نماندی پس چیزیرا که در سر کسی جای نباشد خداوند سرا با آن چیز افتخار چگونه باشد تا بزرگان چنین گفته اند الاتصال بالحقائق هو الانفصال عن العلائق و من انفصل عن العلائق وصل بالحقائق چون اتصال خویش بحق در انفصال از خلق دید و درستی اقبال خویش در اعراض از خلق دید بچیزیکه او را از ان چیز انفصال و اعراض بایست کرد افتخار بوی محال بود افتخار بآنکس بایست که بوی اقبال و اتصال بود فصار معنی قوله لا فخر کانه قال لا فخر لی بالکون و انما افتخاری بمکون الکون و کرو هی چنین گفته اند که حق تعالی هر دو کون را دار فنا را دار بقا را زیر مراد مصطفی نهاد علیه السلام دلیل دار فنا قول خداست عزوجل فلنولینک قبلة ترضیها و دلیل دار بقا قول خداست که گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی چون همه زیر مراد او کرد بمعنی چنان گشت که کوئی کون ملک ست و او مالک باز او را داغ بندکی نهاد و گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا و گفت الیس الله بکاف عبده و نیز گفت و انه لما قام عبد الله او را حکم ملک نهاد و خود را حکم مالک چنان ست که کوئی کفتی ای تو آن من و من آن تو و آن من هم آن تو و همیشه ملک با مالک محتاج ست نه مالک با ملک پدید آمد احتیاج کون بوی و استغنای او از کون و پدید احتیاج خود بحق و استغنای حق از وی چون دانست که کون را بمن نیاز ست و مرا بکون نیاز نیست گفت نیازمندان بمن نازند نه من با ایشان که من از ایشان بی نیازم باز من بحق نیازمندم نه حق بمن من با او نازم نه او بمن هر که بچیزی عزیز کردد بآن چیز نازد اگر من عزیز بکونم تا بکون نازم

واکر عزیز کرده حقم تا بآن نازم که مرا عزیز کرد و اشکال نیست که اظهار عز مصطفی علیه السلام اند بیشتر از وجود کون بود و عز بعد عدم محال
ست همیشه عز موجود باشد اشارت میکند که عز ما سبق الکون فکیف یفتخر السابق باللاحق وانما یفتخر اللاحق بالسابق
واین رمزی ست که در ولا فخر یاد کردیم تطویل را فائده نباشد و قول الله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس لانه لما کانت
امته خیر الامم وجب ان یکون نبیها خیر الانبیاء وسائر ما فی القرآن من الدلائل علی فضله چون خدای امت او را بهترین
امتان خواند پدید آمد که او بهترین پیغمبران ست از بهر آنکه بهترین امتان سزای بهترین پیغمبران باشد فاما فضل محمد بر آدم علیهما السلام
آنست که خدای تعالی دیو را قدرت داد تا آدم را در ذلت افکند باز مصطفی را قدرت داد تا دیو را بایمان آورد چنانکه در پیش یاد کردیم
و دیگر آنست که چون آدم زلتی بیاورد او را در هفت آسمان و زمین شهره کردانید چنانکه گفت وعصی آدم ربه فغوی باز مصطفی
را امر آمد که لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر و دیگر آنست که آدم را عتاب از پیش آمد و عفو از پس چنانکه گفت وعصی آدم
ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی باز مصطفی را علیه السلام عفو از پیش آمد و عتاب از پس چنانکه گفت عفی الله عنک
لم اذنت لهم و دیگر آنست که آدم بیک زلت سی صد سال بگریست تا توبه او را قبول آمد باز امت مصطفی اگرچه گناه بسیار دارند چون توبه
کنند قبول را تاخیر نیفتد چنانکه گفت وانی لغفار لمن تاب و از کرامت محمد مصطفی علیه السلام بود که آدم را کنیت ابو محمد آمد و اکر
او را پس را علیه السلام کرامت سیر کواکب بود مصطفی را علیه السلام از کواکب در کذرانیدند و قدم او را از بر افلاک آوردند تا سیر کواکب را
بر وی راه نماند و اکر نوح را کشتی دادند تا بر آب برفت محمد را علیه السلام براق دادند تا بر هر دو ابر فت و نوح علیه السلام قوم خویش را عذاب
خواست و کفت رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیار او مصطفی علیه السلام قوم خویش را رحمت خواست و کفت اللهم اهد
قومی فانهم لا یعلمون هدایت دادن موالات ست کفت الهی انکه با من معادات کند تو با او موالات کن و عجب از ین آنست که
کفت فانهم لا یعلمون عذر دشمن میخواهد کسیکه او را بر دشمن چنین شفقت باشد بنکر که بر دوست چکونه باشد و اما ابراهیم خلیل
علیه السلام حق او را کفت انی جاعلک للناس اماما باز مصطفی را شب معراج به بیت المقدس بردند تا امامی انبیا کرد و بر
آسمان امامی فرشتکان کرد و اکر ابراهیم را قوت یقین بود تا چون جبرئیل زو سوال کرد که هل لک من حاجة جواب داد اما الیک
فلا محمد را قوت یقین ازان ابراهیم در کذرانیدند تا کفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب یعنی جبرئیل ولا نبی مرسل
یعنی ابراهیم علیه السلام و اکر حق آتشی را که نمرود بر افروخت بر ابراهیم سرد کردانید آتش دوزخ را که خود افروخت بر امت محمد سرد
کردانیدند چنانکه پیغمبر علیه السلام کفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تخمد النار تحت قدمه کما تخمد الاهالة علی
النطع و در خبری دیکر کفت یاتی اقوام باب الجنة فیقولون الم یعدنا ربنا ان نرد النار فیقال مررتم علیها وهی خامدة
و در خبری دیکر هست ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط یقول النار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک ناری و اکر سلیمان
را علیه السلام دیو مسخر کرد مصطفی را ملائکه مسخر کردند چنانکه خدا کفت الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائکة
منزلین و نیز کفت یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائکة مسومین و نیز کفت اذ یوحی ربک الی الملائکة انی معکم
فثبتوا الذین آمنوا و اکر سلیمان را باد مسخر کرد و کفت عذوها شهر و رواحها شهر مصطفی را بیک شب بقاب قوسین برد
و باز آورد و اکر سلیمان را ملک دنیا داد و کفت رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی مصطفی را علیه السلام ملک قیامت داد

چنانکه گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر و هرگز کسیکه زیر لوای او شیاطین باشد برابر نباشد با کسیکه زیر لوای او خلق اولین و آخرین باشند و امت او را ملک بهشت داد چنانکه گفت واذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا و ملک سلیمان وقتی بود که بروزوال آمد اما ملک بهشت هرگز بر امتان او زوال نیاید و اگر داود را خلیفه خواند چنانکه گفت یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض مصطفی را علیه السلام بمحلی رسانید که خداوند خویش را خلیفه خویش خواند تا روزی بپیش یاران صفت دجال میکرد ایشان بترسیدند گفت لا تخافوا ان کنت فیکم انا علیکم وان لم اکن فیکم فالله خلیفتی علیکم و نیز چون او را مرگ نزدیک آمد گفتند یاران استخلف علینا یا رسول الله قال الله خلیفتی من بعدی و اگر موسی را علیه السلام عصی یار کردانید تا همه عصاها و رسنها بخورد و جادوان را مسخر کرد قضیب مصطفی را کرامت داد تا بتان او را سرنگون کشتند و سجود کردن جماد عجب تر از سجود کردن حیوان عاقل ممیز و اگر موسی را چهار صد مرد جادو بیک بار ایمان آوردند مصطفی را دوازده هزار مرد دبنا بیکبار ایمان آوردند و اگر موسی را علیه السلام کرامت داد تا قوم او بر دریا بگذشتند چنانکه دامن ایشان تر نگشت مصطفی را علیه السلام کرامت داد تا امت او بر دوزخ بگذرند دامن ایشان از خوی خشک نگردد چنانکه گفته است یمر طائفة من امتی علی الصراط وثیابهم ندیة من العرق و اگر عصے و حبال جادوان در عصای موسی ناپید آکردانید جفای عاصیان امت مصطفی در شفاعت مصطفی علیه السلام ناپید اکردانید و اگر موسے را در عمر او دو بار با حق مناجات بود امت مصطفی را در شبانه روزی با حق تعالی پنج بار مناجات ست و موسیٰ را مناجات بمکان مخصوص بود و امت مصطفی را بهمه مکانے مقام مناجات باشد چنانکه مصطفی گفت جعلت لی الارض مسجدا و اگر موسے را ید بیضا بودی همه نفس مصطفی را همین مقام بود تا آفتاب را بر دست موسی سلطنت نبود باز آفتاب را بر نفس مصطفی سلطنت نبود و از یمنی بود کاو را بر زمین سایه نبود و اگر عیسے سیاحت کرد تا او را نام مسیح آمد سیاحت مصطفی عجب تر بود که هفت آسمان و هفت زمین بیک شب بگشت و باز آمد و اگر عیسی علیه السلام را باسمان چهارم بردند او را بقاب قوسین او ادنی بردند و امثال این بسیارست یک طریق تفضیل مصطفی علیه السلام بر انبیا علیهم السلام این ست و دیگر طریق آنست که هر که در کونین عزے یافتند بطفیل مصطفی یافتند تا در خبر آمده است که چون آدم سی صد سال بر زلت خویش میگریست جبرئیل او را گفت یا آدم اگر خواهی تا عذر تو مقبول کردد محمد مصطفی را شفیع انگیز آدم گفت الهی براستی بحق محمد مصطفی که عذر من بپذیر امر آمد که ای آدم چون محمد را شفیع خواستی انگیخت چرا همه فرزندان خود را بشفاعت نخواستی و چون نوح را علیه السلام امر آمد تا کشتی بساخت جبریل بیامد که یا نوح محمد را بخدای شفیع انگیز تا در کشتی ترا نجات دهد چون محمد را شفیع انگیخت سلامت یافت و چون ابراهیم را بنه بر نهادند و در منجنیق نهادند جبریل آمد که یا ابراهیم محمد را شفیع کردان تا آتش بر تو سرد کرداند محمد را شفیع انگیخت جبرئیل آمد و پیرهنے از بهشت بیاورد بر و نبشته که لا اله الا الله محمد رسول الله او در کردن آویخت امر آمد که یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم شخصے که پیرهنے پوشد که بران پیرهن رقم نام مصطفی باشد آتش او را نیازارد شخصے که دران شخص سری باشد که بران سر رقم محبت مصطفی علیه سلام الله باشد اولی تر که آتش آن شخص را نیازارد و چون موسی علیه السلام بکنار دریا آمد راه خواست راهش نداد جبرئیل آمد و گفت یا موسی اگر خواهی که راه یابی محمد را شفیع کردان بحق چون بحق او شفاعت خواست راه یافت دریا بشکافت چنانکه خدای تعالی گفت فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم و اگر عیسے را جهودان خانه بر و حصار کردند و آهنگ کشتن او کردند گفت خداوندا بحق براستی مصطفی علیه السلام کرم از دست ایشان بربانی در حال جبریل علیه السلام آمد

وسقف خانه بشکافت و او را بآسمان برد چنانکه خدای تعالی گفت بل رفعه الله الیه وشبه او بر غیر او افگند تا آنکس را بکشتند و نیز گفته اند
که چون سلیمان قدم بر تخت نهادی باد را گفتی بحق براستی محمد مصطفی که مرا بردار، باد بخرامیدی و چون داود علیه السلام خواستی
که آهن در دست او نرم کرد گفتی بحق براستی محمد مصطفی آهن چون موم گشتی بعضی از بسیار که یاد کردیم دلیل ست بر آنچه یاد کرده ایم
که همه خلق کرامت بطفیل محمد مصطفی یافتند اینست معنی قول خدای تعالی وما ارسلناک الا رحمة للعالمین و از فضلهای او یکی
آنست که در روز قیامت تا او شفیع نباشد خدای تعالی با کس شما نکند و دیگر فضل آنست که بهشت بر همه خلق حرام ست تا آنگاه که او در است
او در بهشت نروند و کس با خدای تعالی سخن نگوید و کس را نبینند تا او نبیند و تا مؤمنان همه مهمان او نباشند در قبه او دیدار خدای تعالی
نباشد و معراج در دنیا خاص او راست و کس را نه و در قیامت شفاعت کردن او راست و کس را نه و خاتم النبیین او ست بختمة النبوة
و منشور بمهر نبوت کبرد و از فضلهای او آنست که خدای تعالی همه پیغمبران را بنام خطاب کرد و گفت یا ادم اسکن انت و زوجک
الجنة یا نوح اهبط بسلام منا یا ابراهیم اعرض عن هذا یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی یا عیسی بن مریم انت
قلت للناس و هیچ جای با مصطفی علیه السلام خطاب نکرد لکن دو جای در قرآن گفت یا ایها الرسول و سیزده جای گفت
یا ایها النبی و یکجای گفت یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا و تا جمله شمائل انبیا در سید جمع کرد و او را بنام
رسل خطاب نکرد و همه را بنام و نسب و علامت خواند و او را بنام کرامت خواند و اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر و لیس عن البشر من
یوازی الانبیاء فی الفضل لا صدیق و لا ولی و لا شهید و لا غیرهم و ان جل قدره و عظم شرفه و خطره و این فضل از بهر آن او کرد
که گروهی از ملحدان که الحاد خویش ظاهر نتوانستند کرد خویشتن را باین طائفه منسوب کردند و انگاه در دین خدای تعالی چیزها گفتند
که بآن خرابی دین خواستند و گروهی از جهال که دعوی محبت این طائفه کردند با ایشان ظن نیکو بردند و ایشانرا متابعت کردند یکی از ان
سخنان اینست که گفتند مقام ولایت برتر از مقام نبوت ست و نبی را علم وحی باشد و ولی را علم سر و ولی بسر چیزها داند که نبی را از ان
خبر نباشد و آنرا علم لدنی نام کردند و اشتقاق این لقب از قصه موسی و خضر علیهما السلام کرفتند از انجا که خدای تعالی گفت فوجدا
عبدا من عبادنا اتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما و گفتند خضر ولی بود و موسی نبی و موسی را علم وحی بود تا او را بوحی
ظاهر خبر نکردندی ندانستندی باز خضر را علم لدنی بود و غیب بدانستی بی وحی تا موسی را علیه السلام بشا کردی او حاجت آمد
از بهر آنکه او عالمتر بود و القصة بطولها فاما آنها که پیران این مذهب اند و بر دین ایشان اعتماد ست ازین بیزارند و آن کس را
که این گوید تضلیل و تکفیر او را هی دارند و روا ندارند که هیچکس غیب داند مگر باطلاع خدای تعالی چنانکه گفت عالم الغیب
فلا یظهر علی غیبه احدا و بر غیب مطلع نکردانند مگر انبیا را چنانکه گفت الا من ارتضی من رسول و روا ندارند که هیچکس را مقام برتر
از انبیا باشد یا برابر الا فروتر از انبیا خواهی آنکس صدیق گیر و خواهی ولی گیر از بهر آنکه انبیا سفیرانند میان خدای تعالی و خلق و سفیر
همیشه بملک نزدیکتر باشد و هر که بملوک نزدیکتر باشد اسرار ملوک بهتر داند و چگونه روا باشد که کسیکه او نبی نباشد برابر نبی باشد یا
از و در گذرد که آنکس که نبی نیست باین نبی ایمانش باید آوردن و اگر نیارد کافر گردد و ایمان او بخدای تعالی تباه گردد و اگر این پیغمبر
آن کس را نشناسد پیغمبر ازیان ندارد و نیز پیغمبران علیهم السلام از بهر راست کردانیدن خلق اند چون نا پیغمبر از پیغمبر برتر باشد
و سری داند که پیغمبر نداند پیغمبر بچه کار آید و این کس که سر بهتر داند راست تر باشد باید که او پیغمبر را راست کند و این سخن تعطیل نبوت باشد

اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر

ورفع شرائع دہر کہ این اعتقاد کند کافر گردد و کروہے ازین طائفہ حکایت کردہ اند ایشان کویند حدثنی قلبی عن ربی و گفتند
کہ ایشان پیغمبران ازمیانہ برداشتہ اند باین سخن لکن ندانم کہ این سخن از ایشان بنقل درست ہست یا نہ و باشد کہ بر ایشان
دروغ گفتہ باشند و اگر نقل درست کرد و باشد کہ ہمان ملحدان گفتہ باشند نہ اہل حقائق پس اگر اہل حقائق گفتہ باشند این را تاویل
ست و آن فراست ست کہ بچیزی فراست[1] برند و راستی سر ایشان با خدای تعالی فراست ایشان راست آرد و این تنزیہ باشد
از حق تعالی و حق اولیای خود کہ ایشان را از دروغ و خطا نگاہدارد و بر سر ایشان چیزے نگذارند کہ جز آن باشد و چون کویند
حدثنی قلبی عن ربی مراد او آن باشد کہ این خاطر در سر من حق افگند و تاویل حدثنی القای خاطر باشد کہ آنچہ حق افگند در سر
خاطر بود و آنچہ فرشتہ افگند الہام بود و آنچہ دیو افگند وسواس و آنچہ نفس افگند ہاجس و در ہاجس و وسواس خطا افتد و در خواطر و
الہام خطا نیفتد پس چون بچیزی کمان برد آن چیز خیر باشد نہ شر و کمان او درست آید و داند کہ این خاطر حق بود کویند حدثنی قلبی
عن ربی یا این را تاویلی دیکر باشد و آن آنست کہ چون بر سر کسی چیزی چون غلبہ کیرد از خواطر حقے چنانکہ محبت یا خوف یا رجا
و آنچہ باین ماند ہم بآن مقدار کہ سر او مغلوب کردد او را مشاہدہ افتد از بہر آنکہ مشاہدہ جز غلبات سر نباشد و این متعارفست
میان خلق کہ ہر کس کہ از می مست کردد آن سر خویش کہ در ہشیاری پنہان داشت پیدا کند از بہر آنکہ منکر مغلوب کردد و از
مقام تمیز بیرون آید و آنچہ کوید بتمیز خویش نکوید بغلبات سکر کوید و ہم این وصف عشاق و محبانین را باشد تا عاشقی را
بینی کہ با دوست عتاب میکند و دوست غائب و خود را از دوست جواب میدہد و دوست را خبر نہ کاہ جنک و کاہ آشتی کاہ بخندد
کاہ بکریہ و آن بحقیقت جنک و آشتی نیست چہ غلبات سرست و ہم این وصف باشد در حق محبانین روا باشد و چون غلبات
عشق و می و جنون چنین باشد غلبات حق اولی تر فان الحق اغلب و سلطانہ اقوی چون این کس مغلوب کردد در غلبات
از انجا کہ سر او در مشاہدہ افتادہ است سخن کوید و کوید حدثنی قلبی عن ربی و ہمہ محبی خود ہمین کوید کہ دوست با من چنین میکوید و چنین
میکند و این ظاہرست نزدیک آنکہ او را عقل ست و شاید کہ این را تاویلی دیکر باشد و آن آنست کہ طریق اجتہاد و قیاس ست و این
طریقے ست ممہد میان اہل اصول و فروع کہ ایشان بقیاس مقر اند تا اہل فروع در فروع قیاس کنند آنرا کہ در و اثر نیست بر انکہ در و اثر
است باز کویند کہ این حکم خدای ست عز و جل و اہل اصول نیز قیاسہا کنند تا توحید را بقیاس ثابت کنند باز وحدانیت قدیم درست کنند
باز نفی تشبیہ از وحدانیت درست کنند تا توحید را بقیاس چون آفتاب روشن کنند باز کویند توحید و ایمان این ست چون اصل ایمان
بقیاس درست کردد از پس صحت ایمان این بندہ در خوف و رجا قیاس کند تا کردہے را بخوف از خدای تعالی بترساند تا با خدای تعالی
راست کردد و کروہے را بخدای تعالی امید کند و ہر چند امیدش بیش و ہر فضل بیشتر ست و ہر چند بیشتر ترساند عدل بیشتر ست از اینجا
کوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی بے نہایتی فضل او بدانستیم از انجا سخن کفتیم و بی نہایتی عدل او بدانستیم از انجا سخن کفتیم و شاید کہ
این را تاویلے دیکر باشد و آن آنست کہ خلاف نیست میان اہل حق کہ ہیچ چیز حاصل نیاید مکر بتوفیق خدای تعالی و ہیچ شر
حاصل نیاید مکر بخذلان او و ہمچنانکہ ظاہر را توفیق عمل خیرست باطن را نیز توفیق دیدن خیر ہست چون حق تعالی توفیق دہد
این بندہ را تا بسر چیزی بیند و توفیق دہد تا آن دیدۂ سر را بر زبان عبارت کند و کوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی وفقنی ربی
حتی رأیت بقلبی الحق والصواب ووفقنی حتی عبرت بلسانی ما شاهدت بقلبی باز کردیم بآن سخن کہ در موسی علیہ السلام

[1] فراست سر من الکشف باطن و الظن و الاستدلال و ہو ان یقذف فی قلبہ شیء یظن بہ ما یقع فیکشف

وخضر علیه السلام گفتند وگفتند موسی نبی بود وخضر ولی گوئیم نزدیک ما این خطاست وخضر همچنان نبی بود که موسی واز برای اعتقاد باطل دعوی کردن باطل محال ست وبعد ازانکه ما دلیل قائم گردانیدیم که غیب دانستن جز نبی را روا نباشد ونبی را بے وحی روا نباشد وکس بمقام برتر از نبی نباشد پس ما دعوی کردیم با دلیل وایشان دعوی کردند بے دلیل وبرترین فرقی میان حق وباطل آنست که مبطل ادعوی باشد بے حجت ومحق را دعوی باشد با حجت باز شیخ فقیه رضی الله عنه حجتی آورده است ومیگوید قال النبی علیه السلام لعلی رضی الله عنه هذان سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والآخرین الا النبیین والمرسلین یعنی ابابکر وعمر فاخبر انهما خیر الناس بعد النبیین والمرسلین واین خبر حجتیست قاطع بران کسانکه یاد کردیم از بهر انکه پیغمبر علیه السلام خبر داد که ابوبکر وعمر رضی الله عنهما سیدان اهل بهشت اند از کدشتگان وآیندگان مگر نبیان ومرسلان وآن ولی که این طائفه اورا از انبیا در گذرانیدند یا از اولین باشند یا از آخرین وابوبکر وعمر رضی الله عنهما سیدان او باشند لامحاله ومحال این سیدان کمتر از انبیا محال باشد که محل آن ولی برتر از انبیا باشد وابوبکر وعمر که سیدان اولین وآخرین اند غیب دعوی نکردند کسیکه بهزار یک ایشان نرسد دعوی غیب چگونه کند واین دو سید بچاکری پیغمبر علیه سلام الله افتخار کردند محال باشد که کسیکه دون ایشان باشد از پیغمبر در گذرد وهر که این گوید جز کافر وضال ومبتدع نباشد ودلیل صحت اینهمه که یاد کردیم قول پیغمبر ست که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل این عبارت کردن باشد از قرب سر بحق که قرب سر من بحق آن قربی ست که ملک مقرب را آنجا راه نیست ونه نبی مرسل را اگر ایشان طاقت داشتندی این صحبت را باین مقام راه یافتندی یعنی بآنمقام که سر من راه یافته است وانچه من دیده ام کس ندیده است وانچه من بدانسته ام کس ندانسته ست وعجب نیست آنست که کس را طاقت بلوغ آنمقام نیست چه عجب آنست که کس را طاقت شنیدن خبر آن مقام نیست از بهر آنکه اگر طاقت بودے خبر دادن او که کس بآن مقام نرسد دروغ بودی ودروغ بر رو انباشد واگر کسے را آنجا راه بودی یا طاقت شنیدن آن داشتے او خبر دادی که پیغمبران خیانت نکنند درست گشت که خبر ندادن از بے طاقتی خلق بود ومحال باشد که کسے طاقت شنیدن خبر مقامی ندارد آنگاه بآن مقام رسد واز انجا در گذرد ودلیل دیگر قول پیغمبر ست علیه سلام الله که لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا این دلیل ست که انچه او دانست خلق ندانست ودلیل ست که او را اذن اخبار نبود چه اگر اذن اخبار بودی لو تعلمون نگفتے پس ست گشت که اسرار حق انبیا بهتر دانند ودانستن سر دلیل قرب مکان باشد وقرب مکانرا قوت صحبت باید وحرمت نگاهداشتن باید وسر ملک را نگاهداشتن باید پس چون انبیا قریب تر وقوی تر بودند بانچه ایشان بسر خویش دیدند وبآن بکشیدند باخلق گفتن روی نبود چه خلق طاقت بار آن نداشتند تا اگر کمال رحمت حق چندانکه انبیا دانند باخلق بگویند معذور گردند وایمن گردند واگر از کمال عدل حق چندانکه انبیا دانند اگر باخلق بگویند ضعیفان بار قویان نتوانند کشید نومید گردند وایمان بگذارند بار نتوانند کشیدن اینست معنی قول خدای تعالی بلغ ما انزل الیک ولم یقل بلغ ما تعلم ونیز گفت وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا جاء فی التفسیر خاطبهم علی قدر عقولهم ولم یقل علی مقدار عقلک او علمک پس آن اصل که ما یاد کردیم درست شد وجملهٔ این سخن حرفست وآن آنست که هر که سر ملوک بیند وبداند وباخلق بگوید نیز مقام سر را نشاید ندمای ملک پیغام ملک بخلق رسانند لکن اسرار خزائن ملک وحرم ملک باکس نگویند اگر در تبلیغ رسالت تقصیر کنند عقوبت وقطیعت یابند واگر اسرار گشف کنند عقوبت بغض وقطیعت یابند

وقال ابو یزید البسطامی رحمه الله واخر نهایة الصدیقین اول احوال الانبیاء ولیس نهایة الانبیاء غایة تدرك
میگوید آخر نهایت صدیقان اول حال انبیا باشد یعنی از مقام صدیقی برتر مقامی نباشد مگر مقام نبوت و هیچ نبی نباشد مگر صدیق
و بسیار صدیق باشد که نبی نباشد و باز مقام شهیدی فروتر از مقام صدیقی باشد و خدای تعالی هم برین ترتیب یاد کرد در قرآن
و گفت فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین و نیز در خبر است که روزی
پیغمبر علیه السلام الله با ابو بکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم بکوه برآمد کوه حرا در زیر پای ایشان بناز بدو بجنبید پیغمبر علیه السلام پای
بر کوه زد و گفت اسکن یا حرا فانما علیك نبی وصدیق وشهیدان وفی روایة اثبت فانما علیك نبی وصدیق
وشهیدان اول نبوت پیش و پشت پس صدیقی پس شهادت و صدیق آنکس که در صدق بنهایت رسیده باشد و ظاهر
و باطن او بصدق آراسته باشد از بهر آنکه تشدید در کلام عرب برای کثرت و مبالغت باشد تا صدق بنده بغایت نرسد نام صدیقی
نگیرد و باشد که این وصف او را باشد و نبی نباشد چنانکه خدای تعالی در شان ابو بکر صدیق گفت والذی جاء بالصدق
وصدق به و نیز در اخبار آمده است که پیغمبر او را ابو بکر صدیق خواند و نیز در خبر آمده است که ما دار ابو بکر را هرگز یکی آمدی بمردی
چون ابو بکر در وجود آمد مادر او را پیش کعبه آورد و گفت ای خدای کعبه این فرزند ما ایمن بخش از کعبه ندا آمد که یا امة الله علی التحقیق
فرزت بالولد العتیق الملقب یعرف فی التوراة بالصدیق و نیز پیغمبر گفت که بر ساق عرش نبشته ست لا اله الا الله محمد
رسول الله ابو بکر الصدیق و نیز اجماع اهل اسلام آنست که او را صدیق نام نهادند و او نبی نبود و نیز خدای تعالی در شان مریم یاد کرد
وامه صدیقة و مریم علیها السلام پیغمبر نبود پس درست شد که روا باشد که صدیق پیغامبر نباشد لکن روا نباشد که پیغمبر نه صدیق
باشد از بهر آنکه هر کس که ظاهر و باطن او بر صدق نباشد پیغامبری را نشاید از بهر آنکه پیغامبران از بهر آن باینند تا باطلها را بحق آرند
و کذبها را بصدق آرند و کژیها را راست کردانند و تا او بر حق نباشد باطلها را بحق چگونه آرند و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه
کردانند و تا او بر حق نباشد باطلها را بحق چگونه آرند و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه کردانند و تا او بغایت صدق نباشد
کذابان را صادق چگونه کرداند و خدای تعالی نبوت را باصدیقی جفت کرد در شان یوسف ایها الصدیق و در شان ابراهیم علیه السلام
گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و در شان ادریس علیه السلام گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان
صدیقا نبیا امام ترتیب خلق در پیش یاد کرده ایم اما آنکه گفت ولیس نهایة الانبیاء غایة تدرك از بهر آن گفت و الله اعلم که جز انبیا
را مقام انبیا را در نیابند از بهر آنکه یاد کردیم که آخر مقام صدیقان اول مقام انبیاست و کسیکه بنهایت رسد اول درجه کسی گیرد
نهایت مقام آنکس را چگونه دریابد که او را از نهایت مقام خویش گذر نیست و آن کس که از مقامی گذشته ست باز آمدن روی
نیست و شاید که معنی این سخن و الله اعلم آن باشد که انبیا همیشه در مقام مزید باشند و هر ساعتی لابل هر نفسی لابل هر لحظتی لابل هر خطرتی
ایشان را ذوق زیادت کرد و چون قرب زیادت کرد و مشاهده زیارت کرد و از بهر آنکه اگر بر زیادت نباشد یا وقوف باشد یا رجوع
رجوع نقصان مقام ست و نقصان مقامی نبوت رفع نبوت باشد و باجماع خلق رفع نبوت روا نباشد از بهر آنکه نظر ایشان و مشاهدهٔ
ایشان بحق باشد و حق را نهایت نیست و بی نهایت را بنهایت رسیدن محال ست درست شد که انبیا همیشه بر مزید باشند و ایشان را
هیچ مقام وقوف روا نباشد و کسی که او را وقوف نباشد هیچ لاحق عوی در نرسد بعد از آنکه صدیقان در جنب انبیا سیاران اند

وانبیا در جنب صدیقان طیاران اند و هرگز سیار طیار را در نیابد و دلیل بر انکه انبیا را بر هیچ مقام وقوف نباشد آنست که جبرئیل گفت وما منا الا له مقام معلوم و گفتار او گفت منا دلیل ست که از غیر ایشان کسی هست که او را مقام معلوم نیست و آن آدمیان اند و از آدمیان این وصف جز بر انبیا روا نباشد و اما تفسیر آن سخن که گفتیم که آخر احوال انبیا نهایت نیست و الله اعلم آنست که خوف صدیقان که بنهایت رسد چندانی باشد که انبیا باول مقام برسند پیش ازین سر ایشان احتمال نکند در رجاء و محبت و معرفت همچنین باز انبیا چون خوف ایشان باول مقام چندانی باشد که نهایت خوف صدیقان بود بدین مقام نایستند و لکن هر خطرتی و خدمتی که در سر ایشان از جلال حق زیادت کشف افتد خوف زیادت کردد در رجاء افزون شود و هر خطرتی که در سر ایشان زیادتی کشف لطف افتد محبت زیادت افتد و هر خطرتی که در سر ایشان زیادتی کشف قرب افتد معرفت زیادت کردد و همه از حق می افزاید صفت ایشان بر زیادت میکردد سر ایشان را باین نوع بیرون آرند تا خوی کنند و اگر اینجا ایشان را بآخر خواهند دادن از کمال خوف باول دهر بسوزند پروردن سر باین لطائف که یاد کردیم همچون پروردن طفل ست بغذای لطیف او را می پرورند هر چند طبع او قوت زیادت کیرد غذا قوی تر سازند و اگر این غذا که او را بآخر سبب حیات ست باول دهند هلاک کردد پروردن سر را هم بر همین معنی ست وقال سهل انتهت

هم العارفین الی الحجب فوقفت مطرقة فاذن لها فسلمت فخلع علیها خلع التابید وکتب علیها براءة من الزیغ

برسید همتهای عارفان تا بحجب بایستاد خاموش سر فرو افکنده دستوری سخن کفتن دادند تسلیم کرد خلعت دادند او را خلعتهای تائید و او را برائی نبشتند از میل کردن اما آنکه کفت همت ایشان تا حجب برفت این از انمعنی کفت و الله اعلم که در صحبت ملوک ادب آنست که هر که طالب باشد صحبت ملک را تقرب کند به ملک بجای آوردن خدمت او و موافقت کردن او را مراد او جستن رضای او و تجنب کردن از مساخط او تا هر چند این اوصاف از خویشتن پیش ظاهر کند قرب را مستحق تر کردد اکنون همت عارفان در جستن حق نباشد مکر با عراض از غیر حق هر چیز که دانند که ما را بحق رساند همت در وبندند و هر چیز که دانند که ما را از حق ببراند همت از وبر کنند تا قرب حق را بشایند باز چون طالب صحبت ملک کردد قرب ملک را شایسته کردد و صحبت ملک را سزاوار کردد و چون بنزدیک ملک راه یافت باید که آداب صحبت نکاهدارد و از آداب صحبت یکی آنست که بنا وقت پیش ملک نرود که باشد که آن صحبت قطیعت کردد لکن ما را مقام مقام میکذرانند و هر مقامی ادب مقام ثانی می آموزانند تا بآن مقام که برسد ادب نکاهدارد تا از ان مقام نیفتد عارفان را حجب هم بانمعنی ست همت ایشان بهر مقامیکه برسد تا دران مقام مفروض نکردد بیشتر نیارد رفتن چون بحجاب رسد بی دستوری حجاب برنیارد داشتن از بهر آنکه او را شوق دیدار ملک اندران وقت نباشد دیدار روی نیست تا انکاه که او را راه دهند چون پیش ملک راه یابد جز خاموشی و سر افکندن روی نیست و مر این را معانی ست یکی معانی آنست که خود را نه سزای صحبت وی داند و اندران مقام متحیر و مبهوت کردد و دیکر معانی آنست که سخن نکوید تا اذن ملک نباشد از بهر آنکه اکر ترا وقت کفتن هست ملک را وقت سخن شنیدن تو نیست و دیکر معنی آنست که این از اوصاف کرم ملوک ست که چون کسی را پیش آرند دانند که هیبت نظر جلال ملک بر ایشان افتد متحیر و سر کردان شوند و از خود غائب کردند و سخن فراموش کنند و ایشان را زمانی بدارند تا ازین حیرت سکون و آرام یابند تا دران حیرت بی ادبی نکنند که مستحق بعد و حجاب کردند و دیکر معنی سکوت او الله اعلم آنست که هر کرا صحبت ملوک باید جز بمراد ملک سخن کفتن روی ندارد و بایستند تا مراد ملک نبینند تا سخن بار دکفتن صحبت نکه مخلوق را بانمعنی ست

صحبت خالق بنکرد چگونه باشد باز گفت فاذنوها او را دستوری سخن گفتن دادند یعنی پیش ملک نیارد سخن گفتن بی دستوری
ملک و چون دستوری گفتن یافت سخن ازان نوع باید گفتن که اذن ست این سخن گفتن ست پیش ملوک ظاهر باز سخن همت عارفان
برخلاف اینست سر ایشان محجوب باشد بخوف غیر حق و خوف حق سبحانه و تعالی بر ایشان غالب کرد تا حجاب خوف غیر حق برخیزد
آن برداشتن غیر خوف حق اذن سخن گفتن ست تا از غیر خدای تعالی میتر سد در خوف خدای تعالی سخن گفتن روی نیست و چون
خوف خدای تعالی آمد خوف و حجاب و محبت غیر حق برخاست سکوتش خود کلام کرد و تا در محبت غیر حق ست در محبت حق سخن گفتن
روی نیست و چون محبت حق آمد حجاب محبت غیر حق برخاست سکوت کلام کرد ظاهر کنگ کرد و باطن بینا کرد و ظاهر کر گردد
و باطن شنوا کرد تا عام را دل از زبان شنود و خاص را زبان از دل شنود عام را دیدار از بصر باشد دل بصر نکرد خاص را بصر
بدل نکرد عام از باطن بظاهر نگرند و خاص از ظاهر بباطن نگرند از بهر آنکه ظاهر با باطن ضدین اند و لا ینال احد الضدین
الا بالاعراض عن الضد الثانی تا قفا بر ظاهر نیارند روی بباطن نیاید و تا از کون اعراض نیارند بحق تعالی اقبال نیارند
باز گفت فسلمت شاید که ایمنی سلام کردن باشد و این بر طریق تمثیل و مجاز باشد نه بر سبیل تحقیق و آن آنست که هر کس که
در پیش ملک آید ادب آنست که سلام نکند تا بر ملک جواب واجب نکرد تا ملک وام دار حق او نکرد و لکن اگر سلام کند دو معنی
را باشد یا ایمن کردن باشد یا امان جستن اگر قوی بر ضعیف سلام کند ایمن کردن ست و اگر ضعیف بر قوی سلام کند زنهار
خواستن ست که نداند که با او چه خواهد کردن در خوف مخاطره باشد سلام کند تا اگر جواب آید ایمن کردد و این بر طریق مثل یاد کردیم
پس تاویل این سلام فریاد خواستن بود تا او را ازین مقام باز نگردانند و شاید که معنی تسلیم سپردن باشد بمعنی سلمت
نفسها الی خالقها خویشتن باو سپارند بآن معنی که سر خویش بکلی از غیر حق فارغ کردانند تا سر او حق را مسلم کردد تا مدبر خویش
از خود بردارد و تدبیر خویش بوی سپارد چنانکه خدا گفت الا من اتی الله بقلب سلیم یعنی مسلما و نیز گفت و افوض امری
الی الله یا معنی جز این باشد و آن آنست که داند که اگر لحظتی دل مرا بمن باز گذارند نار بر بندم بوی سپارم تا نگاهدارد
از بهر آنکه نگاهداشتن دل بنده به بنده نیست و اگر کسی در کونین دل خویش نگاه توانستی داشت با اینمعنی مصطفی علیه
السلام اولی تر بودی و اگر او را قدرت این بودی گفتن یا مقلب القلوب ثبت قلبی را فائده نبودی چون این عجز
خویش بیند خود را بوی سپارد تا بزرگان گفته اند لیس الهلاك الا فی التدبیر و لیس النجاة الا فی التفویض و گفته اند
در قول خدای تعالی الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور قیل الظلمات تدبیر
النفس و النور التفویض الی الحق خود را از ظلمات تدبیر بنور تفویض آرند از بهر آنکه هر تدبیر کسی اعتماد کند که با خود ست
و تفویض آنکس کند که با حق ست و هر که با خود ست یک ذره او را در زیر آرد باز گفت فخلع علیها خلعة التایید چون
از تدبیر خویش تبرا کردند از بهر آنکه تدبیر مالک را باشد در ملک خود را مملوک دانستند نه مالک از بهر آنکه مملوک را تدبیر نیست تدبیر
مالک راست خود را بمالک خویش تسلیم کردند تا مالک در ملک خود تدبیر کند چنانکه خواهد و این گذاردن حق عبودیت ست و هر که
حق عبودیت بگذارد مستوجب تائید و معونت حق کردد پس چون حق تعالی ایشان را بخلعت تائید مؤید کردانید تا قوت صحبت
او یافتند از بهر آنکه با حق جز بقوت حق صحبت کردن روی نیست و بقوت بشریت با حق صحبت نتوان کردن و با حق تعالی

پیش ملک در آنست که سلام نکند

سلم بفتح اول و ثانی و تشدید ثالث بمعنی تسلیم سپردن است و بضم اول و تخفیف ثانی بمعنی سلامتی و ایمنی است

صحبت نه آن کند که بباشد لکن آنکس کند که بدارندش چنانکه حق را نه آنکس باید که بجوید چه آنکس باید که بخواهندش یا بنده او را بخواهد تا او توان یافت و با نتها با او پیوستن او توان بودن چون بخواهندت بیابی و چون بدارندت بمانی و کتب ابراهیم من الذین اتبع واو را برائی نگذاشتند از میل کردن بغیر حق یعنی چون باین مقام رسید سزاوار تائید حق گشت و او را ایمن کنند از میل کردن بغیر حق از بهر آنکه حق تعالی سری را که داند که هرگز تا ابدالابد بدین یکبار بغیر او میل نخواهد کرد بخود راه ندهد از اینجا گفته اند بزرگان ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما الواصلون فانهم لا یرجعون و حق را بر اولیای خویش غیرتست تا اندازه که دوستان او بغیر او انگرند چنانکه گفت و لامتدن عینیك الآیه چون نگریستن روا ندارد بر میل کردن کی روا دارد پس معنی این بیت اگر خطی باشد یا کتابتی لکن آنرا تاویل آنست که هر چه غیر حق ست آنرا از ایشان منع کند تا ایشانرا مشغول نگرداند و ایشانرا بخود و چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند و هم لانبیاء حالت عرش فکسبت الاتوان و رفع منها الاقدار و انفصلت بالبحار فاقنی حنظوظها و اسقط مرادها و جعلها متصرفة بله مراد ازین سخن آنست که ارواح انبیا و اسرار و همتهای ایشان سابق ست بر همه همتها و بر همه اسرارها از بهر آنکه جایها پیش عرش ست و همتهای آن کسان که نه انبیا اند خبر دادند تا بحجب برسند و بایستند و دستوری خواهند تا راه یابند باز همت پیغمبران از حجب گذشته است و بعرش رسیده و گرد عرش طواف میکنند و این بر طریق مثل ست از بهر آنکه ملوک دنیا را خاص باشد و عام نیز باشد خاص درون حجاب باشد و عام بیرون حجاب عام را دستوری باید تا از حجاب در گذرد و خاص را دستوری نباید از بهر آنکه خاص اهل سرند و عام اهل سر نیستند پس انبیا را اهل خصوص می نهد بر طریق مثل و درون انبیا را در جنب انبیا محل عموم از بهر آنکه دانندهٔ اسرار حق سبحانه انبیا اند علیهم السلام و هر کس که سر ملک بهتر داند خاص تر باشد و خلق هم عام ست و هم خاص لکن هر خاصی در جنب درون خویش خاص ترند و در جنب فوق خویش عام و از اینجا گفته اند بزرگان الخصوص عند خصوص من الخصوص عموم پس همه خاصان در جنب مصطفی علیه السلام امت عامند و در مقام خویش خاص و هر که اقرب زیادت نباشد مقامش مقام خصوص نباشد و هر چه در قرب شخص با ملوک دنیا تر است صورت بیند و در قرب سر با حق تعالی همان معنی میدان اکنون گفت حالت حوالی العرش بگشت گرد عرش و معنی گشتن گرد عرش و الله اعلم آنست که جویان او در عرش است نه جویان عرش چه اگر جویان عرش بودی چون بعرش رسیدی باستادی فان کل طالب اذا وجد سکن لکن چون از عرش مراد خداوند عرش بود و خداوند عرش را عرش مکان نبود و از ان سو مکان سر را جای نبود سر تا عرش برفت خداوند عرش را بعرش نیافت و از ان سو عرش راه نیافت جز گرد عرش گشتن و چاره دیگر نبود و گشتن سر گرد عرش همچون گشتن نفس ست گرد کعبه که کعبه بر زمین خانه حق ست و عرش در آسمان عرش حق نه خانه بر زمین و خول او نه عرش بر آسمان قرار را نفس را وی کجا گردد مراد از ان خداوند کعبه باشد نه کعبه و چون بکعبه رسد خداوند کعبه انبیا بدر کعبه طواف سازد سر نیز آنجا عرش کند مراد از ان خداوند عرش باشد نه عرش و چون بعرش رسد و خداوند عرش را انبیا بدر گرد عرش طواف سازد آن طواف کردن حیرت ست و از کعبه اعراض آوردن ست تا از خانه قصد کعبه کرد همه دی بکعبه داشت و چون بکعبه رسید پهلو سوی کعبه آرد و گوید مرا تو نمی بایستی خداوند تو میبایست و چون آنکه مرا میبایست نیافتم ترا کجا برم مثل سر با عرش همین ست تا بزرگان چنین گفته اند که کعبه بر زمین قبلهٔ نفس ست و عرش بر آسمان قبلهٔ اسرار نفس را تا کعبه پیش راه نیست و با کعبه آرمیدن روی نیست و سر را تا عرش پیش راه نیست و با عرش آرمیدن

روی نیست کدام حیرت باشد ازین برتر که روی آرمیدن نه و بیشتر راه نه و گروهی چنین گفته اند که ان الله خلق العرش اظهارا لقدرته و عظمته لا لمکان الذاته معنی این آن باشد که حق تعالی اسرار خلق را ازادراک عظمت عرش چنان متحیر گرداند که از تفکر کردن در خداوند عرش فرو مانند آن جولان کرد عرش جستن عظمت خداوند عرش ست میکردند و در نیابند پس چون از یافتن مخلوق عاجز گشتند سوی خالق کجا راه یابند باز گفت فکیف الانوار این همه انبیا را نور نامیده اند و این را معانی ست یکی آنست که همه را نور دارد و کل ما حرث پس معنی این سخن آنست که سر ایشان را چندانی نور خوف خویش داد که همه خوفها را بسوخت و از غیر حق ایشان را خوف نماند و نور برجای و نور محبت و نور عظمت و نور جلال و نور انس و نور قرب و نور هیبت و نور معرفت و سایر انوار هم برین قیاس تا نور محبت حق چنان سوخته گشتند که همه محبتها ایشان را عداوت گشت چنانکه گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین و نور معرفت چنان مستغرق گشتند که همه معرفتها ایشان را در جنب معرفت حق نکرت گشت چنانکه مصطفی گفت علیه السلام لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابا بکر خلیلا و لکن صاحبکم خلیل الله و خدای تعالی گفت ذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال و مصطفی علیه السلام گفت ان اصدق کلمة قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل و ما دانیم که بیرون از حق تعالی حق بسیار ست انبیا حق اند و بهشت حق ست و دوزخ حق ست و میزان حق ست و نیز حق راست بسیار ست و لکن کل حق فی جنبه هو الحق منه باطل و این را در شریعت اصل ست و آن آنست که برادر ولی ست لکن تا پدر بر جاست او را ولایت نیست و حافد وارث ست لکن تا ابو الصلب بر جاست او را میراث نیست و جار شفیع ست لکن تا شریک بر جاست جار را شفعت نیست از ینمعنی گفتیم که کل حق فی جنب الحق باطل پس این انوار را معنی آنست که حق تعالی اسرار خواص خود را با نوار صفات خود تجلی کند تا ایشان را از صفات غیر خود فانی گرداند تا ایشان را همه خوفها در جنب خوف حق امن گردد و همه رجاها در جنب رجاء حق قنوط گردد و همه معرفتها در جنب معرفت حق نکرت گردد و همه محبتها در جنب محبت حق عداوت گردد و همه قربها در جنب قرب حق بعد گردد و همه انسها در جنب انس حق وحشت گردد و همه شغلها در جنب شغل حق فراغت گردد و همه مصیبتها در جنب فوات حق راحت گردد و همه نعمتها در جنب نعمت وجود حق محنت گردد تا باز گفت و دفع عنها الاقدار برداشت از ایشان قدرها یعنی هیچ قدر قدر ایشان در نیابد هیچکس بمقام ایشان نرسد و هیچ سر بآنجا که سر ایشان رسید نرسد و شاید که این را معنی دیگر باشد یعنی از سر ایشان قدر همه چیز بر داشت تا در سر ایشان هیچ قدر را مقدار نماند در جنب قدر حق یعنی از عظمت و جلال حق که در سر ایشان پدید آمد جز حق را در سر ایشان مقدار نماند و این میان خلق متعارف ست که هر کس که در سر او چیز بزرگ تعظیم باشد نشان تعظیم آن چیز آن باشد که غیر آن چیز بر خاطر او نگذرد و همه کون و صد هزار چندین کون در جنب حق تعالی ذره نسنجد محال باشد که کسی از حق خبر دارد و ذره را نیز در یک او مقدار نماند باز گفت واتصلت بالجبار و بجبار پیوست سرهای ایشان و این بر طریق مثل ست و معنی باتصال انقطاع باشد عما دون الحق نه اتصال ذات بذات چه اتصال الذات بالذات جسمین را باشد و این در هم بردن بحق تعالی کفر ست لکن معنی اتصال بحق انقطاع باشد از غیر حق بآن مقدار که بنده از غیر حق ببرد بخدای تعالی رسد و بآن مقدار که او را با حق اتصال افتد از غیر حق انقطاع افتد یعنی از غیر خدای تعالی ببریدند تا بخدای تعالی رسیدند تا هر کسی که خواهد

که بچیزی رسد تا از غیر او نپرسد با او نرسد با خلق چنین باید بلکه که با خالق چگونه باشد باز گفت فافهم خطوظها فانی کرد
از ایشان حظ ایشان و معنی حظ آنست که از دوست مراد خویش بجوید لکن از خویشتن مراد دوست جوید و دیگر معنی آنست که
اختیار خویش از میانه بردارند و دانند که ما را وقت آفریدن اختیار نبوده در داشتن نیز ما را اختیار نباشد چنان آفریده است
و چنان دارد که خواهد و دیگر معنی آنست که از خویشت عرض بخویشتن بمحبت کردن بطمع نباشد که هر کجا طمع آمد محبت نباشد حظ خویش
در طمع نبرند تا بمحبت حقیقت کرده باز گفت واسقط مرادها ایشان را مراد ساقط کرد یعنی ایشان را از دوست جز دوست مراد نماند که
هر که از دوست جز دوست جوید دوست را یکذارد و آنکه جوید بر خطرست یا باید یا نیابد و هر که از دوست دوست جوید دوست امید بر
و چون دوست یافت هر چه جز دوست باشد همه او را باشد و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد آن آنست که ساقط مراد
ایشان بآن معنی باشد که محب همیشه مملوک ست و محبوب مالک در حکم محبت و چون حکم محبت این باشد همه محبان در محبت بر خطر
باشند از بهر آنکه همه محبان در محبت مراد آن چنان کنند که باید که دوست ایشان را باشد و بحکم محبت این همه ماکست و مالکی
آرزو میکند چون محبت حقیقت کرد هر گز خواهد که دوست او را باشد لکن نپسندد مگر آنکه او دوست را باشد چون محبوب چیزی باشد
که نشاید که ملک شود در حکم محبت مالک باشد و ملک نباشد پس چون محبوب مالک الخلق باشد در روا نباشد که او ملک نباشد چگونه گرد
و محال باشد طمع کردن که او آن من باشد و از این مقام بود که چون مصطفی علیه السلام بمعراج رفت گفتند یا رسول الله در
امر سخن گفتن آمد نخستین نفسی که در عبودیت بر آورد آن نفس از مقام محبت زد و گفت اگر بخلقت کریم بنده ام و اگر بحکم محبت
نکریم بنده ام مرا از بندگی ایشان سوی تو هیچ روی نیست من از آنجا خبر دهیم که منم از آنجا که تو بی خود خبر ده بی من باری
آن توام تا تو خود چگونه گوئی که آن من هستی یا باز گفت وجعلها منه وقد بدله گفت چون حظ ایشان از ایشان فانی کشت مراد
ایشان از ایشان ساقط گشت تصرف کشتند باو او را یعنی بخود و بقوت خود تصرف نکردند و بصفت خود قائم نبودند لکن بوی
و قوت او تصرف کردند و بصفت او قائم گشتند یعنی باقی ببقا نبودند چه با بقا باقی بودند و قوی بقوت نبودند لکن بتقویت قوی
بودند و خود را از تصرف خویش فانی دیدند تا متصرف نبودند و لکن متصرف فیه بودند که همه متصرفان قائم بمراد خویش باشند و
متصرفان قائم بمراد متصرف باشند متصرفة به این باشد باز گفت له یعنی آنچه کردند موافقت امر را کردند بطمع عوض را یا نه
خود را آوردند لکن او را آوردند از این نکته سخن هست و آن آنست که مسئله ایست میان این طائفه که آنرا مسئله فنا و بقا
خوانند و گویند بنده بمقام فنا رسد و این فنا نه آن باشد که این بنده نیست گردد لکن از وجود او فائده حصول مراد اوست
چون همه مراد خویش زیر قدم آورد و خویشتن بمراد دوست سپارد اگرچه بذات موجود ست یعنی معدوم گردد و اگر چه بعین باقی ست
بحکم فانی گردد و این صفت عارف را از اگاه حقیقت گردد که اکنون که موجود ست بخویشتن بآن چشم نکرد که در حال عدم او دست قدرت
خدای تعالی بر خویشتن بعد الوجود همچنان داند که در حال بود ست چون داند که امروز قدرت او همان قدرت ست که در ازل بود
من همان اسیر قدرتم که در ازل بودم و امروز خود را هم بران وصف داند که در ازل بود قبل الوجود و او را قبل الوجود اختیار نبود
داند که بعد الوجود هم اختیار نباشد خود را فانی بایمعنی بیند اگاه نه چنان باشد که باید ش چه چنان باشد که دارندش
متصرفة به له این باشد و قال ابو یزید لو بدا للخلق من النبی ذرة لو یقعوا ما دون عرشه گفت اگر خلق را پدید آید از پیغمبر

ذرۂ ایچم زیر عرش ست او دانا یست معنی این سخن واللہ اعلم آنست کہ مقامات خلق مختلف ست و ہیچ مقام برتر از مقام مصطفی علیہ السلام نیست و ہر کس را کہ مقامی باشد بر مقدار سر او باشد چون مقام مصطفی برترین ہمہ مقامہاست بباید دانستن کہ سر او قریب ترین سرہاست و چون سر او از ہمہ سرہا قریب تر باشد بر دانستن اسرار حق قوی تر باشد و بر کشیدن بار قرب قوی تر باشد و آنکہ دون او باشد بمقام طاقت شنیدن مقام او ندارد و چون شنیدن را طاقت ندارد دیدن را طاقت کی دارد و چون دیدن را طاقت ندارد بار کشیدن را چگونہ طاقت دارد و این متعارف ست میان خلق کہ ملوک سر با ہیچ کس نگویند و ہر کس سر ملک را نشاید آنکہ مقام مناسبت دارد و بر دوام با ملک مصاحبت کند و صحبت انس دارد و اگر از مقام مناسبت قرب دور تر کرد دار و خشت ہلاک کردد و آنکہ با ملک مصاحبت ندارد و مقام مناسبت قرب ندارد اگر او را بقرب ملک برند از ہیبت ہلاک کردد بقای یکی در بعد ست بقرب ہلاک کردد و بقای یکی در قرب ست ببعد ہلاک شود این ظاہر ست میان خلق اسرار عارفان را با حق صحبت ہم برین مقام ست یکی قریب ست و یکی قریب تر این قریب در جنب قریب تر بعید ست اگر این بعید را بمقام قریب برند قوت صحبت ندارد ہلاک شود و اگر آن قریب را بمقام بعید برند از حسرت فوات قرب ہلاک شود این را غذا این مقام و آن را غذا آن مقام و نیز ہر کہ قریب تر است اسرار ملک بیش داند و بمحل قرب نزدیک تر آن را کہ سر را بشاید تا امانت نگاہداشت سر بدارد او را بمحل قربت نزدیک تر پس اگر کسی را بمحل قرب برند کہ او را امانت نگاہداشت سر نیست سر ملک آشکارا کند و خویشتن را ہلاک کند تا یکبار کی قطیعت یابد یا اگر او را لطف کند و قطیعت پیش نیارد او را عقوبتے کنند کہ ہمہ جہان از و عبرت کیرند و اگر عقوبت ہمہ اہل دوزخ بر و نہند بے قطیعت ما نعمت کردد و این چنان ست کہ در حکایات حسین منصور ست کہ چون کردند بالا و آنچہ کردند شبلی رحمہ اللہ گفت شبے تا روز نماز میکردم و زار زار بر و میکریستم چون شب بآخر آمد مناجات کردم و گفتم این بندہ بود کہ ترا میشناخت و ترا دوست میداشت و ترا می پرستید این چہ بلا بود کہ بر و کماشتی گفت در خواب رفتم آینده بیامد تا ندائی بشنیدم کہ مرا گفت یا ابابکر او را از سر سری از اسرار خویش آگاہ کردم سر ما بر خلق پیدا کرد بلا و این کردیم کہ می بینی پس شیخ فقیہ رضی اللہ عنہ میکوید شبلی رحمہ اللہ بزرک مردی بود و سر من مقام او را در نیابد و ہم من در نفس او نرسم لکن مرا چنین کمان می افتد کہ شبلی را در این مناجات غلطی افتادہ است و آن آنست کہ اول دعوی کرد کہ عارف بود و محب باز کفت این چہ بلا بود کہ بر من کماشتی اکر مرا محب و عارفی درست بود آنچہ بلا کردند بلا نبود و اکر آنچہ کردند او را بلا بود محب و عارف نبود از بہر آنکہ بلا لذت محبت از ہیچ بلا الم نیابد و ہر کہ از بلای دوست الم یابد محب نیست و ہر کہ با مشاہدہ معرفت از غیر دوست خبر دارد او را مشاہدہ نیست و ہر کرا مشاہدہ نیست معرفت نیست ہمت عارفی کمتر از ہمت فاسقی نباشد و فاسقے کہ کسے را بالفسق دوست دارد چون مشاہدۂ دوست یابد از کونین یاد نکند پس محال باشد کہ کسے مشاہدۂ حق یابد و از کونین یاد کند یا از چیزے خبر دارد پس مقام قرب این ست کہ یاد کردیم صفت او چندانکہ در عبارت کنجد نہ چندانکہ استحقاق قرب ست از بہر آنکہ عبارت خبر دادن ست و بخبر غائب معاینہ نکردد چون این دانستہ شد باز کردیم بکلام بایزید کہ او کفت اکر از مصطفی علیہ السلام خلق را ذرہ پدید آید دون عرش ہیچ چیز او را نایستد و این از بہر آن کفت کہ او سید اولین و آخرین بود و مقام او برترین مقامہا بود و سر او قریب ترین سرہا بود پس او اسرار حق تعالی آن دانست کہ خلق ندانست و اکر خلق آن سر را شایستندی با ایشان بکفتے و دلیل این سخن آنست کہ پیغامبر علیہ السلام کفت لو علم اللہ وقتا لا یسعنی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل ملک مقرب جبرئیل

ومیکائیل و اسرافیل اند که سادات اهل آسمان اند و نبی مرسل ابراهیم و موسی و عیسی اند علیهم السلام سادات اهل زمین اند خبر میدهد که ما را با دوست وقتیست که کسی از ایشان در میان ما نگنجد یعنی در ان قرب و آن مقام که مراست خاطر ایشان بر سر من نگذرد اگر از ایشان اند یشیم محجوب کردم یا معنی آن باشد که من بجائی رسیدم که ایشان آن جا را نشایند و این عبارت ست که ایشان سادات و قربیان اند در مقام خویش فاما چون قرب من آمد بعید اند و چون من پدید آمدم همه سود دی نیست گشت و دلیل این سخن آنست که حق تعالی چون مصطفی علیه السلام را بخلق رسولی خواست فرستاد جبرئیل را و میان کرد تا هر چه با خلق خواست گفتن بر زبان جبرئیل داکرد و قرآن بر زبان جبرئیل داکرد و شریعت بر زبان جبرئیل عبارت کرد اگر از نهصد هزار سر خودی با مصطفی گفتی او را بدان بمقامی که جبرئیل خبر ندارد فائده نبودی و آن کدام سر باشد که از ین پرده باشد آن سری که جبرئیل این را با ابراهیم خلیل علیه السلام طاقت شنیدن آن ندارند از اهل کون کرا طاقت باشد که دران سر اندیشه کند و دلیل این سخن قول خداست عز و جل فاوحی الی عبده ما اوحی گفتیم با دوست آنچه گفتیم نمیگوید که چه گفتیم بیگانگان را با سر آشنایان چه کار و در انرا با راز نزدیکان چه کار این پوشیده کردنی سریست باز پوشیده کردن مقامش را گفت ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و تا جبرئیل نداند فتدلی که میداند چون فتدلی کس نداند فکان که داند چون فکان کس نداند قاب که داند چون قاب کس نداند قوسین که داند چون قوسین کس نداند او که داند چون او کس نداند ادنی که داند این اوشک نیست که این او پوشیده کردانیدن ست بر گوینده او مقام او پوشیده نیست لکن بر خلق پوشیده میکرداند که تا خلق مقام او ندانند و چون در او سر کردان گشتند بر بود و گفت ادنی ادنی افعل باشد از دنو و افعل مطلق را نهایت نباشد و چون حق تعالی اکبر مطلق ست کس از و بزرگتر نیست و چون اعلم مطلق ست کس از و داناتر نیست مقام مصطفی علیه السلام نیز ادنی مطلق ست کس از و نزدیکتر نیست و آن قرب ملازقت مکان نیست از اتصال زمان نیست چون قرب بر بین صفت ست همه قربیان در جنب این قریب بعید گشتند اگر آن سر کرد رین قرب با مصطفی علیه السلام گفتند با دیگران گویند طاقت سماع ندارند چون جبرئیل بر آسمان و خلیل بر زمین طاقت ندارند دیگران چگونه طاقت دارند و چون طاقت شنیدن ندارند طاقت دیدن چگونه دارند و چون از دیدن و شنیدن سر مصطفی علیه السلام عاجز گشتند و او مخلوقی ست از دیدن و شنیدن سر حق چگونه عاجز نشدند و دلیل این سخن نیز آنست که لامحاله مقام قدم زیر قدم باشد و قدم زیر نفس باشد و نفس زیر قلب باشد و قلب زیر سر باشد و سر زیر سر حق تعالی باشد و آن سر با یکے سر سر باشد والحق وراء هذا کله و در اخبار درست ست جبرئیل با بزرگی مقامش و با قرب منزلتش خبر نداشت که قدم مصطفی زیر کدام مقام بود چون از مقام قدم خبر ندارد از قدم چگونه خبر داند و چون از قدم خبر ندارد از نفس که فوق اوست چگونه خبر دارد و چون از نفس خبر ندارد که نفس صحبت خلق راست از قلب که صحبت حق راست چگونه خبر دارد و چون از قلب که ظاهر ست خبر ندارد از سر که باطن ست چگونه خبر دارد و چون از سر که شنیدنی ست خبر ندارد از خداوند سر که دیدنی ست چگونه خبر دارد از بهر آنکه سر شنیدنی باشد و مشاهده دیدنی شنیدنی خبر باشد و دیدنی معاینه و هر که را خبر بلا چون دیدن بلا نباشد و چون کسی طاقت خبر بلا ندارد طاقت دیدن بلا کی دارد و اینهمه که یاد کردیم دلیل ست که قرب همه قربیان در جنب قرب مصطفی علیه السلام حجاب ست و خصوص همه خواص در جنب خاصیت مصطفی عموم ست بعیدان طاقت مقام قربیان کی دارند و محجوبان طاقت مقام مکشوفان کی دارند و عام طاقت مقام خاص کی دارند این ست معنی کلام ابویزید رحمه الله که اگر خلق روزه از مصطفی علیه السلام پدید آید دون عرش

ہیچ چیزاورا نایستد کونی کہ ذرہ مصطفے را نایستد کمال حق را چگونہ دقال ما مثل معرفۃ الخلق وعلمہم بالنبی علیہ السلام الا مثل
نداوۃ تخرج من راس الزق المربوط ابو یزید رحمہ اللہ گوید معرفت خلق وعلم ایشان پیغامبر علیہ السلام ہمچنان ست کہ نمی بر سر خیک
بستہ پدید آید ازین سخن واللہ اعلم مراد آنست کہ ہیچکس از خلق بر سر مصطفے مطلع نگردند واگر ہمہ خلق گرد آیند ومعرفت وعلم خویش کہ
دارند بیارند بکمال مصطفے را نشناسند وآن شناخت ایشان کہ بشناسند مثلے زد بنمی کہ از سر خیک پدید آید وآن نم را عمل نیست
مگر پیدا کردن کہ در خیک چیست اما دانستن لون او یا اوصاف او یا پاکی وپلیدی او یا صفا وکدورت او یا مقدار ووزن او
بآن نم پدید نیاید واگر آن نم نبودی ندانستندی کہ در درون خیک چیست آن نم مثل ست کہ میبارد احوال مصطفے را کہ احوال ظاہر
در جنب معرفت باطن پیش ازان نیست کہ آن نم در جنب خیک ست بمعاملات ظاہر او بتوان دانستن کہ او را در سر ما حق صحبت ست
ومحبت ومشاہدہ ست لکن نتوان دانستن کہ غایت او تا کجاست بر اصل دلیل شود لکن بر کمال دلیل نشود واین ہمچنانست
کہ عنوان نامہ کہ خط عنوان دلیل ست بر خط درج کتاب لکن دلیل نیست بر دانستن اینچہ در درج کتاب ست ہمچنین ویرانی ظاہر
دلیل ویرانی باطن ست وآبادانی ظاہر دلیل آبادانی باطن ست وپاکی ظاہر دلیل پاکی باطن ست وپلیدی ظاہر دلیل پلیدی باطن
است لکن دانستن کہ درون باطن تا چہ حد ست روی نیست پس مصطفے علیہ السلام بصحبت ظاہر در پاکی احوال وتقوی وبزرگی
حرمت مجلی بود کہ ہیچ خلق بآن مقام نرسیدہ واگر کسے برابر او بودے یا ازو در گذشتے بدین معانی کہ یاد کردیم احمد مطلق آنکس
بودی نہ سید واز ینمعنی گفت پیغامبر علیہ السلام انا اعلمکم باللہ واخشکم للہ وہمچون خلق دانستند کہ شمائل ظاہر او
زیادتی دارد بر شمائل ہا دانستند کہ مشاہدۂ باطن او زیادتی دارد بر مشاہدۂ باطن ما لکن ہمچنانکہ بآداب ظاہر آداب او
در نیافتند بمشاہدۂ باطن مشاہدۂ او را در نیافتند شاید کہ مثل را معنی این باشد وشاید کہ معنی جز این باشد وآن نم مثل
باشد از عبارت زبانش کہ دلیل کند بر انکہ در سر او ست داند کہ سر صافی باید تا عبارت صادق آید لکن مقام مصطفوت سر ندانند
ہمچنانکہ مقدار درون خیک ندانند واین ہمچنان ست کہ کسے دود بیند داند کہ آنجا آتش ست واگر دود کمتر بیند داند کہ آنجا
آتش کمتر ست واگر دود بیشتر بیند داند کہ آنجا آتش بیشتر ست لکن مقدار آتش نداند واز سوختن آتش خبر ندارد واز نبوی
خبر آن دارد کہ درمیان آتش باشد ومثل دیگر این را مشک ست از ہر کہ بوی یابند دانند کہ با او مشک ست لکن ندانند کہ مشک
چند ست وکجاست وندانند کہ چہ شہر یست اینہمہ مثل ست عبارت را کہ بر سر دلیل کنند اگرچہ مشاہدۂ سر قوی تر عبارت او صادق تر
واشارت او گیرندہ تر ہمچنانکہ ہر چند کہ آتش عظیم تر دود او غالب تر وشر او جہندہ تر وگیرندہ تر آتش چون مشاہدہ ست ودود
چون عبارت ست وآن زبانہ وشرر چون اشارت ست پس این مثل ز عبارت مصطفے را علیہ السلام کہ در اشارت وعبارت او
دلیل بود بر بزرگی مشاہدۂ او وکسے باکمال مشاہدۂ او را نہ داند از عبارت او یکے آنست کہ در پیش براندیم کہ گفت لی مع اللہ
وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل واز ین وقت نہ آن خواست کہ یکوقت وقت دون وقت لکن وقتی خواست
بر دوام ومعنی این سخن آن باشد کہ من چون شما نہ ام کہ چون ظاہر شما با خلق بود باطن شما ہم با خلق بود لکن مرا وقت ظاہر با شما
ست ووقت باطن با حق وچنانکہ بظاہر ذرہ از شما جدا نہ ام بباطن ذرہ از حق جدا نیم ودر وقت ظاہر من ذرہ راہ یابد بکمال تواضع
او را در باطن من ملک مقرب ونبی مرسل راہ نیابد بزرگی ہمت را ودیگر عبارتش آنست کہ گفت الا کل شئ ما خلا اللہ باطل

وشک نیست که باطل چون در مقابلهٔ حق افتد نیست گردد و اگر از عرش تا ثری همه از ازل تا ابد و از دنیا و عقبی چیز یا در سر او راه بودی
باطنش نخواندی و دیگر عبارت او آن بود که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و نیز گفت انی ابیت عند ربی و این
بیتوتت و ظیلولت بیقین دانیم که نفس را نبود اگر نفس را بودی بروز میان یاران نبودی و بشب در کنار عروسان نبودی پس دانستیم که
این وصف سر او بود که بر دوام با حق بود و آن مقام که او بود کس را راه نبود و این عبارت او نبود الا از آنجا که مشاهدهٔ سر او بود و از این
معنی عبارت بسیار آید اگر بهر دو کون از زیر آن عبارت نهی نیست کرد چیز یکه از عبارت منهزم گشت بمشاهده چگونه راه یابد تو اندر
کر این تفاوت مثل باشد شریعت را که شریعت ظاهر دلیل حقیقت باطن است و این بر چند وجه باشد یکی آنکه گذارندهٔ شریعت
بمقدار حق گذاردن دلیل میکند بر حقیقت باطن خویش و شاید که نصب شریعت حق مصطفی را علیه السلام و امثال او را دلیل کند
بر حقیقت مقام ایشان و شاید که دوام شریعت و بقای او و نسخ شرایع بر این شریعت دلیل کرد بر بزرگی مقام ایشان و بر
تاکید محبت ایشان این همه دلیل کند بر بزرگی باطن ولکن ننماید که آن بزرگی تا کجاست دانا کر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا
کمال حقیقت حق و نصب شریعت در یابند نتوانند و چون سر شریعت در نیابند سر صاحب شریعت کی در یابند و شیخ ابو حامد نفیق
رضی الله عنه میگوید در سر اینمعنی این سخن را نزد یک من آنست که مراد ابو یزید از این سخن آنست که تصور فهم خلق از بلوغ نهایت
حقیقت حق باز نماید از بهر آنکه مصطفی علیه السلام اگر چه بزرگوار است محدث و مخلوق و بشر و بنده است عزیز کرده و برگزیدهٔ
حق ست چون خلق از آنکه وصف او ایشان را در نیابد که نمی از سر خیک بر آید و بنهایت کمال او راه نیابند حقیقت
حق که قدیم ست و عزیز ست بخود و او را و صفات او را نهایت نیست کمال حقیقت او چگونه در یابند عجز خلق از ادراک کمال
مصطفی علیه السلام دلیل کرد بر عجز خلق از ادراک کمال حقیقت حق و این چنان ست که بعضی از بزرگان گفته اند که خدای تعالی
عرش را که بیافرید نه مکان ذات را آفرید لکن از بهر اظهار عظمت را آفرید تا چون خلق بدانند که عظمت مخلوقی در نمی یابند عظمت
خالق را چگونه در یابند و قال بعض المشائخ لم یتخذ احدا من الانبیاء الکمال فی التفویض والتسلیم غیر الحبیب والخلیل
علیهما السلام فلذلک ایس الکبراء عن الکمال وان کانوا فی حال القربة مع تحقیق المشاهدة بعض از مشائخ رضی الله
عنهم چنین گفته اند که هیچکس از پیغامبران علیهم السلام بحد کمال نرسیدند در تفویض و تسلیم جز حبیب و خلیل علیهما السلام و مقام
تسلیم خلیل را بود و مقام تفویض حبیب را بود و بزرگان میان تفویض و تسلیم فرقها کرده اند و تسلیم خلیل آنجا کرفته اند که خدا گفت
اسلم قال اسلمت و تفویض حبیب از آنجا کرفته اند که گفت و افوض امری الی الله و گفته اند تفویض برتر از تسلیم ست که تسلیم
سپردن باشد و تفویض باز گذاشتن و ماندن پس تسلیم صفت کسی باشد که چیزی دارد تا بسپارد گویند سلم و اسلم و از اینمعنی
سپردن آخر یا را تسلیم گفته اند که در دست بائع باشد پیش از بیع چون بیع کرد تا ملک از و زائل گشت تسلیم کرد تا دست او زائل گشت پس هر کسکه چیزی دارد و او را در آن چیز اختیار و تدبیر نباشد خطاب کردن او را که سلم و اسلم درست نیاید یا
چون دارد و او را در آن تدبیر و اختیار باشد خطاب کردن که اسلم و سلم درست آید و چون تدبیر و اختیار خویش از و بر دارد
اسلام و تسلیم حاصل آورد و اگر یک مویره با آنچیز باز نکرد یا در و تدبیر کند تسلیم درست نیست و کروهی گفته اند تسلیم نفس راست
و تفویض سر را چنانکه مصطفی علیه السلام در دعاهای خویش گفت سلمت نفسی الیک و فوضت امری الیک چون

تسلیم و تفویض

حقیقت تسلیم این باشد آدیم بقصهٔ خلیل علیه السلام که چون او را امر آمد که اسلم قال اسلمت لرب العلمین و چون او را این خطاب بیامد و نهست
که این چون و کردن نهاد نست این خطاب نیامد مگر بلائی را که در نعمت تسلیم بکار نیاید نعمت را اعتناق باشد و بلا را تسلیم جواب داد که اسلمت
و جواب دعوی باشد و دعوی را تحقیق میبایست که هر مدعیانرا تحقیق دعوی مطالبت کنند تحقیق از و طلب کردند او ل و را بمال امتحان کردند
تا بر کمال تسلیم آورد و از مال مجرد گشت چنانکه هر چند که باوی میدادند قبول نمیکرد آنکه او را باده رجوع نیاورد آنکه او را از او ماه مستغنی بود
مال میان دافع و مدفوع الیه مؤتمن بماند ضیافت گشت تا روز قیامت والقصه معروفه بطولها چون تحقیق تسلیم در مال پدید
کرد بلائی عظیم تر از مال پدید کردند و آن بلای فرزند ست چنانکه خدای تعالی خبر داد انی اری فی المنام انی اذبحك و این بلا بهر
آن در خواب نمودند و به بیداری نمودند و نفرمودند که به بیداری نفس و سر بهر دو خبر دادند اگر سر قبول کند نفس را کند بخوابانیدند تا
از نفس نفس کشت و سر مجرد بماند قبول کرد بر کمال بے ابا والقصه بطولها تا خدای تعالی گفت فلما اسلما و تله للجبین ای
اسلم الخلیل ولده و اسلم الولد و صفا لهما التقی التسلیمان جاء الله بالفرج و مولی جل و عز بداون خدا باز نمود که مارا مراد کشتن فرزند
تو نبود و مارا مراد تحقیق تسلیم بود تا مال ترا بود و تدبیر تو اندروی قائم روی بفنا و زوال داشت بما چون دادی باقی گشت تا قیامت
و اما فرزند تا با تو و کشتن تو اشنایست چون بما دادی کشتن برداشتیم و فدا فرستادیم باز بنمایید با خلق که همه بلای بنده در اختیار
و تدبیر ست و همه راحت در تسلیم و این تسلیم بظاهر با مال بود یا ولد و در باطن تسلیم قلب بود و تا محبت مال از دل و برون نیاورد
مال بمهمان تسلیم نکرد و نخست دل با خراج حب مال بحق تعالی تسلیم کرد باز مال بمهمان تسلیم کرد و تا محبت ولد از دل بیرون نکرد ولد را
زیر کارد نیاورد نخست دل بحق سپرد و باز فرزند بذبح حلق تسلیم ظاهر دیدند و مراد حق تسلیم باطن بود چون تحقیق تسلیم در ولد پدید
کرد بلا از این عظیم تر پیش آوردند و آن بلای نفس بود و دشمنی را بر سوختن او مسلط کردند والقصه بطولها و فرشتگان آسمان
گریان از بهر آنکه ایشان از ظاهر خبر دارند بلای ظاهر دیدند و از باطن خبر نداشتند خداوند سر دوستان باشد نه بندگان ملائکه
محل عبودیت دارند و آدمیان محل محبت چون ملائکه بفریاد آمدند که دشمن را بر دوست گماشتی تا دوست را بسوزد و این چگونه
باشد و در زیر این سر بست پنهان یعنی اگر با خود دست سوخته بهتر و اگر با ما ست دشمن را خود بر دوست نیست پس در هر دو حال نالهٔ
شما را معنی نیست و چون او را در منجنیق نهادند و بدیدا افتادند جبرئیل علیه السلام که پیشرو ملائکه بود در هوا برابر آمد و گفت هل من
حاجة گفت ما الیك فاما الیه فنعم در زیر این نظاهر ست و در زیر این سر بست و آن آنست که گفتی اسلم و نه من تا جواب دادم اسلمت و
اسلمت از بهر آن گفتیم تا از تو حاجت نخواهیم آنکه مرا گفت اسلم و او را گفتم اسلمت مرا کار با او افتاده ست تو در میان چه کسی
و از بین نیکوتر معنی هست و آن آنست که وحی تو آوردی تا جواب دادم که اسلمت اگر این در پیش نرفته بودی من آن من بودمی
حاجت خود تن من از بهر من درست آمدی اکنون که این سابقه رفته ست من آن خود نیم که آن او ام و باوی ام که تسلیم کردم تصرف که
او در آن خویش کند را با او منازعت نرسد و از بین نیکوتر ست که چون جبرئیل خطاب کرد که هل من حاجة ابراهیم علیه السلام
دانست که او را از سر من خبر نیست که او را بسوال حاجت می افتد جواب داد اما الیك فلا یکسے که او از حاجت من خبر دارد تا من
نگویم مرا با وی حاجت نیست و در هر دو حال بهتر از تسلیم نیست تسلیم را تحقیق کرد همچنانکه مال از حد فنا باقی گشت و فرزند از حکم ذبح
زنده ماند نفس از مقاومت خلق [illegible]

ل ای فی الحال علی حسبه ۱۲ ا ک ۰ ل ای تقدم ۱۲ ا ف ی

ل ای فلا تحسن منک ۱۲ ا ز ۱۲

کہ اگر تسلیمت درست نبودی تو از شمار سوختگان بودی و با فرشتگان مینماید کہ اگر خلیل بر جبرئیل اعتماد کردے دوستی ما را نشایستے
پس حق تعالی چون تجرید او از مال و ولد و نفس بدید بمقدار انقطاع از کل علائق اتصال یافت برب الخلائق و گفت انی
ذاهب الی ربی و این ذهاب قطع مسافت نبود و انفصال بود از علائق معنی ذاهب الی ربی اینست و این ذره ایست از تسلیم کہ یاد کردیم
تا آنکہ در تسلیم ہمہ تدبیر ست اول ملک باشد بعقد بیع ملک زائل کردد باز تسلیم باشد تا باید زائل کردد بیع از آلت ملک ست و تسلیم
از آلت بدرست و تحقیق تسلیم رفع تدبیر و لا یبقی له اختیار و لا تدبیر و لا اقبال و لا خصومة و لا اعتراض فی ذلك الملك هذا
حقیقة التسلیم و اما تفویض مصطفی را بود علیه السلام و تفویض آنست کہ باو باز گذاشته باشد و او را در ان ہیچ تدبیر نباشد کار
بوی گذاشته باشد تا ہر چہ خواہد کند و مسلم را تا نظر نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را ہیچ نظر نباشد و مسلم را تا تدبیر نبود تسلیم
درست نیاید و مفوض را ہیچ تدبیر درست نیاید و مسلم را تا در دست او نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را در دست او نباشد چنان
است کہ کوئی ابراہیم داشت تا امر آمد کہ بسپار باز مصطفی علیه السلام ہرگز بدون حق نظر نکرد و نداشت و تدبیر نکرد و از کل وجوہ تفویض
کرده بود و امر بحق تعالی باز گذاشت تا او را بتسلیم حاجت نیامد چون بدانست کہ بدان مقدار کہ ابراہیم داشت تا او را خطاب
تسلیم آمد از تحقیق تسلیم طلب کردند خود را بتفویض از کل معانی مبرا کرد تا بتسلیم حاجت نیامد تا او تحقیق تسلیم مطالبت نکنند
و در زیر این سر ست مسلم پیش از تسلیم مشغول ست بانچہ تسلیم میکند و الشغل عن غیر الحق بحجب عن الحق و مصطفی علیه السلام باز میماند
کہ بغیر تو کے مشغول بودم تا تسلیم کنم انچہ بہ تسلیم باو درست آید مرا با او شغل نیست و آنکہ مرا با او شغل ست تسلیم سر و درست نیست و در وقت
تسلیم خویشتن فارغ کردان ست از مسلم چکونہ تسلیم کنم انچہ از و فارغم و مرا از تو فراغ روی نیست بچہ وجہ تسلیم کنم پس مراد این
مقام جای نیست و بزرگان در اینجا فصلے گفته اند کہ درستی تفویض مصطفی علیه السلام در قیامت پدید آید کہ ہرگز نگوید نفسی
اکر روزی با نفس بودی در قیامت ہم نفسی گفتے چنانکہ دیگران لاجرم چون مکافات تسلیم سرد کردانید ان آتش آمد خلیل را و آن
آتش در دار فنا فانی بود و موقدش مخلوق مکافات تفویض سرد کشتن آتش باقی آمد در دار بقا و موقدش حق تعالی و ہمچنین بر جای
و آن آتش بر جا کرانش سرد کردانید چہ عجب چون خلیل تسلیم آورد آتش بر و سرد کشت و چون حبیب تفویض آورد آتش بر امتانش
سرد کرد و حق تعالی دانست کہ خلیل از آتش بترسید چنانکہ در اخبار آمده است کہ بسیار گفتے اه من النار و حق تعالی او را نام اواه
کرد از بیمعنی او را بتسلیم مطالبت کرد تا از آتش ایمن کرد باز دانست کہ حبیب از آتش باک ندارد باک کہتران او راست او را از و فارغ
کرد بشغل اغیار مشغول کرد تا ایشان را بشغل او از آتش ایمن کرد اینست فرق میان تفویض و تسلیم کہ یاد کردیم و لا فائدة فی
التطویل باز گفت فلذلك ایس الکبراء من الکمال از بہر این نومید کشتند بزرگان از کمال یعنی از کمال تفویض و تسلیم ہیچکس
در مقام تفویض بمصطفی علیه السلام نرسیدند و ہیچکس در مقام تسلیم بخلیل علیه السلام نرسیدند و کروہی فرق کردند میان تفویض
و تسلیم و گفتند کہ تسلیم آن باشد کہ بسپاری و نہ بینی کہ سپردم و تفویض آن باشد کہ چون سپردی نیز آن خاطر بر سر نگذاری و کروہے
گفتند تسلیم در مسلم حکم کردن ست و تفویض را حکم نادیدن ست ہر کہ در چیزی حکم کند با آن خبر ست و ہر کہ خویشتن را حکم نبیند با حق
ست و تسلیم تصرف ست و تفویض قطع تصرف تسلیم مجرد انراست و تفویض مفرد انراو ہیچکس ازین دو مقام خبر نداشتند و ہیچکس
خود را بکلیت چنان تسلیم نکرد کہ خلیل و ہیچکس خویشتن را چنان ندید کہ حبیب کہ تسلیم سپردن ست و تفویض نادیدن باز گفت

بیان فرق میان تسلیم و تفویض

تسلیم سپردن ست و تفویض نادیدن

وان کانوا فی حال القرابة واگرچہ این کسان در حال قربت بودند باو گفت مع تحقیق المشاهدة اگرچہ بتحقیق مشاہدت بودند
ومعنی این سخن آنست کہ نخست قربت باشد وباز مشاہدہ ومشاہدہ برتر از قربت مشاہدہ بی قربت نباشد وقربت بے مشاہدہ باشد
واگرچہ بزرگان قربت ومشاہدہ ہر دو یکے دارند اما کمال تسلیم خلیل وکمال تفویض حبیب یکے ندارند وتفسیر قربت ومشاہدہ بیاید
انشاء اللہ تعالی عز وجل لکن رمزی در وے بگوئیم بطریق مثل مثل قربت چنان ست کہ کسے سرمایافتہ باشد با آتش نزدیک شود تا کرم
کرد وواز منفعت آتش خبر دارد ومثل مشاہدہ چنان ست کہ کسے در آتش افتد وبسوزد وجز از عین بلا از ہیچ چیز خبر ندارد قال
ابو العباس بن عطا ادنی منازل المرسلین اعلی مراتب النبیین وادنی منازل الانبیاء اعلی مراتب الصدیقین وادنی
منازل الصدیقین اعلی مراتب الشہداء وادنی منازل الشہداء اعلی مراتب الصالحین وادنی منازل الصالحین
اعلی مراتب المؤمنین واین ترتیب در پیش یاد کردہ ایم لکن مثل این در شاہدان ست کہ سلطانی باشد واو را رعیت ومرتزقہ
باشند آن مرتزقہ در جنب رعیت خاص اند وآن رعیت در جنب ایشان عام وچون خواہد کہ از رعیت کسے را بمقام خصوص برد
این کس را از اہل دیوان کرداند باز رجالہ گویند در جنب سواران عامند وسواران در جنب رجالہ خاص باز سواران در جنب
قائمان عام اند در جنب خاص وخاص اند در مقام خویش باز حجاب در جنب وزرا عامند در جنب خاص وخاص اند در مقام خویش
وزرا اخص خصوص اند واز وزرا خاص آن کسی باشد کہ ملک را مراد او بکار آید پس ہر کہ بمرتبت فروتر ست توسل وبملک بآنکس ست
کہ از وبرتر ست باز آنکہ اخص خواص ست توسل او بملک ہم ملک ست واین مثلے ست کہ یاد کردہ ایم تا مراتب خلق در صحبت حق باین
مثل مستعار ظاہر کردد ودر زیر این رمزیست وآن آنست کہ ما گفتیم اخص خواص آن کس ست کہ ملک را مراد او بکار ست واز جملہ
این خواص این وصف نیافتیم مگر در مصطفے علیہ السلام وآن آنست کہ حق تعالی یاد کرد ولسوف یعطیک ربک فترضی
ہمہ رضای ما میجویند ورضای تو میجوئیم جویندگان رضای ما عامند وآنکہ ما رضای او جوئیم خاص اگرچہ ہمہ خاص اند در مقام
خویش ودر جنب مقام تو عام خاصی کہ از و خاصتر نیست آن توئی وباللہ التوفیق والعصمة قولهم فیما اضیف الی الانبیاء علیهم
السلام ومن الزلل اختلاف ست مردمان را در زلات انبیا علیہم السلام معتزلیان وکروہے از اہل سنت وجماعت انبیا را معصوم
دانند وبر ایشان زلت روا ندارند نہ صغیرہ ونہ کبیرہ وعامۂ اہل سنت وجماعت بر انبیا زلت روا دارند بشرط آنکہ صغیرہ باشد
وکبیرہ نباشد وہمہ را اتفاق ست کہ از انبیا علیہم السلام کفر روا نباشد مگر طائفہ از مبتدعان وضالان کہ این روا داشتہ اند
لکن بتدریج روا داشتہ اند گفتہ اند کہ انبیا از نبوت معزول کردند تا یکے کردند از عامۂ مؤمنان وچون نبوت برخاست بر ہمہ
مؤمنے کفر جائز باشد ونزدیک ما این قول خطاست وبدعت وضلالت وکفر بر انبیا عزل خود روا نباشد وچون از نبوت
عزل روا نباشد کفر ہم روا نباشد این از بہر آنکہ کفر محل عداوت ست وایمان محل محبت لکن اگرچہ کافر بکفر عدو خداوند ست
او را پدید نیامدہ است کہ خدا دشمن او ست وچون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا بر کفر از ینجہان بیرون شود
تا عداوت خدای تعالی او را حقیقت کردد یا کفر بر وزوال آید وپدید آید کہ خدا عدو او نبودہ است ومؤمن اگرچہ بحکم خدا
ایمان را محب ست محبت حق سبحانہ در حق او پدید نیامدہ است پس چون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا انگاہ کہ از ین
جہان بر ایمان بیرون رود تا محبت حق او را حقیقت کردد واگر والعیاذ باللہ ایمان بر وبر زوال آید پدید آید کہ خدای تعالے

عدو او بوده است و این توقف در محبت و عداوت در حق انبیا علیهم السلام روا نباشد از بهر آنکه انبیا احبا اند لامحاله از جهت آنکه ایشان اخص خصوص اند و تا این محل رتبت نباشد نبوت را نشاید پس انبیا را محبت خدای تعالی در حق خود درست گشته باشد تا ایشانرا بنبوت آید و چون محبت خدا بنده را درست گشت از کفر ایمن گشت از بهر آنکه تغیر و تبدل بر صفت مخلوقان روا باشد و بر صفت خدای تعالی روا نباشد هر کرا محب ست عدو نگردد و هر کرا عدو ست محب نگردد و اگرچه حق تعالی آنکس را که محب ست بوصف اعدا ست چون سحرهٔ فرعون لکن سلطان محبت حق غالب کرد و مر ایشانرا بصفت احبا آورد و هر کس که حق جل جلاله مر او را عدو باشد هر چند که بر صفت احبا باشد چون ابلیس سلطان عداوت حق او را از صف اولیا بصف اعدا آرد و این از بهر آنست که هر چه محدثات اند معدوم بودند و موجود گشتند و از پس وجود عدم بر ایشان جائز و عدم با وجود متناقض در عدم نیستی ست و در وجود هستی باز تغیر صفات زیادتی باشد یا نقصانی در او صاف با بقای ذات و تغیر او صاف با بقای ذات کمتر ازین ست کشتن ذات ست و چون تغیری از عدم بوجود آید روا بود از محدثات اولی تر که تغیر صفات با بقای ذات روا باشد از بهر آنکه تغیر صفات رفع ذات واجب نکند باز فنای ذات تعطیل صفات واجب کند کاه جلیب ابلیس اعداد ارد تا خلعت محبتش پوشاند و کاه عدو ابرنک احبا میارد تا خلعت بعد و عداوتش پوشاند و حال هر دو بر بینندگان پوشیده پس کفر و ایمان صفت بنده اند و بنده بخود هست کشت و باشد و معدوم کردن همچنین شاید که صفتی که در او موجود ست معدوم کرد و صفتی که در او موجود نیست موجود آید باز محبت و عداوت حق را صفتی اند و صفات او از لی ست و چنانکه ذات او از لی ست و چنانکه ذات او را وجود صفت ست بلا ابتدا و لا انتها و هرگز معدوم نبود تا موجود گشت و وجود او را عدم نه و چون تغیر بر ذات او روا نباشد بر صفات هم روا نباشد و محبت او عداوت نگردد و چون صفت حق تعالی اینست و نبوت نشاید مگر بتقدم محبت و آن محبت ازلی را تغیر روا نه و نبوت دایما زانکه نتیجه محبت ازلی اند هم تغیر روا نه و اینجا رمزی ست و آن آنست که محبت چون بعلت قائم باشد شاید که عداوت کردد بر زوال علت و عداوتی که بعلت قائم باشد شاید که محبت کردد بزوال علت و محبت و عداوت مخلوقان معلول ست بعلت محبت بعلت منفعت معلول و عداوت بعلت مضرت معلول از بهر این صفات ایشان تغیر روا باشد چون منفعت مضرت گشت محبت عداوت گشت و چون مضرت منفعت گشت عداوت محبت گشت باز محبت حق و عداوت حق بعلت قائم نیست از بهر آنکه محبت و عداوت حق ازلی ست و مخالفت و موافقت بنده وقتی پس عداوت و محبت سابقین اند و مخالفت موافقت لاحقین و هرگز لاحق علت سابق نباشد پس موافقت بنده علت محبت نیست لکن محبت حق علت موافقت بنده ست و خلاف بنده علت عداوت حق نیست لکن عداوت حق علت خلاف بنده ست و ازین نیکوتر هست که محب عدو کشتن و عدو محب کشتن صفت نیازمندان ست چون آن چیزیکه بوی نیازمند ست باید محب کردد و چون دست بدارد عدو کردد و نیاز صفت مخلوقان ست باز حق را صفت بی نیازی ست و او را بموافقت نیاز نیست پس بوجود موافقت چرا محب کردد و بترک موافقت چرا عدو کردد و چون بر خلق تغیر رواست بر حق تغیر روا نیست اگر مخلوق را اینجا آریم که صفات حق ست تغیر بر متغیر جائز نداشته باشیم و قدم را بر صفت قدیم نداشته باشیم و اگر حق را آنجا بریم که بنده ست قدیم را متغیر کردانیده باشیم و محدث را قدیم کردانیده باشیم بر تغیر تغیر جائز داشتن از بهر آنکه بر نا متغیر تغیر جائز داشتن و نیز معنی دیکر آنست که چون محبت را بتاثر صفت قدیم متغیر کردانیم محدث را تبع قدیم داشته باشیم باز چون قدیم را بتاثیر صفت محدث متغیر کردانیم قدیم را

احب حبیبک هونا ما عسی ان یکون بغیضک یوما
وابغض بغیضک هونا ما عسی ان یکون حبیبک یوما

تبع محدث داشته باشیم و محدث تبع قدیم روا باشد و قدیم تبع محدث روا نباشد از بهر آنکه قدیم سابق ست و محدث لاحق و سابق تبع لاحق نباشد لکن لاحق تبع سابق باشد و قدیم خالق ست و محدث مخلوق و خالق مغیر نباشد و مخلوق مغیر و چون بر قدیم تغیر روا باشد او را مغیری دیگر باید و اینهمه محال ست و باین دلائل که یاد کردیم درست گشت قدیم را صفات قدیم و بر قدیم تغیر روا نه ذاتا کان او وصفا پس محبت او قدیم باشد و انبیا علیهم السلام در محبت اخص خصوص باشند از بهر آنکه برتر از مقام نبوت مقامی نیست و اخص خصوص نباشد الا از پس تا کد محبت و بران تغیر روا نه و بر صفت نبوت نیز تغیر روا نه و طریق دیگر آنست که حال انبیا را علیهم السلام که ایشان از بهر آن مبعوث اند تا اعدا را از مقام عداوت بمقام ولایت آرند و محال باشد که اعدا بایشان اولیا کردند و ایشان خود اعدا باشند پس درست گشت بطلان قول آنها که اینقول روا داشتند و اگر ایشان تعلق کنند بقول ابراهیم خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و گویند اگر روا نبودی این دعا محال بودی از بهر آنکه دعا بر جائزات روا باشد نه بر واجبات و ممتنعات جواب آنست که شاید از بهر آنکه خلیل این دعا پیش از ان گفت که او را بنبوت آمد و چون از نبوت خود خبر ندانست بر خویشتن چه امن داشت و این همچنان ست که مصطفی علیه السلام پیش از انکه از نبوت آگاه شد چون اعلام و تاثیرات نبود بدید گفت ان الا بعد بشاعرا و مجنون و او از هر دو منزه چنانکه خدا گفت ولا بقول شاعر و نیز گفت ما انت بنعمة ربك بمجنون و اگر این دعا پس ازان کرده باشد که او را بنبوت آمده باشد تاویل آنست که اگرچه خبر نبوت آمده بود خبر ایمن کردن نیامده بود و از خدای تعالی جز بخبر او ایمن نتوان گشتن چون خبر آمد که ایمن گردانیدم نیز این دعا نکرد و این را تاویلی ازین نیکوتر هست که مراد ازین دعا اولاد باشند نه او لکن اگرچه او را ازین جنایت ایمنی بود خود را در میان اولاد افکند تا ببرکت دعای او نیز اولاد را اجابت آید و این چنان ست که خدا مصطفی را علیه السلام امر کرد که واستغفر لذنبك وللمومنین والمومنات و ذنوب مصطفی خود مغفور بود کرده و ناکرده بقول خدای تعالی که گفت ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر و مغفور را باستغفار حاجت نیاید لکن با اینهمه او را فرمان آمد که چون عاصیان را از ما بخواهی خویشتن را در میان افکن با برکت تو ایشان را بیامرزم و برین معنی خبر ست از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما که گفت که هر که ایخدای تعالی حاجتی باشد باید اول بر پیغامبر علیه السلام صلوات فرستد انگاه حاجت بخواهد انگاه دیگر باره صلوات دهد از بهر آنکه خدای تعالی در رحمت بگشاید در وقت صلوات دادن بر پیغامبر و چون باول و آخر درگشاده باشد حاجت در میان الطفیل روا کردد و اما اهل حقیقت این اصنام را تاویل غیر این نهادند و گفتند عبادة الاصنام مساکنة الاعراض و مطالعة الاعواض و این معنی آن خبرست که پیغامبر علیه سلام الله گفت الشرك اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء این شرک زنار بستن نیست و بت را سجده کردن نیست لکن بغیر حق طمع داشتن است یا از غیر حق ترسیدن یا با غیر حق آرامیدن و این بر طریق تمثیل و مجازست نه بر سبیل تحقیق از بهر آنکه کافر چون بهت طمع داشت و او را از و نه ترس و نه منفعت و نه مضرت چون اعتقاد این داشت اصل توحید ویران کرد و باز مومن موحد چون بخدای تعالی ایمان آورد و خدای تعالی او را خبر داد که در هفت آسمان و هفت زمین جز من نافع و ضار نیست چنانکه گفت وان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردك بخیر فلا راد لفضله بحکم صحت اعتقاد واجب کرد و جز با او بیارامیدن و جز با او امید نداشتن و جز از و نا ترسیدن چون درین معانی بغیر او باز گشت فعلی آورد مانند فعل کافران اگرچه اعتقاد بر ایمان درست بود

در وقت صلوات خواندن در رحمت بر وکشاده گردد

وهمه خلق را تاویل نهادند

لکن مانند شرک بود و آن چیزرا ضرر و منفعت و مضرت نباشد اگرچه بت نباشد لکن چون خوف و رجا با و متعلق باشد مانند بت باشد و معنی قول خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام اینست یعنی مرا نگاه دار تا با جز تو بنیاد امم و جز ترا نپرستیم و جز بتو امید ندارم و جز از تو نترسم یعنی حب لی منك ما یغنینی من غیرك واشغلنی بك شغلا یفرغنی عن غیرك هذا هو معنی دعاء الخلیل لیس التعوذ من الکفر الذی هو ترك اعتقاد الایمان اما سخن در کبائر انبیا علیهم السلام مذهب ما آنست که از انبیا علیهم السلام کبائر روا ندارند و دلیل آرند قصهٔ برادران یوسف که ایشان پدر را بیازردند و برادر را بفروختند و پیش پدر دروغ گفتند که اورا گرگ بخورد اینهمه کبائر ست و اهل سنت و جماعت بر انبیا کبائر روا ندارند از بهر آنکه کفر کبیره ست از جملهٔ کبائر و از انبیا کفر روا نیست کبیرهٔ دیگر هم روا نباشد از بهر آنکه از کسیکه یک کبیره روا باشد همه کبائر روا باشد و دلیل برین غیر انبیا و نیز کبیره موجب عقاب ست الا آن ست که عقاب بکبیره در حد جواز ست و باز عقاب بکفر در حد وجوب ست و نشاید که انبیا علیهم السلام چیزی کنند که مستوجب عقاب خدای تعالی گردند و نیز زلات انبیا که جائز ست از بهر آنست تا امتان از ایشان عذر تقصیر خود نیارند و توبه کردن بیاموزند و این معنی بصغیره حاصل آید جواز کبیره را معنی نیست اما احتجاج ایشان بقصهٔ برادران یوسف علیه السلام جواب اهل سنت و جماعت آنست که از انکه ایشان آنچه کردند پیش از آمدن وحی کردند و ایشانرا هنوز پیغامبری نیامده بود و پیش از نبوت آن معنی روا باشد و کروهی گفتند که ایشان این بتاویل کردند و آنچه گفتند بتاویل گفتند اما فروختن برادر در شریعت ایشان استرقاق روا بود نه بینی که یوسف علیه السلام بنیامین را به بندگی گرفت بسبب تهمت دزدی اما آنکه گفتند که گرگش بخورد معنی آنست که علی زعمك که پدر گفته بود اخاف ان یاکله الذئب گفتند اگر روا باشد که او را گرگ بخورد پس گرگش بخورد و اما عقوق پدر در خبر نیامده ست که پدر را ایشان رنجور کشت و بدل آزار کرد ایشان را دعای بد گفت تا احتجاج ایشان را وجهی ماند اما اهل حقائق زلات ایشانرا تاویلها گفته اند یکی از ان یاد کنیم گفته اند که یعقوب علیه السلام محبت یک پسر بر دیگران تقدیم کرد و او را از ان پسر هیچ منفعتی نبود و پسران دیگر بانواع خدمتهای پدر میکردند و او را بر ایشان محبتی نه پسران را الله اعلم برین پسر غیرت آوردند و گفتند محبت پدر ما یوسف را بی علت ست و محبت مخلوقان بی علت روا نباشد و محبت بی علت صفت حق ست جل و عز یوسف را از پیش پدر برداریم تا مخلوق را صفتی نباشد که آن صفت حق ست ایشان باین برداشتن معذور و پدر را از سر ایشان خبر نه و نیز پدر در محبت یوسف معذور از بهر آنکه میل او بیوسف نه عین یوسف بود لکن یوسف علیه السلام او را آئینه بود در جمال یوسف لطف حق نظاره میکرد پس بسته لطف حق بود نه بستهٔ یوسف یعقوب را عذر این پسران را خبر نه تا در حق انبیا سخن بنیکوئی گفته آید و زبان نگاه داشته شود و گفته اند دلیل بر انکه یعقوب نظارهٔ یوسف نمیکرد آن بود که اگر او نظارهٔ یوسف بودی چون بفراق یوسف چشمش برفت تا یوسف نیامدی چشم باز نیامدی چون پیرهن بیاوردند چشم باز آمد پس همان لطف که در یوسف می نمودند در پیرهن مینمودند پیرهن بجای یوسف بایستاد و اما آن سخنان که مردمان ظاهر آوردند کروهی چنین گفته اند که سائل بدر خانهٔ یعقوب آمد او را بی طعام باز گردانیدند حق تعالی فرزندان را بر وی گماشت تا چندین بلا بایشان رسانیدند دل او را بسوختند بفراق یوسف از بهر سوختن دل آن درویش و در تفسیر اینچنین قول آمده ست که در خانهٔ یعقوب طعامی ساخته بودند و هنوز نه رسیده بود و آن درویش سخت گرسنه بود ببوی طعام آنجا قصد کرد و مشتاق چون بوی بیابد و نومید گردد

عقوق پدر در حق یوسف

بر و سخت آید باین سبب بود که یعقوب را بوی یوسف بشارت داد گفت انی لاجد ریح یوسف و کرده اند گفتند یعقوب مناجات کرد پس از آنکه یوسف را باز یافت پرسید که الهی این بلا که بر من آمد بچه سبب آمد جواب آمد که ای یعقوب فلان وقت ترا مهمانی رسید و در خانه تو کوسفند یکه بود با بچه آن بچه را در پیش مادر بکشتی و بریان کردی و در پیش مهمان نهادی دل آن مادر بریان کشته بجا آید مادل تو بفراق فرزند بسوختیم تا بدانی که درد فرزند چگونه باشد و کرده اند از اهل حقائق گفته اند عتاب الحق علی یعقوب بمیله الی یوسف علیهما السلام و عادت حق تعالی با اولیای خود اینست که هر چه بسازند بلاء و بیان افگند تا بهمان خبر را بای او کرده اند تا سر ایشان بخود دستوفی کرده اند و از همه علائق ببرانند نه بینی که چون مصطفی را علیه السلام نبوت آمد طمع کرد که مردمان مکه خویشاوندان من اند با من یکی کردند و مرا یار باشند از همه خلق بر و آن جفا یاد کرد از ایشان آمد تا نیز اعتماد بر غیر حق نکند و اگر مکه را گفت انت احب البقاع الی از مکه بدل ببالیست رفتن و اگر عائشه را گفت هی احب النساء الی منافقان زبان دراز کردند و کرده اند از مخلصان نیز با او یار گشتند تا آمد بر دل عائشه بر دل مصطفی علیه السلام انچه آمد از ان ظاهر بر دل عائشه پنداشتند و در حقیقت ظاهر بینند که بر دل مصطفی علیه السلام آمد آن عائشه ظاهر بود عذر ظاهر کرد و آن مصطفی علیه السلام سر بود با حق میان او و میان حق بماند و اگر حسن و حسین را گفت انی احبهما رسید بایشان انچه رسید اگر مرا و تنها محبت ایشان بودی با مصطفی گفتندی تا چنانکه نه بینندی لکن با او بگفتند تا سبب کرد بر بریدن دل از غیر حق پس نهاد حق با اولیا اینست هر کجا دل ایشان میل کند هم از انجا بلا پیش آرد تا دل از همه بردارند و جز با حق نپردازند از بهر گفته است ابو العباس ابن عطا رحمه الله من سکن الی شیء دون الحق کان بلاءه فیه و بر روایتی دیگر کان هلاکه فیه هر دو قول درست ست آنکه گفت کان بلاءه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی دانند که چون جائے سکون گیرد بر و بلا گردانیم تا باز کردد بلا بنماید تا از بلا بگریزد و بدرگاه ما باز آید و آنکه گفت کان هلاکه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی دانند که بلا باز نماید هم آنجا ش بدارد تا محجوب بماند این ظاهر عافیست بیند و در زیر بلا و قطیعت و آن ظاهر بلا بیند و در زیر نعمت و وصلت بلا نعمت کردد و نعمت بلا کردد آمدیم بقصهٔ یعقوب علیه السلام حق تعالی آن مقدار سکون دل او بیوسف از و نه پسندید و فرزندان را بسلا بر و کماشت از بهر سری و آن آنست که همچنانکه او را میل بود بمحبت یوسف اعتماد بر فرزندان بود بدفع محنت بلا از انجا آورد که اعتماد دوستی او جز بر و نماند و بعضے چنین گفته اند انما سلط علیه لعظم محله و شرف منزلته و معنی این سخن آنست که کسی که بتو دوست تر و نزدیکتر آمد جفا از و سخت تر بود و بر دوستان بلا سخت ترین کمار و چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما یبتلی الرجل علی قدر دینه فمن ثخن دینه ثخن بلاءه و من رق دینه رق بلاءه و کرده اند سلط علیه لاقرب یقطع قلبه عن الابعد تا بیندیشد که نزدیکان با من چنین کردند دوران خود چه کنند دل بکلیت از مخلوقان براند فاما مذهب ما که مذهب فقهای دین ست و ارباب یقین و اما مانے که در دین ایشان طعنے نیست آنست که بر انبیا نه کفر روا دارند و نه کبیره از بهر آنکه ایشان که آمده اند بر رسالت نزدیک خلق این دو شغل را آمده اند تا از کفر و کبیره باز دارند و رسالت را جز این حکمت نیست هر گه که از ایشان همین بیاید اغیار را چگونه باز دارد که افعال و اقوال ایشان محل اقتدای خلق ست چون از زبان ایشان کفر شنوند ایمان چگونه آموزند و چون افعال ایشان کبیره بینند پاکی چگونه آموزند و دیگر معنی آنست که معنی کبیره

نباشد الا بقصد قلوب و چون هر کسی قصد کرد خلاف حق را اعراض آورد از حق اگر این اعراض با قصد و اعتقاد باشد کفر باشد و اگر قصد باشد بی اعتقاد و جفا کردن باشد مخاطره باشد که با جفا دوستی بقا نیابد و انبیا حق را جل عز دوستدارترین خلق باشند و ایشان از شمار بیرون و از شمار خواص باشند و با خصوص محبت نه اعراض درست آید و نه جفا پس بدانستیم که بر ایشان نه کفر روا باشد کبیره لکن انچه آید صغیره آید و آن صغیره که موجود آید یا مغفور باشد باجتناب کبائر چنانکه خدای تعالی گفت ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم و یا مغفور نباشد لکن از انبیا خود اصرار نیاید همه آن صغیره که موجود آید با استغفار مغفور باشد از بهر آنکه ثبات کردن بر ذنب اصرار است و از انبیا اصرار روا نباشد لکن با اینهمه ایشان را باین قدر عتاب آید بزرگی مقام ایشان را از بهر آنکه هر کرا محل بزرگتر جنایت او بزرگتر و هر کرا محل خردتر جنایت او اندک تر چنانکه در خبر آمده است که آدم علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی با من چندین نکوئیها کردی باز بیک زلت مرا از بهشت بیرون کردی وحی آمد که یا آدم او علمت ان جفاء الحبیب علی الحبیب شدید و کروه چنین گفته اند که ایشان را عتاب بصغیره از بهر آن آمد که ایشان از بهر نصب شریعت آمده اند اگر طاعت کنند بر ایشان هیچ تقصیر نیاید خلق از ایشان اقامت طاعت بیاموزند و خلق را باصلاح تقصیر حاجت بیش ازان ست که باقامت طاعت تقصیری که آن صغیره است نه کبیره و از غیر انبیا اگر آن بیامدی مغفور بودی باجتناب آن کبائر بر ایشان پس از انبیا این بر دو باز ایشان را عتاب آید تا عذر ایشان بخواهد تا دیگران بدانند که از صغیره همچنان عذر باید خواست که از کبیره چگونه باید خواست پس معنی تجویز صغائر بر ایشان اینست و کروه چنین گفته اند که هم این صغیره بتاویل از ایشان روا باشد نه بقصد و آن تاویل را وجوه گفته اند یک وجه آنست که در کتاب یاد کرده است قال الجنید و النوری فی غیرهما من الکبائر انما جری علی الانبیاء جری علی ظواهرهم و اسرارهم مستوفاة بمشاهدة الحق گفت انچه بر پیغامبران رفت از زلت بر ظاهرهای ایشان رفت نه بر اسرار ایشان و سرهای ایشان مشغول بود بمشاهدات حق معنی این سخن آنست که سر انبیا هیچ وقت از تشغل حق فارغ نباشد لکن بر دوام در تفکر جلال و جمال حق باشد گاه در خوف جلال باشد میسوزند و گاه در رجاء جمال میفروزند آن مشاهدات تفکر باشد نه مشاهدات معاینه و مثال این چنان باشد که چون کسی مشتاق باشد بچیزی غائب یا خائف باشد از چیزی غائب چون شوق و خوف بر و غلبه کرد همگی تفکر او بآن چیز کرد و آن غائب او را در فکرت سر چون مشاهد کرد و بظاهر از حاضران غائب کرد و انگاه بظاهر او چیزی برسند و او از رخم خبر ندارد یا بکسی در نگرد و او را دیدن خبر ندارد و یا با کسی سخن گوید و او از سخن گفتن خبر ندارد و با کسی با او سخن گوید و او از شنیدن خبر ندارد از بهر آنکه سرش از نفس غائب گشت و نفس از سر مثل زلت انبیا اینست اسرار ایشان بمشاهدات حق مشغول در تفکر آلاء و نعمای او یا در تفکر عظمت و هیبت او و انچه باین ماند بر نفس ایشان چیزی برود بی قصد و اعتقاد از بهر آنکه قصد و اعتقاد سر راست و سر ایشان غائب باشد و استدلوا علی ذلک بقوله تعالی فنسی و لم نجد له عزما و استدلال کردند بقول خدای تعالی که در قصه آدم یاد کرد گفت فراموش کرد و او را در ان کار قصد نیافتیم آن کرده که تاویل زلات انبیا را بر نهادند که ما یاد کردیم این نسیان را فراموشی نهادند تاویل دوم این عزم را قصد نهادند و معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را فراموش کند از ان کند که سر او بچیزی مشغول گردد و در مشاهدهٔ فکر آن چیز سر او از ین غائب گردد تا فراموش کند باز گفت و قالوا و لا یصح الاعمال حتی یتقدمها العقود و النیات گفت درست نیاید اعمال تا در پیش عقد

نیت نباشد وما لا عقد فیه ولا نیة فلیس بفعل وآنچه در واعتقاد و نیت نباشد آن فعل نباشد مراد ازین سخن آنست که عمل را حکم
نباشد بی اعتقاد و نیت فاما نفس عمل حاصل آید که قتل بی نیت هم قتل باشد و ضرب بی نیت هم ضرب باشد لکن حکمش چون آنکه قتل
نباشد که آنجا قصد و نیت نباشد نه بینی که هر قتلی که بقصد باشد عمد محض باشد و موجب قصاص باشد و هر قتلی که بی قصد و نیت
باشد خطا باشد قصاص واجب نکند پس اعمال نیز که حکم طاعت و معصیت گیرد بقصد و نیت گیرد اما طاعت چون نماز و روزه
و حج و زکوة بی نیت روا نباشد فاما معصیت کرده بر معصیت عاصی و معاقب نباشد تا اکراه بر کفر حکم کفر واجب نکند بر مکره و
اکراه بر قتل مکره را قاتل نکند و خطا و نسیان همچنین چنانکه پیغامبر علیه السلام گفت رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما
استکرهوا علیه چون اصل ثابت گشت و یاد کردیم که اسرار انبیا بمشاهدات مستوفی باشد آنچه رود بر ظاهر ایشان بی قصد و اعتقاد
رود از بهر آنکه قصد و اعتقاد در سر باآن چیز مشغول باید تا قصد و اعتقاد درست آید چون سر بجای دیگر مشغول باشد درین فعل
اعتقاد نباشد و اسرار انبیا چنان مشغول مشاهدات حق باشند که بچیزی دیگر فراغت نیابند و اگر سر انبیا را هیچ شغل نباشدی مگر
مراعات وقت و مراقبت امر و انتظار وحی ساعة فساعة بچیزی دیگر خود فراغت ندارندی پس چون مشاهدات جلال و عظمت و هیبت
آمد بچیزی فراغت کمتر دارند و با خلق نپردازند و قد نفی الله تعالی ذلك عن آدم بقوله فنسی ولم نجد له عزما و خدای تعالی
آن فعل از آدم نفی کرد باآنکه فراموش کرد و ما او را قاصد نیافتیم در کتاب این مقدار یاد کرد که از و بحکم نسیان فعل نفی کرد و اجمالا فاعل
آدم علیه السلام بود از بهر آنکه خدای تعالی از و نفی کرد و گفت ولم نجد له عزما و ازین عجب تر آمد که گفت وعصی آدم ربه فغوی
اگر فعل از و موجود نیامدی صفت عصیان و غوایت بر و درست نیامدی اینجا فعل اثبات کرد لکن چون محبت عنایت واجب کرد
جنایت او بر کسی دیگر نهاد و گفت فازلهما الشیطان و نیز گفت فدلاهما بغرور و نیز گفت وقاسمهما گفت بلغرانیدش
و هر کرا بلغرانند بیفتد لکن جنایت بر لغزاننده باشد نه بر افتنده و نیز گفت بفریفتش و ساده دلان فریفته کردند و نیز گفت
سوگندادش و این را تاویل نیکوست یعنی آدم را تعظیم تا بجدی بود که گمان نبری که کسی با سوگند بدروغ خورد از جهت تعظیم ما
فریفته گشت چون فعل از و آمد اثبات کرد چون قصد نبود نفی کرد و ازین نیکوتر هست و عصی گفت تا آدم بخود نگرد و غره نگردد
باز عذر پیدا کرد تا چون بکرم نظاره کند نومید نگردد تا گاه دل خویش بیند و گاه عز حق و این چنان ست که بزرگان گفته اند
للعارف نظرات نظرة الی نفسه و نظرة الی ربه اذا نظر الی نفسه ذل و اذا نظر الی ربه دل اذا نظر الی نفسه افتقر
و اذا نظر الی ربه افتخر گفت یا آدم چون بخویشتن نگری و عصی بنگر اگر عنایت ما نباشد تو آنی و چون بما نگری حکم دوستی نگر
هر گاه که خویشتن نه بینی اینک معنی نفی ولم نجد له عزما و معاتبات الحق هو علیها و انما جاءت علما للاغیار لیعلموا عند
اتیانهم المعاصی مواضع الاستغفار چون ایشان را قصد و اعتقاد و نیت نیست بخلاف کردن و جفا گفتن معنی عتاب
چیست چنین میگویند این کروه که زلات را تاویل این نهادند که ما یاد کردیم معنی عتاب حق با ایشان آنست که تا دیگران را
راه نمون کرد و بدانند که چون ما گناه و معصیت کنیم ما را استغفار باید آوردن و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر انبیا آئینه
خلق ست چون خلق با ایشان نگرند از اقوال و افعال و حرکات ایشان ادب گیرند و هر چه از ایشان بینند دین خویش بر ایشان
بنا کنند و اگر چنان باشد که بر ظاهر ایشان تقصیری رود تا قصد و اعتقاد ظاهر و باطن ایشان آلوده کرد و ظاهر بتقصیر فعل و

وباطن باعتقاد وخلاف واسرار انبیا آلوده روا نباشد پس اسرار ایشانرا از قصد خلاف پاک داریم تعظیم محل ایشانرا و چون بظاهر ایشان تقصیر رود بے اعتقاد و قصد و نیت نام جانی و عاصی نگیرند لکن هر چند که چنین باشد اگر عتاب نیاید بران تقصیر تا عذر خواهند امت آن تقصیر را شریعت گردانند از بهر آنکه از پیغامبر علیه السلام فعلی بینند که از ان فعل عذر نخواهند و پیغامبر مقتدای خلق بآن فعل بوی اقتدا کنند در راه گم کنند پس حق تعالی بظاهر ایشان زلتے براند برین تاویل که یاد کردیم و آنرا مقرون گرداند بعذر خواستن تا امت را تنبیه افتد بر اعتذار و انبیا منزه از معصیت و جفا انبیا را چنین پاک بیرون آریم و زلات ثابت کنیم تا باثبات زلات از اعتزال تبر اکنیم و بظن نیکو انبیا را منزه داریم از بهر آنکه بر ما واجب ست تغییر انبیا گمان نیکو بردن بانبیا اولی تر و نیز اگر جای جفا باشد و ما تاویل نیکو نهیم عیب نباشد باز چون تاویل بد نهیم اگر خطا کنیم دین ما را زیان دارد و کرده های معاتبات حق را با انبیا تاویل غیر این نهادند و گفتند چون انبیا باین فعل که کردند بے قصد و نیت نام عاصی نگرفتند ی عتاب با ایشان نه از بهر جهل و معصیت ست لکن از دیاد محبت ست که تا محبت برجای باشد عتاب میان محبین جاری باشد چنانکه قائل گوید ۵ اذا ذهب العتاب فلیس ۲ ویبقی الود ما بقی العتاب حق تعالی با ایشان عتاب کند تا بدانند که ما را محل محبت برجاست و ایشان بعذر مشغول گردند از بهر آنکه خلق همه در گذار دق مولی مقصرند و مقصر را از عذر خواستن چاره نباشد عتاب از حق دلیل بقای محبت باشد و عذر از ایشان اقرار تقصیر باشد و چه مبارک تقصیری باشد تقصیر انبیا که سبب گردد اثبات محبت را نه چون تقصیر ما باشد که جفوت بار آرد و مخاطره قطیعت بار آرد تقصیر ایشان عتاب بار آرد و دلیل بقای محبت باشد و اگر حق ایشانرا عتاب باز گیرد طاقت ندارند تا گروهے در قصهٔ آدم علیه السلام چنین گفتند که چون آدم علیه السلام دید که حق تعالی با ابلیس چه کرد لذت عیش در خطر بگذاشت چون حق دانست که آن دوست ما را لذت عیش نیست از خطر فراق ما تا ما باوی همان نکنیم که با دشمن او کردیم زلتے بر دست او براند خواست (ترک اولی ۱۲) آدم دران ساعت که از بیم فراق بسوزد و هلاک گردد ندا آمد الم انهکما عن تلکما الشجرة واقل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین چون معاتبت آمد و لعنت نیامد دانست که اینجا محبت ست و عداوت نیست دل دوستانرا چنین نگاهدارند ظاهر آدم بظاهر عتاب ملامت گریان و باطن وی باظهار محبت نازان و درین سخن سری عجب ست که خدای تعالی گفت واقل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین من شما را گفتم که او دشمن شماست معنی این سخن آنست که او دشمن من ست از بهر آنکه من او را لعنت کردم اگر شما نیز دشمن من بودهٔ او شما را دوست بودی از بهر آنکه دشمن دشمن دوست باشد چون او شما را دشمن ست بدانید که شما مرا دوست اید بعتاب منالید با این دوستی نازید که دوستی با عتاب بهتر از دشمنی بے عتاب و اثبتها بعضهم وقالوا انها کانت علی جهة التاویل فالخطاء فیه وگروهے انبیا را از زلت ثابت کرده اند که بر جهت تاویل و خطا بود یعنی انبیا قصد خلاف نکرده اند لکن آنرا تاویلے صواب دانسته اند و خطا آمد باز دران تاویل سخن گفتند گروهے گفتند که بفراموشی کرده اند نه بعمد و قصهٔ آدم علیه السلام حجت آورده اند که فنسی ولم نجد له عزما و گفتند روا نباشد انبیا را تاویل خطا افتد از بهر آنکه تاویل مجتهد را باشد و انبیا را اجتهاد نباشد انچه کنند همه بوحی کنند و بوحی گویند چنانکه خدای تعالی گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و گروهے این را رد کردند و گفتند نسیان نبود از بهر آنکه خدای تعالی گفت وقاسمهما انی لکما من الناصحین چگونه فراموش کار باشد و ابلیس باید او امید بدو نیز گفت ما نهکما ربکما عن هذه الشجرة اشارت کرد بآن درخت اگر آدم ناسی بودے چون باید دش دادلا محاله یاد ش آمدے لیس بی انستم که حال نسیان نبود

برما واجب ست گمان نیکو بردن

انبیا علیهم الصلوٰة والسلام را از آنچه کنند بوحی کنند یا باجتہاد

لکن این را تاویلیکی بود جز نسیان و گروهی این تاویل را در جنس نهادند نه در عین و این چنان ست که خدای تعالی ایشان را گفت ولا تقربا هذه الشجرة نهی اشارت بیک شجره کرد و مراد جنس آن شجره بود نه عین پس اشارة الیه الان جنس درخت در بهشت بسیار بود آدم پنداشت که مراد عین مشار الیها ست نه جنس او اورا تاویل خطا افتاد از درختی دیگر که از جنس مشار الیها بود بخورد و گروهی چنین گفتند که زلات انبیا بران معنی باشد که ایشان را بچیزی اطلاق آمده باشد بران بر دیگری قیاس کنند و باجتهاد خویش برانند و نزدیک خداوند آن حکم منسوخ گشته باشد ایشان را بآن اجتهاد عتاب آید و گروهی چنین گفته اند که پیغامبران خود بتاویل خطا کار نکنند و اگر چه کنند صواب کنند لکن باید که بامر کنند چون امر را نیابند عتاب آید از بهر نا بایستن امر نه از بهر خطا و این چنان ست که خدای تعالی گفت در قصهٔ پیغامبر علیه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم عفو زلت را باشد و عتاب که چرا کردی هم زلت را باشد و آنچه آخر در دین هیچ خلل نیاورد لکن بایستی که منتظر بودی امر را چون امر را انتظار نکرد عتاب آمد لکن در عتاب فائدهٔ بزرگ آمد و آن آنست که همه اعتاب پیش آورد و عفو از پس و او را عفو مقدم کرد و در این حکمتی ست و آن آنست که چون عتاب مقدم باشد از عذر چاره نباشد تا عفو آید و چون عفو مقدم باشد بعذر حاجت نیاید عذر خواستن مقام ذل ست همه را مقام ذل آورد و او را علیه السلام بمقام عز نگاه داشت و ازین نیکوتر فائده هست و آن آن ست که اگر عفو مقدم نبودی طاقت سماع عتاب نداشتی و اگر عتاب نبودی بر آلودگی بماندی عتاب کرد پاکی را و عفو کرد نگاه داشت دل را و گروهی گفتند که تاویل ذلت ایشان آن بود که برضای کسی بروند کمتر از خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك چرا حرام میکنی بر خویشتن آنچه ما بر تو حلال گردانیده ایم یعنی خوشنودی زنان میجوئی عتاب نه از بهر حرام کردن حلال آمد از بهر جستن رضای زنان آمد معنی این سخن آن باشد که تو سید عالمی همه را رضای تو باید جستن نه تو را رضای کسی دیگر و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ما تراخداوندیم و تو ما را بنده و با زدیگران تراکهتر ندو تو ایشان را مهتر و من کرسید توام رضای تو میجویم چنانکه گفت فلنولینك قبلة ترضاها و نیز گفت ولسوف یعطیك ربك فترضی ترا رضای کسی دیگر چرا باید جستن و گروهی چنین گفتند که زلات انبیا چنان باشد که تاویل سخنی بگویند و آن تاویل را معنی صحیح باشد لکن خلق ظاهر شنوند و معنی ندانند عتاب آید از بهر آنکه ایشان بیلق اند نه تلبیس را و این چنان ست که خلیل علیه السلام زن خویش را گفت هذا اختی و ازان اخت دین خواست چنانکه گفت هذا ربی و انجا مراد آن بود که علی زعمکم لا فی اعتقادی و چنانکه گفت بل فعله کبیرهم و ازان مراد تعلیق بشرط بود یعنی ان کانوا ینطقون فقد فعله کبیرهم و هذا باز گفت بل فعله اینجا وقف ست یعنی فعله من فعله باز گفت کبیرهم هذا مهتر شان اینست چرا نگاه نداشت باز گفت فسئلوهم ان کانوا ینطقون تا گفت بل فعله کبیرهم هذا بخویشتن اشارت کرد که بزرگ ترین ایشان او بود و مستمعان را چنین ظن افتاد که ببت اشارت کرد و نیز تاویلها گفتند لکن باین قدر کفایت باشد فعوتبوا علیها لعلو مرتبتهم و ارتفاع منارهم عتاب آمد ایشان را بآنچه گفتند و کردند از بهر بزرگی مرتبت ایشان و بلندی منزلت ایشان و معنی این سخن آنست که بزرگان را بخرد بگیرند و خردان را ببزرگ نگیرند و ناگرفتن به بزرگ دلیل خردی ست و گرفتن بخرد دلیل بزرگی ست بهر خردی گرفتن نشان بایست ست و آسان فرو گرفتن دوست بداشتن نشان نابایست ست و ازین نیکوتر هست هر کرا

قدر و محل بزرگ نیست اگر آلوده بینند باکی نیست باز بر دوست عزیز اندکی آلودگی دیدن روی نیست نه بینی که چون پدر و مادر
را بر فرزند مهر بود همه تزیین و تیمار داشت و شفقت همه آنجا بود و چون بر کودک بیگانه مهر نبود اگرچه آلوده بود در و ابود فکان ذلک
زجرا لغیرهم آن عتاب کردن با ایشان زجر بود دیگران را معنی این سخن آنست که ما از ایشان این مقدار فرو نگذاشتیم از دیگران
کی فرو گذاریم این تنبیه ست دیگران را تا غره نگردند و ایمن نباشند و گروهی قصه را چنین تاویل مینهادند که حق تعالی گفت و عصی
آدم ربه فغوی از آدم علیه السلام با چندان مقدمات کرامات یکی فرو نگذاشتیم از شما کی فرو گذاریم و او را بیک زلت از بهشت
بیرون او ردیم تا شما غره نگردید و با چندین جفا امید بهشت ندارید و این بر طریق تمثیل و تنبیه باشد نه بر طریق تحقیق و گروهی
این را عکس کردند گفتند زلات انبیا را تاویل تنبیه اغیار ست بر وجهی دیگر و آن آنست که همه جهانیان را باز مینماید که ایشان با
بزرگی محل خویشتن نتوانستند که در حق ما تقصیری بیارند تو کی توانی تا عاصی بمعصیت و گناه از حق نومید نگردد و حفظا لمواضع
الفضل علیهم و این عتاب کردن با ایشان از بهر آن باشد که تا جای فضل بر ایشان نگاهدارد و معنی این سخن آنست که حق را
با ایشان فضل بزرگ ست نخواهد که ایشان کفران آرند تا فضل بر ایشان بزوال آید بهر خرده ایشان را عتاب آمد تا بیدار باشند و
فضل خدای را نگاه دارند از بهر آنکه هر کرا بیکی نه بگیری دیگری کند چون بخرد تنبیه نکنی در بزرگ افتد بدرجهٔ اول بگیرند تا بشانی در نیفتد
و تادیبا لهم و این عتاب کردن ادب کردن باشد ایشان را و معنی ادب کردن ایشان اظهار محبت ست نه عقوبت یعنی من شما را بجائی نه پسندم کز محل
شما نیست از هر کسی کار در خور خویش نکوتر چنانکه خدای تعالی گفت قل کل یعمل علی شاکلته و قال بعضهم اغا کانت علی السهو و الغفلة
و جعله اسهوهم فی صلاتهم و کرویی گفتند زلات انبیا بر جهت سهو و غفلت بود و سهو ایشان در چیزی افتاد که فروتر بود از بهر شغول
گشتن ایشان بچیزی که برتر بود و معنی این سخن آنست که ما را سهو در نماز یان افتد که تا بچیزی مشغول کردد کمتر از نماز تا ما را در نماز سهو افتد و همچنین در همه
طاعتها که ما را خطا افتد از ان افتد که سر ما بچیزی مشغول کردد کمتر از ان طاعت تا ما را از ان طاعت مشغول کردانند تا در طاعت خطا
افتد باز حال انبیا بر ضد این باشد ایشان را که خطا افتد در طاعت از ان افتد و الله اعلم که سر ایشان دران ساعت بچیزی
مشغول باشد برتر از ان فعل چون جلال خدای تعالی یا قرب او یا هیبت او یا شوق او چنان مغلوب کردد دران مقام و دران
فعل سهو کند فاما بقصد خلاف نکند خدای تعالی را و سر خویش را بنقصان باز نیارند و آن از بهر آنست کا نبیاء و طرفین اند یکی
با طن و دیگر ظاهر با طن ایشان همیشه بحق نگران ست و ظاهر ایشان آئینه خلق ست در و نظاره کنند و از و ادب گیرند تا کو ظاهر
ایشان با خلق نباشد خلق از کرفتن شریعت فرو مانند و اکر با طن ایشان با حق نباشد محجوب کردند و نبوت را نشایند از کرفتن
از حق باز مانند سر ایشان مستوفی ست حق را هر ساعتی در سر ایشان پدید آید خوف بر خوف و رجا بر رجا و محبت بر محبت و شوق
بر شوق زیادت میکردد و ظاهر ایشان تبع سر ایشان چندانکه در سر معانی زیادت کردد بر ظاهر اثر آن پدیدی آید خلق از و ادب
میکیرند خلق بظاهر ایشان نکران و ظاهر ایشان بسر نکران و سر ایشان بحق نکران سر از حق میکیرد و ظاهر از سر میکیرد
اکر چنان باشد که سر ایشان از حق غافل کردد و ظاهر ایشان کثر کردد و چون ظاهر کثر کردد شریعت ویران کردد و خلق باو کم کنند
و این خطای ظاهر باشد و هر که این اعتقاد کند دین او را زیان دارد و شک نیست که احوال با طن برتر از معاملات ظاهر ست
از بهر آنکه اکر معاملات ظاهر را تقصیر افتد با درستی احوال با طن دین او را زیان ندارد و اکر اندر احوال با طن تقصیر افتد درستی

معاملات ظاهر او سود ندارد پس چون احوال سر ایشان همیشه بر صحت استقامت باشد و هر ساعت در زیادت باشد تقصیر کیه
ایشان را بظاهر افتد از مشغولی سر افتد و آن شغل سر ایشان زیادت قرب باشد و زیادت معرفت و شوق باشد سر ایشان را
بچیزی مشغول گرداند که آن بهتر از نماز سهوی بیفتد تا آن را جبر کنند تا خلق جبر سهو بیاموزند ایشان ساهی از نماز گردند نه
از حق باز ما ساهی از حق گردیم باز نماز ما را سهو در مقام حجاب افتد باز ایشان را سهو در مقام مشاهده افتد و این هر دو را
در شاهد نظیر ست کسیکه عاشق باشد و مهجور گردد از معشوق خویش و مهجوری محجوبی ست در حال مهجوری مغلوب گردد در افعال او را
خطا افتد این مثال سهو انبیاست آن یکی محجوب گشت از دوست راه گم کرد و این یکی وصول گشت در لذت وصال مغلوب گشت و متحیر
گشت و از فعل غائب گشت آن یکی بغیر دوست مشغول گشت تا در خدمت دوست خطا کرد و معذور بود و این یکی بدوست مشغول گشت
تا در خدمت خطا کرد خطای این برتر از صواب آن از بهر آنکه از خدمت مراد مخدوم ست چون بمخدوم مشغول ست تقصیر خدمت چه
زیان دارد لکن بهر دو حال از جبر کردن تقصیر بدنیست تا در خدمت درست گردد پس با یمعنی که یاد کردیم زلت ثابت شود اثبات
مذهب سنت و جماعت است و انبیا را منزه داشته اند صحت اعتقاد و نگاهداشت حرمت را و کذا قالوا فی سهو النبی ان الذی کان
یشغله عن صلوته اعظم من الصلوٰة و همچنین گفتند در سهو پیغامبر علیه السلام که او را در نماز افتاد و آنکه او را در نماز از نماز
مشغول کرد از نماز بزرگتر بود این فصل را که یاد کردیم همه بران موافقت آورد که یاد کردیم که زلات انبیا در افتد با علمی و حرفی
چند بر ایشان زیادت کنیم تا روشن تر گردد و آن آنست که انبیا ذو طرفین اند یکی ظاهر و یکی باطن ظاهر ایشان چنیست باشد خلقی بشری
چنانکه خدای تعالی گفت قل انما انا بشر مثلکم و نیز گفت لقد جاءکم رسول من انفسکم و نیز گفت لقد من الله
علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم و باطن ایشان علوی باشد عرشی حقی هوی ربانی چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت انا لست کاحدکم و ازین ظاهر خود را نخواست از بهر آنکه ظاهر او همچنان کر ان ما بود لکن معنیش آنست که انا لست
کاحدکم سرا و باطنا و انا بشر مثلکم ظاهرا و خلقة و معنی این سخن آنست که چون ظاهر ایشان چون ظاهر ما بود در ظاهر ایشان
شایست که رود آنچه بر ظاهر ما رود از سهو و غفلت همچون ما بخورند و بخسپند و محدث و جنب کردند و مخالطت و عشرت کنند و باز باطن
ایشان ساهی و غافل نگشتی چنانکه از ان ما ازین معنی گفت پیغامبر علیه السلام تنام عیناي و لا ینام قلبی بظاهر بخفتی چون
بشر و بر باطن خواب روا نه چنانکه بر حق خواب روا نه چنانکه خدای تعالی گفت لا تاخذه سنة و لا نوم باطن مصطفی علیه السلام
هم بر ین صفت کرد انید ظاهر او مشاهدهٔ خلق را بود و باطن او مشاهدهٔ حق را چون بظاهر بخفت از خلق غافل گشت اگر بباطن نیز
بخفتی از حق غافل گشتی حجاب از خلق روا باشد و از حق روا نباشد شما را نبینم شاید و کار برآید و اگر ساعتی او را نبینیم طاقت
ندارم نوم جزوی ست از موت و موت اعظم موت کلی ست بر ظاهر او نوم روا بود از بهر آنکه موت روا بود چون بر باطن او نوم روا بود
موت نیز روا بود از ینمعنی بود که در گور همچنان خبر داشت که در حیات و عدت زنان او منقضی نگشت و نیز پیغامبر علیه السلام گفت
انی ابیت عند ربی انی اظل عند ربی این صفت باطن باشد نه صفت ظاهر ظاهرش در کنار عائشهٔ صدیقه بود و عائشه
رضی الله عنها رب نبود چون ظاهرش با عائشه بود همچون عائشه نخفت و چون باطنش با حق بود همچون حق نخفت در حضرت حق
خواب محال باشد و موت هم محال بود و نیز گفت یطعمنی ربی و یسقینی و اشکال نیست در انچه این نه طعام معهود نه شراب معهود

عصمت زبان پیغمبر صلعم نقض نگشت

بود چون بظاهر با خلق صحبت کرد و طعام و شراب از جنس طعام و شراب ایشان خورد و چون بباطن با حق تعالی صحبت کرد طعام محبت و شراب مشاهده خورد طعام و شراب ظاهر بسیری کند طعام و شراب باطن گرسنگی و تشنگی افزاید اگر ظاهر از طعام و شراب معهود جدا ماند هلاک ماند لکن زمانی بقا یابد چون مدتی برآید ناگاه هلاک شود باز سر از طعام و شراب باطن اگر یک لحظه باز ماند هلاک شود اینک صفت خلقت انبیا این ست که یاد کردیم باین دلائل بگفتیم و هر سری را که از معرفت نشان ست هم از یعنی نصیب ست بر مقدار او لکن کمال انبیاراست علیهم السلام دیگران را خطرات باشد و انبیارا وطنات و حکمت آنکه نهاد انبیا برین وصف ست که یاد کردیم آنست که ایشان بظاهر در صحبت خلق اند و بباطن در صحبت حق بظاهر بصفت خلق مانند تا خلق با ایشان صحبت تواند کردن و بباطن بصفت حق مانند تا با حق صحبت تواند کردن پس چون حال ایشان چنین باشد سر ایشان جائی دیگر باشد و نفس جای دیگر و آنچه نفس میکند سر را ازان خبر نه و آنچه سر بیند نفس را ازان خبر نه تا کروهی از اهل حقیقت در قصهٔ موسی علیه السلام همین معنی راندند چون سوال کرد که ارنی انظر الیک ظاهر او فنا را بود بصفت فانی در بدن باقی بودن محال بود صفت فانی او را بجبل فانی مشغول کرد فناء ستر او ازان بزرگتر بود که بجبل مشغول گشتی چون کوه فانی گشت ظاهر موسی فانی گشت باطن موسی را با حق تجلی افتاد و نفس از نفسی رفته تا آنچه سر موسی دید نفس خبر نداشت فلما افاق ظاهره قال تبت الیک اگر معنی نه این بودی توبه کردن را فائده نبودی از بهر آنکه از شوق توبه کردن کفرست باطن مشتاق بود توبه نکرد ظاهر محل باطن آرزو کرد توبه کرد ظاهر را ادب کردند تا نیز بیخبر متی نکند تا مشغول کردند تا بیگانه میان دوست و دوست راه نیابد زیرا که بیگانه در میان نگنجد هم آن قصور کرد در ظاهر موسی افتاد بصعق و سر حق تعالی مشغول زلات انبیا را معنی همین باشد باطن با دوست مشغول کرد و بظاهر قصور افتاد این خود متعارف ست میان خلق که هر کرا محبت چیزی غالب کرد از صلاح خویش و از صلاح همه عالم غافل گردد اگر نه آنستی که انبیا مقتدای خلق اند و آئینهٔ خلق اند چون بیکبارگی غافل شوند خلق هلاک شوند و اگر نه در غلبات مشاهدات و شوق ایشان باید یکه هرگز با خلق صحبت نکنندی ولکن حق تعالی سر ایشان را بخود مشغول دارد و صلاح ایشان را و ظاهر ایشان را بخلق مشغول دارد بصلاح خلق را پس سهو پیغامبر علیه السلام در نماز با یعنی باشد پس بخیری مشغول گشت که آن برتر از صد هزار نماز بود تا او را در نماز سهو افتاد تا حکایت کنند از جنید رحمة الله که او چنین گفت کاشکی من بآن سهو پیغامبر رسیدمی و کروهی این را از ابو بکر الصدیق رضی الله عنه روایت کنند ولکن درست نیست چنین گستاخی که جنید کند صدیق نکند گستاخی کردن در مقامیکه جای تو نیست بیخبر متی باشد و بر جنید بیخبر متی روا باشد و بر صدیق روا نباشد باز در کتاب این را دلیل آورد و گفت لقوله علیه السلام جعلت قرة عینی فی الصلوة روشنائی چشم من در نماز نهاد اصبر

ان فی الصلوة ما تقر به عینه خبر داد که در نماز چیزیست که چشم بوی روشن گردد و لهذا قال جعلت قرة عینی الصلوة و گفت روشنائی چشم من نمازست یعنی نگفت چشم من بنماز روشن گردد درست شد که او را در نماز چیزی بود برتر از نماز تا چشم او بان روشن میگشت و روشنائی چشم محب جز مشاهدهٔ دوست نباشد و شیخ فقیه رضی الله عنه گفت من این از علوی همدانی یاد دارم گر گفت چون مصطفی را بمعراج بردند آن مقام او را خوش آمد تمنی کرد که هم آنجا باشد و او را باز آمدن بدنیا چاره نبود دعوت کند خلق را و شریعت گذارد فرمان آمد که باز رود و هر که ترا آرزوی اینمقام آید بنماز درآئی اگر یکبار ترا اینجا آوردیم تا اینمقام

بدیدی ہرگاہ نماز کنی حجاب برگیرند تا باین مقام رسی کہ محجوب بحال قرب بعید ست و مشاہد ہر چند بعید ست قریب ست من حجب بعد وان کان حاضرا و من شاہد قرب وان کان غائبا و این قرۃ عین کہ او را در نماز نہادند نہ بآن معنی بود کہ بیرون از نماز محجوب بود تا در نماز مشاہدہ یافت لکن مشاہدہ سر ابود و ظاہر خلق را و نماز بندست از خلق ہر کہ در نماز آمد از خلق ممنوع گشت و خود را بکلیت بحق سپرد انگاہ این کس را نفس تبع سر بود فما چون سر تبع نفس باشد عقد نماز سود ندارد ما را سر بنفس نگران ست ہر چند عقد نماز بندیم سر آنجا نگرد کہ نفس ست باز او را علیہ السلام نفس بسر نگران بود چون عقد نماز بستے از محبت و عشرت خلق بکلیت منقطع گشتے نفس بسر نگران کسی و سر بحق ہمہ معانی او سر کسے و از نفس با او ہیچ چیز نماندے و شاید کہ معنی این خبر آنجا باز کردد کہ انس رضی اللہ عنہ روایت کرد از پیغامبر علیہ السلام کہ شب معراج مرا فرمان آمد کہ چشم فراز کن چون چشم فراز کردم حق تعالے نور چشم من برداشت و بدل برد تا بدل خداوند خویش را بدیدم شاید کہ چون در نماز رفتے چشم از نظارۂ خلق برداشتے چون از دیدن خلق فارغ گشتے نور بصر سوی قلب کشتے بقلب مشاہدہ افتادی از ینمعنی گفت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ و تواند بود کہ این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست کہ ہر کس کہ بچیزے مشغول کردد بمقدار اشتغال او باین از غیر آن فراغت یابد و این فضل یا عارفان شناسند یا عاشقان پس مصطفے علیہ السلام ہر چند بسر محجوب نبود از حق تعالی بیرون از نماز ظاہرش بخلق مشغول بود مشاہدہ بر کمال نبود چون در نماز آمدی ظاہر از خلق فراغت یافتے از مشاہدۂ سر لذت برداشت سر را مشاہدہ بر دوام بودے لکن ظاہر را نصیب انگاہ بودے کہ در نماز آمدی و از خلق نیز او را چیزے نماندی از ینمعنی گفت جعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ و

کل من اثبتها از للا و خطایا فانهم جعلوها صغائر مغفورة بالتوبة و ہر کہ بر انبیا زلت و خطا روا دارد آنرا صغایر داند نہ کبائر و مغفور دارد بتوبہ درین سخن دو معنی ست یکے آنکہ زلات انبیا صغائر باشند نہ کبائر از بہر آنکہ کبائر موجب عقوبت اند و اہل کبائر بوعید خدای تعالی داخل اند لکن با اینہمہ وعید مشیت خدا راست جل و عز و انبیا علیہم السلام نشاید کہ بوعید خدای تعالے داخل کردند و نشاید کہ مستوجب عقوبت کردند و اگر بر ایشان یک کبیرہ جائز باشد دیگر کبیرہ ہا جائز باشند و کفر از جملہ کبیرہ است انگاہ کفر بر ایشان جائز باشد و این محال ست درست شد کہ ایشان از کبائر معصوم باشند و زلتے کہ از ایشان بیامد صغیرہ باشد و دیگر معنی آنست کہ بر ایشان اصرار روا نباشد از بہر آنکہ اصرار بر کسے باشد کہ از و قصد گناہ روا باشد و ما بر انبیا این صغائر نیز کہ روا داشتیم بقصد روا نداشتیم لکن بہ نسیان روا داشتیم یا بتاویل چون ایشانرا یاد آید کہ ما غلط کردیم یا خطا تاویل ظاہر کردد و ہم در حال بعذر مشغول کردند از بہر آنکہ اگر عذر نخواہند اصرار باشد و اصرار بدتر از قصد باشد و چون این اصل ثابت کشت دو چیز باید دانستن یکے آنکہ از حق با بزرگان بکاری خرد آن عتاب رود کہ با دیگران نرود از بہر بزرگی محل ایشان از بہر آنکہ حق تعالی نخواہد ایشان بہیچ چیز آلودہ کردند و دیگر آنکہ بزرگان بہ زلتے خرد پیش ازان ترسند کہ دیگران بکار بزرگ و آن فرط خوف باشد و آن خوف ایشان از تعظیم حق تعالی باشد از بہر آنکہ از خلاف ترسیدن بمقدار تعظیم ست ہر چند تعظیم در سر بیشتر خوف زلت بیشتر و اصل این آنست کہ ہر کسیکہ او را بنزدیک حق تعالی محل بزرگتر رود و چیز باشد تصغیر خویش و تعظیم حق ہر چند کہ بچشم تصغیر بخود بیشتر بخداوند بیشتر تعظیم بیش نکرد و ہر چند در سر او تعظیم خداوند بیش کردد محل او بنزدیک خداوند بیشتر کردد چنانکہ در خبر آمدہ است کہ از پیغامبر علیہ السلام پرسیدند کہ ہل یعلم العبد ما منزلہ عند اللہ قال نعم ینظر ما منزلۃ اللہ عندہ فان اللہ تعالی ینزل عبدہ

بابا فرمودن کہ نسبت خدا است جل و عز

اصرار بتر از قصد باشد

حکایت

حیث ینزل دبه پس هم بآن مقدار که بنده خدای تعالی را بزرگ دارد بزرگی بیابد و هم بآن مقدار که خداوند را خوار دارد خواری یابد
نه بینی که پیغامبر در حق ابوبکر صدیق گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام وانما فضلکم بشیئ وقر فی صدره چون
تو قیر او حق را از ان دیگران بیش آمد لاجرم او را بر دیگران فضل آمد و دلیل بر انکه خوف ایشان بیشتر باشد قصهٔ داود ست علیه السلام
چون بر وزلت رفت بتاویل نه بقصد تاویل او آن بود که خدای تعالی خبر داده بود که اوریا بفلان حرب کشته گردد و زن او را
کرد و باین تاویل اوریا را بغزو فرستاد پیش از انکه امر آمدی تا خدای تعالی دو فرشته را بفرستاد تا داود را تنبیه کردند والقصهٔ
بطولها چون بدانست که او را دران تاویل خطا افتاده ست چهل شبانه روز سر بسجده نهاد و میگریست تا از آب چشم او گیاه
برست که او در میان آن ناپدید گشت پس چون قبول توبه بیامد از سر درد و سوز آهی بر آورد که آن همه گیاه بسوخت و در دست
خود در پیش چشم بداشت و میگریست تا هر دو کف او پر خون گشت باز دستها سوی آسمان برداشت و گفت الٰهی ان لم تجعلنی
فارحم عبرتی امر آمد که یا داؤد تذل عبرتك وتنسی خطیئتك نیز زاری کرد امر آمد یا داود تو خصم داری خصم را خوشنود
باید کرد گفت خداوندا گور او را نمیدانم جبرئیل آمد گور او را و یار ابداؤد نمود و او بر سر گور بایستاد و آواز داد که یا اوریا در حق تو گناهی
کرده ام مرا حلال کن او را جواب داد که گناه پدید کن تا بدانم داود علیه السلام گناه خویش بگفت او را گفت حلالت نکنم تا در خبر
چنین آمده ست که داؤد علیه السلام هفت شبانه روز در خاک می غلطید که جبرئیل باز آمد که یا داود باز گرد که او را یا ازین خصمی
برنخواهد گشتن لکن من که خداوندم قبول کردم و از تو پذیرفتم که بقیامت او را از تو خوشنود کردانم شیخ رحمه الله میگوید بعضی
کتابها دیده ام که داود پیغامبر علیه السلام تا آخر عمر میگریست و میگفت خداوندا اگرچه ضمان کرده که او را از من خوشنود
کنی آن رسوائی و خصمی او بقیامت کجا برم و قصهٔ آدم علیه السلام خود معروف ست که بسر اندیپ بر سر کوهی بنشست و سیصد سال
میگریست و نوحه میکرد تا از آب چشم او در همه هندوستان دار و برست و در قصها چنین آورند که از چشم آدم علیه السلام چندانی
آب میرفت که اگر کشتی بر بار بر آب چشم او فکندی کشتی برفتی و آن آب چشم او کشتی را ببردی و در خبر چنین آمده ست که هر چه
گریندگان عالم بگریستندی جملگی با ندای یعقوب برابر نیاید که بر فراق یوسف بگریست درد فراق مخلوقی چنین ست و رو فراق
خالق چگونه باشد و اگر زاری یعقوب با زاری همه خلق برابر کنی آن داود علیه السلام بیشتر آید چون زلت این واجب کند
بنگر که جفای بسیار چه واجب کند و اگر زاری داؤد و یعقوب علیهما السلام با زاری همه خلق برابر کنی زاری قابیل که بر برادر
کریست بیشتر آید آنجا عدل کرد که با چندان زاری توبه قبول نکرد و اگر با ضعیفان این امت فضل نکو چه کردندی و اگر زاری
قابیل و داؤد و یعقوب با زاری همه خلق جمع کنی زاری آدم علیه السلام بیشتر آید که بر زلت خویشتن گریست باز گردیم بقصهٔ مصطفی
علیه السلام عائشه میگوید رضی الله عنها شبی پیغامبر را در کنار خویش نیافتم و آن شب نیمهٔ شعبان بود او را جستم در خانه پس
در سجده یافتم او را که مینالید و در سجده روی بر خاک نهاده میگفت هذه یداي وما جنیت بهما علی نفسي فاغفر الذنب العظیم
انه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم بجنایت خوف چنین و با جنایت بسیار ایمنی چنین و در قصهٔ بدر چون عزم کرد فرو گشتن
اسیران بدر را بکفتار ابوبکر الصدیق رضی الله عنه و بعضی از یاران و عمر خطاب رضی الله عنه اشارت کشتن کرده بود عتاب آمد ما کان
لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة والله عزیز حکیم معنی این سخن چنان

لم یکن لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة والله عزیز حکیم

باشد که شما دنیا میجوئید و مولی جوی دنیا جوی نباشد باز آیت آمد لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم
و قیل لولا کتاب من الله سبق انه لا یخطی بابکر فی الارض لمسکم و قیل لولا کتاب من الله سبق باباحة الغنیمة لمسکم
الا نه لمسکم نخستین چیزے که ما را حلال خواست کردن و سبب آن حلال کردن چنین خواست بودن پیش از امر تدبیر کردن عتاب باین
بزرگی آمد تا گفت عذاب عظیم تا عذابی که خدای که آنرا عظیم خواند چگونه باشد و هول آنکه داند عمر رضی الله عنه میگوید دخلت
علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یبکی مع ابی بکر رضی الله عنه فجعلت ابکی معهما فقال یا عمر لا تبکی
فانه لا باس علیك و لو لا انت لا اضطرم الوادی علینا نارا او لو نزل من السماء عذاب لم ینج منها و قال
منا احد غیرك باز آن فضل را که گفت صغیره انبیا مقرون باشد بتوبه در کتاب لیل آورد و گفت قال الله تعالی عن آدم
صفیه و زوجته ربنا ظلمنا انفسنا و قوله تبارك و تعالی فتاب علیه و هدی از عذر ایشان خبر میدهد تا کسے را شبهت
نیفتد که ایشان بر زلت اصرار آوردند و خدای تعالی گفت فتاب علیه و هدی و نگفت علیهما از بهر آنکه باول گفت و عصی
آدم و نگفت و عصیا چون کتاب مفرد آورد او را بود خلعت نیز مفرد او را بود و فی داود علیه السلام و ظن داود انما فتناه
فاستغفر ربه و خر راکعا و اناب و قصه آدم علیه السلام ما را قوی ترین حجتی ست بر جواز زلات انبیا علیهم السلام از بهر آنکه
نص ست و عصی آدم ربه فغوی و نیز توبه اش نص ست فتاب علیه و هدی اما معتزله زلات دیگر انبیا را تاویل نهند و آن
آدم را علیه السلام تاویل نهند و نبوت او را منکر گردند کمال خذلان را گویند از آدم عصیان بآن آمد که او پیغامبر نبود و این
خذلان ظاهر ست از بهر آنکه حق تعالی آدم را و اصطفای نبوت با نوح قرین کرد و نیز ملائکه را ساجد او کرد انید و ملائکه باتفاق
رسل اند و پیغامبر با ساجدی با پیغامبری محال ست و ایشان نیز این سجود را تاویل سازند و منکر گردند و گویند تواضعے بود
نه سجود کردن اما ثبوت آدم علیه السلام باخبار متواتره آمده ست که اگر یاد کنیم دراز گردد و شک نیست که آدم علیه السلام مخاطب
بود و بشرائع مامور بود پس از دو بیرون نبود یا او پیغامبر بود تا با او وحی آمد یا پیغامبر دیگری بود تا آدم بشریعت آن پیغامبر
کار کرد و چون اجماع ست میان خلق که پیش از آدم بشر نبود و پدر همه بشر او بود درست گشت که وحی با او آمد نه بغیر او
و چون وحی او درست گشت نبوت نیز درست گشت و این استنباط عقل ست فاما اخبار خود چندان ست که ما را بعقل حاجت
نیست، و هر که بیک پیغامبر منکر گشت بهمه انبیا منکر گشت چنانکه خدای تعالی گفت لا نفرق بین احد من رسله و جهودان
همین کردند که بعیسی و محمد علیهما السلام منکر گشتند لاجرم بکل انبیا کافر گشتند و معتزلی نیز چون بآدم علیه السلام منکر گشت
بکل انبیا کافر گشت درین یک مسئله ایشان با جهودان و ترسایان برابر ند تم المجلد الثانی من کتاب شرح التعرف

الحمد لله والمنة که کتاب **شرح تعرف** جلد دوم بعلم تصوف حسب فرمایش **حاجی صدیق خواجه خجندی**
تاجر کتب بار اول در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ بحسن وخوبی
طبع شد

له اضطرم الوادی نارا نزدن سرخس گرفتن افتادن

عه ان الله اصطفی آدم و نوحا الآیة

ما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صناع یکین وکان وفضل خلاق حسین ودین این کتاب مستطاب بیاض نافع هر شیفته مشتاق

تذکره

حسب فرمایش بنده درگاه رب الصمدی وامت محمدی صلی الله علیه وسلم خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی اکرمین الشریفین صدیق خواجه عجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible] فی کرامات الاولیاء واجمعوا علی اثبات کرامات الاولیاء وان کانت تدخل فی باب المعجزات اجماع ست ما [illegible] را
برانبات کرامات اولیا اگرچه داخل شود در باب معجزات و در باب کرامات اولیا خلاف ست معتزله را نیز و یک معتزله کرامات اولیا اصلا روا نباشد
و یک گروه ست که نوشتن را باشد بر عموم چنانکه دعا را اجابت آید بوقت و اینجا عاصی مطیع را روا باشد و کسیکه او در بیابان تشنه شود اگر سنه
کرده باشد چشمه آبی یابد یا کسی یابد که او را آب دهد یا میزبانی او را نان دهد این نوع کرامات روا دارند و گروهی از اهل سنت و جماعت
کرامات را مقر اند لکن چنانکه در حد معجزات نیاید اما چون بحد معجزه رسید روا نباشد و حد معجزات قلب اعیان باشد گویند این بر انبیا
روا باشد و بر اولیا روا نباشد اما فقهای امت از اهل سنت و جماعت اهل معرفت همه را اجماع ست که کرامات اولیا جائز ست اگرچه در حد
معجزات باشد اما آنکسانیکه منکر گشتند چنین گفتند که معجزه مر پیغمبر را باشد که از شمار واجبات ست از بهر آنکه نبوت درست نکردد
جز بمعجزه و چون پیغمبران را معجزه نباشد دعوی نبوت از ایشان درست نکردد و بر خلق واجب نباشد بایشان ایمان آوردن اما ولی را
بدلیل حاجت نیست و بر خلق واجب نیست بولایت او ایمان آوردن پس این کرامات را چه فائده باشد جواب این آنست که شرط معجزه
پیغمبر نه آنست که بدست پیغمبر گذرد کار اگر بروزگار پیغمبر بدست کسی دیگر معجزه پدید آید هم دلیل پیغمبری باشد و درین اتفاق ست
پس آن معجزه پیغمبر را معجزه گردد و آنکس را که بدست او گذشت کرامات باشد از بهر آنکه این نیکوئی که او بیافت و از میان خلق مخصوص گشت
بسبب پدید آمدن معجزه بدست او بتابعیت آن نبی گشت و این ولی نیز که خدای تعالی بدست او این کرامت براند از بهر ایمان
آوردن او و متابعت او پیغمبر خویش را این کرامات او را کرامات کرد و پیغمبر را معجزه کرد و در عصر پیغمبر اتفاق ست اینجا یاد
کردیم و همین معنی از پس پیغمبر بجاست و نیز گفتند خدای پیغمبر را گفت وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس
گفت چون پیغمبر را [illegible] از مدینه بمکه نبود الا بمشقت محال باشد که بیرون از ایشان کسی بیک شب بمکه رود و این
بدلیل ست از بهر آنکه چون خدای تعالی مصطفی را علیه السلام بیک شب از مکه به بیت المقدس برد چنانکه گفت سبحان الذی اسری بعبده
لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی قادر بود از مکه بمدینه آوردن بیک ساعت لکن ناآوردن را حکمت و معنی آن بود که کرامات بر خصوص
باشد نه بر عموم از بهر آنکه چون همه را مکرم کرد ایمان همه را جبر کرد و نیز حکمت آن بود تا ثواب بر مقدار مشقت باشد چنانکه در خبر آمده ست از پیغمبر که من عشی

فی طریق مکة فما یجعل خطوة یخطوها الا کتب له بها حسنة من حسنات الحرم قیل یا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف
و نیز چنین گفتند که همه مومنان اولیای خدای تعالی اند چنانکه خدای تعالی گفت الله ولی الذین آمنوا پس چون ایمان آورد
از محل عداوت بمحل ولایت آمد اگر ولایت کرامت واجب کردی همه را واجب کردی از بهر آنکه در معنی ولایت مشترک اند و اشتراک در حکم واجب کند
و این نیز هم تلبیس ست و انکار مشاهده از بهر آنکه ایمان محل عموم ست نه محالات و اندرونی عاصی و مطیع و نیکو و غیر نیکو در آید لکن روا باشد
اگر کسی خاص تر باشد چنانکه سلطانیکه او را سپاه باشد همه او را ترتیب او باشند و همه خیل و حشم او باشند لکن محل تردد آن محل حاجب باشد
و محل دربان محل وزیر نباشد و حاجب و وزیر را هنر کرامت باشد که تواضع خداش را نباشد اگر چه در دل همه کس مانند همچنین نیز روا
نباشد که مومنی عاصی فاسق آنجا باشد و صدیق برابر باشد و هر که این را منکر گردد بقول شرع از ملت بیرون باشد فاما عامه اهل سنت
و جماعت بکتاب و اخبار حجت گرفته اند کتاب قصه مریم چنانکه خدای عز و جل گفت کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قال
فاکهة الشتاء فی الصیف و فاکهة الصیف فی الشتاء و گفته اند که چنین بودی تعجب زکریا نکردی که گفت انی لک هذا و اگر
از مخلوق بودی و آورده او گفتار مریم را که هو من عند الله فائده نبودی و در قصه آمده ست که زکریا علیه السلام در محراب مریم پیوسته
روزی کلید با خود داشتی چون باز آمدی تا مریم را طعام آوردی نزدیک او طعام دیدی و یافتی و شبانگاه چنین تا از وی پرسید که این از
کجا آوردی مریم جواب داد که این هم از نجاست که نزدیک من آید هم آنکه آن بدید آورد و این نیز پدید آورد و دیگر زن
بود و نه نبی باشد که زن پیغمبر باشد و نیز حق تعالی در قصه سلیمان علیه السلام باد گفت ایکم یاتینی بعرشها قبل ان یاتونی مسلمین
قال عفریت من الجن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک و این عفریت ایمان آورده بود و دعوی کرد که من این تخت
را بیارم پیش از آنکه تو از دیوان مظالم فارغ گردی سلیمان گفت زود تر ازین میخواهم آصف جواب داد که انا اتیک به قبل ان یرتد
الیک طرفک دعوی بکرد و بیاورد و آصف نه پیغمبر بود و نه عفریت و در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که دعوة المستجاب
ذی طمرین لا یؤبه له و لا یزوج المتنعمات لا یفتح له السدد و لو اقسم علی الله لابره منهم البراء بن عازب کرامات ازین
بیشتر چه باشد اگر دعوی کند و بران دعوی سوگند یاد کند خدای او را راست کردی که او اندر انکار کرامت از دو بیرون نیست یا حق را
از ان عاجز دانند یا ولی را اهل آن نه بینند اگر عاجز دانند کفرست و اگر اهل آن نه بینند خطای بزرگ ست از بهر آنکه همه مومنان کرامت
را شایند و ایمانیکه خدای مومن را داده ست برتر از کرامت ست چون بهترین چیزها بسوال بدادی ولی ترکه کمترین را بسوال بدهد لکن در
تفسیر کرامت سخن ست کرده ایم چنین گفته اند که کرامت بی دعوی باشد اما پیغمبران را معجزات با دعوی باشد از بهر آنکه پیغمبر را با ثبات
نبوت حاجت ست تا باو ایمان آرند و ولی را با ثبات ولایت حاجت نیست تا کرده ایم چنین گفته اند که اگر خبر هدهد را چنین بودی است
زر و فوغ گوید از بهر آنکه خبر داد و بانتهای همچون دعوی ست با ابتدا و کرده ایم چنین گفته اند که کرامت خود بی سوال باشد چنانکه در بیابانی
مضطر گردد و انگه طعام پدید آید یا تشنه گردد و شراب پدید آید یا مانده گردد و مرکوب پدید آید اما پیغمبر را سوال باشد و کرده ایم گفته اند که با دعوی
روا باشد انگاه که دعوی او اثبات حقی را باشد نه افتخار را و آیات خلق را اما بزرگان این طائفه کرامت او بیارار و اداشته اند که کسی را
روا داشته اند که از کرامات چنان ترسد که از زنار یا از بت از بهر آنکه هر چه بنده با آن بیارامد دون حق تعالی آنچیز او را از حق بهراند پس
چون کرامات بیند از مکر و استدراج نترسد چنانکه در حکایات ابو یزید رحمة الله تعالی آورده اند که روزی بکنارهٔ دریا رسید در مالب بلب فرا آورد

این صفحه از کتاب کشف المحجوب اثر علی بن عثمان هجویری است

بایزید روی بآسمان کرد و گفت المکر المکر و باز گشت کالمشی علی الماء و بر اولیا این روا باشد در جمله کرامات و در حکایات آورده اند
از ابو الحسن علوی شنا کرد ابراهیم خواص که گفت روزی استاذ من ابراهیم خواص مرا گفت یا علوی جائی خواهم رفتن با من مساعدت کنی
گفتم تا در خانه روم و نعلین در پوشم چون در خانه رفتم از بهر من خایکینه[1] ساخته بودند پاره بخوردم و نعلین در پوشیدم و شیخ بر در دروازه
گوش من میداشت بیرون آمدم و با او برفتم آبی در پیش آمد شیخ پای بروی آب نهاد و برفت من نیز بر موافقت شیخ پای بر روی آب
نهادم تا بر دوم بآب فرو رفتم روی باپس کرد و گفت یا علوی لم اخذت الحجة[2] رجلك ندانم تا کدام عجب تر بود بر روی آب یافتن یا سر من
بدانستن و کلم ایها الحجة و این نیز در کرامات روا باشد سفینه میگوید مولی پیغمبر بفرید باز گشت بآن شغل برفتم چون
باز گشتم هم بآن جایگاه مرا پیش آمد گفتم منم سفینه مولی پیغمبر بفرید باز گشت چون بنزدیک پیغمبر آمدم آنچه با و حکایت کردم
گفت آن بار نخستین ترا چنین گفت که پیغمبر و ابو بکر و عمر چگونه اند و این بار دیگر ترا چنین گفت که پیغمبر را و ابو بکر و عمر را از من سلام
برسان و در خبری دیگر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله من گاوی داشتم چون بر و نشستم مرا گفت انا
لم نخلق لهذا و انما خلقنا للحرث پیغمبر گفت آمنت به انا و ابو بکر و عمر مرد دیگر بیامد و گفت یا رسول الله گبک کوشنده
از ان من بر بود و بر فتم و باز آمدم مرا گفت کیف تصنع یوما لا یکون لها راع غیری پیغمبر علیه السلام گفت آمنت انا و ابو بکر
و عمر و آنجا که این شغل پدید آمد پیغمبر حاضر نبود و دعوی نبوت نبود تا معجزه گشتی صحت نبوت او این کرامتی گشت این مرد را سبب
ایمان آوردن او به پیغمبر علیه السلام و قصه بقره که در قرآن ست خود معروف ست و آن جوانمردی بود باز در حق پدر و مادر آورده اند
که شبی بر بالین مادر نشسته بود مادر از او آب خواست چون او آب بیاورد مادر در خواب رفته بود پسر از بیم آنکه نباید که مادر بیدار گردد
و آب نیابد بر سر بالین مادر نشست تا بامداد حق تعالی باین سبب این بقره او را کرامت کرد انگاه ابلیس بیامد تا بر بایدا و را فرمود که بر نشین
و مادر او را وصیت کرده بود که بر منشین وصیت مادر نگاه داشت و بر نشست ناگاه مرغی در پیش گاو پدید گاو بر مید این جوان مرد
آواز داد که بحق آنکه ابراهیم و اسحق و یعقوب که باز آئی گاو باز آمد و او را گفت ایها الفتی ابلیس بود اگر بر من نشستی هر گز
مرا باز نیافتی و این مرغ نیز ابلیس بود که مرا از تو بر بود و چون دعا کردی حق سبحانه و تعالی فرشته بفرستاد تا مرا باز ستد و با تو
داد و القصة یطوی لها و طی الارض و آنهم روا باشد در جمله کرامات و آن خداوند که مصطفی را بیک شب بر سر هفت آسمان بتواند گردانید
ولی را بشبی بگله تواند بردن و ابراهیم خواص رضی الله عنه گوید در تیه بنی اسرائیل راه گم کردم و شانزده روز بماندم و گرسنگی و تشنگی بر من غلبه کرد
ناگاه مردی با من همراه گشت مرا گفت یا ابراهیم خواهی که ترا براه باز برم گفتم خواهم گفت چشم فراز کن چشم فراز کردم خود را بر جاده یافتم
او را پرسیدم که تو کیستی گفت من خضرم مرا فرمان آمد که ترا براه باز برم گفتم بما ذا نلت صحبتك قال بورعك بامك مرا گفت با من صحبت کن
فلبیت علیه فقال لا تصحبنی و انا نبی من الانبیاء قلت لا قال لعل ذلك قلت لا انك نبی فاذا صحبتك اعتمدت علیك فتوجب
ذلك نقصانا فی توکلی و ظهور الشوائب فی غیر موضعه و قصه و این نیز در جمله کرامات روا باشد و در حکایت آورده اند که جماعتی از فقرا
با حسین منصور در بادیه میرفتند او را گفتند یا شیخ بخو نشهی الینا دست دراز کرد و طبقی انجیر تازه بیاورد و در پیش ایشان
بنهاد بخوردند و تعجب نمودند او را گفتند بما نلت هذا قال لانه استحیی الی البادیة و باب الطاق و لو بلغتم هذا المبلغ نلتم ما نلت
و در بعضی اخبار و حکایات بسیار ست و قد جاءت الاخبار و صحت الروایات و نطق بها التاویل و التنزیل من قصة الذی عنده

[1] خایکینه بکاف فارسی خمیری که از روغن و آرد سازند و بر آتش بریان کنند و بعربی قطائف گویند
[2] الحجة بالنصب و الرفع خبر ما و استفهام

علم من الکتاب و در بیتش یاد کرده ایم که سلیمان علیه السلام آرزوی تخت بلقیس کرد آصف بیاورد سلیمان چشم برهم نهاد و آصف
گفت بسم الله الرحمن الرحیم تا چشم باز کرد تخت آمده بود گروهی گفتند لا حول و لا قوة الا بالله گفت گروهی گفتند
یا حی یا قیوم گفت و گروهی گفتند نام بزرگترین خدای تعالی دانست چون بگفت تخت بیامد اگر این اعجاز بودی بردست سلیمان رفتی
که پیغمبر بود و شیاطین و انس و جن او را مسخر بوده اند و باد بفرمان او بودند بردست وی نرفت و بردست ولی رفت درست گشت که خدای تعالی
از پیغمبر کرامت ولی خواست و قوله تعالی انا اتیناک به قبل ان یرتد الیک طرفک در اینجا اثبات کرامت ست بتقدم دعوی چه قول
آصف که انا اتیناک به دعوی ست درست گشت قول این طائفه که با دعوی روا باشد و قصة مریم حین قال لها زکریا انی لک
هذا قالت هو من عند الله و این نیز کرامتی بود مریم را و عجب آنست که کسی کرامات اولیا را چون منکر گردد که کرامت دادن پیش ازین
نیست که مریم ابو دسیوة تابستان بزمستان و میوهٔ زمستان بتابستان و این چرا عجب باید داشتن که پیغمبری را چون زکریا علیه السلام
بخدمت مریم مشغول گردانیدند و این عجب تر از میوه دادن ست و خادمی پیغمبر برتر از پارهٔ میوه و چون خدمت پیغمبر نبی را رواست بولی
کرامت چرا روا نبود و قصة الرجلین اللذین کانا عند النبی علیه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطاهما و این دو تن بودند
از یاران پیغمبر که با پیغمبر بزمانی بودند و چون بیرون آمدند شب تاریک بود هر دو عصا داشتند و عصای هر دو روشنائی می داد
همچون چراغ و چون بسر دو راه رسیدند و خواستند که هر یک بخانهٔ خویش روند از یکدیگر جدا گشتند عصای این جدا روشنائی داد و
آن او جدا و غیر ذلک یعنی جز این نیز بسیار هست که ما یاد نکرده ایم تا از شرط کتاب بیرون نرویم و شیخ رحمه الله تعالی میگوید من
باستاذ خویش احمد بن سعید بزیارت عمره رفتیم بغرغانه هر روز با مداد شوهر خود ابو جعفر را گفت که امشب طعام چندین تنه بساز شبانگاه
کوشش داشتندی همان همچندان بودی که او گفته بودی نه بیش و نه کم و در ان خانگاه پیری بود خانگاه دار کاه کاه مزاح کردی گفتی
ترسم که باشد که بزرگان و سیدان عالم بزیارت او آیند روزی هم این مزاح بکرد و عمره گفت چون سیدان بیایند من چیزه عجب با تو نمایم
بفرمود تا پنج اسپ را زین کردند و چهار تن را از قوم اختیار کرد که من و استادم نمی شناسیم و بر اسپ نشستند و برفتند و دیگر روز چاشتگاه
باز آمدند عمره ابو جعفر را بخواند و گفت ازین سیدان بپرس تا قصه با تو بگویند از ایشان پرسیدم گفتند دوش عمره ما را ببرد مرغزاری پیش
آمد فرود آمدیم و اسپان رها کردیم و ما بخفتیم عمره در نماز ایستاد چون صبح بدمید ما را بیدار کرد و گفت چون از مرغزاری بگذرید آب ست
کنید تا نماز کنیم چون از مرغزار بیرون رفتیم همه لب آب کافر دیدیم تیر سیدیم و بهزیمت باز آمدیم ما را گفت از بهر مشتی سگ خدای را فراموش
کردید طهارت کنید تا نماز کنیم و بانگ برمازد و لب آن آب رفتیم با رعب ترس طهارت کردیم و باز آمدیم و نماز کردیم و ازان کافران هیچکس را
چیزی نگفتند چون از دعا و تسبیح فارغ گشت گفت اسپان بیارید گفتیم ما بر نیاریم خواستن بر پای خواست و اسپ نزآورد او اسپان
بیاوردند برنشستیم او روی سوی آب نهاد و در راه رودی بود که ما یقین میدانستیم که بی پل ازانجا گذر نتواند کرد در راند و ما نیز بر اثر او از بیم او
براندیم و اسپان از آب بگذشتند که سمهای ایشان تر نگشت و کافران مینگریستند براندند تا انگاه که اینجا باز آمدیم و ما خود ندانیم که کجا بود عمره
گفت یا ابا جعفر اینک سیدان عالم اینها اند که بهر مشتی سگ خدای را فراموش کردند شیخ گفت رحمه الله تعالی هر چه ما بیرون خانه بکردمانی
چون باز آمدمانی عمره با ما عتاب کردی پس همه اوقات من غلبات خوف عمره بگرفت استاذ را گفتم دستوری بخواه تا باز گردیم که خوف این
زن مرا از خوف حق سبحانه مشغول گردانید در آمدیم تا دستوری خواهیم استاذ مرا گفت با احمد این شاگرد تو با ما دل بد کرده ست و روی

سوی من کرد و گفت ای پسر اگر تو خدا را شناخته بودی از منت یاد نیامدی و در این معنی حکایات بسیار است و شیخ گفت جماعتی از ثقات مرا خبر دادند که با عمر بانیه بودیم در خانه نشسته ناگاه تنکدلی بکرد و گفت اف اف درویشان حرام خورند بیرون آییم و یاران را طلب کردیم ایشان را در سرائی یافتیم که انگور میخوردند گفتم که مخورید که حرام ست و خداوند سرای را نگفتیم این از کجا آوردید گفت از آن این همسایه باز کردیم بی دستوری خداوندش کرامتی از این بزرگتر چه باشد و جواز ذلک فی عصر النبی و غیر عصره واحد و روا داشتن کرامت اولیا در عصر پیغمبر و غیر عصر او یکی باشد پس بر معنی دلیل آورد و گفت وذلک لانها اذا کانت فی عصر النبوة علی معنی التصدیق لکان و غیر عصره ایضا علی معنی التصدیق لما از بهر آنکه چون در عصر پیغمبران این کرامات ولی پیغمبر را باشد از بهر استوار داشتن این ولی پیغمبر را در غیر عصر پیغمبر هم بر این معنی روا باشد این سخن که یاد کرد از بهر آن طائفه که کرامت را منکرند در عصر پیغمبر روا ندارند و چنین گویند که در عصر پیغمبر چون بر کسی پدید آید معجزه کرد پیغمبر عصر را و اما چون در عصر پیغمبر نباشد مجرد کرامات ولی کرد و معجزه پیغمبر نکرد و ایشان ملتبس شود کرامات معجزات از بهر آنکه هر کرا این کرامات بینند مانند معجزه پیغمبران از کسیکه نه پیغمبر باشد و اشبهت افتد که این مرد پیغمبر ست و چیزیکه در نبوت شبهت افگند روا نباشد و جواب از این آنست که این ولی که بر وزگار پیغمبر این کرامات یافت از بهر آن یافت که پیغمبر را تصدیق کرد و اگر پیغمبر را تکذیب کردی این نیافتی چون پیغمبر را مصدق داشت این کرامت یافت درست گشت که آن پیغمبر حق ست از بهر آنکه از خدای تعالی کذاب را چنان دلیل ننماید که صادق را صدق از کذب جدا نکرد و هر صدق صادق هیچ دلیل نماند و اگر خدا خواهد که صدق از کذب جدا کند تواند از بهر آنکه صدق از کذب به دلیل جدا کرد و چون همان دلیل که صدق را قائم شود کذب را قائم شود صدق از کذب پدید نیاید پس چون کرامت ولی در عصر پیغمبر او یعنی را باشد همین معنی در غیر عصر پیغمبر موجود ست از بهر آنکه منکر پیغمبر به پیغمبر بد و باشد و ما کرامات ولی روا داریم و ولی را مصدق نبی باشد و کرامت بتصدیق باید چون بتصدیق نبی یافت معجزه نبی کرد همچنانکه در عصر نبی و دلیل بر بطلان این دعوی کرده اند آنست که ایشان در عصر پیغمبر روا داشتند اگرچه ولی غائب باشد از پیغمبر و چون در غیبت او از پیغمبر این روا باشد و آنجا دعوی پیغمبر نبود که گوید که این معجزه من ست لکن اقرار ولی و تصدیق او نبی را در غیر عصر نبی موجود ست همچنان معجزه کرد نبی را که در عصر او بود اما جواب از این فصل شبهت افتادن آنست که شبهت جائی افتد که دو تن یکی معنی دعوی کنند یکی محق باشد و دیگر مبطل و هر دو را حجت قائم کرد و شبهت افتد تا انگاه حق را از باطل جدا باید نمود اما چون دو تن باشند و یکی دعوی کند و مدعی دیگر او را بان دعوی مقر آید انگاه هر دو را حجت قائم گردد مدعی را بحکم دعوی و مقر را بحکم اقرار پس این حجت که مقر را قائم گشت هم حجت مدعی باشد بچه معنی شبهت افتد و قد کان بعد النبی علیه السلام لعمر رضی الله عنه یا ساریة الجبل الجبل عمر بالمدینة علی المنبر و ساریة فی وجه العدو علی صیته اشهر و قصه این آن بود که عمر خطاب رضی الله عنه سپاهی فرستاده بود و ساریه را بر ایشان سالار کرده روزآدینه جنگ ساخته اند با دشمن و کافران از پس کوه کمین ساخته اند و عمر رضی الله عنه بر منبر خطبه میکرد بر زبان او برفت یا ساریة بن الحصین الجبل الجبل ای لشکر تن بسوی کوه دهید و حق تعالی بساریه برسانید و این از چند وجه بیرون نباشد یا حجابها از میانه برداشتند تا عمر بدید و این بزرگ کرامتی باشد یا او را الهام افتاد بگفت و این نیز هم کرامت باشد و موافق ست این خبر را که پیغمبر گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر و کدام کرامت باشد از این بزرگتر که حق سبحانه و تعالی بزبان کسی سخن گوید و باشد که تفسیر خبر خود این باشد پس چون عمر این بگفت یاران شنیدند عجب داشتند که عمر در خطبه چه گفت چون از منبر فرود آمد و نماز بگذارد او را گفتند در خطبه چنین گفتی جواب داد که کافران از پس کوه کمین ساخته بودند

بر یاران ساریه و بر ساریه حق تعالی بادر انفرمود تا آواز عمر خطاب بگوش ساریه رسانید و این نیز هم کرامت باشد چنانکه معجزهٔ
سلیمان علیه السلام که باد مسخر او بود و همچنان معجزهٔ مصطفی علیه السلام که چون کافران خبیب را بر درخت کردند و او بر پیغمبر سلام کفت
و پیغمبر بمدینه در محراب نشسته بود حق بادرا بفرمود تا سلام خبیب بگوش پیغمبر رسانید و پیغمبر جواب داد که وعلیك السلام یا خبیب
و قصهٔ یاران بگفت خدا بادرا بفرمود تا جواب سلام پیغمبر بگوش خبیب رسانید و خبیب را پشت سوی کعبه بود دعا کرد و گفت یارب
روی مرا سوی کعبه کردان درخت بگشت و روی او سوی کعبه آورد و این کرامتی بود خبیب را و معجزه بود پیغمبر را و خبیب پیغمبر غائب و مرده
نباشد میان غیبت مکان و غیبت زمان بقصهٔ ساریه باز کردیم ساریه یاران را چنین گفت که آواز امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه می شنوم که می کوید
کوه کوه بکوه برآ، کافران اراده دیدکه کمین ساخته اند همه را بکشند و اسیر کرفتند پس روی بدشمن آورد و فتح یافتند اینکه کرامت بود و معجزه
نبی علیه السلام و نیز در روزگار عمر خطاب رضی الله عنه مدینه زلزله افتاد و خانها خراب کشت مردم بیامدند و نزدیک عمر بنالیدند و در برد و گفت
و زمین را گفت اگر بفرمان خدای منی من خلیفهٔ خدای ترا بیارام و اکر نه من ترا بدره ادب کنم زمین مدینه بیارامید و ازان رفت با مدینه
زلزله نبود و هست تا آن روز که دجال در مدینه آید و مدینه بر خود بجنبد و اهل النار را بیرون اندازد و نیز در روزگار عمر رضی الله عنه مدینه آتش
در افتاد و عمر بیامد و بر سفالی بنشست که یا نار اسکنی باذن الله و سفال بر آتش انداخت آتش همه در ساعت فرو نشست و نیز چنان
مصر را فتح افتاد نامه فرستادند نزدیک عمر که رود نیل زیادت فرو استاده از روزگار فرعون باز کر این آب ایستاده بود هر سال همه آن
وقت این آب همی ایستد تا کسته اد و غرق نمیکنند و ان نمیکردد و ایشان دران وقت کافران را غرقه میکردند اکنون اهل مصر مسلمانند
و مسلمان را بآب غرقه کردن هیچ وجه ندارد امیر المؤمنین چه فرماید چون نامه بخواند کاغذ بخواست و بنشست تا عمر بن الخطاب امیر المؤمنین
الی نهر النیل عنوان این بود پس در رقعه نبشت که یا رود اکر خدای را مطیعی من خلیفهٔ خدایم میفرمایم ترا که بروی اکر بفرمان خدای تعالی
حاجت نیست و رقعه سوی مصر فرستاد و در رود نیل افکندند در ساعت روان کشت و تا امروز باز ایستاده است و نیز روایت کردند
که رسولی بازروم نزدیک عمر خطاب آمد چون در مدینه آمد پرسید که خانهٔ امیر المؤمنین کدام است کسان دادند چون بدر خانه آمد در بازدید دربان نبود
بر در رفت و در خانه فرش و نه پرده بر در آویخته تعجب نمود پرسید که امیر المؤمنین کجاست کفتند بیرون رفته است پرسان پرسان برابر او میرفت عمر را
دید در محلتی از محلتهای مدینه بر دکانی خفته و دره زیر سر کرفته و مرقعه پوشیده رسول بایستاد و کفت عدالت تو پادشاهان را خفته کرد
و کفت این امیر المؤمنین ست من او را تنها خفته یافتم او را بکشتم تا نفتنه و میان مسلمانان بد نیاید عمر بیدار شد و تبسم کرد و شمشیر از نیام برکشید
برآورد تا بر عمر زند حق تعالی زمین را فرمان داد تا بشکافت و دو شیر بیرون آمد یکی بر دست راست و دیکی بر دست چپ
عمر بایستاد هر دو قصد ترسا کردند فریاد برآورد و شمشیر از دست بینداخت عمر بیدار شد او را قصه با عمر بیار کفت عمر او را کفت راست
کفت رسول که هر جای که عمر باشد دو فرشته پاسبان وی باشند پس ترسا کفت اسلام بر من عرضه کن که این دین اسلام حق
است فاسلم و حسن اسلامه کرامت بیش ازین چه باشد و این همه معجزهٔ پیغمبر است و دو عصر پیغمبر

واقرة وانما انکر جواز ذلك من انکر من فرق عم ابطال النبوات لان النبی علیه السلام لا یعرف نبوته الا بالمعجزات فاذا جاز ان یظهر
وبجعزة عنها فقد یمکن ان یخبر عن معنی کرامت بسیارست و آنکس نکوید کرامات اولیا را چنین دعوی کند که در تحت قدرت اوست و بدان
ازبهر آنکه پیغمبر از غیر پیغمبر پدید آید معجزه پدید آید که ابجاز دی بیارد تا دلیل باشد بر صدق او و غیر از ان عاجز آید و این معنی باین دلیل

در عصر پیغمبر از بهر آنکه این منکران کرامت با ما متفق اند در جواز آن در عصر پیغمبر دیگفتند اگر روا داریم پیغمبر از غیر پیغمبر پدید نیاید پس ہمچنین گوییم که ایشان ابطال کرامت بآن درست کنند ہم آن معنی در عصر پیغمبر شاید گفت و باز آنکه این خود تلبیس ست از بهر آنکه شبهت در نبوت انگاه آمد که یک نبی صادق باشد و یک متنبی کاذب و ہر دو را معجزه پدید آید و نبی از غیر نبی پدید نیاید و محق با مبطل برابر کردد و این باطل ست و ما این روا ندانیم زیرا که ما چون این روا داریم بر ولی بآن روا داریم که ولی صادق ست نبی را بر نبوت او و چون ہر دو را این پدید آمد بر صدق آمد نه بر کذب در نبوت پس چرا و ہن آرند که چون بتصدیق نبوت کرامت باید تا کاذب نبوت باشد نه تو ہین نبوت و دلیل برین در عصر پیغمبر علیه السلام وقالوا فاذا اظهر الله علی یده لم یکن بینه وبین من لیس بنبی فرق ولا دلیل علی صدقه چون کرامتی مانند معجزه بر غیر نبی پدید آید میان نبی و غیر نبی فرق نماند و دلیل نماند بر صدق نبی و این ہوس ست از بهر آنکه نبی را که معجزه حاجت آید از پس انکار قوم آید فاما نبوت او پیش از معجزه خود ثابت باشد که او چون نبی کردد بار سال خدا کردد و چون قوم او را منکر کردند خدا او را دلیل ہد بران وجه که خلق ازان دلیل عاجز آیند تا دعوی او درست کردد و این سخن کرامات اولیا را زیان ندارد از بهر آنکه ولی نبوت دعوی نکرده ست و نه نیز بر تکذیب پیغمبر نیافته ست تا تناقض فتد قالوا وقد یعجز الله تعالی عن اظهار نبی ممن لیس بنبی کفتند ہر کرا کرامات اولیا روا دارد خدا را عاجز کفته باشد از پیدا کردن پیغمبر از نا پیغمبر یعنی چون پیغمبری خواہد کفتار کند معجزه کند چون مثل این غیر پیغمبر را دارد پس ایشان پیغمبر بچه ظاہر کنند و این نیز ہوس ست از بهر آنکه تعجیز انکاه لازم آید که دو تن در یک چیزے دعوی کنند یکے محق و یکے مبطل و ہر دو ہمان دلیل یابند اما چون دو تن دعوی کنند و ہر دو محق و صادق باشند ہر دو را دلیل قائم شود و این آنرا دفع نکند نه آن را این روا بود و نه این را که یک حجت ہزار مدعی را ثابت بود چون محق باشند و اینجا نبی بدعوی نبوت محق ست و این ولی مقر ست که او چنان یافتم بتصدیق او یافتم و نبی نیستم و تبع کسے را بزرگ کردانیدن و نواختن کرامت سید او باشد و پیغمبران سید قوم خویش باشند ہمچنانکه کرامت پیغمبر را معجزه باشد غیر آن پیغمبر باشد و دلیل نبوت او کردد و این ہمه متناقض شود در عصر پیغمبر چنانکه یاد کردیم وقد قال ابو بکر الوراق النبوة لم تکن نبیا بالمعجزة وانما کانت نبیا بارسال الله له ووجب الیه فمن ارسله الله واوحی الیه فهو نبی کانت معه معجزة او لم تکن ووجب علی من دعاه الرسول الاجابة وان لم یره معجزة وانما کانت المعجزة کاثبات الحجة علی من انکر ووجب کلمة العذاب علی من عاند وکفر وانما وجبت الاجابة للنبی علیه السلام بدعوته لانه یدعوه الی ما اوجب الله علیه من توحیده ونفی الشریک عنه وشیخ ابو بکر وراق رحمه الله تعالی میکوید که پیغمبر بمعجزه پیغمبر نکشت لکن بفرستادن خدا پیغمبر کشت و بوحی آمدن بو وچون خدای او را بخلق فرستاد و با او وحی کرد پیغمبر کشت اکرچه او را معجزه باشد یا نباشد و واجب کشت بران کسانیکه پیغمبر ایشان را دعوت کند اجابت کردن اکرچه معجزه بایشان ننماید و معنی این سخن آنست که پیغمبر بقومے نیاید تا انکاه که کافر نکردند و ایمان بکلی بجای نیکذارند پس ایمان آوردن بر ایشان واجب باشد بیش آمدن پیغمبر چون ایمان نیارند و بر کفر ثبات کنند خدای پیغمبر فرستد تا ایشانرا بایمان خواند و ایمان آوردن بر ایشان واجب کردد و دلائل وحدانیت قائم ہیچ عذر نماند ایشانرا باجابت ناکردن چون منکر کردند و اصرار نمایند انکاه پیغمبر را معجزه دہد از بهر قطع حجت ایشان تا ایشانرا بہانه نماند پس کفت معجزات اثبات حجت راست بران کس که منکر کردد و واجب کشتن عذاب بران کس ست که خلاف کند فاما اجابت پیغمبر بدعوت واجب کردد از بهر آنکه پیغمبر بچیزی میخواند که خدای آن واجب کرده ست و آن یکے کفتن خداوندست و نفی شرکا کردن ازو و اکر ایشان بر توحید قدم نیفشردندی پیغمبر کار نبایستے چون حق را منکر کشتند و رسول آمد تا حق خواند چون بی شرمی کردند و رسول را دروغ زن داشتند معجزه پدید آمد تا بہانه و حجت نماند چون

پس از معجزه نیز اصرار آوردند عذاب آمد این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل این معجزه از بهر اصرار و معانده آمد اما نبوت خود ثابت بود پیش از معجزه و مثال این آنست که چون کسے را بر کسی حقی واجب بود و او کار مقر باشد و حق بدهد بخصومت و بینت حاجت نیاید پس اگر منکر گردد و مدعی را بحجت قیام نمودن حاجت افتد چون حجت قائم کرد و او گرازدادن حق امتناع نماید او را عقوبت و حبس لازم آید پس ایمان آوردن و اقرار آوردن و حدانیت حقی بود خدای را بر بندگان او اگر این حق بجای آورد ندی خود هیچ پیغمبر نبایستے چون منکر گشتند واجب آمد ایشان را باحق خواندن چون اجابت نکردند و از این حق بیرون نیامدند داعی را واجب گشت حجت قائم کردن و آن معجزه ست چون حجت قائم کرد انیدند و نیز اصرار نمودند مستوجب عذاب گشتند تا کروهے بآب غرقه کرد و کروهے بآتش و کروهی بخسف و کروهے را بمسخ و کروهے بصیحت و کروهے را بر جفنا کرد باول انصاف بدادندی و از حق بیرون نیامدندی ازین هیچ نبودی این ست معنی قول خدای تعالی و ملکنا معذبین حتی نبعث رسولا و شک نیست که چون حقے بر کسے واجب بود فریضه باشد خرج کردن از ان حق بے دعوت و بے رسول باز چنین یاد کرد

واثبات ما لیس فی العقل استحالته بل وجوبه او جوازه گفت پیغمبر علیه السلام ایشان بچیزی خواند که در عقل محال نیست لکن واجب باشد یا جائز و معنی این سخن آنست که چون پیغمبر دعوت کرد قوم را اجابت نکردند ایشان معذور کردند که بمحال خواند و پیغمبران بمحال نخوانند بدو چیز خواند بواجبے و جائزے واجب ایمان ست جائز شریعت از بهر آنکه پاکی خدا و بی نیازی و یکانگی و منزهی او و آن صفاتیکه او راست از انچه بدو روا نیست از جمله واجبات ست جز آن روا نباشد باز شریعت از جمله جائزات ست بر ان وصف شاید فلما از محالات و ممتنعات باری نیست چون معرفت واجب بود و خدمت جائز بواجبی خواند تا بجائزی امتناع و عذر نباشد پس چون بیحرمتی کنند و امتناع نمایند انگاه معجزه حاجت آید و انچه یاد کردیم معنی کلام شیخ ابوبکر وراق ست رضی اللہ عنه فاما شیخ رضی اللہ عنه چنین گوید من چنین میگویم که چنانکه معرفت واجب ست خدمت نیز واجب ست از بهر آنکه بجای آوردن شکر منعم واجب ست عقلا و عرفا و شرعا و همه اهل ادیان را بر ین اتفاق ست لکن شکر نعمت انواع ست شکریست بقلب و شکریست بجوارح شکر دل اعتقاد و معرفت ست و شکر جوارح خدمت آن شکر که بر دل ست دو وجه نیست از بهر آنکه معرفت و منفعت ست و صانع ذو جهات نیست همچنین معرفت او دو وجه نیست از بهر آنکه معرفت صانع ست بر یک وجه ست از بهر آنکه بر مصدق اختلاف صفات روا نیست پس مصدق را جز بیک جهت تصدیق آوردن روی نیست باز آن شکر که بر جوارح ست و آن خدمت ست و بنایش بر شریعت ست و شریعت از بهر مصلحت خلق ست و خلق را احوال و اوقات و اقوات مختلف ست شریعت مختلف آمد از بهر اختلاف احوال خلق که بگذاردن شریعت بر خلق رنج آید و خلق در کشیدن رنج مختلف اند اما بر اعتقاد کردن وحدانیت بر خلق هیچ رنج نیاید ضعیف و قوی بحکم اعتقاد یکسانند باز بکردن خدمت یکسان نیستند ازین معنی مختلف آمد فاما اعتقاد بوجوب شریعت واجب ست همچنانکه اعتقاد واجب ست پس جواز در اختلاف شرائع افتد نه در اصل وجوب شرائع چون پیغمبر بیاید و ایشان را بایمان خواند و ایمان بر ایشان واجب امتناع عذر نباشد و از پس ایمان بخدمت صانع خواند و خدمت صانع واجب از حقے واجب امتناع کردن عذر نباشد ایشان را بنزدیک پیغمبر و از پس دعوت هیچ چیز نماند مگر بیان شریعت و بیان واجب را هیچ دلیل بکار نیاید پس درست شد که معجزات از بهر معانده و مکابره باشد پس خدمت خدای واجب همچنانکه توحید واجب بود لکن چگونگی وجه خدمت پیدا نبود و پیغمبران بیان وجه خدمت را آمدند نه بیان وجوب خدمت او الاصل فی ذلک انما عینان نبی و متنبی

فالنبی صادق والمتنبی کاذب وهما یشتبهان فی الصورة والترکیب واجمعوا ان الصادق یؤیده اللہ تعالی بالمعجزة والکاذب لا یجوز له ما یکون للصادق قلان فی هذا تعجیز اللہ سبحانه عن اظهار الصادق من الکاذب وحاصل دین آنست که دو تن باشند یکی نبی دیگر متنبی

نبی سابست گوی باشد و آنچه گوید از خدا خبر دهد و او را که نبی نام نهاده اند گروهی چنین گفته اند که از نبوت گرفتند و نبوت جای بلند باشد چون ایشان بمحل و مرتبت از همه خلق بلند تر اند با ینمعنی ایشان را نبی خواند ند و گروهی گفتند که اشتقاق او از نبا باشد و نبا خبر باشد چون ایشان خبر دهند بندگان را از خدای تعالی با ینمعنی ایشان را نبی خواند ند پس آنکسانیکه ایشان بهمزه خواند ند بر اصل لغت عرب راست برفتند و آن کسانیکه بی همزه خواند ند در اصل مهموز داشته اند لکن همزه بیفکند ند طلب تخفیف را و متنبی کاذب باشد و وزن این متفعل باشد از نبوت یعنی خویشتن را پیغمبر ساخته باشد و همیشه متفعلان متکلف باشند و تکلف صفت کاذبان باشد هر که بچیزی موصوف باشد او را تکلف بکار نیاید دران چیز باز گفت و ایشان مانند ه یکدیگر ند در صورت و ترکیب یعنی نبی و متنبی هر دو بشر اند و هر دو لحم و دم اند و هر دو مخاطب و مکلف اند و هیچ یکے را هست آن دیگر را هست از صورت و ترکیب و خلقت و چیزے زیادت نیست در صورت و ترکیب نبی بر صورت و ترکیب متنبی تا دلیل کشتے بر نبوت و صدق او بمعجزه دیگر حاجت نیامدی چون چنین بود نبی صادق را دلیلے میبایست که کاذب ازان دلیل عاجز بودتا صادق از کاذب پدید آید و بر خلق واجب گشت متابعت کردن و تصدیق و قبول کردن و تکذیب و رد کردن کاذب او آن دلیل مفرق معجزه بود پیغمبران را و متنبیان را روا نباشد تا فرق پدید آید و اجماع ست این طائفه را که خدا صادق را تائید کند بمعجزه یعنی پیغمبر صادق را خدای معجزه دهد تا درست شود پیغمبری او و خلق با او ایمان آرند و کاذب را روا نباشد آنچه صادق را روا باشد یعنی کاذب را معجزه نباشد انگاه در کتاب اشارت بحجت کرد و گفت از بهر آن روا نیست کاذب را معجزه که در رواداشتن معجزه کاذب را عاجز کردانیدن خداست از پیدا کردن راست کوی از دروغ زن و معنی این سخن و الله اعلم آن ست که نبی صادق ست و محق و ایمان آوردن با او واجب ست و متنبی کاذب ست و مبطل و ایمان آوردن متنبی کفر ست پس این بر طریق مضادت ست و آوردن و نا آوردن ضدین باشند و دو ضد هرگز حق نباشند پس چاره نیست از یعنی که محق را از مبطل جدا کند و آن معجزه است اگر این معجزه بر هر دو روا داریم فرق نماند میان محق و مبطل و پدید نیاید خلق را که ما را ایمان بکه میباید آوردن و مشابهتے افتد میان صادق و کاذب که هرگز بر نخیزد پس از ینمعنی گفت تعجیز خدای واجب آمد که چون هر دو را مانند یکدیگر کرد بدلیل حق از باطل جدا توان کردن فاما اذا کان ولی صادق فلیس بنبی لانه لا یدعی النبوة و لا اما هو کذب فی باطل اما چون ولی صادق باشد و او پیغمبر نیست او دعوی پیغمبری نکند و نه نیز دروغی و باطلے دعوی میکند معنی این سخن آنست که ولی خویشتن را دعوی نبوت نمیکند تا کاذب باشد تا ظهور کرامت او در نبوت قدح آرد و گروهے ازین طائفه چنین گفته اند که این ولی را کرامت بدو وقت روا باشد انگاه که صدق نبوت نبی خویش دعوی کند در ظهور کرامت اثبات نبوت نبی او باشد او مجری معجزه گردد و آن کرامت بحقیقت معجزهٔ پیغمبر باشد همچون عصای موسی که ثعبان گشت معجزهٔ موسی را بود نه عصی را لکن آن عصا را کرامتے بود که او مخصوص آمد از دیگر عصاها تا از و معجزه آمد دیگر عصاها را نه کرامت و ولی را نیز همچنین باشد دیگر اگر چنان باشد که بے انکه از و دعوت نبوت پیغمبر خویش کند بر و پدید آید این نیز روا باشد از بهر آنکه ایمان آوردن او بآن پیغمبر از و خود بذات خویش دعوی ست که این پیغمبر صادق ست لکن هنوز در محل خطر شبهت ست و چون حق او را کرامتے عطا کند یقین شود که دین من حق ست و پیغمبر من حق ست از شبهت بیرون آید و ایمن گردد فاما چون ولایت خویش دعوی کند و خواهد که کرامت بر ولایت خویش دلیل آرد این روا باشد از بهر آنکه نه کسے را بولایت او ایمان اورد نی ست و نه او را بولایت خویش تا دلیلے باید آن ولایت را پس گفت و انما یدعو الی حق و صدق گفت ولی خلق را بحق و راستی میخواند یعنی میگوید این دین حق ست و این پیغمبر حق ست و خدا یکیست

واورا شریک و فرزند نیست و دلیل برین باید نه بر ولایت خویش فاذا ظهر الله علیه کرامة لعریقد ح ذلك فی نبوة النبی و لا
اوجب شبهة فیها اگر خدا برین ولی کرامتے پیدا آرد در نبوت نبی ہیچ قدح نکند و شبہت نیفگند از بہر آنکہ او باین کرامت ہمان چیز
ثابت میکند کہ پیغمبر بمعجزہ و پیغمبر نبوت دعوت میکند خویشتن را و حق سبحانہ اورا معجزہ میدہد و این ولی ہم پیغمبری پیغمبر دعوی میکند
حق او را کرامت میدہد باین کرامت ہمان چیز ثابت کردہ کہ بمعجزہ و آن نبوت ست پس این موافقت باشد و قدح شبہت بر جائی نباشد
چون مخالفت باشد لان الصادق یقول ما یقول النبی علیہ السلام میگوید این ولی صادق ہمان میگوید کہ نبی میگوید و دین دعوای او دلیل دعوای اوست
و ہم بآن چیز میخواند کہ نبی میخواند و ظهور الکرامة تایید للنبی و اظهار لدعوته و پدید آمدن کرامت بر ولی تائید باشد نبی را و پیدا کشتن
راستی دعوت او و الزام للحجة و تصدیقه فیما یدعیه من النبوة و اثبات توحید الله عز و جل و واجب کردن حجت نبی باشد در راست
گوی کردن باشد پیغمبر را در آنچہ دعوی میکند از نبوت خویش و یکانگی خدای یعنی این پیغمبر چنین میگوید کہ من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و ولی
ہمچنین میگوید کہ تو پیغمبری و من نیم و ہر معجزہ کہ قول پیغمبر را درست کرداند کرامت ولی ہمان درست کرداند و ہر دو نیز موافق اند در اثبات
توحید و ہر چہ این را دلیل شود آنرا نیز دلیل شود و اصل این آنست کہ دو مدعی کہ در دعوی متضاد باشند دلیل یکی دیگر را دلیل نکرد باز چون
ہر دو یک معنی دعوی کنند و یکدیگر را مصدق باشند ہر دلیلے کہ یکی را قائم کرد آن دیگر را دلیل باشد و این ہمچون اقامت بینت ست
بر یکی از ورثہ تا چون یکی را حجت باشد ہمہ ورثہ را حجت کرد از بہر اتفاق ایشان در تعصیب و قرابت و استحقاق پس گفت وجوز
بعضهم ان یری الله اعدائه فی خاصة انفسهم و فیما لا یوجب شبهة مما یخرج عن العادات و گروہے از ایشان روا داشتند کہ
خدای دشمن خود را در خاصۂ تن ایشان یا در چیزیکہ شبہت نیفگند چیزی نماید کہ آن از عادت خارج باشد یعنی دشمنان خویش را چیزہا
دہد مانند کرامات و معجزات لکن باین ایشان را خاصہ دہد نہ چنانکہ خلق را در شبہت افگند اگر بیشتر خلق دہد چنان دہد کہ بر افتراء آن چیزے
باشد کہ شبہت بردارد تا خلق بایشان مغرور نکردند و این چنان ست کہ در قصۂ فرعون آمدہ ست کہ چون آب از رفتن باز ایستاد بصحرا
بیرون رفت و اہل مصر با او بیرون رفتند پس تنہا خلوت کرد و پلاس در پوشید و غسل بر کردن نہاد و سجدہ کرد و روی در خاک مالید
و میگفت الٰہی من میدانم کہ من خدا نیم و مرا خدائی نسزد و خداوند پروردگار توئی و من آنچہ میگویم دروغ میگویم لکن پردۂ من مدر کہ
من با تو بدینا قناعت کردہ ام این جہان بمراد من بدہ و بآن جہان بامن ہر چہ میخواہی میکن آب روان کشت بقدرت حق تعالی
بر اسپ نشست و با آب می آمد و ہر جا کہ اسپ بداشتے آب بایستادی بفرمان حق تعالی و چون اسپ براندی آب بر رفتے و نیز در قصۂ او
آمدہ ست کہ چون اسپ ببالا برادی دست اسپ کوتاہ گشتے و پای دراز و چون اسپ بنشیب فرو راندی دستش دراز گشتے و پای
کوتاہ و در خبرست کہ چہار صد سال عمر یافت کہ او را ہیچ بیماری نبود و اینہمہ مانند معجزات و کرامات ست لکن در دعوی او شبہت
نیفتاد باین چیزہا از بہر آنکہ خدائی دعوی کرد و خدا اکم و دم و صورت و جسم و جوہر و مرکب و مؤلف نیست و آکل و شارب و بول کنندہ
نباشد و بر ستور نہ نشیند و در مکان متمکن نگردد و آیندہ و رونده نباشد اگر حق سبحانہ و تعالی مثل او را صد ہزار بدادی ہیچ شبہت
نیفتادی در خدائی او و مثال این آنست کہ در قصۂ دجال آمدہ ست و پیغمبر علیہ السلام خبر باز دادہ ست کہ او را میرود و بر راست او
کوہے مانند آبگینہ میتابد و در میان آن الوان نعمت و بر چپ او کوہی میرود و در میان آن نار و ظلمت کوید این بہشت ست و این
دوزخ ہر کہ بمن ایمان آرد او را باین بہشت در آرم و ہر کہ بمن نہ بگرود او را بدوزخ در آرم و در خبرست کہ نزد مردی دعوی کند بخدائی خویش

آن مرد با او بنگرد و بسه کور پدر و مادر را آواز دهد هر دو را آواز از هر دو گور دو دیو بیرون آیند یکی بر صورت پدر آن مرد و یکی بر صورت مادرش
و او را گویند این خدای تو ست با و بگرود و این مرد با ایمان آرد و بدر دیهی آید و ایشان را دعوت کند اجابت نکنند بفرماید تا ضیاع
ایشان همه خراب گردانند هم نگروند بفرماید همه ستوران ایشان را تا همه بمیرند هم نگروند ایشان را بفرماید که بمیرید همه بیجان شوند پس
دیگر باره فرمان دهد که زنده شوید و خدای دیگر باره جان باز دهد پس ایشان را گوید شما را بمیرانیدم و زنده گردانیدم من بگروید تا ضیاعهای
شما باز دهم و چهارپایان شما زنده گردانم گویند بکن تا بگرویم فرمان دهد تا همه چهارپایان زنده گردند و همه ضیاعهای بحال خویش باز آیند
و یکتن را زان کردد که با اول بوده باشند همه با او ایمان آرند و آخر تر عجایبی که بوی پدید آید آن باشد که ببادیه در آید و جوانی را پیش آرد و دعوت
کند با و نگرود و دست بر میان او زند و او را دو نیم بکند چنانچه نیمه باین سوی با دیه افتد و نیمه دیگر باین سوی باز او را بخواند هر دو نیمه او
فراهم آیند و درست گردند و جان با او آید و او را گوید من ایمان آرم که ترا بمیرانیدم و زنده گردانیدم گوید من از تو بیزارم و تو خدای من نیستی مرا
خدای من میرانید و زنده گردانید خواهد که دیگر بار او را بکشد نتواند فصیحت و رسوا کرد و نزدیک خلق اینهمه که یاد کردیم مانند معجزات و کرامات
و خدای تعالی اینهمه بدشمن بدهد از بهر آنکه اینجا نبوت نیفتد که خرنشین خدا نباشد و اعور خدا نباشد و رونده و خورنده و رینده و نیز
خدائی را نشاید و پیغمبر میگوید ان الدجال اعور و انه یکون یمین اعور مکتوب بین عینیه کافر یقرأه کل مؤمن و یکون ذلک استدراجا
و سببا لهلاکهم و این استدراج باشد ایشان را و سبب هلاک ایشان باشد چنانکه خدای میگوید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون
و املی لهم ان کیدی متین و جای دیگر گفت و لا تحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و جای
دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت و مکروا و مکرنا مکرا و هم لا یشعرون و جای دیگر گفت و مکروا
و مکر الله و الله خیر الماکرین و جای دیگر میگوید افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اینهمه مکر و استدراج باشد
در حق ایشان و معنی استدراج آن باشد که چون ایشان بجحر متی کنند ایشان را در کشد با سبابی تا بیحرمتی فزون کنند تا ایشان را دی هلاک
شوند چنانکه یاد کردیم که اگر از بهر ارواب روان نکردانیدی از دعوای خدائی رجوع کردی و اگر او رجوع نکردی خلق از و رجوع کردندی و حال
دجال نیز همین ست اگر مرادهای او در کنار او ننهند همین باشد و معنی مکر آن باشد که نجات نماید و هلاک آرد عزت نماید و ذل آرد حق نماید و
باطل آرد هدی نماید و ضلال آرد و با اعدا صفت این باشد و ذلک انها تولی فی نفسها تعظما و تکبرا کفت ای یعنی با ایشان را یا آن دیگر
تا در ایشان تعظم و تکبر افزاید و بیرون آید کرامات همه استدراجها و افعالهم و استوبیتها باخطاهم و گمان برند که ایشان را
کرامت ست و سزاوار این گشتند با فعال خویش و چنان دانند که ایشان را با عمال ایشان واجب گشت فیتکبرون علی اعمالهم و
یرون انهم افضل عند الخلق غیر ترفع و ابعاده و یامنوا من مکره و یستطیلوا علی عباده نکیه کنند بر اعمال خویش و خویشتن را بر خلق
فضل بینند و خواری کنند بر بندگان خدای و ایمن شوند از مکر او و بر بندگان خدای تطاول کنند و کردن افرازند و این فصل باین دهازی
که یاد کردیم مراد یک سخن ست که هرگاه که دشمن از این چیزی بدهند هم استدراج و مکر باشد و این بر سه نوع باشد انبیا را دهند و اولیا را او اعدا را
انبیا را معجزه باشد و اولیا را کرامات و اعدا را مکر و استدراج و فرق میان کرامات و استدراج آن باشد که مستدرج و مکور باید بخیاید بناز دو بران اعتماد
کند اما مکرم از کرامت بترسد و بگریزد تا بزرگان گفتند بیشتر قطیعت بزرگان در کرامات پدید آید از بهر آنکه بنده را هم بان مقدار که با غیر حق سکون
افتد از حق قطیعت و بعد آید و هم بآن مقدار که با حق انس و سکون افتد از غیر حق تبرا افتد و این را مثال آنست که هر آن وقت که مادر خواهد

تا فرزند را از کنار خود دور کند پارهٔ حلوا بر دست او نهد اگر کودک زیرک باشد حلوا بیند از و دست در کردن مادر آویزد و چون نادان باشد
حلوا بستاند و شادی کند و بجلت رود بکنار جوی و در آب افتد یا ستورش بیفگند حلوا بیند و فراق مادر نبیند و چون حلوا بستاند او را
بگذارد و چون دامن مادر گیرد حلوا خود برپی آید و هر که درین تامل کند بداند که نعمت محنت ست و محنت نعمت از بهر آنکه محنت بر رب العزت رساند
و نعمت از رب العزت ببرانند نعمت آن باشد که بدوست رساند نه آنکه از دوست ببراند و گروهی از بزرگان چنین گفتند که کرامات آرایش ست
و رنگ و پرورش و هر ستور را که بپرورند و بیارایند و گرد شهر بگردانند خلق از نظاره عزیز بینند که زیر کار دینهان ست و تا گلو نخواهند بریدن با او
این فعل نکنند هر گز علاف و نزار را نگه نکنند و همیشه فربه را نگه کنند آن نعمت و پرورش سبب قطیعت ست بزرگان بکرامات باین چشم نگرند
تا یکی از بزرگان چنین گفته ست بتان در عالم بسیار ست تا کافران بهت تعلق سازند اعدا باشد و چون از بت تبرا کنند اولیا گردند
بت عارفان کرامت ست اگر با کرامت بیارامند محجوب گردند و معزول گردند و اگر از کرامت تبرا کنند مقرب و موصول گردند و اما الاولیاء

قالوا اذا ظهرت لهم من کرامات الله شیء ازداد والله تذللا و تضوعا و خشیة و استکانة و ازدراء بانفسهم و ایجابا
لحق الله تعالی علیهم اما اولیای خدا چون ایشانرا چیزی از کرامت پدید آید در ایشان ذل و خضوع زیادت کردد و ترس و تواضع بیشتر گردد
و تن خویشتن را عیب کنند و خوار دارند و حق خدای بر خویشتن واجب تر بینند فکون ذلک زیادة لهم فی امورهم و قوة علی جهادهم
شکرا لله علی ما اعطاهم و از یافتن کرامت زیادتی پدید آید در خدمت ایشانرا و قوت نو پدید آرد و در جهدهای ایشان شکر خدای را بر انکه
ایشانرا بداده ست و درین فصل یاد کردیم پنج نوع سخن ست یکی آن ست که چون ولی را کرامتی پدید آید خود را مستحق کرامت نداند اگرچه
مستحق کرامت باشد از بهر آنکه چون ما پدید کردیم که بنده در گذاردن حق تعالی مقصر ست تقصیر تحت عقاب باشد نه مستحق کرامت و
استحقاق کرامت پس از قضای حق باشد و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد کس قدرت قضای حق او ندارد پس همه خلق بشتم
تقصیر مشغول اند خویشتن را مستحق کرامت چگونه دانند چنانکه در قصهٔ ملائکه آمده ست که گفتند وما عبدناک حق عبادتک و هر که
خود را مستحق کرامت دید ثمرهٔ لعنت آمد باز چون آدم علیه السلام خود را مستحق عقاب دید گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و کرامت ثمرهٔ
او آمد و در زیر این سری ست و آن آنست که صحت ولایت متعلق ست باعراض از غیر دوست و ترک ما دون الحبیب و ترک اخذ ضدین
اند و چون کرامت یافت و دید و بر کرامت اقبال کرد و اعتماد دید از دوست اعراض کرد و بر غیر دوست اقبال نمود و لایقاء للولایة
مع الاعراض عن المحبوب و الاقبال علی غیر المحبوب و ازین نیکوتر ست و آن آنست که تا کسی خود را نبیند عمل خود را نبیند و بآن عمل
خویشتن را مستحق طاعت نبیند و اهل معرفت خویشتن بمعنی بت پرستی دانند تا گروهی از بزرگان گفته اند ما عصم الاعظم علی النفس
پس چون خویشتن نبینند عمل خویشتن چگونه بینند و چون او را عمل نباشد استحقاق کرامت نباشد و ازین نیکوتر ست و آن آن ست
که اگر کسی از ازل تا ابد با خلاص خدمت آرد پس آن خدمت چیزی نباید کرد با آن بیارامد معبودش آنچه بود نه خدای نفاق و اخلاص
دانسته ست و شرک را ایمان و در پنداشت بوده ست نه در حقیقت از بهر آنکه اهل حقیقت آنچه کنند نه بینند و آنچه نه بینند نکرده باشند و چون
کرده نه بینند آن دیدن خویش هم نه بینند اگر کرده نه بینند شرک ست و اگر نه بینند و نادیدن بینند هم شرک ست و حقیقت جز تعری و
تبرا نیست و از ینمعنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفت اللهم اکلانی لکلاءة الولید و این از بهر آن گفت که ولید را نه اختیار
باشد و نه تدبیر و نه تصرف و نیز در بعضی دعا ها چنین گفت لک احاول و بک اصول و با حرف صله ست و تا از خود تبرا نکند

نسخه زیرا که معرفت او فرع معرفت خداوند تعالی است

صفت بصفت قائم نتوانست کرد و دیگر فصل آنست که گفت ایشان را هم خضوع و ذل و تواضع بیشتر کرد و چون کرامتے بیابند از بهر آنکه
ذل بعد آن داند که عز قرب یافته ست و درد فراق آن داند که لذت وصال یافته است چون نواخت بیند از بیم زوال ذل بیفزاید و
ازین نیکوتر هست و آن آنست که ایشان هر آنچه یافتند بآیهٔ ذل یافتند اگر ذل بجائی نگذارند ازان کرامت زیادتی در کار ایشان
پدید آید و قوتے در مجاهدات ایشان از بهر دو معنی را یا آن کرامت کرامت ست یا مکر از مکرست جزاعراض روی نیست و فریاد کردن
و گریختن و این حاصل نیاید مگر بزیادتی خدمت و زیادتی قوت در مجاهدات و اگر کرامت ست منت زیادت کشت و زیادتی منت
زیادتی شکر واجب کند و شکر نباشد مگر گزارد خدمت چنانکه خدا گوید بل الله فاعبد وکن من الشکرین ای اذا عبدتنی فاشکرنی
علی ما وفقتك بعبادتی فالذی للانبیاء معجزات وللاولیاء کرامات وللاعداء خذلان و معنی این سخن والله اعلم آنست که
آنچیزیکه انبیا را پدید آید مثل آن اولیا را نیز پدید آید و اعدا را نیز پدید آید لکن اظهار آن بر انبیا معجزهٔ ایشان باشد و اولیا را کرامت
باشد و اعدا را خذلان باشد و در صورت یکسان باشد اما در القاب مختلف باشد از بهر آنکه اختلاف معانی آن انبیا را معجزه خوانند از بهر
آنکه آن دلیل ست صحت نبوت ایشانرا که ایشان دعوی نبوت کردند و صحت دعوی ایشانرا دلیل میبایست تا محق از مبطل جدا کردد
و صادق از کاذب این درست نکردد تا آنگاه که صادق چیزے نیارد که کاذب ازان عاجز آید و از بهر عاجز آمدن کاذب آنرا معجزه خوانند
چنانکه خدای تعالی قرآن را دلیل نبوت پیغمبر کرد اینده خلق از آوردن مثل آن عاجز کشتند چنانکه خدای گفت قل لئن اجتمعت
الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و اگر مثل آن نتوانستندی آوردن مثل سخنی آوردن آسان تر بودے
از جان و مال فدا کردن و چون مثل آن بیاوردندی معجزه نبودی و دعوی درست نکشتے و خلق از و برستندے و بجنبک کردن و کشتن
حاجت نیامدی چون فرزندان خود را اسیر کرداینده و اموال خویش بغارت بدادند و جانهای خویش فدای شمشیر کردند مثل قرآن
نیاوردند درست شد کز عجز نیاوردند باین معنی قرآن معجزه آمد و همه معجزات انبیا هم بر نمیعنی ست اما آنچه اولیا را دهند کرامت باشد
معجزه نباشد از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه گیرد لکن
چون ایشان مخصوص آمدند بولایت مخصوص آمدند بکرامت تحقیق خصوص ولایت را و این متعارف ست میان خلق که هر کس بولایت
و محبت مخصوص تر باشد بکرامت مخصوص تر باشد و او را زیادتی کرامت باشد که عام را نباشد و هر که این را منکر کردد مشاهده را منکر کردد
دلیل برین آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی من اذی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة چه کرامت دهد ولی را در دنیا و عقبی
برتر از انکه آزارندهٔ او را محارب خود خواند و لاشك ان من حارب الحق قهر و غلب باز گفت وما تقرب الی عبد بمثل اداء ما
افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احببته و این درست برانها که کرامت اولیا را منکر اند از بهر آنکه ایشان چنین گویند
چون فریضه از نافله برتر ست و عامهٔ خلق فریضه میکذارند و محل ولایت نمی یابند محال باشد که بنافله که کمتر ست محل ولایت یابند لکن
چون این سخن را نقض میکند که گفت ولا یزال یتقرب الی بالنوافل و نگفت بالفرائض و عقل خود همین واجب کند و عرف در شاهد
نیز همچنین ست هر کس که بر وقتے باشد و بکذارد و نیز خدمت نیارد و آن کس برابر نباشد که حق و واجب بکذارد و نیز خدمتے فزونی آرد
و بزرکان چنین کفته اند که مثل فریضه بر بنده چون مثل نجوم کتابت ست که چون مکاتب نجمی بکذارد تا بنجم دیکر حکمش آزاد باشد تا مالک
خود باشد و هر چه خواهد کند و چون جز برین رود ناقص العقل باشد و چون او فوق علم باشد دانند که تا نجمی بر و باقی ست بنده ست و بنده را

برادخویش رفتن محال ست چنانکه در خبر آمده ست المکاتب عبد ما بقی علیه درهم پس چون بنده هرگز از خدای تعالی خالی نگردد و هرگز از رق بیرون نیاید و چون حکم رق از و برنخیزد از درِ مولی کجا رود و اگر بهتر از مولی بیابد برگشتن معنی دارد و چون در سر دو کون بهتر از و خداوندی نیابد و اگر برگردد کجا رود و چون اولیا این بدیدند بحضرت لزوم آوردند باز عام حق فریضه بگذارند دوم مراد خویش گرفتند کی روا باشد که آنکس که بیشتر عمر بمراد خویش رود برابر باشد با آنکس که یکنفس بی مراد دوست برنیارد پس در خبر چنین گفت فاذا احببت کنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ویدا ورجلا فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یعلم وبی یبطش وبی یمشی کدام کرامت باشد برتر از انکه میان دو حبیب اتحاد افتد تا یکی خود را صفت آن دیگر خواند چون حق سبحانه وتعالی گفت کنت سمعه وبصره ازین برتر چه باشد و اگر در سمع ایشان یا در بصر ایشان فضله مانده بودی شغل غیر حق را حق سمع و بصر ایشان نگشتی و خبر را تاویلی نیکوتر هست و آن آنست که تا ایشان مختار اند گاه بحق نکرند و گاه بباطل گاه حق شنوند و گاه باطل چون از خلق اعراض نمودند و لزوم حضرت اختیار کردند و حضرت مراد خویش نتوان بودن چنان توان بودن که مراد ملک باشد که همه مراد ایشان از ایشان بستاند و ایشان را مراد خود نه بگذارد و مراد خویش شنوانند و چون بقوت نگرند همه حق بینند و باطل نه بینند و سمع و لسان و سائر حواس ایشان همچنین باشند فبی یسمع وبی یبصر معنیش این باشد باز اعدا را چون همین بدهند مخادعات باشند نه معجزات و نه کرامات از بهر آنکه عدو کذاب ست و کاذب را دلیل صادق دادن محال ست که اگر روا باشد صدق از کذب نیز پدید نیاید و نیز کرامت روا نباشد از بهر آنکه عدو اهل اهانت ست نه اهل کرامت از بهر آنکه عداوت با محبت ضدین اند و هر چیز یکه ضدین باشند روا نباشد که حکم این یکی حکم آن دیگر باشد چون با عداوت و کرامت روا باشد محبت را فائده نماند و هر چه محبت واجب کند عداوت و ضد آن واجب کند بتحقیق مضادات را و کرامت از موجبات محبت ست و عداوت ضد این واجب کند و ضد کرامت جز اهانت نباشد اما آنکه گفت مخادعات باشد این نام او را از بهر آن دادند که چون او بخویشتن عزه کرد و دوستی را نشاید تا از غرور او را معصوم گردانند آنچیز که او را در غرور افکند بر و زیادت کنند تا در غرور تمادی نماید تا هلاک شود چنانکه خدا گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و نیز گفت سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و نیز گفت یخادعون الله وهو خادعهم و این در عرف و شاهد موجود ست ملوک دوستان را خلعت دهند و دشمنان را نیز خلعت دهند خلعت دوستان زیادتی ولایت واجب کند و خلعت دشمنان مکر و خداع و چون خواهند که دوست بر گزیده منشور و خلعت دهند هر چند که او از ان خلعت و منشور ترسان تر باشد حق آن بجای بیشتر آرد و هر چند حق آن خلعت و آن منشور بیشتر بجای آرد مستحق تر شود زیادتی ولایت را و زیادتی قرب و کرامت را باز چون خواهند که دشمن را اهلاک کنند خلعت دهند و بنوازند تا او بآن نواخت مغرور گردد و چون مغرور گشت ایمن گردد و چون ایمن گشت گستاخ گردد و چون گستاخ گشت بلا او بکند و هلاک کردد مثل کرامت این ست که بر عدو بر ولی پدید آرند لکن چون ولی بیابد بفریاد آید که مکر او را نمیشاید مر او را بغیر خود مشغول گردانید آن فریاد او را زیادت قرب واجب کند باز چون عدو را بدهند پشت بآن کرامت باز نهد و اعتماد بران کرامت کند و گوید چه بزرگ محل ست مرا که من مستحق نواخت او گشتم و مغرور گردد و انگاه او را قطیعت و بعد بار آرد و در جمله آنست که هر که از دوست چیزی گرفت جز دوست هرگز آن مقام را باز نیابد و در این معنی امام مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر و عرضه کردند اعراض نمود و گفت اختاران اکون عبدا نبیا و معنی این سخن آن باشد که العبودیة والملک لا یجتمعان چون ملک آمد بندگی برخیزد و تا بندگی برخاست ملک نیاید باز چون عقبی عرضه کردند گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله هم دست در عبودیت زد و افتخار بعبودیت مقدم داشت بر افتخار بر رسالت و امت را امر بهمین آمد تا در نماز خویش همچنین گویند

سلم تعلق بالشیخ ابی الحسن الخرقانی قدس سره الشریف

از بهر آنکه رسالت پوشیدن خلعت ست و خلعت پوشیدن خویشتن دیدن ست و عبودیت مجردی ست و در مجرد خداوند دیدن ست گفت
نخست بآن نازم که من آن توام پس بخلعتے که مرا دهی چون من آن تو باشم نه آن خویشتن هر خلعت که مرا دهی هم آن تو باشد نه آن من فان
ملك العبد الموكلا تا من و آنچه دارم همه آن تو باشد تا از مراد خویش مجرد باشم و بمراد تو قائم شوم که همه بلای بنده دران ست بمراد خود قائم
کردن و همه راحت بنده دران ست که بمراد حق قائم گردد و من رأى لنفسه مرادا فی الکونین فلیس یعبد وقال ان کرامات الاولیاء تجری
علیهم من حیث لا یعلمون و لا تبلیغ یکون لهم المعجزة وهم بها عاملون و بانتهائها ناطقون گفت کرامات که بر اولیا رود چنان رود
که ایشان ندانند یعنی ایشان از رفتن کرامات خبر ندارند پیش از آمدن کرامات و این بران اصل ست که ما چند بار یاد کردیم که ولی را دعوی
ولایت نبود تا کرامات پدید آید صدق دعوی را و نیز ولی را محل ولایت ثابت نکرده تا خویشتن را کمترین همه خلق نداند چون خویشتن را
چنین داند او را دعوی کرامت کے ماند و چون دعوی نباشد بآمدن چه خبر دارد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر کرا از حق جز حق
چیزے باید او را مقام ولایت نیست و چون دعوی کرامت کرد از دوست غیر دوست خواست و این نفی ولایت باشد نه ثبوت ولایت
و ازین نیکوتر هست چون کرامت جوید یا خواهد تعزز و افتخار او بکرامت باشد و من افتخر بغیر الحق افتقر و من تعزز بغیر الحق ذل و اصل این سخن
خبر پیغمبر ست صلی الله علیه وسلم که گفت لواء الحمد بیدی و لا فخر یعنی لا افتخار بغیر الحبیب بل من لا افتخار بالحبیب فهو التعزز بغیر الحق
یورث الذل من الحق اما انبیا علیهم السلام ایشان را معجزات بآن وجه بود که ایشان بدانند و پیش از آمدن معجزات خبر دهند از معجزات چنانک
خدای تعالی عصای موسی را معجزه خواست کردانیدن صدق دعوی را پیش از دعوایش بمودتا وقت دعوی دلیر باشد بر گذاردن رسالت
که حجت با من ست و بدینها چنین تا در شان عصی گفت القها یا موسی فالقاها فاذا هی حیة تسعی در شان ید گفت و ادخل یدك
فی جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری حجت بوی داد تا اگر بوقت دعوی اکراه او را در روغ زن کردانند حجت پیش آرد و این علم با شد
بمعجزه قبل الوجود و اخبار بود از معجزه قبل از ظهور و در زیر این فریست ظاهر و آن آنست که ایمان آوردن به نبی حق نبی نیست حق خداست
و حق نبی تبع حق خداست نه عینی اگر به نبی ایمان نیارند بخدا کافر گردند پس چون پیغمبر دعوی معجزه کند بر اظهار حق خدای کند آن دعوی
از روی افتخار و خویشتن بینی نباشد لیکن اظهار دین خدا باشد و دعوی او را زیان ندارد باز ایمان آوردن بولی واجب نیست تا کرامت
دلیل کرد ایمان آوردن را و در دعوی جز افتخار و خویشتن دیدن نماند و نیز فرق دیگرست ازین نیکوتر و آن آنست که حق نبوت اظهار
ست و حق ولایت کتمان پس اظهار معجزه بر نبوت روا باشد که ظاهر را دلیل باید باز ولایت سریست میان ولی و میان حق و سر را دلیل
بکار نیاید و چون دعوی کرامت کند سر ظاهر کشت ولایت نباشد پس نبوت را کتمان روی نیست و کتمان نبوت هدم نبوت ست و اظهار
ولایت هدم ولایت ست پس شیخ رضی الله عنه در کتاب فرق کرد و گفت لان الاولیاء تخشی علیهم الفتنة از بهر آنکه اولیا را از فتنه
ایمن نیند یعنی از کفر ایمن نیند شاید که بخویشتن غره گردند و ایمان بر ایشان بزوال آید از بهر آنکه ایمنی از زوال بجز خدا نباشد و اولیا را
ایمنی نیامده ست از زوال ایمان چون ایشان را دعوی باشد بظهور کرامت ایمن نباشند از خویشتن دیدن و از عجب آوردن ایمان
بر ایشان زوال آمد و ولایت انگاه اثبات ولایت باشد و چیزیکه در اثبات او زوال ولایت باشد پندارد که دارد و ندارد چنانکه خدا
گفت کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا مع عدم العصمة یعنی این خشیت فتنه بر اولیا انگاه روا باشد
که از خدا عصمت نباشد باین لفظ اشارت میکند بعجز بنده و بیچاره گی او که از فتنه ایمن نشود مگر بعصمت خدای و اگر عصمت بر وزال

ساعتے برایمان نماند و هر که این سخن بداند هرگز خویشتن نبیند که زوال عصمت جز خویشتن بینی نیست و تمامی عصمت جز منت دیدن نیست و هر کرا معصوم گردانیدند از خودبینی فارغ کردند و هر کرا عصمت منع کردند بخودبینی مشغول گردانیدند و الانبیاء لا یخشی علیهم الفتنة بهذا لانهم معصومون و انبیارا بیم فتنه نباشد یعنی بیم شرک نباشد از بهر آنکه ایشان از کفر معصوم باشند و ایشانرا بیم زوال ایمان نباشد چنانکه خدا گفت یا موسی لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون و در قصهٔ لوط گفت لا تخف و لا تحزن انا منجوك و اهلك چون معصوم بودند از کفر و شرک بخویشتن بینی مفتون نگردند که اصل کفر و شرک خویشتن بینی ست قالوا و کرامة الولی اجابة دعوة گفتند کرامت ولی نه از شبه معجزات پیغمبران باشد که دعوی کند و حجت قائم گرداند لکن اجابت دعا باشد که در سختی مانده باشد دعا کند اجابت یابد و بیمار باشد شفا یابد یا مضطری و مظلومی را دعا کند فرج یابد یا قحط باشد از بهر خلق دعا کند و باران آید و آنچه بابن ماند او عام حال یا نیز کرامت او تمامی حال او باشد و معنی این سخن آنست که آنکس که او را این مقام ولایت نیست حال او ناقص باشد یا از خدا نترسد و از غیر او نترسد و بخدا امید دارد و بغیر او نیز امید دارد و بر خدا اعتماد کند و بر غیر او نیز اعتماد کند باز چون خدا او را کرامت داد هر حال و تمام کرد اندر تا در و چیز خوف خدا نماند و او را جز بخدا امید نماند و جز با خدا انس نماند و این تمامی حال او کرامت او باشد و قوة علی فعل و نیز کرامت او قوتے باشد بر فعل یعنی آنکه او را مقام ولایت نیست هر فعلے را که آرد از طاعت اسباب یابد باز چون بمقام ولایت رسد قوتے یابد بدرسکه همان فعل که دیگران بے اسباب نتوانند ولی بے اسباب بیارد این قوت او را کرامت باشد و کفایة مؤنة و نیز کرامت ولی کفایت مؤنت باشد یقوم لهم الحق عز اسمه بها که حق تعالی ایشان را بآن بدارد یعنی آنکسانرا که مقام ولایت نیست اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام کردد و چون تجارت و کسب و حراثت و سوال و آنچه باین ماند تا سر ایشان بآن اسباب مشغول باشد و بمقدار اعتماد ایشان بر اسباب در توکل نقصان آید باز حق تعالی اولیارا همه مؤنتها کفایت کند تا سر ایشان از اسباب فارغ کردد و توکل ایشان تمام و درست کردد و بمقدار فراغت از اسباب بحق تعالی مشغول کردند باز عام بمقدار فراغت از حق باسباب مشغول کردند و دلیل این سخن قول خداست و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه و اذا کان هو حسبه لا یحوجه الی غیره و هی مما خرج من العادات گفت این اجابت دعوت و کفایت مؤنت و تمامی حال و قوت بر فعل از عادات خلق خارج ست عوام خلق بر عادات میروند و خواص اکرامتے پدید آید بر خلاف عادات خلق کرا ایشانرا چیزے دهند ازین وجوه که یاد کردیم و هر کرا خلاف عادات خلق خیری جز کرامت نباشد و کرامات اولیا بر این درجه باشد نه بر درجه معجزات پیغمبران و معجزات الانبیاء اخراج الشیء من العدم الی الوجود و تقلیب الاعیان و معجزات پیغمبران بیرون آوردن چیزے باشد از عدم بوجود و قلب کردانیدن اعیان باشد و قلب اعیان چنانکه عصای موسی علیه السلام مار کردانیدن باشد و آتش بستان کردن و اخراج چیزے از عدم بوجود از سنگ آب آوردن باشد و از میان انگشت آب دانیدن و از کوه ناقه بیرون آوردن و آنچه باین ماند و این خاص انبیارا باشد معجزهٔ نبوت ایشانرا و اولیارا این نباشد که ایشانرا حجت بکار نیست و این خلاف عادت ست و آنکه در حق اولیا یاد کردیم هم خلاف عادت ست لکن آن انبیارا باشد و اولیارا نیز باشد و اولیارا وقتے باشد و وقتے نباشد و انبیارا بر دوام باشد و در حال اولیا قصور روا باشد و در حال انبیا قصور روا نباشد فرق میان معجزه و کرامت این باشد که یاد کردیم و جوز بعض المتکلمین و قوم من الصوفیة اظهارها علی الکذابین من حیث لا یعلمون حیث ولیهم عنها و روا داشتند برخے از متکلمان و کروهی از صوفیان پدید آمدن چیزیکه مانند معجزهٔ پیغمبران باشد کرامات اولیا بر دروغ زنان که نه پیغمبر باشند و نه ولی از ان وجه

کذب خویش میدانند دران وقت که دعوی کنند خویشتن را و چیزیکه شبهت نیفکند و معنی این سخن آنست که اگر کذابی خویش را چیزی دعوی کند تا خلق را بآن کذب خویش دعوت کند اگر چنان باشد که از کذب او خلق را شبهت خواهد افتادن روا نباشد که بردست او چیزے رود مانند معجزات پیغمبران یا کرامات اولیا چنانکه کسے دعوی پیغمبری کند و پیغمبر نباشد او را معجزات و کرامات روا نباشد از بهر آنکه خلق را شبهت افتد و پیغمبر از نا پیغمبر جدا نتوانند کردن و حق از باطل پدید نیاید و دین خلق تباه شود باز چون برو چیے باشد که خلق در شبهت نیفتند روا باشد چنانکه کسے دعوی خدائی کند روا باشد که او را چیزها پدید آید مانند معجزات و کرامات از بهر آنکه درین خلق را شبهت نیفتد که هیئت وصورت و لحم و دم و اجزا و ابعاض ست و ذو جوارح و ذو حواس ست و خفتن و خواستن ازو و فزودن و کاستن او و اکل و شرب و بول و غائط او و اختلاف احوال او دلیل ست بر کذابی او و بر انکه او خدای نیست و اگر یک چیز از خلاف عادت که بر و پدید آید کسے را شبهت خواهد افکندن هزار چیز ظاهر که بر و پدید ست دلیل ست بر کذابی او آن شبهت او دفع کند باز در کتاب یاد کرد کما ذکرنا فی قصة فرعون جرى الذيل معه چنانکه در قصهٔ فرعون روایت کرده اند که رود نیل با او برفت و این شبهتی نیفگند در خدائی او که خدای بر او وصف نباشد که فرعون بود و کما اخبر النبی فی قصة الدجال انه يقتل رجلا ثم يحييه و چنانکه پیغمبر خبر داد در قصهٔ دجال که او مردی را بکشد و زنده کرداند این نیز هم شبهت نیفکند در خدائی او از بهر آنکه بنیت و صورت و اوصاف و احوال دلیل ست بر انکه او خدای نیست و این فصلها باستقصا پیش ازین یاد کرده ایم فیما يتخيل در انچه نمایش کند معنی این سخن والله اعلم آن ست که دجال را حقیقت میرانیدن و زنده کرانیدن نباشد لکن تخییل باشد فرا نماید که من میرانم و زنده میکردانم و این خود در خبر آمده ست که کسے پیغمبر را پرسید که یا رسول الله میگویند دجال بمیراند و زنده کرداند پیغمبر جواب داد هو اهون على الله من ذلك کفت او بر خدای ازان خوار تر ست که خدا او را این کرامت دهد باز کفت تخییل باشد و مرده زنده کرانیدن نباشد و این چنان ست که خدا خبر داد از جادوان فرعون که يخيل اليه من سحرهم انها تسعى نه حقیقت سعی و سبب ایمان جادوان آن بود که دانستند که نهایت جادوی جز تخییل نیست و تحقیق قلب اعیان جز کار حق نیست چون حقیقت در عصای موسی علیه السلام بدیدند از تخییل خویش بحق باز آمدند و باز آمدن ایشان را دو سبب بود یکے کمال عقل بود و دیگر توفیق حق تا بتوفیق حق و عقل روشن حق را از باطل بدانستند باز آن دیگران را چون نقصان عقل بود و توفیق حق نبود میان تخییل و تحقیق فرق نتوانستند کردن بر ضلالت بماندند قصهٔ دجال همچنین باشد او را تخیلات باشد و تحقیقات جز حق را نباشد از بهر آنکه خدای یک دلیل بر خدایے اماتت و احیا راست و دو چند جای در کتاب خود یاد کرد هو يحيي ويميت و کفت هو الذي يحيي ويميت که اگر غیر او را این روا باشد بر ربوبیت هیچ حجت نماند پس دجال او امثال او را تخیلات باشد از بهر فتنهٔ خلق هر کرا توفیق و عصمت دریابد میان تخییل و تحقیق فرق کند و بر حق بماند چنانکه جادوان فرعون و هر کرا توفیق و عصمت در نیابد فرق ندانند کردن و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و اتباع او و قالوا و انما جاز ذلك لانهما ادعيا ما لا يوجب شبهة از بهر آنکه فرعون و دجال چیزی دعوا کردند کز ان شبهت نیفتد کان اعیانهما يشهد على كذبهما فيما ادعيا من الربوبية از بهر آنکه عین و ذات ایشان کواهی دهد بر دروغ ایشان در انچه دعوی کردند از خدائی از بهر آنکه دلیل حدث بایشان ست و آن جواهر ایشان ست و اختلاف احوال ایشان و بر محدث نشان قدم روا نباشد و بر قدیم نشان حدث روا نباشد و آله قدیم باید و محدث روا نباشد از بهر آنکه آله محدث بود و چون محدث محدث بود او را محدثی دیگر باید الی ما لا يتناهى و محدث متناهی باشد و ما لا يتناهى قدیم باشد و میان متناهی و لا يتناهى تضاد بود

۱ تخییل کسے را بر خدائی یا فعلی یا وصفی کز و الله است

واین محال ست وچون چنین ست که مایاد کردیم برین کذابان نشان حدث ظاهر ست ذات ایشان که جوهر و جسم ست و متحرک و متبعض ست و مجتمع و متفرق ست دلیل حدث ایشان ست که قدیم محل اعراض نباشد و احوال ایشان که مختلف ست چون نوم و یقظت و موت و حیات و غم و شادی و انچه ماند دلیل حدث ایشان ست و محدث آله نباشد از بهر آنکه جز قدیم آله روا نباشد و چرا باید که هیچ خداوند عقل را در ربوبیت ایشان شبهت افتد که در ایشان بیاید در خویشتن بیاید تا بکمال وصاف متلین باشند و هر که بظاهر متلین باشند بمعنی متلین باشند و هر که بمعنی متلین باشند بحکم متلین باشند چون این یکی آله نشاید آن دیگر آله چرا شاید و اینهمه که یاد کردیم دلیل ست بر انکه هر که علم توحید داند و مستدل باشد او را هیچ شبهت نیفتد همه شبهت مقلدان را افتد الکلام فی الولی اختلفوا فی الولی هل یجوز ان یعرف انه ولی ام لا فقال بعضهم لا یجوز ذلک کرویست گفته اند که این روا نباشد که او داند که من ولی ام یا نه معرفة ذلک یزیل عنه خوف العاقبة از بهر آنکه شناختن آن خوف عاقبت از و زایل کرداند و زوال الخوف العاقبة یوجب الامن و فی وجوب الامن زوال العبودیة کان العبد بین الخوف و الرجاء قال الله تعالی ویدعوننا رغبا و رهبا و زوال بیم عاقبت ایمنی واجب کند و چون ایمنی واجب آید بندگی برخیزد از بهر آنکه بنده میان خوف و رجا باید که باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که نشاید که بنده از خدای ایمن گردد که امن از خدا کفرست چنانکه خدا خبر داد فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و نشاید که نومید باشد که نومیدی کفرست چنانکه گفت ولا یقنط من رحمة ربه الا الضالون و در زیر این سخن رمزیست و آن آن ست که امن از عاجزان باشد و سلطان از ولایت معزول باید تا خلق ایمن کردند و چون سلطانی حق را عزل نیست ایمنی از وروی نیست و خزانه را نهایت باید تا از و نومید کردند و چون خزانه رحمت خدا را نهایت نیست نومیدی روی نیست پس اگر ولی بداند که او ولی ست از عاقبت ایمن گردد از بهر آنکه با محبت فراق روا نباشد و چون ایمن گردد کافر گردد از انکه اثبات محبت بود در عین عداوت و این محال ست از بهر آنکه محبت با عداوت ضدین اند و لا یستفاد الشئ من ضده و ازین نیکوتر هست چون عدل حق غالب تر از طاعت همه مطیعان ست کدام مطیع را بر طاعت ایمنی ماند و چون فضل حق غالب تر از جفای همه گنهکاران ست کدام عاصی را با فضل او نومیدی ماند پس نماند حقیقت توحید مگر زیستن میان خوف و رجا و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی نه بآن ولی گردد که او حق را دوست دارد و بآن ولی گردد که حق او را دوست دارد و عدو نه بآن عدو گردد که او حق را دشمن دارد بآن عدو گردد که حق او را دشمن دارد والمحبة و العداوة المخصوصتان ازلیتان سران لا یطلع علیهما احد گیر که بنده همه شرائط عداوت بجای آرد چه داند که حق در سر او را حبیب ست یا عدو و گیر که همه شرائط محبت بجای آرد چه داند که حق او را عدو ست یا حبیب و شک نیست که انچه بنده کند وقتی ست و صفات حق ازلی و لا زلی یغلب الوقتی لا محالة و حکم عداوت هنر ناپدیدست و حکم محبت عیب ناپدیدست اگر از حق بنده را محبت رفته ست در ازل و عیوب وقت را غلبه کند و اگر در ازل عداوت رفته ست موافقات وقت را غلبه کند و تا بنده از سر ازل ندامد ایمنی و نومیدی روی نیست و از سر دانستن روی نیست پس جز حیرت و عجز روی نیست و کسیکه بی علت عداوت کند بعلت حبیب کی گردد و کسیکه بی علت دوست دارد بعلت عدو کی گردد و باز در کتاب چنین میگوید که ایمنی بندگی بر دارد و پیش ازین یاد نکرده ست لکن بر ضد این بندگی هم نومیدی برداره معنی این سخن آنست که خدمت از بهر جای وصول ست و چون ایمن گشت که وصل گشتم خدمت بکار نیاید تعطیل شرع لازم آید و این کفرست و از خلاف تو قی کردن بیم قطیعت ست چون یقین گشت که مقطوع نم تو قی چرا کنم نه از وصال ایمنی باید نه از فراق یقین تا

امید وصال راو بیم فراق رابندگی بجای آرد وباز بآیت تعلق کرد وگفت ویدعوننا رغبا ورهبا قیل رغبا فی ثوابنا ورهبا من عقابنا وقیل رغبا فی فضلنا ورهبا من عدلنا وقیل رغبا فی وصالنا ورهبا من فراقنا واینهمه تاویل ست وظاهر نظم غیر این تقاضا کند وآن آنست که رغبا فینا ورهبا منا بما رغبت کن نه بغیر ما که اگر ما ترا باشیم وهمه عالم نباشد روا باشد واز ما ترس که اگر ما ترا نه باشیم وهمه عالم ترا باشد سود ندارد وچون ما ترائیم همه ترا باشد وچون ما ترا نباشیم هیچ چیز ترا نباشد بغیر ما امید مدار واز غیر ما مترس که هرچه غیر ما ست ملک ما ست وملک مسخر بے مراد مالک هیچ نتواند کردن واز این نیکوتر هست از غیر ما مترس وبغیر ما امید مدار که هرچه غیر ما کند ما منع توانیم کردن از ما ترس وبما امیدوار که هرچه ما کنیم کس منع نتواند کردن از غیر ما مترس وبغیر ما امید مدار که هرچه غیر ما ست او را بدل ست وهرچه آنرا بدل باید خطر نباشد از ما ترس وبما امیدوار که ما را بدل نیست هرچه ترا فائت کرد ما از وعوضیم وچون ما فوت کرد ما را عوض نیست وقال الاجلة منهم والکبار یجوز ان یعرف الولی ولایته لانها کرامة من الله للعبد والکرامات فی النعم یجوز ان یعلم ذلک فیقضی زیادة الشکر وبزرگان این طائفه چنین گفته اند که روا باشد که ولی ولایت خویش بشناسد از بهر آنکه ولایت کرامت ست بنده را از خداوند روا باشد که بنده کرامتها ونعمتها بداند وبزیادت شکر مشغول گردد ومعنی این سخن آنست که شاید که ولی بداند که او ولی خدای ست نشان دوستی ولی نه آن باشد که بر ولایت اعتماد وآرام گیرد وچه اگر حال وچنین باشد ممکور ومستدرج باشد لکن همیشه خائف باشد از زوال جهد میکند وشکر می آرد تا تا پایدار گردد وزیادت را مستحق گردد واین دلیل باشد حقیقت ولایت را از بهر آنکه ولایت نعمتی ست چنانکه نعمتهای دنیا وهر نعمت که دینی باشد چون بنده بآن نعمت آرام گیرد وبشکر آن نعمت مشغول نباشد وخود را در گذارد حق آن منت مقصر نداند آن نعمت برد بزوال آید باز چون آن نعمت را شاکر باشد واز زوال آن ترسان وبشکر آن نعمت مشغول هرچند بوسع طاقت خویش شکر بجای آرد خویشتن را مقصر داند وچنان داند که شکر نیز بجای نیاورده است تا هر ساعت جهد زیادت کند که آن سبب گردد بقای آن نعمت را چنانکه خدای میگوید لئن شکرتم لازیدنکم وزیادت آنگاه درست آید که اصل برجای باشد پس فائدهٔ شکر این باشد که نعمت یافته را باقی گرداند وزیادت را مستوجب گرداند وهرچند که شاکر شکر زیادت کند خدای نعمت می افزاید وچون صفت او چنین گردد داند که این نعمت ست واگر بخلاف این باشد مکر واستدراج باشد والولایة ولایتان ولایة تخرج من العداوة وولایت دوست یکے آنست که از دشمنی بدوستی آرد وهی لعامة المومنین وآن عامهٔ مؤمنان را باشد هر که از کفر بیزار گردد وایمان آرد واز محل عداوت بمحل ولایت آید فهذه لا توجب معرفتها والتحقیق بها للاعیان واین ولایت که عامهٔ مومنان راست واجب نکند معرفت ولایت کردن وتحقیق کردن ولایت هر یکے را از اعیان مؤمنان لکن من جهة العموم فیقال المؤمن ولی الله سبحانه لکن باز روی عموم باید گفتن که مؤمنان اولیای خدا اند ومعنی این سخن آنست که عامهٔ مؤمنان که ایمان آرند بجمله گوئیم که مومنان اولیای خدا اند چنانکه خدا گفت الله ولی الذین آمنوا ونیز گفت ذلک بان الله مولی الذین آمنوا معنیش آنست که بے ایمان ولایت روا نباشد وعلت اصل ولایت ایمان ست وروا نباشد که خدا را دوستی باشد مکر مؤمن وچون چنین باشد در جملهٔ مؤمنان اولیا باشد وبر عموم ولایت بر مؤمنان اضافت کردن روا باشد از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان ازین خالی نباشند وبر عکس این عداوت بعامهٔ کافران اضافت کردن روا باشد وشاید گفتن که کافران اعدای خدا اند از بهر آنکه عداوت بے کفر روا نباشد ودر جملهٔ شک نیست که کافران اعدا باشند لکن تعیین کردن روا نباشد چنانکه یکے را از مؤمنان گوئی

تعیین کردن ولی را روا نباشد

کہ این ولی خداست از بہر آنکہ یکے را تعیین کنی مخاطرۂ زوال ایمان باشد و تا خاتمت بسعادت نکردد ولایت درست نکردد و ہمچنین یکے را از جملہ کافران تعیین کردن کہ این عدو خداست روا نباشد از بہر آنکہ او را وجود ایمان موہوم ست تا خاتمت بر شقاوت نکردد عداوت حقیقت نکردد و اگر چنان بودی کہ بظاہر صفت وقت حکم شایستے کردن بہر دو جانب اصل توحید ویران کشتے نہ بینی کہ سحرۂ فرعون بظاہر حال کافر بودند و بآخر کفر بزوال آمد و سعید کشتند و ابو بکر و عمر و بیشترین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین با دل حال کافر بودند بآخر سعادت پدید آمد و ائمۂ دین وولی کشتند و محل ایشان بجایکاہی رسید کہ محبت ایشان دیگر ارا شرط ایمان کشت و برعکس این جماعتے بظاہر حال مؤمن بودند بآخر شقاوت پدید آمد و بلعم و برصیصا ہمچنین ہر کہ این بحقیقت بداند داند کہ بر ہر کسے این حکم نشاید کردن از بہر ایمان وقتے بولایت و نہ از بہر کفر وقتے بعداوت تا پدید نیاید کہ خاتمت بر چہ خواہد بود این ست معنی قول پیغمبر علیہ السلام کہ گفت لا تحلوا احدا الجنۃ والنار ای لا تحکموا لاحد بحلول الجنۃ او بحلول النار از بہر آنکہ حکم کردن بحلول بہشت حکم کردن ست بولایت و حکم کردن بحلول دوزخ حکم کردن ست بعداوت و این ہر دو روی نیست و مذہب اہل سنت و جماعت این ست کہ حکم عداوت و ولایت تعلق بخاتمت عمر دارد نہ باول عمر از بہر آنکہ خدای جزای بندکان کہ واجب کرد بآوردن عمل واجب نکرد و لکن بیرون بآن سر واجب کرد و گفت من عمل حسنۃ فلہ عشر امثالہا لکن گفت من جاء بالحسنۃ نگفت ہر کہ بکند لکن گفت ہر کہ بیارد پس بر بن شرط آمد نہ کردن نہ بینی کہ اگر مردی ہمہ عمر بر کفر کذراند چون بآخر عمر ایمان آرد آن کفر را ہیچ حکم نماند چنانکہ خدا گفت قل للذین کفروا ان ینتہوا یغفر لہم ما قد سلف و اگر ہمہ عمر بر ایمان کذارد و بآخر کفر آرد آن ایمان او را ہیچ حکم نماند چنانکہ خدا گفت ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وہو کافر فاولئک حبطت اعمالہم فی الدنیا والآخرۃ واولئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون و خلاف نیست میان ہمہ خلق کہ ہر کہ عمر بر کفر کذارد و پیش از وقت باس ایمان آرد باخر سعید و دوست رود و ہر کہ عمر با ایمان کذارد و بآخر ایمان بجای کذارد بآخر شقی و عدو رود پس چون عامۂ مؤمنان کسے را ازین خطر ایمنی نیست ہیچکس را از ایشان حکم کردن کہ این ولی ست روا نیست لکن از بہر آنکہ ولایت بے ایمان نباشد گفتن کہ مومنان اولیای خدا اند روا ست و عامۂ کافران را ہیچکس را از ایشان حکم کردن کہ این عدو خدا است روا نیست از بہر آنکہ ہر یک را امید یافتن ایمان ہست لکن چون عداوت بی کفر نباشد گفتن کہ کافران اعدای خدا اند روا ست دیگر این سخن آن ست کہ بندہ ولی خدا انکاہ کردد کہ خدا او را دوست دارد و او را از سر خدا کس را خبر نیست چنانکہ عیسی علیہ السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک و بندہ دشمن خدا انکاہ کردد کہ خدا او را دشمن دارد و او را از سر خدا کسے خبر ندارد دیگر کہ بوحی بندکان را خبر دہد چنانکہ یکے را بستاید و یکے را بنکوہد چنانکہ ابو لہب را بنکوہید و ابو بکر و عمر را بستود تا ستایش او دلیل محبت کشت و نکوہش او دلیل عداوت کشت دشمن را اگر چہ ہنر باشد نستایند و دوست را اگر چہ عیب باشد نہ نکوہند و ولایۃ اختصاص و اصطفاء و اصطناع یک ولایت عام ست جملۂ مؤمنان را کہ مومنان دوستان خدا اند و کافران دشمنان خدا اند و ولایت دیگر ست و آن ولایت اختصاص و اصطفاء و اصطناع ست چنانکہ خدا میکوید ان اللہ اصطفی آدم و نوحا و نیز گفت یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی و بکلامی و نیز گفت و اصطفیتک لنفسی و این خواص اند باشند نہ عوام را و این متعارف ست میان خلق کہ مہتری را دوستان باشند کروہے خاص باشند و کروہی عام و کروہے امر و نہی را شایند و خلوت ازین نشایند و کروہے خاصتہ باشند کہ اعتقاد را شایند و کروہی خاصتر باشند اعتماد را شایند

اجماع الناس علی شیء یوجب العلم بہ و ان لم یقم علیہ حجۃ

وکرو ہی خاص تر باشند کہ اتحاد را شایند در ملک و ملاک ہر چہ یکدوست کند آن دیگر کردہ باشد و نقص این ابرام[1] آن باشد و ابرام آن نقص
این باشد و تصرف ہر یک از ایشان در ملک یکدیگر چنان باشد کہ در ملک خویش و این نگاہ باشد کہ تہمت از میانہ برخیزد و این را در
شریعت مسائل بسیار اصل ست بینی چون پدر را و فرو شنفقت ست و صحت رای عقد او بر فرزند جائز ست تا چون فرزند بحال بلوغ رسد تواند
عقد پدر باز شکافتن و از یمعنی گفتند بعضے بزرگان کہ عام را امر بود و خاص را اذن چنانکہ مصطفے را علیہ السلام کہ ماذون بود باستحلال مکہ
و نیز او بردہ را رضی اللہ عنہ گفت بخ بخ لک ولا یجوز لاحد بعدک و این بظاہر رفع شریعت باشد لکن عام را بر جملہ امر و نہی نگاہ داشت تصحیح

شریعت او یک یک را دستوری میداد در خلاف کردن حق شریعت اظہار خصوصیت دوستی خود را تا باخلق نماید کہ من از جملہ آن خواصم کہ ہر چہ
در ملک و ملاک دوست کنم روا دارد و شک نیست کہ ہمہ انبیاء و مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضے فضل ست کرو ہے را مقام عموم ست و کرو ہی را
مقام خصوص و ہر کہ این را منکر گردد مشاہدہ را منکر گشتہ باشد و ہمچنین ہمہ مؤمنان و حکم ایمان برابر اند لکن بعضے را بر بعضی فضل ست
و این چنان ست کہ ملوک نیا را سپاہ بسیار باشد لکن بحکم چاکری ہمہ چاکر باشند و بدستگانی خوار ملاک باشند لکن مقامات ایشان مختلف
باشد یکے را مقام ستوربانی باشد و یکے را مقام فراشی و یکے را مقام دربانی و یکے را حاجبی و یکے را خزانہ داری و یکے را سرہنگی و یکی او وزیری
و یکی را منادمت و باشد کہ در خصوصیت بجائی رسد کہ خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نہی او نہی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد
و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاہر ست و بر ہیچ عاقل پوشیدہ نکرد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان
بر سر آخور خسپید و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند و ستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانہ ہر چہ خواہد
کند روا باشد پس چون برین مراتب باشند ہر یک از ایشان در جنب آنکہ از و فروتر ست خاص باشد در جنب آنکہ برتر از و ست عام باشد
و این محل بر اولیای حق انگاہ پدید آید کہ مختص و مصطفے و مصطنع حق شوند و باین محل انگاہ رسند کہ بظاہر و باطن حق را متحد کردند خلاف نکنند
و نیاندیشند و در موافقت ریا خلق نہ بینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارۂ تہنیت حق خدمت خویش کم کنند و اگر ہر دو کون با ایشان دہند
بر دوست بدل نیارند و بنظارۂ دوست چنان مشغول باشند کہ بنظارۂ غیر دوست نپردازند و بکوشش داشتن فرمان دوست چنان مشغول
باشند کہ فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند کہ فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول
باشند کہ بغیر دوست امید ندارند از بہر آنکہ امید بغیر دوست داشتن دوست را متہم کردن ست و در دوستی تہمت محال ست و بخون دوست
چنان مشغول باشند کہ از غیر دوست متوحش باشند و بکرد دوست چنان مستغرق باشند کہ غیر دوست ایشان را یاد نیاید و جملہ ظاہر و باطن
ایشان از کل وجوہ و جمیع معانی چنان مستغرق گشتہ باشد کہ در سر ایشان فضلۂ نماندہ باشد غیر دوست انگاہ چون چنین کردد از مراد
خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی کردند و بصفات و مراد دوست قائم کردند ہر چہ خواہند بیابند نہ از بہر آنکہ
در ایشان ارادت غیر دوست ماندہ ست لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد ہر چہ پدید
آید ارادت دوست باشد نہ ارادت ایشان و خلق پندارند کہ آن بود کہ ایشان خواستند و نزدیک ایشان ہمہ آن بود کہ دوست خواست تا
باین معانی مختص و مصطفے و مصطنع حق کردند فضله یوجب معرفتها والتحقیق بها و چون باین مقام رسیدند بشناسند کہ ما اولیای خدائیم
و متحقق کردند بولایت خویش از بہر آنکہ اگر شرط ولایت ہمرادی ست خود را ہمراد بہ بینند و اگر بے اختیاری ست خود را بے اختیار بینند ہمہ مراد
از دوست بیابند و ہیچ مراد خود نکنند چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت لو اقسم علی اللہ لابرہ لو لیل ست کہ نکند و لابرہ دلیل ست کہ اگر کند ی

[1] ابرام کسی را بامری وا داشتن و الزام کردن و دلیل کردن و اصرار کردن و الحاح کردن در مطلوب (منتہی الارب)

یا بدی باز مینماید مصطفی علیه السلام گاه و بیگاه هرچه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سر لیست ناخواستن اینست نزاد آن آنست که هرچه خواهند خواستن بهتر ازان خود یافته اند از بیم فوات موجود مفقود نیارند خواستن ویکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه فلا یدخله عجب و خداوند این ولایت نگاهداشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگرچه باین مقام رسند نباید که خویشتن بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند و هلاک شوند و چگونه نبینند خویشتن را که او این مقام بخویشتن نادیدن یافته ست و چون سبب یافتن دست بدارند یافته بگذارد و یکون مسلوبا من الخلق یعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنوه و او را از خلق ربوده باشد یعنی نگریستن بایشان بهرهٔ تا او را در فتنه نیفکنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا در ریا نیفتند که حظ بنده از خلق دو چیز ست یا نکوشش یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کند و موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون داند که خلق معبود من بینند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست به ثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس و لا یؤمن بالله و الیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاك امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل الرجل القبر و الجمل القدر و این عین را معنی آنست باستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او او را از ذکر حق مشغول کند شومی غفلت از حق آنچیز را هلاک کند همچنین چون کاری کند یا خلق را تا تا خلق باستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ مشغول از حق مشغول کردند شومی آن شغل این عمل را نیست کند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ عمل از حق مشغول ماند شومی آن شغل عمل او را هلاک کند پس چون نظر باستحسان اشخاص را شاید که سبب هلاک کرد و اعمال ولی تر که اعمال از اشخاص ضعیف تر ست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل اند و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون موصوف بعین هلاک شود او لی تر که وصف هلاک شود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد ست علامت صحت عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیده ست نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده ست نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرك فیه غیری فهو کله للشریك و انا بریء منه پس صحت عبادت که متعلق ست بآنست که مشاهد عابد در عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد الله کانك تراه نگفت کانك تری نفسك یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد و شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند و یکون محفوظا عن آفات البشریة و ان کان طبع البشریة قلما معه باقیا فیه و این کس که او را جمله اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاه داشته باشد از آفات بشریت اگرچه طبع بشریت در و قائم باشد و معنی این سخن آنست که امتناع او از تا بایستها و محالات نه ازان باشد که در و خواست آنچیزها نبا شد چه اگر چنین باشد امتناع محمود و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا آلت آن امتناع ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه گاه مشکور مانع او باشد و گاه او را ازان باز دارد و ازین معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند و چون آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

وآلت ناکردن داشتند چون بکردند مثاب گشتند باز ملائکه آلت طاعت داشتند وآلت معصیت ندا شتند نه بترک معصیت ونه
بکرد طاعت مثاب نیامدند اگر خلافی کردند عقوبت ایشان صعب تر آمد چون ابلیس وهاروت وماروت ومعنی درین آنست که مینت
خلقت ایشان بر طاعت بود ومعصیت ضد طاعت ست کار هول آمد باز مینت خلقت آدمیان بر معصیت ست چه طبع بشریت همه
معصیت جوید وطاعت ضد معصیت ست چون از آدمیان طاعت آمد بزرگ آمد وطاعت از آدمی نادر آمد چنانکه معصیت از ملائکه
نادر آمد واگر نه آن بودی که در ایشان خلقت آلات معصیت بود تا آن خلقت او را شبه عذاب کشت والا یک معصیت نیامرزیدندی

وليستحل حظا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه ذلك وفهمينه خوش نیاید اورا حظی از حظوظ نفس خوش آمدنی اورا فتنه
کرداند تا دین او را زیان دارد ومعنی این سخن والله اعلم بوجه الصواب فیه آنست که او را مقام ولایت باشد هر چه عامهٔ خلق را بالطبع خوش آید
از حظوظ نفس او را هم خوش آید لکن خوش آمدن عام بعلت باشد که مراد نفس را بر مراد حق بگزینند لکن خاص مراد حق را بر مراد حق مقدم ایند
تا داخل کردند در تحت اینمعنی که صدا کفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی چون بهشت بی خلاف نفس نمیتوان یافت خدا
را بهای نفس کی توان یافت وکی روا باشد که کسی در محبت خدا درست باشد انگاه او مراد خویش بر فرمان خدا مقدم دارد وچون حکم محبت
آنست که تا کسی را بزرگی دوست بجایگاه نرسد که کونین را نیز دیک او در جنب دوست هیچ قدر نماند محب حقیقی نباشد والا محالة نفس او جزوی
هست از کونین چون کونین را هیچ قدر نیست جزوی از کونین را چه قدر باشد واگر درین بنده استحلال نباشد آنچیز را بترک آن تارک
مراد کردد خود محب نباشد کان حقیقة المحبة ترك مراده لمراد حبيبه واین نیکو تر هست وآن آنست هر که با تو صحبت کند واز تو مراد خویش
جوید تا تو مراد خویش زیر مراد او نیاری محب نباشی پس کسیکه با تو صحبت کند واز ان صحبت نیک آمد تو خواهد نه آن خود واورا بتو نیاز
نباشد وترا با او نیاز باشد وتو مراد خود را بر مراد او مقدم داری چکونه محب باشی کر او از تو شرط محبت نه آن طلب کرد که تو چیزی کنی کر او را
سودمند دارد ولکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سودمند دارد ولکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که ترا سودمند دارد وترا نیک افتد اگر چنین کنی دوست
منی واگر آن کنی که ترا زیان دارد وترا با آن بد افتد دشمن منی پس محبت حق راست نه بنده را از بهر آنکه محبت بنده معلول ست بطبع
ومحبت حق بی علت ست وصدق حقیقت محبت بی علتی ست پس چنین یاد کردواستحلاء الطبع قائم فيه واین ولی کر همه مرادهای
نفس دور باشد یا آن باشد که طبع او آن را خواهان باشد یا مخالف نفس وقاهر نفس باشد تا بزرکان چنین کفته اند که هر کس که بر مراد
خویش قدمی نهاد نشان او آنست که نفس او نزدیک او از حق عزیز تر ست وهر کس که نفس او نزدیک او از حق عزیز باشد مومن نباشد
پس محب ولی کی باشد واین چنان باشد که پیغمبر علیه السلام کفت والذی نفسی بیده لن تخلص الایمان الی قلب عبد حتی یکون الله
ورسوله احب الیه من نفسه وماله واهله وولده واین چنان ست که خدا در قصهٔ یوسف علیه السلام کفت ولقد همت به وهم بها
کفته اند همت به همت قصد بود وهم بها هم طبع بود وبنده بطبع مواخذ نیست بقصد مواخذ ست چون قصد کرد طبع را برا مر مقدم کرد
واستخفاف آمرست وتعظیم کردن بامر بیم زوال معرفت ست باز چون با هم طبع قصد نکرد وامر را بر طبع مقدم کرد دلیل تعظیم امر ست
وتعظیم امر تعظیم آمرست وتعظیم آمر دلیل بقای محبت ست وهذه هی خصوص الولایة من الله تعالی للعبد میکوید خصوص ولایت بنده
را از خدا این باشد یعنی ولایت عام ایمان ست هر که ایمان آورد از جملهٔ اولیای خدا کشت لکن نباید که هم با این صفت ترک امر آرد
وارتکاب نهی کند باز کس باشد که ارتکاب اوامر کند واز نواهی اجتناب کند واین هم از جملهٔ اولیا باشد واین کس در جنب فریق اول

خاص باشد و فریق اول در جنب این فریق عام باشد باز فریق دیگر باشند که اوامر بجای آرند و از نواهی دور باشند و نیز همه مرادهای خویش زیر قدم آرند و نکنند که ما را چه باید کرد لکن بنگرند که دوست چه میخواهد و مراد دوست بر مراد خویش مقدم دارند و بر هوا و مراد خود قدم نهادن شرک دانند از بهر آنکه اصل کفر هاتابعت هواست چنانکه خدا گفت افرأیت من اتخذ الهه هواه الایه و هر چیز را که متابعت کردی عابد او گشتی و همه مخلوقات در خلقت یکجنس اند جنس خویش را معبود خود کردن دون همتی باشد و محال باشد که کسی چون حق تعالی معبودی یابد آنگاه خلق را معبودی گیرد و این را شرح دراز است در باب خوف و رجا و توکل همه بیاید انشاء الله عز و جل من رجا غیر الحق فقد استحقر الحق و من خاف غیر الحق فقد استهان بالحق و من اعتمد علی غیر الحق فقد استخف بالحق و من اتبع هواه فقد اعرض عن الحق و الهوی و الحق لا یجتمعان و این مقام خصوص ست و چنانکه فریق ثانی در جنب فریق اول خاص اند فریق اول در جنب ایشان عام اند و فریق ثالث در جنب فریق ثانی خاص اند و فریق ثانی در جنب این فریق عام اند این ست معنی آن سخن که پیش ازین یاد کردیم که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و من کان بهذه الصفة لم یکن للعدو علیه طریق الا غواء و گفت هر که این صفت باشد که یاد کردیم دیو را بر وی راه نباشد که او را راه کم تواند کردن و این سخن را دو معنی ست یکی به بنده اختصاص دارد و یکی بحق تعالی و اما آنکه به بنده اختصاص دارد آنست که چون این بنده همه بهرهای نفس از خود جدا کرد دیو را سوی او راه نماند تا او را بتواند فریفتن از بهر آنکه در وسواس دیو بنده را آنست که بنگرد تا نفس او را میل کجاست هم بران جا او را دعوت کند فاما هیچ کس بمراد نفس متابعت شیطان نکند و هیچکس با مراد نفس با حق صحبت نکند و مثل دیو با بنده چون مثل صیاد ست و مثل نفس مثل دام ست و مثل هوی نفس مثل خورش ست صیاد که دام بگستردی بی خورش صید فرا نیاید چون خورش بر گیرد و دانه صید بطمع فراز آید و از بند دام خبر ندارد و طمع او را ببند دام گرفتار کند و در قبضه صیاد اسیر کرد کشتن و سوختن و بریان کردن نصیب او آید صید یکه مخاطب نیست و بر و ثواب و عقاب نیست چون بیک دانه نکندم طمع کرد هلاک شد آدمی که مخاطب ست و معاقب و مثاب چون بحبت دنیا میل کرد یا بمتابعت نفس کی تواند بود که هلاک نشود پس دیو را با آدمی کار اینست نفس او را دام سازد بنگرد که هوای نفس او میل کجا دارد و آن هوای را تزیین سازد تا او را بآن خورش در دام آرد و صید کند و گروهی نیز از صیادان صید را بآواز گیرند و آوازی مثل آواز او را بشنوانند تا او سوی جنس میل کند و گرفتار آید و گروهی هم از جنس او یکی را بر دام بندند تا با الف گرفتن بجنس بدام گرفتار آید آنکه او بدست صیاد اسیر کرد دو هلاک میکرد و آنکه بدست دیو اسیر کرد دو نجات کی یابد چون دیو نفس را و اهوای او و هوای نفس را خورش کرد و سر این بنده بنگرد اگر در نفس او هوای شهوت غالب تر بیند او را بمعاصی خورش افکند و اگر در نفس او میل دنیا بیند او را بجمع و منع طمع افکند و اگر در و میل ترفع و تعظیم بیند و هوای اعجاب او را بطاعت خورش افکند تا کمان چنان برد که طاعت او را سبب وصال ست همان طاعت سبب فراق کرد و این جمله آنست که معبود عابد را در حال عبادت مشاهده باید کرد بنده را خدا در حال عبادت شاهد کرد و مشاهده حق او را از دیدن طاعت مشغول کرد اندوا از کرده تبرا کند و صدیق کرد و اگر بزرگی طاعت شاهد او کرد و از حق محجوب کرد چنانکه دیگران از حق بمعاصی محجوب کردند او بطاعت محجوب کرد و با خود چنان کمان برد که کمر طاعت بر میان دارم چون بنگرد نادر و چون راه فریفتن دیو بنده را این ست و در آمدن دیو فریفتن نفس ست و خورش دام هوای نفس ست و هر آن وقت که حظوظ نفس با یکسو نهد و هوای نفس را بشمشیر خلاف قربان کند در فریفتن بر دیو در بندد و دام از دست دیو برتابد و نیز دیو را سوی او راه نماند از بهر آنکه آن در که دیو با او در آید

بہ بست و استوار کردانید و مثال این قصہ عمر ست رضی اللہ عنہ کہ ہمہ عالم از دیو توقی میکرد اما چون عمر رضی اللہ عنہ ہمہ مراد ہا زیر قدم آورد و مراد او
بر مراد خویش اختیار کرد دیو را بر وی راہ نماند و کاشکے راہ نماندی از وی منہزم گشت و ہمہ عالم از دیو منہزم بودند و دیو از عمر منہزم بود و ہمہ از دیو خائف
و دیو از عمر خائف اما آن جانب کہ بحق اتصال دارد آنست کہ چون بندہ بمقام ولایت رسید و محل خصوص یافت حق داند کہ ہر چیز کہ این بندہ
را از خدا باز اندمیان بندہ و میان آن چیز جدائی افکند و این در معنی غیرت باول کتاب یاد کردیم کہ غیرت بمقدار محبت باشد و عصمت بمقدار
خاصیت و ہر چند کہ کسے بملک نزدیکتر و محل و خصوص تر و حمایت و عنایت و عصمت ملک او را بیشتر طاقت ندارد کہ ساعتے از حضرت غائب کردد
و یا با غیر دوست ساعتے صحبت کند یا دست بطمع بجز بہ دوست بردارد یا بپای جز بہ رود دوست رود یا بچشم جز بہ دوست نگرد یا بگوش جز سخن دوست
شنود یا بزبان جز با دوست مناجات کند یا بدل جز از دوست بیندیشد چون مخلوق این روا ندارد کے روا دارد آن را کہ محل خصوص نیست
روا دارند ہر جا کہ رود و ہر جای کہ باشد و با ہر کہ نشیند و چون بندہ بمقام خصوص رسید ہر چیز کہ حق بیگانہ داند کہ دیو با آن چیز باین بندہ راہ یابد
آن راہ بہ بندد و آن اسباب ببرد تا بندہ محفوظ و معصوم باند چنانکہ خدا گفت و اعلموا ان اللہ یحول بین المرء و قلبہ یعنی بین العبد و مرادہ
و در زیر این سر بیست عجیب آن آنست کہ ہمہ خلق وجود را نعمت دانند بر وجود مراد شکر کنند و فوات مراد بلا دانند و بر فوات مراد جزع آرند
اما نزدیک بزرگان دین و سیدان اہل یقین وجود مراد بلاست و فوات مراد نعمت از بہر آنکہ از ازل تا ابد یک بندہ بر وجود مراد با حق صحبت
نکرد صحبت با حق آنکس کرد کہ مراد نیافت و این دلیل ست کہ ہر کہ بر درگاہ رب العزت باز نہ بآن باند کہ بایستاد و بآن باند کہ بداشتندش
پس در کتاب حجت آورد و گفت لقولہ تعالی ان عبادی لیس لک علیہم سلطان و این جواب حق تعالی ست دیو را انگاہ کہ دعوی
لاغوینہم اجمعین کرد و گفت خداوندا ہمہ ابنی راہ کردانم جواب آمد کہ ترا بر بندگان من پادشاہی نیست و ما دانیم کہ این بندہ بندگی ملک خواہد
از بہر آنکہ شقی ہمچنین بندہ ست بحکم ملک کہ سعید اگر از بیخ مراد عبودیت ملک بودی دیو را بر ہیچ شقی دست نبودی و دلیل بر آنکہ ہمہ بندہ اند و حکم
ملک قول خدا ست کہ میگوید ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا پس درست شد کہ مراد از این آیت عبودیت ملک نیست لکن مراد
عبودیت خصوص ست میگوید آنکہ در حکم بندگی خاص ملاست تراد است بر آن کس ست کہ خاص مرا نیست آنرا کہ من گفتم کہ آن
من ست مالکش منم و من بحقیقت مالک او انگاہ باشم کہ او حکم ملکے بجای آرد و حکم ملک بی اختیاری و بی تدبیری و بیمرادی ست و حکم مالکی
ملک خویشتن نگاہ داشتن ست و چون در دو ملک بر دو عبد ملک نباشد عبد عجز مالک باشد پس معنی آیت چنان باشد کہ آنکہ آن من ست
نگاہ داشت او بر من ست چون من نگاہدار باشم تو با من کی برآئی و آنکہ آن من نیست محفوظ من نیست نہ تو او را بردی ما او را بتو باز گذاشتیم
و آنکہ ان نابودنہ تو بجای بگذاشتی ما نگاہ داشتیم و ہو معہم ہذا لیس بمعصوم من صغیرۃ ولا کبیرۃ و با اینہمہ این ولی معصوم نباشد از
گناہ خرد و بزرگ از بہر آنکہ زینت احوال ظاہر او بیش از زینت ابلیس و ہاروت و ماروت نباشد کہ فرشتگان بطاعت مزین تر
از آدمیان اند و با اینہمہ از ایشان خلاف آمد و نیز خدا در وصف ملائکہ گفت و یاد کرد و من یقل منہم انی الہ من دونہ فذلک
نجزیہ جہنم و از ایشان این جائز نبودی و عید ا معنی نبودی و نیز اتفاق ست میان خلق کہ ہر چیدون از انبیا اند از کفر معصوم
نیند و چون از کفر معصوم نباشند از دون کفری معصوم باشند فان وقع فی احدہما قارنتہ التوبۃ الخالصۃ و اگر از این دو
در یکے افتند یا کبیرہ یا صغیرہ و ہمان وقت توبۂ خالص بیارد و اصرار نیارد و اگر اصرار آرد دلیل آن ست کہ از جملۂ اولیا نیست از بہر
آنکہ خدا بند کانرا بکردن معصیت آن ملامت نکرد کہ با صرار کرد و گفت والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسہم ذکروا اللہ

فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اى وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنب
ولا يبالى ومعنى اين سخن آنست كه چون گناه كردى اگر متقرى كه من آمرزنده گناهم وعذر پذيرم باز نيامدن چراست تا كروهى از بزرگان دين
گفته اند كه عذاب كردن بنده نه بر گناه ست بر عذر ناخواستن ست چون شرم نداشتى كه مرا خلاف كردى بارى عذر ناخواستن چه معنى ست چنان
در من چندان كرم بود كه با جفاى تو در نه بستم اگر ترا من بكار مى آيم چرا باز نمى آئى بكردن جفا تو آلوده كردى وبعفو بنده آلايش بر دار
بار عذر ناخواستن از سه بيرون نيست يا مسامحات ست وبنده را باخداوند برابرى نرسد يا از اميد كشتن ست واو كريم تر نوميد كشتن روى
نيست يا بى نيازى نمودن ست وبنده را بى نيازى نمودن روى نيست والانبياء معصومون لا يقرون على كبيرة باجماع وكذا الصغائر
عندنا هم پيغمبران عليهم السلام معصوم باشند واجماع ست كه پيغمبران كبيره نرود وصغيره نيز نرود وبر ايشان نزديك كروهى آن نيز روا نيست
وكروهى از اهل سنت وجماعت بايشان متفق اند وسخن در زلات انبيا كه مشتهرست در زوال خوف العاقبة ليس بمنع بل هو جائز وبرخاست دون
عاقبت از بنده متنع نيست لكن رواست كه بنده از عاقبت ايمن كردد فقد اخبر النبى عليه السلام اصحابه بانهم من اهل الجنة وشهد
للعشرة بالجنة وخبر داد پيغمبر ياران خويش را عليهم الرضوان كه ايشان اهل بهشت اند ودة تن را به بهشت كواهى داد والراوى له سعيد
ابن زيد وهو احد العشرة وراوى اين خبر سعيد بن زيدست واو يكى از عشره است واين چنان ست كه پيغمبر عليه السلام كفت عشرة فى
الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة وزبير وسعيد بن وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح
وشهادة النبى عليه السلام توجب سكوننا اليها وطمانينتها وتصديقها وهذا يوجب الامن من التغيير وزوال التبديل
لا محالة وكواهى پيغمبر عليه السلام چنان واجب كند كه دل بآن بيارامد وآنرا استوار دارد وكواهى پيغمبر بنده را ايمن كرداند از تغيير كردن
دين از بهر آنكه با تغيير دين بهشت روا نباشد ونيز او را از زوال خوف تبديل ايمن كرداند از بهر آنكه خوف از زوال آنست پس كواهى اندر كواهى
پيغمبر شك كردن باشد در كواهى پيغمبر شك كردن كفر باشد واين فصل كه شيخ ياد كرده است جواب ست از سوالى كه كرده اند چنين كفته اند كه شايد كه كسى
بداند كه من ولى ام از بهر آنكه دانستن ولايت او را ايمنى واجب كند وايمنى از خدا روى نيست شيخ رحمه الله تعالى معارضه ميكند باين
خبر كه پيغمبر عليه السلام اين ده تن را از ياران خويش به بهشت كواهى داده ست وكواهى پيغمبر لامحاله راست باشد وبر ايشان واجب
باشد باين كواهى ايمان آوردن وچون كويد ندايمان آورند از خوف خاتمت اين كشتند وبا اينهمه از جمله اولياء الله بودند ومن
ايشان از خوف خاتمت دين ايشانرا زيان نداشت لكن اينجا شبهتى ست وآن آنست كه ايمن كشتن بنده از شقاوت خاتمت
دانستن غيب جز بخبر روى نيست وپيغمبر آنچه كفت بوحى كفت روا بود كه ايشان ايمن كشتند باين خبر كه پيغمبر داد وكس را نرسد كه كويد
چون بداند كه من ولى ام بى خبر غيب دانستن باشد وعلم غيب خداراست يا آنكس كه خدا او را آكاه كند باز شيخ فقيه رضى الله عنه خوف خاتمت
آن كسانرا كه مصطفى عليه السلام ايشانرا بشارت داد تاويل مى نهد ومى كويد والروايات التى جاءت فى خوف المبشرين من قول
ابى بكر الصديق رضى الله عنه ليتنى كنت شعرة ينقرها الطير وقول عمر رضى الله عنه ليتنى هذه البعنة لم اك شيئا وقول
عيسى عليه السلام وددت انى كبش فيذبحنى اهلى فيأكلون لحمى ويحسون مرقى واين در خبر كه پيغمبر عليه السلام صفت دوزخ ميكرد
بترسيدند وكريستند وزارى در كرفتند واين الفاظ بكفتند كه يا د كرديم بس چون هول صفت شنيدن دوزخ چنين ست حال
صحابه را كه مصطفى ايشانرا بهشت كواهى داده ست چون شنيدن آن بر ايشان چندين هول مى آرد كوئى بر خاصيان از ديدن

وچشیدن آن چه خواهد آمد وقول عائشة الصدیقة رضی الله عنها کنت ورقة من هذه الشجرة وهی من شهد لها عمار بن یاسر علی منبر الکوفة فقال اشهد انها زوجة النبی علیه السلام فی الدنیا والآخرة وعمار رضی الله عنه بدروغ گواهی ندهد وشیخ چنین میگوید انما کان ذلک منهم خوفا من جریان المخالفات علیهم آن فزع ایشان نه از بهر آن بود که از خاتمت تبر سیدند یا ایشانرا در گواهی پیغمبر شک بود لکن از بیم آن بود که تا بر ما چیزی نرود که آن خلاف حق باشد از بهر آنکه هر چه دانند که بیامرزد شرم داشتن آن خلاف کجا رود چنانکه یحیی بن معاذ الرازی گوید واسوءتاه وان عفی الیس یعلم ما قلتکان ونیز خبر پیغمبر ست علیه السلام که ان الخزی والعار لیبلغ بالعبد یوم القیامة بین یدی الله حتی یتمنی النار سبعین مرة واگر شرم جلال حق سخت تر از عذاب دوزخ بودی عذاب دوزخ را آرزو کردن معنی نبودی لجلاله الله تعالی وتعظیما لقدره وهیبته له وحیاء عنه میگوید ایشانرا خوف اجلال وتعظیم وهیبت وحیا باشد چنانکه خلفاء الراشدین را وابوبکر الصدیق را تعظیم وتوقیر بود وعمر خطاب را خوف بود وعثمان را حیا بود وعلی را محبت بود ودلیل تعظیم ابوبکر الصدیق قول پیغمبر ست که میگوید ما فضلکم ابوبکر بکثرة صلوة وصیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدره ودلیل خوف عمر قول پیغمبر ست که میگوید ان الشیطان لیفر من ظل عمر ودلیل شرم عثمان قول پیغمبر ست الا استحیی ممن تستحیی منه ملائکة السماء ودلیل محبت علی رضی الله عنه قول خداست که ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا قیل علی حب الله چون تعظیم را بوبکر صدیق غالب گشت همه کارهای عظیم بر وآسان گشت تا از وفات مصطفی همه از جا برفتند واو از جای نرفت وچون خوف بر عمر غالب گشت از همه مخوفات ایمن گشت تا مخوفات از وخالف گشت وچون حیا بر عثمان غالب گشت از همه حیاها فارغ گشت تا همه خلق را از همه ملائکه حیا بایست وملائکه را از عثمان حیا می بایست وچون محبت بر امیر المؤمنین علی غالب گشت وبیرون دوست کسی را نبزدیک او قدر نماند تا گاه نفس او چون شمشیر می آرد وگاه میخواست که بکبر سنگی نفس را هلاک کند از بهر آنکه چون محبت درست کرد نفس محب او در موافقت دوست قدر نماند فانهم اجلوا الحق ان یخالفوه وان لم یعاقبهم از بهر آنکه ایشان حق را ازان بزرگتر دارند که او را خلاف بکنند واگر چه ایشان را عقوبت نکنند ودین حق بنده را بر خلاف صعب تر از عذاب بود تا بنده از مشاهده محجوب نگردد قدم بر خلاف ننهد اگر بسر شاهد حق باشد خلاف نیارد کردن واگر او شاهد نباشد لکن بیقین داند که حق شاهد اوست هم خلاف نیارد کردن کما قال عمر رضی الله عنه نعم المرء صهیب لو لم یخف الله لم یعصه گفت اگر صهیب از خدا نترسیدی گناه ومعصیت نکندے یعنی ان صهیبا لم یترک المعصیة لله خوف عقوبته لکنها یترکها اجلالا له وتعظیما لقدره وحیاء منه میگوید صهیب که گناه بجای نمیکذارد نه از بیم عقوبت بجای نمیکذارد ولکن از بزرگداشت خدا واز شرم او بجای نمیکذارد یعنی اگر چه از عقوبت ایمن باشد ولکن در وچندانی تعظیم هیبت خداوندست که از بهر بزرگداشت او هرگز گناه نکند فخوف المبشرین لم یکن خوفا من التغیر والتبدیل مع شهادة النبی لکن خوف التغیر والتبدیل بعد شهادة النبی علیه السلام یوجب شکا فی اخبار النبی علیه السلام وهذا کفر میگوید خوف آن ده تن که پیغمبر ایشان را بشارت داد بهشت نه ازان بود که ایشانرا بیم زوال ایمان بود از بهر آنکه باز زوال ایمان بهشت روا نباشد چون پیغمبر ایشان را به بهشت گواهی داد اگر در ایشان خوف زوال ایمان بماند شک آورده باشند در خبر پیغمبر علیه السلام وشک کفر باشد پس گفت ولم یکن ذلک ایضا خوف عقوبة فی النار دون الخلود واین نیز از بیم عقوبت دوزخ نباشد بی خلود واین از بهر آن یاد کرد که گروهی چنین گفته اند که پیغمبر ایشانرا گواهی داد به بهشت وگواهی نداد بر نفی عذاب از ایشان تواند بود که معذب باشند باز به بهشت در آیند اگر چه خلود نباشد از بهر آنکه گواهی پیغمبر

بدخول بہشت نفی خلود دوزخ واجب کرد کہ تا خروج نباشد از دوزخ خلود نباشد در بہشت لکن نفی اصل عذاب واجب نکند اما شیخ چنین میگوید
کہ این خبر را تاویل خطاست یعلمہم انھم لا یعاقبون بالنار علی ما یکون منہم از بہر آنکہ ایشان دانستہ بودند کہ ما را با آتش عقوبت نکند بہر چہ
از ما آید کانہا اما ان یکون صغائر فیکون مغفورۃ باجتناب الکبائر از بہر آنکہ گناہی کز ایشان آید یا صغیرہ باشد و صغیرہ مغفور باشد
بترک کبائر نزدیک کروہی نہ نزدیک جملہ اہل اسلام او بما یصیبہم من البلوی فی الدنیا مغفور باشد صغائر ایشان بلاہا و محنتہائیکہ
در دنیا بایشان رسد چنانکہ خدا گفت ما اصابکم من مصیبۃ فبما کسبت ایدیکم و نیز پیغمبر گفت امتی امۃ مرحومۃ جعل عذابہا
بایدیہا القتل و الزلازل و الہرج و الفتن و در کتاب خبری روایت کردہ ست بر صحت اینمعنی و گفتہ فقد قال عبد اللہ بن عمر عن ابی بکر
الصدیق رضی اللہ عنہ قال کنت عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فانزلت ہذہ الآیۃ من یعمل سوء یجز بہ فقال رسول اللہ علیہ
السلام الا اقرئک آیۃ انزلت علی الآن فقلت بلی یا رسول اللہ فاقرینہا فلا اعلمہا اصابنی الا انی وجدت انقضاضا فی ظہری
فتمطیت لہا فقال رسول اللہ علیہ السلام ما شانک یا ابا بکر قلت بابی انت و امی و ایننا لم یعمل سوءا و انا لمجزیون بما عملنا
فقال النبی علیہ السلام اما انت یا ابا بکر و المؤمنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی تلقوا اللہ ولیس لکم ذنوب و اما الآخرون فیجمع
ذلک لہم حتی یجزوا بہ یوم القیمۃ و اینچہ یاد کردیم از حجابہ برہانی ست کہ این امت بآن مخصوص اند و امتان پیشین را نبودہ ست کہ خصائص
این امت بسیار ست یکے آنست کہ امت پیشین را پردہ دریدہ بودی تا ہر گناہ کہ در شب بکردندی بامداد آن گناہ بر در خانہای ایشان
نبشتہ بودی و عقوبت آن باگناہ ہم نبشتہ بودی یا بر پیشانی ایشان پدید آمدی اگر آنرا کار بستندی در دنیا فضیحت کشتندی و اگر
آن عقوبت را کار نہ بستندی و بجای نیاوردندی بآن جہان مخلد در عذاب کشتندی اما حق سبحانہ و تعالی پردۂ امت محمد ندرید و
معصیت ایشان آشکارا نکرد و ایشانرا بآن معصیت نگرفت تا پردہ ایشان دریدہ نکرد لکن ایشانرا غمہا و محنتہا بداد بر سر آن جنایت
تا پردہ دریدہ نکرد و پوشیدہ بماند و گناہ را کفارت کشت اینست معنی قول پیغمبر کہ لا یزال البلاء بالمؤمن و المومنۃ حتی یمشی
علی الارض ما علیہ خطیئۃ و این دلیل کمال لطف و راحت باشد بعذابی کمتر از عذاب سخت تر بر ہاند تا فقہای دین چنین گفتہ اند
کہ اگر ملحدی طعن کند کہ خدا گفت ان اللہ رؤف بالعباد چہ رافت باشد دیدہ و دم دست بریدن یا بشہوت ساعتی سنگسار کردن یا بشرب قطرۂ
می ہشتاد تازیانہ زدن جواب دہ و اللہ اعلم آنست کہ این کمال رحمت ست از بہر آنکہ اگر ہمہ عقوبات دنیا جمع کنی و باندک مایۂ از عذاب قیامت برابر کنی
عذاب قیامت سخت تر آید اینجا جریمات را عقوباتے نہاد تا بندہ از بیم این عقوبت از جنایت دور باشد تا مستوجب عقوبت نکردد نہ درین
جہان و نہ دران جہان پس اگر بیاردد جنایت بعقوبت کمتر از عقوبت سخت تر آزاد کند کدام رحمت و لطف باشد بیشتر ازین و این
چنان ست کہ اگر کودکی را خون غلبہ کند مادر و پدر حجامت فرمایند و در حجامت الم رسانیدن ست لکن ان الم از نظر شفقت و رحمت میخیزد
کہ اگر آن الم بوی نرسانند خون غالب شود و ہلاک کردانذ اکنون او را در دانذک زدر دمرک برہانید و این ست معنی قول پیغمبر علیہ السلام
کہ گفت ان المؤمن لیشاب فی کل شیء حتی الشوکۃ لیشاکہا و امیر المؤمنین علی را روزی شراک نعلین بگسست و گفت انا للہ و انا الیہ
راجعون و او را گفتند ترا چہ مصیبت رسید گفت شراک نعلین ام بگسست و مؤمنان را باین مصیبت حق ثواب دہد و دلیل جملۂ این فصول
کہ ما یاد کردیم قول خداست کہ میگوید ولنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابرین
الذین اذا اصابتہم مصیبۃ قالوا انا للہ و انا الیہ راجعون اولئک علیہم صلوات من ربہم و رحمۃ و اولئک ہم المہتدون

قال ابن عباس رضی الله عنه نعم العدلان ونعم العلاوة فالعدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الهدایة واینک حق تعالی
همه مختهای دنیارا مصیبت خواند از بهر آن خواند کسانوع مختهای دنیا ازین وجوه خالی نباشد که درین آیت آمده است قیل الخوف خوف
العدو والجوع جوع القحط ونقص الاموال ظلم السلطان والسرقة والخسران فی التجارة ونقص الانفس موت الاخوان والاصدقاء
یعنی که جانی بگیرد گفت فسلموا علی انفسکم یعنی بر خوانکه ونقص الثمرات ذهاب الثمار بانواع الآفات وگروهی چنین گفته اند که الخوف خوف
المصیبة والجوع الصوم فی شهر رمضان ونقص الاموال انفاق المال فی الطاعات ونقص الانفس الامراض فی البدن والثمرات موت الاولاد
فان الولد ثمرة الفواد وقال جعفر بن محمد الصادق الخوف خوف التطویعة والجوع جوع المحبة والشوق ونقص الاموال
الاعراض عن الدنیا وحطامها ونقص الانفس مخالفة النفس وهواها والثمرات رویة التقصیر فی الطاعات فان ثمرة الجوارح سلیمة
طاعة الله تعالی بها ودلیل این سخن آنست که خدای گفت الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة شبه الایمان والمعرفة
بالنخلة اصلها ثابت فی قلب المؤمن وافنانها اعضاء المؤمن یستعملها فی الطاعات وثمارها الطاعات پس چون مؤمن را
خوف قطیعت خدا وامن گیرد از معاصی منع کند وچون شوق ومحبت وامن گیرد بر طاعت حریص گردد وچون غرور دنیا بداند از خطام
او اعراض کند وچون شر نفس بداند بدی ومراد او را خلاف کند وچون تقصیر خویش در خدمت خدای بداند از طاعت که دهد خویش
تبر کند وکم مفلسی پدیدان بنده واز همه اعراض کند وامید خویش تنها با خدا کند اکنون بشارت باید چنانکه خدا گفت وبشر الصابرین
ای بشر الصابرین معنا بالاعراض عن غیر الله فان فیما خلفنا فافاته انگاه مکافات این میاید که اولئک علیهم صلوات من
ربهم ورحمة او یکون کبائر فیقارنها التوبة فیصح بشارة النبی صلی الله علیه وسلم لهم بالجنة یا گناه این مبشران
کبیره باشد لکن توبه باو قرین باشد تا بشارت پیغمبر خبر راست نباشد اگر از ایشان کبیره در وجود آید وتوبه نکنند مغفور مطلق نباشند
وبشارت تباه شود علی ان الحدیث قد بین انه یاتی یوم القیامة ولا ذنب علیه با آنکه این حدیث خود پدید کرد که روز قیامت میاید
واو را گناه نباشد واز این آن حدیث میخواهد که پیغمبر علیه السلام گفت امانت یا ابابکر والمومنون فیجزون بلا حساب فی الله نیاجتنی
تلقوا الله ولیس لکم ذنوب ونیز حدیث اهل بدر دلیل می آرد در کتاب ازهر انیعنی وقال النبی علیه السلام لعمر علیک ریک
لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم ذنوبکم ولو کان کما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة
ولم یبشروا بانهم لا یعاقبون فکان خوفهم من النار وان علموا انهم لا یخلدون فیها واین سوال بیشتر ازین یاد کردیم
جواب این امید بدو میگوید اگر این خوف وخول نار بودی بدخول مبشران ودیگر مؤمنان همه یکسان بودندی انگاه بشارت را فائده
نبودی کانهم لا محالة مخرجون منها از بهر آنکه عامه مؤمنان را اندر نخ بیرون آرند لامحاله در اصل مذهب اهل سنت وجماعت هر کرا ایمان
باشد اورا خلود روا نباشد ولو جاز دخول ابی بکر وعمر النار مع قول النبی علیه السلام هما سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والاخرین
وجاز دخول الحسن والحسین مع قول النبی علیه السلام هما سیدا شباب اهل الجنة اگر بدوزخ در آیند بمعنی عذاب این کسان را روا باشد
باگواهی پیغمبر علیه السلام که ایشان سیدان اهل جنت اند با آنکه گفت بعد النبیین والمرسلین که درجه دوم ازان پیغمبران درجه ایشان
نهاد ونیز در حدیث حسن حسین رضی الله عنهما گفت وابوهما خیر منهما فان کانت سادات اهل الجنة یجوز ان یدخلهم الله النار
ویعذبهم بها یجوز ان یدخل احد الجنة لا بعد ان یعذب بالنار اگر روا باشد که سیدان اهل بهشت بدوزخ در آرند وعذاب کنند

روا نباشد هیچکس بهشت در آید بے عذاب و چون نص کتاب و تواتر اخبار و اجماع امت بران ست که بسیار خلق به بهشت روند بے عذاب چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت لیدخلن من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ولا عذاب قیل منهم یا رسول الله قال هم الذین لا یکتوون
ولا یکتوون لا یرقون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون و نیز پیغمبر علیه السلام گفت یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی
مثل عدد غنم بنی کلب چون کمتر از ایشان را این محل باشد محال باشد که ایشان را که سیدان اند بیم عذاب باشد و نیز دلیل آورد و گفت
پیغمبر علیه السلام گفته ست و قال علیه السلام ان اهل الدرجات لیراهم من تحتهم کما ترون الکوکب الطالع فی افق السماء وان
ابا بکر و عمر منهم و انعما فان کان هذان یدخلان النار و یجزیان فیها اگر این دو تن را که پیغمبر ایشان را این فضل بنهاد
روا باشد که ایشان را بدوزخ در آرند و رسوا گردانند از بهر آنکه بدوزخ در آوردن خزی ست و لان الله تعالی قال ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزیته فکیف لغیرهما چون ایشان را خزی روا باشد غیر ایشان را چگونه روا نباشد و باز روایت کند و گوید و قال
ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد و ابو بکر و عمر احدهما عن یمینه و الآخر عن شماله
وهو آخذ بایدیهما و قال هکذا نبعث یوم القیامة در کتاب اینقدر روایت میکند اما در روایت دیگر چنین ست که هکذا
نحیا هکذا نموت و هکذا ندفن و هکذا نبعث یوم القیمة و هکذا نجوز علی الصراط و هکذا ندخل الجنة و هکذا نلقی
الله فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث و چون ایشان را در دوجهان جدائی نیست اگر روا باشد که ایشان در دوزخ
معذب باشند پس بر دو نیز روا باشد و این محال ست و چون این محال ست آن نیز محال ست و قال النبی علیه السلام یدخل
من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب فقال عکاشة بن محصن الاسدی یا رسول الله ادع الله ان یجعلنی منهم
فقال علیه السلام انت منهم پس چون رسول علیه السلام ایشان را بهشت بے شمار واجب کرد و چون شمار نباشد عذاب محال
باشد از بهر آنکه شمار کمتر از عذاب باشد و عکاشه را رضی الله عنه از جمله ایشان کردانید و عکاشه آن مرد ست که پیغمبر علیه السلام
در حق او گفت من احب ان ینظر الی رجل هو فقیه فی الجنة فلینظر الی هذا الشیخ صحابه رضی الله عنه برخاستند و
هر یک دست خود بسینهٔ او فرو می آوردند و او را تهنیت میکردند و میگفتند بخ بخ یا عکاشة وجدت الله رجة العلیا و مرافقة
النبی المصطفی علیه السلام اکنون در کتاب چنین میگوید ابو بکر و عمر رضی الله عنهما افضل من عکاشة لا محالة لقول النبی
علیه السلام هما سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والآخرین فکیف یجوز ان یدخل عکاشة الجنة بغیر حساب و هما
فی الفضل و هما فی النار و هذا غلط پس گفت فقد صح فی هذه الاخبار انهما لا یجوز ان یکونا معذبین فی النار مع شهادة
النبی علیه السلام لهما بالجنة و درست شد که باین اخبار که روایت کردیم نشاید که ایشان را در دوزخ عذاب کنند با گواهی پیغمبر ایشان را
بهشت فقد تبین امنهما پدید آمد امنی ایشان از عذاب دوزخ فهما قیل فیهما و فی غیرهما من المبشرین کان ذلك
قولا فیهم یسوا هما من الاولیاء من جواز الامن یعنی چون ایشان را امنی دوزخ پدید آمد و ایشان باین شقی نگشتند و مغرور
نگشتند و با ایمنه از خوف خالی نگشتند همین معنی در دیگر اولیا برانیم و اما طریق معرفة سائر الاولیاء دون المبشرین
اذا کان المبشرون انما علموا ذلك باخبار النبی و غیرهم لم یکن رسولا فنخبرهم اما طریق شناختن اولیا که گویند که
ما ولی ایم دون مبشران مبشران بخبر پیغمبر علیه السلام شناختند و غیر ایشان را خبر پیغمبر نیست فانهم انما یعرفون ذلك بما

له بخ بخ بشتابید یکبار یکبار و در حین بشتابید بر تو گویند آهسته آهسته

یحدث الله فیهم من اللطائف التی یخص بها اولیاءه وایشان ولایت خویش بآن شناختند که خداوند ایشان لطایفی
پدید آرد که آن خاص جز اولیا را نباشد و بما یورد علی اسرارهم من الاحوال التی هی اعلام ولایته من اختصاصه لهم و بدانکه در
سرهای ایشان احوالی پدید آرد که آن نشان ولایت اوست بآنکه ایشانرا خاصهٔ خود گرداند و جذبه لهم عما سواه الیه و ایشان را
سوی خود کشد از هر چه جز اوست و زوال العوارض من اسرارهم و عارضه که ایشانرا از حق مشغول کرداند از سر ایشان زائل کند
و فناء الجواذب لهم و الصوارف عنه الی غیره و هر چیز که ایشانرا از حق جذب کند یا از حق بگرداند آن از ایشان فانی کرداند
و وقوع المشاهدات والمکاشفات و ایشانرا مشاهدات و مکاشفات افتد در سر یعنی چیزها که بر دیگران پوشیده باشد بر ایشان
گشاده کرد و چیزیکه دیگران را بران اطلاع نیفتد ایشانرا اطلاع افتد التی لا یجوز ان یجعلها الا لاهل خاصة ازان چیزها
که نشاید که کند مگر با خاصگان خود و من اصطفاه لنفسه فی ازله و آن کس که او را برگزیده باشد از بهر خود در ازل مما لا یفعل مثلها
فی اسرار اعدائه آن چیزها که مثل آن نکند در سرهای دشمنان شیخ رحمه الله تعالی این سخنها که بیارد از بهر دلیل آرد که شاید که ولی
بداند که او ولی ست اگرچه در حق او خبر نیامده ست بسبب آنکه در خویشتن معانی بیند که در حق اعدا روا نباشد فقد ورد الخبر
عن النبی علیه السلام فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه فی انه لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام و انما فضلکم
بشیء وقر فی صدره او فی قلبه هذا معنی الحدیث یعنی روا باشد که ولی را در دل تعظیمی باشد که دیگران را نباشد تا آن دلیل کرد او را که گوید
من ولی خدای ام عز و جل و یومن هم انما یجدون فی اسرارهم کرامات و مواهب و امن کرداند ایشانرا که آنچه در سر خویش می یابند
کرامات و عطاست از حق تعالی و انها علی الحقیقة و لیست بخادعات و آنچه هست حقیقت ست و مکر و خداع و استدراج نیست
کالذی کان للذی اتاه آیاته فانسلخ منها چنانکه خداوند قصهٔ بلعم و برصیصا یاد کرد لمعرفتهم ان اعلام الحقیقة لا یجوز
ان یکون کاعلام الخداع والمکر از بهر آنکه شناسند که علامت حقیقت چون علامت خداع و مکر نباشد کان اعلام المخادعات انما
یکون فی الظاهر از بهر آنکه نشانهای مخادعات بظاهر باشد من ظهور ما خرج من العادات از پدید آمدن چیزیکه بخلاف
عادات باشد مع رکون المخدوع بها الیها فیظنون انها علامات الولایة والقرب وهو فی الحقیقة خداع و طرد با آرام آن
فریفته گمان برند که این علامات ولایت و نزدیکی ست و آن بحقیقت فریفتن باشد و دور کردن و مذهب شیخ رحمه الله تعالی این بود
که گفتی شاید که ولی بداند که او را ولایت ست پس برین سوال لازم آمدی که چون دون انبیا از مکر خدا ایمن نیند این کس چگونه ایمن
گردد تا بداند که من ممکورنیم ازین سخن جواب میدهد که آنکس که ممکور و مخدوع باشد چون بظاهر چیزی از کرامات بیابد با آن کرامت آرام
گیرد و خود را از اهل آن کرامت داند و این از ایشان ممکوری و مخدوعی باشد نه نشان ولایت باز کسیکه او را محل و رتبت ولایت باشد
با کرامت آرام نگیرد و خویشتن را اهل کرامت نشناسد و بیشتر از مشایخ این طائفه این منکر ند و گویند که نشاید که ولی بداند که من
ولیم از بهر آنکه تناقض لازم آید بر این اصل که شیخ نهاد از بهر آنکه چون کرامات بیابد و با کرامات بیارامد ممکور گردد بس اگر از کرامت
بترسد و گوید نباید که مکر ست او را چگونه درست کرد که او ولی ست و در هر دو حالت هیچگونه ایمنی نیست و چون دوستی درست باشد
ایمنی باشد و لو جاز ان یکون ما یفعله با اولیائه من الاختصاص کما یفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان یفعل
بانبیائه علیهم السلام ما یفعل باعدائه فیبعد انبیائه و یلعنهم کما یفعل بالذی اتاه آیاته و هذا لا یجوز ان یقع فی الله تعالی

و شیخ رحمه الله تعالی سخن خویش را قوت می آرد و میگوید اگر روا باشد که خدا با اولیای خود چیزے کند از اختصاص و کرامت همچنانکه با اعدا کند از مکر و استدراج جائز باشد که با انبیا همین کند که با اعداد عامه مشائخ رحمهم الله تعالی جواب ازین آنست که انبیا بخبر ایمن گشتند و دوستی ایشان بوحی درست گشت چنانکه آنرا زوال روا نیست چون دوستی درست گشت روا نباشد که با ایشان همان کند که با دشمنان از بهر آنکه ایشان از تبدیل و تغییر ایمن اند باز این کس را که دعوی ولایت میکند خبر نیست یا ایمن شود و غیب دانستن وی نیست و از مکر ایمنی نیست بچه درست کرد او را که او ولی ست که چون ولایت درست شود از مکر ایمن شود و چون ایمن شود ولی نباشد و این نقض باشد باز گفت فان جاز ان یکون للاعداء اعلام الولایة و امارات الاختصاص و یکون دلائل الولایة لا دلیل علیها الی یوم الحق دلیل و اگر روا باشد که دشمنان را علامتهای ولایت باشد و نشان خصوص الله ولایت هیچ دلیل نماند پس واجب کند که حق را هیچ دلیل قائم نکرده و این نیز ضعیف ست از بهر آنکه ما دعوی کردیم کرامات اولیا همچون مخا دعات باشد لکن با علم ولی را یا آنکه گوید من ولی ام منکر گردیم دشمن با مخا دعات آرام گیرد ولی با کرامت آرام نگیرد و نشان آرام ناکردن آن باشد که نداند که او ولی ست از بهر آنکه چون بداند که من ولیم بولایت آرام گیرد و با عدا ابرا کرده اما حدیث دلیل که یاد کرد دلیل از بهر الزام حجت باشد یا از بهر صدق دعوی یا از بهر وجوب ایمان و بولایت ایمان آوردن واجب نیست و ولی را دعوت نیست و با کسے بولایت خصومت نیست تا الزام حجت باید و ولایت را دلیلے بکار نمی باید پس شیخ فقیه عالم زاهد رحمه الله تعالی چنین میگوید ولیت اعلام الولایة من جهة حلیة الظواهر و ظهور ما خرج من العادة لهم فقط لکن اعلامها انما یکون فی السرائر بما یحدث الله تعالی فیها بما یعلمه و من یجده فی سره و علامت ولایت نه ازان وجه ست که آرایش ظاهر پدید آید چنانکه کثرت عبادت و ترک دنیا و آنچه باین ماند و نه نیز پدید آمدن چیزیکه آن خلاف عادت ست چنانکه قلب اعیان و رفتن بر آب و در نوشتن زمین و آنچه باین ماند و لکن علامت ولایت در سر باشد بآنچه حق تعالی پدید آرد در سر اولیای خود بران وجه حق داند و خداوند سر و کس دیگر نداند این سخن درست ست از بهر آنکه کلیت ظاهر و خلاف عادات بر اعدا و بر اولیا پدید آید تا اعدا مکور باشند و اولیا مکرم باز پاکی سر نباشد مکر اولیا را و مکاشفات و مشاهدات جز اولیا را نباشد این فضل مسلم ست لکن با اینهمه هر که را مشاهده بیشتر خوف بیشتر و هر که را مکاشفات بیشتر خطر بیشتر و چون خوف و خطر زیادت کرد کے تواند دانستن که او ولی ست که هر چند ولایت قوی تر بیم زوال بیشتر پس ولایت و علم ولایت هرگز جمع نیاید و هر که بحقیقت ولی ست او را از مکر ایمنی نیست و هر که ایمن شود ولی نیست قوله فی الایمان الایمان عند الجمهور منهم قول و عمل و منه و معنی الثنیة هو التصدیق و این از بهر دو معنی ست یکی شرعی و یکی تحقیقی شرعی آنست که بیشتر این طائفه مذهب اهل حدیث دارند و مذهب اهل حدیث این ست که ایمان قول باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب بر صحت این قول خبری روایت کرد و گفت و روی عن النبی علیه السلام من طریق جعفر بن محمد الصادق عن آبائه الکرام رضی الله عنهم انه قال الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبر دیگر از پیغمبر علیه السلام آورده اند که الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزد علمای ما رحمهم الله تعالی با عمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر ست اگر طاعت ایمان بودی معاصی کفر بایستے چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی آنست که هر چه ایمان باشد ترک او

کفر باشد و چون میان فریقین اتفاق ست که بنده بترک طاعتی کافر نگردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید
یکی آنست که طاعات فروع ایمان اند بان معنی که طاعت طاعت نباشد بے تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد بے طاعت و فروع
چیزرا بنام آن چیز خوانند از روی مجازه لغت و تاویل دیگر آنست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعت
که بنده را امن افتد از عذاب اگر طاعت خرد تر باشد امن کمتر باشد و اگر طاعت بزرگتر باشد امن بیشتر باشد و مقصود از ایمان
امن بنده هست بانیمعنی اعمال را ایمان خوانند و دیگر معنی و الله اعلم آنست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که
خدا این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن تعلق دارد و قول بعمل تعلق دارد و هر که بزبان چیزے گوید و به عمل
آنرا کار بندد عرب گوید صدق عمله و قوله و اگر کار نه بندد گوید لم یصدق عمله و قوله پس بر نیمعنی اعمال را ایمان گفتن روا باشد
بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن کردد و هر چه دلیل چیزے کردد او را بنام آنچیز بخوانند و این چنانست که خدا گفت
ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس بایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او آمد و او را نام تصدیق داد و
اینهمه بزبان لغت و شریعت ست و اما بزبان حقیقت و الله اعلم آنست که مراد از ایمان خویشتن سپردن ست چون دل را از غیر
مسلم کند و بوی سپارد ایمان قلب حاصل آید و آن نبود مگر تصدیق و چون زبان باو تسلیم کند و بوی سپارد ایمان زبان نیز حاصل
آید و جوارح را مسلم کند و بخدمت او مشغول کرداند و از خدمت غیر او تبرا نماید ایمان جوارح حاصل آید پس معنی ایمان اعمال
نه آن باشد که ضد تکذیب باشد لکن چون او را در عقد قلب شرکت نماند و در اقرار لسان شرکت نماند و در عمل ارکان شرکت نماند
و کلیت خالص حق را شود جوارح او همچنان بصفت اخلاص موصوف کردد و چون باطن او یکانه حق را شود بے شرکت و چون ظاهر او
نیز بوصف باطن کردد نام باطن گیرد و قالوا اصل الایمان اقرار باللسان بتصدیق القلب و فرعه العمل بالفرائض و گفت اصل
ایمان اقرار زبان ست بالتصدیق قلب و فرع او کار بستن فرائض ست و معنی این سخن و الله اعلم آنست که ارکان مسخر قلب اند و
قلب مسخر حق ست و هم بآن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد و مثال این بظاهر آنست که اگر ملکے از ملوک
بنده را از بندگان بر قومی پادشاه کرداند رعیت باو نظر کنند و هم بآن مقدار کز و طاعت خداوند بینند او را طاعت دارند
و این رعیت او را خداوند خویش دانند از بهر آنکه او را از خویشتن برتر بینند و او خویشتن را بندهٔ بنده دارد کار خود خداوندی
بیند چون بخداوند نگردد دل بندگی بیش برد و چون بکهتران نگرد عز خداوندی بیش برد و در جنب خداوند مدبر باشد و در جنب رعیت
مدبر خداوند را مسخر باشد و رعیت را مسخر مسخر یش با مسخری برابر میرود هر چند خداوند را فرمان بردار تر رعیت او را فرمان بردار تر
و مثل دل با ارکان و نفس با بیست ارکان تبع دل اند و دل مسخر حق چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها
کیف یشاء و نیز در دعای خویش یاد کرد یا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علی طاعتك پس هر چند دل بخدا نگران تر جوارح
بدل نگران تر و هر چند دل از خدا گریزان تر جوارح از طاعت گریزان تر و چون ملک اصغر با ملک اکبر آشتی کند شیعت نیز با او آشتی
باز آیند و چون ملک اصغر با ملک اکبر را خلاف کند شیعت و تبع او خلاف آمیان در بندند چون چنین باشد صحت ظاهر دلیل صحت
باطن کردد و بیرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن کردد و این اصل را که ما نهادیم در شریعت اصلے ست و آن آنست که همه اعمال بذات
خویش اعمال اند لکن حکم شان مختلف شود از بهر حکم باطن نه بینی که خطا و عمد هر دو قتلند لکن چون بقصد مخالف کشتند بحکم مخالف کشتند

وافطار مخطی و عامد هر دو افطار است لکن چون بقصد باطن مخالف کشتند بحکم مخالف کشتند و ازان نیکوتر هست و آن آنست تا باطن
را قصد صحیح نیست بظاهر بخدمت مخاطب نیست چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رفع القلم عن ثلث عن الصبی حتی یحتلم و عن
المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقظ چون باطن از قصد معزول گشت ظاهر بتقصیر معذور گشت
تا خلق بدانند که حکم باطن راست نه ظاهر را و ظاهر فرع باطن ست و باطن بذات خویش قائم ست و فرع بے باطن قائم نیست
و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسے تامل کند بحقیقت بداند که عمل جز قلب را نیست از بهر آنکه ترجیح فعل محکم و متقن بے تامل
نیاید بے تقدم علم و ارکان محل علم نیست و محل علم قلب ست و قلب داند که جوارح چه خواهند کردن و چون فعل موجود آمد قلب اند
که چه کردند و جوارح ندانند که ما چه کردیم پس جوارح چون آلات آمدند قلب را مسخر و مجبور و مکره قلب فعل مسخر و مجبور و مکره منقول
باشند بمسخر و مجبر و مکره و دلیل برین مکره بر قتل چون صفت این آمد چنان گشت که کوئی جوارح قائم بقلب اند هر چه کرد هم قلب
کرد با یمعنی شایست همه را نام ایمان داد ند و وجه دیگر این را ازین نیکوتر ست و آن آنست که بنای همه اعمال بر محبت ست
هم بآن مقدار که دل چیزے را محب ست بمقدار محبت او را بآن چیز مشاهد ست و بمقدار مشاهده دل جوارح را خدمت ست و
هر چند دل محب تر مشاهده قوی تر و هر چند مشاهده قوی تر جوارح بطاعات شتابان تر چون دل اقبال کند جوارح را باقبال آرد
و چون دل اعراض کند جوارح را با اعراض آرد و این آن کس داند که یا از لذت معرفت خبر دارد یا از شربت عشق جرعه چشیده باشد
پس هر وقت که ارکان و ظواهر بنده سوی طاعات شتابان اند دلیل آنست که دل بحق نگران ست و هر آن وقتی که جوارح و ظواهر
بنده از خدمت گریزان ست دلیل آنست که دل از حق اعراض آورده ست و جوارح بدل نظاره میکنند تا دل کجاست روی
آنجا آرند که دل ست چنانکه در شاهد مهتر ے را چاکران و بندگان باشند چون این مهتر بسر ائے در رود اگر چاکران را نه بایند
در آمدن را عتبه ے اعلا مست نمایند پس اگر مهتر شان بیرون آید هرگز روی سوی آن سرای نکنند و مثال سرای در شاهد قلب ست
و مثال آستانه التزام خدمت ست و هر چند قلب شاهد تر جوارح خادم تر و هر چند قلب محجوب تر جوارح کاهل تر و چون
قلب محجوب کرد و تائید حقی ازو منقطع کرد و با خود رها کرد از همه ضعیفان ضعیف تر کرد همه بر و خروج کنند و با یچکس نمایند تا در دا و را
زیر آرد باز چون مشاهده پدید آید از خود بیخود کرد و بحق و صفات حق قائم کرد و تائید حقی پدید آید هر دو کون پیش او ذره کرد و
و همه را زیر مراد خود آرد و کس او را خلاف نیارد کردن باز گفت و قالوا الایمان فی الظاهر و الباطن شیئ واحد
و هو القلب و الظاهر اشیاء مختلفة و این با صل مذهب ایشان بنا میکند که اعمال ظاهر از جمله ایمان دانند امانزد یک ما ایمان
باطن تصدیق ست و آن ظاهر اقرار ست و اقرار ظاهر یک شئی باشد و باطن یک شئی و اقرار خلق راست و تصدیق حق راست چون بنده
اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت اگرچه افعال دیگر نیارد و اورا کافر نخوانند و اگر ایمان بظاهر اشیا مختلف بودی چون
هر یک ازان بجای بگذاشتی نام کفر کرفتی نزد یک خلق چنانکه اگر اقرار بجای بگذارد نزد یک خلق کافر شود و اگر تصدیق بجائے
بگذارد نزد یک حق کافر شود پس درست شد که ایمان بظاهر یک شئی ست و بباطن یک شئی و اجمعوا ان وجوب الایمان ظاهرا
کوجوبه باطنا و هو الاقرار و اجماع ست که ایمان بظاهر چنان واجب ست که بباطن نه معنی که اگر خلق ازکسے اقرار ظاهر نشنوند ایمان
باو معامله کفار کنند چنانکه استحلال دم و استغنام اموال و قطع اموال میان او و میان اهل ایمان ترک نسلوه بروا متناع توارث و

و دفن کردن او میان کفار پس درست شد که هر که خواهد که تا از حکم کفر بحکم ایمان آید او را از اقرار ظاهر بد نیست چنانکه از تصدیق باطن بد نیست غیر انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جمیعه لکن اقرار یک جزو ست از اجزای ظاهر و معنی این سخن آنست که تمامی ایمان بگذارد و همه اعمال ست و اقرار جزوی از اعمال ست و بیان کردیم که نزدیک ما چنین ست که از بهر آنکه بترک اقرار گفتن نزدیک خلق نام کفر کیرد و بترک سائر اعمال نام کفر نکیرد و اگر اقرار جزوی از اجزای ایمان نبودی بظاهر با ترک او کفر نبایستی چون ترک سائر اعمال ما با ترک سائر اعمال کفر بایستی چون ترک اقرار و این محال ست و لما کان قسط الباطن من الایمان قسطا جمیعه وجب ان یکون قسط الظاهر من الایمان من قسط جمیعه و قسط جمیعه هو العمل بالفرائض لانه یعم جمیع الظاهر کما عم التصدیق جمیع الباطن و این دلیل می آرد بر انکه اعمال از جمله ایمان ست چنین میگوید که ایمان ظاهر ست و باطن نیز ست و در باطن تصدیق بهمه قلب باید تا ایمان باشد همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر با ایمان مشغول باشد تا ایمان باشد و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود و این ضعیف ست از بهر آنکه چون شرط تصدیق این باشد که یاد کرد تا با باطن تصدیق نیارد بتمامی نام ایمان نکیرد اگر شرط ظاهر این بودی تا همه فرائض نیاوردی نام ایمان نکرفتی پس چون اتفاق ست که اگر همه کافران عالم اقرار و تصدیق بیارند و نام مومنی کیرند یک فرائض ناکذارده درست شد که فرائض از جمله ایمان نیست هر چیز یکه نام صفت باشد موصوفی را آن موصوف بی این صفت نام نکیرد چنانکه علم صفت عالم ست و بی علم عالم نام عالمی نکیرد و دیکر صفات همچنین چون فرائض ناکذارده نام مومنی می کیرد درست شد که فرائض ایمان نیست نه بینی که چون اقرار و تصدیق ایمان اند بی ایشان نام مومنی نکرفت و قالوا ان الایمان یزید وینقص و نخست اختلاف در ایمان باید دانست که ایمان نزدیک اصحاب حدیث رضی الله عنهم اجمعین قول ست و عمل و تصدیق قول باللسان و عمل بالارکان و تصدیق بالقلب و نزدیک متکلمین ایمان تصدیق فرو ست و نزدیک کرامیان ایمان قول فرو ست و نزدیک ما ایمان تصدیق و اقرار ست اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روا دارند و این بر اصل مذهب ایشان راست آید از بهر آنکه چون عمل ارکان ایمان باشد هر کرا عمل زیادت باشد ایمان زیادت باشد و هر کرا عمل ناقص باشد ایمان ناقص باشد اما بمذهب ما ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه ایمان تصدیق ست و تصدیق انکاه زیادت کردد که مصدق به زیادت کردد و انکاه نقصان کیرد که مصدق به ناقص کردد و چون بر حق سبحانه زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن را بوی زیادت و نقصان روا نیست و در اینجا نیز رمزیست ازین نیکوتر و آن آنست که هر چه بکاهد و بیفزاید ذو نهایت باشد تا بحدی رسد که نیز احتمال زیادت و نقصان نکند و الایمان یزید وینقص باشد زیادتی آنرا حدی میباید که چون بآنجا رسد سپری کردد و نقصانرا همچنین که صفت همه زائدان و ناقصان همین ست و آنکه حق تعالی در کتاب خود ایمان را صفت زیادت نهاد و کفت واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا (نام مخدوم ۱۲) این را تاویلی ست که بآن تاویل خلق را اتفاق ست و آن آنست که خدا این زیادت ایمان را آنجا وصف کرد که نزول سوره باشد یا تلاوت آیتی و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون بوقت پیغمبر علیه السلام آیتی از آسمان بیامدی از نزدیک حق تعالی بآن آیت تصدیق بایستی آوردن و باحکام او نیز تصدیق بایستی آوردن این تصدیق زیادت کشتی بران تصدیق که در پیش رفته بودی فاما تصدیق بخدا نیفزودی و نکاستی لکن چون بنده مامور بودی بتصدیق آوردن بخدا چون بیاوردی مومن کشتی تا نا مرآمدی که پیغمبر ایمان آر تصدیق دیکر بایستی آوردن نبوت پیغمبر را باز آمدی که بکتاب و شریعت ایمان آر و بملائکه و صلوة و صوم و زکوة و حج

وہرامر نو کہ آمدی تصدیق نو بایستے آوردن ایمان بامعنی زیادت کشتے این زیادت عدد تصدیق بودی نہ زیادت ایمان آوردن دیگر
تاویل این زیادت را واللہ اعلم آنست کہ چون تصدیق بقلب و اقرار بزبان ایمان ست چون بیکبار تصدیق و ایمان آوردن نام مومنی گرفت
اگر دیگر بار ہم این تصدیق را بدل دہم این اقرار بزبان تکرار کند دیگر بارہ ثواب ایمان یابد و چنان باشد کہ گوئی ایمان او زیادت گشت
این ست معنی قول پیغمبر علیہ السلام کہ میگوید جددوا ایمانکم بکثرة لا الہ الا اللہ یعنی و این چنان ست کہ اگر محدثے طہارت آرد باین طہارت
آوردن طاہر گردد و اگر از بہر نماز تجدید طہارت آرد او را طہارت بر طہارت زیادت کردہ بمعنی حصول ثواب و طہارت دل برجای اینک
بر بمعنی زیادت ایمان روا باشد و دیگر تاویل آنست کہ زیادت ایمان بمعنی زیادت یقین باشد قال عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
معنی قولہ تعالی فزادتھم ایمانا ای یقینا و این از بہر آن گفت تا بندہ را در ایمان خود یقین نباشد مومن نباشد و اگر شک با تصدیق
او بیامیزد کافر شود و یقین را زیادت و نقصان روا باشد پس چون از آسمان آیتے یا سورتے بیامدی مومنان را دلیل بر دلیل زیادت شدے
و یقین ایشان زیادت گشتے بمعنی ایمان و اینچنین ست کہ اگر کسے را مسئلہ مشکل کردد و دلیلے بر صحت آن مسئلہ قائم کردد متیقن گردد
و اگر دلیل دوم کردد یقین او قوی تر گردد و ہر چند دلیل می افزاید یقین می افزاید پس مومنان را بروزگار پیغمبر علیہ السلام حال
ہمین بود ہر ساعتے معجزہ نو دیدندی و وعدہ نو و وعید نو شنیدندی و نو چیز از غیب بایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت
گشتے برین وجہ زیادت ایمان روا باشد و دلیل بر انکہ یقین را زیادت و نقصان روا باشد آنست کہ چون پیغمبر را گفتند بالغنا
ان عیسے علیہ السلام کان یمشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الھواء و گروہے چنین گفتند کہ معنی زیادت ایمان بہ
زیادت اوصاف باشد نہ بزیادت عین تصدیق و معنی این سخن و اللہ اعلم آنست کہ اصل ایمان تصدیق ست لکن این تصدیق را
اوصاف ست کہ تصدیق بے آن اوصاف بقا نیابد چون خوف و رجا و شکر و صبر و محبت و معرفت و ثبات و یقین و خضوع و تواضع
و انقیاد کہ ایمان بی این اوصاف بقا نیابد تا اگرچہ بندہ تصدیق آرد چون خدا را محب نباشد کافر شود و دیگر اوصاف ہمچنین پس
تصدیق را زیادت و نقصان روا نیست از بہر آنکہ مصدق بہ را زیادت و نقصان روا نیست و دیگر اوصاف را زیادت و نقصان روا ست
بندہ از بندہ خائف تر باشد و بندہ از بندہ محب تر باشد و دیگر صفات ہمچنین و نیز بندہ بوقتی خائف تر باشد خوف او بآن مقدار باشد کہ
با خوف و با ایمان معصیت کند و وقتی باشد کہ خوف او بجایگاہی رسد کہ بدل خلاف نیارماند شیدن و نیز بندہ باشد کہ خوف خدا
چندانی باید کہ از جنبندہ بتر سد و باز وقتی باشد کہ خوف بر وچنان غلبہ کیرد کہ از مار و شیر نتر سد و این در میان خلق معہود و متعارف
ست کسے باشد کہ در محبت بمقامی رسد کہ در کذارد فرائض تقصیر کند و وقتے باشد کہ او را غلبات محبت بجائی رساند کہ ہمہ کون فدا
کند و جان بر سر نہد و باک ندارد پس صفات ایمان زیادت و نقصان کیرد ایمان زیادت و نقصان کیرد بامعنی نام نہادن
روا باشد و این چنان ست کہ چون پیغمبر علیہ السلام را اول بشکافتند در خبر چنین ست کہ او را بادہ تن از امتان بر سنجیدند
او چرب تر آمد و باصد و ہزار ہمچنین انکاہ فرشتکان یکدیگر را چنین گفتند کہ او را بجائی بکذارید پس مسنجید اگر ایمان او با ایمان
ہمہ خلق بر سنجید ایمان او بر ہمہ ایمان کران تر آید و این نہ زیادت تصدیق باشد از بہر آنکہ تصدیق ہمہ مومنان ہم بر ان خداوند
باشد کہ تصدیق مصطفے بود از بہر آنکہ روا نبودی کہ او خلق را جز بآن تصدیق خواندی کہ خود آوردی لکن اوصاف ایمان او بر ان
خلائق زیادتی داشت تا از ہمہ محبان محب تر بود و از ہمہ خائفان خائف تر بود بامعنی ایمان او بر ان دیگران زیادتی داشت از بامعنی

خدا او را احمد مطلق خواند که احمد الحمودین بود و احمد عبد علی شیء فی الدارین اذا کان هو فی ذلک احمد منه اگر در کونین کسی بود به محمدیت از و مقدم تر او مستحق احمد مطلق نبودی مقید بایستی احمد بکذا او من کذا چون بر همه فضل زیادت داشت احمد مطلق صفت او آمد چنانکه حق سبحانه علم او بر علم خلق زیادت کرد اینجا تا اعلم مطلق صفت او آمد اینک زیادتی ایمان برین وجه روا باشد وقال الجنید و سهل وغیرهما من المتقدمین ان التصدیق یزید ولا ینقص ونقصانه یخرج من الایمان لانه تصدیق باخبار الله تعالی ومواعیده وادنی شک فیه کفر وزیادته من جهة القوة والیقین واقرار اللسان لا یزید ولا ینقص وعمل الارکان یزید وینقص اما آنکه گفت تصدیق زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد از بهر آنکه نقصان او از ایمان بود که ایمان تصدیق ست باخبار خدا و بوعدهای او و نقصان در و شک باشد و شک در کفر بود و زیادتی او روا بود از جهت قوت و یقین این فصل که زیادت در و روا داشت مسلم ست اما آن فصل که نقصان در و روا نداشت مسلم نیست بلکه هم ازین وجه که زیادت روا باشد نقصان نیز روا باشد همچنانکه قوت یقین بر زیادت و بر نقصان شاید از بهر آنکه هر چیز که نقصان نه پذیرد زیادت هم نه پذیرد چنانکه قدیم و عکس او محدث که قدیم چون زیادت نپذیرد نقصان نیز نپذیرد و محدثات چون زیادت پذیرفت نقصان نیز پذیرفت و هر کسکه تسلیم کرد از جهت قوت و یقین زیادت روا باشد اقرار آوردن بر جواز نقصان از بهر آنکه پیش از انکه این زیادت موجود آمدی ناقص بودی لا محاله اما آن فصل که چنین میگوید که نقصان در و شک باشد و شک در و کفر باشد چون شک با کفر نقصان نباشد چه انکار باشد و تا منکر نگردد شاک و کافر نگردد و این را نقصان نگویند رفع اصل گویند نقصان آن باشد که اصل بر جا باشد و در او صفات او نقصان افتد چون صفت کفر آمد اصل ایمان برخاست این نقصان کی باشد اما آنکه گفت اقرار زبان نگاهدارد و نیفزاید بیک وجه مستقیم ست و بیک وجه مستقیم نیست آنوجه که مستقیم ست آنست که نفس اقرار بذات خویش نیفزاید و نگاهدارد از بهر آنکه اقرار حکایت و عبارت باشد حکایت و عبارت انگاه درست کرد و که مشتمل معبر عنه باشد اگر در عبارت و حکایت زیادت و نقصان افتد بر محکی و بر معبر در وقوع کرد چنانکه کسی در راسته گوید یا یکی را دروغ گوید در وقوع باشد پس اقرار آوردن بحق انگاه درست کرد که بذات او و بکل صفات او ایمان آرد اگر صفتی بیفزاید تشبیه گردد و آن کفر ست و اگر صفتی بکاهد تعطیل کرد و آن کفر ست و دلیل بر انکه اقرار عبارت و حکایت ست که اقرار نکرار پذیرد و مقر به یکی و از اول تا بد خلق اقراری آرند بوحدانیت او اقرار بی نهایت و بی عدد و المقر به الله لا ثانی له و لا یتکرر و نیز اقرار گاه موجود آید و گاه معدوم گردد و المقر به موجود لا یعدم و نیز اگر مقر چنان اقرار دهد که هست صادق آید و اگر خلاف این اقرار دهد که نیست کاذب آید مقر کاذب و صادق گردد و المقر به علی صفة واحدة و نیز اقرار صفت مقر ست و مقر به صفت مقر نیست اقرار مقر حرکات لسان او ست و مقر به حرکات نیست و اقرار حروف ست و مقر به حروف نیست و اقرار صوت ست و مقر به صوت نیست و وقت بود که مقر نبود و مقر به بود و وقت بود که مقر نماند و مقر به جاودانه باشد اما آن وجه که گفتیم مستقیم نیست آنست که اقرار بمعنی تکرار زیادت بر دارد نه بآن معنی که مقر به زیادت کرد لکن محل بزرگی و ثواب مقر بتکرار اقرار زیادت گردد از بهر آنکه هر چند تکرار بیش آرد در اقرار از خضوع و انقیاد او بیش گردد و هر چند که بنده خاضع تر و منقاد تر عزیز تر و نیز اقرار آوردن بچیزی یاد کردن آن چیز ست و وصف کردن او علی ما هو به و هر چند وصف و ذکر بیش کرد دلیل بر قوت محبت زیادت گردد چنانکه گفته من احب شیئا اکثر ذکره اما آنکه گفت عمل ارکان نگاهدارد و بیفزاید کسی درین خلاف نیست لکن زیادت اعمال هر چند معنی باشد یک وجه از وی زیادت عدد باشد بیشک دو نماز بیش از یک نماز باشد و دیگر زیادت از جهت صفات باشد که هر چند ارکان نماز عام تر آن نماز زائد تر و هر چند ارکان نماز

ناقص تر نماز ناقص تر و این چنان ست که در شریعت نمی آمده ست از نقصان ارکان نماز چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید ان اسوء الناس سرقة الذی یسرق من صلوته قیل یا رسول الله ومن الذی یسرق من صلوته قال الذی لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود و این را سارق خواند از نماز و سرقه آنکاه درست آید از چیزیکه اصل او باقی باشد و چون چیزی از وی بذرد نقص کردد و چون نذزدند تمام باشد و تمام زائد باشد و در دیده ناقص چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الالتفات خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد (یعنی ۱۲) و چون از چیزی پاره بربائی لامحاله ناقص کردد و دیکر زیادت و نقصان در اعمال از جهت اخلاص و مشاهده باشد و هر چند که نماز با اخلاص تر و با خشوع تر و با تعظیم تر قدر آن نماز بیشتر چنانکه خدا کفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و نیز کفت قد افلح المومنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون تا دو بنده باشند نماز کننده بافعال ظاهر برابر یکی را باندازه برسنجی بسکتر آید از بهر قلت خشوع و ضعف اخلاص و یکی را باکونین برسنجی کران تر آید از بهر کثرت خشوع و خضوع و تمامی اخلاص پس نقصان و زیادت اعمال برین وجه باشد که یاد کردیم لکن در جمله بباید دانستن که اعمال کر قوت قیمت کیرد بقوت باطن کیرد نه بنفس خویش چنانکه مصطفی علیه السلام کفت انما الاعمال بالنیات ولکل امرئ ما نوی و چنانکه در خبر آورده اند که رسول علیه السلام مردی را دید در نماز که بمحاسن خویش بازی میکرد کفت لو خشع قلب هذا الرجل لخشعت جوارحه و از ابوالحسن نوری رحمة الله تعالی حکایت آورده اند که روزی موی را دید که در نماز بمحاسن بازی میکرد و او را کفت لم یدك عن لحیتك الحق این سخن بخلیفه برداشتند و فقها اجماع کردند که او با این سخن کافر کشت او را باید کشتن کس فرستاد و او را حاضر کردانید و کفت هل قلت هذا قال نعم قال و لم قلت قال العبد لمن قال لله تعالی قال فالله تعالی لمن قال العبد فقال الخلیفة الحمد لله الذی عصمنی عن هلاك و معنی این سخن آنست که در نماز آمدن اعراض ست از ما دون الحق و اقبال ست با حق و درستی اقبال آنست که از غیر حق فارغ کردد که هر کس که بچیزی اقبال کند مشغله اقباله علی ذلك الشیء عن غیره فبمقدار فراغه عما دون الحق صح اقباله علی الحق و بمقدار فراغه عن الحق صح اقباله علی غیر الحق هر کرا فراغ از غیر حق زیادت میکردد اقبال او بحق زیاده میکردد و بمقدار اقبال او بحق عمل او را مقدار زیادت میکردد و کس باشد که عمل خویش جز لعنت بخانه نبرد چنانکه مصطفی علیه السلام کفت رب صائم حظه عن صیامه الجوع و رب قائم حظه عن قیامه السهر و کس باشد که اکر هر دو کون مکافات نماز او کسی برابر نیاید کدام زیادت و نقصان باشد تفاوت بیشتر ازین و قال قائلهم المؤمن اسم الله تعالی قال الله تعالی المؤمن المهیمن و هو یومن المؤمن بایمانه من عذابه اذا اقروا صدق والی بالاعمال المفترضات وانتهی عن المنهیات امن من عذابه سبحانه و تعالی و مردمان در معنی ایمان مختلف اند که از چه معنی مشتق ست کروهی کفتند از تصدیق ست چنانکه خدا کفت در قصه پسران یعقوب علیه السلام وما انت بمومن لنا ای بمصدق لنا و کروهی اشتقاق ایمان از امن دارند چنانکه خدا کفت ومن دخله کان آمنا پس آن کروه که اصل او از تصدیق دارند زیادت و نقصان روا ندارند از بهر آنکه در تصدیق زیادت انکاه روا باشد که مصدق بر زیادت کردد و نقصان انکاه روا باشد که مصدق به ناقص کردد اما آن کروه که اصل ایمان از امن دارند زیادت و نقصان روا دارند اکنون در کتاب قول این طائفه یاد میکنند و میکویند مؤمن نام خداست چنانکه خدا کفت سلام المؤمن المهیمن و خدا را که مؤمن خوانند بآن خواند که چون مومن ایمان آرد او را از عذاب خویش ایمن کرداند پس مؤمن چون ایمان و تصدیق آورد و همه فریضه ها بجای آورد و از منهیات باز ایستاد از عذاب خدای ایمن کشت یعنی چون ایمان از بهر ایمن کردانیدن باشد و ایمنی بنده باین معانی باشد که یاد کردیم تمام ایمن کردد و ایمان او ایمانی باشد تمام

ای الاقرب الی الحق فی الدرجة او الحفظ او الوقاء

ومن لو یأت بشیء من ذلک فهو مخلد فی النار هر که از ین چیزها هیچ چیز نیارد جاودانه دوزخی کرد و او را از هیچ وجه امن نباشد لاجرم
او را ایمان نباشد و الذی اقر وصدق واقصر فی الاعمال فجائز ان یکون معذبا غیر مخلد و آنکه اقرار و تصدیق بیاورد و در اعمال
تقصیر کند روا باشد که معذب باشد لکن مخلد نباشد و این بناست بر مذهب اهل سنت و جماعت که مؤمن عاصی را از عذاب از جملهٔ واجبات نیست
و نیز مغفرت از واجبات نیست لکن در حکم جواز ست روا باشد که خدا او را عذاب کند و روا باشد که او را بیامرزد پس از عذاب ایمنی نیست لکن
با اینهمه او را خلود عذاب روا نباشد از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که مؤمن مخلد در دوزخ نباشد فهذا امن من الخلود و
غیر امن من العذاب وکان امنه ناقصا غیر کامل این کس از خلود ایمن ست و از عذاب ایمن نیست و ایمنی چنین کس ناقص
باشد و تمام نباشد و امن من اتی بها کلها امنا تاما غیر ناقص و ایمنی آنکس که همه شرائط بیارد تمام باشد و ناقص نباشد
فوجب ان یکون نقصان امره و امنه لنقصان ایمانه اذ کان تمام امنه لتمام ایمانه آن نقصان که ایمنی از نقصان ایمان او
باشد چنانکه تمامی ایمنی او از تمامی ایمان او باشد و این سخن باین درازی را یک معنی ست و آن آنست که ایمان ایمن کردانیدن باشد
و هر که همه حقها را بجای آورد خویشتن را بتمامی ایمن کردانید و هر که تقصیر کرد خویشتن را تمام ایمن نکرد و هر که هیچ حق بجای نیاورد
خویشتن را باصل ایمن نکرد و زیادت و نقصان باینمعنی باشد باز برین دلیل آورد و گفت وقد وصف النبی علیه السلام ایمان
من قصر فی الواجب بالضعف فقال ذاک اضعف الایمان وهو الذی یری المنکر فینکره بباطنه دون ظاهره و اخبر ان
ایمان الباطن دون الظاهر ایمان ضعیف و تمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من رأی منکرا فلیغیره بیده فان لم
یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذاک اضعف الایمان و از بهر آن گفت والله اعلم که هر که بدست منکر را تغییر کند
بدل و زبان هم تغییر کند بسبب معنی او را امن افتد باز آنکه بزبان تغییر کند و بدست نکند دل او را زبان راست باشد باین دو معنی او را
طاعت بجای آید اما آنکه بدل تغییر کند و بدست و زبان نکند ثلث از ایمنی او را بجا صل آید و آن دل ست بی زبان و بی دست
و ثلث ضعیف تر از ثلثین باشد و ثلثین ضعیف تر از کل باشد و چون ایمان را صفت ضعف روا باشد صفت قوت هم روا باشد
و شک نیست که قوی زیادت از ضعیف باشد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت من تواضع لغنی لاجل غناه ذهب ثلثا
دینه هر که تواضع کند توانگری را تواضع آرد برای توانگری او دو برخ از دین او برود از بهر آنکه دین بر سه قسم ست بر دل بر زبان و بر ارکان چون تواضع
را تواضع کرد زبان بثنای او مشغول کرد و تن بخدمت او مشغول کرد با خدای نماند مگر دل ثلث ماند و ثلثان رفت و به ازین سخن
نباشد و وصفه بالکمال فقال اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا میگوید تمام ترین مؤمنان بایمان آن کس باشد که خلق او
نیکوتر باشد و چون ایمان را بر کمال وصف کرد هر چیز کمال پذیرد نقصان پذیرد و الاخلاق تکون فی الظاهر و الباطن فاعم الجمیع
وصف بالکمال و عالم یعم الجمیع وصف بالضعف و خصلت خود بر باطن باشد و بر ظاهر نیز باشد هر که را نیکو خوئی بر ظاهر و باطن باشد
کامل ایمان باشد و چون نیکوئی او بر ظاهر و باطن نباشد ناقص ایمان باشد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی این خبر را نزدیک من و الله اعلم
معنی آنست که هر که نیکو خوی تر خلق خدا از شر او ایمن تر و هم بآن مقدار که خلق را از کسی ایمنی افتد او را از خدا ایمنی افتد پس چون خلق را
از شر خویش ایمن کرد خود را از عذاب خدا ایمن کرد و ایمان او از طریق امن تمام گشت و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام میگوید ان
الله قسم بینکم اخلاقکم کما قسم بینکم ارزاقکم پس بر مقدار تفاوت اخلاق زیادت و نقصان ایمان باشد و قال بعضهم

زیادة الایمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العین میگوید زیادت ایمان از روی صفت باشد نه از روی عین واین میان
خلق متعارف ست که دو چیز یکه بذات یکسان باشند لکن یکے را صفت نیکوتر یا تمام تر باشد گویند این فرون تر و بیشتر و بهتر ازان ست
باز این زیادت را بیان کرد و گفت وزیادة الایمان من جهة الجودة والحسن و القوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العین
و زیادت ایمان از روی قوت باشد و نقصانش همچنین نه از روی عین واین چنان باشد که اگر مردی در بلاها صابر بود و در نعمتها شاکر و
بقضا ها راضی گویند فلان قوی ایمان مردی ست و اگر بخلاف این باشد گویند ضعیف ایمان مردی ست واین بظاهر چنان باشد که
دو تن باشند هر دو کامل الخلق و لکن در خلقت یکی را اجمال و ملاحتی باشد زیادت که طباع را صید کند و این دیگر چنان باشد که طباع ازو
نافر باشد و هر دو در اصل یکسان اند لکن چون یکے را اوصاف زیادت آمد میان قیمت ایشان تفاضل افتاد و همچنین نیز چون
ایمان بنده بر زیادت اوصاف آراسته گردد ثواب آن ایمان را نهایت نباشد و دیگر مثال آن آنست که دو قندیل افروخته باشند
لکن یکی را آبگینه صافی تر باشد و آب روشن تر باشد و روغن صافی تر و پنبه پاکیزه تر هر دو در اصل یکسانند لکن میان ضیای ایشان
تفاوت بسیار ست و اینکه یاد کردیم بناست بر قول خدای که میگوید المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیة
باز قول پیغمبر علیه السلام حجت آورد و گفت وقد قال النبی علیه السلام کمل من الرجال کثیر ولم تکمل من النساء الا اربع واین چهار
زن یکی مریم بود و دیگر آسیه و سوم فاطمه و چهارم خدیجه رضی الله عنهن اجمعین ولم یکن نقصان سائر الناس من جهة اعیانهم ولکن
من جهة الصفة و آنچه پیغمبر علیه السلام این چهار تن را کامل خواند و دیگر ان را ناقص ازان معنی بود که این چهار تن را زیادت خلقتی بود
که دیگر ان را نبود لکن از زنان بسیار بودند بخلقت از ایشان تمامتر و هم ناقص بودند ازان معنی که رسول خواست پس پدید آمد که آنجا
نقصان وصف و کمال وصف خواست و وصفهن ایضا بنقصان العقل والدین فسر نقصان دینهن بترکهن الصلوة
والصوم فی الحیض فی الدین والاسلام هو الایمان وهما واحد عندنا من لا یری العمل من الایمان و نیز رسول زنان را ناقص عقل
و ناقص دین خواند و این نقصان دین را تفسیر کرد بسبب بگذاشتن نماز و روزه در روزگار حیض اینهمه اشارت بآن میکند که چون
صفت ناقص باشد موصوف را ناقص خوانند پس زیادت ایمان بانیمعنی روا باشد و اصل این آنست که اصل ایمان مشاهدهٔ باطن ست
و هر چند مشاهده ضعیف تر ایمان ضعیف تر و هر چند مشاهده قوی تر ایمان قوی تر و آن مقدار که بنده را در باطن مشاهدهٔ حق نقصان
گیرد اشتغال بدون حق زیاده شود و بهمان مقدار که مشاهدهٔ وی بحق زیادت کرد اشتغال او بخلق نقصان گیرد تا نقصان او
بحدی رسد که یکبارگی از حق محجوب گردد که نهایت نقصان فناست و چون بانجا رسید معبود او خلق گردد و در سر او از حق اثر نماند
و باز چون زیادت گیرد بمقدار قوت زیادت علائق ازو ساقط گردد و نشان کمال او آن باشد که نیز او را بسر ها علائق صحبت نماند
نه رغبت و نه رهبت و نه بوجود ایشان انس و نه بفراق ایشان وحشت زیادت و نقصان بانیمعنی باشد و سئل بعض الکبراء
من الایمان فقال الایمان من الله لا یزید ولا ینقص ومن غیره یزید وینقص فمعنی قوله من الله لا یزید ولا ینقص
لان الایمان صفة الله تعالی وهو موصوف به السلام المؤمن المهیمن صفات الله تعالی لا یوصف بالزیادة والنقصان
میگوید آن ایمان که صفات خداست نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد
از بهر آنکه هر چه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد و چون زیادت پذیرد پیش از قبول زیادت ناقص باشد و ناقص محدث باشد و نیز

هیچ چیز زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه باشد و یجوز ان یکون الایمان من الله تعالی هو الذی قسمه للعبد منه و سابق علمه لا یزید وقت ظهوره و لا ینقص عما علمه منه و یجوز ان یکون الایمان از خدای آن باشد که در سابق علم خود بنده ایمان قسمت کرده باشد بران مقدار که قسمت رفته باشد چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد از بهر آنکه قسمت بر غفلت نبوده است در علم بوده است و آن علم را که قسمت از و آمده است زیادت و نقصان روا نیست قسمت نیز هم روا نبود اما ایمان که صفت انبیاست زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و در کتاب چنین میگوید که و الانبیاء علیهم السلام فی مقام المزید من الله تعالی من جهة القوة و الیقین و المشاهدات و انبیا در مقام مزیدند و همیشه ایشان را از خدا قوت یقین و مشاهده زیاده میکردد و معنی این سخن آنست که آنچه انبیا را داده باشد از کرامات ظاهر و باطن نشاید که باز ستاند که باز ستدن کرامات طریقت انبیا نباشد لکن بابقای داده کرامت زیادت میشود چون کرامت زیادت میکند قوت و یقین زیادت میکردد و این ظاهرست نه بینی که با اول چون موسی علیه السلام عصا بیفکند و مار گشت بترسید تا امر آمد که خذها و لا تخف باز چون بروزگار عادت کرد این عصا ثعبان گشت اژدها بزرگ و بر دود موسی علیه السلام زود ایمن شد و نیز دلیل برین قصه ابراهیم علیه السلام ست که گفت ارنی کیف تحیی الموتی تا عتاب آمد که اولم تؤمن جواب داد بلی و لکن لیطمئن قلبی و ما دانیم که او را ایمان بود لکن این طمانینت دل و زیادت قوت یقین او بود که ایمانش پیش از احیاء موتی خبری بود پس از احیاء موتی معاینه گشت و معاینه قوی تر از خبر باشد نه بینی که پیغمبر علیه السلام میگوید لیس الخبر کالمعاینة و از همه قوی تر دلیل آنست که هیچ فرشته نیست که مصطفی علیه السلام از اول حال خویش هم ایمان داشت و هم یقین لکن با همه حالش چنان بود که از دیدن جبرئیل مفزع گشت و بخانه در آمد و گفت زملونی زملونی تا جبرئیل بیامد و گفت یا ایها المزمل قم فانذر و یا ایها المدثر قم فانذر اول حال چنین بود هر چند مشاهده فزونتر میگشت یقین قویتر میگشت تا بجائی رسید که دوزخ با همه درکات و الوان عذاب بدید و بهشت با همه درجات و الوان نعیم و ملائکه ابد بدید و ذره از جائی رفت و همان جبرئیل که مصطفی با اول زدیدار او متغیر گشت عاجز آمد از قدم نهادن در انجا که مصطفی علیه السلام رفت اینک زیادت انبیا بر یقین باشد و جبرئیل هم با آخر آنجا بود که اول بود و مصطفی بجائی رسید که جبرئیل را راه نماند باز در کتاب یاد کرد و گفت و مشاهدات احوال الغیوب و چون پیغمبران علیهم السلام احوال غیب را مشاهد تر کردند یقین ایشان قوی تر کردد کما قال الله تعالی و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین و این را در شاهد مثال ست نه بینی که آن کس که مار افسانی نداند چون باز در مار بیند بهزیمت شود اما آنکه مار افسانی داند کردن با مار بازی میکند و باک ندارد و نیز کسی که او را با آتش کار نباشد و پیش بوی رسد مجروح کردد و بسوزد و آنکه او را با آتش کار باشد تا پیش آتش خوی کرده باشد آتش کوچک او را زیان ندارد و ازین سبب گفته اند بزرگان که هر که با بلا خوی کرده باشد بلا او را غذا کردد و نعمت او را بلا کردد باز چون بلا او را غذا گشت از نعمت ترسان کردد آنکه نعمت او را غذا گشت از بلا ترسان کردد و سائر المؤمنین یزیدان فی بواطنهم بالقوة و الیقین و ینقص من فروعه بالتقصیر فی الفرائض و ارتکاب المناهی باز دیگر مؤمنان که دون انبیا اند بفزاید باطن ایشان بقوت و یقین و بکاهد از فروع بتقصیر در فرائض و بجای آوردن نهیها و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر تبع باطن ست هر چند باطن قوی تر مشاهده او بیشتر و محبت او درست تر ظاهر او در انقیاد تر و هر چند معانی باطن او ناقص تر ظاهر او کاهل تر و غافل تر و بنقصان ظاهر زیادت او دلیل کنند بر زیادت و نقصان باطن و الانبیاء معصومون عن ارتکاب المناهی و محفوظون فی الفرائض عن التقصیر

فلا یوصفون بالنقصان فشئ من اوصافهم اما انبیا معصوم باشند از انکه مناهی خدا را کار بندند و محفوظ باشند در فرائض از تقصیر آوردن پس اوصاف ایشان را نقصان نباشد از یمعنی گفتیم که ایمان ایشان زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و این سخن که یاد کردکه انبیا از مناهی معصوم باشند و از تقصیر محفوظ مراد نه آن ست که بر انبیا زلت نرود لکن مراد آن ست که ایشان قصد خلاف نکنند لکن انچه بر ایشان رود بی قصد بر رود و او را مرتکب نخوانند لکن با اینهمه چون بر ایشان رفت حال نقصان کیرد لکن ایشان مذموم نباشند برای عدم قصد او با اصلاح آن نقصان مشغول کردند نصب شریعت را و آنکه گفت محفوظ باشند در فرائض از تقصیر و معنی آن ست که بقصد تقصیر نکنند هر چند توانند و با اینهمه خود بنده در حق خداوند خویش جز مقصر نباشد لکن بتقصیر خلقت مواخذ نباشد بتقصیر قصد مواخذ باشد قوله و هو فی حقائق الایمان قال بعض الشیوخ ارکان الایمان اربعة توحید بلا حد و ذکر بلا تعب و حال بلا نعت و وجد بلا وقت و میکوید ارکان ایمان چهار ست توحید بی حد و ذکر بی قطع و حال بی نعت و وجد بی وقت اما شیخ رحمه الله تعالی دور از تاویل گفته ست حال بی نعت را و وجد بی وقت او دور از تاویل نگفته ست توحید بی حد را و ذکر بی قطع را و نزدیک من توحید بی حد و الله اعلم آنست که همه احد ها را در حد ست حد اول فنا و حد ثانی تثنیه و وحدانیت حق وحدانیتی ست که لیس قبله فناء و لا بعده ثان و این از بهر آنست که هر واحدی که اول دارد چون با ولیت باز کردد پیش ولیت جز فنا نباشد و آخریت دارد چون بآخر رسید ثانی بجای او بایستد و وحدانیة الحق لیس لها اول و لا آخر و لا نهایة و لا بدایة بل اولیته ازلیته و آخریته ابدیته و شاید که توحید بی حد آن باشد که هر واحدیکه جز حق ست او را نهایت ست و حد و چون موحد متناهی و محدود باشد توحید موحد بانهایت و با حد باشد اما حق را نهایت و حد نیست و توحید موحد با و بی حد و بی نهایت باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که حق را چنان دانی که او خود را داند و حق ذات خود را و صفات خود را بی حد و بی نهایت داند موحد نیز او را بتوحید خویش هم باین صفات داند از بهر آنکه توحید علم ست بوحدانیت موحد و علم بچیزی انکاه علم باشد که آن چیز را چنان دانی که او ست چون دو نهایت را بانهایت دانی علم ست چون بی نهایت دانی جهل ست و موحد عالم نباشد بحق تا او را بی حد و بی نهایت نداند و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که وحدانیت حق را اعتقاد دلرا اعتقادیکه هرگز بر نکردد و که اکر بر خاطر او چنان کذرکه روزی بر کردد هم در وقت ایمان او زائل کردد پیش او ان برایمان بی حد باشد توحید بلا حد این باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که با هر واحدیکه قیاس کند وحدانیت حق را بخلاف آن یابد تا همه احدان بحدی رسند که از حد وحدانیت بیرون نشوند و وحدانیت حق سبحانه همیشه بود و باشد اما ذکر بلا بت معنیش بی قطع باشد یکی تاویل این باشد که یاد حق سبحانه بر دوام بریده نکردد و از این یاد یاد زبان خواهد از بهر آنکه ذکر لسان بی مشاهدهٔ قلب ذکر نباشد و مشاهدهٔ قلب بی زبان ذکر باشد و هر چند مشاهدهٔ سر بیشتر ذکر زبان بیشتر و چون مشاهدهٔ منقطع نکردد ذکر منقطع نکردد و از این نیکوتر نیست و آن آنست که انقطاع ذکر از دو بیرون نباشد یا سآمت بود یا استبدال و سآمت ملالت و ملالت با صدق محبت راست نیاید و استبدال با حقیقت معرفت کردن نیاید و از این نیکوتر نیست و آن آنست که تا سر محجوب نکردد زبان از ذکر فرو نایستد و چون مشاهدهٔ منقطع کردد زبان ار ذکر باز ایستد که تا محفوظ مذکور نباشد بظاهر و چون بباطن منسی کشت بظاهر متروک کشت و شاید که ذکر بلا بت آن باشد که چون در کونین بنکرد هیچ چیز نیابد که بجای دوست بایستد تا ذکر آن چیز او را انس کردد و چون بهتر از و نیابد برزکوار و بدل چرا آرد و شاید که ذکر بلا بت آن باشد که یاد داشت باشد نه یاد کرد از بهر آنکه یاد کرد را از انقطاع بد نیست بین الذاکرین و یاد داشت را انقطاع نباشد یاد کرد تکلف

بندگی باشد و یاد داشت مدد الٰہی بندگی منقطع کردد و مدد الٰہی منقطع نکردد یاد کرد را مقدر بہ نسیان باشد و یاد داشت را نسیان نباشد و یاد کرد صفت غائبان ست و یاد داشت صفت حاضران یاد کرد ظاہر راست و یاد داشت باطن را یاد کرد عام راست و یاد داشت خاص را یاد کرد صفت ممیزان ست و یاد داشت صفت دلہمان یاد کرد صفت باقیان و یاد داشت صفت فانیان ہر کہ با خود ست یاد کند و ہر کہ با حق ست یاد دارد از بہر آنکہ حضرت خلق حضرت نسیان ست و نامیان را از ذکر بد نیست اما حضرت حق حضرت نسیان نیست و چون نسیان صفت بندہ نباشد

یاد کرد حاجت نباشد باز در کتاب گفت ومعنی حال بالنعت ان یکون وصفہ حالہ حق لا یصف حالا من الاحوال الا رفیعۃ کالاوھو موصوف بھا میگوید معنی حال بالنعت آن باشد کہ وصف حال کردد تا ہیچ حال از احوال وصف نکند کہ مکر او بآن موصوف باشد و معنی این سخن آنست کہ آنچہ گوید از وقت خویش گوید و تا خویشتن را در مقامی نیابد از آن مقام سخن نگوید کہ از مقام کس سخن گفتن غیبت ست والغیبۃ حرام

و بزرگان چنین گفتند کہ حال غیرک لا یغنی عنک شیئا و دلیل بر این کہ وصف احوال غیر فائدہ ندارد آنست کہ مؤمن وصف احوال کافران وصف کند کافر نکردد و کافر احوال مؤمنان وصف کند مؤمن نکردد و نخست حال جوید اما نعت را تاویل شیخ آنست کہ یاد کردیم و شاید کہ این را معنی باشد و آن آنست کہ نعت غائبان را باید یعنی از نیخال خویش بجائی رسد کہ ہر چہ بزرگان از جائے خبر دہند وی مر خود را اندران حال بیابد تا او را بنعت ناعتان و وصف واصفان حاجت نیاید از بہر آنکہ بوصف چیزی الکاہ حاجت آید کہ آن چیز غائب باشد چون حاضر کشت از وصف غیبت افتد و شاید کہ معنی حال بی نعت آن باشد کہ او را حال صفت کردد تا از نعت کردن مستغنی کردد تا ہر کہ در و نکردد حال او بیند بیان و عبارت حاجت نیاید و این در عرف و شاہد بتوان یافتن دیوانہ را عبارت نیاید تا کوید من دیوانہ ام و عاشق را عبارت نیاید تا کوید من عاشقم و صاحب مصیبت را عبارت نیاید تا کوید من صاحب مصیبتم بیخویشتنی دلیل دیوانکی بس و بیقراری دلیل عاشقی بس و وی آرامی دلیل مصیبت بس اکر ہزار بندہ نشستہ باشند خداوند مصیبت در میان پیدا بود و دیوانہ در میان عقلا پیدا بود و محب در میان نامحبان پیدا بود و جملہ این سخن حرفی ست و آن آنست کہ حال صفت ست و نعت تکلف بتکلف صفت حاجت نیاید و صاحب صفت را بتکلف حاجت نباشد و معنی این

سخن آنست کہ تکلف آراستن ست زشتان را با آرایش حاجت باشد و نیکوان را با آرایش حاجت نباشد و وجد بالوقت ھو ان یکون مشاھدا للحق فی کل وقت میگوید وجد بے وقت آن باشد کہ بہر وقت حق را مشاہدہ باشد و معنی وجد حرقت باشد و حرقت بر مقدار محبت باشد و ہر چند محبت قوی تر حرقت بیشتر و ہر چند حرقت بیشتر مشاہدہ بیشتر و مثال این بظاہر آنست کہ ہر کاہ کہ بر ظاہر جراحتے افتد بمقدار الم جراحت با آن جراحت مشغول افتد و اکر سوختکی باشد بر ظاہر ہمان ہمان و ہر چند کہ سوزش و الم قوی میکردد کلیت او بآن مشغول تر میکردد و ہر چند نقصان بیش کردد فراغت بیش افتد پس مشاہدۂ باطن شغل ست و آن شغل بر مقدار وجد ست و آن وجد بر مقدار حرقت ست و آن حرقت بر مقدار محبت ست و شک نیست کہ اشرف اعضای آدمی قلب ست و سائر اعضا تبع اوست و قلب بے عضو دیکر بقا یابد و ہیچ عضو بے قلب بقا نیابد پس اکر حرقتے بر عضوی پدید آید قلب را قرار نماند محال باشد کہ با احتراق قلب اعضا را قرار ماند و نار دنیا جزوی ست از ہفتاد جزو نار جہنم و باز نار جہنم جزوی ست از ہفتاد جزو نار محبت با جزوی از نار جہنم ہفتاد اندام را طاقت و قرار نماند با ناریکہ جہنم جزوی ست از و محال باشد کہ دل قرار یابد پس ہر چند احتراق مشاہدہ قوی تر وجد قوی تر ہر چند مشاہدہ ضعیف تر وجد ضعیف تر و چون مشاہدہ بر اوقات باشد وجد بر اوقات باشد و چون مشاہدہ بر دوام باشد وجد بر دوام باشد و ہر صفتے را با بے جد اکانہ نیاید معنی آن آنجا استقصا یاد کنیم و قال بعضھم من صح ایمانہ ینظر الی الکون وما فیہ لان خساسۃ الھمۃ من قلۃ المعرفۃ میکوید ہر کرا ایمان درست باشد

ه انچه بنهای رنگ را نمیشناسد دل + داشتی کی بیکه هر جارفت سوداشود +

بکون باز نگردد و آنچه در وست از بهر آنکه خسیس همتی از کم معرفتی باشد و درین فصل سخن بسیار ست. اول آنست که صحت ایمان شرط کرد نه وجود ایمان
و نگفت هر که را ایمان ست گفت هر کرا ایمان صحیح و سقیم در وجود هر دو یکسان باشند لکن قوت صحیح چون قوت سقیم ایشان از ضعیفی ایمان ست
و صحت ایمان از قوت ایمان و هر چند ایمان قوت بیش گیرد اعراض از غیر حق بیش کرد و از بهر آنکه آنکس که بر چیزے اقبال کند نه جز منفعت
را و نه دفع مضرت را یکیست و آن حق ست. از صفات بشریت آنست که هر چه بران اقبال کند یا جز منفعت را کند یا دفع مضرت او از ضعف
ایمان باشد از غیر حق منفعت طلب کردن یا از مضرت او ترسیدن چون ایمان قوی کردد داند که نافع و ضار یکے ست همه رغبت و رهبت آنجا افتد که
از غیر او رغبت و رهبت نماند و چون حال این کردد نظر نیز نماند و اصل این کلمه قول خداست و لا تدع من دون الله ما لا ینفعك و لا یضرك و دعوت
کردن را نظر باید و نظر را اقبال باید و تا اقبال نباشد نظر نباشد و تا نظر نباشد دعوت نباشد و او را ازان دعوت منع کرد تا بداند که میل و
هوا جز بحق اقبال نیابد با زعلت نهی پیدا کرد و باز نمود و کفت ما لا ینفعك و لا یضرك و بدست همکس جز حق منفعت و مضرت نیست
چون او سر از غیر حق خالی کرد امر کرد او را تا خلق را هم برین مقام دعوت کند کفت قل لا املك لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله
و حق سبحانه ذاتی ست که چون ما این بنده را ببزرگی مقام بجایگاه رسانیدیم که در میان خلق او را نظیر نیست همه را بوی طمع افتد جز منفعت را
یا دفع مضرت را بفرمود او را که بکو مرا بر خویشتن پادشاهی نیست و نه منفعتی و نه مضرتی تا جهانیان بدانند که چون بر خویشتن پادشاهی
ندارد بر اغیار که دارد و شک نیست که قدرت بر خویشتن بیش ازان بودی که بر غیرے و شفقت بر خود بیش ازان بودی که بر دیگری چون
خود را با کمال قدرت و با کمال شفقت نه منفعت تواند رسانیدن و نه مضرت غیر خود را که تواند رسانیدن و اصل این سخن در حبیب و در
خلیل پدید آید خلیل را هیبت آتش پیش آوردند پس جبرئیل را در میان آوردند بدفع مضرت بوی باز نکریست کفت اما الیك فلا
و مصطفے را نعیم همه کون لقمه کردند و در پیش او نهادند اعراض کرد و کفت لا اله الا کون عبدا نبیا هر که بر راه حبیب و خلیل رود باید که همت
او چنان که همت ایشان باشد لکن با اینهمه در خلیل بقیه معنی مانده بود از طلب کردن مراد خویش تا بقیات کو ید نفسی بلزد در مصطفے
علیه السلام از مراد نفس هیچ بقیه نمانده بود و ازین باشد که روز عرض اکبر هیچ حدیث نفس خویش نکوید بلکه امتی کوید و شاید که ازرا
ازین نیکوتر معنے باشد و آن آنست که صحت ایمان مشاهده ست و هر چند مشاهده در باطن درست تر ایمان صحیح تر و چون ایمان بصحت رسید
مشاهده تمام کشت و چون بدید برکشتن محال ست از بهر آنکه برکشتن از چیزے انکاه باشد که مثل او یا بهتر از و بیابد پس هر که دید برکشت
از بهر آنکه از کمتر سوی بهتر باز کردند لکن از بهتر سوی کمتر باز نکردند و هر که باز کشت خود ندیده ست عوض و بدل از بهر اصل بجای بکذارند
اما اصل را از بهر بدل بجائی دیکذارند و چون آب نیابند تیمم کنند لکن با وجود آب تیمم محال ست و هر که بحق راه نیابد دست در کون زند و چون
بحق راه یافت او را کون بکار نیاید و آنکه کون طلبید حق نیابد و آنکه حق یابد کون خود اسیر او کردد و هر چند از حق خوف تمامتر مخوفات را
از و خوف بیشتر و هر چند رجا بحق درست تر مرجوات را بوی طمع بیشتر طمع بغیر حق انکاه افتد که از حق بریده کردد و خوف از غیر حق
انکاه پدید آید که از حق بریده کردد و تواند بود که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد لکن نشاید که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد و ازین
نیکوتر هست و آن آنست که صحت ایمان از کمال مشاهده ست و مشاهده نباشد مکر بمقام حضرت و تا حاضر نباشد شاهد نباشد و تا شاهد
نباشد ایمان او صحیح نباشد چون بحضرت حق حاضر کشت مشاهده او درست کشت و کس را بآن حضرت راه نیست و دران حضرت تدبیر
و تصرف نیست چون هیچ منفعت را آنجا راه نبود کدام طمع او را ببرد و چون هیچ مضرت را آنجا راه نباشد کدام خوف ببرد و ازین

انیکوتر ہست کہ صحت ایمان از صحت مشاہدہ باشد چون مشاہدہ صحیح کرد حق سبحانہ او را مشہود کرد و صفت حق دوست قدم و بقا
و انچہ غیر حق ست صفت او دوست حدث و فنا چون نظارۂ قدم و بقا کرد حدث و فنا نزدیک او لاشئی گشت شاید کہ لاشئی بجای بگذارند
و بشئی تعلق کنند و نشاید کہ شئی بجای بگذارند و بلاشئی تعلق سازند از شئی بہ لاشئی باز آمدن خساست ہمت ست و قال بعضہم صدق
الایمان التعظیم للہ و ثمرتہ الحیاء باللہ سبحانہ میگوید راستی ایمان بزرگداشت خداست جل و تقدس و ثمرت بزرگداشت شرم داشتن ست
از خدای تعالی و این سخن ہم بران اصل میرود کہ ما یاد کردیم لکن اینجا زیادتی ست و آن آنست کہ ما گفتیم کہ ایمان مشاہدہ ست و ہر چند مشاہدہ
بیشتر و این ظاہر موجودست چون از مجلس ملک غائب گردند چنانکہ خواہند باشند و چون بمجلس ملک باز حاضر گشتند یا مشاہدۂ ملک
خویشتن را نیارند جای دیدن باند کے بغائبے بنالند و بحاضری از بزرگی بیندیشند آن وصف تعظیم ست مشاہدہ تعظیم واجب کند چون
تعظیم غلبہ کند از صفات خودش غائب کرد و صفات او حواس ست اگر چیزے پیش او بگذارند نبیند از بہر آنکہ بصر او مغلوب تعظیم ست
و اگر چیزے باوی بگویند نشنود از بہر آنکہ سمع او مغلوب تعظیم و دیگر حواس ہمچنین و باشد کہ او را از چیزی پرسند و جواب از جای دیگر دہد
و باشد کہ کوہری باو دہند بیفکند و خبر ندارد تعظیم ملوک دنیا این کند بنگر کہ تعظیم حق سبحانہ چگونہ باشد پس چون ایمان صادق باشد
سر را شاہدہ باشد و چون مشاہدہ درست آمد تعظیم بجای آید و چون باطن را تعظیم آمد ظاہر تبع باطن آمد و چون تعظیم باطن بینند
شرم دارند از خلاف کردن و این از بہر آن ست کہ جوارح بندۂ قلب اند قلب ملک ایشان ست اما قلب اسیر حق ست و چون ملک
اسیر گشت چاکران ملک اسیر قرباشند بس نشان تعظیم باطن حیای ظاہر باشد ہر چند باطن را تعظیم بیشتر ظاہر را حیا بیشتر و ہر چند
حیا بیشتر خلاف کمتر و ہر چند خلاف بیشتر حیا کمتر و ہر چند حیای ظاہر کمتر تعظیم باطن کمتر پس اگر بامعنی نباشد این مومن را چندانے
صدق ایمان باشد کہ مشاہدہ یابد باری چندانی صدق ایمان بباید کہ بداند کہ اگر من شاہد حق نیم باری حق شاہد من ست ہمچندان
تعظیم دارد او را کہ مخلوقی از و بیند روا ندارد کہ حق از و بیند شاید کہ ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست کہ حقیقت ایمان جز حق
ناخواستن ست چنانکہ گفت واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا ہر کہ دعوی کند کہ مرا صدق ایمان ست دعوی کرد کہ مرا غیر او بکار
نیست و دلیل درستی دعوا ایشان آن باشد کہ اگر چیزے غیر حق بیاید برنگردد و اگر برگردد در دعوی کذاب ست و با مخلوقان دروغ
گفتن بی شرمی باشد با حق چگونہ نباشد و کمال بی شرمی باشد با حق چگونہ باشد دعوی کردن کہ مرا تو بسندہ ای انگاہ بچیزی غیر او نگریستن و قیل المومن مشروح
الصدر بنور الاسلام منیر القلب الی ربہ شہید الفواد لربہ سلیم اللب متعوذ بربہ محترق بقربہ صارخ من بعدہ اما آنکہ گفت مشروح الصدر
بنور الاسلام از قول خدا گفت افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فہو علی نور من ربہ و پیغمبر علیہ السلام این را تفسیر کرد و گفت اذا
دخل النور القلب انشرح و انفسح قیل و ما علامۃ ذلک قال التجافی عن دار الغرور و الانابۃ الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل
نزولہ و معنی این سخن واللہ اعلم آنست کہ ہر چند دل کشادہ تر منور تر و ہر چند منور تر غیب را بیناتر و حقیقت صدق ایمان آنست کہ
بہر چیز کہ حق تعالی گفت تصدیق آری و چون دل بایمان منور باشد تصدیق آرد بفنای دنیا و بداند کہ مبغوضہ و مذمومۂ حق ست و
بداند کہ حق فرموده ست دنیا را بجای بگذاشتن و از بہر حکم فنا را و دل در و نہ بندد و چون بدانست کہ مبغوضۂ دوست ست او را دشمن
دارد و از بہر تعظیم امر دوست از و برگردد باز بنور اسلام بآخرت نظر کند و آنرا بچشم بقا بیند و بداند کہ ممدوحۂ حق ست و بداند کہ حق او را
بآن امر کرده ست طلب کردن او روی باو آرد و تعظیم او را طلب کند و این ہر دو تحقیق نکرد مگر ہر کہ داند کہ مرگ او را از دار فنا بر ہاند و بدار بقا

رساند واز خلق جدا کند و بحق رساند مرگ را مستعد باشد و معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که این سرای فناست و آخرت سرای بقا و فنا با بقا ضدین و بیک ضد نتواند رسیدن مگر بترک دیگر ضد و مرگ درمیان ایشان پل ست همیشه طالب باشد پل را تا بگذرد و رسد این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا و الآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت الاخری و شاید که استعداد مرگ بر وصفی باشد که هرگاه که مرگ بیاورد او را پشیمانی نباید خوردن چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و زنوها قبل ان توزنوا و استعدوا للعرض الاکبر و تواند بود که معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که دنیا جوار شیطان ست و عقبی جوار رحمن همیشه از جوار شیطان گریزان باشد و جوار حق را جویان اما آنکه گفت صنیب القلب الی ربه از قول خدا گفت که میگوید من خشی الرحمن بالغیب و جاء بقلب صنیب و منیب یا بیع باشد در وقت که باشد و در هر حال که باشد بخداوند خویش باز گردد و بیان این در قصهٔ دو پیغمبر ست یکی سلیمان و دیگر ایوب علیهما السلام یکی نعمت یافت و دیگری بلا و نعمت با بلا مضدین اند لکن هر یک ایشان از آنچه بود بخداوند باز گشت سلیمان از نعمت دهنده نعمت دید بشکر منعم باز گشت و با نعمت نیاز امید لاجرم نعم العبد تنا یافت ایوب در بلا مبتلی را دید بصبر بوی باز گشت و از بلا تنا دید هم نعم العبد تنا یافت و در جملهٔ رجوع بحق تعالی آنست که هر چند بنده پیش آید از خود بیرون نیست در حکم دنیا یا نعمت ست یا بلا و برود بحق تواند رسیدن و از حق تعالی تواند بریدن چنانکه در قصهٔ ایوب و سلیمان یاد کردیم و در حکم آخرت از خود بیرون نیست یا طاعت ست یا معصیت و بهر دو از حق تواند رسیدن و بریدن از حق بهر دو آن باشد که طاعت بیند و معصیت نبیند و چون طاعت بیند منت حق فراموش کند و چون معصیت نبیند حرمت حق فراموش کند و این هر دو بنده را قطیعت بار آرد از بحق رسیدن آن باشد که طاعت نبیند و معصیت بیند چون طاعت نبیند کبر غفلتی بنده و بتضرع و سوال پیش رود نه باستحقاق همه نظار بر همت کرد نه نظارهٔ خدمت و چون معصیت بیند معذرت پیش برد نه بیحرمتی و دید از تعظیم او را از معصیت باز دارد و هر دو او را سبب وصلت کرد و اما آنکه گفت شهد الفواد ربه از قول خدا گفت که میگوید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید و شهید حاضر باشد ای بسمع یاد نده و بیشهد بقلب بگوش شنوا باشد و بدل حاضر باشد تا هر چه شنود در وقت بشنیدن چنان شنود که گوینده از حق همی شنود و این را شاهد مثال ست و آن آنست که هر کس که بخانه رود و دل او بیشه باشد باحتی یا عنبتی دل او مغلوب گشته باشد و اگر شخص ازان کس غایب باشد بسر با او حاضر باشد همیشه منتظر باشد امر و فرمان او را که کیست تا زود پیغام آرد و هر دهندهٔ پیغام را بیند فرستندهٔ پیغام را بیند در غیبت امر و از ایچنان کار بندد که در حضرت تا غیبت او را حضرت کرد و بعد قرب پس چون مشاهدهٔ مخلوقی که بر صفت بعد و غیبت روا ست این کند مشاهدهٔ حق که او را صفت بعد و غیبت روا نیست اولی تر که چنین کند اما آنکه گفت سلیم القلب از بهر آن گفت که خدای میگوید الا من اتی الله بقلب سلیم بسلیم بمعنی مسلم باشد فعیل بمعنی مفعل چنانکه قتیل بمعنای مقتول فتفسیر سلیم آن باشد که دل خویش بخداوند سپارد و داند که نگاهدارد و شاید که معنی سلیم زود سلامت باشد یعنی دلی دارد با سلامت از عیوبها و آفتها و هر معنی که داند که دل او را معیوب کرد اندر دل را ازان معنی پاک دارد اما آنکه گفت متعوذ بر بفریاد خواهنده باشد بخدای ازان معنی که داند که هر جا که باشد دشمن باو راه یابد مگر در حضرت حق تعالی که آنجا راه نیابد یاد داند که اگر حق مرا در ره بمن باز گذارد شقاوت نصیب من آید بپیوسته زاری و تضرع میکند تا آنچه بوی سپارد نگاهدارد اما آنکه گفت محترق بقربه صار رخمن بعده سوخته قرب اوست و فریاد کننده از بعد او و این را وجوه ست یک وجه آنست که قرب یافته ست و از بعد می ترسد که چون محبت حقیقت کرد نه در حال قرب نه در حال بعد او آرام نماند در حال بعد از درد جدائی دوست آرام نه و در حال قرب از بیم فراق مزهٔ قرب نه چنانکه شاعری میگوید ؎ وما فی الدهر اشقی من محب

وان وجد الهوی حلو المذاق + تراه باکیا فی کل حین + مخافة فرقة او لاشتیاق + فبیکی ان نأوا وشوقا الیهم + ویبکی ان دنوا خوف للفراق + وشاید که معنی این آن باشد که اگرچه قرب یافته باشد فریاد میکند که کوئی نیافته است زیرا که وجود حق را نهایت نیست تا آرام گیرد طلب مخلوقات بانهایت ست از بهر آنکه مطلوب متناهی ست وطلب متناهی را نهایت باشد باز حق را نهایت نیست وطلب بی نهایت را نهایت نباشد هر چند جوید ناجسته ست وهر چند یابد هنوز نایافته ست از بیمعنی سوخته قرب باشد وفریاد کننده بعد وتواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد وآن آنست که حقیقت قرب انگاه قرب ست که از قرب خبر ندارد وچون از قرب خبر ندارد بعد ست از بهر آنکه صفت یافتن خطر نایافتن ست هر کرا خطر نایافتن بیشتر ست او واجدتر ست وهر کرا بر یافتن آرام بیشتر ست او عادم تر ست چون چنین دانند که من یافتم وجود میماند عدم ست وچون از یافتن نومید کردد اگرچه یافته ست با نومیدی چنان ست که نیافته ست وجمله اینهمه سخن دو حرف ست وآن آنست که بقا در غائبی ست وفنا در حاضر وتا غائب ست از حق فانی ست وبخود باقی وقرب او صفت اوست چون خود را وصفت خود را دید نظارهٔ خود گشت ونظارهٔ خود نظارهٔ حق نباشد واگر حاضر کردد بحق باقی کردد واز خود فانی کردد وفانی را وجود نباشد پس هر دو حال اگر واجد باشد چنان باشد که کوئی عادم ست از بیمعنی سوخته قرب باشد وفریاد کننده بعد وشاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد وآن آنست که قرب حقیقت انگاه باشد که قرب از کل صفات خویش نیست کردد وقرب صفت اوست چون از قرب خبر دارد از صفت خویش خبر دارد بفریاد آید که کاشکی که مرا از دوست خبر بستی از قرب خویش خبر چرا ست وشاید که ازین نیکوتر معنی باشد وآن آنست که چون لب او سلیم شد فواد او شهید شد واند که قرب وبعد من نیست هر دو بحق ست وچنانکه او بکس نماند کار او نیز بکار کس نماند وشاید که قرب را لباس بعد پوشاند وبعد را لباس قرب که کار خدا بقیاس راست نیاید وچون چنین باشد اگرچه در خود خلعت قرب بیند از مکر بعد ایمن نباشد وخوف همه نعیم ها را محنت کرداند ولذت همه نعمتها لبستاند از خوف مکر لذت قرب از او ببرد وبا قرب آرام نیابد وباچیزیکه آرام نیابد وجود او عدم کردد وازین معنی محترق باشد از قرب صارخ باشد از بعد وقرب وبعد را جداگانه بابی بیاید استقصاء شرح آن یاد کنیم انشاء الله العزیز وقال بعضهم الایمان بالله مشاهدة الوهیته وایمان آوردن بخدا دیدن خدائی اوست ونزدیک این طائفه مشاهده دیدن باطن ست ندیدن ظاهر واین مشاهدهٔ خدا لفظی باشد کوتاه لکن علم هر دو کون زیر او کائن ست ولفظی که حکم او این باشد باستقصا تر ازین دو سخن نتوان کفتن لکن بر مقدار وسع وامکان سخن توان کفتن وجمله این سخن آنست که چون خدائی خدا بیند کمال او در افعال وصفات او بداند تا هم بآن مقدار که او را بحق مشاهده افتد غیر حق از و ساقط افتد وبعضی ازین جمله شرح دهیم وآن آنست که چون کمال غنای حق مشاهد کردد همه طمعها از و ساقط کردد وچون کمال قدرت حق را مشاهد کردد همه خوفها از و ساقط کردد وچون کمال لطف حق را مشاهد کردد او را بحق چنان انس افتد که انس غیر حق از و ساقط کردد وبیرون از حق او را وحشت خیزد وچون کمال فضل حق را مشاهد کردد رویت احوال وافعال از و ساقط کردد ودر رویت منت حق غرق کردد وچون کمال عدل حق را مشاهد کردد در هر دو کون او را باهیچ چیز قرار نماند وچون کمال کرم حق را مشاهد کردد او را باحق تعالی چنان انبساط افتد که همه کون را با او حاجت افتد وچون کمال قهر حق را مشاهد کردد از تدبیر وای خویش ساقط کردد وچون بی علتی افعال حق را مشاهد کردد بعلت فعل او را اعتماد نماند وچون بی نیازی حق را مشاهد کردد از بیم قطیعت او را آرام نماند وچون جلال حق را مشاهد کردد هر دو کون را بچشم او مقدار نماند واین در جمله صفات حق بتوان راندن لکن اینجا اینقدر چاشنی بسنده ست وقال الشیخ ابو القاسم البغدادی رحمه الله تعالی

الایمان هو الذی یجمعک الی الله تعالی و یجمعک بالله و الحق واحد و المؤمن متوحد و من وافق الاشیاء فرقته الاهواء و من تفرق عن الله
یعوله و تبع شهوته و مایهواه فاته الحق عزوجل میگوید ایمان آنست که ترا سوی خدا کرداند و بخدا کرایاند و معنی سوی خدا کردانیدن و الله اعلم آنست کرایمان آورون بخدا
اقبال آوردنست بحق و اقبال آوردن بحق دست نکردد مگر باعراض از غیر حق پس هر چیز که تو سر خود باو مشغول کردانیدی جز حق هم بآنمقدار اعراض
آوردن از حق نقصان آوردی در کمال ایمان از بهر آنکه اقبال و اعراض ضدین اند چون ایمان اقبال باشد اعراض ضد او باشد
والضدان لا یجتمعان پس بنده باید که در حال سر خویش بنگرد اگر سر خود را او تعظیم مشاهدهٔ غیر حق خالی بیند هر چند که جز حق است سر
او از ان کریزان است و هر چیز که آن او را بحق رساند سر او بآن متعلق است آن صفات ایمان است بداند که او مؤمن ست و ایمان
صفت اوست باز بر ضد این اگر در حال سر خویش بنگرد هر چیز که جز حق ست سر خویش از ان جویان بیند و هر چیز که او را بحق رساند سر خویش
ازان کریزان بیند و بر ایمان خویش ماتم گیرد که این کس مسلوب الایمان ست یا بر خطر سلب ست و این را در شاهد مثال ست و هر کسی
چیز را جز حق جویان باشد همیشه اقبال او بآن کار باشد و همیشه آن کار را طالب باشد تا یکبار کی برادر سد چون روی ازان کار
بگرداند از طلب فرو ایستاد و طمع وجود باید برید بس سر را همچنان اقبال و اعراض است که شخص را هرگز طالب معرض نباشد و چون
طلب چیز یکه شاید که طالب علت وجود کردد باعراض نمیتوان یافتن کسیکه طالب علت وجود او نیست او را و را بتو نیاز نیست و را باعراض
کی توان یافتن هر که جز حق اند ملک اند و حق مالک ملک باعراض حاصل می نیاید مالک باعراض کی حاصل آید اینکه یجمعک الی الله
معنیش این باشد یا یجمعک بالله معنیش آن باشد که هر چیز که ترا بخدای رساند بوی متعلق باشی و هر چیز که ترا از خدا ببراند کریزان باشی
باز چنان دانی که این هر دو طلب مرا بوی نه رساند لکن مرا بوی هم او رساند اگر خواهد یا هر دو بکیرد و باز دارد و اگر نخواهد با طلب حجاب در میان آرد
و راه ندهد تا ترا هر دو طلب سبب طمع کردید سوی حق تعالی و هر دو طلب علت نادیدن جمع کردد بحق و جملهٔ تفسیر این سخن آنست که هر موافقت که بتوانی
بجای آوری و هر خلاف که بتوانی از دو دور باشی باز اتیان موافقت و ترک مخالفت علت وجود نمانی لکن در اتیان موافقت منت بینی نه اتیان
موافقت و در ترک مخالفت عصمت بینی نه ترک مخالفت تا بترک مخالفت و اتیان موافقت مجموع باشی الی الله و بنادیدن هر دو مجموع باشی
بالله باز کفت و الحق واحد حق یکی ست و المؤمن متوحد و مؤمن یکانه هست و کفت چون صفت حق وحدانیت ست نه پسندد که مؤمن باشد
مکر یکانه و دلیل برین کلمهٔ شهادت ست که نمی ازو تبرا ست و نمی ازو تولا الا آنکه تبرا ست والا الله تولا ست و هم بآنمقدار کز جز حق ترا فتد بحق
تولا افتد و معنی متوحد بودن مؤمن را آن باشد که ظاهر و باطن و نظارهٔ وحدانیت حق باشد تا سر او بمشاهدهٔ حق را دیابد و بغیر حق ننکرد و تا زبان
او وقت ذکر حق یابد غیر حق را یاد نه کند و تا ظاهر او فراغ خدمت حق یابد بخدمت غیر حق مشغول نکردد و جملهٔ این سخن آنست که هم وجود او در جنب
وجود حق عدم داند و هم بقا او در جنب وجود بقای حق فنا داند و هم قدرتها او در جنب قدرت حق عجز داند هم غناها او در جنب غنای حق فقر داند و هم
قوتها او در جنب قوت حق ضعف داند و هم کرمها او در جنب کرم حق لوم داند و هم عزها او در جنب عز حق ذل داند و دیکر صفات حق را
با صفات خلق هم برین قیاس براند چون این معنی را شاهد کرد و هر چه جز حق ست از و ساقط کرد و حقیقت بر و مستولی کردد و حق بر او
غالب کردد و او بذات خویش مغلوب کردد و چون مغلوب کشت از صفات خویش فانی کردد و بصفات غالب خویش قائم کردد انکاه متوحد
بالحق کردد فلا یری الا واحد الا یشهد شیئا انکاه بکمال ایمان رسد باز کفت و من وافق الاشیاء فرقته الاهوی میکوید هر که با چیزها بسازد و هواها
او را پراکنده کرداند یعنی هر چیز یکه با او بسازی او با تو انکاه بسازد که مقصود خویش باید ساختن با چیز را تفسیرش این باشد که چون با همه چیزی

بساختی هم بآن مقدار بهوا می میل کردی سرت پراکنده گشت و بآنمقدار که بموافقت غیر حق مشغول گشت از حق جدا گشت از بهر آنکه اگر بنده سر خویش را بحق مشغول گرداند آن شغل او را نهایت نیست بغیر حق پرداز دلکن چون خود را فارغ کرد از حق آنگاه بغیر حق پردازد لکن چون خود را فارغ کرد از غیر حق آنگاه بحق پرداز دو چون فراغت غیر حق یافت اهوا خلق را نهایت نیست پس نیز فراغت حق نیابد و مثال این در شاهد زندگانی و مرگ است تا بنده زنده ست سر او بعلایق متعلق ست و او مامور بقطع علایق تا بحق رسد چون او باختیار این نکند تا بحق رسد حق همه علایق بر گیرد و بر اندیس رسول فرستد تا از و بپرسد که من ربک تا جواب دهد که ربی الله در وقتی که هیچ علایق با و نمانده باشد تا در جواب صادق باشد و اگر این خطاب بر زندگانی آمدی اگر جواب ندادی کفر بودی و اگر جواب دادی با وجود علایق شرک بودی پس اگر کسی را حال حیات او سقوط علایق حال مرگ کرد و دعوتش صدق کرد و حیاتش موت کرد و موت حیات از بهر آنکه از حیات مقصود علایق ست چون از علایق بریده گشت در دعوی صادق گشت وجود آن حیات عدم گشت پس او فانی باشد از خلق و باقی باشد بحق میت باشد در میان خلق خلق او را حی دانند فیکون میتا عما سوی الله حیا بالله باز گفت دمن تفرق عن الله بهواه و تبع شهوته و مایهویه فاته الحق و هر که از خدا پراگنده گشت بهوای خویش و بی شهوت و مراد خویش گرفت حق از و فایت گشت و این سخن اگرچه بزرگ هست ولکن ما بلفظی کوتاه آنرا بیان کنیم و آن آنست که هر که بی ارادت و مراد خویش گیرد آن خویش بیجوید و بران خویش نیزید در حقیقت محبت آنرو ست جستن ست و بران دوست زیستن تا بزرگی چنین گفته ست که همه جهان دعوی عاشقی میکنند لکن چون باطن ایشان باز جوئی معشوق طلب میکنند نه عاشقی یعنی چون محبت دعوی کردی صدق دعوی آنست که همه مراد خویش پس پشت اندازی و همه مراد دوست در پیش روی خویش آری و چون از دوست مراد خویش طلب کنی محبوبی میجوئی نه محبی و معاملت دعوی او کذب ست و این خود آنجا باشد که دعوی محبت مخلوقی کند پس دعوی محبت خالق درست نباشد تا آنگاه که این محب را در کونین جز حق یکذره مراد نباشد چون ارادت یکذره حقیقت محبت انتباه میکند آنگاه همه همت او هوای نفس باشد و او را محبت کی باشد و این خود حکم عبودیت ست و حکم عبودیت ازین قوی تر ست عبودیت بی اختیاری و بیمرادی ست و چون بنده را اختیار و مراد گیرد از عبودیت تیر امیکند و معبودی آرزو میکند و عبد معبود نخواهد باشد باز در قرآن قدیم این را حجت کرد و گفت الا تری انهم بکل واد یهیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون یا ایها الذین آمنوا آمنوا نه یعنی که بندگان را فرمود عقد ایمان تکرار کردن نزدیک هر خطرتی بزوال گذرد و هر نظرتی بعین افتد و گفت یا مؤمن ایمان آرد معنی این سخن آنست که چون مؤمنان را خطاب بایمان آوردن آمد با وجود ایمان از ایشان که از ایمان ثانی مراد بعین ایمان اول ست و ایمان را اول تصدیق و اقرار ست بتحقیق تصدیق و اقرار جز او نادیدن ست و بغیر او نانگریستن پس هر وقت که بچشم جز سوی او نگرستی چنان گشت بمعنی که گوئی ازان نگریستن اول را رجوع آوردی و بنده ازین نگریستن خالی نمیگوید ایمان تازه کن چون نگریستی باز مرئی مرئی مبین لکن در مرئی صانع مرئی بین و چون بسر از غیر حق اندیشیدی چنان گشت که ازان مشاهده اول اعراض آوردی و بنده ازین فکرت خالی نمیفرماید که هر چه بر خاطرت بگذرد با او آرام مگیر که او را نگاه مرا بگذاری لکن برگرد تا مشاهده تازه کنی و جمله این سخن آنست که هر چه می بینی اورا مبین و هر چه بر سرت بگذرد با او آرام مگیر که مرا بگذاری معنی یا ایها الذین آمنوا آمنوا این باشد تا هر لحظتی و خطرتی که بنده را پدید آید از و اعراض کند و بحق تعالی باز گردد تا ایمان تازه پیدا شود و تجدید ایمان حاصل می آید و قال النبی علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء و پیغمبر علیه السلام فرمود که شرک پنهان تر ست در امت من از رفتن مورچه بر سنگ سخت در شب تاریک و شیخ رحمه الله تعالی این خبر در باب حقایق ایمان از بهر آن آورده ست که هر چند ایمان حقیقت تر از شرک منزه تر و اصل شرک کفر ست و آن اصل ایمان را نبود و ندارد ولکن شرک خفی اصل ایمان را برنتابد و لکن

در حقایق او نقصان آرد و این چنان ست در مثال چو شاهد که زر خالص هم زر ست و زر با غش هم زر ست لکن قیمت زر یکه غش دارد برابر زری
نباشد که خالص باشد و در حقیقت اصل ایمان توحید ست و توحید ضد شرک ست نه بینی که تا اصل شرک بر نداری توحید خالص نگردد پس چون
اصل شرک داشت تا ایمان و توحید او حقیقت کرد و هر آلایش که ایمان را بیالاید باید که از خویشتن ساقط کند و آن آلایش شرک خفی ست یعنی
شرک خفی نفع و ضرر از غیر حق دیدن ست و خوف و رجا بغیر حق آوردن و این در همه روندهٔ ست چنانکه درین خبر یاد کرد و خبر را معانی ست
یکی آنست که او را بدید نمل مانند کرده اند یعنی نمل را حسن نباشد نه سمعی که قرع اقدام او شنود و نه بصری که حرکت اقدام او بیند و همچنین شرک
در بنده برود و بنده را خبر نباشد و آنگاه آن رفتن را بر سنگ صاف کرده بر خاک از بهر آنکه بر خاک چون تو اثر کرد و بدید او را اثر ماند بدید
اثر آن بتوان دانستن که چه رفته ست و چون بر سنگ رود اثر نماند از رفتن کس را خبر نباشد و این دلیل ست بر آنکه شرک خفی بر بنده
برود چنانکه بنده را خبر نباشد پس آنرا وصف کرد بشب ظلمانی از بهر آنکه صفا سنگ سیاه باشد و نملهٔ در ذات خویش سیاه دست و شب تاریک
سیاه باشد و سیاهی بر سیاهی در سیاهی نتوان دیدن و این را معنی دیگر هست و آن اجتماع ظلمات ست که بحق مجانست با یکدیگر بساخته تا اثر
شان پدید نیامد همچنین چون شرک خفی متواتر باشد با ظلمات کردآید و جمع صغار کار کبیره کند و نیز دبیب نمل اگرچه نرم تر باشد و صفا اگرچه
سخت تر باشد چون تواتر افتد اثر کند همچنین چون شرک خفی بسیار کرد و اثر کند و جملهٔ ایمان همه از حق دید نسبت همه او را بود و شرک آنجا که
در کونین چیزی از غیر او دید شرک ست و هر کجا که در کونین چیز را بود غیر او شرک ست و دلیل این خبر حارثه ست چنانکه یاد کردیم که چون دعوی
حقیقت کرد دلیل درستی دعوی خویش که قایم کرد بقطع منافع و مضار کردن نه بینی که گفت استوی عندی ذهبها و فضتها و حجرها و مدرها اصل همه
منافع سیم و زر ست که همه منافع دنیا را بآن توان یافتن چون منفعت از ایشان برداشت قطعاً طمع حال ایشان نزدیک و با سنگ و خاک برابر
گشت و منفعت نفس در خوردن و خفتن ست هر دو برداشت و گفت اسهرت لیلی و اظمات نهاری و فایده از حاضر انتفاع ست بوی و چون انتفاع
از دنیا خاصه قطع کرد این حاضر را و اغایب گشت چون دلایل بر حقیقت ایمان خویش قایم کرد انید مصطفی او را بر ست گواهی داد و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله و الموت دون لقاء الله و راحت مؤمن آنگاه باشد که ایمان او حقیقت کرد و تحقیق
ایمان او با نقطاع علایق ست اگر در دنیا صفت او این کرد در دنیا او را بصفت قیامت کرد چنانکه حارثه را گشته بود و این نگردد مگر
بسقوط شرک و سقوط شرک نباشد مگر بقطع علایق پس هر که از غیر خدا ترسید یا با غیر خدا امید داشت اگرچه او را در اصل تصدیق شرک نیست
در خوف و رجا شرک ست و سایر صفات هم برین معنی ست و هر که خویشتن را بطاعت موصول داند یا بمعصیت مفصول و صل و فصل از غیر حق
دیدن شرک ست و اگر کسی این همه علایق ساقط کند پس وجود خود را سبب قطع علایق بیند هم شرک ست و اگر بیان این کنیم دراز کرد و لکن جمله
آنست بنده در ایمان متحقق نگردد تا صفت او چنان نگردد که من الحق بالحق للحق الی الحق من الحق ابتداءً و بالحق وجوداً و للحق ملکاً و الی الحق رجوعاً
چون صفاتش این کرد متحقق کرد در ایمان خویش و قال علیه السلام تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة تعس عبد بطنه تعس عبد
ترجمه این قول پیغمبر ست که گفت تعس یا برو جه دعا باشد گفت هلاک باد آنکه او بنده این چیزها گشت یا برو جه خبر دادن باشد که هلاک گشتن آنکه او
بندهٔ این چیزهاست اگر دعاست دعا رسید مستجاب ست و اگر خبر دادن ست خبر او صدق ست لکن مراد ازین خبر آنست که چون او همت خویش
در تحصیل مراد نفس افکند یا طالب این چیزها گشت مصطفی علیه سلام الله او را بنده این چیزها گفت از بهر آنکه طالب بی صفت بندگی ست و مطلوب بی
صفت خداوندی ست طالب نیازمند باشد و مطلوب بی نیاز نیازمند بنده باشد و بی نیاز خداوند و چون خویشتن را بطلب این چیزها

مشغول کردانید خویشتن را صفت بندگی نهاد و این چیزها را صفت خداوندی و چون خویشتن را بندهٔ غیر حق کند از بندگی حق تبرا کند از بهر آنکه خبر بیهوده و لغو و حشو و بی حکمت و بی فائده نباشد پس چون این را بندهٔ این چیزها خواند باید که صفت بندگی او خداوند را برخیزد تا بندهٔ این چیزها کردد از بهر آنکه تا ملک نیاز بنده زائل نگردد و بنده ملک عمر و نکردد و تا صفات بندگی او خداوند را از وی زائل نگردد بندهٔ غیر خداوند نگردد و با مراد از خبر شک آوردن ست در عبودیت از بهر آنکه چون عبودیت در عبد مشترک کردد نه عبد این باشد و نه عبد آن کما قال عائشة العائرة بین الغنمین نه بینی که مشتری جزوی از عبد مشتری عبد نباشد تا اگر سوکندی دارد بناخریدن بنده سوکندش لازم نیاید و انیک مشترک باشد اگر شاید که با آن یک خواجه مضاف باشد از بهر جزوی از ملک شاید که با آن دیکر مضاف باشد هم از بهر آنیمنی و چون باین مضاف کشت از آن آن نباشد و چون با آن مضاف کشت از آن این نباشد و این نیکوترین راه در شریعت اصلی ست و آن آنست که هرکاه که یکی پای در سرای دارد و یک پای بیرون سرای او را نه مقام دخول ست و نه مقام خروج و او را نه خارج دار خوانند و نه داخل دار تا اکر کسی او را داخل یا خارج کوید در هر دو حال کاذب بود این نیز که خود را بندهٔ غیر حق کردانید برغبت و رهبت و هر بی طلب اکر کل معانی موصوف کشت خود یکبار کی او دار ایمان خارج کشت و اکر مردد ست بین الوصفین آنکه بین البابین الدار باشد او را زود توان ربود و چون نیازمندان را از خویشتن نصیب همان و هر که بی نیاز را بی نیاز او را بی نیاز مندان بکذارد و چون بکذاشت هلاک شود یعنی خبر ست کشت و شاید که این خبر را معنی دیکر باشد و آن آنست که ایمنه چنانکه در کون ست خادم مؤمن ست و مؤمن خادم خدا خادم حق بودن عزت ست و خادم غیر حق بودن ذل و نجاست در عزت هلاک و در ذل اکر خود را بخدمت حق عزیز داشتی همه عالم خادم او کشتی بهر دو جانب عزیافتی از جانب حق خادم بودی و از جانب خلق مخدوم و چون خادم مخدوم خویش نباشد خود را خادم خادمان خویش کرد و هلاک کشت معنی تعس این باشد و شاید که او را معنی دیکر باشد و آن آنست که خدمت کردن یا از بهر جر منفعت باشد یا از جهت دفع مضرت و جر منفعت و دفع مضرت از آن توان یافتن که او را نیاز نیست تا چون او بی نیاز نباشد بتو پردازد و چون خدمت خویش بجای برد که آن مخدوم همچون او نیازمند ست و چون آن مخدوم را جر منفعت نیاز ست سوی تو منفعت چکونه آرد و چون او را دفع مضرت از خویشتن نیاز ست از تو مضرت چکونه دفع کند و چون از خویشتن فراغت نیابد بتو کی پردازد غیر اعتماد جائی افکند یکه جای اعتماد نیست و خدمت جای بر یکه ضیاع ست آنجا که بیافتی بکذاشتی و آنجا که چیزی نیافتی کدام هلاک باشد زین بدتر که یافته بکذارند و چیزی نیابند معنی تعس این باشد قال وسالت بعض مشایخنا عن الایمان فقال هو ان یکون کل شیء فی الدعوة مع حذف خواطر الانه ر او عن الله بشرط فیکون شاهدا لما لم یر غائبا عما لیس له کفت از پیری پرسیدم که ایمان چیست کفت آنکه همکی تو مجیب باشد دعوت حق را و از تو فرو افتاده ست خاطر باز کشتن از خدا بشرک تا شاهد باشی آنرا که آن اوست غایب باشی از آنچه نه آن اوست اما آن سخن که کفت باید که همکی تو مجیب باشد دعوت حق را معنی این سخن آنست که دعوت حق بنده را عام ست بر همه اجزا او و بر ظاهر او و بر زبان او و دل او و تا دل او را دعوت میکند بتوحید و معرفت و زبان او را دعوت میکند بذکر و افرار و ارکان او را دعوت میکند بخدمت و عبادت و شک نیست که با دل قبول این همه دعوت شرط باشد حقیقت ایمان را همچنان که اکر باطن از دعوت بکرداند اصل ایمان بکذارد و اکر ظاهر از دعوت بکرداند ایمان را با فرع بیامیزد و بیان این سخن آنست که حق کفت واسئلوا الله من فضله به در جزا و رفتن بسوال از دعوت اعراض کردن ست و چون کفت ادعونی استجب لکم غیر او را خواندن از دعوت اعراض کردن ست و چون کفت فاذکرونی اذکرکم غیر او را یاد کردن از دعوت اعراض کردن ست و چون کفت والله یدعوا الی دار السلام و چیزی مشغول کشتن که ترا از بهشت باز دارد از دعوت اعراض کردن ست و چون کفت فاطر

این همه چیزها که در کون ست خادم مؤمن ست و مؤمن خادم خدا

لیعلمون

السموت والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم بعنی باز نیامدن تا بپا مرزد از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت وانیبوا الی ربکم واسلموا له سوی او باز ناکشتن واو را کردن نانهادن از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت ففروا الی الله باد یگرے آرام گرفتن از دعوت اعراض کردن ست ونیز بدین معنی دعوتها بسیار ست واعراض از دعوت از استخفاف داعی شد وهم بآن مقدار که داعی را استخفاف باشد دعوت را باطل باشد باز خدای در هر دعوتیکه بنده او را بخواند چون دانست که از دون همتی بدعوت تنها باد نیاید دعوت را بچیزی مقید کرد تا او را طمع افتد وباز آید یکجا گفت الی دار السلام اکر از بهر دعوت ما باز نمی آئی از بهر بهشت باز آئی ویکجا گفت لیغفر لکم من ذنوبکم ویکجا گفت وسارعوا الی مغفرة من ربکم آنگاه چون با اینهمه اطماع در اجابت تقصیر آورد اجابت خود را مقابل اجابت او کردانید وگفت اجیب دعوة الداع اذا دعان چون تو مرا خوانی اجابت مسکنم فلیستجیبوا لی ولیومنوا بی وچون من ترا میخوانم مرا نیز اجابت کن که محال باشد که بے نیاز دنیاز مندرا اجابت کند ونیاز مند بے نیاز را اجابت نکند وشاید که این مستجیب بودن دعوت را آن ست که دعوت او امرست هر چه دانست که بنده را نیک آید وآنچیز او را بخدا رساند امر کرد وهر چه دانست که بنده را آید ولو را از خدا ببراند نهی کرد واین کمال شفقت باشد که او هم آنچنان خواند که او را نیک آید چون همیشه مقبل باشد بر اوامر ش ومعرض باشد از نواهیش بکلیت مستجیب باشد وچون مقبل باشد بر نهی ومعرض باشد از امر مستجیب نباشد واجابت ناکردن کسی را که همه نیک آمدنی تو میخواهد یا جهل ست بنصیحت او یا متهم داشتن ست او را اگر جهل ست باجهل معرفت نباشد واگر تهمت ست با تهمت محبت نباشد اما آنکه گفت این اجابت چنان باید که خاطر باد کشتن از تو افتاده باشد این ازان گفت که اجابت باطن را چون خاطر با نصراف باز کرد واجابت رد کرد تا هر کسکه بخاطر بنده رسید که روزی را اعتقاد وایمان رجوع کنم ساعتے راجع ست همچنین چون رد او را نصراف بظاهر از حق بشرک ساعتے مشرک ست از بهر آنکه ضد توحید ست در آنوقت که بر خاطر خویش بگذرانید که از حق بغیری انصراف آرم در عین خاطر باحق غیر حق دید واین شرک ست وشرک ظاهر دلیل شرک باطن ست بغیر حق باز کشتن بظاهر نباشد تا نخست در باطن باغیر حق صحبت نباشد از بهر آنکه ظواهر تبع بواطن اند وتا باطن را باچیزی صحبت نباشد ظاهر را بوی اقبال نباشد وتا باطن را از چیزی نفرت نباشد ظاهر را از واعراض نباشد اعراض ظاهر از خدمت حق دلیل نفرت باطن ست از حق واقبال ظاهر بر خلق دلیل صحبت باطن ست باخلق وجمع الخلق مع الحق شرک عظیم باز چنین گفت تا شاهد باشی آنرا که آن اوست وغایب باشی از آنکه نه آن اوست واین سخن عظیم ست لکن بظاهر تاویلی بگوئیم وآن آنست که باید که همواره آن بینی وآن جوئے که آن حق ست نه آنکه غیر حق ست لکن همیشه از خویشتن حق حق طلبی از حق حق خویشتن طلب کنی ودیگر معنے آنست که باید که همیشه بچیزی مشغول باشی که ترا بوی رساند نه بچیزیکه ترا از او ببراند ودیگر معنے آنست که همیشه مراد او را بر مراد خود مقدم داری اگر مراد تو از تو در هر دو کون

فوت کرد باحصول مراد او رواداری وسالته مرة اخری عن الایمان فقال الایمان ملا یجوز ان یبان صنده ولا ترک تکلیفه گفت ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن وذ تکلیف او بجای بگذاشتن واصل این کفر وایمان ست که هر دو ضدین اند در بنده بایکے مکلف است وآن ایمان ست وبترک دیگر مامور است وآن کفر ست آنکه باوردن او مکلف ست ترک آن روی نه وآنکه بترک آن مامور ست آوردن روی نه اینجا در اصل ایمان بنید همه اوامر ونواهی برین اصل بماند وآزین نیکوتر معنے هست وآن آنست که بنده مکلف بعبودیت ست ومامور بترک بوبیت آنکه مکلف ست بجای بگذارد تا در بندگی مقصر نیفتد وآنکه بترک آن مامور ست گرد او نگردد تا در ربوبیت منازعت نیفتد ودر جمله آنست که در بندگی مدبر نیست ودر بر مسخر باشد وخدا وند مدبر ست ودر بر قاهر چون بنده کردند بیرون کرد واز مقام مسخری بمقام قاهری

نیرود و از مسخر قاهری نیاید چنانکه بر قاهر سخری نشاید فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ما ویل میکوید این کلمه را تا بنده بداند ان
تا ویل کدام است حق برچه صفت صحبت میباید کردن یا اهل صفوتی چون ایمان آوردن صافی کردن سرست از غیر حق و باحق شرک
نیاوردن گفت ای آنها که ایمان آورده اید یعنی گزیدهٔ من گشته اید و کسیکه گزیدهٔ من باشد او را با غیر من صحبت کردن نباید یا معینش نیست
که چون بشرط ایمان صافی مرا گشتی در صفوت آمیزش نباید که آمیخته صافی نباشد و این چنان ست که خدای تعالی گفت فادعوا الله مخلصین
له الدین باز گفت و معرفتی تا ویل آمنوا این باشد که ای آنکه مرا شناخته اید از بهر آنکه تا معرفت نباشد ایمان نباشد و تا ویل این
چنان باشد که بما ایمان آنگاه آورد یکه مرا بشناخته برمکرد که برگشتن کار شناسندگان نیست و جفا مکن جفا کردن کار آشنایان نیست و مرا
خوار مدار که خوار داشتن نشان معرفت نیست و بر من بدل میار که بدل آوردن نشان توحید نیست یا اهل قربتی یا سزاوار نزدیکی من یعنی
تا قرب مرا نشایستی بمن ایمان نیاوردی اکنون که قرب یافتی کار بعیان مکن تا قربت بگذاری باز گفت ومشاهدتی یا سزاوار مشاهده
من یا بیننده یگانگی من اگر ایمان مشاهده وحدانیت حقیقت بود غیر ما مبین که شرک کرد و توحید با شرک بقا نیابد و اگر غنا من بدیدی
بنزدیک فقیران مروو اگر قدرت ما بدیدی بدر عاجزان مرو و اگر کرم ما بدیدی بدر لئیمان مرو و دیگر صفات هم برین معنی بباید و نیز این
سخن را ترتیبی نهاد که ایمان را تا ویل ست نخست صفوت سرست پس معرفت ست پس قربت ست پس مشاهده ست و تا گزیده نباشد معرفت نیابد
و تا عارف نباشد قربت نیابد و تا قربت نباشد مشاهد نیابد و هر که صفوت یافت او را جز حق دیگرے بکار نیاید و هر که معرفت یافت غیر حق را
بنزدیک او مقدار نماند و هر که قربت یافت جز حق با حق او را انس نماند و هر که مشاهده یافت با غیر حق او را صحبت نماند و جعل بعضهم الایمان والاسلام لفظا
واحدا وگروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکے داشتند و گفته اند دو نام ست یک معنی را و حجت آورد برین قول خبر اذا خرج منی کان فیها من المؤمنین فاسودنا
فیها غیر بیت من المسلمین و یک طائفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان پس درست شد که هر دو را معنی یکیست و نیز گفتند چون بظاهر
مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مؤمن نخواند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست و نیز خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور
من ربه خدا نیز داد که نور اسلام در باطن ست و شک نیست که باطن محل ایمان ست پس درست گشت که ایمان و اسلام هر دو یکے ست و فرق بعضهم
بینهما و کرده اند میان ایمان و اسلام فرق کرده اند و این درست ترست نزدیک ما هم در وضع لغت و هم بحق شریعت حق لغت آنست که اشتقاق
ایمان از امن ست یا از تصدیق و اسلام خضوع ست و انقیاد نه بینی که خدا در قصهٔ ابراهیم علیه السلام گفت اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمین و شک نیست که ابراهیم علیه السلام پیش ازین خطاب مؤمن بود درست شد که او را خطاب بغیر ایمان باشد او بهر
آنکه تکلیف کردن آنچه آورده ست رست نیاید و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید ایمان نفی کرد و اسلام ثابت کرد انید و اگر
ایمان و اسلام هر دو یکے بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و یک شئی مثبت و منفی محال ست پس ایمان نزدیک ما عقادست
مر صانع را و استوار داشتن او را بهر چه گفت و اسلام گذاردن شرایع ست و قبول ایمان و گذاردن اسلام دلیل برین قول پیغمبر جبرئیل ست که چون جبرئیل
که پیغمبر را از ایمان پرسید جواب از عقاد داد و گفت ان تؤمن بالله الی آخره جبرئیل گفت صدقت پس از اسلام سوال کرد و گفت
ان تصلی الخمس الخ جبرئیل را تصدیق کرد و اگر هر دو یکے بودی تکرار سوال را فائده نبودی و اگر سوال را تکرار افتادی جواب همان دادی یکبار
اول او چون جبرئیل سوال را مکرر کرد و مصطفی جواب یکرد او جبرئیل را بهر دو جواب تصدیق کرد درست شد که اسلام دیگرست و ایمان دیگر

بیان نشان معرفت چون دین نشان تحقیق و صدق کرم است تقوی

بیان اسلام و ایمان یک معنی بودن

باطن محل ایمان و ظاهر محل اسلام و قول اشتقاق

پس اسلام قبول کردن ست بظاہر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردن ست و اعتقاد داشتن کہ این دین حق ست پس ہر کہ اعتقاد کرد و تصدیق آورد باطن قبول کرد بظاہر پس نباشد مؤمن مگر مسلم و باز روا نباشد کہ بظاہر قبول کند و انقیاد آرد و تصدیق و اعتقاد نیارد چنانکہ منافقان کہ بظاہر انقیاد آورده بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند این کس مسلمان باشد و مؤمن نباشد چنانکہ خدا بکفر ایشان گواہی داد و گفت ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله فرق این ست کہ یاد کردیم لکن ما بحکم شریعت از بہر آنکہ اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم نہ از بہر آنکہ اسلام ایمان ست چہ اسلام ظاہر ست ایمان باطن لکن از بہر آنکہ اسلام ظاہر دلیل ایمان باطن ست و دلیل غایب باید و باطن از ما غایب ست بدلیل ظاہر بر باطن حکم کنیم کہ مؤمن ست کرد را از و کفر ظاہر کرد تا آن ظاہر از بہر این ظاہر بجای بگذاریم اما بخدای تعالی ہیچ چیز غیب نیست چنانکہ گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت عالم الغیب والشهادة و نیز گفت یعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون و چون صفت خدائی نیست او گواہی بر حقیقت دہد نہ بر دلیل و چون در باطن منافقان ایمان نبود بکفر گواہی داد حقیقت علم باطن را باز چون ما را بر باطن راہ نبود بایمان گواہی دادیم از بہر دلیل ظاہر و آن اسلام ست ہر چند کہ این دلیل ایمان نباشد و این چنان ست کہ اگر مردے بشہرے در اید و مردم را بیند بر سیماء مسلمانان و لباس مسلمانان پوشیده و در ان شہر مسجد ہا بیند شاید کہ ذبائح ایشان بخورد و دختر ایشان بخواہد اگرچہ لباس ایشان و مسجد شان آن اہل ایمان نیست از بہر آنکہ دلیل ایمان ست و ہمچنین در حکم شریعت چون کافری بمسجدے در اید و با اہل اسلام نماز پیوندد و حکم کنیم بایمان او اگرچہ این فعل ایمان نیست و نیز اگر کسے در شاہد از دو دے بیند دلیل کند بر آنکہ او دانش نیست و ہمہ دلائل ہم برین رود کہ دلیل مدلول علیہ نباشد لکن قیام دلیل بر مدلول ہمیدا نماید و در دلیل مستدل را خطا و صواب افتد اسلام ان مؤمن ہمچنان ست کہ دود از آتش کہ ہرگز دود بے آتش نباشد باز اسلام از منافق چون سراب ست کہ آب نماید لکن تحقیق نباشد کہ چون آن کسانیکہ فرق کردند میان اسلام و ایمان ہر کس بر مقدار استنباط خویش سخن گفت و من فرق قال الاسلام عام والایمان خاص گفت اسلام عام ست و ایمان خاص و معنی این سخن ہمان ست کہ یاد کردیم کہ نام اسلام بحکم شریعت مؤمن مخلص را و منافق را باشد پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر و این چنان ست کہ شی وحی شی عام ست بر جماد و حیوان افتد وحی خاص ست جز بر حیوان نیفتد چنانکہ حی و عالم کہ حی عالم باشد و غیر عالم باشد اما عالم جز حی نباشد و تواند بود کہ معنے فرق میان خاص و عام آن باشد کہ ایمان تصدیق ست و تصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب ست نہ عمل جوارح اما اسلام انقیاد ست و خضوع و تواضع و این صفت باطن را باشد ظاہر را نیز باشد تصدیق دل انقیاد باشد بدل ہمچنانکہ استعمال شریعت انقیاد باشد بجوارح پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر

وقال بعضهم الایمان تحقیق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد و از بہر آن گفت کہ ظاہر خلق راست و باطن حق را و این پیش ازین یاد کردیم و ہم بران معنے است کہ یاد کرده ایم لیکن اینجا حرفے زیادت میکنیم و آن آنست کہ تحقیق و اعتقاد باطن راست و خضوع و انقیاد ظاہر را و حکم باطن تعلق بمحبت دارد و حکم ظاہر تعلق بقہر دارد پس ایمان جز از دوست نباشد و باز خضوع از دشمن روا باشد از بہر آنکہ بقہر دشمن را بخضوع و انقیاد آرند یا بخوف یا بطمع انقیاد دہد و باز تصدیق باطن جز تحقیق محبت نباشد پس انقیاد ظاہر مقام ذل ست و اعتقاد باطن مقام عز پس چون منافقان از بہر خوف قتل کردن نہادند و صفت اسلام یافتند و صفت ایمان نیافتند پس اہل اخلاص چون بباطن تصدیق آوردند تحقیق محبت خویش را ہم نام ایمان یافتند و ہم نام اسلام و جملهٔ این سخن آنست کہ دشمن را ظاہر

تصدیق و اعتقاد باطن راست
خضوع و انقیاد ظاہر راست

بیان فرق میان اسلام و ایمان

تصدیق عمل قلب ست نہ عمل جوارح

نباشد منقاد نکرد و باز دوست را قهر بکار نیاید و محبت خود قهر کننده او بس ست وقال بعضهم الاسلام تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام اسلام تحقیق ایمان ست و ایمان تصدیق اسلام و معنی این سخن آنست که تا باسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد از بهر آنکه ایمان آوردن بخدا تنها شرط نیست لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست و قبول اوامر و نواهی او و رغبت و رهبت او و عدو وعید او و صابر بودن بر بلاء او و شاکر بودن بر نعماء او و این همه شرط ایمان ست و تا باین همه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق این تصدیق کار بستن ست از بهر آنکه کار بستن فرض نبودی تصدیق بوی ایمان نبودی چون تصدیق آورد مقرآمد که این عمل بر من فریضه ست اگر آن اقرار حقیقت ست باید که کار بندد چنانکه کسی را حقی بکسی دادنی باشد مقرآید بحق او و این اقرار تصدیق ست مدعی را لکن تحقیق این اقرار آنست که از ان حق بیرون آید اگر قدرت دارد و چون حق نگذارد تصدیق را تحقیق نیاورد فائده اقرار برخیزد

وقال بعضهم التوحید سر وهو تنزیه الحق عن درکه والمعرفة برّ وهو ان تعرفه بصفاته میگوید توحید سرست و آن آنست که حق را پاک و منزه داری از دریافتن و معرفت سر ست و آن آنست که او را بصفات او بشناسی و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کسکه داند که خدا هست و یکی ست و همچون و همچگونه نست و حی ست و عالم و قادر و مرید و متکلم و سمیع و بصیر و دیگر صفات او بداند این کس عارف ست از بهر آنکه حقیقت معرفت و خبر بیش ازان نیست که ذات و صفات او را بشناسی باز توحید یکی گفتن و یکی دانستن ست و یکی دانستن آن باشد که هم بذات و هم بصفات او را از اضیاء عباد انی که تحقیق یکی دانستن آنست که ذوی صفت او دانی از دوج باو فردانیت و تشبیه باو حدانیت کرو نیاید از بهر آنکه تشبیه متعدی باشد و تا مثل نباشد تشبیه درست نیاید و از دوج مقارنت باشد تا او را قرین نباشد فردوج نباشد پس چون او را واحد و قادر و حی و عالم دانستی باید چنان دانی که لا کالواحدین ولا کالعالمین ولا کالاحیاء ولا کالقادرین و تا اثبات ذات و صفات معرفت باشد نفی تشبیه و تمثیل توحید باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون اثبات کردی وجود ذات موصوف بصفات را معرفت حاصل آمد لکن توحید درین معرفت آن ست که ادراک از معرفت کنی از بهر آنکه ادراک کیفیت را باشد و چون ذات و صفات او را کیفیت نیست ادراک را روی نیست از بهر آنکه با هر چه قیاس کنی خلاف آنست از انجا که هست جزا قرار روی نه و از انجا که نیست اندیشه کردن روی نه وجود ذات و صفات معرفت و نفی ادراک توحید اگر ادراک اثبات کنی توحید شرک کردد و اگر وجود نفی کنی معرفت نکرت کردد والمعرفة والنکرة لا یجتمعان فی التوحید والشرک لا یجتمعان والایمان عقد القلب یحفظ الشر ومعرفة البر والایمان بستن دل ست بنگاه داشتن سر و شناختن بر دل یعنی دل بر آن بندیکه سر با او نگاهداری و بر نکردی و شناسی که ادراک این دل کرد ستم بمنت و توفیق بستم یا بدانی که بر و قضای ازلی او بستم یا بدانیکه منت او راست بر من که مرا بدوستی خود راه داد و اهل محبت خود کرد انید نه مرا که بدوستی او آمدم یا بدانی که نیاز مندم و نیاز مند را بدر بی نیاز آمدن ضرورست اما او بی نیاز ست و بی نیاز را با نیاز مند صحبت داشتن کمال فضل و کرم ست چون این بر بشناسد و دل بنگاه داشتن این سر بند ایمان درست آید والاسلام مشاهدة الحق بکل انت بمطالبه اسلام مشاهده حق ست بهر چه تو بآن مطالبی یعنی حق از تو مطالبت کرد تحصیل امورات و اجتناب منهیات بوهنی اگر وجوب حق بر خویشتن و بدانیکه این حق بر تو کراست و بدانیکه این کس که ترا این فرمود حکمت و حق و ثواب فرمود و بر و سهو و خطا و غفلت و غلط روا نیست و بدانیکه از کمال شفقت فرمود و بر و تهمت روا نیست و بدانیکه او شاهد ست ظاهر و باطن مراد طرفة العینی من از و غایب نیم و چون این معانی را شاهد کردی در تو نه غفلت ماند نه فتور و اسلام حقیقت

گردد و حقیقت ایمان آنست که یاد کردیم و حقیقت اسلام آنست که یاد کردیم لکن نه هر کس بمقام حقیقت رسد بحکم ایمان همه مصدقان عام باشند و بحکم حقیقت خاص و بحکم اسلام همه منقادان عام باشند و بحکم حقیقت خاص قوله فی المذاهب الشرعیة انهم یلتحقون فی النسبة بلا شرط و الاوثق فیما اختلف فیه الفقهاء فهو مع اجماع الفریقین فیما امکن و مذهب این طائفه آن ست که چون فقها در چیزی اختلاف کنند آنچه استوارتر ست آن گیرند چنانکه در جواز و فساد اختلاف افتد میان فقها فساد گیرند تا بقضا کردن آن فریضه بیقین بیرون آیند و اگر در حلالی و حرامی اختلاف افتد حرام گیرند از بهر آنکه اجتناب حلال زیان ندارد و ارتکاب حرام زیان دارد و احتیاط در ترک باشد و این چنان باشد که در جواز نماز پی فاتحه اختلاف ست و ایشان با فاتحه آرند احتیاط را و چون در افراد و تر اختلاف ست افراد نیارند احتیاط ما در این از بهر دو معنی ست یکی آنکه در باب دین با احتیاط کرفتن واجب ست آنجا که احتیاط را وجه ست از بهر آنکه محتاط همیشه با حق بماند و متوسع گاه در حق افتد و گاه در باطل احتیاط کیر را اجماع امت حجت باشد و آنکس که توسع و فراخی گیرد در رخصت و آسانی جوید قول نبی از امت او را حجت باشد و از این معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت باجماعت باشید که خدا با جماعت ست و نیز گفت بر شما باد باجماعت یعنی چون کرک کوسفند یکاندار باید یعنی کرک بمیان رمه در نیاید و از کوسفند یکه و میان جمع باشد نگیرد و بکوشه گروه در نگیرد و این مثل ست دیو را که دیو آنگه ربودن دین دارد و چون بنده با جمع مسلمان کار کند دیو بر و راه نیابد و چون یک قول اختیار کند و بیک سوی بیرون رود دیو بر و راه یابد و تخلی در جماعت معذور باشد و مصیب در مخالفت معذور نباشد نه بینی که اگر اهل شهری روز شک روزه ندارند و یکی روزه دارد و پی دیدن ماه پس پدید آمد که آن روز از رمضان بوده ست این مصیب نبی باشد و مخطیان محسن و از این معنی گفت پیغمبر علیه السلام من عمل فی الجماعات و اخطأ لم یاثم و من عمل فی الفرقة و اصاب لم یوجر و دیگر معنی آن ست که هر چیز یکه فقها را در و اختلاف باشد چون بآن فرا گیری احتیاط تر باشد و با جماع نزدیک تر و بر تن دشوار تر و کران تر آید نیکوتر و فاضل تر و پیغمبر علیه سلام الله میگوید افضل الاعمال اشقها علی البدن و از این بود که پیغمبر را پرسیدند عن افضل الصلوة قال طول القنوت و القنوت هو القیام و طول القیام اشق علی البدن و نیز پیغمبر علیه السلام عائشه صدیقه را گفت انما هو علی قدر نصبک و تعبک و هر طاعت که آن بر تن دشوار تر فاضل تر از بهر آنکه سر همه طاعتها مخالفت نفس ست چنانکه خدا میگوید و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و درین فائده بزرگ ست و آن آنست که نفس اماره سوست و طریق که یابد بر فریفتن از روی رخصت یابد نه از روی احتیاط چون بر رخصتها میل کند نفس راه یابد چون نفس راه یافت دیو صید کند باز چون احتیاط فرا گیرد نفس مقهور باشد و دیو راه نیابد تا صید کند از بهر آنکه راه دیو نفس ست دیو بنگرد که میل نفس کجاست هم از آن در در آید و آنچه یاد کردیم بر طریق شریعت ست و ظاهر این ست فاما طریق حقیقت این طائفه را آن ست که روا ندارند همه عمر یک قدم بر مراد نفس نهادن و گفته اند که موافق النفس کعابد الصنم و نیز گفته اند النفس هو الصنم الاکبر نه بینی که اگر ابلیس تعظیم نفس نبودی لعنتش بار نیامدی و اگر در فرعون تعظیم نفس نبودی بخدای دعوی نکردی و الکلام فی هذا یطول و بیرون اختلافات الفقهاء صوابا و خلاف فقها را صواب بینند نه بآن معنی که حق دو و در دارند بآن معنی که کسی چون بحد اجتهاد رسید او را در شریعت رخصت نیست اجتهاد خویش را بے دلیل بجای بگذاشتن پس هر یکی از ایشان چون باجتهاد خویش کار کرد صواب کرد اصابه فی فعله و الحق عنده مغیب فان اصاب الحق فاجور و ان اخطأ فعذر و لا یعترض واحد منهم علی الاخر و بر ندیگر اعتراض نکنند تا در حد اجتهاد باشند و اختلاف امت را در راه باشد اما چون از اجماع خارج شود

از اعتراض چاره نیست و این چنان ست که در خبرست خرجنا مع رسول الله علیه السلام فی السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم یعب الصائم المفطر ولا المفطر علی الصائم چون هر دو را رخصت بود بر یکدیگر اعتراض و عیب نکردند و رسول نیز بر ایشان انکار نکرد و ترک او انکار را دلیل گشت که اجتهاد درین روا باشد و مجتهد یا معذور باشد یا مشکور از بهر آنکه صوم با افطار ضدین اند و دو ضد معذور و مشکور نباشد و چون یک ضد مشکور باشد دیگر ضد معذور باید و ترک اعتراض را از ایشان وجه دیگرست و آن آن ست که چون فصل مجتهد باشد اجتهاد خویش بگذاشتن و باجتهاد کسی دیگر کار کردن روا نیست از بهر آنکه مر ایقین نیست که حق با اوست و ترک اعتراض را وجه دیگرست و آن آن ست که هر یک از ایشان بر است کردن خویش چنان مشغولند که بکسی دیگر نپردازند و کل مجتهد عندهم مصیب و همه مجتهدی نزدیک ایشان مصیب ست و اصل مذهب ایشان این ست اما بر اصل معتزلیان نروند از بهر آنکه معتزله گویند که کل مجتهد مصیب ما عند الله و این خذلان ست از بهر آنکه حق در ضدین نباشد و دو ضد هر دو حق نباشند و چون یکی حق باشد لامحاله دیگری باطل باشد تحقیق مضادت را پس نزدیک این طائفه آنست که کل مجتهد مصیب ما علیه والحق عند الله فی واحد و این چنان ست که اگر طائفه در بیابان قبله کم کنند و هر یک ایشان مخالف آید و نماز بجماعت بجهات مختلفه بگذارند و قبله بحقیقت یکی باشد نماز همه روا بود و فکل واحد اصاب ما علیه والحق عند الله فی احد اما نزدیک این طائفه این را تاویلی دیگرست و آن آن ست که اصل این مذهب آنست که همه خلق ظن نیکو برند و همه را بر حق و صواب دانند چون از زمرهٔ اهل اسلام باشند پس هر کسکه زنگ ندانی اهل اسلام و او را بر چیزی بینند که اجتهاد را در انجا مساغ است ظن نیکو برند و گویند این را که میکند نزدیک او دلیلی قائم ست از بهر آنکه مسلمان قصد خطا نکند لکن با اینهمه ظن او را بالقول دیگری فرا گرفتن وجهی نباشد از بهر آنکه او را دلیل قائم نیست و نیز ظن او با این همچنان ست که ظن این با او و اگر این آنجا رود و این را آنجا باید آمدن انکاه تناقض لازم آید پس باید که یکدیگر را مصیب میدانند و هر یک آن خود نگاه میدارند از بهر احتیاط وکل من اعتقد مذهبا فی الشرع وصح عنده ذلک بما یصح مثله مما یدل علیه الکتاب والسنة وکان من اهل الاستنباط فهو مصیب فی اعتقاده ذلک و هر کسی مذهبی اعتقاد کرده در شریعت و آن نزدیک او درست گشت بدلیلی که از کتاب یا از سنت قائم گشت یا فرعی را بر اصل قیاس کرد و آن اعتقاد مصیب باشد چون بتن خود از اهل استنباط و اجتهاد باشد و معنی این سخن والله اعلم آن ست که چون این مجتهد باجتهاد کار کند و کار او صواب آید اعتقاد کردن او آن کار را همه صواب باشد از بهر آنکه عمل بر اعتقاد دیبالیست نه اعتقاد بر عمل نخست صحت اعتقاد ست پس جواز عمل چون اجتهاد کرد اجتهاد او چیزی او اکرد باید که اعتقاد کند که حق این ست از بهر آنکه اگر اعتقاد چنین نکند شاک باشد و اعتقاد با شک درست نباشد و با نادرست اعتقاد عمل روا نباشد و دیگر آنکه اعتقاد کند که خداوند را بر من غیر این ست نه آنکه اعتقاد کند که حق نزدیک خدای تعالی این ست از بهر آنکه او مخاطب بتعیین حق نیست لکن مخاطب بران ست که هر چه اجتهاد او او اکرد بیارد از بهر آنکه باجتهاد کار کردن در وسع اوست و مغیب را تعیین کردن در قدرت او نیست ومن لم یکن من اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن سبق الی قلب من الفقهاء انه اعلم فولایجتهد له و هر که نا اهل اجتهاد نباشد بقول فقیهی کار کند لکن اجتهاد کند تا دل او بر کدام فقیه که دانا ترست قرار گیرد و قول آن فقیه او را نزدیک خدا حجت گردد و این نیز هم نوعی از اجتهادست فقیهی طلب کردن که او عالم تر باشد از بهر آنکه هر که عالم تر قول او بحجت نزدیک تر و این چنان ست که قول صحابه رضی الله عنهم بر احجت ست از بهر آن که ایشان شاهد وحی بودند و از نا عالم تر بودند اما قول رسول بر ایشان حجت بود از بهر آنکه رسول علیه السلام از ایشان عالم تر بود و این دلیل ست که قول عالم تر بر نا عالم تر حجت باشد واجمعوا علی تعجیل الصلوة وهو لا افضل عندهم مع الیقین بالوقت و این از ان است

کہ ایشان تاخیر نماز تا آخر وقت رخصت دارند و وجوب باول وقت دارند ہمچنانکہ روزہ کہ او بماہ رمضان باشد مسافر را ہمچنانکہ مقیم را و تاخیر رخصت باشد نماز را نیز بہمچنین دارند این وجہ ضعیف ست از بہر آنکہ تاخیر رمضان از روزہ قضا کردن و تاخیر نماز از اول وقت قضا کردن تفاوت نکردہ لکن ایشان را ازین نیکوتر عذری ہست و آن آنست کہ نماز کردن باول وقت باتفاق جائز ست کہ چون باول وقت گذارد گشت اگر بآخر وقت عذرے پدید آید نماز ناکردہ نماند و اگر اجل فراز آید یک نماز با خویشتن بآخرت بردہ باشد و قیمت یک نماز کہ داند مگر خدا و یرون تعجیل اداء جمیع المفروضات عندہ وجوبا لا یرون التقصیر والتاخیر والتفریط فیہا الا بعذر و اصل مذہب ایشان آنست کہ بگذارون فرایضہا تعجیل کنند بعد از وجوب تقصیر و تاخیر و تفریط روا ندارند مگر بعذری و اختلاف درمیان فقہا خود ظاہر ست و درین مسئلہ لکن مقصود اہل معرفت چیزی دیگر ست و آن آنست کہ تعجیل کردن بگذارون فرمان دلیل تعظیم آمر ست و ہر چند کہ آمر را در دل مامور تعظیم بیشتر او بطاعت او شتابان تر و بنای این طائفہ بر تعظیم ست باز بنا اصل فقہا بر شریعت ست و بنا شریعت بر توسع ست و ہر کس کہ سوی توسع میل کرد از مشاہدہ فضل و کرم کردگار دانست کہ بے نیاز کریم را تعجیل حاجت نیاید و ہر کس کہ تضییق میل کرد بجلال و ہیبت نظر کرد و مشاہدہ جلال و تعظیم ہیبت بار آرد و تعظیم مسارعت بار آرد و ہمچنانکہ جلیل خواہد کہ جلال او را تعظیم دارند کریم خواہد کہ کرم او را قبول کنند اینست معنی قول پیغمبر علیہ السلام کان اللہ یحب ان یوخذ برخصہ کما یحب ان یوخذ بعزائمہ و این را معنی دیگر ست و آن آنست کہ بندہ ہیچ وقت از حق ندای خالی نیست چون حقی بر و واجب آید شتابان باز بر گذارون حق تا فراغت یابد گذارون دیگر حق را کہ اجتماع حقین بندہ را تقصیر افگند و بر این سخن آنست امر خدا از و بیرون نیست یا تعظیم ست یا نیک آمدہ مامور اگر مراد تعظیم ست تاخیر کردن روی نیست و اگر مراد نیک آمدست ہمہ وقتہا نیک آمد خود را جستن فریضہ است و یرون تقصیر الصلوۃ فی السفر و روا دارند در سفر نماز قصر کردن از بہر آنکہ پیغمبر علیہ السلام نماز قصر را صدقہ و ہدیہ خواند ہمچنانکہ گفت ان اللہ تصدق علیکم بقصر صلوتکم فاقبلوا صدقتہ پس روا نداشتن رد عطا ست و بر کریم ہیچ جفایان عظیمی نیاید کہ عطا او را رد کنند از بہر آنکہ بگذار جافی آلودہ کردہ و بر رد عطای معطی آلودہ کردد و او را بینیاز منسوب کردنست یا بخل یا بلوم چون آنچہ دہد او را نیاز نہ دہد او را بخل نہ و بوم صفت او نہ نیاز مند را قبول ناکردن چہ معنی و من کرہ السفر صنکو ولم یکن لہ مفر اتم الصلوۃ و ہر کہ از ایشان بر دوام سفر کند او را قرار گاہ پدید نباشد نماز تمام گذارد و قصر نیارد و تواند بود کہ بنای این بر اصل مذہب شافعی رحمہ اللہ تعالی باشد و کلام فقہا بر و ظاہر ست و تواند بود کہ نزدیک ایشان این را معنے دیگر باشد و آن آن ست کہ رخصت قصر در سفر از بہر مشقت و تعب سفر ست و چون سفر بر دوام کرد و عادت کردد و چون عادت کشت مشقت برخیزد و چون مشقت برخاست حال مسافر چون حال مقیم کردد و این بر اصل ایشان راست ست از بہر آنکہ اقامت نعمت ست و سفر بلا چون نعمت غذا کردد و چون بلا باشد کہ میلے را غذا کردد و نعمت از بہر آن نعمت ست کہ موافق طبع ست و بلا آن ست کہ مخالف طبع ست و چون بلا غذا گشت موافق طبع گشت و چون موافق طبع گشت نعمت گشت و رخصوا الفطر جائز فی السفر و یصومون و روزہ گشادن در سفر روا دارند لکن روزہ دارند و روا داشتن حکم اباحت ست و روزہ داشتن حکم امر و متبع معذور باشد و مؤتمر مشکور و روزہ گشادن روا دارند تا در اباحت خلاف نیاید لکن بدارند تا امر آمر را خلاف نکردہ باشند و بنای مذہب ایشان درین مسائل بر آن ست کہ ایشان در ہمہ حال و در ہمہ وقت در شرائع بوجی میل کنند کہ نفس را مخالف تر دانند و در باب نماز تمام نفس را مخالف تر و در باب روزہ صوم نفس را مخالف تر کہ مثل نفس نزدیک ایشان مثل سگ گزندہ ست و تا نہ بندی از شر او این نکردی و او امر بندست ہمیشہ او را ببندی مشغول دارند کہ اگر بندہ ہائی یا بد فساد کند و چون اصل این ست کہ ایشان نفس را بچیزی مشغول دارند تا آنگاہ کہ نفس آن چیز را کار ست بجد در اہم بران

میدارند وچون آنرا معتاد کرد خلاف کنند تا اگر با قامت با خلق انس گیرد بسفر برند واگر در سفر بدین اماکن مختلف انس گیرد با قامت بزار واگر بسیر خوردن انس گیرد او را بگرسنگی روزه بگیرند وچون با ناخوردن انس گیرد او را بخورانند واین از بهر آن ست که نفس را غلیان ست چنانکه لهب آتش را وبدو لهب وغلیان او یافتن مراد ست چنانکه هیزم آتش را که هر چند آتش را هیزم بیشتر دهی فساد بیشتر کند وچون مادت ازو باز گیری از شر او ایمن گردی نفس را هر چند مراد بیش دهی شر بیشتر کند وچون خواهی که از فساد او ایمن گردی مادهٔ مراد ازو منع باید کرد ودر حکایت چنین آورده که وقتی بزرگی از مریدی از جملهٔ مریدان خود چیزی آرزو کرد مریدان بساخت وپیش او آورد او دست دراز کرد ولقمه برداشت پس بیفکند وبرخاست مریدان گفتند ترا چه افتاد گفت تا من بودم هر گز نفس را هیچ مراد ندادم اکنون او را بچیزی خواندم مرا اجابت نکرد تا من نیز او را این آرزو ندهم وچون خواستم که لقمه بردارم مرا گفت چگونه کردم که ترا بمراد خویش آوردم برزمین زدم وباخدا عهد کردم که تا من باشم هیچ مراد نفس را نکنم واین بلای خلاف نفس برین طائفه از بهر آنست که مادام تا نفس با چیزی انس یابد بدر خدا نیابد وجز بجبر وقهر با خدا صحبت

نکند واستطاعة الحج عندهم بالامکان من ای وجه کان ولا یشترطون الزاد والراحلة فقط فایشان وجوب حج برهر که بامکان وطاعت نهند بهر وجه که باشد وزاد وراحله شرط نکنند هر گز یعنی نگویند تا زاد وراحله نباشد حج واجب نیاید لکن در حال بنده نگریند که قدرت رفتن بی زاد وراحله ندارد معذور باشد بترک حج بی زاد وراحله واگر قدرت رفتن بی زاد وراحله دارد او را بترک حج معذور ندارند واین از بهر آنست که چون امکان پدید آمد بنده مستغنی گشت وبنده در حال احتیاج معذور ست نه در حال غیبت مضطران وعاجزان را معذور دارند ومختار را وقادران را عذر نیست واین رفتن ایشان بسفر حج وعادت کردن آنرا از بهر ریاضت نفس ست واز شبلی رحمه الله تعالی حکایت آورده اند که هر کسکه تو بارادت او در آمدی وبر دست او توبه کردی او را فرمودی که پیاده بحج باید رفتن بی زاد وراحله واو را تشییع کردی با اصحاب خویش ویک منزل پیاده با او برفتی وباز گشتی خلق بسیار هلاک شدند او را گفتند ای شیخ خلق را هلاک میکنی گفت ازین آمدن ایشان مقصود نه منم وایشان مرا نمیجویند از من حق را میجویند وکثر رسته اند در است کردن ایشان دشوار ست اگر من براست کردن ایشان مشغول گردم از حق باز مانم وچون ایشان را بباد یه فرو فرستم اگر هلاک گردند بآنچه می جستند رسیدند واز من مستغنی گشتند واگر سلامت باز آیند مرا است گشته باز آیند مرا با ایشان شغل نماند با حق بمانم وده سال ریاضت من بایشان آن نکند که یک سفر بادیه کند وشیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من این جواب از شبلی تلبیس بود ومراد شبلی غیر این بود لکن براصحاب بپوشانید ومعنی آنست که هر کسکه بارادت کسی بیاید همه او را بیند وبشیخ مشغول گردد تا دیدار شیخ همگی او فرو گیرد وحق را فراموش کند وباشد که این پیر را دیدار حرمت داشتن آن مرید مشغول کند تا حق را فراموش کند پس شبلی رحمه الله تعالی ایشان را بباد یه انداختی تا چون شبلی را نیافتندی همه حق را دیدندی وشبلی برای آن میباید که تا راه بحق نماید وچون او راه یافت شبلی بچه کار آید وجملهٔ این سخن آنست که تمامی حال بر بنده آنگاه درست شود که نه او چیزی را حجاب شود ونه چیزی او را حجاب گردد از بهر آنکه اگر چیزی حجاب او گردد او عابد آن چیز ست واگر او خود را حجاب چیزی کند معبود آن چیز ست پس بزرگان همه چیزها را از پیش بردارند تا عابد حق باشند وحق معبود ایشان وخویشتن را از پیش دل بر گیرند تا عابد حق گردند وحق معبود ایشان نصیحت مصحبت این ست وبجای آوردن شفقت ارادت این ست ونیز شتافتن ایشان بحج آنرا معنی دیگر ست وآن آن ست که قطع علائق ومفارقت وطن ست وعارفان را با علائق کار نیست وایشان را در وطن قرار نیست وبهجرت اخوان ست از بهر آنکه صحبت اخوان انس ست وعارفان را با غیر حق انس نیست ونیز بیت مهناوی ست

بحق وسرای تا موضعیکه مضاف باشد بنام کسی نشاید حضرت دار دوار حماضه گشتن بحضرت دوست چاره نیست ونیز در حج خویشتن مجرد کردن ست

وعارفان را از تجرید چاره نیست و نیز در احرام نفس را از مراد باز داشتن ست و عارفان را با مراد نفس کاری نیست و نیز احرام کرفتن نفس را در
بند انداختن ست و نفس را جز بسته داشتن روی نیست و نیز احرام کرفتن بحرم ملک در آمدن ست و هر جائی که در نیاید نفس و دیو و خلق دشمن باشد جز
بحرم کرفتن تا ایمنی یابند روی نیست که دشمن را در حرم ملک راه نیست و نیز در احرام اجابت ست بکفتار لبیک اللهم لبیک و عقد
دوستی را جز اجابت روی نیست و نیز احرام را بعرفات ذل و وقوف ست و محب را صفت جز ذل نیست و جز بتضرع بدر دوست رفتن روی
نیست و نیز احرام را وقوف مزدلفه است و آن جای حاجت خواستن ست و حاجت خواستن انبساط ست و هر که در دوستی متحقق باشد جز دوست
کس را نبیند و چون تنها او را دید جز با او انبساط کردن روی نیست و نیز حج را رمی جمار ست و آن ری جمار تبرا کردن ست از انچه دارد و انداختن
است آنرا که با اوست و عارف را جز انداختن فعل خویش و نادیدن که مر افعل ست و از خلق تبرا کردن جز این روی نیست و نیز حج را طواف
کردن و آن طواف کردن کرد در دیوار دوست کشتن ست و مشتاقیکه بدیدار دوست راه نیابد جز کرد در دیوار دوست کشتن روی نیست و جز
خویشتن را بر در دیوار مالیدن روی نیست و جز بوسه دادن ارکان خانه روی نیست و نیز حج را سعی صفا و مروه است و هر که عارف ست محب ست
و هر که محب ست مشتاق ست و مغلوب و متحیر و متحیران را جز از کنج بکنج دویدن روی نیست و نیز در احرام حلق ست و حلق اشارت ست ببریدن
انچه با او متعلق ست و عارف را از ستردن مرادهای سر خویش چاره نیست و نیز در احرام ذبح ست و ذبح اشارت ست کر محب را جز خویشتن کشتن در
زیر مراد دوست چاره نیست و کرد ده رفتن حج را معنی بقیامت بار مبردند لکن بیان این در ازست و جمله جواب آنست که همیشه آشنا را نفس
بسر نظر کند و بیکانه را سر بنفس نظر کند و دوران سر را آنجا دارند که نفس ست و نزدیکان نفس را آنجا دارند که سر ست پس سر عارفان نظارهٔ وقت نیست یا
نظارهٔ اول ست یا نظارهٔ آخر یا با اول نکرد که چه کرده ست یا با آخر نکرد که چه خواهد کردن و از هر دو او را خبر نه و درین دو وقت خلق از خویشتن مجرد و حق با آنچه
کند فرد چون بسر آن حال بیند از خلق مجرد و فرد کردد و نفس او هم آنجا کشته که اوست و او را تجرید و تفرید خواند و این صفت جز با حرام نیابد پیش شتافتن
این طائفه سوی حج نه باختیارست و لکن حق جاذب سرست و سر جاذب نفس والله اعلم وقال ابن عطا الاستطاعة اثنان حال ومال
فمن لم یکن له حال بحمله فمال یبلغه کفت استطاعت حج دو چیز ست حال و مال هر که را حالی نبود که بردارد روش الی بباید که برساندش پس
نزدیک ابن عطا استطاعت شرط ست وجوب حج را لکن استطاعت برو معنی می نهد بر حال باطن و بر مال ظاهر و حال را اصل می نهد و مال را بدل
و از حال قوت باطن میخواهد و توکل درست که چون او را توکل درست باشد چنانکه خویشتن را و مال خلق نکرداند و قوت باطن باشد چنانکه اکر معلوم دیکر
پدید آید اضطراب نکند این کس را اکر چه مال نباشد حج بر و واجب آید و در حال بزرکان چنان ست یک کروه بر صحت توکل نهاده اند چنانکه یاد کردیم
از بهر آنکه چون توکل درست کرد او را بخلق حاجت نیاید و خدا مر او را کفایت کند چنانکه میکوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و خلق را
همه اضطراب از ضعف توکل ست یا از طلب فزونی چون بقدر کفایت بسنده کنند هیچ چیز کم نیاید چنانکه پیغمبر علیه السلام کفت لو انکم تتوکلون
علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و کروهی کفته اند که این حال قناعت ست از بهر آنکه
هر که را قناعت نیست با همه دنیا او را راحت نیست و هر که را قناعت ست بی هیچ چیز او را راحت ست چنانکه خدا میکوید من عمل صالحا من ذکر او
انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة قیل القناعة وقال علیه السلام الوضا باب الله الاعظم وجنة الدنیا ومستراح العارفین قناعت
غناست و طمع فقر هر که را قناعت ست بی مال غنی ست و هر که را قناعت نیست با همه دنیا فقیر ست و عیش غنی را باشد نه فقیر را و کروهی حال را معنی دیکر
کفته اند حال باطن قوت محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق بیشتر و هر چند شوق بیشتر رنج را کمتر راه دراز با شوق کوتاه کردد راه کوتاه بی شوق

دراز کرد همچنانکه ضیق مجلس با محبت فراخ گردد و همه دنیا بی محبت تنگ گردد آنکه او را شوق نیست بقدم رود و آنکه او را شوق ست بر دل رود
سیر اقدام با سیر قلوب برابر نباشد اگر کسی را این حال با طن نباشد بحکم شریعت استطاعت اوال ست چه بی مال نتواند رفتن چنانکه خدا گفت و
علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و سئل النبی علیه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد و الراحلة و حکم شریعت عام راست
و حکم حقیقت خاص ز ازاد عام مال ست و راحله ایشان مرکب و زاد خاص تقوی ست و راحله ایشان توکل سفر عام بنفس ست و سفر خاص بسر آنکه
بنفس سفر کند کام رود و آنکه بدل سفر کند کون کون رود آنکه بنفس سفر کند از وطن جدا گردد و آنکه بدل سفر کند او را خود وطن نباشد آنکه بنفس حج کند
نفس او از حال اقامت بغربت افتد و آنکه بدل حج کند غریب ست که هرگز مقیم نگردد و آنکه بنفس حج کند رذی مقیم گردد و آنکه بدل حج کند بوطن باز آمدن
شرک داند و آنکه بنفس حج کند او را ایمان باید و آنکه بدل حج کند او را ایمان باید آنکه به تن حج کند از اهل و اخوان ببرد و آنکه بدل حج کند از نفس و خلق
و اکوان ببرد و آنکه بنفس حج کند او را از رفقت چاره نیست و آنکه بدل حج کند رفقت او را شرک ست آنکه به تن حج کند او را زاد باید بریدن چاره
نیست و آنکه بدل حج کند باد یه او حیرت ست آنکه به تن حج کند او را میقات باید و آنکه بدل حج کند او را میقات نباید آنکه به تن حج کند بوقت
مخصوص کند و آنکه بدل حج کند او را وقتی پیدا نیست آنکه به تن حج کند لبیک بر زبان آرد و آنکه بدل حج کند لبیک بسر آرد آنکه به تن حج کند تن
از کردن تاب بشورد و آنکه بدل حج کند سر از مراد تاب ندامت بشورد آنکه به تن حج کند از جامه مجرد گردد و آنکه بدل حج کند از همه کون مجرد
گردد آنکه به تن حج کند صید بر حرام گردد و آنکه بدل حج کند همه مراد با حرام گردد و آنکه به تن حج کند بصحرای عرفات وقوف آرد و آنکه بدل حج کند
او را وقوف روی نیست آنکه به تن حج کند از عرفات رجوع آرد و آنکه بدل حج کند از عرفات خاطر رجوع کند بر دل او کفر ست آنکه به تن حج کند
بشعر الحرام بیارامد و آنکه بدل حج کند او را آرام نباشد آنکه به تن حج کند بنا آرزوها طلب کند و آنکه بدل حج کند از همه منی بتر اکند آنکه به تن حج کند آهنگ خانه
کن و آنکه بدل حج کند قصد رب کند آنکه به تن حج کند کرد کعبه طواف کند و آنکه بدل حج کند در میدان ربوبیت طواف کند آنکه به تن حج کند کعبه را جوید و آنکه بدل حج
کند کعبه او را جوید آنکه به تن حج کند یکیه تقرب جوید و آنکه بدل حج کند کعبه او تقرب جوید آنکه به تن حج کند سنگ اندازد و آنکه بدل حج کند هوا و شهوت و مراد انداز د آنکه
به تن حج کند سعی میان صفا و مروه کند و آنکه بدل حج کند سعی میان خوف و رجا کند آنکه به تن حج کند بوسه بر سنگ دهد و آنکه بدل حج کند سر بر عهد ازل نهد آنکه به تن حج کند
با حرام در آید و بحلق بیرون آید و آنکه بدل حج کند با زل در آید و با بد بیرون آید آنکه به تن حج کند چون کعبه بیاید بایستد و آن که بدل حج کند تا رب نیاید هیچ
جای نایستد چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه انی ذاهب الی ربی سیهدین آنکه به تن حج کند کرد خانه طواف کند و آنکه بدل حج
کند کرد همه کون طواف آرد آنکه به تن حج کند کعبه بیند و آنکه بدل حج کند رضای خدای کعبه را بیند آنکه به تن حج کند بی انتقال نرسد بی مضی
زمان نیاید و آنکه بدل حج کند بی انتقال رسد بی مضی زمان بیاید آنکه به تن حج کند او را نهایت ست و آنکه بدل حج کند او را نهایت نیست و
ان الی ربک المنتهی آنکه به تن حج کند خانه او را حجاب کند و آنکه بدل حج کند او را حجاب نباشد آنکه به تن حج کند خلق او را ببیند آنکه
بدل حج کند جز حق کس نبیند آنکه به تن حج کند مناره و مخلوقان کنند و آن نثار مالی باشد و آنکه بدل حج کند نثار او حق سبحانه کند و آن نثار
کرامت و رحمت باشد کرو بی از ایشان که بجهول ع آورده اند از بهر تذکر قیامت آورده اند و معنی این سخن آن ست که عام را دنیا حاضر است
و قیامت غائب الا خاص را دنیا غائب ست و قیامت حاضر و این از بهر آن ست که هم بآن مقدار که سر بچیزی ناظر باشد ظاهر را از غیر آن
چیز فراغت افتد و ایشان قیامت را پیش سر خویش تمثال کرده اند و احوال قیامت را در پیش سر خویش صورت بسته دارند از بهر قول پیغمبر
علیه السلام که میگوید زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا تا حال بزرگان بمشاهده قیامت جای رسیده باشد

کرکوئی براعی العین می بینند وگاهگاهی راقیامت رای العین کردد بر ظاهر او نه خلاف بکذرد و نه بر سر او قصد خلاف ازین معنی گفتاند بزرکان لو
کشف الغطاء ما ازدد ت یقینا واین از بهر آنست که هرکس راکه از چیزی خبر دهند چون خبر صدق باشد مخبر عنه بصدق مشاهد کردد
همچنانکه کوئی اورا می بیند و هیچ مخبری از خدا و از رسول او صادق تر نیست از بهر صدق خبر ایشان این طائفه را مخبر معاینه کشته ست و چون مخبر معاینه کشته ست
از حال قیامت دو چیز در وجود آمد بهت یکی خوف از عتاب و عذاب و دوم امید بکرامت و ثواب و دلیل صحت رجا طلب ست دلیل صحت خوف
هرب ایشان می بایست بچیزی تعلق کنند مثال قیامت دارد تا نذکر افتد قیامت را یا مستعد باشد و این مثال نیافتند کردن حج لاجرم تعلق
بحج کردند اول حال خروج ست و بخروج از اهل و وطن و مال جدا کشتن ست و این نشان مقدمهٔ مرک ست چون از خان و مان جدا کشتن
نشان بیماری ست که چون بنده بیمار کردد از مرادها جدا کردد و این رنج که در راه بوی رسد آن مخاطره کردان و دزدان و عرب مخاطره مرک ست
و آن ربودن ایشان کالا حاجیان را مثال ربودن طاعت خصمان ست و چون بسر بادیه رسد اهل و وطن را فراموش کند و زاد بر کیرد و
زاد دنیا طعام ست و زاد قیامت طاعت و بباد یه فرو رفتن بی زاد و جهی ندارد و هلاک شود و بقیامت بی طاعت رفتن روی ندارد
و هلاک شود و آن مجمل مثال جنازه ست و آن فرو رفتن بباد یه مثال کور و مرک ست چون مرده بکور فرو رفت با او آن مانند کلند بنجابر و
دوستان تا سر کور پیش نروند همچنانکه با حاجیان بتشییع تا سر بادیه پیش نروند و چون بباد یه فرو رفت آن بلای عرب بر مثال هوام زمین
ست که کوشت بنده را پاره پاره بر بایند و آن غوز آب در بادیه بر مثال نیار مردکان ست بدعای زندکان و آن انقطاع چیزها از حاجیان
در بادیه بر مثال فراموش کردن دوستان ست مردکان را و رسیدن میقات بر مثال نفخ صور ست کز کور بیرون آیند چنانکه خدا خبر میدهد
ونفخ و نیز کفت ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و جامه بیرون کردن حاج بر مثال برهنکی قیامت ست چنانکه
پیغمبر علیه السلام کفت یحشر الناس یوم القیامة حفاة عراة غرلا عائشه رضی الله عنها کفت واسوتاه ینظر الرجال الی عورات
النساء والنساء الی عورات الرجال پیغمبر علیه السلام کفت یا عائشة لکل امرئ منهم یومئذ شأن یغنیه لا عائشة لا یعرف
الرجل یوم القیامة انه رجل ولا المرأة انها امرأة فکیف ینظر بعضهم الی عورة بعض کروهی چنین کفته اند برهنه کشتن در میقات
و از ار بستن و رداء افکندن بر مثال کفن بست مرده یا بندی نماید نصیب تو از دنیا بیش ازین نیست آن دکر همه وبال ست و کروهی چنین کفته اند
کاین بر مثال ولادت ست میکوید برهنه در دنیا آمدی برهنه بیرون خواهی رفتن و آن بلبیک کفتن با حرام کاه اجابت کردن داعی ست روز
قیامت چنانکه خدا کفت یوم یدعوکم فتستجیبون بحمده و آن از عیال جدا بودن تهلای قیامت ست چنانکه خدا میکوید یوم یفر المرء من
اخیه وامه وابیه وصاحبته وبنیه و آن صید حلال بر محرم حرام کشتن مثال حرام کشتن رحمت خدا ست بر عاصیان و آن استماع تلبیه
بطیب بماند کر دقیامت ست و آن خویشتن ناآراستن مثال خویشتن فراموش کردن ست از اهوال قیامت و آن دویدن سوی عرفات
مثال شتافتن خلق ست سوی دشت قیامت چنانکه خدا کفت یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون
و آن کرد آمدن بعرفات مثال کرد آمدن ست بعرصات قیامت چنانکه خدا میکوید یوم یجمعکم لیوم الجمع ذلک یوم التغابن و آن وقوف
بعرفات مثال وقوف قیامت ست چنانکه خدا میکوید یوم یقوم الناس لرب العالمین و آن پیش رفتن امام و حاجیان بر اثر او تا بموقف
بایستند مثال دویدن امت محمد علیه السلام ست روز قیامت از پس پیغمبر علیه السلام امید شفاعت را و آن ایستادن بموقف شفاعت
پیغمبر ست امت خویش را و آن افاضت از عرفات سوی مشعر الحرام بر مثال رفتن ست سوی شما کاه و مشعر الحرام بامزدلفه هیم بر مثال

میزانند آزاد و پله باشد که حجاج آنجا رسند اگر ملبس و مرکب و مطعم و مشرب حلال دارند حج ایشان مقبول باشد و اگر همه حرام دارند رنج ایشان ضایع گردد چنانکه در خبر آمده است که چون بنده گوید لبیک اللهم لبیک ندا آید که مرکبك حرام و ملبسك حرام و مطعمك حرام فلا لبیک ولا سعدیك این مثال ترازوست و مشعر و مزدلفه و پله ترازو تا خود کرا ترازو کرانتر آید کرا سبک تر آید چنانکه خدا میگوید فمن ثقلت موازینه فاولئك هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئك الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون و آن دست برداشتن بدعا بر مثال انتظار نامه آمدن ست تا کرا براست آید و کرا بچپ چنانکه خدا میگوید فاما من اوتی کتابه بیمینه و اما من اوتی کتابه بشماله بازار مشعر حرام سوی منا رفتن مثال خواندن اوست بنامه خواندن چنانکه رب العزت میفرماید وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیامة کتابا یلقاه منشورا اقرء کتابك کفی بنفسك الیوم علیك حسیبا و رمی جمار آوردن بر مثال خصومت کردن ست و از یک دیگر طاعت بستن و گناه خویش بر کس دیگر نهادن ست باز رفتن سوی مکه به زیارت رفتن ست تا کرا بار دهند چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و آن طواف کردن کرد خانه کرد عرش کردیدنست و بسایهٔ عرش جای جستن و آن سنگ را بوسه بر دادن عهد تازه کردن ست چنانکه خدا گفت الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و آن سعی میان صفا و مروه دویدن عاصیان ست کرد عرصات قیامت تا که خود که بفریاد رسد و آن جامه پوشیدن لباسی ست که بنده را پوشانند کرویی را حله و کرویی را قطران و آن موی باز کردن و خویشتن را از کرد راه شستن نویشتن شستن مؤمنون ست بنهر الحیوان یا آن کافران در غسلین و صدید و موی باز کردن مؤمنان و کافران آشکارا کردن سر راست چنانکه حق میگوید یوم تبلی السرائر و آن قربانی کردن بر مثال کشتن مرگ ست میان دوزخ و بهشت و آن در خانه باز کردن و حاجیان را باز داشتن بر مثال حجاب برداشتن ست و برزیارت باز دادن و ایشان بخانه در آمدن و حق را در خانه نایافتن مثال بر عرش نایافتن ست و خانه از بهر دخول نیست عرش نیز قرار را نیست و آن طواف کردن صدر مرود اع راست و بدرود کردن دوستان ست مر دوستان را نیز جاودان نه کافر مؤمن را بیند و نه مؤمن کافر را بیند و آن زحمت کردن حاجیان بر چاه زمزم کرد آمدن امت محمد ست بر حوض محمد علیه السلام و آن باز گشتن سوی منا رفتن ست سوی صراط و آن پراکنده شدن از منا پراکنده شدن ست از عرصات قیامت سوی دو قرارگاه چنانکه خدا گفت فریق فی الجنة و فریق فی السعیر تشبیه اینک تشبیه حج بقیامت این ست آنکس که او را از سر خبرست و حق تعالی تنبیه خلق را این حج نهاد تا قیامت را یاد کنند و ساخته باشند در همه عمر حج یکیست در دنیا مرگ یکی ست و نهایات طاعات حج ست چنانکه نهایات عمر مرگ ست پس این طائفه همیشه مایل باشند سوی حج تذکر قیامت را تا قیامت از دل ایشان فراموش نشود و قیامت را مستعد باشند و کار ساخته قوله فی المکاسب اجمعوا علی اباحة

الکسب من الحرث والتجارات والحرث وغیر ذلك و در اصل کسب اختلاف ست و قول کرامیان آنست که کسب فریضه نیست و کرویی از متفقه هم بر ین قولند و گویند کسب کردن اعتماد کردن ست بر تجارت یا بر حرف و اعتماد کردن بر غیر حق توکل را زیان دارد و قصه اصحاب صفه حجت آرند که ایشان بر توکل زیستند و کار و پیشه نکردند و مصطفی صلی الله علیه وسلم ایشان را انکار نکرد و روا نباشد که قومی فریضه بجای نگذارند و رسول بیند و انکار نکند اما مذهب اهل سنت و جماعت از متکلمان آن ست که کسب کردن فریضه ست و از بهر آنکه خدا گفت فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله و دیگر بیان مفسران و اتفاق ست که این فضل خدا کسب کردن و تجارت کردن ست و خدا امر کرد و امر خدا واجب باشد و اصل کسب کردن از آدم علیه السلام آمد که کشاورزی کرد و خدای تعالی او را سامای حرث و آلات حرث داد و موخت چنانکه گفت و علم آدم الاسماء کلها و نفرزندان خود را در آموزند تا در خبر آمده است که شیث علیه السلام را کرباس بافتن آموخت و انبیا را

ل بالفتح مزاج و در بعضی نسخ کشف

ل با ضم و تشدید کسر و فتح کاف و سکون سین و فتح تاء مبحث المکاسب

ل الصفة الظل المظلل علی بقعة من المسجد کسفة الدکان

علیه السلام همچنان کسبهای مختلف بوده ست نه بینی که شعیب علیه السلام بازرگان بود و خداوند مواشی بود و موسی علیه السلام از بهر او شبانی کرد چنانکه خبر داد که او گفت انی ارید ان انکحک احدابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج و داؤد پیغمبر علیه السلام زره گری کردی چنانکه خدا میگوید و آتیناه الحدید ان اعمل سابغات و قدر فی السرد و خبر آمده ست که سلیمان پیغمبر علیه السلام از برگ درخت خرما زنبیل بافتی و بدو فرض جوین بفروختی و یکی آن بدرویش دادی و یکی روزه گشادی و بیامدی و با درویشان بنشستی و گفتی مسکین جالس المساکین و ابراهیم علیه السلام را چندانی مواشی بود که چهار هزار غلام درم خریده شبان او بودند و در بعضی قصه ها آورده اند که ابراهیم را چهار هزار سگ بود همه با قلادهای زرین اگر پیش ازین بگویم دراز گردد و حلال خیزد بشریعت خویش باز آییم پیغمبر علیه السلام میگوید لی حرفتان الفقر و الجهاد و نیز گفت ان الله تعالی جعل رزقی تحت ظل رمحی و در روایت دیگر تحت ظل سیفی و تجارت اعیان صحابه رضی الله عنهم خود معروف ست چنانکه عثمان بن عفان و عبدالرحمن بن عوف و دیگران و خداوند قرآن یاد کرد و گفت و انزلنا معهم الکتاب و المیزان و میزان از بهر تجارت باشد و نیز گفت و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و در تفسیر آمده ست که سه چیز بود نور و خاتمک و سندان[1] و این آلت پیشه باشد و دراز ترین آیتی در باب تجارت یاد کرد و گفت یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه تا بعضی از فقها صحابه و تابعین گفته اند که قبالة نوشتن فریضه ست و باین آیت تمسک کنند و آیت بیع در بواهم برین ست و تجارة عن تراض منکم هم در قرآن ست و این همه دلیل ست که کسب کردن فریضه ست اگر چنان بودی که ایشان گفتند توکل را زیان دارد ایشان ازین دور بودند که ایشان متوکل تر از دیگرانند و رسول علیه السلام یاران را منع کردی تا توکل ایشان را نقصانی نیارد اما اصحاب صفه از عجز کسب نکردند از بهر آنکه مال نداشتند که تجارت کردندی چنانکه خدا میگوید لا یستطیعون ضربا فی الارض و شک نیست که عثمان و عبدالرحمن بن عوف فاضلتر از اصحاب صفه بودند اگر ترک کسب توکل را بهتر بودی اصحاب صفه فاضلتر بودندی سخن در اصل مسئله این ست که یاد کردیم تفسیر سخن کوییم اکنون در کتاب یاد کرده ست که این طائفه را اجماعی ست بر اباحت کسب نزدیک ایشان مباح میکوینید و فریضه نمیکوینید و این از بهر آن گفت که اجماع چون یاد کنند مراد قول اعیان مذهب باشد چنان کوینید اجماع فقها این ست و مراد اعیان فقها خواهند نه عام پس اعیان این طائفه کسب کردن فریضه ندانستند از بهر آنکه بر خویشتن چندانی قوت توکل داشتندی که اگر از کسی بمردندی بر خدا اعتراض نکردندی و نزدیک خلق گله نکردندی و آن کسی که او را مقام این باشد بر و کسب کردن فریضه نباشد اما چون طاقت صبر ندارد یا اعتراض کند یا سوال برو کسب کردن فریضه باشد و بزرگان اگرچه فریضه ندانند مباح دارند تستر را تا خویشتن را در پرده نگاهدارند و دل خلق با ایشان مشغول نکردد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من طلب الدنیا حلالا استعفافا من المسئلة و سعیا علی العیال و تعطفا علی الجار لقی الله تعالی و وجهه کالقمر لیلة البدر و نیز خدا گفت یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین و الاقربین و نیز گفت و ما تنفقوا من خیر فان الله به علیم مال را خیر خواند و نیز پیغمبر علیه السلام گفت نعم المال الصالح للرجل الصالح اکر وهی این خبر را بابوبکر صدیق باز بردند که مال خویش بر پیغمبر نفقه کرد و کروهی بعثمان باز بستند که عیش و عشرت ساخت و دلیل این قول قول خداست که می کوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف تستر باشد چون خویشتن در ستر فقر نتوان داشتن این نیکوتر کسب مشغول باید بودن تا خود را و بال خلق نکوانند و شیخ ابوحفص حداد نیشابوری رحمه الله تعالی هر روز بدنیاری کار کردی و بدرویشان دادی و نماز خفتن بدر خانها سوال کردی و پاره چندتان بخواستی و بخوردی کسب کردی تستر را پس از سوال خوردی بی شبهتی را تا روزی بر سر کار نشسته بود تا بینائی بیانا بر بگذشت و قرآن

[1] سندان باضم آلتی است آهنگران را که بر آن آهن کوبند و بفارسی افزار نیز گویند

میخواند باین آیت رسید من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ابو حفص در سماع آن خلوب گشت دست بگوزه در کرد و آهن بستید بیرون آورد و شاکرد گفت یا استاد دست بوحفص آهن بینداخت و برخواست و گفت ترکنا الکسب مرادا فعدنا الیه فقد ترکنا الآن فلا نعود الیه بعد هذا یعنی تا کسب مراد پرده بود در کسب بودیم اکنون چون پرده ما بدریدند بجای بگذاشتیم باز نگردیم

مما اباحه الشریعة الیشان کسب مباح دارند بوجهی که در شریعت مباح باشد چنانکه حشیش و حطب و آنچه باین ماند کار ابراهیم ادهم رحمة الله علیه دران روزگار که در بیابان بود از حرم بیرون رفتی و هیزم آوردی و در بازار آواز دادی که من یشتری الطیب بالطیب آنچه خواستندی بفروختی و مکث نکردی علی تیقظ و تثبت و تحرز من الشبهات و این کسب که روا دارند و تحرز کنند از شبهات و بیدار باشند تا در شبهت نیفتند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید الحلال بین والحرام بین وبینهما امور متشابهات فدع ما یریبك الی ما لا یریبك و بزرگان چنین گفته اند که از بسیاری حلالها دور باید بودن تا در شبهت نیفتی و از شبهت دور باید بودن تا در حرام محض نیفتی این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام ان لکل حمی الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشك ان یقع فیه و ازین معنی گفته اند فقها اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال و نیز گفته اند اذا اجتمع الجواز والافساد افسد الهلك و برین معنی مسائل فقهی بتوان راندن تا در حکایت این طائفه آورده اند که روزی جماعتی از بزرگان در خانه مهمان بودند خواستند که رقعه نویسند و دوستی را بخوانند و خداوند خانه بیرون رفته بود رقعه نه نبشتند و گفتند که باشد که خداوند خانه مرده باشد و این دوات و کاغذ وارث را باشد روا نباشد ما را ازین دوات و کاغذ چیزی نبشتن و انها تعمل للتعاون و حسم الاطماع و نیة العود علی الاغیار و العطف علی الجار و این کسب نزدیک الیشان که بیابد کردن از بهر معاونت باشد بر چیزها یعنی چون داند که از الیشان چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را بر چیزی یاری کنند نه مفاخرت و مرائت را و دلیل برین قول خداست که میگوید تعاونوا علی البر والتقوی و قول پیغمبر علیه السلام والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه و حسم اطماع آن باشد که چون داند که اگر کسب نکند او را بخلق طمع افتد کسب کند تا طمع نفس از خلق بریده کرده باز بهر آنکه نفس را مایهٔ سوست همه شرک و شر فرماید چون او را بخلق طمع افتاد نفس آن کس را معبود گیرد و نیز طمع کردن مقام ذل ست و مخلوق را ذل پیش بردن محال ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و نیز بطمع سوی خلق رفتن یا از دوست گله کردن یا دوست را بمنع متهم کردن و این محال ست و جملهٔ سخن آن ست که تا مخلوق در خزانهٔ خویش چیزی دارد بخلوق باز نگردد و خزانهٔ حق از ان او و آبادان ترست و بسیار تر از و عاجز تا مده بغیر او باز نگشتن محال ست و اگر مخلوقی ترا وعده دهد که من کار تو بسپارم اعتماد افتد پس وعدهٔ حق از وعدهٔ مخلوقان راست ترست اما آنکه گفت ونیة العود علی الاغیار و العطف علی الجار از بهر آن ست که برای غیر جنبیدن بنده معذور ست و برای خویش معذور نیست چون برای خویش جنبید از نقصان توکل ست که خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و چون برای غیری جنبید شفقت ست و شفقت شرط مسلمانی ست وهی عندهم واجبة لمن ربط به غیره ممن یلزمه فرضه و این کسب کردن که واجب میدانند بران کس دانند که کسی با او بازبسته باشد از ان کسانکه فریضه الیشان بر و واجب باشد یعنی آنکس که ما بر و فریضه نداریم آن گاه نداریم که تنها باشد اگر کسب بجای بگذارد نصیب خویش بجای بگذاشته باشد و حق خویش ضایع کرده اما چون او را عیالان باشند و نفقهٔ الیشان بر و واجب باشد کسب کردن برین کس فریضه باشد از بهر دو معنی را یکی حکم شریعت را که شریعت بر و فریضه کرده ست تیمار داشتن الیشان و دیگر آنکه اگر او قوت آن دارد که ایمان خویش بر سر توکل نگاه دارد آن ضعیفان را طاقت آن نباشد و بر قوی فریضه ست تیمار ضعیفان داشتن چنانکه

پیغمبر علیه السلام فرموده است صلوا اصلوة اضعفکم قوی را سوی ضعیف آورده ضعیف را سوی قوی و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
عیالان خویش را یک ساله قوت بنهادی و آن شفقت بودی و ضعف توکل ایشان نه ضعف توکل سید علیه السلام و گروهی از بزرگان گفته اند
اذا ادخرت القوت اطمانت النفس باز دیگر را گفتند ما القوت قال ذکر الحی الذی لا یموت اما شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک
من کسب بر دو وجه میباید که بنده را از حق نبراند اگر حال نفس خویش داند که اگر او کسب بجای بگذارد نفس او از حق برگردد نزدیک مخلوقان رود
کسب او همچون نماز فریضه باشد پس اگر کسب کند و او را بر کسب اعتماد افتد کسب بجای بگذاشتن بهتر باشد و در جمله در حال خویش مینگرد و ظاهر و باطن
خویش را مراعاة میکند بکسب و ترک کسب اگر کسب بخدا رساند و ترک کسب ببراند کسب نیکوتر و اگر ترک کسب بخدا رساند و کسب ببراند ترک نیکوتر و الله اعلم

وسبیل المکاسب عندنا جنید علی سبیل من الشرط سبیل الاعمال المقربة الی الله و یشتغل العبد بها علی حسب ما یشتغل من النوافل
ما ندب الیه من النوافل و مذهب جنید رحمه الله تعالی آنست که کسب کردن فریضه نیست اما طاعت است همچون نماز و روزه و معنی این سخن
آن باشد که ترک کسب بنده را زیان ندارد و لکن کسب کردن او را بهتر از دست نداشتن و بکسب بخدا تقرب افتد چون شرائط آن تمامی بجای آرد
چنانکه یاد کردیم اما آنکه فریضه نماند از بهر آنست که کسب کردن نزدیک این طائفه نه از بهر جمع دنیاست از بهر صلاح وقت است تا نفس با وقائم
باشد و نزدیک این طائفه صلاح نفس جستن فریضه نیست اما موافقت حق جستن فریضه است اگر نفس بصلاح باشد و اگر نباشد اما آنکه این را
طاعت میدارد از بهر آنست که در شریعت امر آمده است چنانکه باول باب یاد کردیم و او امر شریعت خالی نباشد از آنکه فریضیت و واجب کند
یا استحباب و همه مستحبها طاعت باشد و دیگر که انبیا و بزرگان باین مشغول گشتند و مشغولی بزرگان بمناجات کم باشد و شغل ایشان بفرائض
باشد نه بمستحبات و دیگر اقامت طاعت نتوانند کرد بقیام نفس و چون نفس را ازان مقدار قوت که بآن طاعت گذارد باز داری از طاعت
باز ایستد و اگر فزون ازان دهی که بایست باشد طاغی گردد پس از مقدار بایست تقصیر کردن روی نیست اقامت شریعت را و افزون از
بایست طلب کردن روی نیست خوف طغیان را و چون بنده را در مستقبل حیات یقین نیست طلب کردن رزق حیات مستقبل محال است و از بهر این
معنی است که از بهر عجز نفقه میان زن و شوی فراق نیفکنند که از گذشته استغنا افتاده است و از مستقبل نومیدی نیست همچنین اگر حق را بایدکه
با بنده جان بدارد روزی بدهد و اگر بخواهد بی روزی جان بدارد و اگر جان برخواهد داشتن روزی چه سود دارد لاعلمان بما یجلب الرزق و یجر
المنافع میگوید کسب کردن نزدیک جنید استعمال اطلاق شریعت ست همچنانکه نوافل نه بآن معنی که روزی را کسب بینند تا جز منفعت بوی طلب کنند
و معنی این سخن آنست که روزی طلب کردن چیز نیست مباح چنانکه نماز و روزه و فعل خیر بهتر از ترک لکن منفعت از و دیدن شرک ست همچون نماز
و روزه که هر چند بیش کنی بهتر لکن از کردن جز منفعت نباید دیدن و نجات خویش در کردن نباید دانستن که هر چیز که بنده نجات خویش در و بیند جز
حق شرک ست خدمت بجای باید آوردن بزرگداشت حق را و تحقیق محبت خویش را چنانکه یکی از بزرگان گفته ست لو کان حبک صادقا
لاطعت ان المحب لمن یحب مطیع لکن با اینهمه نجات از فضل خداوند باید دیدن نه از خدمت خویش کسب نیز همچنین ست بجای آرد لکن رزق از
کسب نبیند از فضل خدا بیند کما این در بروکشاده کردانید تا سبب رزق گشت چنانکه در خدمت بروکشاده کرد سبب نجات گشت او و هی عند
غیر مباح للفرد لیس بواجب علی من غیران یقدح فی توکله و یجرحه دینه و این کسب کردن نزدیک جنید مباح ست مردم تنها را او بر واجب نیست
چون در توکل او قدح نیارد و دین او را جرح نکند یعنی چون کسی تنها باشد و نفقه کسی بر و واجب نباشد و او را تنها شغل خویش باشد کسب او را
طاعت نباشد لکن مباح باشد چنانکه خوردن و خفتن و افعال دیگر از مباحات بوقتی که او را در شریعت نقصان نیارد و از خدمت خدای باز ندارد

ایشان کسب را همچنین دارند لکن بآن شرط که توکل را نقصانی نیارد و نقصان توکل آن باشد که اعتماد بر کسب کند و حرج دین آن باشد که او را از طاعتی باز دارد و اگر ازین دو یکی باشد کسب بر وی حرام گردد همچنانکه خفتن در وقت نماز و خواب بنفس خویش مباح ست لکن چون بوقت نماز باشد حرام ست والاشتغال بوظائف الحق اولی و احق الاعراض عنه صحة التوکل و الثقة بالله واجب و مشغول گشتن بوظائف حق اولی تر و سزاوار تر از کسب کردن است از بهر آنکه وظائف حق همه طاعت ست و کسب کردن نیز دیگر این قائل مباح ست و طاعت بهتر از مباح همچنانکه ذکر بهتر از خاموشی و نماز بهتر از خفتن و آنکه گفت چون توکل درست باشد و ثقه بخدا درست باشد اعراض از کسب واجب تر یعنی اگر بنده بنده باشد که توکل و بخدا درست ست بوعده خدا واثق ست او را ترک کسب اعراض کردن واجب تر از بهر آنکه خدا روزی بوعده داد و ضمان کرد و گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و خبر داد که رزق بکسب نیست و گفت وفی السماء رزقکم وما توعدون و کسب بنده بسمار سد و نیز سوگند یاد کرد و گفت فورب السموات والارض انه لحق مثل ما انکم تنطقون گفت این نطق شهادت لا الله الا الله ست یعنی همچنانکه این شهادت حق ست روزی دادن بندگان را حق ست باز بیان کرد که هر آن کس که او را توکل درست باشد حق کفایت او بسازد چنانکه گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه پس چون بنده را این توکل درست گشت و این ثقه بوعده خدا درست گشت و سوگند خدا را تصدیق آورد و او را پس ازین کسب کردن شرک باشد و ترک کسب بر وی واجب تر باشد تا بدان اتهام متهم داشتن خدا نباشد و این کسب که مباح آمد بیقین خلق را آمد آن که خدا را یاری باید در روزی رسانیدن بندگان نه بینی که جز آدمی را کسب بکار نیاید اگر آدمی را یقین درست استی حال او همچنین استی قال سهل لا یصح الکسب لاهل التوکل الا لاتباع السنة ولا لغیرهم الا للتعاون گفت اهل توکل را کسب روا نباشد مگر بمتابعت سنت را که گویند پیغمبران کسب کردند و بزرگان نیز کردند من نیز موافقت ایشان را کسب کنم تا مگر بطفیل ایشان نجات یابم چنانکه خدا گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و جز متوکلان را کسب کردن روا نباشد مگر از بهر معاونت را تا دل خلق ازو فارغ کردد و او نفعی بخلق رساند اصل مسلمانی برین دو سخن ست بار کشیدن و بار نهادن اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من اقاویلهم فی کتبهم ممن ذکرنا اسامیهم بدیا وما سمعناه من الثقات ممن عرف اصولهم وتحقق فی مذاهبهم آنچه از اول کتاب تا اینجا یاد کردیم آنست که نزدیک ما درست گشت از مذهب این طائفه و قولهای ایشان آنچه در کتابها یاد کردند و آنچه شنیدیم از ثقات که اصول ایشان دانسته بودند و مذهب ایشان درست کرده و شیخ رحمه الله تعالی ازین سخن دو کلمه میخواهد یکی عذر خویش که از خویشتن چیزی نگفته ست و در آنچه گفته است حاکی بوده است تا اگر درین گفتها تقصیری بوده باشد ازان بری و سلامت نباشد که لیس علی الحاکی حرج و نیز اگر چیزی ناگفته ماند ازان ماند که مذهب ایشان درست نگشته باشد و نیز مراد او والله اعلم آنست که در بیان کردن مذهب این قوم تا طعن طاعنان از ایشان نفی کند از بهر آنکه اعتقادی یا بقولی پدید آید یا بکتابی و چون مسموع از قول ایشان و مقرور در کتب ایشان آنست که یاد کردیم درست گشت که هر که بر ایشان جز این گوید در فرع گوید والذی فهمناه من رموز کلامهم واشاراتهم فی ضمن کلامهم ولیس کل ذلک مسطورا لهم علی حسب ما حکیناه میگوید آنچه یاد کردیم بر مذهب ایشان آنست که ما فهم کردیم از رموز و اشارات ایشان در میان سخن ایشان و اینهمه در کتابهای ایشان نبشته نیست باین لفظ که ما حکایت کردیم و مراد شیخ رحمه الله والله اعلم آنست که ازین سخن اگر چیزی در حکایت کردن قول ایشان خطا افتد عیب بر فهم خویش نهند نه بر ایشان گفت مرا مفهوم این آمد و مراد خداوند و شیخ رحمه الله تعالی را عادت همین بودی که اگر کسی پیش او از خطای محض حکایت کردی شیخ نگفتی که این خطاست گفتی نمیدانم که مراد او ازین چیست همه تهمت سوی خویش نهادی چنانکه شرط مسلمانی ست و درین دلیل ست که سخن باستنباط گفتن روا ست

از بهر آنکه نفهم جز استنباط نباشد و این دلیل ست که سخن بر مز و اشارت گفتن روا باشد و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که حق تعالی در قصهٔ زکریا علیه السلام گفت قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا و نیز رمز و اشارت اخرس را همچنین حکم ست که عبارت ناطقان و اخرسی کز مشاهدهٔ جلال باشد قوی تر از اخرسی که از خلقت باشد که اخرس صفت ذات خویش و صفات خویش قائم باشد باز اخرسی مشاهدهٔ جلال از صفات خویش فانی باشد چون از باقی، رمز روا باشد از فانی اولی تر که روا باشد و قصد این طائفه در رموز قصدی ست درست در توحید و آن آنست که در همه علوم علم بنا اهل دادن حرام ست و از اهل باز داشتن حرام ست چنانکه گفته اند لا تمنعوا العلم اهله فتظلموهم ولا تضعوه عند غیر اهله فتظلموه پس این طائفه در کلام خویش رموز و اشارات نهاده اند تا اهل بردارد و نا اهل بآن نرسد تا نه بر علم ظلم باشد و نه اهل علم و اکثر ما ذکرناه من الاحتجاب و العلل فمن کلامنا عبارة عما تحصلناه من کتبهم و رسائلهم میگوید انچه در مذهب یاد کردیم از کتبها و رسالهای ایشان برداشتیم اما حجتها و علتها بیشتر سخن من ست و آن از بهر آن ست که این طائفه انچه گویند از مشاهدات گویند و مشاهدات را حجج نباشد و قوع مشاهده باشد دلیل پس هر کس که از ایشان در کتاب خویش از افتادهٔ خویش خبر داد و آن کس که او را همان افتاده بود که مخبر را بود او را معلوم گشت و بدلیل حاجت نیامد و آنکس که او را نیفتاده بود اگر چه دلیل آورد این او را معلوم نگشت از بهر آنکه هر کس که چیزی ندیده باشد باخبار او را معلوم نگردد و این چنان ست در دیوانه نگری بظاهر حال دانی که چون ست لکن نتوانی دانستن باطن او را چه حال افتاده ست و همچنین مصاب را یا عاشقی را بینی در اضطراب و جزع او و این که آنجا عشق ست یا مصیبت لکن ندانی که از سر او چه افتاد از بهر آنکه او را وقت کسی خبردار دکه می سوزد و نظاره هم داند که او می سوزد و لکن از الم سوختن خبر ندارد مگر که او نیز هم با این سوختن مبتلا گشته باشد آنگاه بداند که اینجا الم ست همچنانکه آنجا بود لکن با این همه تفاوت ما بین الاثنین نداند و این نیز همچنین ست و در کتاب خبر میدهد از مشاهدهٔ خویش هر که چشیده ست تصدیق آرد بی دلیل و هر که نچشیده ست بر ایشان خندد همچنانکه اهل افاقت از حال مجانین خندند و غیب از مشاهده همچون غیب مجانین ست که از چیزی خبر میدهد که صفیقان را از ان خبر نیست و همیشه بر غائبان خندند چون حال این باشد در کتابهای ایشان رموز بود و دلائل نبود از رموز ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن و شیخ را رحمه الله تعالی در تصنیف کردن این کتاب قصد آن بود که صحت این مذهب پدید کند و درستی اعتقاد این طائفه پدید کرداند و نفی عیب و طعن طاعنان از ایشان دور کرداند و این معانی درست نگردد مگر بدلائل و حجج دلائل در صحت این معانی را و این همچنان ست که فقها در کتب مسائل بیاورند و در متون کلام ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن لکن اگر کسی خواهد که پاکی مذهب خویش درست کند او را چاره نباشد از اقامت دلائل بنصب حجج و این معنی ست مطرد در همه علوم و من تدبر کلامهم و تفحص کتبهم علم صحة ما حکیناه و هر که این سخن ایشان اندیشه کند و کتب ایشان باز جوید صحت آنچه ما حکایت کردیم بداند و این از بهر آن یاد کردیم که هر که سخنه معتقد باشد مذهبی را محب باشد این مذهب را و عادت محبان آن ست که همیشه از محبوب خویش معائب نفی کنند و مناقب بوی الحاق کنند از بهر میل طبع هوا و محبت لکن بیشتر ایشان دروغ باشد و شیخ رحمه الله تعالی این کلام بر کتب ایشان حوالت کرد تا بداند که این بجستن هوا نبود چه اعتقادی بود و بداند که این حقیقت ست نه مجاز از بهر آنکه در هوا ها مجاز رود اما اعتقاد جز بحقیقت روا نباشد و لو انا کررنا الاطالة و الاکثار کنا نذکر مکان ما حکیناه من کلامهم و کتبهم نصا و دلالة لیس کل ذلک موسوما فی الکتب علی التصریح میگوید اگر نه از بهر آن بودی که سخن دراز گشتی و از شرط کتاب بیرون رفتی بجای انیکه ما کتابهای ایشان مذهب ایشان حکایت کردیم نص لفظ ایشان یاد کردمی و آنجا که نص نبودی دلالت بیاوردمانیکه سخن ایشان صریح نیست

بعضے صریح ست و بعضی دلالت ست و معنی این سخن و اللہ اعلم آن ست کہ مذہب این طائفہ بعض و صریح معلوم گشتہ ست و بعضی بدلائل و بدلائل ہمچنان دریافت کردہ کہ نص نہ بینی کہ فقہا ہر مسئلہ را بگویند و بہ دلالت از مسئلہ جواب دہند و ہمہ شریعت بنا بر این ست از بہر آنکہ حوادث را نہایت نیست و ہر چیز کہ او را نہایت نباشد محصور نگردد پس اگر شیخ نص الفاظ ایشان بیاوردی ہر کسی را اجتہاد بایستی کردن در تخریج مذہب ایشان و خلق در بلا افتادندے و نا اہلان را مراد از الفاظ معلوم نگشتی و در ضلالت افتادندی و ایشان را بالضلالت منسوب کردندی چون او از اہل اجتہاد بود و مذہب را مستقل بود مذہب را استنباط کرد و ملخص گردانید و بخلق داد تا خلق چون مذہب ایشان بدانند اعتماد آن کنند کہ ایشان از آن باز ندارد و بیقدمان ظنی برند کہ بآن ماخوذ گردند و این چنان ست کہ اگر شافعی و ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما جملہ شریعت را بجای بگذاشتندی تا ہر کسی را مراد شریعت تخریج بایستی کردن نا اہلان در شریعت گم گشتندی و چون ایشان این کار را و شریعت را اہل بودند نصیحت کردند و شفقت بر خلق خدای عز و جل بر قدر اجتہاد خویش از نصوص شریعت و از استدلالات و رموز شریعت مذہب بیرون آوردند تا اگر کسی اہل باشد اصل این فرع [illegible] اگر نباشد باری تقلید حق کند و در حقانیت و در صواب باند و راہ گم نکند [illegible] اکنون یاد کنیم برخی از آنچہ این قوم بآن مخصوص اند از قولہای ایشان و این از بہر آن یاد کردہ کہ ہیچ طائفہ نیند در عالم کہ مذہبی را اعتقاد دارند حق یا باطل الا کہ ایشان را در آن مذہب خویش اقاویل ست کہ دیگران را نیست چنانکہ فقہا و متکلمان و محدثان و مفسران و چون ہمہ بر حقند مذہب ایشان بیشتر بیکدیگر پیوستہ ست لکن ہر یکے را سخنانی اند مخصوص کہ آن دیگر را نیستند و آن تفریعات مذہب ست بر اصول و در اصول میان ایشان اتفاق ست لکن در تفریعات اختلاف افتد و این چنانکہ چیزیکہ اصل را باشد و آن در شش چیز آمدہ ست کہ ہر دو فریق را بر این اتفاق ست لکن تفریع مذہب ما بر قدر رد و آن شافعی رضی اللہ عنہ در اکمل در اصل اتفاق و در تفریع اختلاف او را رضی اللہ عنہ در تفریعات چیزہا باید کہ ما را نباشد کہ ما را بباید کہ او را نباشد و ہمہ اصول و فروع فقہ بر این ست و نیز باشد کہ اگر در مذہبی اقاویل باشد کہ این مذہب از آن اقاویل مستغنی باشد پس شیخ رحمہ اللہ تعالی در قولی کہ این طائفہ را با دیگران اتفاق بود جہد بسیار نکرد از بہر آنکہ ہر چہ کہ در و اتفاق بود ہر دو بدانند و ببیان بسیار حاجت نیفتد لکن جہد در بیان آن قول کرد کہ خاص ایشان را بود تا مستمعان را معلوم شود و از طعن دور باشد و این طائفہ اول برانند کہ ایشان را اقاویل مخصوص باشد از بہر آنکہ ایشان اہل حقائقند و دیگران اہل ظواہر و ظاہر شاید وقتی نبودہ باشد و شاید کہ وقتی باشد و حقیقت ہمیشہ بود و ہمیشہ باشد ظاہر تبدیل پذیرد و حقائق تبدل نپذیرد و شاید کہ وقتی ظاہر از بندہ برخیزد و نشاید کہ ہرگز حقیقت برخیزد پس چون اصحاب ظواہر را اقاویل مخصوص روا می باشد اہل حقائق را اولی تر و ما استعلوا من الفاظہم ما نفردوا بہ فی العلوم التی عنوا بہ و ماید و کلامہم علیہ و نیز گفت بیان کنیم آن الفاظ را کہ ایشان بآن منفرد اند و آن علم کہ ایشان بآن مختص صند و آنچہ کلام ایشان بران میگردد و معنی این سخن آنست کہ این طائفہ را اقاویلی ست در مذہب خویش کہ دیگران را نیست و آن الفاظ را نزدیک ایشان مراد ہاست و ایشان با یکدیگر جز آن الفاظ نزنند و مراد یکدیگر بدانند و دیگران مراد ایشان ندانند و ہر کسکہ از کسی لفظی شنود و مراد آن لفظ نداند آنرا بر ہذیان و ہوس حمل کند اگرچہ آن حق باشد نہ بینی کہ ہیچ سخنے حق تر از سخن حق تعالی و از سخن پیغمبر نیست چون کفاران راہ نبردند و بمعنی و فحوی آن نرسیدند گاہ سحر نام نہادند و گاہ شعر و گاہ کذب و گاہ جنون پس از بہر ایشان بیان می بایست تا ہر کہ اہل بود چون بیان بدانست بحق باز آمدہ و ہر کہ اہل نبود بر ضلالت بماند پس ہمچنین این طائفہ را الفاظ ست چون فنا و بقا و تجلی و استتار و غیبت و شہود و فصل و وصل و قرب و بعد و تجرید و تفرید و آنچہ بدین ماند و ایشان این القاب کہ نہادند نہایت شفقت را نہادند از بہر آنکہ ایشان تعلق بحق تعالی داشتند و را او حق یا مبتدع باشد یا کافر یا ضال

والقاب بے نہاد ند کہ عام بآن القاب بسر نیفتند تا سخن ایشان را موس خوانند بہتر از آنکہ اعتقاد ایشان را کفر خوانند سخن با اہل باید و بیگانہ نجیزد
بر در بماند و این معنی در ہمہ علوم جاری ست و فقہا را الفاظی ست کہ ایشان بآن الفاظ سخن گویند کہ ہمہ فقہا دانند و دیگران ندانند و متکلمان و مفسران
و طبیبان و دیگران ہمچنین و دلیل بر آنکہ سخن بر نزد اشارت گفتن جائز ست آنست کہ خدای عزوجل کتاب خود را کہ اصل ہمہ دینہا ست
بعضے از و منظوم فرستاد و بعضی مفہوم آنچہ از و کلمات مؤلف ست منظوم ست و معنی او از ظاہر او مفہوم و آنچہ از و حروف مقطعات ست مفہوم
المعنی نیست تا خلق در معنی آن متحیر گشتند و ہر کس بقدر وسع خویش چیزے بگفتند لکن بیشتر اعتماد بران کردند کہ سر بین اللہ و بین رسولہ
و چون او علیہ السلام اصد اہل بود آن سر را و غیر او اہل نبود و سر با اہل دادن روی نبود و از اہل باز داشتن روی نبود و بہ رمزی گفت کہ اہل بداند
و نا اہل ندانست و نشرح بعض ما یمکن شرحہ و باللہ نستعین ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم و شرح کنیم یعنی از آنکہ شرح
توان کردن از بہر آنکہ شرح عبارت ست و از عبارت بر تر اشارت ست و از اشارت غامض تر سرست و سر را مشاہدہ ست و نہ ہر چیز سر را مشاہدہ
افتد اشارت آنچنان را باید و نہ ہر چیز سر اشارت کند عبارت آنچنان را باید پس چون چنین باشد عبارت و شرح نیفتد کہ بر ظواہر و باطن از و مبرا لکن
بشرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن و اگر باطن در عبارت آمدی خود باطن نبودی از بہر آنکہ عبارت ظاہرست و ظاہر ضد باطن ست
و چیزی در تحت ضد خویش نیاید از بہر این معنی گفت کہ شرح دہیم انشاء اللہ عزوجل **وقولہم فی علوم الصوفیۃ علوم الاحوال**
والاحوال مواریث الاعمال ولا یرث الاحوال الا من حجج الاعمال علوم صوفیان علوم احوال ست و احوال مواریث اعمال ست و احوال
نیاید کرا از کسی کہ اعمال درست کردہ باشد و معنی اعمال اقامت شریعت ست و معنی احوال صفوت سرست و جملہ جواب این ست و شرح آن دراز شود لکن مرا
ازین سخن آن ست کہ تا کسی را معاملات ظاہر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد تا اگر کسی در باطن خویش چیزی می یابد یا چیزی می بیند کہ گمان
می برد کہ مرا این کرامت ست از حق باید کہ آنرا بر سنگ معاملت شریعت زند اگر معاملت او با حق درست ست و شریعت ہمچنان میگذارد کہ واجب ست
آنچہ در باطن می یابد کرامت ست از حق و اگر در گذارد شریعت مقصرست و بسکاہداشت آداب شریعت غافل ست آنچہ در باطن می یابد غرور و خداع
دیو ست کہ ظاہر او را ویران کردہ ست و از ظاہر او فارغ گشتہ و قصد باطن او کردہ ست تا او را چیزہا نماید کہ او را حقیقت نیست تا مغرور کرد و دین
بگذارد تا ہمچنانکہ شریعت ظاہر او ویران کردہ ست باطن او نیز ویران کند و این ہمچنان ست کہ زر با سیم چون مشکل کردد کہ خالص ست یا باغش سنگ
محک زنند تا پدید آید سنگ بر مثال شریعت ست و زر بر مثال حقیقت و آنجا کہ حال باطن او درست نباشد تخیلہا افتد و تخییل ہمچون سحر بود
چنانکہ خدا گفت یخیل الیہ من سحرہم انہا تسعی و آنجا کہ حال باطن درست باشد حقیقت باشد ہمچنانکہ عصای موسی کہ ثعبان گشت
و زیر تخیل ہیچ چیز حاصل نباشد لکن چون بصیرت درست باشد از تخییلات بحقیقت باز آید چنانکہ جادوان فرعون باز آمدند اما چون بصیرت
درست نباشد بآن تخییلات مغرور کردد و بر ضلالت باز چنانکہ فرعون و آل او پس مثال شریعت با حقیقت این ست و چون حقیقت درست
کردد باطل را یقینا نماند ہمہ را نیست کند چنانکہ عصای موسی کہ ہمہ عصا ہا را نیست کرد پس بی دہیا و تقصیر ہا در شریعت باطل ست چون حقیقت درست
باشد ازین باطلہا ہیچ نماند پس پدید آمد کہ صحت باطن نباشد مگر بیا بی ظاہر کہ ہر چند کہ ظاہر پاکتر و بالاتر باطن درست تر و اصل این سخن خبر پیغمبر علیہ السلام
ست کہ در پیش یاد کردیم چنانکہ میگوید فاذا احببتہ کنت لہ سمعا و بصرا این محبت را تاثیر بر معاملت نہاد از بہر آنکہ گفت فلا یزال یتقرب
الی بالنوافل حتی احبہ و نیز خدا گفت قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ و محبت صفت باطن ست و متابعت معاملت
ظاہر ست و دلیل صحت محبت در باطن متابعت نہاد در شریعت کہ متابعت پیغمبر علیہ السلام خبر گذارد شریعت نباشد گفت اگر متابع باشی رسولی مرا

قولہم فی علوم الصوفیۃ

بگاہداشت آداب محبت تو مرا درست باشد وچون تو مرا محب باشی من ترا محب باشیم از بہر آنکہ چون محبت بندہ ایزد راورست باشد حق سبحانہ او را
محب باشد وچون محبت بندہ درست نباشد خداوند او را محب نباشد وصحت این محبت در اقامت شریعت نہادکہ متابعت مصطفے علیہ السلام
کنار دن شریعت باشد درست شدکہ صحت باطن نباشد مگر بصحت ظاہر واگر چنان بودیکہ صحت باطن بے صحت ظاہر روا بودی بعث رسول ونصب
شرائع را فائدہ نبودی تا چون رسولان بیامدندی حجت تصحیح باطن امر نیاوردندی بدخول دعوت تصحیح باطن را باعتقاد کردن توحید با دعوت اقامت
شریعت ظاہر جفت کردانیدند وخلق را بترک این معذور نداشتند وبہر خلافی در شریعت باحد وقتی نہادندیا عقوبت آخرتی درست گشت کہ صحت ظاہر را
صحت باطن می باید باین دلائل شرعی کہ یاد کردیم اما دلیل عقلی آن ست کہ ہرکرا ادب ظاہر پیش دیدیم صفوت باطن بیش دیدیم نہ بینی کہ چون انبیا
از ہمہ خلق صحیح باطن ترند بظاہر با آداب تر وباحرمت ترند ودر شاہد نیز ہمچنین ست کہ ہرکہ با ادب ترست بملوک نزدیک ترست وہرکہ بی ادب ترست
دور ترست پس شریعت ادب نگاہداشتن ست وصحت باطن قرب حق ست وہرکرا ادب بیشتر ست قرب بیشتر ست اکنون در کتاب بیان کردن تصحیح

اعمال بچہ معنے باشد واول تصحیح الاعمال معرفۃ علومہا وہو علم الاحکام الشرعیۃ من اصول الفقہ من الصلوٰۃ والصوم وسائر
الفرائض الی علوم المعاملات من النکاح والطلاق والمبایعات واول تصحیح الاعمال گفت درست کردن معاملات بمعرفت علم او باشد یعنی معاملہ
آنگاہ درست تواند کردن کہ علم آن معاملہ بداند کہ معاملہ بے علم راست کرد وچنانکہ در خبر آمدہ ست کہ قلیل بعلم خیر من کثیر بغیر علم ونیز در خبر آمدہ ست
کہ تدارس ساعۃ فی الفقہ خیر من عبادۃ سنۃ ونیز در خبر آمدہ ست عالم واحد اشد علی الشیطان من الف عابد ونیز پیغمبر
علیہ السلام در تاویل این آیت کہ خدا گفت اولم یروا انا نأتی الارض ننقصہا من اطرافہا گفت نقصان الارض من اطرافہا موت العلماء ست
باز این را بیان کرد وگفت ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ
الناس رؤسا جہالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا واین علم کہ اعمال باو درست توان کرد علم شریعت ست وعلم اصول فقہ چنانکہ نماز وروزہ
ودیگر فرائض وعلم معاملات چنانکہ نکاح وطلاق ومبایعات واین را از بہر آن گفت کہ بعضی مردمان را از جملہ مباحات خویشتن را بریں طائفہ بستہ اند
ومیگویند بندہ بمقامی رسد کہ خدمت از وبرخیزد اکنون شیخ باز می نماید کہ این ضلالت ست وہرچند مقام باطن صاف تر ودرست تر وقریب تر ظاہر
باادب تر وباحرمت تر ہرکسکہ علم شریعت را مقدم ندارد وقدم در علم این طائفہ نہد دین را بگذارد از بہر آنکہ علم این طائفہ عیوب اعمال دانستن ست
چون معاملت درست ناکردہ عیوب اعمال آموزد نیندارد کہ اعمال بجای می باید گذاشتن از دین دست بدارد باز چون اعمال درست کردہ باشد
پس عیوب آموزد اعمال بجای آرد لکن عیوب از اعمال بیرون کند واعمال او باخلاص کردد وموافق قول خدا آید کہ میگوید وما امروا الا لیعبدوا
اللہ مخلصین لہ الدین عبادت واجب کرد لکن بشرط اخلاص واجب کرد عبادت معاملہ ست واخلاص اخراج عیوب ست از معاملات
ولگر چنان بودیکہ تصحیح باطن را چیزی بایستی بہتر از معاملت شریعت حق سبحانہ نفرمودیکہ او حکیم ست وبرو خطار وانیست وچون حق تعالی دوست
مؤمنان ست چنانکہ گوید اللہ ولی الذین آمنوا ودوست دوست را ازان فرماید کہ نیکوتر بود ونیز گفت یخرجہم من الظلمات الی
النور این ظلمات ظاہر وباطن باشد ظلمات باطن کفر وضلالت وبدعت وظلمات ظاہر بی ادبی وبیحرمتی وتقصیر پس برداشتن ظلمات باطن
صحت باطن باشد وبرداشتن ظلمات ظاہر صحت ظاہر باشد واین از بہر آن ست کہ ظاہر تبع باطن ست چنانکہ یاد کردیم چندین جا گاہ وبیگاہ
بدان مقدار کہ باطن را تحرک ست ہم بران مقدار ظاہر را حرکت آرد کہ باطن چون ملک ست وظاہر چون حشم وحشم سلطان جائر وجائر باشد وحشم
سلطان عادل عادل وباللہ التوفیق - وسائر ما اوجب اللہ تعالی وندب الیہ مما لا غنی بہ عنہ عن امور المعاش

علم شریعت را مقدم ندارد دین را بگذارد

دوم دیگر علمها که خدا بر بنده واجب کرد بنده را بآن خوانند آنچه بنده ازان بی نیاز نیست از معاش دنیا یعنی اینهمه علم باید تا باطن درست آید که تا بنده از معاش فارغ نکرد و بطلب معاد نرسد و فراغت از معاش در شریعت یابند که بداند که بنده را چه طلب می باید کردن و چه بجای می باید گذاشتن تا آنچه متروک ست طلب نکند و آنچه مطلوب ست بجای بگذارد که معاد در سر این کم کند و ازین معنی بود که خدا فریضه کرد علم آموختن و گفت فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و صحابه را مامور بودند بر فتن بارسول علیه السلام تا اگر دران سفر امری یا نهی حادث کرد و بیاموزند و چون باز آیند متخلفان را درآموزند و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و عالم خیر اعلم معاملات درآموخت و گفت هلا بعث تمرة بدراهم او بسلعة ثم اتبعت بها تمرا آخر چون این علم کرد و حرام گشت علمش درآموخت تا حلال کرد و چون محمد بن الحسن عبادات تصنیف کرد او را گفتند زهد کتابی تصنیف کن کتاب بیوع تصنیف کرد او را گفتند صلوة و صوم بعبادات نزدیک ترست از بیوع گفت خطا میکوئید اصل همه زهدها حلال خوردن ست و تا کسی این کتاب از بیع معاملات نداند حلال نداند خوردن فهذا علوم التعلم والاکتساب این ست علمهای که آنرا بباید آموختن و ورزیدن پیدا کردن فضل علم و فقه و شریعت ست که تواند بود که خدا همه نعمتها بنده را بدهد بی تکلف چنانکه عافیت و ایمنی و مال و ملک اما علم نعمتی ست که بی جان کندن ندهد و بی جهد نیابد و هر چیز که آن عزیز تر باشد در وجهد بیشتر باید کردن پس جهد در تعلم بیشتر ازان ست که جهد در دیگر نعمتها از بزرگی علم را و چون علم حاصل گشت جهد معاملات باید و العلم بین المجهدین جهد الطلب قبل حصوله و جهد الاستعمال بعد حصوله اگر جهد طلب مقدم نباشد جاهل ماند نه خدا را شناسد و نه وجوه خدمت خدا را شناسد مخذول بماند و اگر جهد کرد و حاصل کرد و استعمال نکند بر وجهت وبال کرد و خسر الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین کرد و این دلیل ست که در هر دو جهان بزرگتر ازین نعمتی نیست فان کلما کان اعز فی نفسه کان اشد علی طالبه و علم شریعت که بنده را ظاهر خویش بآن راست می باید کردن باین صعبی ست علم حقیقت که از بهر وجود حق می باید چگونه صعب باشد فاول ما یلزم العبد الاجتهاد فی طلب علم الشریعة و احکامه علی قدر ما یمکنه و وسعه طبعه و قوی علیه فهمه و اول چیز که بر بنده لازم شود آن ست که جهد کند در طلب علم شریعت و استوار کردن او بر ان اندازه که قدرت او باشد و طبع او آن را طاقت دارد و لیس والله اعلم از بهر آن ست که صحت باطن تصحیح ظاهر واجب کند و تصحیح ظاهر نباشد مگر بعلم شریعت و تا علم شریعت حاصل نیاید عمل مستقیم نکرد و تا استقامت اعمال نباشد باطن مستقیم نباشد و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و نیز در خبر ست که قلیل بعلم خیر من کثیر بغیر علم بعد احکام علم التوحید والمعرفة و گفت این علم شریعت که بر بنده واجب کرد و طلب کردن آن پس ازان واجب کرد و که نخست علم توحید و معرفت محکم کرده باشد از بهر آن که علم توحید و معرفت اصل ست و علم شریعت فرع و فرع را بر اصل بنا کنند نه بنی که انبیا علیهم السلام نخست بندگان را بتوحید دعوت کردند چنانکه در خبر معاذ آمده ست که پیغمبر علیه السلام چون او را بیمن فرستاد گفت انک ستأتی قوما اهل کتاب فاذا اتیتهم فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله فان هم اطاعوک فاعلمهم ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة اول بتوحید دعوت کرد چون بتوحید اجابت آمد بشریعت دعوت کرد و نیز عصمت نفس و اموال بتوحید آمد نه بشریعت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و نیز مذهب اهل سنت و جماعت آن ست که کفار مخاطب نیستند بشرائع و اگر کافری پس از صد سال ایمان آرد بر وقضاء نماز و روزه و زکوة واجب

علم شریعت بر جان کندن فرض

نباید آن روز کار گذشته را پس پدید آمدن که توحید و معرفت اصل است و شریعت فرع او است فرع را بنا کردن درست نباید که بر اصل صحیح واصل شاید
که قائم شود بی فرع و هر گز فرع بی اصل قائم نشود و دور نباشد که چون بنده را اصل درست باشد تقصیر در فرع تجاوز افتد و تقصیر در اصل هیچ تجاوز
نیفتد ازین مسئله گفتیم که علم توحید و معرفت مقدم باید چون این درست گشت آنگاه علم شریعت بر و بنا کنند علی طریق الکتاب والسنة و اجماع
السلف الصالح علیه القدر الذی یقین بجملته علی اهل السنة والجماعة و این توحید و معرفت که استوار کند و شریعت بر و بنا کند از رو
کتاب و سنت و اجماع امان پیشین یعنی که رو تا آن را کتاب جملی یابد قبول کند و اگر نیابد در سنت بجوید اگر نیابد بنگرد که اجماع سلف بر چیست از
بهر آنکه هر کس بوقتی نزدیک تر باشد بعلم آن وقت عالم تر و سلف صالح بزمان شریعت نزدیک تر بدلا جرم عالم تر باشند باحوال رسول و صحابه او چون بر چیزی
اجماع کنند دلیل باشد که حق آن چیز نزدیک ایشان درست گشته باشد پس از آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لا تجتمع امتی علی الضلالة و طریق اجماع
طریقه درست سلوک چون جاده شرع و هر که بر طریق مسلوک باشد هر گز گم نکرده و هر که بر زه یا رود زود باشد که راه گم کند فان وفق لما فوق من
نفل الشبه التی یعترضه من خاطر او ناظر فذاك و اگر توفیق یابد که بیشتر رود و یا بتردد و در علم آموختن تا شبهتها نیکو او را در خاطر افتد از خود
دور کند روا باشد و نیکو باشد از بهر آنکه مقدار زوال آن چیز بمقدار وقوع شبهت درست و وقوع شبهت را مقدمه جهل درست چون جاهل باشد او را شبهت افتد و در شبهت
شک افتد و شک توحید را زیان دارد و چون علم توحید نیکو بیاموزد از هر شبهتی که او را خواهد افتادن بر وگشاده کرده و نیز شبهت نیفتد از بهر آنکه شبهت جایی
افتد که حجت نباشد و چون حجت قائم گشت نیز شبهت نیفتد و چون شبهت نیفتد شک نیفتد و چون شک نیفتد توحید سلامت باید پس ازین نیکوتر
بیشه و ازین معنی ست که عوام خلق مرتد گردند از بهر آنکه ایشان را توحید درست نگشته باشد شبهت افتد مرتد گردند باز کسیکه علم توحید دانسته ست او را شبهت
نیفتد لاجرم هر گز مرتد نگردد و ان اعرض عن خواطر السوء اعتصاما بالحجة التی عرفها و اگر روی ازین خواطر بدیگر داند بآنچه دانسته است
یعنی چون داند کتاب خدای تعالی درست ست و سنت پیغمبر علیه السلام درست ست و اجماع مسلمانان و سلف بر ضلالت نیست برین اعتقاد کند و
اگر در خاطر بدل او چیزی فراز آید آن خاطر خویش را بدین اصل دفع کند و گوید چون نزدیک من صحت اصل درست گشته ست بوسواس دیو اصل
درست را بجای نگذاریم و تجافی عن الناظر الذی یحاجه فیه و یجادله علیه و یاعنه فوق سعته و اگر دو باشد از ان کسیکه با و مناظره کند و بر و حجت
آرد و با او جدل کند فراخی باشد و معنی این سخن و اصل علم آنست که چون او را چیزی درست گشت بکتاب یا بسنت یا باجماع سلف اگر کسی از مبتدعان با او جدل کند
بجدال و کوشش ندارد و گوید مرا بشبهت در جدل تو بیشتر ازان ست که در کتاب و سنت و اجماع سلف و من این اصول را بشبهتی که تو آری بجا نگذارم یا خود کوشش
ندارد و ازین گروه بگریزد تا او را آسانی و فراخی باشد و ان اشتغل باستعمال علمه علی علمه و کان اولی بآنکه بجنگ و مناظره مشغول خواهد گشتن باستعمال علم خویش
مشغول کند تا آنچه دانسته ست آنرا کار بندد و این او را اولی تر باشد از بهر آنکه جدال و مناظره از بهر راست کردن خویشتن باید خویشتن باید راست کرده ست بهتر ازین مناظره و جدال
و اگر از بهر آن می باید تا غیر را راست کند راست کردن غیر بر دنیست و این موافق ست قول خدای که میگوید علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فان اول ما یلزم علم افات النفس
و معرفتها و ریاضتها و تذهیبها قال اول چیزیکه بر بنده واجب شود پس از انکه توحید و معرفت درست کرده باشد و علم شریعت آموخته آن ست
که آفات نفس بداند و بشناسد که نفس چیست و بداند که او را چگونه ریاضت باید کرد و خوی او را چگونه راست می باید کردن اول از علم نفس
ابتدا کرد از بهر آنکه نزدیک ترین دشمنی بنده نفس ست و تا از دشمن نزدیکتر نه پردازد بدورتر نرسد و اگرچه علوم حاصل کرده باشد چون نفس
را راست نکرده باشد و بال علم بر و بیشتر گردد و درین فصل سخن بسیار ست لکن کمترین سخنی آن ست چون علم حاصل کرد نفس سر بر دارد و
کلاه عز و نیا بسر بر نهد که نفس را همه چیز با نرم نتوان کردن مگر بزوال عز و جاه و درین باجاه گردد نباید هم بآن مقدار که بنده را جاه زیادت کرد و درین

علی انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم

نقصان

نقصان کیرد و چون نفس عز علم دید و اقبال خلق دید بشست بجاه باز نهد و حق را و آخرت را کنار دهد اما چون نفس ما ریاضت کرده باشد از علم آن
سر جوید و از ذل و تست باک ندارد و چنانکه خدا میگوید اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون
لومة لائم و چون نفس را ریاضت کرده باشد نه از ذل باک دارد و نه از ملامت همه آن طلب کند که میان او و میان حق حال درست کند
باز چون ریاضت نکرده باشد از علم اول جوید رفع ملامت خلق را یا حیلت جوید مر تحصیل جاه را همان علم که سبب حصول دین است سبب زوال
دین کرد و با آنکه داند که آخر و دنیا از دست باز خواهد داشت باز دارد و عزتارکی بر ذل متروکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی
از دست ببرد و چون این معانی بیند و بداند دنیا اعراض کند و دنیا را بجای بگذارد پیش از آنکه دنیا بجای بگذارد و فعند ذلک یکون للعبد مراقبة
للخواطر و یظهر الاستراغ و چون حال بنده باینجا رسید که یاد کردیم آنکاه خاطر خویش نکاه تواند داشتن و سر خویش پاک کردانیدن اما مراقبة خواطر
آن ست که همه از حق اندیشد و نتواند خاطر خویش بحق مشغول کردانیدن و تا از غیر حق خود را بیراند و بسبیل بریدن از غیر حق آن ست که یاد کردیم
که حواس را از پراکندکی جمع کند و نفس را از مراد باز منع کند و از دنیا اعراض آرد که تقسم خواطر باین معنی باشد و چون این معانی از سر بنده بساقه کشت
تیز خاطر او بچیزی مشغول نکردد جز حق تعالی اما تطهیر سر آن باشد که هر چیز که او را بیالاید سر را از آن پاکیزه دارد و مثل سر باطن همچون نماز ست تا مادامیکه
در جامه پلیدی باشد نماز روا نباشد و چون جامه و تن بشست نماز روا باشد و آن پلید که مانع آید از نماز دو ست یا نجاست عین ست یا نجاست
حکم و هر دو باید شستن تا خدمت درست آید پلیدی سر نیز بر دو نوع ست یکی صحبت نفس و دیکر صحبت خلق بر یکی نجاست عین ست و صحبت نفس و
دنیا بر ابر نجاست حکم و حکم دنیا چون حدث ست و نفس چون جنابت تا از هر دو نجاست و حدث نفس و اشغول نشدن دانستی و نیز چنین تا سر را نشوئی
ازین هر سه قربت را نشائی و هذا هو علم المعرفة و علم معرفت این ست که یاد کردیم که همه معانی متفرق را یک معنی کرداند و همه هموم مختلف را یک هم
و یک همت کرداند آنکاه عارف بکمال کردد و خلق را بصفت ضعف و عجز بیند و مثال دنیا بحقیقت بداند و اعراض آرد و حق را بحقیقت بصفت قوت
و قدرت و بقا و قهر داند و بوی اقبال آرد و عارف کردد چنانکه نیز او را خاطر خطا نیفتد از بهر آنکه خطا در حال کثرت افتد و در یکی هرکز خطا نیفتد و من
کان له واحدا من من الغلط و من تمسک بالواحد لم تقع فی الخطأ و باید تا آنکاه یکی خطا باشد و یکی صواب چون یکی باشد دو صفت
تضاد بر و روا نباشد و اعلم ورا ء هذا علوم الخواطر و علوم المشاهدات و المکاشفات و از بیرانکه یاد کردیم علم خاطر باشد و علم مشاهدات
و مکاشفات و ترتیب علوم برین اصل نهاد که ما یاد کردیم اول علم توحید کردانیدن همه علوم مهمات باز علم شریعت که فرع توحید ست و صحت آن دلیل صحت
باطن ست باز علم حکمت و آن شناختن نفس ست و ریاضت کردن او و راست کردن اخلاق او و دفع کردن از کیهای بد و شناختن کید او و فتنه
جوید تحصیل جاه را تا همان علم که سبب حصول دین ست سبب زوال دین کردد و مکائد العدو و از نفس بعد رفت و باین عدو شیطان خواست
چنانکه خدا کفت ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جای دیکر کفت ان الشیطان للانسان عدو مبین چون دیو از نفس و تربیت
باینمعنی که بنده هیچ حال از نفس خالی نباشد و از شیطان خالی باشد و شیطان را بذکر خدا از خود دور توان کرد و نفس را بهیچ حال از خویشتن دور
نتوان کرد و تو اند که با شیطان صحبت نکند و با نفس صحبت نا کردن روی نیست و از خلاف کردن چاره نیست و صحبت کردن با خلاف صعب تر از
خلاف کردن بی صحبت ازین معنی نفس را بر شیطان مقدم کرد و شیطان را عدو خواند بموافقت قول خدا و چون عداوت درست کشت بقبول
خدا و یقین ست که عدو نیکو نخواهد بمر او عدو کار کردن هلاک کردن خویشتن ست و اکر شیطان بنده را عدو نیستی لکن عدو پدرستی تنها بحکم حلال زوکی
واجب ستی با دشمن بدر دوستی تا کردن ازین معنی باید که کیها او را آموختن که آن مردمان که ایشان دعوی مبارزت کنند چنین کویند که مبارزت

بر دشمن دست یافتن نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاه داشتن ست و اینمه که دشمن بر بنده راه یابد از ان یا بدکه نفس را راست نکرده
باشد تا چون در نفس خرابی یابد سوی سر راه جوید چون نفس را راست کرد دیو داند که آن کسکه نفس خود را قهر کند دیو را با او طاقت نباشد وفتنة
الدنیا وسبیل الاحتراز منها وفتنهٔ دنیا بیاموزد و بیاموزد کز دنیا چگونه احتراز می باید کردن دنیا را بتمام از دیو فروتر نهاد از بهر آنکه هر چند
تو دست از دیو باز داری وی از تو باز ندارد و باز تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو شکاد و خصومت و مکاوحت نکند پس عداوت دنیا
کمتر از عداوت دیو آمد با این معنی او را از دیو مؤخر داشت داز و احتراز کردن واجب کرد انید از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید تا در
خبر آمده ست کمن اشتغل بالدنیا اخرب آخرته ومن اشتغل بآخرته اخرب دنیاه و پیغمبر گفت مالی وللدنیا انما مثلی ومثل
الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح وترکها وهذا العلم الحکمة (یطلوه) و این علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند و حکیمان آن
باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند و از دو بسلامت یابند و دنیا را بجای بگذارند این کرده را حکیمان خوانند از بهر
این و این علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام امرست و تمامی احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشتن فاذا
استقامت النفس علی الواجب وصلحت طباعها و استقامت نفس بر واجب آن باشد که او امر خدای بجای آرد و از نواهی دور باشد
و صلاح طباع آن باشد که اخلاق نکوهیده از خویشتن بیرون کند که طباع نفس چهار ند صفرا که گرم خشک ست بر طبع آتش سرزدگی و سوختن
و کبر آمدن و برتری جستن و تباه کردن چیزها طبع او ست دیگر سودا که سرد و خشک ست بر طبع خاک سخت دلی و بی رحمتی و بخیلی طبع او ست سیوم خون
که گرم و ترست بر طبع هوا سستی و نرمی و کاهلی طبع او ست چهارم بلغم که سرد و ترست بر طبع آب مرده ردی و کاهلی و کند فهمی خوارداری طبع او ست
باید که نفس را راست کند و این طبایع را بصلاح باز آرد بتوفیق حق تعالی وتادبت بآداب الله من زم جوارحها وحفظ اطرافها و آداب های خدا
بگیرد از بستن اندام ها و نگاهداشتن اطراف و این عبارت شریعت ست و خدای تعالی چون فساد طبع آدمی میدانست ادب شریعت نهاد و همه
اندامها در بند کرد تا انما نجر ایشان را زیان دارد و در باشند و این چنان ست که چون ملکی خواهد که بنده را بخدمت خویش آرد نخادمی سپارد تا او را
ریاضت کند تا در صحبت ملک بی ادبی نکند و بوقت ایستادن بایستد و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس
مثال انبیا آن خادم و مثال ریاضت کردن مثال شریعت ست بهیمه که او را بصحبت ملکی خواهند آوردن تا ادب نکیرد نیارند بی ادب
صحبت حق را کی شاید و جمع حواسها کرد آوردن حاستها و حواس پنج اند حاسهٔ بصرست و حاسهٔ سمع ست و حاسهٔ شم ست و حاسهٔ
بدست و دیگر جوارح باوی و ادراکی که بصر افتد الوان و اکوان و موجودات ست علی ما هو به و ادراکی که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات ست
علی ما هو به و ادراکی که بشم افتد طعوم ست علی ما هو به و ادراکی که بر لامسه افتد روایح ست علی ما هو به و ادراکی که بید افتد حرارت ست
و برودت و ثقل و خفت و لین و خشونت علی ما هو به حواس این پنج اند و ادراک ایشان برین وجه که یاد کردیم چون حواس بر هوای نفس
بر مند نفس از حاستی نصیب خویش جوید و پراکنده کردد و این حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدل افتد و هر جا که سر بنگرد حواس را
آنجا مشغول کند تا حواس و بینهٔ قلب مجموع کردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و بر اوامر شرع جمع کرداند
اما حاسهٔ بصر قول خداست که میکوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسهٔ سمع قول خداست او القی السمع وهو شهید و حاسهٔ
شم را قول خداست کلوا واشربوا ولا تسرفوا و حاسهٔ لمس را خبر پیغمبرست اذا شم لامس قام الذکر و حاسهٔ بید را قول خداست
ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس بآن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن باعتبار و استدلال

کند بصانع چنانکه خدا میگوید افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و نیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر و نیز گفت ان فی ذلک لآیات
افلا تبصرون و نیز گفت بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون و حاسه سمع چنانکه خدا گفت و استمع یوم ینادالمناد من مکان قریب و نیز
گفت ربنا انا سمعنا منادیا ینادی للایمان و نیز گفت بضیاء افلا تسمعون و دیگر حواس هم برین معانی برود تا بادراک روائح
بشم الف راحت نفس نجوید لکن دلیل کند بر صانع آن و اختلاف طعوم بحاسه فهم مراد نفس طلب نکند و لکن دلیل کند بر صانع آن و این هر پنج حاسه
پنج پاره لحم بیند و در هر جزوی ادراکی یابد که دران دیگر نباشد تا بداند که اینجا مدبری است که حکیم ممیز میان این اشیا مختلف باز ورد تفکر کند تا ادراک
بداند و علت ادراک نداند و چون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید با آنکه مخلوق و مصنوع ست داند که از معرفت کیفیت صانع عاجز ترست این بست
معنی خدای که و فی انفسکم افلا تبصرون و نیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم الآیه سهل علیه اصلاح اخلاقها و تطهیر
الظاهر منها و چون نفس را ادب کرد و طبع را راست کرد آسان گشت برو باصلاح آوردن خوهای او و پاکیزه کردانیدن ظاهر او از بهر آنکه مثل نفس
چون مثل اسب وحشی ست خوگرده بود بکر از دیدن و عباد خویش رفتن و آمدن و چون خواهند که اورا با حالتی آرند که رکوب ملک را شاید باید بسیار باید دید
و حیلتهای گوناگون باید کردن و از مراد منع باید کرد و دشت و صحرا فراخ باید تا مروض کرد دو نرم شود و چون ریاضت کرده شود و بعنان جنبانیدن بداند
که اورا چه می باید کردن و همان کار که او را زخم بسیار بایست اکنون اشارتی بسنده باشد و نفس هزار بار از و حرون تر ست و تا اورا بقهر از همه مرادها باز
نداری و بانواع خلاف ریاضت نکنی نرم نگردد و چون ریاضت کردی و نرم گشت با او صحبت کردن آسان گردد و همه خوهای او بصلاح باز آید و ظاهر او
پاک گردد آنگاه صحبت حق را شاید و الفراغ مما لها و فارغ گشتن از انچه نفس راست یعنی اورا بحقهای که خدا را بر دست چنان مشغول کرد اند که چیز
دیگر نپردازد و کسیکه با حق برابری میجوید حق اورا ضائع نمیگذارد بس آنکسکه حکم بندگی بجای آرد و کردن زیر امر آرد حق اورا کی ضائع گذارد و چون
این بیند و بداند از خویشتن فارغ گردد و بحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست و چیز یکه نباشد چگونه طلب کند اذ لا ثبوت
الحق ثم الطلب و بداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست باین مطالبت مشغول کردد و غرضها عن الدنیا و اعراضها عنها و دور کردن
نفس را از دنیا و اعراض کردن او از ان و این بآن بتواند دانست که با خود کوید وقتی بود که مراد نیا بود و مرا بی دنیا کار بری آمد و وقتی باشد که مرا
دنیا نماند و بی او کار برآید و چیزی که بی او مرا کار برآید و او را وفا نیست دل در و بستن محال ست با آنکه داند که با او نماند و وبال و حساب آن
با و بماند و با خود کوید بجای بگذارم تا باری او اکر نباشد. وبال و حساب او هم نیز نباشد. با آنکه داند که اکر او دنیا را دست باز ندارد و دنیا او را دست
باز دارد و عز تارکی بذل مترو کی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی از و ببرد و چون این معانی بیند و بداند دنیا اعراض کند دنیا را بجای
بگذارد و پیش از انکه دنیا او را بجای بگذارد و هو التی یختص بعلم الاشارة میکوید این علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات را اختصاص ست
با آنکه او را علم اشارت خوانند و او را از بهر آن باین نام مختص کردند که با نچه او را پدید آید مثل و کیف و محدود نیست تا بتمثیل یا بتکییف یا بتحدید
معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد نه پدید آمده غیر حق و این چنانست که آنچه بزبان عبارت کند عین عبارت
حق نیست معنی عبارت حق ست و آنچه بسر نیز اشارت کند عین اشارت حق نیست چه معنی اشارت حق ست همچنانکه حق در عبارت معبران نیاید
و در اشارت مشیران ننماید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کردد بر نظر باطن که باطن از کدام مقام می نکرد اکر سر او را بمشاهده باطن برخوف نهاند
بر ظاهر احوال برخور این پدید آید و رجا و دیکر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود و ازین سبب آنرا علم اشارت خوانند و بباید
دانستن که عبارات تاثیر اشارت ست و حرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن ست همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محصل و معین نکند لکن دلیل

[illegible] اشارت نیز چنین کند چنانکه عبارات حق را زیر عبارات مصنوعه پنهان کرده اند لکن دلیل کند که مراد از عبارت معبر عنه ست خطرات سر هم این کند واگر
اشارات وخطرات تحصیل واجب آمد تشبیه باشد واگر اشارت حق کند تعطیل باشد اشارت حق باید بی تحصیل باید تا توحید بی تشبیه وبی تعطیل حقیقت
کرد، وشایسته این را از آن معنی علم اشارت گفته که او خطرات ست همچون اعراض که لا یبقی فی وقتین واین چنان ست که اگر شاهده نفس را بدو دست
بقا باشد منظور بماند و شرط محبت مستهلک گردد پس مشاهدات نمودن وربودن ست چون بنمایند ببیند وچون بنمایند وبرهانند بر نمائش نماند ومشاهدات
سر از روز همچون مکاشفات بین ست فردا وچون روایت عیان گردد واز کل معانی بنده فانی گردد وچون از کل معانی فانی گشت شریعت برخیزد پس
بنا بایام سر آنکه سر را بی دوست قرار نباشد بار بر باید بقای شریعت را که شریعت پیرایه بندگیست هر که بندگی آراسته نباشد باطن او صحبت را نشاید و
چون این علم نامش بود باین معنی او را علم اشارت خوانند واز این نیکوتر ست وآن آنست که نا نبده رو نیاست او را کشف ذات نباشد
کشف ذات باقی را دارد بقصد! باید ببیند وباقی باید وعارف را در حجاب قرار نباشد محجوب داشتن روی نه وکشف کردن روی نه وحق سبحانه سر بنده را
بچیزی اشارت کند از افعال خود یا از صفات خود یا در فعل فاعل بیند دیدار یقین نه دیدار معاینه وبوصفت موصوف ببیند دیدار یقین نه دیدار معاینه
گاه او را بجلال بسوزاند وگاه او را بلطف بنوازد گاه او را بقهر از هر چه جز اوست بیرون آرد وگاه او را بکرم همه مرادها در کنار نهد تا از قهر بقهار نظاره کند واز کرم
بکرم نظاره کند هم از آنجا که نگرد وخن گوید ویکی او را بشناسد که کرم افتاده ست هم خن او بر صدق آنکه با شد که او را مشاهده صفت قهر افتاده ست این
از آنجا که این حاضر ست غائب وآن انسی که این حاضر ست غائب وهو معکم اینما کنتم وهو علی کل شئ شهید وچون کسی را از دردی
کشف افتاد وهم صفات او مغلوب آن معنی کرد چنانکه عکرمه ابن ابی جهل از پیغمبر علیه السلام بگریخت ودر کشتی نشست تا بحبشه رود وبر لوح کشتی
نبشته پدید آمد وکذب به قومک وهو الحق قل لست علیکم بوکیل تبرا شیئا پاک کند هر چه بشیتری تراشید نبشته نیکوتر نیکشت برانست
که کلام حق ست که قوت بشر را با او مقاومت نیست باز گشت وبسر صلح باز آمد وجبریل بشارت آورد بمصطفی علیه السلام که عکرمه را باز آوردیم ورسید
پیش او باز آمد چون او را دید گفت مرحبا بالراکب المهاجر وچون عکرمه را رضی الله عنه کلام صید کردند همین حال بر وغالب گشت تا هر جا که مصطفی
بدیدی صفا کلام رب کالام رب کفتی ودهشت کشتی پس چون سر را اشارت بود تا آن اشارت بافعال وصفات معنی از فعل وصفت برداشت
عبارت هم از آن جرا کرد که بسه اشارت کرد غیر داد باین معنی این علم را علم اشارت خوانند وهو العلم الذی تفردت به الصوفیة بعد جمعها سائر
العلوم التی وصفناها میگوید این علم اشارت علمی ست که صوفیان بآن متفرد اند یعنی ایشان راست ودیگران را نیست پس از آنکه دیگر علمها که وصف
کرده ایم جمع کرده باشند این سخن اشارت ست که تا علمهای دیگر حاصل نکنند بعلم اشارت نرسند از بهر آنکه تا صدق مشاهده نباشد صفوت صحبت نباشد
اشارت نباشد از بهر آنکه هر که در خلوت نگرد گاه صواب وهر که در ضیاء صفوت نگرد هم صواب بیند وصدق مشاهده حاصل نتوان آوردن
مگر بعلم از بهر این معنی نخست علوم دیگر حاصل کردند ودرین فصل دلیل ست که صوفی بحقیقت آن باشد که عالمترین اهل عصر خویشتن باشد چون بعلم اشارت
مشغول گردد وجمله علوم حاصل نکرده باشد انفاس او همه خطا افتد وخطا این باب عظیم ترست از بهر آنکه معلوم ازین علم حق ست سبحانه ومقصود از سائر
علوم معلومات ست جو حق سبحانه ومعرفت غیر حق خطا افتادن آسان تر از آنکه در حق خطا افتادن ودیگر معنی آن ست که هر که علم معاملات وعلم حکمت راست
نکرده باشد خویشتن نتوان دیدن کسیکه از خویشتن دیدن عاجز باشد حق را کی تواند دیدن واین علم تنها صوفیان راست چون صوفی بران وصف
باشد که یاد کردیم از بهر آنکه ایشان از علم ومعامله نه علم طلب کنند ونه معامله لکن از هر دو معنی طلب کنند ومعنی دانستن ازین چیزها اشارت ست وانما قیل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب ومکاشفات الاسرار لا یمکن العبارة عنها علی التحقیق واز بهر این علم را علم اشارت خوانند

علم اشارت را علم اشارت نامند بجهت آنکه صوفی بحقیقت عالمترین عالم از

که مشاہدات دل و مکاشفات سر را از و عبارت نتوان کردن بحقیقت که مشاہدات دیدار بود و مکاشفات کشائش یعنے آنچه دل بیند تا بر سر
کشاده نکرد بحقیقت از و عبارت کردن درست نیاید و عبارت توان کردن از اصل او یا خوف یا لطف یا بأس افتاد یا رجا این قدر نسبت است
اصل مشاہده را اما کیفیت و کیفیت او را حد نیست و چیزی که آنرا حد نباشد عبارت کردن از و درست نیاید از بهر آنکه عبارت حد نهادنست و دیدار را حد
نهادن محال ست و نیز چون مشاہدات قلوب و مکاشفات اسرار درست کرد و عبارت را نیز راه نماند که عبارت کردن درستی نادیدن باطن است
و درستی دیدن باطن عجز عبارتست نه بینی که وصف ترین خلق مصطفے بود علیه السلام چون بمقام کشف رسید گفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک
بالمنازلات والمواجید و منازلات از نزول گرفته اند و مواجید از وجد و معنی این سخن آن ست که تا دل بمقامی فرود نیاید از ان مقام خبر ندارد
و تا دل بمحلے سوخته نگردد از ان محل خبر ندارد و هر چند که تا سر سوخته را عبارت سوخته کنند از سوختن خبر ندارد و چون کسی را از منزلی حکایت کنند
که او بآن منزل نرسیده ست خبر ندارد و وصف و اصفان موصوف را عین نگردانند و حکایت حاکیان غائب را حاضر نگرداند و روا باشد که این
را معنی دیگر باشد و آن آن ست که وجد یکے وجد را فاقد دلیل توان کردن که او را منازلت کجا افتاده ست لکن اگر خداوند منازلت و خداوند وجد
خواهد که از منازلت خویش راز وجد خویش خبر دهد تواند از بهر آنکه منازلات قلوب حیرت ست و مواجید اسرار و هشت و متحیر و مدهوش از آنچه او را
افتاده ست خبر ندارد چگونه خبر دهد و مثل ایشان چون مثل مغمی علیه ست یا چون مثل مجنون چون بحال تمیز باز آید نه از حال اغما خبر دارد و نه از
حال جنون تا بزرگان چنین گفته اند که المشاهدة استهلاك والاستهلاك لا خبر له عما صار مستهلكا فيه و مثل این مشاہده که در بر افتد
مثل معاینه ست که در قیامت افتد و تا حال حال معاینه ست نه از خود خبر دارد و نه از کون مغلوب و مدهوش باشد پس چون بحال تمیز و تمکین باز آید
قدرت آن ندارد که وصف کند از ان معانیکه بود مشاہدات قلوب مستکبر باشد باز گفت و لا یعرفها الا من نازل تلك الاحوال و حل تلك
المقامات میگوید او را نشناسد مگر کسیکه بآن احوال نزول آورده باشد و بآن مقامها فرود آمده باشد یعنے چون این مشاہدات و مکاشفات بحقیقت
بعبارت در نیاید و از منازلات و مواجید توان شناختن و هر کسکه او را از ین مواجید و منازلات بهره نیست گرچه او را بآن اشارت کنند یا پیش او عبارت
کنند در نیابد و این چنان ست که اگر کسی را مصیبت نرسیده باشد چون زاری خداوندان مصیبت بیند نخندد و اگر کسی را شادی نبوده باشد چون طرب
خداوندان شادی بیند نخندد و نداند که ایشان را چه افتاده ست اما چون خود مصاب باشد او را بعبارت مصیبت حاجت نباشد و چون بر ظاهر مصابان
اوصاف مصابان بیند از افتاده خویش بر ایشان قیاس کند و از بهر این ست که هر گز حرقت مغرمی چون حرقت مغرمی نباشد یکے و عین حرقت
باشد یکی نظاره و بیننده حرقت یا چشنده حرقت چگونه برابر باشد یکی را تیر بر جگر زنند و یکی از دور نظاره کند نظاره از دور و خورنده تیر چه خبر دارد
وروی سعید بن المسیب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلے الله علیه وسلم ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل
المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل الغرة بالله سبحانه و پیغمبر علیه السلام میگوید از علمها علمے ست مکنون آن علم نداند مگر کسی که بخدا عارف
باشد از ان علم سخن گوید مران را منکر نگردد مگر کسیکه بخدای غافل باشد تا کسیکه خواص حق نباشد حق مر او را بر علم مکنون مطلع نگرداند و مصطفے علیه السلام
این نوع علم را علم مکنون خواند و مکنون نزدیک ملوک عزیز ترین چیزی باشد و بر چیز عزیز ترین جز خواص مطلع نکردانند و این علم نشناسد مگر اهل معرفت بخدا از
بهر آنکه هر کرا با ملوک معرفت بیشتر از اسرار ملوک خبر بیشتر و از ین معنی بود که مصطفے علیه السلام گفت انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله چون عالمتر بود
اسرار بهتر داند و چون اسرار بهتر داند خشیت او بیشتر آمد پس چون ملکے بسر ملکے بداند اگر آن سر را کسی بگوید که از ان خبر دارد آنرا بشکر قبول کند
و چون باکسی گوید که از ان غافل ست بر خندد و آنرا منکر گردد از بهر آنکه غافلان غائبان اند و عارفان حاضران و هر که از جائی غائب باشد او را از انجا خبری

باو ندارد و چنین حاضر ازا از غائبان عجب آید غائبان را از حاضران عجب آید و حاضران عرفند و بلائی که غائبان ازان بلا ترسانند آنا غائبان مستبعدند
بلا اند که حاضران از بیم زوال آن بلا ترسانند و حاضران را بلا غذا باشد اگر غذا زوال آید هلاک کردند و غائبان را عافیت غذا باشد اگر غذا زوال آید
هلاک کردند غائب از حاضر متعجب و حاضر از غائب متعجب ازین معنی منکر نه هر یک دیگر را عن عبد الواحد بن زیاد قال سالت الحسن عن
علم الباطن قال سالت عن حذیفة بن الیمان عن علم الباطن فقال سالت عن رسول الله علیه السلام عن علم الباطن فقال
سالت جبرئیل عن علم الباطن فقال سالت الله عز علم الباطن فقال هو سر من سری اجعله فی قلب عبدی لا یقف علیه
احد من خلقی و این خبر دلیل ست که علم اشارت حق ست از بهر آنکه علم باطن علم اشارت ست و علم ظاهر را علم اشارت نگویند لکن چون لفظی بر زبان
بگذرد و در زبان لفظ معنی باشد نه صریح عرب چنین گوید که اشار فی کلامه الی کذا باز چون صریح باشد گویند قال کذا و نگویند اشار الی کذا
پس دانستن که اشارت معنی باطن باشد مضمر در عبارت چون اشارت را معنی این باشد و بخبر علم باطن درست کرد و علم اشارت درست کرد و نیز
و خبر دلیل ست که علم اشارت از باطن خیزد نه از عبارت از بهر آنکه علم خود صفت باطن ست و صفت ظاهر نیست پس هر چه عبارت ظاهر از و حکایت
تواند علم باطن ست هر چه علم باطن از و استنباط کند اشارت ست و نیز و خبر دلیل ست که علم اشارت سر خداست و ملک سر خویش جز بخواص ندهد
و هر که با ملک در صحبت خاص تر باشد ملک را با وی سر بیشتر باشد و بر و فائن ملک مطلع تر و باطن خزانهای او بیشتر داند و بر جرم ملک امین تر باشد و این
از بهر آن ست که هر چند ریاضت بیشتر بیند صحبت را شایسته تر گردد و هر چند صحبت بیش کند اخلاق ملک بیش داند و چون صفات و اخلاق او
داند باید با صحبت بداند کردن و آداب صحبت نگاهدارد و از صحبت برخورداری یابد باز چون حال انجا رسد قانعت یافته بداند بیم زوال آن سر ملک نگاهدارد که اگر کسی سر ملک
آشکارا کند از صحبت او محروم ماند و این مثلی ست که یاد میکنم تا دانستن صحبت حق را که باحق چگونه نباید کردن و نیز و خبر دلیل ست که باخواص سری باشد که با عوام نباشد و هر کسی را خاص
تر باشد سر با وی بیشتر باشد و دلیل این اصل که یاد کردیم معراج مصطفی ست علیه السلام چون خدا با او چیزی گفت که شایست که خلق بداند جبرئیل را میانه واسطه
گشت باز چون خواست که سری گوید که نشاید که خلق بران مطلع گردند جبرئیل را از میانه نپرداشت تا مقامش سر کرد و سر مقام آنکه گفت فکان قاب قوسین
او ادنی و سری کلام آنکه گفت فاوحی الی عبده ما اوحی دران مقام که مصطفی را دران مقام خصوص گشت جبرئیل آنجا از شمار عوام گشت و اگر شایستگی
آن سر داشتی بآن مقام جای یافتی و از بهر این گفته اند که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و ازین ظاهر تر ست که بزرگان چنین گفته اند که الخلق
لا یطلع بعضهم علی بعض فی الظاهر فاما اسرار الحق لا یطلع علیها الا الحق و نیز و خبر دلیل ست که هر که خاص تر ست مطلع باشد بر آنکه عام تر ست و عام
مطلع نباشد بر آنکه خاص تر ست از بهر دو معنی را یکی آنکه کسیکه خاص تر ست مقام این عام تر گذاشته باشد و چون گذاشته باشد و دیده بداند و انکه عام تر
ست بمقام خصوص نرسیده ست نادیده و ناگذاشته چگونه داند و دیگر معنی آن ست که خاص را خبر عام دهند و عام را خبر خاص ندهند و دلیل بر این قول
خداست که میگوید عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و چون غیب سر او بر رسولان داد که اخص خصوصند دیگران که
در مقام عموم متفاوت اند خاص در مقام خصوص متفاوت اند یکی را خصوص چندانیکه یک سر اپیش نشاید و یکی بمقامی رسد که از اسرار ملک هیچ چیز بر و
پوشیده نگردد و نیز و خبر دلیل ست که این سر در دل بنده خدا نهند و این دلیل ست و حجت آن قوم را که گفتند حدثنی قلبی عن ربی و آن چیز که خدا
نهند در و خطا نیفتد چون این نیمه صواب دانسته آمد باید دانستن که کار عام با کار خاص بر تضاد ست عام را باطن تبع ظاهر ست و خاص را ظاهر
تبع باطن ست عام را ظاهر امیر ست و باطن اسیر و سر ایشان بنفس نگران ست و هر چیز که نه تبع کرد و چیز را حکم این تبع حکم متبوع کرد و دلائل فقه و توحید
بر این دلیل ست چون چنین باشد هر که اسیر نفس نگردد مرا و نفس ست و او را سر نیست و هر که اسیر نفس نگردد نفس او سر ست او را نفس نیست و تا حق بر بنده

غالب نکرد نفس او تبع سر نکرد پس نفس خاص تبع سر ست و سر تبع حق نفس در سر مغلوب و سر در حق مغلوب و المغلوب لا یحکم له و حکم المغلوب
حکم غالبه و دلیل این اشارت فصل رضاع ست که اذا غلب اللبن علی الماء ثبت حکم الرضاع و نیز اهل ایمان برین دلیل ست که چون سوگند خورد
که می نخورم پس آب بیامیزد و بخورد حکم غالب راست و نیز چون چیزی در دندان او بماند و بگلو فرو برد آن چیز مغلوب ست مستهلک دارندش و
اگر مغلوب نیست معتبر دارندش و چون این فصل درست گشت نفس مغلوب سر گشت و سر مغلوب حق و از صفات خویش فانی گشت و بصفات
حق قائم گشت نیز متصرف نباشد و مختار و مدبر نباشد و تصرف در و غیر او را باشد و آن حق ست جل جلاله و در تصرفات و تدبیرات حق خطا
نیفتد هر چه بیند حق بیند و هر چه گوید حق گوید و دلیل برین آن خبر ست که در پیش یاد کردیم فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و لسانا و قلبا فبی
یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعلم و چون محبت نباشد مگر خاص را بصفات خویش قائم نگردانند مگر خاص را و در اینجا نیز فصلی باید دانستن و آن
آن ست که چون فاعل این سر در دل بنده حق تعالی باشد تا بر سر این نباشد انت بروی ندهند و امنی نگاهداشت آداب ست هر که آداب شریعت
پیش نگاهدارد او امین ترست و هر که امین ترست حق را با او سر بیشتر ست از بهر آنکه شریعت نصیب ظاهر ست و سر نصیب باطن ظاهر هر کسی دهند و باطن
هر کسی ندهند و چون نگاهداشت ظاهر را نشاید نگاهداشت باطن را کی شاید قال ابو الحسن بن ابی خدف فی کتاب منهاج الدین و انشد للشبلی
رضی الله عنه علم التصوف علم لا نفاد له علم سنی سماوی یحوی فیه الفوائد للارباب یعرفها اهل الجد المصقع البلیغ الخصوصی گفت علم
تصوف علمی ست که نهر سدار و هر آنکه مددی ست نه حدی الهامی ست نه حفظی و معدود و متناهی باشد و ممدود و در نهایت نباشد و چون امداد از کسی باشد که
او را نهایت باشد ممدود را نهایت باشد و حفظ را نهایت ست از بهر آنکه او را بدایت ست و هر چیز که ذو بدایت ست ذو نهایت باشد و معدود آید در حال
تحفظ و چون از ان محفوظ عبارت افتد عدد و بنهایت آید و از عبارت فرو ماند باز علم را الهام صفت او نیست چنانکه حفظ لکن الهام صفت علم ست
و علم را نهایت نیست و علم و قدرت را نهایت نیست لکن با بی نهایتی خود و بی نهایتی صفات خود در سر بنده چندانی نهند که بنده طاقت دارد از بهر آنکه
همچنانکه نفس را از خدمت قربت ست سر را در مشاهده قربت ست و همچنانکه ظاهر را در قربت خدمت از حد در گذرانی از خدمت فرو ماند چنانکه صاحب
شرع صلوات الله علیه گفت ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی و نیز گفت علیکم من الاعمال ما تطیقون فان الله لا یمل حتی تملوا
همچنین نیز سر را در قربت مشاهده از ان مقام که طاقت سر ست در گذرانی از مشاهده فرو ماند و مشاهدات سر در دنیا همچون معاینات عین ست در
قیامت و در دار بقا معاینات مختلف ست چنانکه پیغمبر گفت منهم من یری ربه فی الستة مرة و منهم من یری ربه فی الشهر مرة و
منهم من یری ربه فی کل جمعة مرة و منهم من یری ربه فی کل یوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا و دلیل
برین قول خداست که نیکو یدو ملهو ذ قه فیها بکرة و عشیا پس دیدار دل در دنیا متصل ست بدیدار عین در قیامت از بهر آنکه همچنانکه علم عالم
در معلوم اثر نکند نظر ناظر نیز در منظور اثر نکند و هر چه در باطن معلوم نشاید بظاهر منظور الیه نشاید چون نشاید علم برابر آمد در خلق در دار بقا در مشاهدات نظر
مختلف همچنین در دار فنا در مشاهدات باطن مختلف یکی ست که مشاهده را رسم نشاید و یکی ست که در عمر یکبار مشاهده پیش نیاید و باقی عمر بر اثر مشاهده
بگذارند همچنانکه علیه السلام گفت در دار بقا فاذا احتجب عنهم یبقی نوره و برکته علیهم در دیدار باز دارد و لکن برکات با او بماند و در دنیا نیز
چون یکبار مشاهده باطن بیاید از مشاهده محجوب گردد لکن برکات مشاهده با او بماند و کس باشد که بیشتر یابد تا بنده بمقامی رسد که طرفة العین سر او را محجوب گرداند نیاید
و آن بکرة و عشیا که در آخرت ست عبارت از دوام ست از عدد که تعارف لغت اینست که چون کسی را گوید که با ما دو شبانگاه ترا در این کاری نیفتد یا روز شب ترا
بر این می یابم مراد دوام باشد نه توقیت از اینجا گفت بویزید رحمه الله تعالی که اگر حق تعالی طرفة العینی مرا از دیدار محجوب کرداند در بهشت چندانی فریاد کنم که دوزخیان را بر من

رحمت آید اگر مشاهدهٔ باطن او را این مقام نبودی در قیامت این دعوی نبودی چون این علم را مدد از انجا آمد بی نقاد آمد پس گفت علم شی سماوی ربوبی
شا شرف وغروفعت باشد و این را علم سنی آن معنی گفت که این علم را رجوع بحق ست و علم را شرف بمقدار معلوم ست و هر چند معلوم عزیز تر علم بوی
عزیز تر و هر چند معلوم عزیز تر علم او طلب کردن دشوار تر و هر چند معلوم عزیز تر علم او بیافتن متعذر تر و اگر نه چنین باشد عزیز نباشد فان ما تعذر
وجوده عزّ فهما سهل طلبه هان و از بهر آن سماوی و ربوبی گفت که بی واسطه ست ملهم حق ست و ملهم عبد فرشتگان را تبلیغ وحی ست تا واسطه
کردند میان انبیا و میان حق را و انبیا را علیهم السلام تبلیغ رسالت ست تا واسطه کردند میان خلق و میان حق اما الهام میان حق در دل بنده نه آنجا واسطه
نیست و دیگر گفت فیه الفوائد للارباب یعنی فهما و درین علم فایده باشد خداوندان این علم را و معنی این سخن و الله اعلم آن ست که از بن علم فایده
آن کس بردارد که او را درین مشرب نصیب بست و این خود مستنکر نیست همه علوم همین ست و هر طایفه از علما که در علم خویش سخن کرده اند خواهر علم ایشان
خلق را معلوم آید اما سر و روح این بر اهل صناعت معلوم نیاید و همه علما در حسب علم حقیقت ظاهر ست در حسب سر کار ذوقی سر احوال
و رموز ظاهر را اهل صناعت می باید رموز باطن و حقیقت را ارباب ذوق باید و هر کسکه تازیانه خورده باشد چون کسی را بر عقابین بیند داند که چه بوی میرسد
و دیگر گفت یعرفها اهل الجزالة و الصفع المحنکة یعنی علم این طایفه آنکس شناسد که تمام گزیده باشد و خاص باشد از بهر آنکه راز خاص چون با خاص
گویند و راز خاص چون خاص بیند بدیدار این سری عجب ست و آن آن ست که چون خاص را از سری خبر نه دهند که عام از آن سر محروم باشد
فایدهٔ حضور چه باشد و این برابر آن ست که دوستی آنرا که آشنای نباشد حجاب صفت آمد چنانکه خدای میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون دلیل گشت که آشنا را کشف باشد تا میان آشنا و بیگانه فرق باشد همچنین چون عام را از اسرار خبر نباشد باید که خاص را خبر باشد تا میان
خصوص و عموم فرق باشد ثم لکل مقام بدء و نهایة و بینهما احوال متفاوتة و هر مقامی را آغازی ست و نهایتی و میان ایشان احوالی ست
متفاوت و دانستن آغاز و نهایت مقامها از طریق مشاهده نیست لکن مثال آنست که آغاز حال خوف آن ست که از معاصی دور باشد و ترک
معاصی دلیل خوف نیست فانما نفس خوف را مشاهده نیست اما نهایت خوف آن ست که بحد فنا و رسد و درین دو میان احوال مختلف تا یکی را اصل
خوف ست لکن چنان نه که از بهر معصیت بازدارد و یکی را زیادت کند تا از هر دو بازدارد لکن بالا نبهره از غیر خدا بتر سد و یکی را زیادت کند تا در سر او جز خدا
خدا نماند و این دیدنی نیست لکن خداوند این مقام بداند که او بکدام مقام رسیده ست و این مقام خوف از مشاهدهٔ جلال افتد که هر چند جلال را
مشاهده بیشتر خوف بیشتر و در مقابلهٔ این رجاست که اول وی شناختن ست بطاعت نفس رجا دیدنی نیست لکن شناختن بطاعت دلیل رجاست
و نهایت او امن ست و میان بدایت و نهایت احوال مختلف ست یکی را رجا بآن حد ست که بغیر خدا امید ندارد و نیز از طاعت فرائض آرد و دیگری را
و یکی را زیادت کند هر چند عطا و ثواب یابد بزرگ تر و کمال رجا و کمال خوف در قطعیت وصال افتد چون خوف بحدی رسد که او را جز بیم قطعیت نماند کمال
خوف ست و چون رجا بحدی رسد که او را جز امید وصال نماند کمال رجاست و این رجا از مشاهدهٔ کرم افتد و هر چند که او را مشاهده بیشتر کرد و رجا
بیشتر کرد تا خوف بجای رسد که از جهت طمع وصال لذت همه نعمتها فراموش کند میان این بدایت و نهایت احوال مختلف و دانستن آن احوال مختلف
روی نه آنکس داند که خداوند مقام ست و دیگر از ظاهر بر باطن او دلیل کنند و دیگر مقامات هم برین قیاس باید و یک یک بجای خویش یاد کنیم انشاء الله
تعالی عز و جل و لکل مقام علم و هر مقامی را علمی ست آن علم که خوف ست خلاف علم رجاست و آن علم که علم رجاست خلاف علم خوف ست از بهر آنکه
خوف با رجا ضدین اند یک جا ثابت نکردند آنجا که خوف ثابت شود رجا نفی شود و آنجا که رجا ثابت شود خوف نفی شود و الی کل حال اشارة و سوء
هر حالی اشارتی هست یعنی هر کسکه او را در باطن حالی پدید آید آن ظهور حال از مشاهدهٔ سر ست یا شاهد جلال کشت تا حالش خوف کشت یا شاهد جمال کشت

تا حالش رجا گشت یا شاهد لطف گشت تا حالش محبت گشت یا شاهد کرم گشت تا حالش شکر گشت یا شاهد فهر گشت تا حالش صبر گشت چون این احوال
مختلف در سر او پدید آید از تاثیر مشاهدات مختلف هر چیز که بر زبان او رود هم آنجا اشارت کند که سر را مشاهده افتاده است تا طرب ظاهر اشارت کند بسرور
در باطن و نیاحت ظاهر اشارت کند باندوه باطن هر گاه آن نیاحت دلیل بر سرور کند خطا کند و هر گاه این طرب دلیل مصیبت کند خطا کند هر چیز از
مشرب خویش طلب باید کردن مصیبت زده را نیز و یک خداوندان طرب رفتن محال است و خداوندان طرب را نیز و یک نوحه گران رفتن محال است

ومع کل مقام اثبات ونفی ولیس کل ما نفی فی مقام کان منفیا فیما تقبله ولا کل ما اثبت فیه مثبتا فیما دونه وبا علم هر مقامی اثبات و نفی
ست و نه هر چیز که آن منفی باشد در مقام منفی باشد پیش ازان مقام یا هر چه ثابت باشد در مقامی مثبت باشد و غیر آن مقام و مراد ازین سخن آن ست
که تا هر کس باین طائفه بچشم خصومت و انکار ننگرند از بهر آنکه چون مقامات مختلف باشد و هر مقامی را بدو و نهایت باشد و میان بدو و نهایت احوال مختلف
باشد و هر چه بیک محل ثابت شود بدیگر محل نفی شود و آنچه دران محل نفی شود بدیگر محل ثابت شود و این چنانست که هیچ مومن بی توفیر خدای سوء من
نباشد لکن تو فیر او خداوندان را باشد که چیزهای دیگر را در سر او قدر باشد تا بر فوات دون حق جزع آرد با وجود حق و اگر تو فیر او بکمال بودی با وجود
حق او را بر فوات هیچ چیز جزع نماندی نه بینی که چون تو فیر صدیق بکمال رسید حق را بر فوات مصطفی از جا نرفت تا گفت من کان یعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن کان یعبد الله فان الله حی لا یموت فشان ما بین التوفیرین تو فیر یکی فوات حق و تو فیر دیگر فوات حظ و تو فیکه از جزع
فوات سید لا کونین نمی کرد داند که صدیق چه دیده بود تا سر او چنان مغلوب گشته بود که هیچ چیز او را از جای نه بردی یکی را مقام خوف پنهان داشت که او را
از آدمی مخلوق خوف بود و اگر خوف او از حق بکمال بودی در سر او غیر خوف حق نماندی نه بینی که چون خوف فاروق بکمال رسید از خوف غیر خوف حق
فارغ گشت که شیطان یکی هم خواهد از وساوس نفس امارت دق خوف کشت و یکی را شرم حق باشد لکن با شرم حق شرم خلق نیز باشد و اگر شرم او بکمال رسید
از غیر حق او را شرم سر نماندی نه بینی که چون ذوالنورین را شرم بکمال رسید ملائکه را از و شرم آمدی کوئی چه بزرگی بود در رو که ملائکه در جنب او قصر
گشتند تا از و شرم داشت و یکی را محبت چندانی باشد که همه مرادها در کنار دارد و اگر محبت او بکمال رسیدی در جنب مراد دوست او را هیچ مراد نماندی
نه بینی که چون محبت مرتضی کرم الله وجهه بکمال رسید چنانست خدا گفت ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا یعنی الی طلبه تعالی از
دوستی آن کس که سر او را غلبه کرده بود و هلاک خود و هلاک فرزندان خود فراموش کرد و نیز در مشاهده مخدوم خدمت خویش فراموش کرد تا در نماز انگشتری
بداد و خبر نداشت و این سخن دراز که یاد کردیم تا بهمه آن یاد کردیم تا پدید آید که میان بدو و نهایت تفاوت بسیار است و چون چنین باشد هر چه بدو ثبت
باشد نهایت منفی شود و هر چه نهایت منفی بود بدو مثبت باشد پس کس باشد که او را مقام بدو حال ست از کسی سخنی شنود که او را مقام نهایت
حال ست آنچه اقرار آن ست انکار این کرد و آنچه نفی این ست اثبات آن کرد و چون در یک مقام این چنین اختلاف افتد در مقامین مختلفین
خود چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این مقامات و احوال در کتاب خویش یاد نکند و هر یک را باختصار شرح کند تا اگر کسی خداوند مقام باشد و حال
نباشد باری علم مقام و علم حال شنیده باشد تا بگذاف حق را انکار نکند و صواب را باطل نخواند و بیان را کفر نکوید و مراد ازین سخن آن ست که یاد کردیم
که تا اگر کسی سخن این طائفه شنود و او بآن مقام نرسیده ست که این سخن از سر وقت او باشد این را که این سخن با و اشارت کرد منکر نگردد و نگوید که
مقر آید که او بآن مقام نرسیده ست که انکار او حق را ضلالت باشد و اقرار بعجز خویش ایمان تا چون داند که آن حق ست و از مقام نیست جهد
کند طلب آن مقام را تا اگر در جد طلب بمیرد از شمار مریدان او گریطلوب رسد در شمار صدیقان باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در
کتاب این را حجت آورد و گفت وهو کما روی عن النبی علیه السلام لا ایمان لمن لا امانة له فنفی ایمان الامانة لا ایمان العقد

ایمان نیست آنرا که امانت نیست و ایمان امانت خواست نه ایمان اعتقاد که ایمان اعتقاد تصدیق ست و این بنده مصدق ست و ایمان امانت ایمن کردن
خلق ست و این بنده ایمن کننده خلق نیست از بهر آنکه من با خیانت گردنیا خلق از خداوند امانت ایمن باشند و از خداوند خیانت ایمن نباشند چون خیانت
کرد امن امانت بجای نیاورد و بر این معنی سخن بزرگ ست و آن آنست که خواص ظاهر امانت حق اند نزدیک بنده و آنکه در امانت مخلوقان خیانت کند از حد امانت
بیفتد آنکه در امانت حق خیانت کند حال او چگونه باشد باز گفت والمخاطبون ادرکوا ذلک اذا کانوا حلوا مقام الامانة و یاران مصطفی علیه السلام
وعلیهم الرضوان که با ایشان این خطاب کردند در یافتند این سخن را که ایشان بمقام امانت رسیده بودند مشرفا علی احوالهم فصرح لهم و مصطفی
علیه السلام بر احوال ایشان مشرف بود از بهر آنکه او برتر از همه ایشان بود و هر که بر تر باشد بر آن کس که فروتر باشد مشرف بود ایشان را مصرح این سخن بگفت و
تفسیر و بیان نکرد دانست که ایشان خود مراد او می دانند و معنی این سخن آن ست که آنکس بمقام امانت رسید تا در گذشت همچنان ترسان باشد از
مقام خیانت که مؤمن با دل مقام خویش از کفر پس با دل مقام این را از کفر ترسانید و او را با آن مقام از خیانت ترسانید اگر این را با دل مقام اینجا
گیری راه گم کند و پندارد که من بجائی کافر گردم پس اینجا ایمان مثبت بود با خیانت از بهر آنکه ایمان هیچ از تصدیق نیست و خیانت تصدیق را بر ندارد و
باز آن دیگر تصدیق آورده ست و نیز بمقامی رسیده ست که اعتقاد کرده ست که من خلق از شر و خیانت او چون خیانت کرد امن زائل آمد و ایمان من
برخواست پس اثبات این نفی آن گشت و اثبات آن نفی این گشت و این دلیل اختلاف مقامات و تفاوت احوال چند انکه در عبارت نجد فانما شاهدا
سر خداوندان مشاهدات دانند واما من لم یشرف علی احوال السامعین فعبر عن مقام ففیه واثبت بعد ان یکون فی السامعین من
لم یحل ذلک المقام فکان الذی نفاه القائل مثبتا فی مقام السامع فسبق الی وهم السامع انه نفی فاثبته العلم فخطا القائل وبدعه
وربما کفره اما آنکس که مشرف نباشد بر احوال سامعان و عبارت کند از مقامی و در آن مقام نفی و اثبات کند جائز باشد که در شنوندگان کسی باشد که بآن
مقام نرسیده باشد که این قائل خبر میدهد که آنچه قابل اثبات میکند در مقام خویش منفی باشد در مقام سامع یا آنچه قائل نفی میکند در مقام خویش مثبت
باشد در مقام سامع و در وهم سامع چنان افتد که او اثبات را نفی کرد یا نفی را اثبات کرد او را خطی خواند یا مبتدع و باشد که کافر خواند و این فصل باین در آرد
از بهر آن آورد که چون پیغمبر علیه السلام اشراف داشت بر احوال مستمعان و دانست که ایشان مراد میدانند سخن مجمل بر اندی بیان و بی تفسیر از بهر آنکه
هر که بداند بیناست و تفسیر ره نمودن ست و بینا را بر اه نمودن حاجت نیاید اما هر که نداند نابیناست و نابینا را راه نماینده باید و مصطفی علیه السلام
چون دانست که ایشان بینا اند بآن معنی که من خبر دهم او را بیان حاجت نیاید چون حاسه درست باشد شمه درست باشد او آن معنی را اما آنکس که
با قوی سخن گوید و این گوینده بر احوال مستمعان مشرف نباشد او را در سخن گفتن تمهل باشد تا هر چیز بجای خود نهد که همچنانکه توحید از موحدان منع
کردن روی نیست بمشرکان دادن هم روی نیست لابل بمشرکان دادن صعب تر ست از منع کردن از موحدان از بهر آنکه اگر عبارت معبر نباشد
توحید را موحد خود با توحید ست منع کردن تو او را نقصان نکند باز پیش نااهل عبارت کردن بر توحید ستم کردن ست یا ضائع کردن یا توحید را طعن
آوردن از بهر آنکه همچنانکه مشرک نزدیک موحدان مردود و مطعون ست توحید نزد مشرکان مردود و مطعون ست و در زیر این سری عجب ست
سخن دوست خویش پیش کسی گفتن نظر او بر دوست تو چون نظر تو نیست بر دوست ستم کردن ست و دوست را بجفا شنیدن آوردن ست و دلیل
این سخن قول خداست که میگوید لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم گفت من دوست توام و بت
دوست او ست دوست او را بد مگوی که او دوست ترا بد گوید و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت حق مادر و پدر بر فرزند آنست که دشنام ندهد
گفتند یا رسول الله فرزند مادر و پدر خویش دشنام چگونه دهد گفت آنکه مکی دیگری را بد گوید و او در دشنام داد این هم نیز در جواب آن دیگر مادر و پدر دشنام کرد

آن یکی کو یا پدر و مادر خویش را شنام داده باشد پس چون این کس بر احوال مستمعان مشرف نباشد از وقت خویش با ایشان چیزی بگوید لامحاله در
عبارت او نفی را اثبات در آید چنانکه در مقام خوف نفی وعد آید و اثبات وعید و در مقام رجا نفی وعید آید و اثبات وعد و در مقام غیب نفی حق آید
و اثبات خلق و در مقام مشاهده نفی خلق آید و اثبات حق و لامحاله اثبات خلق باید تا قالت عبودیت را نفی کفر کرده آنجا که نفی خلق باید اثبات آلهیت
را اثبات خلق کفر کرده و دلیل بر این قول پیغمبر ست علیه السلام که میگوید ان اصدق ما قالته العرب قول لبید الا کل شئ ما خلا الله باطل
مصطفی علیه السلام خطا نگوید و کافری را تصدیق میکند و قول او را اصدق همه اقاویل میخواند نفی کردن دون حق در وقت اثبات کردن حق و ما
دانیم که مصطفی حقها دانست و باطلها دانست لکن فنای او در مشاهدهٔ جلال همه اثباتها را نفی کرداند و از مشاهدهٔ خویش نفس زد اگر کسی این را
از مقام عبارت سماع کند تا انبیا و کتب را اهل خواند کافر کرد و لکن باید دانستن که هر چند مشاهدهٔ جلال در سر بیشتر میکرد و غیر شاهد را از سر ساقط
میکرد و آن سقوط عین توحید ست از بهر آنکه توحید یکی دانستن ست و دو دیدن یکی دانستن نیست و دلیل این فصل در کتاب قول خداست که میگوید
فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال آنچه گفتم حق کتاب ست لکن در خبر رمزی ست که آن شرط کتاب نیست و آن آنست
که گفت ان اصدق ما قالته العرب صدق قول ثابت کرد و توحید ثابت نکرد تا مبادا نند که قائل توحید ناموحد بسیار ست و در زیر این سخن رمزی
ازین بزرگتر هست و آن آنست که موحد در توحید متحقق شود و او را خود قول نماند و آنکه او را قول ست از حقیقت توحید بوی نیست باز کردیم
بسخن کتاب چون این قائل که او را اشراف نیست بر مقام مستمعان از مقام خویش عبارت کند و نفی و اثبات کند باشد که در میان آن مستمعان کسی
باشد که این مقام خبر ندارد و آنچه او نفی کند نزدیک این مستمع مثبت باشد یا آنچه او اثبات کند نزدیک این مستمع منفی باشد بران مستمع ستم آید از بهر آنکه
اثبات و نفی قابل توحید ست و مستمع نفی و اثبات او را منکر گردد حق را منکر گشته باشد و انکار حق کفرست و همچنانکه محق را انکار حق روی نیست و بکران
را با انکار حق آوردن روی نیست و جملهٔ این سخن باید دانستن که همچنانکه شریعت ظاهر مختلف باشد باختلاف احوال خلق یا باختلاف زمان و از و
ناسخ و منسوخ باشد انگاه که حق تعالی اصلاح در اثبات چیزی داند بدو امر کند چون صلاح در نفی آنچیز داند از و نهی کند آن تغییر صفات حق نیست از بهر
تغییر صفات خلق ست محال باشد که بر ضعیف همان نهند که بر قوی یا از قوی همان خواهند کز ضعیف و همان حکمت که بر قوی تغلیظ و تشدید واجب کند بدان
همان حکمت بر ضعیف تخفیف واجب کند و التغیر علی الخلق لا علی الحق چون این معنی در شریعت ظاهر بدانستی بحقیقت باطن باز کردیم باطن
هم بر این معنی ست اختلاف احوال باطن بیشتر از اختلاف احوال ظاهر ست از بهر آنکه آنچیز که ظاهر همه خلق اثبات کند مشاهدهٔ باطن بیک نظرت نفی کند
و آنچه ظاهر همه خلق نفی کند و مشاهدهٔ باطن بیک نظرت اثبات کند همچنانکه حق تعالی شریعت مختلف میدارد و صلاح ظواهر را احوال باطن مختلف میدارد
صلاح بواطن را آیکی را بمقامی رساند که اورا ان مقام همه اثبات باید صلاح توحید را و یکی را بمقامی رساند که اورا همه نفی باید صلاح توحید را لخلاف آن
بر مقام خوف می دارد که صلاح توحید ایشان خوف ست اگر دلوی رجا یابند زنار بندند و دیگر صفات هم بدین معنی و نیز بواطن را ناسخ و منسوخ
ست از بهر آنکه اثبات بعد النفی نسخ نفی ست و نفی بعد الاثبات نسخ اثبات ست و باشد که در بن وقت بقای توحید این بنده و صحت معرفت او در اثبات
باشد باز نگردد و حال او همان صحت معرفت او در نفی باشد چنانکه حق صلاح بقای معرفت بنده میداند احوال باطن او را میگرداند چنانکه گردانیدن شریعت
ظاهر پس یکی را توحید در اثبات افتد و دیگران را در نفی و اثبات و نفی صندین اند چون این از ان بشنود و منکر گردد و چون کسی بر بهود مشرف باشد بهود و
مقر آید و این مشرف از هر دو مقام ازان سوی چون وقتی نفی شاید و وقتی اثبات و در هر دو وقت توحید و معرفت بر جاست و در ان وقت که اثبات آید نفی
کفر گردد و در ان وقت که نفی باشد اثبات کفر چون مستمع این بشنود و نداند مثبت را منفی داند و نفی را مثبت بقابل خروج کند از بهر آنکه قابل اعتدال

میکوید و مستمع از علم می شنود علم غائبان راست و دیدار حاضران را و حاضر بر غائب مشرف باشد که همه غائبان از انجا رفته اند که اوست لکن غائب بر حاضر مشرف نباشد از بهر آنکه آنجا نرسیده است که اوست چون او را انکار افتد باین وجه که ما یاد کردیم کاه او را ملحد خوانند کاه مبتدع کاه کافر و همه شرط است از بهر آنکه همچنانکه ضلال همه ضالان نزدیک مهتدیان ضلال است هدای همه مهتدیان نزدیک ضالان ضلال است و دلیل این سخن آن است که همچنانکه مصطفی علیه السلام همه مخلصان را کاه بلسان شریعت کفت صم بکم عمی و کاه کفت لا یعقلون و کاه کفت کالانعام بل هم اضل ایشان نیز کاه او را کفتند کاهن و کاه شاعر و کاه ساحر و کاه کذاب و کاه مجنون تا بدانیکه همچنانکه ضلالت نزدیک اهل حق ضلالت ست حق نیز نزدیک اهل ضلال ضلالت ست فلما کان کما مر کذلک اصطلحت هذه الطائفة علی الفاظ فی علومها فعارفوها فیما بینهم و چون کار بر این جمله بود که ما یاد کردیم که مقامات خلق مختلف بود و در هر مقام نفی و اثبات بود و نفی این مقام اثبات آن مقام بود و اثبات این مقام نفی آن مقام بود و از مستمعان کس بود که بآن مقام نرسیده بود روی نبود با وی سخن کفتن از مقامیکه خبر ندارد تا کوینده را کافر و ضالت و بدعت منسوب نکند و اهل باز داشتن روی نبود تدبیر کردند این طائفه و علم خویش میان یکدیکر الفاظی نهادند که اهل آن مذهب معنی آن الفاظ بدانستند و آنها که نااهل بودند لفظ شنیدند و معنی ندانستند تا اهل بمراد رسیدند و نااهل محروم بماندند رمزوا بها و بآن الفاظ مصطلح اشارت کردند بمراد خویش فادرکه صاحبه تا هر که خداوند آن مقام بود او را دریافت و خفی علی السامع الذی لم یکمل مقامه و پوشیده کشته معنی این سخن بر شنونده که بآن مقام نرسیده بود فاما ان یحسن ظنه بالقائل و یقبله یا کمان نیکو برد باین کوینده و بپذیرد کفتار او و یرجع الی نفسه فیحکم علیها بالقصور عنه و بخویشتن باز کردد و بر خویشتن حکم کند که فهم این را دعی یا بداو یسوء ظنه به فیحکم علی القائل و ینسبه الی الهذیان یا کمان او باین کوینده بد شود و این قائل را مهوس منسوب دارد و را هذیان کوی خواند و هذا اسلم من سوء الظن و الانکار و معنی این جمله سخن آن ست که چون این طائفه را اختلاف مقامات خویش هر کس بر حق بودند و شنودند از هر کسی بمقام ایشان نرسیده بودند اکر از مقام بصریح سخن کفتندی این کس که بآن مقام نرسیده بودی آنرا منکر کشتی آنکاه او حق را دین او را زیان داشتی پس شفقت بردند بر خلق و نیز بر سر خویش غیرت بردند سر خویش را نکاه داشتند باین الفاظ و رموز بنهادند تا آنکس که معنی رمز داند بر مقصود واقف کردد و آن کس که معنی رمز نداند واقف شود که ایشان چه میکویند تا با ایشان کمان نیکو برد و با خود کوید که ایشان حق میکویند لکن من درنمی یابم تا چون آن لفظ را در نیابد آن لفظ را مهوس خواند و عاقل را مهوس خواندن بهتر از آنکه مؤمن را کافر خواندن این عذر اصطلاح ایشان ست بالفاظ غریب او رموز و اشارات بذات خویش خود حق ست و واجب باشد که خاص هر طائفه را سراری و رموزی باشد که غیر ایشان بر و واقف نکردند نه بینی که اصل همه چیزها توحید ست و سر همه موحدان مصطفی ست علیه السلام و از حق تعالی بر مصطفی رموز آمد که خلق را دراک آن رموز عاجز آمدند و آن حروف مقطعات ست و کسی از متکلمان قط نتوانست کردن در این حروف که آنچه من کفتم مراد حق آنست تا بیشتر بران اتفاق کردند که سر بین الله و بین حبیبه و از قولها این سلامت تر ست و چون روا می باشد که میان حق و مصطفی سری باشد که دیکران بران مر واقف نکردند از بهر اختصاص مصطفی را چرا روا نباشد که میان خواص این طائفه سری باشد که عوام بران واقف نکردند و نیز چون شایست که خلق بر سر موسی علیه السلام واقف کردند او را بمناجات در مقامی بربای کردند که غیر او شایست که آن مناجات بشنود و باز چون نشایست که خلق بر سر مصطفی واقف کردند او را در معراج بمقامی بردند که کس بر مناجات او واقف نکشت تا مقامش سر کشت و مناجات سر دلیل مقام سرش قول خداست ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و دلیل سر مناجانش قول خداست فاوحی الی عبده ما اوحی و این دلیل ست

که هر که خاص ز مقام او قریب تر و سر او بیشتر و اگر شایستی که سر خاص را عام بدانند همان کس که وحی آرد سر هم او بداند و این متعارف ست میان ملوک که چون ملک خواهد که با وزیر سخنی بگوید که خلق بدانند پیغام فرستد و چون سخن بجایگاه رسد که نخواهد که رعیت یا حشم بدانند رسول را فرماید که او را بخوان چون بحضرت ملک آمد رسول را بیرون کنند و راز با زگوید و رسول از خواندن و آمدن خبر دارد و از راز خبر ندارد و این نیز متعارف ست میان مجبین که هر سخن که شاید که خلق بشنوند رقعه و پیغام فرستند و چون کار بسر کردن رسد پیغام فرستند یا رقعه که بردن از این سخن در گذر مانده ست که بر رقعه و مراسله و پیغام راست نمی آید حرمشافهه گفتن مصلحت نیست و انیمه دلیل ست تحقیق رموز و اشارات و قال بعض

المتکلمین کابی العباس بن عطاء ما بالکم ایها المتصوفة اشتققتم الفاظا اغربتم بها علی الناسمین و خرجتم عن اللسان المعتاد و هل هذا الا طلبا للتمویه او ستر العوار المذهب و گروهی از متکلمان بوالعباس ابن عطا را چنین گفتند که چیزی ست شما را ای صوفیان که الفاظ عیب ۱۲ اشتقاق کرده اید که بر شنوندگان غریب گشته ست و زبان معتاد بجای نگذاشته اید و این از دو بیرون نیست یا تمویه میکنید و حق را تمویه بکار نیاید گفت گشت که حق با شما نیست یا در مذهب تلبیسی و عواری ست پوشیده میکنید ابن عطا رحمة الله تعالی جواب داد و گفت وقال ابو العباس ما فعلنا ذلک الا لغیرتنا علیه لعزته علینا کیلا یشرب بغیر صافنا گفتند این از بهر آن یاد کردیم که ما را بر این غیرت می آید از بهر آنکه یار عزیز بود و خواستیم که غیر طائفه ما را از این شراب بهره نباشد و این خود ظاهر ست که هر چیز بر کسی عزیز تر او بر ان چیز غیور تر و هر چند غیرت بیشتر غیبت یاد ست نه بینی که نزد یکی خلق هر چه خوارتر باشد ظاهرتر باشد و هر چه عزیز تر باشد باطن تر باشد تا در شریعت تناول ظاهر میان قطع واجب نکرده تا اول باطن نقیس قطع واجب کرد و این دلیل ست که اظهار دلیل اهانت ست و اخفا دلیل عزت ست و کی روا باشد که اولیا سر خویش را بنمایند ندارند که حق تعالی اولیای خود را میان خلق پنهان داشت اگر سر اولیا ظاهر شایستی او را با نیز ظاهر شایستی چون اولیا سر بودند دل تر که سر بود و میان خلق متعارف ست که چون کسی را دوستی عزیز باشد پیش بیگانگان وصف دوست خویش نکرد بدانکه دوست ضایع کند و شریعت بر این دلیل ست نه بینی که چون مودع بودیعت را دعا نماید ضمان بر وی واجب آید که چون بودیعت سر اولیا سر حق است سر را بر سر پوشیدن واجب بود بدان سر را آشکارا کردن از حد امانت بحد خیانت آمد تا اگر چه استلاک از خبر او آمد چون اظهار سر از و آمد جان گشت که گوئی استلاک از و آمد بنا بر زیان چنین گفتند که هر کسی حق تعالی او را سری دهد و آن سر او آشکارا کند بر وی زوال آید هرگز آزاد نیابد ثم اندفع القول چون ابن عطا این متکلم را جواب داد سخن در آمد و این شعر بگفت احسن ما اظهر الله لنا و نظهره بادی حق القلوب بشعره و نیکوترین چیزی که خدا بر ما ظاهر کرد ما آن را ظاهر میکردانیم آن ست که چون از حق ما را چیزی پدید آید از دل پنهان داریم یعنی پنهان داشتن اسرار حق بهتر از آشکارا کردن از آنکه اگر سر ظاهر را بوی حق نیز بر اغیار ظاهر کردانیدی یخبر عنی و عنا خبرة اکسوه من رونقها یستره گفته ما را من خبر میدهد و من او را خبر میدهم و سخن این سخن آن ست که حق تعالی چیزی در سر من پدید آرد که با من نمی نماید بار گفته و عنا خبره و من او را از و خبر میدهم و حق را خبر داون بکار نیاید لیکن معنی این سخن آنست که از خویشتن بدیدی آرم صدق معنی خویش تا پدید کنم که آنچه در من پدید آمد از و آمده از من و تواند بود که ما را این نیکوتر معنی باشد و آن آن ست که چون در من نیکوئی پدید آرد مرآرا راسته بمن نماید چنانکه میگوید حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و با من اظهار منت کردم که همه از تو آمده از من چنانکه خدا گفت وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله و اگر گفت اکسوه من رونقها یستره میگوید بپوشانم رونق این سخن را چیزی که او را بپوشاند یعنی عبارتی کنم که آن عبارت وقت این نااهل را بپوشیده و کردار من عن جاهل لا یستطیع نشره نفسه معناه اذا یعبره میگوید من این را بپوشانم از جایلی که آن را نشر نتواند کردن و چون عبارت خواهد کردن معنی آن را تباه کند و بی معنی سخن من

صحیح ست لکن چون سامع اهل نیست اگر او را مصرح بگویم من از علم خویش عبارت کنم درست آید باز او عبارت مرا بر جهل خویش بنا کند و جز آن نشر کند که
حلول من ست و معنی این سخن من عبارت خویش تباه کند از بهر این لفظ رمز بر پوشیده کردم تا سر من با من بماند و نا اهل بر سر من مطلع نگردد فالایطبق
اللفظ بل لایعتنی ثم یوافی غیره فیخبره و این جا هل لفظ را عبارت نتواند کردن و نه نیز ده یک آنرا و سوی کس دیگر رود و ازین خبر دهد
باز گفت فیظهر الجهل و یبدو رمزه و یدرس العلم و یعفو اثره این جا هل لفظ مراد نیابد و عبارت نتواند کردن آن گوید که بر و افتد و
جهل او ظاهر گردد و اهل جهل ظاهر گردد و علم ناپیدا شود و اثر علم برود ازین بهر این معنی را رموز نهادیم تا علم برجای بماند و مندرس نشود و الناقد و انا
له ایضا اذا اهل العبارة سائلونا اجبناهم باعلام الاشارة چون اهل عبارت از ما سوال کنند ایشان را بعلامتهای اشارت جواب
دهیم و باید دانستن که عبارت عام راست و اشارت خاص را از بهر آنکه هر که بعلم مختص نباشد او را عبارت و بیان باید تا مفهوم گردد و هر
باشد که با عبارت و بیان نیز مفهوم نگردد چنانکه عام را مسائل ظاهر فقهی عبارت کنی معلوم شود و اگر غوامض فقه عبارت کنی مفهوم نشود با آنکه
فقه و شریعت بنای آن بر ظاهر ست و عام را ظاهر ست و اهل ظاهر دقائق ظاهر را نمی یابند و علم معرفت باطن بهست و باطن دقیق تر از ظاهر
باشد چون ظاهر را نمی یابند باطن کی دریابند الا آنچه گفتیم که اشارت خاص راست از بهر آن گفتیم هر که بعلمی مختص باشد ظاهر آن علم بر و پوشیده نگردد و هر چه
از دقائق آن علم بر و پوشیده گردد باشارتی کشف شود چنانکه فقهای مسلمانان خواهد بدانند از دقائق هر چیز بر ایشان پوشیده گردد باشارتی دریابند از بهر
آنکه بر اصل آن واقف گشته باشند چون این اصل بدانستیم بمعنی بیت باز گردیم گفت چون اهل عبارت ما را سوال کنند باشارت جواب دهیم از بهر آنکه
اهل عبارت عامند چنانکه یاد کردیم و عام از اصل خبر ندارند آن سوال که کنند از وقت خویش کنند و وقت ایشان نزدیک اهل حقیقت شرک است
شرک را در توحید جواب نیست اگر اهل حقیقت از وقت خویش جواب دهند جواب ایشان جواب سائل نباشد که حقیقت جواب عبارت نباشد
جواب عبارت ست و جواب حقیقت حقیقت جوابش باشارت دهند تا اگر سائلی اهل حقیقت ست و عبارت از و تلبیس ست باشارت
بر مراد او واقف گردد و اگر اهل حقیقت نیست سخن بنا اهل نیفتد و ازین نیکوتر چه ست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت در نیابد زیر عبارت چگونه
در آید لکن اشارت مزی ست دلیل کننده بر حقیقت نه از عبارت بیان کننده ست و ظاهر کننده و باطن غائب ست و بر غائب دلیل قائم کردد و لکن
غائب ظاهر نگردد و چون ظاهر گردد حاضر باشد نه غائب پس گفت نشیر بها فنحصلها نغوضا یقطعة ترجمة العبادة اشارت کنیم
با آن معنی باطن تا آنرا حاصل کنیم پوشیدگی ترجمه عبارت از و مقصر آید درین سخن بازمی نماید که عبارت خلق مقصر اند از اظهار معنی باطن لکن آن
معنی را باشارت پوشیده حاصل کنیم و ازین حاصل کردن مراد عین تحصیل نیست از بهر آنکه تحصیل در محصل افتد و محصل متصرف فیه باشد و آن معنی
حق تعالی ست و در حق تصرف محال ست لکن حاصل کردن باشارت معنی او آنست که باشارت بنا تجه که مراد ما چیست آن نمودن مراد ست نه حاصل
کردن حق ست و ازین نیکوتر سخن نیست و اگر محصل را که حاصل آمده ست تحصیل خویش حاصل آمده ست تا دیگر آنرا حاصل آرد و اگر او خود درین حصول
مختار نیست چیزیکه او را دران چیز اختیار نیست هم در وجود و هم در عدم اگر او معدوم ست دیگران را چگونه موجود کرداند و اگر موجود ست بی اختیار او موجود ست
باختیار خویش دیگران را چگونه موجود کرداند و ازین نیکوتر چه ست و آن آنست که اگر چنانکه دیگران را حاصل ست چنانکه او را حاصل ست بیان و عبارت
درمیان نخواست و اگر ایشان را حاصل نیست بعبارت ناحاصل حاصل نگردد و غائب حاضر نگردد و ازین نیکوتر چه ست و آن آنست که اشارت بعبارت نمودن ست تا بدین
سر راست چنانکه بظاهر نمودن نماینده سود ندارد تا سر مکشوف نباشد و دلیل بر این قول خداست که میگوید انک لا تسمع الصم و لو کانوا
لا یعقلون و نیز گفت انک لا تهدی العمی و لو کانوا لا یبصرون و شک نیست که عبارت همه معبران در حق عبارت مصطفی علیه السلام

کشکے ست و نمودن همه نمایندگان در جنب نمودن مصطفی علیه السلام نابینائی ست و علم همه عالمان در جنب علم مصطفی علیه السلام جهل ست و کشف همه کشوفان در جنب کشف مصطفی علیه السلام حجاب ست چون کران را عبارت او شنوانیدند و چون نابینایان را نمودن او نمود غیر او که قاصرست اولی تر و در زیر این رمزی است و آن معروض خلق ست از حقیقت حق که در کونین کسی را قدرت نبودی بر تحقیق حق مصطفی را بایستی که او در همه اوصاف بر خلق زیادت بود و از همه خلق کامل تر بود پس چون او نتوانست حق را تحقیق کردن تا مقدمه نهاد حق نباشد غیر او از این عاجز تر و پدید آمد که خلق هیچ چیز نکنند لکن بگرده کس دیگر اشارت میکنند و از این نیکوتر هست و آن آنست که عبارت متناهی ست و حق را نهایت نیست و بی نهایت را بنهایت تحصیل کردن محال ست و دلیل بر این قول خدا ست که میگوید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا و مراد از این سخن نفس کلام نیست چه کلام قدیم ست و بر قدیم خود فنا روا نباشد لکن مراد معنی کلام ست که چون کلام صفت حق باشد و عبارت از آن کلام کلماتی باشد و هر کلماتی را معانی باشد کل بحار عالم و همچنان دیگر یا او در معنی یک کلمه نیست کردد و معانی کل کلمات رکی دریا بدو چون معانی کل کلمات نیابد معانی کلام که صفت ذات ست چگونه یابد و چون باز در یافتن صفات قاصر کردد بذات چگونه راه یابد این تر اویل ست که همه مبران و همه مشیران از انجا عبارت کردند و از انجا اشارت کردند که ایشان از نمائش خویش سخن می گویند باشارت نمی نمایند که ما را این مقدار نموده اند فما حقیقة الحق فلیس منه عبارة ولا الیه اشارة و از این نیکوتر هست و آن آنست که مشاهدات باطن را دوام نیست نمودن ست و ربودن تا چون بنمایند بر باینده تا بقا یابد و در زیر نمایش نیست کردد تا از انجا که هست بیشتر برندش بهر دو حال وقت را با و بقا نیست اگر عبارت و اشارت آن کنند که نمودند مدت نمودن چندان بقا نیابد که عبارت تواند کردن و اگر ربودند و باز عبارت کرد از چیزی خبر میدهد که با او نیست و از این ست خبر دادن در دروغ باشد و از این نیکوتر هست بیننده در دیدار مغلوب باشد و مغلوب از دیدار خبر ندارد و از چیزیکه خبر ندارد عبارت چگونه کند بیننده را عبارت نیست و عبارت کننده را دیدار نیست ونشهدها ویشهدنا ونراها فی کل جارحة اما عبارة میکوید ما او را بینیم و او ما را بو بیند و او را بهر اندامی خبثی باشد و شیخ رحمه الله تعالی میکوید نزدیک من خیال ست که این سخن اشارت ست بقول خدا ولا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم منع کرد او را از نکریستن بغیر حق و جای دیگر کفت واصبر لحکم ربك فانك باعیننا تشکیبائی کن که ما ترا می بینیم مجموع آیتین معنی آن و الله اعلم چنان باشد که ما را بین که ما ترا می بینیم و در زیر این سخن عجب ست و آن آنست که دیدن ما غیر ترا باز ندارد و ما را از دیدن تو باز دیدن تو غیر ما را باز دارد تر از دیدن ما را که عجز نیست همه ترا میخواهیم تو که عاجزی اولی تر که ما را خواهی و در این لفظ که کفته ست سر او را اشارتی ست که چون ما را مشاهده افتد با دوست شادی مشاهده ما را چنان کرداند که غیر دوست ما را با و نیاید شادی خویش با او عبارت چگونه کنم اما آنکه کفت در همه جا حتی او را اثری این اشارت ست بآن بیت که کفته اند ان تاملته فکل عیون او تفکرته فکل قلوب و در وقت مشاهدهٔ دوست از قرن تا قدم همه عین کردد و در وقت خطاب دوست از قرن تا قدم همه سمع کردد و در وقت مناجات از قرن تا قدم همه زبان کردد و در اخبار آورده اند که موسی علیه السلام کفتند که تو چه فرق دانستیکه آنکس که با تو سخن میکفت حق ست کفت بدو معنی بدانستم یکی آنکه ندای مخلوقان بجانبی باشد و دوم آنکه سماع ندای مخلوقان بکوش باشد و ندای حق را صفت غیر این یافتم از فرق تا قدم همه سمع کشتم و کل عالم همه ندا کشت و انسم این ندای حق ست و در زیر این اشارت ست که ان الحق اذا قویل بالخلق صار الخلق مغلوبا بالحق باز کردیم بمعنی بیت چون غلبات حق را حکم این ست که چون تجلی کرد بمعنی از معانی کل صفات را بآن معنی کرداند هر کاه که سر را مشاهده افتاد زبان و چشم و کوش همه بصفت سر کردد و آنرا که لسان لسان نباشد عبارت چگونه کند و کر لسان نباشد

وقت مشاهدهٔ سر سر گوید بگوید زبان که ندید چگونه گوید ترک الاحوال فی الاقوال اسری کاسری العارفین ذوالخسارة گفت اقوال را
زیر احوال سیر تو بینی چنانکه اهل خسارت را در دست عارفان اسیر بینی باید دانستن که همه مغلوبان اسیر غالبانند و همه اسیران عاجز ندپس قول مغلوب
سرست و سر مغلوب حق از بهر آنکه قول از آنچه سر بیند اگر همه عالم دزه کنی یکدزه باز نتواند گفتن و اگر سر خواهد که بر حقیقت حق مطلع گردد اگر همه عالم دزه
کنی یکدزه نتواند دیدن کمال بی نهایت را که در توان یافت هرگه چنان داند که حقیقت حق را بکمال دارد حق را بکمال در یافت حق را تناهی میکوید
و نهایت بر حق روا داشتن کفرست پس چون چنین باشد سر اسیر حق باشد و اسیر چندانی خورد که دهندش و آنجا رود که برندش و آنجا باشد که دانند تا آنجا
که نمایندش باز قول اسیر حال ست چون اسیر باشد و اسیر بسته باشد و در کلام عرب اسیر بسته را بسته را تصرف کردن نیست چندانیکه تصرف
تواند کردن بندازو بردارند و بند برداشتن حجاب ست و بند بر نهادن کشف تا در حال کشف ست در بند ست از گفتن و چون در حال حجاب
افتاد بند کشاده گشت بگفتار آید پس باین سخن پدید آمد که عبارت محجوبان راست و محجوب که از مشاهده خبر دهد کذاب باشد و گروهی چنین گفته اند که در
قول خدای واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی قالوا عقدة الغیة زبان مرا بغیرت بند کردن تا با خود بمناجات آوردی آن نه بانگه
با تو گفت با فرعون چگونه گوید این بند بردار تا سخن گویم یا کاردیگر گفت ارسل الی هارون این کار با هارون افکن که از نیجا که منم او را خبر نیست این
قدر که ما دانستیم بگفتیم اما ما را بمراد بزرگان راه نیست و ما ندانیم که مراد ابو العباس ابن عطا درین بیتها چیست لکن ما قدر فهم خویش کلمه چند بگفتیم لا یکلف
الله نفسا الا وسعها ونشکر الله علی الصواب ونستغفر الله من الخطأ والزلل تو ظلم و التصوف هو ما سمعت ابا الحسن محمد بن احمد

الفارسی رحمه الله تعالی یقول ارکان التصوف عشرة اوطا تجرید التوحید ثم فهم السماع ثم حسن العشرة ثم ایثار الایثار ثم
ترک الاختیار ثم شرعة الوجد ثم الکشف عن المواطن ثم کثرة الاسفار ثم ترک الاکتساب ثم تحریر الادخار میکوید ارکان تصوف ارکان التصوف عشرة
این ده اند که ما یاد کردیم و در زیر این رمزی ست و آن آنست که این ده تصوف نیند و تصوف معنی ست که بی این ارکان قائم نگردد و این ارکان زیر
وصف و عبارت در آید و عین تصوف زیر عبارت و وصف در نیاید و مراد از اقامت ارکان وجود معنی ارکان باشد نه عین ارکان پس روا باشد
که با وجود این ارکان معنی تصوف موجود نیاید لکن روا نباشد که معنی تصوف موجود آید بی این ارکان اکنون تفسیر این ارکان یاد کنیم بر مقدار فهم
و خاطر خویش فالشیخ چنین میکوید فمعنی تجرید التوحید ان لا یشوبه خاطر تشبیه او تعطیل معنی تجرید توحید آنست که خاطر تشبیه و تعطیل با او
نیامیزد و این از بهر آنست که واحد بحقیقت واحد و اگر پیش از وحدانیت باز بری تعطیل کردی و اگر از ان وحدانیت در گذرانی تشبیه کردی و لا نه لا شئ
قبل الواحد فیصیر الواحد به واحدا فاذا تفکرت فیما قبله تعطل و الثانی مثل الاول فاذا تفکرت فی المثانی تشبیه و القیام علی الواطن
غیر تفکر فیما قبله و لا فیما بعده تجرید التوحید و این ظاهرست لکن این را ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که در خاطر تو تشبیه
و تعطیل در نیاید بآن معنی که وحدانیت را ثابت کردی باعتقاد تفکر نکنی که وحدانیت بی مثل چگونه باشد که ترا در تعطیل افکند از بهر آنکه چون او دیگرے
نیابی هستی را منکر گردی در تعطیل افتی و چون هستی ثابت کردی باو هیچ هست قیاس نکنی که در تشبیه افتی و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن اثبات
صفات ست که چون حی بگوئی حیات بگوئی و چون عالم و قادر گوئی علم و قدرت بگوئی و دیگر صفات همچنین که اگر صفات نگوئی تا موصوف موجود نباشد
معطل گردی و چون حیات کفتی روح نگوئی و چون علم کفتی اعتقاد نگوئی و چون قدرت کفتی آلات و جوارح نگوئی که مشبه گردی و جملهٔ این فصل که
یاد کردیم آن ست که اثبات ذات و صفات باید تا از تعطیل برئت افتد و از اثبات نباید کذشتن تا از تشبیه برئت افتد و این فصول که یاد کردیم
سخن اهل اصول ست اما انفاس اهل حقیقت غیر این ست و تجرید توحید نزدیک ایشان بزبان معاملهٔ آنست که از وجدم باز گیری که نشان تعطیل است

ارکان التصوف عشرة

و باغیر او نیارامی که نشان تشبیه ست از بهر آنکه فرو ایستادن نشان نایافتن ست و آنکه او را نیابد معدوم باشد نه موجود و این تعطیل ست و باغیر او آرام گرفتن بدل آوردن ست و بدل آوردن نشان مثل یافتن ست و این نشان تشبیه ست فمن ترک الطلب فقد تعطل ومن سکن الی غیر فقد تشبه و ازین نیکوتر گفته اند و آن آنست که لا تترک الطلب ولا یری الوجود بالطلب فان ترک الطلب تعطیل و رؤیة الوجود بالطلب تشبیه آن را بجای بتوان گذاشتن که بکار نیاید و آنرا توان بستن زیر قدرت در آید و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که آوردن توحید شرط هست لکن صحت آوردن بنا دیدن آوردن ست اگر نیارد معطل ست و اگر بیند که بیاورد مشبه ست و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست لا یطلب من التوحید الا الواحد فان من یرید الواحد فقد تعطل ومن اراد من الواحد غیر الواحد فقد تشبه و ازین نیکوتر ست و آن آنست که لا یری فی توحیده التوحید فان من رأی انه وحد فقد الحد ومن لم یوحد فقد کفر فلا بد من التوحید لان التوحید تبرأ من الکفر ولا بد من الاعراض عن رویة التوحید لان رویة التوحید شرک من الالحاد و بیان این سخن دراز ست لکن ازان رمزی بگوئیم و آن آنست که توحید صفت موحد ست و بی صفت توحید موحد نیاید لکن بیننده صفت خویش بیننده حق نباشد و تا ناظر صفت خویش ست از حق محجوب ست از بهر آنکه حجاب از حق جز دیدن غیر حق نیست و چنانکه موحد غیر حق ست توحید او که صفت اوست هم غیر حق ست و تا نظاره غیر حق ست از حق محجوب ست و محجوب از حق موحد نباشد و چون حق او را شاهد گشت با غیر حق او را مشاهده نماند تجرید توحید را معنی این باشد که در توحید موحد را بیند نه موحد را و توحید را و تواند بود که این را بهتر ازین معنی باشد و آن آنست که بداند که موحد بتوحید من واحد نیاید است از بهر آنکه بود که در کونین نه موحد بود و نه توحید و نه نیز کون و واحد و وحدانیت بود اگر بتوحید موحدان واحد آمدی پیش از توحید موحدان واحد نبودی پس موحدان بتوحید موحد آمدند و واحد بتوحید ایشان واحد نیامد و معنی توحید موحدان بموحدان راجع گشت و الحق وراء کل توحید قائم بذاته موصوف بصفاته چون این معانی در توحید خویش بیند توحید مجرد کرد و تیز سخنی ست و لکن عبارت را راه نیست لکن گفتنی گفتیم و نمودنی بجای باز گذاشتیم و فهم السماع ان یسمع بحاله کما بالعلم فقط گفت فهم سماع آن باشد که بحال شنود نه بعلم و بیان این سخن و الله اعلم آن ست که میان او و خدا در سر حالی باشد که هر چیز که شنود بر ان حال شنود نه بعلم یعنی بآن نگرد که حرمت و اباحت بعلم چیست لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست از بهر آنکه بسیار سماع ست بظاهر علم آن مباح ست چون صحت حال باطن نباشد حرام گردد و این را در شریعت دلائل ست نه بینی که نزدیک امام ابو حنیفه رضی الله عنه مثلث که چون تداوی را باشد حلال باشد و بلهو و طرب را باشد حرام باشد عین یک عین با اختلاف احوال حکمش مختلف گشت و نزدیک ابو یوسف بول ما کول اللحم یجوز شربه للتداوی و لا یجوز استعماله لغیر ذلک عین یک عین و حکمش مختلف بر ای اختلاف احوال و اباحت میته و مخمصه همچنین و این را نظائر بسیار ست چون اصل این بدانستیم بسماع باز گردیم کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد و چون سماع قرآن که با غفلت بمعصیت گردد و با استخفاف کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل این قول خداست که میگوید و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خسارا همان قرآن اهل حرمت را شفا گشت و اهل بیحرمتی را خساره باشد که کسی بیتی را سماع کردن آن بیت در اصل شریعت معصیت نه و او را معصیت کرد و چون بلهو سماع کند و باشد که کفر گردد چون بتشبیه سماع کند و باشد که توحید گردد چون بجمال و محبت سماع کند و این چنان ست که شبلی رحمه الله تعالی روزی جای بگذشت معنی سرود میگفت این بیت یاد کرد کل ذنب لم مغفور سوی الاعراض عنا شبلی رحمه الله تعالی نعره بزد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد مریدان او را گفتند سماع از کجا کردی گفت

سماع قرآن با غفلت معصیت ست

از قول خدا کہ میگوید ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء رودی و دون از بزرگان این طائفہ بر کنار رود جلہ
بنشستہ بود ند کنیزکی بیامد با فتابہ تا آب بردارد آفتابہ را بگرداند دست بر این آفتابہ میزد و میگفت سبحان اخبار السماء ان المحب لفی
عناء ہر دو نعرہ زدند یکی گفت صدقت یا حبیبی آن دیگر گفت لبیک یا حبیبی ہر دو راست گفتند آن یکی حرقت و بلا و ترک مراد و اعراض
از کون در محبت بدید چون این بلا با این را مشاہدہ کرد گفت صدقت و آن دیگر لذت وصال دید و بر نواخت دوست و اختصاص او
بمحبت چون نظارۂ این انواع بگشت گفت کذبت یا حبیبی بیت یکی را یکی تصدیق آورد و یکی تکذیب از بہر اختلاف احوال ہر مصیبی بر این
معنی سخن بسیار است و در جملہ چنان باید دانستن کہ سماع نزد یکان این طائفہ برترین ہمہ نعمتہا است خداوندان اندوہا را بسماع تسلی افتد و آن
کسانرا کہ باغیر حق آرام ست بسماع نبرافتد لکن صفت سماع ایشان این قلمی نیست کہ میان خلق امروز مستعمل ست لکن متقدمان نفس را بسیار قہر
کردندی و چندان ریاضت کردند کہ بتربیت رسیدند کہ بلید گز کار فرو ماندہ چون دانستند کہ حال اینجا رسید چیزی با بستیکہ نفس با او قوت یافتی تا بآن
او را زبکار در آوردندی و بمعاصی تقدی کردن روی نبود و سماع قوتی ست و او را اثری نماندہ ہوا بیاید و ہوا باز رود و بیتی چند سماع کردندے
تا نفس بآن قوت یافتی و با قوت باز آمدی و این بیت کہ سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال نہ بیتی کہ در و اشارت معصیت بودی لکن بیتی در فراق
و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچہ بدان ماند کہ با حال باطن درست آید و ہر کس کہ او را در باطن حال درست نبودی سماع ہیچ بیت
بر و حرام داشتندی لاتقلی و تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بہر سماع و استعداد کردن آن شغل را آرام گرفتن ست با غیر حق و این سخن نزدیک ایشان
کفر ست و بترک و تمامی معنی سماع با آخر کتاب یاد کنیم نشار اللہ عز و جل و ایثار الایثار ان یؤثر علی نفسہ عن ہوی الایثار لیکون فضل الایثار
لعنی و ایثار ایثار آن باشد کہ کسی دیگر را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نہ او را و معنی این سخن و اللہ اعلم آنست کہ خود را از ہمہ خلق
کمتر داند و چون اعتقاد او چنین باشد بہتر از خویشتن را بر خویشتن مقدم دارد و معنی را حرمت بہتری او را و باطن نیکو را تا خویشتن را بطفیل او را
گرداند از بہر آنکہ ہمہ شبان بمتبوع رود آگردند و ہمہ لاحقان بسابقان راہ یابند پس ہر نیکوئی کہ داند کہ از خلق بخلق رسد دینی و دنیاوی دیگران را بر
خویشتن ایثار کند از بہر آنکہ اگر خویشتن را خواہد تہمت حسد باشد او بگذارد و آن کس بیابد چون غیر خویش را خواہد نشان شفقت باشد بلکہ آنکس
بیابد و او نیابد نشان شفقت او بر ان مسلمانان آن مسلمان را نیک آید و دلیل بر این قول خدا ست کہ میگوید و یؤثرون علی انفسہم و لو کان بہم
خصاصۃ از کعب احبار رضی اللہ عنہ حکایتی ست کہ چون او بجماعت حاضر آمدی بصف آخر بایستادی او را سوال کردند گفت من در کتابہای
پیغمبران خواندم کہ در این امت گروہی باشند کہ چون نماز بجماعت کنند سر بسجدہ نہند ہنوز سر بر نداشتہ باشند کہ خدا ایشان را بیامرزیدہ باشد و ہر کہ
از پی ایشان ایستادہ باشد او را با ایشان بخشد و مرا حال این نیست با آخری بایستم کہ بطفیل ایشان آمرزیدہ گردم اما معنی ایثار آن
باشد کہ چون تو با کسی نیکوئی خواہی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکوئی خواہد کردن نشتابی تا سابق آن مسلمان باشد و فضل سبقت
او را خواہی کہ تو خود باین شفقت فضل سبقت بیابی و آن مسلمان را نیک افتد و مانند این حکایتی ست کہ ابو عثمان استاد خویش ابو حفص حداد را
گفت مرا آرزو ست کہ مجلس عام دارم او گفت ترا چہ بر این میدارد گفت شفقت بر خلق گفت شفقت تو تا بچہ حد ست گفت شفقت من بر مسلمانان
بآن حد ست کہ اگر خدای تعالی ببدل ہمہ مسلمانان مرا بدوزخ فرستد و عذاب کند رواداریم گفت اگر دین معنی صادقی ترا حلال ست مجلس داشتن
اکنون مجلس کوئی منبری از بہر او بنہادند و ابو حفص مجلس حاضر گشت و پنہان در گوشہ بنشست چنانکہ ابو عثمان ما نمیدید چون ابو عثمان مجلس بآخر
آورد سائلی برخواست و چیزی خواست ابو عثمان علیہ السلام خود بآن سائل نداخت ابو حفص برخواست و گفت ایہا الشیخ ابو عثمان

له طبلان و دشت کہ خلیفہ ہا را عرب بر سر میکشند

کتب الاحیاء بخط ابی حفص الحداد

گفت چه دروغ گفتم گفت دعوی کردی مرا شفقت بر خلق بیش ازان ست که بر خویشتن و بصدقه دادن بسبقت کردی تا فضل سابقان ترا باشد و خود را بهتر از دیگران خواستی اگر دعویت راست بودی زمانی درنگ کردی تا فضل سبقت ترا بودی و دیگر را بود تا دعویت راست بودی پس تو کذابی و دیگر جای کذابان نیست و سرعة الوجد ان لا یکون فارغ السر حتی یسیر الوجد و لا یتملی السر اما یمنع من سماع غیر واجد الحق گفت زود وجد آن باشد که سر او فارغ نباشد ازان چیزی که او را وجد انگیزد و سر او پر نباشد ازان چیزی که باز دارد از شنیدن زواجر حق پس سرعت وجد را دو معنی نهاد یکی آنکه سر او دائم چیزی باشد که وجد انگیزد و خبر دارد از هر آنکه سماع در بنده کار کند در سر او وجدی پدید آید و بظاهر او تواجد افتد و مقدار تواجد ظاهر بمقدار وجد باشد و مقدار وجد بمقدار مشاهدهٔ اکراو را مشاهدهٔ باطن نباشد چون سماع پدید کرکی طبعی افتد و چون سماع منقطع گردد آن افتاده زائل گردد و بزرگان این کس را سماع حرام داشته اند باز کسی را که در مشاهده باشد خوف یا جمال یا جلال یا محبت یا قرب یا دیگر معانی هر آن وقت که او را سماع افتد باذن یا معاینه افتد بهر چیزی که جنس مشاهدهٔ او باشد در باطن وجد او تازه گردد از بهر او بلا خوی کرده باشد و آرامیده چون بجنبانند تازه گردد و این چنان ست که خداوند مصیبتی باشد آرامیده چون مصابی دیگر بیند یا صفت مصیبتی شنود مصیبت خود او را تازه گردد و این نیز همچنان باشد ازین معنی ست که خدا گفت واذکرهن ان الذکری تنفع المومنین چون در باطن مشاهدهٔ ایمان باشد تذکیر مظاهر منفعت کند و این در مثال چنان ست که سوخته که در آتش دیده باشد و آن آتش در و گشته باشد چون بوی آتش بیابد بفروزد و آن سوختن اول مشاهده ست و آن در گرفتن دیگر بار مشاهدهٔ وجد ست و آن افروختن و قوت گرفتن آتش مثال تواجد ست پس اول مشاهدهٔ باطن بیاید تا وجد افتد چون وجد در باطن پدید آمد بر ظاهر تواجد پدید آید و از و احوال مختلف ظاهر گردد یکی را تواجد بکا باشد دیگری را بانگ و نعره دیگری را صعق افتد و یکی را غش رسد و یکی را موت باشد و بحسب قوت باطن بر ظاهر اثر کند و چون در باطن نشانی نباشد نظاره کند و تواجد متواجدان او را افسوس نماید و بر ایشان خند چنانکه خدا میگوید ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا یضحکون و اذا مروا بهم یتغامزون یک شرط این نهاد که یاد کردیم و دیگر شرطان نهاد که سر خویش از چیزی بر ندارد که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد تا میل زواجر حق نبرد یک این طائفه چنان ست که چیزی در سر بنده پدید آید که او را از مقام غفلت بمقام ذکر آرد یا از مقام خلاف بمقام موافقت آرد و آنچه باین ماند که بنده را از شر او منع کند یا خیری جز کند یا نهمت از زواجر حق خواند اکنون چنین میگوید که نباید که سر خویش را بردارد از چیزی که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و این از ان باشد که حب دنیا یا شهوات نفس یا مرآت خلق بر دیشان غالب کرد و که سر او را فرو گیرد تا در سر او از هیچ جای فارغ نماند سماع زواجر را لکن از دنیا طبعت گیرد و با خلق بر موافقت شریعت صحبت کند و با نفس چندان موافقت کند که طاغی نگردد تا چون زواجر حق پدید آید در و اثر کند اندک سرعت وجد این باشد که ما یاد کردیم الکشف عن الخواطر ان یبحث عن کل ما یخطر علی سره فیتابع ما الحق و یدع ما لیس له میگوید کشف خواطر آن باشد که هر چیزی که بر سر او بگذرد و آن را بکاود و باز جوید و از هر چه از بهر حق متابعت کند و هر چه حق را نباشد بجا بگذارد و این از بهر آن گفت نه هر چه بر سر بگذرد الهام حق باشد لکن باشد که وسواس دیو باشد یا خاطر نفس و چون هر چیزی را متابعت کند و بهر خاطری تعلق بسازد پندارد که در میدان توحید افتاده ست خود در خندق کفر افتد پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد آنرا باز جوید تا او را کجا میخواند اگر تعظیم امر حق میخواند یا باقامت شریعت یا بصلاح جا غیار و اند که این خاطر حقی ست متابع آن باشد و هر چه او را بهوای نفس خواند بجای بگذارد تا او را از حق نیراند پس اگر مشکل گردد بکتاب خدای عرضه کند اگر نیابد بر سنت مصطفی علیه السلام عرضه کند اگر نیابد باجتهاد کند آنجا که اجتهاد او میل کند زان سو رود و این موافق ست خبر معاذ بن جبل رضی الله عنه که چون پیغمبر علیه السلام از و پرسید که یا معاذ ان وقعت

لك حادثة فاصنع قال اطلبه في كتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال ففي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فرجع فضرب رسول الله بيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله پس اگر بنيمه برو پوشيد كرد و طريق اين طائفه آنست كه بنگرد اگر خويشتن را آنجا نصيبي بيند بجاي بگذارند و اگر خلاف نفس بيند و نصيب اغيار نه بيند نيارند از بهر آنكه بر نصيب غيري در خطا افتادن اميد وارتر باشد كه در نصيب خويش و بصواب افتاده كه جز بر دو جهان مخالفت نفس ست و نيكو هستن خلق چون اندكي اغيار را نيك آيند با مدخويش كه نكند و چون اندكي اغيار را بد آيند آمد خويش را بجاي بگذارد و تا اين را بدنيايد و اين شرفت مسلماني ست و اسلام بي فقر تمام نيايد معني كشف خاطر اين باشد كه ياد كرديم و اين معاملة خلق ست اما معاملة كردن با حق آنست كه در خاطر خويش گردد هر چه رضاي حق داند نفس و خلق و گون و در نشب او زير قدم آرد و هر چه در و خط حق داند اگر چه همه گون او را كرده بجاي بگذارد و رضاي حق اختيار كند تا خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس باشد بر حق چنانكه خدا ميگويد كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسهم او الوالدين والاقربين پيغمبر عليه السلام ميگويد من مقت نفسه في ذات الله امنه الله من عذابه يوم القيامة و در بعضي اخبار آورده اند كه اصل كل طاعة مخالفة النفس و اصل كل معصية موافقة النفس باز گفت و كثرة الاسفار لشهوة لا لاعتبار في الآفاق و الاقدار قال الله تعالى و لم يسيروا في الارض فينظروا كيف بدأ الخلق و كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يكي از اركان تصوف سفر كردن ست بسياحت از بهر اعتبار گرفتن را نادر آفاق و اقطار بگردد و از آنجا عبرت گيرد و معني اين سخن آن ست كه اهل اين طائفه را بيشتر در سفر بايد بودن تا در سفر آيتها و عبرتها بينند يا جاي بينند كه اهل آن جايگاه بسبب ترك حرمت و خدمت هلاك شده باشند عبرت گيرند و حرمت نگاه دارند و خدمت بجاي آرند يا جاي بينند كه اهل آن حرمت نگاه داشته باشند تا بركات حرمت يافته باشند با ايشان اقتدا كنند تا از آن بركات نصيب يابند يا كس بينند از بندگان كه بركت صحبت آن بزرگان كرده اند و يابد يابكان فاضل رسند كه دران مكان بحق تقرب جويند يا زيارت قبور انبيا و اولياكنند يا عجايبي بينند كه از آن عجايب بر صانع دليل كنند باز برين آيت حجت آورد كه اولم يسيروا في الارض و اين آيت در شان مردمان مكه آمد كه در زمين شام برخفتند بي او تا از آن قريها كه هلاك شده بودند بديدندي خداي بر ايشان حجت كرد و گفت چون مي نبينيد و برين سفرها كه ميرويد تا ر قومي كه ايشان هلاك گشتند بدانكه امر را بجاي بگذاشتند چرا عبرت نميگيريد كه اگر ايشان همان كنند كه ديگران كردند من نيز با ايشان همان كنم كه با ديگران كردم باز آيت را تاويل كرد و گفت و قيل في قوله تعالى سيروا في الارض قال الصيام للمعرفة لا بظلمة الفكر در زمين كه برويد بروشنايي معرفت رويد نه بتاريكي فكرت يعني اين سخن و الله اعلم آن ست كه سفر كردن برد و معني ست يا طلب كردن زيادتي دنياست يا طلب كردن زيادتي دين و آنكه او را سفر از بهر زيادتي دنيا باشد سير او بظلمت فكرت ست و آنكه او را سفر از بهر زيادتي دين ست سير او بضياي معرفت ست باز گفت و لتقطع الاسباب و اين سفر از بهر بريدن اسباب باید يعني اين طائفه كه سفر بسيا كنند از بهر آن كنند كه تا اسباب از ايشان بريده كردد و اصل آن هجرت ست كه چون پيغمبر عليه السلام از مكه بمدينه رفت بغربت همه خلق را امر غربت آمد و غربت كردن نبود مگر بقطع اسباب و از دوستان و خويشان بريدن و از وطن خويش غائب گشتن و اين از بهر آنست كه مردم در وطن خويش عزيز تر بود از بهر آنكه در ميان دوستان و قرابات خويش بود و طريق اين طائفه طريق ذل ست نه طريق عز چون بسفر روند از هر كسي ذل بينند و از همه علائق بريده كردند و اعتماد ايشان از خلق گسسته كردد و بحق پيوندد و در جمله بايد دانستن كه هم بآن مقدار كه بنده را بر اسباب اعتماد افتد از مسبب دوري افزايد و هم بآن مقدار كه از اسباب انقطاع افتد بسبب قربت افتد و رياضة النفوس و سفر كردن از بهر رياضت نفس ست تا نفس را رياضت افتد هر چند نفس مالیده تر سر راه حق راست تر و اين معني ست كه پيغمبر عليه السلام گفت عزم مع غربة خير من جلوس خلقك ميگويد چون بغرار وي با غير قوم خويش و تا خويشان

نیکو کردد و معنی این سخن آنست که چون با قوم خویش سفری بار تو بکشند و ترا حرمت دارند آنکاه بدخوی کردی با بیکانکان سفر کن تا بار بر تو نهند و بر تو استخفاف کنند. و تو با ایشان مقابله و مبارات نیاری کردن و خوی تو در زیر بار ایشان نیکو کردد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام کفت حُبِّبَ الیَّ من دنیاکم ثلث الطیب و النساء و جعلت قرة عینی فی الصلوة زنان را دوست او کردانیدند نه مردان را از بهر آنکه مردان نیکو خوی تر باشند و چون با نیک خویان صحبت کنند بنزدیک مردم خلق او پدید نیاید باز چون با بد خویان صحبت کند. و بد خو یا نزا دوست دارد و بار ایشان کشد کرم اخلاق او پدید آید و ازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام را وحی آمد سیزده سال او را در میان مخالفان بداشتند. و دستوری قتال ندادند و فرمان کارزار کردن نیامد تا در کشیدن بار مخالفان کرم خلقی او پدید آمد تا در تجاوز بحدی رسید که حق او را بستود و کفت وانك لعلی خلق عظیم و این ستایش که او را آمد از بهر آن آمد که جبرئیل بر او آمد و کفت ائتیك بمکارم الاخلاق قال و ما مکارم الاخلاق قال ان تصل من قطعك و اعط من حرمك و اعف عمن ظلمك و نیز نص کتاب خدا برین دلیل ست که خدا کفت خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین و نیز جای دیکر کفت وان تعفوا اقرب للتقوی و نیز کفت ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین و نیز کفت ادفع بالتی هی احسن السیئة و نیز کفت فاذا الذی بینك و بینه عداوة کانه ولی حمیم و نیز کفت الذین ینفقون فی السراء و الضراء و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس و الله یحب المحسنین و اینهمه دلیل ست که اصل اسلام بار نهادن ست بر خلق و بار کشیدن ست از خلق و نفس را بریاضت باین معنی افتد که چون در سفر باشند از وطن و دوستان و اهل غریب باشند همه بار بر و نهند و هیچ بار او نکشند و از اینهم و ذل غربت هیچ مقابله نیارد کردن پس او را بریاضت افتد و راست کردد از بهر آنکه نفس بی ادب ست و بیحرمت و بی ادبان و بیحرمتان را بریاضت راست باید کردن و هر چند ریاضت بیشتر استقامت بمقام تر و در سفر نیز ریاضتی باشد جز این و آن آنست که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشند براحت تر باشند و کار خوردن و خفتن ایشان راست باشد. و چون در حضر این معانی بیابند طاعی کردند اما بسفر رفتن رنج باشد خواب بوقت نباشد و خوردن مراد نباشد و شهوتها و نهمتها و آرزوها از و منقطع کردد باین سبب نفس را بریاضت افتد و راست کردد و سخن کتاب این ست که یاد کردیم فاما این طائفه را در سفر شیخ رحمه الله تعالی کفت نزدیک من معنی جز این ست و آن آنست که این طائفه را آنچه یافتند با او آرام کرفتن روی نیست و آنچه ایشان را بکار ست هیچ جای پدید نیست و هر کسکه او کم شده جوید او را از دو دیدن چاره نیست و دوان و پویان و جویان کشته اند تا کر جای نشان دوست یابند یا از کسی خبری از خبرهای دوست شنوند هر جای که رسند دوست را آن مکان نیافتند و آن مقام قرار نتوانستند کرفتن و هر کرا دیدند و از و خبر دوست پرسیدند او را از خود متحیر تر دیدند از و نیز بکریختند. دوان و پویان باین سبب کشتن و ازین نیکو تر هست و آن آنست که عامهٔ خلق سر را تبع نفس دارند و نفس را طبعی ست که هر جا که مراد بیابد بیارامد چون سر ایشان تبع نفس بود و نفس آرام یافت سر با نفس بیارامید باز خاص نفس را تبع سر دارند و سر ایشان را آرام نیست و چون متبوع را آرام نباشد تبع را کی آرام بود ایشان منزل منزل سفر کنند و سر ایشان کون کون سفر کنند نفس ایشان اقلیمی با قلیمی رود و سر ایشان از ازل با بدر رود و از ابد باز ازل باز اول وقت ست و ابد آخر وقت و بنده را حد طلب در مکان ست یا در زمان نفس در مکان جوید و سر در زمان و حق سبحانه نه در مکان ست و نه در زمان سر با زل میرود از ازل نهایت کردد و حق در نهایت نه چون نیابد باز کردد و سوی ابد آید ابد نهایت آخرست و حق را نهایت و آخر نه همچنین متحیر و پویان میباشند چون سر را حال این باشد نفس که تبع سر بود آرام کی یابد و نیز سفر کردن را معانی ست دیکر بیاید انشاء الله تعالی لکن بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس ست و بسیار کس ست که او را نفس مقیم ست و دل مسافر و بسیار کس ست که او را نفس مسافر ست دل مقیم و اکر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی کر آنکه اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت بدنیا بسفر

فرستادند و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی اللہ علیہ وسلم از آنکہ بمدینہ فرستادند بسفر و نوح علیہ السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند و خلیل علیہ السلام را بسفر
ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت در منجنیق بلا نهادند و در هوا انداختند و اسماعیل علیہ السلام را در حال طفولیت با مادر از شام بمکہ فرستادند
و سلیمان را علیہ السلام با دو مرکب ساختند تا سفر کند و یوسف را علیہ السلام در کودکی در غربت افکندند و باز پدر را نیز دیگ او آوردند و یونس علیہ السلام
شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند و موسی را علیہ السلام بطفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر گشت بغربت مدین
افکندند و بشبانی شعیب علیہ السلام مشغول گردانیدند و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد و بنا جاتش بطور بردند و چهل سال در تیه بگردانیدند
و عیسی را علیہ السلام کہ نام او مسیح آمد از مهر کغربت سیاحت آمد کار او را نه مقر بود و نه وطن و باخر از زمین بآسمان چهارم بردند بغربت و ادریس پیغمبر را بردند
آنجا کہ بردند چنانکہ خدا میگوید و رفعناه مکانا علیا و سید خلق را علیہ السلام بشب بقاب قوسین او ادنی بردند و نمود مدبا و آنچه نمودند و گفتند آنچه
گفتند و باز هم در شب باز زمین آوردند ببردند تا ریاضت یابد و باز هم در شب بزمین باز آوردند تا ریاضت کند و هر پیغمبر را این حالت بود بهمه
و هیچکس از سفر خالی نبوده اند اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را بآن چیز آزموده گردانیدندی اینهمه کہ یاد کردیم از بهر آن
یاد کردیم تا دانسته شود کہ این طائفه بیشتر کہ سفر اختیار کردند نه بخطا اختیار کردند بصواب اختیار کردند و سفر اصلی ست این طائفه را کہ انبیا و بزرگان هم
برین بوده اند و حق تعالی از بهر انبیای خویش اختیار نکند مگر چیزیکه بهتر باشد و اهل لغت نیز گفته اند انما سمی السفر سفرا لانه یسفر عن اخلاق
الرجال خوبهای نهان در سفر کشاده گردد و صحت و قوت و غنیمت سر در سفر حاصل آید چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت سافروا تصحوا و تغنموا باز گفت
وترک الاکتساب لمطالبة النفوس بالتوکل و بجای بگذاشتن کسب از بهر آن ست کہ تا از نفس توکل طلب کنند معنی این سخن آنست کہ یکی از
ارکان تصوف ترک کسب ست و علت در ترک کسب آنست کہ چون نفس سببی یابد کہ بران سبب اعتماد کند از حق اعراض آرد و او را بجانب حق بردن
اختیار نباشد و جز بجبر و قهر بدر حق نیاید چون بنده بکسب مشغول گردد نفس بران کسب اعتماد کند و توکل از حق ببرد و رازق کسب داند نه حق را ترک
این طائفه کسب را ازین معنی بود نه ازان معنی کہ کاهلی بیشتر گیرند و خود را بوبال خلق کنند آری ترک کسب از بهر این خواهند کردن او را کسب کردن اولی تر
چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و اگر چنان کہ تواند کہ خود را بوبال خلق نکرداند با اینهمه او را منقاد نگردد تجمل مشقت کرد تنگی
تا هم از خدمت حق باز نماند او را کسب کردن اولی تر و اگر چنان باشد کہ این ترک کسب او را نیز دیگ خلق باز آرد و جاه زیادت میکند او را کسب کردن
اولی تر تا دل خویش از خلق فارغ کند و نفس را بخدمت کشد و جاه از خویشتن ساقط کند کہ طریق این طائفه همه قبول ست و چون ازین معنی هیچ چیز
نباشد و بتواند حق خدا گذاردن و خویشتن را بوبال خلق نا کردن و در نعمت فقر صبر کردن و نالیدن او را ترک کسب اولی تر و نیکوتر مگر او را ازان
جاهی فزاید پس بکسب مشغول گردد تستر را نه تکثر را تا حال خویش از خلق پنهان دارد بیشتر هلاک بنده در نظر خلق ست و این چنان ست کہ بوحفص
حداد هر روزی بدینداری کار کردی و بدرویشان دادی پس نان خواستی و روزه گشادی و اگر کسب تکثر را بودی صدقه ندادی و شیخ میگوید پیری
را دیدم کہ سه شبانه روز نان نخورده بود یاران از و طعام خواستند سوال کرد و طعام حاصل کرد و در پیش یاران نهاد و او نخورد و او را گفت چرا نمیخوری
گفت سوالی از بهر شما کردم نه از بهر خود چون خود خورم خیانت باشد و این راه خایندان نیست پس گفت چون این مطعوم حاصل آمد نفس من آن
مطعوم شره نمود خواستم کہ او را قهر کنم بزرگان در کسب چنین گفته اند و تحریم الادخار و ذخیره کردن و چیزی باز نهادن از بهر وقت دیگر بر خود
یعنی حرص ۱۲
حرام دارند و این موافق است قول رسول را کہ چون بلال او را خمای چند بنهاد کہ شام او زیادت آمده بود و بامداد پیش رسول آورد و سید گفت اندکجا
آوردی گفت دوش نهاده بودم گفت اما تخشی یا بلال ان یکون له غدا بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش

اقلا ۱۱ و در خبر است که بلال رضی الله عنه دو کار داشت یکی مودتی و دیگر نفقه و تفقد پیغمبر علیه السلام کردن و چون چیزی بود وام کردے
و چون فتوحی پدید آمدی وام گذاردی وقتی وام بسیار گشت واز جهودی وام کرده بود و این جهود روزی او را در بازار بدید و گفت میندار که
ترا وام داده ام تا از بهر دوستی این مرد بشما داده ام لکن از بهر آن داده ام که تا من ترا بآن وام دیگر باره بنده خود کردانم و بفروشم بلال گریان
باز نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و قصه بگفت گفت مرا دستوری ده باین قبیلتهای عرب بیرون شوم کز خدا فراخی پدید آرد و وام ها بگذارم مرا دستوری
داد بلال گوید بخانه آمدم و کار بساختم و همه شب مرا خواب نگرفت از درد فراق پیغمبر و چشم در آسمان نهاده بودم تا باشد که روز شود من بیرون روم
تا کسی مرا نبنگرد و چون روز نزدیک آمدی بیامد و آواز داد که اجب رسول الله یا بلال بیامدم بر در حجره رسول علیه السلام سه اشتر دیدم خوابانیده
چون در آمدم مرا گفت یا بلال خدا ترا فرح آورد و مرا هدیه فرستاد این شتر و بار بفروش و وامها بگذار گفت چنان کردم و مال فزون آمد بیامدم
پیغمبر را در مسجد یافتم خبر دادمش گفت یا بلال اطلب لهؤلاء وضعا فانی لا ادخل بیتی و عندی شیء من الدنیا طلب کردم کسی نیافتم
رسول نماز پیشین بگذارد و در خانه نرفت هم کس نیافتم نماز خفتن بکرد و گفت یا بلال کسی را طلب کن و بوی بده که من طعام نخورم و در خانه نروم تا
با من چیزی از دنیا مانده ست قال فطلبت فوجدت لهؤلاء وضعا فاتیته فاخبرته بذلک فرفع یدیه الی السماء و بکی و قال الحمد لله الذی
فرغ قلبی باز گفت یا بلال من امشب می ترسیدم که مرا اجل فراز آید و چیزی از دنیا با من بماند پس این طائفه چندان توانند متابعت مصطفی
علیه السلام نکاهارند از بهر قول خدا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و طریق مصطفی علیه السلام این بود که در خبر آمده ست که
لا یدخر غدا العشاء لغد چون راه او این بود و ایشان نیز همان راه نگاهدارند باز در کتاب این معنی را نهند و گوید فی حاله لا فی
واجب العلم اینک ایشان ادخار حرام دارند نه از بهر آن دارند که در علم واجب ست لکن مراقبت حال خویش را حرام دارند یعنی در شریعت نهادن
چیزی حرام نیست از بهر آنکه در خبر ست از پیغمبر علیه السلام که یکساله قوت عیالان خویش بنهادی و اگر این بحکم شریعت حرام بودی پیغمبر نکردے که
پیغمبران ارتکاب حرام نکنند لکن حال این طائفه اختیار فقر ست و ترک مراد و قهر نفس و اعراض کردن از غیر حق و بریدن اعتماد ست از غیر حق
و ناستم داشتن حق را و چون کسی قدم درین راه نهاد و این معانی که یاد کردیم دعوی کرد و او را بصدق دعوی مطالبت کنند و بر مدعیان تحقیق
دعوی واجب ست و خلاف کردن دعوی حرام ست پس حال ایشان ادخار حرام کردن شریعت و کسی باشد که صحت ایمان او در ادخار باشد
از بهر آنکه او را ایمان شریعتی ست تصدیق و اقرار ست و کسی را که صحت حال باطن نیست چون ادخار نکند در اعتقاد او اضطراب افتد و هم باشد
که یقین او شک کردد و تصدیق او تکذیب کردد و این کس را ادخار نیکوتر تا ایمان او برجا باشد و این را راهی دیگر ست که چون در سر خویش
قوت داند لکن در نفس خویش ضعف بیند نداند که آن نفس قوت کشیدن بار سر زیر و قوت نفس سازد تا آرام نفس را تا از نفس اضطرابی نیابد به
که سر را تباه کند و ازین معنی گفته اند بزرکان اذا الحرمت القوت اطمانت النفس و ازین معنی بود که رسول علیه السلام گفت اذا حضر العشاء
و العشاء فابدؤا بالعشاء قبل العشاء این نه از بهر تفضیل عشا را گفت بلکه از بهر تسکین قلوب و اخبار را گفت تا بر سر نماز عشا نماز دیگر
تباه نسازد فلان بحکم باطن چون کسی را در باطن حال صحیح گشت ادخار چنان ایمان او را زیان دارد چنانکه ترک ادخار عام را از بهر آنکه صحت حال
باطن نباشد که یقین تمام و چون یقین درست کردد مضمون حق تهمت برخیزد و از پس این حال ادخار کردن یا یقین خویش را نشانه کردانیدن
یا حق را بر ضمان متهم داشتن بست و چون یقین داند که تا اجل باقی ست رزق مضمون ست و اجل مشکوک در رزق یقین و شک را یقین بگذارند
و یقین را با شک نگذارند و چون داند که حق روزی از دشمن منع نمیکند دوست را کمان بردن که از من منع میکند محال باشد اینک حرام ادخار

و حکم حال چنین باشد که یاد کردیم باز در کتاب محبت می آرد و این را میگوید کما قال النبی علیه السلام فی الذی مات من اهل الصفة و ترک دینارا فقال کیتان فی النار این خبر از بهر آن آورد تا کرچه او خار بحکم شریعت حلال است نه بینی که عثمان و عبد الرحمن بن عوف مال جمع کردند ایشان را عتاب نیامد و اکر بحکم شریعت حرام بودی ایشان را عتاب آمدی لکن ایشان فقر دعوی نکردند جمع ایشان مخالف حال نباشد لاجرم عتاب نیامد باز اهل صفه دعوی فقر کردند بر ایشان واجب کشت تصدیق دعوی خویش و فقر رفع ست نه منع و ترک نه اخذ چون ترک و اخذ دعوی کردند تصدیق دعوی مطالب کشتند چون زیادت و منع آوردند خلاف حال خویش کردند معاتب و معاقب کشتند و اکر صدق حال ایشان تحریم اخذ واجب نکردی عتاب و عقاب را معنی نبودی و جملهٔ حال این طائفه آن ست که نباید که یک ذره از دو کون در دل ایشان آید تا ایشان را بجز حق بچیزی نظر باشد و اصل این طائفه آنست که هر چیز جز حق ست همه محنت و بلا دانند نعمت و راحت ایشان جز حق نیست اکر کسی قوت این وقت ندارد و آن نیکوتر که این دعوی نکند و قدم در این کوی ننهاد تا حکم شریعت بسلامت زندکانی یابد پس اکر دعوی کرد قدم در نهاد بلای هر دو کون را میان در بایدست و غم بشادی برداشتن و بلا بنعمت و فقر بغنا دول بعز و محنت براحت و اکر کسی دعوی جز این کند و خود را در معنی خلق کرداند و آن دعوی فی معنی قسم خلد بر من کند و بر خود و بر کار خود و بار از خود و آفرین کند بر زنیان و لوطیان و شاربان خمر روز قیامت

آن محنت نیاید که بروآید قوله تعالی لکشف عن الخواطر قال بعضهم الخاطر علی اربعة اوجه خاطر من الله سبحانه و خاطر من الملک و خاطر من النفس و خاطر من العدو و میکوید خاطر بر چهار وجه ست خاطر ست از خدا و خاطر ست از فرشته و خاطر ست از نفس و خاطر ست از شیطان فالذی من الله تنبیه الذی من الملک حث علی الطاعة و الذی من النفس فی مطالبة الشهوة و الذی من العدو فی تزیین المعصیة آنکه از خدا بود بیدار کردن باشد آنکه از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت و آنکه از نفس بود مطالبت شهوت بود و آنکه از عدو بود آراستن معصیت بود و این تقسیم از بهر آن نهاد تا بنده میان خواطر فرق کند آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند و آنچه از نفس باشد و یا از شیطان رد کند پس خواطر حق را تنبیه نهاد و از این تنبیه ظاهر کرفت تا نفس خفته باشد حواس او از ولایت معزول باشد نشنود و نبیند و دیکر حواس همچنین باز چون بیدار کرد و ببصر بیند و بسمع بشنود و دیکر حواس همچنین و مفتن و بیداری ظاهر مجرد فعل خواست چنانکه کفت وهو الذی یتوفاکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه و جای دیکر کفت الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها پس همچنانکه ظاهر را خواب و بیداری ست باطن را نیز خواب و بیداری ست و فاعل خواب و بیداری باطن حق ست همچنانکه آن ظاهر باطن را بر ظاهر قیاس باید کردن که چون باطن بیدار باشد ظاهر را بیدار دارد و اکر باطن خفته باشد ظاهر چون باطن خفته باشد از حق غافل باشد و از اعتبار کردن خبر ندارد و هر چه بیداری کند بلند و هر جا که افتد بیند و اندا خفته باشد غلط رود و در بلا افتد و خبر ندارد و باشد که با او ناشایست کند و خبر ندارد و در این معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کرد و کفت اللهم نبه من نومة الغافلین و از این معنی بود سید ما علیه السلام دل نخفتی چنانکه کفتی تنام عینای و لا ینام قلبی از بهر آنکه خواب دل آفت ست و انتقال من الیقظة الی الغفلة عقلیة و الغیبة حجة و الحجة قطیعة و القطیعة مصیبة و این

گفت از بهر آنکه راه ایشان طاعت ست چنانکه خدا گفت لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یومرون چون راه ایشان طاعت
بود خلق را آنجا خواندند که ایشان را بود و دنیا را بخاطر نفس را مطالبت شهوت نهاد از بهر آنکه خلقت نفس شهوت ست تا اگر در دنیا بمراد خویش برود
در وقت مطالبت شهوات عقبی بر وجه کرد و اگر شهوات دنیا بگذارد شهوات عقبی او را جزا کرد چنانکه خدا گفت و لکم فیها ما تشتهی
انفسکم پس بعقبی مکافات در چیزست مکافات نفس نعیم ست و آن بهشت ست و مکافات سر دیدار حق ایجاد و ایزد عقبی بود تا آنجا دیدار
عیان باشد یا مکافات هر چیزی در خور او باشد یعنی نفس تو دنیا ممنوع کرد و از شهوات و مراد و دنیا و عقبی مکافات شهوات و مراد او یابد و چون سر بدنیا
مغلب ست از جهت نادیدن دوست فردا بدیدار دوست منعم کردد و آن خواطر که شیطان باشد آن تزیین معصیت نهاد از بهر آنکه خدا گفت الشیطان
سول لهم و املی لهم ای زین لهم و پیغمبر علیه السلام گفت بعثت داعیا و لیس الی من الهدایة شیء و بعث ابلیس
مزینا و لیس الیه من الضلال شیء این تزیین معصیت از شیطان بآن آمد که او بچشم خویش مزین کشت چنانکه گفت انا خیر منه زین کوی
هلاک شد و در خدا عاصی کشت چنانکه خدا از خلیل خود خبر داد و یا بت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا چون اصل هلاک
او از اینجا افتاد و خلق را بآن راه خواند که او رفته بود و این ست معنی قول خدای ود والو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء و نیز گفت
ود کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم پس هر کسی خلق را بچون خویشتن خواند و این ست
معنی مثل متبدل میان مردمان که گویند سوخته خواهد خرمن پس پدید کرد و کتاب که هر خاطری بچه معنی پدید تواند آوردن فبدء الکتاب حتی
یقبل من الله تعالی چون خاطر از حق باشد آن خاطر را نور توحید پذیرد و این از آن معنی ست که توحید حد و اصل دین ست چون همه و اصل دین
بقوت آن توحید خاطر حق را قبول کند از بهر آنکه هر چیزی که قوت یابد تا کمال ملک خویش یابد و توحید در سر بنده چون تا بید حق را دنیا بدو تفرد او
چون حق باشد و بعد و نور بقای توحید از جهت حق باشد و آن خواطر حق را پدید آید مدد آنچه ست هر گاه که حق داند که آن دل از آفات بخواهد
خفتن تا از حق محجوب کرد و خاطر بران سر زند تا او را از خواب منع کند که چون خواب دوام کرد و نهایتش موت کرد چنانکه باطن راحلت سبات
کیرد و نعیب تا بمیرد پس او را بیدار داشتن ست باطن را نیز حال همین ست و خواطر حق تنبیه باشد تا نمیرد باز کفت و بنور المعرفة
یقبل من الملک و نور معرفت خاطر ملک بپذیرد و این از بهر آن کفت که ثمرت معرفت آنست که بشناسد مالک و علیه آنچه او را باشد تکاهدارد
و آنچه بر و باشد بجای بکذارد و صفت ملائکه این ست تا بیدند که خاتمت کار این سبب بک خلاف بکجا رسید همیشه بر خویشتن لرزان پس چون بنده
را نور معرفت باشد آنچه ایشان دیدند بیند و ملائکه با و نمایند که بنده را چه از دست و طاعت را نیست نور معرفت ایشان قبول کند و قدم از صراط
بیرون ننهد باز کفت و بنور الایمان یحمی النفس کفت خویشتن نفس را بنور ایمان باز دارد از بهر آنکه ایمان بنده ست و کافر مطلق است
دار دنیا و بشر بکم مواخذ نیست الا بر وجه عقبی و قیمت باز مومن در دنیا قیمت ست و بنفی مطلق و اصل تبدد نیا و بحمی النفس عن الهوی تا بیل
اخلاق عقبی و لکن هما تشترکان فی النفس و این از بهر آنست که دنیا سرای فناست و عقبی سرای بقا و فنا با بقا ضدین اند و هر چیزی یک ضد
واجب کند بضد خود بحقیقت آن واجب کند و دلیل صحت این قول پیغمبر که کفت الدنیا سجن المومن و جنة الکافر زندانی مقید باشد و بستانی
مطلق یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی کوید نحن بنو آدم و نحن من ابناء آدم و معنی این سخن آنست که آدم در بهشت و بستان بود
چون زلت کرد او را بدنیا فرستادند و کناهکار از زندان برند از این معنی دنیا بر مومنان زندان کشت و هم کوید یحیی نحن فی السجن و نحن فی
السجن و از این سخن ثانی نفس را میخواهد بس کفت و نحن فی السجن علی سجن و این سفر از قضای اجل میخواهد یا کفت و نحن فی السفر علی سفر

وازین خطر خود عاقبت نمیخواهد باز در کتاب میگوید وینوا الاسلام یرد علی العدو و بنو سلمانی خاطر عدو برعدو رد کند از بهر آنکه اسلام انقیاد حق را و هر که حق را منقاد تر و سلام متحقق تر و صف شیطان طغیان ست و منقاد نابودن ست حق را عز و جل و هر خاطر که شیطان افکند بنده را جای خواند که کردن از حق بیرون برود چون نور اسلام بنگرد زیر حق آرد و خاطر او رد کند و مثال آن در ظاهر این ست که هر ستوری که او طاغی باشد در بیابان از بلای شیر و گرگ ایمن نباشد باز چون منقاد گردد و سر بفشارد بر آخور سلامت یابد پس هر که کردن ز یر اسلام آرد از کید شیطانی ایمنی یابد و هر که افسار اسلام از سر بیرون افکند شیطان او را زود در بابد آن طاغی که او را سبع ربابد بلای او بر سر آید این ست معنی قول خدا ویمدهم فی طغیانهم یعمهون و جای دیگر گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و جای دیگر گفت کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی بنده را سلامت آنگاه ست که خود را فقیر بیند تا قدم بمقام ذل بندگی بفشارد فان لم یزد ذل العبودیة اکرم بخلقه غار الربوبیة پس چون خویشتن را تو نگر داند سر کبر و غرور آرد و لاجرم ذل و هو آن مکافات یابد و این از بهر آنست که فقر با غنا ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و بنده جز فقیر نباشد و غنا صفت بندگی نیست غنا صفت احرار ست نه صفت عبید حر غنا غنی باشد ابا عبد بمولی غنی باشد و هر چند خداوند بنده تونگر تر بنده بی نیاز تر و عجب نه این ست عجب آنست که تونگر مشغول باشد بغنی پیوسته اندر طلب زیادت باشد و طالب محتاج باشد و احتیاج فقر ست ابا بنده بغنای مولی غنی باشد و از شغل خویش فارغ و فراغت صفت غنا ست

قال الجنید التصوف حفظ الاوقات قال و هو ان لا یطالع العبد غیر حقه و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیره وقته میگوید تصوف حفظ وقت نگاهداشتن ست باز وقت را تفسیر کرد و سه چیز نهاد یکی آنکه بنده جز بحد خویش ننگرد و جز با خداوند خویش نایستد و جز با وقت خویش قرین نباشد اما آنکه گفت جز بحد خویش ننگرد سر عبودیت آنست که بنده را حدیست و آن آنست که بنده را اختیار نیست و از اختیار خداوند بنده را قدم بیرون نهادن روی نیست و چون این حد بداند خصومت و اعتراض نماند و دیگر حد بندگی آنست که او را ملک نیست چون این بداند او را بخل نماند و با خلق منازعت نماند چه در ملک کسان منازعت کردن محال ست دیگر حد بندگی آن ست که بنده در ملک خداوند تصرف کند نه در ملک خویش و تصرف در ملک غیر بمقدار اذن مالک باشد چون این حد بداند شرط امر و نهی نگاهدارد اما آنکه گفت نه ایستد مگر با خداوند خویش یعنی نگاه کند هر جای که رضای خداوند بیند آنجا ایستد و هر جا که رضای خداوند نه بیند از آنجا بگریزد از بهر آنکه حق سبحانه رضای خود با رضای بنده قرین کرد و گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه چون بنده بداند که رضای حق از بنده آنگاه باشد که بنده از او راضی باشد هر چیز که بوی رسد بآن رضا دهد تا رضای حق بیابد آرام گرفتن با خدا این باشد و تواند بود که معنی آرام گرفتن با خدای خویش این باشد که مراد خویش در زیر مراد خدای بجای بگذارد و از بهر آنکه مشیت بنده متعلق ست بمشیت خدا چنانکه گفت وما تشاؤن الا ان یشاء الله چون این بداند مراد حق بر مراد خویش مقدم کرداند چون وقت او را این گشت همه آن باشد که او خواهد یکی از بندگان پرسیدند که چگونه میباشی گفت چنانکه میدارد گفتند چگونه میدارد گفت چنانکه میخواهد گفتند چگونه میخواهد گفت مرا با خواست خدای کار نیست و شاید که موافقت کردن با حق آن باشد که سر خویش جویای مشغول نکرداند و هر چیز که سر او بآن مشغول کرد از و بگریزد و با و آرام نگیرد و چون بخدای نگراید و در نگذرد فان الحق نهایة کل شیء و لیس وراء الحق نهایة

و جمله این سخن آنست که مقصود عارفان از معرفت حق است و هر که چیزی مقصود باشد چون با غیر آن چیز بایستد بمقصود نرسد و اگر مقصود بیابد و در گذرد در دعوی کذاب باشد و ازین معنی گفت خدا وجاء بقلب منیب ای راجع عن کل شیء الی الحق و نیز گفت وانیبوا الی ربکم و الانابة الی الرب لا یکون الا بعد ترک ما دون الحق و نیز گفت ففروا الی الله و الفرار الی الحق لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الحق اما آنکه گفت

التصوف حفظ الاوقات

موافقت با حق شغل سر باطن

جز با وقت خویش قرین نباشد یعنی او را با خدای خویش وقتی باشد کز ان وقت خویش هرگز جدا نگردد بظاهر بخدمت و بباطن بمشاهده که جز حق
بخدمت ظاهر نبود و جز حق بمشاهدهٔ باطن نیرزد از بهر آنکه همه خلق از جهت خلقی یکدیگر را مثل و جنس اند اگر شاید که یکی جنس دیگری را خادم کرد و
آن دیگر مخدوم این کرد و باین معنی بشاید که مخدوم خادم کرد و خادم مخدوم و این تناقض باشد و تضاد باشد و ازین معنی ست خدا گفت
لا تسجدوا للشمس و لا للقمر مثل تو مسجود تو نشاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر چه جز آدمی ست خادم آدمی ست چنانکه خدا گفت
و سخر لکم ما فی السموت و ما فی الارض جمیعا منه و محال باشد که مخدوم خویشتن را خادم کند و خادم خویشتن را مخدوم کند حکم خدمت ظاهر
این ست که یاد کردیم و محل خدمت کمتر از محل مشاهده ست چون خدمت ظاهر جز حق را نمی شاید مشاهدهٔ باطن جز حق را کی شاید ازین معنی بود کز خدا
بر مصطفی ثنا کرد و گفت ما زاغ البصر و ما طغی ای ما زاغ عن المولی و ما طغی الی غیر المولی و این از ان بود جلال همت این سید عالم
بمقامی رسید که همه کون او را بنظر کردن نمی ارزید و چگونه نظر کردی بکون که منهی بود از نظر چنانکه خدا گفت و لا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا
چون از نظر حق ظاهر منهی باشد محال باشد که بصر باطن نظر آرد یا گفت قال ابن العطاء التصوف الاستر سال مع الحق میگوید تصوف
آنست که با حق مسترسل باشی یعنی مسترسل آن باشد که هر جا که کشد آنجا رود و این مسترسلی صفت بنده ست که خیر هر دو کون در دست و
بنده این را بجای نتواند آوردن چون تسلیم کردن حکم او چنانکه خلیل علیه السلام گفت اسلمت لرب العلمین و مصطفی علیه السلام گفت افوض
امری الی الله و این آنگاه بجای تواند آوردن که نظارهٔ ازلی کرد و بداند که آنچه در ازل رانده اند با ضطراب او نیفزایند و بنکاهند چون این بیند
مسترسل گردد اما آنگه گفتیم که خبر کونین در دست ارمان گفتیم که هر کسکه او القیاد و استرسال نیارد حکمش حکم عبد آبق بود یا حکم ستور طاغی خویشتن
را خود نگاه باید داشتن و چون حافظ خویش خود باشد زود هلاک کرد و باز چون انقیاد و استرسال آرد حافظ او حق باشد که هر که خود را تسلیم
کرد دست خود را از خویشتن زائل کرد و خود را در حرز حق افکند چنانکه بائع که چون سلعه را بمشتری تسلیم کردید خویش از و زائل کرد چون بدو
از و زائل گشت از عهدهٔ آن او را برآت افتاد و دیگر مثال در شریعت آنست که آنکس که نقاد نباشد همچون غاصب باشد نفس خویش را
و غاصب ضامن ست و چون بمالک سپرد دست خویش از و زائل کرد و او ضمان بیرون آمد حال بنده همین ست که چون حافظ خویش خود
باشد بعهد ها خود باشد چون خویشتن را بحق تسلیم کرد از عهدهای هر دو جهان برهد و من حفظ نفسه غلبه ذرة و من حفظه الحق
لا یغلب لکون قال الله تعالی و الله غالب علی امره و قال عز اسمه و ان جندنا لهم الغالبون و اذا کان جند الحق غالبا فالحق بنفسه
اولی ان یکون غالبا و قال ابو یعقوب السوسی الصوفی هو الذی لا یزعجه سلب و لا یتبعه طلب گفت صوفی آنست
که او را ربودن نجنباند و ستدن نرنجاند یعنی اگر چیزی سازد و بستانند اضطراب نکند اگر چیزی بوی ندهند خویشتن را بجستن آن چیز نرنجاند و این
از ان معنی باشد که بداند که آنچه از من بستدند آن من نبود اگر آن من بودی با من بماندی و آنچه مرا ندادند آن من نبود اگر آن من بودی از
من باز نداشتندی و چون این بداند بچیز کسان خصومت کردن محال باشد و او را این معنی آنگاه درست گردد که دو چیز را اعتقاد کند یکی آنکه
بداند که حق سبحانه و کار بندگان متهم نیست و چون تهمت نفی کند اعتراض برخیزد نه بینی که چون پدر در حق فرزند متهم نیست هر عقد که پدر در
حق فرزند بست فرزند را بر ان اعتراض نرسد دیگر آنکه بداند که حق صلاح من بهتر از ان داند که من صلاح خویش این منع که افتاد نه از بخل افتاد
و نه از فقر و نه از عجز لکن صلاح من در منع دانست و من صلاح خویش ندانم چون این بیند منازعت برخیزد نه او را در ما خود از عاج افتد و نه
ممنوع تعب افتد و حال بر اعراض نرسد قیل للجنید ما التصوف قال الوقوف مع الحق تعالی جنید را رحمة الله تعالی گفتند تصوف

اعتقاد دو چیز سبب خلاصی از خصومت

چیست گفت رسیدن سر حق و در زیر این دو سخن باشد یکی آنکه لاحق همیشه تبع باشد و دیگر آنکه چون لاحق گشت او را حکم خویش نماند و بحکم متبوع قائم گردد و این ظاهرست در لاحق و سابق و لحوق سر حق نباشد الا بترک مادون الحق و این نه لحوق ست که این را سر لیست که اگر بنده بشاید که سر دو کون سپر دو در زیر قدم آرد لکن اگر یک ذره از کون در سر خویش جای دهد از حق محجوب ست و بحق لاحق نیست و اگر بنده بر عرش تمازیرثری سر خویش از غیر حق فارغ کند هم در روح بحق لاحق باشد اگرچه او را انتقال نباشد پس علت یافتن این وقت پدید کرد و لا ینال ذلک الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح و القیام مع الحق سبحانه این نتوان یافتن مگر بفنای نفس از اسباب معنی این سخن آنست که نفس را از اسباب فانی کرداند و فانی کرداندن از اسباب آن باشد که بداند که هر که جز حق اند همه اسباب اند و مسبب حق ست و بداند که مسبب بی اسباب هر چه خواهد تواند کردن و بسبب بی مسبب هیچ چیز نتواند کردن چنانکه مادر و پدر سبب کشتند و لد را چون خدا تقدیر ولد نکرد نتوانند و لد کردن او را مسبب بی مادر و پدر تواند آفریدن چنانکه آدم و حوا را و ثعبان موسی را و ناقه صالح و آنچه باین ماند و کل کون که حق پدید آورد در مقدمه سببی نمی بایست که اگر در مقدمه سببی بایستی آن سبب را سببی دیگر بایستی چون این بداند و عجز و عزل اسباب ببیند و قدرت و سلطنت و مشیت بوبیند نفس از اسباب فانی کرد و معنی اعتمادی ناکردن بمعنی هلاک شدن و آنگاه پدید آید که این بچه تواند کرد یعنی روح را بر نفس غالب دارد که روح نورانی ست و نفس ظلمانی چون نفس را روح غالب کرداند ضیای روح همیرد و چراغ مرده منفعت ندهد باز چون روح را بر نفس غالب کرداند ظلمت با نور بقا نیابد و همیشه ظلمت از نور منهزم گردد و نور از ظلمت منهزم نگردد و نور کشته کرد و تا ظلمت سلطان باشد مثل روح و نفس این ست که یاد کردیم دیگر سبب گفت و القیام مع الحق و باحق بایست یعنی سر بحق آگاه و پیوسته کرد که او باحق آرام گیرد و قدم از حق نگرداند از بهر آنکه هر چه نه حق ست ضلال ست چنانکه خدا گفت فماذا بعد الحق الا الضلال و ضلالت نجات نیست و باحق هلاک محال بود که حق همیشه باقی و غالب ست و ضلال همیشه فانی و هالک چنانکه خدا گفت و قل جاء الحق و ما یبدئ الباطل و ازباطل هلاک بقا نیاید و از باقی هلاک نیاید و چون باحق قرار گرفت از هلاک فنا ایمن گشت خوض السر حتی یاشد و سئل عن الشبلی رحمه الله تعالی ما حقیقة التصوف

صوفیة فقال الاخذ بکل خلق سنیة و ترک کل خلق دنیة و اول رسم تمحو الرسم و لیکن لا عن رسم لان رسم مثبت الوصف و شبلی را رحمة الله تعالی پرسیدند که چرا صوفیان را صوفی نام کردند گفت از بهر آنکه بایشان رسمهای موجود رسم کردند و وصف را اثبات کردند و آن محو رسم را رسم کردند می نشنوی که ایشان را کشتند بدان و اثبات کنند که وصف ایشان کشتند دیگر این سخن را دو معنی ست یکی آنکه صوفی آن باشد که معنی متحقق باشد نه مدعی یعنی که مدعی را دلیل باید متحقق را بدلیل حاجت نیاید چنانکه ذوالنون را دلیل نخواستند که متحقق بود او در ملک اورا دلیل مستغنی کرداند باز خارجی را که ملک با اوست چون مدعی بود دلیل بر حجت خواستند چون این معنی آن باشد که رسم از جایهای دیگر گیرد که بر رسم می صوفی نگردد لکن باید که آن مستغنی گردد بزرگان این مقام بر سیدند آن در خود چنان کرد اورا و آن را یکباره رسم می باید کرد تا نفس دیگر این از در رسم گیرد از بهر آنکه هر که متحقق ست حقیقت با اوست و هر که حقیقت دارد او را حاجت نیست مجاز را حقیقت نیازمند ست اکنون متحقق شبلی ست که او را حقیقت راست حقیقت باطن ست و رسم ظاهر هر که دست باین رسم ظاهر زند پندارد که تصوف این ست خطا کند باید که دست در حقیقت باطن زند تا نگاه الزم ظاهر باشد شاید و گرنه شاید زیرا که اعلم آنست صوفی بحقیقت آن باشد که خود را وصف و حال نداند و هیچ وجه نظاره خود نباشد لکن بهمه وجها نظاره حق باشد چون نظاره حق کند خویشتن چگونه بیند او صاف خویشتن چگونه بیند نه خود را طاعت داند و نه حال بد نه مقام

از صفات خویش [illegible] نتواند آن صفت دیدن تا نخست خویشتن نه بیند از بهر آنکه صفت بموصوف

قائم کردد تا موصوف نه بیند صفت در چگونه قائم بیند پس این کس خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و توصف حق دیدن
ست و بزرکترین حجابی از حق نفس ست باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را در کتاب یک معنی نهاد و کفت اعلهم فی رسومهم انکران یکون
للمحقق رسم شبلی رحمه الله معلوم کردانید صوفیان را در رسوم ایشان و انکار آورد که محققان را رسم باشد و معنی این سخن آن ست که تصوف بی معنی
ست از بهر آن علت و رسم نهادن ست که بران باید رفتن و صوفی را رسم و نهاد نباشد رسم و نهاد کسی را باشد که بداند که کجا میرود و چه میکند تا بران رسم
برود و باز محقق را بری و تدبیر خویش رفتن نیست لکن تدبیر خویش از خویشتن برداشتن ست و خود را تسلیم کردن تا آنجا باشد که او را دارند و نداند که او را
کجا خواهند داشتن پس چون راه پدید نباشد رسم چگونه باشد و یک معنی آنست تا آنکس که بر رسم میرود مر او مشغول نکاه داشت آن رسم باشد و
محققان را هرکز مشغول حق نباشد قال صلی الله علیه وسلم انما جعل التصوف مثل علة البرسام فی وعاء هذا ذیادا فی الکلمة احریست
کفت مثل تصوف مثل علت برسام ست که اکر چون پدید آید بدرمان کوئی کردد و چون علت متمکن شود تمک کردد و علت برسام همی ست که دماغ و
دماغ افکند و تحلی عقل دماغ ست و چون دماغ فساد پدید آمد عقل مشوش کردد و چون عقل مشوش کشت بدرمان کوئی کردد و اکر چون عقل
تشویش افتاد چیزها راست نبیند عقل صافی باید تا راست بیند چون تیره کشت کردیدن کیرد و از آنجا که بیند بدرماند و چون علت متمکن
کردد بانفیج افتد و عقل بجای باز آید و از بدرمان کفتن بجواب کفتن باز آید و اکر علت قوی تر باشد از بدرمان کوش کردن بیکبارکی
بماند یا کشد این صفت برسام ست که یاد کردیم مثل هر کس با اول حال که قدم در تصوف نهاد اما ایشان را اندک اندک
نمائش ست چون خویشتن بدرش بکذاشته کردد و کذشتن و عیوب نفس پدید آید چنان رسد غالب کردد و حرص و طلب و
کردد دستی و مشورت پدید آید و هر حال را وصفی ست باین معنی که یاد کردیم از انجا کی بیندی یا بر خیزادن و باز نشستن و سخن
مختلف و مختلط کردد و کاه بکرید و کاه بخندد و کاه مستی و عربده کند راست مانند دیوانه که در آن نمائش کمال حقیقت بر سبیل حال
بردی ساکن شود و صفت اصحاب ظاهر باز آید در آن حال حقیقت کردد یا کرد و تا جزو ست نشود یا کل
کردد تا جزو یاد و ست سخن نکوید یا مسلوب الوصف کردد چون دیوانکان و باکس نه آرام یابد با اقامات کردد و چون مردکان هرکز
با او کوئی خبر ندارد و بهر چه با او نمائی نبیند و هر چه پرسی جواب ندهد داشته لا یعلم عن الاشیاء فی این نظاهر نبوده باشد و با من مرده غائب
حاضر باشد سمیع اصم باشد بصیر اعمی باشد ناطق اخرس باشد عاقل مجنون باشد همی ست باشد یعنی تشبیه تصوف بر سام این ست که یاد کردیم
باز شیخ این را تفسیر میکند و میکوید یعنی انه یعبر عن مقامه و ینطق بعلم حاله فاذا کوشف تحیر و سکت باول حال باز کردد و نمائش
عبارت کند و از علم حال خویش سخن کوید چون کشف افتاد متحیر شود و خاموش کردد و کوید این سخن و این علم آنست که از حال خویش
باخویشتن پیوستن از آنجا که خبر دهد چون حقیقت حق او را کشف کردد حال خویش و مقام خویش کم کند و متحیر و سرکردان کردد و بر زبان او
دراه نماند خاموش کردد و اصل این در پیش رفته ست که مشاهده در دنیا مثال مشاهده عیان ست و یعنی تا چون تسلیم بر من
میکردانند خبر تواند داد اون که من کیام چون کشف افتاد دیکر خبر و عبارت و سخن را راه نماند چنین
یا از علم خبر دهد چون کشف افتاد مشاهد و یا نماند نه از چه خبر دهد و از چه عبارت این حال مصطفی ست علیه السلام در ساعت
خبر داد و چون عقبی نمودند کفت نعوذ بعفوک من عقابک از عفو و عقاب خبر داد چون صفات نمودند کفت نعوذ
از رضا و سخط خبر داد چون عظمت ذات نمودند از ذات خبر داد و کفت اعوذ بک منک و چون او را در حجاب عزت

وگفت لا احصی ثناء علیك چون در مشاهده مغلوب گشت از کل صفات خویش فانی گشت عجز و قوت خویش هر دو با یک جا دانست اوهم از و داد گفت انت کما اثنیت علی نفسك هر چند که قرب بیشتر گشت زبان از عبارت معزول تر گشت چون قرب چنین کند مشاهده چه کند و آن قرب شخص بود نه قرب سر شخص را بیش از قیامت دیدار نیست قرب بی دیدار چنین ماندن وصلت مشاهده چگونه تواند کردن و مثال دیگر این را حال کلیم ست صلوات الله علیه که تا در وصفتی از و باقی بود گفت ارنی انظر الیك و بناوقت چیزی خواستن صفات مستان باشد چون حال متمکن گشت عشق گشت نیز عبارت و نطق نماند تجلی که بر کوه افتاد نفس بران کوه ذکر صعق افتاد و بی صفت گردد نه سمع ماند نه بصر نه نطق چون تجلی بر سر افتد بنگرد که حال چون باشد و سمعت فارسا یقول متی تظاهر الهواجس علی دواعی همات النفوس و جد السبیل الی ترجیح الاولی فیطلع النشر میگوید هر گاه که خاطر نفسانی غلبه کیرد که هاجس خاطر نفسانی باشد چون غلبه کیرد بر دواعی همات نفوس یعنی کارهای بزرک که نفس را غلبه پیش آید چون خاطر نفسانی برین کارها غلبه کیرد راه یابد بترجیح چون که کدام اولی ترست آن بعبارت بگسترانند فارسی او این ست که یاد کردیم یعنی او نیست که آنکس که او نیز بزبان عبارت کند و نشر کند وقت خویش را از ان باشد که هنوز بقیتی از بقایای نفس باو مانده ست چون در سر او بلای یا نعمتی پدید آید نفس او طاقت کشیدن بار آن ندارد خاطر را بر و غالب کردد که این از کجا آمد و آخر چه خواهد بودن از ان افتاده خبر دادن کیردان عبارت کردن و آن خبر دادن تا لید نست چنانکه در وی بکسی رسد که او طاقت تحمل آن ندارد و نالد پس کفت واما الوصلة فانها تجب صوادا الاملاء فیکون المرجوع الیها الخبر عن کل نفس اما وصلت چون پدید آمد حجاب افکند میان نفس و میان آن مادتها که او را للذا نجا اضطراب پدید آمد یکه املا کذاشتن نفس باشد تا هر چه خواهد کوید چنانکه خدا کوید و انما نملی لهم لیزدادوا اثما و لهم عذاب مهین چون مادتها املا از و باز کیرند باز کشت او یکبکی باشد از هر نفسی فارسیش این ست که یاد کردیم و معنیش والله اعلم آن ست که چون سر حق متصل کشت تا جز حق نبیند و نفس را از خویشتن چنان غائب کرداند که نیز از کس خبر ندارد و کفتن را شنونده نه باید چون آنکس خبر ندارد و جز خاموشی و کلکی دیکر چه کند و جمله این سخن آن ست که تا هنوز چیزی از معانی نفس در بنده قائم ست هنوز او را حق اتصال نیفتاده ست اکر چنان ست که این بنده یکبار کی از حق محجوب ست هر چیز که بزبان او رانده سخن غیر حق رانده و اکر چیز او را کشف می افتد لکن هنوز بمقام اتصال نرسیده ست این ساعت که بیند جنبد لحظتی و خطرتی پیش نباشد مینماینند و باز سیر مایندش چون نمایند بدیدن مشغول کردد و چون بر مایند بخبر دادن مشغول کردد و عبارت آن وقت حجاب باشد و آن نمودن و ربودن از بهر آن باشد تا خوی کردد که چون بلای خرد خرد آید بالا خوی کند و عادت کردد پس چون بلا بجلا آید یکبارکی نیست کردد و چون درین معنی خوی کردد قوت یافت کشیدن بلا را پس بدهند و نیز نمایند و مشاهده سر بر نفس غالب کردد و چون نفس مغلوب کشت روز کار خبر دادن نماید کنک شود و خاموشی فرماند و مثال این درمیان خلق آن ست که بازی وحشی را از بیابان بیارند اول که بیارند بر خویشتن میطپید تا هم باشد که خویشتن هلاک کند از بهر آنکه آن رفتن بر مراد نفس او قائم ست و از الف با کشتن صعب باشد چون خواهند که او از ین خوی برکردانند اول چشم او بدوزند که طاقت انس ندارد که وحشی با انسی صدین ماند و با صد صحبت کردن دشوار بود و چون چشم او بدوخت یکچندی او را بر دست بدارند تا او خوی کند پس یک چشم او بکشایند بر ین جانب که سوی خداوند تا او را بیناکاه می نکردد که چشم فراز میکند و آن چشم خارج را بسته دارند تا عالم فراخ نبیند و بطبع خویش باز نرود و چون باین یک چشم خوی دیدار خداوند کردد چشم دیکر بکشایند تا زود اینجا نکردد که عادت کرده ست پس او را مشقت دهند و پای او بسته میدارند و کرسنه دارندش و صید پیش او افکنند چون نکرد خواهد که بخورد و باز ستانند تا ترک مراد خویش در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت چنان کردد که بندش بردارند و بیرانند تا بوطن خویش باز رود و از صید مراد خویش بیاید برود و بکیرد و نخورد و در وطن خویش قرار نیابد تا باز رود بیک خداوند

نیاید از اول که او را اینجا آورد مذ بغربت افتاده و خویشتن را هلاک میکرد از بهر شوق وطن را چون اینجا الف کرفت وطن او را غربت کشت در وطن قرار نیابد تا بجای الف باز آید معنی نفس باسر این ست که یاد کردیم و مثال این سخن که ما کفتیم که نشر و خبر دادن از بقیت نفس باشد چون نفس فانی کشت نیز نشر و خبر دادن نباشد و بزرکان اینحال را باحال موسی علیه السلام بناکرده اند چنانکه خدا کفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه چون بیامد و آمدن صفت آینده باشد و چون با او سخن کفتند زبان پیش آورد کفت ارنی انظر الیك لکن نفس رقیب ست و سر حبیب و مشاهده بین الحبین بانظارهٔ رقیب راست نیاید خوستند تا رقیب را مشغول کردانند امر آمد انظر الی الجبل این امر نفس را بود نه سر را که نفس ظاهر بود و جبل ظاهر ظاهر بنظاره کرد و اما سر انبیا ازین پاکتر باشد بکوه نکرد سر بزرکان بهشت نیز نکرد و بکوه کی نکرد و چون نفس ظاهر بکوه ظاهر نظر کرد و تجلی هیبت بکوه افتاد کوه را دک افتاد و نفس را صعق چون نفس در صعق فانی کشت سر را مشاهده افتاد و چون نفس را افاقت افتاد نیز خبر ندارد تا باقی بود خبر داشت و سخن کفت و چون فانی کشت نیز خبرش نماند که فانی را خبر نماند چون خبر نداشت چکونه خبر دادی و ثبت عذر نفس بود نه عذر سر که آن زبان از نفس آمد نه از سر که نفس نمید بد اکر دید ار سوال کرد درست بود اما سر انبیا محجوب نباشد دیده را کفتن که بنمای تا بینم محال باشد و آنکه کفت باز کشتن از بهر نفسی سوی کنکی باشد ازان کفت والله اعلم که چون مقام مقام وصلت کشت هر چند که شود در زیادت شود و زیادات حق را انقطاع نباشد آنکه بهر نفسیکه در سر پدید آید پیش از انکه بدیکر نفس خبر دهد در نفس ثانی که وقت خبر دادن ست بهتر از انکه در نفس اول پدید آید روز کار خبر دادن نیابد همچنین برد وام او را در زیادت میکرداند روز کار خبر دادن کجا یابد و درین سر ازین نیکوتر هست و آن آنست که دران نفس که او را وصلت پدید آمد چون دیکر نفس بران زیادت دارد اکر خبر دهد از وی و بیرون نیست یا از نفس اول که منقضی ست خبر دهد و این روی نیست که چیزی باوی بماند از انجا خبر چکونه دهد و نیز چون زیادت یافت آن اول در جنب این حجاب و نقصان کشت و در حال مشاهده از حجاب و نقصان خبر دادن محال ست و اکر خواهد خبر دهد از نیجا کی می بیند درین مقام مغلوب ست و مغلوب از خویشتن خبر ندارد و دیکران را چکونه خبر دهد چون مقام وصلت و مشاهده مقام مغلوبی ست و مغلوب کنک بود و نفس اول کنک شود و ثانی چون زیادت پدید آید کنکتر شود و در باطن زیادت پدید می آید و در ظاهر نقصان پدید می آید هر چند که مشاهدات باطن زیادت شود کنکی ظاهر زیادت شود باز کفت سئل النوری عن التصوف فقال نشر مقام و اتصال بقوام پرسیدند که تصوف چه باشد کفت کستردن مقام یعنی مقامی دارد که سخن از مقام خویش کوید نه از مقام کس دیکر تا بزرکان کفته حال غیرك لا یغنیك شیئا خوردن کس دیکر ترا سیر نکرداند و دیدن کس دیکر ترا راحت نیفزاید این ست معنی قول خدا که کفت علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا هتدیتم و نیز کفت قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون و اتصال بقوام آن باشد که بحال خویش قائم کردد تا حال او او را از حال کسی دیکر مشغول کرداند و قوام را معنی آن باشد که ذات باو قائم کردد و قوام ظاهر شراب و طعام ست و قوام باطن مشاهده و محبت چون ظاهر طعام و شراب نیابد هلاک کردد و چون باطن محبت و مشاهده نیابد هلاک کردد و قیل له فما الخلاص منهم نوری را رضی الله عنه کفتند که خوی این کسان چکونه باشد و مراد مریدان او از ین سوال آن بود تا چون اینحال را بیابند با وی صحبت کنند تا از برکات او بهره مند کردند کرم اخلاق ظاهر دلیل صفوت باطن ست نه بینی که چون مصطفی را سر زان همه خلق صاف تر بود و خوی او کریم تر بود تا حق خوی او را بستود و کفت وانك لعلی خلق عظیم او آن بود که با باطن راستی بتمامی بجای می آورد با حق تعالی بظاهر تمامی صحبت و شفقت بجای می آورد با خلق فکان لا یشغله ظاهره عن باطنه و لا باطنه عن ظاهره چون نوری را این سوال پرسیدند جواب داد فقال دعا الله علی غیرهم کفت خلق را شاد کردانیدن و از خویشتن روی بکردانیدن میکوید خوی این طائفه آنست کز خویشتن روی بکردانند یعنی نصیب خویش بجای

بگذارند و شادی غیر خویش بر شادی خویش اختیار کنند یعنی چون ایشان را راحتی باشد در وجود چیزی و غیری راحتی باشد در ترک او راحت
بجای بگذارند از بهر دیگری و محنت خود و راحت غیری روا دارند فقر خویش و غنای غیر روا دارند و غم خویش در شادی غیر روا دارند از بهر
خویش در رسیدی غیر روا دارند و از خویشتن همه نصیب اغیار طلب کنند و از اغیار نصیب خویش طلب نکنند و اصل این از مصطفی علیه السلام
گرفتند که چون دنیا بدعوت بگذاشت و عقبی بشفاعت دعوت و شفاعت هر دو نیک آمد غیری باشد و اگر او علیه السلام در دار فنا یک
نفس نصیب خویش طلب کردی در دار بقا نفسی کفتی چنانکه پیغمبران دیگر چون اُستاد ایشان باین بزرگواری بود خوی از و گرفتند و از و
آموختند باز رحمت می آرد و برین و میگوید قال الله تعالی خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین و این هر سه بار کشیدن خلق و بار
خویش بر خلق ست نانهادن و نصیب خلق از خویشتن دادن ست و نصیب خویش از خلق ناجستن ست تا چون جبرئیل این آیت
بیاورد مصطفی را بشارت داد و کفت انیتک بمکارم الاخلاق مصطفی کفت وما مکارم الاخلاق قال خذ العفو و أمر بالعرف
و اعرض عن الجاهلین سید این را بشکر قبول کرد و ثنا آمد که و انک لعلی خلق عظیم باز شیخ این دو سخن را تفسیر کرد و کفت معنی نشر
مقام هوان یعبر عن حاله اذا عبر عن حال غیره بلسان اعلم نشر مقام آن باشد که چون عبارت کند از حال خویش عبارت کند از حال
غیر خویش بزبان علم و معنی این سخن آن باشد که صدق جهد باید تا علم حاصل آید چون علم آید صدق عمل باید تا حال حاصل آید پس چون علم حاصل آید بصدیق جهد
از انجاز زبان عبارت نیابد که بر وجهت کرد و چون او نمودی چرا خود براه راه نرفتی لکن صدق عمل باید و دران علم تا علم او را حال کرد و تا خلق را براه
خواند که خود رفته بود تا علم بر وجهت نکرد و لکن او بر خلق حجت کرد و پس کفت و معنی اتصال بقوام هوان یعبر حاله فی حاله عن حال
غیره معنی اتصال بقوام آن باشد که در وحالی پدید آید که او دران حال خویش چنان محمول کرد و که بحال غیر خویش نپردازد یعنی او را بر دوام
باحق تعالی حالی پیدا کرد و که بحال غیری او را حاجت نماند از بهر آنکه هر کرا او را حال نیست کثرت و کثرا برا ست کننده حاجت افتد چون حال پدید
آمد راست کشت چون راست کشت از راست کننده مستغنی ست باز برین معنی دو بیت از نوری روایت کرد و کفت انشدنا النوری رضی الله عنه
از عجتنی عن نعوت الحال بالحال + وکیف ینعت کلا قال لا قال + ما کان من یدعی حالا نصدقه + حتی یترجم عنه صاحب الحال کفت انکیفتی
مرا از نعت کردن حال بحال یعنی مرا چنان بحال مشغول کردانیده که از نعت کردن حال فرو ماندم که هر کسکه او را حال صفت کشت بعبارت کردن
آن حال حاجت نیاید چون خوف در باطن حال کرد و صفات خوف بر ظاهر چنان پدید آید که بعبارت کردن که من خائفم حاجت نیاید و محبت
و شوق و دیکر صفات احوال همچنین باز کفت چکونه در توان یافتن یا چکونه نعت تواند کردن چیزیرا که قول نیست بقول یعنی قول عبارت
ظاهرست و حال صفت باطن و هرکز قول حال نباشد و حال قول نباشد ظاهر باطن نباشد و صفت باطن نباشد و اکر قول حال
بودی کفتار آتش آتش بودی و کفتار شکر شکر بودی باز بیت دیکر چنین میکوید که نه هر کسکه بزبان حال دعوی میکند دران راست کوی ست
تا این خداوند حال ازان ترجمه کند یعنی اکر این مدعی حال را صدق باطن با ظاهر راست ست صادق ست و اکر در باطن حال نیست و بزبان
عبارت میکند بر حق دروغ میکوید و آنکه بر مخلوقان دروغ کوید حدش واجب آمد و فاسق کردد و مردود الشهادة کردد ابدا و اکر چه توبه کند شهادت
او قبول نیفتد پس آنکه بر حق دروغ کوید بنکر کحال او چکونه باشد و دلیل این سخن که ما یاد کردیم قول خداست که میکوید اذا جاءک المنافقون
قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله این قول راست بود نه بینی که حق برموافقت و صدق این قول کواهی داد و کفت
والله یعلم انک لرسوله لکن چون حال باطن شان با ظاهر راست نبود حق سبحانه این قائل صدق را کاذب خواند و کفت والله یشهد

ان المنافقین لکاذبون پس گفت وتزید الآن ان نخبر ببعض المقامات علی لسان القوم من غیر بسط اکنون خبر خواهیم داد

از بعض مقام این طائفه بر زبان ایشان خواهیم گفتن که از مقام هر طائفه بر زبان ایشان عبارت نکوتر آید بی آنکه او را بگسترانیم کراهة الاطالة

برای کراهیت دراز کشیدن یعنی بمرموز گوئیم بی شرح تا دراز نکرده که همه سخنان را نهایت ست وسخن این طائفه را نهایت نیست ونحکی مقالاتها

للشائخ منها واز این مقالات قول مشائخ رضی الله عنهم یاد کنیم تا بدانند که این سخن متقدمان ست وما تبع باشیم ومبتدع نباشیم واصل مذهب

متقدمان پدید آید باز گفت ما قرب الی الافهام دون الرموز الخفیة والاشارات الدقیقة یعنی حکایات یاد کنیم از قول پیران تا افهم

نزدیک باشد نه رمزهای پوشیده واشارتهای غامض وباریک از بهر آنکه حکایت کردن وخبر دادن عبارت کردن ست وعبارت بر مقدار فهم

باید که چون عبارت مفهوم گشت دقائق وخفیات الهام حقی باشد نه عبارت خلقی قوله فی التوبة سئل جنید بن محمد عن التوبة فقال

نسیان ذنبك گفت توبه بحقیقت رجوع ست یقال تاب وآب اذا رجع وخبرست از پیغمبر که چون از سفر باز آمدی دعا کردی و

گفتی تائبون ائبون لربنا حامدون حق لغت این ست که یاد کردیم اما در عرف شریعت توبه رجوع ست از معاصی واز ذنوب وخلق در توبه

بر سه مقامت عامند وخاصند وخاص خاصند توبه عام رجوع ست از معاصی بمعنای استغفار بزبان وندامت بدل ودلیل بر آن که استغفار

توبه ست قول خداست فاستغفروا لذنوبهم ونیز گفت استغفروا ربکم انه کان غفارا وپیغمبر علیه السلام گفت ما اصر من

استغفر ولو عاد فی الیوم سبعین مرة ودلیل بر آنکه ندامت بدل توبه ست قول پیغمبر ست علیه السلام که گفت الندم توبة لکن ندامت

بی استغفار سود ندارد واستغفار بی ندامت سود ندارد واما توبه خاص رجوع ست از طاعات خویش یعنی تقصیر دیدن وبمنت خداوند نظر کردن

که هر فعل که بیارد آن فعل را سزای خداوند نبیند واز آن طاعت همچنان عذر خواهد که عاصی از معصیت واستغفار انبیا را معنی این ست چنانکه خدا

مصطفی را فرمود واستغفر لذنبك واو را ذنب عصیان نبود لکن درگذارد حق خدا مقصر بود از بهر آنکه هیچ بنده حق خدای خویش تمامی نتواند

گذارد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة از وسالی یکنایک گناه روا

نبودی بروزی صد گناه کی روا بودی لکن بهر نفسی که بیشتر میرفتی خود را در نفس اول مقصر دیدی واستغفار کردی اما توبه خاص رجوع ست از خلق بحق

بمعنی نادیدن منفعت ومضرت از خلق چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك وبا ایشان آرام ناگرفتن وبر ایشان

اعتماد ناکردن وعجز خلق در جنب قدرت حق دیدن وفقر ایشان در جنب غنای حق دیدن ولوم ایشان در جنب کرم حق دیدن واز لئیم

سوی کریم باز گشتن واز فقیر سوی غنی باز گشتن واز عاجز سوی قادر باز گشتن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لکن صفت رجوع مختلف ست بمقدار

اختلاف احوال ومقامات عام را از جفا بعذر باز گشتن هم عقوبت وخاص را از افعال خویش تبرا کردن وبدیدار منت باز گشتن تعظیم مخدوم را و

خاص خاص را از کل کون باز گشتن وعجز وفنا وعدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را چون این اصل بدانستیم باز کردیم بسخن کتاب جنید را

پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش کنی باز شیخ این قول را شرح میدهد ومیگوید فمعنی قول جنید رحمه الله تعالی ان تخرج

حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجا لا یبقی له فی سرك اثر حتی یکون بمنزلة من لم یفعل ذلك قط فراموش کردن گناه آن باشد که حلاوت

آن از دل تو بیرون رود وفعلی که او را در سر تو اثر نماند تا چنان کردیکه کوئی هرگز آن گناه نکردی یعنی از هیبت وبزرگی خداوند سبحانه که بر سر تو فتد

آن جفا که از تو آمد چنان مشغول کردیکه نیز ترا از آن گناه یاد نیاید یعنی جفای یاد نامدن نه آن باشد که جفای ماضی یاد نیاید لکن یعنی آنست که در

مستقبل ترا خود بر سر نگذرد که چنان جفا نشاید کردن فیقتضیه هذا اللفظ نسیان العفو الی مثل هذا الذنب لا نسیان ما سبق من الجفاء

و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که گناه فراموش نکنی و در عجب و دیدن عقوبت خدا یعنی بدانکه چون من این بیحرمتی کردم مستوجب کشتم همه بلاها را و همه ملامتها و انکارها را بیم ملامت و بیم انکار ترا چنان مشغول گرداند که نه از وقت خبرداری و نه از ماضی و نه از مستقبل سئل بعضهم عن التوبة فقال هو ان لا تنسی ذنبك سهل بن عبد الله التستری را پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش نکنی و ظاهر این ضد قول جنید است لکن در معنی تضاد نیست و معنی فراموش ناکردن آنست که اگرچه گناه یکی باشد بیک عذر قناعت نکنی همه عمر تا بوقت مرگ بعذر آن یک گناه بگذرانی از بهر آنکه تا این گناه را پیش سر داری و بعذر آن مشغول باشی بدیگر گناه باز نگردی باز خویشتن را چون ازان فارغ داری ایمن باشی که باز بگناه در افتی و نیز شاید که فراموش ناکردن آن باشد فراموش کردن سبک داشتن گناه ست و سبک داشتن گناه محاطره بود که زوال ایمان بار آرد از بیم زوال ایمان گناه را فراموش نکند و نیز که فراموش ناکردن ازان معنی باشد که چون گناه کرد در وقت مواخذ نگشت آن عقوبت دنیا کفارت کشتی تا نجات یافتی در قیامت بتر سد که این از خداوندم را اطلاست چنانکه گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و شاید که فراموش ناکردن را معنی آن باشد که چون از خویشتن جفا دید و بر خداوند از و منقطع نمیگردد بتر سد که استدراج و مکرست نیارد فراموش کردن خویش را تا چنان نگردد حال او که خدا گفت فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء از بیم خداوند گناه خویش فراموش نکند قال رویم و معنی التوبة ان تتوب من التوبة رویم گفت توبه آنست که از توبه توبه کنی اکنون شیخ رحمه الله این را شرح میدهد و میگوید معناه ما قالت رابعة استغفر الله من قلة صدقی فی قولی استغفر الله تعالی معنی توبه از توبه کردن آن ست که رابعه گفت رضی الله عنها من استغفاری آرم خدای را از کمی راستی من در قول من که میگویم استغفر الله یعنی صدق معامله بباید استغفار ظاهر را تا استغفار بحقیقت باشد که چون صدق معامله نباشد آن استغفار گناه دیگر گردد و آن توبه نباشد ادل دلیل علی الذنب باشد و صدق معامله در استغفار آن باشد که چون استغفار از گناه کند هم آن گناه از سر خود بیرون کند و اگر بقصد تواند از سر خویش بیرون کردن نتواند کردن که طبع بشریت از بشر بر نخیزد و تا طبع خواست آن ذلت در خویشتن می بیند از عادت آن ذنب ایمن نباشد و صدق معامله توبه بترک اعادت باشد چون این صدق در استغفار نیابد از ان استغفار استغفار آرد و اگر استغفار او از تقصیر طاعت باشد بنده از صفت تقصیر خالی نگردد و عذر بکمال چگونه آرد از چیزیکه او ازان چیز خالی نگردد و در عین این عذر مقصر باشد بر دو واجب کرد از تقصیر این عذر عذر خواستن همچنانکه از تقصیر اول واجب باشد عذر خواستن تا همه عمر در یک عذر و یک تقصیر بماند و دیگر تقصیرها خداوند را بر دو حاصل آید بی عذر چون عجز بنده و حیرت او در تقصیر طاعت چنین باشد بگناه چگونه پردازد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که توبه رجوع ست چنانکه یاد کردیم چون این بنده رجوع آمد بخداوند خویش از انچه کرد در رجوع او صفت اوست و تا او با خویشتن نباشد صفت او با او قائم نگردد و چون با خویشتن باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و شاید که معنی از توبه توبه کردن آن باشد که فعل بنده بر دو گونه ست یا معصیت ست یا طاعت از معصیت رجوع کردن معصیت دیدن ست و از طاعت رجوع کردن طاعت ندیدن ست و هر چند عاصی معصیت خویش پیش بیند و با خود اندیشه کند که من چه کرده ام و کرا آزرده ام و بال معصیت از و بیشتر بر خیزد و هر چند عذر میخواهد آن گناه کرده را چنان بیند که کوئی عذر نخواسته ست تا دائم بر عذر میباشد از طاعت بتا دیدن نمیرسد و توبه طاعت ست و آنچه ازان توبه آرد معصیت بیند و از و توبه آرد پس اگر بیند که من توبه کردم و توبه من توبه ست بر فعل خویش اعتماد کرد و این توبه از و معصیت کرد و ازین توبه رجوع آرد یعنی از دیدن او تا از کنار دیدن او تا معصیت بدیدن مغفور گردد او توبه بنا دیدن مقبول گردد و سئل عن الحسین المغازلی رحمه الله تعالی عن التوبة فقال تسئلنی عن توبة الانابة او توبة الاستجابة

فقال السائل ما توبة الانابة فقال ان يخاف من الله تعالى فقلت له عليك فقال فما توبة الاستجابة
قال ان تستحي من الله تعالى حسين مغازلي را رحمه الله تعالى از توبه پرسيدند گفت از توبه انابت مي پرسيد يا از توبه استجابت سائل گفت توبه
انابت كدام باشد گفت آنكه از خدا بترسي از بهر قدرت او بر تو معني اين سخن آنست كه چون قصد كني بخلاف كردن يا جفا كردن قدرت خدا بيني
كه اگر خواهد در وقت ترا بگيرد از بيم گرفتن خدا بعذاب از گناه باز ايستي از بهر آنكه قدرت خدا امروز همان ست كه بقيامت باشد و روز قيامت هيچ
كس خلاف نيارد انديشيد چون بنده بسر در دنيا شاهد گردد قدرت حق را همچنان راست باشد بادي كه آنكس كه بعيان شاهد شود قدرت خدا را
با آنكه گروهي خود اين سخن را ضعيف داشته اند و گفته اند ترك گناه از بيم عذاب نفس پرستيدن ست از بهر آنكه هر كه گناه بجاي بگذارد يا از گناه
توبه كند از بهر آن كند تا از عذاب ايمن گردد پس از توبه كردن نصيب خويش ميجويد نه نصيب حق فيكون هذا راجعا بتوبته الى نفسه لا الى
ربه پس از من برتر آن باشد كه قدرت حق بيند و بداند كه اگر دمان ساعت كه مرا بخلاف و جفا ديد از من بيزار گردد در هر دو كون كس را
قدرت آن نباشد كه مرا بوي رساند ازين برتر ست و آن آنست كه چون قدرت حق در خويشتن بيند بداند اين آلت كه من او را بآن مي آزارم هم
از و يافته ام و نعمت خدا بر خدا سپاه نكرداند و گناه از بيم عذاب بجاي نميگذارد و نه از بيم فراق لكن بهيبت قدرت حق او را چنان فرو گيرد كه از
مشاهدهٔ جلال او در خاطر او ذكر گناه نماند و بي شك خدا القادر القادر ين ست و كسيكه ميان خود و ميان حق دعوي راستي ايمان دارد بمقام او
كم از ان نبايد كه از خدا چندان شرم دارد كه مخلوقي دارد و چيزيكه بديدار مخلوقان نكند بديدار خدا هم نكند پس سائل از و پرسيد كه توبهٔ استجابت كدام
ست گفت آنكه از خدا شرم داري از بهر نزديكي او و تو معني اين سخن آن باشد كه خدا به بنده از همه كسان و از همه چيزها نزديك تر ست بمعني علم و قدرت
و سلطنت و آنكه او بيند كس نبيند و آنكه او داند كس نداند و آنكه او تواند كس نتواند و او از بنده همه باز تواند داشتن و هيچكس او را از بنده باز نتواند
داشتن چون قرب او با اين معني بيند هم چندانكه از بعيد ان شرم دارد از قريب شرم دارد و شايد كه معني شرم آن باشد كه در خاطر خلاف نبيند تا
بمقام اول كز قدرت بتر سد آن باشد كه گناه بجاي بگذارد و مقام شرم آن باشد كه از گناه خود نبيند بشيد و شايد كه معني شرم آن باشد كه هر كسكه او را
دوستي باشد بمقدار دوستي نزديكتر ين كسي بدي دوست او باشد و قربي كه آن قرب محبت باشد اگر هر دو كون در ميان افتد حجاب نكند كه لا يكون
مع المحبة بعد لا مع العلاقة قرب و شك نيست كه شرط صحت ايمان آن ست حق او را دوست تر از هر دو كون باشد و بمقدار محبت در سراو
حق را قرب باشد و شرم هميشه از نزديكان بيش باشد اگر دعوي محبت او صدق ست حق با او از همه چيزها قريب تر ست بخلاف حق مشغول گشتن
از حق اعراض آوردن ست و در دعوي محبت از دوست اعراض آوردن بي شرمي باشد قال ذو النون توبة العام من الذنب و توبة
الخاص من الغفلة و توبة الانبياء من دونهم عجزهم عن بلوغ ما نالة غيرهم ميگويد توبهٔ عام از گناه باز گشتن ست و توبهٔ خاص از
غفلت باز گشتن ست و توبهٔ انبيا آن ست كه عجز خويش بيند از رسيدن بجاي كه غير ايشان آنجا رسيده باشد اما توبهٔ عام از گناه آن باشد كه معصيت
بجا بگذارد هم بفعل ظاهر و هم بنيت باطن و باطن را بدل قصد معصيت بندامت مشغول گرداند و ظاهر را ببدل فعل معصيت بطاعت مشغول گرداند
اما چون عذر گناه خواهد و از جفا باز گردد و ندامت باعتقاد و گير دائب نباشد چنانكه پيغمبر عليه سلام الله گفت المستغفر بلسانه و المصر على ذنبه
كالمستهزئ بربه اما توبهٔ خاص از غفلت آن ست كه هر گاه كه سر ايشان طرفة العين خطرتي بغير حق مشغول كرد و هم بآن مقدار از حق غافل
گردند و از ان غفلت خويش عذر خواهند و از مقام اعراض بمقام اقبال باز آيند چنانكه خدا گفت و توبوا الى الله جميعا ايها المومنون لعلكم
تفلحون و ايشان را نفرمود كه سوي رحمت باز گرديد و نه سوي بهشت لكن گفت سوي خدا باز گرديد اما توبهٔ پيغمبر ان گفت از ديدن عجز ست

موافق ست قول پیغمبر را که گفت انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة و آن آن بود که ساعتی قصد کردی که حق خدای خویش بگذاردی مقدار طاقت
خویش بجای آوردی و چون در معاملت خویش نگاه کردی سزاوار خداوندی خویش ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی پس قصد کردی تا نیک تر
ازان آرد که بار اول آورد و چون بیاوردی خود را هم مقصر دیدی بعذر مشغول گشتی و همیشه در زیادت بودی و عذر میخواستی همچنانکه کسی که همیشه در نقصان
باشد باز گفت قال النوری رحمه الله تعالی التوبة ان تتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی نوری رح گفت توبه آن باشد که باز
گردی از یاد کرد هر چیزی خدا ست و این از بهر آن ست که ظاهر بنده مشترک ست میان خدا و میان خلق و همچنانکه حق را در ظاهر بنده نصیب ست
خلق را در ظاهر او نیز نصیب ست اما باطن فرد حق راست پس چون ظاهر یکه خلق را در و نصیب ست بغیر حق مشغول کرد و همی توبه باید کردن
باطنی که خلق را در وی نصیب نیست اولی تر کز دو توبه باید کردن و ازین معنی گفته ست ذو النون رحمه الله تعالی که حسنات الابرار سیئات المقربین
و کس دیگر از بزرگان گفته ست ریاء العارفین اخلاص المریدین از بهر آنکه آنچیز که عارفان بوی تقرب جویند بخدا در ابتدای حال راه ت
قربات و طاعت باشد چون در معرفت متحقق گشت دیدن آن طاعت که بوی قرب میجست معاصی و سیآت کرد باز گفت قال ابراهیم
الدقاق التوبة ان یکون الله و حدها بلا اقتفاء کما کانت له اقتفاء بلا وجه مراد ازین اقتفا وجه ظاهر نیست لکن خلاف و اعراض ست و
اعراض اقتفا نمودن ست و موافقت اقبال ست و اقبال صفت وجه ست و هر آنکس که بظاهر معصیت کرد قفا بر خدمت آورد و چون از معصیت
باز گشت بظاهر روی بخدمت آورد و هر کسکه بباطن از حق غافل گشت قفای صریح آورد و هر کسیکه از غفلت رجوع آورد وجه صریح آورد
و این ذو النون تفسیر کرده ست و گفته علی کل جارحة منه توبة فللقلب توبة النیة و للعین الغض و للید ترک البطش و للرجل ترک السعی و للسمع ترک الاصغاء حتی یاتی علی کل جارحة بالوفاء و جملة توبه آنست که اول و ابتدا ست و انتها را بتدا را توبه رجوع از ذنوب و سیآت باز
گوش اند (خلق ۱۲)
ازین برتر ست و آن آنست که رجوع ست از زلات و غفلات و ازین برتر ست و آن رجوع ست از دیدن حسنات و طاعات و ازین برتر نیز
هست و آن رجوع ست از سکون آوردن با چیزی از مکونات با ازین برتر ست و آن آرام گرفتن ست با علام السر و الخفیات و هر مقامیکه اول آن را
طاعت ست و قرب و مشاهده چون بیشتر رفت باز گشتن بآن مقام حجاب و معصیت ست قولهم فی الزهد بدانکه زهد اصل همه چیزهاست
و دلهای همه احوالهای پسندیده را و اول مقامی از مقامهای مریدان زهد ست هر کرا این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر و درست آید
و هر که اصل زهد را استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال بر و درست نیاید از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و چون دوستی
دنیا سر کل گناهان ست ترک دنیا سر همه طاعتها باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که در دنیا نام زهد بیافت هزار نام ستوده بیافت و
هر که نام رغبت کردن در دنیا بیافت هزار نام نکوهیده بیافت و اگر زهد را در دنیا هیچ فضل نیستی مگر آنکه پیغمبر خویشتن را در دنیا زاهد اختیار کرد و
حق تعالی نیز بحکم دوستی سید را این اختیار کرد خود بس دلیلی و نیز چون دنیا ملعونه حق ست و ملعونه نباشد الا نفریده و رانده و دور کرده
و با دور کرده دوست صحبت داشتن و در ساختن از دوست دوری بار آرد و چون دنیا مبغوضه حق ست یا مبغوضه دوست صحبت داشتن
از دوست بغض آرد و چون اینقدر بدانستیم بکتاب باز کردیم قال جنید رضی الله عنه الزهد خلو الید عن الاملاک و القلب عن التتبع
و در روایت دیگر خلع الایدی آمده ست میگوید زاهد آنست که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع اما خلو دست مقام عام ست و خلو قلب
مقام خاص ست دست خالی داشتن از بهر آنست که بنده مملوک ست و مملوک را ملک محال ست و چون مملوکی بنده حق را رقی ست که آن رق را زوال نیست
و بارق ملک طلب کردن محال ست و هر که ملک طلب میکند در دنیا خویشتن را از رقی بیرون می آرد که تا زوال رق نباشد مالک نگردد و دیگر خلع

الایدی

الایدی را معنی آنست که چون دست در ملک زندان را دعوی ست یا متهم داشتن خداوندست که در حق من و ساختن کار من متهم ست تن خود کار خویش بسازم این اعتقاد کفرست یا ظن بردن که در خزانهٔ حق در وقت آنکه مرا چیزی باید نمانده باشد اکنون من کار خویش بسازم تا فردا ضائع نمانم و این ملحد هم کفرست و دیگر خلوی الایدی را معنی آن ست که چون ملک با دست گیرد از بهر آن گیرد تا بآن ملک او را استغنا افتد و بران ملک اعتماد افتد. والاستغناء بغیر الحق افتقار والاعتماد علی غیر الحق شرک و وهن و هلاک این مقام عام ست و اگر کسی دست خویش را از ملک همه کون خالی کرد او را مقام زهد هم درست نیست تا دل از تتبع خالی نکرداند از بهر آنکه متتبع راغب ست و زهد ضد رغبت ست و الضدان لا یجتمعان بجون ظاهر یکه خلق راست او صحبت خلق خالی می باید تا نام زهد گیرد و باطنی که حق راست نه خلق را با صحبت خلق مقام زهد کی باید باید دانستن که حقیقت زهد قطع قلب ست نه خلوید از بهر آنکه ایمان در زهد انبیا اند و ملک همه دنیا سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام زاهد بود تا تراورست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلوید از ملک و ملک با تتبع قلب پس اگر هر دو بنده را حاصل کرد و کمال مقام زهد باشد و این معنی مصطفی را بود و باید دانستن که زهد در ترک حلال موجود ست فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست از بهر آنکه ترک حرام و شبهت خود بر بنده فریضه ست و چیزیکه ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نکرده و مقام زهد نکرده و عیسی پیغمبر ابود تا در خبر آمده ست که از دنیا بیرون رفت و او را نه وطن بود و نه ملک و هر جایگاه شب در آمدی وطن او آنجا بود و هم آنجا بخفتی و هر چه پدید آمدی روزی او آن بودی تا از گیاه و برگ درخت خوردن او را کوشش دهن ریش کرده بود لکن اگرچه مقام عیسی بزرگ ست بترک دنیا یا یافتن او را بآن بزرگ نباشد که ترک و اعراض یا یافتن و این مقام مصطفی را بود که چون جبرئیل او را گفت اختیار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا فقال بل عبدا نبیا اشبع یوما و اجوع یوما فاذا شبعت شکرت و اذا جعت صبرت و سئل علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا یبالی من اکل الدنیا من کافر او مؤمن میگوید زهد آنست که باک ندارد از آنکه دنیا را هر که خورد از مؤمن یا کافر و علی مرتضی کرم الله وجهه این معنی از سر وقت خویش گفت که چون او و او فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان را از طعام مقدار بدی وافر ون نبود ایشان بهم نیازمند بودند گاه مؤمن را بر خویشتن اختیار کردند و گاه کافر را تا حق بر ایشان ثنا کرد و گفت یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و این اسیر کافر بود و اگر ترک دنیا در حق کافر زهد بودی بثنای حق مستوجب نگشتندی که ستایش بر خیر باشد نه بر شر و قال یحیی رحمه الله تعالی الزهد ترک البذاء میگوید زهد ترک بدست و بدان آن ست که بنده را از و چاره نبود و این از بهر آن گفت که چون بمقدار بد بخل آرد هم بآن مقدار بر غیر حق اعتماد آرد و اگر حق آن خواهد که او را بلایی آن بد بدارد و آن بد کار او راست نکند تا حق نخواهد پس حق مسبب آمد و بد سبب و مسبب با سبب و بی سبب هر چه خواهد تواند کردن چون خواست ملائکه را بی بد بداشت و عیسی را علیه السلام گرسنه بشد و بود و بآسمان برد و بصفت ملائکه میدارد تا خلق بدانند که دارنده حق ست نه بدو این لفظ بد که بداو از بهر فهم عام داد که عام غذای وقت را بد شناسند اما نزدیک عارفان بالله بد نه حق ست که بنده را بی همه چیزها کار بر آید و بی خدا کار بر نیاید تا یکی را در بادیه بی زاد میرفت گفتند این زادک فقال زادی انه لا بد لی من له منی بد یعنی مرا بطعام حاجت نیست لکن طعام را بمن حاجت ست که طعام از بهر من آفریده نه مرا از بهر طعام باز مر احق نیازمست و حق را لکن نیاز نه من آنرا جویم که نیاز مندیم تا نیاز مندی من خود مرا جوید قال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب گفت زاهد آنست که هیچ سببی بر و بادشاهی نکند و مکر خدای تعالی و شنفتی این سخن آنست که نیازمندی صفت مملوکی ست و بی نیازی صفت خداوندی و بی نیاز بحقیقت خداست پس بنده را نیاز بدو اولی ست باز چون نیاز خویش بغیر او برد از اسباب چنان ست یعنی کویکه خود را بنده آن سبب کرداند و آن سبب با چون او نیازمند و هم محتاج چون مملوک

وملوک محال بود که مالک بود وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الزهد فقال وما یکفیک من جناح بعوضة حتی یزهد فیها
شبلی را رحمه الله تعالی از زهد پرسیدند گفت چه قدر باشد چیزی که آنچیز کم از پریشه ست تا در وزهد باید آوردن واین سخن که گفت از خبر پیغمبر گفت که
علیه السلام سید گفته ست لو کان الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء واین گفتن جناح بعوضه از بهر افهام
خلق ست که خلق سبکتر ین چیزها را جناح بعوضه شناسند پس جناح بعوضه یاد کرد تا ایشان را مفهوم گردد والا جناح بعوضه بذات خویش موزون ست
و دنیا را نزدیک حق تعالی خود وزن نیست از بهر آنکه ازین وزن مراد عین وزن نیست لکن مراد بی محلی ست و بیمقداری و هر چیزیکه آن چیز را
نیز دیک کس محل و مقدار باشد بدشمن ندهد چون بهزار دشمن داد تا بیکدوست داد درست گشت که او را نزدیک حق هیچ مقدار نیست باز کردیم
بحدیث شبلی رحمه الله تعالی که گفت چون مقدار دنیا این ست ترک این مقدار را چه قدر ست تا بنده باین نام زاهدی گیرد چنان ست که کوئی شبلی رح
زهد ترک دنیا نمیداند که ترک آنجا باشد که پیشتر از ترک اخذ باشد یا مراد اخذ و چیزیکه او را مقدار نیست خود اخذ وی یا مراد اخذ چرا باید تا باز زهد
باید آوردن قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی کم تصول بترک کنیف والی متی تصول یا عراضک عما لا وزن عند الله جناح بعوضة
میگوید تا کی صولت آری بجای بگذاشتن کنیفی و تا کی صولت آری بروی گردانیدن از چیزیکه او را نزدیک خدا بر پریشه وزن نیست و با این هر دو دنیا
میخواهد آنکه او را کنیف خواند از ان خواند که چون آدم علیه السلام در بهشت چیزی نخورد و کز خوردن آن منهی بود حق نخواست که چیزی منهی در تن دوست
او باشد و بهشت جای نجاسات نبود او را بدنیا آورد تا آن پلیدی در دنیا نهند که جای حدث دنیاست نه بهشت و مکان احداث آنجا نهند
کنیف باشد تا بزرگان گفته اند دنیا کنیف آدم ست واز کنیف الفت باشد نه با کنیف صحبت باید داشت ونه در و رغبت باید کرد و آنکه گفت
او را نزدیک حق جناح بعوضه وزن نیست ازان گفت که دنیا دار فناست وعقبی دار بقا اگرچه هر دو محدثند و در محدثی متفق اند و بفنا و بقا مختلف
و با محدثی هر دو اگر فنا و بقا را مقابله کنی از جناح بعوضه کمتر آید از بهر آنکه باقی شئی باشد و شئی موزون باشد اما فانی لاشئی باشد و لاشئی موزون نباشد و چون
محدث فانی را نزدیک محدث باقی وزن نماند محدث را نزدیک قدیم چه وزن باشد چون این دو سخن را معنی بدانستیم باز کردیم بسخن شیخ ابو بکر واسطی
رحمه الله که گفت چند صولت آری بزهد در دنیا او را بصفت دوست یا کنیف یا فانی لاشئی و کنیف پلید باشد واز پلیدی تنزی کردن
فریضه ست که با تن پلید خدمت روا نباشد پس دلیل که بدنیا آلوده باشد معرفت را کی شاید و چون فانی لاشئی ست شئی باشد تا ترک او زهد
باشد و ترک لاشئی زهد نباشد که لاشئی خود موجود نباشد و تا موجود نباشد و نکرد و زهد در و چگونه باشد و نیز چون فانی ست اگر تو او را باختیار ترک
نیاری او خود از دو یکی با تو بکند یا خود را از تو بستاند یا تو را از خود سئل الشبلی عن الزهد فقال لا زهد فی الحقیقة لانه امّا ان یزهد
فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد فیه وهو معه عنده فلیس هذا الا صلف النفس وبذل المواساة
شبلی را از زهد پرسیدند گفت زهد بحقیقت خود هیچ چیز نیست یا زهد در چیزی آرد که او را نیست دروغ زهد نباشد یا زهد آرد در چیزیکه او را راست و
چگونه زهد آرد که با اوست و نزدیک او ست نماند کسر را برآوردن نفس و لاف زدن و جوانمردی کردن و با خلق مواسات کردن و معنی این سخن آنست
که آنچه خلق زهد میدانند زهد نیست از بهر آنکه اگر حق تعالی او را چیزی قسمت کرده ست بوی رسد اگرچه نجوید و چگونه ترک کند کار او را ترک قدرت نیست
و چیزیکه او را قسمت نکرده ست نه بآن زهد آرد در وکه بخواست لکن نیافت و با بانه زهد آوردن محال ست پس آنچه بوی دادند تا ایثار کرد و بغیر
داد آن خود نکرد در سیانه پا مردی بود و جوانمردی کرد و سعی کرد در نیکوئی کردن تا آنچه آن کسان بود بخداوند رسانید و خویشتن را از وبال مال کسان
برهانید و او کار خویش کرد بر دیگران سپاس نهادن چراست پس شیخ رحمه الله تعالی سخن شبلی را تفسیر کرد و گفت کانه جعل الزهد ترک الشئ

ج.

فیما لیس لہ وما لیس لہ لا یصح لہ ترکہ لانہ متروک وما ھو لہ لا یمکنہ ترکہ ومعنی این سخن ہمان ست کہ یاد کردیم وزاہدان در زہد بر مقامات اند اول مقام از وآنست کہ یاد کردیم باول باب کہ دست از دنیا خالی کند ودل از تتبع آن خالی کند واین اول مقامی ست تا سری سقطی را گفتند ما الزھد قال ان تخلو قلبک عما خلت منہ یداک وباز زہدی ست ازین برتر خاص راوآن ترک حظوظ نفس ست از ہر چہ در دنیا آنرا بہرہ دست از بہر آنکہ زہد کردن ودنیا حظ نفس ست وآن حصول راحت ست کہ بآن مقدار کہ بندہ دنیا دارد شغل دارد ہم بر قلب وہم بر نفس وبمقدار اشتغال او بدنیا از خدمت باز ماند وبمقدار اشتغال قلب بدنیا از مشاہدہ باز ماند ونیز در زہد ثنا ومحمدت مخلوق ست ونیز حصول جاہ ست چون دنیا بظاہر بجای بگذاشت اینہمہ منافع او را بحاصل آید وتا دل از ہمہ معانی برنکند زہد نیست چنانکہ شبلی رحمہ اللہ تعالی گفت کہ الزھد ان تخلو قلبک فیما سوی اللہ فازین برتر زہد آن ست کہ اگر ہمہ دنیا یک تن را باشد حلال بیشمار محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد ودرین زہدی آرد وزہد در چیزی آرد کہ حق را بوی نظر نیست وچیزیکہ دوست با ونگرد بر تو فریضہ باشد با ونگریستن اگر دعوی محبت حقیقت ست ازین معنی بود کہ حبیب خود را گفت ولا تمدن عینیک چون نظر روا نباشد اخذ خود نباشد ترک چگونہ درست آید این معانی بیند از زہد خویش توبہ کند و دیگر پارہ زہد آرد چنانکہ شبلی رحمہ اللہ تعالی گفت الزھد غفلۃ لان الدنیا لا شیء والزھد فی لا شیء غفلۃ ومعنی این سخن آن ست کہ لا شیء را خود ترک نباشد وحقیقت زہد ترک ست چون می پندارد یکہ چیزی بجای بگذاشتی لا شیء را شیء میدانی تا ترک او خویشتن را زہد میدانی واگر از حق غافل نگشتہ ای لا شیء تراشی نگشتی از ین غفلت توبہ باید کردن واز ین لا شیء شیء دیدن زہد باید آوردن تا زہد حقیقت باشد قولہم فی الصبر وچون زہد ترک مراد ست وترک نباشد مگر بصبر وصبر را بزہد مقرون کردیم چون زہد آوردی ہم بفعل ہم باعتقاد وصبر باید بر ترک مراد کہ صبر منفی ست مقرون ببلا وبلا نیست مگر سلب مراد چون مراد از بندہ جدا کرد ودر فوات مراد صحبت حق یابد وچون بر فوات مراد صبر کند از حق رجوع آرد وصبر مقام بزرگ ست وخدای تعالی را صبر فرمود وگفت واصبروا وما صبرک الا باللہ ونیز گفت یا ایھا الذین امنوا اصبروا وصابروا اندر بلا صبر کنید وباصبر مصابرت کنید یعنی بر صبر صبر کنید ودر انظوا خویشتن را بر بلا پیوندید پس صابر آنرا ثواب بزرگ نہاد وگفت انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب ہمہ ثوابہا را معدود ومتناہی نہاد وثواب صبر را نہایت نہاد کہ ہر چہ را حساب نباشد نہایت نباشد وپیغمبر علیہ السلام گفتہ ست الصبر عند الصدمۃ الاولی وصدمت پیشانی بہ پیشانی باز زدن باشد یعنی چون بلا بر وے تو باز آید صابری آن باشد باول دفعہ نمانی وخویشتن را بلا بچنان قرین کردہ باشی کہ از آمدن بلا باک نداری چنان این بدانستیم باز کردیم بکتاب قال معھل الصبر انتظار الفرج من اللہ تعالی گفت صبر کوش داشتن فرج ست از خدا یعنی چون بلا بتو رسد کہ تو بین مفرج ندانی کہ خدا را وکس ننالی چہ باد وآنکسکہ فرج در حکم اوست آنی کہ او وقت فرج بہتر از تو داند وبر وی اعتراض نیاری وبخلق ننالی از بہر عجز خلق را وبحق نالی تسلیم بندگی را لکن منتظر باشی فرج را اگر فرج فرستد بدانکہ مصلحت در فرج دانستہ ست واگر فرج نفرستد بدانکہ آنچہ از تو منع کرد بہتر از ان مکافات برای تو میساخت وراحتہم ندانی وھو افضل الجھد متروا علیھا وافضلترین وبرترین خدمتی آن ست کہ صابر باشی در بلای او وفرج را جز از او انتظار نکنی از بہر آنکہ در نجاد دنی ست یکی غیر دوست نادیدن کہ اگر غیر دوست دیدی فرج آنجا جستی ودیدی کہ دوست پسندکار بودن کہ اگر ترا بلا بودی نمایندی وبرترین ہمہ خدمتہا آن ست کہ بندہ آنچہ حق کند راضی باشد وقال غیرہ الصبر ان تصبر فی الصبر میگوید صبر آن ست کہ در صبر صبر کنی ودر صبر صبر کردن آن باشد کہ صبر خویش نبینی ودر بلا صابر باشی بلا نادیدن ودر صبر صابر باشی بصبر نادیدن ومعنی این باشد کہ آن صبر کہ بلا بجا آری از خویشتن نبینی کہ اگر بندہ بقوت خویش بلا باز رود ذرہ بلا او را ہلاک کردی لکن آن صبر از حق دانی کہ او ترا بلا فرستاد خود بداشت

تا صبر توانستی کردن و ازین معنی ست که خدا گفت واصبر و ما صبرک الا بالله چون او را امر کرد که صبر با او نمود که تا صابری خویش نبیند
لکن او را از و بربود و گفت وما صبرک الا بالله با آنکه آن صبر نتوانی کردن مگر بقوت ما و حکایت از علما در قصهٔ ایوب علیه السلام گفته اند
که چون حق او را صابر خواند و از و نالهٔ حکایت کرد که گفت انی مسنی الضر چون گفته اند که روزی با خاطر ایوب علیه السلام بگذشت که صبور ست
کردم در بلای دوست خدای تعالی گریی را بفرمود تا او را بگزید داشت کردن آن کرم از و برداشت ندا کرد که انی مسنی الضر تا بداند که آن صابر
نه با و بود و کرد هی چنین گفته اند که بر خاطر او گذشت که در بلا چگونه صبوری کنم از زور سر او را بری ایستاده بود ندای شنید که انت صبرتک ام نحن
صبرناک اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد معناه ان الاطلاع فیه الفرج و صبر بر صبر کردن معنی اش آن باشد که در صبر فرج بیند از بلا
صبر کند آن معنی که نالد و در صبر صبر کند آن معنی که فرج نجوید و این بد و معنی تو ان یافتن یکی بدین دهنده بلا که چون بیند که دهنده بلا او دوست ست
آن بلا در مشاهدهٔ دوست نعمت کرد و دیگر آنکه بداند که مرا بلا بدوست رساند و نعمت از دوست بر اندازه چیزی که بدوست رساند الیدن
از و محال ست قال بعضهم صابر الصبر و استغاث بالصبر فنادی الصبور یا صبر صبرا گفت با صبر صبوری کرد صبر از و فریاد کرد
صبور صبر را ندا کرد که ای صبر صبر کن و میش اصبر صبرا باشد و این سخن بزرگ ست نا کرده هی از بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی چون بر
اولیای خود بلا کمارد نه بآن کمارد تا ایشان را بلا عذاب کند لکن بلا را بایشان عذاب کند و این از بهر آنست که بلا عذاب عام ست و بلا
خاص بلای عذاب ند و چون عام را از بلای باطن خبر نیست چون بلای ظاهر بدید آید نالد اما آن بلا که خاص و سر یکشند اگر بلای هزار کون پیش
آن بری نیست کرد و این چنان ست که کسی را لعقابین بر بندند تا نازیانه زنند آن او را بلاست نازیانه زنند چون بخواهند کشتن امر آید کشتن عفو کردیم نازیانه
زنند و نکشند آن نازیانه او را نعمت کرد و تا بزرگان چنین گفته اند که چون بهشت سر بر آورد که نوازنده او لیای او منم بیک نازیانه او را از خود
آدم علیه السلام معزول کرد و آنکه کس را بیک زلت نگاه نتواند داشتن چندین هزار خلق را بیست هزار معصیت چگونه نگاه دارد و چون آتش
سر آورد که عذاب کنندهٔ دشمنان او منم او را ابراهیم علیه السلام معزول کرد و چون بلا سر بر آورد که بلا رساننده خلق منم او را با و لیای خود معزول
کرد و چون بلا بر اولیا نهاد ایشان بقوت مشاهده صبوری پیش آوردند آن بلا را با ایشان صبر نماند بلا بفریاد آمد تا جعفر صادق رضی الله عنه
و عن آبائه الکرام گوید حق بر ایوب علیه السلام بلا نهاد و در بلا صابری کرد چون بلا بنهایت رسید همه صفات ایوب علیه السلام متغیر گشت ندای
او نیز متغیر گشت ندای انی مسنی الضر پدید آمد و آن ندا بظاهر از ایوب پیغمبر آمد لکن آن نه ندای نفس بود لکن غذای راحت و نعمت بود و نالهٔ
از سر نعمت آید و چون بلا غذا کرد نالهٔ از سر بلا آید هر که را نعمت غذا گشت زوال نعمت نالد هر که را بلا غذا گشت زوال بلا و حصول نعمت بلا کرد
و قال سهل فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة استعینوا بالله واصبروا علی امر الله وعلی اداء الله بازی نماید که بی اعانت حق
بنده را مقام صابری نیست و آن صابری بر دو گونه ست یکی صابری امر و نهی بترک مخالفت و دیگر صابری بر آداب او بترک نالهٔ معنی این سخن آن
ست که حق را جل و عز بلا بر بنده نهادن ادب کردن ست یا ادب آموزانیدن اگر ادب کردن ست جفا پیش رفته ست تا مستوجب ادب گشته است
از ادب نباید نالیدن باز جفای خویش باید نالیدن و اگر ادب آموزانیدن ست ریاضت کردن ست تا با بلا خوی کند تا قرب و صحبت را بشاید
چیزیکه ثمرهٔ صحبت و قربت بار آرد از و نالیدن محال باشد قال الصبر مقدس یقدس به الاشیاء گفت صبر پاک کنندهٔ ست چیزها را بوی
پاک کنند و معنی این سخن آنست که صبر رضا و مذ بلا نهادن ست از بهر پاک کردنش و پاک کردن بر دو گونه ست یکی عام راست و یکی خاص را عام را بلا
بر کمارد تا از گناه پاک گرداند چیزی را که گناه پاک کند از و نالیدن محال ست باز خاص را بلا کمارد تا باطن ایشان را از غیر حق پاک کند و در بلا صابر

کردن درست کردن چنست که بلا از حق به بنده مقابله جفای بنده دست با حق چنانکه یکا و رجفای بنده دلیل دوستی حق ست بنده را
کشیدن بلای حق از بنده دلیل دوستی بنده ست حق را و صبر بلا کشیدن پیدا کردن چنست که هر غیر دوست بلا از ست که هر کسی بلا از ذوات چیزی
آنکه بلا کند و بلا از ان چیز بکاهد و چون بلا حقیقت را بر حق نکو ست چنانکه بر فواد حق مناله قال ابو عثمان المغربی فی قوله انا الذی
ازهم ست انا صبر فیه بلای لا تذق الم الجفا و الصبر ست میگوید باین نالیدن بلا نکه صبر نیز از حق بود چون بلا پدید آمد دانست که در بلا ابتلی او صبر
نتواند کرد این هم از حق بود ست که دارنده بلا هم آن داند که بلا بر که فرستد قال علیه السلام ان الله یختص اولیائه بالمحن
معنی و کان لا تذق الم الجفا چنین گفت این نالیدن زبان شکر بود نه زبان شکایت چون ایوب علیه السلام و انست که نخست حق اولیای
خود را بلا ست چون بلا در میدان کرد بدان بلا که بر اعضای اولیای خود زد و گفت تو ارحم الراحمین و بفضل خود مر این عطا دادی نه آنکه من
وقال بعضهم انما عرض من اجل انه من اجل حق تعالی بلا پدید از بهر خود باز این را تفسیر کرد و گفت و ذلک ان الالم استعلی
علیه لم یخف زوال العلة و این از بهر آن بود که چون درد بر تن او مستولی گشت از زوال علت بترسید و بنالید از بهر آنکه بقای معرفت در
بقای عقل ست چون عقل زایل گردد معرفت نماند از بهر این بترسید و بنالید و گروهی گفته اند که چون بلا بزبان و بدل رسید بنالید از بهر آنکه زبان را
و کرای با یست و دل معرفت را و نالیدن از زوال ذکر و معرفت بود نه از بلا و گروهی گفته اند که طاقت داشتن بر کردن نماز صابر بود و نالیدن از نماز
عاجز آمد بنالید و گفت همه بلا با توانم کشید لیکن از خدمت محرومم کشتن را طاقت ندارم و این دلیل ست که نالیدن از بهر دوست بود نه از بهر خویش
با آنکه در زیر این سر یکی ست و آن آنست که از دوست غیر دوست نالیدن اصل نیست باز از دوست هم بدوست نالیدن بهتر نیست آنکه
بغیر دوست می نالد بتر از دوست می بیند آنکه هم بدوست نالد بتر از دوست نمی بیند و حق تعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد که از بلا بنالید لکن خبر داد
که بجا نالید و گفت نادی ربه انی مسنی الضر پس گفت انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب نعمت عن حالیه نعمی عن بوسنا از زمان
اذا صفا لی الحقا فروخوردم از دو حال زمانه فراخی و سختی این زمانه چیزیست که دو کنار کاخویش فرو گذارد و باز بر کرداند این خبر داد ان ست
از وقت خویش و حال خویش که زمانه گاه نعمت دهد گاه بلا و بنده را بر یک حال نگذارد و او را میگرداند حال بحال تا کشتن او دلیل باشد بر نا
کشتن محول حال باز میگوید این دو حال را فرو خوردم که تجرع فرو خوردن باشد لکن فرو خوردن باشد بتکلف و ناکام اگر بلا باشد تجرع بلا بلا خود
ناکام ست و چون زوال آمد آن زوال نعمت سخت ترین همه محنتهاست و حال مؤمن در دنیا بر آن نیست یا نعمت یا شدت و هر دو در البقا یست
و این تجرع را بر آن گفت تا اشارت کند بصبر کردن که فرو خوردن صابران را باشد که نماند و با کس نگوید یعنی اگر بلا داد فرو نخوردیم و ننالیدیم
و اگر نعمت داد رحیم زوال با او آرام نگرفتیم تا چون وقت زوال آمد بر دل من الم نیامد و ننالیدم باز وصف زمانه یاد میکند که حق حال این زمانه
برین وصف نهاده ست که در هیچ حال او را بقا نباشد پس گفت او بی آرامی ست و با بی آرام آرام گرفتن محال ست و بی وفاست بر یک
حال شبانگاه دل بر نهادن بستن بحال ست اما آنکه این نعمتها او با ما را بزمانه اضافت کرد معنیش نه آن باشد که آن از زمانه دیدلکن از حق دید
زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند لکن همچنانکه همه از حق دیدن شرط حقیقت ست از دوست گله ناکردن نیز شرط حقیقت ست اگر حق مضاف
کردی زبان گله بودی بزمانه اضافت کرد تا از دوست گله نباید کرد و این چنان ست که ابراهیم خلیل گفت واذا مرضت فهو یشفین شکر
نیست که همچنانکه شفا از حق دید مرض هم از حق دید لکن شفا با و مضاف کرد تا شکر باشد و مرض با او مضاف نکرد تا شکایت نباشد باز بیان
میکند در کتاب آنچه رفت کار با او کرد از بلا و آنچه او پیش رفت بلای روزگار او گفت فلم یزل قدم جرعتنی کؤسها فجرعتها من تجرعی

فصل در بیان آنکه صبر کردن از بلا نیکوتر ست از صبر کردن بر طاعت

صبری اکوسا چندانی که مرا از قدحهای خویش بخورانید من نیز او را بخورانیدم از صبر خویش قدحها و غمره کار عظیم باشد که بنده را پیش آید و او را متحیر و سرگردان گرداند تا عقل او را پوشیده گرداند که غمره در وضع لغت پوشیدن باشد چنین میگوید چندین بلاد کارهای عظیم که مرا پیش آمد تمام از سر گرفت و قدحهای خویش مرا بخورانید و مراد قدح نیست لکن مثل ست که آن بنا با فرو خوردم آن فرو خوردن بلا و غمره را بقدحهای زهر مانند کرد این متعارف ست میان خلق که چون کسی را غمی پیش آید و نالد گویند زهر فرو خوردم اکنون چنین میگوید که محنتها و بلاها روزگار مرا زهر چشانید و من ننالیدم لکن آن را بصبر پیش بردم اگر او بلا خوراند من او را صبر پیش بردم و ننالیدم تا از بلا بتر نیامدم لکن بلار ا بصبر دفع کردم و این مقام بزرگان ست و بصبر این چنین پیش نتوان بردن بلار ا مگر بدو معنی یکی آنکه بلا بنده را غذا کرد و هر چه خلاف غذا باشد از طعامها معدهٔ او با وصحبت نکند و قذف کند چون بلا نیز غذا نباشد طبع بشریت با او صحبت نکند و قذف کند قذف او نالیدن باشد و هر چه غذا کرد و اگر چه بذات خویش بلا ست نعمت کرد و پیش ملهلی زهر قاتل ست از دو انکی سنکی پیش وی هلاک کرد و تا حکمای هندوان فرزند طفل خویش را اجمال رضاع مقدار ذرهٔ بدهند آن مقدار قذف افتد و در معده قرار نگیرد و لکن هلاک نکند لکن نیز دهند تا طبع او بر ذره قرار گیرد قبول کند و نیز قذف نکند باز آن ذره را دو ذره کردانند تا باز بر طبع بایستد و بیافزایند تا بزهر برود کرد دوسیری دو سیری بخورد و هلاک نشود بلاء طبع آدمی همین ست چون بلا غذا نباشد جزع ساز د و بر حق تعالی خروج کند چنانکه زهر بنبت را ویران کند جزع دین را ویران کند اندک اندک او را ببلاها بپرورانند تا حال او بجائگاهی رسد که اگر بلای همه کون در سر او افکنند نه وی را اثر نکند و نه وی را وجع تحمل بلار ا و نالیدن مشاهدهٔ یعقوب ست که چون بینند که بلا که میدهد نظارهٔ دهندهٔ بلا او را چنان مشغول گرداند که بلا خبر ندارد آن چنان بود که زنان مصر چون مشاهدهٔ یوسف علیه السلام بر ایشان غالب گشت الم قطع از ایشان زائل گشت که مشاهدهٔ یوسف را چنین سلطنت باشد مشاهدهٔ حق را اولی تر و ذوالنون مصری رحمه الله تعالی میگوید دخلت علی مریض اعوده فبینما کان یکلمنی اذا انه قطعت له لیس بصادق فحیه من لم یصبر علی ضربه فقال لیس بصادق فحیه من لم یتلذذ بضربه و عن الشبلی رحمه الله تعالی لما ادخل المارستان و قید دخل علیه جماعة من اصدقائه فقال لهم لای شئ جئتم فقالوا نحن نحبک فلنخبرمیم بلاجر و یضربهم فهربوا فقال یا کذابون تدعون محبتی و لم تصبروا علی ضربی باز گفت تدرعت صبری و التحفت صروفه + و قلت لنفسی اصبری او فاهلکی اما بصبر ادرع ساختم گشتن و روزگار را الحاف یعنی جامهٔ بلار ا در پوشیدم و گفتم نفس را صبر کن یا باندوه هلاک شو یعنی چون بلا روی من نهاد جامهٔ صبر در پوشیدم تا مستعد باشم آمدن بلار ا پیش رآمدن بلا فاین موافق ست آن را که در خبر آمده ست که مردی پیغمبر را گفت انی احبک یا رسول الله فقال انظر ما تقول فقال انی احبک یا رسول الله فقال اعد للفقر تجفافا و فی روایة اعد للبلاء تجفافا چون محبت رسول علیه السلام چنین کند بنگر که محبت خدا چه کند و چون او را فرمود مستعد بودن بلا و فقر را درست گشت که هر محبی که او دعوی محبت کند در چیزی بمقدار آن محبوب بلار ا ساخته باید بودن و اذا لم یکن الحب فهاویة لم یکن لبلائه علی محبه نهایة و آنکه میگوید که نفس را گفتم که صبر کن یا هلاک شو ازان ست که صبر حبس ست نفس را از جزع چنانکه جنید رحمه الله تعالی پرسیدند که ما الصبر قال حبس النفس مع البلاء بنفی الجزع چون چنین باشد نفس را وقت کشیدن بلای سر مدارد که اگر نفس را بمقدار پر پشه بجنبانی بفریاد آید لاسرعا رفان را اگر بلای هر دو کون بر وی نهی بکشد سری که تحمل توان کرد محبت و مشاهده و معرفت و خوف و جلال و هیبت حق را چه خطر دارد چون حال نفس با سر این باشد نفس بفریاد آید و سر بر سد که چون از نفس جزع پدید آید مرا از دوست ملامت و عتاب آید نفس را فرماید صبوری کردن و اگر صبر نتواند کردن از هلاک و باک ندارد و هلاک نفس بر دو گونه ست

باهلاک فنای او صاف باشد که سر بدو دست مغلوب کرد و باز نفس از صفات خویش بغلبات عز مغلوب کرد تا از بلا خبر ندارد و حیا کمیت باشد
باقیا کهالك باشد موجودا کفانی باشد یا هلاک او موت باشد نفس را چنین کو بد که اگر صبر نتوانی کردن بمیر که مرگ تو بر من آسان تر
که از دست نالیدن هر که او کشتهٔ غیر دوست باشد کشتن او مرگ باشد و هر که کشتهٔ دوست باشد مرگ او حیات باشد چنانکه خدا میگوید
فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون توبهٔ ایشان حیات باقی بود حقیقت نگشت مگر بقتل نفس فانی تا جعفر صادق رضی الله عنه
چنین گوید ابی الله ان یجری نفسا حتی یمیتها باماتة شهوتها پس چون مراد اهل حقیقت آنست که باد دست حیات باقی نیابند و این
حیات باقی نیابند مگر بهلاک نفس فانی و هلاک نفس فانی نیافتد مگر بتلوث بلا چون بلا بر وی پدید آمد آنرا آنکه می جست و چیزیکه جویان آن باشند چون پدید آید چگونه
نالند و نیز هر که کسی را بکشد ضمان آن مقتول بر قاتل واجب آید چون از زنده کردن مقتول عاجز آید این صفت مخلوقان ست و چون قاتل قادر
باشد بر احیای مقتول بضمان حاجت نیاید و قتیل محبت را زنده کردن و بدار دوست ست و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن
آن ست که موت اشتغال بالخلق ست و حیات اشتغال بالحق و هر که باخلق ست مرده ست اگرچه زنده ست و هر که بالحق ست زنده ست
اگرچه مرده ست و دلیل این قول خداست که میگوید و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم چون قتیل سبیل الله
تر زنده باشد قتیل حق زنده تر باشد و چون حیات در قتل ست لمن حیات بی این قتل حاصل نیاید و قتل نباشد مگر بمنع نعمت و تسلیط محبت چون
این بیند از موت بحیات میرود از فنا ببقا آنگاه این جای ناله نباشد باز گفت خطوب لو ان الشمز احمن حظها لساحت لها لیلا
لها الکف ملسا باز نشان امید بلاران بلای عظیم که بوی رسید و فرو خورد و نفس را صبر فرمود و ننالید گفت کارهای بود که اگر آن کار با کوهها
بلند را پیش آمدی بزمین فرو رفتندی و ازین شم کوههای بلند مجوا هد و نیز هیچ دست بآن کوهها نرسیدی و چنین بلاها را که کوه نتوانست
کشیدن من بکشیدم و مقاسیدم و این دلیل که آنچه دل کشد کوه و زمین و آسمان نکشد و دلیل برین قول خداست میگوید لو انزلنا هذا القرآن
علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله و این کلاست از دل کافر آنگه که او را این قرآن را بکوه فرستادمی نرم گشتی و بر خویشتن بلرزیدی
و دل دشمنان را نرمی کرد و لکن بر ضد این کوه طاقت کشیدن این بار ندارد و سر عارفان آن و هزار چندان بکشد و باک ندارد و دیگر این
قول خداست که میگوید انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال الآیة و هفت زمین و هفت آسمان و کوهها طاقت کشیدن
بار امانت نداشتند آدمی این بار برداشت و محل امانت سر ست نه ظاهر و ازین معنی گفتند حملتم القلب ما لا یحمل البدن و القلب یحمل ما لا
یحمل البدن و این کشیدن قلب ایشان انواع بلا را ازان ست که قلب ایشان با ایشان نیست و اگر سر ایشان با ایشان ماندی
ساعتی الیک ذره بباتک آمدی لکن چون حامل سر حق باشد هر چند بلا بر سر نمی خبر ندارد و این حال که ظاهر شود در قصهٔ موسی کلیم شود که چون
تجلی بر کوه افتاد کوه بر خویشتن نیست کشت و آن تجلی که کوه نیافت طاقت تحمل او نداشت در شبانه روزی سر مومن سیصد و شصت بار
بیاید و تحمل کند و این خود مومن و مومنات راست که جان خاص را خود نهایت پدید نیست و آن اصل که یاد کردیم که چون بجود کشد زیر
آید و چون بقوت حق کشد زبر آید و در قصهٔ حبیب و کلیم پدید آید چون کلیم را گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا و آمدن صفت او بود چون بیاید
در سخن آمد و گفت ارنی سخن گفتن که صفت او بود بلائی که بر کوه نهاد مدار و لیا آن طاقت نماند باز چون حبیب را از و بستدند چنانکه گفت
انسوی بعده و بردن صفت بنده باشد اگر بلا و نعمت هر دو کون پیش آورد و زیر آورد این در دنیا عجب نباشد در عقبی عجب تر آن باشد
که بهشت را بکمال جلوه کنند و دوزخ را نیز بکمال جلوه کنند تا هر کس مشغول خویش کردند و از انجا نفسی نفسی نه کنند اما مصطفی علیه السلام چنان

مشغول حق گشته باشد که او را از خویشتن یاد نیاید اشارت دوستی گفتن آن ست که ایشان را از زبان که ایشان ما از ینجا بیم ست و وجود تر از دیک
من آن قدر نیست که مرا از و بیاید ترسیدن و بالله التوفیق قوله في الفقر بدانکه فقر اعلی ست بزرگ و اصل مذهب این طایفه فقر ست
و حقیقت فقر نیازمندی ست و بنده و چیزی نباشد نباشد از بهر آنکه چیزی بی ملکی ست و هر که مالک نباشد مملوک باشد و مملوک بمالک خویش محتاج
باشد پس غنی بحقیقت حق ست و فقیر بحقیقت خلق و غنا صفت حق ست بحقیقت و فقر صفت خلق ست بحقیقت و خدا گفت یا ایها الناس
انتم الفقراء الی الله الله هو الغنی الحمید پس بنده اگر همه کون دارد فقیر ست اگر حق همه کون فانی گرداند غنی ست از بهر آنکه غنا صفت
ذات ست و بنده را فقر صفت ذات است پس چون حق را غنا صفت ذات باشد بعد هم ملک و ملک فقیر نگردد و چون بنده را فقر صفت ذات
باشد بوجود ملک و ملک غنی نگردد و تا ذات بر جا باشد حکم ذات بر جا باشد و بباید دانستن که هر غنا که آن بدون حق ست فقر ست از بهر آنکه دون
حق هیچ چیز بذات خویش غنی نیست و چون فقر بنده بچیزی افتد که آن چیز بذات خویش غنی نیست او را غنی گرداند بلکه فقر بر فقر زیادت کرده و
هر فقر که بحق ست غنا ست از بهر آنکه حق غنی ست بحقیقت بذات خویش و چون افتقار بغنی افتد فقیر را غنی تواند کردن و چون فقر خود بحق
افتاد از غیر حق مستغنی گشت و چون مستغنی گشت غنی گشت پس هر یک عام غنا وجود ملک ست و فقر عدم ملک و نزدیک اهل حقیقت غنا
عدم ملک ست و فقر وجود ملک چون بنده از غیر حق بر اماند بحق رسید و آنکه حق دارد فقیر کی باشد و چون با غیر حق بیارامید حق را بگذاشت
و آنکه حق را بگذاشت غنی کی باشد فقر پیرایه مومن ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید الفقر فخری علی اوس عن الحذاء المجید علی
خد الزهو و فقر پیشه پیغمبران ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الفقر اسرع الی
من یحبنی من السیل الی منتهاه چون محبت مصطفی علیه السلام این واجب کند محبت حق اولی تر و نیز دعا کرد اهل بیت خویش را و گفت
اللهم اجعل رزق اهل بیتی کفافا قوت یوم بیوم و شک نیست که سید اهل بیت خود را آن گزیند که بهتر باشد و اگر فقیر را هیچ فضل
نیستی مگر آنکه مرجع غنی بملک و ملک و مرجع فقر بحق باشد بنده آنی و اگر چیز آن نیستی که غنی با حق صحبت کند بر وجود مراد صحبت کند و فقیر بر ترک
مراد صحبت کند خود بسنده استی چون این مقدار بدانستیم بکتاب باز کردیم قال ابو محمد الجریری وصحبة الفقراء لا یطلب الا دوم حتی یفقد الموجود
میگوید درستی فقر آن ست که معدوم را طلب نکند تا موجود گم نکند و گروهی این را بر ظاهر گذاشتند و دنیا و هر چیزی را که موجود ست ترک کردند
چون آنچه داشت معدوم گشت اکنون دیگر طلب کند صلاح معاش و تقویم نفس را و این آفت شریعت را نشناختند و جمع سبب را از بهر آنکه چون
وارد و نیز جوید استکثار باشد و استکثار طلب کردن چیز ست که او را بکار نیاید و هر که چیزی طلب کند که محتاج آن نباشد آن بگذارد که او را از و
چاره نباشد پس چون بگذارد او را از معاش طلب کردن مذمت ست که شریعت بقوت معاش توان گذاردی اکنون او را طلب ناکردن روی
نیست پس در حال معدومی طلب کردن شریعت ست و در حال موجودی زیادتی طلب کردن حق را متهم داشتن ست باز شیخ رحمه الله تعالی این
را شرح داده ست معناه لا یطلب الارفاق الا عند العجز عن القیام بالفرض رفق دنیا طلب نکند مگر آنگاه که بتر سد که گذاردن
فریضه عاجز آید و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده را از دنیا طلب کردن چندانی روا ست که شریعت بوی بتواند گذاردن و این مقدار سرمو
ست و سد جوع ست و چون قدرت دارد در گذاردن فریضه حق دیگر افزونی او را بکار نیست طلب نکند پس چون ضعیف کرد و یا این قوت که در
بود از و ساقط کرد و یا عاجز آید از گذاردن حق خداوند اکنون او را طلب کردن روا بود و چون قوت موجود معدوم کرد و طلب معدوم هلاک کرد و
فریضه طلب کردن و نیابرین صفت باشد که شرط فقر ست آن طلب کردن دنیا بر تر از نماز و روزه باشد از بهر آنکه نماز و روزه بوی قائم گردد و چون

قوت دارد دنیا طلب کردن بدتر از می خوردن و زنا کردن باشد از بهر آنکه آن طلب را جز محبت دنیا علت نیست و پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و شیخ میگوید رحمه الله تعالی تواند بود که سخن بو محمد را معنی باشد چنین و آن آن ست که گفت معدوم طلب نکند تا موجود کم نکند و موجود بحقیقت حق ست و خلق در جنب حق هم معدوم مند گفته چون فقیر را فقر درست کرد نشان صحت فقر آن ست که حق را بیابد و چون موجود بیافت بمعدوم چه حاجت آید و چون وجود حق هرگز معدوم نگردد و محب او را بغیر او نیاز چرا باید و این دلیل ست بر آنکه هر که حق را یافت غیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن ست که او حق نیافته ست قال ابن الجلاء الفقر ان لا یکون لك فاذا کان لك فلا یکون لك ابن الله ابن ابو عبد الله ابن الجلا چنین میگوید که من فقیری دیدم که طعام و شراب نخوردی او را از حال او پرسیدم گفت روزی چند در بادیه راه گم کردم و طعام و شراب نیافتم پس بمدینه رسیدم و شب بیکاد بو دلبسر کور به پیغمبر علیه السلام آمدم و گفتم یا رسول الله انا ضیفك اللیلة در خواب شدم پیغمبر علیه السلام را دیدم که گرده جو بمن داد نیمی از آن گرده بخوردم بیدار گشتم گرده را نیمی در دست یافتم و لقمه در دهان آن باقی بخوردم چهل سال گم و بیش تا مر الطعام و شراب حاجت نیامده ست ای عجب آنکس که او را مصطفی علیه السلام در خواب طعام بدهد حال او چنین باشد آنرا که حق سبحانه در بیداری طعام مشاهده و شراب محبت دهد حال او چگونه باشد و دلیل صحت این قول پیغمبر ست که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی و ما دانیم این بودن او نزدیک حق بودن معهود آدمیان نیست اتصال السر بالحق ست و این طعام و شراب معهود آدمیان نیست که طعام و شراب معهود سیری کند و طعام و شراب عارفان هر چند که زیادت شود جوع و عطش زیادت شود که سیری از دوست کفر ست باز کردیم بسخن ابن الجلا که گفت درویشی آن ست که ترا نباشد و چون نباشد هم ترا نباشد و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة معنیش آن باشد که این سخن را که فقیر را ملك نباشد و چون پدید آید اگر کسی را بیند که او را بآن معلوم حاجت ست او را بر خویشتن اختیار کند اگرچه او بآن معلوم محتاج باشد تا آنگاه که ندارد خود ندارد و چون دارد دیگری را بر خویشتن اختیار کند هم ندارد و این سخن بدنیا و عقبی راست آید که بعقبی نیز هر آن وقتیکه با خلق نیکوئی کند روا دارد که حق بلای خلق بر وی نهد چنانکه از بو یزید رحمه الله تعالی در پیش یاد کردیم و این آیت که شیخ قول ابن الجلا را تفسیر کرد در شان انصاریان آمده ست و شرح آن در پیش رفته ست و جمله این سخن آنست که فقیر از بهر خود جنبد و هر چند که جنبد برای اغیار جنبد و او را از و باز ستانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت و الله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه المسلم و چون حق تعالی معین بنده باشد او را ضعف و فقری باشد و چون اعانت خود از و منع کند او را قوت و غنا کی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت آنچه ابن الجلا میگوید که فقر آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد معنیش آن ست که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد و چون یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و عدم یکسان باشد نشان فقر این باشد که متلون فقیر نباشد آنکه چون نیابد نقصان کند و چون بیابد زیادت کند فقیر نیست فقیر را بدون حق زیادت و نقصان نباشد و نقصان فقیر فوات حق باشد و زیادت فقیر وجود حق باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که این فقر را بدنیا باز نبری لکن معنیش فقر حال نهی تا از و نیکوئی پدید آید فقیر ست و هیچ چیز ندارد و نداند که او بذات خویش بی منت حق هیچ چیز را نشاید باز چون منت پدید آمد خود را در گذارد حق منت حق مقصر داند و چون تقصیر تقصیر خویش دید از آن کرده تبرا کند تا باول منت بیند و باخر تقصیر و همیشه در میان دیدن منت حق و تقصیر خویش چنان مانده باشد که بخویشتن بینی نیرزد که خویشتن بین فقیر نباشد تا همه عالم بقیامت غنا برند و او فقر برد و همه پوشیدگی برند و او برهنگی برد و بیش در دست آن برد که دوست را نیست تا از دوست آن باید که او را نیست قال ابو محمد رویم ابن محمد الفقر عدم کل موجود و ترك کل مفقود درویشی نیستی موجودات

دیگر استن مفقودات یعنی آنکه موجود ست بجای بگذارد که چون بجای بگذاشت معدوم گشت و آنکه مفقود ست طلب نکند چون طلب نکند متروک
گفت و شاید که معنیش آن باشد که با موجود صحبت نکند تا حال وجودشان چون حال عدم کردد و مفقود آرزو نکند تا سر او بآن مشغول نکردد تا متروک
نماند و تواند بود که معنیش آن باشد که آنکه باید نخواهد از بیم آنکه اشتغال او بآن چیز او را از صحبت حق باز دارد و آنچه مفقود ست نجوید از بهر آنکه داند که آنچه
آن اوست بی طلب خود باو دهند و آنچه آن او نیست بطلب باو ندهند پس طلب در هر دو حال شغل ست بی فائده و عاقل بچیزیکه در ان
فائده نباشد مشغول نکردد و این آن معنی ست که فقها گویند الاشتغال بما لا یفید لا یفید و چون عقل این واجب کند معرفت اولی تر
که این واجب کند و در جمله ربایدانستن که دون حق بطلب نیرزد و بدون حق مشغول گشتن سر نیرزد و بالله العصمت والتوفیق و قال ابن المکتفی
اذا صح الافتقار الی الله تعالی صح الغناء بالله لانهما حالان لا یتم احدهما بدون الآخر پس گفت چون نیاز بنده بحق درست
کردد همه بخدا غنی کردد از بهر آنکه این دو حال ست یکی بی آن دیگر تمام نکردد و معنی این آن ست که افتقار بنده بحق هم بآن مقدار درست کردد
که از غیر حق استغنا افتد و این آنکاه باشد که بنده عجز و ضعف خلق بیند همه را همچون خویشتن ضعیف و عاجز یابد و بعاجزان و ضعیفان تقوی
جستن محال باشد تا بعضی بزرکان چنین کفته اند که چون جبرئیل علیه السلام خلیل علیه السلام را کفت هل لك من حاجة و او را جواب داد که
عرش تا ثری مشتی عاجزی بینم و حاجت بر عاجزان داشتن محال ست پس چون همه خلق بصفت فقر و عجز با تو شریکند تا قادر نکردند ترا چکونه
یاری کنند و تا ایشان بی نیاز نکردند ترا چکونه غنی کردانند و این عجز و فقر ایشان را صفت ذات ایشان ست و چون مخلوق با صفت مخلوقی
ازین خالی نشاید چون بنده این بیند از همه عالم اعراض کند چون اعراض کرد مستغنی کشت اقبال بقادر و غنی آرد و فقر آنجا برد که فقر نیست و عجز
آنجا برد که عجز نیست تا بقدرت حق قادر کردد و بغنای حق غنی کردد که قادر تواند ترا قدرت دادن و غنی تواند ترا غنی کردانیدن ازین معنی کفت
که این دو حالند که بی یکدیکر تمام نکردند و بباید دانستن که هر آن کاه که مخلوقی قادر باشد بر قضای حاجت مخلوقی و این قادر کریم باشد نخواهد که این
محتاج را از درخویش بجای دیکر افکند از بهر آنکه همچنان که آن محتاج را ذل باشد کرم او را دهن افتد و چون قدرت حق غنای او حقیقت ست
و بکمال ست و کریم او نقصان و دهن نیست محال باشد که کسی افتقار خویش باو درست کند او را بغیر خویش افکند و چون او را قبول کرد
نیز او را بس حاجت نماند تا هر کسکه او را انتقال بحق درست کشت از همه عالم مستغنی کشت از بهر آنکه چون نیاز درست کرد مراد حاصل کرد و چون بنده
را حق حاصل آمد بغیر حق چه نیاز ماند قال ابن النوری نعت الفقیر ان یکون عند العدم والبذل والایثار عند الوجود و میکوید نعت
فقیر آنست که چون نیاز پیدا آید و چون بیابد بدهد نعت فقیر میکوید نه حقیقت فقیر یعنی چون فقر او بحقیقت کردد نعت او بظاهر این باشد
و این دلیل فقیری ست نه غیر فقیری اکنون آنکه چنین کفت وقت نایافتن بیارامد آن آرام آنکاه باشد که حق نزدیک او متهم باشد و او را
باین منع متهم دارد و داند که دارد که بدهد تا دادن از بهر عجز نیست و نیز داند که در حق درویشان متهم نیست از دشمن مازی دارد و دست چیانه
دارد و چون این بداند او را یقین کردد که این منع بری اصلاح ست نه برای بخل و تهمت چون این بداند او را منع منت بیند و بر منت جز آرام
و شکر چه کند و آنکه کفت چون بیابد بدهد از بهر آن کفت که وعده حق را صادق داند که بر قول او خلاف و کذب روا نباشد که خدا راست کوی تر
از همه خلق ست چنانکه کفت ومن اصدق من الله قیلا پس چون چنین باشد او را وعده کرده ست حلف دادن چنانکه کفت وما
انفقتم من شیء فهو یخلفه چون وعده او راست داند بدادن شتابد او را چند فائده حاصل کردد یکی آنکه در وقت خویش را از شغل
امساک برهاند تا بشغل حق پردازد و خود را بقیامت از شمار آن برهاند و دوم را بوعده که داد و تصدیق کند و آنچه در حق خود کار بردار خویشتن

نیابد و در دنیا که با مخلوقان معاملت کند بدل وقتی یابد و ثواب آخرتی نیابد و چون بذل و ایثار کند هم خلف یابد در وقت و هم ثواب
آخرت و نیز تا با دوست فانی ست و چون بدهد باقی کرد چنانکه حق گفت ما عندکم ینفد و ما عند الله باق و لا محالة باقی هبة از فانی
باشد و چون داند که دنیا مبغوضهٔ حق ست و مبغوضهٔ دوست را از خود جدا کند و نیز چون داند که من این موجود او را آنگاه دارم این نفس خبیث با او
بیارامد و سر او را مضطرب گرداند و خویشتن را فارغ گرداند تا مر او را با حق بماند قال بعض الکبراء الفقیر هو المحروم من الارفاق و المحروم من
السؤال لقوله علیه السلام لو اقسم علی الله لابره فدل انه لا یقسم یکوید درویش آن ست که از رفق محروم باشد از بهر قول پیغمبر علیه السلام که
اگر سوگند خوردی بر خدای قول او راست کردانیدی و این دلیل ست که سوگند نخورد و معنی این سخن آنست که درویش نه آن باشد که او را
و درویش آن باشد که ندارد و با داشتن از رفقها محروم ماند و کسی با او رفق نکند و با محرومی رفق از سوال نیز محروم باشد و گستاخی نکند و زبان
سوال ندارد و این بر دو معنی باشد یکی بجانب خلق و دیگر بجانب حق اما از جانب خلق آن باشد که خلق رفق از و باز گیرند نه آن معنی که حال
او بدانند و با او نیکوئی کنند لکن بآن معنی که از خویشتن فراخلق بی نیازی نماید تا خلق چنان دانند که ایشان را نیاز نیست رفق از ایشان باز
گیرند تا از منت مخلوقان آزاد گردند که همه دنیا یا منت مخلوقان هیچ نیرزد و دلیل این قول خود ست که میگوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من
التعفف یعنی یحسبهم الجاهل بحالهم من تعففهم انهم اغنیاء و چون رفق از ایشان ممنوع گشت و از بار منت رستند بحقیقت
نیز هم فقیر نباشند تا آنگاه که زبان سوال بر بندند از بهر آنکه سوال ذل ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و ذل خویش بر ذلیلان عرضه کردن محال
ست چنانکه رابعهٔ عدویه گوید انی لاستحیی من ربی ان املکها فکیف استحیی منها و چون بزرگی همت این طائفه باین جا نگاه
بود یکه دنیا از خداوند خویش نخواهند از مخلوقی همچون خویشتن کی خواهند و نیز سوال ناکردن از مخلوقان باین معنی ست که اقبال بخلق عرضه
باشد از حق ترسد که اگر با قصد مخلوقی کنیم هم نجا بدارند و نیز بدرگاه راه ندهند از بهر آنکه بزرگترین خیانتی نیزد یک دوست آن ست که با غیر
او گستاخی کنی و اهل معرفت و حقیقت از حق بغیر او چگونه روند که چون حقیقت دست کرد و جز حق نه بینند و کسی را که نه بیند قصد او چگونه کنند
و چیزی که نه بینند چگونه خواهند اما آنکه از جانب حق ست آن ست که چون بنده را با خلق حال این کرد که یاد کردیم بحقیقت هم فقیر نباشد تا آنگاه
که از رفق حق محروم کرد و یعنی خلق همه مراد او باز دارد که حق را عطای دوستان این ست دشمن را مراد در کنار نهد تا با مراد بیارامد
و حق را فراموش کند و دست را مراد ها بستاند تا جز با حق با هیچ چیز نیارامد پس چون حالش چنین کرد هم بحقیقت فقیر نباشد تا آنگاه که زبان
سوال فراگیرد و سوال ناکردن از بهر آن باشد که دانند که وسیله اند و چون دانند با علام حاجت نیاید و اصل این قصه حبیب خلیل ست علیهما السلام
اما قصهٔ خلیل آنست که چون جبرئیل او را گفت هل من حاجة قال اما الیک فلا قال فسل ربک قال حسبی من سوالی علمه بحالی
اما قصهٔ مصطفی علیه السلام حدیث قبله ست که نگاه در آسمان میکردی و سوال نکردی تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک
قبلة ترضاها و زبان سوال فرو کردن فتن دلیل صحت مشاهدهٔ باطن ست از بهر آنکه زبان معبر ست و معبر حاضر باید و معبر عنه غائب تا عبارت
در میان آید و تا از حق غائب نگردد زبان را بعبارت حاجت نیاید و چون سر حاضر گشت سر از زبان نزدیکتر باشد و نزدیک باید تا حدیث دو کند
دور باید تا حدیث نزدیک کوید و جملهٔ این سخن آنست که فقیر آن باشد که او را هیچ معلوم نباشد اگر رفقی بوی میرسد معاوضش پیدا ست فقیری نباشد
اگر رفق نیست چنان روا میکند با آنچه باید بسوال او را هم معلوم گشت فقیری باشد بدیگری علاقه کرد و در کونین او را هیچ معلوم نماند بدو
کس اعتماد نماند بر هیچ چیز نظر نماند تا آنگاه فقیر باشد باز خبر پیغمبر دلیل آورده ست در صفت فقیر که اگر سوگند خوردی بر خدا حتی او را باخدا کستاخ

بحدی باشد که گوید یا الله خدا چنین کند و چنان کند و او در دروغ زن نکرداند و آن سوگند او راست گرداند و این خبر در پیش برفته ست لکن مراد
از خبر آن ست که گفت لو اقسم علی الله اگر سوگند خوردی چنین بودی و این دلیل ست که سوگند نخورد و نگوید پس درست گشت که فقیر حقیقی
آن باشد که سخن خویش نگوید الا بوقت خیر قطع نظر از پرسیدن که سبب دست بریدن تو چه بود گفت عیالان مرا فقر و فاقت پیش آمد از من چیزی خواستند
نداشتم بگناه جبر بغداد آمدم و دست بسوال برداشتم تو انگری بگذشت خواست که چیزی بمن دهد دست بجیب فرو کرد و طرار جیبا و شکافته
بود درد ببرده مرا بگرفت و بانگ برآورد که تو طراری و نزد یک سلطان بردم سلطان مرا گفت تو دزدی دروغ گفتن نتوانستم چرا که از خدمت
خدای بسیار دزدیده بودم گفتم هستم ایشان ندانستند که من چه میگویم هستم بریدند گفتم آن دست من دهید که من در همه عمر خویش یکبار بمخلوقان
برداشته ام ببریدن مکافات یافتم تا این دست را پیش خود نهم و همه عمر در دوی نکرم تا من از دست غیرت گیرد و جز حق بجانه نگیرد تا بطبیعت
مبتلا نگردد و بعضی از حکما چنین گفته اند که دست بریدن بده و مهر نه از مهر آن ست که قیمت دست ده درم ست لکن بریدن از مهر آنست که چرا بی اولی
کرد و چون دانست که در خزانه حق تعالی هیچ چیز کم نبود چرا دست بخزانه مخلوقان دراز کرد قال الدراج فنشت کنف استادی ارید
منکم قوبت فی قطعت فتحیرت فلما بلغت قلت له انی وجدت فی کتفک قطعة قال قد رأیتها رددتها ثم قال خذها واشتر بها
شیئا فقلت فکان اعرهذه القطعة بحق معبودک فقال ارزقنی الله من الدنیا صفراء ولا بیضاء غیرها فاردت ان اوصی
ان یشق فی کفنی فاردها فقال الله تعالی والدراج گفت رحمه الله تعالی روزی کتف استاد خویش می جستم از میر سرخسان پاره سیم یافتم متحیر
بماندم و چون استاد بیامد گفتم در کتف تو شکسته سیم یافتم گفت دیدی هم آنجا بازنه پس گفت بردار و چیزی بجز گفتم بحق معبودت با من بگو تا قصه این
شکسته چون بوده ست گفت خدای تعالی مرا از دنیا زر و سیم جز این نداد خواستم که وصیت کنم تا بگوشه کفن من باز بندند تا همچنان بحضرت خداوند
باز برم اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید جستن کتف استاد بی دستوری او روا نباشد و چون کتف کمادات دنیا در و باشد بی دستوری جستن روا نباشد
اسرار خلق جستن کی روا باشد و این طائفه که این کتف ساخته اند از بهر آن ساخته اند که تا هر چیز که ایشان را بگذاید از بهر با کی چنانکه مسواک و
مقراض و سترده و غیر آن در و نهند تا آداب شریعت بجای آرند که بی ادبان را باحق تعالی صحبت نشاید کردن و آنکه مرقع اختیار کردند از بهر صوف
اختیار کردند از بهر ترک دنیا اختیار کردند تا بود که جمله عمر خود یک مرقع بگذاشتند و از حسین منصور حکایت آورده اند که در جوانیکی او را دلت میرسید
بگاه مرقع او بیرون کردند در و شپش یافتند هر یک بینم دانگ سنگ مدایشان مرقع باین معنی پوشیده بودند نه ملونات از بهر بازار چه دعوت
را اما سجاده و وطا که اختیار کردند باین معنی کردند تا سجاده پاک و شسته دارند تا بر و نماز کنند و شب نیز در زیر پهلو افکنند و کتف را زیر بالین
و بروز کمر و بابند و طا نجو یشتن و آرند که رجای در بیابان بمیرند سجاده ازار باشد و وطا کفن شغل مرگ ذکانی جمله با خویشتن دارند و از دنیا
باین قدر قناعت کردند و از دنیا کفافی یافته باشد فزونی و بال ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من اصبح امنا فی سربه معافی فی
بدنه وعنده قوت یومه فکانما جرت له الدنیا بحذافیرها باز کردیم بحکایت دراج که گفت در کتف استاد شکسته یافتم و متحیر بماندم حیرت
او از آن بود که استاد خویش را با دنیا هم صحبت ندیده بود و از آن تعجب نمود از بهر آنکه استاد مقتدی باشد هر چه شاگرد از استاد بیند با او اقتدا کند پس استاد
را راست باید بودن تا مرید را راستی آموزد و چون کژ باشد مریدان کژ کردند و استاد بوبال آن گرفتار کرد و چون از استاد خویش راستی دیده
آن پنهان کردن چیزی از دنیا بر و بزرگ آید و با اینهمه چون مرید از پیر کاری با بائل آید ادب صحبت آنست که پیرا حسن ندارد و فعل پیر را تاویلی
جوید که بر ان قصد محال نکنند فاگر تاویل نداند تهمت بر قصور فهم خویش نهند نه بر استاد پس اینک سوال از بهر این کرد تا آنحال بداند تا با استاد خویش

کثر نکرد و که هر مرید که پیر خویش کثر بکرد و همچنان کثر بماند و هرگز راست نکرد و او را گفت تا هم آنجا باز نه چون شکسته بستم از گفت استاد برداری در شرع روا نیست مگر هم آنجا باز نهادن دل که کثر با حق برده باشی جز باز آوردن روی کی دارد این بست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید علی الید ما اخذت حتی تؤدیه پس چنین گفت که بردار و چیزی بخر و این والله اعلم از آن معنی گفت که سر ظاهر گشت که داشتن آن میان او و میان حق سر بود و چون سر آشکارا شد داشتن محال بود پس او را سوگند داد که بحق معبودت که با من بگوئی که قصهٔ این چیست تا آن تهمت که در سر او افتاده بود در حق استاد برخیزد استاد خبر داد که روزی من از دنیا بیش ازین نبوده ست و این دلیل ست بر نگاهداشتن حق دوستان خود را از دنیا چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لیحمی عبده المؤمن من الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة پس گفت خواهم که چیزی کنم تا آزاد رگفن من نهند و معنی این سخن نه آن ست که سیم و زر با آن جهان توان بردن لکن از وبال او می ترسید که نباید این را در چیزی بکار برم و طاقت وبال ندارم آن ندارم همچنان بنهاد تا اگر باری حساب کردن باز باید دادن حساب بکار بردن نباید دادن و چون قطعه را بال این ست تا کثر ان را حال چگونه باشد و ازین معنی ست که پیغمبر گفت هلک المکثرون و رب الکعبة ثلثا الا من قال هکذا عن یمینه و هکذا عن شماله و هکذا بین یدیه و شاید که این داشتن را معنی آن باشد حق دوستان خود را آگاه بدنیا میتاکرداند که کناهی کنند چنانکه در فرا آمده ست خداوندی کرد بداؤد که یا داؤد اذا رایت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحین و اذا رأیت الغنا مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته پس چون اینقدر از دنیا او را پدید آمد و او را بآن حاجت بود با خود اندیشه کرد که کناهی کرده ام که خدام را این آزموده گردانیده خواست که آن را پیش خویش دارد تا فراموش نکند و نیز از وی بی ادبی نیاید تا دیگر بار مستحق این نکرد و سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سمعت الدقاق یقول کنا فی لیلة العید عند ابی الحسن النوری فی مسجد شونیزی فدخل علینا الشبان فقال النوری لهما الشیخ عند العید فانشأ النوری یقول قالوا غد العید ماذا انت لابسه فقلت خلعة ساقی عدة جرعا کفتند فردا عید ست چه خواهی پوشیدن گفتم خلعت آنکه بنده را جرعه ای چشاند و جرع چیزی باشد که بکراهت آن را فرو برند دکسیکاو را از کاری تلخ بکلو فرو رود گوید جرعت مرارة کذا تلخی فلان کار فرو خوردم و خدا خبر میدهد که یتجرعه و لا یکاد یسیغه چون شراب دوزخیان تلخی داشت و کوارندگی نداشت حق تعالی خوردن آن را تجرع خواند اکنون نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که من فردا خلعت دوست پوشم و ازین خلعت جامه ظاهر نمیخواهد حال باطن میخواهد که آراستن ظاهر از بهر نظارهٔ خلق ست و آراستن باطن از بهر نظارهٔ حق اما بندی نماید که خلق ظاهر آرایند تا بنماز عید روند و من باطن آرایم و آن باطن بخلعت دوست آرایم و آن خلعت صفت جرعت می نهاد از بهر آنکه عطا و خلعت حق بجفا و ادبهای خود را در دنیا نهاده و گفت ست و از بهر آن آن بلاها را خلعت خواند که هر کسکه او را بصحبت درست کرد و جفاها نواخت دوستان یکسان کرد که لذت مشاهدهٔ دوست در وقت نهادن بلا و از بلا غائب کرداند و دلیل برین قصهٔ زنان یوسف ست علیه السلام باز این خلعت را تفسیر کرد و گفت فقر و صبرها ثوابی تحتها قلب بری رب الاعیاد و الجمعا این خلعت که فردا خواهم پوشید دو چیز ست فقر و صبرها ثوابی این هر دو جامه من اند و در زیر این دو جامه دلی ست که عیدها و آدینهای او خدای اوست نه چیزی دیگر و دلی باشد این فقر و دنیا باشد یعنی شما پاره از دنیا در خویشتن می بینید و خویشتن را بدنیا میارائید و من دنیا از خود ساقط کردانم تا خویشتن را بترک دنیا بیارایم که حال این طائفه ضد حال دیگران ست و آنچه خلق را ازین باشد ایشان را ازین باشد از بهر آنکه خلق خلق میجویند و خویشتن از بهر دیدار خلق بیارایند تا خلق بیارایند تا خلق ایشان را قبول کنند و این طائفه حق را میجویند و صحبت خلق با صحبت حق جمع نمایند زینت از خویشتن ساقط کردانند تا خلق از ایشان برگردند و ایشان با حق بمانند و ما متیسان

این طائفه از بهر این معنی بتاویل چیزی کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا خویشتن از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین و نقصان جاه
باشد و زیادت جاه نباشد مگر در نقصان دین و روا باشد که ازین فقر فقر دنیا نخواهد فقر حقیقت خواهد و آن فقر باطن ست یعنی هر کس فرد احد
بر در من مفلسی برم و هر کس توانگری بر در من درویشی برم که هر که توانگری بر در شما خواهند و هر که درویشی بر در عطا یابد باز فقر ظاهر بعدم املاک ست
و غنای ظاهر بوجود املاک اما فقر باطن بر ضد این ست هر که در باطن بیند که چیزی دارد در درویش ست و هر که در باطن بیند که چیزی ندارد تو انگر
ست و چنانکه ظاهر و باطن ضدین اند اما صبر باو کردن صبر نباشد بگذاشتن مراد یا نگذاشتن راست یعنی یک خلعت من نیز صبرست که هر چه مرا مراد ست از من جدا
میکند و هر چه مرا مراد نیست بر من می گمارد و جز صبوری کردن باو هیچ روی نیست و مرا این از و خلعت ست از بهر آنکه اگر مرا این من بدهد
با مراد گشتم باو بنانم پس خلعت نه آن باشد که او از من ببرانند و بغیر خود بپوشانند لکن خلعت آن باشد که از غیر خود ببرانند و بخود رسانند آنگاه
بیان میکنند که من که فقر و صبر را بخلعت برداشتم بآن برتوانستم داشتن که مرا ولی داده ست که همه خلق را بچیزها شادی من جز دیدار دوست
نیست و خلق روز آدینه بیارایند تا عطا ستانند و عید را بیارایند تا ثواب ستانند اما مرا عید و آدینه دیدار دوست ست و عید و آدینه
ایشان ظاهر ست و آن من باطن عید ایشان با خلق ست و آن من با حق ایشانرا آدینه تا آدینه و عید تا عید مدت فرقت ست باز عید
من بردن ادست و ایشانرا با آدینه و عید اجتماع ست و باز تفرق و عید ما دمهای ست که آن وصلت را فراق نیست پدید میکند چون
پیش دوست میروی بکدام لباس نیکوتر که روی احری الملابس ان تلقی الحبیب بها + یوم التزاور فی الثوب الذی خلعا + میگوید
سزاوارترین لباسی که دوست را در آن لباس بینی روز عید یعنی روز زیارت آن جامه باشد که ترا خلعت داده باشد یعنی نیکوتر آن باشد
که چون بدیدار دوست روی خویشتن را بخلعت دوست بیارائی تا بدانند که هر چه داری از و داری و این میان خلق متعارف ست
که چون دوستی با دوستی نیکوئی کند خواهد که اثر آن بر و پیدا باشد و شریعت نیز برین ناطق ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست ان الله تعالی
اذا اعطی عبدا نعمة احب ان یری اثر نعمته علیه اکنون او چنین میگوید که چون عرف شرع برین ست و هر کسی را از شما دنیا داده ست
خود را بباید بیاراید و باز ما را نعمت فقر داده ست خویشتن را بشکر بیاراییم و ما را نعمت بلا داده ست خویشتن را بصبر بیاراییم تا هر کس خویشتن
را بر دوست هم بخلعت دوست عرضه کند پس بیان کرد که شادی و ماتم این طائفه بر خلاف شادی و ماتم دیگران ست و گفت الله هو الذی ما تم
ان غبت یا اصلی و العید ما دمت لی مرائی و مستمعا میگوید روزگار مرا همه ماتم ست چون تو از من غائب کردی ای امید دل من و روزها
من همه عید ست چون ترا بینم یا از تو بشنوم یعنی آنکه خلق را بفراق چیزی ماتم باشد مرا جز فراق تو ماتم نیست و اگر خلق را بصحبت چیزی شادی
باشد مرا جز بصحبت تو انس و شادی نیست و این متعارف ست میان خلق که اگر کسی را نعمت بسیار باشد و کسی را دوست دارد و دوست از و
غائب کرد و در الم فراق دوست در نعمت لذت نیابد و اگر او را نعمت بقرینا نند که بدید مرا همه از بهر دوست می باید ست چون دوست رفت چه خواهم
کردن و اگر دوست را بیابد اگر چه او را بزرگ مصیبتی و زیانی برسد که بدید چون دوست را یافتم مرا هیچ مصیبتی نیست و مثال این بزرگان در قصه
یعقوب علیه السلام سخنی گفته اند نابینا گشتن او را معنی همین بود که ما را چشم از بهر دیدار یوسف می باید چون یوسف رفت اگر چشم نباشد شاید
و چون این معنی در صحبت خلق روا می باشد در صحبت حق اولی تر که خلق را بدل ست و حق را بدل نیست و آن چیز که او را بدل ست مصیبت و هر چیز
جبران کردن باز چون چیزی را که بدل نیست مصیبت او را جبر نیست سئل بعض الکبراء عما الذی منع الاغنیاء عن الهود بفضولهم
عندهم علی هذه الطائفة پرسیدند چه چیزست آنچه توانگران را باز میدارد از نیکوئی کردن با فروتنی آنچه از ایشان فرو تر مدبر طائفه

جواب داد قال ثلثة اشیاء گفت سه چیزست که ایشان را باز میدارد از نیکوئی کردن با این درویشان احدها ان الذی فی ایدیهم
غیر طیب وهولاء خالصة الله وما اصطفع الی اهل الله فمقبول ولا یقبل الله الا الطیب یکی آن ست که آنچه تو انگران دارند پاک
نیست واین طائفه خاصگیان اویند وهرچه با خاصگیان او کنی پذیرفته باشد وخدا جز پاک نپذیرد واین معنی مستقیم ست در شریعت که چون
کسی با خدا نزدیکی دارد خدا او را از پلیدی نگاهدارد نه بینی که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وچون صدقه
پاک کننده گناه عاصیان بود بر پیغمبر وآل او علیه السلام حرام گشت تا ایشان از پلیدی معصوم باشند وچون قرب قرابت مصطفی علیه السلام
این واجب کند قرب خصوصیت حق اولی تر که این واجب کند واین خود عجب نیست زیرا که حق اولیای خود را از حلال نگاهدارد و بحرام کی بازگذارد
والثانی انهم مستحقون فیحرم الاخرون برکة العود علیهم والثواب فیهم ودیگر علت آن ست که این طائفه مستحق اند همه نکوئی را
وهرکه چیزی باستحقاق کند برکت وثواب آن بیابد باشد که تو انگران از اهل برکت وثواب نیند والثالث انهم مرادون بالبلاء فمنعهم
الحق من العود علیهم لیتم مراده فیهم وسیوم علت آن ست که مراد حق درین طائفه بلاست تو انگران را توفیق ندهد نیکوئی کردن با ایشان
تا آن مراد که حق راست در بلای ایشان عام کرده یعنی حق خواهد که ایشان را در بلا دارد تا با او باشند واورا بینند وهمه او را خواهند وچیزیکه راند که
ایشان را از خدا بر اند از ایشان منع کند ورو باشد که این را جز این معنی باشد وآن آن ست که همیشه عطای منت باشد پس حق عطای تو انگران
از ایشان باز دارد تا جز حق را بر ایشان منت نباشد ونیز شاید که معنیش آن باشد که هرکه از جای نیکوئی یا بد طبع آدمی آن ست که او را بر این کس
اعتماد افتد وحق خواهد که ایشان را جز بحق سبحانه اعتماد نباشد ورو باشد که معنی این آن باشد که هرکه از جای نیکوئی یا بدل وی آنجا میل کند
بدوستی چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها پس حق از ایشان بر خلق منع کند تا
دل با ایشان جز بمحبت او مشغول نباشد سمعت فارسا یقول قلت لبعض الفقراء مرة وقد رأیت علیه اثر الجوع والضر لم لا تسئل الناس
فیعطوك فقال اخاف ان اسئلهم فیمنعونی ولا یفلحون وقد بلغنی عن النبی علیه السلام انه قال لو صدق السائل ما افلح
من رد وه واین حکایت که آوردم باز بهر آن آوردم تا باز نماید که شفقت این طائفه بر خلق چگونه ست فارس رحمه الله تعالی گفت درویشی را که بر او اثر
گرسنگی وسختی دیدم گفتم چرا از خلق چیزی نخواهی این لفظ دلیل ست که چون حال ضرورت کرد سوال حلال کرد دگفت اگر حرام بودی فارس این سوال
نپرسیدی وآن درویش جواب داد یکه سوال کردن حرام ست مرا بمعصیت میفرمائی این نگفت وعلت دیگر نهاد وگفت ترسم که اگر من این نخواهم
ومرا ندهند هلاک کردند پیغمبر علیه السلام گفت اگر سائل راست گوید هرکه عطا از وباز گیرد هلاک کرد وگفت من درویشی را ستم اگر سوال کنیم باشد
که منع کنند وهلاک شوند بسبب من ومن بلا کشم تا هلاک نشوم دوست تر دارم که خلق از بهر من هلاک شوند ودر تحت این سری نیکوست وآن آنست
که سبب هلاک ایشان من باشم که سوال کرده باشم آنگاه بخون ایشان مواخذ بکردم وچون سوال نکنم هلاک من منع صنع حق باشد که بنده باشد مرده
نباشد وخویشتن را زنده کردانم بهتر از آنکه ایشان را هلاک کردانم قولهم فی التواضع سئل جنید رحمة الله عن التواضع فقال هو خفض
الجناح وکسر الجناب واین لفظ بر طریق مثل ست ومعنی این سخن آن ست که نرم باشد وفرمان بردار ومهربان وبارکش واین چنان ست
که خدا گفت مصطفی را علیه السلام واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنین ای کن حنیتا رؤفا متواضعا واین از بهر آن ست که چون
مرغی را بر بر کنند اسیر وفرومانده گردد وهرچه با وکنند دفع نتواند کردن واز آنچه بوی رسد نتواند گریختن تواضع را صفت این ست که گردن نهد
کشیدن بلا را واین بر دو نوع باشد یا از خلق باشد یا از حق از خلق بآن معنی کشد که جفا را بمکافات مشغول نکند ودر هر رنج که بوی رسد

تواضع در خلق خلق و آن راست و این چنان ست که چون کافران سر پیغمبر بشکستن بخصومت مشغول گشت بدعا مشغول گشت و گفت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون تواضع و شفقت او بحدی رسید که آمد که دشنی کن و اغلظ علیهم و این را اصلی ست که هر کس او را
معرفت معنی فائقه باشد کشیدن بار برآید و هر چند مقامش برتر کشیدن بار بیشتر و مثال این قصه حسن بن علی ست رضی الله عنهما
که پیغمبر را حق او گفت ان ابنی هذا سید تحقیق این صفت در وی آمد که چون زهر دادند و در وکار کرد او را گفتند این با تو که کرد تا ما
با او خصمی کنیم گفت از اهل بیت نیکی کردن عزیز گفتند برای آن میکوئیم تا بقیامت ترا با او خصمی نباشد و در دنیا قصاص جویم گفت اگر
خدا قیامت مرا بیامرزد بی آنکه مرا این زهر داده در بهشت زوم و حق تعالی که مصطفی را بستود و حسن خلق بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و حسن خلق را جز مهربانی و بار کشیدن نیست و تواضع پیغمبر علیه السلام آنست که کان یرکب الحمار و یجیب دعوة
المملوک الضعیف و اصل این آن ست که هر که متواضع تر در دو جهان او شریف تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت آسیچ بنده نیست
الا خدا او سلسله در سر او بسته ست یکی زیر عرش و یکی زیر ثری اگر تواضع کند و سر فرو آرد خدای عزوجل سر او برافراز د بآن سلسله که زیر عرش
ست و اگر سر برآورد و تکبر کند خدا سرش فرو برد بآن سلسله که زیر ثری ست و همه علما متفق اند که پیغمبر علیه السلام دو عز یافت که در همه کون
کس را نبود معراج در دنیا و شفاعت در عقبی و سبب هر دو عز جز تواضع نبود چون حق را تواضع آورد معراج یافت و چون خلق را تواضع
نمود شفاعت یافت حق همه سید فی الدارین و در تواضع سخن بسیار ست اگر بیشتر ازین بگوئیم از شرط کتاب بیرون ریم و تواضع
در حق خدای تعالی منقاد بودن ست حکم او را بر کرد او اعتراض نیاوردن و هر چه او کند پسنده کار بودن و جمله این دو سخن ست بندگی کردن
و بنده بودن بندگی کردن آن باشد که آن کنی که خدا پسندد و بنده بودن آن ست که هر چه خدا کند پسنده کار باشی آنرا قال رویم
التواضع تذلل القلوب لعلام الغیوب میگوید تواضع ذلیل بودن دلهاست مر دانندهٔ غیبها را و تواضع راطرف یکی نهاد و آن
بجانب حق ست از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی از اسرار بندگان آن داند که خلق از ظاهر او ندانند و شک نیست که بنده ظاهر خویش راست میدارد
از بهر نظارهٔ خلق باطن را اولی تر که راست دارد نظارهٔ حق را و راست داشتن باطن تذلل ست بهر وجه که بنگریم اگر بحکم بندگی نگریم بنده را
جز ذلیل بودن خداوند خویش چه روی دارد اگر بنگری عاجز را جز ذلیل قادر بودن چه روی دارد و اگر ضعف بینی ضعیف جز ذلیل قوی بودن
چه روی دارد اگر حدث بینی محدث را جز ذلیل قدیم بودن چه وجه دارد و اگر فنا بینی فانی را جز ذلیل باقی بودن چه روی دارد و جمله این سخن
آنست که صفات بندگی مقدور نیست و بی اختیاری و صفات خداوندی قادر بست و مراد راندن و مقدور بی اختیار باقادر مراد ازان جز بذل
صحبت کی تواند کردن چون این حال بیند ذل اعتقاد گیرد و از فقر لباس سازد و آنکا صحبت حق را نشاید و این آنگاه تواند کردن که یک چیز
بیند و آن آنست که عجز خویش در حال حدوث بیند و بداند که او را در حدوث اختیار نبود خویشتن را بعد الحدوث همچنان عاجز و بی اختیار
بیند در تصرف حق که پیش از حدوث بود دست تا خویشتن را بعد الوجود با آن صفت بیند که در عدم بود پیش از وجود همچنان دلیل بود حکم او را و
شاید که تذلل قلوب را معنی جز این باشد و آن آن ست که چون داند که او را بمن نیاز نیست و مرا از وچاره نیست و نیازمند یکی را در اکار بی نیاز
انداز عرضه کردن نیاز خویش او را چاره نیست از بیم آنکه آنچه یافته ست بروز وال آید پس عز و ذل بناکند و پیش رود و مثال این قصه
یوسف ست با برادران که گفته اند یا ایها العزیز مسنا و اهلنا الضر و عزیز خواندن ایشان یوسف را اقرار باشد بر خویشتن بذل
اگرچه ایشان از اول عز خویش در ذل یوسف طلب کردند چون آخر او را در مقام عز حقی بدیدند ذل خویش پیش عز او بردند یوسف

مکافات آن کرد کرعز او واجب کرد نه جنایت ایشان لاجرم لا تثریب علیکم الیوم جواب آمد قال الفضل بن عبد الله کمال ذکر الله
المشاهدة وکمال التواضع الرضاء به گفت کمال یاد خدا در مشاهدت ست وکمال تواضع دران ست که با وی باشی اما آنکه کمال ذکر
در مشاهده نهاد از بهر آنکه مشاهده علم قلب ست وذکر حرکات لسان بسکنات زبان چون بی علم قلب باشد در حق مخلوقان مقبول نیست چنانکه خدا گفت الا
من شهد بالحق وهم یعلمون وشهادت عبارت لسان ست وهم یعلمون مشاهده قلب ست واز ین معنی بود که خدا عبارت
صدق منافقان را کذب خواند اگرچه بعبارت صادق بودند مشاهده باطن نداشتند وشاید که معنی این سخن آن باشد که تا مشاهده
باطن نباشد ذکر بسان نباشد وذکر لسان ناقص وقاصر باشد چون مشاهده باطن پدید آمد ذکر بکمال رسید بعبارت لسان نیز حاجت
نیاید از بهر آنکه ذکر غائب را باشد چنانکه گفته اند اذکر الغائب یقترب چون مشاهده درست گشت حاضر گشت وغیبت برخواست، بذکر نیز
حاجت نیاید بامی آنکه گفت ذکر از پس نسیان باشد چنانکه خدا گفت ودر کتاب خود پیدا کرد وگفت واذکر ربک اذا نسیت
ونسیان بر غائبان افتد ودر حال مشاهده کس را نسیان نباشد واز ین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انی لا انسی ولکن انسی
لیستن از بهر آنکه او در مشاهده بر دوام بود وبا دوامی مشاهده نسیان محال باشد وآنکه گفت کمال التواضع الرضاء به - والرضاء بها
معنی دو باشد یکی آنکه بکردار او پسنده کار باشی از بهر خبر را که میکوید من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی
فلیطلب ربا سوائی ونیز رضا را بر رضا متعلق کرد وگفت رضی الله عنهم ورضوا عنه رضای خود بندگان را بآن شرط داد که بنده از و
راضی باشد وشاید که الرضاء به آن باشد که بوی راضی باشی یعنی چون او را یافتی بجز او چیزی دیگر را نخواهی که هر کسی که چیزی دارد تا
او را مراد چیزی دیگر ست باین موجود راضی نیست پس چون بنده بحق راضی گشت واز حق غیر حق نخواهد همه مراد ها زیر قدم آورد لکن همه
مراد ها در کنار یافت که چون حق را یافت غیر حق بدست آید وقال غیره التواضع قبول الحق من الحق کفت تواضع پذیرفتن حق ست از حق از
بهر حق اما قبول الحق موافق ست قول خدای را که میکوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم یعنی نه چنان باشی که ترا باید بلکه چنان
باشی که حق را باید واگرچه بر تو آید ولو علی انفسکم را معنی این باشد ومن الحق را معنی آن باشد که هر که ترا حقی بنماید یا راه نماید ره را معنی آن را بینی
که او را بر پای کرده ست تا تو از و نشنوی بلکه از حق بشنوی من یطع الرسول فقد اطاع الله این باشد که چون ترا خود گفت پیدا حق گفت طاعت او
طاعت حق آمد باز للحق معنی آن باشد که آنچه پذیری بآن شرط پذیری که او را باشی نه او ترا باشد که مملوک مالک را باشد نه مالک مملوک را وقالی اخر
التواضع الافتخار بالقلة والاعتناق بالذلة تحمل الثقال اهل الملة وافتخار بقلت از انجا باشد که مصطفی گفت افتخار ان اکون عبدا نبیا وعبد
هیچ نباشد بهیچ قلتی بیشتر از بندگی نیست واعتناق ذلت از انجاست که رسول گفت علیه السلام اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی
زمرة المساکین وحال او سه بود دنیا وگور وروز قیامت ودر هر سه حال بدرگاه مسکنت طلب کرد ومسکنت جز مذلت نباشد واین تحمل ثقال
ست آن را که موسی علیه السلام گفت الهی این اطلبک قال عند المنکسرة قلوبهم وتحمل ثقال اهل الملة از انجا گرفته ست که مصطفی
علیه السلام سیزده سال بار مخالفان کشید تا نشأ آمد که وانک لعلی خلق عظیم چون بکشیدن بار مخالفان نشأ آمد بحمد کشیدن بار اهل ملت
چه روی دارد واین سه سخن بسه معنی راست کرد وافتخار بقلت آنگاه راست کرد که اختیار حق تعالی در حق خود بیند چون بداند که این قلت مرا
او اختیار کرد بقلت افتخار آرد واعتناق ذلت بآن پدید آید که بداند که هر که خواهد که عزیز را بیند جز ذل پیش بردن روی نیست چون عزو قدر
حق در ذلت بیند ذلت را در کنار گیرد ونخواهد که ساعتی از و جدا گردد وخلق اعتناق ظاهر نه بینند ذلت را واز عز باطن او خبر ندارند اگر خبر دار ندی

کہ او چہ یافتہ ست کونین زیر قدم آورد ندی امید آن را کہ کمتر آن یابند کہ او یافتہ ست و تحمل انتقال حالت آنگاہ تمام کردد کہ بداند کہ گماشتہ مقتدر
و مرا با کماریدہ حق خصومت کردن روی نیست ازین معنی امر آمد مصطفے را علیہ السلام کہ واصبر علی ما اصابك گفت شکیبائی نمایہر چہ با تو
کنند و آن مبین کہ ایشان با تو چہ میکنند این بین کہ من میکنم و من ہی بینم و غائب نیم و اگر مراد بلای تو نیستی بر کردانی فاصبر لحکم ربك
فانك باعیننا را معنے این باشد و روا باشد کہ این را ازین نیکوتر معنے باشد و آن آنست کہ باعیننا را مراد از نظر عنایت ست و شفقت
و مرحمت پس ہر کسکہ او با خلق کشندہ تر نظر و عنایت ما با او بیشتر تو نظارہ بار ایشان کمن نظر عنایت ما کن تا بظاہر با ایشان را صابر باشی و
بباطن نعمت ما را شاکر باشی قولہ رحمہ الخوف قال ابو عمر الدمشقی الخائف من یخاف من نفسہ اکثر مما یخاف من العدو گفت
خائف آن باشد کہ از تن خویش بیش ازان ترسد کہ از ابلیس و ازین عدو شیطان میخواہد و این آن ست کہ شیطان از بندہ جدا ست و نفس
از و جدا نیست و آن دشمن کہ از تو جدا باشد از و ایمنی بیش ازان باشد کہ دشمن کز تو جدا نباشد و این از مہر آنست کہ ہلاک از قریب نتند نہ از
بعید و چون ملوک کسی را خواہند کہ ہلاک کنند نزدیکترین کسی را برو گمارند تا ہلاک کند و دیگر معنے آنست کہ با دشمنی کز تو جدا شود و جدا باشد
جنگ کردن و خلاف کردن او آسان باشد با دشمنی کہ از تو جدا نباشد جنگ کردن و خلاف کردن دشوار باشد کہ آنکہ از تو جدا باشد از و فراغت
یابی و آنکہ از تو جدا نباشد از و فراغت نیابی و آنکہ از تو جدا باشد بذکر خدا منہزم گردد و آنکہ با تو ست ہیچ چیز از تو منہزم نگردد و مکائد شیطان را
حد و نہایت ست و مکاید نفس را حد و نہایت نیست و شیطان ترا از طاعت بمعصیت میخواند و بندہ داند کہ او را از معصیت توبہ کردن چارہ
نیست عذر خواہد و بصلاح باز آید اما نفس بندہ را ہم در معصیت و ہم در طاعت بگیرد و با ریای و یا بعجب این بر و تباہ کند و بر خاطر بندہ بگذرد کہ از
طاعت عذر باید خواستن و ہر چند کہ طاعت زیادہ میگردد زیادت عجب بیش میگردد و بندہ گمان برد کہ من در زیادت خیرم و چون در حاصل
خود نگاہ کند خلق را پرستیدہ باشد بر پنداشت آنکہ او خدای را پرست و دلیل این سخن قول پیغمبر ست کہ میگوید اعدی عدوك نفسك
التی بین جنبیك و این خبر دلیل ست کہ مؤمن را در دو جہان ہیچ دشمن بتر از نفس نیست و از شر او رستن نیست مگر بفضل خدا چنانکہ
یوسف علیہ السلام گفت وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء قال احمد بن سہل و ہو الخائف الذی یخاف
المخوفات خائف بحقیقت آن باشد کہ ہر چیز یکہ خلق از و بترسند آن چیز از ان بندہ بترسد و این مقام عمر را بود رضی اللہ عنہ کہ ہمہ عالم
از و یو بترسیدی از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاہدارد و دیو از عمر خطاب رضی اللہ عنہ بترسید چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت
ان الشیطان لیفرق من ظل عمر و نیز گفت ما سلك عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجا الا سلك الشیطان فجا غیر فج عمر و نیز
پیغمبر علیہ السلام گفت ما فی السماء ملك الا و ہو یو قر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان الا و ہو یخاف من ظل عمر و عجب
نہ آن باشد کسی از ذات کسی بترسد عجب آن باشد کہ از سایہ او بترسد و چون سایہ را ہیبت چنین باشد ذات را خود ہیبت چگونہ باشد و چون عمر رضی اللہ عنہ
بکوئی بگذرد و شیطان بآن کوی نیارد گذشتن تا او عمر را و عمر او را نبیند و چون دیدار را ہیبت چنین باشد شیطان را لقمہ کی قصد افتد و معنی این
سخن و اللہ اعلم آن باشد کہ چون باطن بندہ بچیزی غلبہ کیرد بر ظاہر او نشان آن چیز پدید آید خواہ محبت کیرد و خواہ خوف و خواہ رجا پس
چون خوف غلبہ کیرد خوف محرق ست باطن را از نظر غیر حق بسوزاند و ظاہر را از غیر حق اشتغال بغیر حق آرد نشان خوف ترک خلاف ست
چون شیطان دید آثار خوف قصد او نیارد کردن کہ خوف محرق ست ترسد کہ آتش خوف او مر او را بسوزاند و نیز چون خوف غلبہ کیرد از مشاہدۂ جلال
کیرد کہ جلال ہیبت واجب بکند و ہیبت خوف پدید آرد و با جلال حق ہر دو کون طاقت ندارد دیو چگونہ طاقت دارد کہ چون آثار تجلی بر کوہ

افتاد کوه فرو ریخت و موسی علیه السلام را صعق افتاد و تجلی جلال بر کوه افتاد و موسی طاقت نداشت که موسی دوست بود چون این تجلی بر قلب
افتد دیو کجا طاقت دارد که دشمن ست قال ابن الجلاء الخائف الذی تامنه المخوفات گفت خائف آن باشد که مخوفات از و ایمن
گردد و این مقام مصطفی را بود هست که همه مخوفات ایمن گشتند تا دیو که همه عالم از و بترسیدند و از ایمنی گرد مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کرد تا
آتش در وزیدند و این مقام از مقام عمر برتر از بهر آنکه دشمن از کسی ترسد که او فراغت جنگ دشمن دارد و چون در و فراغت جنگ دشمن نماند دشمن
از و ایمن گردد پس مصطفی چنان مشغول حق بود که بروذکر شیطان نگذشت و شیطان چون مشغولی او بحق بدید آهنگ او کرد اما عمر از شیطان
ایمن نبود و مستعدی بود جنگ را و چون کسی دشمن خود را مستعد بیند از و حذر کند و نیز خوف شیطان از و بیرون نیست یا لقمت اما باشد
یا جلال را و شیطان را خوف از مصطفی از بهر جلال نباشد که اجلال مصطفی طاعت ست و از شیطان طاعت نیاید که او از همه چیزها دورست و نیز خوف
لقمت نباشد که مصطفی وقت خویش از صحبت حق مشغول نکردی با انتقام شیطان و نیز صفت شیطان غرورست و مغرورترین همه خلق اوست
و آن ایمنی او از ان بود که مصطفی مغرور بود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بر مقام عمر خطاب اطلاع روا باشد و بر مقام مصطفی کس را اطلاع روا نباشد و هر مقام
که بر ان مقام اطلاع روا نباشد از ان مقام خوف روا نباشد و هر آن مقام که بر ان اطلاع روا باشد از ان مقام خوف درست آید و جمله جواب آنست
که ایمن گشتن از چیزی بر مقدار فراغت آن چیز باشد از تو و روا باشد که عمر را اشتغال بچیزی بود دون حق که فراغت از دون حق بکمال جز انبیا را نباشد
و چون شیطان از عمر بچیزی دون حق بدیدی تبر سیدیکه نباید که بمن مشغول کردد و من طاقت او ندارم فراغت مصطفی از همه چیزها بدیدی داد و
اخس همه چیزها بود دانست که آنکس را او فراغت اعز اشیا را نباشد اخس کمتر باشد. و آنکه فراغت کل ندارد فراغت جز کمتر دارد و قال ابن جنبق
الخائف الذی یکون بحکم کل وقت فوقت تخافه المخوفات و وقت تامنه گفت خائف آن باشد هر وقت چنان باشد که حکم
آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از و ترسند و وقتی چنان باشد که مخوفات از و ایمن باشند و در جمله موحد از خوف خالی نباشد
که توحید بی خوف بقا نیابد تا خوف را مثل چنان گفته اند که آتش را و آتش را مثل چنانکه روغن نه روغن بی آتش ضیا دهد و نه آتش بی روغن
بقا یابد و چون هر دو جمع آمدند در میان چیزی با بدتا بسوزد و آن فتیله ست کاز روغن مدد میگیرد و با آتش بسوزد و روشنی میدهد و هر چند بسوزش
بیشتر روشنائی بیشتر پس خوف بذات خویش نباید وجود ضیا را لکن همچنانکه سوختن آتش بظاهر کمتر و بیشتر میشود و روشنائی بر مقدار می افزاید
و میکاهد سوزش خوف در باطن همچنین بود هر وقت آتش ظاهر بر مقدار خویش اثر می نماید وقتی خوف با نخال باشد که مخوفات از و خائف
گشتندی و وقتی چنان بود که مخوفات از و ایمن شوند و لکن حال آتش خوف در باطن خلاف آتش ظاهر باشد که آتش ظاهر تا غالب بود
خوف از و بیش بود و چون کم شود خوف از و کم شود باز آتش خوف باطن چون نقصان گیرد مخوفات را از و خوف باشد چون غالب شود از و
ایمن شود باز این سخن را در کتاب تفسیر کرد و گفت فالذی یخافه المخوفات هو الذی غلبة الخوف فصار خوفا کله فیخافه
کل شئ کما یقال من خاف الله یخافه کل شئ آنکه مخوفات از و بترسند کسی بود که خوف خدا بر و غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد آنگاه
همه چیز از و بترسند چنانکه رسول گفت هر که از خدا بترسد همه چیز از و بترسند و این معنی تنها در حق خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین ست
تا هر کرا از خدا شرم دارد همه چیزها از و شرم دارند و هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند و هر که خدا را خوار دارد همه چیزها او را خوار
دارند و هر که خدا را دوست دارد همه چیزها او را دوست دارند و هر که خدا را دشمن دارد همه چیزها او را دشمن دارند و در تحت این سخنی ست
و آن آن ست که هر که با خدا دوستی خویش بصفتی صحبت کند او جنس آن صفت او را بظاهر خلقی افکند که جزای نیکوئی او باشد چنانکه حق

می گوید لئن شکرتم لازیدنکم زیادت بر چیز آنگاه زیادت باشد که هم جنس او باشد چون چنین بود هیچ چیز با و بآن صفت صحبت نکند
که او با خدا صحبت میکند والذی نامنه المخوفات هو الذی اذا طرقت المخاوف افکاره لم یوثر فیه لغیبة عنها الخوف الله تعالی
ومن غاب عن الاشیاء غابت الاشیاء عنه میگوید آن کس که مخوفات از و این کردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سر او اثر نکند
و باز علت این پیدا کرد و گفت آنکه او بخوف خدا مشغول شده باشد از هر چه دون خداست غائب گشته بود و این خود در شاهد ظاهر است کسی
باشد که گربه مورچه تبرسد و چون ماری بیند که قصد او کرده است اگر هزار مورچه او را بگزد خبر ندارد و چون هیبت عظیم مستولی گردد هیبتهای خرد را
در جنب او بقا نماند و آن هیبتهای خرد فانی نیستند بذات خود بلکه فانی اند و چون می شاید که مخلوق خرد را در جنب مخلوق بزرگ تر اگرچه موجود
باشد بحکم معدوم گردد و اگرچه باقی باشد بحکم فانی گردد مخلوق در جنب خالق فانی در جنب باقی و معدوم در جنب موجود اولی تر که چنین باشد
و این را مثالی از این نیکوتر هست و آن آنست که ستارگان همه روشنند و بصر ظاهر بر ایشان مطلع گردد تا آفتاب نباشد چون روشنائی
آفتاب بر چشمها تجلی کرد ستارگان معدوم و فانی گردند بحکم نه بذات و ایشان نیز موجود و مرئی اند و بر صفت خویش اند لکن نظر ناظر بضیای
ازان روشن تر مغلوب گشت و نیز ایشان را ندید و خوف دون حق از ستارگان کمتر است و ضیای خوف حق از آفتاب غالب تر است
و هر چند مخوفات بکمال رسید هم بر صفت خویش اند لکن خائف مغلوب از ایشان خبر نیست باز در کتاب چنین میگوید هر که از چیزها غائب
شود چیزها از و غائب شوند و معنی این سخن آن ست که چون خوف بر این خائف غالب گشت از همه چیزها غائب گشت بآن معنی که از هیچ
چیز خبر ندارد و همه چیزها از و غائب گردد بآن معنی که هیچ چیز را از و بیم نماند از بهر آنکه غیبت صفتی ست متعدی تا از چیزی جدا نکرد نام غائبی
بر و نیفتد و هم بر ان مقدار که این را از تو غیبت بود او را نیز از این غیب بود و حضرت هم باین صفت بود و بیم از حاضر باشد نه از غائب و از بهر این
معنی ست که خلق از حق سبحانه ایمن نیند که حق از هیچ چیز غائب نیست و باز از خلق گاه ترسند و گاه نه از بهر آنکه خلق گاه حاضر باشند گاه غائب
پس بر این معنی بیتی یاد کرد در کتاب و گفت انشدنی نار یحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف تحرق گفت بآتش آنرا
سوزند کز آتش خبر ندارد و آنکه خود بنفس خویش آتش باشد آن چگونه سوزند چه سوزنده بذات خویش آتش ست چو آتش بظاهر سوزنده
نیست همه چیزها با آتش سوزند و چیز دیگر نیست که آتش را بآن سوزند خوف بنده چنین ست تا خوف بنده قاصر ست بمقدار قصور خوف جزوی
در و خالی ست خوف دران جزو راه یابد چنانچه پارهٔ آتش گر هیزم خالی ماند و آتش در و راه یابد و چون همه بسوخت معنی هیزمی از و بشود و
کس او را هیزم نخواند هم او را آتش خوانند آنگاه سوزنده بود سوزاینده بود و چون خوف بر سر غالب شود صفت او را چنین شود قال
رویم الخائف الذی لا یخاف غیر الله تعالی میگوید خائف آن باشد که جز از حق تعالی نترسد و از بنجا مراد نفس خوف نیخواهد حقیقت
خوف میخواهد از بهر آنکه اسم مطلق آن را دهند که کل احوال او در ان صفت مستغرق شود تا در خوف حق مستغرق نیست خوف غیر بر او در راه
هست بآن مقدار که خوف غیر حق را در راه ست از خوف حق خالی ست اگر بآن چیز که خائف ست نام خائفی کند تا آنچیز که خالی ست نام
خائفی از و برخیزد که مشترک نام مطلق نکند و نه بینی که هر که نیم بنده دارد و بر و عتق کفارت واجب نیاید و اگر سوگند خورد که بنده ندارم سوگند نیفتد
و چون حق بر و غالب شد مستولی خوف حق گشت خوف غیر حق را در راه نماند اکنون او را مطلق نام خائفی دهند و این چنان ست که بیک
زخم ضارب گویند و ضراب نگویند و یک جلد را جالد گویند و جلاد نگویند و چون این فعل او را صفت کرد اند جلاد و ضراب گویند باز در این کتاب
این را تفسیر کرد و گفت مضافا لا یخاف لنفسه و انما یخاف اجلالا له معنی این سخن آن بود که ز خدا نه از بهر خود ترسد لکن از بزرگواری

خدا ترسیدن تفسیر کرد و گفت هر خوف که از هر نفس بود از خوف عقوبت بود و معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عذاب و عقاب ست که عقاب عذاب نفس راست از هر نفس خویش ترسیدن خوف حق نباشد از بهر آنکه خوف از حق شرط ایمان ست بی خوف ایمان بقا نیابد اگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی و آن ایمان بی خوف بقا نیافتی و آن خوف از حق بودی نه از دوزخ پس خائفان از دوزخ نفسانیانند امر بانیان را جز از حق خوف نباشد و دلیل این سخن آن ست که انبیا از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند و ملائکه از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند چنانکه خدا در صفت ملائکه گفت یخافون ربهم من فوقهم و نیز از خوف خالی گشتن امن ست و این صفت خاسران ست چنانکه خدا گفت لا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس اگر ملائکه و انبیا را از خوف علو کرد و صفت امن کرد و این خاسران را باشد و انبیا و ملائکه خاسر نباشند پس هر کسکه از چیزی دون حق بترسد او را بآن چیز بترسانند و چون ازان چیز بترسد آنچیز را بوی ترسانند قال سهل الخوف ذکر و الرجاء انثی معناه منهما تتولد حقائق الایمان گفت خوف نر ست و رجا ماده و از نیجا نه حقیقت نری و مادگی خواست لکن تولد فرزند از نر و ماده افتد حقیقت ایمان نیز از خوف و رجا باشد لکن خوف را صفت ذکر نهاد و رجا را صفت انثی از بهر آنکه غلبهٔ رجا کاهلی و سستی بار آرد و غلبهٔ خوف حرکت و حرص بار آرد و این صفت ذکر ست و در جمله باید دانستن که ایمان بی این دو بقا نیابد از بهر آنکه خوف بر خیزد و امن آید و امن از معزولان و عاجزان افتد و چون رجا بر خیزد و قنوط یا استغنا افتد و قنوط از ایمان باشد و استغنا از فقیران و چون صفت حق سبحانه را صفت لوم نیست صفت جود ست و صفت فقر نیست صفت غناست بنده را از رجا خالی بودن روی نیست و چون حق را قدرت ست و عجز نیست و ملک ست و ملک او را زوال نیست و از زوال این بودن روی نیست بنده چون اینجا نگرد خوف بیند و چون آنجا نگرد رجا بیند ازین دو نظر ساعتی خالی نماند بشعاع توحید و ضیای معرفت درمیان کار میکنند اذا خاف العبد غیر الله و رجاء الله امن الله خوفه و هو محجوب باز گفت چون بنده از غیر خدا بترسد و بخدا امید دارد خدا خوف او امن کرداند و لکن با اینهمه از خدا محجوب ماند و معنی این سخن آنست که چون از نفس بترسد یا از شیطان یا از دوزخ که آنکه از وی باید ترسیدن بیرون از خدا این سه اند از نفس بترسد و نشان ترس از نفس آن بود که هوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور کرداند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عقابه و بروایت دیگر آمده ست من خالف نفسه خوفا من الله تعالی و نشان خوف از شیطان آن بود که بر او راه او زود که هر کسکه بر او کسی رود قرین او کرد چنانکه خدا میگوید و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و نشان خوف او دوزخ آن باشد که حدا مر و نهی نگاهدارد که هر که پای از حد امر و نهی بیرون نهد ظالم شود و دوزخ جای ظالمان ست چنانکه خدا گفت انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها باز گفت چون این خوف بجای آرد هم ایمن نباشد لکن بخدا امید دارد که او را از شر این مخوفات نگاهدارد و این کرداند باز گفت با اینهمه محجوب باشد از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود بغیر حق مشغول باشد که اینهمه غیر حق اند و اشتغال بغیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی چنانکه پیش ازین باو کردیم که هر که مستغرق و مستوفای حق کرد او را از غم حق بیش خبر نماند و چون با این مقام رسید هم محجوب ست لکن معذور ست اگر با این مقام رسیدی مشکور بودی و الله اعلم و هم فی التقوی قال التقوی شهود الاحوال علی قدر الانفراد اصل تقوی بر دو معنی ست یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و هر دو لغت آمده ست و در حقیقت هر دو یک معنی باز کرد از بهر آنکه هر که از کسی بترسد از خلاف او و از آزار او حذر کند و چون معنی تقوی این باشد تقوی بنده از خدا در دو نوع بود یا خوف

باشد از عقاب یا از فراق و نشان این تقوی آن باشد که اوامر و نواهی حق را خلاف نکند و حقوق و حدود محبت نگاهدارد و موجب عقاب نگردد
و اگر خوف فراق باشد از دون حق پرهیز کند و با دون او نیارامد تا از حق جدا نماند و این هر دو که یاد کردیم بر مراتب ست لکن شرح کنیم بر قدر
انفاس که در کتاب یاد کرده ست پس در کتاب گفت که تقوی آن ست که احوال را بیند بمعنی انفراد و معنی این سخن آنست که هر حالیکه بنده
بران حال بنگرد چون آن حال نه حق را باشد قطیعت و بعد واجب کرد و آنگاه سبب وصال و قرب کرد که حق را باشد و از چیزیکه او را از حق
فراق و بعد افتد ازان چیز تبرا کند باز شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب شرح داده ست و گفته معناه کان تیقظ ماسوی الله تعالی سکونا
الیه و استحلاء به و معنی این سخن آنست که پرهیز کند از هر چه بنده را در سر خویش آمد بآن چیز میل افتد و بآن مقدار که بغیر حق میل افتد از
حق اعراض افتد و چون میل افتاد آرام گیرد و بآن مقدار که بغیر حق آرام گیرد از حق جدا ماند پس احوال بنده یا احوال ظاهر ست چون طاعت
یا احوال باطن ست چون مشاهده و خوف و رجا و آنچه باین ماند پس چنین میگوید که بنده ازین حال همه منفرد باید یا متقی باشد نه بآن معنی
که منفرد باشد که نکند که ناکردن عصیان و فسق ست لکن بآن معنی نکند که کرده نبیند و نادیده آن باشد که در طاعت تقصیر خویش بیند با فعلی
که خود را مقصر داند نیارامد و باز ازان مطالبت کند تا بمعاملهٔ تو انگرترین خلق باشد و بنا دیدن معامله مفلس ترین خلق باشد که هر که مفلس تر تو انگر تر را
احوال باطن آنست که چون دوست دلدر حق را بمحبت خویش نه بیارامد از بهر آنکه محبت من بر ندهد تا او مر احب نباشد و آن غیب ست یقین
نکرد دار خوف آن غیب آن خویش فراموش کند فرد بماند و متقی کرد نیز شاید که این را جز این معنی باشد و آن آنست که چون دعوی محبت میکند
و از خویشتن در خور محبت حرمت نیابد و دعوی خوف کند و از خویشتن اندر خور خوف و رجا حرمت نیابد این محبت و آن خوف در جا بیند
گوید اگر این احوال مر او ست بودی معامله من در خور احوال من بودی بترسد که من محب و خائف و راجی نیم بر خویشتن ببرهنگی ازین احوال
مقر آید و تقوی درست کردد تا او را نه ملک باشد و نه فعل و نه حال و چون از نیمه مجرد کرد و بحق تعالی رسد و رسیدن بحق سبحانه خطرست
تا خاتمت پدید نیاید و این بیم خاتمت از هر چه تبرا میکند تا بران نفس که خاتمت او کرد و باشد که بر تقوی از ین جهان بیرون رود و این
در شاهد ظاهر ست که هر کسکا و را بایست چیزی درست باشد غیر آن چیز او را بجای آن چیز نبایستد و اگر طعام همه روی زمین بدهشان دهی
کار شربتی آب نکند و اگر شراب همه روی زمین بجائعی دهی کار لقمه نان نکند پس غیر حق بجای حق کی بایستد و صحت این سخن حال مصطفی ست
علیه السلام که چون تقوی او درست بود با هیچ چیز نیارامید تا ثنا آمد ما زاغ البصر و ما طغی و امر آمد او را که و لا تمدن عینیك الی آخر تا او را می
باید بغیر او منگر و حکایت اعمی در پیش برفته ست کآن زن او را گفت لو کان کلك بکلی مشغولا لما التفت الی غیری
پس در کتاب گفت فی قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم او بجمیع استطاعتکم و معنی آیت این ست که تقوی چندان آر که طاقت
تست همچنانکه دیگر خدمتها که بنده بقدر طاقت مخاطب ست و معنی آیت آنست که هم استطاعتها در تقوی کن یعنی عمل چندان آر که طاقت
آری اما تقوی چندان می توانی می آرد هر چه پیش آید از و پرهیز کن تا ترا از ما نبرد که نتوان دانستن که ترا از ما چه ببرد کس باشد که او را
از ما جفا نبرد و کس باشد که او را از ما خدمت ببرد چون ابلیس و بلعم اکر ابلیس خدمت نداشتی انا خیر دعوی نکردی و اکر در خدمت خویشتن
را مقصر دانستی انا خیر هم دعوی نکردی و اکر بهتری سبب بعد و قطیعت نگشتی آدم علیه السلام خلیفه نگشتی و جادوان فرعون شهید نگشتندی
پس تقوی این ست که در هر حال که باشی مجرد ناظر باشی نه بحال و با چیزی دون حق نیارامی قال بعضهم ما استطعتم اظهار الفقر و الفاقة
الیه و اینک خدا میگوید فاتقوا الله ما استطعتم تقوی آرید تا توانید معنیش آنست که کز خویشتن همه فقر و فاقت ظاهر کنی از بهر آنکه

صفت بنده فقر و فاقت ست و هر کس را آن عرض باید کردن که دارد و چون تو انگری بدر تو انگری بر هیچ نیازی اما چون درویشی بر
و عرضه کنی تو انگر باز آئی نه بینی که چون برادران یوسف را بطعام حاجت بود گفتند مسنا و اهلنا الضر یعنی الجوع و الشدة تا که او را از
مخلوقی طعام باید آن مخلوق بحکم بندگی و فقر با او راست بود و فقر و فاقت عرضه باید کردن آن کسی که او را بحق طمع باشد و صفت حق جز غنا
نیست چون فقر و فاقت عرضه کردن چه روی دارد و این فقر و فاقت عرضه کردن نه از آن ست که مفلس باشد از کنار دامر یا مخالف باشد
کز مخالفان موافقت نیاید و لکن قدم از امر و نهی بیرون ننهند پس فقر و فاقه عرضه کنند از بهر آنکه خدمت رنجست ست و سید خداوند طاعت
را باشد و کسی بمال کسان غنی نباشد و چون داند که آنچه من دارم از آن خویشتن دارم و آن او بر و چگونه عرضه کنم بنده که مرا چون مایه او
نباشد مفلس ترین خلق او باشد از این مقام خود را برحق عرضه کند تا مطیع ترین خلق او باشد و خائف ترین عاصیان او باشد قال
محمد بن سبحان التقوی ترک ما دون الله تعالی گفت تقوی بجای بگذاشتن دون خداست و تمامی این سخن آن ست که او گفت
و معنی بجای بگذاشتن دون خدای نه آن ست که هر چه خدا را نداند که انبیا دون خدا اند و تا با ایشان ایمان نیارد خود متقی نباشد و معنی
ترک ما دون الحق آن باشد که رغبت و رهبت از دون حق بردارد چنانکه مصطفی علیه السلام را امر آمد که ولا تدع من دون الله
ما لا ینفعك و لا یضرك نفع رغبت واجب کند و ضر رهبت گفت هر دو بردار فان فعلت فانك اذا من الظالمین
اگر چنین کنی و چیزی نه بجای گاه نهاده باشی که رغبت از نامرغوب و رهبت از نامرهوب کار نه بجای خود نهادن باشد و این آنگاه
درست آید که بنده که هر کجا مرا رغبت ست بی اذن وی بمن نرسد و هر کجا که مرا رهبت ست بی تسلیط وی بمن نرسد مسلط بیند نه مسلط آن بیند
نه ما دون کل عالم نزد وی متروک کرد و چون ترک پدید آمد تقوی درست کرد و قال سهل فی قوله تعالی و لکن ینا له التقوی منکم
آنکه خدا گفت از این قربانها که شما میکنید خون او و گوشت او بمن نرسد تقوی از شما بمن رسد باز سهل این تقوی را تفسیر میکند و میگوید
هو التبرأ و هو الاخلاص تقوی بیزاری ستدن ست و آن اخلاص ست یعنی بیزاری ستاندن از خویشتن و آنچه ستاند و هر چند
که بتراود درست تر اخلاص درست تر از بهر آنکه اخلاص از خلوص ست و هر که پاکتر او خالص تر و نماز را زهد علیها پاک نکرد و او را ذهب خالص
نکرد نپندارد بنده از خلق و از نفس تبرا نکند اخلاص او درست نیاید همین تاویل نهاده اند قول خدا را که من بین فرث و دم لبنا
خالصا لا یشوبه فرث و لا دم و کذلك عمل العبد وجب ان یکون خالصا من الخلق و النفس لا یشوبه عجب نفس و لا
ریاء خلق باین آیت باز کردیم که سهل آورده ست و گفته و لکن ینا له التقوی منکم اینک حق تعالی تقوی در قرآن یاد کرد بزبان
اشارت دو معنی گفته اند یکی آنکه خویشتن را قربان کند و از آنچه دارد مجرد کند بازمی نماید که آنچه داشتم بدست خویش تباه کردم تا صحت ارادت
درست کردا غماز بهر دو ست را و ازین نیکوتر چیست و آن آنست که ملک بنده برابر روح ست لکن ما دون ست چون ملک قربان میکند
بازمی نماید که اگر ما بگشتن نفس بودی نفس را بگشتی تا درست کردیمی مرا ما زدوست جز دوست بکار نیست قال اصل التقوی مجانبة
الهوی و مباینة النفس فعلی قدر ما فاتهم من حظوظ انفسهم ادرکوا الیقین یکی از بزرگان چنین میگوید که تقوی از
گناه کناره کردن ست از نفس جدا گشتن و معنی این سخن آن ست که تقوی آن باشد که هر چیز که ترا از آن نهی کردند از آن دور باشی و این
نتوانی کردن تا از نفس جدا نگردی و جدا گشتن از نفس خلاف کردن هوای او بود چون خلاف آمد جدائی آمد اگر چه قرب ست چون
موافقت آمد یکانگی آمد اگر چه بعد ست اکنون چنین میگوید که از نفس جدائی می باید یعنی مخالفت مر او و ترک هوای او و تا از نهی دور نتواند بود

از بهر آنکه همه تهیها ازان ست که نفس را با او هوا ست و همه امرها بآن ست که نفس امراره سوء ست و حق ترک سوء ست
و تا نفس را خلاف نکند حق را موافق نکرد و تا موافق حق نکرد و ترک نمی نکرد و تا نهی را ترک نکرد و تقی نکرد و باز چنین میگوید که تا مقدار
کز بنده حظ نفس فانیت کرد یقین باید از بهر آنکه یقین در غیب افتد و نفس را سکون با شاهد افتد چون حظوظ نفس حاضر کشت و با شاهد
آرام کشت از غائب فائت کشت یقین برخواست پس چون حظ نفس در شاهد فائت کرد و با حاضر آرام نماند و غائب یقین کرد و دلیل
برین قول خبر حارثه ست که چون نفس را از دنیا خوردن و خفتن و زر و سیم می بایست چون نفس را ازین غائب کرد غائب او را حاضر کشت
تا یقین درست کشت و شاهد این در شریعت آنست که هر که بهای چیزی دارد آن او را بکار باشد تا آنچه دارد ندهد آنچه ندارد نیابد و همه
احوال برین بناست و در نجا نیز اشارت دیگرست و آن آن ست که نفس جای نظر حق نیست و چیزیکه دوست بوی نشکرد ذکر یستین باد
محال ست و نفس مراد جوی ست و مراد جوی دوست نیابد و تا همه مراد زیر قدم نیارد دوست بدست نیاید و حظوظ نفس بجای بگذاشتن
دلیل ست که او را از دوست جز دوست بکار نیست و حظوظ نفس طلب کردن دلیل ست که مر او خویشتن بکارست و انشد ذالنون المصری
رحمه الله تعالی انی لا تقیتک لا مهابة من مجاورة المصیر میگوید که من از تو می ترسم و هیبت من نه ازان ست که از باز کشت میترسم
و معنی این سخن آن ست که خوف من از تو نه بآن ست که مرا بدوزخ فرستی و باز کشتن من سوی عذاب از بهر آنکه آنچه از عذاب ترسد نفس
ست عذاب بر نفس افتد و صد هزار نفس فدای دوست ست پس این را دلیل می آرد و میگوید انی وکیف وانت بی الف یفوق
بلا لسمیر چگونه باشد و چرا باشد مرا خوف ازین معنی و تو مرا آن دوستی که از همه سمیران در گذشته و سمیر آن باشد که با تو سمر کوید نا ترا با و انس
(ای الفسانة؟)
و آرام باشد چنین میگوید که تو مرا از همه مونسان در گذشته و چرا با تو مرا انس نمانده ست و مرا با تو الف افتاده ست که بر سر من جز ذکر تو نمانده
ست چون مرا با تو الف و حال چنین باشد خوف من از عذاب مصیر کے باشد بر خاطر من جز تو نگذرد خوف جز تو کی باشد باز بیان
میکند که این چراست و میگوید تو فی لسرائر سرها و نحوط مکنون الضمیر تو سر همه سرها تمام بدهی و نهان همه ضمیرها بدانی یعنی
چون تو از سرها آن دانی که غیر تو نداند خوف از تو باید نه از غیر تو و چون تو آن میتوانی کردن که کسی نتواند هیبت از تو باید نه از غیر تو ورا باشد کاین را
معنے دیگر باشد یعنی سر من بتمامی فرو گرفتی که غیر ترا در سر من جای نمانده ست و چون در سر من خاطر غیر را راه نباشد خوف غیر بر اراه کی باشد که
تا نخست چیزی بر خاطر نگذرد خوف آن چیز نباشد باز بیان میکند که علت این چیست لکن اجلك ان اجل سواك للخطر الحقیر لکن
من ترا بزرگتر ازان دانم و ازان بزرگتر دارم که من جز ترا بزرگ دارم از بهر آنکه خطر آن چیزها در جنب تو حقیر ند یعنی من کا ز غیر تو نمی ترسم نه از
بهر آن نمی ترسم که جای ترسیدن نیست لکن هیبت و بزرگی تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که هیچ بزرگ را از دل من قدر نمانده ست و شاید که معنی این چیز
دیگر باشد و آن آنست که چون سر من بتو مشغول گشته ست غیر ترا در سر من جای نمانده ست از بهر آنکه همه خطیران در جنب تو حقیر ند و همه حقیران
را در جنب خطیران هیچ مقدار نباشد که جلال و کبریای تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که غیر ترا بخاطر ما را نیست قولهم فی الاخلاص قال جنید
رحمه الله تعالی الاخلاص ما اردت بها الله من ای عمل کان و در جمله سخن اخلاص در پیش برفته ست که هر چیز که آن یکانه باشد و چیزی
دیگر با و نیامیزد آنرا خالص گویند چنانکه گویند ذهب خالص و خلوص در کلام عرب خروج باشد و کسیکه گریبان قومی جدا شود گویند
خلص من بینهم برای آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب علیه السلام خلوت ساختند از بهر راز گفتن خدا خبر داد که خلصوا نجیا
ای اعتزلوا من الناس یتناجون بینهم پس معنی اخلاص انفراد ست که هر که یکانه بود و با دیگری نیامیزد خالص باشد حق لغت این ست

که یاد کردیم باز کردیم بسخن جنید رحمه الله تعالی که او گفت اخلاص آنست که تو از و خدای را خواهی از هر علی که باشد یعنی اینک خداوندگان را اخلاص
فرمود و گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین مراد از و آن بود که دینی که داری مخلص دار یعنی هر چه کنی از بهر من کنی و با من
کسی دیگر میامیز پس اخلاص عام ترک شرک است چون شرک آرند با خدا و غیر خدا را با و کنند اخلاص نیست اما چون از شرک تبرا کردند
و بیگانگی او مقر آمدند توحید با خلاص گشت باز از اینجا بگذرد و اخلاص آرد بصفات او با آنکه هیچ چیز را شبیه و مثل او نگویند نه بذات
و نه بصفات و نه بفعل تا همچنانکه در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد و چون اعتقاد برین وصف خالص آمد این مؤمنی باشد مخلص
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که هر عمل که بیارد در ان عمل ریای خلق و عجب نفس نیارد تا عمل او خالص از معانی مفسده باشد
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که از ان عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب چنانکه خدا گفت ابتغاء رضوان
الله و نیز گفت یرون وجهه یعنی رضاه تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند. باز برتر
ازین اخلاص هست و آن آنست که هر چه کند کرده خویش نبیند از بهر آنکه چنانکه او حق نیست و فعل او حق نیست چون بیند که من چه کرده ام
و چیزیکه می بیند غیر حق بود اخلاص نیست اکنون جنید رحمه الله تعالی اینجا اشارت میکند و میگوید هر عمل که بیاری و از ان عمل خدا را خواهی
اخلاص ست و اگر از ان عمل جز خدا چیزی طلبی اخلاص نیست پس تا هر دو کون و آنچه در هر دو کون ست نبینده از عمل نکیرد و عمل او با خلاص
نگردد و اخلاص معامله باین صعبی ست اخلاص اعتقاد بنگر که چگونه بود ازین معنی ست که خدا همه خلق را با خلاص فرمود لکن بصفت مخلصی جز
انبیا را نداد چون یوسف علیه السلام در فروختن و بچاه افکندن و در انواع محن او را پیش آمد راست بود همه حق را دید که راستی در حق
دیدن ست حق سبحانه او را این صفت بداد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین مخلص و مخلص
هر دو خوانده اند آنکه مخلص بکسر خواند معنیش آن باشد که خود را خالص کردانید از بهر ما و آنکه مخلص خواند معنیش چنان باشد که ما او را خالص
کردانیدیم از بهر خود تا او مر ا توانست بودن و چون موسی علیه السلام از اهل و فرزند خود جدا گشت حق در مقام حیرت کوه او را کم کرده بود
و آتش دید او را این وصف نهاد و گفت واذکر فی الکتاب موسی انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا چون الیاس پیغمبر قوم
خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و بیگانه حق را بودن خدا آفرین کرد و قبول کرد و صف اخلاص نهاد و گفت فکذبوه فانهم لمحضرون
الا عباد الله المخلصین همه اخلاصهای قرآن را برین معنی تخریج توان کرد باز کردیم بکتاب وقال رویه الاخلاص ارتفاع رویتك
من الفعل گفت اخلاص آنست که دیدار خویش را از فعل برداری یعنی چون فعل کنی نه بینی و نگوئی که من چه کردم و از ان فعل طاعت
را مسخوا هد از بهر آنکه فعل صفت فاعل ست هر که فعل بیند فاعل را بیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدا بین نباشد نه بینی
ابلیس طاعت خویشتن دید او را خویشتن در دیده آمد تا گفت انا و چون خود را بدید از خدا دیدن کور گشت تا حق آمر فراموش کرد که اگر
امر را بدیدی حق امر بدانستی و حق را بجای آوردی و دلیل برین قول جبرئیل و قول پیغمبر علیهما السلام که چون او را پرسیدند که ما الاحسان
قال ان تعبد الله کانك تراه گفت چنان پرست او را که گوئی او را می بینی نگفت چنانکه عبادت را بینی و شک نیست که چون
بنده را حال تا بنجا رسید که گوئی خدای را می بیند نه نفس ماند او را و نه خلق و نه فعل او ارتفاع رویتك من الخلق این باشد آنگاه
نیز ازین باریکتر هست که چون فعل بیند نباید که بداند که من کاری کرده ام بنا دیدن فعل که دیدن آن نا دیدن هم شرک ست اخلاص هم
نباشد از بهر آنکه چون بیند که من فعل می بینم از ان ست که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست پس او را هر ساعتی لایل هر لحظتی لایل هر خطرتی از خویشتن

تبرا می باید کردن از فعلهای خویش استغفار می باید کردن چنانکه مشرک از شرک تبرا کند یا عاصی که از معصیت استغفار کند چون فعل او را وصف
این باشد فعل دیدن محال باشد قال سمعت فارسا یقول قدم علی ابی بکر القحطی قوم من الفقراء من اهل خراسان فقال
لهم ابوبکر بوابام کم شیخکم یعنی ابا عثمان فقالوا بکثرة الطاعة مع التزام رویة التقصیر فیها فقال ویحه الا یامرکم
بالغیبة عنها برویة صدقها کروهی از درویشان اهل خراسان بنزدیک ابوبکر قحطی آمدند ابوبکر ایشان را گفت شیخ شما را چه میفرماید یعنی
ابوعثمان گفتند ما را میفرماید طاعت بسیار میکنیم و خود را در آن مقصر بینیم گفت ویحه وقتی کلمه تعجب ست چرا شما را نمی فرماید تا از آن طاعت
غائب گردید بدیدن آن کس که در شما آن طاعت پدید آورد و در بعضی روایتها چنان ست که ایشان را چنین گفت انما یامرکم بالمجوسیة
المحضة شما را بمغی محض میفرماید و معنی این سخن آن ست که مغان هرچه بینند دو بینند ظلمت و نور یزدان و اهرمن لامؤمنان همه یکی بینند و
آن خدا ست پس ابوبکر قحطی چنین میگوید که چون خویشتن را در آن مقصر بینند دیده باشند که نخست طاعت باید دید و تقصیر باشد و طاعت
خدا نیست چیزی دیدن با خدا غیر خدا و چنان گشت که کوئی مانند اعتقاد مغان که صانع دو دیدند یکی حق و یکی اهرمن پس قحطی چنین میگوید
که موحد را توحید باید و توحید یکی گفتن و یکی دیدن ست مؤمن را اخلاص باید و اخلاص یگانه بودن ست میگوید اگر میخواهید موحد مخلص باشید
خویشتن مبینید و از خویشتن بخویشتن منگرید خدا را مطیع باشید و از خویشتن طاعت مبینید و از حق مبینید که منت بر تو کرد که در ازل ترا
قسمت این کرد و چون پدید آمدی اهل کردانید و چون اهل کردانید توفیق داد و چون نظارهٔ منت او کردی حق بین باش تا مخلص باشی
آنگاه شکر بر تو واجب کرد و آنچه کرد بمنت او توانستی کردن باز چون آن شکر را بکذاردی منتی او باید تا در زیر نظارهٔ آن منت چنان
بانیکه بخویشتن دیدن و بعمل خویشتن دیدن هرگز نپردازی قیل لابی العباس ابن عطاء الخالص من الاعمال قال ما خلص من
الآفات او را گفتند عمل خالص کدام ست گفت آنکه از آفات بیرون آید و سلامت یابد و این معنی همان ست که یاد کردیم که آفات تباه
کنندهٔ عمل ست برای آنکه ریایی خلق ست یا عجب نفس ست یا طمع عوض ست یا دیدن عمل ست که هریکی این طاعت هر و کون را ویران
کند چون از این آفات بیرون آید آنگاه خالص باشد وقال یعقوب السوسی رحمه الله تعالی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به
ملک فیکتبه ولا عدو فیفسده ولا نفس فیعجب به میگوید عمل خالص آن باشد که فرشته ندانند تا بنویسد و شیطان نبیند که نفسد
بر دو نفس نه بیند تا عجب آرد اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید معناه انقطاع العبد من غیر الله والرجوع الیه من فعله معنی
سخن ابو یعقوب آنست که این بنده چون خواهد که مخلص کردد تا عمل او با این صفت کردد که یاد کردیم باید که بخدا بیوندد و خویشتن را از غیر خدا
ببرد هر فعل که کند از آن فعل بخدا باز کردد و این را شرح دراز ست لکن بر سبیل اختصار بکوئیم فرشته خود همه افعال بنده بی شک بنویسد لکن معنی
نانبشتن آن ست که آنچه فرشته نویسد برای حساب نویسد تا بقیامت با او شمار کنند و او را بران کرده ثواب دهند چون این بنده از من
کرده خویش بخدا باز گشت و باز گشتن بخدا آن بود که از آن کرده خویش شرم دارد و عذر خواهد چنانستی که کوئی این بنده هیچ چیز ندارد
که او را بر خدا ثواب واجب استی بل خود بحقیقت اعتقاد او این ست چون چنین باشد بقیامت نبشتن هیچ طمع نبیند و چنان گشت که تا
نبشته نافعل عدو همین ست که عدو چون طاعت بنده داند قصد تباه کردن طاعت او کند چون او از کرده خویش چنانکه عاصیان عذر میخواهند
عدو چه تباه کند نفس که عجب آرد و بتوانکری عجب آرد چون او خویشتن مفلس و عاصی داند نفس بچه عجب آرد و جملهٔ جواب آنست که شیخ رحمه الله
تعالی گفته ست والرجوع الی الله من فعله از بهر آنکه تا بنده می بیند که من چه کرده ام کردار با او دست دیو را و نفس را ملک انبر دیک او

راه ست چون نیز بینند که من چه کردم حق او را خاصه خویش کرد اند و با خاصگان او نه ملک او ست بود و نه نفس او نه شیطان را بآن معنی که خاصه حق محفوظ حق باشد و دشمن را بر محفوظ حق دست نباشد چون خاصه حق گشت ملک او نماند معنی استغنا آنست که هر که را حق قبول کرد او را نیز بکس حاجت نباشد قوله فی الشکر قال حارث المحاسبی رحمه الله تعالی الشکر زیادة الله للشاکرین گفت شکر زیادتی خداست مر شاکران را از ابا شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرده ست و گفته معناه اذا شکر زاد الله توفیقا فزاد شکرا معنی این سخن آنست که چون بنده این شکر بجای آرد خدای او را توفیق زیادت دهد تا شکر بفزاید معنی این سخن آن ست که هر طاعت که بنده بیارد نتواند آوردن مگر بتوفیق خدا چون طاعت از خویش بیند از توفیق نبیند آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد مشکور نباشد و توفیق دیگر طاعت نیابد و شکر منقطع کرد و اما چون منت خدا بیند طاعت خویش نه بیند آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از و در وجود آید و این را نیز شکر آرد او شکر زیاد میکند و حق تعالی توفیق زیاده میدهد تا بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر یابد تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور ست از بهر آنکه شکر زیادت واجب کند و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آنست که آن پیشین مردود ست و دلیل بر صحت این قول خداست که میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه باشد که اصل برجای باشد و هم از جنس آن طاعت دیگری پدید آید که زیادت از جنس مزید علیه باید تا زیادت باشد چون پیشین نباشد و دیگر یکه پدید آید ابتدا باشد نه زیادت و اگر ممنوع باشد دلیل مردودی او و محرومی باشد نه دلیل مشکوری پس زیادت بر شکر طاعت توفیق طاعت باشد و هر نعمتی را شکر از جنس او باید که شکر آنست که بنده بزبان گوید الحمد لله رب العالمین لکن شکر بهفت اندام ست شکر مال سخاوت ست و شکر زبان اقرار کردن ست و حمد بر تمامی ظاهری و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن و شکر تن بآوردن طاعت و دور بودن از معصیت و شکر دل تصدیق ست و توحید و محبت ست و شکر سر بقربت و مشاهده چون این بیافت شکر دیگر بر تر ازین مانده ست و آن آنست که این همه را از خود نا یافته داند و بقا یابد و نا یافته بشکر حاصل آید نه بینی که خدا گفت ما بکم من نعمة فمن الله بعد ابکوان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان بنده مقدم کرد از بهر آنکه منت قدیم بر ایمان بنده مقدم بود و آن ایمان بشکر دیدار منت ایمان گشت قال ابو سعید الخراز رحمه الله تعالی الشکر الاعتراف بالمنعم و الاقرار بالربوبیة میگوید شکر مقر آمدن ست منعم را و اقرار آوردن بخداوندی سخن می نهد شرط شکر را یکی بخدا مقر آمدن تا ایمان حاصل آید که تا مومن شاکر نباشد معترف نباشد که منعم اوست و این از بهر آن میگوید که حقیقت بنده بر گذارد حق خدا قدرت ندارد پس ادراد و چیز باید تا شکر حاصل آید و اقرار آوردن بر وجوب شکر و معترف بودن بتقصیر از گذاردن حق شکر تا خدا آن تقصیر او را بتوفیر بردارد چنانکه در خبر آمده ست که داود را علیه السلام امر آمد که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست بعد از سه روز جبرئیل بیامد و گفت چه کردی یاد او و گفت شکر تو انستم بجای آوردن از بهر آنکه هر شکر یکه بیاوردم توفیق تو بایست باز شکر توفیق واجب آمد از شکر عاجز آمدم امر آمد یاد او دلالت قد شکرتنی و هم در اخبار داود ست که چون خدا ملک و نبوت هر دو او را بداد و از شکر آن نعمت عاجز آمد حال بدان خویش باز جست نعمت آدم را علیه السلام پیش از ان خویش یافت خواست که بداند تا آدم چه شکر آورد تا او نیز همان بیارد مناجات کرد و گفت الهی میخواهم که بدانم که آدم شکر تو چگونه بجای آورد امر آمد که یا داود عرفناه ان ذلک کله منی بجملته شکر او این معنی خبر بپیغمبر علیه السلام ست که گفت لن یدخل احد منکم الجنة بعمله شکر او این نیست که خدا او را نعمتی دهد و او بداند که او را این نعمت از خداست که الا او خدا را شکر آن بگذارد پیش از ان که بزبان شکر گوید

او هیچ بنده نیست که او گناهی کند دل او بآن گناه غمناک گردد که الا خدا او را بیامرزد پیش از آنکه عذر خواهد یا توبه کند و روا باشد که این سخن را معنی دیگر باشد و آن آنست که منعمی جز خدا نیست از بهر آنکه بنده را تا حکم بندگی او بر جاست تصرف کردن نباشد او را مگر در ملک خداوند و در ملک خداوند سخاوت نباشد مگر باذن خداوند و این در شریعت موجود است در حق عبد ماذون که از تبرعات ممنوع ست از بهر حکم رق را پس چون چنین باشد هیچ بنده کند در ملک خداوند باذن خداوند کند تا منعم بحقیقت خداوند باشد نه بنده فاما نعمت خداوند باشد بامر خداوند اقرار آوردن بر ربوبیت آن باشد که بیند چون دید معترف شد که او را نعمت از دست و در کونین جز او را منعم نداند و اگر در کونین کسی شایستی که منعم بودی مصطفی اولی تر بودی که هیچکس را قربت از ان او نزدیکتر نبود و محال زان او بزرگتر نبود و گستاخی ازان او بیشتر نبود در آنگاه از وصفات منعمی بستود و گفت انک لا تهدی من احببت و نیز گفت لیس لک من الامر شئ و ازین عجب تر آن ست که او را گفت قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله با جهانیان بیان نمود که آنکه سید خلق ماست او را بر خویشتن بادشاهی نیست بر چیزی بادشاهی چگونه باشد و چون سید را صلوات الله علیه بادشاهی نباشد فرو تر از وی را چگونه باشد و چون بنده این بیند اقرار و اعتراف او هر دو درست کرد و شاکر گردد و قال الشیخ ابو علی الرودباری لو کل جارحة منی لها لغة تثنی علیک بما اولیت من حسن لکان ما زاد شکری اذ شکرت به الیک ازید فی الاحسان والمنن میگوید اگر هر اندامی را از من هزار لغت باشدی تا بر تو ثنا گفتی بآن نیکوئیکه تو مرا دادی آنچه مرا زیادت کرد شکر من چون شکر تو بجای آوردم فزون نرست ازان همه نیکوئیها و منتها و معنی این سخن آنست که شکر زیادتی واجب کند و در پیش یاد کرد یکه یافته را یقینا باید تا زیادت درست آید پس شکر دو کار کند موجود را می بندد تا زوالش نیاید و معدوم را وام میکرد تا بدست آید پس اگر بنده بتوفیق شکر نیابد یافته بگذارد و نا یافته بدست نیاید اکنون چنین میگوید در بن بیت که این توفیق که مرا بدادی تا این نعمت یافته با من بقا یافت و نا یافته مرا حاصل آمد و بکفران موجود بر من زوال نیامد و از نا موجود محروم نگشتم این منت زیادت تر از نعمت آمد که بر خورداری بوجود نعمت نیست بر خورداری ببقای نعمت ست قال بعضهم الکبراء الشکر هو الغیبة عن الشکر بروئیة المنعم میگوید شکر غائب گشتن ست از شکر بدیدار منعم و معنی این سخن آنست که چون خدا بنده را نعمتی دهد و او دران نعمت منعم را بیند که نعمت بذات خویش بزرگ نباشد و بزرگی نعمت در بزرگی منعم ست و از بزرگان عطای خرد بزرگ باشد چنانکه شاعری میگوید قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لا یقال له قلیل و این از بهر آنست که مقدار آن نعمت را نسبت آن یاد کرد راست که اگر نزدیک خداوند و مهتر بنده را و کمتر را اهل نبودی او را خود یاد نکردی پس عام نعمت بیند و خاص یاد کرد و عام چون نعمت بیند شکر آرند و وجود نعمت را بر نعمت زیادت یابند لکن گاه بنظارهٔ شکر و گاه بنظارهٔ نعمت مشغول گردند از منعم و مشکور محجوب مانند اما خاص یاد کرد بیند و یاد کرد صفت یاد کنند بست و آنرا بشکر مقابله کردن روی نه از بهر آنکه نعمت وقتی باشد و او را بشکر وقتی مقابله کردن روا باشد اما یاد کرد ازلی باشد و ازلی را بوقتی مقابله کردن روا نباشد بماند درین مقام عجز و حیرت خویش بیند پس از شکر فرو ماند اگر شکر خلق را هر دو کون برابر جزای او آری عجز زیادت آید از بهر آنکه شکر صفت شاکران ست و موصوف بصفت خویش قائم کرد و اما عجز و حیرت فانیان را ست فانی بایجاد موجد وجود یابد و ببقای مبقی بقا یابد و هر که بصفت خویش تصرف کند برابر کی باشد با آنکه او را خود تصرف و اختیار نباشد و بتصرف حق قائم باشد قال یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی لست بشاکر لها کنت تشکر و غایة الشکر التحیر میگوید تا تو شکر گذاری شاکر نه که غایت شکر حیرت ست پس شیخ این را تفسیر میکند میگوید

ما

وذلك ان الشكر نعمة من الله يجب الشكر عليها وهذا لا يتناهى این از بهر آنست که شکر خدا نعمتی ست که برین نعمت شکر
واجب آید واین را نهایت نیست واین ست معنی قول خدا که میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها میگوید اگر بنده شکر یک نعمت بکرد و
آن شکر را توفیق باید و برین توفیق شکر دیگر باید جاودان در شکر یک نعمت بماند و دیگر نعمتها بر وی حاصل آید و چون شکر یک نعمت را
نهایت نیابد کل را نهایت کی یابد و چون نهایت نیابد متحیر فرو ماند آن حیرت او شکر کرد از بهر آنکه هر چیز که آنرا نهایت نیست نهایت او
هم در بدایت ست وفقهاء رضی الله عنهم چنین گویند که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته و چون عجز خویش در بدایت بیند
در بدایت خویش همین پیش برد تا تکلف که و برادران تکلف فائده نیست او را سود ندارد و روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست
که چون منت خداوند بدید شکر بسیار دو لکن آن شکر از خود نه بیند بآن معنی که داند که مر انعمت او نیازست و او را بشکر من نیاز نیست و
نیازمند حق بی نیاز نتوان گذاردن و داند که آنچه من کردم سزای او نیست از شرم تقصیر متحیر گردد آنگاه شاکر گردد و قال ابو الحسن
النوری رضی الله عنه ما شکرا انی اجازیك منعما بشکری و لکن کی یقال له شکر میگوید که شکر کنم من ترا نه بآن معنی که مجازات کرده
باشم منعمی ترا بشکر خویش لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند که او را شکرست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که تو مرا شکر فرمودی دانم که نه از
بهر آن فرمودی که شکر مکافات شود منتهای ترا که وقتی مکافات ازلی نباشد و محدث مکافات قدیم نباشد و متناهی مکافات نامتناهی نباشد
و عاجز فقیر ضعیف مکافات قادر غنی قوی نتواند کردن لکن مر مرا شکر بآن فرمودی که از خصلتهای اولیای تو که بآن محمود اند یکی شکرست
اکنون شکری آرم پیش رفتن امر را تا بند کی بجای آرم و تحصیل صفت شاکری را تا من از جمله ایشان باشم نه گذاردن حق ترا که خلق اولین
و آخرین اگر گرد آیند شکر یکی نعمت نتوانند گذاردن باز بیت دیگر گفت واذکرایامی لدیك وحسنها واخر ما یبقی علی
الشاکر الذکر میگوید یاد کنیم آن روزهای من که نزدیک تو بوده ست و نکوئیها که دران روزگار کرده ست و آخر چیزیکه بر شاکر بماند ذکر
بماند و ایامی لفظی ست که در نعمت و شدت هر دو بکار دارند و در خور تعارف وقت و حال اگر حال ذکر نعمت باشد. روزگارهای نعمت را
یاد کند و گوید آن روزها یاد داری و تفسیر حاجت نیاید حال خود او را تفسیر کند و اگر حال ذکر شدت و محنت باشد روزگارهای گذشته یاد
کند بی تفسیر و تفسیر حاجت نیاید اکنون در شعر چنین میگوید که من یاد میکنم آن روزگارها را که تو با من نیکوئی کرده و این اشارت با زل
میکند و بمنتهای متقدم سالف پس چنین میگوید که چون من آن روزگارها را یاد میکنم عجز خویش از شکر آن روزگاری بینم از شکر با من
جز یاد کردن هیچ چیز نماند از بهر آنکه بنده در وقت بهر نفسی و بهر خطرتی از نعمت و منت خالی نیست پس چون بشکر وقتی مشغول
گردد فراغت شکر گذشته نیابد و اگر شکر گذشته بالا و جز یاد کرد گذشته نماند و ازین نیکوتر معنی باشد و آن آن ست منتی که یاد کند پیش
از انکه شکر آن منت بجای آرد یکی دیگر بزرگتر ازان بیند الی ما لا یتناهی و در ذکر چنان متحیر گردد که بشکر نپردازد و قال کان بعض الکبراء
یقول فی المناجات اللهم انك تعلم عجزی عن مواضع شکرك فاشکر نفسك عنی میگوید خداوندا تو عجز من میدانی از جایگاه
شکر تو تو خود شکر آر خود را از من و این درست ست و حاصل باین باز گردد که هر چیزیکه بنده بآن مواخذ ست و از گذارد آن عاجز
آید بحق باز گردد تا آن بار از و بردارد چنانکه صلوات بپیغمبر علیه السلام که چون امت عاجز بودند بخدا خواست کردند و گفتند اللهم
صل علی محمد و علی آل محمد یعنی ما صلوات بسزای او نتوانیم آوردن سزای او تو بده و انی بفضل خود نیابت ما بدار او را بسزای او
صلوات فرست و الا محالست چون از گذاردن صلوات مخلوقی عاجز باشد از گذارد شکر حق عاجزتر باشد پس اولی تر آن باشد که شکر

او هم باو حوالت کند از این معنی که حق تعالی آغاز کتاب خویش بحمد نهاد و گفت الحمد لله رب العلمین که شکر حق راست بر
بندگان خویش بندگان قدرت گذارد شکر او ندارند دانست که اگر ایشان را بشکر بگیرد همه هلاک شوند در تقصیر گذارد حق خدای
تعالی همچنین چون دوست وارد ابتدا کرد بمنت و نعمت دوست دار نیابت داشت بگذارد حق شکر تا شکر او مکافات منت
او باشد دانست که شکر بندگان مکافات منت او نباشد از این معنی است که میگوید فاشکر نفسك عنی فتوکل فی التوکل و در
توکل سخن بسیار است بعضی از و یاد کنیم آن آنست که هر کرا ایمان درست ست بتوکل ملازمت چنانکه خدا گفت و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و نیز جای دیگر گفت و علی الله فلیتوکل المومنون توکل را بایمان مقید کرد و هر چه بچیزی مقید بود زوال او زوال آن چیز واجب
کند یا دهن او و باز ضمان کرد که متوکلان را کفایت کند و گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه هر که توکل بر ما کند ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت او را کسی دیگر بکار نباید و چون ما او را بودیم کس او را نتواند داشتن ما او را بسنده باشیم جر منافع او دفع
مضار را ما متوکلان را مکافاتی داد که آن برترین همه طاعتهاست و آن محبت ست گفت ان الله یحب المتوکلین و من احب
الله سعد فی الدارین و نال کل خیر و نجی من کل شر اکنون بکتاب باز گردیم قال السری السقطی التوکل الانخلاع من
الحول و القوت گفت توکل آنست که از حول و قوت خویش بیرون آئی یعنی هر چه از تو ممنوع کرد دست بمنع آن نه بینی که از خویشتن بینی و
نه هر چه بیابی آن را نسبت بقوت خویش یابی و چون حال این کرد بنده را توکل درست کرد و نیز او را بتوکل اسباب خویش حاجت نباید
چنانکه پیغمبر میگوید لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و اصل توکل
کار خویش بحق سپردن ست چنانکه توکیل کار خویش بکسی سپردن ست و چون تشغل خویش بکسی دیگر سپاری توکیل ست و چون خویشتن بحق
سپاری توکل ست و چون حق بندگان را توکل فرمود و شرط مقرون کرد که بنده را معلوم گشت که بر غیر حق توکل روا نیست و گفت
و توکل علی الحی الذی لا یموت میگوید توکل بران زنده کن که نمیرد که آن زنده که بمیرد چون توکل بر وکیلی باشد که آنگاه که ترا باید
مرده یابی اما من زنده ام که هرگز نمیرم و هر گاه که ترا باید مرا بایی اکنون چنین میگوید التوکل الانخلاع من الحول و القوة حول منع
باشد و قوت قدرت و مینیش و الله اعلم آن ست که قوت طاعت از خویشتن بینی از توفیق ما بین و منع معصیت از خویشتن بینی
از عصمت ما بین و این تبرای ست از حول و قوت خویش و مثال حول و قوت در شاهد طفل ست که چون او را حول و قوت خویش نیست
حول و قوت در کسی دیگر ست و آن والدین اند تا آنگاه که حال این ست او را هیچ غم نیست و از آفات هیچ خطر نیست باز چون حول و قوت
پدید آمد نفس خود موکول گشت غم همه عالم روی باو آورد و خطر همه عالم او را پیش آمد و از این عجب تر آن ست که هر چند در وصف حول
و قوت زیادت میکرد و بال بیشتر میکرد تا آنکه مرفوع القلم ست آزاد دارمیزید و هیچ چیز مواخذ نکرد و چون صفت حول و قوت
بکمال رسید اسیر امر و نهی گردد و محفوظ و مرقوب گردد و محاسب و معاقب گردد و مشاب و معذب گردد آن کس که از حول و قوت مادر
و پدر خویش جدا ماند در چندین بلائی چنین بماند آنکه از حق جدا ماند بنگر که حال او چگونه بود از این معنی بود که مصطفی در دعای خویش گفت اللهم
اکلانی کلاءة العلیل از بهر آنکه ولید را حول و قوت نیست و مراد و اختیار نیست تصرف و تدبیر نیست لاجرم او را هیچ غم نیست غم او
با کسی دیگر ست قال یحیی التوکل الخضوع لانقیاد القضاء فی الاحکام گفت توکل کردن نهادن ست از بهر رفتن قضا بر احکام یعنی
بهر آنگاه که بنده را توکل درست گشته باشد علامت درستی توکل آن باشد که چون قضا پدید آید در حکمی که حق سبحانه و تعالی بر و براند در وی اضطراب

پدید نیاید زیرا که توکل تسلیم ست و چون چیزی با مالک تسلیم کردی هر تصرف که در ملک خویش آرد تو را بر و اعتراض نرسد چون بائع مبیع را بمشتری میسپارد اگر ملک شود ضمان بر دست از بهر آنکه ملک کسان چیست سپردی بنده نیز تا با خویشتن ست خطر ملک ست و بضمان نفس خویش مواخذست اما بائع چون مبیع بمشتری سپرد از ضمان ایمن گشت چون بنده خود را بحق سپارد او را بهیچ ضمان نماند لکن درستی سپردن بائع آنست که اگر مشتری آزاد کند یا بفروشد یا بخشاید او را دیا نیک دارد بائع بر وی اعتراض نیابد چون بنده نیز توکل درست کرد او را بر حق اعتراض نماند در محبوب و در مکروه اضطراب نیارد و با معنی که محبوب بیاید قدم از حد بیرون نهد بار ام کز فتن با محبوب یا چون مکروه پدید آمد قدم از حد بیرون نه نهد یعنی نالگی نکند از کرد دست چون توکل را صفت چنین کرد و آنگاه توکل بکمال باشد قال سهل التوکل الاستسرسال بین یدی الله تعالی گفت توکل آنست که در حضرت خداوند مسترسل باشی و مسترسل آن باشد که هر جا که برندش رود و این ظاهرست در همه اشیا جماد و حی الا حیوانات که اگر بازی در بیابان بگرازید و پرواز کردن خوی کرده باشد چون او را بدست آرند و نواخت ملک بیابد بنده او گردد و هر چند که او را بوطن او باز فرستند از شرم نرود و آن صید کز بهر خود کرفتی از بهر ملک گیرد و برای خود نگیرد لاجرم بیش ازان از چنگال خویش خوردی اکنون از دست ملک خورد بیش ازان مردار خوردی اکنون حلال خورد و بیش ازان قیمت نداشتی اکنون هزار دینار قیمت دارد و بیش ازان شغل خویش خود ساختی اکنون آدمی مخاطب عاقل مؤمن موحد چاکر دارد تا بداند که هر که ملک را باشد چگونه باشد و در همه حیوانات این معنی بیابد و شتری بآن عظیمی بپاره ریسمان ترا مسترسل و منقاد گردد و تو از و ضعیف تر و حکم ریسمان از و قوی تر استرسال را معنی این باشد که هر جا که ترا برند یا نکنی که آن همه ذل بر ابلیس زیبا آمد آن خود با یکسو نهی و آن حق تعالی بران خویش مقدم داری وقال ابو عبد الله القرشی التوکل الاوی الی الله تعالی عز وجل گفت توکل آنست که خویشتن را بخدا پناهانی و معنی این سخن آن ست که تا از جای غائب نکردی با اندیشیدن آن جای حاجت نیاید هواره باید که او را باشی تا از اندیشیدن بی نیاز کردی که آن او را باشد از اغیار ایمن باشد و کس را بر و دست نباشد باز چون او را نباشد تا بلای پیش نیاید با او نرود و باشد که آنگاه که بیاید راه نیابد و ازین معنی ست که خدا مصطفی را علیه السلام گفت الم یجدک یتیما فاوی نه یتیم بودی تا ما کنار ابو طالب ماوای تو ساختم و این از ان معنی بود که تیم را هیچ ماوی نباشد یعنی بی ماوی بودی ما ترا ماوی ساختیم پس چون بنده از حق رمیده باشد آن وقت بادی باز آید که او را بدو باشد که چون او را مراد باشد حق را مراد نباشد باز چون ماوی حضرت نگاهدارد او را بهیچ ماوی نیاز نیاید چنانکه طفل در کنار مادر ماوی گیرد او را کنار کسی دیگر بکار نیاید نه بینی که چون موسی را کنار و پستان مادری بایست تا همه کنارها و پستانها بر خود حرام نکرد اند مر او را نرسید چنانکه خدا گفت و حرمنا علیه المراضع من قبل قال جنید رحمه الله تعالی التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله له فیما لم یزل میگوید توکل آن ست که بنده خدا را بعد الوجود چنان باشد که او را بود قبل الوجود تا خدا او را در وقت چنان باشد که در ازل بود و این فصل را شرح بسیارست و آن آنست که حق بنده را بعد الوجود در ازل یعنی علم که دانست که او که باشد و چگونه باشد و نیز او را بود یعنی حکم و قضا و نیز او را بود یعنی بر و احسان و نعمت و این بنده در ازل نبود تا از و سهو و لهو و غفلت و جفوت و معصیت و خلاف نبود اکنون که موجود آمد انیمه پیش آورد از حق طمع بردارد تا بر و هم بران حکم در ازل رفته کار کند و راستی را همه کفری پیش برد و هم راستی طلب کند و بنده را چنان باید بودن که حکم بنده کی واجب کند تا آن یابد که حکم ربوبیت و کرم واجب کند و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن است که در ازل قسمت بودن تدبیر بنده نبود اکنون که بنده موجود آمد تدبیر خویش با یکسو نهد تا چنان باشد حق را که کوئی پیش از وجود بودی تا حق او را خود بعصمت خویش

ه از خدیدن یا بفتح یا بکسر یا بضم از اخیدن یا کرو یا بکاف

نگاهدارد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که بنده در ازل از اختیار و تدبیر خویش خالی بود باز چون تدبیر کار او بود چون موجود آمد آن اختیار و تدبیر با او بسوزنهاد از پس وجود هم چنان اسیر داند در قبضهٔ سلطان حق چون پیش از وجود باز موجودی باشد یعنی معدوم باقی باشد بمعنی فانی تا هر چه کنند با او ولی او کنند که هر چه تدبیر او کنند برو آید و هر چه او کند او را باید قال ابوسعید الخراز رقامت الکفایات من السید لاهل مملکته فاستغنوا عن مقامات التوکل علیه لیکفیهم فما اقبح التقاضی باهل الصفاء گفت کفایتهای اهل مملکت از سید راست ایستاده ست ازین سید معنی حق میخواهد یعنی او دانسته ست که هر کسی را چه باید و چند باید و کی باید و بر و خطا و غلط روا نیست چون حال این ست خلق مستغنی گشتند از مقام توکل تا حق ایشان را شغلها کفایت کند و معنی این سخن آن ست که توکل کار ضعیفان ست و مقام مریدان و مبتدیان ست که طمع آنجا افکنند تا کار بسباز و اگر بدیدندی که خود پیش از ان ساخته ست باین خود حاجت نیامدی تا آن همت که بتوکل مشغول گردند بحق مشغول گردندی باز این را اشارتی میکند بسخن لطیف و میگوید فما اقبح التقاضی باهل الصفاء میگوید چه زشت باشد تقاضا کردن خداوندان صفوت را یعنی چون بنده بمقام صفا رسید و مقام صفا آن باشد کز رعونات نفس در وی هیچ نماند چنانکه در آب صافی کدورت نماند و در زر صافی غش نماند باید که در عارف نیز هیچ کدورت نماند از نفس و خلق و کون و چون مقام این کرد و نیز بتوکل حاجت نیاید از بهر آنکه توکل را معنی آن ست که طمع از همه خلق ببرد و تنها روی بخدا آورد تا در بنده طمع باقی ست نوعی از رعونات باقی ست پس توکل کردن تقاضا کردن ست چون دعوی مقام بجایگاهی رسید که دعوی میکنی که من صاف ترم باز از غیر او چیزی طمع میداری که کذب ست و در مقام راستی کژی پدید کردن زشت باشد و نیز اهل صفا آن باشد که همه را راست بیند چنانکه آب صافی کرد و در و همه چیز میتوان دیدن و چنانکه چشم صافی کرد و همه چیزی راست بیند و چون مقام مقام صفا کرد و هر چه بیند همه راست بیند عطا راست بیند منع راست بیند تقاضا در میانه نماند که تقاضا خصومت باشد و با دوست خصومت کردن روی ندارد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن بوسعید را شرح می نهد و میگوید جعل التوکل علیه لاجل الکفایة تقاضی القیام بالکفایة بوسعید خراز رحمه الله تعالی توکل کردن بر خدا از بهر کفایت تقاضای کفایت میخواند یعنی چون توکل از بهر آن میکنی تا ترا کسی باز نگذارد و کارهای تو راست دارد این تقاضاست در سکوت و عام بسوال زبان تقاضا کنند و خاص بتوکل سر تقاضا کنند و تقاضا آنگاه درست آید که خویشتن بینی یا خویشتن را چیزی بینی و چون مقام مقام صفا باشد بنده نه چیزی بیند نه خود را چیزی بیند و چون او را نزدیک کسی حقی نباشد چه تقاضا کند باز شیخ سخن شبلی را بر این حجت می کرد و میگوید کما قال الشبلی التوکل کدیة حسنة گفت توکل کردن گدائی نیکوست و گدائیها بر دو گونه ست نطقی و سکوتی عطای ناطقان خرد ترست و عطای ساکنان بزرگتر و چون توکل بآن معنی می آرد تا مراد حاصل کند و بسکوت حاصل کند عزمی نماید و ذل کسب میکنند که سکوت دلیل آن ست که مرا چیزی بکار نیست و توکل کردن تا بدید تقاضای بایست ست و جوانمردی آن باشد که ظاهر و باطن راست کند و اگر بباطن نیاید بذل سوال ظاهر پدید کند و اگر بظاهر سکوت نا بایست ست پدید آرد و باطن را حقیقت پدید آرد تا چنان باشد که نماید یا چنان نماید که باشد قال بعضهم کل المقامات له وجه و قفاء غیر التوکل فانه وجه بلا قفاء گفت همه مقامها را روی ست و قفا مگر توکل را که همه روی ست بی قفا باز شیخ رحمه الله چنین میگوید یرید توکل العنایة لا توکل الکفایة وهو ان لا یطالبه بالاعواض گفت ازین توکل عنایت میخواهد نه توکل کفایت و کفیل این آن باشد که گرو عوض طلب کند اما سهل رحمه الله تعالی چنین میگوید که همه مقامها را وجه ست و قفا مگر

توکل را که او را وجه ست و قفا نیست ازین معنی گفت والله اعلم که همه مقامها صفت بنده ست محبت و معرفت و توحید صفت محبت ست و عارف و موحد و هر چه صفت بنده باشد در ان اقبال و ادبار روا باشد و زیادت و نقصان که این همه صفات محدثات ست و بنده محدث ست اما توکل ترک اختیار و تدبیر ست و تفویض کردن کار بحق و بی اختیاری و بیمرادی صفت نبود تا او را اقبال و ادبار بود و چون حقیقت توکل تفویض بود مفوض را بی مفوض رابی مفوض را تدبیر نماند و چون تدبیر باقی باشد تفویض خود نیفتاده ست و چون تفویض توکل نباشد و آنکه شیخ تفسیر میکند که مراد توکل عنایت ست نه توکل کفایت ازین معنی گفته ست که کفایت مصلحت وقت ست و عنایت نگاهداشتن ست از آنچه بنده را از و پدید آید پس آنچه کفایت ست مصلحت وقت را اشتغال بآن اصل توکل را دران ندارد که بنده مامور است بکسب کردن و از خدا خواستن و اگر اشتغال بطلب کفایت اصل توکل را زیان داشتی دعا و سوال بر خلق حرام گشتی و چون پیغمبران علیهم السلام مامور بودند بدعا و سوال و توکل ایشان توکلی درست بود بدانستی که ازینجا مراد توکل کفایت نیست اما توکل عنایت بران معنی ست که بداند که حق مصلحت من به ازان داند که من آن خویشتن و خدا در حق من متهم نیست پس عنایت طلب کردن را فائده نماند که طلب آنکس کند که مصلحت نداند تا آگاهش کنند یا مذموم باشد بخل و منع یا باز خوانندش بجود و عطا باز چنین میگوید که عوض طلب نکند این حرف را معنی آنست که چون توکل تفویض ست این بر مقامات ست یکی آنکه کار دنیا را بحق سبحانه تفویض کند و عوض آن را آخرت طلب کند و دیگر آنکه چنانکه این سرای تفویض کند آن سرای هم تفویض کند و چنانکه دنیا از و طلب نکند عقبی هم طلب نکند و کار با او باز گذارد تا هر چه خواهد کند و آنچه آن اوست با او گذارد و ملک بمالک باز باید گذاشتن عوض واجب نکند و نیز چون فانی بگذارد باقی طلب کند توکل نباشد بلکه بازرگانی باشود باشد و در جمله حقیقت این آنست که همه مومنان متوکل باشند و حال شان در توکل مختلف باشد کمتر و بیشتر چون نهایت رسد حدش آنست که همگی خویش بحق تفویض کند و درین مقام او را نه مراد ماند و نه اختیار و نه تدبیر برای آنکه چون او و آنچه آن اوست نه با او باشد و نه در دست او اختیار و تدبیر و مراد در محال بود و قال بعضهم التوکل سر بین العبد وبین الله تبارک وتعالی میگوید توکل رازی ست میان بنده و میان خدا و معنی این سخن والله اعلم آن ست که هر مقامات که در سر بنده پدید آید حالیست بر ظاهر که دلیل کند بران مقام باطن چنانکه دلیل محبت شتافتن ست در طاعت و دلیل خوف گریختن ست از معصیت باز توکل مقامی ست در باطن که او را بر ظاهر هیچ دلیل نیست از بهر آنکه دلیل او اگر باشد ترک باختیار و بی اختیار بود و نتواند دانستن که ترک برای چیست و این سر لیست که جز حق از بنده نداند و روا باشد که این را معنی جز این باشد و آن آن ست که حقیقت توکل کار بخدا سپردن ست و این سپردن صفت ظاهر نیست فراغت سر ست از میل یا نظر بغیر حق و این صفت چون در سر بنده پدید آید نه ملک مقرب و نبی مرسل بر و مطلع گردد و باز شیخ این را تفسیر کرد بکلام دیگر و گفت معناه کما قال بعض الکبراء حقیقة التوکل ترک التوکل حقیقت توکل بجای بگذاشتن توکل ست و معنی این سخن آنست که بنده چون توکل آرد از بهر کفایت آرد تا حق شغل او را کفایت کند خواهی شغل نفسانی نگیرد خواهی آخرتی خواهی دینی و آن شغل بی توکل او از بهر آنست که یا مقسوم ست یا نیست اگر مقسوم ست خود بی توکل حاصل آید و اگر مقسوم نیست هم با توکل حاصل نیاید پس نماند در توکل کردن مگر مشغول گشتن سر بچیزی که او را ازان چیز غیب ست چون این مقام بلند سر خویش از مقام توکل بمقام تعظیم حق باز آرد و چون او خود نظاره تعظیم حق کرد چنان مشغول گردد که او را خود توکل و کفایت با دنیا بدید و شیخ این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یکون الله همه حیث کان لهما ذلم یکونوا موجودین اینک چنین میگوید که توکل ترک توکل آن ست که خدا را این

بنده را در سراو چنان نمود که بود پیش از آنکه بنده موجود آمد یعنی داد ان اندر وقت و قسمت در ازل پس داد ان فرع قسمت ست و آنگاه که اصل قسمت پدید آمد نه بنده بود نه توکل او تا قسمت وی درست آمدی چون مر اصل را وی نبایست او را فرع هم بکار نیاید و خویشتن را امروز چنان داند که روز قسمت بود و حق را امروز چنان داند که روز قسمت بود توکل درین حال حقیقت کرد و قال بعض الکبراء کابراهیم الخواص الی ماذا ادی بک التصوف قال الی التوکل قال ویحک بعد تسعة فی عمران بطنک یکی از بزرگان ابراهیم خواص را گفت تصوف تو ترا کجا رسانید گفت بمقام توکل گفت هنوز در آبادان کردن شکم معنی این سخن آنست که توکل کردن از بهر آنست که تا مرا فارغ دارد از طلب کفایت تا بخدمت پردازم بوقت بایست چون بمن رساند پس این نیز هم بکار نفس بردن ست و تیمار نفس بردن شکم آبادان کردن ست و توکل و کفایت از بهر بقا و صلاح نفس باشد و عارفان را خود با نفس آشتی نیست و میان بقای نفس و هلاک نفس فرق نیست آنچه دوست کند بر گزیدن و اعتراض نیست پس توکل کردن برای کفایت چه بکار آید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توکل از بهر کفایت باشد و آن کفایت از بهر نفس باشد تا نفس فارغ بماند و چون این توکل درست کرد نفس فارغ کرد و لکن سر نظارهٔ آن کفایت مشغول کرد و که اگر سر باطن از کفایت نیستی بتوکل کفایت حاجب نیستی و چون سر بغیر حق مشغول گشت محجوب گشت پس این نفس فارغ میکند و سر مشغول و سر فارغ و نفس مشغول بهتر از آنکه سر مشغول و نفس فارغ که همه بزرگان نفس خویش را بیاسانی مشغول کنند تا از مقام سر خبر ندارد تا هر مشاهدهٔ که سر یابد بی نفس یابد که در هر مقامی و هر حالی و هر وقتی که بود نفس در و اثر کند ایمان و کفر کرد آید و توحید و شرک کرد آید تا بزرگان تاویل زلات انبیا را همین نهاده اند که مشغول حق خواستی که سر انبیا را مشاهدهٔ صافی نمایدی کدورات و رعونات نفس مر نفس را بچیزی مشغول کردانیدن تا غائب گشتی و وقت بر سر تباه کردی اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه ان توکلك علیه جعل نفسك احق من مکروه یصیبها توکل کردن تو بر خدا از بهر نفس ست تا او را مکروهی پیش نیاید از بلایا فقر یا فاقه یا آنچه باین ماند و آنکه در احتراز نفس سعی کند نفس پرست باشد نه حق پرست و حکم بندگی تسلیم ست تا خداوند هر چه خواهد کند اما توکل کردن صلاح نفس طلب کردن ست و از فساد احتراز کردن و تسلیم با طلب ضدین اند و اضداد لا یجتمعان قط قولهم فی الرضاء قال الجنید رحمه الله تعالی الرضاء رفع الاختیار میگوید رضای بنده از خدا آنست که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد بهر چه خدا کند از محبوب یا مکروه و دلیل برین خبر پیغمبر ست علیه السلام که میگوید اول ما کتب الله فی اللوح المحفوظ انی انا الله لا الا انا من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی فلیطلب ربا سوائی آغاز کتاب لوح او رضا ساخت بقضا از بهر آنکه مقضیات لوح بر دو گونه بود محبوب بود و مکروه و آن ساعت که بر سر بنده می نبشت عالم بود بحال بنده که راضی باشد یا نباشد رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست و رضا ناداد ان بگرداوندشان منازعت ست و بنده را با خدا منازعت نرسد و چگونه راضی نباشد بنده که در آنچه پیش او آید مصلحت آن جاهل باشد و حق عالم و جاهل را با عالم منازعت نرسد و نیز چون بنده رضا نیارد بنا آوردن او مقدور باز نکرد و اگر رضا بیارد هم مقدور باز نکرد و پس اضطراب جز عصیان چیزی حاصل نیاید و جملهٔ سخن درین مسئله آن ست که هر که راضی باشد بگرد حق نظارهٔ حق ست و با حق ست و هر که اختیار کند لطارهٔ خویش ست و با خویشتن ست و تا بنده با خویشتن ست ذره طاقت کشیدن بلا ندارد و چون با حق باشد بلای هر دو کون بکشد و باک ندارد و اصل این اختیار که بر خلق بلا کشت قصهٔ آدم بود علیه السلام که بر اختیار حق قدم بفیشرد و بهشت ماوی او بود و حوا رضی الله عنها مونس او بود و ملائک نظارهٔ او بودند و تاج عز بر سر او بود و چون یک قدم از حد اختیار حق قدم بیرون نهاد از لباس برهنه ماند از جنت بی جفت ماند و از تاج

بے تاج ماند واز بہشت بے بہشت واز اقبال ملائکہ با اعراض گشت با اقبال و تعظیم بود با اقبال رحمت گشت مرحوم معظم باشد کہ معظم حال
سید انست و مرحومی حال سیران و بدل راحت و نعمت مشقت و عنا نصیب و آمد واز سرای بقا بسرای فنا افتاد و بدل شادے
گریستن نصیب او گشت واز دار السلام بدار شیطان افتاد و آنچہ باین ماند اختیار یقہ این توانند کردن با چون آدمی کہ مسجود ملائکہ بود آنکہ ہمہ عمر
باختیار خود رود و او را چہ پیش خواہد آمدن و حکایت ابو یزید در پیش برفتہ ست کہ گفت رضای من از حق تا آن جایگاہ برسید کہ اگر جاوداں
مرا در دوزخ بدارد راضی تر از ان کس باشم کہ بر علیین ست تا آنکہ چنین گفت کہ رضا فرع اختیار ست ازان معنی ست کہ راضی را بگیرد دوست
تمیز نباشد در فعل دوست و چون تمیز نباشد اختیار نباشد واین برد و معنی باشد یا از قرب صحبت خویش نظارہ کند واز دوست ہر چہ بیند
ہمہ نیکو نماید یا از تعظیم حق بحق نظارہ کند و در جلال تعظیم مغلوب گردد و او را تمیز نماند و چون تمیز نماند اختیار نماند واین سخن موافق حکایتی ست
کہ میان جنید و شبلی رفت کہ شبلی چنین گفت کہ اگر حق سبحانہ روز قیامت مرا مخیر کند میان بہشت و دوزخ من دوزخ اختیار کنم از بہر آنکہ بہشت
مراد من ست و دوزخ مراد دوست و ہر کرا اختیار خویش بر اختیار دوست بگزیند محب نباشد جنید رحمہ اللہ تعالی چنین خبر دادند گفت شبلی
کودکی میکند اگر مرا مخیر کند من اختیار نکنم و کو یم بندہ را اختیار نباشد ہر جای کہ بری بروم و ہر جای کہ بداری بباشم من کہ باشم کہ مرا اختیار باشد
قال حارث الرضاء سکون القلب تحت جریان الحکم گفت رضا آرام دل ست زیر فتن حکم واین بر مقدار یقین بندہ باشد کہ چون
یقین او درست کرد دکہ آنچہ بودنی ست ہر آئینہ بباشد و بیشتر و بستر زود و کمتر و بیشتر نکرد و مستعد باشد آمدن قضا را و چون پدید آید در
اضطراب نیفتد از بہر آنکہ جوارح تبع قلب اند بآن مقدار کہ قلب باسکون افتد اندامہا را تسلیم باشد و بآن مقدار کہ سکون قلب نقصان گیرد
از ضعف یقین ظاہر را اضطراب افتد واین بناست بر قول خدا کہ میگوید وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ہو وان یردک
بخیر فلا راد لفضلہ الآیۃ و نیز خبر ست از پیغمبر علیہ السلام کہ عبد اللہ بن عباس را رضی اللہ عنہما گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن
لیخطیک وما اخطاک لم یکن لیصیبک و روا باشد کہ این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست کہ آنچہ بوی رسید اگر محبوب وی باشد
خود لا محالہ سکون گیرد کہ ہر کہ محبوب را بیابد یا محبوب بیاراد اضطراب آنگاہ باشد کہ مکروہ باشد پس درین حال سکون یابد از بہر آنکہ گفتہ کی ست
کہ از اضطراب تو باک ندارد و نیز حسن اختیار حق ہر خویشتن را بیند و او را در حق خویش متہم ندارد و با وطن نیکو برد کہ آنچہ با من کرد مگر صلاح من
دران دانست و من نمیدانم مرا اضطراب کردن محال ست قال ذو النون الرضاء سرور القلب بمر القضاء میگوید رضا شادی دل ست
بتلخی قضا و سخن ذو النون رحمہ اللہ برتر از سخن حارث آمد از بہر آنکہ حارث رضا را سکون نہاد و سکون از دو معنی باشد یا از خبر نا داشتن یا از خبر
داشتن و با اینہمہ تسلیم کند و باز شاد بودن بلا بعطا بر داشتن ست و محنت بنعمت بر داشتن پس ساکن در چیزی آنرا طالب نبود و شادے
بچیزی آنرا جویان بود و این شادی ازان خیزد کہ بیند کہ این با من کہ میکند سرور دید است بلا بر دوست کردا ند تا بیند مراد ان بلا از علائق
می براند تا چون مجرد کردم او را ستایم و چون مرا با علائق بیوند داد از وجدا مانم و چون این بیند اندر یافتن نعمت جدا ماندن از حق نعمت بر دوخت
کردا ند و ستن نعمت و گماشتن بلا او را حق می رساند این بلا می او نعمت کرد و فان وجود المحنۃ اجل نعمۃ واعظم سرور لیس وراءہ
نعمۃ ولا سرور پس آنچہ خلق را غم شود او را شادی بود و آنچہ خلق را شادی بود او را غم بود قال رویم الرضاء استقبال الاحکام
بالفرح میگوید رضا آنست کہ احکام او را بشادی پیش روی و این مانند سخن ذو النون ست از بہر آنکہ چنانکہ عام از بلا گریزانند خاص
بلا را جویان اند تا بعضی از بزرگان در قصہ ایوب علیہ السلام چنین گفتہ اند کہ اذ مسنی الضر این زبان شکایت نبود زبان شکر بود

که ایوب دانست که بلا از حق اولیا را تحفه و عطا باشد چون این بلا بیافت شکر کرد و گفت مرا آن دادی که اولیای خود را که اگر زبان شکایت بودی وجدناه صابرا درست نیامدی و اگر زبان شکایت بودی ارحم الراحمین نگفتی انت اقهر القاهرین گفتی آن بلا را نعمت برداشت تا و انت ارحم الراحمین گفت و گروهی از بزرگان گفته اند تا بلا متواتر نبود ایوب علیه السلام این سخن نگفت تا در زیر بلا مکافات این بلا امید ساکن بود چون بر تن او گوشت نماند گریان چیزی نیافتند که بخورند و بلا نهایت رسید ترسید که چون بلا بخیر دعطا بر خیزد بزوال بلا از بیم زوال عطا نالید چون نظر در بلا چنین باشد استقبال احکام بفرح باشد قال ابن العطاء الرضاء نظر القلب الی القدیم لاختیار الله تعالی للعبد و اختیار له الافضل گفت رضا آن ست که دل بدو چیز نظاره کند یکی آنکه بیند که آنچه در وقت بمن رسید حق مرا در ازل این اختیار کرده ست و دیگر بیند که مرا اختیار نکرد مگر آنکه فاضل تر ست و نیکوتر و این دو معنی دارد یکی بایمان باز کرد که جبرئیل چون پیغمبر علیه السلام را از ایمان پرسید از شرائط آن یکی این یاد کرد که و القدر خیره و شره من الله تعالی شر آنجا نهاد که خیر نهاد پس آنجا که خیر نهاد خیر اختیار کرد آن کس را و آنجا که شر نهاد شر اختیار کرد آن کس را و بنده را از اختیار حق گریختن روی نه چون این را اعتقاد کرد خود اعتراض نماند از بهر آنکه مالک چون در ملک خویش تصرف کند بر و اعتراض نیاید خاصه چون حکیم و عالم باشد که عالم خطا نکند و حکیم بناجایگاه ننهد چون ایمان باین شرط درست گشت باز بنده دید که او را ایمان عطا کرد چون اختیار حق مر خویشتن را بدید در اصل که ایمان اصل همه خیرهاست پس از آنکه حسن اختیار حق حاصل آمد و هر چه با او کند از محبوب باز مکروه چون ایمان را زیان نیدارد و بباید دانستن که خیر اختیار کرد و مکر محبوب دادی صلاح ایمان دران وقت محبوب بودی که اگر مکروه دادی بودی که زوال آمدی اگر مکروه دهد صلاح ایمان اندران وقت مکروه دید اگر محبوب دادی بودی که زوال آمدی چون حسن اختیار در اصل درست گشت در فرع همان بیند نه اعتراض ماند نه منازعت قال سفیان رحمه الله تعالی عند رابعة رحمها الله تعالی اللهم ارض عنا فقالت له رابعة اما تستحیی ان تطلب الرضا ممن لست عنه براض سفیان گفت خداوندا از ما خوشنود باش رابعه گفت شرم نمیداری که رضای کسی میجوئی که تو از و راضی نیستی و بباید دانستن که سفیان از اهل معامله بود و رابعه عارفه بود و معاملتیان عارفان را نه بینند اما عارفان اهل معامله را بینند و سفیان رابعه را ندید لکن رابعه سفیان را دید و سفیان از مقام خویش سخن گفت که اهل معامله خود را میکشند طمع ثواب را و امید رضا را اما اهل معرفت تسلیم کرده اند نه خویشتن بینند نه خویشتن را معاملتی دانند و هر چه او کند راضی اند تقاضاشان بکار نیاید که سوال تقاضاست و تقاضا اهل تمیز راست و چون تمیز نماند تقاضا نماند و چون تقاضا نماند سوال نماند یا نیز منهیش آن باشد که هنوز حق منت گذاشته ناگذارده در مستقبل چیزی دیگر طمع داشتن محال ست و تواند بود که رابعه در سفیان بدید که او رضای حق طلب میکند از بهر نجات عذاب و وجود نعمت طلب میکند که ثمره رضا این ست باز رابعه را مقام این بود که اگر عذاب کردی یا نکردی هر دو را داشتی از انجا که رابعه را رضا بود و سفیان را رضا نبود و او را گفت چون تو از حق راضی نیستی رضای او چرا طلب میکنی و این از بهر آنست که خدا رضا بر رضا بست و گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه پس هر چند که بنده خود را از حق راضی تر باید بباید دانستن که حق از و راضی تر ست پس سخن سفیان در رابعه رحمها الله تعالی ازین معنی بود و قال بعضهم اذا اتصل الرضاء بالرضوان اتصلت الطمانینة فطوبی لهم و حسن مآب میگوید چون رضا بر رضوان پیوسته کرد آرام متصل کرد و خشک مغز آن کسانی را و نیکو جایگاهی که بازگشت ایشان بآنجاست باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یرید قوله عز و جل رضی الله عنهم و رضوا عنه گفت ازین پیوستن رضا بر رضوان این میخواهد که خدا گفت

خدا از ایشان خوشنود گشته ست و ایشان از خدای خویش خوشنود گشته رضا صفت بنده می نهد و رضوان صفت خدا چنانکه خدا یاد کرد و رضوان من الله اکبر خوشنودی من از بنده بزرگتر یک تاویل آنست که اول نعمتهای بهشت یاد کرد پس گفت خوشنودی من ایشان را از نیمه بزرگتر و گروهی تاویل چنان گفته اند که مؤمنان در بهشت از من راضی باشند لکن رضای من ایشان را بزرگتر از رضای ایشان مراد درین معنی خبر بیست از پیغمبر علیه السلام که چون خدا مؤمنان را در بهشت فرود آرد و دوستفرنجهای زرین دهد و آن زر را قیمت نباشد از بهر آنکه دیوار کوشکهای بهشت خود زرین باشد لکن قیمت مران سخن را باشد که بر دستفرنجن نبشته باشد و آن دو سخن بود عبدی هل رضیت عنی فانی عنك راض و نیز خبر دیگر ست که بهشتیان را امر آید که شما را نزدیک من عطای ست و آن آن ست که من از شما خوشنودم پس ازین هرگز بر شما غضب نکنم اکنون میگوید که این مقام که آنجا بتوان یافتن بنده از خداوند خویش بدنیا راضی باید تا در عقبی رضای خداوند یابد پس شیخ رحمه الله تعالی این آیت دیگر را همین تفسیر میکند و میگوید فمعناه رضا العبد فی الدنیا بحکم الاحکام یورث الرضوان فی الآخرة بما جرت به الاقلام راضی بودن بنده در دنیا بر رفتن احکام خداوند ست بآنچه قلم رفته ست در ازل مر او را در آخرت رضوان بار آرد پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید انه که یاد کرده ست تحقیق من ضعیف ست از بهر آنکه رضای بنده سبب نمی نهد وجود رضای حق را و نزدیک من چنین نیست لکن رضای حق سبب رضای بنده باشد و هر چند که حق از بنده راضی تر بنده را حکام خدا راضی تر تا ربوبیت بر عبودیت مقدم باشد نه عبودیت بر ربوبیت و دلیل برین دو چیز ست یکی کتاب دیگر عقل کتاب آنست که خدا میگوید رضی الله عنهم و رضوا عنه اول رضای خویش مقدم کرد پس رضای بندگان بر رضای خویش عطف کرد که همیشه معطوف تبع معطوف علیه باشد و متبوع همیشه سابق باشد و تبع لاحق و دلیل عقل آن ست که اگر رضای بنده در دنیا سبب یا علت کرد و رضای حق را در عقبی تا بنده آن رضا بهشت یابد آن رضا که در ازل سبب یا علت کشت قسمت ایمان و توحید بنده را چه سبب بود لامحالة ایمان از بهشت بهتر و چون رضا برترین را علت و سبب فعل بنده نبا لیست محال باشد که دیگری را سبب فعل بنده باید و در جمله چنان باید دانستن که حق قدیم ست و صفات او ازلی ست نه بذات قدیم تغیر روا باشد و نه بر صفات قدیم پس رضا صفتی ست ازلی از بهر آنکه رضا ارادت خیر ست و ارادت نزدیک اهل سنت و جماعت ازلی ست و صفت ازلی متغیر نباشد و بنده محدث و صفات او محدث و بر محدث تغیر روا باشد چون این اصل ثابت کشت باز کردیم بسخن سهل که گفت اذا اتصل الرضاء بالرضوان رضا ازلی خواهد و رضوان ابدی یعنی چون در ازل راضی بود باید که در ابد هم راضی باشد لکن میان ازل و ابد پدید آرد بنده را که در دنیا پدید آرد تا تیر رضا داد پدید آرد و او را راضی کرداند تا رضای بنده اثر رضای حق باشد باز در کتاب یاد کرده ست و میگوید و قال الله تعالی و قضی بینهم بالحق و قیل الحمد لله رب العلمین خدا میان بندگان قضا کند براستی و ایشان گویند الحمد لله رب العلمین فهو قول الفریقین من الجنة و النار من الموحدین من اهلها این حمد که در قیامت آرند هر دو فریق آرند بهشتیان و دوزخیان از جمله موحدان از اهل دوزخ یعنی همچنانکه آن مؤمنان که ایشان را سوی بهشت برند حمد آرند همچنان آن مؤمنان که ایشان را سوی دوزخ برند هم حمد آرند و آن از بهت آنست که نخست با ایشان نماید که حق از شما راضی ست و این عذاب تادیب ست نه عذاب قطیعت برین معنی حمد آرند یا چون بینند که ایمان با ما باقی ست دانند که ما را با ایمان خلود نباشد از ین شادی حمد آرند یا چون لذت حلاوت دوستی بینند الم عذاب نفس را خطر نماند بدین معنی حمد آرند پس آنکس را او را ایمان درست باشد چون بقیامت بعذاب دوزخ راضی خواهد بودن و حمد خواهد آوردن بمحنت دنیا اولی تر که راضی باشد و حمد آرد که محنت دنیا با یک ساعت عذاب دوزخ برابر نباشد و بزرگان

چنین گفته اند که رضای بنده بقیامت وحمد او از بهر آنست که مؤمن را در دوزخ بیش از حبس نباشد که حبس نفس خویش عقوبت ست و دوزخی دو گونه عقوبت کنند و دلیل این قصهٔ یونس پیغمبر علیه السلام که ماهی وی آمد که اگر بودست او را بخوشی یا کوشت او را بیازاری یا استخوان او را بشکنی ترا عذاب کنم گمان بازداشتن عتاب ست نه بازداشتن عذاب و در شاهد این را دلیل ست که چون سلطان دزدی را یا قتالی را در زندان کند عوانان و زندان بانان هریک چون از خشم ملک دیدند بر خشم آرند صعب تر از آنکه ملک آورد اما چون ملک فرزند خود را یا بندهٔ خویشتن را از بند کان عزیز بعتابی بزندان فرستد هر کس نواخت کند و فرش فرستند و طبقها روان کنند و خدمت کردن سازند آن اول مثل کافران ست و این ثانی مثل مؤمنان آن یکی را همه خصم کردند و این یکی را همه شفیع پس شیخ رحمه الله این سخن را حجت آورد در کتاب و گفت فان المشرکین لا یوذن فی الحمد لانهم محجوبون و کافران را دستوری حمد نباشد که ایشان از خدای تعالی محجوب باشند چه نفس ایشان بهشت را شاید نه دل ایشان معرفت را نه گوش ایشان سلام را نه چشم ایشان دیدار را حمد بر چه آرند که حمد شکر نعمت ست و بیزاری و قطیعت نعمت نباشد تا بر وحمد باشد باز آن مؤمن عاصی اگرچه بد باشد چون نفس خویش را سزای بهشت بیند و دل خود را جای سلام مولی بیند و چشم خویش را اهل نظر بیند و خویشتن را از بیزاری و قطیعت ایمن بیند پس حمد نعمت اگر دوزخ هزار چندان باشد نزدیک ایشان خطری نباشد کاشکی ما ازین گروه بودمانی پس درست شد که این حمد مؤمنان آرند نه مشرکان پس شعر یاد کرد انشدنا النوری رضی الله عنه لان الرضاء لمرارة تجرعها عن اهل القنوع اذا ما استعذب الکدر عواقب اشهدت بعض الحظوظ فما یرعی التکثر الا تافه نذر (حقیر) وقار سیئش چنان باشد که رضا تلخیها ست که خوردن آن از خورست خوار کی باشد آنگاه که تیر کیها را خوش کرداند و معنی این سخن آن باشد که بنده آنگاه راضی باشد که هر تلخی که او را پیش آید فرو خورد و این آنگاه تواند بود که او را قنوع باشد تا چنان دارندش روادارد چون بر کرد حق قانع گشت بهمه چیز راضی گشت و چون راضی گشت تیر کیها او را روشن گشت و همه تلخیها خوش گشت باز بیت دیگر میگوید چنین میگوید بنده را این رضا حاصل آمد عاقبت این آن باشد که بعضی از خطوظ بیند یعنی بنیاشود و کنندهٔ بلا را راضی تواند بودن چون بیند که او این میکند خوشی نظارهٔ فاعل همه فعلها را بر و خوش گرداند پس باز می نماید که آنکس که این کند تا بید باز بیت دیگر میگوید فما یرعی التکثر الا تافه نذر و پیش آنکسی جوید که او بذات خویش اندک بود چنانکه عز آن جوید که ذلیل بود و غنا آن جوید که فقیر بود و آنکه بیافته راضی نیست ذلیل و فقیر و قلیل ست بیشی ازین میجوید چون او را مقام حضور و مشاهده دادند کثرت صحبت حق یافت و از همه کثیران او کثیر تر ست چه بکثرت جوید و از همه اغنیا او غنی تر ست کدام غنا جوید و از همه عزیزان او عزیز تر ست کدام عز او را بکار آید عز همه عالم او را ذل نماید و غنا همه عالم او را فقر نماید و کثرت همه عالم او را قلت نماید و اگر پس از آنکه یافته ست نیز کثرت جوید قلیلی کرد و از همه قلیلان قلیل تر و اگر پس از آنکه غنا یافته ست غنا جوید فقیری کرد و از همه فقیران فقیر تر و اگر کس پس از آنکه عز یافته ست عز میجوید ذلیلی کرد و از همه ذلیلان ذلیل تر قوله فی الیقین قال جنید الیقین ارتفاع الشک لیقین بر خواستن شک ست و این سخن بظاهر درست ست از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد ست حال او بظاهر متردد ست و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن گردد تغیر کشتن ظاهر دلیل شک باطن ست و سکون ظاهر دلیل یقین باطن ست و هم بران مقدار که بنده را با اختیار حق و بوعد و وعید و بضمان ارزاقی و ثواب او یقین درست کرد ظاهر او از رنج بیاساید و هم بآن مقدار که باطن او در میان بشک افتد ظاهر او برنج افتد پس بنده را از ان شک جز ضعف اعتقاد باطن و رنج اضطراب ظاهر هیچ چیز حاصل نیاید و این را مثال ست که هر چیز یکه آن ساکن باشد بر جای از افتادن

دین باشد و این مثل یقین باطن ست که دین را برجای نگاهدارد و هر چیز که جنبان گشت تا دان او نزدیک باشد و این مثل شک باطن ست که دین را ویران کند قال النوری رحمه الله تعالی الیقین هو المشاهدة گفت یقین مشاهده ست و مشاهده را دو معنی باشد یا حضور یا معاینه اگرچنان ست که ازین مشاهده مقصود معاینه ست معاینه سر خواهد نه معاینهٔ عین یعنی هر چیز که واجب ست او را بآن چیز ایمان آوردن باید که او را چنان کرد و که او کوئی می بیند تا یقین او درست کرد و دلیل این مشاهده آن باشد که اگر آن محجوب مکشوف کرد و در و تغیر نیارد و نه نقصان و نه زیادت این دلیل باشد که یقین درست ست چنانکه ایوب را بلا یقین نقصان نیامد و سلیمان را بنعمت یقین زیادت نیامد از بهر آنکه یقین انبیا یقین درست ست و اگر ازین مشاهده مراد حضور ست منعیش آن باشد که اگرچه غائب ست از مرگ و گور و قیامت و نامه خواندن و شمار کردن قوت یقین او را چنان کرداند که کوئی آنجا حاضر ست و نشان این آن باشد که هر چیز که او را در ان مقامات نشان پدید آید درین وقت پدید نیاید و این دلیل صحت یقین او باشد و نیز شک نیست که اگر کسی دوزخ یقین معاینه ببیند و داند که اگر آن فعل بکند او را بدوزخ فرستند آن فعل نیارد و اگر بهشت معاینه ببیند و داند که اگر این فعل نیارد او را بهشت فرستند ازان فعل نیاساید اگر یقین بنده بعذاب دوزخ و نعیم بهشت درست کرد و حالش چون کرد که کوئی میان دوزخ و بهشت استاده استی و بیک چشم بهشت می بینی و بدیگر چشم دوزخ حال او در مسارعت بطاعت و بکریختن از معاصی همچنان باشد که آن روز و این دلیل صحت یقین ست و شک نیست اگر کسی را سلطانی مخلوق فرماید که گردن او بزنید و در راه بر خاطر او معصیت کردن نکذرد و پس ازانکه او بیقین سر شاهد جلال حق کرد و بر ظاهر و بر باطن او آثار خلاف کی باند و ازین برتر ست و آن آن ست که روا باشد که ازین مشاهده مشاهدهٔ حق خواهد یعنی باید که این بنده در دنیا همچنان مشاهده کرد و حق را در سر که مشاهدهٔ عین بصر در قیامت و چون حال این حالت کرد خاطر هر دو کون بر سر او نگذرد و قال ابن العطاء الیقین ما زالت عنه المعارضة علی دوام الوقت میکوید یقین آن ست که معارضه از و زائل کرد و با دوام وقت و یقین را شرط دو چیز می نهد یکی زوال معارضه و دیگر دوام وقت اما زوال معارضه را معنی آن ست که چون یقین درست کرد بنده را نیز بر حق اعتراض نماند نه بسوال عطا و نه بر و بلا چنانکه اهل بهشت نعمت را بیقین بیابند و نیز معارضهٔ زیادت نکنند تا از حق تقاضا آید از بهر زیادت خواستن را و چون اهل دوزخ لعنت و قطیعت را یقین شوند نیز زبان معارضه نماند زوال بلا را دلیل زوال معارضهٔ بهشتیان آن ست که گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه و کسیکه بچیزی راضی گشت او را نیز تقاضا نماند که تقاضا دلیل عدم رضاست و دلیل زوال معارضهٔ دوزخیان چنانست که خدای گوید هذا یوم لا ینطقون و لا یؤذن لهم فیعتذرون اما معنی دوام وقت آنست که چون یقین ضعیف باشد سر او قدم نتواند افشاردن و هر چیزی او را بجنباند چون سر از جای بجنبید جز آن بنید که میدید اما چون یقین قوی کرد هیچ چیز او را از جای نجنباند و وقت او دائم باین معنی کرد که همه ضعیفان را چیزی از جای ببرد و قوی را از و قوی تر باید تا از جای ببرد و قال ذو النون ما رأت العیون نسب الی العلم وما علمته القلوب نسب الی الیقین میکوید آنکه چشم سر بیند آنرا علم خوانند و آنچه دل بیند آنرا یقین خوانند و این و الله اعلم بآن معنی ست که حواس ظاهر آلات دل ست و چون چشم جای نکرد دل داند که چه می بیند نکریستن چشم راست و معرفت مر قلب را و شنیدن سمع را و بوئیدن انف را و ذوق لهوات را همچنین ید و ساق و سائر اعضا بلمس همچنین و چون این حواس عمل کنند در چیزها که نصیب ایشان ست قلب عالم شود یعنی از محسوس ازینجا گفت که آنچه بچشم بینی آن را علم خوانند باز آنچه بدل بینی آن را یقین خوانند و ذو النون

این دورا یاد کرده ست لکن نزدیک اہل حقیقت سہ ست علم الیقین وحق الیقین وعین الیقین علم الیقین آن ست که بدلیل قائم گردد
حق الیقین آن ست که بتواتر قائم گردد وعین الیقین آن ست که بمشاہده قائم گردد ومثالش آن ست که چون ازان سوی حجاب آوازی
شنود بعلم الیقین می داند که آنجا کسی ست پس کوش دارد تا سخن منظوم ومفہوم المعنی شنود بحق الیقین داند که آن آدمی ست پس چون معاینه
گشت بعین الیقین داند که زید ست یا عمرو یا نیز آوازی شنود بیام برابد ودود بیند بعلم الیقین داند که آنجا آتش ست روی بآنجا نهد خلق
را بیند که میدوند از بهر نشاندن آتش را وخلق را بیند از بلای آتش میگریزند بحق الیقین داند که حریق ست آنجا رود ومشاہده بیند بعین
الیقین داند که چه میسوزد وکجای سوزد واز اول بعلم الیقین دانست که آتش ہست لکن ہنوز شکے اندر دل بود که آتش حریق ست یا
آتش دیگر باز بحق الیقین دانست که حریق ست لکن شک را در ومدخل بود که چه مایه ست وکجاست چون عین الیقین گشت ہیچ شک را
بر وجای نماند وبرین قیاس بزرگان چنین گفته اند که علم الیقین در دنیاست که مقام استدلال وامتحان واختیار ست وحق الیقین مرگ وکور
ست که مقدمات عذاب ورحمت ست وعین الیقین حال قیامت ست وکروہی گفته اند علم الیقین حواس ظاہر راست بضرورت داند که
می بینم وسرما وگرمای یابم وحق الیقین قلب راست که قلب کردنده ست ولکن درگشتن باید که بر یقین ثابت باشد وعین الیقین سر راست که
سر را برگشتن نیست وقال غیرہ الیقین عین القلب گفت یقین چشم دل ست واز بنجا مراد نه چشمے که بخواہد چنانکه چشم روی لکن این بر طریق
مثل ست یعنی بر روی آلتی ست که چیزہا بوی بینند آن آلت را عین خوانند قلب را نیز صفتی ست که چیزہا را بآن صفت بینند وآن صفت
را یقین خوانند لکن میان دیدار عین ودیدار یقین فرقی ست وآن آن ست که عین حاضر بیند وقلب غائب وچون مرئی از عین غائب
گردد پیش نه بیند باز چون قلب بامرئیات حاضر گردد نیز غیب بیند وتا ظاہر را از دیدن ظاہر نه بندند باطن بدیدن غائبها گشاده نکردد
ودلیل برین خبر حارثه ست چنانکه در پیش برفته ست وقال عبد الله الیقین اتصال البین وانفصال ما بین البین میگوید
یقین بیوستن جدائی ست وجدا گشتن از آنچه درمیان جدائی ست واین را جز بمثال نه بتوان دانستن وآن آنست که چون بظاہر خواہے
تا بمکه رسی از بنجا که توئی تا بمکه مسافت ست تا این مسافت برنخیزد آنجا نرسی وبا این بینونت تو متصل ست مکه از تو منفصل ست وچون
این بینونت نهاد از میانه برداشتی واز ایشان منفصل گشتی تا مکه اتصال افتاد مثل خلق وحق وذل وعز همین ست که تا بنده بخلق متصل ست
از حق منفصل ست چون از ایشان منفصل گردد بحق اتصال یابد این ست معنی قول خدای که وان الی ربك المنتهی بمنتهی رسیدن
بی نهایت محال ست وتا بنده از همه چیزہا متناہی نگردد بمنتهی نرسد واین را مثال بسیار ست کسیکه او را مرادی باشد گر دریا کوہرے
برارد تا از کل عالم بیرون نیاید وخویشتن را در دریا غرقه نگرداند ومخاطره نهنک بر دل خویشتن خوش نکند وحواس خویشتن را در بند
نکند بقعر دریا نرسد وچون رسیده باشد که آنچه میجوید یابد یا نیابد بطلب ظاہر باین جهدی ست طلب باطن چگونه باشد پس شیخ رحمه الله در
تفسیر این سخن را بخبر حارثه باز می بردومیگوید ومعنی قول حارثه کانی انظر الی عرش ربی بارزا اتصلت رویته بالقلب
وارتفع ما بینه وبین الغیب من الحجب حارثه گفت رضی الله عنه حال من چنان ست که گوئی عرش را ظاہر می بینم گفت دیدار او
بغیب پیوسته گشت وآنچه میان او ومیان غیب حجاب بود از میانه برخواست واین بظاہر چنین ست تا بنده بچشم سر در می نگرد ما ورا
آن چیز نبیند چون آن حجاب بردارد ما ورا آن بیند آنگاه آن چیز نیز او را حجاب گردد از آنچه ورای اوست الی ما لا تناہی پس خلق حجاب
حق اند تا سر بنده از ہر دو کون ہیچ خلق ناظر ست مشاہد حق نیست چون ہمه حجب از پیش قلب بردارد آنگاه اتصال افتد واین اتصال

هنوز علم الیقین ست تا حق الیقین گردد تا باز عین الیقین گردد نه هرکه چیزی بیند بداند و نه هرکه چیزی داند بیابد و نه هرکه چیزی بیابد با او بیامیزد و نه هرکه با چیزی بیامیزد از ان چیز خبر دارد تا نپنداری که آتش دیدن سوختن نیست و دریا دیدن غرق گردیدن نیست و میدانند که آتش می بینند از بلای آتش او را خبر نیست تا سوخته نگردد و هرکه را نمایند باشد که ربایند لکن چون بسوختند تا سوخته نگردد فائده ندارد و قال سهل الیقین المکاشفة میگوید یقین کشاده گشتن ست یعنی چیزیکه بر سر بوشیده گشته باشد چون کشاده گردد آن یقین ست و این را مثال ظاهر ست که هر آن کسیکه در حجاب مانده باشد از ضیای نهار خبر ندارد و با یافته شادی باشد که از غایتش خبر ندارد و چون غائب کشف افتاد این یافته عزیز خوار گردد و هر چند غائب حاضر تر گردد و حاضر غائب تر گردد چنانکه حاضر حجاب غائب ست غائب حجاب حاضر ست پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده ست بقول کسیکه در کتاب نامش نبرده ست کما قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا گفت اگر پرده بردارند من یقین زیادت نکردانم و این سخن یکی از بزرگان ست که میگوید یقین من بقیامت و احوال قیامت بجایگاهی رسیده ست اگر دنیا که حجاب قیامت ست و مرگ دکور ازمیانه برخیزد و احوال قیامت مرا معاینه گردد یقین من از انچه هست فزون نگردد و این سخن نیکوست می باید که یقین بانجا رسد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی نزد من چنان ست که در کونین کسی را این نبوده ست مگر مصطفی را علیه السلام نه بینی که یقین انبیا علیهم السلام از ان همه خلق درست تر ست و موسی علیه السلام با درستی یقینش و با بزرگی مقامش چون رویت آرزو کرد و رویتش نداد و تجلی کوه را داد و با انچه از تجلی بر کوه آمد موسی طاقت دیدن آن آثار نداشت پس کسی دیگر را قدم در پیش انبیا نهادن محال ست و این یقین که باین مقام ست خبر مصطفی را نبود پیش از مرگ بمعراج و پس از مرگ بقیامت که بمعراج کل ملکوت بر وی عرضه کردند از قوت یقین بگذر دتغیر در و نیامد و این یقین وقت او با یقین قیامت چنان متصل گشت که روز قیامت چنان عذاب معاینه و ثواب معاینه بیند یک نفس سخن از جهت خویشتن نگوید این چنین یقین در دنیا این یک بنده را بوده ست بس والله اعلم قولهم فی الذکر حقیقة الذکر ان تنسیها سوی المذکور فی الذکر حقیقت ذکر آن ست که هر چه جز مذکور ست در ذکر فراموش کنی انجا ذکر سر خواهد نه ذکر زبان از بهر آنکه نسیان صفت سر ست باید که این ذکر که در مقابله او یاد کرد هم صفت سر باشد یعنی در سر بحقیقت ذاکر نباشی تا هر چه جز حق ست از سر تو فراموش نشود و اما آن ذکر که بر زبان باشد بحکم شریعت اتصال دارد نه بحکم حقیقت و آنچه بحکم شریعت اتصال دارد وقتی باشد و وقتی نباشد چون نماز روزه که وقتی باشد و وقتی نباشد ذکر زبان را حکم همین ست و بنده بفرو ایستادن از ذکر بآن ملام نکرد و باز ذکر حقیقت ذکر باطن ست حکمش حکم هم چون ایمان ست بر دوام باید بی انقطاع همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر روا نباشد اگر طرفة العینی منقطع کرد کفر باشد ذکر باطن نیز اگر طرفة العینی منقطع کرد غفلت باشد و حجاب و نیز ذکر زبان بشریعت اتصال دارد و انفصال نوید ذکر چیزی دیگر ذکر را تباه نکند اما ذکر باطن که بحقیقت اتصال دارد اعراض از و حقیقت را تباه کند که ترک حقیقت حصول باطل واجب کند اما نسیان ما سوی المذکور ازان گفت که دران وقت که بسر ذکر حق یاد میکند غیر حق را نیز یاد میکند آن استخفاف حق ست که غیر حق را با و قرین کرد بذکر که کهتر را با مهتر قرین کردن یعنی چنانکه رفعت کهتر باشد و وضع مهتر نه بینی که حق خواست تا هوان و ذل کفار ما را بیان کند خبر داد که ایشان را با دیو قرین کنم و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین میگوید چون یاد ما نخواست و از ما اعراض کرد قرین شیطانش کردانیدیم که خبیث ترین خلق ما اوست و اشارت درین آیت آن ست که هر چیز که بنده را از حق بوی اعراض نست آن چیز محل شیطان ست که شیطان را مراد نیست مگر آدمی را از حق بریدن پس بهر چیز که این معنی حاصل آید مقصود شیطان حاصل گشت و اگر

چنان باشد که دران وقت غیر حق را یاد کرد و ذکر حق بجای بگذاشت برحق غیر حق را بدل آورد و هر که برحق غیر حق را بدل آرد در دو جهان نیز
حق را فراموش نکند بحقیقت ذاکر نباشد پس برین
قول پیغمبر دلیل آورد از خدا که میگوید واذکر ربك اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت الله گفت یاد کن
خداوند خویش را آنگاه که فراموش کنی دون خدا را خدا را یاد کرده باشی و مصطفی را این عتاب که آمد در باب استثنا آمد که چون از و سوال
کردند گفت فردا بگویم و انشاء الله نگفت و فراموش کرد و هفده روز جبرئیل باز ایستاد تا عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك
غدا الا ان یشاء الله و این از ان معنی بود که چون بنده انشاء الله گفت از خود تبرا کرد و خود را بمشیت تعلق ساخت که مشیت
در غیب ست و خود را بر مغیب بستن از خویشتن تبرا کردن ست و چون کوید چنین کنم بی مشیت خویشتن دیدن ست که تا فاعل آن
نباشد فعل نباشد هر چند که مصطفی علیه السلام اعتماد و یقین گفت و آن خویشتن دیدن از وی نه پسندیدند از بهر آنکه سید و مامور
بود بر قطع نظر از هر دو کون چنانکه گفت ولا تمدن عینیك و از بنجا عین نظاهر بخواستند که او را از نظر بعین ظاهر سوی خلق فرمود و اقامت
شریعت را لکن عین باطن خواستند و تحقیق کرد این امر را تا مستوجب ثنا گشت چنانکه خدا گفت ما زاغ البصر و ما طغی
باز در کتاب خبر دیگر روایت کرد و گفت قال النبی علیه السلام سبق المفردون قیل و ما المفردون یا رسول الله قال
الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات پیش رفتند یکانگان گفتند یکانگان کدامند گفت آن کسانیکه خدا را بسیار یاد کنند از مردان
و زنان باز شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید و المفرد الذی لیس معه غیره یکانه آن باشد که با او کسی دیگر نباشد و مصطفی بحقیقت
ذکر دید فرادنا دیعنی در وقت ذکر فرد او را دانی و یکی او را بینی بحقیقت ذاکری او را سبقت باقی در مقام پس اگر فرد او را نداند تنها او را نداند و نبینی
بحقیقت ذاکر نه و از سابقان نباشی باز شیخ رحمه الله تعالی میگوید بزرد یک من چنان ست که مصطفی علیه السلام این نفس از سر وقت خویش
گفت و این مقام فردی در کونین تنها او را بود و بس نه بینی که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب و لا نبی مرسل
و چون جبرئیل و ابراهیم خلیل در میان نگنجید دنیا و عقبی کرا یشان کسر ست کی گنجد و در گفتار او که گفت لی اشارت ست که این جز او را نبود
که اگر جز او را بودی لنا گفتی یا للانبیاء گفتی و حقیقت اعتقاد و خود این واجب کند از بهر آنکه سابق ترین سابقان و مقرب ترین
مقربان اوست و فروترین فردها باید که او باشد و آنگاه دران نومیدی دیگران نباشد لکن بیان کردن باشد که دیگران از مقام
من قاصر ترست همچنانکه شهیدان را نومیدی نباشد آنکه مقام ایشان دون مقام صدیقان باشد و این را نظائر بسیار ست
قال بعض الکبار الذکر طرد الغفلة فاذا ارتفعت فانت ذاکر و ان سکت باللسان میگوید ذکر دور کردن غفلت ست
و چون غفلت از سر بنده برخواست ذاکر باشد حق را اگرچه بزبان خاموش باشد نه بینی که منافقان اگرچه ذاکر بودند چون بسر غافل بودند
حق ایشان را غافل خواند و در مقابله این چون بزبان ساکت باشد و بدل ذاکر بی شک صادق باشد و لا محاله صدق باکذب ضد این
و دلیل صحت این آنست که مصطفی علیه السلام بسیار وقت بودی که زبان وی از ذکر حق سبحانه ساکت بودی بی آنکه خفته بودی یا طعام و شراب
خوردی یا با خلق سخن گفتی و نشاید تیکه یک لحظه ذکر حق نبودی و دران ساعت که ذاکر نبودی غافل بودی و غافل محجوب باشد و بنده را
که رتبت او کمترین انبیاست از حق غفلت روا نباشد بر سید انبیا کی روا باشد و بحقیقت چون این سخن را با نجوئی ذکر زبان نباشد ذکر از
غفلت قلب و چون دل غائب کرد و بزبان ذکر آرد تا بذکر غائب او را انس باشد و چون بسر ذاکر باشد ذکر مشاهده باشد و مشاهده نباشد

مگر بحضور و حاضر آید بذکر زبان حاجت نیاید و آنکه او را مشاهده پدید آید هر دو کون در میانه راه نیابد زبان کجا که یابد پس جنید رحمه الله تعالی
برین بیت آورد و گفت ذکرتك لا انی نسیتك لمحة وایسر صافی الذکر ذکر لسان + من ترا یاد کردم نه از انکه ترا فراموش
کردم چندانکه چشم بکسی در نکرد و آسان ترین ذکری ذکر زبان ست و معنی این سخن آنست که تا من ترا بزبان یاد میکنم نه از ان ست که بدل
فراموش میکنم لکن از دل حقیقت ست و از زبان شریعت میخواهم که حقیقت و شریعت هر دو بجای آرم با زچنین میگوید و ایسر صافی الذکر ذکر
لسان یعنی یاد بزبان آسان ترین و کمترین ست چون این ذکر کمتری بجای نگذارم یا د برترین کی بجای بگذارم یا معنی بیت آنست
که ذکرتك را تاویل یاد داشتن ست نه یاد کردن که در لغت گویند یاد کردمش و گویند ذکرته یاد داشتمش و تاویل این آیت که
خدا گفت اذکروا نعمتی گفته اند احفظوا منتی و نیز گفت فاذکرونی اذکرکم ای احفظونی احفظکم و لا تکونوا کالذین
انفسکم پس معنی ذکر که در بیت یاد کرد ذکر یاد داشت خواست گفت من ترا یاد دارم نه چنانکه تو یعنی فراموش کنم که هرگز ترا فراموش کند
بیاد زبان حاجت آید و آن کمترین ذکریست و من از ذکر برترین و آن یاد داشت سر ست غافل نکردم کمترین و آن یاد زبان ست
مر احاجت آید سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سئلت بعض العارفین ما بال النفوس العارفین یسام بالاذکار و
یستروح بالاذکار میگوید یکی از بزرگان را پرسیدم که چه بوده ست که نفوس عارفان از یاد کرد بستوه شود یعنی نفس را از یاد کردن
ملال خیزد و باز بتفکر کردن راحت یابد یعنی باز بفکرت آرام گیرد و معنی این سخن آن ست که تا در حال ابتدا و ارادت باشد بذکر مولع باشد
چون نهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و بفکرت مشغول گردد تا در مقام اول اگر کسی را ناذاکر بیند انکار کند و در مقام ثانی کسی را ذاکر
بیند انکار کند و مانندهٔ این حکایتی ست مر شبلی را که با اول ارادت آستین پر شکر کردی و گرد بغداد میگشتی و هر کرا دیدی که ذکر خدای کردی
شکر در دهان او می نهادی پس حالش بجای رسید که سنگ در آستین نهادی و هر که را دیدی یا شنیدی که نام حق بردی سنگ بروی زدی
آنگاه که در حال ارادت بود طالب بود که مرید طالب باشد و طالب چیزی را باشد که ندارد و از هر که خبر او شنوند خلعت و عطا دهند همچون
مجنی که کسی خبر دوست غائب شنود و چون نهایت بمعرفت رسید حال حال مشاهده گردد و غیرتش آید که کسی نام دوست او برد چنانکه
کسی که دوست غائب را باز یاد برد و اندار د که کسی بدوست او ذکر دیا یاد دوست او سخن گوید یا نام دوست او برد اکنون ابو القاسم
بغدادی رحمه الله تعالی چنین میگوید که چه معنی ست که نهایت حال عارفان بفکرت افتد و از ذکر فرو ماند پس برین حال اعتراض میکند
و میگوید ولیس لفضل الفکرت الی متروکا ذکارها اعواض تسر فکرت را جایگاه قرار نیست و ذکر را عوضها ست که شادی
افزاید یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب ست اما متفکر که در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست و آن را ثواب و مکافات
پدید نیست باز ذکر را نهایت ست و نفس کاهل ست و طباع آن چیزی دوست تر دارد که آسان تر باشد و از و فائده ابد و این هر دو
در ذکر حاصل آید که آسان ترست و آنرا عوض ست باز فکر دشوار ترست و او را عوض نیست بقیاس چنان بایستی که نفس با ذکر آرام بیش
ازان گرفتی که با فکرت باز حال نفس عارفان را بچند این ست بفکرت مشغول باشد نه بذکر این چه معنی ست جواب داد و گفت ما استصغرت
ثمرات الاذکار فلم یحملها عن مکابدتها و بهرها شرف فما وراء الافکار فغیبها عن العوجاهد اتها این نفوس عارفان
خرد داشت ثمرهٔ ذکر را آن ثمرهٔ ذکر او را حمل نکرد با آنکه جهد ذکر تو انست کشیدن باز او را پدید آمد در روشن گشت آنچه از پس فکرت اندر
غائب کرد اینها را از کشیدن الم فکرت و معنی این سخن آن ست که عوض و ثمرهٔ ذکر ثواب ست و ثواب نعیم ست و نعیم هر دو کون نیرزد یک

عارفان قدری ندارد و آن نعیم را در سر ایشان مقدار نبود در حسب آنچه یافته بودند که بهتر از آن نعیم در وقت داشتند چون در سر ایشان حال این کشت نفس تبع سر خود آن کرد که سر خواست بچیزی مشغول نگشت که ثمرتش این بود باز فکرت در جلال و بزرگی حق باشد چون سرمستوفای این مقام کرد و مغلوب و مقهور حق کرد و باز نفس مغلوب و مقهور سر کرد و هر چه بوی رسد از آنجا خبر ندارد باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت استصغرت ثمرات الاذکار لانها کلها حظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن النفوس و حظوظها بآن خرده داشت ثمرهٔ اذکار را که آن ثمرهٔ ذکر همه حظ نفس ست که ثمرهٔ ذکر یاد ارست خلاصت یا نعیم یا حور و آن همه حظ نفس ست و عارفان از نفس و از حظ نفس اعراض کرده اند از بهر آنکه ایشان را از حق جز حق تعالی بکار نیست و اما افکارهم فانما یکون فی جلال الله و هیبته و منه و احسانه و هی التفکر فیما لله علیها اجلالا له و تعرض عما لها عند الله حرمته اما فکرتهای ایشان در جلال و هیبت خدا و در منت و احسان او همه فکرت در چیزی کنند که خمار ابر ایشان منت بود بزرگ داشت خدا را و روی بکردانند از چیزیکه ایشان را ست نزدیک خدا نگاهداشت حرمت و را و معنی این سخن آن ست که ثمرهٔ ذکر ثواب ست و ثواب نصیب بنده ست و ثمرهٔ تفکر جلال هیبت ست و این نصیب حق ست از بنده باین مشغول باشد اجلال حق را و هر چنانکه جلال بر کسی غالب تر کرد او را از خویشتن و از صفات خویشتن فانی تر کرد و ایشان دیگر اعراض کند که از دوست غیر آن دوست خواستن چیزی باشد که در زیر آن بوی آن ست که مرا از تو این می بایست نه تو باین معنی با فکرت آرامید و با ذکر نیاز امید و روا باشد کاین را بهتر از این معنی باشد و آن آنست که ذکر صفات غائبان ست و فکرت صفت حاضران چنانکه گفته اند اذکر غالبا تره اذکر الغائب یقترب و تا بعد و غیبت نبود ذکر بکار نیاید و چون غیبت حضرت کشت و بعد قرب کشت بذکر حاجت نیاید که آنچه مقصود بود از ذکر حاصل آمد و چون مقصود از چیزی حاصل کشت نیز او را آن چیز حاجت نیاید پس اهل مقام مقام ذکر ست و این مقام غائبان و طالبان ست باز مقام فکرت ست و این مقام بینندگان ست یا دکنند تا بینند چون او بینند فکرت کنند تا چه می بینند و چون نیابند در نظر جلال و بهائی حق متحیر فرو مانند و بایشان ذکر ماند نه فکر حال عارفان این باشد و این را مقام فنا خوانند فی قوله من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین و این خبر پیغمبر ست علیه السلام کز خدا خبر میدهد که هر کسی را او را ذکر من مشغول کرد اندازِ سؤال کردن از من به از آنکه سائلان را دهم او را بدهم آنگاه شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه من شغله مشاهدة عظمتی عن ذکر لسانه لان ذکر اللسان کلام مسئلة معنیش آن ست که هر آن کس را او را مشاهدهٔ عظمت من در سر جان مشغول کرداند که بزبان مرا یاد تواند کرد به از آن دهم او را که همه سائلان را از بهر آنکه ذکر زبان همه سؤال ست پس معنی سخن شیخ رحمه الله تعالی آن ست که او را از خبر به آن ست که زبان او را از سؤال بذکر مشغول کند که این نیز هم سؤال باشد که چون ذکر زبان را ثواب مکافات باشد ذکر زبان سؤال بکنایت باشد و سؤال مصرح باشد و ممکن باضمار باشد و بتعریض نیز باشد پس همچنانکه سائل باضمار همچنان سائل ست ذاکر بتعریض و کنایت هم سائل ست پس معنی خبر آن ست که سر او بعظمت و جلال من چنان مشغول کرد که زبانش نه سؤال رود و نه ذکر تا نه سائل باضمار باشد و نه سائل بتعریض آنگاه به از آن دهم که همه سائلان را که سائلان در خور رحمت خویش خواهند و من در خور کرم و جود خویش دهم باز خبر را تاویل دیگری نهند و میگوید و اخری ان مشاهدة العظمة تحیره فیقطعه عن الذکر و اشارة دیگر در خبر آن ست که مشاهدهٔ عظمت متحیر کرداند این بنده را و چون متحیر کرد ذکر او بریده کرد و باز بریده حجت آورد و گفت کما قال النبی علیه السلام لا احصی ثناء علیک نه نبی که پیغمبر علیه السلام

گفت من ندانم که ترا ثنا چگونه باید کرد و این قطع ذکر بود و دانیم که این از بعد و حجاب نبود لکن باز قرب و مشاهده بود که سر او در مشاهدهٔ جلال جنان متحیر گشت که زبان ندانست او را چه باید گفتن بعجز مقرآمد و شیخ بردالله مرقده در خبر گفت اعطیته و نگفت اعطیه نمیگوید به ازان و هم این ذاکر را که ستائلان را دهم از بهر آنکه سائل نظارهٔ مسئول ست و ذاکر نظارهٔ مذکور آنکه سوال میکند بسر آن می بیند که میخواهد و چون حق زیر سوال در آید و حق سبحانه زیر سوال در نیاید باز ذاکر آن بیند که یاد میکند و حق مذکور شاید و تا مشاهدهٔ سر درست نکرد و ذکر حقیقت نکرد و از بهر آنکه ذکری که نه از مشاهده باشد یا غیبت باشد یا بهتان بهتان بر مخلوقان لعنها فی الدنیا والاخرة باری آرد بهتان بر حق چگونه باشد و چون ذکر حقیقت مشاهده واجب کند مذکور را این ذاکر با مذکور ست لسائل با مسئول میگوید تراکه ذاکری دادم تا در ذکر مرا یافتی ازین بهتر تراچه دهم اما سائل را اگر خواهم دهم و اگر نخواهم ندهم انشد فالمذکور رحمه الله تعالی اریدوام الذکور فرط حبه فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد میگوید میخواهم که او را بسیار یاد کنم از بسیاری دوستی او و این ازان معنی گفت که هر که چیزی را دوست دارد مولع باشد بر یاد کردن او و پیوسته بر زبان او ذکر او رود تا گفته اند من احب شیئا اکثر ذکره و ازین معنی ست که خدا بذکر بسیار مؤمنان را بستود و گفت والذاکرین الله کثیرا و الذاکرات که کثرت ذکر از فرط محبت خیزد و نیز امر آمد که یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و این ذکر کثیر را بایان باز نیست از بهر آنکه اصل ایمان محبت ست و مؤمن چون محب نباشد و کافر را محبت نباشد که خدا بنص کتاب مؤمنان را حبیب خواند و کافران را عدو خواند چون چنین ست که یاد کردیم ذکر کثیر فرمود مؤمنان را چنان ست که کوئی میفرماید اگر مؤمنی مجی و محبت کثرت ذکر واجب کند و چون محبت کثرت ذکر واجب کند عارفان محب ترین همه خلقند و هر چند معرفت تمام تر محبت قوی تر اکنون نوری از سر وقت و معرفت خویش چنین میگوید از دوستی که من او را میدارم خاهی که از یاد او هرگز نا سایم لکن نمیتوانم از بهر عذری که آن عذر برتر از ان یاد کردن ست باز آن عذر را یاد کرد و گفت فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد از خویشتن عجب می نماید که محبان پیوسته ذاکر باشند عجب خویش را و من مفرطم در محبت و نمی توانم یاد کردن از بهر آنکه مرا کاری عجب پیش آمده ست و آن آن ست که در وجد از ذکر غایب گشته ام و وجد نزدیک این طائفه آن حرقتی ست که در سر بنده پدید آید از مشاهده یا از غیر مشاهده چون حال این کرد بنده از ذکر فرماند همی گوید مرا حال آنجا رسیده ست که یاد نمی توانم کردن و این بمثال بتوان دانستن و مثال این آن ست که اگر کسی را از کسی بر سیاست باشد و پیوسته زبان بذکر آن کس مشغول باشد چون باز حد در گذرد یا منعم مشاهد کرد و این شاکر از عجز کثرت بر یا از عجز شکر دیدن منعم و شکر فرماند و اگر کسی را از بلای بیمی باشد با هر کسی میگوید و حیله می جوید چون بلا معاینه کرد و زبان کنک کرد و اگر کسی را دوستی باشد و آن دوست از او غایب باشد با هر یکی از یاران حدیث دوست کوید چون دوست حاضر گشت زبان از وصف کنک کرد و اگر کسی را با ملک قرب و صحبت باشد چون از پیش ملک غایب کرد با همه خلق از اخلاق و اوصاف و احمال ملک کوید و چون بمجلس حاضر گشت از وصف فرماند و دلیل این سخن که یاد کردیم آن ست که از ازل تا ابد کسی حق تعالی را و صاف تر از محمد مصطفی علیه السلام نبود از بهر آنکه وصف چیزی بمقدار معرفت آن چیز باشد و شک نیست که او عارف ترین همه خلق ست پس باید که وصاف ترین همه خلق باشد و با این وصافی چون بمقام قرب رسید عجز پیش آورد و گفت لا احصی ثناء علیک قرب این واجب کرد مشاهده چه واجب کند پس هر کسی را در وقت مشاهدهٔ خویش و در مقام خویش چنین می باشد کسی را ضعیف تر باشد اندوه تر بهیبت کرد و کسی که قوی تر باشد مهیبت دیر تر

کرد و باز چون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کردند پس نوری از این مقام خبر داد و هر مقدار وقت خویش پس از بخود گذشت و گفت و

اعجب صنعیته الوجد تارة وغیبة عین الذکری القرب والبعد و از این عجیب تر آن است که گاه گاه از وجد نیز غائب میگردم و بیت

اول چنین میگوید ذکر غائب میگردم بوجد و آن مقامی است که از وجد خبر دارد تا از ذکر غائب گردد هر کسکه از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از دو در

مانده است و آن صفت بقاست باز چون مشاهده نیز غلبه کرد بیش خبر ندارد و او را چه افتاده است سوزشی باشد و از سوزش خبر

ندارد و این صفت فناست و در این مشاهدها گریاد کردیم این نیز بباید که اگر کسی را دوست باشد تا غائب است بسیار یاد میکند چون حاضر

گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان گردد که گوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه گردد و باشد که زهره اش

بدرد و در غم می باشد و در عشق همین باشد باز خیزد بیت دیگر چنین میگوید و از این عجب تر آن است که عین ذکر من از من غائب است در قرب

و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد نیارم کردن و چون غائب باشم از شرم حجاب یاد نیارم کردن و از این معنی یکی از جمله بزرگان

گفته است که ذکر الغائب غیبة و ذکر الحاضر ترک الحرمة و قال جنید رحمه الله تعالی من قال الله بغیر مشاهدة هو فتر جنید

میگوید هر که بزبان گوید الله و در سر او مشاهده الله نباشد این کس دروغ زن است و دلیل این قصه منافقان است که چون بزبان

صدق راندند و بسر مشاهد آن صدق نبودند و صف کذابی یافتند و این از آن معنی است که زبان مخبر و معبر است و عبارت آنگاه درست

آید از مشاهدهٔ معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد کز مشاهدهٔ مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

یدل علی صحة قوله تعالی قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون اتخذوا ایمانهم جنة و ان کانت

الکلمة کلمة صدق لانهم لم تکن عن المشاهدة و قال غیر جنید القلب للمشاهدة و اللسان للعبارة فمن غیر مشاهدة فهو

شاهد زور میگوید دل بیدار است و زبان عبارت راه هر که عبارت کند نا از مشاهده گواه زور باشد و دلیل این آنست که پیغامبر

در عورت غلیظه کسی بقصد از اعظم انواع فسق است چون برزنا شهادت حاجت آمد حق سبحانه و تعالی این فسق مباح کرد اینده تصحیح

شهادت را تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور گشت و این فعل حقیقت

بجای و کنندهٔ فعل ناجی گشت و شاهد مواخذ گشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت بآن عظیمی نیست کز نادیده عبارت کردن از این

معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از آنچه این را بر ایشان افتاده بود گفتند و ما شهدنا الا

بما علمنا و ما کنا للغیب حافظین آن مقدار که دیدیم گفتیم و از سری دیگر ندیدیم نیاریم گفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل گفته بودند

که فاکله الذئب خلاف بود و در صدق چندین توقی کردند و در خلاف هیچ توقی نکردند و اگر این توقی با دل بودی نه یعقوب را در

بیت احزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه برزندانش باز داشتندی و نه ایشان در ملامت پدر بودندی و نه عتاب حق

آمدی و نه زلیخا در آن چندان بلا و محنت گرفتار شدی و نه آن زنان در آن بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نادیده گفتند چندین

بلا آمد با آنکه این عبارت از کسی کردند آنکه از کسی نادیده گوید چندین بلا آید از حق تعالی نادیده عبارت کند بنگرید که در وجه بلا آید کسی که مخلوقان

نادیده گواهی دهد شاهد زور میگردد و مجلود و فاسق میگردد و مردود الشهادت میگردد تا روز قیامت از مخلوقان نادیده عبارت کردن

باین صعبی ست از حق نادیده عبارت کردن چگونه بود انشد ناالبعض اکابر انت المولی لی الا الذکر حظی حلت القلوب او تعلق

ذکری الذکر و اسطة تحجبک عن نظری او لو شبهة من خاطری فکری کفت و الکنده من تو نخیزد ذکر تو را کرد نادیده ست موی الآن تا

که کسی در چیزی سرگردان گردد از غلبهٔ شادی یا از غلبهٔ غم یا از غلبهٔ بیم تامل خاطر او را آنچیز فرو گیرد که جز آنچیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بر خاطر او نگذرد تا شبه مجنونی گردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید روز اول طلاس که فرزند او را برده بودند گفت لا یولہ والدۃ بولدھا و ازین معنی است که زنی که بچه را کم کند او را والہ خوانند که سرگردان گردد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات ست یکی مقام والہ ست که دران مقام محب سرگردان گردد و گروهی از علمای مسلمانان تاویل نام الله این نهاده اند که چون خلق در عظمت و جلال قدرت و سلطنت او سرگردان گشتند و نهایت آن را در نیافته اند که بی نهایت را نهایت جستن محال ست باین معنی خود را الله نام کرد و باز کردیم یعنی بیت چنین میگوید کہ من چنین سرگردان گشته ام نه در ذکر تو گشته ام که ذکر غائب را باشد چنانکه در پیش یاد کردیم لکن مرا مشاهدهٔ جلال و عظمت والہ گردانیده ست اکنون بازمی نماید که دل من آن محل نیست که بچیزی جز بتو در آویزد پس گفت حاشا لقلبی ان یعلق بہ ذکری گفت دور باد اول من از آنکه ذکر من باو در آویزد یعنی ذکر من صفت من ست چون دل باین ذکر در آویزد مشغول صفت خویش باشد نه مشغول او و مرا خود شغل چنان گردانیده ست که نه خویشتنم یاد می آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیار ست نه بینی که چون خوف هلاک از بلا بر بنده غالب گردد باشد که چنان والہ گردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از او غائب گردد و این مادر معذور باشد آنگاه بر هنه خویشتن را بکوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل بر ین قصهٔ مادر موسی ست که چون عوانان فرعون (روی پوشش دارد) را بدیدند بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان والہ گشت که بعذاب عاجل در افکند اکنون شیخ رحمہ اللہ تعالی چنین میگوید دور باد دل من یعنی کسی را بمن خود این گمان نباید برد و من خود از خویشتن باین نه پسندم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخویشتن یا صفت خویشتن پردازم باز چنین میگوید الذکر واسطۃ بینک و بین نظری گفت ذکر واسطه ست که ترا از دیدار من حجاب میکند واسطه آن باشد که میان دو چیز در آید و این را از آن و آن را از این باز دارد اکنون چنین میگوید که ذکر واسطه کرد میان ذاکر و مذکور و چون واسطه گشت ذاکر مذکور را نتوان دید از بهر آنکه ذکر استروا حست در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را کم کند الم فراق بر و غالب گردد بذکر تسلی و استروا حی جوید و چون حال باین باشد از نظر محجوب نباشد تسلی و استروا حت حاجت نباشد پس وصف میکند این حال را و میگوید اذا لوثت من خاطری فکری چون کژدمی من در آید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول کرد در آن ذکر دل من بیچارهٔ مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب برداشته ام تا همه ترا بینم پس شیخ رحمہ اللہ تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناہ الذکر صفۃ الذاکر فان غبت فی ذکری کانت غیبتی فی واما یحجبہ عن مشاہدتہ مولاہ او صافہ ذکر صفت با نفست که ذاکر بذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غائب کردم در خویشتن غائب گشته باشم از ین غیبت و او نخواهد و الله بچیزی از غیر آنچیز غائب باشد اکنون چنین گوید چون من اندر ذکر خویش غائب کردم اند صفت خویش غائب گشته باشم و نه من توام و نه صفت من تو که چون غیر تو مشغول گشتم از تو محجوب گشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش مجوب گردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده از نظارهٔ خدمت خویش گشت مشاهدهٔ منت فراموش کند و چون نظارهٔ مال گشت مدرک فراموش کرد و چون نظارهٔ دنیا گشت عقبی فراموش کند و چون نظارهٔ شهوات گشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیار ست پس همچنین چون نظارهٔ چیزی گشت که آن چیز غیر حق ست حق را فراموش کند و چون نظارهٔ حق کرد دو هر دو کون را فراموش کند و ازین معنی گوید شبلی رحمہ اللہ تعالی که من شاهد الحق فی سرہ سقط الکونین عن قلبہ قال الشبلی سقطت محبت زنجیانی العبرتہ فرأیت کلما ذکر اللہ تعالی تغیر لونہ واصفر فقلت یا هذا

اری عجبا انک کلما ذکرت اللہ حالت لبستک و تغیر صفتک فقال لی یا اخی اما انک لو ذکرت اللہ حق ذکرہ لحالت لبستک و تغیر صفتک و این حکایت باین معنی می آرد تا باز نماید باخلق که همه ذاکران مجازاند ذکر حقیقت چگونه باشد و ذکر حقیقت تغیر خلقت واجب کند که بنده در خلقت مضطرست و مجبورست اما ذکر حقیقت تغیر احوال و اخلاق واجب کند که بنده در وی مختارست و چون بنده در خویشتن بیند که احوال بد خویش را و احوال نکوهیده خود را راست نمیتواند کردن باید دانستن که آن ذکر مجازست نه ذکر حقیقت و در زیر این مخاطره دیگرست و آن آن ست ذکر مخلوق با عظمت بنده را از هزار محال باز دارد باز ذکر حق با جلال و عظمت او از یک محال باز ندارد و مخاطره باشد که این ذکر مستحقان باشد. و ایمان باستحقاق حق صحبت نکند باز چنین میگوید که این زنگی دو بیت یاد کرد و ذکر ما و ما کنا لننسی فتذکر و لکن نسیم القریب و فیض هر دوست را یاد کردیم نه چنان بود که فراموش کردیم تا یاد کردمانی لکن چون بوی قرب پدید آید روشنائی قرب بیش پدید آید خبر میدهد که آن ذکر که بر زبان من میرود نه ازان ست که من او را فراموش کرده ام تا یاد همیکنم لکن اگرچه او مرا فراموش نیست چون در سر اثر قرب پدید می آید روشنائی قرب زبان من بیاد آنچه او مرا یاد کرده ایم که قرب حق کرامت بود و کرامات و برحق منقطع نکردد مرا و لیاک او را یعنی هر ساعتی در سر من نوبری و نو کرامتی و نو عطای پدید می آید تا مرا بخویشتن قریب کرداند و از غیر حق دور کرداند و نسیم از قرب بظاهر من پدید آید نسیم بوی ست که مردم از هر چیز بیابد کما ازان چیز نور احتی بوی رسد و چون حیات و صلاح عالم در باد صباست خلق آن را نسیم صبا خوانند و چون عالم مرده بهار زنده کردد گویند بهار آمد و در شاهد حال چنان ست که چون شادی عظیم بکسی بگذرد و بهفت اندام تعدی کند تا ناظری که بوی در نگرد بداند که او را شادی پیش آمده ست اگرچه نداند که آن شادی از چیست اکنون این زنگی چنین میگوید که هر زمانی نسیم قرب در دل من پدید می آید و بر ظاهر تعدی میکند و زبان مرا بذکری می آرد و صفت مرا متغیر میکرداند باز بیت دیگر گفت فافنی بعنی و ابقنی بہ اذا لحق عنہ مخبر و معبر فانی کردم از و با و از خویشتن و باقی کردم با و او را که حق ست کز خویشتن خبر دهد و از او صاف خویشتن عبارت کند و معنی این بیت آن ست که من از خویشتن و از صفات خویشتن فانی میکردم آن ساعت که قرب او پدید می آید یعنی مرا نیز هیچ اختیار نماند که در من از منی من هیچ باقی مانده باشدی با آن یاد کردن او را با اختیار باشدی و بصفت من باشدی تا من بصفت خویش قائم باشمی چنین بیندی مرا که آفریش من ست لکن چون در حال قرب شاهد او میکوم از صفات خویش فانی میکردم و آنکاه باقی میکردم او را یعنی هر چیز یکه از پس آن در من پدید آید آورده او ست نه صفت من و چون پدید آورده او باشد او قادرست که صفت مرا متغیر کرداند و جمله این سخن آن ست که آن دو حرف بیش نیست میکوید مراد من میین در من او و این تا تر از تغیر من هیچ عجب نباشد پس چنین میکوید که کوئی ازین چه کمترست که کسی را زه خبر تواند داد من یا او صاف او را عبارت تواند کردن آن دی ست که بر زبان من خبر خویش براند و زبان مرا بصفات خویش کرداند که اکر مرا بین باز کذارد تمام او بر زبان نیارم راندن و انشدنا لابن العطاء ازی الذکر اصفانا من الذکر حشوها + و داد و شوق یعنان علی الذکر و ابو العباس ابن عطا رحمہ اللہ تعالی درین کتاب مقامات ذاکران یاد میکند و اختلاف احوال ایشان در ذکر نخستین بیت چنین میکوید که من ذکر را کونه کونه می بینم و ذکر مختلف نباشد احوال ذاکر ذکر مختلف باشد باز نخستین صفت را یاد کرد و کفت من الذکر حشوها یعنی من الذکر ذکر حشوها داد و شوق کفت از جمله ذکر ذکری ست آکنده ست از دوستی و از شوق و این دو چیز اورا بر انکیزند بیاد کردن و این را اول مقام میدارد از بهر آنکه ذکر از دوستی خیزد هر که چیزی را دوست دارد خواهد که از یاد او بیاساید و هر کس که چیزی را دشمن دارد خواهد که نام آن چیز بر زبان براند و بر این معنی خبر پیغمبرست علیہ السلام که میکوید علامة حب اللہ حب ذکر اللہ و علامة بغض اللہ بغض ذکر اللہ و این اول مقام ست که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع کردد و کثرت

ذکر و مراتب ذکر

یاد کرد از بهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نگسسته باشد دوست دارد و میخواهد دائم بر زبان یاد او میراند تا با یاد او انس یابد چنانکه کسی را دوستی غائب باشد هر کرا بیند خبر دوست پرسد تا او را ساعتی انس باشد و این مقام ارادت ست و این کس بصفت قائم باشد که محبت او و ذکر او صفت او باشد و این ذکر را یاد کردن خوانند پس از اینجا بگذرد چنانکه در بیت دیگر میگوید و ذکر الف النفس مع ترجمها + یحل محل الروح فی طرفها یسری و ذکر دیگر آن ست که با نفس الف گرفته و با او آمیخته همچون جان در اطراف میگردد و میرود و آن نخستین یاد کردن بود و یاد کردن فعل ست و بین الفعلین انقطاع و غفلت روا بود و چون آن بتکلف بسیار کرد دهر چند یاد کند شوق و ذوق زیادت کرد و از تکلف بطبع باز آید و یاد کردن که فعل ست یاد داشت کرد و صفت کرد و فعل از فاعل جدا کرد و وصف از موصوف جدا کرد و میان بنده را همچنان کرد که جان در کالبد که اگر جان جدا کرد حیات زائل کرد و موت لازم شود ذکر نیز همچنان کرد و همچنانکه لذت حیات در اطراف عمل کند لذت ذکر عمل کند و آنگاه که فعل شد ذکر مختار باشد اگر خواهد یاد کند و اگر خواهد نکند و چون صفت کرد و مجبور کرد و نتواند که یاد نکند و اگر کسی را این مستند آید بضد او استدلال باید کردن و آن آن ست مصطفی علیه السلام گفت ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم و از اینجا مراد نفس دیو نیست و سواس دیو ست چون شاید که وسواس شیطان در مجرای دم راه یابد ذکر مولی عز ذکره اولی تر که راه یابد و معنی این راه رفتن آن باشد که همچنان دائم با این ذکر لذت یابد باز از اینجا بگذشت و گفت و ذکر بغیر النفس عنها و اغاظها متلف من حیث یدری و لا یدری گفت ذکری دیگر ست که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در آنجا که داند و نداند و این مقام از آن پیشین برتر ست که آن پیشین بر نفس ممتزج بود و نفس را با او الف بود و امتزاج و الف نفس در حال بقای نفس بود باشد و نفس باقی باید تا با ذکر بیامیزد و با ذکر الف گیرد و چون از اینجا بگذرد و آثار حقائق بر وغلبه گیرد فانی نفس را از نفس فانی کرداند بآن معنی که در حال ذکر چون او را مشاهده مذکور پدید آید هیبت جلال او را چنان نیست کرداند که از کبریای هر دو کون برو هیچ خبر ندارد و لطف و جمال برو چنان غلبه گیرد که از نعمت هر دو کون او را هیچ خبر ندارد و اینک فانی کشتن نفس باین معنی باشد نه بر معنی نیست کشتن نفس و این را هم در عرف دلیل ست و هم در شریعت اما دلیل عرفی آن ست که اگر کسی از بلای بزرگ همولی بوی رسد و الله کرد تا باشد که در بلا بیفتد و خبر ندارد و دلیل شرعی آن ست که چون بنده مغلوب العقل گشت او امر شریعت آن ست که امر از و برخیزد و این را در پیش بشمالها یاد کرده ایم لکن از احکام قیامت چیزی بگوئیم از این هر دو نیکوتر آنکه ایم غائب کرد و صفت دوزخیان ست که در خبر آمده ست که چون دوزخیان را خطاب آید اخسئوا فیها و لا تکلمون هر اصحاب شقاوت دو با یکدیگر نوحه سازند و شک نیست که در آن مدت دوزخ از سوختن فرو نایستد لکن الم فراق ایشان را از الم حرقت نار غائب کرداند و آنها که در لذت از خویشتن غائب کردند و از نعیم خبر ندارند آن حال بهشتیان ست در وقت دیدار چنانکه در خبر آمده ست که بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم الرب جل جلاله فیتهنون عن نعیم الجنة و حورها و قصورها ثمان مائة الف عام و ما هم فیه من عین نعیم و حور عین بهشت باشد لکن با چیزی التفات ندارند و اصل از همه لذت بهشت غائب کرداند باز از اینجا در گذشت و گفت و ذکر علامتی للفارق و الذوق یحل عن الادراک بالفهم و الفکر و ذکر دیگر آن ست که از سر در گذشت و در بزرگی بجایگاه رسید که آنرا بفهم و فکرت در نتوانم یافت از وی عبارت کنم و این مقام حیرت ست و مقام او فنای نفس بود لکن در او از صفات او چندانی هنوز مانده بود که بدانست که چیزی می بیند پس تا وصف تو انست کردن آنرا که می بیند باز گفت بغلبه بجایگاهی رسید که چون بینم ندانم که چیزی می بینم و چون ندانم نه بینم ندانم که چیزی نمی بینم بهوت شد و تحیر فرو مانم در حیرتی که نه دانم چگونه باز گویم و از و نشان چگونه دهم و دلیل این سخن آنست که چون انبیاء علیهم السلام سئل آمد ماذا اجبتم

مغلوب گردند از هیبت خطاب حق و جواب دهند لا علم لنا علم باشد لکن غلبات وقت ایشان را چنان گرداند که گوئی علم نیستی و ازین بر تو نفس مصطفی ست علیه السلام که لا احصی ثناء علیک و اگر روا نبودی بنده بمقامی رسیدی که از ذکر عاجز آمدی اولی تر که مصطفی بودی باز این ذکر را شرح میکند و میگوید تراه لحاظ العین بالقلب و بیته فیخفی علیان یشاهد بالذکر انه دیدار دل دوست را بیند و چنان مشغول گرداند که پیش ذکر را بیند معنی این سخن آن ست که هر چیز که دل بآن چیز نگران باشد خداوند دل آن ذکر باشد پس چنین میگوید باید که دل من بذکر نگران تا باز یاد توان کردن و ذکر من صفت نفست تا خویشتن را نه بینم صفت خویش کی توانم دیدن و مرا خود مشاهدهٔ دوست چنان فرو گرفته است که خویشتن صفت خویشتنم هیچ یاد نمی آید باز شیخ رحمه الله تعالی این بیت را اقسام نهاده ست و گفته صنف الذکر اصنافا ذکر را اصناف گردانید فالاول ذکر القلب و هو ان یکون المذکور غیر منسی فیذکر گفت نخستین مقام آن ست که خدای را بدل یاد دارد و فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید و الثانی ذکر اوصاف المذکور دوم ذکر اوصاف مذکور ست که اوصاف او را یاد کند تا اوصاف خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند همچنانکه اندر ذکر ست وی خدمت خویش فراموش کند و در ذکر و جلال و سلطان حق تدبیر خویش فراموش کند و الثالث شهود المذکور لان اوصاف المذکور تغنیک عن اوصافک فتفنی عن الذکر و سوم آن ست که شاهد شود ذکر را از بهر آنکه اوصاف مذکور ترا از اوصاف تو فانی گرداند تا از ذکر فانی گردی پس آن مقام اول یاد کردن ست و مقام ثانی یاد داشتن و مقام ثالث از یاد کردن و از یاد داشتن فانی گشتن اول مقام اختیار ست و ثانی مقام حیرت ست و ثالث مقام فنا ست اول آن مقام ست که بداند که چه میکند و ثانی آن مقام ست که او را گردن نماند گفتن آنچه با او کنند بداند و ثالث آن مقام ست که او را فعل نماند و آنچه با او کنند خبر ندارد اول یاد اوصاف خویش از اوصاف او راست کردن و ثانی از اوصاف خویش فانی گردن و ثالث از وی هم یاد نماند اول مقام تاثیر ذکر ست و مقام ثانی ذکر اوصاف و جلال و عظمت و مقام ثالث مشاهدهٔ ذات و حقیقت اگر از فعل خویش بنست نکرد او را فعل نماند و اگر صفات خویش بصفات او نکرد او را صفات نماند و اگر از عجز و ضعف ذات خویش از حدث و فنای ذات خویش بقدرت و قوت قدم و بقای ذات حق نکرد او را ذات نماند باقی فانی گردد و موجود معدوم گردد و شیء لا شیء و این گفتنی نیست شنیدنی نیست چشیدنی ست هر کرا نمایند بیند و هر کرا نچشانند نچشد

قوله فالانس سئل جنید عن الانس فقال الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة باب انس را بر باب ذکر بنا کردند بهر آنکه ما یاد کردیم که ذکر بر مقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش کرد و ذکر بیش کرد و چون مشاهده بسیار گشت انس بار آرد نه بینی در شاهد که هر آن کس که با چیزی صحبت بسیار کند با آن چیز انس گیرد چنانکه آن انس را برابر عشق بیند تا چنانکه عاشق از معشوق جدا گردد بفراق معشوق الم یابد آنچه گرد با او انس دارد چون فراق پدید آید چنانکه عاشق او نیز بالم افتد نه بینی که چون کافران که را بابت انس افتاده بود و در بت منفعت و مضرت نه چون انس و الف غالب گشت او را معبود گردانیدند و برابر خداوندی بهشت زمین کردانیدند چون ایشان را ازین محال منعی کردند بجهد آمدند زن و فرزند فدا کردند مال و وطن فدا کردند تن و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس که عاشق بر فراق معشوق این نکند تا بدانیکه حال انس حال عظیم ست و نیز باشد که کسی از چیزی ترسان باشد و چنان باشد که اگر آن چیز را بیند زهرهٔ او بگسلد و جان از و جدا گردد پس از و در آن خبر را رها نمایند و دیگر پنهان کنند تا اندک اندک با آن بلا انس گیرد چنان بلا که فراق جان او بودی با او چنان انس گیرد که اگر از و جدا کنند از فراق او هلاک گردد و نیز خداوند آن بلا چون با بلا انس گیرد بلا ایشان را چنان غذا کرد و که نعمت بر ایشان بلا کرد و تا از نعمت چنان کردند که خداوند و آن بلا از بهر این شاهای عرفی ست که باز نمودیم و نیز گفته اند که چون موسی را علیه السلام حاجات بر خاست و فرمودند که عصا

بیفکن تا مار گشت مراد آن بود تا بلا انس گیرد تا روز جادوان فرعون اورا بیم نباشد وضحاک رضی الله عنه میگوید که موسی را علیه السلام در عصا هزار معجزه بود چون دل تنگ گشتی عصا برای او سماع کردی همان عصا که بر فرعون بلا گشتی موسی را انس گشت ونیز گفته اند که چون مصطفی را علیه السلام بمعراج بردند حکمت آن بود که تا بلای قیامت بوبیند وعذاب دوزخ بوبیند تا بلا وعذاب انس گیرد تا چون در قیامت همه را خوف باشد اورا امن باشد تا همه خائفان نفسی کویند واو که این گشت امتی کوید وجماعتی غیر این گفته اند واز این نیکوتر گفته اند روح پاکیزه مصطفی را پیش از انکه با کالبد کرد آورد ندر مقام قرب بداشتند وبلطف وبهیبت بپروردند تا از هیبت ادب گرفت واز لطف انس گرفت چون آن روح را با کالبد کرد آوردند کالبد را لطیف روح هم آنجا بردند که روح بود از بهر آنکه روح آن لطف دیده بود واینجا ش قرار نبود و چون ازان مقام فراق یافت بفریاد آمد روح را تنها بردن روی نبود که هنوز اجل نیامده بود واکر روح از کالبد جدا گشتی کالبد از کذاردن بار شریعت فروماندی ونیز روح الف وانس یافته بود ونفس نیافته بود وروز قیامت اکرچه روح این بود امّا نفس خائف بود می نفس را با روح بمقام رضا بردند تا نفس همان انس بیافت که روح یافت ونفس همان ادب بیاموخت که روح آموخت چون بدنیا باز آمد هر که در نظاره کرد از مقام انس او رجا یافت واز مقام هیبت او خوف یافت همه حرکات وسکنات وانفاس او شریعت گشت چون این مقدار در انس بداشتیم باز کردیم بکتاب جنید رحمه الله چنین میکوید که چون اورا پرسیدند که انس حبیست کفت حشمت برخاستن وهیبت برجای بداشتن واین از بهر آن کفت که هر که عارف تر خائف تر وهر که محب تر با انس تر وتولد خوف از معرفت خیزد وتولد انس از محبت خیزد وشک نیست که از ازل تا ابد هیچ کسی مر حق را محبب تر از مصطفی علیه السلام نبود که محبت او حق را بمقامی رسیده بود که چاکری کردن اعیا را واورا سبب حصول محبت کشته بود چنانکه کفت قل ان کنتم تحبّون الله فاتبعونی یحببکم الله واین متعارف ست میان ملوک که چون کسی را محبت نزدیک ملک خاصی افتد ملک همه سپاه ورعیت را چاکر او کرداند تا در حق خویش تقصیر روا ندارد ودر حق آن دوست تقصیر روا ندارد وباشد که بصریح بکوید که هر آن کسکه او را رضای من باید باید که فلان را حرمت دارد ونیز باشد که خاتم ملک بیش اهل مملکت بوی دهد وامر او را امر خویش کرداند ونهی او را نهی خویش کرداند واین در نص کتاب خداست که من یطع الرسول فقد اطاع الله وچون حال او چنین باشد او را از عالم انس غالب تر باشد پس اکر انس هیبت برداشتی کما او را هیبت نماندی چون خوف وهیبت او از همه عالم بیشتر بود درست شد که انس هیبت را بر نکیرد وتفسیر این سخن یک حرف ست وآن آن ست که تا کسی را او بی کمال نباشد صحبت وقربت ملک را نشاید وتا صحبت وقربت نیابد انس نیابد وآن انس وقربت که یابد بنکاهداشت ادب یابد وچون هیبت بر کیرد بی ادب کردد وقربت بکذارد وچون قربت بکذاشت انس بکذاشت وشرح این آنست که تا در هیبت بمقامی نرسد که تا مر او را ملک بداند یکذره کستاخی نکند چون هیبت باین جایکاه نکاهدارد انبساط وانس بمقامی رسد که اکر بر همه ملک کستاخی کند امر او را خلاف نیابد وهیبت با انس برابر همی رود واصل این حال مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر وعرضه کردند اعراض کرد وچون بمعراج بردند وعقبی بر وعرضه کردند چشم را فرو خوابانید ادب برین صفات نکاهداشت بقیامت تا تیر فضل حق بهشت بود تا تیغ عدل او دوزخ وکلید هر دو او را دهند هر که را خواهی میده وهر که را خواهی باز دار که خلق را این قدر خواسیم داد که تو دادیم وبیش ازین داریم لکن ایشان را این بسنده ست وآنچه منع کردیم نه بآن کردیم که تو دریغ ست لکن ایشان را بیش ازین بکار نیاید واکر بیش بایستی از تو هم دریغ نبودی باز شیخ این سخن جنید را تفسیر کرد وکفت معنی ارتفاع الحشمة ان یکون الرجاء اغلب علی من الخوف ومعنی برخواستن حشمت آن باشد که رجا بر بنده غالب تر از خوف کردد ومعنی این سخن والله اعلم آنست که کستاخی بسیار کند که هر که با ملوک کستاخی بسیار کند باشد که یک کستاخی که بنا وقت افتد سبب زوال صحبت کردد لکن معنی غلبه رجا آن باشد که

ملک اورا بمقامی رسانند که همه ملک پیش او هیچ دانند او دانند که اورا کرا باین همه گستاخی کنند از و منع نکنند رجاش باین مقام رسد لکن هیبت
چنان نگاه دارد که تا نفرماید نخورد و نخسبد و نه نشیند و نخیزد و بگذاشتن مهتر عزه نباید گشتن که گذاشتن سبب قطیعت ست بر تا اعتماد
باید کردن که وفا سبب نواخت ست هر که نباید نیز چون کهتر باشد روا دارند و هر که باید ذره کتری از و روا ندارند تا بزرگان چنین گفته اند
این انبساط که مصطفی را علیه السلام بود و این همه انس و قرب و محل که او را بود با آن جایگاه بود که او را مراد قبله گردانیدن بود در هفده ماه
بزبان فرا نداد تا امر آمد که قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلة ترضاها گفت ای دوست تو ادب نگاه میداری
لکن ما را دل تو باید یشه داشتن بیش ازین وجهی نیست و در تحت این سخنی عجب ست هم بآن مقدار که کهتر با مهتر انبساط فرو گیرد و خاموشی پیشه
گیرد سر ملک با بجنبیدن آورد و تا او می جنبد جنبد جان دارندش که قسمت اوست چون فرو ایستد جان دارندش که همت ملک ست اگر خلق مقدار
سکوت بدانند هیچ کس سوال نکنند ی و نیز گفته اند در حال مصطفی علیه السلام که با همه انبساط و انس او بقیامت اگر حق او را با خلق برابر داری از
ادب و هیبت یک سخن نگویدی لکن همه را زیر خاک میدارد تا او را بیرون آرد و پیش عرش برد و سجده کند و امر آید که ارفع راسك و سل تعط
واشفع تشفع و نیز گفته اند که هر کس را که خواستنی ست بقیامت نام همه با و میسپارند و فرمایند که این را بخواه خلق انبساط او بینند بخواستن فرا
خود آن خواستن مامور و خلاف کردن روی نه خلق می پندارد که محمد خواست تا حق نبخشید و در سر حق نبخشید تا محمد خواست و ادب نگاهدشتن
چنین ثمرت دارد و سئل ذو النون عن الانس فقال هو انبساط المحب الی المحبوب میگوید انس گستاخی کردن دوست ست با دوست
پس شیخ رحمه الله تعالی قصه خلیل علیه السلام مثال این آورد و گفت معناه ما قال الخلیل ادنی کیف تحیی الموتی معنی این سخن قول
ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت با من نمای تا مرده چگونه زنده میگردانی و اصل این آن ست که هم بآن مقدار که محبت زیادت کرد و نواخت
زیادت کرد و بر مقدار نواخت انس افتد و بر مقدار انس انبساط افتد نه بینی که خلیل علیه السلام را اگر مقام خلت نبودی این انبساط نر سیدی
که هیچ کس را این دل نباشد که با خداوند خویش این انبساط یارد کردن و معنی این آن بود که احیای موتی بقیامت خواست بودن چون او را
مقام خلت پدید آمد گستاخی کرد با آنچ خلق فرا بقیامت خواهند دیدن او را تعجل در وقت نماید و پیش از وقت چیزی خواستن انبساط
باشد تا مقدمهٔ انس و محبت نباشد انبساط نباشد و نظیر دیگر آورد و گفت وکما قال الکلیم ارنی انظر الیك و دیگر انبساط سخن
کلیم بود که دیدار آرزو کرد و وعدهٔ دیدار بقیامت ست اما چون انس بیافت مؤجل را تعجل آرزو کرد و او را انس از انجا افتاد که حق
خبر داد و گفت و قربناه نجیا و نیز گفت وکلم الله موسی تکلیما چون قرب مناجات یافت و سماع کلام بے واسطه یافت و کس پیش
از و این نواخت و کرامت نیافته بود مدین نواخت و کرامت او را انس آنتا دو از پس انس انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیك
و این سخنی ست متعارف میان خلق ظاهر که هر کس که مقام مهتری دارد و او را کهتری باشد که شرم دارد با او انبساط کردن و خلق ندانند که او را
نیز نیک مهتر محل همیست او را بنوازد و نواختنی که بآن نواخت انس افتد تا از مقام انس را انبساط کند اگر وقت آن انبساط باشد مراد ش
تمام کردانند تا محل او پدید آید و اگر آن انبساط را وقت نباشد اگر آن انبساط از کسی دیگر بودی او را سرد کردی تا عتاب و ملامت یافتی
چون از و آید عتاب و ملامت نکنند لکن عذر آن باز نمایند تا محل او هم پدید آید هم منع بجا و ابرکشد ش پس این را دلیل آورد و
گفت وعوله لن ترانی شبه العذر ای لا تطیق و اینک موسی را جواب داد که لن ترانی مانندهٔ عذر ست یعنی ما که از تو
دیدار منع کردیم که دیدار ما را نیست یا تو را محل دیدار ما نیست لکن بآن منع کردیم که ترا در این صفت که تو ئی طاقت دیدار ما نباشد یا در این

مکان که دیدار خواستی مکان دیدار نیست یا درین وقت دیدار نیست و دلیل صحت این سخن آن ست که چون قوم او همین تمنا کردند
سوختن نصیب ایشان آمد از بهر آنکه ایشان را محل انبساط نبود اما موسی را عذر جواب آمد که او را محل انبساط بود و از جمله انبساطها نیز انبساط
مصطفی که شب معراج تخفیف شریعت خواست و در قیامت شفاعت امت و لکن چون انس ناقص بود و انبساط حاجت آید و چون
بکمال رسد از انبساط مستغنی گردد و مقام همه خلق در جنب مقام مصطفی ناقص ست و ازین معنی انبساط کردند بار چون مقام او در انس
مقام کمال گشت تا نگفتندی که بخواه تخواست دیگران خواستند یا فتند و نیافتند و نخواست و عرضه کردند تفاوت بین المقامین که یکے خواهد و ندهند
و یکی را تا خواسته دهند و نخواهد و هر که را ازین پاره شرب ست این تفاوت خود داند بشرح حاجت نیاید وسئل ابراهیم السمرستانی
رحمه الله تعالی عن الانس فقال هو فرح القلب بالمحبوب مارستانی را پرسیدند که انس چیست گفت شاد بودن دل ست بدوست و
این از ان معنی ست که هر چیز که بآن چیز شادی نباشد دل را از آنجا نفرت باشد چون شادی پدید آمد با او انس گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت حببت القلوب علی من احسن الیها و بغض من اساء الیها اکنون چنین میگوید که غایت انس آن باشد که دل بدوست
شاد باشد و تفسیر شاد بودن دل بدوست آن ست که جز دوست او را بکار نیاید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شاوے
نیفزاید که زیادت فرح بچیزی جز دوست نشان نقصان محبت ست و اگر بلای هر دو کون پیش او آرند از جای نرود از بهر آنکه از چیزے
از جای رفتن در وقت دعوی محبت دلیل فراغت سر ست از محبت و تفسیر این یک سخن ست و آن آن ست که چیزے بر تر از دوست
نیست بهتر یافته بکمتر شاد بودن محال ست و چون دوست یافت فوات جز دوست مصیبت نیست بی مصیبت نالیدن محال ست
وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الانس فقال وحشتک منک شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد معنی این سخن آن باشد
که والله اعلم که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر اوست از و وحشت گیرد و لکن قریب ترین چیزے بوی هم اوست ازین معنی گفت
که او را باید کز خویشتن وحشت گیرد تا چون او را از قریب ترکسی وحشت گیرد پدید آید که او را با هیچکس انس نیست و تفسیر از
خویشتن وحشت کردن آن باشد که از بهر خویش با دوست هیچ انبساط نماند نه تقاضای نفع و نه تقاضای دفع مضرت او را
با دوست چنان خوش گردد اندر انس که از خویشتن چنان غائب گردد که اگر عطا منع کند نگوید چرا کردی و اگر بلا بر کار دنگوید
چرا کاشتی از بهر آنکه هر گاه که فراغت این دارد بغیر دوست مشغول گشته باشد و هم بآن مقدار که محب را بغیر حبیب اشتغال افتد از
حبیب جدا ماند و محب را از حبیب جدا ماندن برنایستد قال ذو النون ادنی مقام الانس ان یلقی فی النار فلا یغیب ذلک
عمن انس به کمترین مقام انس آنست که اگر او را بآتش اندازند غائب نگردد از آن کس که او را با او انس افتاده ست و این سخن
بآن خبر میدهد که دوزخیان در دوزخ خان و مان گویند اگر ایشان را با حق انس نبودی وقت این ندانداشتندی چنانکه کافران
ندارند و برین معنی قصه خلیل علیه السلام باید که چون او را بآتش انداختند بجبرئیل انبساط نکرد و برین معنی قصه زنان یوسف علیه السلام
بیاید که چون با دیدار یوسف علیه السلام ایشان را انس افتاد از الم قطع خبر نداشتند باز چنین میگوید که اینکه ادنی مقام انس ست
چون ادنی چنین باشد اعلی چگونه باشد از بهر این آنرا ادنی مقام خواند که این چنین وقت در مشاهدهٔ مخلوق روا می باشد کمال
مقام آن می باشد که جز در مشاهدهٔ حق روا نباشد و این را نهایت نیست و ازینجا عبارت روی نیست قال بعضهم الانس
هوان یستانس بالاذکار فیغیب عن رویة الاغیار گفت انس آن ست که او را با یاد دوست چنان انس افتد که تو بدان

غیر دوست غائب کرد و این در شاهد ظاهر ست که کسی را دوستی باشد غائب چون ذکر او بر خاطر او گذشتن گیرد بغایتی رسد که مغلوب گردد
و حال او چنان کرد که او بدوست می نگرد با دوست میگوید و از دوست شنود تا چیزی پیش او بگذارند نبیند و چیزی با او بگویند و نداند
و چیزی پرسند و جواب در خور سوال ندهد و جواب از سر وقت خویش دهد بر وفق آنکه هر یابان میگوید و ایشان را خبر نه که او کجاست
و دلیل این قصه عبد الله ابن عمر ست رضی الله عنهما که کسی در طواف بر و سلام کرد جواب نداد نزدیک عمر خطاب رض آمد و شکایت کرد عبد الله
جواب داد که کنا نتری الله فی ذلک المکان انشد ثا لرویم بن محمد شغلت قلبی بما لدیک فما ینفعک طول الحنین و فی فکری
میگوید مشغول کردی دل من با آنچه نزدیک تو ست و در همه عمر اندیشه من چرا نکردی و دلیل این سخن قصه یحیی بن زکریا ست که چون
آن زن را دوش زد عیسی باز و سوال کرد چرا کردی او گفت مرا خبر نیست که من خدا را بشناخته ام طرفة العینی دل من از و جدا نبوده ست
و چون حق سبحانه خواهد که دل دوستی را با خویشتن بانس ارد با دام بر خویش بر و مستولی تر دارد با بلای غیر خویش با و باز نماید تا از غیر او
گریزان باشد و با او آرامیده باشد و دلیل این خبر پیغمبر علیه السلام ست که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل
پس گفت انستنی منک بالوداد و قد اوحشتنی من جمیع ذا البشر از دوستی خود مرا چنان انس داد که از این همه خلق بوحشت افکند
و دلیل این اول حال پیغمبر ست علیه السلام که چون او را انس با حق پدید آمد از خلق گریزان گشت تا بغار حرا رفتی و روزها و شبها آنجا بودی
چون جبرئیل بیامد و وحی آورد و بفرمود با خلق آمیختن بترسید که خلق او را از دوست مشغول کرداند خویشتن را از کوه بینداخت تا بیم وحشت
صحبت خلق تا جبرئیل او را بیرون کرد و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و دلیل دیگر قصه یعقوب ست که چون یوسف عم را کم کرد
بیت الاحزان بساخت و نیز با کس مخالطت نکرد و همه انس او ذکر یوسف گشت و با آخر گفت و تولی عنهم و قال یا اسفا علی یوسف
و آن تولای نفس نبود تولای قلب بود و در شاهد چون کسی را دوستی باشد عزیز که از و غائب گردد و بذکر او مولع باشد و هر که با او
چیزی بگوید چنان وحشت گیرد که یا بگریزد یا آنکس را جفا گوید و چون روزگار دراز کرد و انس دوست نقصان گیرد با خلق صحبت
بیفزاید لکن در انس حق نقصان روا نباشد تا با خلق انس افتد و هر ساعت که انس با حق زیادت شود وحشت از خلق زیادت
شود باز گفت ذکرک مونس لی عار ضنی یوعدنی صنک عنک بالنظر یا ذکر تو مرا مونسی ست که مرا معارضه میکند این نیم بیت
را معنی آن ست که چون محل کسی در دوستی بآن جایگاه رسد که ذکر او را انس کرد و آن کس در پیش او بایستد تا هر جا نگرد او را
بیند و معارضه را باین قول معنی مقابله باشد و شاید که معارضه خطاب باشد یعنی هر چه میگویم مرا ذکر تو معارضه میکند و این در
شاهد چنان باشد که کسی مغلوب کسی گردد چنان داند که آن کس با من حاضر ست عتاب کند باز خویشتن را از دوست جواب دهد
بیندارد که همی دوست جواب دهد گاه جنگ کند و گاه آشتی و گاه بگرید و گاه بخندد و گاه خویشتن را خاری کند و گاه خویشتن را بنوازد
و بیندارد که انیمه درست میکند یکی دو کرد و دو دیگی کرد و باز نیمه بیت آخر را چنان میگوید که مرا با تو حال و انس چنان گشت که
این انس مرا وعده میکند از تو که بتو ظفر یابم یعنی مرا خوشی انس با تو از فراق با من میکند ظفر محب با من فراق نیست یا معیشت چنان باشد که
این انس گفتن من با ذکر تو مرا امید میکند که تو مرا نبودی روا نداشتی که چندین ذکر تو بر زبان من برفتی باز گفت و حیثما کنت
یا مدی بصری فانت منی بموضع النظر هر جا که باشم ای غایت همتهای من تو مرا بجای دیداری دیدن همی آن ست که مرا از تو زمان
سوز هجرت نیست یعنی هر چه با هم بجای بگذارم و هر تو با هم جز تو هیچ چیز نخواهم و این موافق ست قول خدا را که میگوید و ان الی ربک المنتهی

اکنون به بیت باز کردیم میگوید چون غایت همتهای من تو ئی هر جا که من باشم در سر من چنان متمثل گشته که بهر چیز که من نگرم ترا بینم و ازین معنی است که بزرگان گفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا که باشد دوست با وی باشد و آنچه درین باب یاد کردیم جمله درین حرف ست که چون انس با دوست بکمال رسد همه با او گوید و همه او را بیند و ازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند قال انا لیلی ولیلی انا اکنون این قدر که درین باب یاد کردیم بسنده بود و قولهم فی القرب سئل السری السقطی عن القرب فقال هو الطاعة میگوید نزدیکی بخدا طاعت داشتن ست خدا را و این از بهر آن گفت که بظاهر نزدیک خلق قرب ملازقت ست و بعد مسافت و بهر آن دو چیز که مسافت از میان برخیزد نام قرب گیرند بمقدار زوال مسافت هر چند که مسافت کم میگردد قرب زیادت میگردد و بهر آن دو چیز که ملازقت از میان ایشان برخیزد نام بعد گیرند بمقدار زوال ملازقت هر چند ملازقت کم میگردد بعد زیادت میگردد و چون صفت قرب و بعد در شاهد این ست و بعد و قرب میان بنده و حق در شریعت آمده ست کما قال الله تعالی واسجد واقترب وکما قال و قربناه نجیا و خبر دیگر که ما تقرب العبد الی بمثل اداء ما افترضت علیه این از صفات متشابه بود از بهر آنکه میان بنده و حق نه بعد مسافت شاید و نه قرب ملازقت از بهر آنکه هر دو در دو مکان باشند تا بعد مسافت کردد و هر دو در یک مکان باشند تا قرب ملازقت کردد و این صفت بر بنده روا ست و بر حق روا نیست و این اعتقاد داشتن در حق تعالی کفر ست و چون بعد مسافت باشد و قرب ملازقت انتقال باید از مکان بمکان تا قرب بعد کردد و بعد قرب کردد و انتقال بر بنده روا ست و بر حق روا نیست و روا داشتن انتقال بر حق سبحانه کفر ست و نیز چون بعد مسافت باشد میان ابعدین مباینت باید و چون قرب ملازقت باشد میان قریبین مماست باشد و مباینت و مماست از صفات محدثات ست و بر قدیم روا نباشد پس درست شد که این قربی و بعدیکه در میان خلق متعارف ست میان بنده و حق روا نیست پس تاویل قرب و بعد در حق خدای عزوجل بنده را باید دانستن تا بنده در شبهت و خطا نیفتد آنگاه دین برو تباه کردد اکنون باز آئیم بحدیث سری سقطی رحمه الله تعالی که او چنین میگوید قرب بنده طاعت ست یعنی هر که خدا را مطیع تر بخدا نزدیک تر و این از بهر آن گفت که نزدیکی بنده بخدا ذل کرام خداوند ست و هر که او مطیع تر مکرم تر و هر که مکرم تر قریب تر یعنی کرامت نه یعنی ملازقت و در مقابله این چنان ست که بعد معصیت باشد هر که عاصی تر بعید تر از بهر آنکه بعد بنده از حق اهانت حق ست او را نه بعد مسافت پس هر که عاصی تر مهان تر و هر که مهان تر بعید تر و این در شاهد چنان ست که اگر ملکی باشد و کسی را سخت عزیز دارد و میان ملک و او مسافت بعید باشد اگر سایلی پرسد که بملک که نزدیکتر ست کویند فلان اگر مراد قرب مکان بودی او بعید تر بودی نه قریب تر و اگر ملک بر کسی خشم کیرد و او را از کرامات خویش نومید کند و او را هم در سرای خویش در زندان کند و ذل و هوان بروی رساند و سایلی سوال کند که از ملک که دورتر ست کویند فلان اگر مراد از بعد بعد مسافت بودی فلان قریب تر بودی نه بعید تر و چون این بدانستیم پدید آمد که قرب ملک کرامت باشد و بعد ملک اهانت و هر که مطیع تر او کریم تر پس او قریب تر و هر که عاصی تر او مهان تر پس او بعید تر و باین اصل که ما کردیم طاعت کردن سبب قرب کردد و آن را قرب خوانند و معصیت سبب بعد کردد و آن را بعد خوانند که اسباب را نام آن چیز دهند که او سبب آن چیز ست چنانکه خدای تعالی کفت انی رانی اعصر خمرا و عصیر عنب را باشد لکن چون سبب خمر کشت او را نام خمر داد و این جواب از زبان اهل معاملت ست اما جواب اهل حقیقت آنست که طاعت قرب ست و معصیت بعد نه بآن معنی که طاعت سبب قرب ست و معصیت سبب بعد لکن بآن معنی که قرب مقدم ست بر طاعت و بعد مقدم ست بر معصیت و چون حق بنده را قرب خویش داد علامت قرب آن ست که او را بطاعت خویش مشغول کند و چون بنده را بعید کرداند علامت بعد آنست که او را بمعصیت مشغول کند نه خدای سبب بندکی کردن بنده کی سبب خدای

از بهر آنکه هر کسیکه شایسته قرب باشد او را لباس قربان پوشند و هر کسکه سبب قرب را نشاید او را لباس بعیدان پوشانند پس طاعت بنده
مثال خلعت ملوک است در دنیا و مثال معصیت بنده همچون غل و بند ملوک است در دنیا و هر که را با خلعت بینند دلیل کنند که این مقرب ملک
ست تا کرام ملک علت کرد و نواخت و خلعت را به خلعت علت کرد و اکرام را و چون بر کسی بند و غل بینند دلیل کرد و ابعاد و اهانت را تا
ابعاد و اهانت علت کرد و بند را به بند علت کرد ابعاد و اهانت پس طاعت و معصیت یعنی همین است وقال غیره القرب ان یتدلل علیه ویتذلل له
بقوله واسجد واقترب گفت قرب آنست که بنده بر خداوند دل آرد یعنی کشتی و نماز کند و ذل پیش حق برد و قول خدای تعالی بر ین
دلیل آورد که میگوید واسجد واقترب بآن معنی که قرب دل ست و سجود ذل ست و هر چند بنده ذلیل تر بخدا نزدیک تر و هر چند که ذل
پیش برد عز و نواخت پیش یابد آن یافتن عز قرب ست و سبب آن یافتن ذل ست و نزدیک خلق عزیز باشد و ذل ذلیل نزدیک
حق عزیز دلیل باشد و ذل عز معنی این و چیست ذل خویش و فقر خویش عرضه کند تا راه یابد و چون خواهند که او را عزت دهند کشتی و نماز پیش برد
و نپذیرد تا در مقام قرب بماند و چون عطا نپذیرد قرب عطا یابد نه قرب معطی و دیگر تاویل آن ست که ذل بندگی پیش برد و عز خداوندی
او بر خویشتن بینند چون بخویشتن نگرد و همه ذل بیند و چون نگرد که خداوند من کیست همه عز بیند تا این ذل و عجز و ضعف عرضه کردن
باشد و این ذل بخداوند خویش افتخار کردن باشد و اصل این حدیث مصطفی ست علیه السلام انه که بندگی عرضه کرد و گفت اختار
ان اکون عبدا نبیا باز چون دنیا بر و عرضه کردند اعراض کرد تا باز عقبی عرضه کردند آن اختیار عبودیت ذل بود و آن نا پذیرفتن
عطا عز بود و شاید که این را تاویلی بهتر ازین باشد و آن آنست که پیش خداوند ذل برد و پیش خلق ذل و هر بنده که پیش خداوند
ذلیل تر باشد نزدیک اهل معرفت عزیز تر باشد چون بخداوند خویش نگرد نه کسی خویش زیبا کنار دن حق ست خداوند خویش بیند
همه ذل بیند چون باین مقام رسید همه اکرام و بر و مکافات یابد و نیز او را بخلق نیاز نماند و بی نیاز را بر نیازمندان کشتی و نماز نرسد و
نیازمند پیش حق ذل برد و مثال این در شاهد آنست که هر کسکه بنده ملک باشد هر چند او را خادم تر و مطیع تر و خاضع تر عز و نواخت
آن ملک پیش یابد تا بمقامی رسد که بر دیگران ملک کرد و پیش خداوند خویش بنده باشد و بر سر دیگران ملک پس بنده کی ذل باشد
و ملکی هم و دل مسئل رویم عن القرب فقال هو ازالة کل معترض از رویم پرسیدند که قرب چیست گفت قرب آنست که هر چه
پیش آید او میانه بر داری و معنی این سخن آنست که هر کسکه در شاهد او را قرب چیزی یا قرب مکانی بکار باشد هر چیزی میان او و میان مکه معترض
ست از میانه بر گیرد قرب مکه نیابد چون خواهد که چیزی بخانه آرد میان او و میان آن چیز معترض ست و تا این معنی از میانه بر ندارد تسلیم
کردن قرب آن چیز نیابد و هر کسکه کسی را دوست دارد و قرب آن کس او را بکار باشد تا او بچیزی مشغول ست که دوست را از و خلاف
می آید قرب دوست نیابد چون همه هوا و همت و مراد زیر قدم آرد معترض از میانه بر خیزد و قرب دولت یابد پس هر چیز را معترض ست
مانع از و که تا آن معترض بر نخیزد بآن چیز قرب نیابد تا معترض پیش بنده خلق ست و تا خلق را از میانه بر نگیرد بحق راه نیابد و تفسیر خلق
گفتن دراز شود لکن در جمله باید دانستن که دنیا خلق ست عقبی خلق و نفس خلق و طاعت خلق و معصیت خلق و نماز را از پیش بر گیرد یعنی آنچه بین
با او عقبی از پیش بر نگیرد یعنی خویشتن مستوجب عقبی نادیدن و تا معصیت از پیش بر نگیرد یعنی عذر خواستن و تا طاعت از پیش بر نگیرد
یعنی تقصیر خویش و منت خداوند دیدن و تا نفس خویش از پیش بر نگیرد یعنی یک نفس بهوای خود نماز دن قرب حق نیابد و آنگاه که آنچه
کرد خود بر خطر باشد از بهر آنکه باشد که بیند که من چه کرده ام آن دیدن او را کرد و پندارد و توحید یافته است خود شرک یافته باشد پندارد

معترض پیش بنده

که ایمان یافته ست کفر یافته باشد و پندارد که قرب یافته ست بعد یافته باشد و پندارد که وصال یافته ست فراق یافته باشد و این را
مثال ست از بعد بقرب نگریستن به از آنکه از قرب ببعد نگریستن قرب نور آرد و بعد ظلمت آرد از ظلمت بنور نگری بتوانی دیدن و آنچه بینی
نیز راست بینی و آنچه از نور بظلمت نگری نتوانی دیدن و آنچه می بینی نیز نه بینی و آنچه که می نگری نیز نگری خسر الدنیا والآخرة گردی
وسئل غیره عن القرب فقال هو ان یشاهد افعاله بك گفت قرب آن باشد که بوبینی که او با تو چه کرد یعنی همیشه سر خویش بنظارهٔ
فعل او کردانی تا فارغی نظارهٔ فعل خویش یابی و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت ومعناه ان تری صنائعه ومنته
علیك وتغیب فیها عن رویة افعالك ومجاهداتك و معنی این آن ست که صنعتها و منتهای او بر خویشتن بینی و غائب کردی
از دیدن افعال و مجاهدات نفس و این از بهر آن ست که هر چیز که بنده بیارد بنده از خدمت و از گذاردن شکر در برابر یک منت نهند
هنوز حق منت بجای نیاورده باشد وان البادی بالود لا یکافی از بهر آنکه بادی سابق باشد و مکافی لاحق و هر کرا لاحق سابق را در نیابد نه هر که آغاز
کند یا بدنام سابقی برخیزد و چون بنت مولی چنین نظاره کند هر ساعت منت زیادت بیند و آن شکر که آرد مقابل منت نبیند از نظارهٔ
فعل خویش هر ساعت کور تر گردد و بنظارهٔ منت هر ساعت بینا تر میگردد و باز این را تاویل دیگر نهاد و گفت واخری ان لا تراك
فاعلا لقوله النبی علیه السلام وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و قوله فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم و دیگر معنی
این سخن آن ست که خویشتن را فاعل نه بینی از بهر آنکه خدا با پیغمبر گفت نه تو انداختی آنگاه که تو انداختی چه من انداختم آنگاه که تو انداختی و مؤمنان
را گفت نه شما کشتید ایشان را لکن من کشتم ایشان را و معنی این سخن آن ست که حق تعالی دانست که ایشان بفعل خویش نگرند با فعل خویش مانند
باز من بعد یا بند فعل ایشان از ایشان بستد تا بوی نگرند و قرب یابند و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از آنجا که اوست صفت او
عجز و فقر ست و از ضعیف قوت نیاید و از عاجز قدرت نیاید و از فقیر غنا نیاید اغنای حق باید تا از و غنا پدید آید و اقدار حق باید تا از و قدرت پدید آید و
تقویت حق باید تا از و قوت پدید آید همچنانکه ایجاد حق بایست تا وجود او پدید آمد و ابقای حق بایست تا بقا بر و پدید آید همچنین بر و توفیق حق باید تا هیچ
چیزی پدید آید و اگر توفیق حق نبودی بدل خیر شر آمدی و بدل طاعت معصیت آمدی و بدل ایمان کفر و بدل توحید شرک چون این صفت از خویشتن نبینند
که بی او ام و از ست او ببینند که با او ام همه نظارهٔ او کردند نظارهٔ آن او کردند نه خویشتن ببینند و آن خویشتن قرب بنده بحق این باشد انشد نا اللوری
انا فی جمعی فی فنائی قربها وهیهات لا اعنك منك التقرب میگوید من چنان گمان می برم که جمع کشتن من بتو و فانی کشتن من بتو و فانی
کشتن من از غیر تو بتو تقرب باشد و دور است دور که بتو خبر بتو تقرب نتوان جستن معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از غیر تو فانی کردد
و بتو مجموع کردد و بآن معنی که غیر ترا نبیند همه ترا بیند و بر غیر تو اعتماد نکند همه اعتماد بر تو کند و غیر ترا دوست ندارد و همه ترا دوست دارد
و از غیر تو نترسد همه از تو ترسد و غیر ترا نخواهد همه ترا خواهد از غیر تو بآن معنی فانی کردد و بتو باین معنی مجموع کردد و از اینجا بتو تقرب جوید و بتو
تقرب نتوان یافتن از بهر آنکه فانی کشتن بنده از غیر تو صفت بنده ست و مجموع کشتن هم صفت بنده ست و کسی بتو بصفت
خویش تقرب نیابد تقرب بتو هم بتو توان یافتن از بهر آنکه تا معلول را بعلت یافتن محال ست و نیز اگر تقرب وقت ابتدا فنا و جمع
توان یافتن قربت ازل که بنده را از آنجا صنع نیست بچه علت حاصل آمده ست مران را که حاصل آمده ست هم بارادت او حاصل
آمده ست فاعنك بی صبر فما فیك حیلة وطاعنك لی بد فلا عنك مهرب میگوید مرا از تو شکیبائی نیست و در تو حیلت نه و از تو
چاره نه و از تو گریختن روی نه اما آنکه گفت مرا از تو صبر نیست این نفس مقام محبت ست که هر چند که محبت قوی تر کردد صبر کمتر کردد

ونیز صبر از چیزی بر دو معنی باشد یا طمع یا بدل یافتن و فراغت از حق کفرست و بدل گرفتن از حق شرک ست و آنکه گفت در تو حیلت نیست یعنی حیلتی نیست که ترا بآن حیلت بتوان یافتن از بهر آنکه در پیش بسیار رفته ست که هر حیلت که بآن حیلت چیزی بدست آید حیلت علت کرد در وجود آن چیز را و وجود حق را علت نیست بازمی نماید که هر کسکه چیزی را دوست دارد و او را از ان چیز شکیبائی نباشد حیلتے سازد و وجود آن چیز را فاکر حیلتے نیابد بدیا بدلی از ان چیز آرام گیرد تا خویشتن را سلوت جوید اما با حق نه از دوستی تبر اکردن روی و نه ببدل یافتن تا بان بدل تسلی جوید و نه حیلتے او را بآن تسلی حیلت بیابد روی همه حیرت و عجز آمد پس میگوید مرا از تو چاره نه واز تو گریختن روی نه و معنی این سخن آن ست که چون کسی را با کسی بر نیابد بگریزد و اگر چیزے نیابد طلب بجای بگذارد و مرا با تو طاقت نیست و گریختن از تو روی نه از بهر آنکه خود نتوانم گریختن و هر جا که باشم در قبضهٔ ملک تو باشم و اسیر ملک باشم پس قصد گریختن جز کفر هیچ چیز بار نیارد واز تو چاره نه و ترا از من بد و ترا بمن نیاز نه مرا از تو بی نیازی نه صفت من بدین وجه ست که یاد کردیم نه یافتن روی و نه گریختن روے باز چنین میگوید تقرب قوم بالرجاء فوصلتهم فمالی بعید منك والکل یعطب میگوید کروهی بتو تقرب جستند بآنکه بتو امید داشتن ایشان را نجویشتن پیوستی ندانم که مرا چه بوده ست که همکی من در دوستی تو هلاک می شود و من از تو دور مانده ام چنین میگوید کسانے را امیدانم که بیک امید داشتن بتو که بر ایشان هیچ رنج نیامد ترا یافتند و من بدل می سوزم و نیز جهد میکنم پس از همه عالم همی تبرا میکنم تا صفات ظاهر و باطن من هلاک گشته ست یعنی هلاک ست از خلق بمعنے هلاک حکمی نه هلاک حقیقت و من با چندین بلا کشیدن راه نمی یابم ایشان با ندکی شغل نزدیکی یافتند و من با چندین شغل دور می مانم و معنی این دور ماندن آن ست که نزدیکے حقیقت آنکاه کردد که امین کردد و تا بنده صفت بندکی ست امین نیست از بهر آنکه امن کفرست چون امین کردد همان معنی که قرب داند بعد کردد وصال داند فراق کردد و شاید که معنی این بعد آن باشد که هر چند قریب تر کردد هیبت جلال پیش کردد و خوف زوال زیادت کردد از بیم زوال آن نعمت لذت قرب نیابد قرب بعد کردد و چون در وصال امن نیابد بیم فراق وصال را فراق کرداند باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و کفت ومعناه ارانی لی حالی ان جمع بك وفنائی عما سواك تقربا الیك والجمع والفناء صفتای ولا یکون القرب منك بصفتی بك بل یکون القرب الیك میکوید حال خویش چنان می بینم که مجموع کشتن من بتو و فانی کشتن من از جز تو بتو تقرب ست و این جمع و فنا هر دو صفت من اند و بتو قرب یافتن بصفت خویشتن محال ست که قرب بتو جز بتو نباشد یعنی اکر چه من جویم و خواهم اما تو راه ندهی و نخواهی راه نیابم ثم قال تقرب قوم بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم فصلا منك پس کروهی بتو نزدیکی جستند بافعال و طاعات خویش و تو مر ایشان را وصال دادی بفضل خویش نه بعمل ایشان یعنے اکر چه آن وصال بر اثر عمل یافتند علت وصال عمل ایشان نبود برای آنکه ترا رسیدی که عمل ایشان بر وی ایشان باز زدی و نپذیرفتے مکافات تقصیر ایشان را یا حکم بے نیازی خویش را و چون با بی نیازی خویش و با تقصیر ایشان قبول کردی و راه دادی دانستم که فضل کردی پس بصفت خویش باز کشت و کفت ولیست لی افعال اتقرب بها الیك وانا اهلك شوقا الی القرب منك ولا سبیل لی الیه من حیث انا اکنون مفلسے خویش عرضه میکند و چنین میکوید اکر چه آنها را نه بعمل راه دادی بلکه بفضل و کرم راه دادی ایشان باری افعال داشتند که با آن افعال تقرب کردند و مرا هیچ فعل نیست که ترا بشاید تا بآن فعل بتو تقرب جویم و از آرزوے قرب تو هلاک می شوم و از نجا که منم راه تو مر القرب تو پس چون بے حیلتان فرو مانده ام و این معنی آن بیت ست که شبلی رحمه الله تعالی

میگوید قد تحیرت فیک فخذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا + انشدنا النوری رضی الله عنه یا من اشاهده عندی
فاحسبه منی قریبا وقد عزت مطالبه میگوید ای آنکسیکه من اورا می بینم بمشاهده سر نه بمشاهده عیان چون برین وجه دیدم چنان
پنداشتم که بمن نزدیک ست چون بنگریدم جستن و یافتن او دشوار ست و این را شرح دراز ست لکن جمله معنی او آنست که مشاهده سر
جمله بر غائب افتد و در حال مشاهده صفت مشاهد آن باشد که یافته است لکن هرگز غائب موجود نباشد میگوید ندانم که با تو چگونه سازم
که نه تو در مکانی که بآن مکان ترا طلب کنم و نه در زمانی که آن زمان را منتظر باشم و نه معلولی تا حیلتی بپیش آرم پس از وجود نومیدم
لکن بحکم مشاهده چنان ست که کوئی یافته ام و باین قدر مشاهده نیز هم ایمن نیم وجود خود نیست و مشاهده بر خطرست
بر پنداشت روزگار میگذارم والحسبان لا یغنی من رجوع و مثال این در کتاب خداست که میگوید کسراب بقیعة
یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا حال محبان چون شوق غلبه گیرد این باشد عطش شوق صعب تر از
عطش ظمآن باشد و آن عطشان سراب را آب داند بامید میرود و چون بنزدیک رسد سراب یابد آن نومیدی از پس امید
صعب تر از نایافتن از پس امید از هزاران کشتن صعب ترست دیگری چنین میگوید اذا سلوت نفسی سلوة عنه رجعت الیه
شهود لیس تفنی عجائبه چون من نفس خویش سلوت جویم از دوست و سلوت فراغت باشد پس مرا سوی دوست باز برد
گواهانی که عجائب آن کواهان سپری نگردد و این چنان ست که چون کسی را دوست دارد و او دور ماند بجفا تا بفراق
خویشتن را خرسندی دهد عشق او را در دروغ زن گرداند با خویشتن میگوید گاه که صبوری کنم تا مگر این غم بر من آسان تر گردد چندانی
بس که نام دوست بر زبان کسی شنود یا اثر از آثار دوست با کسی بیند همه صبر جزع گردد و همه سلوت ولع گردد و اگر هزار سوگند
خورده باشد همه سوگند دروغ گردد اکنون این شهود شاید که معنی دلائل باشد که همه خلق دلیل اند بر حق و دلیل بر مدلول گواه باشد
چنین میگوید که از تو صبوری چگونه یابم که هر کجا که می نگرم همه خویشتن را در انواع بر تو غرقه بینم و شاید که این شهود بمعنی قهر و
غلبه باشد گوید از تو چگونه نومید گردم که هر چون که مینگرم خویشتن را مقهور و مغلوب می بینم بیقین میدانم که مرا قاهری و غالبی
است و شاید که این شهود مشاهده سر باشد میگوید نفس را از تو چگونه خرسندی دهم که نفس اسیر سرست و هر طرفتی در سر من
اسری میکند و عجائب آن سپری نمیگردد و از عجائب مشاهده فراغت نمی یابم بسلوت کجا پردازم و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر
میکند و میگوید و معنی السلوة الایاس یعنی خرسندی نومیدی ست دهر گاه کسی از چیزی نومید گردد و خرسند گردد و تا هنوز
امید باشد خرسند نگردد و کلما الیست من حیث انا ردفنی عن الایاس ما منه من الفضل الذی بدأ به و بران وقت که من
از او نومید گردم از انجا که منم یعنی چون اندیشه کنم که نه من او را شایم و نه عمل من او را شاید نومید گردم لکن فضلهای ابتدای او مرا از نومیدی
باز دارد که چون با من فضل کرد و مرا برگزیده بود و فعل از من دانسته بود امید دارم که اگر بخواستی راندن نخواندی و اگر بخواستی پریدن نه پیوستی
چون بخویشتن مینگرم نومید میگردم و چون بتو مینگرم امید میدارم میان خوف و رجا زندگانی میگذارم تا آخر چگونه کرد کارم و قوله
فی الاتصال و معنی الاتصال ان ینفصل عما سوی الله تعالی فلا یری بشرهم التعظیم غیره و لا یسمع الا منه این
باب بران معنی آورد که پیش ازین باب قرب آورد و هر چیز که بوی قرب روا باشد بوی اتصال روا باشد از بهر آنکه قرب انهایت ست
و نهایت قرب اتصال ست و هر چیز که از و بعد روا باشد انقطاع از و روا باشد از بهر آنکه نهایت ست و نهایت بعد را نهایت ست و نهایت

بعد انقطاع ست وهچنانکه قرب حق بقرب مخلوقان نماند بعد حق نیز بعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب مخلوقان مفارقت باشد و قرب
حق مفارقت نیست و بعد حق بعد مخلوقان نماند از بهر آنکه بعد مخلوقان مسافت ست و بعد حق مسافت نیست و این هر دو در باب
قرب یاد کردیم بهمچنین نیز اتصال حق سبحانه با اتصال مخلوقان نماند و انفصال حق با انفصال مخلوقان نماند که اتصال مخلوقان اتقاء
جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست انفصال مخلوقان تباین جوهرین یا تباین جسمین باشد و حق نه جسم ست و نه جوهر نیز هر چه
بروی اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید و هر چه بروی انفصال روا باشد پیش از انفصال متصل باید و انفصال بعد الاتصال
و اتصال بعد الانفصال از علامات حدوث ست و بر قدیم علامات حدوث روا نباشد و حق قدیم ست و ازین معانی هیچ بروی روا
نباشد و لفظ اتصال و انفصال هم در عرف و هم در شریعت آمده ست گویند فلان از خدای بریده گشت و از خدا دور گشت و از
خدا جدا ماند و گویند بخدا رسید و خدا را بیافت و بخدا نزدیک گشت و بخدا پیوست و این در عرف خلق ست و در قرآن آمده ست
و یصلون ما امر الله به ان یوصل و در مقابله این گفت الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر
الله به ان یوصل پس چون وصل و قطع در شریعت و در عرف آمده ست تاویل این نباید جستن تا در شبهت نیفتد بیان قدیم
و محدث اکنون بکتاب باز کردیم چنین میگوید که معنی پیوستن بخدا آنست که بریده کرد و بسر چیز از خدا و بسر خویش جز خدا مشغول
نگردانید هیچ چیز نباشد جز او که مشغول دارد و معنی این سخن و الله اعلم آنست که اتصال بخدا نه اتصال شخص ست یا التقای جسمین
و انفصال هر انفصالی جسمین نباشد که مشغول گشتن سر باشد بحق تعالی و آن مشغول گشتن بحق بمقدار فراغت باشد از
غیر حق و هم بآن مقدار که از غیر حق فراغت یابد منفصل گردد و هم بآن مقدار که بحق مشغول گردد متصل گردد و این امثال در شاهد هست
که هر کس که از مردم فرشته یا چشم و گوش و دست و پای خویش بچیزی از مخلوقات مشغول گرداند هم بآن مقدار او را با این چیز اتصال
افتد و از غیر او انفصال افتد حقیقت اتصال سر با حق هم بآنمعنی ست و هم بآنمقدار که سر خویش بغیر حق مشغول ندارد حق متصل ست
و هم بآنمقدار که بحق مشغول دارد از خود حق منفصل ست و آن مشغول داشتن را تفسیر کرد بگفت تعظیم حق در سر او بجایگاهی رسد که غیر حق
نبیند و از غیر حق نشنود و این ظاهر ست که هر کس که بر دل او خوف چیزی غالب گردد از هیبت او چنان گردد که از غیر او نترسد و
هر کس که بر سر او محبت و حرمت کسی غالب گردد از شرم او چنان گردد که در سر خلاف او نماند پس چون در سلطان مخلوقان این
روا باشد در سلطان حق اولی تر که روا باشد قال الاستاذ رحمه الله تعالی الاتصال کما یکون بالقلوب و مشاهداتها کذلک بالاسرار نوری
جوهر الله تعالی چنین میگوید که تاویل اتصال بحق مکاشفات قلوب ست و مشاهدات اسرار و مکاشفات گشادش باشد و مشاهدات
نمایش و آنچه میبیند بظاهر بچشم سر بسته دارد دیدار باشد چون گشاده کرد ببیند اندر باطن نیز تا چشم دل بسته باشد دیدار نباشد چون
گشاده گشت دیدار باشد پس مقدمه نمایش گشایش ست و دلیل این در کتاب خداست عز و جل در سورة الانعام فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و شرح گشادن بود و حق خبر میدهد که نور دیدار از پیش گشادن باشد و در مقابله این گفت و من
یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا خبر داد که مقدمه نادیدن تنگ کردانیدن دل ست و تنگ گردانیدن بستن باشد و
جای دیگر گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت طبع الله علیها بکفرهم و ختم و طبع مهر کردن باشد و مهر کردن بستن باشد و چون
چشم و دل بسته کرد از دیدار منفصل ضیا و نور خلقی در وی راه نیابد و چون گشاده کرد ضیا خلقی در وی راه یابد و دیدار او متصل گردد و بهمین

وآن نه اتصال ملازقت باشد همچنین چون دل بسته باشد نور حقیقت در دل راه نیابد واز مرئی منفصل ماند وچون دل را کشف افتاد
نور حقیقت در وراء یابد وحق را جل وتقدس بیند وبحق متصل گردد بمعنی دیدار نه بمعنی ملازقت اینک اتصال سر بحق این باشد این معنی
ودلیل برین قول خداست که میگوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خبر داد که چون مادلی را گشاده گردانیم نور ما
در وراء یابد هر جا که نگرد نور ما نگرد و نور ما خطا نکند قال غیره الاتصال وصول السر الی مقام المعهول میگوید یعنی اتصال آن باشد که سر بمقام
حیرت رسد پس این را تفسیر کرد وگفت معناه ان یشغله تعظیم الله عن تعظیم من سواه ومعنی این سخن آنست که این یک را تعظیم خدا
چنان مشغول گرداند که بتعظیم غیر او نپردازد واین را اصلیست که چون پیغمبر علیه السلام ابی بن کعب را بخواند وابی در نماز بود جواب نداد ابی
آیتی بلند تر بخواند تا رسول الله بداند که ابی در نماز است چون از نماز فارغ گشت سید علیه السلام الله گفت چرا جواب ندادی گفت در نماز بودم
گفت نه خدای تعالی ترا فرموده است که چون من ترا خوانم اگرچه در نماز باشی مرا جواب دهی گفت کجاست گفت در قرآن گفت خدا میگوید
یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم ومعنی این سخن آنست که جواب نادادن در نماز تعظیم عبادت
وخدمت بود واین خدمت واین عبادت بامر خدا ورسول بزرگ شده بود وتعظیم ایشان مقدم بود بر تعظیم خدمت پس هر کس که
تعظیم او مقدم تر باشد واشتغال بتعظیم او آن کس را از تعظیم غیر او باز دارد واینجا در نماز یاد کردیم که سهو پیغمبر در نماز که کان معصوما
بالاجماع عن الادنی یعنی اگرچه نماز نزدیک سید بزرگ بود اما تعظیم حق از تعظیم نماز بزرگتر بود که چون چیزی از تعظیم حق بر سر او بگذشتی در
اجلال وتعظیم حق از نماز غائب گشتی ودر نمازش سهو افتادی اما او را سهو در نماز از تعظیم حق باز نداشتی ونماز از خود راست
نماز افتادی اکنون بحکایت باز گردیم میگوید اتصال سر آنست که سر بمقام ذهول رسد یعنی سر در تعظیم حق بمقامی رسد که او را غیر حق چیزی
دیگر یاد نیاید وبآن تعظیم او غیر او را فراموش کند واز تعظیم او خویشتن فراموش کند وباز در تعظیم نیز چنان گردد که اینجا می بیند نداند که چه
می بیند ودر قیامت خود این روا ست چنانکه پیغمبر علیه السلام عائشه را رضی الله عنها خبر داد که خلق را بقیامت برهنه انگیزند عائشه گفت
واسوءتاه زنان بینند وزنان عورت مردان بینند مصطفی علیه السلام گفت یا عائشه آن روز مردی نماند که مردست وزن نماند
که او زن ست وقیامت اثری از آثار قدرت حق تعالی چون بقای اثری از آثار قدرت حق چشم ظاهر این ذهول واجب کند
اولی تر که مشاهده حقیقت حق بسر این ذهول واجب کند این ذهول از لقای قیامت افتد وآن از مشاهده حق افتد وقال بعض
الکبار الاتصال ان لا یشهد العبد غیر خالقه ولا یتصل بسره خاطر غیر صانعه میگوید اتصال را بحق معنی وتاویل آنست که بنده جز
آفریدگار خویش را نبیند ودر سر او خاطر دیگر نگذرد جز صانع او یعنی تعظیم مشاهده او بحدی باشد که او حق را بآن جایگاه رسد که بسر غیر او را نبیند
وبا اینهمه بر خاطر او غیر او نگذرد که اگر غیر او نبیند لکن خاطر غیر او بر سر او بگذرد در اتصال قصور افتد واین در مشاهد چنان ست که چون
کسی را محبت کسی باشد بمقدار محبت صحبت او یابد وتا محبت بر کمال نیست تمنی غیر صحبت حبیب افتد ونشان کمال محبت آن باشد که با
غیر حبیب صحبت نکند وتمنی غیر حبیب نکند پس چون مشاهده سر بجائی رسد که بر خاطر او غیر نگذرد آن مقدار از سر که غیر حق بر و
بگذشت از حق فارغ بود تا غیر حق آنجا راه یافت چون کل شد مشغول حق گشت وغیر حق را آنجا راه نماند پس بر خاطر او چگونه گذرد
وقال سهل بن عبد الله حرکوا بالبلاء فحرکوا ولو سکنوا اتصلوا گفت آن کسانکه دعوی این مقام کردند ایشانرا بلا بجنبانید
بجنبیدند لاجرم جدا ماندند اگر بیارامیدندی بپیوستندی سهل این سخن را در بلا میگوید لکن شیخ رحمه الله تعالی گفت بر مقابله او نعمت

بیاید و مثال این در شاهد آنست که اگر مادر کودک را پارهٔ نان دهد و او بآن غره گردد و بکوی بیرون شود و سبب آن نعمت در آب افتد تا کرنان پیش مادر خورد از بلاها ایمن گردد و اگر مادر گوش او بمالد و از زخم مادر بکوی بیرون گریزد آنگاه ستورش بیفکند و هلاک شود و اگر بگنج خانه در گریزد از بلاها ایمن باشد آن پارهٔ نان مثال نعمت ست و آن کوشمالیدن مثال بلاء و مدعیان را در هر دو حال بهبنا پارهٔ نان پیش او افگنند چنانکه بشک اندازند که اگر همهٔ دنیا مبندهٔ خدای تعالی ارزانی دارد نزدیک خدا بیش ازان قدر ندارد که مخلوقی پارهٔ نان پیش سگی اندازد اگر بگردد سوی نعمت حرکت آرد و حرکت انتقال ست و از مقام اتصال انتقال کردن انفصال کردد و اگر بلا کمارد همت عارفی نیابد که کمتر از همت سگی باشد از بهر آنکه سگی که نواخته یافته باشد هر چند که زنندش و ازان سوتر نشود و اگر بر زخم و بلا از جای بجنبد جنبیدن انتقال ست و انتقال از مقام اتصال انفصال بار آرد و هر چیزیکه ترا در اتصال و انفصال سر مشکل کردد آن از اتصال و انفصال ظاهر استنباط کن و هرگاه که ظاهر تو با کسی یا با چیزی یا با مکانی اتصال دارد حرکات کردی و هم انگاه منفصل گشتی سر را با حق مثال همین ست اگر سر عارف با خلق متصل ست تا از خلق انفصال نیارد بحق اتصال نباشد و اگر بحق متصل ست اگر حرکات آرد بنفس تحرک از خدای تعالی منفصل کردد خواهی آن حرکت در بلا کیرد و خواهی در نعمت اکنون شیخ رحمه الله مکاشفات قلوب را و مشاهدات اسرار را شرح میدهد و میکوید مکاشفات القلوب کقوله انظر الی عرش ربی بارزًا و مشاهدات الاسرار کقوله اعبد الله کانك تراه و قول ابن عمر رضی الله عنهما کنا نتر ای الله سبحانه و تعالی مکاشفات قلوب چنان ست که چون قول حارثه کفت مر پیغمبر را صلے الله علیه وسلم چنان ست که کوئی من عرش خدا را ظاهر می بینم و مشاهدات اسرار این ست که مصطفے جبرئیل را علیهما السلام جواب داد کما احسان آن ست که خدا را چنان پرستی که کوئی کش می بینی پس مکاشفات قلوب حارثه را و مشاهدات سر مصطفے را علیه السلام هم بآن مقدار که حارثه را از دنیا انفصال افتاد و بعقبے اتصال افتاد تا دنیای متصل از و منفصل کشت و عقبی منفصل بوی متصل کشت اما مصطفے را علیه السلام از هر دو کون انفصال افتاد تا بحق اتصال افتاد و اکر در سر او چیزے بماندے غیر حق کفتے اعوذ بك من کذا چون کفت اعوذ بك منك درست کشت که در سر او غیر حق هیچ چیز نماند بودی پس انفصال از دنیا اتصال بعقبے افکند و انفصال از هر دو کون اتصال بحق بار آرد و قول عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که کفت در طواف با خدا دیدار کردم ازان معنی بود که شخصش مشغول شریعت بود و سرش مشغول حقیقت و در شغل حقیقت شغل شریعت فراموش کرد نه از خانه خبر داشت و نه از سلام کننده شغل حق او را چنان کرفته بود که سلام عباد نشنید و تعظیم خداوند خانه او را چنان کرد انید د بود که خانه اش یاد نمی آمد ازین معنی کفت کنا نتر ای الله تعالی و چون آن کس که بر و سلام کفت ازین مقام خبر نداشت بشکایت و عتاب مشغول کشت و چون مقام عمر برتر از مقام او بود بر و انکار نکرد و قول او را رد و انکار نکرد سکوت عمر دلیل کشت تحقیق دعوی عبد الله را چنانکه فقها رضی الله عنهم کویند ترك البیان فی موضع الحاجة الی البیان بیان والله اعلم بوجوه البیان فیه ط

تم الجزء الثالث بعون الله تعالی و الان نشرع الجزء الرابع بحوله و قوته

وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صناع یکین ومکان وفضل خلاق دین ودان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ وشاب

گنج بینش

جلد اول

حسب فرمایش بنده درگاه رب الصمدی وامت محمدی صلی الله علیه وسلم وخدمتگار
علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه محمدی تاجر کتب

در زمان سلطنت پادشاه بوم وبر کشور واقف کرور دین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین وطوبی للفائزین ولا عدوان الا علی الظالمین والصلوة والسلام علی

سیدنا محمد وآله اجمعین **قولهم** فی المحبة قال جنید رحمه الله تعالی المحبة میل القلب ومحبت نیز صفتی ست

میان مخلوقان و میان بنده و حق تعالی باشد و هر صفت که چنین باشد از صفات مشابه باشد و چنین صفت بحق سبحانه منفی

شاید کرد و مکروه شریعت آید چون وجه یابد و آنچه بدین ماند و در شریعت صفت محبت در حق خدای عزوجل آمده است چنانکه میگوید

یحبهم ویحبونه و جای دیگر میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر میفرماید ومن الناس من یتخذ من دون

الله اندادا یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حبا لله و چون چنین ست که یاد کردیم ما چاره تا دلیل محبت بباید دانستن تا

فرق پیدا آید میان محبتی که صفت حق باشد و میان محبتی که صفت مخلوقان باشد و هیچ معنی نیست که چندان شبهت بر دارد

که محبت باشد از آن کفر باشد و با شد که ایمان باشد و نخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد و بعد ازان فرق کنیم میان

محبت محدث و محبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقان باشد اول درجه او موافقت طبع ست که چیزی بیند یا شنود که طبع او را

موافق آید و طبع بآن چیز آرام گیرد و چون مدتی بموافقت طبع برآمد درجه ثانی میل کند و میل مر نفس را هست که نفس بصحبت آن چیز دان

کس میل کند و از دیگران اعراض سازد و هر چند که میل آنجا زیادت کرد و اعراض از غیر او زیادت کرد و چون مدتی باین مقام ثانی

گاهی برآید بمقامی ثالث رسد و دود کرد و اصل او از وداد و دیود گرفته اند یعنی از اتمنی و اشتهی و چون باین مقام رسید تمنا و شهوت او

محبت آن کس کرد و دیدن او و نشستن با او و شنیدن از او و چون مدتی باین مقام سیوم گاهی برآید چهارم درجه محبت کرد و در محبت

سخن بسیار ست کرد هی گفته اند که اصلش محاوبت ست یعنی حبها عن سره مادون الحبیب ربت ای قطع

عن سره فکر غیر الحبیب و کرد هی گفته اند اشتقاق محبت از حب ست که چون تخم بکرد و چیزی را در زیر راه

نماند چون دل نیز از محبت پر کرد و غیر دوست را در دل وی راه نماند باین معنی محبت را ازانجا اشتقاق کرفته اند و کرد هی گفته اند که

اشتقاق محبت از حب کرفته اند و حب دانه باشد لکن در وضع لغت حب کل شئ لبه و صفحه باشد پس آن مقام را که

میانه قلب ست حبة القلب خوانند و چون دوستی آنجا کذرکند آنرا محبت خوانند و چون کاهی چند باین مقام بباشد بدرجه ایچم رسند

دله کرد و دوله حیرت باشد سرکردان و متحیر کرد و هر چه بیند پندارد که دوست ست و هر چه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

یا دریکه بچه راکم کرده باشد که ادرا واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد بدرجه ششم آید و آن درجه ششم را هوا خوانند و اشتقاق
او این هوا گرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ کدورتی بزمین ندارد و آنجا نیز چون بمقام ششم رسد
دل مرد دست را چنان صافی کرده که ذره یا در وجائی نمانده باشد و کروهی گفته اند معنی هوا نزول و سقوط ست چنانکه خدای تعالی
میگوید و النجم اذا هوی ای هبط وسقط ونزل اگر اشتقاق او از یجا باشد بآن معنی گویند که همه مراد با دوست دارد و چیزی
دوست دارد و چیزی دوست از و ساقط کرده و کروهی چنین گفته اند که هوا را اشتقاق از میل و مراد دوست چنانکه خدا میگوید و نهی النفس
عن الهوی بدین قول معنی آن باشد که همه میل و مراد او مراد دوست کرده و کروهی چنین گفته اند که اشتقاق هوی از آن معنی
است که کلیت او مشغول آن چیز کرده و همه اندیشها و همه علیهای او بنزدیک او هیچ کرده چنانکه خدا میگوید افرأیت من
اتخذ الهه هواه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند و از دیدن عیب کور گشتند و او را صفت
قدیم نهادند و آنرا هوی خواندند و آن آنست و چون مدت دیگر باین مقام ششم برآید بدرجه هفتم رسد و آن درجه عشق ست
و عشق نیز محبت ست اما چون از حد در گذرد عشق خوانند همچنانکه چون از حد در گذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه
گرفته اند و آن گیاهی باشد که در درخت پیچد و آب درخت را فرو خورد و چون گیرد بپیچد بر درخت او و بازگیرد و بپیچد بر برگ
او و بریزاند پس خشک کرداند و جزا فگندن 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 حائل افگند و از صحبت غیر دوست سلامت کیرد و همه سعی از نفس او جذب کند
(ای علامت)
یا بجا کرد یا بیهوده کرد و دو 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 بحث کنیم که آن تعلق حق سبحانه دارد آن را صفت کنیم تا این را بآن دان را باین اشتباه نیفتد تا ایمان
کفر نکردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیگر مقصود آن ست که ما محبتی را که میان مخلوقان رود آنرا باختصار وصف کردیم و وصف ما خود امروز
در میان مخلوقان نیاید تا تو بدانی که محبتی که میان دو جنس رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را کی
دریابند 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 باز خواجه بنده بیش رسد کویند خواجه فلان را محب تر ست و از این معنی ست
که شاعر میگوید 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 خفت و نشاط در طاعت زیادت میکردد و این معنی در
شاهد متعارف ست که اشتقاق خدمت از سامت 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 چیز ها خواهد چنانکه بیک علم همه چیز ها داند علم متغیر نکردد و لکن معلومات متغیر کردد و هر معلوم را بر حسب آنکه آن معلوم ست همچنین
علم قدیم بماند و همچنین نیز ارادات را بیک ارادت خواهد و ارادت متغیر نکردد و لکن مرادات متغیر کردد پس هر مراد را بر حسب آنکه ارادت
بخواهد بارادت قدیم نامتغیر پس ارادت یکی لکن مراد مختلف یکی را خواهد کرد و را از انچه میکند جزا دهد 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 کردند 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 آنکه 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 والم 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 موثر و مغیر باشد و محدث
مغیر 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 آنرا وصف 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 کنگ شد تا تاثیرات و اوصاف و افعال او
گفتند تا آن کس کار از محبت خبر ندارد و نداند که چه می گوید و آن کس که آثار دارد در وصف موصوف را بیند اکنون آنچه پیران گفته اند
یاد کنیم انشاء الله عز و جل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة میل القلب محبت چسپیدن 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 کیرد و ترک محبت او را تکلف کردد و 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 بی تکلف 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 جای
دو فاضلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده کردد 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 والانتهاء عما زجر والرضاء

بما حکم و قدر و 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 بیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن انخلاف امرست و از نهی دور نابودن یا ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا او را متهم داشتن و در جمله موافقت تسلیم است چنانکه خدا میگوید با 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 بهر که قلب سلیم نبود یک سلام بر دو از سلام مکافات نیک یابد و بباید دانستن که هر که بوقت نیازمندی سر 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 رد و زیر یک مراد دوست روا داری از بهر آنکه چون مراد خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیز که از تو فوت کرد و فایت 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 چو دو هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت با غیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید و یطعمون 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 بصا چنان غالب بود که هلاک خویش در کرستگی 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 آنچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که آنچه 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 داز 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 فی ذات الله تعالی استوجب رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که پیوسته 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 دوست دشمن دوست را دشمن دارد و شک نیست که نفس مقوت حق ست و مقوت دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش یک قدم بر مراد نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بموافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود او را دعوای محبت کردن محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست چون از موافقت بگذری محبت با هفت هزار مقام ست لکن هیچ دال نشاید از موافقت خالی باشد پس باید نگریستن که موافقت او با چیست که باطن مرهون محبت آن چیز مست اگر با حق موافقت ست و با خلق مخالفت محبت حق ست و اگر با نفس موافقت ست با 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 محب را هیچ نشان نیستی حق سبحانه وجود یافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت و اما من

شرح تعرف در محبت و موافقت

خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی وچون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد
که حق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز کردیم ما تحب لفظی ست عام گفت انچه آزاد دوست داری تا دوست را بر دوایشان
یاری محب نباشی و ما تحب بسیار ست از جملهٔ ان دنیاست وجاه ست وراحت ست ومال ست وخلق ست ونفس ست وعقبی ست
وهرچه جز حق ست که نفس جز حق را محب ست برطبع وحق را جل وعز بتکلف از بهر آنکه اگر صفت نفس محبت حق بودی محبوب حق بودی
نه مقهوره حق از بهر آنکه سلطان حق غالب ست وچون حق هر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس مقهوره است
ودشمن بطبع بدر نیاید واورا جز بقهر بدرگاه آوردن روی ندارد وقهر او از مراد جدا کردن ست تا بنگرد تا در سر دو جهان چیست که نفس را
بآن امید ست اورا از همه جدا کند چون چنین کند باشد که امید آید وباشد که نیاید تا بزرگان چنین گفته اند که مقدمهٔ حیات موت ست
ومقدمهٔ موت حیات چنانکه خدای عز وجل همی برد هیخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و
قلبا میتا من نفس حی واگر بندهٔ نفس را بر خلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زنده گرداند واز میان مرده زنده بیرون
آرد واگر بندهٔ نفس را بهوی ومراد زنده دارد وحق سبحانه دل او را بمیراند واز میان زنده مرده بیرون آرد واز این معنی گفته اند بعض
بزرگان که ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بامانة شهواتها قال علیه السلام حبب الی من دنیاکم ثلاث الطیب والنساء وقرة عینی فی الصلوة
فی الخالق میکوید محبت در مخلوقان لذة ست ودر خالق استهلاک ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که محبتی که میان مخلوقان
باشد میان محبوب ومحب مجانست واتحاد ست یعنی اتفاق شخصین واتفاق صفتین که ذات آن جنس ذات این ست وصفت
آن جنس صفت این ست وچون مجانست باشد مخالطت ومازجت باشد واز مخالطت ومازجت تلذذ افتد یا باستماع یا بنظر یا بفعل
فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق ومخلوق مجانست نباشد نه در ذات ونه در صفات ونه در افعال وچون مجانست از میان نه
برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بدین معنی وگفته است الاستهلاک ان لا یبقی لک حظ لا یکون بحیث علة
ولا تکون تابعا لعلة یعنی استهلاک سه چیز ست یکی آنکه ترا حظی نماند ودیگر آنکه محبت ترا علت نباشد وسیوم آنکه تو قایم بعلت نباشی و
این سخن را شرح بدهیم وفرق کنیم نخست میان استهلاک وتلذذ وبعد ازان شرح بران بیان کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی
آمد که مخلوق را جنس ست وجنس با جنس بقا یابد وجنس از جنس نصیب بردارد وجنس با جنس مقاومت دارد وچون شاید که این
معانی باقی ماند شاید که 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 مستهلک گردد ازین نیکوتر هست وآن آنست که
مخلوق را بر مخلوق قهر وجبر روا نباشد که قهر ایجاد واعدام باشد ومخلوق را صفت موجدی ومعدمی نیست پس این محب مقهور ومجبور این
محبوب نگردد وبخود قایم باشد وشاید که تلذذ بر دارد اما مخلوق مقهور ومجبور حق ست جل وعز نه بینی که حق خلق را بالقهر ایجاد واعدام کند
واورا در وجود وعدم خویش اختیار نه وچون محبت حق بر دو مستولی گردد مقهور ومجبور را صفت نباشد نه بینی که قتل مکره باشد
تا قصاص بر مکره آید نه بر مکره وچون چنین باشد بی صفت گردد یعنی مقهوری وچون بی صفت گشت تلذذ نماند که تلذذ صفت
متلذذ ست واین سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن گردد وآن آنست که تلذذ صفت نفس ست ودر محبت مخلوقان نفس
باقی بود وشاید که آنجا تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقهور ومجبور بود وچون مقهور کشت مستهلک را لذت نباشد ودلیل این سخن

قصه صواجبات 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 سابقه معرفت و محبت غالب کرد و اولی ترکه مخلوق از لذت و الم غایب کرد و این را ازین نیکوتر اصلی هست و آن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان در مشاهده حق مغلوب کردند تا چون بدوزخ در آیند و بگذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد و الم نباشد و از الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن زنان را 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 سرور و چون مشاهدات سرور دنیا بکمال رسد صفت این محب در دنیا جان 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 کسی را دوست دارد جویان مراد او باشد و چون از خویشتن مراد دوست جوید درست ست که دوست را دوست میدارد باز چون از دوست مراد خویش جوید نه او را دوست میدارد خویش را دوست میدارد و محب نیست مدعی مهمت ست و همه مدعیان مفلس باشند و ذوالید را بدعوی حاجت نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محبت مقام خصوص ست و عبودیت مقام عموم دوست و دشمن بنده باشد و در مقام عبودیت 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 نماند دوست او را این دعوی نشاید کردن چنانکه چون بر زبان ابراهیم خلیل علیه السلام بی قصد برفت که مارا این طعام دوست مصری نفرستاد دوست اصلی فرستاد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین ست فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را رای آن باشد که این دعوی کند و حق را جل جلاله بیایست که تا این بنده خویش را صادق کرداند سر این عز بر بنده پیدا کرداند که 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 مهمان پدید آمد مال فدا کرد و چون کارد پدید 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 او را این دعوی کردن روا باشد و هر کرا این حجت نیست دروغ زنی بنا باید 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 بایین 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 مجرد 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 وعصی آدم 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 زیران لعنت و قطیعت و چون حال این باشد بنده کرد علت وجود حق کے کرد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بعلت معلول توان یافتن و چون حق معلول نیست او را بعلت 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 او کردد 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 کردد و اگر محبت بنده در وقت علت کردد 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 نا یافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که پس مطیع دعوی
محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و پس عاصی دعوی عداوت که حق را بیافت
چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس دکر را دوشمن را لباس
دوستان پوشانید تلبیس دکر الکن از بهر دستی و دشمنی بیزار نکردند و جمله این سخن آنست که ما یاد 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 و حال بر دکرداند تا وقتی متغیر شود و تحقیق ازلی را و منفوض او اگر چه لباس دوستان دارد لباس او را
متغیر نکرداند تا وقتی متغیر شود و تحقیق ازلی را تا متغیران دفانیان متغیر فانی کردند و قدیم ازلی باقی بماند و هر کس با صفت خویش بماند الا آنکه
کفت ولا یکون قائما بعلة کفت چون محب باشی باید که قائم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قایم بعلت آن باشد که بعلت
قایم باشد او قایم باشد و چون علت بر خیزد او با علت بر دد 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 یا بتر سابق را یا طمع مستقبل را یا منع بلای سابق را یا دفع 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 محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی
نا معلول محال باشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان ست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول
کردد و نشاید که خلق بی علت کردد و کر نا معلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند تا بزرکان کفته اند که اکر 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 با بقاے غیر و تغیر بر دو روا نباشد اما محدث
باحداث محدث ست و بایجاد موجود ست و با بقای حق باقی ست و آن ابقاے حق این مخلوق را علت بقای او کشت اکر حق تعالی آن
بقای مخلوق را لحظتی باز کیرد از عرش تا ثری هیچ چیز نماند همچنانکه 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 با شد قایم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلولند اما معرفتی که عارف را
بحق بود و معلول باشد و خاصل بی علت باشد و این سه مرتبت ست یکی 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 کردد و آنکه
از بهر منت سابق را عقاد او آن ست که اکر این منت نیستی دوستی نبستی و این نیز هم بعلتی قایم ست و علت چه ماضی و چه مستقبل اهل حقیقت و اهل معرفت
نه سابق نکرند و نه لاحق و لکن بوقت نکرند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد و لکن انچه میکند در وقت
دانند و بنا بر معلوم درست آید بر مجهول درست نیاید معلوم همچون موجود باشد و مجهول همچون معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید و دیکر معنی این

گرایشان سابق ولاحق منکرند لکن بوقت مزید از عرش تاثری کسی نیابند کاوّ دوستی اشاید جز حق تعالی که اگر کسی مر کسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبرئیل بایستی که دوست بودی وابراهیم را گفتن فانهم عدو لی الا رب العلمین فایده نبودی واز عداوت مستثنی تنها رب را کردو بس معنی این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر وهر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد بس 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 ودوست در اصل مؤثر زند ونیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنگاه 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 ومحبت حق بنده را بی علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست وبنده محدث وآنگاه که محبت حق بود نه بنده بود ونه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت ست وچون عارفان این بدیدند گفتند چون او ما را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اگر بنوازد دوست داریم واگر خوار

گرداند هم دوست داریم وتا 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 خدا را دوست دارد عیش آن ست وهر که خدا را دوست دارد او را عیش نیست واین لفظی ست بظاهر متناقض دارد اما از روی حقیقت متناقض نیست واین را تاویل هاست وآنکه گفت حب خدا عیش ست بآن معنی گفت 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 وبر این عیش بدل نیست اما آنکه گفت 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 چیزست که غیر بجای او نبایستد تا حبیب همه چیز را احجاب نکرده وچون چنین باشد همه عیش با دوست کردد وبا 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 وتا صبر نتوانستی کردن خاموش بودی چون صبر نماندی کفتی ارحنا یا بلال واین سخن دلیل بود که او را راحت با حق بود وبا غیر حق صحبت کردن او را بلا بود که معنی ارحنا یا بلال آن باشد که ارحنا من صحبة هؤلاء والاشتغال بهم حتی نشتغل بالحق وصحبته وتواند بود که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که فهو العیش ای له العیش فی الدارین ودر دو جهان عیش مرین کس راست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت آمد وهمه تلخی عیش در معادات ست وهمه خوشی در موالات وموافقت 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 گفت فلا عیش له ای لا مراد له که هر کس که کار بنه 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 جیب کریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست مشغول کند وچون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق وکریختن 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 وتا او مشغول عیش باطن کشته ست عیش ظاهر را نیز و یک او خطره مقدار نمانده ست وآن اعراض از و کوئی از بی مقداری کون ست محبت در کون کون وخلق می پندارند که او را عیش نیست وعیش او راست وبس فهو العیش باطن باز کردد ولا عیش له بظاهر وشاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد کویند عیش آن ست وهر کس که چیزی

برمراد او نباشد کو بنده 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 باید بریدن فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد
و آنکه میگوید فهو العیش یافتن حق باشد و این ازان معنی ست که هرگز محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسر می بیند
و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس درست گشت که محب حقیقی غیر دوست نه بیند یا چیزی بیند او را عیش چگونه باشد اما چون دوست یافت و ملک
و ملک از دوست ست چون ملک یافت ملک یافت و چون مالک یافت ملک یافت و کمال عیش بدست آمد باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند
و میگوید یعنی فهو العیش ای یطیب عیشه لان المحب یتلذذ بکل ما یرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب
آنکه 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 اشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست کرد و از زخم دوست همچنان لذت یابد که
از نواخت 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 کننده 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 بنعمت و همه حال عیش کرد و بی عیشی برخیزد و معنی لا عیش له لانه یطلب الوصول الیه والحق لا یلتذ
به لان مواضع الحقیقة دهشة واستیفاء وحیرة و معنی این سخن والله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این
محب نجوید 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 ببقای اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او
در و قایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت بیند لذت لمس و بدهن لذت ذوق و بانف لذت 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 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 اگر این دو سخن هم بحق باز گردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت کرد و 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 اینهمه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت
از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذاردن محبت نکرد فهو العیش باشد و چون بعجز وفای محبت نکرد فلا عیش له باشد و
ازین نیکوتر هست که عیش در وجود ست و بی عیش در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر و آن در دنباشد که آنکس که یافته باشد و غم
زوال استش تا خطر زوال خوشی عیش از و بستاند پس باین معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست کرا نیده ست
عیشی دارد که در کون کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی نه که با خود اندیشه کند که مبادا که از من بی ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم
او را مزهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر هست که چون خود را بیند از همه علایق ببریده و روی بحق آورده عیش بر و خوش گردد
و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست نداشتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نکردا ینده در ین میدان میچرد فهو العیش کرد و

و با اینهمه او را یقین نکرد و که حق او را محب ست یا نه دانچه او را داد و اند مگر ست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا عیش له این
باشد و محبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار و لا یستجیز تعظیم سواه و محبة الله للعبد فهو ان یبلیه بما یصلح لغیره
میگوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سراو در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این والله اعلم از آن معنی ست که صفت محب هرذل نباشد
و صفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری کرد و لکن محبوب دل خویش روا دارد و محبان را از محب خویش فارغ
کرد اند پس محبتی که بر کسی باشد که بران کس ذل روا ست عز هم صفت او کرد و بحکم محبت محبان او را و چون حق را صفت ذل روا نیست
و او را حق صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست کرد و دو چیز در پیش او بایستد نظاره
عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره تعظیم بحکم محبت بهر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق پیش بیند ذل حق پیش بیند فلا یزال
یزداد فی نفسه ذلا بما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این کرد و هر ساعت عزیز تر کرد و فان من قابل الحق بالعز
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 میگوید اللهم احیینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین و اگر چیزی تقرب کردن
بحق بهتر از ان بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی دل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز کرد و چون بغیر حق عزیز
گشت عزیز ترین اهل کون کرد و این عین ذل او عز کرد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی این اطلبک
فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصهٔ سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه گشادی آنگاه بیامدی و بکلبهٔ درویشان
نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سراو چنان مستولی کرد و که غیر حق را در سراو جای
نماند و چیزی که در سراو جای نباشد تعظیم آن چیز را جای نباشد اول باید که چیزی بر سراو بگذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت
خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده کرد اند 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 کرد اند که غیر او را نشاید یکی دی بکمد کشد یعنی نه بگوش سخن غیر خدا شنود نه بچشم
جز بآیات و عجایب او نگرد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه بتن جز خدمت او کند و نه بسر 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 گیرد غیرت نقصان گیرد و چند انکه محبت زیادت گیرد غیرت نیز زیادت
گیرد و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت و الله انی لاغیر من سعد و الله اغیر منا و لغیرته حرم الفواحش کلها
و دلیل بر این حکایت حکایت ابراهیم خلیل ست که در پیش یاد کردیم که او را وحی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلا فانظر ان لا اطلع
علی سرک فاری فیه غیری فاقطعک و یروی فامقتک پس این را دلیل آورد و گفت و هو معنی قوله اصطنعتک لنفسی
و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام گفت من ترا مصطنع خویش کرد انیدم یعنی خالص خود گردانیدم و این صفت موسی ظاهر بود اولا و آخر و نخستین
چیزی آن بود که چون او را از مادر پدید آورد در بدریا افکند تا او را با در حاجت نباشد تا چون فردا مادر را بیند با مادر نیارامد و نیز چون مادر او را
باز یابد بنگاه داشت او اعتماد بر مادر نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایگان بر و حرام کرد انید تا تو بدانی که مادر جوی را
صفت چنین ست حق جوی را صفت چگونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول کرد و در وصفت
عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز گشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عزالیست ذلیل گشت از بهر آنکه محب نبود و با او نمود که آن نه خدا باشد که اسیر کودکی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او علیه السلام قتل قبطی براند واز وطن بریدتا با غیر او آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیارامید آتش با او نمود که چنانکه گفت انس من جانب الطور نارًا و چون بمناجات آمد امر آمد که فاخلع نعلیك بزرگان چنین گفته اند که انعل عبارة عن حب الاهل والولد اے اخلع شغل اهلك وولدك عن قلبك ونعلین 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 قرب مناجات یافت سوال رویت کرد جواب آن آمد که نبینی تا بر سوال خویش اعتماد نکند 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 ومعناه ان لا یکون فیه فضل مراقبة الاغیار ومراعاة 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 وهیچ افزونی نماند که از غیر او بترسد 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 گرداند بمحبت خویش که غیر حق را در وی راه نماند امامراقبهٔ اغیار آن باشد که چیزے جوید یا جائی نگرد یا با کسی آرامد و چون محبت بنده با حق درست گردد ازین معانی در وهیچ چیز نماند امامراعات احوال آن باشد که چون احوال بگردد او بگردد و محب را ازین رو نباشد و مراعات احوال آن باشد که خویشتن را عالی بیند و وقتی بیند که محب آن صفت نباشد از بهر آنکه بند کی محبت صعب تر از بند کی رق ست رق بعتق زایل گردد بند کی محبت هرگز زائل نگردد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد و محب را فنا نباشد که اینهمه احرارست و محب حر باشد و چون ازین همه خبر ندارد و مراقبهٔ او از هر چه چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد والمحبة اذا تحققت لم یبق للمحب صفة ولا حال و چون صفت محبت بر و تحقیق گردد حال او بر مراد دوست او گردد فلا یبقی له وقت ولا حال وقال بعضهم المحبة علی وجهین محبة الاقرار وهی للخاص والعام ومحبة الوجد من طریق الاصابة فلا یکون فیه رؤیة النفس والخلق ولا رویة الاسباب والاحوال بل یکون مستغرقا فی رویة الله عزوجل ومامنه 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 خداوند را 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 او اند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بند کی ست به بنده سے مقر مند و اگر حکم محبت کردن نهادن ست دست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را با آن معنی کز و برتر و بزرگوار تر کس را نداند و نشناسند و اگر حکم محبت گزیدن 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 او و محبت حق چنان سوخته باشد من طریق الاصابة که نه چنان باشد که داند و گوید که داننده و گوینده یا بنده نه بود که اگر گوینده یا داننده یا بنده بودی هر که نان و آب نستی یا بگفتی تشنه و گرسنه نگشتی یعنی تنها آن نبود که بزبان مقرر آید که هست یا بدل بداند که هست لکن هستی او در سر او چنان اثر کند که هیچ هست را نیز در وهم نماند باز این را تفسیر کرد بدلالت و نشان که این دیدنی نیست

سر ایست و سر در عبارت نیاید که عبارت ظاهرست و سر نهان و ظاهر با سر ضدین اند و چیز را در ضد او یافتن محال ست لکن بنشان
ضدان ضد را باز جوئید اکنون چنین میگوید که چون محبت وجد در بنده پدید آید و آن اصابت ست که باید نداند 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 کرد 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 عز نماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد کرد در بهر دو کون او را هیچ حال نماند دیگران بینند و ندارند و او دارد و نه بیند و نیز نه خدمت
بیند و نه طاعت و نه در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت 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 بعین محبت که راه باشد بس پدید کرد
که این بچه درست کرد و گفت بل یکون مستغرقا فی دوینه ملله و ما صنه 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 مر 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 منت 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 خطر نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال از و ساقط کرد و انشد فی
لبعضهم احبك حبین حب الهوی و حبا لانك اهل لذ اکا میگوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی هوای خویش
و دیگر دوستی آنکه تو سزای اینکه ترا دوست دارند اما بباید 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 مخالف نباشی اگر همه حکم بر جان کند بس کمترین مقام محبت این ست
و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام بدرترین که 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 کردیم بمعنی بیت این قلیل محبت را دو قسم نهادند بآن معنی که محبت را
مقام دوست بآن معنی که اصل همه مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت بهوای 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 النجم اذا 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 بهوای 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 ست و در تحت این کلمه رمزی عجب ست و آن آنست که اگر دوستی در میان نیست کستاخی چراست 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 بدو 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 ستیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتی از بهر آنکه در ازل بی علت مراد دست داشتی بدایت محبت از تو آمد والبادی بالود کا یکافی 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 انکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و درین جهان و در آن جهان ترا نظیر نیست و هر چه عزیز تر دوست تر لیس سزای محبت توئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد و آن دوست را مثلی بیابد که بآن مثل بیازارد و هر چه جز با دوست بیازارد محب نیست و سزاوار محبت توئی 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 سزاے محبت توئی 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 مشاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزاے محبت توئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد ترا بگذارد و بنا بد و هر که ترا دوست دارد همه را بیابد فمن طلب غیرك فواتك و فی طلبك وجود الکل از بهر این معنی گفت لانك اهل لذا کا پس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوی فشغلی 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 جز تو مرا بیاد نیاید و این از آن ست که هم بآن مقدار که کسی بچیزی مشغول گردد و از غیر آن چیز فراغت یابد و 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 خلق 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 محبت ضعیف تر فراغ بیشتر اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول گردانیده 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 نماند و چون بلا عظیم گردد و نعمت گردد و هیچ قاهری برتر از حق نیست و چون محبت حق بر کسی مستولی گردد او را از غیر 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 منان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در قیامت از قیامت خبر ندارد از بهر آنکه عظیم ترین بلا محبت ست و هر کسی که بلاے عظیم تر بین دیده باشد از بلاے خرد ترین خبر ندارد چنانکه کسی که دریا دیده باشد جیحون را خطر ندارد و کسی که جیحون دیده باشد از جوی خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا روز نهد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند در خواب رود سه شبانه روز بیدار نگردد پس کسیکه او را بسر حق صحبت باشد فراغ غیر حق کے یابد و محبت دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل لفلست اری الکون حتی اراکا و آن محبت که تو سزاے آنی آنست که کون را نمی بینم تا ترا نبینم و این مقام برتر از مقام اول ست از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل بدوست و این کسی را باشد که خبر دارد لکن فارغ باشد اما این مقام ثانی نادیدن کون ست و کون هم ست چیزیرا که در زیر ذل العرکن درآمده است از ازل تا ابد از عرش تا ثری از جابلسا[1] تا بجابلقا و از غربیا تا عجیبا در دنیا و عقبی خبر میدارد که محبت من تا بجای رسیده است که از زین همه چیزها نمی بینم گر چیزی جز تو نبینم ترا نتوانم دیدن و از زین دیدار مراد دیدار عین نیست

[1] جابلسا نام شهریست بقاف و جابلقا نام شهریست بغین معجمه و هر دو شهر در دوازده هزار فرسخی مشرق اند و در دوازده هزار فرسخی مغرب اند و میان هر دو شهر سه هزار فرسخ بیابان است و در هر شهری هفتاد هزار امت اند که کس از ایشان بدیگران نمی رسد و ایشان را هیچ آفریده نمی بیند و ایشان هیچ آفریده را نمی بینند و ایشان را عجیبا گویند و ایشان را غریبا گویند و ایشان را ثری گویند و ایشان را عرش گویند و ایشان را زین گویند و ایشان را ذل العرکن گویند و ایشان را کون گویند و ایشان را مکان گویند و ایشان را زمان گویند و ایشان را دنیا گویند و ایشان را عقبی گویند و ایشان را ازل گویند و ایشان را ابد گویند و ایشان را ما سوی الله گویند و ایشان را ما دون الله گویند و ایشان را ما فوق الله گویند و ایشان را ما تحت الله گویند و ایشان را ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین ما بین الله گویند و ایشان را ما بین

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
و نیز موافق ست آنرا کہ خدا خبر داد از حال مصطفے علیہ السلام و گفت ما زاغ البصر و ما طغی لانہ لو زاغ عن الم ینظر الینا
و این ظاہر ست کہ ہر کس کہ تا چیزی بیند باید کہ از دیدن غیر او فارغ کرد و چون ظاہر چنین باشد باطن ہم بریں مثال باشد پس گفت فما الحمد
فی ذا و لا ذاک لی و لکن لک الحمد فی ذا و ذاکا میگوید حمد مرا نیست نہ دریں محبت و نہ در آن محبت لکن حمد ثراست ہمدریں
و ہم دراں و در بیت اشارت میکند بنا دیدن خویش و نا دیدن افعال خویش یعنی ایں دوی محبت کہ دوست میدارم نہ ہنر منست و بایں یا دکون نہ خویش میستایم
لکن منت تو یا دمیکنم کہ مرا سزای محبت خود کردانیدی و محبت خود روزی من کردانیدی پس منت ترا ست بر من و ایں منت دیدن از بہر آن باشد کہ تا آنچہ
یافتہ است با او بقا باید کہ نا یافتہ را بہ نیاز توان یافتن و یافتہ را بدید ار منت نگاہ توان داشتن و ایں چنان ست کہ در خبر آمدہ است در قصۂ عایشہ صدیقہ
رضی اللہ عنہا کہ چون او را ببزور تہمت کردند و رسول علیہ السلام از وی اعراض کرد خدای در برأت او وحی متلو فرستاد رسول علیہ السلام عایشہ را خبر داد عایشہ
گفت بحمد اللہ لا بحمدک و نظارۂ منت حق او را چنان مشغول کرد کہ فراغت مصطفے علیہ السلام نیافت چنانکہ صدیق رضی اللہ عنہ چون او را خبر وفات مصطفی
دادند گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات و من کان یعبد اللہ تعالی فان اللہ حی لا یموت تعظیم امر حق او را چنان
مشغول گردانید کہ مرگ مصطفے علیہ السلام او را سایہ نکرد چنانکہ خلیل علیہ السلام جبرئیل را گفت اما الیک فلا و سلطان حق او را چنان مشغول کرد
کہ قرب جبرئیل ندید و لا محالہ ہر کہ حق حق بیند کون را و انچہ در کون ست نزدیک او ہیچ خطری نماند و نیز یعقوب علیہ السلام چہل سال بیت الاحزان بنا کرد
و از مردم خبر یوسف میپرسید و ہیچ فرج نیامد او را تا آنگاہ کہ چشم او از نظارۂ حق نابینا گشت چنانکہ خدا خبر داد و گفت و ابیضت عیناہ من الحزن
و شکایت از خلق بحضرت حق آورد و گفت انما اشکو بثی و حزنی الی اللہ لا جرم فرج پدید آمد و تا خلق را میدید و از خلق میپرسید در محنت بود
حق را دید براحت افتاد و در بلا دیر ماند از بہر آنکہ دیر باز آمد اگر زود تر آمدی زود تر رستی اکنون باز گردیم باین کس کہ قایل این بیت ست و او خویشتن را
نمی بیند و را نچہ ہست ازین معنی گفت فما الحمد فی ذا و لا ذاک لی لکن ہمہ نظارۂ منت حق ست و مشغول بر و احسان او ست ازین معنی گفت
کہ و لکن لک الحمد فی ذا و ذاکا و قال ابن عبد الصمد المجبہ ہو الذی یعمی و یصم گفت محبت آن باشد کہ کور و کر گرداند پس این را
تفسیر کرد و گفت یعمی عما سوی المحبوب فلا یشہد سواہ مطلوب نابینا گرداند 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 الشی یعمی و یصم دوستی تو چیزی را کور و کر گرداند ترا خبر این قدر ست و در خبر بیان نیست کہ از چہ
کور و کر گرداند یک تاویل آنست کہ کور گرداند از عیب دیدن و کر گرداند 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 وہی بزرگان چنین گفتہ اند کہ ملامت کردن محب را اعزا باشد بر محبت و عاشق را ہر چند ملامت بیش کنند عاشق تر گردد
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 جمادی 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 آوردند بصواب و انبیا را گفتند اجعل الآلہۃ الہا واحدا ان ہذا لشی عجاب و ہمچنانکہ اہل حق را از اہل باطل عجب آید اہل باطل را
از اہل حق ہم عجب آید و ہمچنانکہ اہل حق را باطل باطل نماید اہل باطل را حق ہم باطل نماید و ہر کس کہ در کوی محبت براہی فرود و پندارد کہ در ہر دو جہان
راہ جز این نیست چنانکہ خدا گفت کل حزب بما لدیہم فرحون و دلیل بریں کہ محبت از عیب دیدن کور گرداند مثلی ست معروف کہ در میان خلق
گویند نہ ہر کہ نیکو تر دوست تر لکن ہر کہ دوست تر نیکو تر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت ست و چون محبت آمد پر عیب بی عیب کردد

ع نیست محبوبی کہ زو بہتر نگاشت
نیز او اہل دل تمہید عذر ست

وچون محبت رفت بی عیب پر عیب کرد و دلیل برین خدمت ابلیس و زلت آدم ست که زلت نشان عیب ست و خدمت نشان آرایش و چون ابلیس را درازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت گشت و چون آدم را صلوات الله علیه و درازل محبت بود زلت سبب قربت گشت و دلیل برین که زشت دوست نیکوست و نکوئی دشمن زشت ست قول قائل ست که میگوید ؎ ویقبح من سوالک الفعل عندی + ویفعله فیحسن منک اکثا + و دلیل بر آنکه کافران از بهر محبت کور گشتند تا عیب ندیدند قول خداست که میگوید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله و دیگر تاویل خبر را آنست که محبت کور و کر کرداند تا هر چه از دوست پیش آید محبوب و مکروه همه یکسان بردارد و جفای دوست همه عطا کرد و 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 گرفت نابینا کرد و نه بمعنی زوال بصر و کر کرد و نه بمعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نادانستن جفا و سر و گفتن دوست و تاویل دیگر 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 و حدیث لیلی گفتندی بعقل باز آمدی و چون حدیث غیر لیلی گفتندی 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 شاهد او کرد و چون دل نظاره حبیب گشت پای بدنبال دل رود و چشم بدنبال دل نگرد و گوش بدنبال دل نشنود و همه اسیر دل کردند و همه اعضا اسیر دوست کرد 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 کرد و سلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور کرد و از سمع و از بصر معزول کرد و از بهر آنکه حواس از بهر آن ند تا فعل اختیار کنند بصر مرئیات را و سمع مسموعات را و چون مقهور گشت او را اختیار نماند و چون اختیار نماند چنان کرد و گوئی که او را سمع و بصر نیستی درین معنی دو بیت محبت آورد و گفت ؎ اصمنی الحب الا عن تشا وسرة + فعن ای حب حب یورث الصمی گر گردانید مراد دوستی مگر از راز گفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند و میگوید که دیده هست و دوستی و دوستی که محب را کر گرداند و معنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیگر گفت ؎ وکف فرفی الا عن رعلیته + والحب یعمی وفیه القتل ان کتما + چشم مرا فرو گرفته است از دیدار جز او و الحب یعمی رود دوستی نابینا کرداند و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس گفت وفیه القتل ان کتما و اگر دوستی را پنهان داری و 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 دادن 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 ننالد هیچ راحت نیابد و با بلا برابری و هر ساعت بلا بر بلا زیادت میکرد و 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 و آتش و مطعون و مبطون و مسافر و ذات طلق شهید باشد و کشته حق شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا باز شعر دیگر یاد کرد و گفت ؎ فرط الحب حال لا یقاومه + روی الاصیل ذا المحذروه قهرا بسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد روی کسی که او در تدبیر اصل دارد هر آن وقت که بلاهای محبت قهر کند و معنی این بیت آنست که چون محبت از حد در گذرد تا بلا او بر بنده قاهر کرد و اگرچه بارای و با تدبیر باشد راه گم کند و اگرچه قوی باشد با او برنیاید و این دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب و مقهور گشت از رای و تدبیر عاجز آمد بی سمع و بی بصر گشت معنی اگرچه بحقیقت سمع و بصر دارد پس گفت ؎ تلذان عدلت عنه قوارعه + وان یزید فی تعذیله بهرا + قوارع جمع قارعه باشد و کاری بزرگ کوبنده باشد میگوید این محبت محب را لذت دهد بران وقت که آن کارهای بزرگ او میانه رود و اگر درین میانه زیادت کند رو شنائیها پدید آید

ب جامی - قبول خاطر اندر دوست کس نیست بغیر قبول کسی را دوست رس نیست

بسا اول که دل شد شیفته کس کزو زد خون زدل پیکان نخستم

بسا شیرین لبی کز شکر شکند بسوزش طعم در شیرینیت بابل

وغلبه کند یعنی محب از محبت چندانی لذت یابد تا کار بیمارانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب گردد از محل تمیز بزند
و نیز نه از لذت خبر دارد و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بود مذکر غیر این طائفه را با این طائفه مشارکت
بود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طائفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را در آن سخنان شرکت نیست وقال ان للقوم
عبارات تفردوا بها وگفت این کرده را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفرد ند و اصطلاحات بینهم لا یکاد یستعمل
غیرهم و ایشان را بآن الفاظ اصطلاحهاست یعنی اتفاق کردند که در سخنان خویش الفاظی کنند که معنی الفاظ ایشان دانند و غیر ایشان نه اند
و آنرا استعمال نکنند و نخبر بعض ما یحضره خبر دهیم از بعضی الفاظ بقدر آنکه ما را حاضر گردد و نکشف معناها بقول و جیز و انما
نقصد فی ذلک الی معنا العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و روشن کردانیم معنی آن الفاظ را بقول کوتاه و مراد بیان کردن آن
و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیز پنهان ست یعنی عبارت را تفسیر نیم آنکه معبر از سر خویش بعبارت خبر دهد
ما دانیم که ناله از درد باشد و گریه از خوف یا از حزن اما ندانیم که آن درد از چه درد ست و آن خوف چه خوف ست و این حزن از چه حزن ست
فان مفهومها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف و آنچه در عبارت این طائفه پنهان ست زیر اشارت در نیاید
زیر کشف چگونه 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 چگونه
بآن خبر اشارت تواند کردن باز گفت و اما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی لاربابها مشهورة اما نهایت
احوال ایشان عبارت از آن قاصرست و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتواند کردن نهایت احوال را 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 هر چند
که بیان کنی پوشیده تر گردد و لکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بر ان حال گذر کرده است داند که او از کجا می نالد لکن نه خداوندان
حال را قدرت آن هست که از حال خویش عبارت کنند و نظاره را قدرت هست که وقت را بیند از بهر آنکه احوال اسرار اند اگر کشف و عبارت بر ایشان
راه یابد اسرار نباشد پس بیان کرد این الفاظ را و گفت منها التجرید والتفرید قولهم فی التجرید والتفرید و از ان الفاظ که اهل
معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفریدست و در وضع لغت تجرید از مجردی گرفته اند و تفرید از فرد مجرد و 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 میگوید فمعنی التجرید ان یتجرد ظاهره عن
الاعراض و یبطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک وی
نیاید و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد و گفت 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 نگیرد و با آنچه
بجای بگذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه در ان جهان سخن کتاب این ست که یاد کردیم و این اول مقام تجرید ست که دنیا نجوید و نخواهد اما
این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام که از 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 فرشتگان کرد و مجردی ظاهر این ست که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوضه حق ست و دنیا را نزدیک
حق مقدار نیست و این طائفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن گرفتند و آن چیز که او را نزدیک حق مقدار نبود و سه را در سر خویش قدر ننهادند
تحقیق موافقت محبت را و دیگر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هر چه حق تعالی بنا داد اگر قبول کنیم هم بقدر آنکه با و مشغول گردیم در شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیز را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک بر وی واجب گردد که چون بآن مشغول گردند خادم او گردند پس این سر بدیدند اگر ملک دنیا طلب کنم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم ابا شیم 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 کالبسته 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 همی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل را کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه و روقت اسباب ایشان کفایت کرد 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 مملوکند از ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختارلی ان 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 اگر در هر دو جهان سر او جز بحق تعالی باز نگریستی این اضافت درست نیامدی پس چون حق او را بخود اضافت کرد بمعنی عبودیت پدید کرد که او بندهٔ ماست و بندهٔ غیر ما نیست او را ما بکار غیر ما او را بکار نیست و بباید دانستن که بندگی بی ملکی 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 عام هر که دارد و دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و دارد و هر که دارد ندارد و اینک تجرید ما از اعراض دنیا این ست که یاد کردیم و ازین لطیفه هست که هر کس که مالک ست مدبر ست و هر که مملوک مدبر ست ازیرا که تا حق ایشان را با ایشان نماند تا بتدبیر 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 که او خود را نباشد او را چیزی که باشد و لطیف تر ازین هست و آن آنست که عطا حجاب معطی ست و هر که از عطا معطی محجوب ماند ازیرا که تا از حق بغیر 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 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 مجردی بود و مع الله وقت مفردی 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 پس تجرید ظاهر بی ملکی نهاد و پدید کرد که اگرچه بظاهر بی ملک کرد در حقیقت مجرد نیست تا با باطن مجرد نکرد مجرد گشتن باطن آنست که بر ترک انچه 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 تا جرست اگر در دنیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بفانی بدل کرده ست پس تجرید کرد او اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد کمتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو و ازین نیکوتر هست عوض از بهر دادن باشد و چیزی باید مرا تا بدهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق نپسندد که ظاهر ایشان بدنیا مشغول گردد و از خدمت محجوب گردند کی پسندد که باطن ایشان بعوض مشغول گردد تا از مشاهده محجوب گردند و اگر نه محجوبی

ظاهر نجات روا نباشد مجوبی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بنده گی 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 و او را مالک عوض واجب نیاید و چون دیدند که انچه 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 نزدیک ایشان قدری نبود و بیقدر را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند تبرک اعراض از دنیا تا از حطام و وبال آن رستند و حق برخویشتن حقی و منتی بزرگ دانستند انجا شکر واجب کردند نه عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید [illegible] حق الله تعالی لا لعلة غیره و لا لسبب سواه انچه ایشان از دنیا مجرد میکردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجرد یکه بجای آوردند از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوند بر خویشتن واجب دیدند دانستند 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 هیچ امر خداوند علتی دیگر نباید و نیز چون دیدند که بهر چه که مشغول کردند هم آن 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 بست بندگی کردن را و چون بندگی درست کشت حق خداوندی بر بنده واجب کشت علتی دیگر بکار نیاید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بحق سبحانه هیچ حق واجب نیست و یتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التی یحلها و الاحوال التی ینازلها و سر خویش را مجرد کرداند از دیدن 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 عاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد 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 برهنگی ست و کسیکه برهنه باشد عرب او را مجرد خوانند اگر اندکی پوشیده باشد مطلق او را نام مجردی ندهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس نزدیک این طائفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر او مجرد نیست که مجرد یکانه باشد و او یکانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن سر او بچیزی باز بیند ظاهر مجرد ست و باطن نه پس 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 ظاهر او باشد بآلایش باطن و 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 هست 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 او 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 یاد کردیم که مجرد یکانگی ست و او یکانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقامه حجب عن اعلی منه و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام بهیچ مقام آرام نگرفت تا بدانی مقامی مقام و گشت که اگر مقامی نه مقامات مقام او بود حق تعالی حال او را ازان مقام خبر ادی 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 از ان مقام گذشته بود 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 هذا دنیاکم و نیز گفت علیه سلام الله حبب الی من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیا گم گفتن درست نیامدی بها 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 گویند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال تحقیق نرسیده باشند

ازایشان درایشان هنوز بقیتی مانده باشد نفسی کوبند وچون او علیه سلام الله نماز هر دو کون مجرد کشته باشد حدیث خویشتن نگوید کوید امتی امتی
پس شیخ ربانی این را تفسیر کرد وگفت بمعنی السکون الیها والاعتناق لها میکوید کمال تجرید آنست که سر او مجرد کردد از مقامات
واحوال یعنی آرامیدن با ایشان یا در کنار کرفتن مر ایشان را یعنی اکر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید بآن نیارامد وبر او اعتماد
نکند وآنرا در کنار نکیرد تا با خود ظن نبرد که من خود قرب یافتم تا بزرکی دران ست که خود را کمترین همه عالم داند چنانکه آدم علیه السلام که کفت
ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعدست واو از بعد نالید ومقامش قرب بود وخروی آنست که خویشتن را بزرکترین عالم داند چنانکه
ابلیس که کفت انا خیر منه وخیریت صفت قرب ست واو خویشتن را قریب میداند لاجرم بعد صفت او آمد واز این معنی کفت ابو العباس
ابن عطا رحمه الله تعالی من سکن الی شیء دون الله کان هلاکه فیه پس مقام حق نیست وحال حق نیست حال صفت خداوند حال ست
ومقام صفت خداوند مقام ست وهر که با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام کرفت نفس پرست باشد نه حق پرست ودر زیر این سری ست
که آن بمثال ظاهر بتوان دانستن وآن آنست که هر کسی که کسی را دوست دارد روا ندارد که آن کس را جز او دیکری بیند یا جز با او سخن کوید پس چون حق را
نظر بسری باشد از ان مؤمنی کے روا دارد که آن سر بغیر او نظاره کند وچون کسی کسی را دشمن دارد نخواهد که آن کس هرکز بوی نکرد یا با وی سخن کوید پس مشغول
کردانیدن حق بنده را بغیر خود دلیل عداوت ست نه دلیل محبت ولامحالة مقام وحال غیر حق اند وچون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب
یافتن محال باشد وسری دیکر ست وآن آنست که چون ملوک خواهند که کسی را هلاک کنند بیشتر نوازندتا چون نواخت بسیار یابد کستاخ کردد وکستاخی
بی ادبی کند آنکاه بیکبار کی فراق نصیب او آید پس چون بزرکان عالم چون قرب مقامی یا بزرکی حالی بیابند از بیم آنکه بنا بدکه این مکر واستدراج باشد قطعیت
ولعنت او در حال چنان متحیر کردند که از حال ومقام خبر ندارند ودر جمله بباید دانستن که زنار برمیان وعسلی بر کردن یا کلاه بر سر یا بت در پیش نهادن
بنده را آن نیارد که کرام سر با غیر حق آرد از بهر آنکه تواند بود که زنار وعسلی وکلاه وبت بظاهر تلبیس باشد وسر بحال خویش مستقیم دارد او کرد کلاه غرا اسلام
با خرابی باطن وسر صحبت کردن با غیر حق هیچ سود ندارد پس کمال تجرید این باشد که بظاهر از اعراض مجرد کردد وبعد ازان از احوال مجرد کردد تا در اقرب قریب
خویشتن را ابعد بعید او نداند تا باشد که مقامی رسد که همه عالم آرزومند آن باشند که مکر ایشان آن مقام را بیفکندی یا از ان مقام خبر یابندی وهرکز نیابند عین همچنان
ترسان بنده دارد که کوئی بت می پرستد یا با خدا شرک میآرد وجمله سخن آنست که تا بنده بچیزی غیر حق بظاهر ببیان صحبت کرد این بنده مجرد حق را نیست وهر مجرد حق را راست
او را از حق هیچ نصیب نیست والتفریدات یتفرد من الاشکال ویتفرد فی الاحوال ویتوحد فی الافعال میکوید تفرید آنست
که از اشکال خویش فرد کردد واشکال امثال واقران باشند واین دو معنی باشد که باین شاکلت انسانیت میخواهد یعنی با هیچ انسان نیارامد چنانکه مجنون را
بود که از محبت لیلی با وحوش وسباع مجانست کرفت واز مردمان نفرت کرفت وتواند بود که مراد مشاکلت خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد کردد واکر او مشاکلت
انسانیت ست انفراد نفس باشد واکر مراد مشاکلت خلقیت باشد انفراد سر باشد یعنی سر هیچ مخلوقی نه بیند ویتفرد فی الاحوال ودر احوال نیز فرد کردد یعنی احوال
انبیا وصدیقان که پدید آید او با نیمه از احوال خویش چنان فرد باشد که خویشتن را هیچ حال نداند ویتوحد فی الافعال ودر افعال یکانه باشد این
دو معنی باشد یکی آنکه یکانه بود در افعال آن باشد که چندانکه طاقت عبودیت دارد در کذارد وادامت تقصیر کند تا همه افعال بجای آرد پس خویشتن را مفلس ترین خلق داند
تا در افعال فرد باشد ودیکر معنی آنست که باید که در افعال او فرد باشد که هر فعل که بیارد در مرایات خلق نباشد ونه عجب نفس ونه طمع عوض تا افعال او فرد ویکانه
خدا را باشد اکنون باز سخن اول کردیم اول تجرید باید پس نفس بدان از بهر آنکه تا بنده اول از خلق مجرد نکردد حق را فرد نکردد ولا التفرید ثم التفرید فمن لم یتجرد عن الخلق لم
یتفرد للحق وحق تعالی با جمله بزرکان همین کرده است که اول ایشان را از خلق مجرد کردانیده است تا با حق فرد مانده اند وچون سر ایشان مفرد حق کشته است

پس از ان خلق را بایشان داده است تا در میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان را اوایا خلق بهم کند اشته است و مجرد نکرانیده است هرگز بحق راه نیافته اند
و این چنان ست که آدم علیه السلام سجود ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا را جفت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این همه از انکه رفت
حق تعالی بر و زلتی بر اند تا او را از همه مجرد کرانید و از انس جدا کشتن صعب کار بست آدم علیه السلام سی صد سال مسکر بست و بر او حرز ذکر نکذ شت و بر زبان او جز نام
خدا نرفت و با حق خوی کرد و همه را فراموش کرد چون فرد حق را کشت همه در پیش او نهاد روی آنجا نکرد همچنین قصه سلیمان بدعا ملک خواست
تسکین نفس را نه بدل آوردن بر حق تعالی چون بیافت با وی پاره آرام کرفت از بهر بزرکداشت عطای معطی نه اعراض آوردن از منعم و در
نعمت حق آنقدر هم از و نپسندید آنقدر و ملک بر و زوال آمد و او را اجیر صیاد ان کرانید سلیمان بدانست که ملکی که آمرا بساعتی زوال آید
با او آرام کرفتن محال ست بس سر مفرد حق را کرانید و بعد ازان ملک در کنار او نهاد 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 کشت نه مردیدن یوسف را و سر انبیا را عرش حجاب نکند محال
باشد که فرزند حجاب کند اما نظاره لطف صانع کشت در صنع او و هم بآن مقدار که صنع واسطه کشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب
فراق میان او و میان انچه او را بآن انس بود تا چشمش نکران بود دیدن یوسف و زبانش کویا بود پرسیدن خبر یوسف را عتاب بر جای بود چون
دید از چشم بسته کشت چنانکه کفت و ابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع کشت چنانکه خبر داد انما اشکو
بثی و حزنی الی الله فرد حق را کشت فرزندا و با او داوند و نیز قصه مصطفی علیه سلام الله نظیر این ست که چون با مکه دکیان آرام کرفت
از معنی شفقت بر دن بر ایشان نه معنی سر بستن در ایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از انجا مفارقت کرد و سر انجا
نکران و ایشان را بفراق نکذاشت و بآن قدر باز نکر بستن همچنین عتاب آمد و امر که نیز بنماز روی از ان سوی مکن و چون بخدمت ما بایستی پشت
بر مکه کردان چون بدید که اقبال نفس بمکه روانی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کردند بجرم حل کرانیدن و
بر اطلاق در جرم شمشیر زدن و کشتن در و و چون دید که سر ایشان بشمشیر نمی باید برید ان سر از ایشان ببرید و مکه در پیش نهادند و اهل مکه را بوی
دادند و مکه را قبله همه عالم کرانیدند و چون بمکه باز نکر بست بر بودند و چون روی بکرانیدن در کنارش نهادند و معنی این جمله سخن آنست که یا
آدم در حزبا عز مباش با معز باش وی سلیمان در ملک با ملک مباش با ملک باش وی یعقوب در صنع با صنع مباش با صانع باش و یا محمد
در خلق با خلق مباش با خالق باش اینک تفرید بحق چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم هر که در حال با نبیا و اولیا
و صدیقان و سیدان خلق مائل کند و بهر یکی همین حال و همین وصف بیابد ان شاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

وکفته وهو ان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها رویة النفس ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض
یکانکی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در انجا دید از 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 کرید که
زانیان بر زنا نکریند چون نفس حال این بیند او را عجب نماند و اکر جز این کند همچون ابلیس کردد که کفت انا خیر و نیز او را مراعات
خلق نباشد در ان افعال بغیر رسمی خویش خلق نماند چون با حق راست بود و اکر همه خلق او را کافر دانند روا دارد از ملامت خلق باک ندارد و
چنانکه کفت ولا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق منفعت ست و نه مضرت چنانکه کفت ولا تدع من دون الله ما لا
ینفعك ولا یضرك و چون نظاره خلق از خویشتن ساقط کرد مفرد با حق بماند و اکر جز این کند و خود را نظاره خلق کرداند همچو فرعون کردد

کہ گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعہ عوض نیز مفرد کرد یعنی خویشتن را حق عوضی واجب نداند از بہر دو معنی را یکی آنکہ خویشتن را بندہ داند و بندہ را بر خداوند مزد واجب نیاید و دیگر معنی آنکہ درمنت از لی نظارہ کند و ہمہ خدمت خویشتن مکافات آن منت نہ بیند تا مفلس کردد و نیز بر و حاصل آید و کسی کہ بر وی حاصل باشد سزای قضا باشد نہ سزای عطا و اگر جز این کند چون بلعم کردد کہ چون کرامات بدید و نواخت یافت بحالی رسید کہ خود را مستوجب آن دانست تا حق در صفت او یاد کرد کہ واتل علیہم نبأ الذی اٰتینٰہ اٰیاتنا فانسلخ منہا فاتبعہ الشیطان فکان من الغاوین وچون از نفس مفرد کشت یعنی مرایات افعال مفرد کشت یعنی مطالعت عوض خویشتن را در دنیا با 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 دوست چون خویشتن را در ہر دو سرای قرار کاہ نبیند و جز کرختن سوی خلق حیلتی نبیند و ہمہ را پس پشت در وے سوی حق آرد انی ذاہب الی ربی این باشد و این ہر دو از کردہ بندہ موجود آید نہ ہنر آن بندہ باشد کہ اکر حق تعالی با او کذارد ہرکز روی سوی حق نیارد لکن ہر جائیکہ وانکرد بر و بلا کرداند تا از ہمہ بکریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را کردد آنکاہ آمدہ نباشد کہ آوردہ باشد چون محمد علیہ السلام صفت مفردی وی را حاصل آمد نواخت چنانکہ خدای تعالی میکوید سبحان الذی اسری بعبدہ ما آورد پیش نداد خود آمد

ویتفرد فی الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسہ حالا بل یغیب برویۃ محویہا عنہا و فروشود 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 مر او 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 تا از فروتری بہ برتری بفردتری باز حق سبحانہ محول احوال خلق ست بر و کشتن روا نباشد کہ کشتن صفت حدوث ست و قدیم کردندہ نباشد کردانندہ خود نکردد پس این کس فرد باشد از احوال و را احوال باشد لکن بنظارۂ 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 بلی 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 مسجدہا میکشتی تا درویشی را بیافتی و با او بنشستی و بخوردی و کفتی مسکین مجالس مسکینا خداوندا مرا مسکینی بہم 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 با ایوب علیہ السلام صحبت داشت تا ہفت سال و ہفت ماہ و ہفت روز و ہفت ساعت بینالید و لذت رویت نهندۂ بلا او را چنان مشغول کردانیده بود کز بلا غایب کشت و بلا بی الم بنا شد لکن چون غایب کردد از الم خبر ندارد و سلیمان را علیہ السلام نیز صفت چنین بود و نعمت از لذت خالی نباشد اما چون غایب کردد از لذت خبر ندارد چنانکہ سلیمان علیہ السلام از نعمت در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا بی بلا را دید ہر دو را نعم 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 حال خویش چنان غایب بود کہ نہ از سر ما 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 داند 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 داند کردن نظاره صانع چگونه داند کردن و 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 غلبات 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 در حق مومنان در خبر آمده است که مؤمن در دوزخ حنان و منان را خواند اگر از الم خبر داشتی 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 یتمتعون بدین 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 سرای بقا غائب کردند مشاهدهٔ سر نیز در سرای فنا از نعیم فانی غایب کرداند اینک غایب گشتن از احوال بر دیت محول احوال چنین باشد و یتفرد عن الاشکال و فرو گذاشتیم از اشکال خویش و مایاد کردیم که اشکال امثال و اشباه باشد و شرح این تمام یاد کرده ایم پس این تفرد را از اشکال تفسیر کرد و گفت فلا یانس بهم ولا یتوحش منهم و او را نه باشکال خود انس باشد و 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 مستوحش و بغیبت ایشان انس یابد و این مقام برترست از بهر آنکه هر کس که او را با چیزی انس باشد بغیبت آن چیز وحشت باشد سر او نظارهٔ آن چیز ست و هر کرا سر نظارهٔ غیر حق باشد او را از حق خبر نباشد و کرویی از بزرگان چنین گفته اند هر که با وجود چیزی انس یابد بغیبت آن چیز وحشت یابد معبود او آن چیز ست فاما عارف را انس جز بمشاهدهٔ حق نباشد و وحشت جز بغیب حق اما چون از حضور خلق وحشت یابد و بغیبت خلق انس این نشان آنست که سرش نظارهٔ حق ست طاقت نیارد که با غیر حق صحبت کند و این مقام مصطفی را بود هم بابتداء و هم بانتها 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 ازیم آنکه بنا باید که از خلق مشغول گردم از حق محجوب مانم و ازیم آنکه بنا باید 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 یشغلك الخلق و میانهٔ حالش آن بود که چون از خلق مستوحش گشتی گفتی ارحنا یا بلال یعنی بانگ نماز در ده و ما را ازین خلق برهان تا اندر نماز با دوست تنها بمانیم و نهایت حالش این بود که او را امر آمد که ترک کار خلق مکن بهر خواهی یا مرک جواب داد که الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق گریان گشت و گفت در لغات مصطفی رفت و در خبر آمده است که گفت ان عبدا خیره الله بین الدنیا والاخرة فاختار الاخرة علی الدنیا و همچنین این سر ندانست 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 میداشت که در دنیای فراخ با صحبت خلق و نظیر این قصه موسی ست علیه السلام که چون انس قربت و مناجات یافت از خلق چنان وحشت گرفت که چون امر آمد او را که اذهب 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 خداوندا اول بسته کرده بگشادی بگشای تا طاقت ذکر خلق داریم و کار بر ما سخت کرده آسان کردان

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 و هیچکس نباشد که پیغمبری نخواهد پس این گفتار او که جبرئیل را بر رسالت بهارون فرست نه ازان بود که او را رسالت نمی بایست لکن انس انفراد یافته بود باحق تعالی و دور پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از یافتن لذت باحق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق ندارشت گفت الهی هارون اینجا نرسیده است که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من دارم و او طاقت صحبت خلق دارد و من ندارم و این نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نگردد بصحبت خلق از بس انس یافتن بقربت حق نه ازان معنی بود که امرار در کرد یا رسالت را با کرد تا یکی را از بزرگان پرسیدند که انس باحق چگونه باشد گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد و اگر خبردار دارد او را 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 کند مجرد نباشد و تجرید اول مقام ست 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 گردد پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد و این بآن معنی ست 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 را نقصان آید بنده غیر حق گردد چون مفرد حق را گشت از بند کی غیر حق نجات یافت تا چنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون همه بنده او گردد و محبت خوف و رجا همچنین پس شعر یاد کرد و گفت تفرد بالله الفرید فرید فظل وحید او المشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنکه او فرد ست یعنی خدا فرد ست بنده فرد دوست دارد و این بنده فرد خدا را آنگاه گردد که از غیر خدا فرد گردد و این بظاهر متعارف ست که تا کسی از همه شغلها فارغ نگردد یک شغل را فرد 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 وحدان 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 صفت انبیا همه را مخلص خواند و خلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید و تنها ماند چنانکه مارگز 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 بالجمله عداوت بنهاد و در صفت خلت فرد حق را نگشت نبینی که از کل عالم رب را مستثنی کرد پس گفت فظل وحیدا و المشوق وحید و هر که پیوسته برکاری 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 ست 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 از آن معنی که او را مشغول گرداند از مونست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد و مشتاق باشد افراط شوق او را حال چنان کرداند که کوئی او با دوست بیکجا است و هر کسی که با دوست خلوت یافت پرتو شه 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 همگی خویش را بیوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت بدو چشم بنیند اما چون دوست غایب گشت شوق بر وی غالب کرد و تفکر کند و هفت اندام او چشم کرد و از فرق تا قدم همه دوست را بیند و جز دوست در وی هیچ شغل دیگر نماند و بالله العصمة والتسدید وذلك لان المفردین رءیتهم علی طبقات و الله فوق بعید میگویند این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم و بر طبقات دیدم کرده کرده و نزدیکی کردن سخت دور است 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 یکه بر اوقات مریدان خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب و تثقیف ست و چون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد کژی ایشان نبیند و ایشان را تثقیف نتوان کردن از بهر آنکه او را خود مثقفی و مودبی بکار باید و چون اشراف و اطلاع دارد با آن شفقت نیز باید که هر که شفقت ندارد پیر را نشاید و با شفقت نیز سیاست بباید که دنیا بی سیاست آبادان نباشد پس دین بی سیاست آبادان کی 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 این معنی بود که گفت انی اری من خلفی کما اری من امامی والرؤیة انما یکون من امام ولا یکون من وراء فالکل کانوا وجهاً فی جانب وتفلق جانب والمصطفی کان کله وجهاً بلا قفاء و در اینجا سر لیست از این نیکوتر و آن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود و قتی از این معنی دیدار بردوام نداشتند و دیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت و هیچ غیب نه و همه صفت مشاهده داشت و هیچ حجبت نه و همه صفت کشف داشت هیچ غفلت نه فکان فانیاً من صفات نفسه قائماً بصفات الحق لا یحجبه شئ ولا یخفی علیه شئ ولا یعجزه و نیز گفته اند که ابوالحسن 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 از نفس جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند و دانه از وجدا کرداند در پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابوالحسن المزین گفت دخلت البادیة علی التجرید فلما بلغت العمق خطر ببالی وانا جالس علی شفیر الحوض والبرکة کیف قویت نفسی علی قطع البادیة علی التجرید فناداني انسان من وراء البرکة یا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطیل فنظرت فاذا هو ابوبکر الکتانی اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یابند لزوم حرمت ست که زندیق با حرمت صدیق کرد و چنانکه جادوان فرعون در صدیق بیحرمت زندیق کرد و چنانکه بلعم باعور و بعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نگشت بترک حرمت کافر گشت و آن بیحرمتی کفار را نابود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بیحرمتی ست بایستی که چون او را امر آمد که اسجد لآدم تعظیم خطاب حق بر وجدانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی و او را از حق بآدم نظاره میبایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق از خویشتن نظاره کرد 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 باکشیدنست و تحکم ناکردن تا بزرگان چنین گفته اند که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر الیك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود و که چون نیاز درست کرد و بسوال

ا احوال مریدان

ا ا صفت مریدان

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 شئ حتی احدث لک منه ذکرا و چون موسی دعوی مرید و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته گردانید از 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 بینک با مخلوقان صحبت باین دشواریست بنگرکه باحق چگونه باشد و نیز مریدان بسیارست چون ارادت صحیح باشد لکن اینقدر
گر یاد کردیم کفایت ست و در جمله بباید دانستن که هر پیر که بر بدایت از ان نخواهد که نخویشتن پیری را نشاید و هر مرید که قفای پیر را بعطا بر ندارد مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مغروان را دیدم تواند بود که این دیدار تجربه و امتحان بود که هر کس که چیزی تجربه و امتحان کشف کند گوید این
چیز را بدیدم و بآن بدین دیدار علم خواهد دیدار عین و تواند 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 اندکه مغروان دیگر همچنین باشند این
معنی میگوید و یتم علی طبقات تا سخن خویش گوید نه سخن دیگران تا مغتاب نگردد و آنگاه گفت که ایشان را بر طبقات دیدم از ان معنی که کسی باشد که از یک چیز مغرور باشد
و از دیگر چیز مغرور نباشد چنانکه کسی نظاهر در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مغرور باشد و از ان وطن مغرور باشد و از دوستی مغرور نباشد و از نعمتی دون نعمتی همچنین
مغروری ظاهر باین مثال بدانستیم مغروی باطن را هم بر همین مثال بدانیم و کس باشد که مغرور شود از دنیا بسر لکن سر او مغرور نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مغرور نباشد لکن باشد که از شیطان مغرور باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مغرور باشد تا او را با نفس یکنفس جز شمشیر نباشد
و کس باشد که از خلق مغرور باشد و او را بر خلق اعتماد باشد و نه با خلق سکون و کس باشد که او از معصیت مغرور باشد بناکردن و کس باشد که او از طاعت مغرور
باشد بنادیدن و کس باشد که از عقبی مغرور باشد بطمع نادانستن و کس باشد که از حق مغرور باشد بآن معنی که خود را سزای صحبت او نداند و کس باشد که از کل معانی
و از کل کون مغرور باشد بمعنی فنا و حیرت که مغروریست چون راه یابد مغرور نباشد و راه یافتگان آرمیده باشند و گمراهان بی آرام باشند خاصه محبتی که
دوست را کم کند و نداند که دوست او کجاست فرو بماند که آنرا که باید شناخت نه آنرا که باید با او بسیار آمد و این را شرح بسیارست لکن مراد ما ازین
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مغروران بسیارند و حد ایشان را نهایت نیست و هذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید والد نو
بعید و نزدیکی گردون بروی سخت و درست یعنی الد نو الی الحق بعید و در اینجا سخن بسیارست یکی آنست که دو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن صفت جوینده است و حق را نه آن باید که جوید که جستن را صفت ست که بر مفقود افتد و حق تعالی مفقود نیست او را جستن محال ست
وجود را صفتی ست موجود محصول باید و حق محصول کس نیست و فاوجد بالطلب ادرک قهرا الحق یقهر و لا 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 وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکان نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش گم کنند و تواند بودن که معنی والد نو بعید آن باشد
که این مغروان بر طبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مغرور گشت مراد و یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل زمان والمذکور
لکل لسان و المعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مغرور ست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک بسبب مراد حق مغرور
میگرداند از انچه دارند تا بحق رسند مهیات مهیات الد نو بعید من ظن ان یجد الحق بترک شئ فقد الحد و من ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرک لا یدرک 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 رویل این ابیات را و طبقات مغروان را شرح میدهد و میگوید فمن مغرور

یسمو ایمة قلبه عن الملك جیعًا فهو عنده یحید از سفردان یکی آنست که برمیشود همت دل از همه ملک و از ملک بملک می آید
الیسمو یعلو باشد یعنی همل برمیشود 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 در پیش او نهند دل ازان درگذراند و بآن نیارامد و ملک همی ست مرکل کون را هم دار فنا را و هم دار بقا را یعنی اگر حق تعالے
همه ملک فنا و بقا در پیش دل این بنده نهد زیرآرد یعنی اعراض کردن او از همه درگذرد 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 و الذهاب الی الرب لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الرب و رفتن سوی خدای نه آن باشد که از جای بجای
رود اما چون سر خویش را از مخلوقان ببرند سوی خداوند رفته باشد سمو قلب نیز همچنین باشد و اصل دیگر خبر مصطفے 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 و من از تو چندان
فراغت نیست بملک مشغول توانم بودن 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 فاذا مر میرا فی التسمو توحد و کل وحید بالبلاء فرید دیگر گفت ازین مفرد که صفت او این باشد که یاد کردیم پیوسته میرود در برشدن
توحد تنها کردانیدن خویشتن به از همه چیزها و همه یکانه در بلا فرد باشد اما آنکه گفت پیوسته میرود رفتن سر میخواهد چنین یاد کردیم و آن پیوسته سر
باین معنی ست که هر چه سر او پیدا آید بیم آنکه تا او را از حق مشغول نکرداند درگذرد و باو نیارامد باید که پیرا از حق ببرد پس چون از همه ببرید تا مگر حق سبحانه
برسد که نهایت عارفان حق ست چنانکه خدا گفت و ان الی ربك المنتهی پس مرا او حق ست و حق را نهایتی پیدا نه و حق را مکانی محیط نه و هیچ
زمان را بر حق راه نه پس هر جائیکه جوید نیابد و از جستن فرو ایستادن روی نه نه کما فکر کرد و بجستن یافتن روی نه که مشبه کرد و مدام در عنا جستن ماند و در رسیدن روی
نه ازین معنی پیوسته رفتن بماند چنانکه گم شده که در بیابان نشیند ناله ها کند و دوا کرد و بگرد و تر کرد و تواند بود که معنی این پیوسته رفتن آن باشد که تا کسی دوست را بجوید
چون بحقیقت بجوید این کس را از خویشتن چیزان تر باید و اینه خلافها تو فی کند و همه موافقتها میکوشد تا مگر بسببی دوست را یابد باز چون بحقیقت
بنگرد داند که دوست او زیر هیچ سبب و هیچ علت در نیاید خلاف کردن روی نه و از موافقت کردن فرو ایستادن روی نه تا فاسق نشود باین
سبب دوست را یافتن روی نه تا ملول نگردد پیوسته اندر جستن مانده و هیچ روی نه مر یافتن را اینک رفتن بر دوام باین معنی باشد و تواند بود
که رفتن بر دوام سر 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 را از محدث با نهایت جستن محال بود در ترک و پوجستن مانده و بیافتن او
نه و انه من سیر الی التسمو این باشد آنکه گفت توحدا معنیش آن باشد که همیشه سر خویشتن را یکانه میکرداند یعنی سر خویش را
با چیزی 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 میگوید همه یکانه در بلا فرد باشد و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که هر که خواهد که یکانه حق را کرد و باید کرد در بلا کشیدن نیز یکانه باشد که
در عالم کسی آن بلا نکشد که پدید کشید تا بزرگان چنین گفته اند که الفقر وطن الحق و الجوع طعام الحق و البلاء طریق
الحق و اصل این خبر پیغمبر ست علیه سلام الله که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل
و تواند بود که آنچه گفت در بلا فرد باشد معنی او آن باشد که آن بلا که بر و آمد است بر کسی نیامده است با جز دوست آرام نه و بدست

راه نه پس کرده دیگر از مفردان یاد کرد و گفت و اخر یسموف العلو توحدا عن النفس و حدا فهی عنهن تبیل و دیگر
از طبقات مفردان آنست که برشود و تفرد یعنی بیکانگی از نفس تنها فهی صنه تبیل آن نفس از و هلاک میشود و عرب گوید باد بیبلا ای
هلاک و محال این طائفه اول ست که طائفه اول از ملک تفرد آورد ند تعفف 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 ند نه بآن معنی که نفس از ایشان جدا کرد و لکن بآن معنی که هوا های نفس
و مراد 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
بمعنی عدم سکون بخلق و بی نفس بمعنی باجستن مراد نفس و میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزند 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 با نفس پیش ازان ترسند کز بلای
شیطان ازین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آورد ون این باشد و دلیل بر این آنست که چون همت نفس یکسو نهند و با بلای
خلق با یک جانب و از تعزز و ترفع اعراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست و نیز صفت نفسی در بشر خلقت ست چنانکه انوفت در
انثی و ذکورت در ذکر و بشریت در بشر و 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 استی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و مختیار 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 با نیاست و مثال طائفه ثانی مثال
مصطفی که ایشان بقیامت نفسی گویند و او بقیامت امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند به معنی با نفس صحبت کرد لکن موافقت امر را که
امرست از خداوند رحمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد کمال تفویض و تسلیم را و دانست که چون
او کستران امتان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع ناجی و متبوع هالک پس گفت فهی صنه 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 که از ایشان 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 بمیرادی بکشند و همیشه نفس با کشته میباشد تا سر شان زنده میباشد
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 نفساحتی یمیتها بالمائة شهواتها چنانکه برفت در پیش
پس هر زندگانی را مرگی در پیش ست چنانکه زندگانی عقبی را مرگ دنیا در پیش ست و زندگانی شهادت را مرگ شمشیر کفار در پیش ست زندگانی
جنین را مرگ نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندگانی سر را مرگ نفس در پیش ست و گروهی در قصهٔ بقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست
که اصل کشته را زنده کرداند بفرمود تا بقرهٔ 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 تا که نفس را بکشتن شهوات بکشد کشته حق باشد
و محال باشد که کشته شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشته شمشیر حق تعالی نا شهید و مرده باشد پس کرده سیم را یاد کرد از بهر دو بر تر و آخر

مفکوک من الاسر بالفنا فاصبح خلوا واجتباه ودود گفت وگروهی دیگر ند گشاده گشته از اسیری وبند با آنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی وبر گزیده ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک وآن دیگر گروه را متفرد از نفس وتفرد تفعل باشد وتا
از ملک خبر ندارد واز ملک تفرد نیارد وتا از نفس خبر ندارد واز نفس تفرد نیارد وباز گروهی دیگر اند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
ونه از خلق واز چیزیکه خبر ندارند تفرد چگونه آرند واین ظاهر ست ومثال او مشاهدهٔ خلق ست در قیامت که دران وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبر دارد ونه از خلق چون مشاهدات سر در دنیا غالب کرده حال همین گردد وچون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهدهٔ یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گردانید که نه از الم نفس خبر داشتند نه از قطع کاردنه از لذت طعام چرا روا نباشد که عارف را مشاهدهٔ حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبر دارد ونه از خلق واین مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد وگفت فالذی ادرکه سیل فی التوحید متوحد بالبلاء وآنکه پیوسته در علو میرود ویکانه باشد بلا
پس این بلا را تفسیر کرد وگفت لانه لا سبیل الی ما یطلب ولا یسا کن شیئا دونه از بهر آنکه او را آنیست سوی آنکه میجوید
وآرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه ومفقود را یافتن روی نه واز جستن فرو استادن روی نه کدام بلا باشد ازین عظیم تر که با جز دوست
آرام نباشد وبی دوست صبر نباشد واز جستن فرو استادن وجه ندارد وبجستن راه نیابد پس گروه دیگر را بیان کرد وگفت قال والذی تفرد
عن النفس وجد افلا یحس بالبلاء وآنکه از نفس منفرد ست وتنهائی نفس مانده است او از بلاها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید وچون
او با نفس نباشد از بلا چه خبر دارد ودیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای سهمگون بر نفس او نهند خبر ندارد تا بلای
تعلق طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را نیز دیک او قدر نماند پس ناآگاه بودن او از بلا برین 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 را مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد وگفت والذی فنی
من اسیر النفس والفناء عنها هو المجتبی المقرب المتفرد بالحقیقة وآن کسن که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده ونزدیک کرده دوست وباحق فرو مانده دوست یعنی آن دو فریق اول یا از بلایا از لذت خبر دارند یا بلای خرد تر را
ببلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند واین هر دو شان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقیتی مانده است تا از الم ولذت خبر میدارند
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک واز نفس واز کون وتنها باحق تعالی بمانده اند ودر ایشان دو در ایشان فضلی نا مانده جز رضاے
حق را وکل ایشان مستوفای حق گشته اند نه بنعمت لذت دانند ونه ببلا الم شناسند مجتبی ومقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول

گردانیده باشد بخود که بهیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند وقولهم فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع
او غم او رویة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه وبین الله تعالی وبدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید وعرب چون
چیزی گم کرده باز بیابد گوید وجدته بجد وجدا او وجدانا وچون تو انگر گردد گوید وجد بجد ووجدا وجدة وچون غمناک گردد از کار بزرگ دل وفهم او
سوزان گردد گویند وجد بجد وجدا وچون بر کسی خشم گیرد گویند وجد بجد موجدة وهر اندوهی که آن با سوزش والم باشد عرب آنرا وجد گویند واین
طائفه از این وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد بجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد ودل را ندوه آگاهی
یابد از بیمی یا غمی یا دیدن چیز از احوال آن جهان که بر سر او کشاده کردد یا حالی میان او ومیان خدای تعالی کشاده کرده ودر کتاب این قدر
میگوید واین بر انواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد تواند بود که از دور وفراق باشد وتواند بود که از سوزش محبت وشوق باشد وانچه باین ماند

از معانی سوزنده و در دآرنده و بهر وقت که سر ازین معنی در دیابد سوز د این طائفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و المی در سر 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 کردد و با نک و ناله
پدید آید آن با نک و ناله او را تواجد خوانند و بنکرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خواسته است و بظاهر هر چه دیده است یا چه شنیده ست که آن
حرقت سر او را بجوش آورده ست و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده ست تا کروهی از بزرکان چنین کفته اند که هر که را در سر وجدی
پنهان نباشد سماع بر و حرام باشد و اکر سماع کند یا فاسق کردد 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 کاه صبر کند و کاه بنالد و کاه در حرقت بسوزد و کاه هلاک شود و باز کفت قالوا و هو سمع
القلب و بصرها و بزرکان کفته 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 خستکی او را تازه کرداند و در دنو کرد و با نک و ناله آید و کاه در حرقت بسوزد چنانکه بر اندام ظاهر او جراحتی باشد و آن در د او را آرمیده
باشد آنکاه کسی آن جراحت بکاود و بخراشد یا داغ بر نهد آنکاه در د تازه کردد و بی قرار کردد و با نک آید همچون کسی را که در سر او بلائی پدید آمده باشد
و دیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن خوی کرده باشد و چون چیزی بیند مثل محبوب خویش یا چیزی که شنود مانند بلای خویش آن شنیدن و آن دیدن در د او را
تازه کرداند و الم پدید آید و صبر نماند بفریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که کویند درد مصیبت آلام کرفته باشد و چون از مصابی ناله شنوند مصیبت ایشان
تازه کردد و زار تر از ان مصابا نالیدن کیرند و مهجوران نیز باشد که چون همچو دلسوزکرده بخوی کرده باشند بیارامند چنانکه قایل میکوید کوئی که شدی نشدم
بهتر غره مشو بخنده من منکر عاشق دیرباز دم خوکرده خوکرده تو شدم نشدم بهتر چون مهجور را بیند که هجر او تازه تر باشد و از هجر خویش بنالد هجر او تازه تر کردد 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 وجد سخت تر و وجد فراق بر قدر محبت باشد که هر چند محبت قوی تر
وجد صعب تر و این را مثالی کفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب بپوشانیده باشد باد آنرا بجنبانده باشد و کدورت از زیر روی
آب بسر و صفوت پدید آید و نیز دیوانکان را چون خواهند که بیاشورانند زنجیر بجنبانند و روا نباشد که همکس 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 وجد نبیند او را محبت نیست
و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن کفتیم که وجد از رقت قلب خیزد خدای تعالی دل کافران را
بقسوت صفت کرده است و کفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیکر میکوید فهی کالحجارة او اشد قسوة
پس در کتاب دلیل می آرد و میکوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل ست
بر انکه دل را بینائی ست و قال سبحانه او القی السمع و هو شهید و این دلیل ست بر انکه دل را شنوائی ست و دل همچنان بشنود که کوش و همچنان
بیند که چشم پس در کتاب چنین میکوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که را در باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد پس تواجد را تفسیر
کرد و کفت و التواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد انچه باطن می بیند یا میشنود بر ظاهر او پدید آید
و من قوی تمکن و هر که را وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او ازین سخن آنست که تواجد صفت
ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد که با اول حرقتی که بایشان رسیده باشد ناآزموده و خو ناکرده ببانک و ناله و نعره آیند اما چون
قوی دل باشند و با بلا خو کرده باشند و الف کرفته از انجا شنوند یا بینند ایشان را جنبش نیاید نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی و داود علیه السلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت سید بود و نیز در قصهٔ داؤد علیه السلام آمده ست که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار مرد و شیزه از هر پدیدی آمدی و ساکن آن از بهر ضعف ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدید می آمد و مثال این بظاهر سیلاب ست که میزند و بانگ میکند چون بدریا رسید بسیار آمد بس تواجد صفت روندگان ست که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندک اندک در گیرد و هر چند قوی تر میشود بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد بسیار آمد و مثل تواجد چون حال جان کندن ست و مثل تمامی وجد چون مرگ و تا در حال نزع ست فرو فالا کند و چون بمیرد بسیار آمد و مثل تواجد و وجد این ست که یاد کردیم و نیز مبرهم همچنین باشد اول هزیان گفتن گیرد و چون علت متمکن شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدا را بشناسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند دلهای ایشان نرم شود و این آیت از بهر درستی وجد آرد که هر که را وجد باشد چون یاد خدا شنود بترسد و اثر آن ترس بظاهر او پدید آید آن ترس باطن وجد ست و آن پدید آمدن بظاهر تواجد و قال النوری الوجد طلب ینشأ فی الاسرار عن الشوق فیضطرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلک الوارد

می گوید این وجد بانه آتش ست که در سر بجنبد و از شوق اندامها بجنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و باین آینده آن چیز را میخواهد که وجد از دخیزد اکنون وجد را ببانهٔ آتش مانده 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 قویتر محبت باتش سوزانست که در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی محبت را آتش گیری خوانده ست و صفت آتش آنست که چون آرامیده باشد و باد بوی رسد برافروزد و تا آرامیده ست خلق از شر او امین اند و چون برافروخت هر چند باد قوی تر گردد فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر گیرد و بانگ او سخت تر شود و چون بر دیدن او بیشتر گردد و هوار اگرد او گرد خویش بستاند و بعضی را بسوزاند بعضی را سیاه گرداند و بعضی را بر ماند و شرر های او بر هر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را ببانهٔ آتش مانده میکند و میکوید دل محبان مانند آتشکده ست لکن آن آتش آرامیده ست و آن محب با دخو کرده و چون وارد ی پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیندیشد یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد اینهمه را وارد خوانند و این وارد مانند ه باد ست بر آتش محبت و چون سلطنت باد آن آتش را بجنباند و برافروزد زبانه زدن گیرد و در همه اندامها اثر کند چشم را بگریستن 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 ان 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 کے ماند و این ظاهر ست نزدیک هر کس که او را عقل ست یا او را در محبت هیچ گونه ممارست افتاده ست و باشد که این کس را دیوانه کرده اند و باشد که او را واله و شیفته کرده اند و باشد که در بیابان برمانده و باشد که زهره بچکانده و بمیرانده و باشد که بخسپانده و در رنج و تعب افکنده تا در بخسدن و غم بکشد و اینهمه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که صفراست باسودا 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 کر نخیتن سازند تا از آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا تواند کر نخیتن که هر جا که گریزد آتش با ایشان باشد و آتش ظاهر را با آب بتوان کشتن و آتش باطن را اگر دریاهای همه عالم بر ریزی آتش کرد 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 بسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

هر چند که سوزد قوی تر گردد و آتش ظاهر همیه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طربا او 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 میدان وصال افتاده ست یا در میدان فراق در جلال آفکر میکند یا در جمال تا دران ساعت چون او را وی پدید آید موافق آن معنی که در سر او کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید و قالوا الوجد مقرون بالزوال و المعرفة 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 نگردد و چون این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی برآید زایل گردد پس آن معرفت که از و وجد پدید آید در سر ثابت بیا شد او را زوال نباشد و این ازان 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 وجد زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد تاثیر معرفت ست و معرفت موثر وجد ست و هر گاه موثر نماند تاثیرات نماند 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 ازین نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل نباشد فعل نباشد و لکن روا باشد که هیچ فعل نباشد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق نباشد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست در کون که باشد که تاثیر چنان کند که عالم بسوزاند و گاه باشد که ذره را کرم نگرداند و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات و ی هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات و ی هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین وجد نیز تا تاثیر معرفت ست وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه کند که عالم را بسوزاند و بشوراند و باز گاهی باشد که فرو ایستد و بجنباند ازین معنی وجد از زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش او وجد بطرب من فی او وجد لا حظه و او عند حصول الحق مفقود میکوید وجد بطرب آرد آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر کرد وجد کم کرد و اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس را که او را در وجد راحت ست و این را ازان معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت آرد و تالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر دادن راحت باشد نه بینی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن همین خبر چنین آمده ست که هارون آهنگ کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد با خویشتن را از شمشیر باز کشد یا بشمشیر در نگرد لعنت خدای بود با وی همه محرمان آمدند و گفتند پس شمشیر با ایشان در نهادند و هر که تا بنفس باز نشست صبر کردی ازین جهان شهید رفتی و هر که ازین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت جستن محال ست و نیز در قصهٔ یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد با و که ای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو کردانم و در قصهٔ زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران او را در میان درخت باره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنای من آسمان و زمین زیر و زبر کردانم و تو روا داری 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 ربک فانک باعیننا و نیز امر آمد که واصبر علی ما یقولون و نیز امر آمد که واصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و اینهمه دلیل ست که از نالهٔ راحت باشد و ازین 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 آنگاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر کرد وجد کم کرد و این حاضری حق نه آن میخواهد که حق

لہ بالسین المهملة کذا فی النسخ ۱۲

غایب بود و صاف مرشود که این صفت اجسام و اشخاص ست و چون ازین وصف پاک ست و ازین حضرت حق مشاهدات سر میخواهد از
بهر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد و چون بیند حاضر باشد و غیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میگوید
که چون حق حاضر باشد وجد کم کرد یعنی چون بسر حق را می بیند وجد را حتی ندارد و یا ازان معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب
گرداند تا ندانند که او را چه پدید آمده است و این ظاهر ست که چون کسی را در دی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند و باشد که درد خود
یکبارگی زایل کند و باشد که این کم شدن وجد ازان معنی باشد که داند که نهندهٔ بلا خدا ست و بنده را بر خدا اعتراض نرسد و تواند بود که
کم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست و نالیدن بر دو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست نالیدن
شکایت ست و از دوست شکایت کردن محال ست و چون بدوست نالد چون دوست نانالیده میداند که او را چه بوده است ناله را
چه فائده باشد و هر گاهی که محب بداند که مراد دوست چیست او بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض ست
و اعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویة الوجد ما فی الوجد موجودا
میگوید وجد مرا بطرب آورد پس مشغول گردانید از دیدن وجد انچه در وجد موجود ست اما بطرب آمدن از وجد یاد کردیم که چگونه باشد اکنون
چنین میگوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول گردانیده ست که از وجد خبر ندارم و اینهمه بران معنی ست که در بیت اول
یاد کردیم و این اینجا هر در محبت خلوقان متعارف ست تا محبت قوی باشد از دوست موافقت طلب کند و از جفای دوست ننالد و اینهمه
دلیل ضعف محبت باشد و چون محبت قوی تر گردد او را میان جفا و وفا تمیز نباشد و باشد که سخن سر دوست را جویان گردد 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 او را درین معنی سخن بسیار ست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میگوید که وجد چون پدید آید چون از معنی آن پدید آید که در
سر موجود ست و وجود آن معانی مرا چنان مشغول گردانیده ست که وجد مرا یاد نمی آید و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست
که تا مشغل بر غیر حق نیافتد وجد روی ندارد از بهر آنکه هر چه غیر حق ست بوجهی قاهر ست و بوجهی مقهور و قهر بکمال ندارد و مقهور او در قهر چنان
مستغرق نگردد که از وجد فرو ماند پس باز هر که را شغل با حق افتد حق قاهر ست من جمیع الوجوه و مقهور او چنان مستغرق قهر او گردد که او را نیز
روی دیدن نماند و معنی این سخن آنست که وجد صفت واجد ست و موصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد
بر چیزی آن چیز را بقا نماند و فانی گردد چون کوه که تجلی نیست کشت چون نیست کشت بسلطان حق او را صفت نماند و چون وجد در سر پدید
فانی گردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نه بینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا گفت ارنی انظر الیک
چون صعق پدید آمد و از صفات خویش فانی گشت او را نطق و کلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی گشت صفت نطق پدید آمد تا گفت
تبت الیک چون کوه میان حق تعالی و میان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی گشت و چون
میان حق و میان سر واسطه نماند سر باقی گی ماند و این مشاهده سر در دنیا مثال مشاهدهٔ احوال قیامت ست در عقبی که گفت وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا هسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میگرداند تجلی حق سر او را اولی تر که فانی گرداند
و یکر مثال نفخ صور ست چنانکه خدای او گرد و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض و چون نفخ مخلوقی که
در و تاثیر هیبت نهند خلق هفت آسمان و هفت زمین را نیست میگرداند هیبت جلال حق سبحانه اولی تر باشد که چنین کند ابدی

الحجاب فذل فی سلطان عز الرسول وکل معنی یحضره میگوید چون حجاب پدید آورد کشتی در ناز کردن در سلطان
خویش تا مرا غایب کرد از عز و رسوم خلق و هر معنی که خلق آنجا حاضر شوند اگر روایت فذل باشد معنی این آن باشد که و رست تر فذل ست بذال
یعنی حجاب پدید آورد تا ذلیل گشت در سلطان قهر او عز رسوم خلق و هر معنی که او را حاضر گشت 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 نا نصیب خویش میبیند عز محبوبی را کار بندد و 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 ان محبوب خواهد که محب را جویان و پویان گرداند سلطان عز خویش پیدا 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 گردد که ناجوشنده و ناجوینده محب نباشد و چون این صفت در محب پدید آید جوینده
غایب کرد از حاضران و آن رسومی که خلق با و قایم اند از و ساقط شود و تفسیر این رسوم بسیار ست و همه خلق با جاه 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 غائب از حاضران غایب گرداند از حاضر غایب کرد و از غایب حاضر کرد و این ست معنی قول قائل که
میگوید یا غائبا عن سواد 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 السلام که چون سماع بیافت و از دیدار محجوب بود ظاهر اگرچه 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 صعق غیبت ست تا از هر چه حاضر بود و همه غایب گشت از انکه بسر باد دست
حاضر گشت 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 گشت
و از همه مخلوقات غایب گشت تا سر مجرد گشت از رعانی نفس تا شایسته مشاهدت گشت معنی غایب حاضر این باشد هیهات لا یدرک
بالوجود و انما یطلب التواجد فمن عجز یقصر و بر دوست که در تواند یافت او را بوجود و این زنانه تا جد ست رمز و اشارتیکه عاجز کردنم
و قهر کند و معنی این سخن و الله اعلم آنست که برترین حالی آن باشد که کسی را از دست وجد پدید آید دران وجد بماند و در یابد 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 و هنوز چیزی از صفات و معانی او باقی ست زبانه میزند و شرر می اندازد و چون همه معانی او سوخته گشت نفس او آتش
گردد 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 را از تحمل چیزی عاجز آید خبر دارد و چه دارد و نیز وجد قاهر ست و مقهور را و رجنب 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 جملهٔ سخن و حرف ست خلق یاد مقام حجاب اند یاد مقام مشاهده آنکه محجوب ست او را از

وراء حجاب خبر نیست و آنکه شاهد ست او در غلبات مشاهده چنان متحیر ست که وجودش عدم گشته ست و بقایش فنا گشته ست
وچون صفت این کرده بیند و نداند که از چه میسوزد پس چون بتحقیقت منکری محجوبان غایب اند و شاهدان از ایشان غایب تر محجوبان
بیک معنی غایب اند و آن حجاب ست که حجاب را نهایت ست و غایبان بصد هزار معنی غایب اند و آن غلبات حق را نهایت نیست
پس گفت لا الوجد یدرك عند رسم دائر والوجد بید برحین یبدو والمنظر و این بیت کمال معنی دارد در آن
سخن که یاد کردیم چنین میگوید که وجد در نیابد مگر رسوم ناپیدا گشته را اما چون منظر دوست پدید آید وجد ناپیدا کرده و معنی این سخن آنست
که وجد از شوق خیزد و شوق صفت غایبانست و چون محب را با محبوب در محبت اسمی بوده باشد که این محب با آن بدسم آرام گیرد و چون
آن رسم ناپدید کرده و شوق غالب کرده و وجد پدید آید این وجد اثر شوق باشد و آن شوق دلیل غیبت باشد پس وجد دلیل غائبان ست
وچون دیدار دوست پدید آمد وجد نماند و جملهٔ این سخن آنست که هر کرا وجد پدید آمدی با خلق پندارند که این وجد از دیدار دوست ست
این خطاست که وجد آنگاه پدید آید که رسوم صحبت ناپدید کرده 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 عا طورا 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 مشاهدات یکبار کی برخیزد در مقام بعد و حجاب شقاوت بماند و اگر مشاهدهٔ
را دوام باشد مغلوب کرده و فانی و از کنار دشریعت باز ماند که آنگاه باز نماید بقای معرفت را و گاه بر باید اقامت شریعت را آن منوط
غیبت ست و آن ربودن حضرت ست و چون مشاهده برخیزد با خود حاضر کرده و بداند که او را چه می باید کردن و چون مشاهده پدید آید از
خویشتن غایب کرده و در جملهٔ غیبت و حضرت دو حرف ست اما غیبة 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 که ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه انفی الوجود بشاهد مشهودة افنی الوجود وکل معنی یذکر
میکوید فانی کرده وجود را یا شاهدی و مشهود آن شاهد فانی کرده وجود را و هر معنی که خلق آنرا یاد کنند فانی کرده 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 مرا در سر مشاهد
گشت از خود و از صفت خود فانی کردم و چون فانی گشتم چه خبر دارم باز نیمه بیت آخر چنین میگوید که چون شاهد دوست گشتم هر چیز که
خلق آنرا یاد کنند از من فانی کرده 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 کرده 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

که وجد در وجد خلق نیست از بهر آنکه وجد در وجد خلق نیست

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 لو جد بشارات الحق بالترقی الی مقامات مشاهداته میگوید وجد بشارت حق ست ببر 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 برطلب حریص تر گردد و گفتند
کل خائف هارب و کل راغب طالب پس این وجد او را بشارت کرد و ببر زیادت طلب تا مراد ببابد و ببر زیادت هرب تا از
بلا ببر هر باین معنی او را بشارت حق تعالی خوانده اند که اگر حق او را از انچه می ترسید نجواستی رهانیدن و یا آنچه می جست نخواستی رسانیدن
این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را در مقدمه او بشارت ست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بیعقوب رساند باد صبا
را بفرمود تا بوی به یعقوب رساند آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت و نیز حق عزوجل باد را ببشر باران خواند و گفت
وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران وجویان نسیم باران باشند بادی بیاید که در ان باد نسیم
باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد و نیز پیغمبر علیه السلام الله گفت
نصرت بالصبا مرا باد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه کردانیده 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 و معامله 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 کرد 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 خداوند مصیبت می نالد و نظارگی می خندد و خداوند لهو شادی طرب میکند و نظارگی افسوس میدارد
پس بر این 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 بیمار شدن باشد و مرگ یا شهوا این بر مقدار قوت اصل باشد و هیچ انکه در باطن مشاهده باشد هم 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 ببر شدن مقامات مشاهدات و ازین برتر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد بهر 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 تر
و چون کسی کامرانی و مرادها بسیار بیابد گویند فلان بلند تر شد و کار فلان بلند گشت بس این کس در وجد پدید آید آن وجد نشان ست
که سر او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود تا در وجد پدید آید اگر هم بران حال بودی که پیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان وجد

بیان بشارت رفت جای دیگر

چنانکه پیش ازین پدید نیامدی وچون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاد بالوجود اعوان یجود بما تغنی الوجود من الافضال والمنن واین بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که بیاد کردیم میگوید آن کس که باما جود کرد بوجود و ما را وجد داد هم او سزاوار تر ست که باما جود کند بچیزی از نعمتهای وفضلهای خود که این وجد را فانی گرداند یک فائده این بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بیند نه از خویشتن یعنی او با ما جود کرد تا وجد در ما پدید آرد و چند بار یاد کردیم که وجد اثر شوق ست و شوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون با ما جود کرد تا در ما محبت خود نهاد تا ازان محبت شوق پدید آمد و ازان شوق وجد پدید آمد هم او سزاوار تر ست که با ما جود کند بفضلها و منتها که این وجد در ما فانی گرداند یعنی چون وجد از شوق ست و شوق صفت غایبان ست ما را بخود رساند تا ما را نیز بوجد حاجت نیاید و این از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غم دوست بآن وجد بکسارد و غم دوست خوردن ورغایبی دوست باشد نه چون دوست حاضر کرد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام الراحة للمؤمن دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایقنت حین بدأ بالوجود یعنی ان الجواد به یوتی علی الحسن وچون وجد در من پدید آرد تا مرا برانگیزد و این برانگیختن رغبت وطلب باشد یعنی این وجد در من بآن پدید آورد تا من طالب تر و راغب تر گردم یقین بدانستم که اگر شادی وصال بر من تمام نخواستی کردن و در من وجد نیاوردی تا مرا طالب و راغب گردانیدی و این در همه معاملتها ظاهر ست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد گردانیدن با دل بزرگش دل بزرگ میسازند و اندک اندک نواختن سازند اگر آن نواخت را شاکر باشد و حق آن بداند بر زیدن و بشناختن نواخت بیشتر می برند و نشان شناختن حق نواخت از خلاف تو تی کردن است و بموافقت شافتن و منت نشر کردن و اسبابی را که بقدری بلندتر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد و هر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد و آداب صحبت نگاهدارد ازان بزرگتر کرامت کنند و با دل دیدار وجد پدید آید و چون بآن مقام خو کند و قرار گیرد چیزی دیگر بنمایند و وجد تازه گردانند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له للشبلی الوجد عندی بجحود عالم یکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکار ست ادام کرا زید ار نباشد و این سخن را میل ست یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید و آن وجد انکار باشد و این از بهر آن گفت که وجد نمودن ست و مشاهده دیدن هر کرا آن بگذارد کز ندیدست که آن ست و کذا بان منکر باشد نه مقر و دلیل این حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده نبود و معنی معرفت بحقیقت عبادت اقرار دادن حق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر آنجا مشاهده بودی اقرارشان اقرار بودی صادق بودندی چون مشاهدات نبود عبادات اقرار بود نه اقرار کاذب آمدند و وجد چون ادای شهادت ست و مشاهده چنانکه علم بشهود که هر که عالم باشد بشهود مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست و هر که عالم نباشد بشهود مردود شهادت از بهر آنکه شاهد زور ست اکنون شبلی رحمه الله تعالی چنین میگوید بر وجد که از مشاهده نباشد این وجد باشد نه وجد چنین میگوید و مشاهد الحق عندی بنفی شهود الوجود نزد یک من چنان ست که هر که خدا را شاهد گشت باید که مشاهده وجد از و منفی کرد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب گردد که ورد وجد نماند و این سخن که شبلی میگوید انکار ست وجد را از بهر آنکه چنین میگوید هر وجد یکه نه از مشاهده آن حجود باشد و چون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند چنانکه چون بقیامت مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند و نه ذکر نعمت تا نه بنعمت نازد و نه از بلا نالد و وجد ازین دو بیرون نباشد و نالیدن از بلا باشد و این هر دو در مشاهده حق سبحانه محال ست قولهم فی الغلبة الغلبة حال یبدو للعبد لا یمکن معها

لگد کردن با نعره خوردن گسستن بند گشتن الفاظ

ملاحظة السبب و لمراعاة 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 غالبی
بی مغلوب روا نباشد و مغلوب بی غالب چنانکه غالب و مغلوب و فاعل و مفعول و آنچه باین ماند اکنون تفسیر میکنند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند در آن حال اسباب دیدن یا ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از خشمت حق
در وهیبتی پدید آید که در آن ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط کرد یا از کرم مولی و از فضل او او را چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از و ساقط کرد از بهر آنکه هیچ بلا و هیچ عذاب در جنب فراق مولی بقا نیابد و هیچ نعمت در جنب رضای مولی بقا نیابد و این در عرف میان
خلق موجود ست که کسی چون کسی را دوست دارد چون آن کس را بیابد گوید چون من ترا یافتم مرا هیچکس بکار نیست و اگر از دوست غایب
ماند گوید چون دوست گم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلای 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 کان که شب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستاره کان 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 منطمس گردد و نیز کس ادرا
نبیند و او خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید و این اصل که ما نهادیم در همه علوم بیابد 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 کردد 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 نقصانیکه در فروع افتد در ایمان اثر نکند که فاسق
مومن باشد همچنانکه مومن مطیع اکنون باز کردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب دیدن
و نتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی ست مغلوب کردد و او را در آن تقصیر افتد و او بهائی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن بر وی بی 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 کردد چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که در آنجا مسلوب العقل
کردد و آداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد و باشد که بیماری بر وی غلبه کند و بیهوش کردد و نماز از و ساقط شود معذور باشد و نیز
تواند بود که پریان او را دیوانه کردانند تا کلی شرایع از و ساقط کردد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف اینهمه روا باشد و در غلبات حق اولی تر که روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یعلو ولا
یعلی و برین 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 یا قدرت بر نماز لکن جلال حق سر او را چنان فرو گرفته بود که چون در نماز استادی و گفتی الله
پیش از آنکه آگهی گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت دهم برین بگردد اگر کسی برایجا 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 بست 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 بودی که ایشان گر باشند آنگاه از گذارد 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 در ایشان
اثر کند و بغیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زل العالم زل 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 بزبان 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 قوت خویش مغلوب کردند قوت و صفت انبیا همه غالبان را
مغلوب کرداند پس چنین میگوید و یکون مغلوبا عن تمییز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود بسنده باشند تا تمیز نتواند کرد
از هر چه در پیش آید این او را از و باز ستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد همچنانکه در عرف
خلق چون جنون مطبق کرد 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 و سلطنت آب و آتش بر خاست لکن او مغلوب گشته ست و او را تمیز نیست این مغلوب نیز در ان
معنی که ما یاد 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 خداست
که میگوید 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 با ابقای آلت تمیز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی کرد که در و تمیز نماند اولی تر
که معذور کرد و باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی بعض 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 عام لفظی ست که گویند چون کسی را مست 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 صفتی قوی تر
باشد و چون مغلوب صفتی و باطل معذور باشد مغلوب حقایق حق اولی تر که معذور باشد و یرجع علی نفسه صاحبه اذا سکنت غلبات
ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصورست نه مقام کمال چنین میگوید که صاحب این غلبات چون غلبات در د
آرام گیرد بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خروج 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 بر دو معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه اگر ادبی او بی دیگر مستی آمده باشد
و تقصیر افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مست که در مستی از دبی ادبی پدید آید اگرچه او را در ان قصد نباشد
بحال هشیاری عذر خواهد دوم بکر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آرد بی خویشتن و از اسرار خبر کند تا نامحرمان
بر وقت او مطلع کردند از ان پرده دریدن خویش عذر خواهد واین از سر آنست که هر که از خویشتن غایب گردد و از نگاه 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 وظاهر گردد اسرار که با خواص نگفتی با عوام بگوید پرده خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب
چون حال مست گردد و چون غلبات ساکن شود و 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 ندارد 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 عالیه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که ان ترانی
یعنی دیدار دریغ نیست لکن طاقت دیدار نیست و مکان دیدار نیست و وقت دیدار نیست با اینهمه که شبه عذر آمد آن چیزرا بشاهد موکد کرد بتجلی بر کوه افکند و موسی را
افتاد تا بداند که چون تجلی بر کوه آمد و من با ناچیز تجلی بقا نیافتم با عین تجلی بقا چگونه یابم پس چون مفیق گشت گفت سبحانک
الیک و تبت عذر خویشتن بست از انبساطی که او را در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست و این ظاهرست که یاد کردیم و پوشیده
نکرد و دگر بر کسی که منکر بود کند پس غلبه را تفسیر کرد او چه خبر خیزد و گفت و یکون الذی علیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء
او بعض هذه الاحوال و این کس که مغلوب بود از ان 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 و هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذار حق ما 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 داب و کمال او گردد و راه
گم کند و متحیر گردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذار شکر مقصر گردد و متحیر گردد و یا بعضی از ین معانی مغلوب کرد و مغلوب
آن بگوید که باید و آن نکند که شاید چنانکه صواجات 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 بود و مدار بر آنکه مغلوب
بود و تمیز نتوانستند کردن که خدای آفریده در وی نباشد و در مکان و زمان نباشد و خورنده و خپنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا
و اعضا نباشد و مغلوبان هر گونه 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 انچه در وی پدید آید
فعل و اختیار او نیست و محال باشد که بگیری که نه اختیار او باشد معاقب و ملام کرد و پس این او شریعت منالی ابا ورد و گفت کما جاء
فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر حین استشاره بنو قریظة لما استنزلهم النبی علیه السلام علی حکم
سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه ذبح ثم ندم علی ذلک و علم انه قد خان الله و رسوله فانطلق علی
وجهه حتی ارتبط 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 ازین حصار بیرون آئید بحکم خدا و رسول او یعنی هر چه خدا فرماید من باشما آن کنم کفتند بحکم خدا و
پیغمبر او فرود 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 پیش
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 بربوده کیرند و مال ایشان را بغنیمت ببرند و این بولبابه
نیز خویشاوند ایشان بود شفقت خویشاوندی بر و غالب کشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد راضی مباشید که شما را بکشند و کشت
بر حلق خویش بمالید و این معنی از و خیانت کردن بود با خدا و با پیغمبر او 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 برند و زنان و فرزندان ایشان بربوده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را کفت
حکم چنان کردی که خدا کرد از در هفت آسمان چون بولبابه این بشنید بدانست که خیانت کرده است با خدا و با پیغمبر علیه السلام آمد
و او بمسجد 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 را 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 نزدیک پیغمبر آمدی و عذر
خواستی نه آنکه خویشتن را بر ستون بستی که این بی ادبی دیکر بود پس از خیانت لکن 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 لو کان هو الواجب علیه لقول الله عز وجل ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ولیس فی الشریعة الارتباط بالسواری 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 بعذر با ایشان هم بدرکاه خدا
هم باز کردد تا خدا ایشان را بیامرزد و ادب شریعت این بود و در شریعت خویشتن را بستون بستن نبود چیزی از ادب شریعت ضایع
کردی کی خویشتن بر ستون بستن کرنه بایست دو دیکر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن که می بایست آمدن و خدا بانیمه او را 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 نزدیک پیغمبر علیه السلام نیارست آمدن پس آن ترک ادب
نه از بی حرمتی بود از بهر بزرکداشت 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 و بی ادبی بود فقال النبی علیه السلام لما انه استبطاء اما لو جاءنی لاستغفرت له فاما اذا فعل ما فعل
فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه وتعالی علیه و چون نزدیک پیغمبر علیه السلام دیر آمد رسول
از حال او پرسید سید را خبر دادند چنین کفت که اکر او نزدیک من آمدی از بهر استغفار کردی چون نیامد و کرد آنچه کرد من او را
از آنجا باز نکشایم تا خدا توبه او قبول نکند و این عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند کر آن از و بی ادبی بود کر آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او در نظر ست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید و او را در ان
بی ادبی معذور داشت تا همان بی ادبی سبب غفران و توبهٔ 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 اعراض کرد و حق سبحانه و تعالی با این بی ادبی
و بزرگی جنایت از و اعراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورد هم این معنی را و 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 الستا 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
میگوید چون 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 مرادهای خویش بتمامی 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 نزدیک 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 مخزی عدوه نه خدا دعدهٔ خود راست خواهد کردانیدن و باین دعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنین ابو بکر صدیق گفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان
باطل ست و او پیغمبر خداست و حق ست و دعدهٔ خدا راست ست که ایمن ما را بمکه در آرد و کس ما را بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن
چراست ابو بکر گفت نزد با آنجا رو که علامت ست و هم آنجا بایست یعنی ترا با عتراض کردن کار نیست تو دما کهتر انیم و ما را طاعت
داشتن و خاموش رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا نزدیک 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 که ابو بکر داده بود و گفت من بندهٔ 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 اینهمه معذور باشد از بهر آنکه چون حق تعالی بمصالح بندگان متهم نیست خاصه بمصالح مصطفی و شک نیست که عمر دانست که مصطفی جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون در حمیت اسلام مغلوب گشت پای از حد ادب بیرون نهاد و با اینهمه حق او را معذور داشت نه بینی که عتاب و ملامت نیامد و درین قصه دلیل ست که مریدان را بر پیران اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاه داشته باشد و نیز دلیل ست که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه باختیار حق صحبت آنست که از و تجاوز کند پس شیخ رحمة الله علیه دلیل می آرد که آن از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود فکان عمر رضی الله عنه یقول فما زلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافة کلام الذی تکلمت به حتی رجوت ان اکون خیرا : عمر رضی الله عنه میگوید بعد ازان همیشه روزه میداشتم و صدقه میدادم و بنده آزاد میکردم از انچه در روز حدیبیه کرده بودم و از بیم آن سخن که با پیغمبر گفته بودم اما از بسیاری کفارت که کرده بودم امید میداشتم که خیر بنا شد و این دلیل آنست که آن ترک ادب بود از بهر آنکه کفارت از بهر ترک ادب بود نه از بهر ادب و این دلیل ست که مرید بترک ادب آنگاه معذور گردد که بی قصد باشد و دلیل بی قصدی آن شد که از کرده عذر خواهد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و هم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب و عقاب باشد نه مستحق عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگری آرد و میگوید و کاعتراضه علی ابن ابی حین صلی علی عبد الله بن اُبَی قال عمر فتحولت حتی قمت فی صدره وقلت یا رسول الله اتصلی علی هذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا یعدد ایامه حتی قال علیه السلام اخره عنی فانی خیرت فاخترت . وصلی علیه و این نیز هم چنان ست که عمر رضی الله عنه اعتراض کرد بر پیغمبر علیه السلام چون نماز خواست کردن بر عبد الله بن ابی و این عبد الله رئیس منافقان بود و سی صد مرد منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض ها می محال کردند و عیب جستندی و طعنه زدندی و دل مومنان بخاطرها مشغول کردانیدندی و کافران را دلیر کردانیدندی و بظاهر خویشتن را بمومنان داشتندی و بباطن با کافران بودندی و ایشان را نام منافقی از اینجا آمد که منافق دوسره باشد چنانکه خدا میگوید صف بذبین بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفته اند و سوراخ بربوع را نافقا گویند از بهر آنکه سوراخ او دو در دارد و چون او را بیک در خواهند گرفتن از در دیگر برود و خویشتن را باین راه فرا نماید و با آن راه برود و منافقان را ازینجا اشتقاق گرفته اند پس عمر رضی الله عنه این احوالها را ازان عبد الله ابی دانسته بود و چون بمرد او را پسری بود موحد نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و پیراهن پیغمبر علیه السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بهر دل کرمی پسر را نه اکرام پدر را خواست که پیراهن بر کشد و باو دهد و گریبان زبرین بگشاد چون خواست که زیرین بگشاید زبرین بسته گشت و چون خواست که زیرین بگشاید زیرین بسته گشت تا و بعضی قصها چنین آورده اند که هفده بار بگشاد و بسته میگشت جبرئیل آمد که ای دوست تو می گشائی و ما می بندیم اگرچه سید دانست که آن بستن فعل حق ست و او خلاف حق نتواند کردن و در گشادن دو معنی بود یکی آنکه اجابت کرده بود نمی خواست که قول خویش را خلاف کند و دیگری خواست که دل پسر عبد الله ابی مشغول گردد باین سبب و گوید پیغمبر با من بخل کرد به پیراهنی و خویشتن را بگشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و سید معذور گشت و کس را با او گمان بد نیفتاد پس سید او را گفت امر نیست پیراهن دادن چون عبد الله ابی را برداشتند پسر بیامد و از رسول درخواست تا برود و نماز کند اجابت کرد زکاهداشت دل پسر را و نیز او را امر آمده بود بر نماز کردن بر هر که کلمهٔ اخلاص بر زبان براند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا الٰہ الا اللہ و این مراعات حق شریعت بود کہ شریعت را بنا بر ظاہر ست نہ بر باطن اگر مصطفٰے در شریعت بنای
کار خویش بران کردی کہ او را در باطن علم حقیقت بود شریعت برامت شوریدہ کشتی کہ دوتن را بدیدی کہ ہر دو قائل کلمۂ اخلاص و
مسلمانی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی در دانستن معنی آن و در کذارون شریعت فرو ماندندی
تا در شبہت و شک افتادندی و دین بر ایشان تباہ گشتی پس پیغمبر بیامد تا بر و نماز کند چون در پیش جنازہ باستاد عمر خبر یافت و بیامد
و در پیش جنازہ باستاد و پشت سوی جنازہ کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دست بر سینۂ پیغمبر باز نہاد و گفت یا رسول اللہ نماز بر ین
میکنی این فلان روز چنین گفت و چنین کرد و محالہا و ترہات او را بر شمرد اکنون شیخ رحمہ اللہ تعالی روایت میکند کہ رسول
علیہ السلام او را جواب داد کہ حق مرا مخیر کردانید و بر ین دو من اختیار آن کردم کہ نماز کنم و این نماز نگاہداشت دل پسر را باشد نہ استحقاق
پدر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد بر و شیخ رحمہ اللہ تعالی میگوید کہ بر ین روایت این آیت کہ ولا تصل علی احد منہم
مات ابدا از پس نماز کردن آمدہ باشد باز نزدیک ما در سر آنست کہ واللہ اعلم پیغمبر علیہ السلام بر وی نماز نکرد و لکن چون عمر رضی اللہ
عنہ بر وی پیغمبر عتاب ہمیکرد جبرئیل علیہ السلام آمد آیت آورد کہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا نماز مکن بر ین منافقان ہرگہ
بمیرد ہرگز پس پیغمبر علیہ السلام باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز کردند پسر عبد اللہ بیامد و گفت یا رسول اللہ اگر
بر پدر من نماز نکردی از بہر آنکہ او را برکت دعای ترا نشایست بسر کو را و باری بیا عز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید کہ اگر ترا
دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر کو را و آمدن ہست و رسول خداست کہ بسر کو رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر
علیہ السلام آمد و گفت یا رسول اللہ بر سر کو این نمی بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتہای او و محالات او یاد میکرد امر آمد
کہ ولا تقم علی قبرہ اگر عمر رضی اللہ عنہ را خود ہیچ شرف نیست مگر این بسندہ ست و خدای تعالی بر کفر ایشان کواہی داد و گفت
انہم کفروا باللہ و رسولہ و این رد ست بر کرامیان کہ گویند ایمان قول فرد ست نہ بینی کہ با وجود قول ایمان از ایشان
خدا ایشان را کافر خواند و شک نیست کہ مصطفٰے علیہ السلام بحق شریعت نگاہداشتن از عمر داناتر بود و با اینہمہ عمر بر و اعتراض کرد و حق
او را معذور داشت از بہر آنکہ او را قصد بیحرمتی نبود لکن حمیت اسلام بر و غالب گشتہ بود و از این عجب تر آنست کہ چون عتاب نیامد
بانا آمدن عتاب حق سبحانہ شریعت را آنجا آورد کہ مراد عمر بود و چون اعتقاد و نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آرد
بر آنکہ این معنی از عمر رضی اللہ عنہ ترک ادب بود و ہم از گفتار عمر رضی اللہ عنہ گفت قال عمر رضی اللہ عنہ فعجب لی شاءنی
و جرأتی علی رسول اللہ علیہ السلام شگفت می بایدم را از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر
علیہ السلام و اینہمہ دلیل ست کہ ترک ادب بے حال مغلوبی بندہ در و معذور باشد و نیز دلیل ست کہ تغیر ظاہر با استقامت
باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود با آنچہ میکرد تعظیم امر حق میخواست نہ تحصیل مراد نفس خویش و اگرچہ در راہ رفتن خطا کرد حق
سبحانہ خطای او را صواب کردانید و نیز حدیث ابو طیبہ حجت آورد و گفت ومنہ حدیث ابو طیبۃ حین حجم النبی فشرب
دمہ وذلک محظور فی الشریعۃ ولکنہ فعلہ فی حال الغلبۃ فعذرہ النبی وقال لقد احتظرت بحظائر من النار
چون ابو طیبہ پیغمبر را علیہ السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن بر و حرام بود اما در حال غلبہ کرد و این غلبہ
علبہ محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را خطیرہا ساختی از آتش یعنی خون من ترا خطیرہ کشت تا آتش دوزخ

تر انسوزاند و حظایر موانع باشد احتظرت ای اتخذت بحظائر یعنی بموانع پس گفت فهذه و امثالها کثیرة کلها
تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة انچه یاد کردیم و امثال این بسیارست که دلیل کند بر انکه حال غلبه حالی
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 حجت 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
وقلبه مطمئن بالایمان پس گفت ویجوز 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 بتقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود باید که نخست اصل مذهب ایشان
بداند تا صحیح از سقیم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و سقیم 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 در 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 کیرد و آنکاه دین او را نقصان در اید و یکون
السکون فیه بما هو ارفع من الحال المکن و اتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یاد ران حادثه چیزی بکه
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 یکی و وقت و حادثه
یکی حادثه و دو تن باشند که هر دو تن را ازان شرب باشد یکی با سکون دیکی 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 ندارد مغلوب ازان ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه از خوف باشد یا از محبت و خائف از ناقص
فاضل تر و محب از ناقص فاضل تر و دیکر معانی غلبات هم برین اصل رود و ناچار این مغلوب چیزی بیند 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 حکم را 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 که یاد کردیم در سهو مصطفی بیاید چنانکه در پیش یاد کردیم که کان سهوه عن الاولی بالاعلی
و هیچکس را آن مقام و آن حال پدید نیامد که مصطفی را در سهو اقتدای 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 اینجا نیز فضلیست دانستی 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 است از بهر آنکه از معدن دور است قوله هو فی السکر السکر هو ان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن الاشیاء 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 کرا آنگاه بر وی ثابت شود که حالش این کرد تا چون در عمل تمیز باشد احکام و عقودش نافذ باشد و کفر و ایمانش درست بود و طلاق و عتاقش واقع باشد باتفاق و چون بحد سکر رسید تمیز از و ساقط 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 و ساقط گشت هزیان کوئی گردد و هزیان کوئی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکر آن نهاده اند که زمین از آسمان باز نداند و زن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر نزدیک این طائفه عبارت ست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها چنان غایب کردد که خیر از شر جدا ندانند 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 کاز 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 برسام مغلوب العقل کردد و هزیان کوید 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 کردد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یمیز بین مرافقه وملاذه وبین اضدادها و این غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد که میان مرافق 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 پیدا میکند که چرا باشد میکوید 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 غلبات موافقت ایشان را چنان کرداند پس این را تفسیر کرد و گفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمییز بین ما یؤلم ویلذه از بهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط کرداند از تمیز کردن میان انچه او را ازان الم باشد یا لذت و این را در اصول دلایل است و در عرف نیز دلایل ست و دلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد و آن کس او را ناکاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب کردد که نه از سر ما خبر دارد و نه از کرما و انچه با او کویند هیچ خبر ندارد و انچه او کوید هم خبر ندارد که چه میکوید و اکر از و پرسند پس از انکه بصحو باز آید و آن غلبات در و ساکن کردد که کجا بودی و چه کفتی و چه کردی و دوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد و هر کس که او را از محبت شرب 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 داند کردن محب نیست و نیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن و خفتن غایب کردد از اندیشه دوست و این صفت

تیز در ما دران بیاید چون شفیقه و والده گردند بفرزند و در خداوندان مصیبت هم بیاید و در عرف این را دلایل بسیار ست و دلائل اصول آنست که گروهی از بزرگان گفته اند که چون آدم را ندا آمد اسکن انت و زوجك الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان والهه 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 اهبطا منها جمیعا مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که او را این اکل از بهر این می بایست و در قصه پادر موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را ببرند در فرط شفقت والهه گشت تا بجای فرزند با تنش انداخت و خبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها و نیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میگوید وکلمه ربه در لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام غیبت گفت ارنی انظر الیك و نیز گفته اند در قصه زلیخا با یوسف که هفت سال زلیخا در محبت یوسف بود از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله بیوسف قایم گشت تا چون سر دیافتی گفتی یوسف گرم گشتی چون گرم یافتی گفتی یوسف خنک گشتی و چون گرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی و چون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش برفتی و چون سکر غلبات محو قوی چنین اند گرون سکر غلبات حق اولی تر و مثال این در صفات مصطفی آنست چون او را در نماز سهو افتاد گفتند اقصرت الصلوة ام نسیتها جواب داد که کل ذلك لم یکن از بهر آنکه سهو علیه السلام از ادنی بود با اعلی و غلبات مشاهدهٔ حق او را غایب کردانید تا در نماز سهو افتاد و مشاهده را کمال بود و خدمت را نقصان و نقصان خدمت را کمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از ان معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر فرمود و سجود تصیب 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 هم از عاشقان حکایت آورده اند و هم از عارفان چنانکه از لیلی و مجنون که غلبات عشق لیلی او را مست کردانید 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 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 یصحو بذکر الحبیب و یجن بذکر غیر الحبیب اما در صفت عارفان آمده ست که روزی شبلی رحمه الله علیه در چیزی والهه گشت و او را آن مشکل حل نمی گشت بنزدیک جنید آمد بر شبه مستان در بر در خانه آواز داد در راه خواست جنید با آواز بداند که او دست ست از بهر آنکه آواز شوریده کان پیدا باشد و زن جنید سر بشانه 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 و چون با خود آمد در کریستن استاد و کریستن رعونات نفس ست و عارفان را سر کریه 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 و در کتاب دلیل می آرد که صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب کرد و از تمیز میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوی عندی 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 یافته

واورا از دنیا غائب کرد بحدی که او را نه 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 چون مصطفی از و نشان داد دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ و کلوخ و زر و سیم یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را بچیزی تعلق باشد بنزدیک او میان آن چیز و غیر آن چیز تمیز باشد و چون علاقت منقطع کردد تمیز برخیزد و تمیز کردن میان مکونات 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 چکونه کند که غایب کشت اکرچه بذات خویش موجود ست در حکم غیبت معدوم ست اکرچه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست و بر معدوم و فانی تمیز محال ست نخست وجود و بقایا بدین تمیز و نیز دلیل دیکر می آرد و میکوید و کما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه والله لا ابالی علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقر 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 تو انکری افتم در وشکر ست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد و کفت وذهب عنه التمییز بین الارفق به وضده وغلب علیه رویة ما لحق من الصبر والشکر بنده را تونکری بارفق تر از درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه را حالی پدید آمده بود که او را در 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 وجوب حق بصبر او را از فقر غایب کردانید و دیدار و وجوب حق بشکر او را از غنا غایب کردانید باز کردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست و فقیه ترین امت ست و قاری ترین ایشان و امام فقها در فقه و امام قرا در 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 تو انکری و سقوط تمیز و غیبت را نشان پیش ازین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند و میکوید حق مراد 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 مبلی محجوب ست و بیننده نعمت از منعم محجوب ست و چون از منعم و مبلی محجوب کردد با بلا و با نعمت نماند و میان بلا و نعمت تمیز کند چون نظاره منعم و مبلی کردد از نعمت و از بلا محجوب ماند و صفت تمیز از وه ساقط کردد و ازین نیکوتر هست 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 با بلا با نعمت بماند و با تمیز کردد و چون خبر دارد از اختیار و اختیار از بیم اختیار نعمت فراموش کند و 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 در آن وقت که شاهد تلخی مرک کردد و نعیم و بلای دنیا از و غایب کردند نه نیز او را از نعمت لذت ماند و نه نیز او را از بلا خبر باشد و سلطان حق غالب آمد و هر دو را غلبه کرد و نیز تواند بود که از درد مرک غایب کردد در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق و نیز بقیامت همین باشد که خدا میکوید یوم یکشف عن ساق در تفسیر آمده است که و یرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم مع لقاء الحبیب محبة وشدة 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 وتقدس

یتیھون عن الجنۃ ونعیمھا وقصورھا وثمارھا واشجارھا وحورھا ثمان مائۃ الف عام فطوبی لمن کانت غیبتہ عن غیر الحق بالحق والویل لمن کانت غیبتہ عن الحق بغیر الحق وچون حال سکر در کتاب یاد کرد حال صحو کہ از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت والصحو ھو الذی عقیب السکر ھو ان یمیز ویعرف المؤلم من الملذ فیختار المؤلم فی موافقۃ الحق ولا یشھد الا المر بل یجد لذۃ فی المؤلم وہشیاری کز پس آن مستی آرد کہ مایاد کردیم آنست کہ تمیز کند والم از لذت بشناسد وانچہ در والم باشد اختیار کند بر انچہ در رولذت باشد در موافقت حق وآن الم نہ بیند لکن لذت یابد در انچہ خلق را در والم باشد ومقام صحو برتر از مقام سکر می نہد ازان معنی کہ انچہ در سکر پدید آید محال نفس باشد واز بہر آنکہ او مغلوب باشد ومغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در وپدید آید کہ از ضعف وقت بآن حال طاقت ندارد ومغلوب کردد ومست شود وانچہ بر وپدید آید از تمیز ناکردن میان الم ولذت صفت او باشد اما چون با آن بلا کہ او را مغلوب کرداند صحبت کند ساکن کردد وآن بلا او را فذا کردد وصحبت بلا او را خوی کردد بہوش باز آید وبداند کہ او را چہ می باشد وبلا را بر موافقت دوست بکشد واز بلا ننالد وباشد کہ ازان بلا لذت یابد در مشاہدۂ مسبلی پس لامحالہ این مقام برتر باشد واین چنان ست کہ کسی را کہ بیماری باشد واندامی ازان او بیاید بریدن او را امر قد دہند تا چون ببرند خبر ندارد اما چون دیکری را ہمین حال پیش آید بمرقد حاجت نیابد ببرند ونتالد وشک نیست کہ این کس در وقت خویش قوی تر ازان کس باشد واین را در معاملات خلق یابند وان مثال باید چہ اگر کسی را از ایشان دوستی بمیرد یا از زن یا از شوی یکی بمیرد این مردہ را با آتش بسوزانند وآن دیکر کہ دعوی صحبت او کند او را در کنار کیرد تا در موافقت با او ہم بسوزد واگر کسی در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت یابد در محبت خالق اولی تر ونیز از ایشان کروہی باشند کہ دعوی محبت بت کنند لکن ایشان را سالہا خدمت باید کردن تا شایستہ دیداربت کردند وچون در خدمت بآن مقام رسیدند کرد اگرد سر خویش از خمیر چون کاسہ بکنند ودر وغن لفظ در انجا ریزند وآتش در دست کیرند پس پردہ از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکند پای کردکنند ومربع بنشیند وآتش دران لفظ زنند تا بسوزند ومغز سر بکوشد وبینی ایشان بدراید وآہ نکنند واگر بنالند یا بر خود بجنبند دعوی محبت کاذب باشند وچون ننالند از بہر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بردارند وبہر جای بدیہ برند واز بہر شفای بیماران بکار دارند ودعوی محبت بت چنین باشد بنکر کہ دعوی محبت حق چکونہ باشد وآنکہ در محبت بت سوختہ کردد خاکستر او داروی بیماران میکردد وآنکہ سوختہ محبت حق کردد نفس وخاطر او شفا ہمہ کون کردد ومثال این در قصۂ اصحاب العجل آمدہ است کہ ایشان را امر آمد کہ فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند وصدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند ونا از شمشیر خویشتن فراہم کشیدند ونہ دست پیش شمشیر باز بردند ونہ بشمشیر نکاہ کردن بود واختیار کردن الم بر لذت بر موافقت حق چنین باشد بنی اسرائیل را بلا کشیدن بظاہر بود واین امت را بباطن ست بلا کہ بر ظاہر افتد کشتن یکبار باشد وبلا کہ در باطن افتد ہر نفسی ہزار کشتن باشد پس شیخ رحمۃ اللہ تعالی این را در کتاب دلیل آورد وکفت کما جاء عن بعض الکبار انہ قال لو قطعتنی بالبلاء ارباارباما ازددت لک الا حبا حبا میکوید اکر مرا در بلا پارہ پارہ کردانی واندام اندام جدا کنی نیفزایم ترا مکر دوستی واین حکایت ذوالنون آرد وکوید روزی بہ بیمارستان در آمدم دیوانہ را دیدم بند وغل وسلسلہ بستہ وچون مرا بدید کفت یا ذا النون امارضی بک ان افسد قلبی بحبتی قیدنی بقیدہ وغلنی بغلہ قلت لہ واللہ لو قطعتنی ارباارباما ازددت لک الا حبا حبا ونیز دلیل دیکر می آرد ومیکوید وعن ابی الدرداء انہ قال احب الموت اشتیاقا الی ربی واحب المرض تکفیرا لخطیئتی واحب الفقر تواضعا لربی واین ہر سہ آنند کہ خلق

نظر دوطرفی عشق بازی کہ ہر دو کس بہ بینند کہ از یک سو بود یا از دو سو
از بیرون بینند کہ از دو سو بود یا از یک سو

آنرا کارنهند هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق بر دو غالب گشت الم مرگ و الم لذت گشت و همچنین در اخبار آمده است که هر کس که او را جان بر مسلمانی بر خواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نبشته پدید آید که الله آنگاه بنده آه کند و جان پیش آن نثار کند و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ و پیش بهشت نهاده است 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 و پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش بکه دیر بیشود و دوست ما را میخواهد سوختن اما 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 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 و حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مومن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت گناه پدید بیماری بر نعمت گشت و چون در فقر تواضع و دل خویش بدید از بهر خدا فقر او را غنا گشت پس گفت یا حبذا المکروهان الموت والفقر یا خوشا دو دوستان این دو مکروه مرگ و درویشی یعنی اگر خلق این دو را کراهیت می دانند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر برمیگزینند مرا باری این هر دو خوشند و این هر دو اصل در صفت مصطفی آورده اند فقر آنجا که او را ملک روی زمین عرضه کردند گفت اختار لی ان اکون عبدا نبیا و همه عالم فقر ابساطی ساختند و در زیر پای آوردند و سید فقرا تاجی ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا درخواست که اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین اما مرگ دران وقت که ملک الموت سید را مخیر گردانید میان مرگ و زندگانی با مرحق تا گفت الرفیق الاعلی پس هر دو اصل درست آمد لکن نصیب ما نه این آمد که همیشه غنی را نظر بغنا باشد اما فقیر را نظر بغنی باشد و آنکه غنی را بیند بهتر از آنکه غنا بیند و هر که بیند از غنی مطرود کردد و هر غنی را بیند از غنا مستغنی کردد اما محبت موت را معنی آنست که زندکانی یافتا موت ست اما هر که بمیرد باز زنده کردد آن موت او حیات ست چنانکه او را بقا از پس موت یابد 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 سلام و لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرکان چنین کفته اند نزدیک دشمن رفتن مکروه ست نزدیک دوست رفتن محبوب مکرد دشمن داشتن نشان عداوت ست و نزدیک دشمن رفتن دشوار باشد اما مرگ دوست داشتن نشان محبت ست و نزدیک دوست رفتن خوش باشد و ازان بلا باک بر کافر خواهد آمدن در قیامت اکر خود یکی را هستی شاید که مرگ بدو رسید و ازان بر هاکه بقیامت بمومن خواهد رسیدن اکر یکی را هستی شاید

که نهار جان فدا کند و هذه الحالة انما تعم لان صاحب السکر یقع علی المکروه من حیث لا یدری و یغیب عن وجود المنکرة وهذا ایختار الالام علی الملاذ ثم یجد اللذة مالم یؤلمه بغلبة شهوة علیه و این حال صحو تمامتر از حال سکرست از بهر آنکه بهر که او را حال سکر باشد بر مکروه اقدام نجاکه خبر ندارد و از وجود کراهیت والم خبر ندارد و این تفکر المها بر لذتها اختیار کند پس لذت یابد در انچه در والم باشد از بهر آنکه مشاهده کند آن الم بر و غلبه کرده باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس کفت والصاحی الذی نعمة قبل تعقب السکر یمتار الالام علی الملاذ لرویة ثواب او مطالعة عوض وهو متالم من الالام ومتلذذ فی الملاذ فهو یثبت الصبر والشکر

و آن هشیاری که پیش ازین مستی باشد حال صاحی و 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 ازان الم یابد و ازان 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 در دی که میداند که او را چه عقوبت خواهد رسید
از بهر پارهٔ طعام دنیا اینهمه روا دارد و چون لشکری که از بهر پارهٔ نان خود را و دران همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد که از بهر منعت و نام دریای
خلق تا او را بستانید بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد و وبال آن بکشد و ازین عجیبتر هست و آن آنست که بسیار کس باشد که از 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 بفروشد و این آن کس باشد که معبود
او نفس او 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
ازینجا 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 بر ین معنی
دو بیت حجت آورد و گفت کفاك بان الصحو اوجدك انني فكيف بحال السكر و السكر اجدر تر اخود آن بسنده ست که چون هشیاری
پدیدی آید هستی تو در تو پدیدی آید پس حال مستی چگونه بود که مستی سزاوار تر 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 طائفه 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 مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد امین نباشد 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 حیرهای دو جهانی در خویشتن نادیدنست
و شرهای دو جهانی در خویشتن دیدنست و عاصی ناخویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن را دید لعنت
بار آورد و خویشتن دیدنش اناخیر هو و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را ندید بآن معنی که گفت باین محل که مرا برآورد ند این زلت را
چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملایکه و نواختهای دیگر با یک 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 میخواهیم نه صحو و سکر فاسد همچنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان
هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و در بیت دیگر میگوید فحالاك احالان صحو و سکرة + فلازلت فی حال
الصحو و السکر این دو حال که مرا دیدی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار میگردم یا مست چالاک
ازبهران گفت که هر دو از حق دیدنه از خویشتن یعنی مرا چندین دو حال داده یا حال هشیاری که هر گاه که دو چیز پدید آید و در یکی مراد من باشد
و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق توست نه بهنر من یا حال مستی که چون مست باشم
فضل توست 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 عني ما لی 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 هستکرد و آنچه حق
ست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا از و باید از بهر آنکه آنچه مرا از و باید او منع و تقصیر منهم نیست
اما آنچه 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 اما صفت

محبت ازین برتر ست و محب را خود هیچ خصومت نباشد و چون خصومت کند محب نباشد و مقام معرفت ازین برتر ست عارف را حیلیا
نباشد و چون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین برتر ست باشد مشاهده تمیز نباشد و چون تمیز باشد مشاهده نباشد فکیف یکون
حالة السکر وهو سقوط التمییز یعنی و چون هشیاری این بست که یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمیز از من ساقط کرد و صفت سکر جز این نیست
یعنی که هر که مست میکرد از سر و کبر خبر ندارد و هر که مست عشق فسق کرد از مال و دنیا و جاه و خلق خبر ندارد پس هر که مست محبت حق کرد باید که از دنیا و عقبی
خبر ندارد و مست تمیز نباشد و آن آنکه تمیز نباشد مست نباشد پس این معنی را تفسیر کرد و گفت وتکون اللهو هو الذی یصرفنی فی وظائف
ورا عینی فی احوالی و صفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود و نگاه دارمن باشد در احوال من یعنی در
وظایف خود و نگاه دارمن باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و در اوامری که مرا مر کرد و ست اگر او مصرف من نباشد من قدرت
موافقت نیابم و تا مرا در احوال من نگاهدار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت و توفیق هر دو را از و بیند و چون همه از و بیند
و از خویشتن هیچ نه بیند حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجریان علی وهما لله لا لی فلا ذلت فی هاتین
الحالتین ابدا و این دو حالت اند که بر من میروند مستی و هشیاری می 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 میکند همیشه بر این دو حال میکردم و بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی با ابتدا باشد و
حال هشیاری با نتها و مستی با ابتدا آن بود که گفت الست بربکم و این تلقین بود و از بهر آنکه اگر گفتی من انا کس را قدرت جواب
نبودی از آن سبب که چون حق با ایشان خطاب کردی از هیبت خطاب حق متحیر گشتند و حیرت صفت سکرست چنانکه متحیر را از چیزی پرسی
خبر ندارد و تلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی پرسی جواب نداند کرد من چون کوئی چنین هست گوید هست و اگر همان کوئی
که نیست گوید که نیست هست گوید و از هست خبر ندارد و نیست گوید و از نیست خبر ندارد پس جواب دادن او هنر تلقین کننده باشد نه هنر او
و نیز چون از کودک خرد پرسی که من کیستم نداند که چون کوئی فلان چیز خواهی گوید خواهم مستان را تلقین راست کنند و راستی ایشان هنر
تلقین کننده باشد نه هنر 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 گور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد و چون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لاجرم تلقین حاجت نبود 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 بگوئید که انبئونی
چه نامند چون ایشان را بخود مشغول کرد متحیر گشتند و گفتند سبحانک لا علم لنا بس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بگو که انبئهم
چه نامند و چون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نگشت و جواب داد اینک صفت صحو و سکر این ست که یاد کردیم فهو هو فی الغیبة
والشهود لفظ غیبت و شهود لفظی ست متبذل 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 جداگانه 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 گویند خبر ندارد و چون از و چیزی پرسند گویند ندانم گویند 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 پنداری که با او حاضرند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پرسند
گوید من اینجا نیم و گویند من غایبم و نیز گوید که شما چه دانید که من کجا بودم و او با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب میخواند و ایشان او را
راست گوئی میدارند غیب و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت کرد آری حقیقت
غالب تر 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 تواند بود که بنده
بوقتی از حکم شریعت خالی کردد تا نه بعصیان موصوف 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 ازین معنی قایلی هستی میگوید ایا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب الحاضر و ما دانیم که یکذات
بیک وقت هم حاضر نباشد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون بسخن کتاب باز کردیم میگوید
و معنی الغیبة ان یغیب عن حظوظ نفسها فلا یراها 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 در دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نبینند پس گفت
و هی اعنی الحظوظ قائمة معه موجودة فیه غیر انه غائب عنها بشهوده الحق و این حظوظ در و قایم باشد و با او موجود لکن
غایب باشد از ان حظوظ بمشاهده انچه حق راست یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق کردد حظوظ النفس
خویش فراموش کند در شغل حق و این ظاهرست از بهر آنکه نخست بنده از حقی که واجب ترست فارغ کردد تا پس حق کمتر طلب کند و نیک
حق خدا واجب تر از حق بنده است لابل خود همه حق راست و بنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده طرفة العینی از جمله حقوق فارغ نماند
و بتمامی گذاردن نتواند رسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار یا 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 اگرچه حاضرست
مشاهد شغل حق ست اما چون مشاهد حق افتد نه خط 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 ترا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم ست پس ابو سلیمان این را تفسیر کرد و گفت چشمهای
دلهاشان گشاده گشته ست و چشمهای سرشان بسته گشته یعنی آنکه کبودی چشم کنیزک ندیده ست نه بآن بوده ست کنیزک کبود چشم نیست
لکن چشم دلش گشاده غیبت ست چون نظاره 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 باین عمی
قلب خواست نه عما عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن مشغول چیزی گشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب کردد
کار تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصه یعقوب پیغمبر مثال آورده اند که یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه
دوست حاضر بود سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر از حواس یعقوب پسران نصیب داشتند 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 ماند و یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون یوسف غایب کشت یعقوب نیز غایب کشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب کشت 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 غیبة عن زرقتها کان مع بقاء لذة الحور فیها و چون ابو سلیمان خبر داد که غایبی او زاغی از کبود چشمی کنیزک با بقای لذت سیاه چشمی بود در وی یعنی او را افتند کبود چشم جواب داد که کبود چشم ست اگر در و فراق بودی میان کبودی و سیاهی این جواب ندادی با آنکه در و از خطوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم ابر کبود چشم فضل باشد اما سر او بمشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و خطر در وقایع بود او را و 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 و همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر سلمنا دوست اندیشد لذت از فکرت بهفت اندام تعدی کند چنانکه کوئی هفت اندام قلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهفت اندام او تعدی کند کوئی که هفت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهفت اندام تعدی کند و کوئی که هفت اندام بصر ست و اگر با دوست سخن کوید لذت آن خطاب بهفت اندام تعدی کند کوئی هفت اندام لسان ست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبر ست علیه السلام میکوید ما تقرب الی عبدی بمثل ادائی ما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا 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 بماند و بماشنود نه آن معنی بود که سمع و بصر کرد و لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق کرد و ظاهر مغلوب باطن کرد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند باطن هم از حق شنود ظاهر نیز هم از حق شنود و اینک این شخص باشد بظاهر در میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این در قصه موسی 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 مخلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان با ذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهر تر قصه یعقوب ست که گفت انی لاجد ریح یوسف کار و انیان بظاهر با پیرهن بودند و بباطن غایب بودند اما یعقوب بظاهر غایب بود و بباطن حاضر الشهود ان یراها بالله لا بنفسه و شهود آن باشد که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب کرد بر این معنی که یاد کردیم که آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که او را 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 آنکه صحبت ناکردن و چنان بیند که صحبت نکردم از بهر آنکه چون صحبت کند بعنایت خویش قرار باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که هیچ خویشتن بین نجات نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و معنی ذلک ان یاخذ ما یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا للذة و الشهوة معنی این شهود آنست که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه گیرد بحکم بندگی گیرد و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد یعنی چون بدانست که بنده است داند که بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک ست و مملوک را با مالک خصومت نیست و بشریت را با حق منازعت نیست اگر بدهد صبر و رضا پیش آرد و اظهار بندگی را چون بدهد بستاند و شکر و دیدار منت پیش آرد 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 منازعت نرسد اگر نهد در ملک خود نهد و اگر بردارد از ملک خود بردارد و کس را با او منازعت نرسد نه بینی بنده را که او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاهدار او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت و شکر او را جهتی 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 بدو دادن نه ملک او کردانیدن ست که او خود بحقیقت هیچ ست مادام که صفت عبودیت با اوست پس چون حال این باشد چیزی بنده دادن چنان باشد که گنجی بنهادن و از بنده باز ستدن چنان باشد که آن گنج بر داشتن و اگر مالک ملک خود را از گنجی با گنجی گرداند کس را بر او اعتراض نرسد و غیبة اخری و رأها هذا و هی ان یغیب عن الفناء و الفانی بشهود البقاء و الباقی لا غیر و غیبتی دیگر ست پس ازین یعنی برتر ازین و آن آنست که غایب کرد او را از دار فنا و فانی دیدن بدیدن بقا و باقی نه چیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد کرد و او را از دار فنا غایب کرد و چون حق باقی را شاهد کرد او را از خلق فانی غایب کرد تا یعنی مشاهده چنان باقی کرد که کوئی با بقاست اگرچه نه با بقاست و یعنی غیبت از فانی چنان کرد که کوئی با بقاست اگرچه نه با بقاست و یعنی غیبت از فانی چنان کرد که کوئی با فناست اگرچه با فناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی با عقبی فانی حاضر او را غایب کرد و باقی غایب او را حاضر کرد و این بآن معنی باشد که بداند که فانی را بقا نیست تا دل در چیزی نبندد که او را بقا نیست که اگر او دل در وبندد آن فانی دل در وبندد و چون چنین کرد و جوش صدم کرد و حضرتش غیبت کرد و بقاش فنا کرد و نیز بداند و ببیند که فانی شدنی ست و فانی اگرچه با تو ست شده ست و باقی آمدنی ست و آمدنی اگرچه با تو نیست آینده ست و چون شدنی را شده داند حضرت غیبت کرد و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت کرد و پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه از این وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایبم و او در دنیا و خبر کرد که حاضرم در عقبی پس بعد ازین غیب شهودی دیگر آورد و گفت و یکون الشهود شهود غلبة لا شهود اعیان و این شهود او آن غایب را 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 بترسد 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 او را از آتش پر شود و آن اندوه بر و غالب کرد 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 الخطر لا غیبة استتار و احتجاب و غیبت او از ان چیز که از و غایب کرد و نه بآن معنی باشد که او را از ان 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 را صلوات 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 ندید تا بر و اعتماد کردی و نه مضرت سوختن آتش دید تا از و بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم او را از جبرئیل مستغنی گردانیدند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن گردانیدند 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 اشیا که کونات اند اسیر مکون اند و بذات خویش هیچ او را مکون و بی مشیت مکون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یردک بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه کونات اسباب باشند مسبب فاعل یکی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این بیند

از همه کونات غایب کرد و نفع و ضرر از ایشان نبیند و کون را شاهد کرد و همه از و بیند از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیگران مفعول و منفعت و مضرت از فاعل آید نه از مفعول و از کون آید نه از کون و بالله التوفیق انشدنا النوری رضی الله عنه شهدت ولم اشهد لحاظا لحظة وحب لحاظ شاهد غیر مشهد این بیت دلیل می آرد که باین مشاهد مشاهده سر نمیخواهد نه مشاهده عین میگوید من دوست را بدیدم و نه چنان دیدم که بلحظت چشم بینند و لحظت در کلام عرب آن باشد که چشم ربوده برکسی افگند میگوید دیدار من دوست را چنین بود پس گفت و بسنده باشد لحاظ را که او شاهد باشد دوست را و شاهد نباشد یعنی بسر بیند شاهد باشد و بچشم بیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد و باطنش ناشاهد اگر مراد ازین مشاهده دیدار است روا باشد از بهر آنکه تواند بود که مردم بسر چیزی بینند که اگر چه بچشم بینند و اگر ازین شهود مراد حضور باشد هم روا باشد از بهر آنکه بسیار کس باشد که سر او جای حاضر باشد و نفس او از انجا غایب باشد و غبت مغیبا عن الغیب غیبة فلا ح ظهور غیبة غیر مفقد و غایب کشتم غایب کشتنی که غایب کشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی که غیبت او دران کم نگشت و آنکه گفت غایب کشتم مراد غایب کشتن سر خواست نه غایب کشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب کشت تا سر مرا نه با خلق صحبت ست و نه از نفس خبر و چون سر از نفس غایب کرد نفس از معانی خویش خالی کرد از بهر آنکه قیام نفس بسر ست و چون غایب کشت نفس معطل کشت لاجرم وجودش چون عدم کرد و بقاش چون فنا اکنون میگوید ازین وصف غایب کشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میگوید غایب کشتم غایب کشتنی که غایب کشت غیب را غیب او یعنی ازین حاضران غایب کشتم تا دوست را بیابم و چون غایب کشتم از موجودات و از حاضرات طمع وجود غایب را غیبت دوست را بر وصفی یافتم که دریافتن روی نبود آن حاضران غایب کشته بطلب دوست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب کشته نه مکان پیدا که بیابم و نه راهی پیدا که بروم و نه حیله که بآن حیله دوست بدست آرم از یافتها غایب کشته و از باز کشتن روی نه از بهر آنکه از طلب برگشتن اعراض ست و برجای ایستادن روی نه که ایستادن ملال ست و پیش راه نه که راه یافتن جهت جستن ست و از دوست خبر یافتن نه که خبر یافتن نشان ارام ست و آرام در محبت محال ست من انجا حاضری غایب کشتم و ازان غیبت نیز غایب کشتم از بهر آنکه در غیبت دوست متحیر کشتم پس گفت فلاح ظهوره چون صفت من چنین گشت که یاد کردم پیدائی از دوست بتافت که دران غیب او را بیافتم و بیش و کم نکردم و این سخنی عظیم ست و دریافتن آن تمامی دشوار ست لکن بعبارتی که مفهوم کرد شرح کنیم انشاء الله عزوجل و آن آنست که تا بنده بکلی از همه معانی خویش نیست نگردد بحق راه نیابد و تا با خلق ست او را از حق نصیب نیست که بزرگترین حجابی آدمی را نفس ست تا بزرگان گفته اند النفس هی الصنم الاعظم فمن وافق النفس فی جمیع عمره فی نفس واحد فهو عابد الصنم وهو فی عبادة الحق کاذب پس چون از خلق غایب کرد و بداند که غایب کشته ست آن انستن او غیبت خویش را غیبت را صفت دوست و تا با صفت خویش ست او را از حق تعالی هم نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب کرد و بآن معنی که متحیر کرد و نماند که غایب ست یا حاضر و اگر ازین غیبت و حضرت خبر دارد هم بصفت خویش قایم ست و او را هم از حق نصیب نیست و چون در غیبت و حیرت بحالی گردد که ازان غیبت و حیرت نیز خبر ندارد که بحق راه یابد و چون راه یابد از بهر آنکه از خود غایب باشد از بهر آنکه وجود و صفت احد ست و احد که از وجود خبر ندارد و احد ست و شهود و صفت شاهدیت و شهود کز شهود خبر ندارد و ناشاهد ست این غیب نامفقود این باشد که 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 که یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس گفت وعبر الشهود بعضهم شایخنا فقال الشهود ان یشهد ناشهد یستصغر له معدوم التصفا غلب علیک من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

وگفتہ اند کہ شہود آن باشد کہ چیزہا را چون بینی کہ چون در چشم تو 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 ظاہرست کہ ہر کس کہ او را بلائی پیش آمدہ باشد چون بلائی 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 عذاب خدا 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 بنعیم بہشت مینازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بہشت فراموش کند باز کردیم بسخنان کتاب میگوید ہمہ چیزہا را در مشاہدۂ حق خرد دارد و معدوم بصفت داند این 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 میگوید قایم بنفس جز خدا نیست از بہر آنکہ قایم بنفس آن باشد کہ او را بیکدیگر نیاز نباشد و این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق نیاز باشد پس قایم بنفس کے باشد اگر بدارد شان بباشند و اگر نیست کردند 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 نہ از غیر حق خوف بماند و تواند بود کہ این سخن را رمزی و معنی ازین نیکوتر باشد و آن آنست کہ چون مشاہدۂ جلال حق سبحانہ بر تو غالب کرد و ہر چیز خواہد کہ بر 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 با قدیم باذل مشارکت باشد و نہ فانی را با باقی باخر مشارکت باشد با اول محدثات رسد محدث نماند و حق سبحانہ ماند و باخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آن را کہ نبود در جنب آنچہ بود کم کند ہمہ کون از و ساقط کرد و باحق بماند آنگاہ این را دلیل آورد و گفت کما جاء لا کل شیء ما خلا اللہ باطل و این قول لبید ست در شعر یکہ گفتہ ست الا کل شیء ما خلا اللہ باطل و کل نعیم لا محالۃ زائل آن گاہ گفت کہ لبید این سخن گفت کافر بود و صفت کافران دروغ گفتن ست پس در حال کہ کفر دروغ بود روا ست لابل کہ صفت او خود دروغ ست کہ کفر دروغ بود و عظیم تر از ہمہ دروغہا باشد و مصطفی کہ سر ہمہ صادقان اوست صادق ترین ہمہ صادقان ست و بخدا عارف تر از ہمہ عارفان ست لبید کافر را تصدیق میکند و میگوید ان اصدق ما قالہ العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا اللہ باطل میگوید راست ترین سخن عرب آنست کہ لبید میگوید 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 گور ہمہ حق اند و این ہمہ نہ خداوند و با اینہمہ میگوید الا کل شیء ما خلا اللہ باطل و این سخن نه از بہر آن میگوید 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 میگوید کہ حق بذات خود حق ست و غیر حق بتحقیق حق حق کشتہ اند و ہر چہ حق کشت بآن حق کشت کہ حق او را حق گردانید و چیزی کہ بتحقیق غیر حق حق کرد و چون او را قیاس کنی با آنکہ بحقی خویش حق ست باطل نماند از بہر آنکہ آنچہ

بذات خود حق باشد حقیقت باشد و آنکه بتحقیق 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 بتحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در و تحقیق محقق باشد و
تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق از و 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 و کما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتک تراءی السامری صعد و ما الصفة
فی خصوص الحق سخن موسی علیه السلام را 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 و اضلهم 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 بیانک آمد و در سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند گروهی گفته اند که
چون فرعون کودکان خرد را همی کشت مادر سامری چون سامری را بزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برود و آن کودک را
بپرورد اکنون خلاف کرده اند گروهی گفته اند دو پر خویش در دهان وی نهاد از یک شیر مید وید و از دیگر انگبین و گروهی گفتند دو انگشت
سامری خود در دهن وی نهاد از یک انگشت شیر مید وید و از دیگر انگبین و ملائکه متعجب مانده 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 در و سری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن روز که گوساله
کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون بر پی 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 در یابد و ساقه قوم موسی را
گفت بشتابید تا دشمن شما را در نیابد میان این هر دو سپاه چنین میگشت 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 گروهی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای می 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 میگوید که هر یک را چند او را دیده ملخی زر دادند آن
زر گرد کرد و او زر گر بود در آتش زد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افکند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد و 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 او را
باور داشتند و گوساله پرستی گرفتند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومک من بعدک ما قوم ترا آزموده گردانیدیم
گفت الهی بچه سبب آزموده گردانیدی 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 فتنتک خدایا این همه امتحان تو ست تضل
بها من تشاء و تهدی من تشاء گمراه گردانی هر 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 ببرادر سپردی و گفتی اخلفنی فی قومی ما درت ترا با سپر بازبا درت دادیم قوم را با می باید سپرد تا با تو داد می اما چون نگاه دار با تو نبود حال چنین بود و درین قصه سخن عجب است و آن آنست که سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب پرورد نه سعادت او درین اثر کرد نه شقاوت این در و اثر کرد و موسی را در کنار فرعون پرورد نه فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار شقی موسی در کنار دشمن و سبب کشته دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب کشته دشمنی خلقی تا خلق بدانند که کار خدا بقیاس و علت نیست رجعنا الی القصة شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید که چون خدا موسی را خبر داد که ما اضللک عن قومک سامری موسی علیه السلام در مشاهدهٔ قدرت حق و سلطنت حق او بدید که سامری را آن قدرت نیست که کسی را گمراه تواند کردانیدن که اگر کسی را گمراه توانستی کردانیدن خویشتن را بالاولی آوردی که قدرت بر خویشتن تمام تر ازان ست که بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت هدایت نداشت بر غیر خویشتن قدرت اضلال کے توانستی داشت و نیز موسی علیه السلام بدید که حق تعالی آن ملک نیست که در مملکت و سلطنت او چیزی تواند کردن بی خواست او که هر ملکی در پادشاهی او چیزی تواند کردن بی مراد او و آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون موسی این بدید دانست که بدست سامری هیچ نیست گفت ان هی الا فتنتک و نیز تواند بود که معنی این آن باشد که اگر جبرئیل را پرورندهٔ سامری نکردی چون او جبرئیل را ندانستی سبب ضلال قوم نگشتی ان هی الا فتنتک و نیز چون دانستی که چون او بزرگ کردار و چه آید در کودکیش اگر هلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر این کرده را که متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکه این وسبط و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش کنک کردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر قصد گوساله کردن کرد و ستش خشک کردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و نیز اگر چه زر کرد گوساله زرین کرد و خاک در دهن او افکند ما زر را حیوان کردانیدن از زر بانگ آوردن تا گوید انا ربک اهلکت موسی فاعبدنی این در قدرت سامری نیست و در قدرت هیچ مخلوق نیست ان هی الا فتنتک اگر قضای ازلی نبودی و ارادت تو نبودی و علم سابق تو نبودی ازین هیچ نبودی ان هی الا فتنتک اینک سامری را معدوم الصفت دیدن در شهود حق این یاد شد اینک قصهٔ سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در و بگفتیم تا از شرط کتاب بیرون نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت انشدنا للنوری رحمه الله تعالی تسترت عن دهری بستر هو مه محیرة فی قلل من جل عن قل در پرده و در حجاب رفته ام ازین زمانه خویش بپرده اند دهان دوست این بر طریق تمثیل و مجاز ست که هر کس که پس پرده باشد از ما در ا پرده خبر ندارد و میان خلق متعارف ست که گوید فلان را میان خویش و میان خویش پرده کن یعنی فلان را بقوت و جاه فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمده ست که طاعتها حجاب کرد و میان بنده و میان دوزخ و بحقیقت حجاب نباشد لکن سبب کرد و باز داشتن بلا را و نیز در دعا گویند خدایا این صدقه میان تو و دوزخ پرده کردانادو اینهمه پرده که یاد کردیم بر طریق تمثیل ست نه بر طریق تحقیق پس هر کس که بچیزی مشغول کرد و یا از چیزی خبر ندارد گویند فلان چیز مرا از فلان چیز پرده کشت اکنون درین بیت چنین میگوید که در پرده اند و هان دوست چنان درمانده ام که شغل او مرا پرده کشته ست یعنی بصفتی که از زمانه هیچ خبر نمیدارم و در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که آن اند و هان مرا چنان متحیر کردانیده ست که در جلال و قدر آنکس که من در شغل او درمانده ام متحیر گشته ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را که گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عظموا الله حق عظمته و ما عرفوا الله حق معرفته و ما وصفوه حق صفته و ما اطاعوه حق طاعته و ما آمنوا به حق الایمان و ما اذعنوا له حق الاذعان

وچون عظمت و بزرگواری او تمامی در نتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان کرد و که از زمانه خبر ندارد و پس گفت فی قدد من جل عن قدد میگوید من متحیر در قدر آنکس که او از ان بزرگتر ست که بقدر من بزرگ کرد و یعنی بعزیز داشت من عزیز نیست بعزیز خود عزیز ست و بزرگ داشت من بزرگ نیست بزرگواری خود بزرگ ست پس گفت فلا الله هو یدری انی عنه غائب و لا انا ادری بالخطوب 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 انچه بر نفس میرود سر خبر دارد و نه نفس چون سر با نفس باشد از انچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از انچه رود خبر ندارد و پس معنی بیت آنست که نفس من با سر من ست و سر من با حق و دهر اشغل با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیب سر من خبر ندارد و سر من آنجا نیست که نفس ست لکن با حق ست و هر چه دهر با نفس من میکوید سر خبر نمیدارد یا از انکه سر از نفس غایب ست و هر چه میکند نفس خبر نمیدارد و پس نفس را شاهد داشت بمعنی وجود در دهر غایب داشت بمعنی خبر نا داشتن از جریان دهر و سر را شاهد داشت بمعنی با حق بودن و غایب داشت بمعنی از دهر خبر نا داشتن هم نفس و هم سر بیک معنی غایب و بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قوطهم 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 مبتذل ست 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 بجوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان دوستی مخلوقان مبتذل ست که چون کسی را دوست دارد گوید فلان جمله فلان را کشته ست یعنی همه همت و مراد او را میجوید و نیز میان فقها رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق مبتذل ست تا در سخنان خویش گویند یجمعها کذا و کذا و یفرق بینهما کذا و کذا و چون دو چیز را بیک معنی مجتمع نه بیند بر یکی حکم برانند و چون بمعنی متفرق بینند و حکم ایشان را مخالف کردانند 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 مبتذل ست دران نوع که ایشان اند این لفظ از حد استحالت بیرون شمرد 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 مولی تا بنده همت از عقبی فارغ نکرداند بدنیا مشغول نتواند گشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند کردانید و تا از هر دو فارغ نکرد بخداوند سبحانه مشغول نتواند کرد پس بر این معنی حدیث پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت و فی الحدیث من جعل الهموم هما واحدا یعنی هم المعاد کفاه الله سائر همه هر که اندوهها خویش را یک اندوه کرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عز و جل همه اندوهان او کفایت کرداند یعنی چون سر و ظاهر خویش بر شغل عقبی افکند حق تعالی او را از شغل این جهان فارغ کرداند تا سر او 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 نیز پیغمبر علیه السلام گفت الناس فی مساجدهم و الله فی حوائجهم و نیز گفت مثل الدنیا و الاخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدیهما 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 کسی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بردارد آن طلب کردن باقی همه همتها یک همت گرداند 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 نکرد او را گوید همه همت خود با این کار آر تا من کار تو کفایت کنم پس در خبر چنین میگوید و من شغلته الهموم بما فی ایدی الناس فی ای اودیتها هلك و هر که را همت پراکنده کرد خدای تعالی باک ندارد که او را در کدام وادی هلاک گرداند وادی نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق که اصل تفرقت همت این چهار ندیا مراد نفس کبیر یا بجمع دنیا مشغول گردد یا موافقت شیطان کند یا نظارهٔ خلق گردد که چون نفس را موافقت کرد عجب افتد و چون خلق را موافقت کرد در ریا افتد و چون دنیا 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 اینجا فکند و همت صفت سر ست و ظاهر بنده تبع باطن ست و چون همت باطن بچیزی مشغول گشت ظاهر آنجا رود تا باطن او مرهون محبت آن چیز گردد و ظاهرش مرهون خدمت آن چیز گردد نه ظاهرش با حق ماند و نه باطن و چون خویشتن را ازین همتها کرد و خود را جمعیتی حاصل گرداند و ببدل ریا خلق با خلاص گیرد و ببدل شرک شیطان توحید گیرد و ببدل عجب نفس تواضع و خضوع و انقیاد گیرد و همه همت او موافق حق گردد ظاهرش تبع باطن شود و چون باطن مرهون محبت حق گردد ظاهر نیز مرهون خدمت حق گردد و بر ظاهر و باطن او جز شغل حق نماند حق شغلهای دیگر 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 نه نفس را با او خلاف ماند همه اسیر او گردند و چون خود را اسیر حق گردانید همه را اسیر خویش یابد و بآن قدر که ایشان را موافقت کند ایشان او را خلاف کنند و آن مقدار که او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت کنند تا آنکه او را از پی ایشان بایستی دوید 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 طمع پیش آورند و چون او عز رد پیش آرد ایشان ذل طلب پیش آرند و تا طالب بود هیچ خبر او را نبود و چون رد کند همه در آرند و این از بهر آنست که همه ملک حق اند و هر که مالک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک جوید ملک را بگذارد و چون ملک را بگذاشت ملک او نماند پس هر که ملک را جوید ملک بجای بگذارد و چون ملک بجای بگذاشت ملک او را کرد و چون ملک او را کرد 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 میگوید و هذا حال المجاهدة و الریاضة 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 چگونه نباشد از بهر آنکه نه هر که راه یابد بمنزل رسد تا آنگاه که برود و باشد که برود و نرسد و راه گم کند اما نتواند بود که نا رفته برسد و بیان این در قول خداست که میگوید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا هر که از بهر ما در موافقت ما جهد کند راه خویش و با و نمانیم گفت بجهد ما را یابد گاه گه بجهد ما را یافتی جهد بهای ما کشتی و ما را بهانیست

ص و ببدل شغل دنیا عقبی گیرد

ص و ببدل اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد

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 برد 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 زر و مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک گردد و باشد که با سر او با کرباها هلاک شود و باشد که تشنه
آب نیابد و نیازمند گردد و باشد که بمنزل برسد اما دوست در فراز کند و باز ماند و راه یافتگان را چندین خطرست بنگر که راه نایافتگان را حال
چگونه باشد و الجمع الذی یعنیه اهله و هو ان یصیر ذلک حلا لا له و آن جمع که این طائفه را دهند که ایشان اهل آنند آن باشد
که جمع او را حال کرد و هو ان یتفرق هومه و آن آن باشد که همهای او پراکنده نکرد و حق سبحانه همه سر او را چنان فرو گیرد یا موانعت
و متابعت امور حق که نیز بهیچ شغل پراکنده نشود یعنی هیچ شغل جز شغل حق او را پراکنده نتواند کردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل
بجمع الهموم میکوید پراکنده نکرد تا بنده را بتکلف کرد باید آوردن لکن خود کرد آمد و بماند و او را بتکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع
اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتدای 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 بتکلف
حاجت نیاید و همان چیزها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدایی جستن و مفارقت ممنون
از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد دست از هم از آن ما لوفات نفرت کیرد و نیز او را با ایشان
الف نماند و این بظاهر چنان ست که کودک با شیر الف گرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر با طعامهای دیگر آرند
و مخاطره باشد که در آن شیر باز گرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیگر غذاها و طعامها خوکرد از شیر چنان نفرت کیرد که اگر بستم بدهند نخورد
و اگر نخورد باز گردد و نیز مثالهای این آنست که مرغکی وحشی را چون بگیرند 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 بتکلف بسیار با لف باز آرند تا با دمی الف کیرد اکر پس از آنکه الف گرفت 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 بگیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بپاید دوخت تا خویشتن هلاک نکند
و چون الف گرفت همان وحشی با انس کرد و آنچه مراد خویش کرفتی نیز مراد خویش نکیرد و مراد خداوند آرد و این را
مثال بسیارست باز کردیم با آنجا 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 آرد و اسیر حق کرد و چون صحبت دراز تر کرد
الف کیرد و نیز متفرق نکرد و چون حال سر این کرد نفس اسیر دست همچنانکه سر بمشاهده جمع کرد و نفس بخدمت جمع کرد پس چکونکی
این جمع پدید میکند و میکوید فیصیر شهود الجامع لها ما واحدا و یجعل الجمع اذ اکان بالله وحده دون غیره و این
همت که جمع کرد و بآن کرد و که 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 آنچه 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 هر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یا او را از وی مشغول خواهد کردن و یرا از آن چیز

جد اکند تا باوی بیارامد از بهر آنکه نفس مکار است اگر بنده را بمعصیت از راه نتواند برد ریایی وین کردانیدن تقنوط بکند پس اگر داند که
این معنی باو 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 المجموع 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 بازداشته 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 را 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 چیزها 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 ببرید ند ترک زنا هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک
زناست 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 نکزند 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 با زلیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی ننمودی لکن آن گاه بزرگ همتی یوسف و صدق عصمت حق
پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بیاید از اسباب جرامی تمامی جرامی را ساخته گردانید 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 آورد تا خدا را پاکی سر یوسف و یوسف را
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 عماد و نه الیه و نشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بالیست این مرادها ببندد آنگاه از و باز دارد
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 متهم نیست و اینک او را از چیزها
جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اگر او با چیزی صحبت خواهد کردن او را ازان چیز جدا کرداند تا با او نیارامد چنانکه خدا میگوید
و اعلموا 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
ازانجا بگریزد و بدر باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
والثمرات و این صفت مقصران ست که چون امن یابند بیارامند خوف بر کمارد تا با درگاه آیند و چون سیری یابند کاهلی
کنند گرسنگی بر کمارد تا باد آیند و چون مال دهد طاغی گردند 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 بدرگاه
باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات اولاد ند دل بمحبت ایشان کرو کنند همه را از ایشان باز ستاند تا دل بمحبت خدا باز آرند از
تفرق جمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت کردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین الآیه

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 نستدیم 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 بدیدند از جمع خویش خبر دهند گویند انا لله و انا 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 ازین نیکوتر سخنی هست تواند بود که کسی انا لله از مقام غیرت گوید بآن معنی که آنچه باز ستدی آن تو بود و ما نیز هم آن تو ایم و مر اغیرت می آید که ایشان تبو رسیدند و من اینجا بمانده ام کاشکی آنجا ایشان را بردی مرا بردی تا با تو بودمی و ترا انا الیه راجعون را یک معنی دیگرست آن آنست که ما این برون 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 نیابد تا آن جمع پراکنده نکرد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهدهٔ حق بسر برند و عز خدمت حق متفنن بینند 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 سر که با حق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس که با خدمت 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 الآیه 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 میگوید بزبانی که با تو سخن گفته باشم کے توانم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده باشم کے توانم سخن فرعون شنیدن و بچشمی که بالواح نگاه کردم کے توانم در روی فرعون نگریستن این عقدهٔ غیرت بردار تا مر ترا پیش توانم برون و دیگر معنی آنست که چون بیند که با هر چه می سازم بر من بلا گردد و داند که دوست را تفرق نمی باید و مراد دوست آنست که من یگانه او را باشم ظاهر و باطن خویش یگانه او گرداند که هر دوستی که آن پراکنده باشد ازان دوستی برخورداری نباشد همه چیزها شرکت بردارد و محب یگانه باید تا از محبت بر بردارد پس با هر چیزی دوستی کردن تفرق ست و با حق دوستی کردن یگانه جمع ست معنی جمع این ست که یاد کردیم

والتفرقة التی عقب الجمع هو ان یفرق بین العبد و بین همومه فی حظوظ و بین طلبه لراحته و ملاذه فیکون مفرقا بینه و بین نفسه فلا یکون حرکاتها میگوید آن تفرقه که 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 دران 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 و جمله معنی آنست همچندانکه او را جمع افتد بمشاهدهٔ حق همچندان 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 دارد بهر نفس ساز دارد اما هر که با حق ساز دارد بهر سر ساز دارد و حیات 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

وجملہ این سخن آنست کہ 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 کہ رضا باشد جمع باشد و آنجا کہ سخط باشد تفرق باشد و نیز چون نفس زندہ باشد سر مردہ باشد و چون سر زندہ باشد
نفس مردہ باشد مردن صفت تفرق ست و حیات صفت جمع و معنی کشتن و ہلاک کردن نفس آنست کہ ہمت و مراد و شہوت و ہوای
او را زدن منع کنی و اینہمہ معانی صفت مردگان ست اگرچہ زندہ باشد چون ہوای خویش نیابد مردہ است و چون صفت نفس صفت مردگان
گشت خلق از و اعراض آرند و او نیز چون او را مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرق افتاد و چون نفس باین معنی ہلاک شد سر زندہ گردد
و چون زندہ گشت او را باحق جمع افتد یعنی صحبت از بہر آنکہ زندہ باید تا با زندہ صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند و تفسیر این
ہلاک کردن نفس آنست کہ ہیچ برای او نجنبد و ہر چیز کہ نفس را با آن نشاط بیند از آنجا گریزان باشد و بنگرد تا رضای حق در چیست رضای
نفس از بہر رضای حق بجای بگذارد و خویشتن را قہر کند و بداند کہ حق را شبہ و ضد و مثل نیست چون او این بداند مجموع باحق نماند از آن و ہم
کہ ہر چیز کہ او را شبہ باشد این شبہا و بجای او بایستد و از و استغنا افتد و ہر چیز کہ او را ضد باشد آن ضد را با وتدافع افتد اگر او خیر خواہد
ضد او دفع کند و اگر او شر خواہد ضد او دفع کند و چون بداند کہ حق را ضد نیست داند کہ مانع و معطی دست و کسی را قدرت نیست کہ منع او را
عطا کرداند یا عطای او را منع کرداند و چون معنی بی ضدی چنین بداند باحق مجموع بماند و قال غیرہ جمعہم بہ حین وصلہم
بالقصور عنہ و فرقہم عنہ حین طلبوہ بما منہم میگوید معنی جمع آنست کہ حق تعالی ایشان را کرد آرد بخود چون پیوستہ کرداند ایشان را
بقصور از و پراکندہ کرداند ایشان را از خود چون او را بجستند بآنچہ از ایشان آمد و معنی این سخن آنست کہ چون بندگان حق را بجویند بصفت
خویش جویند یا بطاعت یا بدلیل یا بہ تذکر یا بمعانی از جملہ معانی کز بندہ در وجود آید باین حال متفرق اند از بہر آنکہ باصفت خویشند
و ہر کہ باصفت خویش باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین نہ حق یابد و نہ حق بیند این جدا ماندن از حق تفرق ست پس چون
بیند کہ از جستن او عاجز ست و از دریافتن او مقصر ست و او را بخود و بصفات خود نمی یابد و او را یابد ہم یا و یابد از خود و از صفات خود
تبرا کند و بخویشتن و بصفت خویش ہیچ چیز نبیند و حق بیند و باحق مجموع ماند یعنی تا با خویشتن ست متفرق ست و چون باحق ست مجموع ست
پس این را تفسیر کرد و گفت فسبحان التشتیت لا ربہ الا باسباب میگوید پراکند کی شان نمود چون او را باسباب جستند از بہر آنکہ
مسبب الاسباب او ست و اسباب مسبب تواند یافتن و مسبب را باسباب از بہر آنکہ مسبب سابق باشد بر اسباب و لاحق را بسابق یابند نہ
سابق را بلاحق فعل را بفاعل یابند نہ فاعل بفعل محدث را بقدیم یابند نہ قدیم را بمحدث کون را بمکون یابند نہ مکون را بمکون
و موحد را بموحد توان یافتن نہ موحد را بموحد خلق را بحق توان یافتن نہ حق را بخلق و این از بہر آنست کہ یافتن چیزی باشد کہ
نباشد تا چون نباشد نیابندش فاما آنکہ ہمیشہ بود و ہمیشہ باشد و نبود کہ نبود و نباشد کہ نباشد او را باسباب یافتن چگونہ باشد
گم کشتہ ست تا باز یابندش غایب کشتہ ست تا باز جویندش تفرق باسباب این باشد کہ یاد کردیم پس جمع را وصف کرد و گفت
و حصل الجمع حین شاہدہ فی کل باب و آن تفرق جمع کرد چون بہر دری او را بیند معنی این سخن آنست کہ اسباب علت وجود
حق نیستند لکن آسباب دارند کہ از ان بحق تعالی توان نگریستن و این مثل او در شاہد چنان ست کہ کسی در حجابی باشد و چیزی را
یا کسی را نمی بیند چون خواہد کہ بیند آن حجاب بر دارد یا در باز کند بو بیند آن در و آن حجاب علت دیدار نیند لکن علت دیدار او
ہم وجود او ست حجاب مانع بود چون مانع برخواست دیدار قایم گشت پس اسباب حجب اند تا بندہ باسباب در آویزد محجوب ماند

بحق نرسد متفرق کردد و چون اسباب ببیند داند که این اسباب بی سبب نبوده است مسبب را در اسباب بیند و باحق مجموع ماند
این چنان ست که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرکان مثال این در قصه یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف
صنع نه دید صانع میدید که دیدن صنع حجاب ست و انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند
در لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چکونه باشد این ست معنی قول
خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مکر رب العزت را جل جلاله از آن معنی که هر که نظاره کرد او
از حق حجاب کشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این در 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 بیند نه بآن معنی که حجب
برداشت تا حجب علت دیدار کردد و 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 سزند و 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 کردد چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او کردد و حق در هر و سرای بر وصف خود ست
و متغیر نیست در رو تغیر روا نیست لکن بنده متغیر باشد زمانا بعد زمان و 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 تفسیر کرد و کفت التفرقة التی عبر عنها هاهنا قبل الجمع میکوید
آن تفرقه که در عبارت میکند پیش از جمعیت ست معناه التقرب الیه بالاعمال تفرقة فاذا شاهد وه مقربا لهم فهو الجمع
و معنی این سخن آن ست که نزدیکی جستن بحق با عمال خویش تفرق ست اما چون بینند که نزدیک کننده اوست نه اعمال ما این
جمع ست پس از اعمال بدنست 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 در مقام تفرق
است از بهر آنکه چنین میداند که جز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند کردانیدن و کفار قریش همین کفتند که ما نعبدهم الا
لیقربونا الی الله زلفی چون بداند که مقرب اوست 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 چه باید پس با دل توفیق کرامت
می بایست تا قرب خدمت یافت و با خرمنت قبول باید تا قرب خویش کشاد از هر چه جز اوست و این سخن را شرح دراز ست اما بزرکان
چنین کفتند که عام بوجود مراد شاد کردند و خاص بنا یافت مراد شاد کردند از بهر آنکه هر که کسی را بیابد روا دارد که با او صحبت کند
اما چون کسی کسی را نیابد روا ندارد که با کس دیکر صحبت کند چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او نهد دلیل آن باشد که حق را او بکار
نمی باید و چون او را از مرادها منع کند دلیل آن ست که حق او را بکار می باید چنانکه عام را بمقام خاص نیاندند خاص را بمقام
عام نهرند نه بینی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و منت خود بر دیا و کرد و کفت کذلک لنصرف عنه السوء
والفحشاء کفت لیتصرف نکفت باز کشت کفت ما باز کردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصین مخلصین
و مخلصین خواند اکر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اکر بفتح خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که او یکتا مارا باشد

وورد دوستی دوتائی نیارد و مخلصین چنان باشد که ما او را یگانه کردانیدیم تا یگانه ما را گشت اینک جذب حق دوست خویش را چنین باشد 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 ما صحبت کردن روی نیست و ناگفته اند که زلیخا اگر چه بظاهر لباس اعداداشت در باطن از بهر او در ازل خلعت اولیا ساخته بودند ما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آوردن تحفهٔ هر کون را که جمال همه کون جزوی از ده جزو از جمال او بود از همه عالم بستدند و بوی دادند تا هر چیز که او کرد و آن صفت بی ادبی بود وقتی کرد که آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعداداشت و چون تمامی ریاضت یافت او را بربودند که شایسته صحبت کشته بود همه اقبالش اعراض گشت باز نمودند که یوسف را آنگاه می جست 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 طالب 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 که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او میخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم وسئل

بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان لیس معه بد 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 سر ها را در وی که او را شبه و ضد نیست و معنی این سخن آن ست که چون سر بیند که او را در هر دو سرا از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون با وی باید و شر هر دو کون با وی باید دفع تواند کرد چون بو بیند که ضار و نافع اوست نه از غیر او را خوف مضرت ماند و نه بغیر او را طمع منفعت ماند همگی خوف و همگی طمع بحق افتد و مجموع گردد پس این را تفسیر کرد که این سر را باین معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر کرامت باشد و قهر حق بود ابتدا را و انتها را و چون این بیند معنی جمع بداند انشدنا لبعض الکبار الجمع فقدهم من حیث هم قد ما والفرق

او جدهم حینا بلا ئهم میگوید جمع ایشان را کم کردانید از انجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود کردانید که گاه چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن ست که خلق مجموع بودند در علم حق دشمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میدانست که محبت از که آید و عداوت از که در وانباشد که از آن کس که او را عدو میدانست فعل اولیا آمدی و نه از آن کس که او را ولی دانست فعل اعدا آمدی پس هر دو 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 متفرق گشتند عاصی و مطیع کافر و مومن دوست و دشمن 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 بیت آدم علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در محل علم مجموع بودند و چون خطاب آمد 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 همچنانکه مرید بود وجود ایمان مومنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت در قضا افتاد چنانکه گفت هولاء و هولاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان مثبت بود

که نام اولیا پس چون موجود کردانید احوال متضاد آمد کفر با ایمان 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 و اضداد مفترق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود مفترق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمدند اکنون چنین میگوید که قدیم دران صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را راست کردانید متفرق گشتند گاهی چند بی اثر یعنی افعال متفرق بر ایشان پدید آید اما این افعال مفترق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل اعدا که ایشان کردند اثر نکرد تا ایشان باین فعل عدو گشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل اعدا آوردند و جمله این سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر ارادت ازلی و مسخر در مسخر اثر نکند فاتت نفوسهم الهوت فقدهم فی شاهد جمعها فیه عن البشر نفس ایشان از ایشان فایت گشت و آن فوت نفس گم شدن ایشان ست در مشاهدتی 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 انچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما خویشتن را نفعی 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 نظارهٔ فعل خویش بودند لکن بندگی میکردند و نظارهٔ ربوبیت میبودند تا بر ما از اثر ازلیت چه پدید آید و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد کرد و حضور او غیبت اینک فوات نفس ایشان از پراکندگی معنی این شد که نظارهٔ پراکندگی صفات و افعال خلق کنند لکن همه نظارهٔ جمع صفت و افعال حق کنند پس گفت وجمعهم عن نعوت الرسم محوهم عما یوثره التلوین بالتغییر و جمع ایشان از نعت و رسم خویش پاک گشته است ازان چیزکه در و اثر کند لون بلون گشتن تغییری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میکردند از گشتن رسوم خلق ست گاه بلونی میکردند که صفت اولیا ست و آن ایمان ست و گاه بلونی میکردند که صفت اعدا ست و آن کفر ست و با اینهمه اثر تلون ایشان و گشتن رسم ایشان ایشان را متغیر نمیکرداند 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 قدیمهم عن شاهد الجمع اضمار بلا صورة این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف مختلف اینهمه حالی ست که متلاشی میکردند در قدیم از انکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند صری 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 اگرچه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده است از موافقت متلاشی کردد و اگرچه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت دران محبت متلاشی کردد بانگفت حق بر انهم فی الفرق ما عطف علیهم منه حین اوقعت فی الحضر تا تمام بایشان رسید در وقت فرقت بانچه

احوال عارفان

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 میکوید فالجمع غیبتهم و الفرق حضورهم او وجدهم و الفقد هذین بالنظر جمع غایب شدن خلق ست و این
هست کشتن و کم کشتن بین 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 حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این هر دو بنظر ست یعنی چون بینند کما
هستیم و چه میکنیم با خویشتن حاضر کردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون بینند 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 مشغول باشد کوئی من با شما نیم من با غلانم اشتغال سر تو بآن
یا غایب جمع ست و فراغت سر از حاضر یا 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 قولهم الجمع افقدهم من حیث هم جمع ایشان را کم کردانید از انجا که ایشانند ای علمهم لهویتهم
الحق فی علمه بهم میکوید یعنی دانستن این طائفه با آنکه موجود کشتند خویشتن را جعل 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 میکوید 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 ئین 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 خدا داند
و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند معنیش این ست با معنی جمع آن ست که همه اختلافها آنکاه پدید آید که موجود کشتند و
آنکاه 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 ایشان میدانند 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 چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بخود نکرند تفرق
صفات و احوال خویش بینند اکنون چنین میکوید کاهل معرفت چون بنکرند در 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 ما پدید آمد تا ثیر ان علم
ازلی ست این نظاره ایشان را از پراکندگی صفت خویش جمع کردانید یعنی انچه کنند نظاره کرده خویش بنا شند لکن نظاره علم
حق باشند نا از ما چه دانسته است که اسے بسا که خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون او را از ندیق 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 بهم نشسته بودند

آوازی برآمد جبرئیل علیه السلام را کونه بگشت رسول علیه السلام از وی پرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنار دوزخ رها کشته بود از 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 میگری 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 ذره زیادت و نقصان نکردد 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 آنجا با اینجا 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 گوید 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 بار آرد و هر که نظارهٔ حق کند همه صلح بار آردش و هر که بخلق نگرد هر ذره او را حجاب گردد و هر که بحق نگرد هر دو کون او را حجاب نکند و قوله فاتت نفوسهم میگوید آنکه گفت نفس ایشان فایت 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 کرد اینده 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 تا ثیر آن علم ازلی ست پس نجات ما نه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان و نجات با ایمان علم ازلی بود و هلاک ما نه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تا ثیر علم ازلی ست همه علم ازلی کرد از بر آنکه ما در ابتدا محدثیم 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 کسی باشد که تغیر بر وی روا ست محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم ست و معلومات محدث و معلومات متغیر میگردند بر حسب علم قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میگردند همان علم ست که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش

پس گفت و جمعهم هو ان یجوهم عن نعوت الرسم و هی افعالهم و اوصافهم و جمع خلق مغیش آنست که ایشان را محو کند از نعوت و رسم آن اوصاف و افعال ایشان ست میگوید معنی جمع نه آن ست که اینهمه خلق یک شی کرد و لکن معنی جمع آنست که از دل ایشان پاک کند انچه رسم و لغت خلق ست و رسم خلق اوصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کنم یا چنان کنم و اوصاف 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 نکرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش بیند و نه صفت خویش آن معنی این نادیدن را بیان میکند و انما لا تو ثر اثر التلوین و التغیر میگوید این نادیدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل وصفت نباشد لکن بداند و بوبیند که فعل من در من تغیری تواند 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 معنی 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 نکرد و 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 بتحقیق و تسلیم و رضا
را و دلیل بر آنکه بر بنده باید که از تفرق نظاره فعل خویش مجموع کرد و بنظاره فعل ازلی قصه مصطفی است علیه السلام الله که او را
سوال کردند از ذوالقرنین و اصحاب کهف و روح گفت فرو اجواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد و وحی منقطع گشت چون
وحی بیامد باعتاب آمد و گفت ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله تا بانظاره وقت چه کار تر انظار او نست
ازلی میباید کردن فرو ادیدن تفرق ست و از دل دیدن جمع از نظاره تفرق بنظاره جمع باز آورند و تلاشت عالم عین
وجودهم فی قدیم العلم اذ کانوا معلومین لا موجودین مصورین چون عارفان نظاره علم کردند آن گاه که
معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال وجود ایشان در انجا متلاشی گشت از بهر آنکه اگر همه خلق را بی صفت کردانید و معلوم حق
در ازل جز آن باشد آخر همه بانجا آیند که معلوم حق باشند نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا وجدهم اجری علیهم
ما سبق لهم صنعه و چون 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 کشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست کردانید چنان کرد اند که او خواهد و تغیر
وقتی ایشان پیش از تغیر ایجاد نیست و هست کردانید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل بر این قول خدا ست
که میگوید و ربک یخلق ما یشاء و یختار چنانکه آفریدن مر است گزیدن هم مر است و ما لهم ان یغیبوا عن حضورهم و شهودهم
ایاه متصرفین و جمع بنده آن ست که غایب کرد از حضور خویش و خویشتن را متصرف دید نی انچه میکند بداند که متصرف
آن منم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد و الفرق ان یشهد و افعالهم و احوالهم و پراکندگی آن باشد
که افعال و احوال خویش بیند و الوجد و الفقد حالتان متغایرتان لهما لا لحق 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 روا ست و نه نیست کشتن از بهر آنکه هست
کشتن ابتدا ست و حق را ابتدا روا نه و نیست کشتن انتها ست 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 روا ست از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد بدانچش هست
کشتن باشد و نهایتش نیست کشتن و چون ذات او را موجد میباید تا موجود کرد و مفقد میباید تا مفقود کرد صفات او را اولی تر
که موجد 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 میگردد بذات نه بصفات و مغیر او قدیم بود و تغیر روا نه چون تغیر احوال خویش بیند متفرق گردد و چون قهر سلطان حق
بیند جمع کرد و جمع و تفرقه را معنی این ست که یاد کردیم قوله فی التجلی و الاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان
این طائفه لکن پیش از انکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم باید دانستن که تجلی و استتار خود در لغت
چه باشد تجلی کشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدا تعالی میگوید و لولا ان کتب الله علیهم الجلاء لاشتقاقش

از نیجاست 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 زدودن شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنگار پنهان گشته باشد و گشاده کرد و نیز چون ابر پدید آید گویند استتر السماء بالغمام و چون ابر گشاده کرد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و بمردم 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 مستر باشد 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 کرد و گویند استرت علینا هذه المسئلة و چون روشن کرد 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 در ظلمت کفر و جهل بودند بقرآن بضیا علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارهای بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کردن چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان گشاده کرد و باین معنی آن را جلا گفتند و نیز چون در ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان را بنور طاعت راه نمود و باین سبب او را جلا گفتند و نیز چون خلق در اندوه گناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان کفارت گشت گناهان را و بنور رحمت افتادند باین معنی آن را جلا گفتند پس هر چیز که کار او را بسته کند او را ستر خوانند اگرچه 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 گشادیش افتد آن را جلا خوانند چنانکه شادی را 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 معهل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات وهی المکاشفة وتجلی مقام الذات وهی موضع النور وتجلی حکم الذات وهی الاخرة وما فیها میگوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این نه آن ست که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نگرد لکن چون سلطان بر سر او غالب کرد تا در سر او جز حق چیزی نماند و از غلبه سلطنت حق چنان کرد که کوئی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد از فرط محبت حالش چنان کرد که کوئی او را می بیند یا با دوست خویش همچنان بلاطفت 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 کرد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست خلق از حق محجوب بردو گونه است یکی حجاب ظاهرست بر عین و دیگر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا بر خیزد و در قیامت برخیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را بیند حجاب از پیش چشم بنده بردارد تا بنده بحق ناظر کرد و در دنیا نیز چون خواهد که دل بنده او را بیند حجاب از پیش دل او بردارد تا بنده بدل بحق ناظر کرد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده او نشاید که خدا را بیند همچنین تا یکجز پیش دل بنده او نشاید که دل بنده خدا را بیند و چون سر او بقا با بزرگی محل بقا چشم ظاهر را از حق تعالی محجوب میکرداند سر او فنا با جلیسی فنا اولی تر که سر بنده را از حق محجوب کند دیگر تجلی میکوید صفات ذات ست و آنجای نور ست و آن معنی صفات علم و قدرت و دیگر صفات باشد که چون بنده را کمال صفت حق گشاده کرد و هر صفتی از صفات حق که او را کشف کرد بآن معنی از ظلمات خلق منقطع شود و بنور صفات حق منور کرد و این چنان ست که حق سبحانه میکوید

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و تا سرش بصفات خلق مشغول ست در ظلمت مستتر ست و چون صفات حق
بر دل کشاده گشت روشنائی بر دل پدید آید و تجلی و کشف پیدا شود و بیان این سخن آن ست که تا کمال قدرت حق نبیند از غیر
حق خایف باشد و چون کمال قدرت او دید همه قدرتها نزدیک او عجز گردد و از خوف قادر نیز او را خوف عاجزان نماند و تا کمال
علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند علم همه خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم او را نیز شرم جاهلان
نماند و دیگر صفات هم برین قیاس و تا او کمال صدق عهد حق نبیند او را بصدق عهد مخلوقان طمع افتد اما چون کمال
صدق عهد حق دید صدق همه خلق در جنب صدق حق کذب نماید و درستی طمع او بصادق طمع از کاذبان ببرند سیوم تجلی یکی حکم دان
باشد در آخرت و انچه در آخرت باشد امروز خبرست و حکم این خبر آنست که فردا کشاده گردد پس تجلی را بر سه مقام نهاد یک
تجلی از ذات که دست از فکرت سر بتجلی آید و دیگر صفات ذات و آن آنست که در هر چه نگرد از صنعها صانع را بیند یعنی 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 تشابه خلق بیند بی شبهی صانع بداند و چون تغیر خلق بیند نا متغیری صانع بداند و چون مقهوری 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 ذل خلق بیند عز صانع بداند اینک صفات حق بر دل کشاده گردد و
تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیزست یکی ظهور سرای
و دیگر ظهور خداوند سرای و اعدار او در آخرت دو چیز کشف افتد سرای ثواب و نظر و برداشتن حجاب و این هر دو سرآ فنا مقدمه است
و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب کرداند در دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از معرفت
محجوب کرداند در دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از ظاهر خویش برداشت و 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 مکشوف
گشت در قیامت حجاب از پیش او برخواست تا اهل رویت و مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که
در دنیا در دار حجاب ست و چون بنده بدار بقا رفت که دار کشف ست با او هم بران حکم کار 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 ومعنی قوله بتجلی ذات وهی المکاشفة کشوف الغلبة فی الدنیا
تجلی ذات مکاشفه باشد یعنی پیدا گشتن نه منازعت کردن و این کشوف غلبه باشد درین جهان یعنی ازین تجلی که بنده را
پدید آید در دنیا و ازان عبارت کنند نه آن خواهد که خدا را عیان بینند لکن یک معنی از صفات خدا بر بنده غالب گردد چنانکه
خوف یا تعظیم یا محبت یا منت تا در غلبه آن حال چنان گردد که گوئی او حق را می بیند و این ظاهرست در عرف خلق که کسی
که چیزی بر دل او غالب گشت چنان گردد که گوئی در وی می نگرد تا اگر آن نظر که از وی غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شرم دارد
که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه منت باشد چنان اعتمادش افتد که گوئی همه از و میگیرد و هیچ واسطه در میانه نبیند و اگر غلبه
خوف باشد چنان گردد که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف کند یا خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

حاضر گشت و اگر چه معدوم بود موجود گشت و اگر چه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر دانستند که بهشت و دوزخ خلق اند و عجز خلق بدیدند و قدرت خالق ایشان را چنان مشغول کرد انید 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 سلطنت مالک ایشان را از ملک مشغول کرد انید و چون دیدند که نعمت و عذاب هر دو ملک اند و مانیز همه ملیکم از روی ملکی برابر گشتند دانستند که مالک ملک حویش را باهر که خواهد دارد و بر هر چه خواهد کمارد و ایشان را از ملک بیم نماند و بملک امید نماند جلال مالک خوف و طمع ایشان از ملک ببرید اینک تجلی بر سه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبار علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لا یشهد السر ما سلط علیه التعبیر او یجوبه الفهم میگوید علامت تجلی حق سر را آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر و مسلط کرد و 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 بیند و عبارت بیان نتواند کردن که سر چه دید پس چنین میگوید فمن عبر او 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 دو معنی نهد یکی آنکه فهم بداند 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 بجوید و چون حق سبحانه سر او را تجلی کرد بمعنی سلطنت و قهر و غلبه و جلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان را عبارت از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید و دیگر صفات همچنین اما چون وجود را مائیت و کیفیت طلب کند نیابد و اگر صفات او را نهایت طلب کند نیابد و آنرا که نیابد عبارت کردن از و محال باشد و همچنانکه ادراک عبارت ناکردن خطا ست ادراک عبارت هم 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 ست اثبات نکنی الحاد ست و آنجا که اثبات راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که با خلق جز وصف نیست و وصف جز در مقام غیبت درست نیاید و چون غایب حاضر کرد وصف لغو کرد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توحید راه یافتن ست و مشاهده وحدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند و هر که متحیر گشت چگونه عبارت کند عبارت از چیزی توان کرد که در شاهد مثل آن بیابد تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل ازان معبر عنه معلوم کرد پس کسی را که مثل نیابند بکدام عبارت معلوم توان کرد انید و نتواند 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 نه عبارت که فهم و عبارت صفت اند اما چون فهم و عبارت برجای باشد بصفات خویش قائم ست و آنکه بصفات خویش قایم باشد او را مشاهده نباشد کوینده و داننده و تواند بود نه کوینده و نه داننده 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

علامت تجلی حق

ندانند که چه می بینند و عبارت نتوانند کردن که دیدند و چون سر را مشاهده کرد حال همین کرد تا گفته اند المشاهدة فناء وغلبة وحیرة ودهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند و میگوید یشهد صلا یمکنه العبارة عنه لانه لا یشهد الا تعظیما وهیبة فیسقط ذلک عن تحصیل ما شاهد من الحال معنی این سخن آنست که چیزی بیند که از انجا عبارت نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم و هیبت چیزی دیگر بینند آن تعظیم و هیبت او را ساقط کرد اند از حاصل کردن انچه دیده بود درین حال یعنی سر را مشاهده عیان نیست مشاهده تعظیم و هیبت ست که عظمت و جلال حق بر سر او غالب کرد و او را از صفات او چنان نیست کرد اند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم و این در شاهد چنان ست که کسی سلطانی با هیبت را بیند و هیبت دیدار او مغلوب کرد او را گویند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز میدارد هیبت حق که در عبارت نگنجد او را بعبارت چگونه راه دهد و این نیز مجب را باشد که چون دوست را بیند تعظیم و هیبت دوست او را فرو گیرد چنانکه عبارت نتواند کردن چه دیدم و ازین نیکوتر آنست که آن کس که با تش در افتد بسوزد جز آنکه گوید میسوزم چگونگی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوزد آن در عبارت نگنجد آتش محبت که سر و اسرار سوزد در عبارت کے گنجد برین معنی بیتی چند یاد کرد و گفت انشدونا اذا ما بدت لی تعاظمتها واصدف فی حال من لم یرد میگوید 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 آنگاه 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 دیگر میگوید اجده اذا غبت عنی به واشهده وجدی له قد فقد او را بیابم چون از خویشتن بوی غایب کردم یعنی چون دوست را بینم بآن دیدار او از خویشتن جهان غایب کردم که نیز از هیچ چیز خبر نیابم او را درین 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 کرند که کوئی نیافتی فلا الوصل یشهده بغیرة ولا انا اشهده منفردة میگوید چون مرا با دوست وصل افتاد جز او را نبینم و چون منفرد باشم خود او را نتوانم دیدن 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 چگونه بینم که نخست من باید تا باز او را بینم دیگر میگوید جمعت وفرقت عنی به ففرد التواصل مثنی العدد این سخن مقدم و موخرست معنیش آنست که جمعت به وفرقت عنی میگوید که هر گاه که مرا با دوست واجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با او ام با خویشتن نیم و تا با خویشتنم با او نیم یعنی از خویشتن آنگاه خبر دارم که با دوست نیم و چون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین گفت ففرد التواصل مثنی العدد میگوید یکانگی وصل دو کانگی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد و تا وصل نباشد با دوست خود یکی نگرد آنگاه 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 بمقام حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همکی او چنان فرو گیرد که نه از وصل خبر دارد و نه از قطع نه از جمع و نه از تفرقه و قرب و بعد او را یکسان کرد و این صفت آنگاه پدید آید که همه مراد او از دست ساقط کرد و مراد ش همه مراد دوست کرد و اختیارش همه اختیار دوست کرد و هر چه دوست با او کند او را با آن خوش باشد اهانة کانت او کرامة ابعادا کان او تقریبا

لعزازا کان اواذلا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها 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 کرد و دوران دیدن تعظیم از خویشتن غایب کردم و نتوانم دیدن که مرا چه حاصل آید و همچنان باشم که کوئی کسی که او را حقیقت پدید نیامده باشد اما غایب گشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهرست و مثالهای این گذشته است و اما پدید آمدن حقیقت او را آن پدید آمدن در سر مجاهده 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 یکای میکردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون آن حال از من زایل گردیدم که چه دیدم و همچنان باشم که گوئی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که از ان خبر سیری نباشد چنان باشد که هر زنده 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 تعطیل واجب کند و اگر مشاهد اصل نباشد کفر واجب کند پس گاه بنماید تا ثبیت ایمان را و گاه برباید تا بقای آداب شریعت را پس چون مشاهده پدید آمد رو در غایب کرد و بآن معنی که چون تا محجوب کرد بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد درین حال از ان حال خبر دادن محال باشد یا در ان 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 صاحبی اگر از

لذا غبت عنی فاذا غبت عنی فقد وجودی میگوید یا تن من حقیقت را آنگاه درست کردی که از خویشتن غایب کردم و چون از خویشتن غایب گشتم وجود من فقد گشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد گردد و 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 عظیم تر ست از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار گردد و آنکه در جلال حق غایب گشت اگر بلای هر دو کون بر وی نهی خبر ندارد و دست را چون مدتی برآید صاحی گردد اما مغلوب جلال حق هرگز صاحی نگردد و خفته دست هر چه باوی نمائی نبیند و هر چه با او گوئی نشنود و هر چه با او کنی نداند مادام که صفت نوم و سکر با دست 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 بروعرضه کنی خبر ندارد تا بزرگان درین معنی سخنی گفته اند و آن آنست که مصطفی را 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 ازان نقصان استغفار کردی و دوم استغفار او را معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا بروعرضه کردند سر او از مشاهدهٔ جلال حق چندان پدید آوردند که دنیا و جنب آن جلال متلاشی گشت و چون عرضه کردند بچشم او تا چیزی آمد اعراض ازین معنی کرد پس چون سید را از دنیا بمعراج تعقبی خواستند بردن سر او را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر بر نفس سابقت گرفته بود و آن مقام که نفس آنجا رسیدی سر گذشته بودی و آن مقام نفس او در جنب آن سر دیده بودی مقدار نمانده بودی ازین 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 لاشئی باشد و در 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 فنائی لا یشهد بی غیره میگوید حال وصل من با دوست که مرا فانی گردانید چنان کرد اندم که نه غیر او را بینم و هر کس که در حال وصال با مشاهدهٔ دوست غیر دوست بیند پندارد که محبت ست و این خود نه محبت باشد هوس باشد وحالة الافراد وقیامی بصفتی یغیبنی عن شهوده و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرد اند ازو که نه 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 خویشتنم محجوبم و غایب حجابم و باز چون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب جلالم پس هیچ حال از غیبت خالی نیم فکان جمعی به فرقتی عنی پس جمع کشتن با و فرقت ست از من و تا مرا 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 بخویشتن و بصفات خویشتن عالم کردم بحق جاهل کردم و همچند انکه اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اگر بحق و بصفات وی عالم کردم بخویشتن و بصفات خویشتن جاهل کردم و همچند انکه در سر من تعلق 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 خلا اکون انا فی افعالی 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 باینند 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 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 عزوجل مصرف خویش و مصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملازقت و چون نظاره مصرف کشت دیدید که هر چون که میدوم من نمیکردم مرا میکردانند نظاره کردانند 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 رمی میگوید تو نه انداختی آنکاه که تو انداختی خدا انداخت و چون گفت وما رمیت از و رمی نفی کرد چون گفت اذ رمیت رمی او را اثبات کرد و چون گفت ولکن الله رمی رمی دیگر باره از و نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت بینند و فعل خویش نبینند 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

دوست از غیر دوست بشناخت

دعی آن نه تواند اختیتی من اند اختم بدست تو و متصرف منم دست تو سبب و فاعل مسبب باشد نه سبب باز گفت و من
جعة علم الله مصرفی و انا به مصرف فیکون المعبود و انا العبد و از جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا
مصرف من ست و من تصرف باو میکنم تا هم معبود باشد و هم عبد و معنی تصرف از من بندگی کردن ست و دیدن که این
تصرف بتصرف حق ست و من بتصرف نکنم تا حکم بندگی 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 را بر حق تعالی
حاصلی ندانم همه حاصل حق را دانم بر خویشتن پس گفت وقال بعضهم التجلی رفع حجبة البشریة لا ان یتلون ذات
الحق والاستتار ان یکون البشریة حائلة بینک و بین الشهود والغیب میگوید تجلی برخواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات
حق متلون گردد و استتار آن باشد که بشریت مانع گردد 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 گردد و کاهی کشاده گردد و کاهی پوشیده گردد از بهر آنکه تلون از صفات محدثات ست و حق تعالی قدیم
است و بر قدیم تغیر و تلون روا نباشد و این تغیر و تلون بر بشر روا باشد که از جمله محدثات ست چون بحالی گردد که ببشریت مشغول
گردد تا غیب نبیند گویند حق از و پنهان گشت یا بر و پوشیده گشت و چون بصفات بشریت مشغول نگردد تا بسر غیبت بیند
گویند حق بر و روشن گشت و این چنان است که مسئله بر و مشکل گردد و بر و روشن نشود گویند این مسئله پوشیده است و مسئله
پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است و چون روشن گردد گویند کشاده گشت مسئله کشاده نگردد اما خاطر او روشن
و کشاده گردد تا مسئله دریابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند و جهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز گردیم
بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول گردد تا بدیدن خویش و صفات خویش مشغول گردد و محجوب گردد
از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق بیند و آن حق بیند نه از خویشتن و آن خویشتن ببشریت از پیش
برداشت و غیب دید این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و گفت ومعنی رفع حجبة البشریة ان یکون
الله بقیمک تحت موارد مایبدو لک من الغیب لان البشریة لا یقادم احوال الغیب میگوید این تجلی که رفع بشریت ست
تا حجاب بشریت از میانه برخیزد معنیش آنست که خدای عز و جل دارنده تو باشد زیرا نچه پدید آید از غیب یعنی چون دارنده را
بوبیند بقوت دارنده بایستد نه بقوت خویش حق را دیده باشد و خویشتن ندیده باشد و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت منت داد بیند نه هنر
آورد و در کفر و معاصی منت عصمت بیند نه هنر ها آورد و در شکر نعمت توفیق حق بیند نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق
بیند نه صبر خویش و در بودن ایمان نگاهداشت حق بیند نه ثبات خویش تا همه از حق بیند نه از خویشتن صفت تجلی این باشد
دیگر معنی آنست آنکه در سر او پدید می آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و با آن همی بقا باید فضل حق ست نه او
که با حدث و ضعف و عجز طاقت بار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند و میگوید کان البشریة لا تقادم
احوال الغیب از بهر آنکه بشریت با احوال غیب پای ندارد و اگر داشت حق نباشد و بیان این در قصه مصطفی و موسی
علیهما السلام بیاید که در قصه موسی گفت 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 هر دو کون
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 هلاک ستکی 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 تغیر بصفات بشریت قایم
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 بمیرند 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 در ان 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 بوبیند و هلاک نگردد و این تجلی باشد و الاستتار
الذی یعقب التجلی هو ان یستتر الاشیاء عنک فلا یشاهدها میگوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها را از تو
مستتر کرد تا ایشان را نبیند و معنی این سخن آنست که چون حجب بر خواست تا غیب را در مشاهده گشت تجلی بجا حاصل آمد
و استتار نه آن باشد که این تجلی برخیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق سیر کرد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم گردد
و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر گردد
پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علیه 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 انیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب کرد انید که از سلام و سلام کننده
خبر نداشت شغل او بحق بود و این خبر نداشتن از سلام استتار بود قال النشد دنا لبعض الکبار سه ان الحق لا تیدو لمحتجب
اخفاه عنک فلا یعرض لمخفیه میگوید سرهای حق پیدا نشود محتجبان را این خود ظاهر ست 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 ذره که در بصر ظاهر می 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 محتجب گشتی حق سر خود
از تو پنهان کرد نیز تعرض مکن پنهان کننده سر او در تحت این سخنی هایل ست و آن آنست که گفته اند الحق لا یوجد
العلتکان ما وجد بعلة فهو معلول و الحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بردارد و آن حجب بر داشتن علت
نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

احوال دوزخ

دادن ست و حق را بجستن نتوان یافت و بنگریستن نتوان دید نبودن نتوان دید و بدادن نتوان یافت چون رفع حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب کے شاید کہ بنیند اگر بندہ تکلف کند بر داشتن حجب را چون حق غیب از و پنہان دارد با حق کے بر آید یا آنکہ ما یاد کردیم کہ تا بشریت بر خاست از غیب محجوب ست و نگریستن و بر داشتن و جستن ہمہ بشریت ست تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ اگر موسی علیہ السلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی کہ بدیدے لکن چون انظر الیک گفت بشریت درمیان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق درخواستن بود و انظر از خویشتن گفتن بود و در آن وقت نمی بایست فان الحقیقۃ والبشریۃ لا یجتمعان پس بت دیگر گفت لا تعن نفسک فیما لست تدرکہ حاشا الحقیقۃ ان تبذل و فیہ تدبر نجہ مدار خویشتن را در چیزی کہ آن را در نیابی و درست حقیقت از آنکہ ترا پدید آید تا او را بدست آری و شرح این تمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فہم بگوییم انشاء اللہ تعالی بباید دانستن کہ از حق سبحانہ روا باشد کہ بر بندگان کار بطاقت و بی طاقت نہد اما با اینہمہ بر ظاہر کار بطاقت نہاد و بر باطن بار بطاقت نہاد از ظاہر خدمت چندانی خواست کہ طاقت داشتند نہ چندانی کہ سزای اوست اگر بسزا خواستی ہمہ را ہلاک کشتندی و استغفار انبیا علیہم السلام ازین معنی بودہ است کہ اگرچہ بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند و مقصر را جز عذر خواستن روی نیست ہمچنین بر سر بار بطاقت سر نہند نہ بسزای خویش یک حرف ازین بگوییم آن است کہ خوف بر سر چندانی نہند کہ سر طاقت دارد و نہ چندانی کہ سزای حقیقت حق است اگر بکمال جلال و عظمت و ہیبت بر خلق تجلی کند نہ عرش ماند و نہ کرسی نہ لوح و نہ قلم و نہ آسمان و خلق او و نہ زمین و خلق او و دیگر صفات ہم بر این معنی ست دلیل بر این سخن آنست کہ خدا گفت ولا یحیطون بہ علما و نیز گفت و ان اللہ قد احاط بکل شیء علما و چون ما را بکمال نہ آنست خود را جل و عز محیط گفت و چون ما او را بکمال بدانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکہ جوئی نہایت نیابی و جستن رنج بار نیارد و آنچہ 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 قوطعمی الفناء والبقاء الفظ فنا و بقا و لفظ اند متبذل میان این طائفہ کہ گویند فلانی فانی شدہ است یا فانی ست و گویند فلانی باقی شدہ یا باقی ست و معنی فنا و بقا نہ آن خواہند کہ اہل لغت خواہند از بہر آنکہ نزدیک اہل لغت باقی آنست کہ بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونہ است بقاء الی مدۃ خواہند چنانکہ بقای دنیا و اہل او و بقاء لا الی مدۃ چنانکہ بقای آخرت و اہل او و بقای حق تعالی و بقای صفات او خواہند فنا فانی نزدیک اہل لغت آنست کہ او را بقا نماند و چون بقای او را نہایت آمد فانی خوانند. اما اہل اصول چنین گویند کہ بقا صفت باقی ست و فنا صفت فانی نیست از بہر آنکہ باقی شئی باشد و شئی را صفت روا باشد اما فانی لاشی باشد و لاشی را صفت محال باشد وجود موصوف باید تا صفت بوی قائم گردد پس فانی و فنا کردن مجاز عبارت ست و مراد از و عدم ست و فانی کشتن صفت نیست لکن منع بقاست و تا بقا نیابد باقی باشد و چون بقا نیابد فانی گردد و معنی لاشی کردن بآن معنی کہ این فانی شئی باشد و صفت فانی ہمچنان ست کہ صفت باقی اما نزدیک این طائفہ فنا و بقا را معنی دیگرست از بقا بقای ذات چیز نخواہند بقای صفات او خواہند و از فنا فنای ذات چیز نخواہند فنا صفات او خواہند بآن معنی کہ مراد از ہر چیزی چنین آن چیز ست

لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود ازان چیز حاصل ست
وچون معنی ازان چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خواهند از بهر فوات مقصود او و این در تعارف ظاهرست که چون خانه
ویران گردد گویند این نه آن خانه است چون کسی پیر و ضعیف گردد گویند من نه آنم سرای همان ست و مرد همان لکن
صفات دیگرست و نیز خدا گفت یوم تبدل الارض غیر الارض گروهی از مفسران چنین گفته اند که این تبدل صفات
ارض باشد نه تبدل عین ارض و خدا گفت کل من علیها فان و این فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد لکن زنده
باشند و بمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بر انسیتیم باز گردیم بگوییم معنی الفناء ان یفنی عنه
الحظوظ فلا یکون له فی شیء حظ و یسقط عنه التمیز معنی فنا نزد یکی ازین طائفه آنست که حظها او فانی کردد و او را در چیزی حظ نماند و
تمیز او ساقط کردد و معنی فانی گشتن حظوظ آن باشد که او را بکسی انس نماند و بچیزی لذت نماند و در تمیز نماند میان مونس
و موحش و میان ملذوذ و مولم و مالک و مملوک و مثال این آنست که چند بار گفته اند در صفات حیات بدست که اگر چه زنده بود
و زنده باقی باشد تا میان لذت و الم تمیز کند مغلوب گشته در مشاهدت تا صفت حیات ایشان سوخته گشته
که میان لذت طعام و الم قطع تمیز نکرد پس این فنا را تفسیر کرد و گفت فناء عن الاشیاء شغلا بحق فنی به فنا باشد
این کس را از همه چیزها بآنکه مشغول گشته باشد بآن کس که بوی فانی گشته است یعنی بمحبت یا جلال یا هیبت کسی او را چنان
مشغول گردانیده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد و آن چیز نزد او نباشد چنانکه در حکایات یوسف علیه السلام یاد کردیم نیز گفته اند
جماعتی از بزرگان در قول خدای تعالی که انک میت و انهم میتون و ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد گفته اند
لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت عن خیالی بنا و انهم میتون عنا و ما جعلنا لبشر قبلنا الخلد بل آورد
و گفت کما قال عامر بن القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حائطا چنانکه عامر بن عبد الله گفت مرا بال
نیست اگر زنی را بینم و اگر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان گردانیده است که در من شهوت وانمانده است که تمیز کنم میان
زن و دیوار از بقای شهوت باشد و چون شهوت نماند تمیز نماند پس معنی آنست که گفتند حکایت ازین طایفه
چنین گوید که چون از صفات خویش فانی گردد و ظایف شریعت برخیزد و جواب دادن استدلالی سوال کردن و الحق بجانب
یتولی تصریفه فیصرفه فی وظائفه و موافقاته و حق سبحانه بخودی خود او را میگرداند از راه بدو او در وظایف شریعت
و موافقت حق میگردد بگردانیدن نه بقوت خویش و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنگاه که بصفت خویش قایم بود
از بهر نگاه داشت حق امر و نهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی گشت مصرف حق گشت و حق تعالی
او را در این حال که خصوص ست بتبرک و لطایف معیوب نگرداند از بهر آنکه بنده متهم ست و حق تعالی متهم نیست و تا بنده
بصفات خویش قایم بود حق را بود و غیر حق را بود و با اینهمه تکلیف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از و موافقتی آید و خلاف
نیاید چون از صفات خویش فانی گشت و بکلیت 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 بروده بود نه آمده و آمده متصرف باشد و بروده مصرف و نیز در قصه موسی علیه السلام

میکوید وقربناه بخیتا مقرب مصرف باشد ومقرب متصرف ویکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذ اعمالہ
وعن جمیع المخالفات فلایکون لہ الیها 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 کذارد آمر امر 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 صد این باشد غلبات شیطان باشد
نه غلبات حق وماخوذ باشد در انچه او راست 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 بکیرد وچون بستانندش متوحش
نکردد ولا یرجع الطلب ولا یوحشه سلب فنا این باشد واین آنکاه پدید آید که تعظیم حق وتعظیم حقوق حق بر سر او مستولی کردد تا از
غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند وهمه ازان حق بر خویشتن را بر حق هیچ نبیند ونیز کفت وعن جمیع المخالفات
واز همه خلافها نیز ماخوذ کردد فلایکون الیها 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 دویکه ماخوذ شیر کردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق کشت
او را اختیار کی ماند چون او را بوی باز کذارد باقی باشد کاه خلاف آید وکاه موافقت آید چون او را ازو 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 بر ین قول پیغمبر ست
علیه سلام الله که کفت خیر العصمة ان لا تقدروا قدرت ستادن فانی کردن ست بازمی نماید که بنده بترک حق موافق
حق نیست لکن حق مانع قدرت ست ازو تا ازو خلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد در کتاب وکفت وذلک معنی
قوله فاذا احببته کنت لہ سمعا وبصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد که کفت فاذا
احببته کنت لہ سمعا وبصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی وبینائی او باشم وحق سبحانه شنوائی وبینائی نباشد لکن
قدرت او از وستاند ونبت 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 همه از من شنود بغیر من ننکرد 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 با غیر او قرار نکیرد واینک فانی
کشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه هو ان یفنی عماله ویبقی بما لله عز وجل

وآن بقا گر 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 گر پس این فنا پدید آید درست کرد که این فنا حق بوده است
و بنده دران فنا محمود بوده است وآن 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 فناست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد
وآن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود و آن محبت حقیقت نبود پس فنای
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 وما طغی بمعنی 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 حرکاتش 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 بهر خویش نجنبد بقای بحق این شد که یاد کردیم
همه برای حق جنبد قال بعضهم لکبراء البقاء مقام النبیین الیسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضة ولا عن فضلة
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 ماند و اگر ببلا مبتلا کرد و از گذارد حق مولی باز ماند و انبیا را این هر دو چیز نباشد نه بینی که سلیمان علیه السلام بنعمت
و ملک ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثناء او آمد و اگر در گذارد حق بندگی مقصر بود ی نعم العبد
ثنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر
بلا او را از گذاردن حق بندگی باز داشتی نعم العبد ثنای 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 اما سلیمان علیه السلام
چون عرضه کردن اسپان او را 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 و بخدمت بجای آوردن ننالید روزی طاقت برخواستن نداشت که
نماز بگذارد فریاد بر آورد که انی مسنی الضر خداوندا با همه بلا ها 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 و سکینه

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود و گروهی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش می داشتندی
و سکینه در تابوت بانگ میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینه در دل نهاد
و گفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین و ازین معنی بود که ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند
چون بعضی 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 بر حق 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 بعلمی بقلوبهم 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 ازان معنی باشد که دون انبیا
چون نعمت بینند و بلا بو بینند از نعمی را منعم 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 گز اسکون با نا زایل باشد او را از زایل گشتن محال باشد پس برترین مقام سکون از جمله انبیا
مصطفی راست و موسی را علیهما السلام تا حد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام در گذشت تجلی بر کوه افتاد
و ناچار 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 آورند هم بران صفت بود که پیش ازان بود اینک معنی بقا این باشد که مصطفی را علیه السلام که یاد کردیم
و معنی فنا آن باشد که موسی را علیه السلام یاد کردیم و جمله این فنا و بقا هر دو صفت مدح باشند آن باشد فنا از خلق
باشد و بقا با حق باشد که هر چه بنده 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 مشاهده در سر حقیقت حق را قوی تر میکرداند او بحق باقی میکرداند هم بآن مقدار که مشاهده بحق
زیادت میکرداند از خلق محجوب تر میکرداند و هر چند محبت از خلق زیادت تر میکرداند فنا زیادت تر میکرداند پس گفت والباقی

هو ان یصیر الاشیاء کلها لشیئا واحدا فیکون کل حرکاته فی موافقات الحق دون مخالفاته فیکون فانیا عن
المخالفات باقیا فی الموافقات فنا و بقا را حد دیگر می نهد و میگوید نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد تا جنبش او
در 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 وجوه ست یکی چنان باشد که او را مشاهده رحمت
و عذاب افتد و خوف عذاب او را از مخالفات فانی گرداند طمع رحمت او را در موافقات باقی گرداند و این مقام عامت
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

فضل نیارد از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فقر خود بیند و غنای حق تعالی نادر نظاره فقر خویش خلاف نیارد کردن و در نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن و ازین برتر آنست که ربوبیت و عبودیت بیند و داند که از عبودیت جز موافقت نیاید و در ربوبیت را خلاف کردن وجهی نباشد و ازین برتر آنست که او را در مشاهده فقد بآن معنی که خاطر دهر او طرفة العینی خالی نگردد از آنکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد و از خلاف نگاهدارد پس اگر این نباشد برتر ازین هست و آن آنست که بهیچ وقت بنده خدا را فراموش نکند و چون 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 و معنی آنکه همه چیز با او را یک چیز کردن نه آنست که مخالفات او موافقات کرد و فیکون ناهیا عنه کما امر به بانچه او را ازان نهی کرده اند چنان کردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن را میکند بر مقتضای آنکه خویشتن را بر ین جماعت بستند و گفتند بنده بمقامی رسد که امر و نهی ازو برخیزد و تا هر چه خواهد کند و این اعتقاد داشتن کفرست از بهر آنکه امر و نهی از انبیا برنخواست و از دون انبیا کی برخیزد مگر پیمبر و آن باشد که مخاطب نباشد چنانکه اطفال و مجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت دور دار امتحان باشد مخاطب بود بگذاردن امر و بجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد و چون بطلان این قول پدید کرد و بیان کرد که معنی این همه چیز با یک چیز گشتن چه باشد ولکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما امر به و ما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید ابنک همه چیز با یک چیز کرد و آن باشد که برو نرود مگر انچه با و امرست و انچه حق با و پسندد و انچه حق را با و پسند نباشد برست او نزدد و چون همه موافقت کرد و یک چیز کرد و این میان خلق متعارفست 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 الله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل ولا اجل و انچه کند خدا را کند نه حظ خویش را درین جهان و دران جهان و این ازان معنی گفت که خلق برسه گروهند یک گروه آنند که خدا را از بهر دنیا پرستند عاجل این باشد و یکگروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الآخرة تا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت نیامد من ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد و در آیتی دیگر چنین میگوید من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نوته منها و ما له فی الآخرة 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 و گفت ثم جعلنا له جهنم یصلاها مذموما مدحورا و نیز تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین و هر کس که آخرت خواست دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل و الآخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من دنی بالقلیل تعوقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدای گوید فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی و آن کس که دنیا بجای بگذاشت و آخرت 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 دانند نه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند بهر که خدمت بحکم محبت آرد او را طمع نباشد
و در دوست طمع کردن جز دوست جستن ست ومن طلب عن المحبوب غیر المحبوب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم
یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصاف الحق این ست معنی قول بزرگان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش
باقی باشد بصفات حق یعنی هیچ مشغول نباشد بانکه مرا چیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مرا چه میفرماید پس
علت این پیدا کرد و گفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغرض لا له 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 واو ازان بزرگوارتر ست 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 یضرهم وهر چه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از
کرد او منفعت باشد یا مضرت معنی ضار ونافع این باشد ینفع ولا ینفع یضر ولا یضر چون بنده این بیند او را
همه اشیا یک شی گردد داند که او در حق دوستان متهم نیست انچه فرمود نفع ما را فرمود وانچه باز داشت تا ما را زیان ندارد
وخدای بهمه حال مستغنی ست وچون این بیند همه موافقات گردد واز مخالفات و در گردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه
یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها واو آن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود انچه 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 کار کرده باشد لکن انچه کند موافقت حق را کند وطاعت موافقت امر را کند ومعصیت موافقت
نهی را بجای بگذارد پس این را تفسیر کرد و گفت علی معنی انه لا یقصد فی فعله جر المنفعة ودفع المضرة ومعنی این سخن آن باشد که
در ان 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 والنیة میگوید خطهای 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
بان معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نداند وچون حاصل نباشد طمع محال باشد ونیز چون خویشتن را در گذار دحق
خداوند مقصر داشت ومقصر را صفت باخوف 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 و 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 مر انظر نمی آرد مر انبظر ظ او طمع کردن محال باشد ونیز چون داند که نفس اماره
سوء ست واو را جز بقهر ومنع مراد نرسد منع نکرد 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 محبت نیز معلول کرد ومحبت با علت قیمت ندارد ونیز چون داند که بنده را بر خداوند چیزی واجب نکرد وطمع داشتن

محال باشد و نیز چون بی عوض می محبت کرد و در محبت موافقت شرط است و داند که حق را بر و منت بسیار است 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 بکردن 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 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 یفعلها الا لله لا لنفسه 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 همچنانکه او مامورست بطاعت کردن همچنان مامورست بثواب خواستن و هر دو از بهر گذار امر آرد تا بندگی
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته و یخاف عقابه بموافقته لا لانه 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 مراد حق نکرد نه مراد 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 معاملهٔ میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هر چه کند نه بر آمد خویش
معاملهٔ او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در هر افعال که چون جنبد بر بهرهٔ غیر جنبد نه بر بهرهٔ 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 و جور
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را از و 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 کردانید تا تبع گشت
نه متبوع بدرکر معانی همچنین کند تا درین جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش دران 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 فیما الیه فضل یبقیه فی رسم لیس یه میگوید فانی گردانید او را از حظ او در آنچه بر وی فرو آمده است

وکار بزرگ را علم گویند چیکوید کار بزرگ اورا فرا پیش آمد است که از حظوظ خویش چنان فانی گشته است که اورا حظ خویش یاد نمی آید و در نیمهٔ بیت آخرین چنین میگوید که فظل یبقیه فی رسم لیبدیه گفت اورا باقی میگرداند در رسمی که دارد تا بماند یعنی آن فانی کردانیدن اورا از حظ او از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی کرد بحق باقی گردد یا همچنانکه اورا بخلق جهل زیادت شود بحق علم زیادت شود و همچنانکه از دیدن خلق فارغ کرد و بدیدن حق مشغول کرد دو بدیدن حق مشغول کرد دو بویت دیگر چنین میگوید لیاخذ الرسم عن رسم یکاشفه بالرسم یطفح عن حق یراعیه تا رسم اورا بشناسد از رسمی که او را کشف افتد یعنی تا رسم خلق بر وی کشوف ست از کشف حق محجوب ست تا اورا از رسم خلق فانی میگرداند تا حجاب میان او و میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میگوید حقی که سر را مراعات آن حق باید کردن سر از ان مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کرد نتواند مراعات بخلق بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کرد و مراعات حق کے بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی عن حظوظه و یبقی بحظوظ غیره وجملهٔ فنا و بقا آنست که از حظهای خویش فانی کرد و بحظهای غیر باقی گردد این در عبادات و در معاملات هر دو بیاید 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 بزر کداشت 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 و عرفا والبقاء فی شهود الموافقات والحرکات بها قصدا و فعلا و دیگر فنا آنست که از دیدن خلافها فانی کرد و در جنبیدن بر خلاف فانی کرد هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه بباطن خلاف اندیشد بظاهر ناکردن بزر کداشت امر او و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اگر بظاهر خلاف کنم تارک امر کردم و ترک امر بی ادبی ست و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اگر بباطن خلاف اندیشم سبک دارنده نظر او باشم و استخفاف بسیر مستی ست و بسیر مست قربت معرفت را نشاید از مخالفات باین معنی فانی کرد و پس بر ضد این بموافقات باقی کرد 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 قطعیت نباشد پس گفت وفناء عن تعظیم ما سوی الله وبقاء فی تعظیم الله تعالی و دیگر فنا آنست که از بزر کداشت غیر حق فانی کرد و ببزر کداشت حق باقی کرد یعنی در سر او چندانی بزر کداشت 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 وی عرضه کردند با آنکه دوست دشمن دنیا را بزر کداشتند 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 کرد و همه انبیا نفسی گویند آن نفسی گفتن از دو بیرون نیست یا از طمع 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 شغله الحق عن غیره والنفس غیر الحق لا محالة و آن گفتن او که امتی

نه ازان باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق امتان خویش بیند آنی گوید موافقت حق را
نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست و جمله این فراغ برد و 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 وما بقی فامانی وغرور و 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 پذیرد نباشد نمایش و یوا باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق و از دنیا انچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید
پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند دنیا بد چنانکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان
رد کرد و گفت تلک امانیهم و غرور فریفتن باشد و کسی که چیزی فریفته گردد دنیا بد آنرا 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 در یابد 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 لشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد کز و ترسیدن که طاعت
او داشتند در هیچ منفعت نکرد و در عاصی کشتند و هیچ زیان نداشت و چیزیکه کسی آنرا بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف
مضرت را و در شیطان ازین دو هیچ نیست و کاشکی این قدر راستی که هر بشر باشد لکن ازین عجب ترست در 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 از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید
فکان کانه لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود کوئی که نه نزدیک او دنیا ستی و نه شیطان نه منافع دنیا را
نزدیک او قدر مانده بود و نه بلای شیطان را و شک نیست که امتان خداوندان چاکران پیغمبران باشند و چون همت
کهتران چنین باشد همت خداوندکار چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد و گفت ومن فناء الحظوظ 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 حظوظ را
حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه که گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت نیامدی
و درین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی درین دنیا کاذب
بودی و نزدیک پیغمبر علیه السلام دروغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله ازان بزرگتر بود که او را صفت نفاق
بودی و ازین عجب ترآنست که چگونه نیکو گمان بود بخلق خدای تعالی که همه را باحق راست دانست و بکس گمان
کژی نبرد و ازین نیکوتر درین 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 دیگرست

وآن آنست که این نیکوئی در خود و در یاران هنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و چون برکت صحبت رسول با کسی این کند قدر و محل رسول خود که داند و نیز دیگر آورد و گفت ومن ذلك حديث حارثة عرفت نفسي عن الدنيا فكاني انظر الى عرش ربي بارزا فني عن العاجلة يالاجلة وعن الاغيار بالجبار دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثه است که در پیش گذشته است بشغل عقبی از دنیا فانی گشته بود و بتعظیم حق از غیر حق فانی گشته بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقد سلم عليه انسان وهو في الطواف فلم يرد عليه فشكاه الى بعض اصحابه فقال ابن عمر كنا نتراى الله في ذلك المكان دلیل دیگر حدیث عبد الله ابن عمر است رضی الله عنه فنای حظوظ را که چون کسی بر وی سلام کرد و در طواف جواب نداد چون از وی گله کرد و گفت در آنجا با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم در خدمت او چنان مشغول گردانیده بود که نه بگوش سلام شنید و نه بچشم سلام کننده را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حديث عامر بن قيس قال لان تختلف في الاسنة احب الي من ان احدث مالذكرون یعنی في الصلوة و این چنان بود که مردم بنزدیک او گله کردند بسبب خاطرها که ایشان را در نماز می افتاد او جواب داد که اگر سنانها راست و چپ و پس و پیش من در میزنندی آسان تر آیدی بر من از آنکه مرا در نماز این افتدی که شما را می افتد و آن آن باشد که چون بنده در نماز آید همه اسباب بر وی حرام گردد احرام نماز عظیم تر از احرام حج ست و هر چه در احرام حج حرام ست آنرا در نماز محرمات ست که در احرام حج حرام نیست چنانکه استد بار قبله در رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات و سخن گفتن و فروختن و خریدن و آنچه باین ماند که در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بنده احرام نماز بست خویشتن را همه ازین همه معانیها جدا کرد و وجد اکشتن از چیزها فنا باشد ازان چیزها و شک نیست که محل قلب برتر از محل بدن است و تا نخست دل منقطع نکردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواهد بریدن تا بخدمت پیوندد نخست باید که دل از شغل حق بردد تا بمخدوم پیوندد و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را بخدمت وصال بکار نیاید و باشد که دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال هیچ سود ندارد اکنون پنداری که عامر بن قیس این معنی دیده بود که چون بنماز درخواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی پس تن و نخست دل بمخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول گردانیدی ازین معنی بود که او را خواطر نیفتادی پس یاد میکند که حسن بصری رضی الله عنه ازین سخن عجب داشت حتى قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عند احد حسن رضی الله عنه چون سخن عامر بشنید گفت خدا با من این نکرده است و درین سخن حسن دو چیز ست یکی مقرر آمدن تقصیر خویش و متهم ناکردن عامر را بدروغ پس او را راست کوئی داشت و تقصیر خویش مقرر آمد و دیگر نیازمندی بندگان بر حق تعالی ظاهر کرد و گفت خدا با من این نکرده است یعنی آن فضل با عامر خدا کرده است نه بهنر عامر اکر این فضل با ما کردی از ما چان آمدی که از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمده است که چون او را از خلق وحشت کرفتی کفتی ارحنا یا بلال بر هان آسایش ما را یعنی اقامت کوئی تا بنماز مشغول کردیم و از وحشت صحبت خلق برهیم کرده بودی که بر سر مصطفی در نماز ذکر خلق کذشتی همان وحشت بر جای بودی و کفتن ارحنا یا بلال فایده نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد که یاد کردم

ام در احکام نماز حرام است

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فجعله دكا فلم يخبر في الثاني عن حاله عن حاله الاولى الخبر عنه مغيبة به عنها وفنای دیگر آنست که از همه چیز با غایب گردی 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 کردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت است آن کس را باشد که خبردار د 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 میکردانید با محل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد کوه در میان 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 گردانیدند 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 چه از پیغمبران علیهم السلام همچنان فنا بوده است بمعنی 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 کرد ندا 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 جز صبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بباید لکن ذکر آن دراز کرد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را در 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 روی ندارد و از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از 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 حیران کردد لکن غلبات قهر و استیلاست اگرچه خبر دهد تا نبیند فائده ندهد و کسی که با آتش میسوزد اگر چه گوید من میسوزم نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم کردد که درد سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او دانند که تا در د سوختن بچشند و چون مشاهده تعلق پدید آرد از دلی نمودن حق راست نیاید و تا حق ننماید خبر دادن چه سود دارد و

قال ابو سعید الخراز علامة الفناء ذهاب حظه عن الدنیا والآخرة الا من الله ثم یبدله بادی من قدرة الله فیریه ذهاب حظه
من الله اجلالا لله ثم یبدله بادی من الله فیریه ذهاب حظه من رویة ذهاب حظه ویبقی رویته ما کان من الله سبحانه ویبقی 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 هر چه حظ اوست 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 مبغوضه دوست و با مبغوضه 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 را 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 کی شاید تا خاطر آن باشد که تو امید کرد باین معنی حظ او از
خدای فانی کرد پس پدید آید کریم معیوب جز باشد و اگر مقصران را نوازد ما مقصران را کجا یابد که آنکه از تقصیر
نیابد جز حق نیست و چون حق را بر کردن با خود روی نیست و بر با غیر کند و غیر او جز مقصر نیست دیدن این معنی
او را با میدافکند و بآن مقام اول فانی کرد و باین مقام ثانی باقی کرد و کاه او را بیم نومیدی و ناشایستگی فانی
کرداند و کاه او را امید کمال کرم حق باقی کرداند 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 چونکه بیند و تا
چیزی می بیند فانی نیست از حق تعالی و سلطان و قدرت و هیبت و جلال او در سر او چیزی پدید آرد که او را از همه
دیدارهای صفت خویش فانی کرداند اینک ذهاب حظ دی از رویت این باشد که نه حظ بیند و نه ذهاب حظ پس چنین
گفت و یبقی رویته ما کان من الله لله و درین بنده بماند دیدار آنچه از خداست و خدا راست یعنی فانی گشت از
حظوظ خویش و فانی گشت از دیدن فی ذهاب حظوظ و فانی گشت از دیدن و نادیدن فی ذهاب حظوظ باقی کرد و بدیدن آنچه از حق ست و آنچه
حق را ست تا بداند که او را ام و همه کون او را ست و مالک در ملک خویش هر چه خواهد کند و چون این 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 ویبقی الواحد الصمد
و چون حق واحد و صمد بماند فرد بماند در ابدیت چنانکه بود در ازلیت و غیر خدا را باخدا 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 در 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 الاعراض 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 بغرنه ماخوذ باشند بدل پس گفت و من الآخرة مطالبة
الاعواض و ذهاب 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 بودی عوض آخرت طلب نکردی چون آخرت عوض میخواهد هم
نصیب نفس طلب میکند ذهاب حظ کے کرد شک نیست که همچنانکه دنیا غیر حق ست آخرت هم غیر حق ست و هر که از دوست
غیر دوست طلب کند محجوب ست فیبقی حظه من الله تعالی گفت حظ او از خدای ماند و هو رضاه عنه و قربه منه
و آن 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 هر 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 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 ثم یرجع علیه حاله من اجلال الله ان یقرب مثله او یرضی عن مثله استحقارا
لنفسه و اجلالا 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 دانرا 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 باین معنی پس از رضای حظ کرد 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 باین معنی نیز حظ او از دنیا برود بانچه او میکند کرده خویش بیند و انچه حق
خواهد کردن خبر ندارد و متحیر درمیان هر دو بماند اینک ذهاب حظ او باین معنی باشد تعریه حاله توفیق حق الله تعالی پس
در و حالی پدید آید که حق او را از همه بستاند فیغیب عن صفته التی هی رویة ذهاب حظ تا غایب کرداند او را از صفت
او آن صفتی که همی بدید رفتن حظوظ خویش او را ازین و دیدار غایب کرداند و لا یبقی فیه الا ما من الله تعالی الیه و نماند
در و الا انچه از خدا بوی می آید و یفنی عنه ما منه الی الله تعالی و فانی کرد و از و انچه از و بجانب حق رود یعنی هیچ صنع

و فعل خویش نبیند همه صنع و فعل 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 در این چه پدید خواهد آوردن تا نظاره قدرت و غنای خویش نباشد نظاره قدرت و غنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق برود فقر خویش پیش غنای حق برد تا عجز او بقدرت حق کرد و فقر او بغنای حق غنا کرد و فیکون کما کان اذا کان فی علم الله تعالی قبل ان یوجده و چون حال بنده این کرد در وقت چنان کرد که کوئی آنگاه بود در علم خدا در ازل پیش از آنکه او را هست کرد و سبق له من 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 بدین 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 در ماضی آن منت دین بود چون منت دین را فعل بنده علت بنا نیست 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 و عبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحمل الاول من صفات الالهیة و عبارة دیگر ست فنا را و آن آنست که فنا فانی گشتن یعنی غایب گشتن ست از صفات بشریت بر آنکه بر و باری افتد از لغوت آنیت تا او را او اله کرد اند پس این را تفسیر کرد و گفت و هو ان یفنی عنه صفات البشریة الق هی الجهل و الظلم و آن چنان باشد که فانی کرد و از و اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم لقوله تعالی و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا مردم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول ای شد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فاکه نشاید که از وجد اکرد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکور ست و من اوصافها الکفور و الکنود و از اوصاف آدمی نیز کفور و کنود است و ایمه فعول اند از کفران و از بخل پس گفت و کل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از و فانی کرد و سبحانه ان یغلب علمه جهله و عدله ظلمه و شکره کفرانه و امثالها بآن معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را و شکر او کفران را و آنچه بآن ماند و این سخن با این 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 او و ایمه 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 گشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از و برود و باقی گشتن بصفات الهیت این باشد که صفات محمود 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 آید

که اگر آن عنایت نبودی آن دیگر صفات آدمی یا بآن معنی گویند که حق بهمه صفات خود محمود ست و او را صفات مذمت
روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس بر 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 دروغ صفات بشریت نیستی و کسی که بر راه و خوی کسی
برود گویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پنداری که صفات
آنیست ست یعنی که 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 مثال داد خوی آن بود یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که
این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون بسم و حمل افتد از لغوت آنیست تا او را واله کرد اند و واله بخویشتن باشد
یک اشتقاق نام الله را این گفته اند که اشتقاق او از وله است و وله حیرت باشد در بیابان را وله گویند بآن معنی
که چشم در وخیره شود و کنار و مادر را در نیابد و مادر بچه گم کرده را که سرگردان گشته باشد واله خوانند چنانکه شاعری گوید فاصبحت
والها تخلی علی عجلی کل هاها وکل عندها اجمعا و نیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را
علیهما السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من در دتا بچه حد ست 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 واله گشتی که این بیت بگفتی قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون دلیش غایب
گشتی گفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات وله با پنجا رساند از صفات خویش و از صفات خلق غایب
گردد و هر چه گوید از حق گوید و همه غیب او از صفات خلق فناست و شغل او بصفات حق بقاست و هر چند که او را وله
بصفات ربوبیت بیش میگرداند از صفات بشریت فانی تر میگرداند اینک معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن فارس
الفناء حالة من لا یشهد صفة بل یشهدها معمورة بغیرها 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 کننده صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف
است و آن آنست که اگر چه تغیر احوال خلق صفت خلق ست در وقت چنان نیست که این صفتی ست کاز ایشان موجود
آمده است ابتدا باختیار خویش لکن بناست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان
موجود می آمد در وقتی 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 ند و مختلف از انجا که علم حق اند راستند و راست را راست دانسته بود

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
وچون نظاره از لی 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 بتغیر حق بیند و با حق خصومت
نرساند 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 آنجا 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 یعمی بلذة تو فی
علی رویة الالام 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 یکرکه آن زیادت گردد 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 هر دو حال هم در حکم
دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده بر نخیزد پس فنا بر خواستن 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 گرداند 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 گرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را مثال است
وفنای 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 بلا و بدی کند و غلبهٔ آن سرور از ان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد
یا در مصیبتی بزرگ رسد یا عزل و ولایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت و پیدا پدید نیاید و مثال این بحقیقت آنست
که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون بتی مطبقی 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 گردد و چون در و جان کندن پدید آید درد در جنب این راحت
گردد و جمله باید 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 ند 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 و آنهمه
نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصهٔ زنانی که بازلیخا
بودند دلیل آورد و گفت کصواحبات 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 بودند یعنی اوصاف بشریت در دیافتن ست و نشان بقای این صفت دست خویش باریدن ست و اگر این
صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی وکما ورد علما اسرارهن من لذة النظر الی یوسف و انچه
بر سر ایشان آمد از لذت نگریستن یوسف یعنی چون چشم نگردیا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز کرد چشم نگرد لکن بر داند
که چه چشم میشنود و دیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سر غایت آن جمال را بیافت و ظاهر بسر
قایم ست چون سرور نظاره جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت و انچه بر و افتاد از الم قطع خبر نداشت
پس گفت ما غیبص عن اله ما یدخل علیها من من قطع ایدهن و از لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را
غایب گردانید از دردی که بایشان در آمد از بریدن دست و معنی این سخن و الله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جاست
لکن سلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید و این غیبت عدم نبود لکن غیبت خبر نداشتن بود
پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت در جمال واجب کرد و آن
زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیکانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش
غایب گشتند و چون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفی باشد که از عنایت صانع پدید آید بیکانگان را
چنان غالب گرداند جلال کز حق پدید آید دوستان را چگونه گرداند با آنکه اینجا جمال و جلال ظاهر بود و خلقی بود و قوت او اینچنین
بود چون جلال و جمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس بر این بیت چند حجت آورد و گفت قال بعض اهل العصر
غابت صفات المقاطعات اکفهن فی شاهد هو فی البریة ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش بریدند در
شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود با این سخن اشارت میکند که یوسف علیه السلام با آن همه جمال که داشت از جنس
مخلوقان بود و مخلوق هم از نطفه بود و مولود میان ذکر و انثی بود و خلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود و در همه معانی بشریت
با دیگران شریک بود و در و چیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد انچه آورد و چون تجلی از مشاهده
آن کس پدید آید که نه مخلوق ست و نه محدث و نه او را شبه و نظیر و مثل ست قوت مشاهده او اگر غایب گرداند چه عجب ففتین
عن اوصافهن فلم یکن من نعتهن تلذذ و توجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند و نیز نعت ایشان
نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظاره آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را تقدم معرفت نبود مشاهدهٔ حق
با تقدم معرفت چه داند کرد و قیام امرأة العزیز بیوسف ید نفسه صاکان یوسف یقطع و زن عزیز بیوسف قایم بود دست
خویش را بیوسف کے بریدی این بیت دلیل می آرد و فرق میکند میان زلیخا و زنان دیگر و آن زنان یک ساعت دیدند
دستهای خویش ببریدند و زلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین
میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند و یوسف قایم نبود تا اگر ببریدند دست خویش ببریدند و زلیخا محبهٔ یوسف بود و یوسف
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 و چون محب کرد و مملوک کرد و آن زنان محب نبودند مالک بودند خویشتن را اگر ببریدند آن خویشتن ببریدند و زلیخا
محبه بود حکمش حکم مملوکان بود اگر ببریدی آن یوسف ببریدی و او را بر ملک یوسف حکم نبود و کرو هی گفته اند همچنانکه زنده بجان

زید محب بحبت 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 المؤمن من الکافر و الکافر
من المؤمن 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 کهتران 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 کردد که بزرگان او را بینند و این را در حقیقت
اصلی ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقی کرداند و توفیق از حق بنده را سعید کرداند 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 گویند در کار ما نظر کن و با نظر کن و نظر خویش از ما باز مگیر چون همه را نیکوئی و نیا پدید آید گویند فلان در کار
او نظر کرد و چون وی پدید آید گویند حق در کار او نظر کرد پس آنجا نظر یوسف بود سلامت آمد و اینجا نظر نبود بلا آمد و نیز گفته اند
که ایشان ناگاه بلائی دیدند که بآن بلا صحبت نکرده بودند فانی گشتند پس زلیخا صحبت کرده بود با بلا و بلا او را غذا گشته
بود آنجا آمدن بلا بلا گشت پس اینجا بلا غذا بود پس برخواستن بلا بلا گشت 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 بلا رها کرد تا زیر و زبر کشتند و تقدیر رفته بود
که زلیخا یوسف را یابد و حق او را نگاه دارد تا بر کسی که او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنکه دوست بود یابد او را چنان نگاه دارد
که دارند و نابایسته و ناشایسته را تباه کنند و نگونسار کردانند از بهر مذلت و خواری او را اما بایسته و شایسته را و بلا بسیار
نگاه دارند از بهر عزت او را پس دو بیت یاد کرد و لیل فنا را ذکرنا و ما کنا لننسی فنذکر و لکن نسم القریب یبد و فیسهر
فاضحی بعنی و ابقی به له اذا لحق عنه مخبره و معبر و این دو بیت در باب ذکر گذشته معنیش 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 اند که در وقت بقا فانی نباشد و در وقت فنا باقی نباشد پس
گروهی چنین گویند که هر دو صفت بیک وقت مجتمع شایند چنانکه وجودی 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 عماله باق بما للحق والباقی للحق فان عماله میگوید آنکه فانی باشد از انچه او راست باقی باشد بانچه حق راست واو فانی باشد از انچه او راست یعنی تا بنده بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق وچون باقی کرد وبموافقت حق فانی کرد واز مراد خویش ودر جملهٔ سخن آنست که خدا خواه خویشتن خواه نباشد وخویشتن جوی خدا جوی نباشد والفانی مجموع لا نده لا یشهد الا الحق وفانی مجموع باشد از بهر آنکه جز حق نبیند وچون صفت صفت فنا کرد ومجموع کرد بآن معنی که همه مرادهای او یک مراد کرد وهمه دیدارهای او یک دیدار کرد یعنی مراد ودیدار حق بیند ورضای او جوید والمجموع مفارق لا نده 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 با چیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار واین ضرورت ست وجملهٔ این سخن آن ست که تا مراد خویش ومراد خلق میجوید تشغل او 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 کے روا باشد که خلق وحق چنین نباشند ودر تحت این سخن 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 یارد کردن چون سر خویش بغیر حق مشغول کرد سر او آلوده گشت وآلوده حق را نشاید وتعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا عماله وبزرگداشت حق خلق را بچشم خورد کرداند والمستعظم والمستحقر 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 دارندهٔ 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 کنندهٔ او بخود حق باشد وفانی باشد از غیر حق ومفارق باشد او را پس معنی باقی آن می نهد که او را با حق 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 وانچه در دنیا بود پایدار نبود صفت او نفاد وفنا نهاد وگفت کل من

علیها فان ما عندکم ینفد وچون ثواب آن را نزدیک حق دوام بود صفت او بقا نهاد وگفت وما عند الله باق پس چون بنده بر دوام باحق باشد یعنی نگاه داشتن 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 نگاه داشت وخلق را از و دور داشت تا پراکنده صحبت ایشان نگشت وبر صحبت خویش او را نگاه داشت تا همه با او باشند وچون جمع گشت باحق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جز حق وجدا گشت از ایشان وهم برین معنی گفت وهو غائب بسکران لزوال التمییز عنه واین فانی را هم غایب وسکران خوانند از بهر آنکه تمیز از و زایل گشته باشد واین از ان معنی گفت که هر که از چیز بظاهر غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز گردد پس چون سر نیز تا از خلق غایب کرد و نیز او را در خلق تمیز نماند ونیز چون کسی مست کرد واز سکر عقل او بسکر شراب مغلوب کرد وتمیز از و برخیزد تا اکر در هلاک افتد یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق کرد واولی تر که تمیز از و ساقط کرد پس تفسیر کرد زوال تمیز را گفت ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا تمیز بین الالاه والملاذ ومعنی زوال تمیز آن باشد که او را میان الهاه ولذات تمیز نماند واین چنان ست که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمیز نداند کردن اگرچه او را حاسه المولدات هست ومست نیز مار بدست گیرد وندانند ودیوانه نیز همچنین صفت سکران وغایب نیز همچنین باشد ونیز گفت والمعنی ان الاشیاء یتوحد فلا یتحد مخالفه ودیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز گردد ونیز خلاف نبیند یعنی او را باصحبت باغیر حق ست پراکنده است گاه از و موافقت آید وگاه مخالفت چون یگانه حق را گشت نیز از و جز موافقت نیاید پس گفت الا یصرفه الحق الا فی موافقاته از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی با خلق باشد او را با وی باز گذارد تا از و خلاف حق آید پس چون باحق باشد حق او را نه بوی باز گذارد ونه بخلق واز و جز موافقت نیاید واین معروف ست میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یارب ما را بما مگذار از بهر آنکه حق تعالی بنده را ساعتی بوی باز گذارد ایمان او کفر گردد وطاعت او معصیت گردد وموافقت او خلاف گردد وچون او را بوی باز نگذارد بر موافقت وبر ایمان وبر طاعت بماند آنکه او را بوی باز نگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن ست وانما یمیز بین الشئ وغیره فاذا صارت الاشیاء شیئا واحدا سقط التمییز وتمیز کند میان چیزی وغیر آن چیز وچون همه چیزها یک چیز گشت تمیز ساقط گشت ومعنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمیز توان کرد صفت ظاهر این ست که هر که دو چیز یابد تمیز کند که کدام بهتر ست تا اختیار کند وچون یک چیز یابد نیز تمیز را بوی راه نماند وهمچنین تا سر بنده بدو چیز مخالفت نکرد یا چیزهای مختلف بیند تمیز را او را وراه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شی کرد وتمیز را در وراه نماند وشرح این آنست که شدت ونعمت شیئین اند تمیز کند ونعمت اختیار کند ودنیا وعقبی شیئین اند عقبی را از بهر بقا اختیار کند بر دنیا ودنیا را رها کند از بهر فنا تا دو شی بیند حال این ست پس چون نظاره حق کرد وحق تعالی یک شئی ست دو را نباشد در مشاهده او مشاهده غیر او را نباشد ونیز تمیز را راه نماند وعبد جاء عن الفناء بان تاه او

یوخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم ومعنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که او را بوده است
از جمله مرسومات او را جدا کنند رسم خلق راست وحقیقت حق را او رسم خلق کرده است چنانکه خلق کرده است
وحقیقت ناکرده است چنانکه حق ناکرده است ازان کشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه خیر منفعت او را
از جانب خلق باز حق ببرانند ونه دفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول گردانند ونیز او را از رسم او جدا گردانند که رسم خلق
آنست که بانعمت 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 والموسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا بقاء یعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف علیه وچون صفت بنده این گردد که فانی گردد از همه سوم
واز همه مرسومات در آن وقت خویش باقی گردد بی بقا کی بداند وبی فنا کی آگاهی دارد وبی وقتیت که بران وقت واقف
گردد یعنی باقی باشد با تمیز باشد وبداند که چه میکند وچه با او میرسد وبا او چه میکنند وچون فانی گشت نداند که چه میکند 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 وآفرید کار او عالم باشد ببقا وفنا او ووقت او ونگاهدار او باشد از هر مذمتی ومعنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند وبکدام مقام رسیده است وچه یافته است وچه گم کرده است پس چون فانی گردد او را
رسم صفت نماند وبا مرسومات صحبت نماند حق سبحانه مصرف او گردد واو را از مخالفات ومذمات نگاهدارد ومبوافقات و
محمدات او را آراسته دارد وانچه در وی پدیدی آید از حق پدیدی آید که پدید آرنده او ست که او را پدید آورد وی بدانستی
که چه میکند وچون حق پدیدی آرد حق داند نه که او که متصرف از صفات خویش خبر دارد اما مصرف از صفات خویش
خبر ندارد ومصرف از صفات او خبر دارد واین چنان ست که چون مالک متصرف ست داند که مسافر ست یا مقیم آزاد ست
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست ومصرف ست چون خداوند نیست اقامت گرد او متهم نیست واو را از اقامت
خویش خبر نه اگر او را از شهر بیرون برد نیست سفر این بنده مسافر گردد اگر چه از سفر خبر ندارد واگر او را بخرد مملوک او گردد
اگر چه از خریدن خبر ندارد وچون بفروشد از ملک او بیرون شود اگر چه از فروختن خبر ندارد واگر آزاد نکند بنده باشد
اگر چه از بندگی خبر ندارد واینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قوله فی الفانی اختلفوا
فی الفانی هل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف ست مردمان این طائفه را که کسی که فانی گشت از صفات
خویش باین معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که او ست او را ببقا او صاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ببقا او صاف باز برند وحالة الفناء لا یکون علی الدوام وحال فنا بر دوام
نباشد لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اندامهای
فانی را معطل گرداند از گذاردن فریضها وعن حرکاتها فی امر معاشها ومعادها وچون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان وآن جهان وکان ابو العباس ابن عطا فی ذلک کتاب یسمی کتاب عجز بصفاوبدء ها
وابو العباس ابن عطا را در ین مسئله کتابی ست که آن کتاب را نام این ست که یاد کردیم ومعنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از آنکه باقی بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون
این صفات در وی باقی گردد شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز گردد قول بعضی این ست که یاد کردیم که رو باشد
که فانی ببقا را وصاف باز گردد از بهر آنکه اول باقی بود یعنی تمیز و اختیار تا او را تمیز باشد اختیار دانست کردن پس
فانی گشت باز یعنی تمیز و اختیار را زود برخواست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه نهایت
روا نبودی بهدایت هم روا نبودی که هر چه بابتدا روا بودی بانتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم بابتدا واجب ست
بقا بانتها 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 هدایت روا ست نهایت هم روا ست از بهر آنکه نهایت او را اینجا
برد که بدایت آرد و چون بدایت او از عدم بود بنهایت بعدم باز گردد و بنهایت هم آن آمد که ببدایت آمد درست شد
که هر چه ببدایت روا باشد بنهایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی در خور آن موصوف باشد و موصوف فانی که
مخلوقانند او را عود بعد البدو روا ست چنانکه خدای میگوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات
از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش بابتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد
همچنانکه وجودش بابتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش بابتدا روا
بود پس درین مسئله حجتی آرند که فنا ساقط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوئیم تمیز برخیزد از کذار دن شریعت فرو ماندام و نهی
برخیزد و تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط گردد 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 جماد را همچنین پس چون
حی بود و بالغ و عاقل بود ممیز و مختار بود خطاب و تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف
قویتر از حکم ذوات باشد و فنای ذوات از عود باز ندارد اولی تر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا
غیبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر گردد و سکران صاحی گردد و مغلوب نا مغلوب و مقهور نا مقهور و اینهمه
دلیل ست که شاید که ببقا را وصاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزهاست فانی گردد تا کافر گردد پس
باقی گردد تا بایمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمانند و معاصی که دون کفر اند اولی تر که فانی گردد
پس باقی گردد و معنی این سخن این کرده که بقا اوصاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر
کروه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم والمتحققون اما آن کروه که بزرگان
این طائفه اند و متحقق اند درین علم اهل حقیقت اند و حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت ست
نه بر مجاز فلم یروا الفانی ببقاء الاوصاف روا ندارند که فانی را ببقا را وصاف باز برند منهم الجنید والخراز و
ابو الحسن النوری ازین جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا نداشتند که فانی ببقا را وصاف
باز آید پس این علت پیدا کرد و گفت والفناء فضل من الله عز وجل وهو هبته من الله عز وجل للعبد واتمام منه له

میگویند فنا فضل خداوندست و بقا بنده ست از وی بنده را و کرامتی ست از وی بنده را و اختصاص له به و خاصه گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص و ا نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد یا 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 د شریعت باز دارد 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 ربیت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقیق 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 و بکر آورد و گفت ولیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا نه ازان 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 که 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 حقیقتی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال 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 او صاف کسوت اند و دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و بکر 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 زندهتها 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 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 ستده باشد و از هبت 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 لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را گفت او یکون من جهة البداء 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 یا 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 نداند و خبر ندارد

شر آید یا شر پندارد خیر آید ازان کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده داند
و انچه باشد داند در علم او غلط نیفتد و بدو 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 برخیزد 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 جز 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 و 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
یخادعون الله وهو خادعهم و مکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجازات
بود اول مکر و خدوع 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 بعاقبت
پدید 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 ست دادی سزا البسزا نهاده باشی و سزا را از سزا باز نستانند
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 بنص کتاب یاد کرده است و کفته و الزمهم 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 ازان
رجوع باشد از محبت آنکاه 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 کفت ولیس مقام الفناء یدرک بالاکتساب فیجوز ان یکتسب 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 بخواباند و خواهد بیدار کرداند 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 اکر فانی کشتن او صفت او
بودی موجود کشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چکونه 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 عزوجل 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 برین سوالی آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب فیه یدل علی جمیع المقامات اگر کسی را برین سخن معارضه کند بکفر و ایمان که فاضل ترین مرتبهاست و جملهٔ مقامها با ایمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان است و تا ایمان در مقدمه نباشد بنده هیچ مقام نیابد و سقوط همه مقامها کفر ست که چون کفر آمد همه مقامها ساقط کرد و آنکه میگوید بنده نمیتواند کرد 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 عنه ان الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقرار بلسانه وعمل بارکانه ولم یخامر الایمان حقیقة سرمن قبل الشهود ولا من صحة العقود ولکن اقر بشئ کان له حقیقة عامنه 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 با سر او نیامیخته 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 بر تحصیل آن قادر ست بر ترک آن قادر است چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما آنچه 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 کردند از بهر آنکه مقلد بخبر راه دانسته 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 حق او را حقیقت گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه بشنوی بر و خلاف روا باشد اما هر چه بحاسهٔ صحیح بینی بر و 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 میگوید فمن 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 و نهی محال بودی و بنده بمشاهده دل مامور نیست اگر مشاهده دل فعل او بودی
مامور بودی و از روی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقات ست و علت وجود او طلب بنده نیست و علت
عدم او ترک بنده نیست و بسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد و بسیار ناطالب ست که می یابد و دلیل بر این قول حدیث
که وانه هو اغنی واقنی و چون دنیا حاضر خسیس را علت وجود طلب نیامد دادن آمد حق عزیز غیب را که اعز من
کل عزیز ست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس بر این دلیل آورد و گفت کما جاء فی الحدیث ان الملک
یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولك فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلته فهذا اشاك
غیر متیقن و این 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 مرد مشاک
بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد و گفت او یکون اقر بلسانه و انطوی علی تکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه
و کذب بقلبه او ضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بر زبان مقرر آمده بود و اعتقاد نکرده بود
تصدیق آن چیز را لکن مکذب باشد چنانکه منافق که بر زبان مقرر آید و بدل مکذب باشد و در ضمیر خلاف ظاهر دارد
لکنه اقر بلسانه و لم یکذب بقلبه و لا اضمر خلافه اما بر زبان مقرر آمده باشد و در دل نه دروغ داشته باشد و نه ضمیرش
خلاف ظاهر باشد و لکن لم یقع له صحة ما اقر به کالکتاب و لا مشاهدة و او را درستی آنچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد
نه بالکتاب و نه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافقی ست مقرر بزبان نه منکر بدل اگر رجوع آرد
از اقرار زبان آرد و آن اقرار فعل او بود در رجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود دانا یافته کی تواند
رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقرر آمده و بدل مکذب نه و خلاف ناکرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه بالکتاب
خویش نه بمشاهده دل یعنی هنوز در مقام مقلدان ست واز مقلد رجوع روا باشد و چون یکی او را بحق خواند و اجابت کرد
دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد باطل نداند که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق او را
درست کرد و بدو چیز کرد و یکی بالکتاب دیگی بمشاهده پس این را تفسیر کرد و گفت لم یکتب حقیقة من جهة العلم فیقوم
له الدلائل علی صحته درست کردن این که او کردیده است از روی علم کسب نکرد تا او را دلیل قایم گشتی 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 گشتی بطلان باطل هم بان دلیل درست گشتی تا حق بجایی نگذاشتی و سوی 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
و اگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نکردی و حق چرا باطل کردی و کافران دلیل کفر خویش تقلید آورند گفتند انا وجدنا
اباءنا علی امة و انا علی اثارهم مهتدون و در آیت دیگر میگوید صدقت و اگر تقلید دلیل حق
بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را تفسیر کرد و گفت و لا شاهد بقلبه حالا زال عنه الشکوك و بدل 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 افکند پس بیرون آرد بضرورت
میداند که این فعل بندگان نیست او را الیقین شد که او را کردکاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید با او ندهد یا
چیزی دارد از و بستاند که در وسع بندگان نگنجد بضرورت 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 فانقل منه الى ضده که فاما 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 کسی با مشاهده 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 است
سوی ضدان افتد و این را مثالی بظاهر آنست که هر که در بیابانی میرود و اگر پی کوفته بیند راه کم نکند و اگر پی نباشد چون
علامات و دلایل ستارگان بداند راه برود چنانکه خدای میگوید وعلامات وبالنجم هم یهتدون و چون این هر دو ندانند
از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد و آن یافتن هنر او نبود و اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد
هزار تن یکی راه کم کند و این کم کردن عیب او نبود و اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بان سر یکی
برود و آن هنر او نبود عنایت ازلی بود از بسیار استدلالان 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 نیز او را شبهت
باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد و مکر از حق سبحانه بسابقت سعادت
وحسنی 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 الذی اخذ من علم الکتاب والسنة ودلائل العقل او را
در سابقت حسنی رفته باشد عارضها ازو زایل کرد و آنکه علم کتاب و سنت و دلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علمها
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 افکند و یا شاک را فیزیل خواطر السوء عنه و چون او را علم حاصل
آید خاطر بد از و زایل کرد و یدع الشبهات الناظر له و شبهتی که مناظر بر و آرد از و باز دارد یعنی خاطر بد و شبهت نماند پس
این را بیان کرد و گفت اذ لا یجوز ان یکون لما خالف الحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را
دلیل حق بود از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد و باطل را دلیل حق محال باشد ازان معنی که اگر باطل را دلیل حق
باشد میان حق و باطل فرق نماند آنگاه خدای همه باطل کرد و این محال ست فهذه لا تعرض الشکوک و چون
دلیل حق بر و ظاهر گشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق با اوست بهر جائی که آن دلیل بیابد و انکه باطل
است پس معنی دیگر آرد و زوال شبهت را گفت او یکون ممن وقعت له صحة الایمان ویده الله عنه خواطر السوء
باعتصامه بالجمل یا کسی باشد که او را ایمان درست گشته باشد تا خدا از و خاطرهای بد باز دارد با آنکه درست جمل ایمان

زده باشد پس گفت ویرد عنه ناظر المشکک له لطفا به فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده ما یحاجه
ناظره ولا ما یمیل خاطره وآن کس که او را بشک خواهد افکندن سخن او از و باز دارد بلطفی که با او کند تا ازین خاطر او شبهتها
چیزی پیش نیاید 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 بد از و 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 بینا از همیشه از خدا در میخواهد تا خدا او را از نگاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی
خواهد و 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
از و باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده و استدلال بنده او را از شک و شبهت نگاه دارد عصمت
حق اولی تر که او را نگاه دارد پس کرده 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
او را چنان معاینه گشته باشد و چیزی که چشم سر را معاینه کرد شبهت و شک را در وراه 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 اقربی حتی 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 آنچه
از و غایب بود او را همچون حاضر گشت و نیز بیشتر یعنی چون اقرار او بقیامت یقین بود و یقین شاهد گشت قیامت را تا
قیامت غایب او را حاضر گشت یا نیز بیشتر که دنیای حاضر او را غایب گشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون
بدید غیبت حضرت گشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت ست چون منفعت و مضرت بر خواست حضرت غیبت گشت
پس گفت لانه اخبر انه غرب عن الشاهد فصار الغیب له شهودا و الشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که آنچه حاضر بود
و درگشت تا غایب او را حاضر گشت و حاضر او را غایب گشت 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 گشاده
گشت و چشم سرشان بسته گشت و معنی این سخن آنست که چشم ظاهر 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
گردد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرداند همه غیب بیند و از حاضر نابینا گردد فمن وقعت له صحة ما اقر به من
هذه الجهة لم یرجع عن الآخرة الی الدنیا ولا ترك الاعلی الادنی هر که ازین جهت اقرار آرد و درست گشت
از آخرت بدنیا باز نگردد و اولی 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 وتصديق ما وعد بقوله ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي
الآخرة واينمه اسباب عصمت اند از خدا بنده را واست كردن وعده است كه گفته است من بدارم آن كسان را كه
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 اورا كي تواند گردانيدن وباين سخن اشارت ميكند كه هر كه از شك وشبهت سلامت
يافت عصمت حق بود در حق او نه هنر او پس گفت فقد صح ان المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الايمان فمن ثبته الحق
لا يزيغ بحقيقت درست گشت كه مومن حقيقي از ايمان برنگردد پس اين را دليل آورد وگفت لانه موهبة له من الله
وعطاء وفضل واختصاص از بهر آنكه چون ايمان حقيقي باشد از خداي بخشش وفضل وعطا وفضل وتخصيص
باشد وعاشا الحق ان يرجع فيما وهب اي يسترد ما اعطى وخداي پاك دور تر ست از آنكه از هبت خويش رجوع
آرد يا عطاي داده باز ستاند يعني چون ايمان حقيقي باشد عطا وهبت باشد وحق از مامي پسندد بانيازمندي 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 ياد كرديم
اما اختلاف حقايق عظيم ست وسخن در وبسيار ست لكن رمزي از و ياد كنيم رسم ايمان بنده چنان باشد كه از ذره
بترسد وحقيقت ايمان يكي چنان باشد كه چون اورا با آتش اندازند گويد اني ذاهب الى ربي وجبرئيل را گويد
اما اليك فلا ورسم ايمان يكي چنان باشد كه گذر دريا بگذرد وگويد اجعل لنا الها كما لهم الهة وحقيقت ايمان يكي چنان
باشد كه آن موسي عليه السلام گفت ارني انظر اليك از غلبه 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 مصطفى عليه السلام كه هر دو كون
بر و عرضه كردند باز ننگريست پس ظاهر همه يكسان ست لكن تفاوت حقايق باطن را حدي نيست تا در خبر آمده است كه
مصطفى را بترازو بر 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 چربتر آيد كه اگر مراد ظاهر ايمان بودي يكسان بودي درست شد اين تفاوت حقايق ايمان را بود وحقيقت
ايمان كه چربتر از ايمان همه خلايق آيد جز حق او را نداند از بهر آنكه كسي از و متحقق تر نباشد تا حقيقت او را دريابد فاما الفناء
وغيره من مقامات الاختصاص فان صورها مختلفة وحقائقها واحدة اما فنا وغيرفنا اگرچه 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 منت 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 نیکه
گفت صور تهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد از ان معنی گفت که مراد و مقصود و 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 و پدید 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
اگر او را بمقام برتر بری در غرور هلاک کرد و آن کس که از اهل مقام برتر ست اگر او را فروتر آری از یاس هلاک کرد و
معنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا بیداکرد بنعمت
پروری هلاک شود ازین 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 غایت 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 و 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
عز بمقدار مقام او آمد و هر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد نزدیک تر گشت و هر که در گذارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول گشت پس گفت و قول من قال یرد الفانی الی اوصافه محال و گفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کردد پس او را با وصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پیدا کرد و گفت لان الفاعل اذا
اقر ان الله اختص عبدا و اصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقرر آید که خدا بنده را خاصه و گزیده خود گردانید شم
قال نه بیده فکانه قال یختص ولا یختص و یصطنع ولا یصطنع پس گوید که او را هم آنجا باز بردچنانست که
گوئی خاصه گردانند آن را که خاصه کسی را نشاید و برگزیند آن را که گزیدن را نشاید و هذا محال و این محال ست از بهر آنکه
چون برگزیند و پس رد کند و بنوازد و خوار گرداند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل و نشاید که حق با دوستان
غرور کند و جهل عود بر خدا روا نیست و چون وقت گزیدن میداند کز و چه آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اگر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد و اگر معیوب میداند با عیب گزیده است و کسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس گفت و جوابه عن جهة التربیة و الحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا و نگاه داشتن این از جهت
پرورش و نگاه داشتن از فتنه درست نیاید یعنی روا نباشد که چون او را خاصهٔ خود گردانید پس مفتون گردانند

حق تعالی خود را نگذارد که بر کسی مفتون گردد

یا چون بقرب پرورد بعد باز برود لان الله لا یحفظ علی العبد ما اتاه من جهة السلب از بهر آنکه خدا بر بنده نگاه
ندارد آنچه او را داده است از جهت ربودن ولابان رده عن الا دفع الی الا وضع و نه بان نیز که او را باز
بر واز بر تری سوی فروتری و معنی این سخن آنست که در قدرت خدا جایز ست که هر چه خواهد کند لیکن اولیا خود را از
مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد اگرچه این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خدا روا نباشد از بهر آنکه چون
مخلوقی مخلوقی را بنوازد بر پنداشت نوازنده و حقیقت علم و ظن او چنان باشد که او این مقام را بشاید و الظن یخطی
ویصیب اگر او همچنان آید که ظن او بوده است او را همچنان بدارد و اگر جز آن آید که او ظن برده است او را از آن مقام
بیفگند پس نواخت حق بنده را حقیقت علم باشد و از نواخته حق خود بی ادبی ننماید او را از آن مقام فروتر آوردن معنی
نباشد پس این را دلیل آورد و گفت ولو جاز هذا الجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء
بان یردهم من رتبة النبوة الی رتبة الولایة وما دونها وهذا غیر جائز و اگر روا باشد که این خاصه
خود را از مقام خصوص بیفگند روا باشد که انبیا را مفتون کرداند تا از مرتبت نبوت بر تبت ولایت باز آرد و از اینجا نیز
فروتر آرد و این روا نیست از بهر آنکه چون از رتبت نبوت بر تبت ولایت باز آید شاید که 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
که حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نکرداند و این همه سخن در یک معنی کرد و آن آنست که حق نتواند و مکر
آنرا که اهل نواخت باشد و اهل نواخت آن باشد که حرمت بجای آرد و باحفظ حرمت از مقام نواخت ساقط کرداند این
معنی ندارد پس گفت ولطایف الله فی عصمة انبیائه وحفظ اولیائه من الفتنة اکثر من ان یقع تحت الاحصاء
والعد وقدرته اتم من ان یحصر علی فعل دون غیره ولطف خدا در عصمت انبیا و نگاهداشت اولیا خود از فتنه
بیش از آن ست که زیر شمار در آید و قدرت از آن تمام تر ست که بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاهداشت او خاصگان
خود را بی شمار ست و چون او نگاهدارد کس را قدرت نباشد که او را هلاک تواند کرد و معنی این در قصهٔ یوسف
علیه السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنه و بلا
افگند برهان ساختیم او را و نگاه داشتیم پس چنین میگوید کذلک همچنین از و باز کرداندیم زنا و قصد زنا از بهر آنکه
او از بندگان خالص ما بود باز می نماید که هر که خالص ما را باشد ما او را همچنین نگاهداریم و میان خالص و خصوص
فرقی نباشد و آنکه میگوید قدرت او از آن تمام تر ست که فعلی افتد دون فعلی یعنی چنان نیست که اگر قادر ست بر منع
یک بلا عاجز ست از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنه بر و همان ست و صد هزار همان چنانکه آفریدن
یکی همان ست و صد هزار همان 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 که اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان عورض الذی اتاه
ایاته فاسلخ منها لیتعرض اگر ما را معارضه کنند باین سخن بآن کس که خدا او را آیات خود داده بود و خویشتن از آنجا
بیرون آورد این اعتراض درست نیست که این قصه بلعم بود یا آن برصیصا اگر سایلی قصه ایشان سوال آرد

وگوید ایشان از خواص واز اولیا بودند پس ساقط گشتند واین سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
انسلخ لو یکن قط شاهد حالا ولا وجد مقاما ولا کان مختصا قط ولا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود و مقامی نیافته بود و خاصه و گزیده نبود بل کان مستدرجا مخدوعا مکورا ولکن مستدرج بود یعنی
درکشنده بود او را از انجا که خبر نداشت و آنکه با او کردند همه خداع و مکر بود پس گفت وانما اجریه علی ظاهره من اعلام
المختصین وهو فی الحقیقة من المردودین و بر ظاهر او نشان خاصکان میراند و او بحقیقت از
راندگان بود نه از خاصکان وانما حملنا ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد الزکیة وظاهر او آراسته
بود بوظیفتهای نیکو و بوردهای 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 و او مزهٔ خصوص نیافته بود و مزهٔ ایمان نچشیده بود
وخمار الحقیقت مشاهده نشناخته بود و 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 هر که 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 و هر کسرا که او از حقیقت باطن خبر ندارد و ندانسته باشد بکمترین شهوتی آنرا بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس و قیمت آن نداند و آن ثمن خسیس بفروشد واگر جامه را لباس فاخر پوشانند یا بدراند یا پلید کند
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست وچون کسی را پوشانند که قیمت آن داند نگاهدارد وچون با اهل دهند از سزا
باز نستانند وچون بنا اهل دهند باز ستانند ما ازین مقام خبر نداریم چنانکه اولیا بر عقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند وچون عقد بی کفارت باشد فسخ کنند هر دو عقد بظاهر عقدند لکن یکی بقایافت حقیقت سزاواری را
ویکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس در کتاب دلیل می آرد این سخن را و میگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین وکما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس از بی راهان
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 و او از کافران و در وقت بلباس دوستان آراسته بود اما در علم ازلی از جمله
دشمنان بود و این کان ازلی بود و وقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد و بر محدث تغیر روا باشد و از لی قدیم باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد پس آنکه در علم ازلی دشمن ست لباس وقتی دوست نگرداند و آنکه در ازل دوست ست
لباس وقتی او را دشمن نگرداند و آن لباس وقتی مکر و خداع باشد و بخانمت پدید آید و ما این اصل را که نهادیم در آن
نهادیم که در وقت لباس دوستان دارد در ازل از دوستان باشد و بر چنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه بر علم ازلی
او غلط و خطا روا نبود و بنده را اگرچه بیارایند هم بنده است و فرزندرا اگرچه برهنه دارند فرزندست 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 وآدم لم یفقد 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 فرمان بجای
آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود و آدم را بنسبت 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 سود ندارد و زلت بے قصد
با حفظ حرمت دیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد و دلیل بر فرق میان آدم علیه السلام
و ابلیس درین معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را املامت 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 میکنی
و کدام بیخبرتی بود ازین بتر 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 تو صواب فرموی 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 بخدا باز نگشت
آنکه باز گشت مگر از راه و لو وصلوا الیه لرجعوا عنه و اگر برسیدند باو 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 چنان صحبت خلق باشد با موافقت نفس باشد و با مراد نفس چون مراد نفس
جائی بیابد با 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 چیزها حق تعالی بکار باید و در همه چیزها حق جوید چون طالب رضای او
گشت از همه چیزها 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 نا ایستادن 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 والفانی 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 مشاهده
حق فانی گردد لکن شیطان را و نفس را مکر بسیار است شاید که غلبات و سواس شیطان با غلبات هواجس بنده پدید آید و مغلوب کردد
خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی رو نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه
فنا او 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 و از نماز غیر نماز از بهر آنکه فنا از خلق بحق رسیدن باشد و کسی که بحق
رسید مر او بیافت و محال باشد که بی ادبان را بدار ملوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر ادبی از او
بودی خود راه نیافتی 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 لدان ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی اقام فی مسجد الشونیزی

سنة ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام وهو یقول الله الله ویصلی الصلوة لاوقاتها جنید را گفتند که نوری
در مسجد شونیزی ایستاده است از چندین روز باز طعام و شراب نخورد و نمی خسپد و میگوید الله الله و نماز ها بوقت
میگذارد و این بیان و مقام منی فناست که اگر بصفت بشریت قایم بودی بشریت را از خواب و طعام و شراب
چاره نباشد و چون او بی اینهمه بقا یافت درست گشت که از منی بشریت فانی گشته بود آنکه بزبانش میرفت
که الله الله دلیل آن بود که فنا اینش بحق بود از بهر آنکه هر کس که چیزی بر و غالب 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 گوید که بیمار
در سرسام چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز کذرد که بسبب آن دیوانه گشته 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 اگر فناش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اگر فناش درست نبودی بی خواب و بی طعام و بی شراب بقا
نیافتی آنکاه در کتاب طعن بعضی در و یاد کرد و گفت فقال بعض من حضر انه صحا میگوید کروه از آن کسانی که
نزدیک جنید حاضر بودند گفتند او هشیارست و فانی نیست از بهر آنکه او قات 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 گفت

وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میگوئید 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 یا کنیزکی را بخادمی نپذیرند تا او آداب صحبتش آموزد و بصحبت خویش

نیارند و تا کسی را آن آلت کز و بی ادبی خیزد نبزند 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 آنکه 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 یرد الی الا وصاف لم یرد الی اوصاف نفسه ولکن یقام مقام البقاء
باوصافنا الحق تعالی گر این فانی را باوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که او را
باوصاف خویش باز برد لکن او را بدارند بمقامی که باوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف
خویش فانی گشت بآن سبب که درونه شهوت ماند نه موافقت نفس و نه صحبت خلق و از پس فنا بقا یابد میکوید یا بدا مانند آن
معنی که بسر شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد و بآن معنی بقا یابد که باوصاف حق قایم گردد و 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 باشند
بحق باقی باشد و چون بصفت او این گردد از و بی ادبی نیاید یا معنی این بقای حق آن باشد کز و تکلف
برخیزد و بکلیت خود را بحق تسلیم کند تا هر چه در وی پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در وی 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 رضای 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 اولی تر
آنکه از و بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالصحو والمعتوه والزائل عنه اوصاف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا
ولکن من فنی عن حظوظ النفس 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 چنانک
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 و 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 اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او اوصاف
ملایکه گردد یا روحانی گردد که او را طعام و شراب و خواب بکار نیاید 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 و این محال ست و نیز حق تعالی ناخوردن صفت خود نهاد و گفت هو یطعم
ولا یطعم و آلهیت از عیسی بخوردن نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خود را
بناخفتن 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 گر 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 کہ از دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی ہر چہ کند برای حق کند نہ برای خویش و رضای حق بر رضای خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا ہر چونکہ میدارد راضی باشد و چون صفتش این گردد ہمہ 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 والفنا فی احد عینین اما عین کینصب

اما ما ولا قدرۃ فیجوز ان یکون فناءہ غیبۃ عن اوصافہ فیری بعین الفنا فی الفناء ھیبۃ وزوال العقل

بزوال تمیزہ فی موافقۃ نفسہ وطلب حظوظہ یمیکوید فانی بر دو گونہ باشد یک کسی باشد کہ امام و پیشرو و مقتدای خلق نباشد یعنی پیغمبر نباشد این کس را جایز باشد کہ فنای او آن باشد کہ از اوصاف خویش غایب گردد تا خلق او را بچشم دیوانگی و بیہوشی بینند و بیخود شمرند از بہر آنکہ زایل عقل گشتہ باشد و از تمیز کردن در موافقت تن خویش و طلب کردن حظوظ خویش نیاید و معنی این سخن آنست کہ کسی کہ او پیغمبر نباشد کہ او را خلق راست باید داشتن و او را تنہا شغل خویش باشد روا باشد کہ در حال فنا بصفتی باشد کہ نہ خلق را با او صحبت ماند و نہ او را با خلق آرام ماند و چون این حال گردد خلق بسبب آنکہ از و موافقت خویش نہ بینند و او را از خود نفور بینند صفت دیوانگی دہند و گویند دیوانہ است یا بیہوش است و در امت این چنین بسیار بودہ ہست چنانکہ ہبلول مجنون کہ رشید را در بادیہ پند داد کہ در سایہ میل نشستہ بود و گفت ھب الدنیا توتیک الیس الموت یاتیک فما تصنع بالدنیا و ظل المیل یکفیک و چنانکہ سمنون مجنون کہ گفت واللہ ما جھوتہ منذ عرفتہ فقیل لہ متی عرفتہ فقال منذ ھو فی مجنونا و این چنین بسیار بودہ اند کہ از خلق بریدند و با کس نیامیختند و مراد نفس خویش طلب نکردند و ہر چہ در پیش ایشان آمد رو ادا شتند و بر ہنگی و گرسنگی کشیدند تا خلق ایشان را دیوانہ نام نہادند از بہر آنکہ ہر کرا کہ 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 دیوانہ نہادند پس گفت وھو علی ذلک محفوظ فی وظائف الحق علیہ قد کان فی الامۃ منھم

کثیرۃ و این کس کہ فناش باین معنی باشد در وظایفی کہ حق راست بر و محفوظ باشد و در امت این چنین بسیار بودہ اند یعنی از عقل خویش کہ غایب گشتہ اند بآن معنی غایب گشتہ اند کہ از صحبت خلق ببریدہ اند و از مراد نفس خویش جدا گشتہ اند اما ہر حقی کہ خدای را بر ایشان ست در ان حاقلترین ہمہ خلق اند و حق خدای تعالی تمام تر از ہمہ خلق بجای آرند از بہر آنکہ عقل خویش را بکلیت مشغول گردانیدہ اند بفراغت صحبت خلق و از نفس با ایشان ہیچ نیامدہ است و خلق ایشان را دیوانہ پندارند پس در کتاب یکی از ایشان یاد کرد و گفت ومنھم ھلال عبد کان للمغیرۃ بن شعبۃ فی حیوۃ النبی علیہ السلام و از جملہ ایشان یکے ہلال بود غلام مغیرہ کہ در روزگار پیغمبر علیہ السلام ہمیشہ میرفتی والہ و دو چشم او سوی آسمان ماندہ چنانکہ کسی کہ در جان کندن باشد و نظارۂ فرشتگان کند و اگر کسی او را پیش آمدی نشناختی و با کس نیامیختی و از رسول پرسیدند ہلال را پیوستہ چشم سوی آسمان ماندہ است گفت از بہر آنکہ دل او معلق بعرش است و با اینہمہ والہی او را در شریعت

ہیچ نقصان نیفتاد و اویس القرنی فی ایام عمر و علی رضی اللہ عنہما و آن دیگر اویس قرنی بود کہ در روزگار
پیغمبر علیہ السلام ایمان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود بخدمت پیغمبر علیہ السلام نیامد و حق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را
از حال او آگاہ کرد و پیغمبر یاران را از حال او خبر داد و عمر را رضی اللہ عنہ بشارت داد کہ تو اویس را بینی و عمر را فرمود
کہ چون تو اویس را بینی بکوئی تا مرا کہ پیغمبر علیہ السلام دعا کند پس چون عمر در ایام خلافت خویش حج کرد بعرفات از
مردم یمن پرسید کہ اویس قرنی کدامست گفتند آنکہ مردی آشفته است بنزدیک شتوران ما میباشد شتوران ما نگاه
میدارد امیر المومنین عمر و علی رضی اللہ عنہما برفتند و او را بدیدند و خلق او را دیوانہ پنداشتندی و پیغمبر علیہ السلام
در حدیث خویش گفته بود کہ مردی باشد در امت من کہ بشفاعت او بعدد کوسفندان قبیلہ کلب بہشت درارد
و آن اویس قرنی باشد نزدیک خلق دیوانہ باشد اما نزدیک حق محل و مرتبت او چنین باشد الی ان کان علیان
وسعدون وغیرهما تا آنگاه این دیگران پدید آمدند پس گفت او یکون اماما یقتدی به وفاتی دیگران
باشد امام و پیشرو خلق باشد تا خلق بوی اقتدا کند و ربطه بغیره دکسان دیگری کو بازبسته باشند من یسوسه
فاقیم مقام التیاسته والتادب 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 چنانکہ خدا در قصه خلیل علیه السلام گفت انی جاعلك للناس اماما و نیز بعضی را از انبیا
در سورهٔ انعام یاد کرد و گفت اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده و در قصه خلیل علیه السلام با سیاست گفت
ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا و نیز گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة پس گفت
فهذا ینقل الی حال البقاء 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 چنانکہ خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و المتصرف باوصاف الحق لا باوصاف نفسه و متصرف باوصاف
حق کہ در پیش یاد کردیم یعنی متصرف باوصاف حق نه آن باشد کہ اوصاف حق اوصاف او کردد از بهر آنکہ
دو ذات بیک صفت موصوف نباشند و نشاید کہ باشند و متصرف باوصاف حق معنی آن باشد کہ هر چه کند
بامر کند تا مراد حق بامراد خویش اختیار کند تا در جنب رضای حق از خلق نماند چنانکہ خدا گفت ولا یخافون
لومة لائم و در جمله این سخن کہ یاد کردیم معنیش آنست کہ چون پیغمبر باشد در مقام فنا روا نباشد کہ چنان
کردد کہ معتوبان و مغلوبان از بهر آنکہ پیغمبر راست دارنده خلق ست و چون معتوه و مغلوب کردد از خلق نفرت
کیرد و خلق ضائع 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 ممیزان میکنند تا خلق از ایشان کار شریعت آموزند و
ایشان هر چه کنند بامر حق کنند کہ شریعت بی امر درست نباشد اما کسی چون پیغمبر نباشد و مقتدای خلق نباشد

ومغلوب ومعتوه گردد از خلق نفرت گیرد وسلامت خویش را نشاید وفرق میان نبی وغیر نبی آن باشد که عقل
غیر نبی را آن قوت نباشد که در حال مشاهده برجای بماند ومغلوب ومعتوه نگردد وانبیا علیهم السلام وفور عقل باشد
وبار مشاهده بتوانند کشیدن وایشان با بقای عقل ومشاهده خود قوی تر باشند وایمه عقل ایشان را قوتی
باشد که در حال مشاهده مغلوب ومعتوه نگردند از بهر صلاح وقت را وغیر انبیا دو ظرف واحد باشند وظاهر ایشان
تبع باطن باشد وچون باطن مغلوب گردد ظاهر نیز مغلوب گردد اما انبیا دو ظرفین باشند ظاهر او باطن ظاهر
صحبت خلق را ودلیل بر آنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میگوید انا بشر مثلکم
یوحی الی ودلیل بر آنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبر ست که انا لست کاحدکم ودر خبر
دیگر هر دو معنی بیان کرد وگفت تنام عیناي ولا ینام قلبی وچون عین با خسپندگان بود بخفت وچون
قلب ما ناخسپنده بود نخفت واین فصل بتمامی 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 بیندیشند همه صواب آمد
وایشان خواص حق اند وحق نه پسندد که بر خواص خود بظاهر یا باطن خطا راند قیل له فهو للمتفرسین فی
وقتهم المصادفة پرسیدند او را که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد ودون وقتی او علی الاوقات
یا بهمه وقتها باشد جواب داد وگفت فقال لا بل علی الاوقات گفت نه که بهمه اوقات باشد پس این را
علت نها د وگفت لانها موهبة فهی معه کائنة دائمة فاخبران المواهب تکون دائمة از بهر آنکه این از
خدا هبت وعطاست واین هدیه حق دایم بوی باشد جنید دلیل می آرد 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 ومن 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 نبا بی که مذهب
از ایشان بررسی باید که بکتب ایشان باز گردی ومذهب ایشان بدانی که هر کس بنامی کتاب خویش بر اصل
مذهب نهد فان هذه المسئلة ومثالها لیست بمنصوصة ولا مفردات از بهر آنکه این مسئله ومثال این ایشان را
منصوص نیست وجدا گانه این کتابی نیست بل یعرف ذلک من قولهم بفهم رموزهم ودر اشارتهم واینک در یابند
از گفتار ایشان ودر یافتن اشارات ایشان که معنی این طائفه بیشتر رموزات واشارات ست از بهر آنکه
خبر دادن ست از غیب واز غیب خبر دادن 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 نمایی فساد خیزد ورموز حقیقت را چون

فی معنی الفراسة

بنا محرم وهی هم برود هم بر سخن ستم کرده باشی وچون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هر کس که اشارت ایشان دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بداند و این علوم خود ظاهر است چنانکه علم شریعت وغیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا کذا و چون چیزی را نص نیابند در مذهب استدلال از لفظی باز جویند و چون علم ظاهر باستدلال بنائی شاید کردن علم باطن اولی تر قوله رحمه الله فی حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست ومعرفت حقیقت ست و مراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا معرفت دو باشد و موحد دو باید تا توحید دو بود و معلوم دو باید تا علم دو باشد و چون موحد یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید و معنی این سخن آن باشد که عارفان در معرفت مردو مقام اند یا بر دو مرتبه یک کرده را معرفت حق ست دیک کرده را معرفت حقیقت مغیثش آنست که معرفت راد وصفت ست یکی صفت حق و دیگر صفت حقیقت و یک شی موصوف بدو صفت رد ابود پس شیخ رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد و گفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علیها بنزمن الصفات و معرفت حق اثبات کردن یکانگی خداوندست برانچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی است که فعل بی فاعل روا نباشد و نیز داند که فاعل قادر ست که از عاجز فعل روا نباشد و نیز داند که حی است که از جماد و میت فعل روا نباشد و چون بیند که افعال او همه محکم و متقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل فعل محکم و متقن نیاید و چون اتفاق و تدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحد ست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد اختلاف تدبیر افتد و افعال منظوم و متقن 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 و صواب ست والحقیقة علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیه وتحقق الربوبیه و معرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه نباشد از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت و معنی 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 و تحقیق ربوبیت آن باشد که او را راه باشد و کس را بر و راه نباشد بمعنی سلطنت و قدرت و قهر و غلبه پس بر بن حجت آورد و گفت قال الله تعالی ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بمن محیط نگردد و این از ان معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از کل وجوه بکل معانی بداند و این از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که او اظهار کرد و اظهار 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 و اگر 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 و زمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی در میان خلق بنهاد و نود و نه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی و دنیاوی و درین 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 کرد 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 لا یدرک 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 در یابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن هستی است و علم و قدرت و حیات و اراوت 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 اینیت 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 نفسک گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست و گفتن ولا اعلم ما فی نفسک 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 در ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت قصور خویش بجای نتواند آورد و آنچه قصور 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 در ایند 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 آوردن آن حق ست اما قضای ازلی بر کرد بنده کماشتن و کرد او را ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن شقاوت ازلی بر و غالب گشت و همه باطل کرد انید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون سحر 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 بصنوف الفکر فی مراعات مواجید الاذکار علی حسب تو الی اعلام الکشوف میگوید معرفت حاضر کردن سرست بکونه کونه اندیشها در نگه داشت وجدی که از دیگر پدید آید بر اندازه آنکه نشانهای 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 اکرچه نکردد 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 معرفت بینا نکردد چون کشاده کشت وبدید دیکر بار سازآن 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 چیزی دیکر نماند آنکاه حاضر کردد معنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد وکفت معناه ان یشاهد الرومن عظمة الله او تعظیم حقه واجلال قدره ما یعجز عنه العبارة یعنی این سخن آنست که سر از عظمت خدا و بزرکی حق او وبزرکداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خدا و اندا این معرفت حق ست وتعظیم حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجز ند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند کی که معنیش آن باشد کا از تعظیم واجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست وازانجا که عبارت راه نیابد حقیقت ست باشاید که انچه خلق از و دانند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست وانچه حق سبحانه وتعالی از خود دانسته است وخلق از و ندانسته اند آن حقیقت ست وسئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السرین تعظیما لحق عن الاحاطة واجلالا له عن الدرک جنید میکوید معرفت کشتن سرست میان تعظیم حق از احاطت و اجلال 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 دهم همه خلق جمله کنی وهمه را یک دهم 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 کند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید وتعظیم حق را نهایت نیاید 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 نیست 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 لا الحظ من اتعبه دلالا حد منه حظ یا الها کلمة تعجب ست یعنی

تعظیم میکوید یا بزرگ حیر تا که او را از کس بهره نه و کس را از و بهره نه و آنکه میکوید کس را از و بهره معنی بی نیازی ست که او از کس نیاز
و بهره در چیزی نیازمندان 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 وحظ نماند و دیکر معنی آنست که انچه خلق از صفات
او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان خود 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 بپاک کفتند بی کفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی کفتن ایشان موحد آمدند و بپاک کفتن ایشان پاک
آمدند و اکر دو کفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هر چه کفتند با ایشان باز کشت با ز کفت

واذا هو وجود یتردد بین العدم لا بتهیأ العبارة عنه وچون در می نکرم هستی می بینم کرد نده 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 نا دانستن
و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اکر پرسند که هست کوئی 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 دو دلیل ست و از همه ظاهر با ظاهر تر آمد و همه چیز ها 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 بهستی نکرند می بینند و چون بشبه و مثل نکرند 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 کرد و 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 باز گردی 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 کرد و این نیز محال ست معنی هو وجود یتردد فی العدم یعنی صاحب الحال یقول هو موجود عیانا و شخصا و کانه معدوم صفة 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 یصاحب حال باز برد نه بحق و گوید چون عارف را معرفت حالی کرد و شخص و عیان با خلق موجود باشد لکن بصفت و نعتی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد بظاهر حاضر باشد و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و او با ایشان نه بحقیقت 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 وعن جنید قال المعرفة هی شهود الخواطر بعواقب المصیر وان لا یتصرف العارف بصرف ولا تقصیر میگوید معرفت آنست که بخاطر خویش بوبیند عاقبت باز گشتن و تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه گفت بخاطر سر انجام باز گشتن بیند معنیش آنست که داند که باز گشت همه چیز با او ست 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 معنیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیر ست و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یشهد حاله وانما یشهد سابق علم الحق فیه معنیش آنست که حال خویش نبیند لکن سابق علم حق بیند در خویشتن وان مصیره الی ما سبق له منه و بداند که باز گشت او بآنجاست که در سابق علم حق در حق او رفته است ویکون مصروفا فی الخدمة والتقصیر 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 باز گشت من آنجا خواهد آمدن و فعل سابق او علم مرا غلبه خواهد کردن چون این بیند اگر خدمت بهر دو کون آورده باشد با و ننگرد و چیزی که داند که آن را نخواهد کذا شتن اعتماد بر د چگونه کند موافقت کند

بیدل - چیست کون و مکان موج بحر وحدت ما ز بیش و کم نشود آب بحر اگر 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 نظاره علم سابق بفعل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست که داند که مرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس انچه 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 و ازان کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را ازان علم خبر نه اسیر علم او و از 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 الاستضاق السر عن حمله 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 بازدارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را نبود معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهرست 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 ظاهرست و او را حدست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب گردد از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که نبود او همه چیزها 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 گردد باین ضیق عجز میخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجز ست از نظاره آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود سر نیز محجوب ست از نظاره حق نامخلوق نامتناهی نامحدود و چون از مخلوق عاجز ست از

قدیم عاجزتر و قال ابن الفرغانی من عرف الرسم تحير و من عرف الوسم تحير و من عرف السبق تعطل

و من عرف اللحق تمكن و من عرف التولی تسكن میگوید هر که رسم بوبیند جبار گردد و هر که نشان بوبیند سرگردان گردد و هر که سابقت بوبیند بیکار گردد و هر که حق بیند آرام گردد و هر که پذیرفتن کار بیند دلیل گردد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت صدقه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار گردد 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 انچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بآن آورده عجب آرد و جبار گردد بآن معنی که جبار خویش بین و کردن کش باشد و هر که را صفت این گردد ایمان بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

بریں قصہ ابلیس ست کہ چون نظارہ افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خیر منہ لاجرم او را لعنت جاودانہ بار آورد تا بزرگان چنین گفتہ اند خویشتن دیدن معصیت بہتر از خویشتن دیدن طاعت از بہر آنکہ آدم علیہ السلام خویشتن در خطا دید ذل پیش برد و بہ خطا مقر 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 و من شاهد ما سبق لہ من اللہ تحیر لا ندری ما علم اللہ فیہ و ماذا جری لہ القلم و ہر کہ بیند در سابقت او را از خدا چہ رفتہ است متحیر گردد مراد نہ آنست کہ سابقت بیند و بداند لکن نظارہ کرد و سر خویش را مشغول کرد اند بخوف سابقت کہ کاشکی بدانستمی کہ در سابقت بر من چہ رانده اند متحیر فرو ماند از بہر آنکہ نداند کہ حق تعالی در وے چہ دانستہ ست کہ از وے چہ خواہد آمد و این حیرت ہمہ را بودہ است چنانکہ عیسی علیہ السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک تا گفتہ اند خوف انبیا و صدیقان ازین باشد کہ اگرچہ ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن کہ نباید کہ از ما بچیزی آید تا مستحق عتاب و ملامت گردیم کہ عتاب و ملامت در مقام قرب صعب تر از عقوبت در مقام بعد و نیز ندانند کہ قلم بچہ چیز رفتہ ست بر وے این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکہ یوسف علیہ السلام گفت توفنی مسلما و الحقنی بالصالحین و ابراہیم علیہ السلام گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند کہ جبرئیل با مصطفی علیہ السلام گفت من چہ دانم اگر حق تعالی در سابق از من ہمان دانستہ است کہ از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

ومن عرف ان ما سبق لہ من القسمۃ لا یتقدم و لا یتاخر تعطل عن الطلب و ہر کہ بشناسد آنچہ او را در سابق قسمت رفتہ است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بہر آنست کہ روزی مضمون حق ست و خدمت مضمون بندہ چنانکہ خدا گفت وامر اهلک بالصلوۃ واصطبر علیها لا نسألک رزقا نحن نرزقک گفت خدمت بر تو ست و روزے بر ما و محال باشد کہ آنچہ بر بندہ است بما بگذارد و آنچہ بر و منبت طلب کند و چون داند کہ قسمت نیفزاید و نکاہد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن ست و چون بندہ بندگی بجای آرد خدای او را ضائع نگذارد چنانکہ در خبر آمده است از مصطفی کہ الناس فی مساجدهم و اللہ فی حوائجهم و چون بندہ بیند کہ خدائے روزی از دشمن باز نمی دارد داند کہ دوست را نیز ضایع نگذارد از جستن فرو ماند و من عرف اللہ تعالی بالقدرۃ علیہ و الکفایۃ لم تمکن فلا یضطرب عند المخوفات و لا عند الحاجات و ہر کہ قدرت خدائے تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و ہیچ بیم و ہیچ حاجت نجنبد و اضطراب نکند یعنی چون بداند کہ ہر جا کہ باشد قدرت حق با او رسد و خدا از کرفتن او عاجز نیاید از انجا کہ ہست نجنبد و نیز داند کہ چون خدا با او بدی خواہد کردن کسی از دست نتواند داشت ہمہ بر جای بماند و معنی این سخن آنست کہ 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 ہمہ خلق در قبضہ قدرت او اسیر داند چنانکہ میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چونکہ کرد در قبضہ کرد آنگاہ او را اضطراب چہ سود دارد کہ از قبضہ بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چہ 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 هست 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 را 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 اوست تذلل آرد یعنی نرم گردد و در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در هر دو 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 کرده 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 خبر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام با وجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرف الحق ایاه اوقف المعرف حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لاغادون الغایات والحق وراء النهایات

وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا کرد اندا و 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 بیخویشتن بودن ست چون محال است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یشهد هذه الاحوال لاغادا وصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من 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 ست 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 از ین اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه چندان دوست تواند داشت که طاقت اوست 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 برین معنی و چون قصور صفت خویش را کدانر

حق خدای تعالی بو بلید بدانکہ این محبت کہ او آوردہ است ہیچ نیست و خوف و رجا و غنا و فقر ہمچنان الشدۃ و البیض
الکبار دا عینی بالحفاظ حتی حمیت عن مرتع ربے میکوید نگاہداشتی مرا بحفاظ تا نگاہ داشتے مرا از
چراگاہی ہلاک کنندہ و با این چراگاہ ہلاک کنندہ کفر میخواہد یعنی نگاہداشت تو بود مرا کہ من ہلاک نگشتم و این بر معنے
دیدار منت باشد پس گفت فانت عندی عذری و فی ظمائی فانت مربے وقت خصومت عذر من توئی و در
تشنگی سیرابی من توئی و این بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومت پیش آید در گذار و حق تو کہ چرا در حق ما زور 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 فبہا و نعم و اگر نہ مرا
ہیچ عذر نیست و شاید کہ معنیش آن باشد کہ عذر من توئی بآن معنی کہ من خیری توفیق تو نتوانستم کردن و چون از تو مایہ نیافتم پی مایہ
سود نتوانستم کردن ہم ترا تو شفیع می آرم و آنکہ گفت و تشنگی سیرابی من توئی یعنی چون من در مانم دست گیر من توئی
پس گفت اذا ما انتطی ما امطی العارف سرا الی منظر علیا المعلے چنانکہ عارفی کہ او را بلند بر گشیدہ باشند بسر و منظر
بلند باین علو علو نفس نمیخواہد علو سر میخواہد چنانکہ گویند فلانی عالی ہمت ست چون سر او بلند کرد او را جز حق بکار نیاید
کہ علو ہمت در علو مراد بتوان دانستن دیگر گفت و غاص فی لجۃ غرا ریفیض بالخاطر الوحی و غواصی کند در دریاہا
بسیار آب باین دریاہا غیب میخواہد یعنی چون سر را و خاطر را در غیب افکند و در عیوب حق آغاز و جواہر فواید حقیقت
باز یابد فض ختام الغیوب عما یجی فواد النجر الولی و چون در این معانی کہ یاد کردیم غواصی کند مہرہای عیب بشکند از ان
چیز کہ دل دوست اندوہگین را زندہ کند و جملہ این سخن آنست کہ چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی ہمت
کرد و نیز او را جز حق بکار نیاید و بصحبت خلق باز نگردد و بدریاہای غیب غواصی کند یعنی چنانکہ غواصان در دریاے
خطر غواصی کنند تا گوہر یابند و نیز در دریای غیب غواصی کند تا فواید حقیقت یابد ہر فائدہ از ان برتر باشد از انکہ
ہفت آسمان و ہفت زمین پر گوہر شود چون حال او باین مقام رسید آن غیب کہ کس ندیدہ است و نشناختہ است
او را کشادہ کرد و چون غیب بر و کشادہ گشت زندہ کرد از بہر آنکہ ہمچنانکہ کفر بظاہر موت ست و ایمان حیات چنانکہ
خدا گفت افمن کان میتا فاحییناہ ہمچنین نیز سری کہ بخلق مشغول ست مردہ است سری کہ بحق مشغول ست زندہ است
از بہر آنکہ حق حی ست و خلق میت و با میت صحبت کردن میت کند و با حی صحبت کردن حی کند پس بمیت آخرین چنین گفت من
عارفی دھشتہ التلافی ابصرتہ میتا گفت ہر کس کہ او سر گردان کرد و در حیرت رسیدن بدوست او را مردہ بینی بر
مثال زندہ پس شیخ رحمہ اللہ تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یعنی من حیرتہ دھشتہ ما یبدو لہ من شاہد
تعظیم اللہ و اجلالہ ابصرتہ حیا کمیت یعنی عن رؤیۃ ما منہ و لا بد لہ منقدما و لا متاخرا ہر کس کہ او را
سر گردان کرد انید انچہ از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زندہ بینی کوئی ہمچون مردہ است یعنے
فانی کرد از دیدار دوست و خویشتن را بیشتر و پیشتر راہ نہ بیند یعنی بندہ آن خویشتن آنکا دبیند کہ از حق نابینا کرد و
چون نظارہ جلال و عظمت حق کرد او را از نظارہ حق چنان مشغول کرد انند کہ نیز خود را نہ بیند و اگر چہ زندہ باشد
بصفت مردگان کرد از بہر آنکہ فرق میان زندہ و مردہ آنست کہ از زندہ چیزی آید و از مردہ چیزی نیاید و چون او

خود را هیچ نه بیند در حساب مردکان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نیابد مغیش آنست که از حق باز گشتن
روی نیست و از حق ازان سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید معنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند نه باز گشتن
راه جهی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراز القدم من الحدث و تنزیه القدم عن ادراک المحدث
و ترک التساوی بین النقیضین و ازالة العلة عن الربوبیة و اجلال الحق عن مجری 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 بهر معانی قدم را از محدث جدا دارد از بهر آنکه هر چه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد و ازینس 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 پاکترست 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 دو معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات
مخلوقان نماند 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 بصیرست مرئیات را و عالم ست موجودات را و معلومات
را چهارم آنکه گفت و ازالة 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 و اجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة الحدث متلونا یعنی بزرگداشت حق ازانکه قدرت محدث بر و برود
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 اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و متلون بر قدیم محال باشد ششم گفت و تنزیه
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 تغیر کند میان خیر و شر جز منفعت را
و دفع مضرت را و چون حق را بخلق نیاز نیست تغیر محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده باشد تا پدید آید و چون
بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را جل 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 تبرئه عن القیاس و بیزار داشتن او را از قیاس این را
دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس را دو باید و هر دو مثلین باید 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

اورا بقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد و آن غایب اورا معلوم نباشد قیاس کند آن غایب را بر چیزی که اورا معلوم ست و حاضر ست تا اورا غایب معلوم کرد و چون حق را هیچ چیز مجهول نیست نه موجود و نه معدوم و هیچ چیز از علم او غایب نیست اورا بقیاس حاجت نیست قال محمد بن موسی رحمه الله تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تنظیم 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 معبر ست و وصف صفت واصف و محال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد و نیز مراد از وصف و عبارت معنی عبارت و معنی وصف است نه عین عبارت و عین وصف و معنی در عبارت و وصف نیاید و هر چه معبران عبارت کنند یا واصفان وصف کنند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت و وصف متناهی ست و حق را نهایت نیست و نیز معبران و واصفان بمقدار 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 واوصافك محدثة معلولة مثلك وحقیقة الحق هو وصفه له عبارت معبران و وصف واصفان 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 بعض الکبراء التوحید افرادك متوحدا وهو ان لا تشهد لك الحق ایاك میگوید توحید فرو گردانیدن تو ست در توحید و آن چنان ست که حق ترا بتو ننماید و معنی این سخن آنست که توحید از دو احد گرفته اند پس تفسیر توحید یکی دانستن باشد و یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که جزو او را نه بینی که اگر جزو او نه بینی توحید نباشد پس باید که در توحید فرد باشی بآن معنی که جزو او را نه بینی و موحد باشی یعنی یگانه 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 گردانید تا نظارهٔ منت فعل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش و نیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او توانستم آوردن و کفر را بعصمت او بجای بتوانستم گذاشتن تا نظارهٔ 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 معانی نظارهٔ حق باشی

نه نظاره خویش ترا تو بتوانی دن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیك علقة من التجرید التوحید
بالقول لا یشهد الا متفرد به الموحد بالحال غائب بحاله عن الاقوال ورؤیة الحق حال لا یشهد الا کل عالم ولا سبیل الی توحیده بلا قال الا بحال
فارس میگوید توحید درست نیاید تا ترا علقتی مانده است از تجرید یعنی موحد آنگاه موحد گردد که با او هیچ علاقه نماند از بهر آنکه
خدا در هر 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 استی از توحید خویش خبر ندارد ی و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند پس گفت و آنکه بحال متوحد ست غایب ست
بآن حال خویش باز 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 گشت و حاضر را وصف بکار نیاید پس گفت و دیدن
حق حال ست که دران 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 موحد ست
و تا چیزی ازین 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 و صفت سر ست و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد باین دانند 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 یقطعك عنه توحید آنست که از همگی خود بیرون آئی بشرط آنکه هر چه بر تو ست بتمامی بجای آری و چیزی که ترا
باز نکرد و ترا از و ببراند نزد عارفان شرط توحید سه چیز نهاد از همگی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت
و فعل نه بینی جنبیدن بتحریک او بینی و سکون بتسکین 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 من هیچ چیز نیست مرا چیزی نباید کرد لکن جان بذل کنی در گذار
حق او بتمامی حق خدای بجای آری و آنگاه چنان و اینکه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی ترا باز نکرد و که ترا از و ببراند
و معنی این سخن بزرگ ست لکن رمزی از و بگوئیم و آن آنست که اگر جزا او را دوست داری از محبت او بریده گشتی و اگر
جزا 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 نگری از دیدار او بریده گشتی و اگر جزا و را خواهی
از روی بگردانیدی اینک بریدن از و چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه تبذل

مجهودك فی اداء حق الله تعالی ثم تبرء من رویته اداء حقه وبتوفیك التوحید عن اوصافك فلا یعود علیك منها شیء
فانه قاطع لك عنه و معنی این سخن آنست که جهد و طاقت خویش کار بندی در گذار دق خدا پس بیزار
گردی از دیدن گذار دق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل عمل صدیقان آری و خوف خوف
گذابان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بفعل تو انگر باشی و بنا دیدن فعل و رویش یعنی

جزا او را دوست داری از محبت او بریده گشتی

بگنی اما نه بینی پس گفت و توحید تو مرا از اوصاف تو بجائی نیستاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نه بینی نه قول و نه فعل
و نه حال یعنی راست کاری و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان و اینکه پاک نبوده و سر راست داری و
چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین ها بتو باز کرد و ترا از و ببراند از بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در
نظارهٔ خویشتن منت کم کنی و چون نظاره منت کم کنی از حق بریده گردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق
العبد بالتوحید حتی یستوحش من نفسه وحشته لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید متحقق نگردد تا او را از سر خویش
وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر دل 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 گشته 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 الملحدین جمیعا لان 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 بعلت می نهد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی
حریم خود نگاهدارد و حریم بفارسی باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آنقدر
جایگاه را که خاک جمع بر و افکنند چون غیر او را در ان حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد
حریم حق ست و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و هرگاه جز حق در سرا و راه می یابد و در دل او آن دل حریم حق
نیست تا در مثل گفته اند مرغزاری که در ان مرغزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را در ان مرغزار راه ندهد پس محال باشد
که حق ولی را وطن خود کرده باشد پس غیر خود را در ان دل راه دهد پس بر ین معنی باز کتاب خدای دلیل آورد و گفت انما
اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و لا تزدکم الی معنی سوانا فی الدنیا و فی الاخرة میگوید معنی این که خدا گفت
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 بولی وعده کرد و ضمان کرد نگاهداشتن را و ضمان حق با خلاف
روا نباشد و در زیر این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی ولایه خویش را بنا کفوند هد پس چون بنده
را توحید کرامت کرد و او را صحبت خود کرد انید و چون اهل صحبت او گشت نگذارد که با غیر او صحبت کند پس گفت قال
بعضهم سئل عن التوحید فقال دون التوحید مباهات تضل بها الافکار علامة التوحید ان لا تجری علیه ذکر الخطار
ما لا حقیقة له عند الحق جل و عز علامت موحدان باشد که بر سر او نرود و یاد کرد خاطر و چیزی که آن چیز را

نزدیک حق حقیقت نیست و معنی این سخن آنست که محدثات را چندانی حقیقت ست که بایکدیگر قیاس کنند چنانکه باقی را با فانی قیاس کنی باقی در جنب فانی حقیقت آید و فانی در جنب باقی مجاز آید و چون از محدثات باقی و فانی در جنب حق نهی حقیقت حق را باشد و آن دیگر همه مجاز کردد و مجاز در جنب حقیقت خطر ندارد و برین قیاس که مایاد کردیم همه کون را در جنب حق حقیقت نیست و هر چیز که آن را حقیقت نباشد او را خطر نیست و چون توحید بنده درست کردد حقیقت حق بیابد و نیز او را با او بی خطر آن نماند و این خود در شاهد بیابد اگر کسی درمی دارد و جز آنش نباشد او بران سخت ضنین باشد اما اگر بدرهٔ زر بیابد در همه عمر ذکر آن درم بر خاطر او نکذرد و این درم را چندان خطر بود که بدرهٔ زر پدید نیامده بود و چون پدید آمد بی خطر کشت پس کون را در سر بنده چندان خطر باشد که حق در سر پدید نیامده بود چون 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 و عوضها از دل او مطرود کرداند شواهد دنیا میخواهد و با عواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت کیرد نیاز دنیا خاطر نه بیند یشد و بر سر او دنیا حاضر نکذرد و چون حال این کشت عوض نیز از دل او مطرود کردد و بآنکه بسبب دنیا بعقبی طلب نکند از بهر آنکه فارغ کشتن سر او از ذکر بنا یافتن توحید بود و توحید بهتر از عقبی و چون از عقبی یافته است عقبی جزا خواهد پس کفت فلا شاهد لشهده و نیز هیچ حاضر نه بیند از بهر آنکه شغل او همه غایب کردد و چون شغل او همه غایب کردد آن غایب او را حاضر کردد حاضر او غایب کردد ولا عوض لبعده و نه عوض او را بنده خویش کرداند یعنی هر کس که حق را پرستد از بهر آن پرستد تا از و عوض طلب کند یعنی چنان ست که کوئی عوض می پرستندی و موحد 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 لمطالعه و نه هیچ سر او را نه بیند بآن معنی که سر عزیز بآن معنی ست که در دل نهاده اند و او نظارهٔ آن معنی ست که در سر مودع ست نه نظارهٔ سر که چون زر از کیسه بیرون کنی کیسه را هیچ خطر نماند و چون کوهر از حقه بیرون آری حقه را خطر نماند و عزیز داشتن حقه نه از بهر حقه ست از بهر جوهری ست که در حقه مودع ست پس عارف را نیز نظر بسر نه از سر ست از بهر معنی ست که در سر مودع ست و آن توحید و معرفت ست پس کفت ولا بر ایلاحظه و هیچ بر نه بیند یعنی نظاره برکننده او را از نظاره بر مشغول کرداند و این چنان ست که مصطفی علیه السلام را چون دنیا بر و عرضه کردند با کرونه خرد داشتن نه دوست لکن شغل او بدو ست او را از بر منع کرد و نیز از دوست بر طلب کردن جز دوست خواستن ست و از 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 و حق دوست و با اینهمه محجوب ست از حق دوست یعنی نادیدن که من حق دوست بجای آورده ام یعنی چنان داند که من هیچ حق بجای نیاورده ام و فی حظه عن حظه مسلوب در حظ خویش از حظ خویش ربوده باشد یعنی همه حظها او با او میرسد و از حق حظ خویش طلب نکند که از دوست حظ خویش طلب کردن خویشتن خواستن ست و خویشتن خواستن فلا نصیب له فی نصیب وهو ماسوی فلا نصیب و او را هیچ نصیب نیست یعنی هر نصیب که خلق از حق جویند او را در انجا نصیب نیست و او اسیر حق ست و در تمام ترین نصیب ست و او را اسیر بآن معنی کفت که اسیر را مراد و اختیار نباشد و عارف را نیز مراد و اختیار نباشد و در تمام ترین نصیب او را باین معنی کفت

ل بدرهٔ و الف و هزار درم را کویند و دوست نیز و در غالب کشف اللغات

کہ نصیب ہمہ خلق غیر حق آمدہ است و نصیب او حق آمدہ و الحق او فرنصیب از بہر آنکہ ہر کہ از غیر حق نصیب گیرد حق را بگذارد
او را نصیب نیست و ہر کہ ہمہ نصیبہا بگذارد حق نصیب او آید و ہر کہ را حق نصیب آمد ہمہ نصیب او را باشد کہ من فاتہ الحق
فلیس لہ شئ وان ملک الکون و من و جلا لحق فلہ کل شئ وان لم یملک شیئا پس 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 ہو یرے نفسہ قائمۃ بحظوظہا 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 او ست با او میرسانند 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 گردانند و تفسیر این سخن
پیغمبر ست علیہ السلام گفت بقول اللہ تعالی من شغلہ ذکری اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین میگوید ہر کہ خود را با
مشغول گردانند و از غیر ما اعراض کند آنچہ ما باو 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 آنست کہ او را از حق جز حق بکار
نیاید و از حق جز حق نخواہد و اگر جز حق بر وی عرضہ کنند نپذیرد و از ہیچ آنکہ چون جز حق طلب کند حق را بگذارد پس گفت و ہو فیہ
ما سور لیس فیہ متقدم و لا متاخر و او وران اسیر باشد و او را نہ در پیش رفتن راہ باشد و نہ باز پس آمدن توانائی یعنی صفتش
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 نتواند و اگر باپس آرند در پیش رفتن نتواند و ما سور حق را صفت
این باشد از بہر آنکہ ما رسور مشدود باشد و اسیر در کلام عرب مشدود باشد 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 و عن ابائہ الکرام متی یکون
العارف بمشہد الحق جل و عز فقال ذا بلغ العارف المشاہد و فنی الشواہد و ذہب الحواس و اضمحل الاخلاص حسن بن علی
بن یزدانیار 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 در حال مشاہدہ
خلق یاد نیاید ذہب الحواس حواس او بر رود و معنی ذہاب حواس آنست کہ بی حاسہ گردد لکن منفعت حواس از و بر رود و دران
معنے 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 مستولی گردد 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 خدا گفت صم بکم عمی فہم لا یعقلون کافران را این حواس نبود لکن چون حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان بی حاسہ خواند و دلیل فوات حواس در مشاہدہ قصہ صواحبات یوسف ست
علیہ السلام پس گفت و اضمحل الاخلاص اخلاص باطل گردد و معنی باطل گشتن اخلاص نہ آن باشد کہ منافق یا مشرک

شود که او از همه مخلصان مخلص تر باشد لکن باخلاص 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 الیك من بره بك و اکرامه ایاك بمعرفة و توحیده و ایمان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید باین شاهد حق را میخواهد و این افعال اوست 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 و برك و طاعتك فیرے کثرة ما منك مستغرقا فی قلیل ما منه و ما منه فلیس بقلیل و ما منك فلیس بکثیر میگوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید و منتهای دیگر فانی گرداند از دیدار افعال تو او بر تو او طاعتهای ترا بشاهد منت حق میخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این 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 با رجال 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 باشند اما تبع و فرع از متبوع و اصل مستغنی نباشند و انچه از او باشد داند که بسیار باشد و انچه از تو باشد بسیار نباشد از بهر آنکه انچه از حق بنده آید بنده بوے نیکبخت گردد و انچه از بنده بحق رود حق ازان بی نیاز ست و بی نیاز چون بانیاز مند برگذرد بر او بسیار باشد و نیاز مند که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندك مایه نظر حق مرده زنده گردد و بد بخت نیکبخت گردد و دشمن دوست شود و دور نزدیک گردد و بیگانه آشنا گردد و چیزی را که صفت این باشد اندك کے باشد و شاعر ازین معنی میگوید قلیل منك یکفینی و لکن قلیلك لا یقال له قلیل و نیز فنای شواهد را معنی دیگرے گوید فناء الشواهد سقوط رؤیة الخلق عنك بمعنی النفع و الضر و الذم و المدح 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 دلیل نفع و ضر ندیدن قول خداست که میگوید و ان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسسك بخیر فلا راد لفضله و دلیل مدح و ذم ندیدن قول خداست که میگوید و لا یخافون لومة لائم پس گفت و ذهب الحواس و هو معنی قوله لا ینطق و لا یبصر الی 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 مرادها خالی کنند تا همه حواس را بموافقت حق مشغول گرداند چنان گردد که کوئی حواس او حق راست و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل

الاخلاص ان لا تراك مخلصا و ما اخلص من افعالك ان خلص و لن یخلص ابدا اذا رءیت صفتك فان لا و ما افاك معلولة منك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نه بینی و انچه خالص کرد از افعال تو هم اخلاص نه بینی 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 بهر که از غیر حق طلبد خالص حق را نکے باشد و افعال
نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را نکے باشد و نیز از افعال خویش عوض
و ثواب طمع داری و با عمل که عوض طمع داری خالص حق را نکے باشد پس علت این پدید کرد که گفت اخلاص افعال تو
هرگز خالص نکرد حق را تا معرفت صفت خویش نبینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول است چون تو نبینی چون خویشتن نبینی خالص را نشناسی
پس چون صفات خویش بینی خالص کے باشی سئل ذوالنون عن نهایة العارف فقال اذا کان ما کان
حیث کان قبل ان یکون ذوالنون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنگاه که هست
چنانکه پیش ازان که بود نیز پیش ازان که او را بیافریند او را فعل بود و او را اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را
بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود صفت عدم باشد پس بخ این را تفسیر کرد که گفت ما کان لنا ان نفعل
وافعاله دون شاهده و افعاله میگوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن و افعال خویشتن یعنی پیش ازانکه
او موجود آمد خدا بود و اکنون که او موجود آمد حق سبحانه و تعالی بی نیازست که پیش ازان که او موجود آمد و چون باین
معنی بی نیازی حق را خویشتن بیند خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از بر احسان کرم او که با او
بود بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و بداند که چون او را فعل نیست تا قبل یا بعد فعل نیز هم
نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اقلهم تعجبا یعنی میگوید هر که عارف تر کسی بخدای باشد آن باشد که
متحیر تر باشد و نیز این سخن بزرگ ست و پیش ازین رفته است اما بیان رفتن کنیم چون بنده نظر کند بجمال
که حق تعالی بجمال کبریا از آن نمود و نظر کند در حق متحیر گردد و چندانکه خدمت بیش کند خویشتن را
بیند و حیرت او زیادت گردد و چون بمنتهای معرفت خداوند نظر کند عجز خود را اظهار نبیند و حیرت او
از دانستن آن متحیر گردد و از نگذارد شکر آن متحیر تر گردد و در طلب کردن معرفت صفات و ذات
باز گردد و نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را در معرفت متحیر گردد و چندانکه بیند خویشتن
را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیابد و حیرت زیادت گردد ازین معنی گفت هر که متحیر تر عارف تر
قیل لذی النون ما اول درجة یبلغها العارف قال التحیر ثم الافتقار ثم الاتصال ثم الصعق التحیر
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 بنوازد به بسیاری نوازش از شرم سر گردان کرده پس افتقار
و افتقار نیازمندی باشد و نیازمندی یعنی چون بیند که او را دیگذار و حق خدا عاجز ست ضرورت و چاره گی بیند که کند که
او محتاج چیزی باشد چیزی عجز بردن چاره نمودن این چنان ست که موسی علیه السلام گفت ربنا انی اسکنت من ذریتی
فقیر پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این نه پیوستن ملاقات باشد پیوستن انقطاع باشد و این نه
چون خویشتن را بوی نیازمند بیند غیر خویشتن را هم نیازمند بیند و داند که اگر نیاز خویش بفریاد نیازمندی بر او نیاز
بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیازمندان با اوست و اصل آفرینش

بچیزی جوید که صفت اوست وصفت نبود بت جز فقر نیست وصفت حق جز غنا نیست وهر که پیش غنی غنا برد فقر یابد و
چون پیش غنی فقر برد غنا یابد وفقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست وذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیاز مند
نیاز خویش را نیز بیک نیاز مندان برد بی نیاز او را به نیاز مندان باز گذارد تا فقر او را زیادت کرد وچون نیاز خویش
از نیاز مندان باز گیرد بی نیاز او را به بی نیازی خویش بی نیاز کرداند واصل این قصه خلیل ست که گفت اما الیک فلا
واین از ان گفت که جبرئیل را همچون خود نیاز مند دید باخود گفت تا بی نیاز برجاے باشد از نیاز مند حاجت خواستن
محال باشد واین حیرت آنست که آخر آنست که داند که چندانکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نکرد واز بهر آنکه حق را
بعلت یافتن محال ست وچون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد وآخرش هم حیرت
پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد وگفت الحیرة الاولی فی افعاله وبنعمه عنده حیرت اول
عارف را در افعال حق باشد با او وبنعمتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال وبنعمت او بیان کرد فلا
یبری شکره الا بری نعمه وهو یعلم انه مطالب بشکرها وشکر خویش برابر نعمتهای او نه بیند وداند که از و شکر آن
نعمت در میخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند وخویشتن را رهین شکر منت بیند وداند که از گذارد شکر نعمت عاجز ست
از بهر آنکه شکر او برابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد وگفت وان شکر کان الشکر له نعمة یجب
علیه شکرها واگر شکری بیارد آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر وکه توفیق یافت تا شکر توانست آوردن
و بر و شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی ما لا نهایة از شکر نعمت عاجز آید و دیگر نعمتها بر و حاصل ماند پس گفت
ولا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها وبراها واجبة علیه لا یجوز التخلف عنها
وافعال خود را سزاوار آن نبیند که با نهایت او مقابله کند از حقیری فعلهای او نزدیک او واین افعال آوردن
بر خویشتن واجب بیند روا نباشد او را تخلف کردن ازان واین را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود و
معدود وتناهی بیند ونهایت حق را بی نهایت وبحد وبی عد بیند وداند که این افعال مقابلهٔ ایشان را نشاید ونیز
افعال خویش وقتی بیند ونهایت حق ازلی ودقتی مقابلهٔ ازلی را نشاید ونیز افعال خویش با تقصیر بیند وتقصیر جانی
باشد وجفا شکر منت نباشد ازین معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد وگفت قیل قام الشبلی
یوما یصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفلت من صلوته قال واویلاه ان صلیت بحقک وان لم
اصل لکبریاء شبلی رحمه الله تعالی روزی بر پای خواست تا نماز کند دیر بستاد پس تکبیر کرد ونماز بگذارد چون
از نماز فارغ گشت گفت واویلاه واین کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید وگفت
اگر نماز کنم منکر کردم واگر نکنم کافر کردم 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 کردم واگر بجای آرم سزاوار حضرت او نمی بینم وشکر منت او نکرد و
اگر کویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای نیاورده منت بر نخیزد وچون کوئی شکر کردم دعوی کردی که منت را
فرو نهادم واین وجود منت باشد ثم انشد الحمد لله علی انی لصدع لست فی الهوان بهی فاهت

ملاءت ماءها وسلنت مائت من الغم میگوید سپاس خدای را که مرا چون غوطی کرد انید در دریا چه کرد
دهن باز کند و هنش پر آب کرد و دا کرد دهن بر هم نهد از غم بمیرد و این اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجب ست
و ناآوردن روی نه دا کر بیارم شکر من سزای منست او نه در میان این هر دو متحیر فرو ماندم پس برین حمد آورد
از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد و پندارد 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 دایمان کرده و چون توفیق این دانستن دادن دیدن یافت
برین حمد آورد و گفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی متاهات التوحید فیضل فهم ره و تحیر عقله و عظم قدرة الله وهیبته
وجلاله و حیرت آخرین آنست که متحیر گردد در متاهات توحید فهم او گم شود و در انجا عقل او کند شود و در بزرگی قدرت
وهیبت و جلال خداوند متاهات جای سرگردان گشتن باشد از بیته گرفته اند و تیه بیابان باشد در و راه گم شود از بیابان
رایته 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 در حق ایشان گفت یتیهون فی الارض پس متاهات توحید آن باشد که اگر حق تعالی
بنده به بندد 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 بندد تمامی نهایت آن را در نیابد و مخاطره باشد که از عجز نا یافتن بجای بگذارد و این ظاهر ست
که کسی که چون پیزی جوید و از یافتن عاجز آید طلب بجا بگذارد و عقل و فهم نیز چون چیزی طلب کنند و از ادراک آن عاجز آیند
طلب بجای بگذارند پس خلق از انجا که ایشانند در طلب توحید متحیر شوند و جز از ان روی ندارد که عجز و نیاز پیش برند و حیرت
و ذل عرضه کنند تا مگر راه یابند که هر که دعوی قدرت کند او را باز گذارند و هر که عجز پیش برد او را دست گیرند چنانکه حق
سبحانه گفت امن یجیب المضطر اذا دعاه مضطر متحیر باشد و این خود میان خلق متعارف ست که بینا را بگذارند تا هر
که خواهد رود و نابینا را دست گیرند تا در بلا نیفتد کودک تا از قدرت خویش عاجز ست پدر و مادر کار او راست میدانند
چون قادر گشت او را باد باز گذارند و قد قیل دون التوحید متاهات تضل فیها الافکار میگوید پیش از انکه
توحید رسی متاهات ست که فکرتها در انجا گم شود و تفسیر متاهات گفته شد میگوید اگر بنده بفکرت خویش خواهد که توحید رسد
راه گم کند و این متاهات مثال ست دریا را و فکرت مثال ست ساحت را و باد که کشتی را بر اند مثال ست توفیق را و
هر که خواهد که در دریا بشناوری کند زود غرقه شود و هلاک گردد و چون باد پدید آید باد بان کشتی بر کشد آن بر کشیدن باد را
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 بعض الکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال لم قال لان الوقت فرجة یتنفس عن
کربة والمعرفة امواج تلطم وترفع متحیرا فالعارف وقتها سود مظلم 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 آنگه
از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بآن وقت آرام گیرد نه از بهر آنکه وقت صفت
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 ونزدیک این طائفه معرض از حق بابت پرست است 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 از اندوه بان خویش واین چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی در مصیبت او را پندی دهد دران ساعت راحتی یابد پس بسر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را بر عقابین کشند وتازیانه میزنند انتظر تا فرجتی نفسی برآرد عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب ونایافتن مطلوب او را قرار وآرام نباشد وچون خواهد که از غم عظیم بلا هلاک گردد حق تعالی در سر او چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بان چیز او را از بلا غایب گرداند آن تنفس سر باشد واین چنان ست که ناله 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 تعطه گفت معرفت موجهاست که بپوشاند وتوقف متعطه 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 وکنار پدید نه خوردن دانستن نه دیدن روی نه وهم بازکردن ودم زدن روی نه وسباحت کردن روی نه وبر چیزی درآویختن روی نه وصبر کردن طاقت نه وفریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد باین غریق آن نیارد که امواج عظمت وجلال وهیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجز تر از آن باشد که آن غریق ودر 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 بان گفت که سواد ظلمت یافته است از دیدار 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 هر 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 درین معنی حبتی دلیل آورد وگفت شرط المعارف محو الکل منک عند ابتدی المرید بلحظة مطلع 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 بمطلوب رسید

او را عارف خوانند اکنون یعنی بهت باز آئیم چنین میگوید که مرید در حال ارادت و طلب چنان باید که هیچ چیز نه بیند و بهیچ چیز نه نگرد که نگریستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست الالتفات فی الصلوة فلیة یختلسها الشیطان من صلوة العبد نماز خدمت ست و بندگی و خدمت صفت نفس ست و معرفت مشاهده است و مشاهده صفت سرست و التفات نفسی در خدمت صحبت شیطان باز آرد و صحبت شیطان حق را نشاید و التفات سرور مشاهده خذلان بار آرد که هر دو کون او را سود ندارد در این خود حال التفات ست و نه حال مریدان اما نهایت حال که معرفت باشد خود هر چه جز حق ست از سر او پاک بسترد و سراپای هیچ جای با نگذرد پس جملا این سخن آن باشد نه با بتداء و نه با نتها بغیر حق نظر کردن روی نیست با بتداء در حال ارادت مقبل باشی صحبت ارادت را که اگر التفات آری مدبر گردی و چون بنهایت رسیدی خود نتوانی که جائی دیگر نگری و این چنان ست که گفته اند میگوید یمحوالله ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفته اند فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلل و ضلال با حق ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و هر دل که در او باطل 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 علمه حاکما علی حاله و کان حاله غالبا علی ایامه یعنی عارف آن باشد که علم او بر حال او حاکم باشد و حرکات او غلبه بود و آنگه گفت علم او حال او باشد که با دانستن علم شناخت حق علم باید و آن کس که حق علم شناخت چنان است که گوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بقای آدمی علم ست و این علم ست که خلق متعارف ست که هر کس حق کسی بجای نیارد گویند فلان را نشناخته است چون او را این علم تورث نداشتند گرچه اقرار نکرد و حق ایشان بجای آورد و بحر مانند کرد که بار کتب بر پشت دارد چنانکه گفت مثل الذین حملوا التورٰة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا پس بر این اصل که یاد کردیم عارف آن باشد که عمل او و علم او را خلاف نکند تا علم او حال او را کرده و آنگاه حال او علم او را کرده و او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنگه گفت حرکات او غلبه باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد و مغلوبی بر دو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاهده باشد مغلوب شریعت آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد و مغلوب مشاهده آن باشد که چنان باشد که دارندش و جز آنکه پدید آید اختیار نکند و او را بر اختیار حق اختیار نباشد چنانکه گفت و ربک یخلق ما یشاء و یختار پس در خلقت کسی را اختیار نبود و در اختیار حق هم کس را اختیار نباشد سئل هند عن العارف قال لون الماء لون الاناء از جنید پرسیدند که عارف کیست گفت گونه آب گونه خود باشد شیخ این را تفسیر کرد و گفت یعنی انه یکون فی کل حال بما هو اولی به فی ذلک الوقت و در هر حال چنان باشد که اولی تر ست و از بهر این احوال او مختلف ست یعنی عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بنده را بر یک حال نگذارد از حال بحال میگرداند تا کرده جز حق نیست و چون او را میگرداند در ان گشتن چنان نماید که میگرداند نه بینی که آب را بجام سیاه و دگی سیاه نماید و در سفید سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان همچنین او نیز حال خویش می نماید که بران لونم و بران لون نباشد و حال و وقت و صفت عارف نیز همچنین و با حق راست باشد لکن چندانی که حق تعالی در سر او حالی نوبا دقتی نو پدید 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 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 بر این 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 اباه فی ظلمه همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را می جنباند می آراماند ظاهرش می جنبد و می آرامد اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی این ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله عنه گفت پس ازان ابوبکر 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 ازمعنی 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 اما نه لون آب دریابد و نه وجود لذت و پیغمبر علیه سلام الله گوید النظر الى ثلثة اشياء يجلى البصر الى الماء الجاري والى الخضرة والوجه الحسن اینک مخلوق محدود مرکبی موقی جسمی مرئی محسوسی مذوقی قیام خلق باو و صیقلت خلق باو و کس را ازان طعم و لون او خبر نه بیند 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 ثمارا از آب و الوان همه چیزها از آب و رایحت همه چیزها از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدید نه 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 آب بشورند تا پاک شود چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا جس شیطان پاک بشوید و نیز چون پلید را آب بشورند پلیدی بخویشتن کشد و آن چیز را پاک کرداند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی بآن کس دهد و عیب او نخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند بر در خبر آمده است که حق تعالی
با دل کوهی بیافرید و هیبت بآن کوهر نظر کرد کوهر بگداخت کوهر آب شد و از هیبت نظر چنان گشت که هیچ بنیارامید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف مبتلا نکنند و نیز آب بسیار بقطره پلید پلید گردد و نه خوردن را
شاید و نه طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت با دنی غفلت یا با دنی جفوت آلوده کردد و نیز قربت
و صحبت را نشاید مسئل ذوالنون من العارف فقال کان عهدها فذهب از ذوالنون پرسیدند که عارف کیست

کفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و کفت یعنی انک لا تراه فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نیابی پس علت این پدید کرد و کفت لان معرفته فعلیه
از بهر آنکه کرداننده او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و متصرف خویش نیست مصرف او حق است
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او را قرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه بهر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد پیش از آنکه وصف کنی از آن حال کشته است که اکر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اکر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد و چون عارف را بحق صفت این باشد حق خود
چکونه 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 جنبش 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 بهر جا که
نشان کنیش آنجا بود تا تو اشارت کنی از آنجا کذشته بود و در اخبار آمده است که چون آفتاب فلک راست باینساد مصطفی علیه السلام کاه
کاه جبرئیل کفت یا رسول الله تا تو کاه کاه کردی هفتاد هزار ساله راه در کذشته بود پس چون حرکات فلک تاثیر جنبش چنین بود و تقلب و حرکات
سر عارف را تاثیر بیش ازین باشد که روزی بباید که آفتاب از مشرق تا بمغرب برود پس لحظتی سر عارف از ثری بعرش رود و نیز از عرش بکذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری آمد و ازین معنی او را قلب خوانند که تقلب ست و بقرار پس ازین دلیل آورد و بیت از ابن عطا
انشدونا لابن عطاء فلو نطقت فی امس الدهر خبرت بانی فی ثوب الصبابة ارق وما ان لها عهد بقدر
و موضع و ماذاک موهوم الی النقل بیت اول چنین میکوید که اکر زبان همه عالم سخن آیدی تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مر استی تا سخن کویی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامه دوستی منم و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت یعنی در من چندانی محبت ست که اکر زبان همه خلق از آنجا خبر دهند عاجز آیند از چنین محبت
که یاد کردیم که آنرا 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 نهایی نهایت خبر دادن 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 و 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 ماذاک موهوم و آن خود موهوم نیست تا شاید که

کسی وقت عارف و موضع عارف را دریابد از خبر دهد پس علت این پدید کرد و گفت لانی اقل از بهر آنکه
میکر دانند و چون مرا بگرداند بر یک حال نباشم و گردنده 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 بالمعراج بر د گفت اسری
بعبدی لا و بر د و بود نرفته بر دن صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا بر دند پس چون در قصهٔ
موسی علیه السلام گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیامد و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را در نیافتند و نفسی
را که حق بر د 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 است و هر که با خلق صحبت کند او را مکان و مقام باشد و هر که را مکان و مقام باشد موضع او دریافتنی و او باشد 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 حتی لو بر فی
جوارحه جرة فی قلبه یقوم به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که
اندامهای او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن در طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین بداند که آنچه مقدرست
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 واعلم 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 سبحانه درست کردند 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 راست ضمان بر بایع ست
و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگرچه عقد بندد و تا
نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت دران جهان ستکاری یابند 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
با رام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت فلنا العارف هو الذی بذله
مجهوده فیما لله و تحقق معرفته بما من الله و صرف وجوهه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهد
خویش بکار بندد و در گذاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر بخدمت
بانشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا با او چه آمده است و این بر دو معنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از
نعمت بشکر خدا باز کردد چنانکه سلیمان علیه السلام و در محنت بصبر بحق باز کردد چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال اللہ تری اعینہم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق یعنی چشمہای
ایشان کہ آب از وفرو میدود و فرو میریزد از بہر آنکہ بشناختند از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان سی سایان
بودند بنزدیک پیغمبر علیہ السلام آمدند و سخن پیغمبر علیہ السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان گشتند و ایمان آوردند
و چون معرفت حق بندہ را از کفر بایمان می آرد باید کہ ہر چند کہ معرفت قوی تر کردد او را از ہمہ چیز با حق باز آرد پس شیخ رحمہ اللہ
تعالی این را تاویلی نہاد و گفت یجوز ان یکون ما عرفوا من اللہ من برہ و احسانہ فصدقہم و اقبالہ علیہم
و اختصاصہا ہم من بین خلقہ در روا باشد کہ این معرفت ایشان از خدا بآن بود کہ بر و احسان او بشناختند بآنکہ تصدیقشان
کرد بنواختن و بایشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص کردانید از میان اشکال و اقران خویش
یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن کفتند و حق بر ایشان ظاہر کشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و کفتند خدای
تعالی از جملہ اہل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد در دیدن این منت و تقصیر کذاردن شکر این منت
از شرم کریان کشتند و آیت اکرچہ در نزول خاص ست معنیش عام ست پس ہر کہ منت خداوند سبحانہ بشناسد و تقصیر
خویش بداند باید کہ صفت او ہمین صفت باشد و بر این معنی حجت آورد و گفت کما قال ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ حین
قال لہ النبی علیہ السلام ان اللہ تعالی امرنی ان اقرء علیک فقال یا رسول اللہ آو ذکرت عندک قال نعم فبکی ابی پیغمبر
علیہ السلام ابی ابن کعب را کفت کہ خدا فرمود کہ تا قرآن بر تو خوانیم ابی کفت و مرا آنجا یاد کرد اند پیغمبر کفت آری ابی در
کریستن ایستاد اکنون شیخ رحمہ اللہ تعالی این کریستن را تفسیر میکند و میکوید لہ یبکہ لا یقالہ بہا و لا شکرا لیوا زی بہ
و لا ذکرا لما یستحقہ فالقطع فبکی و چون ابی رحمہ اللہ تعالی این سخن بشنید کہ خدا او را یاد کرد است در خویشتن حالی
ندید کہ بآن مقابلہ کردی و نہ شکر یافت کہ برابر آن نعمت آمدی و نہ از خویشتن ذکری دید کہ برابر ذکر حق سبحانہ و تعالی
بایستادی و امید او از ہمہ معانی خویشتن بریدہ کشتی ہمچون عاجزان در کریستن ایستاد اینک رجوع الی السر را معنی
این باشد کہ ہر چند کہ جوید تا در خویشتن چیزی یابد کہ مکافات منت حق کردد نیابد از ہمہ افعال خویش باز کردد و بعجز و
تضرع بدرکاہ حق رود و قال النبی علیہ السلام لحارثۃ اصبت فالزم پیغمبر علیہ السلام کفت یافتی استوار باش و بر و ایتی دیکر
عرفت فالزم بشناختی سخت باش اکنون شیخ رحمہ اللہ تعالی میکوید نسبہ الی المعرفۃ و الزمہا یا ہا و لیدل علی عمل
پیغمبر علیہ السلام حارثہ را بمعرفت منسوب کرد معرفت او درست کرد بعملش راہ نمود و آنکہ میکوید او را بمعرفت منسوب
کردن آنست کہ کفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر چنان راست نباشد و او را نکفت کہ چہ کن از بہر آنکہ از بندہ ہیچ عمل
نیاید کہ مکافات این منت باشد لکن او را کفت استوار باش یعنی این کہ تو یافتہ بزرکست و نعمت بزرک را خطر
بزرک باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنکاہ بکذاری سئل ذو النون عن العارف فقال ہو رجل معہم باین منہم
ذو النون را پرسیدند کہ عارف کہ باشد کفت مردی باشد با ایشان جدا از ایشان یعنی بظاہر با خلق باشد اما
بسر از خلق جدا باشد بظاہر با خلق بودن چنان ست کہ خدا در حق مصطفی کفت قل انما انا بشر مثلکم
و بسر از خلق جدا چنان باشد کہ مصطفی علیہ السلام کفت ادالست کاحدکم و ظاہر 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 وکثری باید تا او را راست کنند وحقیقت
خود راست ست وکثری بر دی 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 ودر 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 اشرف بهم علی الدارین
وعرفهم الملکان سئل 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 بر جای بلند بدارند تا اهل سعادت
را در بهشت می بینند واهل شقاوت را در دوزخ وقصه این از تفسیر باید 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 دنیا 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
بغایت استاد نباشد 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 همچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند
بگوید که این صنعت کدام شهر ست ودران شهر صنعت کدام مرد ست 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 بیمارستان بگذرم سعید وشقی بر بیشانی
خلق نبشته بوبینم پس بر این دو بیت دلیل آورد وگفت یالهف نفسی علی قوم مضوا وفضوا لم افض منهم وان
طاولتهم وطری مع المخافة فی کبد المکروت اذا ابصرتهم قلبا ضمارب لا صوروکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید یا لهف
نفسه اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند وحاجتهای خویش تمام بگذاردند من اگرچه
دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم واین دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند واز بن
جهان مراد خویش ببردند ومن با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم ونا یافتن 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 چندانکه
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 کاند در گبر ملکان یعنی نبرد یک خلق در حساب نیایند وکس از ایشان نیندیشد لکن گبر ملکان
دارند وچنانکه ملکان بچیزی خسیس باز نگرند ایشان نیز بدنیا وبخلق باز نگرند از بزرگی آن کس که ایشان را با او صحبت

حقیقت بنشان ظاهر بینند

بزرگ ہمت کشتہ اند ہمت نیز در خور محبت باشد و چون ایشان را خلق بنظر نیز در محبت کی ارزد و در تیم بیت آخر میگوید چون
ایشان را بینم کو یم ہمہ ضمیر مذہبی صور یعنی صور را در توان یافت و ضمیر را در نتوان یافت و کس ایشان را در نیابد پندار کہ
ہمہ ضمیر تند و نیز صور تہا با عیب باشد و ضمیر بی عیب و از پاکی صورت ایشان ست کہ کوئی صورت ایشان ضمیر ست و نیز
چون ظاہر را با ضمیر راست کردہ اند چنانکہ کوئی ظاہر ایشان ہمہ ضمیر ست و نیز چون از خلق گریزان اند و با کس نبا میزند چنانست
کہ کوئی ہمہ ضمیر اند کہ این صفت ضمیر باشد قولہ فالمرید والمراد المرید مراد فی الحقیقۃ والمراد مرید و گوید مرید مراد ست
در حقیقت و مراد مرید و مرید خواہندہ باشد و مراد خواستہ و مرید مراد ہر دو صفت بندہ میخواہد یعنی درین بندہ صفت ارادت
حق پدید نیاید کہ او خواہندہ و جوینده حق شود تا حق نخواستہ باشد کہ او جوینده و خواہندہ حق باشد و چون مرید حق باشد
ناچار مراد حق باشد و این چنان ست کہ خدا میگوید و ما تشاءون الا ان یشاء اللہ بندہ کان را مشیت اثبات کرد
علت مشیت ایشان مشیت خود نہاد پس در کتاب این را بیان کرد و گفت لان المرید للہ لا یرید الا بارادۃ من اللہ
تقدمت لہ از بہر آنکہ خواہندہ خدا نتواند خواستن مگر باراد تیکہ از خدا در پیش رفتہ باشد او را و این بر دو معنی
باشد یا آن باشد کہ در ازل خدا خواستہ باشد کہ این بندہ مرید و دوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا
در ازل مرید بودہ است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در و پدید آید و در جملہ مراد ازین آنست کہ ارادت صفتی ست
ازلی حق را و در ازل خدا مرید بودہ است ہمہ خیر ہا را بر حسب آنکہ می باشند و دران وقت کہ خواستہ است کہ بباشد لا محالہ کہ
بباشد و وقت بردن ہر چیزی کہ دران وقت باشد کہ خدا خواستہ باشد لا یتقدم و لا یتاخر و نیز چنانکہ وجود ذات ایشان
خواستہ است در ازل و وجود صفات ایشان نیز خواستہ است و بعضی ازان صفات متغیر و بعضی نا متغیر بر ارادت حق سبحانہ
می باشد و مرید ذاتہا و صفاتہا را در ہر دو کون ذرہ موجود نباشد و معدوم نگردد و متحرک و ساکن نشود مگر بر حسب ارادت ازلی
پس خلق ہمہ با رادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکہ خدا را خواستہ ست ازان خواستہ است کہ خدا خواستہ بود کہ او را
خواہد و آنکہ خدا را نخواستہ است ازان نخواستہ است کہ خدا خواستہ بود کہ ایشان را نخواہد پس این را بظاہر آورد و گفت
قال اللہ تعالی یحبہم و یحبونہ خدا ایشان را دوست دارد و ایشان خدا را دوست دارند محبت
خود ایشان را مقدم گردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند کہ من ایشان را دوست داشتم و درین
سخن دو فائدہ است یکی آنکہ بدانند کہ علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خدا ست ایشان را و حق باید
کہ بندہ را دوست دارد تا بندہ او را دوست دارد نہ آنکہ بندہ حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد چون این
معلوم شد دیگر بداند کہ ہم بآن مقدار کہ محبت حق ست در من نیز محبت حق ست مراد این حدیث بایل ست و در خبر آمدہ است
کہ مردی نزدیک پیغمبر آمد گفت یا رسول اللہ ہل یعلم العبد ما منزلتہ عند اللہ قال بلی ینظر ما منزلۃ اللہ عندہ فان اللہ
ینزل عبدہ حیث ینزلہ عبدہ و ہم بآن مقدار کہ بندہ خدا را بزرگ دارد بزرگی یابد و بآن قدر کہ خداوند را
خوار دارد بندگی بجای نیارد و خواری یابد قال اللہ تعالی رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ گفت خدا ایشان خوشنود ست از ایشان
از خدا خوشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندگان تا بدانند کہ علت رضای بندگان از رضای او ست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد بر رضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد بر رضای وقتی و نیز بدانند که تا آن قدر که بنده را بمقتضای خدا رضا باشد خدا را با فعال بنده رضا باشد چنانکه خدا گفت ثم تاب علیهم لیتوبوا ایشان را باز آورد تا باز آمدند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند که باز آمدن نه از هنر بندگان بود فضل و کرم و باز آوردن او بود پس گفت و کانت الارادة لهم بسبب الارادة علیه کل شئی صنعه و لاعلة لصنعه تا سبب ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیزها صنع اوست و صنع خدا را علت نیست باز نماید که خدا سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست که 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 که قدیم سبب گردد محدث را که حدوث خود تغیر ست از عدم بوجود آمدن و چون اصلش تغیر بود تغیر بر وی روا بود اما روا نباشد که محدث قدیم را متغیر گرداند که بر قدیم تغیر روا نیست ازین معنی گفت که ارادت حق سابق باید بنده را تا بنده مرید حق آید اکنون درست گشت که مرید مراد ست و مراد مرید و درست گشت که ارادت حق تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت و من اراده الحق فحال ان لا یرید العبد و چون خدا بنده را نخواهد محال باشد که بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد که بر خلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه هر که 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 گفت مرید مراد ست و مراد مرید فایده اختلاف همین چیست میگوید آن کس که او را اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند و این از بهر آنست که مرید چیزی جوینده آن چیز باشد و جوینده آن باشد که 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 که مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند مطلوب عزیزتر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهرست که هیچ عزیز از حق سبحانه عزیزتر نیست که همه عزیزان در جنب عزاو ذلیل اند و محال باشد که جوینده حق را آسانی و راحت جز بجهد تمام که صد هزار جان دران جهد بذل کند و جز ببلا کشیدن که همه کون ازان بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد پس آنکه او مراد باشد صفت او آنست که اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت کشف و مشاهده بکشد بآن معنی که قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر وی آسان کرده پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا چاره نیست الا آنست که بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نمینماید لکن میان این دو بلا فرقی می افتد که چون مرید آن باشد که بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد و هنوز مراد نا یافته این بلا را بطی بلا را باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک گردد و پس چون مراد باشد و بلای او پس از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب گرداند که از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلای بلا باشد

ومراد ان را بلا از وی نعمتہ باشد پس دلیل آورد بر آنکہ مریدان را اجتہاد پیش از کشوف باشد گفت والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاہدہ در پیش نہاد و ہدایت از پس و این صفت مریدان ست جہد کنند تا بیابند لکن با اینہمہ بیان کرد کہ این مرید ہم مراد ست از بہر آنکہ مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف ہر دو بارادت حق تعالی بود و این مراد را بلا با دل و کشف با آخر ہم 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 کہ بلای او پیش از کشوف ست آنست کہ خدا خواستہ است کہ او را بخود رساند فیقبل بقلبه الیه دول او روی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد یعنی ترک روی بحق آرد یعنی طلب کہ ہمہ تارکان را معرض کویند و ہمہ طالبان را مقبل ویحدث فیه لطفا یثیر منه الاجتهاد فیه والاقبال علیه والاستعداد له و چون دل از خلق بگرداند و او روی بحق آورد در و لطفے نہد کہ او را برانگیزد تا در طلب کردن جہد سازد در روی بحبستن آرد و خواہان او کردد و این از بہر آن گفت کہ طلب بر مقدار غیبت باشد و اجتہاد بر مقدار طلب کہ ہر چند ارادت صحیح تر طلب قوی تر و ہر چند طلب اجتہاد قوی تر او با بنساط تر و تحمل بلا و طلب خوشتر پس گفت ثم یکاشفه معا کاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید کہ انچہ مجوید بر و کشف کردد اینک صفت مریدان چنین نہاد کہ یاد کردیم پس حدیث حارثہ بدلیل آورد و گفت کما قال قال حارثة عزفت نفسی عن الدنیا فاظمأت نهاری واسهرت لیلی فرقال وکانی انظر الی عرش ربی کفت نفس خویش را از دنیا دور کردانیدم و روز خویش را تشنہ کردانیدم و شب خویش را بیدار داشتم پس گفت کوئی بعرش خدای نکرم آشکارا فاخبر ان کشوف احوال الغیب کان له عقیب عزوفه عن الدنیا مخبر داد کہ روشن کشتن احوال غیب بر و پس ازان بود کہ از دنیا دور کشتہ بود و حارثہ را محل مریدان می نہد کہ او را بلا و کرسنکی و بیداری در پیش بود یا غیب قیامت او را کشف کشت پس درست شد کہ مریدان را بلا از پیش باشد و کشف از پس و آنکہ او را باید کہ غیب قیامت کشف کردد چندین بلا در مقدمہ بیاید آنکہ او را باید کہ تا غیب حق کشف کردد بلا کے باشد و چون صفت مریدان بیان کرد پس ازان صفت مرادان بیان ساختن کرفت و گفت والمراد هو الذی یجذبه الحق جذبة القدس ویکاشفه الاحوال و مراد نام آن کس باشد کہ حق او را ناکاہ بقدرت بخود کشد و از خلق بر باید ہیچ بلا ندیده و ناریاضتے واحوالی در پیش سر او بدارد کہ غیب او را کشف کردد فیثیر قوة الشهود منه اجتهادا فیه واقبالا علیه وتحملا لاقباله وقوة آن مشاہدہ کہ او را در سر پدید آید در و اجتہادی و نشاطی برانگیزد و دل او را دی بآن چیز آرد کہ یافت و بلاے آن را کشیدن کیرد و باک ندارد و بر او آسان کردد و این خود متعارف ست کہ چون کسی را امیدی باشد کہ ملک او را علق دہد در روز جنک خویشتن را پیش شمشیر افکند باخطر ہلاک امید خلعت را و چون خلعت بیابد خویشتن ہم پیش افکند کذاردن شکر منت را پس بدین قصہ جادوان فرعون دلیل آورد و گفت کسحرة فرعون لما کوشفوا بالحال فی الوقت سهل علیهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز وجل چنانکہ جادوان فرعون کہ ایشان را در باطن کشف حق وقت پدید آمد و آسان کشت بر ایشان کشیدن انچہ فرعون بایشان وعید میکرد چنانکہ خدا خبر میدہد

قالوا ان نؤثرك علی ما جاءنا من البینات والذی فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند برنگزینیم بر آنچه
ما را پدید آمده است از حجتهای او بران کس که ما را بیافرید هر چه خواهی کردن بکن و این جادوان را محل مراد ان می ندید
و ایشان را پیش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه او را غالب گردانید همه مقدورات
خلق در و نیست گردانید سلطنت و قدرت حق بدیدند و بدانستند که آن کس او را قدرت چنین باشد بلای همه خلق از ما
دفع تواند کردن و نیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندگان 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 و سیله و این نیز چنانست که با عمر گرد بیامد
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 لتشقی و این لطف حق با بنده خود بدید که میگوید پای بر زمین نه و بیاسای که ما را رنج
تو نمی باید تعجب نمود و با خود گفت من چیزی را می پرستم که از حال من خبر ندارد و خداوند چنین باید از حال بندگان خبر
دارد و نیز معبود من از من عذر نخواهد و مرا نوازد و خداوند چنین باید که بنده را بنوازد و عذر خواهد و نیز هر چند که من معبود
خویش را خدمت کنم مرا نکوید که بس که رنج کشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند با این 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 نباید و نیز در قصهٔ ابراهیم ادهم حجت آورد و گفت کقصة ابراهیم بن ادهم خرج یطلب
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 بعد یومی لما عصمنی ربی و این 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 اند
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 با پس کرد و گفت ما لهذا خلقت و لا لهذا
امرت بترسید و روی با پس کرد و باز گشت و چون حق خواست تا یکبارگی او را بیرد و از خلق ببراند دیگر باره 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 و زین را بسخن آورد و کوهه کریبان را بسخن آورد و لطف حق نیز در حق خود بدید
با خود گفت من از بهر لهو و بازی میدوم و او مرا سوی خود میخواند و نیز بدید که من نیازمند از وی گریزم و او بی نیاز با من
نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف گشت اسپ بجای بگذاشت و نزدیک شبانی رفت دلباس خود

ل فردوس پیش کوهه زین

باو واو و آن او بخواست و در پوشید و از خلق و مال و اہل اعراض کرد و روی بحق تعالی آورد و ریاضت او بعد از کشف و حکایات او خود بیاید پس شیخ رحمہ اللہ تعالی میگوید ہذا اجذبۃ القدرۃ کوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن النفوس والاموال اینک کشیدن قدرہ حق بندہ را چنین باشد کہ اول ایشان را احوال باطن کشف کرد و از نفس و مال ساقط کردند چنانکہ جادوان فرعون از نفس ساقط کشتند تا ہر بلاکہ بر نفس آمد باک نداشتند و عمر رضی اللہ عنہ از نفس و مال و جاہ ساقط کشت تا عز تعظیم کفار او را از دل چنان ساقط کشت کہ ذل بندگی کردن مصطفی علیہ السلام را بران عز اختیار کرد و چون ولایت ہمہ اسلام او را کشت بمرقعی قناعت کرد و ابراہیم ادہم چون او را کشف پدید آمد مال و اہل و اولاد و وطن فراموش کرد تا غربت ببدل وطن او را وطن کشت و فقر بعوض مال او غنا کشت و انس حق ببدل فرزندان او را انس کشت و ذل ببدل عز او را عز کشت اینک مراد را صفت این باشد و جملہ سخن آنست کہ مرید را و مراد را ہیچ ارادت نباشد و مرید ہمہ ارادتہا از خویشتن ساقط نکند ارادت او بحق درست نکردد و مراد چون بحق رسید ہمہ ارادتہا از و ساقط کردد و در جملہ ہر کہ را حق باید جز حق او را بکار نیاید و ہر کہ حق یابد حق سبحانہ خود او را ہیچ کس باز نگذارد پس بر ین معنی چہار بیت یاد کرد از ابی عبد اللہ البرقی رحمہ اللہ تعالی و گفت انشد و تا لابی عبد اللہ البرقی رحمہ اللہ تعالی للفقیہ لنفسہ مرید صفا من سر الوداد تہام بالبرقی کل واد میگوید مریدی کہ صافی گشت از و سر دوستی دل او آن سر او را سر گشتہ کند در ہر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی گشت جز دوست در سر او ہیچ چیز نماند تا با کس او را انس نماند و از آرزوی دوست بہر وادی میدود تا مگر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت فظی اے واوسعی لم یجد لہ ملجأ غیر مولی العباد در ہر وادی کہ میکردد و میدود خویشتن را جای پناہی نیابد جز خداوند بندگان یعنی او را خداوند سبحانہ می باید و با کس اثر خداوندی نمی یابد کہ آرام گیرد و در تک پوی بمانده است صفا بالوفاء و وفاء بالصفاء و نور الوفاء فی سراج الفواد میگوید صافی گشت بجفا یعنی وفا صافی بجفا و جفا صافی بوفا یعنی صفا را تیرہ نکردانید بجفا یا بآمیختن جز با دوست و نور صفا دوستی چراغ دل ست و دوستی را بآن معنی صفا خواند کہ چون دوستی موکد کردد دل از غیر دوست صافی کردد و این را چراغ دل دوست بآن خواند چون محبت در دل قرار گیرد دل ہمہ دوست را بیند و آلت کردد دوستی دیدن دوست را چنانکہ چراغ کہ آلت کردد دیدن اشخاص را ادادوما کاد حتی ادید فطوبی لہ 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 خلک[1] این کس را کہ ہم مرید ست و ہم مراد یعنی او خواہان دوست ست و دوست خواہان او قولہم فی المجاہدات و المعاملات قال بعضہم الکرامۃ التعبد ایشان ما وظف الحق علی نفوسہم من الوظائف یکی از بزرکان میکوید تعبد بندکی بجای آوردن ست آنچہ حق تعالی بر نفوس ایشان وظیفہ مرتب کردانیده است آنرا بجای آری بشرط واجب و شرط واجب آنست کہ تقصیر نکنی و از حد در نکذری و امر خدا را ضایع نکردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کردو گفت و شرط الواجب الاتیان بہ علی غیر مطالبۃ عوض و ان یشہد لہ فضلا و شرط واجب آنست کہ وظایف حق سبحانہ بجای آری بی آنکہ خویشتن را عوض طمع داری اکرچہ او را

[1] خلک نعت است یعنی طوبی

از فضل بینی یعنی امر حق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب ست واگر چه خدمت را عوض باشد یا نباشد تا آنگه
گفت آنرا فضل بینی یعنی عوض از وفضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فضل خویش کرده باشی آنگاه هلاک
کردی وچون فضل دانی نومید داری ونیازمند واز پیش روی وخلاص یابی وشاید که معنی فضل دیدن آن باشد که
ترا سزای خدمت خود کرداند از وفضل دانی وشکر این فضل بر تو واجب آمد وعوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون در وقت
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 باز خویش مقدمه هنر نه بینی وشفیعی نداری واین
یافتن بآن سبب دانی که این محض فضل خداوندی ست در حق 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 والعوض ما الله علیك فی العمل وترا از تو بتمامی بستاند از دیدن فضل وعوض آنچه خداوند راست بر تو در عمل
یعنی وجوب حق خدا بر تو در آن عمل وهم تقصیر افتادن در حق او ودیدن منت فضل او وبجای آوردن شکر منت او ترا چنان
مشغول کرداند که نه عوض 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 کردی 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 خود هیچ حق نباشد وبرین معنی قول خدای تعالی دلیل آورد وگفت فی قوله تعالی ان الله اشتری من المؤمنین
انفسهم واموالهم الجنة یعبدونه بالرق لا بالطمع واینک خدا گفت من از مومنان تنها ومالهای ایشان بخریدم ومالها خود
آن خدا بود وچیزی آن خویشتن نباید خریدن لکن معنی درین شهری آنست که چون بدانند که آن او ست اورا بحکم بندگی پرستند
نه بحکم طمع که آزاد آزاد را خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بوجوب خدمت کند وبطمع قیل لابی بکر الواسطی بای شاهد بینبغی
ان یکون العبد فی حرکاته یشاهد الله بکر واسطی را گفتند چه خبر باید که بنده بوی بداند در آن وقت که سعی وحرکت میکند در خدمت خداوند
خویش یعنی این خدمت که بسیار رود در وقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حرکاته التی هی کائنة بغیره
باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات بغیر او همست کشته است معنی این سخن آنست که حرکات وافعال
بندگان را خالق حق ست تا اگر اندامهاشان بخدمت حرکت میاند 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 باز ستدی 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 عبد الله المناسی استلاء 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 با صفت 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 را سزاوار
حضرت خداوند نه بیند بنده چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد ومقصر را جای شرم و وحشت باشد نه جای انس و آرام وهر چند
بنده خدمت بجای می آرد از کذار 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
نظاره خدمت نرسد انس چگونه گیرد واکر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامده بودی انا خیر نگفتی تاجاودانه 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 تاجاودانه نیکبخت کشت تاعالمیان بدانند
که عاصی خدا بین بهتر از مطیع خویشتن بین وشیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد وگفت اذ لا یواصل
الحق بها ولا یفاصل از بهر انکه 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 چون
وصال وفصال بوی نباشد استحلاا ومحال باشد ولا یعتمد علیها اعتمادا معمول ولا یترکها ترک معانن
وبر طاعتهای خویش اعتماد نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد ونیز بجای نیکذارد بجای بکذاشتی 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 که ان تعبد الله کانك تراه خدا را چنان پرست که او را بینی نه چنانکه عبادت خویش بینی
یا در طاعت خود نکری پس گفت بل تقیم وظائف الحق رقا وعبودیة والاعتماد علی ما فی الازل ووظیفتهای
حق بجای آری بحکم بندگی ومملوکی که بنده ومملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد واعتماد بر فعل خویش نکند بر قضای
ازلی کند وهمیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اکر در ازل شایسته او نبوده ام پس گفت یرید باستحلاء
الطاعة رویتها 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 وقبول آخر وتا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید وتا این فعل مقبول نکردد وطاعت نکردد وبنده بوی نجات نیابد پس
اول آخر فراموش کردن ودر میانه خویشتن دیدن محال ست پس گفت فی قوله تعالی واذکر اسم ربك بکرة
یعنی یاد کردن خدای ترا بزرکتر از یاد کرد چون تو ترا که اکر ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادری
توانکری بی نیازی را یاد کند چه عجب بزرک آن باشد که بی نیاز تواند کر 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 اکبر من ان یبلغ افهامکم ویحول
عقولکم ویجری علی السنتکم میکوید یاد من از ان بزرکتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آنرا در یابد

کفتکوی با اندیشه دار از خلق
سخن با اندکان از عاقلان یاد کار
مجاز عابدان عبادت نمای
کر سعدی بعین یقین کن نه ظن کمان بر

یا بر زبان شمار وان کرد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزاوار یاد کردن من نیست وعقل شما سزای شناختن
من نیست وفهم شما سزای دریافتن من نیست که من ازان بزرگوارترم که کسی مرا دریابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقت
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 میگوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربك اذا
نسیت غیره یعنی میگوید یاد کن خدا را آنگاه که فراموش کنی غیر خدا را و این از بهر آن میگوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شیء
عن شیء پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت ونسیان صفت او نیست صفت بنده است ازدون حق غافل
وناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل وناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد فی قوله تعالی کلوا واشربوا
هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة وچون بهشتیان را بهشت فرو آرند فرمان آید که بخورید وبیاشامید خوش وگوارنده با
تان باد بآنچه پیش فرستاده آید از روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه گویند خلا اذا مضی یعنی روزگار
تان گذشته است لاجرم نعمت تا گذران را مکافات یافتند اما در کتاب جز این میگوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا
انکم بفضله نلتم ما نلتم لا بأعمالکم میگوید این روزها تان خالی بود از ذکر من خدا و من ایشان
نیکوئیها شما را یاد ام تا بدانید که هر چه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی چون کار نه بر ذکر من گذاشتی اگر باشما در خور
شما کار کردمی ودر خور شما مکافات کردمی شما را بشما باز گذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم وبفضل خویش با شما کار کردم
تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی ومن بفضل خویش در عقبی از تو اعراض نکنم قال ابو بکر القحطبی نفوس
الموحدین نفوس سئمت من جمیع ما ظهر من لغوها وصفاتها واستحقت کل بادیة منها و
انقطعت عن الشواهد والعوائد والفوائد وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت وقوله
تعالی ولا تبشرهم بعبادتهم ایاه ابو بکر قحطبی رحمه الله تعالی میگوید تنهای موحدان تنهای ست که آنرا سیری نگرفته ست از هر چه پدید آید
از لغوت وصفات او یعنی هر فعلی که موحد بیارد او را ازان فعل سآمت وملالت وضجرت خیزد وسآمت را معنی آن باشد
که بآن فعل آرام نگیرد وبر او اعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هر چه خوش آید با او آرام وانس گیرد وهر چه
ناخوش آید از و ملالت ونفرت گیرد وموحد 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 وشر نه بیند با او آرام نگیرد دیگر گفت وزشت دارد
هر چیز که او پدید آید بآن معنی که اگر آن پدید آمده طاعت باشد با تقصیر بیند وتقصیر در عمل عیب باشد ومعیوب زشت
باشد وشرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست موکد میان بزرگان دینی که هیچ کس را عمل پاکتر از عمل
مصطفی نبود وبا اینهمه در دعای خویش گفت اللهم هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی اغفر الذنب العظیم
فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم وما یقین میدانیم که جنایت او از گناهان نبود لکن خود را در حق خداوند خویش
مقصر میدانست خویشتن را جانی ومذنب خواند ومعنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست ومعنی
امر خدا که با خر عمر او را گفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس گفت خویشتن را بیرانند از شواهد وعوائد

موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید

و فواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد و عواید اعمال را و فواید اعواض را یعنی در آنچه میکند خلق را نه بیند نار یا بفعل او و 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 کرده و خالص آن باشد که هیچ چیز با او آمیخته نباشد دیگر گفت و عاجز گشته باشد از ظاهر کردن دعوی پیش خدا از آنکه قوانع اشیاء است که بگوید در عبادت خدای شریک یا ید 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 مدعی 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 دیدن 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 ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر فی الصلوة کانك تقول تحللت عن تواصل بحذا و تفاصل بترک اذا الفصل و الوصل للسین بالحرکات هو مما سبق فی الازل و معنی تکبیر کردن با دل نماز آنست که بنده گوید الله اکبر یعنی خدا از ان بزرگتر ست که بآن فعل یا توان پیوستن یا بترک آن فعل از و بتوان بریدن از بهر آنکه پیوستن یا و دبریدن از و بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست و آنکه میگوید بحرکات یا و نتوان پیوستن و از و نتوان بریدن ازان معنی میگوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول کردند یا مفصول و اگر موصول کردند انتقال باید از بعد بقرب یا ملازقت تا مفصول پدید آید و اگر مفصول کردند انتقال باید از قرب ببعد بعد از مباینت و ازین معانی بر قدیم هیچ رو انباشد که مواصله جسمین را باشد و مباینه ضدین راو بر حق سبحانه جنس روا باشد و نه ضد و معنی حکایت نه این ست معنیش آنست که وصال با تو اکرام توست بنده را و فصال از تو اهانت توست بنده را و علت این هر دو حرکات وقتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضای ازلی ست چنانکه میگوید هؤلاء فی الجنة و لا ابالی و هؤلاء فی النار و لا ابالی پس در وقت قسمت موصول و مفصول کشتند موصول بسبب کرامت نه بذات و مفصول از بر و رحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میگویم الله اکبر خداوندا تو از ان بزرگتری که این طاعت علت کرد وصال ترا یا ترک این طاعت علت کرد و فصال ترا پس گفت قال جنید لا یکون ممکن فی الصلوة اقامتها دون الفرح بالوصول و بالاتصال بمن لا وصیلة الیه الا به جنید میگوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز نباشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شادبودن تو باشد به پیوستن بآن کسی که نزدیکی نیابی بوی مگر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال بنده بحق یا انفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصلتر بحق متصلتر و کمال من بمعنی بر هیچ عبادت نیاید مگر در نماز از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مگر در نماز که چون بنده در نماز آمد باید که از خلق همه معانی بریده کرده

معنی الله اکبر — العبد و ما فی یده کان لمولاه

وہفت اندام و دلش در بند شود و نظر و کلام و سماع و خوردن و خفتن و حرکات و افعال همه بر و حرام گردد و چون بکلیت از خلق منقطع باشد نشان اتصال باشد بحق اکنون جنید چنین میگوید اگر چه نماز را معنی این ست باید که در نماز ست با نماز بنا باشد که نماز خویش بینی یا بفعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت وصال بینی لکن شادبان باشی که حق سبحانه مرا سزای خدمت گردانید و من شایسته خدمت حق نیستم و نیز در ان شادی بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده و حق مگر هم حق جل و علا که اگر او بنده را بخود نرساند بی علتی تواند و اگر بنده را از خود ببراند 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 میگوید 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 و گفت فان لم تکن تراه فانه یراك و را چنان پرست کیش گوئی می بینی که هر که دوست را بیند در حال مشاهدهٔ دوست غیر دوست او را یاد نیاید و اگر ترا قوت این مشاهدت نیست که او را می بینی باری به یقین میدان که او ترا می بیند و ادب نگاه دار که کس را که خداوند او با وی نگرد و او را می بیند بی ادبی بنیاد کردن از بهر دیدن حق را و کسی که مخلوق را می بیند پیش آن مخلوق بیحرمتی و بی ادبی بنیاد کردن از بهر حشمت او را کردیدن حق را حشمت ازان مخلوقان پیش بنا شد باری برابر مخلوقان باید که باشد محال باشد که کمتر ازان مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می گوید که هم اندیشهٔ بندهٔ در نماز هیبت و بزرگداشت خداوندست جل جلاله باید که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس و نفس و دل بجای باید داشتن وقال غیره معنی الصلوة التحریك عن العلائق والتقریب بالحقائق میگوید معنی نماز برهنه کشتن ست همه حقیقتها پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد علایق و حقایق را فقال العلائق ماسوی الله تعالی والحقائق ما لله تعالی و من الله تعالی میگوید هر چه جز خداست همه علایق ست و انچه خدا را ست و از خداست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که برهنه کرده و برهنه گردد از هر چه جز خداست تا یکانه تواند کشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بستی تن خویش از همه خلق و از همه اضال بریده کشتی و حق را نظر بنفس نیست که ان الله لا ینظر الی صوركم ولا الی اعمالكم پس ازان بریدن از خلق که نظارگاه خلق ست نه نظارگاه حق و آنکه نظارگاه حق ست آن دل ست چنانکه گفت ولكن ینظر الی قلوبكم از خلق ببریدی لکن با خلق می داری و انچه آن حق ست نزدیک خلق برده و انچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اگر دلت با حق بودی و تن در نماز نه بهتر ازان بودی که دلت با خلق ست و تن در نماز و قال غیره الصلوة وصل دیگری گفت نماز بحق پیوستن ست و چون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم و تبومی پیوندم اگر چنان ست که در نماز دلش با حق ست نه با خلق این نماز وصل ست و اگر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست و نماز از بهر وصل باید چون قطع کردد فایده نیاید از بهر آنکه از وصل رحمت آید و از قطع لعنت و جایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس گفت سمعت فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رویة الخلق برویة الحق و معنی روزه غایب کشتن ست از دیدار خلق بدیدار حق و باین روزهٔ سر نخواهد نه روزهٔ ظاهر و این ازان معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

ه از همه علاقها و از نگاه کشتن ست

از شهوت و مراد باز داری بحکم شریعت روزه دار باشی و چون باطن را از هوای نفس و خلق باز داری روزه دار
باشی بحقیقت و نیز روزه سر است میان بنده و میان حق چون روزه که ظاهر است بحکم شریعت سر است و خلق بر و
مطلع نمیکردد مگر که خدا آن روزه که در باطن ست و سر باشد اولی تر که خلق بر و مطلع نکردند و چون باطن بمشاهده حق
مشغول کردانند و بخلق باز نگردد و باطن صایم کردد پس برین حجت آورد از قران بقوله تعالی فی قصة مریم انی
نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا و نیز گفت که من با خدا نذر کرده ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نگویم
و روزه خویش باز ایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید لغیبتی عنهم برویة الحق
فلا استجیر لصومی ان یشغلنی عن مشاغل و یقطعنی قاطع یعنی گفت درین روزه که من نذر کرده ام و خویشتن بحق سبحانه
مشغول گردانیده ام و از خلق عزلت گرفته روا نمیدارم که با خلق سخن گویم که خلق مرا از حق باز دارد و از خدا بیاندازد و ازین
ازان سبب گفت که روزه تنها ناخوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه دار گردانیده بود زبانش نیز روزه دار
بود با آنکه از خلق بریده بود و بذکر خدا مشغول گشته و ذکر او بامشاهده سر بود اگر زبان از یاد حق بسخن گفتن خلوقان باز آورد
سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی و روزه سر او را قدح افتادی پس گفت و یدل علیه قول النبی علیه السلام
الصوم جنة ای حجاب عما دون الله عز وجل دلیل قول پیغمبر ست علیه السلام که میگوید روزه سپر است یعنی حجاب
از هر چه دون خداست و سپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان کردند تا سلاح دشمن باو راه نیابد و اصل او
پوشیدن باشد و چون شب تاریک شود گویند جن اللیل از بهر آنکه همه چیزها بتاریکی بپوشانند و پریان را نیز جن خوانند
از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند و خلق ایشان را نه بینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش کرد و بنده را
و درین پوشش خلاف کرده اند کرد هی گفته اند که سپر کرد و از غیبت کردن و دروغ گفتن و محال اندیشیدن و کرد هی گفتند
سپر کرد و از آلتش دروغ و کرد هی گفته اند سپر گرد و دل بنده را از هر چه خبر حق ست تا ایشان را نبیند پس گفت فی قوله علیه السلام الصوم لی و انا اجزی
و رسول علیه السلام میگوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست و من پاداش دهیم قال بعض الاکابر یعنی انا الجزاء
به یکی از بزرگان میگوید که گفت پاداش روزه کنم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب و درجات یابد اما روزه دار چون
روزه چنان دارد که باید مرا یابد پس گفت و قال ابو الحسن بن ابی ذر ای معرفتی هی الجزاء به اینک گفت جزای
او من و هم معنیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست و این ازان معنی گفت که همه طاعتها که بنده کند
خلق بر و مطلع کردند مگر روزه که سر است و جز خدا نداند و چون بنده روزه دار حق روزه بجای آرد سر خویش با خدای
نگاه داشته باشد و سر با خدا نگاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین گفت قال وحسبه ذلک جزاء فما یبلغها
شئ و لا یدانیها میگوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بسنده باشد که هیچ چیز
بمعرفت خدا نرسد و با معرفت برابر نباشد و سمعت 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 و طمع النفس ان تعجبه
فانها انما تعجب بما لها و طمع الخصوم فی الاخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

ذکر زبان باشد بروی سر

رضی الله عنه که گفت اینکه پیغمبر علیه السلام گفت از خدای عزوجل خبر داد که روزه آن من ست و من جزا آن دهم گفت ناطمها از روزه ببرانند و ابلیس را طمع نیفتد در تباه کردن روزه که چیزی که آن خدای را باشد دران چیز ابلیس را طمع نیفتد و این چنان ست که خدا گفت ان عبادی لیس لک علیهم سلطان میگوید بندگان من پادشاهی نیست همچنین باید که او را بر چیزی که آن خدا باشد پادشاهی نباشد و نیز طمع نفس ازو ببرند تا عجب نیارد از بهر آنکه نفس چیزی عجب آرد که آن او باشد چیزی که آن خدا باشد او را بان عجب آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جهان ببرید که ایشان دران جهان چیزی ستانند که آن بنده باشد نه آن خدا نه بینی که ایمان در جزای خصوم نیاید از بهر آنکه ایمان خالص خدا راست نه بنده را روزه نیز همچنین ست و کردهی چنین گفته اند که هر کس از بنده چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کند و خصمان قصد طاعت کنند و بنده مفلس بماند خدا خواست که بنده او بقیامت مفلس نگردد طاعتی از و بستد و داغ خود بر دنهاد و گفت روزه آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بنده مفلس نماند و درین سر بست که مرده را که بر و وام باشد و مالی از و باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن بر و لازم آید نیز بنده چون جنایت کند اگر خداوند خواهد که بنده او را باشد بنده را از اولیای جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی که چون بنده را طاعتها بستاند جزر روزه نماند و خصمان زیادت شوند و آهنگ روزه کنند فرمان آید از رب العزت که روزه آن من ست و خدای بی نیاز از روزه منع کند تا خصم بر آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود گرداند و روزه بنده باز دهد خصم خوشنود گردد و بنده مفلس نگردد و قال بعضهم جهد البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان وکله الیها فهو درک الشقاء فی درک الشقاء شماتة الاعداء این تفسیر ست که میکند دعاء پیغمبر را که در خبر آمده است که رسول علیه السلام گفتی اللهم انی اعوذ بک من جهد البلاء وسوء القضاء ودرک الشقاء من شماتة الاعداء پیغمبر در دعا خویش از خدا درخواستی تا او را از جهد بلا نگاه دارد و از زور یافتن بدبختی و از قضا بد و از شادکامی دشمنان اکنون شیخ رحمه الله تعالی جهد بلا را تفسیر میکند میگوید که جهد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن از بهر آنکه چون بنده خود را نه بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص کرد و عجب و اعتماد او از افعال او برخیزد و آن افعال مقبول کرد و آن جهد نعمت کرد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند و عجب آرد افعال مردود کرد و آن جهد بلا و محنت کرد چنانکه ابلیس که خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر و بلا گشت پس گفت و درک الشقاء آن باشد که او را با فعال بجای بگذارد و بفضل با او کار نکند تا بدبخت شود نه بینی که هیچ فعل خالص تر از فعل پیغمبر علیه السلام نبود و با اینهمه گفت لن ینجی احدکم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان تغمدنی الله برحمة منه وفضل و نیز گفت ولولا فضل الله علیک ورحمته لهمت طائفة منهم ان یضلوک و نیز گفت ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیا قلیلا اگر فضل و رحمت ما نبودی با تو تر اگر اه کرد انیدندی و نیز گفت اگر ما ترا استوار نداشتمانی با ایشان میل کردی درست گشت که نجات بنده در فضل ست نه در فعل و چون او را بفعل او باز گذارد بدبخت کرد و دیگر گفت ومن شماتة الاعداء و شادی دشمنان آنست

که چون او را بفضل او بازگذارند 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

انشدونا للنوری رحمه الله تعالی اقول اکاول الیوم ان ابلغ المدی فمدعنی ما اقول اکاد فمالی جهاد

غیر انی مقصر و عجزی عن طول الجهاد جهاد وان دعائی عودة منك بالرضاء والاٰفحظی فی المعاد یاد در بیت اول

چنین میگوید که من میخواهم که هر روز حق خدای خویش بغایت بجای آرم لکن دوست 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 نتوانستم کردن امر آمد که چرا و خداوندا تا تر گفت 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 شکرتنی حین عرفت عجزك من شکری دور دیگر بیت هست که مرا جهدی دیگر داری نیست و چنانکه

من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آوردن جهد من جهد نیست یعنی طاعتی ندارم که بحضرت خداوند

برم جز عجز خویش که بروعرضه کنم و اصل این آنست که همه خلق از گذاردن شکر مولی عاجزند و از گذاردن حق خدا عاجزند

چنانکه گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته یعنی ما قضوا حق معرفته و دلیل بین

خبر فرشتگان ست که گویند ما عبدناك حق عبادتك دور 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 و در کردم بازمی ننماید که علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت

رستگاری من فضل و رضای توست انشدونا للغزالی هبنی اراعیك بالاذکار ملتمسا ما یبتغیه ذو التلوین

والغیر فکیف لی بشهود منك تحملنی عن فتنة الوقت بل عن جملة الاثر همان انکار مرا که پیوسته نزدیکان میدارم

و یاد میکنم و ازیاد کردن مراعات کردن میجویم انچه گویند جویند یکشتن یعنی خلق گردانیدند که از خیر بشر و از شر بخیر درین

کشتنها میکردند 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 سرمد بخشد تا آن قوت مشاهده از فتنه وقت نگاهدارد تا مرا از چیزی که در سر من اثر کند که بآن از تو

محجوب گردم مرا از دنگاهدار یعنی جهد و کشتن و کار کردن و امر بجای آوردن اینهمه بندگی 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 نگرداند 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 یطلب ارباب المجاهدات و اصحاب المعاملات تکیف

اطالع شهود ما یحملنی عن خوف العاقبة من تغیر الاحوال و الاوقات و عن النظر الی حرکاتی و مجاهداتی و هی التی تحجبنی عنك

من در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب بینم که تو مرا وعده کرده و همه خداوندان مجاهدات و معاملات خود
این جویند چیزی دیگر هست که نمی توانم دیدن آرا 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 انچه نهی کرده و 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 خر چه خواهی راندن فراق یا وصال آن میدانم
لکن از بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی بینم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم
حکم بنده کی را لکن نمی توانم که فعل خویش نه بینم در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مکر 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 منی 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 از نجات یابد و مستمعان نیز نجات
یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه ننهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود خلق را
نیز هلاک کند پس بر این قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لا یقبض العلم
انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن 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 بد انستی و چون تقصیر
کند گویند نه انستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید تا حلال باشد و اما علم گفتن
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 ـــ ی خود
علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علما لا ینفع صاحبه کیف ینفع غیره قال السری اذکر مجی الناس
الی فاقول اللهم هب لهم من العلوم ما یشغلهم عنی فانی لا احب مجیئهم الی میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من
خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یا رب 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 بنا شد و اما علم 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 امه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی
بشغل حق بگذاشت او را بر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او را فضل بیشتر پس چون

سری دعا کردی گفتی یارب ایشان را چندان علم عطا کردان 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 با و حاجت نیاید در اینجا 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 تا عالم از خویشتن عالمتر یابد سخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش از آن من بست و تا کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار با و باز باید گذاشتن و خویشتن در میانه نباید افکندن و انکه گفت من دوست ندارم که نزدیک من آیند از آن گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب کرداند بروقت خویش غیرت آورد و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذار دحق خداوند فرمانم و نیز آمدن خلق نزدیک عالم عزست و طلب عز در دنیا بیم ذل آخرت ست ترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگردد و شومی طلب عز دنیا برکت علم از من بستاند و نیز چون کسی نزدیک عالم آید بتعلم بر و فریضه گشت شفقت و نصیحت استاذی تمام بجای آوردن که اگر نیارد و مواخذ گردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد بباید داشت و استاد را بباید ترسید 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 اند 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 خیر ما هر دو میخواهی ایشان را خود سوی ما مفرست و مرا از خود بنزدیک ایشان میفکن قال سهل انا منذ ثلثین سنة اکلم الله والناس یتوهمون انی اکلمهم سهل بن عبدالله میگوید من از سی سال باز سخن با خدا میکویم و مردم همی پندارند که من با ایشان میکویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آینده را بیند و آنچه 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 میکویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود از بهر آنکه جواب آنرا دهند که او سایل باشد و مخاطب 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 چنان مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نمی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت و سبب دانم و گوینده جز حق را نه دانم و جواب جز حق را عز و جل ندهم 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 آمد

از بهر آنکه رسول سبب باخدا حکم مسبب را باشد نه سبب را و قال جنید للشبلی رحمهما الله منحن جبر ناهذا العلم
تجبیرا تضجانا له فی السرادیب فجئت انت فاظهرت علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیره و بروایت دیگر آورده اند که این سخن که شبلی باجنید گفت لا بارك الله فیك پس ازین
گفت یا شبلی ما این علم را بیاراستیم یعنی بیاموختیم و راست کردیم و کار بستیم تو زینهار این علم این باشد و پس این علم را در مغاکها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر بازارها ظاهر کردانیدی شبلی جواب داد که من میکنم 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 همه چیزی گوید پس شبلی را مقام غلبه بود و جنید را مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بگفتار آمد و گفت ارنی انظر الیك و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه سلام الله که چون بقاب قوسین
رسید تا نگفتند حتی ربك سخن نگفت و مقام تمکین بلندتر از مقام غلبات ست که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و جنید از مقام غلبات گذاشته بود و بمقام تمکین رسیده بود آرامیده و از گفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را ملالت
کرد اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی بجواب و عذر مشغول گشت و صاحب تمکین از گفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی گفتار واجب کرد و هر یک
ازایشان در مقام خویش معذور اکنون معنی مقام هر دو بگوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بیشتر را
نامحرم دید غیرت آورد و با نامحرمان سخن گفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت میگفت و مست
در بسیار چیزها معذور دارند که هشیار را ندارند و آنکه شبلی گفت من میکنم و من می شنوم این نه بمعنی خویشتن بینی گفت
که خود بین نزدیک این طائفه مومن نباشد لکن این خبر دادن بود که از خلق فارغم و هر چه میکنم با خویشتن میکنم
و کفار من از سر وقت من ست نه از تسوق و بازار جستن از خلق قال بعض الکبار لجنید وهو یتکلم علی الناس
با ابا القسم ان الله لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجد فی العلم و این گوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میگفت او را گفت خدا از عالم بعلم گفتن راضی نباشد تا آنگاه که او را در علم یابد یعنی تا عامل
نباشد این علم را که میگوید و دران علم راست نباشد بآن معنی که آن کند که مقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا معنیش
آن باشد که از علم گفتن 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 گفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانه و الا فانزل فنزل جنید و لم یتکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم گفتن نیافت فقال لولا انه
بلغنا عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم ما تکلمت علیکم و در حکایت چنان ست که مردم جمع آمدند و باکراه او را
بیرون آوردند تا بمنبر برآمد و گفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میگوید چون آخر الزمان باشد پشیزه ترین و حقیرترین قوم حقیرترین و کمترین ایشان گردد
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرگز از بهر شما بر منبر سخن نگوئی و از ذل حقیر و بیمقدار باشد یعنی حقیرتر و رین قوم منم از بهر این
سخن میکنم لکن بیحرمتی و بی ادبی نمیکنم تا اگر در مراعات حق علم راست نباشم در اقرار دادن بتقصیر 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 کناره مجلس بایستاد و گفت السلام علیک یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب و او را امیر القلوب ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابو القسم غششتهم فاجلسوك علی المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و من نصیحت کردم مرا در سرگین دانها انداختند و تا عالم بوده است برین بوده است همیشه خائنان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه خدای در قصهٔ پیغمبران گفت و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین جنید او را گفت ما غششتك و ما نصیحتك خیانت من چیست و نصیحت تو چیست گفت غششتك انك دخلت بین الله و بین خلقه و نصیحتی انی وکلتهم الی ربهم گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را بخدا باز گذارم یعنی خویشتن را از محالی نمی بینم که کسی را بخدا توانم رسانیدن و از رسانیدن خویش عاجزم بدیگری نمی پردازم و دانستم که آنکه حق را باید آورد من بکار نیایم و آنکه بباید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش از میانه برداشتم و تو خویشتن را باین معانی پیش آوردی و خویشتن بین کشتی و ازین نیکوتر هست میان خلق و میان حق حجاب نیست راه گشاده است هر که خواهد راه یابد من خویشتن را در میانه حجاب نکردم اما تو راه بگرفتی و خویشتن حجاب ساختی و قال جنید لما تکلم علی الناس حتی اشار علی ثلثون من البدل لا جاز لك تصلح ان تدعو الی الله جنید رحمه الله 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 بر راستان عرضه کردم ناراستان مرا قبول نکردند و بشایستگی من گواهی ندادند مر ایشان را سخن گفتن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کنندگان قبول نباشند اندک 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 کژ نماید و براه باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشند عیب 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 با این صفت ابو الحسین النوری او را طعن میکرد و او با آن طعن مقرمی آمد کوئی حال ما علما چون خواهد بودن قیل لبعض الکبراء لم لا تتکلم علی الناس فقال هذا عالم قد ادبر و تولی و المقبل علی المدبر من المدبر یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیکوئی و پند نمی دهی گفت این عالمی ست روی بکرده و پشت برگشته یعنی روی بنقصان آورده و باشکونه گشته و از چیزها باز مانده و هر که روی بدبر آرد و بر و اقبال کند ازان مدبر مدبرتر باشد و این ازان ست که هر کرا وهی 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 بیند کثر در حال خویش و روی بایشان آرد تا ایشان را راست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را
راست کرداند ایشان او را کژ کرده باشند اگر داند که او ایشان را راست تواند کردانیدن بر ایشان اقبال باید
گرد و بناکردن معذور نباشد و اگر داند که ایشان راست نکردند و او کژ خواهد گشت 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 گفت الزم بیتک و نیز گفت من تمسک بسنتی عند
فساد امتی فله اجر سبعین شهید لو روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور الیحلی لابی القسم
الحکیم بای نیة اتکلم علی الناس فقال لا اعلم 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 اندیشه
که ابو القسم حکیم در ابو منصور راستی سخن نبیند که او از ان سخن گفتن 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 درجه 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 دام دنیا سازند 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 فشهدا بو حفص مجلسه فلما
قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذا بایاك
ان تتکلم الناس 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 یبتلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مروی فقیه بود
او را سی صدمرد 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 در شاگردی او چنان بحرمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر و متغیر گشت و او را گفت
سخنها هم که پیش من آیی و برابر دکان ابو حفص مروی را متوضای بود هر ماهی هیچ درم بمزد بستد و سوراخی در دیوار
کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی بغلس پیش از صبح در انجا آمدی و پس از نماز شام
بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را در یابد و خویشتن باستاد ننمود تا هر استاد

ا خ خص ا اصاد الطلب و الفتح یخبر و زنبیل کذا و زنبیل کذا و زنبیل کذا و زنبیل کذا

نگاه داشته باشد تا ابو حفص بعد از سالی از وخوشنود گشت و او را نزدیک خویش خواند چون او حرمت چنین نگاه داشت
برکت صحبت او در وپدید 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 تراچه برین آورده است که مجلس داری
و این دلیل ست که نشاید که استاد شاگرد را بگذارد تا صدر گیرد تا آنگاه که او را نیاز یابد و بداند که او شایسته
است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اگر پیش از وقت او را بگذارد تا صدر گیرد پرده دریده گردد و
رسوا گردد و آنگاه با شاگرد خیانت کرده باشد و خاین استادی را نشاید و ازین معنی گفته اند در مثل که من تصدر
فی غیر آوانه نزل من اعلا 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 جمله کس ندهند تا آنگاه که حجت نباشد و بندگان مجرد
دعوی بی حقیقت حقیقت کے یابد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت لو یترك الناس ودعویهم لادعی
ناس دماء قوم و اموالهم ولکن البینة علی المدعی والیمین 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 معنی
بی دعوی پس چون محبت دعوی از وی نخواست گفت راستی من بجایگاهی رسیده است که اگر حق تعالی ببدل همه
مومنان مرا عذاب 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 ما علی مزور کذاب برآید و در تحت این
کلمه نیز سخنی ست نگفت ببدل همه خلق مرا عذاب کند که آنگاه کافر نیز در آمدی و عذاب کافر با عداوت و قطیعت
موبد باشد و باین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان رواست که آن بی قطیعت و بی شقاوت باشد 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 بلای
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 قویان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان بنشست تا او را نه بیند و خجل
نکرد چون مجلس بآخر آورد سایلی برخواست و چیزی بخواست ابو عثمان شفقت بر دو دار خویش بوی داد ابو حفص
آواز داد که یا کذاب پرحذر 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 والاقربین و نیز پیغمبر گفت قل الحق وان کان مرّا ابو عثمان گفت یا استاد
شرط من کدام 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 بردی تا ثواب سابقان ترا باشد و خویشتن را بهتر ازان خواستی که ایشان را و این شفقت و نصیحت نباشد لوکذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد و نزدیک ما چنان ست که ابو عثمان در دعوی صادق بود که بر بزرگان جز گمان نیکو نباید بردن 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 مدعیان را پند کرده و بدانند که بنده را دعوی نرسد و ازین معنی گفته اند من ادعی افتضح و نیز گفته اند ما زال الدعاوی مشئومة علی اربابها قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الابناطی یقول کنا عند جنید اذ مر به النوری فسلم فقال جنید وعلیك السلام یا امیر القلوب تکلم فقال النوری یا ابا القسم غششتهم فاجلسوك علی المنابر ونصحتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید ومازیدت قلبی الا حزنا منه فی تلك الحلوة ثم خرجنا علیه فی الجمعة الاخری فقال اذا رأیتم الصوفی یتکلم فی الناس فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است که بگو حرفی و آن آنست که جنید او را گفت تکلم و این دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا ازو درنخواست و دلیل ست بر نیازمندی جنید که فائده طلب میکرد از نوری و این همه اساس دین ست فاید جستن و حرمت داشتن و آنکه گفت هرگز دل خویش را غمناک تر ازان ندیدم ازان بود که آنچه نوری او را میگفت در خویش اثر آن نیافت پس باز دیده دیگر بیرون آمد و گفت چون صوفی را بینید که مردمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنی از معنی آنچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فراغت گفتار نیافتی و نیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلك 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 حد کم نگردان تا تمامی معنی بر رسند و در یابند و از حد مگذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطاء قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهوم و عقول مبلغ عقولهم چندان گوی 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 این ابغذا بار بند شخصی را که غذا باید تا حیات یابد ضعیف کرده و هلاک شود معانی و حقایق غذا ست معانی غذا فهم ست و حقایق غذا سرست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند و اگر فزون از طاقت نهی هلاک کردند معنی بلیغ این باشد و قال غیره فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم ولم نکفه خدا گفت اگر برما نا گفتنی 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 عام 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 بر ان کس که با او سر گفته باشد و ظلم بد سر آن باشد که نه بجایگاه دهی و ظلم بر کسی آن باشد که بر و چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

ندارد پس برین دلیل آورد و گفت ویدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیك من ربك ولم یقل ما عرفت
بہ الیك و دلیل برین قول خداست کہ پیغمبر را گفت برسان انچہ بر تو فرستادہ اند از خدائے تو و نگفت برسان انچہ
ما ترا بادو شناسا کردانیدہ ایم و این از بہر آنست انچہ بظاہر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن مید اشتند نہ بینی
کہ جبرئیل علیہ السلام اندر میان میکنید انچہ اسید ابسر کشف می افتاد جبرئیل درمیان نمیگنجید و چیزی کہ جبرئیل طاقت سماع
آن ندارد غیر سید طاقت چگونہ دارد و سرای الحسین المغازلی رویم بن محمد و هو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین
مغازلی رویم را دید کہ از بہر یاران در فقر سخن میگفت فوقف علیه فقال وما تصنع بالسیف اذا لم تکن
قالا هلا ابقیت بما جئت هذا السیف خلفا بایستاد و گفت چہ خواہی کرد بشمشیر چون مرد کار زار نیستی چرا بآن پیرایہ ہا
بر نجن نخزی و چون حسین مغازلی رویم را دید کہ در فقر سخن میگفت و مکرا و را در مقام فقر راست نیافت این بیت را
مثل آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوی و این ازان معنی بود کہ فقر مقامی بزرگ ست و بزبان شریعت
فقر دیگر ست و بزبان حقیقت دیگر و فقیر در شریعت آن باشد کہ غنی نباشد تا صدقہ بر و حلال کردد پس فقیر بزبان حقیقت
آن باشد کہ در ہر دو کون او را علاقتی نباشد نہ با موجودات او را صحبت باشد و نہ در معدومات او را طمع باشد و نہ
درین فقر او را از حق نصیب باشد بآن معنی کہ ظن نبرد کہ من باین معنی بحق رسیدم از بہر آنکہ چون بحق رسید غنی باشد
نہ فقیر و بباید دانستن کہ فقیر بحقیقت غنی باشد از ان معنی کہ فقر او بحق باشد نہ بخلق و ہر کرا فقر بحق درست کرد از خلق غنی
کرد و ہر کہ بخلق محتاج کرد از حق فقیر ماند و چون فقیر حقیقت کشت فقرش غنا کرد از بہر آنکہ چون فقرش درست کرد
بحق تعالی ہر دو کون او را غنی نکردانند از ہر دو کون او را ہیچ بکار نیاید پس غنی نہ آن باشد کہ دار د غنی آن باشد
کہ او را نباید و در شریعت فقر نداشتن ست و غنا داشتن ہر کہ ندارد فقیر ست و ہر کہ دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت
بایست ست و غنی نابایست ست و نزدیک اہل حقیقت اگر کسی ہمہ کون دارد و بایدش فقیر ست و اگر ذرہ ندارد و
نہ بایدش غنی ست مکر حسین در رویم این راستی را در مقام فقر ندید ازین سبب او را این بیت مثل آورد پس گفت
عبرة بعبارة عن حال لیس هو فیها او را سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی کہ او در ان حال نبود یعنی تو اگر
بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی و نیز فقیر حقیقی را فقر حال باشد و چون فقر حال کشت نیز عبارت
و بیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی کہ آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد تکلم فی
دعواه میکوید ہر کہ سخن نہ از معنی خویش کوید خویشتن را در ان دعوی خر کردانیدہ باشد و قول خدائے تعالی
برین دلیل آورد و قال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا و چون جہودان را عبارت علم بود و آن دانستن توریت
بود و معنی نبود بمعنی استعمال کردن و حق توریت نکاہداشتن حق تعالی ایشان را مانند کرد بخرکہ بار کتب
بر پشت دارد و این دلیل ست کہ ہر کہ عبارت ظاہر دارد بی حقیقت باطن دعوی او را معنی نیست و ہمچنانکہ
آن خر ست کہ بار کتب بر پشت دارد پس گفت آنکس کہ عبارت کند از چیزی کہ در باطن او نیست ہمچنان ست
کہ آن خر کہ کتابہا بر پشت دارد یعنی او را ازان علم منفعت نیست و کاشکی چنانستی از بہر آنکہ این کتابہا بران

ستوران حجت نیست و این علم برین گوینده ناکنند حجت ست قولهم فی توفی القوم و مجاهداتهم 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 خویشتن را چگونه نگاه داشته اند و این خود کمترین مقامست
ومعنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است و 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 کیرد 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
وجماعت بود و پدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت ازو باز ماند حارث آن میراث نخواست
وگفت او قدری بود نزدیک من کافرست و من سنی و موحد و مسلمانم و پیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث
اهل ملتی شتی و سلطان را بگفت تا آن مال برداشت او را گفتند اگر ترا نمی بایست چرا بیاران خویش
ندادی جواب داد که لا اطعمهم ملاء کل چیزیکه من نخورم بایشان چگونه دهم توقی و شفقت او بر یاران چنین
بود و 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 ولم نعلم وصار الکاغذ للورثة فترک الکتاب
ابو عثمان گفت بخانه ابو بکر ابن ابی حنیفه بودم با ابو حفص بهم بمانی دوستی را یاد کردیم و گفتیم کاشکی با ما بودے
ابو حفص گفت اگر کاغذ بودی رقعه بنشمانی و او را بخواندمانی 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 بر دل خداوند
سرای نقمه 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 و اخذت زبیبة واحدة و وضعتها فی فمی فاخذ بحلقی و قال یا خاین تاکل زبیبی فقلت لثقتی
بزهدک فی الدنیا و علی بایثارک اخذت الزبیبة فقال یا اهل تتق 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 دست
دراز کرده حلق من بگرفت و مرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

۲ از بهر آنکه مقام زهد اول مقامست عاصی را نه مقام زهد است نه مقام ولایت

ونیز دانستہ ام کہ تو با ہمہ دنیا باکسے بخل نکنی وہر چہ داری بر اغیار نثار کنی باین گستاخی مویز بر دشتم 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 و اگرچہ اندک ست کہ بذرہ روز قیامت شمار خواہد بود و خدا گفتہ است 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 دعا کرد تا خدا آن مردہ را بسخن باز آورد تا گفت یا روح اللہ روزے طعام خوردہ بودم و چیزے در دندان من ماندہ بود و حالے بگذشت بانگشت ہیزم خلالے 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 ستونہا را حال چگونہ خواہد بود و آنکہ ابو حفص حلق او بگرفت نہ از بہر بخل گرفت کہ ہمہ دنیا را نیز دیک ابو حفص قدرے نبود بمویزے او 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 ینمعنی 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 بہمہ دنیا سخاوت کند و باشد کہ حال او وقتے چنان باشد کہ بذرہ بخیلی کند از بہر آنکہ دل گردندہ است و ازین معنی او 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 شفاعتش عظیم تر از شفاعت اول آمد و اینک بو حفص گفت تو را بر دلی اعتماد کردن کہ خداوند آن دل پادشاہ آن دل نباشد محال باشد ازان گفت کہ دل بدست بندہ نیست و دارندہ دل خداست عز اسمہ چنانکہ میگوید واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ و پیغمبر علیہ السلام گفت ان القلوب بید اللہ یقلبہا کیف یشاء پس ابو حفص چنین میگوید من کہ خداوندم مرا خود بر دل خویش اعتماد نیست و من دل خویشتن را چنان نمیتوانم داشتن کہ مرا آرزوست تو را بر دل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا یقولون کان الشیوخ یہجرون الفقیر ثلث اذا حج عن غیرہ بمالہ واذا اتی خراسان واذا دخل الیمن قالوا من اتی بخراسان لم یاتہ الا الرفق ولیس لہا مبلغ فیطیب مطعمہ واما الیمن ففیہ طرق الی الفسق کثیرۃ واز بسیاری مشائخ شنیدم کہ گفت پیران فقیر را مہجور گردانیدندی بسہ کار چون حج کردنے 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 نیز دیک خدا قیمت نیست و نفس را قیمت بزرگ ست بیک نفس شقی شود و بیک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی اورا مجبور گردانیدی بآن معنی کہ خراسان جای تقرب نیست ورفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون بخراسان مباحات نیست چنانکہ بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستے کرد وطریق این طائفہ از حلال توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کند چگونہ باشد ونیز طریق این طائفہ طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا بگفتن چون از بہر دنیا سفر کند بنگر کہ چگونہ باشد وسوم چون بیمن رفتی اورا مجبور گردانیدندی از بہر آنکہ بمین یمین فسق ست وتقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی واگر از بہر فسق بودے تقربے حاصل نیامدے ونیز اگرچہ بفسق انس نبودی کہ چون میان ایشان افتادے یا ایشان میل کردے میل با اہل معصیت معصیت باشد واگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار کشتے بچشم او خوار وسبک کشتے وسبک داشتن معصیت ہم معصیت باشد واینہمہ دلیل ست تا از یار بدوار اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی واز ہمینی گفت پیغمبر علیہ السلام کہ من یصحب صاحب السوء لا یسلم ومن لا یحفظ لسانہ یندم ومن یدخل مداخل السوء یتہم ونیز بینی کہ گفتہ اند عن المرء لا تسئل وابصر قرینہ فان القرین بالمقارن یقتدی وگفتہ اند سہ چیز دلیل ست نفقہ کردن بر کسب دلیل ست ہم آنجا رود کہ آوردہ ست خیر بخیر شر بشر وقرین دلیل معاملہ بندہ ست با ہر گروہے صحبت کند ہمان کند کہ ایشان کردہ اند وعاقبت دلیل ست بر اعتقاد ہر چہ عمر بران گذشتہ باشد خاتمت ہم بران باشد کان ابو المغیث لا یستند ولا ینام علی جنبہ وکان یقوم اللیل کلہ فاذا غلب عینیہ وضع خدیہ علی رکبتیہ یغفو غفوۃ فقیل لہ ارفق بنفسک فقال واللہ ما رفق لی رفقا فرحت بہ وانا سمعت سید المرسلین یقول اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردے بزرگ بود ہرگز پشت بدیوار باز ننہادہ بود وچون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد داشتے شک نیست کہ سر از نفس عزیز ترست ونیز 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 ونیز روا باشد کہ نخفتے از بہر آنکہ خواب غفلت ست ونیز نزدیک اہل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست وروا باشد کہ ناخفتن او ازان سبب بود کہ نباید خفتہ ما نم وحقا ازان خدا از من درگذرد وروا باشد کہ بخفتن او متابعت رسول بود علیہ السلام کہ میگوید تنام عیناي ولا ینام قلبي تا ہمہ شب بر پای بودے موافقت مصطفے را علیہ سلام اللہ کہ از رب العزت او را امر آمدہ بود کہ قم اللیل الا قلیلا ونیز 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 ونیز چون مصطفے علیہ السلام را بمعراج بردند شب بود چنانکہ خدا میگوید سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا ونیز شب از خلق فراغت بیشتر باشد وبمناجات حق نکوتر رسد نہ بینی کہ خدا گفت وبالاسحار ہم یستغفرون ونیز شب پوشیدہ تر باشد از ریا ودور تر باشد از نفاق وعبادت ہر چند از ریا دور تر خالص تر وبا اخلاص نزدیکتر پس چون خواب بر و غلبہ کرمے سر بہ زانو نہادی پارۂ بغنودی واین دلیل ست کہ خواب او از بہر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت ومعصیت

۱۴۰

کشتے لکن آن خواب واز 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
خورد نہ شہوت نفس را تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ متقدمان خوردندی 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
خود نی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا تے لکن گفت چون خدا با من رفق کردہ است
من با خویشتن چگونہ رفق کنم این خبر حجت آورد و گفت نشنیدی کہ سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا
پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس ہر کہ با ایشان مانند تر بلای او صعب تر و این سخن کہ ابو المغیث گفت
نہ از بہر آن گفت کہ خویشتن را صدیق مید انست لکن میخواست کہ طریق ایشان نگاہدارد تا بایشان رسد
چنانکہ مصطفے علیہ السلام میکوید من تشبہ بقوم فھو منھم و چون محب این طائفہ بر راہ ایشان میرفت و بلا را
بر نعمت اختیار میکرد بتحقیق محبت خویش را کہ ہر کہ کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکہ حق گفت قل ان کنتم
تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ و آنکہ گفت ہر کرا نزدیک حق محل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر از ان
گفت کہ دار دار محنت ست و دلی را دار دار 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 دار فنا بلا باید و در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت باید و در دار بقا محنت
و از اینجا گفتہ است پیغمبر علیہ السلام کہ الدنیا سجن المؤمن والقبر روضۃ من الجنۃ ماء واہ والدنیا جنۃ الکافر و
القبر حفرۃ من النار ماء واہ قالوا ان ابا عمر الزجاجی اقام بمکۃ سنین کثیرۃ لم یحدث فی الحرم کان یخرج من
الحرم لحدث ثم یعود وھو 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 نگاہدارد در صحبت کردن سر
سر با حق ادب چگونہ نگاہدارد 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 المعروف بشکال لا یکلم الناس و کان یاوی الخرابات فی سواد الکوفۃ و کان لا یاکل الا المباح و القامات فلقیتہ

یوما فقلت بہ قلت سالتک باللہ ان اخبرتنی عما الذی یمنعک من الکلام فقال ما ھذا الکون یھم فیما لحقیقۃ
و لا یصح العبارۃ عما لا حقیقۃ لہ الحق یقصر الافوال دونہ فما وجہ الکلام و ترکنی و مضی فارس میکوید کہ ابو عبد اللہ شکال 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
خاکدانہا نان ریزہ برداشتے و بخوردے و آنکہ با کس سخن نگفتے از کمال انس کہ او را با حق بود از خلق وحشت کردہ بود
تا بندہ را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس پدید آید از خلق وحشت کیرد و آنکہ بویرانہا و طن ساختے

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 مشبهت باشد اما در مباحات شبهت نیست و مصطفی علیه السلام میگوید دع ما یریبک الی
ما لا یریبک و نیز انچه خلق را بایستے بخلق بگذاشتے و انچه خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا او را
با خلق خصومت نماند و نیز انچه 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 او را دیدم در آو نخیتم و او را بخدا سوگند دادم که آن چیست که ترا از سخن
گفتن با خلق باز داشته است و طریق این طائفه آنست که با ندک اثرے یا چیزے بینند که او ازان چیز باز جویند
تا مگر ایشان آنچیز را باز یابند گفت مرا جواب داد که اینهمه کون که تو 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 و عبارت نتوان 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 لاشئ باشد پس کسیکه او از اهل حقیقت باشد او را بلاشئ 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 وسمعته یقول سمعت
الحسین المعازلی یقول رأیت ابا عبد الله القشاع لیلة قائما علی شط دجلة وهو یقول یا سیدی انا عطشان

حتی اصبح قال فاویلاه تبیح لی شیئا وتحول بینی وبینه وتخطر علی شیئا وتخلی بینه وبینی فایش اصنع فرجع والیه
میگوید از حسین معازلی شنیدم که گفت ابو عبد الله قشاع 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 ازان باز میداری و چیزے بر من
حرام میگردانی و مرا با و میگذاری چه کنم و آب نخورد و باز گشت تو اند بود که این سخن که میگفت در حال مشاهده میگفت
و غلبات وقت او را چنان مشغول کرده بود 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 و نفس را بقهر ازان چیز دور بایستے بودن و او بران چیز قادر و قوت
بودی که او را بنفس چنان خلاف پدید آمدے که اگرچه آنچیز او را بحکم شریعت حلال بودے روا نداشتے مراد نفس حاصل کردن

برای این بود می پس در حال تمیز محرمات از نفس باز داشتے حکم شریعت را در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتے
قہر نفس و این طائفہ را قہر کردن نفس اصلی ست تمام چنانکہ پیغمبر علیہ السلام میگوید من مقت نفسہ فی ذات اللہ امنہ
اللہ من عقابہ یوم القیامۃ وکفتہ المقت شدۃ العداوۃ قال وسمعتہ یقول سمعت بعض الفقراء قال کنت سنۃ الہس
مع الناس فانفلت ثم رجعت فکنت اطوف بین الجرحی قال فرایت ابا محمد الجریری وکان قد ضعف علی المائۃ
فقلت لہ یا شیخ لا تدعو فیکشف ما تری فقال قد قلت فقال انی افعل ما الثناء فاعدت علیہ فقال یا اخی لیس
ھذا وقت الدعاء ھذا وقت الرضاء والتسلیم فقلت الک حاجۃ قال انا عطشان فجئتہ بماء فاخذہ وارادان
یشرب فنظر الی فقال ھؤلاء عطاش وانا اشرب لا ھذا شربۃ وردہ علیہ وما ت من ساعتہ این سنہ الہس سالہ بیدہ
پانزدہ بود کہ قرامطہ آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزدہ سال راہ بستہ این درویش چنین
میگوید کہ آن سال من بامریان بودم از دست قرامطہ بجستم چون ایشان برفتند باز آمدم و بنزدیک قافلہ
رفتم از بہر شفقت اسلام را تا مگر خستہ را آب دہم و نظارہ کنم تا حال ایشان چیست در میان خستگان
میگشتم ابو محمد جریری را دیدم در میان مجروحان افتادہ و سال او از صد در گذشتہ بود گفتم یا شیخ دعائی نکنی
تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم با خدا مرا چنین جواب داد کہ انی افعل ما اشاء من آن کنم کہ خواہم و
ہر چہ خواہم کنم واین نہ بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاہدۂ سر باشد کہ میدید و میدانست کہ خدا
آن باشد کہ ہر چہ خواہد کند و بندہ را بر کرد خدا اعتراض نرسد کہ آنکس کہ باول سعادت و شقاوت قسمت کرد
بے علت و کس را بر و اعتراض نرسید کہ چرا کردی امروز ملک ہمان ملک ست و سلطان ہمان سلطان کس را
بر و اعتراض نرسد و چون بدید کہ حق تعالی کافران را دست داد و مسلط کردانید تا انبیا را علیہم السلام بکشتند
و بر و اعتراض نرسید اگر قرامطہ را نیز بر کمارد بر و ہم اعتراض نرسد و اگر اعتراض کردن در وقت بلا روا بودے
انبیا دعا کردندے کہ ایشان مستجاب تر از ان ما بودند پس این درویش گفت دیگر بار این سخن بر و عرضہ کردم مرا گفت
ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسندیدن کردن نہادن ست کہ قدم الاسلام لا یثبت
الا علی قطرۃ التسلیم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید و اصل این قصۂ ایوب است
علیہ السلام کہ چون بلا پیش او آمد صبوری پیش بردو ہمچنین قصۂ خلیل علیہ سلام اللہ کہ چون او را با آتش انداختند
رضا و تسلیم پیش بردو دانست کہ اگر خدا را بایستے کہ او را با آتش نیندا ختے ایشان را از ساختن اسباب آتش
عاجز کردا نیدی چون نکردا نید از دو بیرون نیست یا مرا بخواہد سوختن یا نخواہد سوختن میخواہد کہ عزلت من باعدا
نماید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواہد سوختن خواست خود بگفتار من بجائے نبگذارد پس در ہر دو حال رضا
و تسلیم نیکوتر و روا باشد در وقت آمدن بلا بندہ نظر کند و بیند کہ این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت
معصیت من و در ہر دو حالت تسلیم باید دگو ید جنایت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نگشتی یا معصیت نبایست کردن
تا کفارت نبایستے و روا باشد کہ بلا یا کفارت ست یا درجہ از کفارت ست رضا و تسلیم بہتر کہ بلائے این جہانے بہتر از مبلای

آن جهانی و اگر در چه ست خود جای شکر ست نه جای نالہ و درد جملہ آنست کہ محب را بادعوای محبت بر اختیار دوست
اختیار نرسد میگوید بدو را گفتم ہیچ حاجت داری بمن گفت تشنہ ام برفتم و آب طلب کردم و بیاوردم از من بستد و خورد
کہ باز خورد در من نگریست و مرا گفت این خستگان تشنہ اند اگر من آب خورم تشنہ بدو شرہ باشد بامن داد و آبے
برآورد و جان بداد و این معنی با مساعدت دوستان خویش باشد کہ در حکم دوستی مساعدت کردن شرط ست یا نحوا
کہ ایشان باثواب تشنگی برند و او محروم ماند و این چنان ست کہ چون مصطفے علیہ السلام از کافران جفای
بسیار دید خواست کہ بنالد امر 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 خواہد 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
نیاوردہ باشم انگاہ در اسلام من وہن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحابنا الجہری یقول مکثت عشرین
سنۃ لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر و مکثت عشرین سنۃ اصلی الفجر علی طہارۃ العشاء الاخیرۃ و مکثت
عشرین سنۃ لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حالت 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 نکردہ باشد
تا نہ در حال عدم اعتراض طلب باشد و نہ در حال وجود اعتراض روا باشد روا باشد کہ بے تہمتی حق تعالی در صلاح
خویش دانستہ بود و میدانست کہ چون باید پدید آرد و ہنوز بایست درست نگشتہ ست از بیمعنی از طعام نمی اندیشید
چون پدید آمدے دانستے کہ صلاح وقت او اینست قبول کردی تا در ہر دو حال حق را متہم نداشتہ بودی و نیز چون حق راستی
سر او بدانستے او را خود ضایع نگذاشتے و گفت بست سال چنان بودم کہ بر طہارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاردم
و این در معنی مجاہدہ و ریاضت ست و او را حاجت بطہارت بسبب آن نبودے کہ لذت مناجات دوست او را چنان
غلبہ کردہ بود کہ نہ از خواب خبر داشتے و نہ از نفس و ہمہ ازین معنی نیز ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نیز ہمین کردے و تمیم 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 کردانند یعنی من
چون دعوی کردہ بودم کہ مرا جز حق تعالی نمیباید ترسیدم کہ اگر غیر او را در دل راہ دہم دران دعوی مرا دروغ زن کردانند و در
حکایت عقد میگوید خاطر نمیگوید کہ بر خاطر من جز خدا نگذشتے لکن میگوید اعتقاد نکردمے از بہر آنکہ بندہ بخاطر مواخذ نیست
باعتقاد مواخذ ست بر دلش گذشتے بیمار اداد تا عجز بندگی پدید آمدے لکن آن خاطر را نفی کردے و اعتقاد نکردے
تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نکردند بس 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 باطن را مخالفت نگشت تا بنفاق موصوف نکردم بس گفت و بست سال
شدہ کہ دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستوفی حق شد کہ از ہیچکس 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 ہر چہ گفتم شنیدم گفتم و مرا میان دل و زبان فرق نماند گوشم آن شنید کہ دل خواست و چشم آن دید کہ دل خواست و دست و پایم آنجا رفت کہ دل خواست و دلم اسیر دوست گشت و جوارح اسیر دل گشت و باللہ التوفیق

قال و سمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنۃ فما رأیتہ اسف علی شیء فاتہ او طلب شیئا فقد عمیکوید بست سال خدمت ابو المغیث کردم ہرگز ندیدم کہ بر چیزی اندوہ خوردی کہ از و فائت گشت یا طلب چیزے کردکہ در نیافت و این از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی کہ داند کہ منع حق تعالی صلاح من ست و عطای او صلاح من ست و چون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نہ بر فایت تاسف باشد و نہ بر طالب مفقود باشد و داند کہ خدای تعالی صلاح او از و بہتر داند و اصل این قصہ یعقوب ست علیہ السلام کہ او را چہل سال آرزوی بالیست دید از یوسف بود و طلب نکرد و مصطفی علیہ السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد و او را آرزوی کعبہ بود و سوال نکرد و این را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکہ یاد کردیم یا داند کہ خدا سر من ہمچنان میداند کہ آشکارای من یعلم السر و اخفی اذ یعلم الجہر من القول و یعلم ما تکتمون سواء منکم من اسر القول و من جہر بہ چون این معانی بداند داند کہ خدا حال سر من میداند و او را کفایت است من چہ حاجت آید و شک نیست کہ محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود و مراد حاصل نمیکند سوال زبان ہم حاصل نکند و قیل ان ابا السوداء کان وقف سنین وقفۃ و جعفر بن محمد الخلدی وقف خمسین وقفۃ و مراد او از این گفتن آنست کہ باز مینماید کہ این طائفہ ہمیشہ در تنگ پوی بودہ اند گاہ بحرم دویدندے کہ مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان یابند و چون برفتندے و اثر نیافتندے پنداشتندے کہ از شومی مجرمی ایشان ست باز گشتندی پس پیادہ برفتندے کہ نفس را پیادہ رفتن قہر باشد چون آنجا رسیدندے نفس سر بر آوردے بدین آن حج کہ من پیادہ حج بکردم او را باز آوردندے قہر او را تا عجب نیارد و در جملہ بباید دانستن کہ این طائفہ را پیوستہ با نفس بلا بودہ ست از بہر آنکہ نفس خیر را کارہ باشد و شر را راغب چنانکہ خدا میگوید ان النفس لامارۃ بالسوء پس او را بقہر از شر منع کردندے و بخیر مائل گردانیدندے و چون نفس با ایشان بر نیامدے نوع دیگر ساختے کہ من زاہدم و از معاصی دور میباشم و بخیر ہا راغب میباشم تا چنان گشتے کہ قصۂ ابلیس گشت کہ انا خیر کفت از بیم زنار ازان چیز تر سیدندے کہ او را زنار خواستے کشتن منع کردندے کہ با دل خیر ناکردن معصیت بودے و با آخر خیر دیدن شرک و معصیت کمتر از شرک ست و در جملہ آن ست کہ کعبہ حضرت نفس ست نفس تا آنجا رود و بیشتر از انجا راہ نبود او را و عرش حضرت قلب ست دل تا آنجا رود و بیشتر ازان سوی راہ نبود نفس تا کعبہ دید امید یافتن خداوند کعبہ او دل تا عرش دید امید یافتن خداوند عرش را نہ نفس خداوند کعبہ را در کعبہ یافت و نہ دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس متحیر گشت و خانہ را طواف کرد و دل تا عرش رسید متحیر گشت و عرش را طواف کرد و مراد خداوند عرش نہ عرش چون نیافت باز گشت محبان باشند گاہ در غلبات شوق جویان کردند و گاہ در نومیدی نایافتن فرو ایستند پس گفت و کان بعض المشایخ

واکثر ظنی انہ ابا حمزۃ ح عشر ح عن النبی علیہ السلام و ح عن العشرۃ من اصحاب النبی علیہ السلام عشر ح

خرجے عن نفسہ حجۃ یتوسل بتلک الحجۃ الی اللہ تعالی فی قبول حجہ واین ظاہر ست کہ ہر کس کہ اورا بملوک حاجت باشد و خویشتن را آنجا نبیند کہ ملک حاجت اورا کرداند نزدیکان آن ملک تقرب کنند تا وسیلت او کردند و ملک حاجت اورا کند پس ابو حمزہ پیغمبر را و این دہ یار پیغمبر را علیہ السلام وسیلت میساخت و شفیع می انگیخت کہ میدانست انچہ بنیت ایشان باشد بے شک مقبول باشد تا باشد کہ بطفیل ایشان حاجت اورا کردد و این چنان ست کہ حق سبحانہ مصطفے را گفت واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات و این را معنی نہ آنست کہ اورا ذنب بود تا استغفار می بایست کرد اورا لکن ویرا پیش روی عاصیان کردند تا چارا و را یار باشد و چون او یار یافت عاصیان نیز بطفیل او یار یابند این حکایت دلیل ست کہ اورا نزدیک ابو حمزہ ہیچ قدر نبود و خویشتن را نزدیک حق تعالی ہیچ محل نمیدانست کہ چندین وسیلت میجست تا مغفرتے از ان وی مقبول کردد و اصل مسلمانی خود اینست کہ ہر کہ پندارد کہ او کسے ست ہلاک شد چنانکہ ابلیس ہر کہ مقرآید کہ من کسے نیم نواخت یابد چنانکہ آدم یافت قولہم فی لطائف اللغات لقوم وتنبیہ ایام بالھا تف این بابی ست کہ بیاورده ست از بہر بیان معانی کہ بزرگان را بوی بیداری افتاده ست و بیدار کردانیدن خلق از غفلت کاری ست معروف و شایستہ و جملہ پیغمبران از بہر این کار آمده اند تا خلق را از محالات و انچہ ایشان دران اند آگاہ کردانند تا بیدار شوند و محال را بجای بکذارند و ایشان را بحق راہ نمایند تا از غفلت و ناشناختن حق بیرون آیند و حق طلب کنند و ہمہ امر ہا و نہی ہا را معنی آنست و چون بامر و نہی تنبیہ نیفتد وعد و وعید را با امر و نہی قرین کنند و چون باین تنبیہ نیفتد قصہای ماضیہ با یاد ایشان دہند کہ چون ایشان خلاف کردند چہ پیش آمد ایشان را و قصہ آنہا کہ موافقت کردند ایشان را چہ پیش آمد مخالفان را خزی و لعنت و انواع عذاب و موافقان را ظفر و نصرت و علو کرامات و درجات و چون باین معانی تنبیہ نیفتاد بلاہا فرستاد و ہیچ بہانہ و عذر نماند جز عذاب و عذرشان نزدیک خدا بریده کشت این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل و اینہمہ کہ یاد کردیم تنبیہ عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند و از معصیت بطاعت و از خلاف بموافقت و تنبیہ خواص از نوع دیکر است از جہت آنکہ ایشان خود کفر و معصیت نیارند لکن تنبیہ ایشان از سہو و غفلت بود و ایشان را تنبیہ بس افتد و عام را بظاہر و این خود در میان خلق متعارف ست کہ ملوک تنبیہ خواص خویش بخلاف آن کنند کہ تنبیہ عوام و خواص را بادنی زلت زجر کنند و از عوام محالات بسیار در کذرانند اکنون این باب در کتاب از بہر تنبیہ خواص آورده است و اینہمہ کہ یاد کردیم دلیل صحت تنبیہ ست اکنون بکتاب باز کردیم قال ابو سعید الخراز بینا انا عشیۃ عرفۃ فقطع قرب اللہ عن سوال اللہ ثم ازعتنی نفسی بان اسأل اللہ فسمعت ہاتفا یقول بعد وجود اللہ تسأل غیر اللہ ابو سعید خراز رضی اللہ عنہ میکوید شبانکاہ عرفہ بموقف ایستاده بودم و موقف جای تجرید و تفریدست باول احرام تجرد کردند و مراد از مجردی تجرید ظاہر نیست لکن حکم شرع چنین ست کہ بظاہر از لباس مجرد کردند تا دلیل کند کہ چون ظاہر ما از خلق مجرد مے باید باطن ما اولی ترکہ مجرد باشد ظاہر از لباس مجرد کرداننده باطن از ہمہ کون مجرد کنند و چون بموقف آیند مقام تفریدست تنہا با حق بانند و از ہمہ علائق بریده کردند و ہمہ رغبات و رہبات خویش با حق سبحانہ افکنند پس عام اول تجرید

ظاہر بینند وقوف بنفس آرند اما خاص باول بحر یدباطن بینند وقوف پس آرند پس ابو سعید خراز از جملہ خواص
بود ہمچنانکہ بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بموقف وقوف آوردہ بود و سر را باحق سبحانہ واقف گردانیدہ بود
اکنون چنین میگوید کہ آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت ازان معنی کہ بحق مشغول بودم و مرا خود سوال
یاد نیامد و چون بے سوال حق را یافتہ بودم غیر حق را بسوال چہ خواستم کردن و ہیبت قرب زبان مرا کند گردانیدہ بود
طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتادہ بود کون را در میان سر و حق راہ نماندہ بود پس نفس را راہ کی بودے
تا از بہر او سوال کردے یا نیز سوال خویشتن ست و خواستن بر مقدار ہمت باشد و کسیکہ حق را یافتہ باشد ہمت او
ازان عالی تر باشد کہ جز حق را بکار آید و چون بکار نیاید معنی سوال ہم بکار نیاید معنی سوال ناکردن این بود اما کفت
نفس من با من منازعت کرد کہ اگر ترا سری ہست بچہ باید یافتہ من کہ نفسم نیافتہ ام مرا بر حمت طمع ست و از عذاب بیم
از بہر من سوال کن و این دلیل ست کہ بزرگان ہمیشہ در بلای نفس ماندہ بودند کہ کفت قصد سوال کردم اعراض
را از حق شفقت را بر نفس کہ انبیا علیہم السلام با بزرگی محل ایشان از بہر خلق و نفس سوال کردہ اند و شک نیست
کہ قرب ایشان از قرب من قریب تر بودہ ست چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سرای آنکہ خدا را یافتہ
از خدا چیزی میخواہی جز خدا و این تنبیہ ست بران معنی کہ آنچہ خواہی ملک ست و ملک و ملک و مالک یافتہ و چون ملک
و مالک ترا کشت خود ملک و ملک ترا باشد و سوال کردن بچیزے کہ خود حاصل آمدہ ست چہ بکار ست و این ازان است
سوال در حال مشاہدہ حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند و غائب محجوب باشد پس اگر محجوب نباشد چون سوال
کرد محجوب گردد از بہر آنکہ اگر بآن سوال حق را خواہد خود یافتہ ست و اگر نیافتہ است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال
مگر بغیر حق و از حق غیر حق خواستن خویشتن محجوب کردن ست قال ابو حمزۃ الخراسانی رحمہ اللہ تعالی حجبت سنۃ من
الستین فکنت اعشیہ فوقعت فی بئر فنازعتنی نفسی بان استغیث فقلت لا واللہ لا استغیث فما استتممت
ھذا الخاطر حتی مر برأس البئر رجلان فقال احدھما للآخر تعال حتی نطم رؤس ابیر من الطریق فأتوا بقصب وعاریۃ
فھممت ان اصیح فقلت یا من ھو اقرب الی من کل قریب فسکت حتی طموا وضموا فاذا انا بشیء کشط رأس البیر
وولی رجلیہ فی البیر وھو یقول تعلق بہ تعلقت بہ فاذا ھو السبع واذا ھاتف یھتف ویقول یا ابا حمزۃ الیس ھذا
بحسن نجیناک من التلف بالتلف یعنی من البیر بالسبع ابو حمزۃ خراسانی میکوید من سالے بحج میرفتم در چاہے
افتادم و آن افتادن اوازان بود کہ سر او بحق مشغول بود و فراغ نگاہداشتن خود بر ایشان نبود و حق تعالی ایشانرا
چنین بلا مبتلا کند ازان باشد کہ سر ایشان با چیزے علاقتے دہیوندے دارد خواہد کہ سر ایشان را از ان علائق
ببرد کفت نفس با من منازعت کرد کہ فریاد خواہ و تواند بود کہ افکندن او بچاہ ازین معنی بود تا از بلای نفس آگاہ
شود تا از نفس اعراض کند کہ کفتہ من اعرض عن العلائق لم یتفرد بالحقائق ابو حمزہ را این تنبیہ بیفتاد کفت کفتم واللہ
کہ فریاد نخواہم یعنی ترا کہ نفسے نزدیک من ترا چند انے قدر نیست کہ مرا از بہر تو فریاد باید خواستن و اصل این قصہ خلیل ست
علیہ السلام کہ چون او را در آتش انداختند جبریل در پیش آمد کہ ھل لک حاجۃ قال امّا الیک فلا تواند بود کہ این حاجت

خواستن از آن 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 و گفت آنکہ حق را است خود با حق ست این بلا از بہر نفس ساختہ اند و تو بیماری نفس آمدہ و سر را خود بتو حاجت نیست و مرا از بہر نفس ہیچ منازعت نیست و آن کسے کہ سر با او دست خود 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 است تا کسے در وے نیفتد و این نیز گماشتہ حق بود تمامی تنبیہ را کہ چون آن نفس تقاضای فریاد خواستن کرد بلا زیادت میکردند تا نیز بے ادبی نکند گفت نے و بور یا بیا و روند قصد کردم کہ آواز دہم با خود گفتم ای خداوندیکہ از ایشان بمن نزدیکتری تو خود می بینی و میدانی باین گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاہ بپوشانیدند و بر فتند 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 آن بود کہ چون از حق سبحانہ و تعالی فریاد نخواستہ بود از بہر نفس محال بودے کز مخلوقان فریاد خواستے کہ از حق بمخلوقان باز آمدن وہم 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 سوے عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون باین معنی نفس را قہر کردم و خصومت بہیکسو نہادم و از ہمہ علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا اینست چنانکہ خدا میگوید یا من 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 با بیجا 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 نیکوئی ست کہ با تو کردیم تا ترا از ہلاک بہلاک برہانیدیم یعنی از چاہ بشیر برہانیدیم 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 بنعمت کنند و بدی بہ بلا کنند و قدرت مخلوقان پیش از این نیست اما حق سبحانہ خواہد نعمت بلا گرداند چنانکہ بہشت بر آدم علیہ السلام و بلا نعمت گرداند چنانکہ آتش بر ابراہیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود قال بعض اصحابنا یقول قال الولید السقا قدم الی اصحابنا یوما البنا فقلت داء یضرنی فلما کان یوم من الایام دعوت اللہ فقلت الٰہی اعرفنی فانک تعلم انی لا اشرکت بک طرفۃ عین فسمعت ہاتفا یہتف بی و یقول و لا یوم الدین ولید السقا رحمہ اللہ تعالی میگوید روزے از روزہا یاران من شیرے پیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بعضے 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 الصغائر و الکبائر پس ہر کہ پای در اسلام نہاد از اصل شرک تبرا کرد باید کہ ہر چیز کہ شبہت شرک آرد از ہمہ تبرا کند و آن نفع و مضرت از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خوانند چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

شنوی
بخلق ہر کسے کہ از خلق کند روی ۔۔۔ بخلق ہر کسے کہ از خلق کند روی
ہا دار کسے ہر کسے کہ دل بست ۔۔۔ زود باشد کہ خود را بشکست

شرط اجابت دعا

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 بمعنی شرک بود لکن برو برفت و او ندانست گفت روزے دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی کہ من ہرگز طرفۃ العینے
در تو شرک نیاوردہ ام گوئی چہ مایۂ راستی بود او را باحق کہ اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازے شنیدم کہ
مرا گفتند کہ ونہ نیز آن روز شیر یعنی آنروز مضرت از شیر دیدی نہ از من و جز از من ضمار و انستی این نہ شرک بود 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 بدانند 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 مناداتک صبرا ام نحن
صبرنا و نیز گفتہ اند بقیامت چون ندا آید این من لوثت ثوبہ او ہمّت بذنب از ہمہ خلائق عرصات جز یحیی زکریا سر
برنیارد و ندا آید از رب العزت انت لوثت ثوبک بالم نحن خصمناک قال ابو سعید الخراز کنت فی البادیۃ اشتہی 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 و یزعم انہ منا قریب انا لا نضیع من اتانا
و یسئلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع نراہ و لا ایرانا 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 مکر ہای نفس
ست تا مگر سر را بچیزے از حق بر اند 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 مرا در میانہ فضولی کردن محال ست و نیز ضمار 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 و اگر ضمار را باید کہ ترا زندہ دارد بطعام طعام
دہد و اگر نباید خود بے طعام زندہ دارد اکراہ اجل فرا رسیدہ ست باین سبب مرا با منازعت چہ کار سوال بجائے
بگذاشتم چون نفس با نمیعنی از من نومید گشت مکر دیگر 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 القطع من الحق مکر ابو سعید این مکر نمید یگفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانہ مرا دریافت
آوازے شنیدم کہ کسے میگوید این دوست ما چہ میگوید با او نزدیکیم و مقربست 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 گرداند از ما کہ 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

رحمہ اللہ تعالیٰ دانست کہ این کرامات ہاتف را کرد و ہے از مردمان منکر گردند خواست کہ این را از شریعت دلیلے بیارد تا طاعن را طعن نماند و نگوید کہ این محال ست پس گفت ویشہد بصحۃ حال الہاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن محمود قال حدثنا نضر بن ذکریا قال حدثنا عمار بن الحسین قال حدثنا سلمۃ بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحٰق عن یحیی بن عباد بن عبد اللہ بن الشریک عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہم اجمعین قالت لما ارادوا غسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فیہ فقالوا واللہ ما ندری نجرد رسول اللہ من ثیابہ کما نجرد موتانا او نغسلہ وعلیہ ثیابہ فلما اختلفوا القی اللہ علیہم النوم حتی ما منہم رجل الا وذقنہ فی صدرہ ثم کلمہم متکلم من ناحیۃ البیت ولا یدرون من ہو ان اغتسلوا النبی وعلیہ ثیابہ عائشہ بصدیقہ رضی اللہ عنہا میگوید کہ چون خواستند کہ مصطفی را بشویند مردم در خلاف افتادند و گفتند ما نمیدانیم کہ رسول اللہ را برہنہ بشوئیم چنانکہ مردگان خود را یا ہمچنان در جامۂ او پس چون در گفت و گوی افتادند حق سبحانہ خوابے بر ایشان افگند تا از ایشان ہیچکس نماند کہ سر از خواب گران نگشت و سر در پیش نیفگند پس آوازے شنیدند کہ از گوشۂ خانہ گوینده میگوید کہ پیغمبر را ہمچنان با جامہای او غسل دہید و ندانستند کہ آن ہاتف کیست پس شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ این خبر را دلیل می آرد بر انکہ روا باشد کہ بندہ را ہاتفے تنبیہ افتد و آنہا کہ کرامات اولیا را منکر ند این را نیز منکر ند و کرامات کہ روا دارند بزرگانی پیغمبر روا دارند تا معجزۂ پیغمبر باشد نہ کرامات ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیہ السلام اللہ و کرامات اولیا باین خبر درست گشت و اصل مذہب ایشان باین خبر ہم منتقض و باطل گشت قولہ فی تنبیہہ ایاہ بالفراسات و راستی فراست دلیل راستی ایمان ست و ہر کرا ایمان درست تر و حقیقت تر فراست او راست تر چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ و در روایت دیگر فانہا لا تخطئ و بزرگان چون خواستہ اند کہ ایمان خویش را بیازمایند و تجربت کنند خود را بفراست بیازمودہ اند اکنون در کتاب چنین میگوید قال العباس بن الہتدی رحمہ اللہ تعالیٰ کنت فی البادیۃ فرأیت رجلا یمشی بین یدی حافیا لقد صمین حاسر الراس لیس معہ رکوۃ فقلت فی نفسی کیف یصلی ہذا الرجل ما ہذا طہارۃ ولا صلوۃ فالتفت الی فقال یعلم ما فی نفسک فاحذروہ قال فسقط مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت اللہ تعالیٰ من تلک الرؤیۃ التی نظرت بہا اللیلۃ الیہ فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا ہو بین یدی فلما رأیتہ ہبتہ وتوقفت فالتفت الی ثم قرء وہو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ ویعفوا عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب عنی فما رأیتہ بعد ذلک الوقت کما قال عباس بن الہتدی میگوید در بادیہ میرفتم مردے را دیدم در پیش من میرفت پای برہنہ و سر برہنہ و با او رکوہ نہ و بزرگان باین صفت ببادیہ فرو رفتہ اند و این را دو معنی ست یکے آنکہ بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفتہ اند کہ نکوتر آن باشد کہ بندہ بحضرت خداوند خویش چاکروار و بندہ وار آید کہ بزرگان چنین گفتہ اند کہ الملوک فی حضرۃ الملک الاعظم عبید و اگرچہ چنان بودہ ست کہ خود مغلوب بودہ اند و از ان خود خبر نداشتہ اند امار کوہ نابردن و اللہ اعلم آن بود کہ غذای خویش بجائے باز آوردہ بودہ ست کہ تا با آب نرسیدے او را حدث نیفتادے و محتاج آب نبودے کہ بآن

وضو ساختے اما آن کس کہ حال او اینچنین نباشد بنا بردن رکوہ و آلت طہارت معذور نباشد کہ انگاہ مضیع شریعت باشد
بر ضائع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود کہ حال آنکس ندانست واز 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 و انکار 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 باپس کرد و این آیت بر خواند کہ خدا میگوید یعلم ما فی نفسکم فاحذروہ انچہ شما با خود می اندیشید
میدانم بپرہیزید ازان یعنی از عذاب خدای پرہیز کنید و چیزے کہ نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد
مبرید کہ خدا سر ہمچنان داند کہ علانیہ گفت از ہوش بر 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 بیہوش
گشتم 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 گناہ استغفار واجب کند تا بزرگان گفتہ اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بد گمان
باشد و روا باشد کہ این استغفار از تصور مقام خویش بود کہ تا آن ساعت پنداشتہ بود کہ در کار ست 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 بر جائے 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 باپس 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 خضر را علیہ السلام دیدہ اند و بینند و تواند بود کہ کسے دیگر بودہ باشد از اولیا کہ او را فراست صادق بودہ باشد
کہ چون حق تعالی از عباس مہتدی دانستہ بود کہ بخویشتن غرہ خواہد گشتن و ہلاک خواہد شد چون بزرگے را
بر و گمارد تا او را نگاہ دارد و بیدار کرداند و اینچنین تنبیہ از خداے 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 العرق
قعدت علی شفیر البرکۃ فحدثتنی نفسی بقطعہا البادیۃ علی التجرید وخلوہا شیء من العجب فاذا انا بالکتانی
من وراء البرکۃ فنادانی یا عجبا لک کم تحدث نفسک بہذا باطیل وفی روایۃ اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک
بہذا باطیل ابو الحسن المزین گفت بباديہ 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 علاقتے و عمادے بیابد بحق تعالی باز نگردد و او مقہور و مطرود باید کسی او را نخواہد و نہ پندارد
و از ہیچ کس فریاد نیاید تا انگاہ کہ بدر خدا آید و شبلی را رحمہ اللہ تعالی حادث ہمین بود کہ چون مریدے پیش او آمدے و در
حال او نگاہ کردے اگر دانستے کہ او را بے ریاضت راست نتوان کرد او را گفتے تراجحے بباید کردن بتجرید او را ببادیہ
فرو فرستادے و با اصحاب خویش او را تشییع کردے و گفتے تا حج نکنی با 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 اکر 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 و نفس ملعون از رنگے دیگر مکر برآورد 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 بباید کرد تا او را از معصیت بطاعت توان 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 آن 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
دست حق تعالی بین تا حق دیدہ باشی و بر دین بمانی و قال ذو النون رأیت فتی علیہ اطمار دشتہ فتعذرتہ فی
نفسی و شہد لہ قلبی بالولایۃ فبقیت بین قلبی و نفسی فاطلع الفتی علی ما فی سری فنظر الی و قال یا ذا النون
لا تبصر بی ولکن تر انی خلقی قائما اللہ رساکن الصدف ذو النون رحمہ اللہ تعالی میگوید روزے میرفتم
جوانمردے را دیدم با جامہای خلقان نفس من از و نفرت گرفت و مرا از و بر بانید پس دل من گواہی داد کہ این
اولیا بیاشد میان دل و میان نفس بماندم 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 نبینی 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 کرد درون
صدف چیست ہمچنین اولیای خود را پنہان دارد بحالے کہ خلق بر سر اولیا مطلع نکردند تا صدف انکشایند
و در پدید نیایند و تا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر بار روی از من بگردانید و گفت تحت

علماء اهل الزمان فما + ارفع منهم لواحد راسا + ذالک انی فتی اخافض + اعرف نفسی و اعرف الناسا + فصرت حراما ملکا ملکا + مدعا بالقنوع لباسا + بیت اول چنین میگوید که اگر برکردم 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 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 یکیست دائم 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 بشناسد خیر دنیا و عقبے او را تمام کرد خیر دنیا بآن معنی تمام کرد که هر کرا بیند یا کمتر از خویشتن بیند یا برتر از خویشتن با برتر 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 کرد و خیر دنیا او را مجموع کرد و اما خیر عقبے او را بآن معنی تمام کرد که چون بداند که بنده ست بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش برد و بر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا و عقبے برو تمام کرد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحمة 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 ببریدم آزاد کشتم و از خداوند خویش مملک کشتم یعنی چون از خلق چیزے نخواستم آنچه بایست من بود خدا بداد 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 را بکس نیاز نباشد چون با بے نیاز 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 گفته ایم و بالله العصمة والتوفیق قولهم فی تنبیه ایاهم بالخواطر انچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق و کس این را منکر نیست و از جمله ضرورات ست که هیچکس از ین 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 هاجس باشد و بزرگان چنین گفته اند که میان هاجس

دو وسواس کسی فرق تواند کردن که لقمهٔ او حلال باشد و آنکه حرام خورد او را وسواس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا شبهت
باشد خاطر او با وسواس آمیخته باشد و آنکه لقمهٔ او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمیز
کند میان وسواس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابو بکر 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 وقت فانا قلت 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 تحمل
بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الامام ضامن و هر کس که در ضمان دیگری آید غالب آن باشد که آن ضمان 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 تا کرده و بآستانهٔ مسجد بایستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز به پیوستی
او را ازین حال پرسیدند گفت نماز امانتی ست که خدای تعالی بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکرد و من عاجز ضعیف
بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از کرانی پس بمسجد در آیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم
تا خلاص یابم یا تقصیر کنم تا گرفتار گردم پس نماز خویشتن تنها گزاردن باین عظیمی ست بار خلق بر خویشتن نهادن
چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باگراه 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 هرگاه که مخالف
ایستید دلهاتان مخالف گردد و دستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع گردد و کتفها بکتفها باز نهید تا دیو در میان
شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراکنده نگردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا
بیهوش گشت و بیفتاد تا دیگر روز بهوش باز بیامد او را پرسیدند که ترا چه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید
از خدای تعالی خاطری در دل من آمد که گوئی میگوید ای بندهٔ من تو طرفة العینی با من راست بوده تا خلق را میگوئی
راست باشید ابو عمرو علا که سید قراست او را حال چنین ست نمازهای 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 خدا یاد آورده باشد که کوئی روز قیامت
چون پیش ایستم نامهٔ خویش را چگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسألت الله ان یعافینی فقال لی مری
لا تتداخل بینی و بین نفسک جنید رحمه الله تعالی میگوید وقتی بیمار گشتم از خدا درخواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین
گفت که ای جنید میان من و میان تن خویش در میا اینک مرا میگوید که حق مرا چنین گفت نه گفتن مشاهده
و مخاطبه ست لکن خاطری ست که در سر او فتد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بمالک اولی ترست
و هر چه کند با ملک خود کند بر او اعتراض نرسد و معنی این قصه خلیل ست علیه السلام که چون گفت اما الیک فلا اولست
مغفول ربک و اصل این سخن آنست که چون بنده داند که حق در آنچه کند متهم نیست بر کرد حق او را هیچ اعتراضی نرسد قال

احوال نماز ابو بکر صدیق رضی الله عنه

محبت دل در صلوة

وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول سمعت بعض الکبراء یقول بما اعفوا عفوة فی نادی
اتنام عنی ان نمت لاضربنّک بالسیاط میگوید بگاه گاه می خفتم ندا آمد که ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانه ات
بزنم که طاقت نداری واین اشارت ست بفرط محبت که هر چند محبت قوی تر گردد خوردن وخفتن کمتر گردد چنانکه گفته اند
کل نوم علی المحب حرام وچون حال او باین جایگاه رسد همه خاطر و سر او دوست گردد و فروگیرد و چنان گردد که گوئی پیوسته
دوست را می بیند و با دوست میگوید واز دوست سخن میشنود و بزبان خاموش باشد و بدل گویا تا از جمله بزرگان یکے
در بیتے گفته است ؎ مستحق السّر صامت ذاکر ۞ اذا رای الغیب صار ناظرہ یعنی صامت بلسانه ذاکر بقلبه
مطرق برأس ناظر ببصره پس چون محبت قوی گشت وهمه خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد که گوئی دوست
در پیش اوست وهر ساعت که از دوست غافل گردد پندارد که دوست را می بیند و با او عتاب میکند وحال او در قوت
مشاهدهٔ باطن او دوست را چنان گردد که حال معاینه ظاهر او واگر دوست معاینه بودے وحاضر بودے از دوست
غافل گشتے وخفتن حرام بودے وچون در حال غیبت مشاهدهٔ باطن پدید آید حال همین گردد وقولهم فی تنبیهه
ایاهم فی الرؤیا ولطائفها اما حدیث خواب اصلی ست متفق علیه میان همه ملتها کافر ومؤمن موحد وملحد متفق اند
قبول خواب را ودلیل صحت این خواب یوسف ست علیه السلام که گفت انی رأیت احد عشر کوکبا وخواب این فرزند جوانمرد
که در زندان گفتند با یوسف وخواب ملک مصر وخواب ابراهیم علیه السلام که فرزند خویش را گفت که انی اری
فی المنام انی اذبحك وخواب پیغمبر علیه السلام فتح مکه را چنانکه خدا گفت لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق
ونیز خدا گفت لهم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة وپیغمبر میگوید البشری فی الحیوة الدّنیا الرؤیا الصّالحة
یراها المؤمن او یری له وپیغمبر علیه السلام گفت الرؤیا الصّالحة عاجل بشری المؤمن ونیز گفت الرؤیا الصالحة
جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة وبسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بوده است اکنون باز گردیم
بکتاب قال سمعت محمّد بن غالب یقول سمعت محمّد بن خفیف یقول سمعت ابا بکر محمد بن علی الکتانی
یقول رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عادتی وکانت العادة جرت انی اری النبی علیه السلام کل لیلة اثنین
وخمسین فسالت مسائل فاجیب 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 واشار بها الی ثم بسطها وضرب
بها صدری وقال یا ابا بکر هذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول الله هذا علی فاخی بینی وبین علی کرم الله 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 الصّفا این حکایت باول کتاب رفته است لکن اینجا از بهر رؤیا ودرستی خواب آورده است وآنکه میگوید در دل
من غباری بود از علی کرم الله وجهه آن نه از عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتاده بود که جوانمردے همه از
اهل بیت مصطفی برنده چه بودے اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینهمه خونها ریخته نگشتے اینقدر خاطر او مصطفی را پسندیدہ

نیامد ازان معنی کہ چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکہ قصد ستدن حق از غیر خداوند حق روا نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیہ السلام دست من در دست علی نہاد و گفت اخیت بینکما هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کار کرد کہ از تن و جان بر من دوست تر گشت قال سمعت محمد بن عبد اللہ سمعت ابی الجلاء یقول دخلت مدینۃ الرسول فبی شیء من الفاقۃ فقدمت الی القبر وسلمت علی النبی علیہ السلام وعلی صاحبیہ ابی بکر و عمر قلت یا رسول اللہ بی فاقۃ وانا ضیفک اللیلۃ ثم تنحیت فنمت بین المنبر والقبر فاذا انا بالنبی علیہ السلام جاءنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفہ ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف در حکایت دلیل ست پیغمبر علیہ السلام هر چه با او گوید در گور بداند و بشنود این موافق ست ان خبر را کہ پیغمبر علیہ السلام میگوید حیاتی خیر لکم و موتی خیر لکم اما حیاتی فاحدث لکم و اما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیۃ الاثنین والخمیس فما کان من عمل صالح حمدت اللہ وما کان من عمل سیء استغفرت اللہ لکم میگوید زندگانی من در میان شما راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکہ تا در میان شمام وحی حق بر شما میرسانم و چون بروم هر شب دوشنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضہ میکنند الی آخره و آنکہ گفت مرا کردہ داد انچہ پیغمبر علیہ السلام در خواب بدهد کسے را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکہ پیغمبر علیہ السلام گفت من رءانی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی دیو معزول بود از آنکہ بصورت او توانستے نمودن پس هر کہ او را بیند حقیقت او باشد و علیہ السلام در بهشت ست هر چه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر کہ طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نباشد از بهر آنکہ در تمامی این حکایت روایت آورده اند کہ ابن الجلاء چهل سال بزیست او را طعام و شراب نبا بیست قال یوسف بن الحسین کان عندنا شاب من اهل الارادۃ اقبل علی الحدیث وقصر فی قراءۃ القرآن فاتی فی منامہ فقیل لہ ان لم تکن بی جافی فلم جفوت کتابی افلا تدبرت فیہ من لطیف عتابی و مریدان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکے را بقرآن ولوع افتد و یکے را بنماز و یکے بتفکر و احوالهای مختلف کہ همہ درست ست و راست ست لکن چون ابتدای حال او فروتر باشد بحالے برتر گذرد محمود باشد پس چون از حال برتر بحال فروتر آید یا غره رو دیو باشد یا او را ابتدا بیرون از مقام ارادت باد آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت باشد نه غرور دیو تنبیه افتد اکنون این مرید را ولوع بقرارت قرآن افتاده بود یا در خاطر او چنان افتاده بود کہ من حدیث نبفتم تا روش مصطفی علیہ السلام بدانم و بر راه او بروم کہ هیچ راهے بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی علیہ السلام نیست و این نیکوتر بود لکن درستی این وقت آن بود کہ این خیر او را زیادت پدید آمدے و آن حال او بجای بودے چون او را از انجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد کوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودے چرا جفا کردے و کتاب ما تدبر نکردے و انچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما با دوستان ما پس شیخ رحمہ اللہ تعالی برین معنی دلیل آورد کہ حدیث خواب حدیثے درست ست الکاه گفت یشهد بصحۃ ذلک ما حدثنا علی بن الحسین احمد السرخسی بمرو قال حدثنا ابو لبید محمد بن ادریس الشامی قال حدثنا سوید قال حدثنا

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرۃ فاذا رھط من اصحابی جلوس
فجلست معھم فاذا ھم یذکرون رجلا یغتابونہ فنھیتھم عن ذکرہ وحدثتھم باحادیث فی الغیبۃ بلغنی عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن عیسی علیہ السلام فامسکوا القوم واخذوا فی حدیث آخر ثم عرض ذکر
ذلک الرجل فاولوہ وناولتہ معھم فانصرفوا الی رحالھم وانصرفت الی رحلی فمت فاتانی ات فی منامی
اسود فی یدہ طبق من خلاف علیہ قطعۃ من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا اکل ھذا لحم الخنزیر ھذا حرام
قال لتاکلنہ فابیت علیہ ففک لحیی والقاھا فی فمی فجعلت الوکھا وھو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان
القیھا واکرہ ان ازدردھا فاستیقظت علی تلک الحالۃ فواللہ لقد لبثت ثلثین یوما وثلثین لیلۃ ما یقع
طعام اطعمتہ ولا شراب شربتہ الا وجدت طعمھا فی فمی وریحھا فی منخری این حسن البصری رحمہ اللہ
کہ او را این حال افتادہ ست صادق الرؤیا بود و او را و کرامت بود کہ دیگر تابعیان را نبود یکے آنکہ مولی زادہ ام
سلمہ بود چون مادر او در خانہ کار کردے او بکربستے ام سلمہ رضی اللہ عنہا پستان خویش در دہان وی نہادے
تا خاموش کرد و پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدے آن شیر باز خوردے و برکت آن در حسن اثر
کرد و دیگر گفتہ اند کہ او بشیر بود او را پیغمبر علیہ السلام دادند سید خیوہ در دہن او افگند برکات خیوہ مصطفے
علیہ السلام در و اثر کرد تا زاہد ترین ہمہ تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نہی کرد تواند بود کہ در
دل او از دعوے چیزے پدید آمد عقوبت ان دعوی را و نیز بغیبت مبتلا کشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار
دادند عقوبت غیبت را و این موافق ست قول خدای را کہ ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل
لحم اخیہ میتا فکرھتموہ خدا چنین میگوید آن برادر مسلمان را کہ غیبت میکنی خواہی کہ گوشت او را مردار خوری چون
پس از مرگ گوشت مردار او را مینخوری بزندگانی او کنایان چرا میخوری و معنی این سخن آنست کہ در خبر آمدہ است کہ
ہر کہ کسے را غیبت کند یکے طاعت مقبول از و بستانند و بآن کس دہند قولہ فی لطائف الحق سبحانہ فی غیرتہ علیہم
اما غیرت صفتے ست حق را جل جلالہ و در اخبار آمدہ است و این صفات متشابہ ست و اگر در خبر نیامدہ بودی نگفتمی و آن
آنست چون خدا قاذف را حد فرمودہ ست سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ گفت یا رسول اللہ اگر من بازن خویش در خانہ
کسی را بینم تا من بروم و گواہ آرم زنم را آبستن کردہ باشد و برفتہ و اگر بگویم حد خورم و اگر خاموش باشم در غم و درد
و زجر بمیرم الی آخر القصۃ تا حد سعد را معذور داشت و حکم قذف زوجین لعان نہاد پس پیغمبر گفت اتعجبون
من غیرۃ سعد واللہ انی لاغیر منہ واللہ اغیر منی و نیز در خبر دیگر می آید کہ پیغمبر گفت لا شخص اغیر من اللہ
ولغیرتہ حرم الفواحش ما ظھر منھا وما بطن و در بعضی اخبار آمدہ ست الحق غیور و معنی غیرت حق سبحانہ چون
غیرت آدمیان باشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد محبت بے غیرت نباشد و لا محالہ محبت او تحقیقت
ست و محبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست
کہ حقیقت از مجاز قوی تر از ینعنی گفت واللہ اغیر منا پس ہر جا کہ محبت باشد غیرت باشد و صفت غیوران

عکس ورق ۱۲ بعد از ورق ۱۱ کشف المحجوب

عکس ورق ۱۳ بعد از ورق ۱۲ کشف المحجوب

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 چیزی نکند که آلوده کردد و با کسی صحبت نکند که معیوب کردد پس هر که را دوست تر دارد غیرت بر وی بیشتر بود یعنی رعایت و حمایت او بیشتر کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز کردیم بکتاب چنین میکوید دخل جماعة علی رابعة العدویة یعودونها من شکوی فقالوا ما لک قالت واللہ لا اعرف لعلنی بسبب غیرة اللہ عرضت علی الجنة فملت بقلبی الیها فاحب ان مولای غار علی فعاتبنی فلہ التعبنی جماعتی در نزدیک رابعهٔ عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضهٔ که او را رسیده بود کفتند چونی ازین رنج کفت بخدا که این علت خویش را بسببی نمیدانم مکر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند دلم با وی 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 این و اللہ اعلم ازان سبب است که بهشت غیر حق است و المیل الی غیر الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما با ول کتاب یاد کردیم که غیرت بر مقدار محبت است 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 است و این در عرف میان خلق ظاهر است و ازینمعنی است که دون انبیارا به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشانرا بزلتی صغیره بیاید از بهر آنکه ایشانرا محبت قوی ترست لاجرم غیرت با ایشان بیشتر ست و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا بزرکان چنین دیده اند که اکر ایشان چیزی کرده اند که دران تقصیر بوده است درکذارد حق خداوند ایشانرا عتاب نیامده است چون آبخیز نیفتاده است بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفکنده است پس چون رابعه رضی اللہ 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 خزف کوز مکسور فقلت له ما هذا قال جاءنی صبیتی بارحة بکوز فیه ماء فقالت لی یا ابت هذا الکوز معلق ههنا اذا برد اشرب به فانها لیلة عید ذات حر شدید فحملتنی عینی فرأیت جاریة من احسن الجواری دخلت علی فقلت لمن انت فقالت لمن لا یشرب الماء البارد و المبرد فی الکیزان و ضربت بیدها الی الکوز فانکسر و هو 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 کما کرچه سر او با حق 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 کما او را حق باید با شهوات نفس کی یابد و حور شک نیست که محل شهوت ست چون شهوتی نیستوان یافت مکر ترک شهوتی دیکر محال باشد که حق تعالی 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 سرد و خورم حق از من کی پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتی آب سرد مرا نمیباشد با صحبت نفس و خلق دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال الذین اقرت بالبادیة سبعتا یاما ما طعمت شیئا فاضافوا رجل

فی بعض المنازل فقدانی خبزا وقمرا فاطاقد رعلی اکلہ فلما کان اللیل اشتھیہ فاخذت نواۃ علی بھا فمی فضربت النواۃ سقف فقالت صبیۃ من البیت یا ابیکم یاکل ضیفنا اللیلۃ فقلت یا سیدی جوع سبعۃ ایام ثم ینقض علی وعرتک کلا ذقتہ ومعنی غیرت درین حکایت آنست کہ مکرا و 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 ینمعنی گفتہ اند کہ مشغول گشتن این طائفہ بطعام نہ قضای شہوت را باشد تسکین نفس را باشد تا گفتہ اند اذا خرت 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 مراد یابد بہر گز 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 و فزونی نباید تا طاغی نگردد قال احمد السمین کنت امشی فی طریق مکۃ فاذا انا برجل یصیح اغثنی یا رجل اللہ فقلت مالک قال خذ منی ھذہ الدراھم فانی لا اقدر ان اذکر اللہ وھی معنی فاخذتھا منہ وصاح لبیک وکانت اربعۃ عشر درھما ومعنی آن نا توانستن و یاد کردن خدا آن بود کہ بتدبیر آن مشغول بود کہ باین درمہا چہ کنم و درچہ بکار برم سر او بآن تدبیر مشغول گشت 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 و مفلسان را ہیچ خوف نباشد وتدبیر کردن در موجود ست ودر معدوم تدبیر نیست ورو ا 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 ینمعنی ست کہ پیغمبر گفت علیہ السلام لا تجالسوا الموتی قیل یا رسول اللہ ومن الموتی قال الاغنیاء ایشانرا مردہ بآن خواند کہ ایشان بتدبیر صلاح دنیا مشغول باشند وبذکر حق نپردازند واین صفت مردگان باشد کہ خدای عز وجل را یاد نکنند واین صفت آن کس را باشد کہ او را حق بکار باید وچون خویشتن را بغیر حق مشغول بیند بفریاد آید اما آنکس کہ از خدا فارغ باشد بہر چہ مشغول گردد او را باک نباشد قیل لا فی الخیر ولا قطع ما کان سبب قطع ید لہ قال کنت فی جبال الکام اولبنان ومعی رفیق فجاء رجل من بعض السلاطین ومعہ دنانیر یفرقہا فاولنی منھا دینارا فمددت الیہ خلسۃ کفی فوضع علیہا دینارا فقلت یدی فی حجر رفیقی فقمت فلما کان بعد ساعۃ اذا انا باصحاب السلطان یطلبون اللصوص فاخذونی وقطعوا یدی پس اگر دست در او کردن با دنی مال عقوبت چنین بار آرد دل خویش را بدون حق مشغول کردن چگونہ باشد و دست بریدن در زد اہل حقیقت ہمین معنی گفتہ اند کہ حق سبحانہ چنین میگوید چون در خزانہ ما رزق تو بود چرا دست بخزانہ مخلوقان دراز کردی پس شیخ رحمہ اللہ تعالی درستی این معنی را محض می آرد ومیگوید یشہد لھذا المعنی ما حدث احمد بن خباز

الثیمی 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 لیحمی عبده من الدنیا وهو یحبه کما تحمون مرضاکم میکوید بچنانکه شما بیماران خویش را نگاه دارید تا چیزے نخورند
ایشان را زیان دارد نخورند حق نیز چون بندگان خویش را دوست دارد ایشانرا نگاه دارد تا چیزے نکنند که دین
ایشانرا زیان دارد و این خبر دلیل ست که غیرت از حق روا باشد و نیز دلیل ست بر انکه غیرت حق حمایت ست چنانک
یاد کردیم قولهم فی لطائفه بحمد فیما یحمدهم و معنی حمل کردن ایشان آنست که در ایشان لطیفه نهد که بارگفت وقت
بگشند و ایشانرا لذت مشاهده از لطیفه غائب کرداند از حس الم و نظیر این قصهٔ صواحبات یوسف ست علیه السلام و در نیفعنی
نیز سخنان بسیار در پیش رفته ست اکنون چنین میکوید سمعت فارسا یقول سمعت ابا الحسن العلوی تلمیذ الخواص
یقول رأیت ابراهیم الخواص بالدینور فی جامعها وهو جالس فی وسطه والثلج یقع علیه فادرکنی الاشفاق
علیه فقلت له لو تحولت الی الکن فقال لی لا وانشأ یقول لقد وضح الطریق الیک قصدا فما خلق
وراءک لی مستدلا فان ورد الشتاء ففیک صیف وان ورد الصیف ففیک ظل ثم قال لی هات یدک
فناولته یدی فادخلها 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 بگذاشتند 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 ترا بینم یا ترا یاد کنم یا از تو اندیشم 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 از سرما و گرما خبر ندارد و یا بیماری در بنده پدید آید که هیچ گرم نکرد و یا هیچ
سرد نکرد و نیز باشد که هیچ سیر نکرد و هیچ کرسنه نکرد و چون علتے را ازین قوت باشد اولی تر که مشاهده را این قوت
باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسی یقول کنت فی بعض البوادی فاصابنی عطش شدید حتی بقیت
المشی عن الضعف وکنت سمعت ان العطشان یقطر عیناه قبل ان یموت قال فقعدت وانا انتظر ان
یقطر عینی اذا سمعت حسا فنظرت فاذا حیة بیضاء کانها الفضة الصافیة تبرق وقد قصدتنی مسرعة

فحالتی تظلمت فزعا ودخلتنی قوۃ من الفزع فجعلت امشی علی ضعف وھی حالتی حتی بلغت ماء و
سکن الجسن فلما راھا فشربت الماء فنجوت فربما یکون فی غم او علۃ فاراھا فی النوم فتکون بشارۃ لی لفرج غمی
وزوال علتی ودر بعض روایتہا ہمین حکایت آوردہ اند کہ مار در قفا میرفت چون خود آنجا چپ یا راست بکردم در پیش رفتی
وراہ بر من بگرفتی تا بآن جانب رفتمی کہ آب ست چون بآب رسیدم و آب بدیدم عاجز گشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا دریابد و ہلاک
کند و اگر از آب در گذرم تشنگی مرا ہلاک کند این مار در سخن آمد و گفت یا ابا الحسن الیس ھذا الجسن بنجیناک من التلف
بالتلف یعنی من العطش بلحیۃ چون نگاہ بالبس کردم تا این سخن کہ میگوید ہیچ چیز نیافتم تمامی حکایت این ست
وآنکہ گفت چون مرا غمی یا بیماری پیش آید او را بخواب بینم بشارت باشد مرا بزوال محنت این ازان ست کہ آن مار
بحقیقت مار نبود لکن خیالی بود از ملک یا از جن کہ حق بر گماشتہ بود از بہر فرج و این متعارف ست میان خلق کہ
ہر کس کہ او را چیزے سبب فرح گردد از غمی و بلائی آن چیز بر و فال کردد تا ہر گاہ بیند سبب فرج گردد و این بہ
بیداری و خواب باشد قولہم فی لطائفہم فی الموت وبعدہ و مرگ واسطہ ایست میان دنیا و عقبی و اول
منزلی ست از منازل آخرت و آخر منزلی ست از منازل دنیا و ہر چہ بندہ پیش خواہد آمدن دران ساعت پدید
آید و در خبر آمدہ ست کہ چون مرگ ہول باشد انچہ از پس مرگ باشد ہول تر باشد و چون مرگ آسان باشد انچہ
از پس مرگ باشد آسان تر باشد و روا باشد کہ این آثار در بندہ پدید آید آن ساعت چنان خلق بدانند کہ مصطفی
دران وقت گفت الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ گریان گشت و گفت فقدنا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم و چون بلال رضی اللہ عنہ کار تنگ آمد زنش میگریست گفت واحزناہ بلال گفت لا تقولی واحزناہ
ولکن قولی واطرباہ غدا نلقی الاحبۃ محمدا وحزبہ اکنون چنین میگوید قال ابو الحسن المعروفی القراز کنت بالفسطاط فاذا انا
بشاب حسن الوجہ نظیف علیہ طمران فسلم علینا وقال ھا ھنا موضع لطیف اموت فیہ فتعجبنا منہ وقلنا لہ نعم
فدللناہ علی عین بالقرب منا فذھب وتوضأ وصلی ما شاء اللہ فانتظرنا ساعۃ فلم یجیئنا فاتیناہ فاذا ھو میت
و در بعضے روایتہا در تمامی این حکایتہا چنین یافتم کہ گفت او را پرسیدم چہ دانی کہ بخواہی مرد گفت مرا بے او صبر نماندہ ست
واو دوستان خود را در آرزو ندارد قال اصحاب سھل بن عبد اللہ کان سھل علی التخت یغسل وسبابتہ من یدہ الیمنی
منتصبۃ یشیر بہا و در روایت دیگر آوردہ اند کہ او بزرگانی گفتہ بود کہ من از حق درخواستم تا جان من بر دارد و
باشہادت بردارد و انگشت من بر پای کند و ہمچنان بدارد تا قیامت اگر حال من چنین بینند بدانید کہ دعای
من مستجاب گشتہ ست بر من نماز کنید والا اگر خلاف این باشد والعیاذ باللہ بدانید کہ حال من مخاطرہ بودہ ست
و گروہے چنین گفتہ کہ آن بدعا و سوال نبود لکن چون بندہ احوال خویش بزرگانی بر چیزے میکذارند آثار آن
حال پس مرگ بر وظاہر کردد و ہمچنین نیز روایت آوردہ اند کہ مردمان مصر ذا النون را بیرون دادہ بودہ اند کہ او
زندیق ست و با او صحبت نکردندے چون ہر دو منادی شنیدند در مصر کہ آواز بہمہ روز نہا فرو رفت صلوا علی العبد
الصالح ذی النون فانہ قد مات چون جنازۂ او برداشتند آفتاب بود و گرم بود مرغان بیامدند و بر جنازۂ او

پرزدند واورا اسایہ کردند تا بسر گور او چون جنازہ میبردند موذنے بانگ نماز میکرد و شہادتین رسیدہ بود چون مؤذن گفت
اشہد ان لا الہ الا اللہ ذالنون انگشت برداشت و گفت اشہد لک بالا الہ الا اللہ پنداشتند کہ زندہ است جنازہ
بنہادند و نگاہ کردند کہ مردہ بود انگشت او ہمچنان برداشتہ بازداشتگاہ کہ اورا در گور نہادند و گفتہ اند اورا شب در گور
نہادند واز رحمت خلق جنازۂ 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 چیزی بجای بکدام تہ بود و گفتہ رویش بقبلہ بود و گفتہ اند کہ او را این حال در نماز بود و گفتہ 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 و ساحران گردانید کہ انچہ ایشان دعوی کردند از جن در دروغ میکوینید
وجن غیب نداند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی و گویند 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 اتذلل بین یدی من یذل للذی قال فقلت
لی یا حبیبی وہمین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کردہ آمد و زیادت در و 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 دیار 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 الانزعاج بعد العصر فاتیت القریۃ بعد العتمۃ فسألت عن الفتی فقالوا بطنہ
متوجع فاتیتہ فسلمت علیہ وصافحتہ فخرجت روحہ مع المصافحۃ فولیت غسلہ فغلطت فی صب الماء اردت ان
اصب علی یمینہ فصببت علی یسارہ ویدہ فی یدی فانتزعہ یدہ من یدی حتی خرج ما کان علیہ من السدل فغشی
علی من کان معی ثم فتح عینیہ فی فزعت فصلیت علیہ ودخلت القبر واواریتہ فکشفت وجہہ ففتح عینیہ فی تبسم
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 و غالب آنست کہ پنہان باشد لطائف مرگ
چنین ست از بہر آنکہ اگر ظاہر گردد بغالب احوال حال ضرورت کردد پس بریں معنی چیزے دلیل آورد در کتاب و گفت
ویشہد بصحۃ ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسماعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی وقال
حدثنا ابو الولید بن الشجاع والسکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن
خراش بن الربعی بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم ای الجنۃ ہو ام فی النار فمکث لا یراہ احد یضحک حتی
مات فما یروون فاغمضوہ وسجوہ وبعثوا الی قبرہ لیحفروہ وبعثوا الی کفنہ فاتی بہ فقال ربعی بن خراش رحمہ
اللہ تعالی انی کان اقوم نا باللیل التام واصوم نا فی الیوم الحار قال انہ لجالوس حولہ اذ اطرح الثوب عن وجہہ

فاستقبلهم وهو يضحك فقال لاخوته يا اخي اخوته بعد الموت قال نعم اني لقيت ربي فانبلقاني بروح وريحان وهو رب غير غضبان وانه قد كساني سندسا وحريرا وانى وجدت الامر اليسر مما تروني فلا تغتروا وان خليلي محمدا عليه السلام الله ينتظرني ليصلي على الوحاثم الوحاثم الوحاثم خرجت نفسه في اخر ذلك كانما حصاة حذفت في ماء فبلغ عائشة رضي الله عنها فقالت اين اخا بني عيسى سمعت رسول الله عليه السلام يقول يتكلم رجل من امتي بعد الموت من خير اتابعين وچيزيكه عائشه صديقه روايت ميكند مقبول باشد نزويك همه امت پس اين خبر هم دليل كشت لطائف ذرك راو هم دليل كشت كرامات اوليا را و آنكه ميكويد لقيت ربي معنيش آن باشد كه بخدا رسيدم واز خلق رستم از بهر آنكه تا بنده زنده است او را با خلق صحبت ست چون بمرد كار او بخدا افتاد و آنكه گفت بلقاني بروح وريحان راحت وريحان بهشت ميخواهد وا ما آنكه گفت وهو رب غير غضبان اي لقيته راضيا غير غضبان علي وا ما آنكه گفت وجدت الامر اليسر مما ترون اشارت كردن ست بكرم مولى جل جلاله و آنكه گفت فلا تغتروا تخويف ست از عدل خداوند بر خوف و رجا بايستند وايمن نكردند و نوميد نكردند ومن لطائف ما جرى عليهم قال ابو بكر القحطبي كنت في مجلس سمنون فوقف عليه رجل فسأله عن المحبة فقال لا اعرف اليوم من اتكلم عليه يعلم هذه المسئلة فسقط طير على كتيفه فقال ان كان فهذا ثم جعل يقول ويشير الى الطير يبلغ عن احوال القوم كذا وكذا فشاهدوا كذا وكذا وكانوا في حال كذا وكذا فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير عن كتيفه ميتا واين مستنكر نيست از بهر آنكه هر چيزي كه خدا انبياي پيشين را بداده ست از كرامات مثل آن اوليا ي اين امت را بداده ست ومسخر كشتن طير سليمان را بود اگر اين امت 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 خداوند نشناختي چه دانستي كه ايشان جز خداوند آنجود 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 هما شيارا و نام شئ بر جمادات و بر حيوان افتد و در قصه داود عليه السلام يا وكرد كه يا جبال اوبي معه والطير اي يسبحي معه والطير و نيز 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 و دليل كرده اند بر انكه اين المؤمنين 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

لقیت شابا من المریدین فی البادیة جالسا عند شجرة فقلت یا غلام ما الذی اجلسک ههنا قال ضالتی فقدته فمضیت وترکته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الی موضع قریب منه فقلت له ما جلوسک الساعة ههنا قال وجدت ما کنت اطلبه فی هذا الموضع فلزمته قال جنید فلا ادری ای حالیه اشرف لزومه لافقاده حاله او لزومه الموضع الذی نال فیه مراده وبالله التوفیق اما آنکه گفت اینجا از بهر آن نشستام که چیزی گم کرده ام این عرف میان مردمان خود ظاهر ست که هر که چیزی گم کند هم آنجا جوید یکی این جوانمرد را حالی یا وقتی در سر دید آمده بود که بآن وقت زندگانی میکرد آنجا گم کرده و باید دانستن که چنانکه کالبد بجان زنده است دل بایمان زنده ست اما جان بوقت زنده ست و کالبد را جان نباشد مرده ست و دل را که ایمان نباشد مرده ست اما حیات دل بایمان آنگاه باشد که کالبد بجان زنده باشد و چون جان خیزد مرده باشد بحجبیت از دوست حیات آن نفس و حیات آن قلب موت باشد و از بهر معنی بود که خدای کافران را مرده خواند اگرچه جان داشتند و چون جان ایشان بمشاهدهٔ دوست زنده نبود کالبد ایشان مرده بود پس این جوان مرد یکی میان خویشتن و میان حق وقتی داشت که بآن وقت زنده بود و بآن زندگانی میکرد رانید و روزگار بسر میبرد و دران ساعت گم کرد و بباید دانستن که کسیکه در فراق نیافته باشد در فراق نداند و درد فراق آن داند که یافته گم کند چون حال جوان مرد این گشت هم آنجا بنشست و آن موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطرودان گشت بارے بهیچ سعی نکند و بر خویشتن ماتم گیرد و اگر جنایتے کرده است که بشومی آن جنایت محجوب گشته ست آن جنایت را باز جوید تا آن حال را بصلاح آرد و اگر نیست و از مایوس ست تا او قدر داده دانسته ست تا بر فراق چه کند صحت ارادت خویش با او نماید تا همه بوی باز دهند و این را هم در عرف و هم در شریعت اصل ست اما اصل عرف آنست که چون خواهند که کسے را بر چیزے حریص کنند گاه بنمایند و گاه برایند تا در طلب راغب تر گردد و اما در شریعت اصل آنست که چون بنده نماز با آخر آرد بر وزانو بنشیند آن نشستن لزوم درست که من جز بااینجا راه ندانم بنشستم و باز نگردم تا مراد نیابم نشستن محبان بذل باشد و ذلیل ترین نشستے بر وزانو نشستن ست اما آنکه گم شده اینجا یافتم عمر هم اینجا گذرانم این هم عرف ست و هم شریعت و اهل دنیا چون ایشان شادولتے پدید آید هر چه با او بوده باشند همه را نگاه دارند هم وطن و هم ستور و هم چاکر و هم یار و هم دوست و هم اهل و هم دین و شریعت اصل او خبر حارثه ست که با او مصطفی علیه السلام گفت اصبت فالزم و هم شریعت و دین برین ست قال ابو عبد الله بن محمد بن سعدان سمعت بعض الکبراء یقول کنت یوما جالسا بحذاء البیت فسمعت انینا من البیت یا مجدا تنحی عن طریق احبائی فمن زارک بک طاف حولک ومن زارنی طاف عندی واین حکایتی ست که بعض جهال آنرا منکر شوند و گویند بر خواستن دیوارهای کعبه از راه دوستان چگونه باشد و این هدم شریعت ست و طواف کردن نزدیک حق تعالی چگونه باشد و این خواطر هوس ست از بهر آنکه کعبه قبلهٔ نفس ست نه قبلهٔ دل دل را قبلهٔ عرش ست و سر را قبلهٔ حق هر وقت که نفس روی بکعبه نیارد از مشاهدت محجوب گردد و هر وقت که دل روی بعرش نیارد از صحبت محجوب گردد و هر وقت که سر روی بحق نیارد از مشاهده محجوب گردد و اگر تعلق کردن نفس

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 نموده اند که 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 کردیم
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 عزیزی بمکانی یا بد جویان آن مکان باشد و چون بکعبه رسید
مراد از کعبه خدمت نبود مخدوم بود انچه مراد بود نیافت کرد کعبه دوان دوان گشت همچون عاشقی که دوست گم کند
و جائی نشان یابد چون آنجا رود دوست نیابد دوان گردد پس دل را قبله عرش ست و مراد نه عرش و مراد خداوند
عرش نه چنانکه دل عرش را 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 بی مکانی خدای را همچنان صفت ست که بود پیش از آفرینش
مکان لکن بر زمین کعبه نهاد آرام نفوس خادمان را نه مکان خود را و بر آسمان عرش نهاد آرام دل عارفان را نه مکان
خود را و دل بعرش رود همچنان که نفس بکعبه رود اینجا نفس خدای را در کعبه نیافت کرد کعبه دوان گردد آنجا دل خدای را در عرش
نیابد کرد عرش دوان گردد اما سر را قبله 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 نیابد طواف کند و چون مکان نیابد چه کند ازین
معنی نفس را و قلب را طواف آمد و سر را نیامد که طواف در مکان توان کرد و دوست را مکان نیست نمیدود
چون دوست را نیابد و بیرون از مکان راه نیابد متحیر فرو ماند از بیمعنی سر را حیرت آمد چون این اصل بدانستیم
باز کردیم بمعنی حکایت روا باشد که معنی این سخن که آواز آمد که ای دیوارها از راه دوستان من برخیزید این خواستن
از پیش دل خواست نه از پیش نفس تا کعبه قبلهٔ نفس باشد نصیب شریعت را لکن از پیش دل برخیزد که
اگر کعبه در پیش دل باشد سوی عرش راه نیابد و عرش پیش دل باشد تحقیق قرب را لکن از پیش سر برخیزد تحقیق
مشاهده را که اگر عرش پیش سر باشد سوی حق راه نیابد و در جمله آنست که عرش نه خدا ست و نه کعبه و تا سر بغیر حق
مشغول ست او را بحق راه نیست و تا همه کون از پیش خلق برخیزد بحق راه نیابد قوله فی السماع و اما به

بیان سماع

بزرگان در اصل سماع اختلاف ست گروہے چنین گفتہ اند کہ اصل سماع از انجاست کہ حق سبحانہ گفت الست بربکم
اول خطابے کہ از حق شنیدند این شنیدند و خوش ترین سماعی آنست کہ از خدا شنوی چنانکہ خوشترین نظری آنست
کہ بدوست نگری با آنکہ در سماع لطیفہ ایست و آن آنست کہ خود را بایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع ہمہ را گشتند
و بلے جواب او ندہم درین فصل گروہے چنین گفتہ اند کہ آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکے بود و مبہم بود چون امر بجود آمد بفعل جدا گشتند لکن از حیرت آن وقت کس خبر نیندارد کہ مرا خطاب
بر چہ جہت بود اکنون کہ سماع میشنوند تواجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکہ کسے نیکوئی را جائے دیدہ باشد
ہمیشہ گوش او مستمع آن باشد تا چیزے شنود کہ نشان آن دارد و چشم او منتظر آن باشد تا چیزے بیند کہ اثر آن دارد
و نیز گفتہ اند ہمدرین معنی کہ چون آن خطاب را معنی دو بود بعضے را فراق و بعضے را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تواجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفتہ ست این تواجد اظہار طرب ست و اگر فراق رفتہ ست این تواجد
اظہار کرب ست و ظہور بانگ در حال غم و شادی ہر دو متعارف ست و گروہے چنین گفتہ اند کہ اصل سماع از انجاست
کہ گفت ہولاء فی الجنۃ و لا ابالی و آن کردہ را کہ فی الجنۃ خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن کردہ را کہ فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا کہ مگر خطاب ما
فی الجنۃ بودہ است و بیم آنکہ فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا کہ مگر خطاب ما
فی الجنۃ بودہ است و بیم آنکہ فی النار بودہ است تواجد پدید می آید و گروہے گفتہ اند کہ اصل سماع از لذت خطاب تکوین ست
و آن آن ست کہ عالم را گفت کن نبود اول لذتیکہ بچیز ہا رسید این خطاب رسید و خطاب لامحالہ مسموع باشد و لکن چیزہا
در وقت ہست گشتن سمع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروہے چنین گفتہ اند کہ سماع نصیب روح ست نہ آن نفس از بہر آنکہ ہر چیزے را بچیزے تعلق ست مگر روح را کہ روح
علوی ست و بچیزے تعلق ندارد و چون روح بکالبد بندہ در آید بامر و فعل خدا در آید و واسطہ در میان نباشد پس ہر وقت
سماع شنود آن لذت گرد آوردن وی با شخص او را متواجد گرداند و ہم درین معنی گفتہ اند کہ اصل این از انجاست کہ
ارواح علوی اند و بتسبیح ملائکہ الف گرفتہ اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطۂ بکالبد در آوردی از در فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتے و لکن چون او را بے واسطہ آورد بکالبد بندہ نہاد از لذت نفع و سائط مر جان را
از لذت سماع تسبیح ملائکہ غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکہ با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست کہ از شوق وطن اضطراب کند چنانکہ مرغکے وحشی را بینند کہ در کنجی می طپد از مہر شوق وطن تا انگاہ کہ
الف گیرد پس چون الف گرفت ہر ساعتے کہ آوازِ جناس خویش بشنود بآن اضطراب باز کرد و گروہے چنین گفتہ اند
کہ اصل سماع از انجاست کہ حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیہ السلام فرود آورد آدم عطسہ داد خطاب آمد یرحمک
ربک 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 گروہے چنین گفتہ اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نہ از حکم ماضی و مستقبل آنست کہ ہنوز نیامد یا نیامد یا

و چون سماع پدید از وقوع آن دو لا پدید آید دگر وہے چنین گویند کہ آن انتظار آنست کہ میکوید سلام قولا من رب رحیم امید آنرا کہ مکرر ما را خطاب این باشد و از بیم آنکہ خطاب آید کہ اخسئوا فیها و لا تکلمون آن اضطراب و تواجد ازین رغبت و رہبت ست فاما بہر معنی کہ ہست لذت سماع و قوت آدمیان ہمہ ملتہا متفق علیہ ست الا آنست کہ گروہے را در سماع بنا بر اصل خویش ست و در قبول اہل سماع متفق اند و در افتراق معانی سماع مختلف تا بعضے از قاضیان بجامی بگذشت و با او عدول بودند و آنجا آواز سماع رود می 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 و گفتی نیافتم کاذبی و کاذب گواہی را نشاید و اگر لذت نیافتی ناقص الحاسہ و راست از دروغ باز نمیدانی ترا گواہی نیست و در سماع تسبیح داود علیہ السلام ہمہ خلق را اتفاق نیست تا لذت سماع نعمت او ہمہ جانوران را آنکہ اہل خطابند و تمیز و آنکہ نیند مسخر گردانید و خلاف نیست میان آن گروہ کہ بصحت نبوت انبیا بگویند کہ آن نغمت او معجزۂ نبوت او بود و معجزہ جز حق نباشد و نیز گفتہ اند کہ چون یوسف را بچاہ انداختند حق سبحانہ در چاہ ماری بیافرید با آواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاہ از لذت آن سماع وحشت چاہ خوش گشت و نیز 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 و نیز گفتہ اند کہ جان آدم علیہ السلام کہ در کالبد او قرار گرفت بانس ذکر او گرفت کہ گفت الحمد للہ و بانس ترحم حق سبحانہ کہ یرحمک ربک و نیز 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 و نیز گفتہ اند در قصۂ سلیمان علیہ السلام کہ مرغان از زیر سر او باستادندی و تسبیح کردندے و او را بلذت سماع آن تسبیح انس بودے و تسبیح ہدہد نشنید در میان ایشان طلب کردن ہدہد را معنی این بود و القصہ بطولها اینہمہ کہ یاد کردیم حجت شریعت ست و بر ین قدر اختصار کردیم و نیز در خبر آمدہ ست کہ پیغمبر علیہ السلام ابو موسے اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود و نیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمدہ ست کہ سکینہ در تابوت ایشان را سماع کردے تا بقوت آن سماع بدشمن جنگ کردندے و ظفر یافتندے و در تعارف خلق سماع را نیز حجت ست ستورے بینی کہ ماندہ گشتہ باشد چون آدمی او را بسوازد بقوت سماع آن آواز ندہ راہ دراز ببرد و طفل بینی کہ در گہوارہ میگرید چون مادر او را بسوازد و بقوت آن سماع آرام گیرد و بخسپد و بسیار دیوانگان اند کہ ایشان را بسماع علاج کنند تا بہش باز آید اما محبان را انس سماع سرمایہ ست و نیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست و نیز خداوندان مصیبت را سماع تہوین مصیبت ست و نیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست و نیز گفتہ اند تا دوزخیان را دستوری رب خواندن ست و جواب میاید در لذت آن خطاب و آن جواب راحت ست در دل گاہ تمام شود کہ جواب آید کہ اخسئوا فیها و لا تکلمون و نیز گفتہ اند تا عاصیان مومنان را دوزخ اند و حق را باسم حنان و منان میخوانند اغیار را باین سماع راحت ست چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام کردد پس اہل بہشت در بہشت لذت سلام یکدیگر ست کہ بر یکدیگر سلام کنند و بوقت جان دادن لذت سلام ملائکہ ست چنانکہ خدا میگوید

الذین تتوفٰھم الملائکۃ طیبین یقولون سلام علیکم و در کور لذت سماع چنانکہ در خبر آمدہ ست و نیز لذت سماع برادران ست چنانکہ خدا میگوید تحیتھم فیھا سلام و نیز لذت سماع ملائکہ ست چنانکہ خدا میگوید و الملائکۃ یدخلون علیھم من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع برگھای درختان و حلقھای دریاھا و کنارھا و کوشکھا ست چنانکہ در خبر آمدہ ست بہشتیان در بہشت باشند ناگاہ از زیر عرش بادے بوزد کہ آنرا باد لطافت خوانند و برگھای درختان بجنباند و آواز پدید آید کہ ہرگز ہیچ گوش را آوازے بآن خوشی سماع نکردہ باشد پس بر اثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قراءت داؤد علیہ السلام و ادریس علیہ السلام باشد چنانکہ در خبر آمدہ ست کہ بعضے از مفسران گفتہ اند در قول خدای تعالی کہ میگوید یا الذین آمنوا و عملوا الصالحات فھم فی روضۃ یحبرون قیل یحبرون بالسماع اول دل ایشان را بسماع شاد کنند و ازین ہمہ بہتر لذت سماع خداوند ست جل جلالہ چنانکہ میگوید سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمدہ است بینا اھل الجنۃ فی الجنۃ اذا اشرف علیھم الرب فیقول اللہ علیکم سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمدہ ست بینا اھل الجنۃ فی الجنۃ اذا اشرف علیھم الرب جل و عز فیقول اللہ استقتم الی لقائی فھا انا ذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت کہ صحت امر سماع ابتدا و انتہاء عرفا و شرعا عند اھل التمییز و عند غیر اھل التمییز و چون این اصول بدانستیم باز کردیم بکتاب و گوئیم السماع استجمام من تعب الوقت و تنفس لبار الاحوال و الاستحضار للاسرار الذی ھو الاشغال میگوید سماع بر سہ وجہ ست آسودن از رنج وقت و نفس زدن ست خداوند احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوند آن شغلھا سماع برین سہ مرتبت نہاد و این دلیل ست کہ جز بر بنیعنی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست کہ فیما یحل باشد اما چون سماع لہو و طرب باشد آن خود حرام ست و معصیت ست و ہر کہ حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و ہر کہ حلال دارد کافر ست و ما را سخن در استباحت این سماع نیست سخن دران ست کہ در اصل ہمہ طبعھا قابل سماع ست و نہ ہر چہ طبیعت آنرا قابل باشد در شریعت روا باشد کہ طبیعت معاصی اقابل تر ازان باشد کہ طاعتھا را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت سماع را درست گشت باین دلیل کہ یاد کردیم و این طائفہ کہ سماع را بر ہمہ لذتھا مقدم داشتند و ہیچ چیز از ملاذ میل نداشتند آن سماع ست کہ گفتہ اند در و معصیت نیست و آنکہ در و معصیت نیست باین سہ وجہ سماع کردند کہ در کتاب یاد کردہ ایم یکے آنکہ میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتہدان راہ اصحاب ریاضت راست کہ نفس خویش را منع شہوات و حمل کردن بر مکارہ در ریاضت کردن و بگرسنہ داشتن رود و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائے رسد کہ بیم باشد کہ ہلاک کردد و ہلاک کردن او در شریعت محظور ست چنانکہ پیغمبر علیہ السلام میگوید ان لنفسک علیک حقا و ایشان بر رنج و مشقت باین جایگاہ رسیدہ اند و متعارف ست کہ ہر کسیکہ در کارے ملذہ باشد در رنجہ کردد زمانے بیاساید لکن بسر کار باز کردد و آسودن این طائفہ سماع باشد و نخواہند کہ نفس را مشغل بجای بگذارند کہ باشد در فضولہا افتد پس در وقت آسودن او را 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 طائفہ برین وجہ باشد کہ یاد کردیم و آنکہ گفت نفس زدن خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست چنانکہ خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکہ صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکہ محبت و شوق و آنچہ باین ماند

سماع لہو و طرب حرام ست

اینہمہ احوال باطن ست کہ چون بندہ درین احوال مبحوث شد و می بخشد و آرام نیابد و راہ بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم باشد کہ دران حیرت یا راہ گم کند یا ہلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر دران سماع چیزے شنوند کہ 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 نالہ خداوندان بلا را کہ اگر راحت نالہ نیستے کس را قوت کشیدن بار بلا نیستے و کدام بلا باشد ہولناکتر از آنکہ سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و اگر ہیچ بلا نیستے بسر مگر آنکہ نداند کہ خاتمت کار من فراق خواہد بودن یا وصال چون در زیر این ہلاک خواہد شدن او را سماع شفا کرد یا نفسے برآرد و آن نفس او را راحت باشد نہ بینی کہ کسیکہ او را دردی باشد عظیم نالہ او را راحت باشد و کسیکہ او را نعوذ باللہ در عقابین کشیدہ باشند نالہ مرد او را از زیر تازیانہ راحت باشد و آنکہ گفت حاضر گردانیدن سر ست خداوندان اشغال را این برد و معنی باشد یا ضلالت را باشد کہ یکبارگی اعراض کردہ باشند و پند ایشانرا سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پس در ایشان کار کند و این خود متعارف ست کہ اگرچہ فاسق ہر چند سخت دل باشد بندہ باشد و چون کسے قرآن خواند و شنود کہ کسے قرآن میخواند خوش میخواند رقتے در دل او پدید آید و ندامتے پدید آید و باشد کہ ہم بر سر ایشان ندامت بماند و نیکبخت گردد و روا باشد کہ معنی این سخن آن باشد کہ این خود عارفان را باشد و تا سر و ہمت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون ہمت ایشان باشغال پراگندہ گردد و سر ایشان ہر جای نظر کند ترسند کہ آن پراگندگی را مدد آید و بدبخت گردند پس حیلہ 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 ظاہر ست کہ ہر کس کہ چیزے را فراموش کردہ باشد چون بیاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خدا ست کہ میگوید وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و ہمہ قرآن بر این معنی ست یا ذکر آلاست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف بسر موافقت بازگردند باز گفت و انما اختاره علی غیره مما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث به و السکون الیه فانه من الفضایید و الیه یعود و این سہ گروہ مردم کہ در پیش یاد کردیم سماع را اختیار کردند بر دیگر چیزہا چنانکہ طبع از وی راحت یا بد از بہر آن اختیار کردند کہ نفس از و دور ست با و در نیاویزد و با او نیارامد از بہر آنکہ سماع از ہوا آید و بہوا باز رود اما این سہ گروہ کہ سماع را اختیار کردند مجتہدان و مریدان از بہر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بہر نفس و خداوندان اسرار از بہر حاضر گردانیدن سر از پراگندگی اشغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر ما ساعتے راحت طلب نکنیم ہلاک گردیم ضرورت وقت را این سماع را پیش آورند چنانکہ کسے از گرسنگی ہلاک خواہد شدن مردار خورد یا از تشنگی ہلاک خواہد شدن می خورد و حلال گشتن می خود تا ضرورت بجائی رسد کہ بیم ہلاک باشد بخورد 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 چنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و قضیب باشد معصیت کرد مگر کہ حال ضرورت کرد و آنگاہ بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد و ہر کس کہ تلہی را سماع کند حرام ست سماعش ہمچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

بیان خاصیت 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 بر آن سکون یافت مر آنرا اثری 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 قرایان 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 بتر از وبال سماع ست باز گفت و ارباب المشاهدات والکشوف استغنوا عنها بالاسباب لحاملة لهم
من تفرقة اسرارهم فی مبادی 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 و او را آسودن 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 نزهت یافته ست ایشانرا بسماع هیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسی حاضر دانند که سرش بحق تعالی چون پراگنده باشد اما کسیکه سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع هیچ حاجت نیست باز بر ین دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا یقول قلنا لغوطه الموصلی وکان لوطه ساریة فی
جامع بغداد اربعین سنة ههنا قوال طیب الصوت ندعوه لك قال انا اجل من ان یستقطعنی عنه شخص او
یقذف فی قول ناد قوم کله قوطه را گفتند اینجا قوال خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من ازان بزرگترم
که قول شخصی مرا از و ببراند و بر وایتی 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 بعضی فارغ مانده و بغیر حق مشغول بود تا سماع در و راه یابد و حق سبحانه سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفته ست که غیر حق را در من راه نمانده ست باز همچنین میگوید و السماع اذا قرع الاسماع اثار کوامن اسرارها فمنها
بین مضطرب بالعجز الصفة عن حمل الوارد 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 بر ان حال سماع کند سماع کردن بر و حرام ست سماع
آن کسانیکه حال با طن ندارند نقصانی باشد و معلول باشد و مستمعی که بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فاسق تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را بمشاهده بردارد زندیقی تمام باشد ابلیس او را از راه بردد
و وساوس شیطان را الهام ملک می پندارد و هوا جس نفس را خاطر حق میداند و هر که را صفت این باشد زندیق باشد یا
چون او را اندر سر وقتها 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 و آنکه صفت این کس بر دو گونه باشد یا طبیعت باشد بجنبش آمد آن تو اجدوی
از ضعف وقت باشد چون کسیکه طاقت زخم ندارد و بنالد باز کسیکه حال وی بر 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 دیگرے
بهزار تازیانه ننالد و آه نکند چنانکه ظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم
سمعوا الذکر اول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن فی ذلک فی اسرارهم کما کمن 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 کرباول 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 انگه گفت من ربکم ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده ست پنهان گشت چون
ذکرے شنیدند که کسے خداوند ایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه انچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود
پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشانرا خبر داد که این بوده ست هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان
بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار دانند معنی این سخن آنست که این بوده ست و لکن بر عقول پوشیده
گشته بود که بوده ست یا نے و اسرار این سماع یافته بوده اند و لکن 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 بگرویدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سر ها را لذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتاد و اندر سخن که میگوید چون
ذکر شنیدند دلیل ست کرد یم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر و الله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع
علی ضربین لطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه غیره و هذا لا یسمع الا بالتمیز و حضور القلب و طائفة
سمعت النغمة و هی قوة الروح فغاذ اظفر الروح بقوته اشرف علی مقامه فاعرض عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلک
من المستمع الاضطراب و الحرکة گفت سماع بر دو گونه ست یک گروه سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها
سماع نکنند مگر بتمیز و حاضر گشتن 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 گروهے گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید بعلیین
آفرید پیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوند را همی یاد کردند این جانها با آن سماع انس گرفتند و مقام جانها
مختلف بود چنانکه باول 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 از وی اعراض کرده ست تا کرده ست چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید
در وقت سماع انان ست که جان ان نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان
بفریاد آید قال عبد الله البناجی السماع ما اثار فکرة و انصب عبرة و ماسواه فتنة گفت سماع راست یکی آنکه

فکرت را بجنباند یا چشم را بگریاند غیر آن دیگر ہمہ فتنہ است معنی این سخن آنست کہ ہر سماعی کہ دل را از شوق بریان کند یا چشم از خوف گریان کند آن سماع حقیقت ست و آن تاثیر حق ست فاما ہر سماعی کہ لہو یا طرب یا شہوت انگیز و یا معنی پدید آرد اندر مستمع خلاف شریعت آن یا فتنہ نفس ست یا فتنہ دیو قال جنید رحمہ اللہ تعالی الرحمۃ ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانہ لا یاکل الا عند الحاجۃ وعند الکلام فانہ لا یتکلم الا للضرورۃ وعند السماع فانہ لا یسمع الا عن وجد گفت رحمت کہ بر درویش فرود آید بسہ وقت فرود آید سخنین چیزے اندرین حکایت تازی آنست کہ فقیر 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 نماند 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 گفتن جز با حق نباشد و ہر کلامیکہ صفتش این باشد عین توحید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بہر آنکہ سماع نکند 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 کرد عالم را بفریاد آرد 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 راحتے 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 تند مردار احت باشد پس اندرین سخن دو فائدہ ست یکی وجود وجد 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 بر 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 و ابیع بتری شبلی بانگے بکرد و بیہوش گشت چون بہوش آمد او را گفتند چہ افتاد ترا گفت من چنین شنیدم کہ ابیع بتری بتری مگر آن ساعت مشاہدہ حق سر او را غلبہ کردہ بود سماع با مشاہدہ برابر افتاد و نیز روزے شنید کہ مردی میگفت ما بقی عندنا الا واحد بانگے کرد و گفت ہل کان الا واحد مگر سر وی 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 ویستغفر من خلل او تقصیر وقع ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ علی محمد و آلہ واصحابہ وسلم تسلیما

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ کہ کتاب شرح تعرف در علم تصوف ہر چہار جلد بار اول بمطبع منشی نولکشور لکھنؤ باہتمام بابو منوہر لال صاحب مینجر در سنہ ۱۹۱۲ء بطبع رسید

کتب تیار وزیر طبع وتیاری باہتمام حاجی صدیق خواجہ خجندی تاجر کتب

فوائد باقیہ۔ ملاجلال مع اخون شیخ برملاجلال خلاصۃ الفتاوی مع مجموعۃ الفتاوی
مولوی فخرالدین جدید شرح وقایہ مع چلپی عمدہ ناک۔ ہدایہ اولین مع اشارات
آیتہائے قرآن۔ ریاض الناصحین فارسی۔ مراح الارواح۔ شافیہ جدید
ارشاد الطالبین مع صیدیہ سیر ترکی شرح تعرف غیاث اللغات مع منتخب اللغات۔ اسکندر نامہ نظم ونثر

اشعار

بفضل خداوند ارض وسما — بعونِ محمد شہِ دوسرا
بتائیدِ آلِ نبی کریم — بہ امداد اصحاب پاک وعظیم
شدہ طبع این نسخۂ بے نظیر — مکمل بدین صورتِ دلپذیر
وحید ویگانہ بہ علمِ تصوف — کہ گشتہ مسمّٰی بشرح تعرف
بفرمائشِ تاجرِ نامدار — کہ دارد بعقل وشرف اشتہار
چہ گوئیم از صدق واخلاص او — کہ صدیق خواجہ بود نام او
چو ہمت گمارد بطبع کتاب — کند صرفِ زر بے حد وبے حساب
بزر صرف کردن ندارد دریغ — زر افتد زدستش چو باران زمیغ
ہمانا کہ طبعِ کتاب ضخیم — نیاید بجز صرف زرہا وسیم
دکانش بشہرِ بخارا مجند — بشہرِ مرغنان بشہرِ قوقند
خدا ہمتش روز افزون کند — دلش را چو دریائے جیحون کند

اعلان

این کتاب نادر شرح تعرف هر چهار جلد
در علم تصوف به صرف زر کثیر و به کوشش تمام طبع شده
لهذا حق طبع این کتاب محفوظ است هیچ کس قصد
طبع نفرماید هر قدر که مطلوب باشد از مطبع یا از
صدیق خواجه خجندی تاجر کتب طلب فرمایند

المشتهر

منیجر نولکشور پریس



9281

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔