UNIVERSAL
LIBRARY
OU_228648
UNIVERSAL
LIBRARY

منہ آیات محکمات ہن ام الکتاب و اخر متشابہات

فللہ الحمد والمنۃ کہ کتاب عجیب و صحیفہ شریف کہ مخصوص حکم راجائے و حلی تصوف را ضیائے بخشے

الکلام المحکم

فی متشابہ

فصوص الحکم

مصنفہ حبر النحریر فاضل بے نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

در مطبع نامی منشی نول کشور واقع لکھنؤ بطبع متین و آراستہ گردید

اعلان - حق تالیف اس کتاب کا بحق مطبع اردو اخبار محفوظ ہے -

للمجلد جز
۴ ورق

اطلاع - اس مطبع مین ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطبوع ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے ملسکتی ہے جسکے معائنہ و ملاحظہ سے شائقان اصلی حالات کتب کے معلوم فرماسکتے ہین قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحے جو سادے ہین انمین بعض کتب اخلاق وتصوف درج کرتے ہین تاکہ قدردانون کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب تصوف واخلاق فارسی

گلستان سعدی علیہ الرحمۃ جلی قلم محشی محررہ منشی شمس الدین

ایضاً - اوسط قلم بالتصویر ڈبل رنگین -

ایضاً - محشی متوسط قلم - بمراتب بالا مع فرہنگ -

گلستان - مترجم بترجمہ اردو تحت لفظی -

گلستان - جلی قلم اور حواشی کا اردو زبان مین ترجمہ منجانب مطبع نہایت نافع ومفید عام پسند ہوا -

شرح گلستان - از ملا اکرم ملتانی -

شرح گلستان مسمی بہ ریاض رضوان جسکا ترجمہ بھی چھپا ہے

شرح گلستان - از شیخ ولی محمد اکبر آبادی -

شرح گلستان - بنام خیابان از شیخ آزاد معروف -

بہار باران - شرح گلستان - از مولوی غیاث الدین مصنف غیاث اللغات معروف -

گلستان حکیم قاآنی - بجواب گلستان سعدی -

بہارستان جامی - بطرز گلستان - سعدی -

خارستان - ملا مجد الدین خوانی بمحشی جدید ہم پہلوے گلستان سعدی -

بوستان - سعدی علیہ الرحمۃ محشی جلی قلم -

محررہ خوشنویس شمس الدین صاحب

بوستان - محشی متوسط قلم بمراتب بالا -

بوستان - محشی ادنی قلم بمراتب بالا مع ٹیٹل رنگین -

بوستان مترجم - یعنے اردو نظم شعر بشعر از منشی گوبند پرشاد فضا -

بہار بوستان شرح ٹیک چند بہار -

اخلاق جلالی - محشی نفیس ونوٹ خط از علامہ دوانی معروف متداول -

اخلاق ناصری - از شیخ نصیر الدین محقق طوسی -

اخلاق محسنی - بہ تحشیہ جدید واضح قلم مصنفہ ملا حسین واعظ الکاشفی -

معدن الجواہر - مصنفہ ملا مطرزی - کارم اخلاق مین -

مثنوی سلسبیل - بروش مواعظ حکیمانہ از حکیم منور حسین امروہوی -

زکات احسانی - در تہذیب اخلاق -

مجموعہ صد پند سود مند - لقمان - مع سعادت نامہ -

ورسالہ خواجہ عبید اللہ انصاری - تحفۃ الملوک و منہاج العابدین -

انیس الارواح - از حضرت شیخ معین الدین چشتی -

منہ آیات محکمات ہن ام الکتاب و اخر متشابہات

الحمد للہ کہ کتاب عجیب و صحیفہ شریف کہ فصوص حکم راجلائے و حلی تصوف اضیائے بہ

انا ویل الحکم

فی

فصوص الحکم

مصنفہ حبر النحریر فاضل بے نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب اردو ہوی

در مطبع نامی منشی نول کشور واقع لکھنؤ بطبع متین آراستہ گردید

اعلان تمام تالیف اس کتاب کا بحق مطبع اودھ اخبار محفوظ ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذی نزه عن تعبیر اللفظ والبیان + مع انه باطنی بالهویة وظاهری بانا بالعیان + ففیه الحیرة +
فلذا اسمی باسم الله الماخوذ من الوله + فالمحمد فتد الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله +
ایاک نعبد وایاک نستعین فانک فی السماء آله وفی الارض آله + نحمدک حمد الایکافی کربک + نشکرک علی مزید
منک لایوازی نعمک + ومن نعمک علی ان ذاتی لیس غیر ذاتک + مع انک منزه عن تعبیر اللفظ والتشبیه +
بل مقدس عن التنزیه + فلذلک ماعبر من مبتدا التسمیة + ثم ان انای قابل للصفات فعلمت ان رحمانیتک
فی اوفی + ورحمتک القابلة وسعت کل شئ وفی سمیت باخفی + وکل صفات عرش اسمائک + ومن هنا عرش
الرحمن معبر برحمتک + ثم اتصفت باطلاقک بنعوت الجلال + ولغت فی اوصاف الجمال + وکنت بالکمال +
فسمیت بالرحیم وهو فی خفی + وانت بالخلق حفی + فتعینت بالعقل الاول الحق الخلوق به + وهو انور المحمدی والروح
البهی + ومقامه فی عالم الکثرة بالافق الاعلی + فانت علیم لایغرب من مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء + فبثت
بجعلک البسیط + وعلمک المحیط + عالم السر بالایجاب وهی ماهیات الاشیاء + ثم جعلت بجعلک المرکب باراداتک
ماهیات الاشیاء مرتبة الاثار فکان عالم السر ملائکة واروا حا + فتجلی الروح المکرم المعظم بسبعین الف وجه
فکانت الوجوه ملائکة مهیمنة للکروبیه الواحا + وکل وجه هو مهیمن فی عالم الملائکة + وهو محمد الکرة العظمی فی الشهادة

ه قوله فی الاردو تحیر العقل من تعقل ۱۲ منه

فاذا كان له العروج فى عالم المثال الى الروح الاعلى + فيكون قاب قوسين او ادنى + وتجلى كل يوم من سبعين الف لسان وهى فى عالم الارواح الكروبيه + وفى عالم الشهادة الصحابة المقدسه + وتجلى كل كروبى بسبعين الف من اللغة + وهى الكلمات التامة + فكانت كلمة آدميته ونوحيته وابراهيميته واسماعيليته وعيسويه وغيرها فى الشهادة جندا + وظهرت من كل واحد الارواح جندا + وهذا العالم لعلو همى فى الدرس الاول من الفصل الاول من الشكرين بالسماء + ثم جعلته فى عالم المثال للارواح اشباحا وهى الارض الاولى وروحها هو اسرافيل + وظهرت الاشباح فى عالم الشهادة وفى العالم المبين وروحه المسمى بجبرائيل + واول ما ظهر فى هذا العالم وهو الهبا + قبل ان تتكون خلق فى اول يوم ويراد به الزمانة الاولى + ولا بد للتركيب من حياة وروحه ميكائيل + ومماة وروحه عزرائيل والهبا مبدء عالم المحسوس لا يفك ولا يكسر + ولو عند الوهم والعقل تخيرى وتخصيف بلا مفر + فهو لعالم المركبات مادة وهو ارض المركبات + ولقابليته بار للجماد والنبات والحيوانات + فجعل منه فى اليوم الثانى سبع سماوات من الشمس والكواكب الثابتات + وجعل فى اليوم الثالث مثل الارض والقمر والسيارات + وقدر فى ذلك اليوم اقوات الانسان + والدواب من الحيوان + وذا لا يكون الا بمحاذات الشمس والقمر للاراضى + ففى اليوم الرابع جعل الشمس والقمر مواجهها بالترتيب للراضى + فخلق فى هذا اليوم اقوات الحيوان كما قدر فى اليوم الثالث من النبات + وجعل فى اليوم الخامس من الحيوانات + وخلق فى اليوم السادس الانسان باحسن تقويم + فاكملهم فتم دوائر مائة الاف سوى الواحد هو جدنا وجد ابراهيم + ثم استوى الحق وكمل فى آخر يوم السبت على العرش العظيم + ويراد الامر الكريم + فانه افنى الاوادم الاول ثم قدس وبارك السبت + ويعبر بالفارسية بهشت + هو قصد ظهور الوجه اعنى به محمد صلى الله عليه وسلم فعرض على الملاء السفلى وهى الحيوانات فقال ربك للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة + فاعترضوا وما علموا مطلبه + فخلق جدنا وسيدنا آدم + واخرج ذريته من شجرة الحيات وهو محمد المكرم + وشجرة العلم من الشريعة العظمى + ومع شجرة الحيات الكروبية الكبرى واستفسر من الحيوانات اسمائهم + فما اجابوا الا آدم لكونه جدهم + فعرض الامانة الكبرى وهو النور المحمدى على اهل السماء والجبال والارض ان يحملنها + فابين واشفقن منها + فحمله آدم + صلى الله عليه وسلم + وتبع له العالم + فبورك فى السبت فظهرت الامانة فى ابتداء الالف السابع من خلقة آدم بيقين + فى سورة سيدنا ومولنا محمد فى البلد الامين + فتم نزول الحق اليه صلى الله عليه وسلم + لكونه وجها بروحه الاعظم + وكان كمال العبد بمقابلة نزول الحق عروجا الى اصله المكرم + فعرج سيدنا ومولنا صلى الله عليه وسلم الى روحه الاعظم + واخبرنا صلى الله عليه وسلم بمعراجه الى سبع سماوات + وفى آدم كما قال

صلے اللہ علیہ وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات + فعلمنا ان معراجه الی اللہ وہو الی انا من سبع سماوات + وہو العروج
الی ہذہ المنزلات + فان انا اعرف المعارف اسم اللہ الظاہر + کما ان ہو اسمہ الباطن لیس بباہر + وکل رسول و
نبی عبد لاسمہ العالی + وسیدنا ونبینا صلے اللہ علیہ وسلم عبد لاسمہ ہو المتعالی + فعلمنا بذلک ان صورۃ جسدہ
فی المثال ہو البراق الجامع لعالم الشہادۃ والمضغۃ ہو عالم الشہادۃ عالم جبرئیل + فحیاتہ اثر لمیکائیل + ومماتہ
اثر لعزرائیل + وفوادہ اثر لعالم المثال عالم اسرافیل + وروحہ مظہر للروح الاعظم + فانہ صلی اللہ علیہ وسلم
وجہ المکرم + فصار فی امتہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعین الفا من اہل الجنۃ بموازاۃ سبعین الف لسانا + ولکل سبعین
الف لسان سبعون الف لغات عیانا وتعینہ صلی اللہ علیہ وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان + وصفاتہ مظہرات
لصفات اسمہ الرحیم المنان وہذا فیہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۃ الخفی + وہو صلی اللہ علیہ وسلم بتلک الصفات حفی +
وقابلیتہ الاخفی اثر لاسم الرحمن + وانانیتہ مظہر لانا الحق المطلق وفوق ذلک ہویۃ الحنان + ونحن فی امتہ
صلی اللہ علیہ وسلم علینا ان نتبع حکمہ المکرم + ولما کان الحق الوجود الموجود بنفسہ الغنا وکمالہ الالوہیۃ +
وکمال العبد فی الذلۃ والعبادۃ والعبودیۃ + کان کمال عبادتنا اہلا کنا فیہ بالشہود + کما ہلک ما فی الارض
والسماء فی الوجود + فانہ لا شئ من المقیدات بمقابل وجود الحق المطلق بموجود + وکان شکر المنعم مشکورا + و
ما وصل الینا من الکمالات الا من سیدنا ومولانا محمد المصطفے صلی اللہ علیہ وسلم ہو امرنا ومن اللہ ماموراً +
حق علینا ان نصلی ونسلم اللہم صلی علیہ صلوۃ ما تحب وترضی وسلم + وعلی آلہ المصطفین + واصحابہ المجتبین +
وامتہ المستغفرین اجمعین + وبعد از حمد وصلوۃ بدان ای پسرک مظہر الہادی محمد رساندترا اللہ بمدارج
یقین کہ در جملہ مفاہیم ومشاہدات کارخانہ ہستی ہست وورای ہستی نیستی است ونزد جنیدیہ در عالم ہستی
دو مرتبہ ایست یکی وحدت مطلقہ مجملہ واجبیہ دوم کثرت مقیدہ مفصلہ ممکنہ ودر عالم کثرت نیز دو مرتبہ
یکی آنکہ در افق اعلی است واو ملک معظم مسمی بروحست وہم رب مبر چنانکہ از آیت یوم یقوم الروح والملئکۃ
صفا وآیت وجاء ربک والملک صفا صفا ہویدا ست واو ہمچو آفتابے ست برائے زمینیان بہ نسبت
عالم کثرت واکثر علمای ایران مثل میر باقر داماد وہم علمای نوریہ آن موجودے راکہ در عالم کثرت موجودات
برابر او نیست وجود مطلق گویند ودیگر عوالم را بطور عکس واستناد دانند ووجود دیگر ثابت نکنند وبطور
جنیدیہ معتقد مطلق وجود ومقیدات بنا شند ونزد اشعریہ ہر ہر موجود را وجود گویند خواہ واجب باشد
یا ممکن وواجب آن موجودی راگویند کہ در عالم موجودات برتری ازو وبرابر او نباشد وماتریدیہ در الہیات

وجود را منضم گویند خواه ماهیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیه آن وجود در عالم کثرت سوائے روح اعظم دیگر نباشد
و دانند که اوامر نظر بیت برائے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند که باوجودیکه در عالم روح از جسم و جسمانیت مبرا است
و از صورت و هیئت پاک است مگر متمثل و بارز شدنش ممکن بلکه واقع دانند و تعلیم عامه ابو هریره را باو راجع نمایند و
تعلیم خاصه بوجود مطلق پس انچه در قرآن است که آدم را بدو دست خود بیافریدم آنرا دانند که وجود مطلق بصورت
روح اعظم متمثل شده خلق آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثل و برز بیاید که سوائے تناسخ است و از صفتیکه
متمثل و بارز بود ست تغیر در و نیفتد و برائے موسی بر طور متمثل شد و برائے حزقیل و یوحنا حواری در عالم مثال
بر تخت و عرش متمثل گشت که در دنیا اعنے در عالم شهادت بصورت حضور صلی الله علیه وسلم بارز شد و چنانکه سبت
یعنی روز هفتم را مقدس کرده بود بهزار هفتم در نکه جلوه گری فرمود پس جلوه گری و عروج آنحضور صلی الله علیه وسلم
در هزار هفتم از وجود آدم مطابق سورهٔ الم تنزیل السجده شد پس کسانیکه معتقد لقاء حق در صورت روح اعظم از جنیدیه اند
دانند که بحسب آیت قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الیه ترجعون مطابق تفسیر حدیث هر روح بعد از
مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریه در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت همگنان را مشاهده باشد
و باوجودیکه در عالم رویت از رویت بصرے و از قرب و معیت جسم و جسمانی مبرا است مگر در حالت تمثل رویت
و قرب و معیت ممکن بلکه واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکه جبرئیل از جهت رویت از جسم و جسمانی مبرا است مگر بطور تمثل
چنانکه حسب آیت فتمثل لها بشرا سویا نسبت مریم دارد و روبروے حضرات صحابه بصورت مرد سفید پوش آمده از حضور
صلی الله علیه وسلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرات جنیدیه چنانکه تعلیم ظاهری
حضور صلی الله علیه وسلم که بابو هریره شد واقف اند از تعلیم باطنی هم خبردار که معتقد وحدت وجود بطور مطلق و مقید
اند که بالا از هستی مطلق مفهومی دیگر نیست و او محتاج الیه کل عوالم است و محتاج الیه کل عوالم را خدا دانند چنانکه
آیات وجود مطلق در آفاق ست و شناختن آن کمالست که آن وجود مجمل واحد در تمامی کثرت هویداست که اگرچه از
تجزی کم متصل و کم منفصل زائل شود همچنان متکمم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاهر شود چنانکه معنی انسان واحد
مجمل از تفصیل بصورت زید و عمرو و غیره ظاهر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید گو صفت اجمال و احاطه کمالیه
برائے مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیه مفصل را حاصل مگر ذات واحد در هر صورت مابه الاشتراک
و الامتیاز واحد است همچنان آیات حق در خود شناختن کمال تر دانند چه در نفوس قدسیه ایشان معنی حدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه مرکوز است و گرچه محدثین بطرق روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد شان

مضمونش از قرآن مستند است چنانکہ فرماید ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم یعنی نباشید مثل آن کسانیکہ فراموش کردند خدا را پس فراموش کنانید خدا تعالی جانہاے شان را پس ہرگاہیکہ یاد کنند جانہائی خود ہا را یاد کنند اللہ را پس مطلب حدیث مستند از قرآن است پس خود را بشناس تا خدا شناس شوی و ہر چہ مدار این کار باشد بر او اقبال نمائی و عمدہ ترین ممدات مطالعہ کتاب مستطاب فیض انتساب فصوص الحکم شیخ المشارق والمغارب سند الاولیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملۃ والدین اندلسی است رضی اللہ عنہ و از برکات انفاس قدسیہ حضور مرشدی و مولائی اویس وقت رسول نما حافظ سید السادات سید حضرت شاہ رضی اللہ عنہ بر بعض مطالب تصوفیہ صورت من القی السمع این فقیر محمد محسن جلالی ترکمانی امر و ہوی وارد خواستم کہ برائے تو ترجمہ بعض بتفصیل نمائیم کہ از کلمات بزرگان بالخصوص مثل از کتب مولینا حاجی دریوزہ کردہ ام و بعض بفہم این ناقص در آمدہ اگرچہ یا الیقین کمتر گذشتہ اند مگر در نظم از کتب آنحضرات نرسیدہ و چون فصوص در کتاب مستطاب مسطور بطور ترتیب زمانے نیست نخواہم درین ترجمہ کہ بر تاریخ حالات انبیا علیہم الصلوۃ والسلام مشتمل باشند پس ہر فص را بترتیب زمانے درج کنم تا تاریخی شایستہ ہم برائے اہل معاملہ باشد بنحیکہ در قصص انبیا شنیدہ از قوم یہود نوشتہ اند بلکہ خواستہ فقیر چنانست کہ مستند باشد از کتاب منزل و اقوال متشابہات مثال حضرت شیخ را حسب مقدور بطور تاویل بر اسخان محکم در آرم بدان نظر سمے ساختم بالتاویل المحکم لمتشابہات فصوص الحکم و قبل از شروع ترجمہ چہاردہ تعلیم ترا تعلیم کنم در مقدمہ تا ترجمہ بطور بصیرت باشد و باللہ التوفیق

مقدمہ مشتمل بر چہاردہ تعلیم

تعلیم اول بدانکہ تعلیم صوفی در مسائل معرفت چنان باشد کہ انسان آنرا داند لیکن نداند کہ من میدانم چنانکہ شعاع چشم زید بر عمرو ہر گاہیکہ افتد او را بروشنی افتد مگر زید کمتر داند کہ او لا نظر م بروشنی افتادہ لیکن در وقت ظلمت و تاریکی کہ روشنی را طلبد پس ہمین دستور مردمان مسائل معرفت دانند مگر ندانند کہ میدانیم چنانکہ در مثل حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ و غیرہ مفصل نمائیم و آدم را در تحقیق معارف شجاع باید بود و الیہ یجب الشجاع ولو علی قتل قتل و از تعصب ملایان یک طرفے خوف نباید خورد کہ تقلید حی قیوم بہتر از تقلید مردگان است و نہ پیروی مجذوبان در ترک شریعت باید نمود کہ شرع را بر طاق نہند مگر آنکہ مجذوب شود بلکہ تبعیت شرع کردہ بحسب قرآن و حدیث خود را بشناس تا خدا شناس شوی پس قدر خود باید کرد کہ عمر گرانمایہ خود ببطالت نگذاری حکیم سنای فرماید ؎ آنکہ خود را نشناخت نتواند ؎ آفرینندہ را کجا داند ؎ تو کہ در نفس خود زبون باشی ؎ عارف کردگار چون باشی

چون باشی ولیکن این مقام غور است کہ یک شناختن خود است بظہور حق درین صورت و رعایت اقربیت مقدم است و نزدیک تر برای تو نفس تست پس معنی نحن اقرب الیہ من حبل الورید درینجا جائے غور ست ازینجا حضرت شیخ مہنہ رضی اللہ عنہ ابو سعید سید ابو الخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد کہ در انائیت مقیدہ تو انائیت حق مطلق جلوہ گر است و تضییع خود تضییع حق حق است و دوم دیدن خود نفی حق است از خود و منائر دانستن خود از مطلق وجود حق این بغایت مذموم است کہ کلام اولیا برین اتفاق دارد کہ ہر کہ خود را بدتر از فرعون نداند بدتر از فرعون ست کہ او دعوی خدای با ملک سیدشت و این دعوے بے ملک کند مولنا فرمائد ؎ نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + لیک آنرا عون و این را عون نیست + پس نفس ملعون ازین چنین نفس عبارت است کہ خود را غیر حق دانستہ و دعوی از خود دارد و تو در شجرۂ وجود ہمچو ثمرۂ اگر از خود غافل شوی کہ خود را نشناسی ہرگز از ثمرہ بر نخوری و ذات حق سوائے وجود مطلق حقیقی محتاج الیہ الکل دیگر نباشد ؎ دور بینان بارگاہ الست + بیش ازین پی بردہ اند کہ ہست + و این مذکور نہ فکر کردن در ذات حق است کہ مرتبہ ذات حق را نشناسی کہ در شریعت ممنوع است کہ کس بدو نرسد بلکہ در یافت آیات و

تشخیص ترجمہ لفظ اللہ است کہ در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکہ بقول ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ابو ہریرہ ظرف دو علم از حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود یکے را تعلیم کرد و دیگر یرا بخوف قطع بلعوم ظاہر کرد و در قرآنجید باری ہیم کہ جائے فرمود واللہ خلقکم وما تعملون و جائے فرمود فتبارک اللہ احسن الخالقین و جائے فرمائد ایما تولوا فثم وجہ اللہ و جائے فرمائد یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون ذلک عالم الغیب والشہادۃ العزیز الرحیم و علی ہذا بسیار مقامات اند کہ گاہی لفظ اللہ بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کردہ میشود و گاہے بر وجود مطلق بنظر ظہور او در صورت روح اعظم پس منکران وجود مطلق حقیقی کہ بصورت ہمہ عالم جلوہ گر است اللہ را بمعنی خاص حمل کردند و گرچہ از زبان نگویند مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند کہ در نسبت او آیت و جاء ربک والملک صفا صفا و آیت و یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا وارد است پس در بسیاری آیات محکمہ اعتقاد متشابہ نمودند و چون از حقیقت تنزل و بروز کمتر آشنا گشتند بسیاری آیات کہ در نسبت تنزل و بروز وارد اند آن آیات متشابہ ہستند پس علم آنہار انحصور بخدا کردند کہ دیگر نداند و باز گویند کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم را علم آنہا بود و در نسبت روح موصوف اشعریہ اعتقاد نمودند کہ او وجود خاص است واجب از وحدت وجود چنانکہ قول امام اشعری بود است غافل

شدند و ما تردیه نظر بحقائق انداختند و تشخص حقیقت هر یک جداگانه است پس حقیقته آن روح از جهت مباین
حقیقت شخصیه دیگر ممکنات موجوده است و وجود را بطور عرض در جمله واحد دانستند و چون بعض از اشعریه شرکت
وجود در واجب و ممکن بدیدند پس بعض باشتراک لفظی وجود معتقد شدند و بعض بر مذهب ایرانیان اهل اتحاد
معتقد گشتند چنانکه میر باقر داماد از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب بغائر موجودات ممکنه است
و ممکنات بطور عکس مستند باو هستند و بسیاری مجددیه بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو موجود
شدند یکی واجب بنفسه دوم عکوس او همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در آئینها از عکس او روشنی پیدا
است و بعض از ینان معتقد انضمام گشتند و بعض عین گفتند بالله جنگ بهقاد دولت همه را عذر نبه +
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند + و حقیقت آنست که حضرات جنیدیه گفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه
آن ذات واجب مطلق است و مقیدات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که مظهر اول وجود است و از قرآن مجید
هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه وسلم گفتند پس آیت والله خلقکم وما تعملون بر نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت
فتبارک الله احسن الخالقین بنظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و انما قولنا اذا اردناه ان نقول له کن فیکون
گویند و یدبر الامر من السما الی الارض یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم
فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک ست ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء صفت اوست
حضرات جنیدیه بدان اعتقاد دارند و برحق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات
والارض دارد دانند و اینان با اهل وحدت مشهور اند و عقائدشان عقائد اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل
حلول و از اهل بعد مفطور و اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود دو موجود پندارند
و اهل حلول حق را حال در مخلوق دانند و اهل بعد مفطور خلق را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند
و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد و هر اند نه بمعنی زمانه بلکه مرادشان از وجود مطلق محیط الکل است که
محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و بمثل اکثر عقائد یکه در مالا بد منه نوشته
معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جمله اشیاء مقیده عالم
کثرت ممکنات بایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بسته که اولا بصور اعیان و تعینات متعین شده بعده آثار
بر آنها مرتب کرد که موجود مقید بالتبع و بالعرض شده اند گو وجودی مغائر هستی مطلق ندانند که مباین موجود شوند
بلکه در وجود و بقاء عرضی جزوی خود بهستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات نفس خود غور بری که سمع تو بصر تو غیر

نیست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت نمائی که غیر تو دمبائن تو نیند و موجود بالتبع برای نفس تو هستند پس بری
بتفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها شائقی
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها شائق گو حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید ۵ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانه با وجودیکه ذات تو که بانسان معبر است مرکب از حیوان و ناطق
گویند پس بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانه ایست هم در ذات خود که هستی مطلق است و هم در صفات
و هم در افعال خود مثلاً از کثرت زید و عمرو و بکر کثرت و تجزی در معنی انسان نیفتد زیرا که اجزاء انسان حیوان
و ناطق اند نه زید و عمرو و بکر که مظاهر او هستند و لله المثل الاعلی بهستور از کثرت مظاهر تجزی و کثرت در معنی
هستی نیفتد بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قایم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغائر تو موجود بنا شند با تو مشارکت
ندارند زیرا که شرکت دو چیز مبائن در امر ثالث می باشد پس هیچکس مقید را در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد
سوای شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود و عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود و بر هستی مطلق نیز لیکن
شرکت معنوی حوادث با واجب نتواند زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با و شریک شود در معنی دیگر پس
چگونه چیز را بدو شرکت در امر ثالث متصور باشد پس وجود اعنی هستی که او حق است و حیات او که هم عین ذات
اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق بصور اشیا شده اند که اشیا در
باطن و در ذهن فهمیده شوند البته اگر مغائر بودندی و گرچه بدرجه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است
بیشک شرکت شان با حق مغائر در وجود و حیات و صفات معنوی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است
و نه علم او مشابه علم شان گو مظهر علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق هستی مطلق مشابه با سمع و بصر و
اراده و قدرت در چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گو هر یکی از ینها مظهر صفت حق اند البته مشارکت لفظی
دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع و نه بصر و سمع و علم
حسب آیه هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر در حق منحصر نباشد و صفات و افعال او تعالی در رنگ ذات بیچون
و بیچگونه اند منحصر در خاص صوری همچو صفات و افعال بنده نیند که از ذهن خاص داند و از بصر خاص بیند گو حقیقت
صفات بنده هم معلوم نشود و صفت علم او سبحانه را تجلیست قدیم و انکشافیست بر ذات خود که انکشاف صفتی
بسیط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد با احوال متناسبه و متضاده کلیه و جزئیه با وقات مخصوصهٔ هر کدام داند

زیراکه او در هر مستوعب ازل و ابد و زمانه و زمانیانست بطور استیعاب مطلق مر مقیدات را و زمانه آن حین است
از دهر که ظهور دهر چنانکه بصورت دیگر از صورت حین و زمانه هم است پس گو زمانے از زمانے دیگر غائب شود
مگر رو بروے دهر مستوعب هم حاضر چنانکه مکه از امر و به و امر و به از مکه غائب لیکن رو بروے زمین محیط مکه و امر و به
هر دو حاضر و ظرف علم او زمانی یا آن نباشد چنانکه صاحب ما الابد هم کرده و علوم بندگان که مظاهر علم حق اند
گو حادث مگر مغائر علم حق نیند و نه منافی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار ما فی الباطن است
بسیط و تفصیلش چه عالم و کلام مصطلح حق عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحدیث قدسی معبر و در صورت
فنا و بقا بتوریت و انجیل و قرآن و غیره مفسر ۵ گرچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق تنگفت او کافر است +
و در صورت غیر فنا و بقا بحدیث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع قصص او در اوقات معینه
حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بذکر محدث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقهٔ کلام که عبارت از اظهار است
ندارد و خلق و تکوین صفتیست مختص بهستی مطلق که باطلاق خود ظاهر شود بصور خلق و مقیدات و گاهے ممکنات
که مقید بقیدے باشد بظاهر نشود و بقیدے دیگر و گو انسان بظاهر خیالات و غیره ظاهر سازد و ازین رو حق تعالے
باحسن الخالقین متصف لیکن چون ممکن همیشه در حقیقت مقید بقید است در پرده عدم ماند و ظهور هستی مطلق
را باشد پس صفت خلق و تکوین مر هستی مطلق را ثابت خاص باشد پس والله خلقکم و ما تعملون ازینجا باید
دانست و اسباب و وسائط مقیدات خود را و پوشش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر ثبوت خود گردانیده
که در هر صورت مقید ظهور مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات بمحرکی پی برند و دانند که این حرکت فراخور این
جماد نیست بلکه ایزد فاعلیست همچنین آن عقلا که بصیرت شان بکحل شریعت و حقیقت متکحل شده است و ترجمه آیات
محکمه مثل لا اله الا الله والله و اینما تولوا فثم وجه الله و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو السمیع البصیر و
هو السمیع العلیم و ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا هو معهم اینما
کانوا و ایه نحن اقرب الیه من حبل الورید و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و الله علی کل شی محیط و علی هذا
معانی دیگر آیات و اند و قرب و معیت روح اعظم نه چنانست که در خور فهم قاصر در آید بلکه بعلم و بوجوبا تست و در
نسبت پیدا کردن آدم از دو دست و تجلی روح بر طور بطور تمثل و بر فوزش بصورت حضور صلی الله علیه وسلم
منکر نباشند و عقیده دارند گویند که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس احداث مثل
خود به ون هستی چگونه تواند جوهری باشد یا عرض یا فعل آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیاریه بندگان

وغیر اختیاریه است که هرچه بصورت اراده بندگان که بحسب آیت وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین اراده
حق بدان صورت متعین شده است صادر نسبت اراده بالتبع به بنده حاصل پس ازان بنده کاسب شد اعنی متصف
بموجد و فاعل بخلاف آنکه در واین نسبت نباشد بنابرین نسبت مدح و ذم و ثواب و عقاب بر صورت بندگان
صاحب اراده متعی مترتب پس انکار فرق مابین حرکت جماد وغیره قسرے و مابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع و خلاف بداهت عقل است و هرچند بحسب آیه وما تشاؤن مذکوره اراده و مشیت ما مغائر اراده و
مشیت حق نیست لیکن اراده حق و مشیت او بهر صورت کامل و اراده و مشیت بنده ناقص تواند زیرا که اراده خدا تعالی
مثلا چنان باشد که زید در خانه عمرو برای طلب علم رود و عمرو او را تعلیم نکند پس چون زید بخانه او آمده عمرو او را
تعلیم نکرد پس اراده حق کامل شد که در هر دو جا بود لیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شد که سوائے هستی مطلق
کسی مقید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر هستی مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغائرت بمعنی
نفی عینیت هو هو در نیجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوٰة والسلام قدریه را مجوس این
امت فرمود که قائلند که بندگان در کار بارخود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و
چون غیر حقتعالی موجود نیست که جدا گانه از و باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود
جدا مغائر چنانکه سیاهی در پارچه پس هستی مطلق در هیچ چیز حلول نکند و نه هیچ چیز در وی حال شود بلکه همه کثرت
بحسب وحدت وجودی ندارد بلکه منتزعست نه منضم و حال و شهود امر آخر است که چون از بنده مغائرت برخاست
بحقیقت خود واقف شد جهلهٔ ناواقفین بر صوفی معترض باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول متصور نباشد
اتحاد حق با چیزی متصور نباشد که از یک وجود دو موجود جدا گانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بعد هزار سال
اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بر آن مثل آرند از آفتاب و ذرات که آفتاب بنفسها روشن است و ذرات
که متصف بروشنی هستند اتصاف شان بروشنی آفتابست که بیک روشنی هر دو روشن شده اند نه بطور علت
گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدیه و حکما بدان قائلند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه اتصاف
ممکنات که وجود صفت شان باشد باوجود مغائرت بوجود واجب مغائرست و آنان گویند هرگاه یکه آفتاب
بر آئینها تابد غافل دور روشنی داند و عاقل یک روشنی پندارد که بود و دور روشن شده اند یکی آفتاب دوم عکس
او زیرا که در نیجا چیزیکه بر و عکس آفتاب او فتاد موجودی مغائر متصور و بمقابل هستی چیزی نباشد که بر او عکس افتد
تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله نزد اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هولاء الهة ما وردوها و بحسب قبول فرعون

مالکم من الہ غیرہ آنست کہ نیست مستحق عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم وجنید یہ این ترجمہ بہ نسبت وجود بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمۂ کلمۂ طیبہ مطابق آیت اجعل الالہۃ الہا واحدا و بنظر انیا تولوا فثم وجہ اللہ وغیرہ گویند کہ نیست مجعولی بلکہ مطلولی بلکہ موجودی غیر ہستی مطلق پس پرستش ہستی مطلق باید کرد کہ مقید مطلق است وغیر او در پردہ عدم ست ومعنی انیا تولوا فثم وجہ اللہ باید دانست کہ بہر سو رو کنید در آنجا ذات ہستی حق است از اینجا حسن سنجری فرماید ؎ کافران سجدہ کہ بر روی بتان میکردند + ہمہ رو سوی تو بود و ہمہ سو روی تو بود + گو عبادت شان مفید نباشد بلکہ ضرر دہد و معنی ہو الاول والآخر والظاہر والباطن غور باید کرد کہ ہر اول و آخر و ظاہر و باطن در ہستی مطلق منحصر است چنانکہ ظاہر تو انا ست و باطن تو ہو ست علی ہذا معنی ہو السمیع العلیم وہو السمیع البصیر غور باید کرد کہ ہر سمع و بصر و علم در و مصور اند پس سمع و بصر و علم تو در و مصور یدان علی ہذا بر معنی ما یکون من نجوی الا ہو نظر باید اند خت کہ کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر ہستی مطلق ہمراہ ہر کسی ست ہمچو معیت مطلق با مقید علی ہذا حقتعالی با ہر یک شخص قریب تر از شہ رگ ست کہ شہ رگ جزئی از اجزاء بدنست و او تعالی ہستی مطلق قریب تر از و بطور قرب مطلق با مقید و بہمین معنی قرب حق با متوفی است و او تعالی محیط اشیا است باحاطۂ علمی چنانکہ عامہ در نسبت روح دانند و باحاطۂ ذاتی بطور احاطہ مطلق و مقیدات را چنانکہ را سخون تقریح بدان فرمودہ اند نہ بدان قرب و احاطہ مقید را کہ در فہم قاصران منکرین وحدت وجود در آید کہ باد و اشیاء مغائرہ خیال کنند کہ در اینجا متصور نباشد پس آنچہ اہل کشف و شہود عارفان نفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فہمیدہ اند خوب درست و صحیح ست و باز حد معرفت ذات حق نباشد کہ آنچہ دانستیم حد معرفت حق باشد کہ مزیدی بر آن متصور نباشد ؎ ای برادر بے نہایت در گہیست + آنچہ بروی میری بروی مایست + و ذات حق را در مرتبہ ذات منزہ از ہر نسبت گویند و درین مرتبہ شعر سعدی خوانند ؎ ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم + وز ہر چہ گفتہ اند شنیدیم و خواندہ ایم یعنی ہر چند آنچہ بزرگان فرمودہ اند صحیح ست مگر مرتبہ ذات از خیال و قیاس و گمان و وہم جملہ پاکست پس چنین عقیدہ باید داشت و از ترجمہ صریح آیات قرآنی نباید در گذشت کہ در پیروی حکماء ہمچو ارسطو دانستہ شدہ است و بطور عقل جزوی آنچہ پنداشتہ شدہ ست معتقد علیہ نباید کرد گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیحہ معتبرہ و خلاف عقل کلی باشد و بار بار توجہ و غور بمعنی کلمۂ طیبہ باید نمود کہ در تقریر صلح صریح در نفی مغائرت حق ہستی مطلق از ہر الہ یعنی معبودان مشرکانست چنانکہ کفار مکہ اہل زبان حسب آیت اجعل الالہۃ الہا واحدا فہمیدند در اصل ہر چہ ترا مشغول کند از رب تو آن صنم و معبود تست پس ہر چہ در عالم کثرت ست آنرا زیر لاے نفی جنس نہادہ

نفی مغائرت او از حق باید کرد نه آنکه نفی او خلاف واقع که حقتعالی ثابت کرده است باید نمود و نفی آلهه در آیت لو کان
فیهما آلهة الا الله و دو با بمعنی حقیقی آلهه نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرات حسب فصل ابراهیمی کشف امر مشکل
پس اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر و چشم و اکثر برین نمط است بالخصوص در
مقدمه توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع تواند از نیجاست انچه بعض بندگان در تاویل الرحمن
علی العرش استوی تصرف اسم رحمن برحمت که طبیعت کلیه است فرموده اند خواه به قیاس دیگر اسما گفته اند که هر اسم
بر صفت خود متصرف است یا بطور کشف رساست و درست است چنانکه معنی آیت ثم استوی علی العرش در کتاب تکوین
مذکور است که بعد از پیدایش عالم در عرصه شش روز یعنی زمانه بروز هفتم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که
آدم اول را انتباه کرد چنانکه در درس ۱۲ فصل ۳۶ ایام دوم است و هفته یعنی روز جمعه را متبارک ساخت برای
دولت اسلامی و معنی استوا بر سریر کامل آید چنانکه استوی الماء و خشبته گویند و عرش بمعنی کار در لغت عرب آید پس
ترجمه آن شد که بر سریر کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در درس دوم فصل دوم تکوین
متبارک ساختن سبت ازان فرماید که بعض روز نزد حق تعالی هزار سال حسب نامه پطرس و قرآن آید و رفق عین
حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبریان اشارت از تعظیم سبب دین حضور صلی الله علیه وسلم
فرماید که سبت بمعنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم برای دولت احمدیه مقرر بود چنانکه می آید و چون
حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین است پس انچه بعض صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی مراد از عرش
حجت گرفته اند کشف ایشان قریب بنزل و تفصیل این در نفس آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت
از حقیقت جامعه بیان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغه ایست و در و فواد و در و روح
و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و اناست و گوهر انای مقید و سبع انای مطلق است لیکن در شهود اینرا
بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بسائط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت در و ظاهر
و از قوت مضغه انسان برجمله جسم و بدن و سعت قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و فواد جامع عالم
مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء
رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مقید خود و سعت انای مطلق داند همچو و سعت مقید
مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنیکه انای او در انای مطلق در شهود محو شده باشد
و تفصیل حدیث قدری گذشت و دیگر بیاید و چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه بجای

فلک است ومفہوم این انانیت در پاس آخر شب چون اہل تخلیہ وتصفیہ در مضغہ خود کہ فلک بایمن است متوجہ شوند
در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شہود کہ وقت نشاط وصفائی طبیعت است غالبا ازان فرمودہ اند
وبر شخصیکہ این سر ظاہر شود دست او بدست حق ورمی او برمی حق معبر بلکہ حسب حدیث قرب نوافل ہمہ دست وپاو
سمع وبصر وغیرہ حق ہستی مطلق مشاہدہ شوند ازینجا مولنا فرمائد ؎ دست او را حق چو دست خویش خواند + تا
ید اللہ فوق ایدیہم بر اند + وہر چند حسب آیۂ بل الانسان علی نفسہ بصیرۃ انسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیۂ ولو القی معاذیرہ از طبیعت بر یہ پردہا بر وافگندہ شدہ اند پس پردہای طبیعت جزویہ کہ بر عقل بصیر او افتادہ اند
دور باید کرد واز تقلید بتحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چہارم بدانکہ در مشرب حضرات صوفیہ تقلید حق حی قیوم مطابق قرآن واحادیث اولی تر بلکہ واجب
از تقلید علمائے ظاہر است کہ مردہ اند وعصر دین در یک علم ابو ہریرہ نمودہ اند پس غور بکن کہ آنچہ از بصر وسمع وحساس
دست ویا ظاہر ہمہ بصفت تجلی نفس تست لیکن آنچہ از احساس دست وپائے تو ظاہر آن بنسبت فعل بصر وسمع
ذلیل است وبرائی تو جملہ نیک ہمچنین آنچہ از حق است ہمہ خیر است وبہ نسبت یک بندہ چیزی خیر ونیک وچیزی بد وشر
پس کفر وایمان وشر وخیر ہر چہ از بندہ بظہور آید بنسبت حق جملہ خیر وبارادہ الہیست وبر حقتعالے کسی جبر کنندہ
نیست پس ازین رو از جملہ راضی ست وبندہ مرضیست کہ ابو جہل لعین وفرعون مردود ہمہ فرمان بردار حکم ارادے
حق بودند لیکن بحکم شرعی حق کہ در وبیان کمال نوع انسانی ست کہ نبی باشد یا تابع نبی شریر شدند پس از حکم
شرعی حقتعالی از کفر ومعصیت بندہ راضی نیست کہ بر آنہا اثر رحمت خاص بلا لعنت ظاہر کند بلکہ بر کفر وعصیان
برای مصلحت تا احقاب عذاب مقرر کردہ تا اسم منتقم ضائع نگردد وبعد احقاب حسب حدیث سبقت رحمتے
علے غضبے وحسب آیۂ ان مع العسر یسرا لذت وآسانی در آتش یابند وبر طاعت وایمان بثواب وعدہ فرمودہ
کہ در دنیا دوزخ وبہشت کشند وانصورت بمطلق رضا مشہور کہ در حقیقت بعد بہشت است وہر چند ارادہ دیگر ورضائے
مخصوص چیزی دیگر کہ بلا لعنت باشد لیکن بنسبت حق کسی جبر نکرد کہ چنین ارادہ بساز تا ارادہ اش بالرضا
باشد الحاصل چون انسان کامل ثمرۂ ہستی مطلق است کہ آنچہ در شجرہ است در ثمرہ مندمج ودر لوآن لیاقت
موجود است گو مخفیست پس تفصیل اندماجی خود کوشش کن کہ چنانکہ از ذات وقابلیت وجمعیت تسمیہ
مجملاً در خود دریافتی تفصیل سبعہ امہات صفات توجہ کن وتفصیل نود ونہ نام بردار کہ حسب حدیث احصا
توانی کرد نہ یاد داشتن کہ او امر آخر است بلکہ بطوری کہ بدان وجہ جنت نقد وقت تو باشد نہ بوعدۂ فردا کہ

جنت ماخوذ از جن وجنون ست که عقل در جنون مخفی میگردد وچون خود را بشناختی بمحویت پس حق را اثبات نمودی ودر و مخفی شدے اندر آنوقت در عین جنت داخل شدے پس مطابق انچه حضرت شیخ معین الدین ہراتی فرماید بگوئی ؎ من نمی گویم انا الحق یار میگوید بگو + چون نمی گویم مراد الدار میگوید بگو + ودر نیوقت حسب آیت واعبد ربک حتی یاتیک الیقین عبادتیکه بغیریت میکردی بعد از یقین بعبودیت انجامد که سغایرت برخیزد واز غلامیکه بغیر داشتی آزاد شدے وحسب شعر ؎ کار خود کن کار بیگانه مکن + بر زمین دیگران خانه مکن + به نماز وروزه وحج وزکوة کار خود سازی که از ظاهر کثرت بتمام بهت رجوع بباطن ووحدت خود کنی وکار بهت تمام شود پس دماغ عبادت از نیجا آمد دگر معاذ الله بحقیقت خود متوجه نشوی مثل مشهور درست آید که بسم الله تو غلط که بمعنی تسمیه نرسی پس بکوش که از اهل علیین باشی نه اهل سجین وسردار اهل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیا نبی بهتی حضرت محمد رسول الله است صلی الله علیه وسلم که در هر بهت تعظیم وتکریم آنحضرت بحسب نامه خبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت تعلیم نجم بدانکه از طبیعت رحمانیه کلیه مصطلحه صوفیه که عبارت از حقیقت فعاله الهیه بهتی مطلق ومنفعله ممکنه است مر جمیع صور وتعینات را وستوی وعرش ازان عبارت بعض کرده اند اسماء حق تعالی متقابله ثابت شدند واین در مقام اسم رحیم شد واز انبساط رحمن بحسب امکان بجعل بسیط اعیان بالایجاب در حق ثابت گشتند الهی باشید یا کیانی واز ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین وعالم سجین باراده حق صورت گرفت پس بعض علیین مدام ماندو بعض سجین ودر بعض آن استعداد پیدا که در وقتی بسجن طبیعت خروبه گرفتار شوند وباز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافت شود که لذت طعام بعد از جوع است از نیجا اهل اسلام در سجن دنیا گرفتار آمدند تا مضمون ان مع العسر یسرا بقاعده ستره دریا نبند واهل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب برایشان مسلط شود که بعد از احقاب لذت یابند وعلیین کتابیست یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق وآیه قرانی کتاب مرقوم یشهده المقربون بر و دال که علیین کتابیست رقم کرده شده یعنی تعین کرده شده که حاضر شوند در و مقرب چنانکه در کتاب ظاهری حاضر شوند نقوش عبارت وراسشان حسب آیه جاء ربک والملک صفا صفا بیست که بحسب آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا مسمی بروح است که او را هفتاد هزار وجه یعنی کثیر است که ملائک میمنه اند وهر وجه را هفتاد هزار لسان یعنی کثیره است که ملائکه کروبیه

وبهر لسان بهفتاد هزار لغت کلام کند وکلمات تامه عبارت ازیشان است پس حقیقت کلمة الله مسیح ازینجا دریافت
باید کرد ودر عالم مثال روح را عرشی است چنانکه در فصل اول در قبیل وفصل چهارم مکاشفات یوحنا است و
در قیامت بطوریکه همه بینند بر تخت متمثل شود وعرش او را چهار ملاکه حامل که مسمی باسد وبکر وذی النور وعقابند
وچنانکه بروز یک وجه ذاتی او در زمین از هفتاد هزار یکی حضور صلی الله علیه وسلم انهمچنین بروز چهار خلفاء
عرش وجه چهار خلفاء حاملین کار دین اسلام همون اسد الله علی وابوبکر عبد الله وذی النورین عثمان و
عقاب فاروق عمر اند وهفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مظاهر الی هفتاد هزار وجه
ذاتی او که همچو ابراهیم وموسی وعیسی حسب حدیث در روز قیامت بر انیان غلبه کنند که کمال تقوی از غیرت
دارند پس هرچند اظهار هر کمال برای هستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت
مدام بنظر قید چنانکه هست بطرف خود کنند گو اجمالاً نسبت جمله بطرف اطلاق گویند وسر دار این متقیان آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه وسلم بحسب تصریح حضرات انبیا در هزار هفتم آدم
علیه السلام شد چنانکه می آید پس صلوة وسلام حق بران نبی سبتی وبر آل واصحاب هفتاد هزار وجهات روح اعظم
باد که اگرچه در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده اند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود ازینجا
معنی آیه ثم رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا وعملوا الصلحات دریافت باید کرد که مقید در ین نماندند و
عالم سجین کتابیست کلماتش ارواح بعیده شیطانی که در اسفل سافلین طبیعت جزئیه گرفتار ماندند وگرچه بظاهر
بتقوی داری مشغول باشند وامام شان روح شیطان آمد ومرجع شان قذارت بعد وقیدست اگرچه در طلاء
تقوی ظاهری ملمع کرده شوند وچون تخلف مقتضای عین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در نشئت آدم
مومن وکافر شدند لیکن باز عنایت حق بفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن تقویم در اصل فطرت
مذکور پیدا کرده عهد است گرفت ودر اسفل سافلین بسجین طبیعت جزویه برای ابتلا در آورد تا از کمالات مندمجه
آبائی خود که عبارت اسماء واعیان است در ارحام مادرهای خود که عالم عنصر است حظی بردارد وچون در عالم
عنصر رسیدند حضرات انبیا را برای یاد داشت عهد مذکور فرستاد ونائبین انبیا در حکم انبیا اند پس آنکه در اصل
فطرت بود تعینش چون خواهش ملاء اعلی دارد ام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر ومادرش راجع بعلو اسلام
نمایند واگر بدبنشار تعینش خواهش ملاء اسفل دارد مادر عنصر او را بطرف خود آرد وراجع بسفل کنند پس
بیهودیت ونصرانیت ومجوسیت ونجریت وغیره رجوع سازند

تعلیم ششم - نبوت و آن خبر دادن است و در اصطلاح آن خبر دادن باختصاص الہیست کہ ہر فروش گاہی غلط نشود و متعلل را در و دخلی نباشد و گرچہ در مجاز وغیرہ بیان کردہ شدہ باشد بخلاف ولایت کہ در خبر وی متعلل را گاہے دخل باشد از نجہت موجب یقین خبر ولی نباشد بخلاف خبر نبی کہ گاہی غلط نشود پس چہ جائیکہ اخبار دیگران و بعض حکما و بعض براہمہ معتقد نبوت نباشند انچہ اصحاب علیین واقف از عالم مثال و روح و اعیان و خفی و اخفی و انار خود اند اعنی حضرات انبیا و اولیا و صلحا و اہل ایمان انرا اہل سجین اصحاب طبیعت جزئیہ مثل اکثر حکما و براہمہ کمتر دانند و اہل سجین کہ از بعض حالات جزئیہ واقف اند اصحاب علیین را کمتر توجہ بدان طرفیست و انتم اعلم بامور دنیاکم بدین اشارت دارد و بالخصوص درین زمان حسب وعدہ حدیث قیامت اول بعد ہزار سال خداوند جہان خلفا علیہم السلام کہ غیطان از قید خلاص کردہ شدہ و یاجوج و ماجوج اہل یورپ را برانگیخت علوم جزئیہ گوناگون برآوردند کہ اصحاب علیین را بدان طرف توجہ کمتر بود از نیجاست کہ انچہ حضرات انبیا از عالم مثال فرمایند کہ بطور تشبیہ و نیجا ظہور فرماید پس بعینہ آنرا نادیدہ اہل عقل جزوی انکار کنند زیرا کہ حسب باب بستم مکاشفات یوحن بعد ہزار سال خداوند جہان خلفا علیہم السلام دوزخ کشادہ شد و یاجوج و ماجوج را برانگیخت کہ اکثر در کارخانہ شان آتش را بنظر اصل شان زیادہ مدخل چنانکہ در سورہ کہف بلکہ و حدیث خبر شکست سد داوہ شدہ بود و در آخر زمانہ نبوت در مدینہ ارشاد رفت کہ امروز کشادہ شد روم یاجوج و ماجوج لیکن درین زمان باوجود این علوم جزئیہ سفلیہ از حالات عالم اعلی نصیبی ندارند زیرا کہ راس شان کہ روح غیر از نیست بر ایشان مسلط از ان جہت حیلت شان بر غفلت از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بظہور آید از نیجاست چون وجود مطلق بصورت روح اعظم از صورت روح شیطان پرسید کہ چہ چیز بالغ آمد تر از سجدۂ شخصیکہ پیدا کردم ورا از دو دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیہ داد کہ پیدا کردی مرا از جوہر یکہ در ان آتش غالبست و پیدا کردی آدم را از جوہر یکہ در و خاک غالب و آتش غلبہ بر خاک دارد و از منشا و حقیقت جمعیت جسمی روی او غافل بود کہ در آدم جملہ عناصر موجود اند پس بالضرور در مظاہر و ذریت آدم کہ ارواح ناری باشند گو بصورت انسانی اند غلبہ حقیقت او بر ضرور پس چگونہ اقوال علیین در فہم شان در آیند زیرا کہ ہر کسی انچہ در خود یابد بطور نمونہ پی بمطلق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان ہرگز مطلع نشوند پس کسی در لشکرش درین زمانہ نہ لمعہ کسی آرزو کسی پنجری بپنجریت ناتمام و علی ہذا کہ ہر یکے از نیان بر اہل اسلام و بر تاریخ شان کہ توریت و انجیل نزلست معترض اند و مطلبش نفہمند و حق آنست کہ در حقانیت اسلام مثل ظہور الشمس فی نصف النہار رسیدہ گو بینائی ہائے شپر چشمان

۱۲ منہ

ازو خیره شوند گر نه بینند بروشنیء چشمهٔ چشم آفتاب را چه گناه چنانچه از مجموعهٔ چهل کتب توریت ازسی و یک
انبیا مشار الیه بروف الم واز مجموعهٔ انجیل مروجه مشتمل بر بست و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هندو گو این هر دو
منزل نیند مدح حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر قرآنی مسمی بتفسیر حیات سرمدی مفصل بعرض رسانیدیم که کمتر مثل او کرده باشد
واز زمان قبل آدم در کتب مقدسه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدیس است و
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه بکمل موجود است لیکن چون عمل علما بر حدیث منسوخ مروی از عمر فاروق نسبت
اندا ختن حصهٔ توریت رفته و نسبت تطبیق قصص و احوال بالیقین انچه قرآن مجید است بالکتب سابقه تساهلی بوقوع
آمد حالانکه کار ممانعت در اوائل زمانه مابعد هجرت بود که ممانعت نسخ کردن حصهٔ توریت در ابتداء زمانه بعمر فاروق
شده بود که قرآن مجید هنوز مبین کتب سابقه نشده بود زیرا که در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابهات چنانچه
جا بجا حضور صلی الله علیه وسلم را که خلیفهٔ اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا تعبیری کرده شده ازینجا معنی قول اهل مکه
دریافت باید کرد که میگفتند مالهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق پس بدین مصلحت در ابتداء زمانه
ممانعت تحریر نسخه رفت و دیگر اینهم هست که اگر نزد اهل اسلام نسخه موجود دیرندی تغیر زیاده کردندی و اعتبار
اهل اسلام نه کردندی چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعده حضور صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمود که انچه از
اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جائیکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علما فرموده اند
وچون قرآن مبین کتب سابقه شد پس باوجودیکه خود در قرآن مجید تلویه و تبدیل و تحریف در کتب مقدسه ثابت
فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
علما گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجائبات و غرائبات اند نقل باید کرد ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوة از بخاری
در کتاب علم نقل کرد بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج یعنی رسانید از من و گرچه آیت باشد و نقل
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث ممانعت فاروق بقول محدثین منسوخ شد چنانکه عبارت حدیث ولا حرج
گواهی دهد و ما معترف تلویه و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
بحث در تحریف وغیره مخفی نمیماند چنانچه در تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی مفصل کنیم و انچه امام رازی
فرماید که عقل روا ندارد که در ممالک مختلفه بیک وطیره تحریفی کرده باشند فقیر گوید این قول در آنوقت روا است
که نسخ مختلف در ممالک مختلفه یافته شوند و گر در ممالک مختلفه و ادیان متبائنه مثل توریت عبریه و یونانیه و سامریه
است در آن مضمونی بیک وطیره باشد بیشک آن صحیح است و گر در یک عبارت باشد ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا

تحریف نموده اند مگر از بحث او مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لایسال اهل الکتاب
عن الشهادة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بطرف کتاب شما نمیشوند پس شما چرا متوجه بآنطرف میشوید
که کتب خود را باد لی عوض متغیر کرده و تباه نموده اند انتهی خلاصته و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
صحیح مرفوع ست که بلغوا عنی ولو آیة و حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج در بخاریست و هم خلاف در آیت است که
اعراض شان از کتاب ما بآن وجه ست که آنان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما که کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
کنیم و قول دیگر این خلدان از بخاری از ابن عباس نقل کرد و اگر چه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامد که هرگز
نتوانند که اهل کتاب کتاب خود را تغیر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن بنسبت تحریف و
تبدیل است بنظر تاویل است انتهی و در مطابق قرآن شریف آنست که بعض جا بتاویل تغیر کرده اند و در بعض جا بلا تاویل
چنانکه در مقدمه سنین سبت مقدس هزار هفتم در نسخه عبریه از زمان وجود آدم تا ولادت مارح کرده اند زیرا حد سبت هزار
مقدس معلوم ست که مطابق فصل اول و سی و هشتم و سی و نهم حزقیل و فصل چهارم و بستم مکاشفات سبت مقدس
هزار هفتم آنکه در اول او خداوند چهار خلافا بنی شود و بعد از گذشتش شوکت در یاجوج و مالی رشیا و ماجوج مثل
انگلیز چنان پیدا شود که بر ممالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله
علیه وسلم شش هزار گذشته بود که از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و ناجاران یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
چنانچه حسب آیت کان الناس امة وحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی سید اشتند که از زمان آدم که امت واحد بود
نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید وما اختلف الذین
اوتوه الا من بعد ما جاءهم البینات و نه اختلاف کردند آن یهود را بینکه داده شده بودند کتاب توریت مگر بعد از آنکه
آمدند او شان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیث و یارد و شلیح یک یک صدی و از صد یها
سوای صدی لمک و نوح و سام تا تاحور هم یکصدی ترک کردند و در عمر ۷۹ تاحور بجای عدد ۷۹ تعداد ۲۹ کردند
چنانچه در کتاب یونانیه هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاریخ تا حضور صلی الله علیه وسلم در نسخه عبریه صحیح هستند
تا ازین تغیر در تحقیق سبت در نبوت نبی سبنی صلی الله علیه وسلم خلل الداز ند و این در مدینه واقع شد و ابو ماهر را
فاسق از مدینه گریخته بملکت شام رفت و در آنوقت نسخ توریت کمتر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغیر نمودند در نسخ
شام هم تغیر نمودند تا آنکه در زمانه وهب بن سبنه تابعی بدستوریکه درین وقت اند در نسخه عبریه سیلین بودند و در نسخه
یونانیه نصاری چنان تغیر در مابعد تاریخ نمودند که ازان ظاهر شود که نبوت مسیح در هزار هفتم میشود مگر در سر فصل چهارم

نامہ عبریان چون تکذیب این رای میکند نصاری برین حال واقف گشتند نسخہ عبریہ را معتبر دارند حالانکہ عقل برین
گواہ است کہ سنین نسخہ یونانیہ از آدم تا تاریخ صحیح ہستند و در مابعد تاریخ سنین نسخہ عبریہ صحیح ہستند و انچہ در نسخہ عبریہ
تغیر سنین کردند آن آسان بود کہ در یکجا نوشتہ بودند و در مابعد اشکالی داشتند کہ در مقامات مختلفہ مذکور اند و بطور
صحیح از نسخہ یونانیہ از آدم تا تاریخ سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکہ در عمر ۲۳۰ ہبوط آدم شیث متولد شد و در
عمر ۲۰۵ شیث انوش و در عمر ۱۹۰ - انوش قینان و در عمر ۱۷۰ قینان مسلمیل و در عمر ۶۵ مہلیل یارد و در عمر
۲۶۲ یارد اخنوخ و در عمر ۶۵ بنی اخنوخ متوشلخ و در عمر ۲۸۷ متوشلخ لمک و در عمر ۱۸۲ لمک نوح و در عمر ۵۰۰ نوح
سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفکشد و در عمر ۱۳۵ - بن سام موسوف قینان و در عمر ۱۳۰ قینان شلخ و در عمر ۱۳۰ شلخ
عیبر بود و در عمر ۱۳۴ عیبر پلک و در عمر ۱۳۲ پلک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروخ و در عمر ۱۳۲ سروخ ناحور و در عمر
۷۹ ناحور تارح شد این مطابق نسخہ یونانیہ است و مطابق نسخہ عبریہ در عمر ۷۰ تارح حضرت ابراہیم و در عمر ۱۰۳ حضرت ابراہیم
و عبدورس ۱۲ فصل ۱۵ تکوین ۱۰۰ سال شد کہ بعد چہارصد سال از وعید مذکور موسی سردار اولاد ابراہیم بر بنی اسرائیل
از مصر بیرون رفت و بعد ۴۰ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تخت نشینی
سلیمان در عرصہ ۴۰۰ سال میشوند و از تخت نشینی سلیمان تا فتحیابی بخت نصر بیت مقدس ۴۳۶ و از فتح بیت مقدس
تا فتح ذوالقرنین کیقباد بر بابل ۷۰ سال و از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۵۴۸ قمریہ و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس
بار دگر ۸۰ و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین علیہ السلام ۵۸۶ قمری و از ولادت حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تا حصول نبوت ۴۰ پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور بر آمدند کہ ہزار ہفتم از زمان نبوت شروع شد

و بعد ہزار سال از نبوت شوکت دریاجوج والی روس و ماجوج انگریز ظاہر است کہ حسب آیت وہم من کل حدب
ینسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف ممالک اہل اسلام تسلط شروع کردند کہ نوبت بانجا رسید کہ پیالہ شان لبریز شد
میخواند و چون در سنین مابعد بخت نصر تردد طالبین توریت فی الجملہ وقیعت مناسب شد کہ قدری تفصیل نمائیم بدانکہ
در قبل ۶۰۰۶ مسیحی بخت نصر بار اول بر بیت مقدس قابض شد و بہویاقیم تاج بخشی نمود و در ۵۹۹ قبل مسیحی بعد از
یہویاقیم یہویکین را شاہ کرد لیکن او خرد سال بود پس از نالیاقتی یہویکین او را معزول کرده بعد از سہ ماہ صدقیا را
شاہ نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد بر میا علیہ السلام او را نصیحت فرمود مگر صدقیا گوش بر نصیحت بر میا نہ نہاد و
مخالفت بخت نصر کرد پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بر بیت مقدس ہجوم سیلاب بر آمد و بیت مقدس را بر باد کرد و از
آتش مقام مقدس را بسوخت گودر شہرت بربادی بیت مقدس در ۵۸۶ قبل مسیحی است و لکھا یہود را بگشت و ہفتاد ہزار

یہودان را گرفتار کردہ در بابل مقید ساخت در ایشان دانیال و عزیر و بسیارے انبیا بودند و بعد از انکہ در بابل
آمد تصویر خود تیار کرد و حکم داد کہ ہر کہ تصویرش را سجدہ نکند در آتش سوزان انداختہ شود و دانیال و دیگر چون سجدہ
نکردند دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکہ بر جد ایشان حضرت ابراہیم آتش برد
و سلام شدہ بود بعدہ بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و بکلدانیان یہود حکم شد کہ یا خواب یا تعبیر بیان کنند
ورنہ گردن ایشان از تن ایشان جدا کردہ شود ازان میان دانیال اجازت خواست کہ از خدا تعالی عرض
کنیم او بر ما رحیم است خواب بیان خواہد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر بادشاہ بیان کرد کہ تو ہنگام خواب
خیال کردہ بودی کہ بعد از من چہ باشد و خدا تعالی بر آنچہ خواہد بود ترا اطلاع داد کہ تو تصویر مہیب دیدہ کہ سرش
از طلا است و مراد از و سلطنت تست و سینہ اش از سیم است مراد از و شاہ ہمدان کورش است و شکم و رانش از برنج
است مراد از و شاہ یونانست سکندر و ساقش از حدید است مراد از و رومیہ اند و بسبب تعدد دہ انگشت پادہ سلطنت
خواہند بر خاست چنانچہ از الارک گاستی تا الوبین لمبارد ی دہ شاخ در رومیہ شدند و قطعہ قوی در ایشان شاخ
یازدہم ہر قلی بر آمد و آنان را تباہی از سلطنت خدا نوشتہ و برباد کنندگان رومیہ خاص اہل اسلام اند باز بخت نصر
خوابی دید و بسبب تعبیر دانیال تا ہفت سال بہ گاؤ گاہ میچرید بعدہ صحت یافتہ شاہی کرد او در ۵۶۳ قبل مسیحی مرد
و پسرش اویل مردوک کہ ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین رومست شاہ شد و بعد از و نیرک بسار و بعد از و بہولو
شورشاد بعد از و لالونادیوس کہ بیاشفر کردہ شہرت دارد و بیاشفر اد فصل ہفتم دانیال بن بخت نصر کردہ می توانند
ممکن کہ پسرش خرد باشد یا آنکہ از نسل او باغد پس برود در ۵۳۶ قبل مسیحی ملک مادی شاہ ہمدان کیقباد ذوالقرنین
کورش سلطنت بابل گرفت و پدرش مسمی احشویروش است یا نام مادرش احشویروش است کہ بکجسیہ و دارا کردہ
مینویسند و در خواب دانیال در فصل ہشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش دو قرن دیدہ و در فصل ۲۱
یشعیا ہم ذوالقرنین نوشتہ شدہ است و در سال اول ذوالقرنین حکم و ایسی اشیا ربیت مقدس فی ذوالقرنین
بداد و یہود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نہم دانیال در سال اول جلوس این شاہ بتخت بابل
است و شاہ بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر کردن
از یہودان بر نیامد و در سال دوم حسب فصل ہم عزیر چون قصد تعمیر کردند احالی و موالی ایشان شرکت
خواستند و یہودان انکار کردند بریں نزاع شد کہ کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سر کوبی ماجوجان کہ
از مملکت گیلان در مملکت بسط ذنیوب دنا نیز آباد شدہ بودند و بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس میتاختند فرصت

و فتحیافت دیجاے در مملکت مغربیه رفت که در چشمهٔ گلابه بطور محاوره مغرب آفتاب میگفتند و از انجا بمملکت
جنوب تا بمقام جوبلا بن کوش حسب تاریخ یهود برفت چنانکه از قول وهب بن منبه ظاهر است و از انجا فتح یافته
بمشرقستان رفت تا بمقام متسک بن یافت که در سیبیریای روس جاے واقع که نه در انجا کوهاست نه شجر
که آفتاب را از تابش او باز دارد و از انجا بمملکت توبل بن یافت رفت که از تبها تا بشهر توبل است و از انجا
بمملکت تاره بن یافت آمد که تاتار اصلی عبارت از دست که در جنوب نهر توبل و غرب تبها و شمال خراسان
و شرق کوه یرال است و سکان آنجا قریب بمملکت میدند اعنی مادی بن یافت از نجهت زبان ذوالقرنین
قدری می فهمیدند و لفظ لابر لفظ لکا و زائد آید و یاجوج از نسل یاجوج بن سمعیا بن بوائیل بن روبن بن
یعقوب را چون در زمانه قبل مسیحی تلگت تتامرین پول کردی گرفتار کرده در مملکت ماجوج آباد کرده بود که در وسط
مادی و تجرمه اعنی آرمینه بن گومرین یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سرداران ایشانرا در مملکت یورپ در میان
و جنوب و تا نیز خارج کرده بود پس بعد ازین نسل یاجوج بشمول ماجوجان که بقیه بودند تا و بنارک و نارویه و
سویدین و ناتوبل و متسک رسیده بودند بر مملکت تاتار تاخت می آوردند از مقام آوران برگ پس ذوالقرنین
در وسط دو قلعهای یرال سدی بست و در جنوب و شمال اورن برگ بفاصله سه سه میل قلعها ساخت که هنوز آن
قلعها موجوداند گو در سد مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه وسلم سوراخ کرده بودند که خبرش در احادیث سابق
و قرآن در سوره کهف مکیه داده میشد پس تاتار را از ترک کردن تاتاریان تبرک نامیده اند و ذوالقرنین در ۵۳۱
قبل مسیحی مرد و بجایش کمبیسس اعنی کیکاوس بن کنبه بن کیقباد شاه شد و در فصل نهم دانیال از صدور فرمان کمر
شصت هفته و هفت هفته و دو هفته ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت بسیح مسیح آمده منقطع شده و آمد
باسپاهین سردار رومیه در سنه شصت و نه سال مسیحی بوقوع آمد و بعد از آمدن تا هفت سال بر دیگر ممالک زور
کرد و در نیم هفته که سه نیم سال شوند بیت مقدس برباد کرد که مراد از هفته هفت سال باشد و در سال هشتادم مسیحی
بربادی بیت مقدس بار دگر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بظهور آمد بنحیانکه در سال اول جلوس شاپاشیر
تا واقفان یهود و نصاری می نویسند و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین هفتاد و
هفته نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه وسلم سید النستند که تا نبوت ششش هزار از وجود
آدم سنین قمریه باشند از نجهت در تعمیر بیت مقدس یهودان مسیح تدبیری بعد از حکم کیقباد دیگر نکردند و در ۵۲۱
قبل مسیحی دارا بوس بن هستاسپس اعنی گشتاسپ بن سیاوش شاه شد و با ماجوجان در نبولی جنگ کرد شکست خورد

واود در ۱۰۸۵ قبل مسیحی مردو احشویروش دوم شاہ شد از وقتش حساب ہفتہائی دانیال قوم یہود ان کامل یافتند پس
در ۱۰۸۴ قبل مسیحی در اوائل جلوس شاہ مذکور چنانکہ در فصل ۸ عزیر است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
یک جوبلی کہ پنجاہ سال باشد کہ ہفت را در ہفت اگر ضرب کنند چہل و نہ سال میشوند و درین خیال ہفتہ است
کہ برای تعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبی سبتی کہ در ہزار ہفتم رونق نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد میکروند و
در سال پنجاہم خوشی درین انتظار مینمودند قصد تعمیر بیت مقدس یہودان نمودند مگر بر شکایت احالی موالی
چنانکہ در فصل ۴ عزیر است حکم ممانعت از احشویروش شد و ہنوز اسیر یہودیہ در محل شاہی داخل نشدہ بود کہ بعد
ہفت سال از جلوس او داخل شدہ است و نہ وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یہودان مایوس ماندند و احشویروش در
در سال ۴۶ قبل مسیحی مردو برای چندے ارتبانوس شاہ شد و در سنہ مذکور ارتخشتا اول شاہ شد و یہودان
خیال شصت ہفتہ و دو ہفتہ فصل نہم دانیال کردہ در ۴۳ قبل مسیحی باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاہ
ارتخشتا اول سخت ممانعت کرد او در ۴۵ قبل مسیحی مردو احشویروش سوم بجایش شد مگر موندیا لوس از دو
سلطنت بگرفت و در ۲۳ قبل مسیحی دارا لوس بن ابن احشویروش سوم تاج شاہی گرفت پس یہودان بعد دو
ہفتہ از ۳۴ قبل مسیحی درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاہ مذکور در ۲۱ قبل مسیحی فرمان اجازت برای
تعمیر داد کہ ازان باز مسیح علیہ السلام بعد شصت ہفتہ متولد شدند و بعد ازین بادشاہ کہ مرد چہار بادشاہ در دولت
ذوالقرنینی دیگر شدند یکی در ۱۲ قبل مسیحی ارتخشتا مردم آنرا شہر بہمن کہ در سنہ جلوس خود عزیر را در بیت المقدس
بعزت تمام فرستاد و در ۷ جلوس خود تحیا بنی را در مقام مذکور فرستاد او مرد و در ۳۶۹ قبل مسیحی اوخس شاہ
گشت کہ بار دشیر دوم مشہور است و در ۳۳۸ قبل مسیحی آرسیس داراب شاہ شد و در ۳۳۶ قبل مسیحی دارا عظیم الشان
بادشاہ شد چنانکہ در فصل یازدہم دانیال فرمودہ شدہ بود و در ۳۳۳ قبل مسیحی دارا شاہ ایران استیلاء
شاہ غربی سکندر ذوالقرنین الواحد شد کہ گوسپند نر کردہ در خواب فصل ہشتم دانیال معلوم شدہ بود و در ۳۲۰
قبل مسیحی مردو او را ملک چہار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انئی پیراے غربیہ دوم بطلیموسی جنوبیہ مصریہ
سوم ولیسہاکسی شرقیہ آرمیناے چہارم شمالی سلیوقسی کہ بر ممالک مقدس مسلط شد و سلیوقس مردو
بجایش در ۳۱۳ قبل مسیحی نیقاطر شاہ شد او مرد و در ۲۸۰ قبل مسیحی انطیخس سوطر شاہ گشت و در ۲۶۱
قبل مسیحی انطیخس دوم تیوس شاہ و در ۲۴۶ قبل مسیحی سلبوقس کالی نکس شاہ شد و در ۲۲۶ قبل مسیحی سلبوقس
ثالث شاہ شد و در ۲۱۳ کنوس و در ۱۸۷ قبل مسیحی سلبوقس رابع قلوبطر و در ۱۷۵ قبل مسیحی انطیخس

الی فاس شاه گشت وکارهای نالائق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد ملحدان یونان بتحریر کتاب
دانیال در نیوقت می نویسند و پیشین گویندانند و ندانند که در کتاب مذکور بالخصوص و فصل ششم نیدایه که
در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که در نیوقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجا پلوسی داخل
شدند و مفصل حال این شاخ غیر را در فصل یازدهم تحریر فرمود تفصیل حال ایشان بسطی طلبد مگر در سنه
جلوس شاه اعظم رومی مسیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دار الوس بن احشویروس و بعد شصت
و دو هفته از فرمان ارتخشتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان احشویروش دوم چنانکه
در فصل نهم دانیال فرموده شده بود متولد شدند و در سنه سی و سه سالگی بر دار کشیده شدند حسب فصل نهم دانیال
مخربی شاه باشپاشین رومی که او را پاجی گویند در سنه ۶۹ مسیحی شاه شد و تا یک هفته حسب فصل نهم دانیال یعنی در
سنه ۷۶ مسیحی بر دیگر قولها عهده و پیمانی نمود و در نیم هفته یعنی در سنه مسیحی باشپاشین که طرطوس پسر خود را شریک
سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک یهود را بکشت چنانکه زمان محاصره و رفع قربانی این نیم هفته
را در درس ۱۲ درس ۱۱ فصل ۱۲ دانیال بدوازده صد و نود روز تعیین میکند و مرون باشپاشین را بعد
از بربادی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۱۲۹۰ روز میگوید و بیشک در سال بربادی
بیت مقدس باشپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم دانیال بمرد و مطابق تاریخ عمارات المعروف بربادی بیت مقدس
در سنه مسیحی شده است که کتاب مذکور را از انگریزی ترجمه کرده اند تا واقفین بربادی بیت مقدس اول سال
جلوس باشپاشین بطوری نویسند که بربادی بیت مقدس بخت نصری را در سنه ۶۰۶ قبل مسیحی نویسند حالانکه
بربادی مقام مقدس در سنه مذکور نشده بود بلکه در سنه ۵۸۸ قبل مسیحی شده بود الحاصل در رومیان مملکت
رومیه در سنه ۴۱ بعد مسیحی بدو قسم منقسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت برآمد یکی کاپادوشیا دوم در مملکت
آرمینیه سوم در مملکت شام و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گامتی تا الومین لمباردی که در سنه ۶۱ مسیحی برباد
شد و در زمان این ده شاخها بعد از هفتاد هفته یعنی چهار صد و نود سال از سنه هشتاد و مسیحی که بیت مقدس را
بر باد کرده بودند حضور صلی الله علیه وسلم بهزاران جاه و جلال رونق افروز گردیدند و در سنه چهلم خود مشرف
بنبوت گشتند و این سنین از ولادت مسیح تا بنبوت حضور صلی الله علیه وسلم شمسی در بیان آمد چنانکه شصت
و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمسی مذکور شدند و در سنه ۶۱ مسیحی چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم مشرف بنبوت
گشتند شاخ یازدهم در رومیان هرقلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بدولت اهل اسلام خارج کرده شد

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم و بعد از نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا یکہزار
سال شوکت در اہل اسلام بدرجہ ماند کہ گویا مقابلے نا پیدا شدہ بود سوای آنکہ مملکت از عرب اولاد اسماعیل
از عیفائیان رفت مگر مملکت بنی عیفا بن لابن بن ابراہیم قائم شد کہ آنان ایمان آوردند و بعد ہزار سال از
اہل اسلام کہ شیطان مقید شدہ بود گشادہ شد و یاجوج و ماجوج بر اطراف ممالک اہل اسلام
استیلا یافتند چنانکہ بیان کردہ شد اکنون انتظار مہدی و مسیح علیہما السلام برای اہل اسلام باقیماندہ
واللہ اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیہ السلام واضح گشت و ہم فائدہ قدر دانیال شہید ظاہر
گردید چنانکہ در نسبت دولت اسلامی گفتہ بود بوضوح پیوست اکنون مناسب کہ قدری کتاب دانیال را مطلب
بیان کنیم پس بدانکہ کتاب آنجناب مشتمل بر دوازدہ فصل است و مطلب فصل اول و مطلب فصل سوم و چہارم و
ششم از مطالعہ کتاب ظاہر است و در فصل دوم و ہفتم ذکر چہار سلطنت کند بخت نصری و کیانیہ و سکندری
و رومیہ را و در رومیہ بیان دہ شاخ فرمایدکہ در زمانہ دہ شاخہا خداوند صاحب روزہا شریف آوردہ دہ شاخ
حسب تعداد دہ انگشت پائے تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل ہفتم از زمان الارک گاتی تا الوبین
بسیائے و حسب تعریفات انگریزی مطابق تاریخ ظاہر گشتند کہ از سنہ ۴۱۰ مسیحی تا سنہ ۶۱۰ مسیحی ماندند و مراد در فصل دوم
از قطعہ قوی و در فصل ہفتم شاخ یازدہم ہرقل است کہ بر سر سلطنت شرقیہ رومیہ ہم قابض گشت و ہر کہ این شاخ
یازدہم را خارج کرد آن صاحب روزہائے قدیم است کہ بہزاران مقدسان و لکہا پاکان تشریف آوردہ آن بجز
اہل اسلام دیگر نیستند گو نصاری زاد ثنائی کنند و مراد از وسیج دارند کہ ہرگز شاخ یازدہم را کہ در مابعد دہ شاخہا در
سنہ ۶۱۱ مسیحی شد مسیح او را بر باد نکرد و ہرقل اولا بر مختونان یہود فتوائے قتل داد کہ دید بود در خواب کہ مختونان
بر مملکت ہرقلی غالب آمدند و بعد دفرمان واجب الاذعان نزد ہرقل برائے اسلام آوردن جاری شد کہ اسلام
آر سلامت مانی مگر او اگرچہ قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد انگاہ واضح گشت کہ مراد از مختونان پیروان حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اند آنوقت دست از یہود ان برداشت و تا یک زمانہ و دو زمانہ و نیم زمانہ سر بیا شد بالآخر
خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قایم مقام تبوک بہزاران ہزار مقدسین برائے جہاد تشریف بردند باز ہرقل را قوت
نشد کہ با اہل اسلام برآید و عمر فاروق از ممالک مقدس او را اخراج کردہ و مطلب فصل نہم دانیال ہم ظاہر شد
کہ چون در سر ۱۲ فصل ۲۵ یرمیا بابت ہفتاد سال و در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین
کیقباد ملاحظہ فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر آفتاب است کہ بر بیت مقدس زند پس

دانیال عجز و زاری کرد که تا بکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین استدعا جبرئیل آمد و فرمود چنانکه از درس ۲۳ مذکور است که در ابتدا، استدعایت فرمان صادر گردید و من بجهت اعلام نمودن بتو آمده ام زیرا که مرد بس پسندیده بمطلب متوجه شده رویا را فهم نما ۲۴ برای قومت و شهر مقدست هفتاد هفته تعیین شده است جهت انجا سیدن عصیان در تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا و آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن رویا و نبوت و جهت تسخ نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد هفتاد هفته بربادی بیت مقدس تا ولادت ختم المرسلین علیه الصلاة والسلام که برایشان مهر و ختم نبوت شود هفتاد هفته است که بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنوت تکمیل در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صدور فرمان جهت مرمت و بنا کردن اورشلیم تا مسیح سرور هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و چهار سو باد دیوارها تنگی و قلعها بنا کرده خواهد شد و بعد از شصت و نه هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۳۳ سالگی) و قوم سرداری که می آید (یعنی پاشپاشین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر باطوفان خواهد آمد (یعنی طرطوس) و تا باخر محاربه خرابیها مقدر شده اند ۲۷ و عهدے را در یک هفته با بسیاری محکم خواهد ساخت و در نصف هفته قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخربی با بالهاے مکروه اش تا بانجام عملش غالب گردانگاه غضب یعنی بر خود آن مخربی ریخته خواهد شد یعنی پاشپاسین در عون سال بمیرد پس از نبوت شمار هفتاد هفته کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم دارا اکیوس بن احشویروش خوابی دید که بعد از و چهار بادشاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارمش دارا البسیار قوی بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه در آید و تباهی بر تباهی بر بود آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است نم از بخت جهد یهود کار روحی را متعلق بمیکائیل در زمانه اسلام میدانستند و مطلب آن بود که برامت مقتصده رحمت نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ - کتاب دانیال علیه السلام در تفسیر حیات سرمدی کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه وسلم وجه روح اعظم اند که در وجود اول مظهر لیست تعالیم بفهم بدانکه لفظ وجود گاهی اطلاقش بر معنی بودن مصدری آید و گاهی بر منشا او که بود حقیقی است و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصور ایشان وجود مطلق جلوه گر شد

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود
آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الآثار در حقیقت آن وجود حقیقت ست که اثر حقائق در وی ثابت و
حقائق بنفسها اگرچه بوی از وجود نشمیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم حق بجعل
بسیط بالایجاب تقرر ایشانست و بجعل مرکب آن حقائق متقرره صورت وجود بالاراده پوشیدند اول حقیقت
که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس ازینجا علم ابو هریره دوگونه شد یکی را که متعلق بصورت
روح اعظم بود ظاهر فرمود و دوم را که وحدت وجود ازو عبارتست بخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد پس در وجود اهل
عقائد خزینه عقائدی بر بستند ماتریدیه نظرے بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم
مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منضم گفتند هم در روح اعظم که در اصل
آنرا واجب دانند و هم در دیگر مخلوقات و اشعریه که بر خلاف قول امام خود که ازان وحدت وجود ظاهر است
منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجود یکه بصورت عین متعین شده است اُفتاد پس بعینیت
وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صریح شرک وجود واجب و ممکنات
خیال کردند بدینجهت هر دو باشتراک لفظے وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گو در نفس الامر
بر ایشان معنوی اشتراک لازم که بی او ذات هر دو صورت نه بندد چنانچه بیاید و بعض از متصوفه متاخرین
اهلسنت و بعض اهل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری
بودن بذاته ذات حق است پس منشاء بودن ما به الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح
دارند گو آنان ازین لفظ استحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی برتر ازو نیست و در ممکنات میرباقر
صفت استناد بطرف وجود واجب گوید و بعض گوید که بطور آفتاب در عکوس ممکنات تافته پس
معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در واجب
آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب متصف بموجودیت گردید و در مابعد هزار سال اهل
اسلام لبسیاری اهل اسلام از اهلسنت معتقد این قول اند و چون نزد اهل اتحاد مثلے است که آفتاب
موجود است و عکوس او در آئینهاے متعدده تافته پس بعض معتقد بموجودات متعدده شدند
که بیک وجود موجود اند و بعض گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات
در لغت عالمگیری تصریح نموده و بعض از اهل سنت که در لوآئینان ستند اند عالم را مخلوق در وهم

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق وحق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل الصوست
در وشرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح وموجودات در وجود
شرک معنوی نزد شان نشد وایشان معتقد اهل وحدت که بمطلق ومقید معتقد اند نباشند بلکه
اکثر شان بر ایشان معترض باشند وگمان برند که حضرات اهل وحدت معتقد حلول یا اتحاد اند و
تو دانستی که اینهمه تهمت بعض ایشان بر مذهب اهل وحدت است وهم بر این طور دیگر اعتراضها سازند که
حضرات اهل وحدت از انها بری اند البته کسانیکه بوجوب هوا یا زمانه بوده خود را اهل وحدت گویند
آنان در اصل اهل وحدت نیند بر ایشان اعتراضها بعض مذکور درست اند وایشان یعنی اهل اتحاد
کمال دران وانند که این موجودات متکثره را از ذهن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود ونفی ذهن خود در ثبوت
روح موصوف نمایند وبخرق عادت وکشف بسیاری معانی بنظر مجاهده وتجرد ممتاز باشند که این هم
بمقابله علمه کما لیست پس عزیز واز یک قسم قرب بلاء اعلی حاصل وبحبت حق وطلبش این همه از ایشان
در وجود آید غایت آنکه بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو بعض ایشان این هم کشاید واکثر شان را بر
وحدت وجود بطور تقلید وبطور وهم اعتقادی باشد وچون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقاد شان
زائل شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابو هریره است که گو بخوف قطع بلعوم
کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقدسین این معنی رود که مطابق قرآن واحادیث وعقل کلیست
گو عقل خبروی نداند ودر صدد قطع بلعوم باشد واهل وحدت اتحاد را سقط گوید که ممکنات موجوده
را گو بوجود ظلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است وعرفان حق بدو وابسته واهل اتحاد در خیال
خود نفی نماید طوریکه نه خود موجود باشند نه مطلق ودر اتصاف بوجود استناد وعلت کافی نباشد که صحیح
مغائر معلولات است واهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشا را موجوده
ندارند وهر گاه یکه جمله موجودات ممکنه را بلا منشا بلکه بوجه علت یا استناد در وهم مخلوق گویند پس خود را
نیز در وهم باشد پس علم او نیز وهمی باشد پس قول بوجود حق نیز وهمی باشد پس این قول بموجودیت
ممکنات در وهم از قبیل قول مشکله باشد غایت آنکه اینان مستند بوجود حق گویند وحضرات اهل وحدت
حقیقت موجود عین وجود مطلق راوانند وممکنات را دو مرتبه گویند یکی مجعول بجعل بسیط که وجود حق
بانبساط طبیعت کلیه اسم رحمن قابل هر مفهومات ست پس از علم حق که در و منظوری حقائق بودند جعل

مفهومات ثابت بالایجاب شدند دوم مجعول بجعل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و مغائر
از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و بس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دگر شد و این بار اراده شد مگر
مجعول اول قلم اعلی روح اعظم مسمی بروح است که وجود مطلق واجب الوجود را تقدم بمرتبه است همچو تقدم معنی
انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منفی است مگر اورا مثلها ست اعلی بالفتح پس او همچو روشنیست
و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل اراضی و سماوات مثل شعاع پس اهل وحدت معتقد
وحدت در کثرت و کثرت در وحدتند و کمال درین دانند که کثرت را محو در وحدت دانند و وحدت را در کثرت
پیدا نند و در ایشان اهل شناس را چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سمع که اقوال انحضرات را بشنوند دوم اهل
شهود که مطابق انچه ازین حضرات شنیده اند دران سعی نمایند مثلاً خود و نه اسماء را در خود بشناسند سوم
اهل قلب اصحاب تحقیق باشند که بر هر اسم قدرت و اتصاف بدرجه داشته باشند که اگر بصفت احیا خود
را متصف دانند مردگان را زنده نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوبست ،

تعلیم هشتم باز بدانکه هرچند کتاب مستطاب فصوص الحکم کتابیست در تحقیق کلمات یعنی حقائقیکه متعلق
بانبیا اند که مثلش چشم زمانه ندیده لیکن چون بعض مقامات دران از خزانه خیال و مثال مقید حضور شیخ
مرحوم است و اکثر بلسان اشاره پس محتاج تاویل اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت دمید روحی در دل نفسی
خود در خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سمع را هرچند القاء سمع باید تا شاهد باشند مر اقوال اهل قلوب را
لیکن در جائیکه بفهم اهل سمع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق حی قیوم
واجب است و سیر انحضرات چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که کامل در خود یابد پس عامه بداند
که انچه در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی وارد این محقق منکر انست مثلاً در قرآن مجید ذکر یاجوج دالی ر شیا
و ماجوج است که در زمان حضور صلی الله علیه وسلم بالآخر سد راشکسته بودند و بعد هزار سال اسلام آنان
خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ ازدو وصف نفس تعبیر فرمایدپس عامی منکر حضرت شیخ شود حالانکه
اول متعلق بسیر آفاقیست دوم بسیر انفسی که باهم دگر منافی نیند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی انحضرات
محتاج بتعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا همه عالم را در خود بینند بطور نمونه
و تشبیه این حقیقت بعض معراج ست که سوای معراج جسمانیست پس بهر قدریکه قریب باشد بخارج آن
درجه کمالست و اکثر در تشبیه میباشد پس ازین رو بیان انحضرات در بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه بالتعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که دریابد پس ازین
رو دوم بحال منتهیان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را نظر موالنست اسحق او ترک تعلق صورت
ذبح اسحق دریافت شد و در وحی صریح کثرت اولاد بذریعه اسحق دریافت فرموده بود و هم نسبت اسماعیل
وعده مادامی یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود و حق تعالی را نوعی حضرت ابراهیم منظور بود پس
آنجناب خوابی بابت ذبح را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که ذبح را حسب وعده سلامت خواهد و
و مستعد ذبح اسحق شد چنانکه مذهب امام ابوحنیفه در مقدمه ذبح است پس حق تعالی صورت خیالی اسحق
را کبشی کرده فرستاد تا دانند که رویا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
را گرگ میدانست و در چاه افگندنش صورت دریدنش و اخاف ان یاکله الذئب ازینجا میفرمود و بین
دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیا و حزقیل و دانیال و یوحنا و غیرهم علیهم السلام بالتعبیر اند و بعضی بی تعبیر
بدستور مذکور بسیاری احادیث بالتعبیر اند و بعض بی تعبیر از انها احادیث در نسبت آبادی ممالک جابلقا
مملکت بلقان واقع که در و هنوز شهر جابلیاق موجود است و مملکت جابلسا ممالک بلنسیه اسپین و اول
ممالک شرقیه یورپ و دوم غربیه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد بکثرت اند در رویت حضور صلی الله
علیه وسلم در عالم مثال ازان زمان تا آخر وقت آنها را شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رویت در بیان
آمد و تعبیرش بار نرسید و به نسبت این دو قوم انچه ارشاد رفته بود که اسلام آورند دران هر دو ممالک
یورپ بادشاهت اسلام شد نادان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جغرافیه میشود و برین
نمط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادان داند که یک پهلوے مرده درین عالم پهلوی
دیگر می آید حالانکه صدها قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان پهلوی دیگر می بیند
علی هذا وسعت سمک یعنی بالاے این زمین معلوم است که صاحبه منطقه قریب بست و چهار هزار میل است
پس پنجصد ساله راه انچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفر موده شده علی هذا کوه قاف بطول
نه صد میل باشد و در احادیث آنرا بمحیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سرسبزیش رویت سبزی آسمان است
این هم بطور مذکور است علی هذا حال شمالیان قاف دالی رشیا و انگزیر است که برای شان ذوالقرنین
کیقباد کورش همدانی دوازده در بند در ممالک بلقان الیشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلغار قلعها بنیاد

نہادہ بفاصلہ دہ میل درغرب تمسک بلکہ درغرب تارہ وجنوب وغرب توبل درکوہ یال سدی بستہ بود کہ
آن سد در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ شدکہ در قرآن و حدیث خبر شکست او دادہ میشد
وبعد ہزار سال اہل اسلام قیامت اولی برپا شد کہ این ہر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالآخر خروج
ثالث نزدیان مسیح خواہد شد وقبل از مسیح خروج دجال یعنی ریل از اصفہان تا دمشق جاری شود تا دجال
بر دو سوار شدہ بیاید پس آنچہ در نسبت کثرت وصورت یاجوج والی رشیا وماجوج در آثار وارد
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکہ بطابق کتب سابقہ وحدیث مفسرین انسب شد مطابق حدیث لابد
ضرور محمول بر تشبیہ است چنانکہ در تفسیر معالم الاسرار ورسالہ حقانیت اسلام وتبکیت نصاریٰ
بالاکلام مفصل نمودہ ایم پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نہ جملہ را محمول بر حقیقت
لفظیہ باید نمود نہ غلط باید انگاشت ودر الا ماشاء اللہ حرج نیست واگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
کردہ شود وایچنین کمتر یافتہ شود ودر اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نافہمیت وہم از تعصب
خیالی مثلاً در نسبت قوم نوح وہود وصالح وغیرہ علیہم السلام انچہ بعد از ہلاکت شان از اہل قرب
فرماید وآن قرب شان حسب آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون است کہ محو در حق گشتند ترجمہ آیہ
آنکہ ما بطرف متوفی قریب تریم از شما لیکن شما نہ بینید کہ در قیامت مالتبوا غیر ساعۃ خواہند گفت یعنی کفار
خواہند گفت کہ نہ درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت واہل اسلام خواہند گفت
کہ شما تا قیامت ماندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست کہ حسب آیہ لابثین فیہا احقابا
لایذوقون فیہا بردا ولا شرابا تا احقاب بردو شراب نچشند وبعد از احقاب بحسب مفہوم وبحسب تصریح
ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربک وبحسب آیہ سورہ انعام قال النار مثوٰکم خالدین فیہا
الا ماشاء اللہ وبحسب آیہ ان مع العسر یسرا بردو شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است وابدیت
عبارت از مکث کثیر است چنانکہ نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکہ پنج شش صد سال
ماند چنانکہ اہل اسلام از سجن وجہنم دنیا بجنت روند زیرا کہ ان مع العسر یسرا مقرر است کفرہ نیز بعد
از احقاب بحسب عموم آیہ ان مع العسر یسرا راحت یابند پس اعتراض بر آنجناب بر ہمچنین مسائل
از خیالات مقررہ قوم حرج نیندازد مثل اعتراض مقلدہ حکما کہ بعقل ناقص خود قواعد حکمیہ را
زیادہ از مترل دانند وقواعد شرعیہ اصلیہ را بوج پندارند مثلاً حکماء سابق صیحہ وزلزلہ زمین را

از تخلخل و تکاثف اجزاء زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعض غزوات ارشاد رفت
که در نیوقت منافقی در مدینه مرده است اورا بدوزخ برند و چون بمدینه رسیدند در آنوقت تصدیق
موتش نمودند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمانه ظاهر
شد که رعد و برق ابر کبیر بطرف رعد و برق ابر صغیر می آید و مرجع روح آتشینی منافق باسفل سافلین
است پس برای استقبال او ماده آتشینی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که انچه
در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط و غیره حکما گویند منافی اهل اسلام نیست زیرا که جبرئیل و علی هذا دیگر
ملائک آن ارواح قوی هستند چنانکه از معائنه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست
پس حکما انچه بنسبت ذی طبائع گویند حضرات انبیا بنسبت ارواح شان گویند و در بعض مقام حکیم
سبب فاعلی گوید نبی سبب غائی فرماید عامه گمان غلطی بر انبیا برد چنانکه در مثال مذکوره منافق و مثلا
در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از تصاعد دخان گوید که بدو اشتعال متعلق شود و حکیم بحکمت جدید
گوید که اجزاء ستارها جدا میشوند نبی سبب غائی فرماید که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از دخان
سوخته سمی پیدا شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزارها مقام ظاهر شد مگر مطلب انبیا علیهم السلام
بدستور پائدار است چنانکه حکماء سابق خرق و التیام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
بدان شده پس خرق قمر و اتشمس بر و دشوار نشد بهر کدام سبب فاعلی که شده باشد باز نباید دید که در
قرآنجید آسمان پائین بجای مقر که ستارهای روشن ثوابت حسب آیت و لقد زینا السماء الدنیا
بمصابیح در انجاست نه بموقع ماهتاب و آفتاب و آسمان حسب آیه والسماء ذات الحبک بنظر ستارها
عبارت از فضاء خلای بود که در انجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خندد
می زد درین عرصه تحقیق جدید واضح گشت که ستارهای ثوابت در میدان خلای واقع اند که از انها
صورت شبکه پیدا است و لقلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند ما اسلامیان هفت حصه
کنند که حصه هفتم بجا نیست که از دوربین هم محسوس نشود و از کثرت ستارها در میدان خلاء مذکور
فرجها در نظر دوربین دریافت نمیگردد و انچه در نسبت بست و کشاد دروازهای آسمان در شب
معراج آمده مراد از آسمانها در انجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لمضغة دارد چنانچه در رساله
معراج بنویسیم و انچه در سوره بناء و فتحت السماء فکانت ابوابا وارد بطور محاوره هست از کار سخت چنانکه

در نسبت زمانہ تشریف آوری مسیح بار دیگر در فصل ۲۴ متی میفرماید کہ ستارہای آسمانی خواہند افتاد و مراد از ان
وفات اولیای اہل اسلام است چنانکہ در زمانہ شوکت اسلامیہ در فصل دوم و سوم یوئیل مراد از افتادن
ستارہا افتادن علماء یہود بود و در نسبت زمانہ بار دگر مسیح در سورہ شوری تکاد السموات یتفطرن
دارد و در حقیقت معراج از بخاری و مسلم رسالہ بنویسیم و دوازدہ معراج مشہورہ را شرح دہیم کہ بعضی بسیم
است کمالی افاقی و بعضی کمالی انفسی و این اکمل تر از سیر افاقیست پس از ثبوت درد از ہا در عالم مذکور بر
ثبوت آسمانہای یونانی و فارسی دلیل نباشد

تعلیم نہم در بیان رویت شیخ مر حضور صلی اللہ علیہ وسلم را در خواب در نسبت این کتاب واضح باد کہ از شیخ البر
کہ عین القضات ہمدانی قدس سرہ در بعض رسائل منقول کہ حضرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را بقصد بار در خواب
دیدم و ہر مرتبہ تعلیم حقائق میفرمود آخر کار دانستم کہ ہر مرتبہ ندیدم مگر خود را مطابق این در فص شیثی است
کہ کسی نہ بیند مگر خود را و در ثمرۃ الحیات ملفوظ حضرت مرشدنا و مولانا شیخ برہان الملۃ والحق والدین راز
الٰہی و مخدومی و معظمی حضرت شاہ لشکر محمد عارف قادری شطاری مرحومین است کہ ہر چند شیطان مظہر مضل را
طاقتی نیست کہ بصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اسم ہادی مدفون مدینہ منورہ متمثل شود لیکن رویت
نبوت بآں علیہ الصلوٰۃ والسلام در حالت خواب بسبیل توہم و تخیل رای و رعزنہ خیال مقید میتواند و حدیث
من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبہہ درست کہ بصورت مدفون مدینہ متمثل شیطان ممکن نیست و ملک ابلیس
پاک اندیس ہر کہ بیند آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام را در خواب بصورتیکہ در مدینہ مدفونست حضور علیہ
الصلوٰۃ والسلام را بیند و خود حضرت شیخ در فص اسحاقی قریب این تحقیق فرمودہ چنانکہ می آید و بصورتیکہ مغنی حدیث
بیان کردیم ظاہر شد کہ دعوی ہر آنکہ دیدمرا با دلیل خود کہ شیطان متمثل نشود بصورت من مطابق است
عام نیست و ہر چہ ازین صورت ارشاد شود ضرور نیست کہ قابل تعبیر نباشد بلکہ گاہی صریح و گاہی قابل تعبیر
باشد چنانکہ خود حضرت مصنف در فص اسحاقی ارشاد فرماید و چون رویاے مثل ابراہیم قابل تعبیر باشد و خود
ابراہیم را در تعبیر اشتباہی افتاد پس اگر بعض امور درین کتاب بفہم حضرت شیخ صحیح نیامدہ باشند چہ
حرج است پس آن امور یکہ خلاف باشند آن خلاف از وجہ فہم حضرت شیخ بودہ است از النسبت بحضور
صلی اللہ علیہ وسلم نباید کرد واللہ اعلم بالصواب

تعلیم دہم حدیث سبقت رحمتی علی غضبی عام است چنانکہ ان مع العسر یسرا علی العموم است مخصوص بدار دنیا نیست

واین وقتی متصور باخصوص نسبت اہل زمین کہ دوزخیانیکہ حسب حدیث نہ حصہ و دریک روایت یک کم ہزار
حصہ از نسل آدم باشند و اول معتبر است کہ موافق باحساب خانہ شماریست و بعد از احقاب رحمت کردہ شوند
و گوخارج نشوند مگر عذاب برایشان شیرین گردد و نظر شفقت بر خلق باید داشت چنانکہ حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام بعد از وعدہ غفران امت حسب آیہ لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر بروز حج الوداع دعاے
مغفرت فرمود پس حقتعالی او را گناہ ما تاخر کہ عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود لیعدہ بہ نسبت ذنب
متقدم کہ عبارت از مظالم است عرض کرد کہ مظلومان را زیادہ از جنت بدہ و ظالمان را ہم بہ بخش
پس حق تعالی ظالمان را ہم بخشید و شیطان مایوس شد پس معنی حدیث ہر کہ لا الہ الا اللہ گوید داخل جنت
شود و گرچہ زنا و سرقہ کردہ باشد در ہیچ وقت غور باید کرد و معنی گناہ ما تقدم حضور صلی اللہ علیہ وسلم و ما تاخر
ہم ظاہر شد کہ عبارت از مظالم امت و گناہان دیگر است و آنچہ در قرآن شریف و استغفر لذنبک وللمومنین
دارد در آنجا او تقصیریست و احادیثیکہ دال بر عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شدند
زیرا دعا رد و قضا کند کہ قضاے الٰہی برائے پنجاہ نماز بود و از دعاے حضور صلی اللہ علیہ وسلم منسوخ شدہ
بہ پنج رسید زیرا سزائے اہل اسلام حسب تفسیر معالم بالقبول معتمد از مفسرین زیرا آیہ فمن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ در دار
دنیا مقرر شد زیرا الدنیا سجن المومن مقرر دان مع العسر یسرا ظاہر پس اہل اسلام اگرچہ ظالم و اہل بدعت
باشند بخشیدہ شوند گو بعد از شفاعت و این امر در فص شعیبی در ذکر فرق ضالہ یاد باید داشت و رفتن بعض
ظالمان اہل اسلام در موقف دوزخ بجہت عذاب نیست و نظر جناب شیخ بہ نسبت مشرکان بر حدیث لوبان بعد از
احقابست کہ در باب استغفار مشکوٰۃ مرویست کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ بمقابل آیہ یا عبادی الذین
اسرفوا الا تقنطوا من رحمۃ اللہ آنچہ در تمام دنیا است بدہند خوش نیاید مردی عرض کرد کہ آیا مشرک نیز از حضور
پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سکوت فرمودہ باز سہ مرتبہ ارشاد کرد آگاہ باش و آنکہ شرک کند و کسانیکہ محمول
کنند بر شرکیکہ ایمان آرد این خیال شان نادرست زیرا کہ نہ در آن سائل را تردد بود نہ جاے سکوت بر
حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد
احقابست منافی آیہ ان اللہ لا یغفران یشرک بہ نیست دوم آنکہ تخلف وعید دروغ نیست کہ انشاء نمیدہد
است و ہم شروط بعدم عفو می باشد و نیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیہ ابو ہریرہ است در باب مذکور
در مشکوٰۃ مرویست کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر مومن عذاب حق را دانستی طمع جنت نکردندی

قولہ لیغفرلہ الخ تحقیق در زیارت قبور اصلیفنا الذین ازیغ سرجہات

وگر کافر برحمت حق آگاه گشتی ناامید نشدی گویا این حدیث ترجمه لا یتبین فیها احقابا لابدو قرن فیها بردا ولا شرابا و ترجمه الا ماشاء ربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فراخ اوست که زنی دید و گفت که هرگز بندگان خود را حق تعالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسیست که لا آله الا الله گفت و معتقد نبوت نباشد یعنی کسیکه نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بخشش اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف دوزخ موجب تکلیف نباشد این بشارت طیبست که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت کمال فضیلت این امت هست والله اعلم بالصواب باز دیدانکه حضرت مصنف در باب عشرین و ثلثمائه فتوحات فرموده که اهل نار در نار سا کنند ازان بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدین فیها ای فی النار و لم یقل فیه ای فی العذاب دگر فرمودے این مشکل بودے دهر گاهیکه ضمیر رجوع کرد بطرف نار لازم نیامد خلود شان در عذاب و اگر کسی گوید در حق اهل جنت نیز خالدین فیها آمده است گوئیم که خلود شان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطاء غیر مجذوذ و قول او تعالی لا مقطوعة و لا ممنوعة و در آیت خالدین فیه ضمیر راجع بطرف فوز است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت و لا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فذوقوا فلن نزیدکم الا عذابا موقت تا احقاب اند و اجماع صحابه بوجه افتراق آنحضرات در غزوات بر مخالف این نکردید تا حکم قطعی برای عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید باحقاب و الا ماشاء الله است پس بکدام

دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود و الله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره و تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره بدانکه کفر بمعنی ستر در لغت آید و در شرع آن عبارت از ستریست که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام تر است شامل مر زندقه و الحاد و ترک و انکار دینی ضروریات را که در آمنت بالله تا آخر مذکور اند و زندقه عبارت از قائل نابودن به ثبوت اشیا در نفس الامر چنانکه خیالات متشکله هستند و هم عندیه که اولیین در ثبوت هر شی تردد کنند و دیگر آن حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار نا کردن باصفات کمالی حق تعالی چنانکه اهل مذهب بودهٔ مثل چینیان و جمنیان و لامه و برهمه و غیره معتقد اند که گویند برای عالم ماده و فاعل در کار مگر اوشان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض صفات و اسماء حق است بعض چنانکه تعلیم قرآن را بنسبت بشر کفار مکه کردندی و چنانکه آریه در نسبت

وجوب باجزاء لاتجزی و در بعض صفات و اسماء حق کنند و شرک آن اعلق و وشی است و امر ثالث خواه
امر ثالث مجمل باشد یا مشترک چنانکہ شرکت زید و عمرو در معنی انسان و دو و دو و دو را در چہار پس اگر در ذات
وجوب حق باشد شریک کنندہ مشرک بذات اوست چنانکہ آریہ حال ارواح و اجزاء لاتجزی را در وجوب
وجود شرک کنند و عوام جہلہ فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحدت وجود میان یزدان و اہرمن
کردندی و عوام بت پرستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتے کردہ باشند مشرک بصفات چنانکہ
مشرکان در عبادت دیگر ائمہ نمایند کہ در مفہوم الوہیت شرک باحق کنند این شرکیست غیر معفو کہ مغائر
خدا دانستہ مقرب دانند و ازینجا کسانیکہ تصور مرشد بطور غیر دانستہ بوجہ نمایند کہ عبادت گردد در حق
شان مولنا رومؒ فرمایدہ گر جدا بینی ز حق این خواجہ را + گم کنی ہم متن و ہم دیباجہ را + پیر و حق را
زاحولی ہر کہ دو دید + او مریدست فی الحقیقت نہ مرید + پس لازم آمد کہ غیر ناداستہ تصور نمایند اکنون
باید شنید کہ حلت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی در یہود اتخاذ شان رہبانان و
احبارا ان را انداد و ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سورۂ بقر واقع کہ بعد اثبات
حقانیت قرآنجید از مجموعہ اہل کتب از سی و یک انبیا چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل کردہ ایم
فرمودہ شد کہ ای آدمیان قوم یہود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را کہ پیدا نمود شمار او کسانے را
کہ قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدائرا کہ برائے شما کرد زمین را فرش و آسمان را عمارت
و نازل کرد از ابر و آب پس خارج کرد ز زرقی از ثمرات برائے شما پس نگردانید برائے خدا ہمتایان و
شما دانید کہ او را ہمتا نباشد در حلال کردن و حرام کردن وغیرہ و نیز در سورۂ توبہ است کہ گرفتند یہودیان
احبار و رہبانان خود ہا را سوائے خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت کہ ما انداد ی نمی گرفتیم حضور
صلی اللہ علیہ وسلم فرمود آیا حلال کردہ شما را حلال و حرام کردہ شما را حرام ندانستندی یعنی بر خلاف
وحی صریح ختم المرسلین علیہ السلام عرض کرد آری فرمود ہمین اتخاذ ارباب است از ہمین جا گرفتن مثل سلام
بن مسلم و فنحاس وغیرہ یہودیان عزیر را ابن اللہ است بمعنیکہ در عرب شہرت داشت بلکہ آنجناب را
منزل توریت گمان کردندی کہ از سر نو تحریر کنانیدہ بود علی ہذا ہر نصاری کہ مسیح را اللہ و ابن اللہ گفتند
از سہ معبودان از خدا و مریم و مسیح خدا را یکے دانستندی و علی ہذا حال بعض دیگر می آید لیکن آنان
بحسب آیہ ان الذین کفروا من اہل الکتاب والمشرکین و ہم بحسب آیۂ ولامۃ مؤمنۃ خیر من مشرکۃ ہر دو ہم

مستثنے از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیہ سورہ بینہ کفر شان مثل شرک
مشرکان است کہ بخشیدہ نشوند انیست حقیقت شرک و ازین مذکور ہیچگونہ شرکت بقول اجمال وجود و تفصیلش
لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمر و شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمرو نواند لیکن شرک زید بانسان
ازین لازم نیاید و بودن معنی مجمل و سریانش در صور تفصیل بطور سریان مطلق با مقیدات و قرب و معیت معنی مجمل
با صور مفصلات نہ موجب ظرفیت است و نہ موجب حلول است و نہ موجب اتحاد کہ ہر سہ مبائنت و مغائرت
را خواہند کہ نادان خیال بر صوفی برد و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاہر است
چنانکہ بعض اہل اتحاد قائلین وحدت وجود بر قائلین وحدت وجود بطور وحدت گمانی برند و مذہب شان در
کتاب عزیز الدین بسفی مسمی بکشف الحقائق نوشتہ اند کہ حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
کہ در آئینہاے متعددہ تافتہ باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد کہ یک وجود بسیارے
موجود شوند چنانکہ میر باقر داماد گوید کہ منشا وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن استناد
اوست بواجب دانیان قائل بوحدت وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجلہ شارحین کلامش ہنوز نافہمیدہ اند
و این بآن وجہ گویند تا از شرکت وجود در واجب و ممکن کہ بدون وجود صورت واجب و ممکن نہ بندد خلاص
شوند چنانکہ اشعریہ و ماتریدیہ باشتراک لفظی خلاص شوند از نیجاست کہ بسیارے علما کہ بشہود یہ شہرت دارند
بدین قول قائل شدہ اند چنانکہ اہل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود بمعنی بودن مصدرے از واجب و ممکن
مغائر مستلزم شرک در وجود مابین واجب و ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات ہرگز حاصل
نشود و گو آنان التزام نکنند مگر لازم بالبداہت است و قول مخلوقیت عالم در وہم برائے دفع این استلزام
کافی نیست کہ حق تعالی موجودات ممکنہ را از نشانات خود فرماید و آنرا بلا منشا بوجہ علت او کہ حق است موجود
نگفتہ شود پس محقق شد کہ قول بوحدت وجود بطریق اہل وحدت کہ قائل مطلق و مقیدات باشند نہ موجب
جزیت است و نہ موجب حلول و ظرفیت چنانکہ ناواقفان خیال برند زیرا حقیقت شرک بیان کردیم بلکہ بر اکثر
ایشان کہ مرشدان را مقرب بخدا دانستہ در تصور بدرجہ گرفتار باشند کہ بجاے عبادت تصور کردہ شود
لازم آید کہ این فعل شان مشابہ قول اہل مکہ باشد کہ نہ عبادت کنیم بتان را مگر تا آنکہ قریب بخدا کنند و نزد
اہل شہود قائلین وحدت وجود اہل وحدت جنیدیہ بچند مراتب اند یکی اہل سمع کہ اقوال حضرات اولیا را
بشنوند دوم اہل شہود کہ عامل بدان باشند پس شہادت از قول و فعل دہند سوم اہل کشف و وجود دانان اہل

وہر سہ بمراتب خود ممدوح چنانکہ در سورۂ ق وارد لمن لہ قلب او القی السمع وہو شہید و در وجود حقیقی کسی را حصہ ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفہ بتعظیم حق نمایند و آدم علیہ السلام را بہان نظر مسجود بطریق خلافت گویند نہ آنکہ غیر خدا پنداشتہ تعظیم کنند بخلاف مشرکان اہل مکہ کہ مغائر حق پنداشتہ مقرب دانستندے پس فرق باریک است ولطیف اگر قریحہ را لطیف کنی دریابی وازین تفصیل دریافت شد کہ مشرکان چند اقسام باشند یکی آنانکہ در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکہ آریہ اجزاء لایتجزی وارواح را باحق در وجوب وجود شرک نمایند دوم در صفتے از صفات خاصہ مثل الوہیت وعلم غیب بلا سند شرک کنند چنانکہ بت پرستان کنند ورسول صلی اللہ علیہ وسلم بسبب آیت لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول مستثنی است وپیروان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سابق ولاحق دریشان آمدند بدینوجہ در عین نماز کہ عبادت خاص بحضرت حق است بطور انشا وخطاب السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گویند چنانکہ در کتب فقہ ہمچو در مختار وغیرہ تحریر کنند ایہمہ بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء وغیرہ کہ آنرا منسوب بغیر حق نمایند بدان نظر نذر وغیرہ[۵۱] برائے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند وذبح نمودن برائے ثواب دیگرے مثل ذبح کردن حضور صلی اللہ علیہ وسلم از جانب امت وذبح نمودن مرتضی از جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در جامع ترمذی وغیرہ است درین داخل نباشد وگر باوجود توحید خدا انکار رسالت یا ملائکہ یا بروز قیامت وقدر خیر وشر بلا تاویل کنند ہم درکفر داخل نیست بیان کفر وزندقہ والحاد وشرک وغیرہ کہ درین تنبیہ منظور بود

تعلیم دوازدہم در بیان سبب زندقہ والحاد وشرک کہ بکدام وجہ زندیق وملحد ومشرک گرفتار در آنہا شدند وچگونہ شیطان اوشان را فریب دہد پس اولاً بطور تمہید باید شنید بعدہ پی بمطلب باید برد اگرچہ از تکرار واطناب خالی نباشد پس بدانکہ گذشت کہ در وجود حقیقی ہستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دولہ است وازین وجہ مسمی باللہ ماخوذ از ولہ است ونظر رحمت بمعنی لینت کہ مناسب قابلیت فاعلہ ومنفعلہ است مسمی برحمن ورحمن بر طبیعت فاعلہ ومنفصلہ غالب ومستوی است پس نزد بعض حضرات طبیعت کلیہ عرش رحمن آمد پس باسم رحمن قابل حقائق جملہ امور ثابت شوند وگرچہ آنہا در خارج ممکن باشد یا نباشد وبقدر اشیا ازینجاست پس حقائق قابل الظہور درخواست ظہور کردند پس اسم رحیم ازان شد واو را البتہ بودنہ اسما لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد واول متعین عقل اول قلم اعلی سر[۵۲] شد روح اعظم پورن[۵۳] برہم رب ہ امر رب کردہ صورت ہستیست کہ اقرب ازو در وجود چیزے نیست وتمثلات او بسبب وجوہات ولسانات

[۵۱] مثل طوان اعتکاف از حضرت نذر است وگر از جہال نذر طواف نباشد ان در اینجا نذر حضرت است واگر ہ اللہ

[۵۲] سر ہست ۱۲ منہ

[۵۳] پورن برہم ہست ۱۲ منہ

ولغات چنانکه ظاهر خواهد شد ممکن چنانچه بوجه ذاتی خود در طور در پرده آتش و در مکه بصورت حضرت احمد
حسب فصل ۲۰ خروج موسی وغیره تمثل و بروز فرمود و بعده در عالم صور و مثال که بعالم اسرافیل معبر که
اسراف بمعنی صور و ایل بمعنی خدا است و بعده بزور حق که عبارت از جبرئیل است در عالم شهادت هویدا گشت
تا آخر اسفل سافلین مقام بعد که روح بعد عبارت از شیطان است که الشیطنة هو البعد و جبرئیل را دو
روح لازم یکی روح حیات که از آب متعلق است و میکه بمعنی آب است و ایل بمعنی الله پس میکائیل ازان
شد دوم روح ممات که بتحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل ازان باشد و این جمله سامان را ثمرات و کمال
پس انسان جامع در جمله حقائق و کار شد که لائق خلافت این زمین باشد و برای کرات دیگر خدا داند که چه کرد
پس آدم علیه السلام صفی الله بعد یکم لکه دوره آدمان بظهور آمد و مسجود ملائک بطور خلافت شد و نه در
قرآن است نیست برای بشری که دهد او را الله تعالی کتاب و حکومت و نبوت باز گوید برای آدمیان که باشید
بندگانم بغیر از خدا و لکین باشید ربانی بما کنتم تعلمون الکتاب و بما کنتم تدرسون یعنی چنانکه در قرآن است
که خداع بیود مر حضرت صلی الله علیه وسلم را دوست حضور صلی الله علیه وسلم و مر می حضور صلی الله علیه وسلم
را خداع حق دوست حق و مر می حق بطور خلافت دانید و ازینجا در کتب مقدسه حضرت صلی الله علیه وسلم را
جا بجا خدا کرده نوشته اند در ذهن کفره بد بمعنی خلافت نرسیده معترض گشتند که چیست برای این رسول
خورد طعام و گردد در بازارها و خدا موعود چنین نبود ازینجاست هر که دید مرادید حق را پس بقصور آنحضرت
نابین ازینجا مقرر شد که خربزه از خربزه رنگ گیرد انیست معتقد اهل تصوف که از اوان باشند و آزادی
عبارت ازین است که چنانکه در عالم موجودات هستند حال شان مطابق در خود شناسند و تخلق نمایند ازینجا
تصوف از تصحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت که غرض در و تخلق است حتی که بمقابل توحید حق متوحد باشند
بخلاف حکمت مشائیه که در نظریات غرض شان از علم باشد که باستدلال ناقصه حاصل کنند پس ایشان
اهل قرب اند قریب بروح اعظم و آنانکه برایشان اخیر بعد شد هر قدر یکه باشد ازین بدان قدر دور شوند
پس بعض از ایشان کسانیکه بحقیقت نفس خود پی نبردند که شی واحد منشا چندین هزار اطوارات و جسمش
براق اوست که جزئیات هر عنصر درین پیداست و نمونه هر شی در و نزد واقف غیر مخفی بموجودیت مطلق بدیهیات
نیافتند و ظاهر است که آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بر وجود است که الله صاحب و له عبارت از وست
پس در حیرت ناقص و شک افتادند و شکاکه ازان شدند و بمقابل ایمان چون بعض اشخاص بر تصرف

نفس ناطقہ مطلع شدند و بحقیقت پے نبردند کہ خاص مظہر وجود مطلق است منظور باطوار بیحد آنان عالم را تابع
خیال دانستند ی وعندیہ ازان شدند مطالعہ کنید در کتب حکمیہ کہ چہا افترا بستہ اند و چون اکثر اطوار طبیعت
کلیہ بطور عادت واقع و ثبوت اعیان کہ اول مرتبہ ثبوت ممکن است بالایجاب پس بعض جہلہ منکر علم و اختیار وجود
مطلق باشند و قائل مادہ و فاعل کہ عبارت از حقیقت فعالہ و منفعلہ طبیعت حمینہ است و آنان بطور طبیعت
جزئیہ انسانیہ دانند کہ خرد بار و بجاے ہمار و حار بجاے بارد بقول شان بلا ارادہ بود و اہل علم دانند کہ فعل
طبیعت کلیہ باشد یا جزئیہ بلا علم و اختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بندہ نباشد کہ بغیر علم کند پس
چینیان و جنبیان ہند و لامہ و برہما و غیرہ از یشان باشند و چون بعض اتفاقات بلا ترتیب و بلا لزوم
در نظر بعض آید پس منکر حکمت حق باشد و در نظر صوفی قضیہ اتفاقیہ وجودے ندارد و استدراج و کرامت و اعجاز
گو در بادی النظر خلاف عادت جزئیہ و خلاف نیچر اعنی خلاف عادت جزئی عادی باشد مگر بنظر قوت مستدرج
و اہل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم نباشد و چون در عالم کثرت اکثر تصرف از مطلق روح است بعض اہل
اسلام و اکثر ہنود ان و غیرہ مطلق روح را خدا دانند پس یکہ بدرجہ کمال رسد اہل اسلام مذکور او را خلیفہ
از ولی و نبی و ہنود اوتار گویند و مقام اوتار را شانزدہ حصہ مقرر کنند و زائد از شانزدہ را کلکی اوتار محمدؐ
حسب الوعدہ شد گویند گو بصورت وجود عنصری چون تشریف آورند ہنودان منکر گشتند پس اہل اسلام
مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفہ کنند و فرق مابین تعظیم و عبادت نمایند چنانکہ در تعظیم پدر عبادت خدا باشد و
ہنود فرق نکنند و عبادت او ہم سازند و حق آنست کہ حق وجود مطلق است از جمیع قیود محتاج الیہ الکل و ذاتیت
و روح مقید است بعدم جمعیت و چون درجہ روح اعظم بکمال شوکت است و تعلق شر از شیطان پس بسیاری
روح اعظم را خدا گویند گو مثل اہل اسلام از تعبیرش بروح بیزار باشند پس کسی شیطان را مستقل ندارد
آنان جملہ مجوس باشند کہ خلاف کتاب و اہل علم خود باشند و شیطان در اصل رجسیت متعلق بمادہ ظلمانی
کہ چون بالا رود مستقل شود چنانکہ مفصل در رسالہ کواکب دریہ نوشتہ ایم و آینده می آید و بعض مستقل ندانند
در یشان بسیار فرق اند یکی آنانکہ ملائکہ و شہدا را مقرب دانند و صورت مثل شہید اول ہابیل مثل تصور
نمودہ عبادت کنند و از حقیقت خود کہ بنظر خلافت حد ایشان مسجود خلائق شد غافل باشند و از حاضر الوقت
حاکم کہ نبی یا ولی زمانہ باشد اعراض نمایند و درجہ آزادی خلاف شرع کہ در اصل غلامی است پسند کنند
و از آزادی کہ مطلق حکمت باشد محروم مانند دوم مثل یہود و نصاری و اہل اسلام باشند کہ معتقد عظمت روح اعظم

بلہ
اوپر [illegible] یعنی سر مخفی کہ آنرا حضرت
اعظم ہ اہل فرنس [illegible]
ہنود می نامند پس ہنودان [illegible]
الہ سکتہ ہن) [illegible]
دیر قیم [illegible]

باشند گو اهل اسلام از لفظ روح با وجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیه وجاء ربک رب فرموده شده است نیز
را بالبداهت در آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا روح فرموده است تحاشی نمایند و یهود و نصاری معتقد
تمثل روح اعظم و بروز او باشند و تمثل عبارت از متصور شدن روحیست بصفت خاص که با وجود قیام خود
بصفت اصلی صورتی گیرد و بروز عبارتست از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معهود پیدا شود و پس
بنظر اول تمثل روح اعظم بر طور بود و بنظر ثانی حسب فصل بستم خروج وغیره تشریف آوری او معهود در هزار
یعنی بصورت حضرت بنی اسماعیلی شد و در صندوق سکینه برای حضرت انبیا تمثل میفرمود و برای یحیی
بصورت کبوتر که بر مسیح دید و اسلامیان بطریق تشابه دانند و بعض منکر باشند باوجود یکه نسبت جبریل بصورت
اعرابی و دحیة الکلبی معتقد باشند و بعض بنظر بروز مثل عبد الله بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیاس
هم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و اخ صالح مثل موسی و عیسی
گفت و پسر صالح همچو آدم و نوح و ابراهیم نگفت و در قرآن نبید سلام علی ادریسین و الیاسین خوانند پس منکر
ازین حقیقت آشنا نباشند که الیاس از ادریسین است و یحیی از الیاسین لیکن اقرار حضرت احمد علیه الصلوة
والسلام کنند بخلاف یهودان که با وجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
بود چنانچه بجای خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی هزار هفتمی حضور صلی الله علیه وسلم بود پس هر سه علمای
شان هر یکی بموقعی از تعصب تبدیل در سنین نسخه عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جهله شان بر تغیر کرده
شان معتقد شدند و فعل شان را که حلال و حرام نمودند همچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این
شد و شرک بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته بانجیل عامل شدند
و چون مدح حضرت صلی الله علیه وسلم در کتاب مذکور صدها جا هنوز جا بجا است پس مثل اهل حبش ایمان
آوردند دوم آنکه خدا را در مسیح بن مریم منحصر داشتند پس آنان با وجود خطا کفر کردند که روح را بصفت
خود برگردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و مسیح را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تثلیث شدند
و قرآن تردید این هر دو شان کند چهارم قائل اقنوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه
هستند مگر در خاج شی واحد است لیکن بصفت علم بالخصوص بصورت مسیح متمثل آن روح شد پس در رد شان
در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصر بزور صفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
است پنجم نصاری حال اند که هیچ مفهوم محصل از ایشان در مقدمه بر نمی آید تا نقل کرده شود و اهل اسلام

معتقدین الوهیت روح موصوف گوازین لفظ تحاشی نمایند چون باشتراک وجود مابین روح موصوف
و بندهٔ طلع گشتند که سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع چه قول حکما گفتند که وجود در واجب عین ذات
و در ممکن زائد و چون درین صورت با وجود عدم امکان انفهام وجود با معدوم که ذات ممکن است شرک بدستور
باقی پس اهل سنت و جماعت اشعریه و ماتریدیه معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق و وجودات
متعدده قائل گشتند و حقائق اعیان را وجودات مختلفه گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و
ممکن معتقد گشتند و بریشان وارد که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو نه از زید و دیوار معنی
واحد انسان مجمل لازم از انتزاع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت
در روح اعظم بلکه جمله کثرت دو وجه پیدا یکی حیثیت اصلی او که معدوم اند دوم حیثیت ظلی او که موجود
اند پس قول بزیادت و عینیت بدان سبب است پس برای رفع شرک بعضی قول بوحدت وجود اختیار نمودند
نه بطریق وحدت جنیدیه و حضرات صوفیه دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن روست دو وجود متنسب
با ممکنات گردد که از و ممکن موجود شود که وجود واحد و موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحاد است و در
عقیدت صوفی سوائے ہستی مطلق محتاج الیه الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیه الکل خدا است پس ہستی
مطلق خدا است و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق با مقیدات نه شرک مجمل است با مفصل نه سریان
حال است در محل نه موجب ظرفیت است نه موجب اتحاد وجود در چند موجودات متغائره چنانکه بعض اهل اتحاد
گمانش برند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیه امر آخر است البته آنانکه هوا را خدا
گویند گو هزار نکته تاے باریک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هوا مرکب است
از هیولی و صورت بقول ارسطو یا از هبا مطابق حدیث چنانکه وی مقراطیس گوید یا از اکسوجن و هیدروجن
و نیتروجن چنانکه حکماء جدید گویند و همچنین آنانکه خلا را خدا گویند که بمقابل او ملا است معتقد وحدت
وجود نیند که او را مقابل نباشد و همچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود و معتقد وحدت منشا
نباشد که مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و همچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد و عدم را بمعنی بطون
که ازین رو حق تعالے را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکه امام حجة الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق
را وجود نگویند زیرا مقابل او بطونی است و ذات حق ظاهر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست که ادراک کند
و ادراک کرده نشود زیرا او ساری لطیف است نسبت از و ممکن نباشد و با و ادراک کنند که باشد ظاهر بذاته

وظاہر کنندہ غیر و آن حق است بحیثیت ظلیت احدیت پس ازینجا بعض حضرات ذات و وجود را فوق وجود
بمعنی ظہور دانند و این اصطلاح دیگر است ورنہ فوق وجود بمعنی ہستی چیزے نیست چنانکہ وہم بعض است
و بعض ذات حق را عدم بمعنی غیبت و بطون گویند ازینجاست ہر کہ می میرد و بغیبت رود گویند بخدا واصل
شد و در اصل ذات حق را ظہور بانانیت و بطون بہویت است و ظاہر تابع و باطن راست کہ ہویت
با وجود ظہور خود بانائیت مطلق اوست ازینجاست مقولہ قائلے ؎ من آنوقت کردم خدا را سجود
کہ ذات و صفات خدا ہم نبود ۲ یعنی انانیت تابع ہویت ازان حالت است کہ تمیز ذات و صفت در آن نبود
کہ بے تمیز ان ہمچنین اشعار را نامہیدہ فتوی کفر دہند اگر از راسخین واقفین علم بقول شافعیہ نباشند
بارے از راسخون ساکتین باشند کہ بقول حنفیہ ہیچ نگویند ازین تنبیہ حال وجہ زندقہ و الحاد و شرک
و غیرہ انچہ از وجہ بعد واقع است ظاہر گشت الحمد للہ علی ذلک و فضیلت علم تصوف واضح گردید کہ عبارت
از حکمت است کہ بطور کشف و تقلید اصحاب کشف احوال اشیا دانستہ شود و انصاف بہر نیک و اجتناب
از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم خروی باشد کہ باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن
علم طب است و اگر اسم رزاق باشد حال فلاحت و غیرہ و علی ہذا تا آنکہ بمرتبہ خلافت رسد
تعلیم سیر دہم و رویہ نمانعت کفر و شرک کہ در ابتدا فصل ترجمہ کردہ شدہ است تا آنکہ اہل وحدت
وجود گردن خود ہا پیش کفار نہند و گردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکہ نفس ناطقہ بمجازی
وجود مطلق نمونہ اوست اگر راستار است باشد پس یکہ راستار است نباشد از محاذات رو گرداند و
بطوری واقع شود کہ صورت انتکاس گیرد و گو درین دار دنیا دریافت نشود در دار آخرت کہ یاد آرا است
و حجاب در و نباشد واضح گردد و وجود قیامت از آثارش ظاہر و اثیار از کمالات انسانی ست نہ آنکہ
بر مائدہ نشینند و شکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند کہ ترکی
را زنند و بتازی خوف دہند و گرنہ زنند باری غلام سازند تا ذلت غلامی ظاہری منکر دیدہ تر سند کہ اثیار
از صفات پسندیدہ است درین زمانہ غور بر فرنگیان باید کرد کہ چہ قدر در آزادی خسروی دنیاوی سعی
می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مہدی باز گرفتار شوند و جانہاے خود در پیشان بازند
و غلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند کہ دایم الحبس کنند و بکمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن
خود از اثیار پیش ایشان نہادن و گردن بعض برائے خوف زدن کار اہل اسلام چہ قدر ممدوح تواند البتہ

نزد کسیکه وقیامت تردد دی یا انکاری باشد که آثار بودنش ظاهر نزد او ظلم تواند نه در واقع و کلام در واقع
است نه بر مسلمات ناواقفانیکه مشاهده آثار از نابینای خود نتوانند کرد والله یحق الحق وهو یهدی السبیل
تعالیم چهار دهم باید دانست که درین زمانه مابعد هزار سال مفتی مقدس بالخصوص درین صدی چهاردهمی
معنوی واقف از علوم تصوفیه نایاب زیرا آمد آمد حضرت مهدی و مسیح است وارث حضرت مسیح است و فصل
۲۴ متی که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیاء امت اسلامیه و برگشتگی کامل گردد که
سلطنت اسلام تباه شود و امید ترقی اسلام از ناواقفان برود در آنوقت نشانم یعنی برگشتگی عام ظاهر
خواهد شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس به کسانیکه قصد مطالعه
این اوراق نمایند برایشان وصیت میکنم که قبل از وچند امور ذیل را خیال دارند (۱) هر صاحب نظر یکه
نظر بر ین ترجمه اندازد تعصب را دخل ندهد که او را مضر خواهد بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف خواهد شد
مصرع چرا کارے کند عاقل که باز آید پشیمانی (۲) اولاً رساله حقیر مسمی تاویلات الراسخ مطالعه نماید
بعد از ان نظر بر ین ترجمه افگند و هم بر تنبیهات که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و
خرئیت و شرک و غیره نادان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود که بیجا لغو اند (۳)
حسب مقدور اهل انصاف یک مطلب را بمطلب دیگر نزنند بلکه باهم دگر تطبیق دهند (۴) الفاظ
مشترک را غور کنند تا یک معنی بمعنی دیگر مشتبه نگردد مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستعمل یکی بمعنی هو بجمل
اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بجمل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که
اخبار مفصل او ست عین نیست دیگر عین شامل مرجمل اولی وحد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و
عین حیوان ناطق است که از سلب یکے سلب دیگرے لازم دیگر عین آنکه شامل مرجمل مطلق با مقیدات مفصله
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و بکر است که بیان انسان افراد را وجود نیست و از
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا بکر
نفی انسان لازم نیاید پس انچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر
است نادان بر معنی مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن
خسے خدائے معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشد

قال الشیخ الاکبر رح

بسم الله الرحمن الرحیم - بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب ست و فاتحه خلاصه قران پس مناسب باشد اگر آنرا و متعلق او را قدرے تفصیل کنیم که تمهید مطالب کتاب گردد پس آنرا بست و یک تنبیه نفص نظام

تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارت و بیان مبراست همون در مرتبه تنزل و بیان چونکه باطن بهویت و ظاهر بانانیت است مسمی و متعین باسم و تعین الله است یعنی صاحب حیرت دوله رحمن قابل جمله ماخوذ از رحمت بمعنی لینت که در اکثر مابایات محسوسه در کار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی العموم رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بود لشش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم است و ظهور ذات حق راست در هر صورت که باشد پس هر شی صاحب دله قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء هر شی از ذات هستی مجهوله است که بعده متعین و مسمی بالله است و با وجود ظهور خود بانائیت باطن بهویت است پس در وحیریت باز قابل باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بمرتبه ذات در بیان نیاید پس ازین رو مبتدا را در عبارت نیاورند و خبر که مسمی است آنرا هم حذف کردند بقرینه لفظ اسم که مجرور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد عرف ربه بداند که ذاتش در ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس معنی سبحان الله ازینجا باید دانست و هم ازو اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد بعد ازینجا باید فهمید و بیان باز لفظ اش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسم را که دال بر توحید است ترک کرده بودند بنظر بعد خود از دریافت وجود و حقیقت روح شیطان بعد است در حدیث وارد که الفش شیطان دزدیده پس سینش در از کشید الحدیث زیرا سین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه اوست چنانکه در لیس براعت ازنس از رسول حضور صلی الله علیه وسلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جداگانه نباشد و کلام در اسم لفظی نیست و الله ماخوذ در ینجا از وله است چنانکه بمعنی رحیم نیز می آید ازینجا است شعر مذکور ؎ چه خوش گفت بهلول فرخنده فال ؎ که من از خدا بیش بودم دو سال ؎ یعنی من که در حدیث آن فی جسد آدم لمضغة که عبارت از ذات است و در مرتبه مقدم ست از مرتبه رحیم جامع جمیع اسما که معبر بالله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت بمعنی لینت گفتیم قول تکرار معنی او در اسم رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود بر کثرت فرماید و چون قرآن مجید خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و لفظ با خلاصه با پس تسمیه بر اکمل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدینوجه در حدیث است که کسی بنی نیست که بر و تسمیه نازل نشده باشد

وچون نیک تامل کردہ شود مضمون تشبیہ در قرآن و انجیل موجود است وگو بر کتب فارسیان سوائے انچہ در نسبت
پیشین گوئی نوشتہ اند و موافق افتادہ اند و بہمین طور حال کتب ہنود است اعتمادی نیست مگر در وسائر فارسیان
و بعض کتب ہنود مضمونش منقول زیرا مغنیش در انبیا بطور شہود است و بردیگران اثرش رسیدہ باشد پس
در اول بعض قلمی نسخ انجیل باسم الاب الروح القدس الابن مترجم است کہ مراد از اب ذات حق است کہ در خانہ
وجود اول است و روح القدس عبارت از اسم رحمن دارند نہ از جبرئیل کہ روح مقدس است و بجائے روح القدس
ام ہم می نویسند و رحمن آن ام الاسماء است و از ذات احد و رحمن اسم رحیم ظاہر شد پس رحیم ابن از ان گشت
و در وسائر ترجمہ اش بنام خداوند بسیار بخشاینده مہربان کردہ می نویسند و در ہنود ان بجائے رحیم کرشن
گویند و بالبعد الحاد در اسماء حق تعالے کنند و وجود با از نقطہ اوست پس نقطہ با اشارت از ذات است مہر با چنانکہ
شبلی مطابق قول مرتضی و بعض خطبات فرمود کہ من لقطہ از مہر با ام چنانکہ از باب بنجم فتوحات و غیرہ ظاہر است
و بقول شیخ ابو مدین با دلالت کند بصاحبت موجودات با وجود حق از ینجاست کہ نیست موجودی مگر با ید نوشتہ
شدہ است بالخصوص انسان کامل کہ چنانکہ در وجود نوشتہ شدہ در شہود خود میخواند پس از ین رو

متصل بسین کشیدہ است

تنبیہ دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکہ کسی مطلع از نقطہ با بسم اللہ نباشد
کہ حسب قول مرتضی و شبلی عبارت از انا است چگونہ بمعرفت حق رسد از ینجاست ارشاد مولانا ؎ علم حق در علم
صوفی گم شود + این سخن کی باور مردم شود + کہ صوفی چون خود را اظل حق داند او مغائر وجود نماند پس علم او مشتمل
بر علم حق باشد و تا وقتیکہ کسی بر براق جسم سوار نشود و از تفصیلات او مطلع نگردد کے بمقام بیت مقدس رسد.
باسمان اول و بر صفحہ قلب باسمان دوم نرسد و بمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند و بمقام روح آسمان
چہارم نرسد و بمقام سیر عالم اعیان اسمان پنجم و بمقام خفی آسمان ششم کہ عبارت از اسماء و صفات و بتفصیل
اسم رحیم است و بمقام اخفی کہ اسمان ہفتم و عبارت از اسم رحمن صاحب قابلیت است نرسد بطوریکہ عبارت
از مقام کمال ایمان است و از بیخ او دو نہر نیل تصدیق مصفے و فرات قول لا الہ الا اللہ شیرین جاریست
بکمال وجہ نرسد کہ رنگہائے گوناگون دارد کہ بر بسیاری شعبہا منتسب است بر فرق کہ مقام تسکین و درج کہ مقام
جمعیت است نرسد و تا وقتیکہ بمقام جمعیت نرسد بمقام انا و ہو کہ مقام دانست نرسد کہ مشار الیہ در حدیث ان
فی جسد آدم لمضغۃ الحدیث است معراج و سیرش ناتمام کہ بانا نرسد کہ مدعاست و صحیح الایمان عبارت ازین مقام است

مطالعت

مطابق حدیثکہ در باب وسوسہ مشکوۃ از وسوسہ نوشتہ اند زیرا وسوسہ کمال نیست کمال در رفع وسوسہ است
وتا باین مقام نرسد وسوسہ پیدا است پس درحقیقت براق جسم جامع است مر روح وجسم را ودر جسم مضغہ ایست
ودر وفواد است دراک کہ اگر راجع بخبر است اورا قلب گویند واز صفت اوست کہ بشنود از ہمہ اشیا یا بعض اشیا
ذکری کہ باآن ذاکر است در ہمہ اوقات یا بعض اوقات وگر دران لطافت زیادہ شود مسمی بروحست کہ بدان از ہمہ
اشیا بتسبیح مخصوص شنود وفاعلیت غیر حق نہ بیند وگر درین لطافت زیادہ شود مسمی بسر است کہ حضوری غیر
حضوری حق نماید واگر درین لطافت زیادہ شود مسمی بخفی گردد ودر وجود روح ہمچو خفاء کون در سر مخفی شود
وگر درین لطافت آید مسمی باخفی گردد کہ بخبر معلوم مفہوم دیگر نماند وبعد ازین[۱] ہفت جنان مقام ذات جنت ہشتم
اناست کہ انانیت خود را انانیت حق داند وبکمال معراج ممکنہ کسیکہ رسد تا اینجا رسد کہ بالذات حضور صلی اللہ
علیہ وسلم رسیدہ بنظر نور خود کہ روح اعظم است وباقی بالتبع پس عبدہ[۲] ازان شدند ودر ہویت قدم کسی نباشد
پس جسم انسانی جامع چنانکہ خلاصہ ونمونہ عالمست تفصیل مضغہ قلب است ومضغہ قلب چنانکہ خلاصہ جسم است
تفصیل وظہور انداد عالم مثال وفواد چنانکہ خلاصہ مضغہ الیست تفصیل وظہور عالم روح است وروح چنانکہ خلاصہ
فواد است تفصیل سر عالم اعیان وعالم سر چنانکہ خلاصہ عالم روحست تفصیل عالم خفی عالم اسماء وعالم خفی چنانکہ
خلاصہ سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمٰن ام الاسماء واخفی چنانکہ خلاصہ خفیست تفصیل عالم انا کہ در اے او ہویت
است پس مناسب کہ تفصیل این حدیث فی الجملہ کردہ شود در ہفت فصل تا معنی تسمیہ ازو قدرے کشاید

تنبیہ سوم در وصف انای ذات بدانکہ فکر در ذات کہ کنہ او چیست منع است نہ در صفات ولقین معنی ذات
وصفات وظاہر است کہ اول مامرتبہ ذاتست مقطع اشارت کہ بحقیقت او سوائے نارسیدن نرسیم زیرا تا ذات
نباشد سند اوصاف بکدام کردہ شود ولفظ ذات ماخوذ از وہست موضوع برائے اشارہ وچون ذات مقطع
اشارہ عقلی است مسمی بذات شد ودر مرتبہ ذات سوائے ذات ہمہ اوصاف کہ زاید باشند مسلوب این احدیت
ذاتیہ ماست واورا بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظہوریکہ با نائیت معبر کہ انا اشارت بطرف ظاہریت
باعتبار شمول او برای بطون چنانکہ در حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ اگر باطلاقش نظر کنیم ہمون انای مطلق است
دوم بطونیکہ ہویت مسمی وہو اشارت بطرف باطن ماست باعتبار شمول او مر ظاہر انا را پس با وجود ظہور او
در انانیت از بے انتہائے خود مخفیست وذات از خشیت حقیقت ذاتی خود اگرچہ ادراک نکردہ شود مگر باز انچہ
دریافت شود سوائے ذات بنظر تجلی دیگر بنا شد پس ذکر شطاریہ انا فیہ وہو فی ازینجاست پس مطابق این نمونہ

[۱] ہفت جنان مقام ذات جنت ہشتم انا ست کہ انانیت خود را انانیت حق داند وبکمال معراج ممکنہ کسیکہ رسد تا اینجا رسد کہ بالذات حضور صلی اللہ علیہ وسلم رسیدہ بنظر نور خود کہ روح اعظم است وباقی بالتبع پس عبدہ ازان شدند ودر ہویت قدم کسی نباشد پس جسم انسانی جامع چنانکہ خلاصہ ونمونہ عالمست تفصیل مضغہ قلب است ومضغہ قلب چنانکہ خلاصہ جسم است تفصیل وظہور انداد عالم مثال وفواد چنانکہ خلاصہ مضغہ الیست تفصیل وظہور عالم روح است وروح چنانکہ خلاصہ فواد است تفصیل سر عالم اعیان وعالم سر چنانکہ خلاصہ عالم روحست تفصیل عالم خفی عالم اسماء وعالم خفی چنانکہ خلاصہ سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمٰن ام الاسماء واخفی چنانکہ خلاصہ خفیست تفصیل عالم انا کہ در اے او ہویت است پس مناسب کہ تفصیل این حدیث فی الجملہ کردہ شود در ہفت فصل تا معنی تسمیہ ازو قدرے کشاید

[۲] عبدہ ای بروز حضور صلی اللہ علیہ وسلم در حضور صلی اللہ علیہ وسلم الی ہر انبیا ثابت بخلاف مقام او کہ عبد اللہ است وہر مقام او اعلی از مقام الی است ۱۲ منہ

که ما معتقد هستیم مطلق ماست که درین عالم مستوعب ازل و ابد اعنی دهر محیط زمانه و زمانیات و این و اتیات و مجرد و مادیات بطور احاطه مطلق مر مقیدات را که از اطوار او زمانه نیز هست و هم از طور او ست خلا اعنی بعد منظور هستی بنفسه ذات حق است مقطع اشاره و او مرتبه احدیت و اینه است مر واجب را و نیست برای تجلی احدیت مظهر اتم از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را و ظهور او بانائیت و بطون او بهویت موجب ظهور تو بانائیت و بطون تو بهویت شده است پس بنظر انائیت بصورت تجلی خود در پرده آتش بی دود بطور بموسی فرمود انني انا الله لا اله الا انا که بدرستی من الله هستم نیست موجودی غیر انا و مطلق من و هویت خود اشارت بلسان اشاره در سوره اخلاص فرمود که قل هو یعنی بگو تو او هستی پس اینمقام حیرت است که با وجود اینچنین ظهور که در هر انا ظاهر است هست مخفی پس از اینجاست مسمی بالله صاحب حیرت چنانکه فرماید قل هو الله گویا این تسمیه بالله اشارت بعدم تسمیه است و در خارج سوای ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احد اینجاست و چون بجمله منائیم کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه جمله را سند باو ست پس الله الصمد یعنی الله بی نیاز است و جمله را سند باو از اینجا و مراد از وجود نه بمعنی حصول و نه بمعنی ظهور است بلکه بمعنی هستیست که فوقیت مفهومی از او متصور نباشد پس عالم در دو فوق وجود نباشد بخلاف وجود بمعنی ظهور و انا که در دو وجود هستی فوق وجود بمعنی ظهور است و تا نیز در ظاهر باطن راست پس مرجع دعا هویت است پس داعی را لازم که بهمت انائیت خود جواب از هویت خود طلبد تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعا مخ العبادة از اینجا دریافت باید کرد و از اینجا مرتبه کسیکه بانائیت و ظهور خود تابع و عبد هویت را باشد اعلی است از کسیکه سکر بانائیت دارد و الله اعلم بالصواب

تنبیه چهارم در بیان اخفی و حمن بدانکه چون بعد از مرتبه انای ذات در ما قابلیت او صافست که تا قابلیت فاعله و منفعله در ما نباشد متصف بکدامی او صاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت که طبیعت ماست مقام اخفی است که هر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبه تمیز وصفی از وصفی در وجود خارجی ندارم پس مطلق ما بدستور ماست بنظر فهم ورنه ما بدستور او هستیم که انای وجود مطلق گو در مرتبه ذات مسلوب الاوصاف در لحاظ است لیکن بعد از تنزل نزد عقل او را مراتبهاست مرتبه الهیه و کونیه پس اول مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعله و منفعله که عبارت از طبیعت و رحمته عامه است که یعنی لنیت آید و

در اکثر قابلیات محسوسه در کار پس اسم رحمن ازو گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس از نجا معنی الرحمن
علی العرش استوی باید دانست و روح الشئی نفسه مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر
کرده شده اسم رحمن بروح القدس و رحمن بام الاسما مفسرست بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون بجمعیت
تمام در حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین متحقق بدالوجه بحقیقت محمدیه صلی الله علی صاحبها وسلم معبر حنانچه
در حدیث وارد که روح القدس انفث فی روعی یعنی روح قدس اسم رحمن نفث کرد در دل من پس نزول
روح القدس بنظر جمعیت تامه ظهور اوست در دل مقدس و این مرتبه رحمانی مرتبه ایست بعد از ذات نه عبارت
از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بودنش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر
از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شئی را و هر چه وسعت
دارد هر شئی را آن بحسب حکمت فروتیت عرش است مر اسم رحمن را پس رحمت حق عرش اسم رحمن ازان گفته اند
و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه وسلم مسمی برحمة للعالمین است در اوائل تکوین فرموده شده است که در عرصه
شش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی حقتعالی عالم را پیدا کرد و بروز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب
اشاره نامه عبریان درین فراغت بوجود رحمة للعالمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم اشارت
کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
ازینجا باید فهمید که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را در عرصه شش روز باز
مستوی شد بعرش یعنی برحمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام رحمة للعالمین را بهزار هفتم در ظهور
آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و هود و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
و معنی آیه وکان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که ما عبارت از نرمی و لینت است یعنی قبول پذیرست و رحمت بود
و عرش رحمت را چهار صفت در کار که حقائق حمله عرش اند و چهار خلفا بر فور آنها اند یکی علم و ایمان و تصدیق که
در سورهٔ شوری والذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و
غفوریت چنانچه در سورهٔ مذکور در صفت عمر فاروق واقع والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا هم یغفرون سوم جوادیت و اقامت بر خیر و این صفت در سورهٔ مذکور بنسبت ذی النورین
واقع والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون و مراد از صلوة درآیت
مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی ظاهر چهارم غلبه و حفاظت که در سورهٔ مذکوره در صفت مرتضی ازینجا

دارد والذین اذا اصابھم البغی ہم منتصرون وہر کسیکہ بقابلیت عامہ ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب مرشدی
ومولای حافظ سید حضرت شاہ رضی اللہ عنہ رسول نما باشد واکثر با بعض اوقات باستیلای این حقیقت
خود را محمدؐ وقت داند کہ خلیفہ خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم باشد بالجملہ چون قابلیت مطلقہ را بہ تنزل می بینم
اورا دو مرتبہ حاصل یکی قبولیت فاعلیت کہ آنرا طبیعت فاعلہ گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت کہ بعضی آنرا
عامہ خوانند چنانکہ در تنزل مرتبہ ذات انانیت وہویتی مینم دو مرتبہ ہویت عمائیہ فرقی بارک است
وعلمای حقیقت را گویند بدان وجہ این مرتبہ معتبر نما شدہ است کہ قبل از خلق خلق است وتفصیلش
در نفس ہودی بیاید

تنبیہ پنجم در بیان اسم رحیم بدانکہ در اندرون قابلیت کہ مراد ازان امکان خاص است اول مرتبہ
قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت وعمائیت پس چون طبیعت فاعلہ مادہ عمائیت ما عمل کرد در مرتبہ عمائیت
اوصاف از علم وسمع وکلام وارادہ وقدرت وبصر وغیرہ بظہور آمد بدستوریکہ در مرتبہ مطلق القبولیت فاعلیت
فاعلہ وقبولیت قابلیہ متجلی است کہ عبارت از طبیعت کلیہ است مر حقائق فاعلہ وحقائق منفعلہ را وطبیعت طبیعیان
ازین خاص است کہ بنظر صور کونیہ گیرند کہ اثر ومظہر طبیعت کلیہ است وچون فاعلیت طبیعت در مادہ عمائیہ وجود
فعل کرد پس صور اسماء الہیہ صورت گرفت پس اسم رحیم از اسمای ذات اب ورحمن ام الاسماء روح الکل
صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین ازان شد وچون رحیم ماخوذ از رحم است کہ بردیگران فرماید بلا خصوصیت
اورا نود ونہ حقائق لازم پس وجود نبود ونہ نام کہ کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت ودرین مقام اللہ ماخوذ
از الہ گویند چنانکہ ذکرش مع ترجمہ شعر در مقولہ سہلول گذشت وازان نود ونہ نام ہفت امہات حی علیم
سمیع مرید قدیر بصیر کلیم اند واسم عبارت از ذات بالتعین باشد از وصفی ووصف وصفت آنست کہ
رساند بحال موصوف تا فہم کردہ شود حال موصوف پس اسم عین مسمی ازان گویند کہ مغائر یعنی جداگانہ او
وجود نباشد وچون غیر وجود در پردہ عدم وبطون است پس صفات حق غیر وسوائی تجلی او نباشد پس
نہ عین اوست یعنی ہو ہو بجمل ادلی نہ غیر او جداگانہ سوای تجلی وایا این صفات بالخصوص سبعہ حقائق و
تجلیات واحدہ اند وتغائر صرف باعتبار متعلق است کہ باعتبار حی حیات وباعتبار سلوم علم وباعتبار مبصر بصیر
وعلی ہذا یا تجلیات متغائر اند حق آنست کہ در مقام احدیت مرتبہ ذات جملہ کثرت وجودی وعلمی مضمحل کہ
اعتبار آنہا نیست نہ آنکہ نفی آنہا ماخوذ است پس صفت از موصوف جداگانہ چگونہ تمایز دارد پس ازین واحد

و در ذات حق مندرج نه مندرج و حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوی از کثرت داشته باشد و گر تفصیل آن مجمل کرده شود متمیز گردد نه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی شود و در مرتبه تفصیل بی شبهه از یکدیگر متمیز و تجلیات متغایره اند و ظاهر است که ذات ما انا عین ذات حق انای مطلق است ؎ مرا و را رسد کبریا و منی ؛ که ملکش قدیم است ذاتش غنی ؛ بطور عینیت مقید یا مطلق از اینجا است ؎ ز مهرش سینها جولان گه برق ؛ دل هر ذره در جوش انا الشرق ؛ پس صفات کمالیه یا عین صفات حق لعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین دال بر حدوث مشیت است و از نسبت حدوث مشیت با مقیدات نسبت حدوث بمشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت حدوث انسانیت من و غیره نسبت حدوث بمطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت ما تخلف در مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقتضی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ما خود بعض از سباحت است پس تسبیح ما در ذات و صفات و افعال عبارت از اتصاف بذات و صفات و افعال حق است علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و گر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم و اگر تحقق بدان داریم از اهل قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست در مانه آنکه عالم را جداگانه از و پنداریم چنانکه ملا اسفلی میدانستند و می دانند و در فص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سر که عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندمج که ثبوت دارد نه وجودی و سر خلوق تا اینجاست بدانکه تعین اعیان الهیه و کونیه بانبساط طبیعت کلیه رحمانیه است که فاعله و منفعله است که عبارت از مرتبه لا بشرط شی است مگر این مقام مقام درج و اجمال است از اینجا مقام عروج بعد از رفرف است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسماء حق با یکدیگر ترکیبی یابند که غالب و رواسمی باشد صورت عین و حقیقت تمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که ازو بیحد مرکبات عنصریه بظهور آیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدے و پایانے ندارد و اسم از ذات و صفات صورت بندد چنانکه از ذات و سبعه امهات صفات اسم حی و علیم و سمیع و بصیر و مرید و قدیر متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شی نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

کہ بصورت حیات اسما و اعیان و حیات مجردات و مادیات حسب درجات ہر یک تعین ظہور فرمودہ پس
وی با الطبع بصور و بسائط و در مرکبات بصور مرکبات و تغیر ہر یکی از بسائط در مجموع عنصری کہ ممکن اند متصور
پس چون ترکیب تحلل شود گفتہ شود کہ حیات مرکب رفت و چون عمدہ صورت ظہور مرکبات از تعلق ارواح
باشد پس تعلق روح از جسم چون بر طرف شود گفتہ شود کہ او مرد و در زندگانی از تعلق روح زبان زد است
و در حقیقت حیات ذات حق است کہ در ہر کہ و مہ ظاہر و باطن ساری و بطور تنزل میگویم کہ آن صفت حق است
بنفسہ بسیط اجمل کہ بصور کثیر و مفصل و از نسبت حدوث حیات با نسبت حدوث درو و علی ہذا از ترکیب باز کیب
درو لازم نیاید و از انبساط حیات حق حقایق اعیان بالایجاب صورت گرفتند کہ در حقیقت از انبساط و تجلی
حیات کہ عبارت از نفس او ست صورت اسما شد و از ترکیب سما صورت اعیان کونیہ بالایجاب باشد

تنبیہ ہشتم در علم بدانکہ جائیکہ حیا لذت علم است کہ عبارت او حضور عند المدرک است چون ہر شی از نفس خود
غائب نباشد و صاحب حیا لذت کہ عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرک شد از ینجہت ہر امر علم است
و گو الانسان را در حالت سکتہ و غشی ادراک از متعلقات میرود لیکن حضور خود نزد خود نمی رود گو التفات
بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریا لذت چنانکہ از کلام عین القضات در ترجمہ فص ابراہیمی خواہیم نوشت
و چون حق خود را دانست مخلوق را دانست کہ در و مندمج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق و گرچہ در مرتبہ
ذات جملہ مفہوم سلوبند لیکن سلب ہم ماخوذ دران نیست پس چنانکہ از تجلی حیات خود بر خود تجلی انظواء اعیان
حسب امکان لازم آمد ہمچنین از تجلی علم خود بر خود علم اعیان لازم آمد و بثبوت اعیان کونیہ چنانکہ از حیات
حق متاخر در لحاظ است بتاخر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تاخر علم کہ صفت حق است از اعیان
کونیہ لازم نیاید بلکہ چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از عاشد ند پس اعیان نہ از عدم محض
آمدند البتہ از عدم یعنی بطون و اندماج ثابت شدند و نہ اعیان حق را علم اعطا کردند البتہ بغیر ثبوت
آنہا چون نسبت علم صورت نہ نبود دخلی در علم بالصور داشتند پس از ینجہ در کلام حضرت شیخ وارد کہ
اعیان حق را علم عطا کردند چنانکہ از فص یعقوبی ظاہر است کہ انچہ در نسبت عطا علم با عیان ممکنات
فرمودہ آن بطور ظاہر است و ہر چہ ہست حق است و پس مدر فص ابراہیمی فرماید کہ علم نسبت او ست
علم مصدری بے شبہہ نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدت است و علم حقیقی حق تعالے را قبل از ایجاد علم
است کہ بعلم اجمالی تعبیر کنند و نزد اہل حکمت مشائیہ این اعیان بمثل افلاطونیہ معبر کہ قیام شان در ذات

بدانکہ نفس حضور خود را در علم حضوری حاصل بلکہ نفس حضور خود را در علم حضوری حاصل بلکہ نفس حضور خود را در علم حضوری حاصل

حق قیام انتزاعی ست نہ انضمامی موجب ظرفیت وآن انتزاعات امکانیہ گاہی موجود نشوند لیکن البتہ آن حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصور شان متکثر گردد پس عامی پندارد کہ حقائق ممکنہ موجود گشتند پس کسی وجود را منضم پندارد و کسی عین او داند و نظر کسی بہ وجود مقید بدین اعتبارات افتد کہ عبارت از وجود ظلیست کہ موجودی سوائے مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانہ را علمی دیگر پیدا شود کہ عین علم ماست بالخصوص بصورت شہود و تحقق از ینجا حتی یعلم المجاہدین ولنبلون واقع و این علم مسمی بہ رویت است گو از کدامی حاسہ حاصل شود

تنبیہ نہم در بیان کلام بدانکہ کلام ما عبارت از اظہار ما فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظہار ما فی الحق تواں گفت کہ در دو مندمج است بصور صفات و اسماء و اقتضائات اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظہار بسیط است واحد متکثر باضافت شود کہ حدی و پایانی ندارد و قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر الایۃ و در شان این کلام است لیکن اظہار حق کتب مقدسہ در مقام انس در خواب و بیداری بصورت تمثل ملک یا نبی یا بصورت جمع یا جمع الجمع و غیرہ مخصوص بہ یاوت اہتمام مصطلح لکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم واحد و بنظر حوادث و کثرت بذکر رحمن محدث در قرآن وارد مولنا فرماید ؎ گرچہ قرآن از لب پیغمبر است + ہر کہ گوید حق نگفت او کافر است + پس ترکیب کلمات قرانی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظہار قدیم نیست و این مسئلہ ایست کہ بکمال باریکی در تاریکی او فتادہ پس حدوث قصص و احکام زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در و موجب حدوث بنظر صفت بسیط نتواند و ازین کلام در شروع ہزار ہفتم بنظر ختم نبوت تحدیست کہ دیگری بحسب فصل ۱۸ سفر تثنیہ ہر کہ بدعوی نزول بہ نبوت تشریعی آورد کشتہ شدند و پیشین گوئی شان راست نیامد و نبوت موقوفست بر نزول کلام از ینجا فرمود کہ اگر در شک باشید از انچہ نازل کردیم بر بندہ خاص یعنی محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام پس بیارید ای یہود یعنی برائے تصدیق کتاب خود کہ در ہزار ہفتم در سنہ پنج صد و ہفتاد و ہم مسیح ختم المرسلین پیدا خواہد بود ادنی امر است یک آیت و گر نیارید و ما حسب تصدیق قول خود میفرمائیم کہ ہرگز نخواہید آورد پس تبرسید از آتشی کہ نیزش آدمیان و بتانند پس بفضلہ تعالے یک آیت کسی نیاورد بدعوی نزول مگر آنکہ کشتہ شد و با وجودیکہ عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت بجنس عبارت انسان بود لیکن جتعالے قوت معارضہ از ینشان گرفت و ہم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت عسے ربہ ان طلقکن

وغیرہ ظاہر است چنانکہ در بخار لیست

تنبیہ دہم در سمع چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمع بود لنش لازم کہ عبارت از تجلی اوست بہ نسبت کلام قدیم باز از ہر کلام کہ سمع از و حاصل شود سمع اوست پس سمع ما از کلام و دریافت ما از انہا چون گوہ حادث است لیکن بنظر مستوجب ازل و ابد بنسبت حدوث مفقود از ینجا از سمع دعاے ما بنسبت حدوث سمع باو راجع نمیشود چون با ثابت خود از ہویت او می طلبیم پس ہویت از و مشاہدہ شدہ قبول میفرماید

تنبیہ یازدہم در بصر بدانکہ بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکے در صورت بیداری مر عوام را کہ مقابلہ جسم و رنگ و غیرہ خواہد دوم در خواب عوام در خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابلہ جسم و رنگ و غیرہ از عالم جسمانی در بعض اوقات نیخواہد پس بصر در حقیقت آن بصیرتست و تجلی علمیست خاص در حقیقت بصر حق تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظہور شی و رویت ما ظل رویت اوست باز بنسبت حدوث ما باو راجع نمیشود و رویت علم ازین بصیرتست و او علمیست حق سبحانہ را بصورت علم ما کہ بطور شہود باشد از ہر حاسہ کہ حاصل شود و ہر چند مناسب بود کہ تنبیہ ہذا در ما بعد ارادہ و قدرت نوشتے لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیہ یازدہم نوشتیم

تنبیہ دوازدہم در ارادہ باید دانست کہ چون برای ابراز آثار اعیان ثابتہ ارادہ از کمالاتست پس حق تعالے را ارادہ ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است زیرا مشیت عبارت از میل چیزیست بچیزے بنظر علم کہ از و مشاہدہ شی آن چیز گفتہ شود لیکن حق تعالے ہر شی را عنی مشار امر بدیست چنانکہ قدیر بہر شی و مشاست و ما گاہی مشیت داریم و ارادہ نداریم زیرا ارادہ آن میلیست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت کہ فلان میل ارادہ دارد پس گویا مشیت مرتبہ اول ارادہ است و مطلق ارادہ بنسبت مستوجب ازل و ابد سرمدیست و از نسبت تخلف و حدوث ارادہ و مشیت ما کہ ظل و مقید او ست چنانکہ آیہ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العلمین دلالت بران دارد نسبت تخلف حدوث ارادہ و مشیت بہ نسبت حق ندارد چنانکہ بیان تخلف ارادہ ما و عدم تخلف ارادہ حق در سابق گذشت و ارادہ حق بحسب امکان انتظام عالم است بدین نظر طرف ثانی نا ممکن کہ گو بنظر ذات ہر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم یکطرف راجح

در رجحان نسبت

درجرجانیست کہ مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بغایت سابقہ برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود واراده فقط عبارت از تجلی ذاتست برای ایجاد معدوم باید دانست کہ بعد از اراده قول حقتعالے کن میباشد وآن نہ بحرف کن از زبان ماست بلکہ آن قولیست ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسیط کہ از ازل تا ابد یک کلمہ ایست کہ بصورت کلمات وذوات موجودات صورت گیرد این بہ نسبت اشیاست کہ بمشیت پیدا شدہ باشند واعیان کہ بلا مشیت اند ازین قول واراده مستثنے

تنبیہ سیزدہم در قدرت بدانکہ قدرت اثر اعیان راکہ در باطن وجود اند بظہور آورد وبطون را عدم نیز گویند پس از نجا حق تعالی از بطون بمشیت واراده وقدرت ایجاد کرد نہ از عدم محض کہ متصور نباشد زیراکہ بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکہ بعد از اراده است بعد از قدرت نیز است وتحقیق قول کن در فص صالحے بیاید

تنبیہ چہاردہم در بیان ارواح وملائکہ بدانکہ عبارت از ارواحیست کہ اثر آنہا در عالم اجسام از صور قوی ظاہر وبعض اوقات آن اجسامیکہ در قوی ظاہر تر آنرا ملک ہم گویند چنانچہ آفتاب وماہتاب را ملک فرمودہ شدہ است باید دانست کہ در مقدمہ روح صداقوالست کتاب کشف اصطلاحات مطالعہ باید کرد کہ نقل اقوالی موجب طوالت است وباید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاہے لفظ روح گویند مراد از ونفس شریف گیرند از نجاست روح القدس تفسیر رحمن کہ او روح پاک حقیقت الحقائق است کہ جملہ اشیا در بطونش مندمج پس ازین رو جملہ اشیا مظہر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض باشد یا جوہر جسم باشد یا روح وگاہے بر عمدہ چیزی بہ نسبت دیگر اطلاق نمایند از نجاست روح اعظم عمدہ موجودات در کثرت مسمی بروح است وگاہی بر صفتی با دیگر کمالی کہ بچیز لاحق شود از نجا ہر منفوح را در فص آدمی روح فرمودہ وجودی باشد یا صفتے یا روح متعارف کہ بدو زندگی متعارف باشد از نجا بمعنے دوم وسوم آدم را روح عالم گویند ودر مرکبات عمدہ چیز را روح گویند مثلاً در نباتات عمدہ جزکہ بدو صلاح اوست روح اوست علی ہذا در حیوانات وانسان غور باید کرد واکثر اطبا روح نباتی وحیوانی وانسانی را تابع مزاج گویند واز فصل ۳۷ خرقیل چنان ظاہر شود کہ روح انسان ہوا است چنانکہ قول بعض اطبا است ومثل مرزا بیدل چنانکہ از عنصر چہارم شان ہویداست مطلق روح را کیفتے در پردہ ہوا گویند وباز آنرا ابخار لطیف تفسیر کنند کہ از خاک جوشد ووجود مجرد را منکر واین مخالف اکثر حضرات صوفیہ است گو ہوا

بمعنی حسب حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف سبب جملہ ارواح است وہر چند در عنصریات کارہای نمایان مشاہدہ غور در تار برقی وجذب مقناطیس در قیام آواز در اعداد نوا ایجاد واثر زہر کہ دم دو ہن مار باید کرد کہ در سبائط یافتہ می شوند لیکن نزد صوفیہ جملہ متعلق بعالم ارواح بسیط است وصریح عنصری بودن ملائکہ علیین بظاہر خلاف احادیث مثل اول ماخلق اللہ العقل واول ماخلق اللہ القلم واول ماخلق اللہ روحی است کہ مراد از ہر سہ یکیست چنانکہ ظاہر شود وہوا مرکب است از ہبا کہ اول مخلوقات در اجسام است کہ قسمت وہمی وفرضی قبول کند لیکن کسری وفکی قبول نکند وجسد ارواح وتروح اجساد وہم طفرہ مثل تخت بلقیس کہ درین زمانہ اہل مسمریزم می نمایند کہ بطور طفرہ اشیاء را طالب دارند این ہمہ جاے تعجب ناواقفان است بالخصوص در انکہ مادی را مجرد سازند چنانکہ در اول بود وغیر مجرد داشتن ارواح خلاف تصریح ائمہ تصوف مثل شیخ الشیوخ وشیخ اکبر وشیخ ابا حامد غزالیست وہم خلاف اکثر حکماء کہ در فصل ۳۷ مذکور مسطور است ازان لازم نیاید کہ روح آن ہوا است در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق بادزہ ہر یک انسانی بودہ است کہ حیات حیوانی انسان بدون ہوا صورت نہ بندد چنانکہ دیگر ہبا از روح خالی نیند وآنانکہ از حقیقت عظیم روح موعود مظہر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در مکہ ظہور فرمود وبر خود پردہ افگند واقف نیند حسب آیہ قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب کہ در روحی کہ کتب کنند اولا از معنی او تعیین سازند بعد ازین تمہید باید دانست کہ کلام ما در روحیست کہ در حدیث مذکور است پس بدانکہ نزد محققین صوفیہ در عالم کثرت اول مرتبہ مجردات است وراس ایشان قریب باطلاق مسمے برب وروح وامر رب وعقل اول وقلم اعلی وحق مخلوق بہ وعین موجودہ است چنانکہ در فص اسحاقی بیاید وہم حق مخلوق در اعتقادات چنانکہ در فص زکریہ بیاید وبنیردان در فارسی وہم بجو ہر نخستین وبہندی بپورن برہم معبر است ودر مرتبہ تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات وجزئیات است ولا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیدہ از و برابر ذرہ در زمین ونہ در آسمان وتفسیر آیت وجاء ربک والملک صفا صفا در قرآن از آیہ ویوم یقوم الروح والملائکۃ صفا دارد وحسب تفسیر مولینا جامی مراد از حق در آیہ وما خلقنا السموات والارض وما بینہما الا بالحق این حیثیت چنانکہ در نصوصیت وقبلیت وجود اعنی ہستی بہ نسبت او بطور ذاتی وبطور مراتب است ومخلوقیت او بنظر تعین اوست واز جناب امام العارفین علی مرتضی کرم اللہ وجہہ وسعید بن جبیر رضی اللہ عنہ مرویست

که روح ملکیست مقرب ترین ملائکه و او را هفتاد هزار وجه است یعنی کثیره و برای هر وجه هفتاد هزار زبانهاست و
برای هر زبان هفتاد هزار لغت که تسبیح کند الله تعالی را با این لغات و پیدا کند حق تعالی بهر تسبیحش ملکی که طیران
کنند با ملائکه تا روز قیامت و نه تعین کرد الله تعالی خلقی اعظم از روح و گر خواهد سوای عرش بلع کند هفت
آسمان و هفت زمین را و آنچه در انهاست بیک لقمه انتهی ترجمه و مقبلش والله اعلم بالصواب آنکه برای این
ملک هفتاد هزار یعنی کثیره تعین است که هر تعینی ملکیست مقرب میمنیه که در جلال خداوند متحیر اند زیرا که وجه
موجب ظهور ذی وجه است و تعین نیز متعینی را ظاهر سازد چنانکه هستی مطلق را حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله
بحید تعینات اند که از ان حق تعالی هستی مطلق ظاهر پس هفتاد هزار وجهات یعنی کثیره بطرار باب اند که محمد
هر کره است و دیگر ذکر بیاید و هفتاد هزار زبان برای هر وجه آنان ملائکه کروبیان اند زیرا که زبان ظاهر کننده
الیست مراد باطن را و مراد از هفتاد هزار لغات هزار زبان ملائکه اند کلمات تامه و مسح از ینجا کلمه
روحست و مراد از تسبیحاتیکه از و ملائکه تا قیامت پیدا شوند آن ملائکه اند که تا قیامت از تسبیحات
پیدا شوند در هر زمینی و ستارها که باشند

تنبیه بانزدهم بدانکه وجه ذاتی روح درین زمین آن روح حضرت صلی الله علیه وسلم است و روح موصوف
در عالم مثال مستوی بر عرشیست که او را چهار ملک یعنی اسد و بکر ذی النورین و عقاب حامل اند و حقیقت بر فوز بیان
کردیم که او عبارت از تمثل خاص است و در هر یکی از انبیا بصفت خاص و در مقام لغات جلوه گر شد مگر بوجه ذاتی
خود حسب باب بستم کتاب خروج و اسفر شتم در هزار هفتم یعنی بهزار هفتم جلوه گری بصورت بنی اسماعیلی فرمود
و بروز حمله عرش او بصورت اسد الله علی و ابو بکر ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل هفتاد هزار کروبی
لسان ذاتی او هفتاد هزار اهل اسلام حسب حدیث بدرجه مقدس نمود که مثل ابراهیم و موسی و عیسی بروز قیامت
بر ایشان غبطه کنند چنانکه مقوله مسیح است که یحیی راسمی یعنی مثل و رسابق نموده است مگر راست میگویم که هر که
در دولت بادشاهت خدا داخل است اعلی از یحیی است و برای دولت بادشاهت خدا هزار هفتم مخصوص از
حضور صلی الله علیه وسلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسه شده است و گو یحیی نواب مثال اند لیکن این
هفتاد هزار امتیان حضور صلی الله علیه وسلم خاص بفیه نوشت خدمتگار اند و بمقابل هفتاد هفتاد هزار لغات
کروبیه لکهالک آن اهل اسلام را ساخت که هفتاد هزار بهمراه هر یک مظاهر کروبیه خواهند بود چنانکه در فصل هفتم
و انیال هزارها هزار و لکهالکه کرده تحریر فرموده و انچه از تسبیحات لغات اهل اسلام پیدا شوند حوران بهشتی

این اصل نسخه مطابق با نسخه اصل است
عکس برداری و تکثیر آن بدون اجازه ممنوع است

و غلمان وغیرہ باشند پس روح اہل اسلام آن رتبہ دارد کہ شعشعہ خاص از روح مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم
است پس بیان روح مبارک چگونہ کردہ آید و او حینا الیک روحا من امرنا اشارہ ازینجاست و در فصل
سوم حبقوق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کوہ مکہ از ینجا منظر بزرگ حق مخلوق بہ است و چون در فصل سلطو
مذکور است کہ برخود پردہ خواہد افگند و یہودیان ازین راز بعض آگاہ بودند نظر بران باہل مکہ گفتند خلاصہ
اش آنکہ از مدعی نبوت سہ سوال کنید یکی از کورش کیقباد ذوالقرنین کہ او سدی بمقام کوہ یرال
در غرب و شمال ترکستان متصل اورن برگ بر یاجوج ماجوج کردہ است و آفتی از یاجوج ماجوج بر
امت نبی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ خرقیل و ہم نزد یضاری حسب باب چہارم و باب بستم مکاشفات
خواہد آمد و نبی را لازم کہ امت خود را خبردار گرداند پس از و یک سوال از ذوالقرنین بکنید و چون نبی موعود
مثل موسی است از ما سبق خبر دادہ اند پس سوال دوم از اصحاب کہف کنید کہ گذشتہ اند و ذکرشان در توریت
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از دو یعنی از اصحاب کہف و ذوالقرنین جواب
دہد و از سوم یعنی از روح موعود در پردہ بگوید دانید کہ او نبی موعود است ورنہ نہ الحمد بدستور مذکور
جواب آمد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن روح موعود اند کہ در آیہ قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبت قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در ہزار ہفتم حسب تصریح نامہ عبریان بودہ است پس
ازین تحصیل معنی آیہ ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش
مطابق توریت دریافت دیگر شد کہ بدرستی رب شما اللہ است کہ پیدا کرد آسمانہا و زمین و مابین آن ہر دو را
در عرصہ شش زمانہ باز مستوی شد بعرش یعنی برابر و کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد کہ آدم سابق
را برباد کرد چنانکہ از درس ۲۱ فصل ۳۶ تاریخ ایام ظاہر است بعدہ سبت را مقدس و متبارک کرد و درین اشارت
فرمود کہ رونق دین رحمۃ للعالمین در ہزار ہفتم ظہور کند و مراد ازین فراغت نہ آن فراغت است کہ بعض یہودان
حق را بیکار رسیدانستند کہ ادان در حدیث انکار آمد ورنہ ذکر فراغت خود در قرآن مجید از آیہ سنفرغ لکم ایہا
الثقلان دارد پس ہر روح مطابق حدیث کہ در فواد است شعشعہ خاص است از روح مبارک حضور
صلی اللہ علیہ وسلم و چون در و عکس روح اعظم افتد بعض ناواقف گمان خدائے بروح خود و بعض بروح
اعظم برد و مثل سلطان بازیید از خدا بودن روح مذکور بعد از پرستش سی سال برگرد زیرا خدا یعنی
خود است کہ سوای وجود دیگر مقیدی نتواند مگر باستیلاء شہود و تحقق او بحیثیت اطلاق دانیجا مثل

ماریست اذریست ولکن الله رمی ونسبت وجود درصورت روح اعظم فرموده شود انچه فرموده شود نه بحیثیت
تعین اوکه مخلوقست وکسانیکه ازمعنی اینها تولوا فثم وجه الله نسبت هستی مطلق واقف نیند وقصاری نظر
شان برمقیدات باشد ومطلق را موجود نپسندانند برین حدیث مرتضی بحث کنند که روح اگر یک جاندار
باشد پس انقدر وجهات ولسان ولغات ندارد واگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح نباشد
ازحقیقت ملائکه خبر دارنیند پس این قول مشابه قول کفار مکه باشد که چگونه لوزده ملائکه برجمله دوزخیان کفایت
کنند باوجودیکه بقوت عزرائیلی معتقداند که دریک لمحه درموسم وبا باوجود شخص واحد بودنش هزار جان را
کشد باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که درکام ملک الموت مابین مشرق ومغربست گوا قوال
دیگر هم درنیمقدمانند وآفتاب راکه بحسب حدیث ملکیست ازهزار هاشعاع وجهات اند وشخص واحد است
وچون ازسعید بن جبیر نیز روایت مذکورست پس انچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بغیر ازشنیدن از مصطفی
صلی الله علیه وسلم نگفته باشد اندرینصورت چراو یکری روایت نکرد مردودست وباز نادان ازحدیث
انا مدینة الحکمة وعلی بابها مطلع نیند که درجمله این صفت کجا وممکن که ازدیگران حضرات صحابه این روایت منقول
باشد لیکن تابما نرسید واگرچه می دانستند مخفی نماندکه ازین نقصان بشان صدیق وفاروق وذی النورین
لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر درحدیث واردکه نریخته شد دردل من مگر ریختم آنرا دردل ابوبکر وبرفرق
فاروق رضی الله عنه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه گفت که ازده حصه علم نه حصه برداشته شد ودر
نسبت ذی النورین برپا دارنده صلوات اعنی قرآن آیت والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم
شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون وارد که بمشورت خلیفه بود وسخاوتش شهره آفاق وهبا منثورست
انچه درتفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن واخبار صحیحه در اثبات این روح بدانچه تمسک کرده شود زیراکه
درتفسیر آیه وجاء ربک والملک صفا صفا آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا ظاهرکه او مظهر خاص
رحمن برتختی برفرق قیامت متمثل شود وبمقابل مظهر رحمن موصوف کسی را طاقت دم زدن نخواهد بود سوائے
انکه اورا اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد ازینجا وصف اعلی علیین درافق اعلی
است چنانکه باملائکه خود جبرئیل درصف آخرین درافق مبین است وبرای تمهید برفرق ذاتی مصطفائے
خود آدم را بظهور آورد ازینجاست که حق تعالی فرماید واوحینا الیک روحا من امرنا یعنی روح اعظم بطرف
تو ازامر خود نازل کردیم واز اسماء روح اعظم امر الله نیز هست ورنه روبت حق بلا پرده یقین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد کہ عجب تحقیق نمودہ است سوای آنکہ در معنی آیہ ویسئلونک عن الروح
متسامح وران است و عبد اللہ بن عباس بنظر نارسیدن عوام بجلال روح اخفا میداشت بدانکہ اقرب ترین
بوجود مطلق روح اعظم است و ابعد ترین شیطان و ظاہر است کہ نزد اہل اسلام رعد ملکیست و او نزد حکما
قوتیست پس اندرین صورت بعد اقرار بثبوت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات مجہولات
را دریافت نمایند و نزد حکما باعث شہاب دخان صاعد است کہ از اصطکاک مادہ شعلہ دروی افتد و از
حیات مادہ دخان سوختہ دور تر و مواد سودا وی سوختہ دخانی کہ از آتش پیدا است در مجرائے خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد کہ روح متعلق بمواد دخانی آن در شرع مسمی بشیطان است کہ چون
معدوم نماید شہاب و پس ادمی افتد و در مجرائے خون جاری و باعث خیالات فاسدہ و ضحک شیطان از
کثافتی او از نزدہ و غیرہ و ہم باعث اکثر استحاضہ مادہ سودا وی و خشکی بینی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استحاضہ شیطان را فرمودہ و نیز در شعب بیتوتت بخیشوم سیکند و ترجمہ مجنون دیوانہ یعنی دیو زدہ ازینجا
است و او را فتوانست و جنون را ہم فنون مولنا روم فرماید ؎ یک سگست و در ہزاران میرود ؎ ہر کہ در وے
رفت او آن میشود ؎ ہر کہ سر وت کرد میدان کو دروست ؎ دیو پنہان گشتہ اندر زیر پوست ؎ چون نیاید
صورت آید در خیال ؎ تا کشاید آن خیالت در وبال ؎ از خیالات تو می آید بلا ؎ چون خیالت فاسد آمد جا بجا
گہ خیال فرجہ وگاہی دکان ؎ گہ خیال علم وگاہی خانمان ؎ گہ خیال مکسب و سوداگری ؎ گہ خیال تاجری
و داوری ؎ پس ازینجا گاہی سگ را دگاہی شتر را وگاہی ابن قرد را وگاہی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرد و سودا ہمراہ ہر کیست مگر معتدل را تابع ازینجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم را شیطان تابع شد بوجہ
و عمر فاروق رضی اللہ عنہ مراد از ہمز شیطان جنون و از نفث او شعر یعنی شعر بدو از نفخ او کبر میفرماید کہ
ہر یک از آثار سودا در حالت جنانکہ از باب الاستعاذۃ فی الصلوۃ ابن ماجہ ظاہر است و مثل اخنس
بن سریق را کہ بروز بدر بہمراہ کفار بود چون مجمع اہل اسلام با ملائکہ دید گریخت شیطان فرمودہ شدہ الحاصل
چون مرکب روح شیطانی را صور کثیرہ است بدان جہت ہر ہر صورتیکہ متعلق است آنرا شیطان فرمود چنانکہ
مظاہر روح اعظم کثیرۃ اند مظہر روح شیطان نیز کثیر اند و چنانکہ روح اعظم متمثل شود روح شیطان ہم
متمثل شود پس انکار شیطان بہر صورتیکہ ہست از نادانیست

تنبیہ شانزدہم در بیان فواد و او عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است کہ

اسرافیل است عبارت از صور و صور عبارت از ان عالمست و ایل یعنی خدا است پس صاحب فواد در اصل مظهر
اسرافیل است از نیجا مرتبه اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال تنزل عالم ارواحست
و عالم ارواح عالمیست و عالم مثال بنسبتش سافل بدینوجه در درس اول فصل اول تکوین عالم ارواح
را باسمان و مثال را بزمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند از نیجاست
در حدیث که زمین اصل جمله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست
موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء هنود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین و یران بود از
روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی بحیس بود پس اعتراض بعض جهله هنود ان از نامهی
مطلب درس نداست که معنی خالی و بحیس را نفهمیده گفت که این دو لفظ مرادف در کلام خدا چرا آورده شد
و چون بعد از خلق خلق حق تعالی در همه جاست ابو رزین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسید که قبل از خلق خلق
خدا کجا بود ارشاد رفت که در عماء که نه زیر او هوا است و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهور همچو ظهور عالم
جسمانی ندارد و عماء عبارت از ظلمت است از هوا هم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عماء پیدا ایش
عرش است مراد از عرش نه عرشیست که از اسمء رحمن حق بر و مستولیست که عبارت از رحمت است بلکه عرش بمعنی کار
آید پس خواست که ظاهر تر شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر مکنون روح اعظم متجلی گردد
تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجده بر لجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد
مثال است و از لجه وسعت و ازین وسعت استعداد و رحمت در سورهٔ طٰہٰ بعرش رحمن تعبیری رفته چنانکه
فرماید تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی الرحمن علی العرش استوی له ما فی السموات وما فی الارض
وما بینهما وما تحت الثری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح
رحمن بر عرش مستولیست یعنی از رحمانیکه بعد پیدا ایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستولی
و متصرفست برای اوست انچه در آسمانهای جسمانی است و انچه در زمین جسمانیست و ما بین آن هر دو و انچه
زیر و سطر زمین ست و انچه در نسبت استوا بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن بمعنی دیگر است که گذشت
و شیخ ابو طالب مکی مشیت را عرش رحمن فرماید چنانکه در فص داؤدی بیاید ازین رو معنی کان عرشه علی الماء
انکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل مظهر اسرافیل در هر شخص عالم فواد اوست که
در مضغهٔ قلب تعلق دارد و مضغهٔ جسم جامع معنی انسان است

تتمیمہ ہفتم در بیان مضغہ قلب و او نمونہ جبرئیل است کہ تصرف دارد در ہر بدن ہمچو تعلق جبرئیل بر عالم شہادت
و در بیان براق جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او بمراتب کلیہ باید شنید چنانکہ حق بعالم اسماء و
عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح رسید پس عالم ارواح کہ جند مجند است بصور عالم مثال متمثل شد
و عالم مثال کہ حدی و پایانی ندارد اولاً بصور ہبا متمثل گشت از نجا در سورۂ بقر است ہو الذی خلق لکم ما فی الارض
جمیعا یعنی خدا ذاتیست کہ پیدا کرد آنچہ در زمین از اجزائہا است باز متوجہ شد بطرف ایجاد آسمان چنانکہ در توریت
است بدانکہ بمقابل ہر جزء ہبا جزیست لیکن کمال و ظہور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع اجزا ہبا گردید
و نقص موسوی درین باب مطالعہ باید کرد و بسبب وجود و فقدان شروط یکی متقدم و دوم متاخر برآمدند پس یکے
قدیم بالزمان - و دوم حادث برآمد پس این روز اول شد کہ عبارت از پیدایش خلقیست کہ بحواس محسوس
شود و اولاً حق تعالی ازین ہبا مثل اکسوجن و ہیڈروجن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا
شد و از حرارت دخان صافی پیدا کرد کہ از و ثوابت ستارہای شفافہ نیرہ مثل الماس نمود پس
این زمانہ اول در بابت ایجاد این عالم بروز دوم تعبیر کردہ شد و باید دید کہ ازین جہا پیدا کردہ باز در خود محو
نمود و باشد و باز معلوم نیست کہ کدام وقت این ہبا ظاہر نمود تحقیق این نہ در کتب حکمت است و نہ بسیار
در کتب الہیہ منزلہ یافتہ ام البتہ ایقدر ضرور لیست کہ عالم کثرت را احتیاج بوحدت وجود بالضرور ہبا باشد
اجزاے دیمقراطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالایجاب لازم نیاید و چون تجدد ارواح از علم حق مخلوق
بہ ممکن و اہل شعبدہ بسیاری خیالات از خیال خود بخیال دیگری اندازد با وجودیکہ در خیال مشعبد میماند پس
ضرورت وجوب ہر ہر جزء برای کارخانہ این عالم از مزخرفاتست کہ از اہل علم این قول سر نزند پس حکم بر عدم
محض لازم نیاید و ہر چند ہر چہ حق تعالی خواہد آن کند لیکن مشتہیش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم بحکمت
است جزافی نیست چنانکہ خیال بعض است پس چنانکہ حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و
خلاف انتظام عالم ہم محال مثلاً پسر زید بشرط پسریت قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند کہ حق تعالے مرا
سلطان روم چرا نکرد مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبد الحمید خان سلمہ اللہ مع الفتوح موجود
است چگونہ این متوہم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوہم را نہ بنظر عجز حق تعالی و بخل اوست
معاذ اللہ من ذلک بلکہ بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قیدیشش زمانہ بر نہج ازضر وریات مخلوقیت
این عالم برآمد و دلیل بر آنکہ مراد از روز زمانہ است آنکہ وجود این آدم صفی اللہ در وقت عصر روز ہفتم بودہ است

و در وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چہل سال باران راحت و رنج باریدہ تا قابل بدن آدم شد پس ظاہر شد کہ مراد

از روز زمانہ ایست مدید کہ حمدش خدا داند

تنبیہ مجدد ہم بدانکہ ما را اعتبار منزل است و حدیث ہم منزل لیکن چون اعتبار احادیث پسند است میگویم
کہ اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشدہ باشند و گر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض
باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکہ در نسبت خلقت زمین روایات متعددہ یابیم پس
بر ما لازم کہ ہر یکی را بموقع نہم چنانکہ در مقدمہ خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کردہ است ما اکثر ہر یک را
بموقع بیان کنم و حسب مقدور در منع تعارض کنم کہ لفظ ارض بچند معنی آید و نا اعتبار روایت بکنیم کہ غریب باشند
یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکہ دریافت خواہد شد الحاصل بعرصۂ دوم از ہبا اکسوجن و ہیڈروجن
وغیرہ اجزاے آب پیدا کرد و بعدہ آب پیدا کرد و از دود خان مادہ اشیای نیرہ بنمود و سمک آنہا از یں جہت کہ
ساکنیم بسیار دور کرد کہ مراد از رفع سمک است کہ در سورۃ نازعات است پس وجود آسمانیات بر فرد دوم شد
و مفسران از لفظ ثم کہ نزد شان دلالت بترتیب دارد یا مہلت زمانی ازین رو در سورۂ بقر و در سورۂ فصلت
پیدایش این زمین بنظر لفظ ثم بر فرد دوم گفتند حالانکہ لفظ ثم نیز منحصر در مہلت زمانی در نفس اشیا نیست
البتہ ثم برای مہلت است خواہ ترتیب مہلت در خود اشیا باشد یا در بیان مبین چنانکہ حضرت شیخ تصریح
درین کتاب خواہد فرمود و اثر قدرت حق کہ با علم و ارادہ است جزافی نباشد و آفتاب از زمین یازدہ لکھ
حصہ کلانی دارد و پیدایش سبزہ وغیرہ بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالے کردہ است پس ظاہر است
کہ ابتداء از ستارہ ہاے ثوابت است و آفتاب ہم از ثوابت است کہ زمین حسب سورہ نازعات بعد از وے بسط
کردہ شدہ است کہ سیارہ ایست از سیارہ ہای آفتاب و مقام سکن ولا بعید فراخ است کہ حدی ندارد دگر خلقت
این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزہ یا آدم قبل از وے بعید است الحاصل از دخان مذکور ہفت طبقات
سماوات بیافرید کہ در وہر ثابتہ مثل آفتاب است و انچہ حکماء جدید آسمان را بنظر ستارہا بشمش طبقات
محدود کردہ اند ما آنرا بہفت طبقات مشبک حسب آیہ والسماء ذات الحبک و سبع سموات بہفت قسم کنیم
و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شداد توان گفت و انشقاق سماوات و دروازہ پیدا شدن آسمانہا
این از کار سخت اشارت است چنانکہ در فصل سوم لوئیل نسبت زمانہ تشریف آوری حضور صلی اللہ علیہ وسلم
و در فصل ۲۴ متی نسبت زمانہ بارد گر تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستارہا وغیرہ محال نیست

زیرا شہاب از اجزاء ستارہ درین عرصہ حکمت جدید گویند و از کثرت ستارہا خبر جبا بطور محاورہ دریافت نمیشود
ورنہ نسبت این سیاہی آسمان کہ از بصر ظاہر شود در انسان کامل نوشتہ کہ بوجہ انتہائے بصیرت پس اہل اسلام
بطوریکہ اہل یونان و فارس گویند معتقد ہفت طبقات نیند تا از گردش سالانہ زمین گرد آفتاب چنانکہ
اہل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطارد بگرد آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب
و ماہتاب و سیارہائے آفتاب در اندرون ہفت طبقات اند پس وجعل القمر فیہن نورا وجعل الشمس سراجا
منافی بنا شد و از جملہ دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکہ ہر گاہ یکہ سنگ از بالا انداختہ شود بطرف
مشرق قدری می افتد و آن نیست مگر بوجہ آنکہ در بالا میل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیادہ است
و بعد از پیدائش آسمانہا زمینہا را بسط کرد چنانچہ محسوس بحاسہ بصر ہفت کرہاست و بنظر حرکت جوشی
در اندرون زمین پیدا شد تا آنکہ صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکہ دستور حرکت است
پس از جوشش حرکت مضطربانہ میکرد پس ازان وجود کوہا شد و زمین از تب و لرزہ آمد ستوہ
فرو کوفت بر دامنش میخ کوہ + و درین روز سوم سبزہ و درخت بار دار خلق یعنی انداز کرد و آفتاب کہ قبل
از زمین پیدا شدہ بود و ماہتاب کہ بقرب زمانہ پیدائش زمین پیدا کردہ بود گرد زمینہا کرد پس ازین
مقابلہ پیدائش زمین در دو روز یعنی روز سوم و چہارم شد و بروز پنجم پرندہ و ماہی پدید ارشد و بروز ششم
جاندار زمینے مخلوق گردید حتی کہ آدم اول را بیافرید بلکہ حسب حدیث یک کم لکھ دورہ آدم نمود و خدا
تعالے علیم است کہ دیگر کدام کدام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینے پیدا کرد و مخلوقاتیکہ در و آتش
غالب است تا اسفل سافلین زمین کہ در و مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد و اہل زمین ملا اسفلی اند
پس جان از وشد و غ از یل خود جان است یا از اولاد جان و قبل از آلہ حفاظت آواز مردمان رسخت
تعجب بود کہ چگونہ چیزے از شعلہ آتش سموم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانہ آن استبعاد رفع شد
و گرچہ در قرآنمجید اشارت صریح بحفاظت آواز حسب آیہ ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید بود و شیخ
محی الملۃ والدین حضرت مصنف فصوص در فتوحات فرمودہ بود کہ ما در مکاشفہ آواز را بدستور مشاہدہ کنیم
کہ بعد از تلفظ بطور قار ثابت مینماید مگر کسی بدین قول گوش ننہاد گو اول قرعہ موجب سماع بود پس
برین قیاس بثبوت اجنہ باید کرد کہ از غلبہ آتش موجود و قایم اند و انواع جن چندان اند کہ حصر نیاید
زیرا جن بمعنی پوشیدہ است و در آیۂ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مراد از جن مخلوقاتیست کہ از

نظر ما پوشیده است و مراد از انس انچه از حواس دریافت شود و درینان کلامی نیست بلکه کلام از ملاء سفلی است
پس یکی از بنیان آنان اند که در ایام و با آتش زنند و آنان حسب تحقیقات فرانس جان دارانند خرد که از دورین
هم بمشکل در نظر آیند که بواسطه بینی و دشمش بقلب رسند و آتشی و بلای پیدا کنند و باعث فساد شوند قاعده معلومیت
که از معلومات مجهول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که انچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در روایات کور
است مراد همین جانوران اند پوشیده دوم آنانکه بقیه استخوان غذاے ایشان پس خورده باشد
و آنان مثل مور چیها و گزنده و خزنده جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار
لفظ جن دارد سوم آنانکه محسوس به ابصر نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ مصنف صرف از بویدن
باشد و آنان نیز محکوم باوامر و نواهی اند و گو بصر عامه نیایند مگر اثر شان محسوس شود پس کسیکه بے تمیز
از اثرش باشد اورا نمی زیبد که دعوی انکار وجود چنین نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم مسمریزم که صدها
و هزارها اثر از ایشان ظاهر بینند که بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اهل کشف هر شخص ذی علم است پس از
ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم دریشان آمدند بصورت روح اعظم حکم فرمود که ما اراد
خلیفه داریم و از قول حق که ما اراده خلیفه داریم آدم سابق فهمیدند چون در هر شے انانیت حق است
زهرش سینها جولان گه برق ، دل هر روزه در جوش انا الشرق ، پس معترض شدند لیکن شهود و ظهور

آن جمعیتے که در روح و جسم انسان است در دیگر کجا

تنبیه نوزدهم در تفصیل جسم انسانی و صفات او مثلا در جسم او چهار اخلاط نمونه چهار عنصر اند و آنانکه زائد
دانند همه آن عناصر در جسمش پیدا و دوازده ثقب چهار در یمین و چهار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم
و دو پره بینی و دو ثندی و چهار یعنی فرج و دبر و سره و فم مشترک مثل دوازده بروج و اعضاء رئیسه مثل ستارگان
از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شعر و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب دل مثل دماغ و کبد و طحال
و ریه و کلیتین و انثیین و دست و پا و بطن و غیره و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع
و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف در رجوع او مثل توقف در رجوع انها و جاه و
رفعت مثل شرف و اوج و عکس او مثل هبوط و غربت مثل وبال و اجتماع و اقتران و اتصال و انفصال
و سریع مثل قمر و کاتب مثل عطارد و مطرب مثل زهره و قاضی مثل مشتری و علی هذا بدن مثل زمین و
عظام مثل جبال و بطن مثل بحر و عروق مثل انهار و مخ مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

ویمین مثل جنوب وشمال مثل شمال والفاس مثل ریاح وصوت مثل رعد وقہقہہ صواعق وبکا مثل باران
وغم مثل ظلمات ونوم مثل موت ویقظہ مثل حیات وصبا مثل ربیع وشباب مثل صیف وکہولت مثل خریف
وشیخوخت مثل شتا ونشو ونما وغیرہ مثل نبات واثمار ہر درخت وگیاہ در وجود ہم خاصیت جمادیت حیوانات در
ظاہر پس قہر وغلبہ مثل سباع وتملق مثل کلب ومکر وحیلہ مثل ہمکیت وسلاح مثل قنفذ وسلحفات و
ہرب مثل طیر وتحصن مثل حشرات وتخیل مثل غراب وشجاعت مثل شیر وجبان مثل ارنب وحی مثل
دیک وفحوز مثل عقارب ووحشت مثل نمرو انس حمام ومکر ثعلب وگرگ وسلامتی مثل غنم وفوت سرعت
مثل غزال وبطو حرکت دب وعزت فیل وحقارت حمار وفخر طاؤس وسفر قطا وضعف بعوض وقوت
ستور وحلم وحقد جمل وخمول بقر وبکایت حوت ونطق جراد وبرکت طوطی وشوم بوم ونفع نحل وضرر فار
وغیرہ پس درحقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیلہ فواد ونفث الراصلاح یافت ان جملہ
تمامی جسم او اصلاح یابد وگر خراب شود جملہ خراب شود واز صورت صلاح خود بیت مقدس مقام حضور
صفات ارواح انبیاست وہم صفات ملائکہ ہفت سماوات بازار ظہور اثر فواد پر خود دارند وکہ سیر عالم مثال
کند واز انجا بسیر عالم ارواح رسد تا بعالم اعیان تا درج ترقی کردہ بعالم اسماء الٰہی سیر کند
تنبیہ بستم در بیان نود ونہ اسماء الٰہی در انسان بدانکہ حق تعالیٰ را نود ونہ اسماست ہر کہ احصا کند
بجنت رود وظاہر کہ صد بار یاد اند مگر کسی نقد بجنت نرفتہ پس مراد از احصا تحقق است کہ بہر اسمیکہ
متحقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلاً از اتصاف بہ الرحمن بقابلیت جملہ صفات کمالی متصف شود واز الرحیم
جامع جمیع اسناد رحم کنندہ بر دیگران باشد واز الملک متصرف علی الاطلاق وارد بلا تقید عالم ملک واز القدوس
منزہ از تنزیہ باشد واز السلام بحقیقت خود بے زوال باشد واز المومن مفید امن واز المہیمن محیط بجملہ
حقائق بحقیقت خود واز العزیز غالب بر ارادت کیشان کہ جملہ عالم است واز الجبار مصلح برای کار عباد و
از المتکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکہ قصہ امام جعفر صادق در مقدمہ این اسم مشہور است واز الخالق
اندازکنندہ احوال ہر یک واز البارئ پیدا کنندہ وادنی آنکہ آنچہ در خیال ظاہر شود بنظاہر خلق اوست
کہ آیت احسن الخالقین دلالت بران دارد وباز بندہ در حق محو است واللہ خلقکم وما تعملون محقق
پس خلق او بنظاہر خلق خداست وحقیقت پس جملہ را خلق خدا کند واز المصور تصویر کنندہ در نطفہ
واز الغفار ستر کنندہ عیبہای دیگران واز القہار قہر کنندہ واز الوہاب وہب کنندہ واز الرزاق رزق دہندہ

واز الفتاح فتح کنندہ واز العلیم دانائے رازہا واز القابض جمع کنندہ واز الباسط فراخ کنندہ واز الخافض
پست کنندہ واز الرافع بلند کنندہ واز المعز عزت دہندہ واز المذل ذلت دہندہ واز السمیع شنوندہ واز
البصیر بیننده واز الحکم حکم کنندہ و قاضی واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بحجاب کہ رو بر دلہاش
حجاب بر خیزد واز الخبیر علم از خبر حاصل کنندہ واز الحلیم با حکمت کہ کار او بی تدبیر و مصلحت نباشد واز العظیم
با عظمت در نظر خلق واز الغفور بخشندہ گناہان خلق بعنایت واز الشکور قدر دان مریدان وغیرہ
واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ با وقار واز الحفیظ نگہبان خلائق از زوال قبل وقت واز المقیت قوت دہندہ
واز الحسیب حساب کنندہ واز الجلیل با جلالت قدر واز الکریم صاحب کرم واز الرقیب نگہبان اسرار و
از المجیب جواب دہندہ سائلان بلبیک واز الواسع وسیع خلق و دہندہ روزی بوسعت واز الحکیم صاحب
حلم واز الودود دوست ہمہ واز المجید شریف الذات واز الباعث برانگیزندہ در افتادہ وغیرہ و
از الشہید حاضر لصفات واز الحق ثابت واز الوکیل صاحب وکالت و خلیفہ حق کہ در ہمہ اسماء صفات خدا را
بیند واز القوی صاحب قوت بخلافت واز المتین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیدہ واز المحصی احصا
کنندہ اسماء و صفات واز المبدء بطریق ابداع آفرینندہ بطریق خلافت و خصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت
اہتمام ورنہ در ہر اسم بطور خلافت ہست واز المعید اعادہ کنندہ نماز و روزہ وغیرہ واز المحیی زندہ کنندہ
بمحو مسیح و خر قیل علیہما السلام واز المیت میراننده بمحو نوح و ہود و یمزہ علیہ السلام واز الحی صاحب حیات
واز القیوم قائم دارندہ دیگران واز الواجد صاحب وجود ظلی واز الماجد شریف الصفات و الافعال
واز الواحد یگانہ ذات و صفات واز الاحد یگانہ دانندہ ذات حق واز الصمد بی نیاز مطلق کثرت و بانیاز
بحق واز القادر صاحب قدرت واز المقتدر قدرت دہندہ دیگران واز المقدم تقدیم کنندہ دوستان
واز المؤخر تاخیر کنندہ دشمنان در مرتبہ واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کار یکہ آخرت
نیک باشد واز الظاہر ظاہر خود را و دیگران را بنظر حق داند و الباطن حقیقت باطنہ خود شناسد کہ حق است
واز الوالی صاحب تدبیر و قدرت و فعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز البر نیکوکار واز التواب
قبول کنندہ توبہ کہتران واز المنتقم عوض گیرندہ در گناہ واز العفو عفو کنندہ بشفاعت واز الرؤف مہربان
بر خلائق واز مالک الملک مالک قوای انچہ عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاکرام صاحب جلال
و کرم باشد واز المقسط عوض گیرندہ از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پروای کثرت ندارد و

از المغنی دیگران را غنی گرداند و از المانع منع کننده از مناهی و از الضار ضرر رساننده بحکمت و از النافع
نفع دهنده و از النور ظلمت دور کننده از دیگران و از الهادی هدایت کننده و از البدیع ابداع کننده
و از الباقی باقی بحق و از الوارث وارث عاجزان و از الرشید صاحب رشد و از الصبور غیر شاکی تا آنکه
باسم اعظم رسد و در حدیث وارد که اسم اعظم در آخر سورهٔ بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره
حرف ه و در اول و و اول آل عمران او ست پس او هوشد که بجمله فیضر ساند پس بر تیت بمقام عبده رسد
که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ما دانیم و شما ای ملائکه
سافله ندانید پس حق تعالی آدم صفی الله را پدید کرد که در و نفخ روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه
ذاتی خود در و جلوه نمود و در تلوا و کلمات لغات کروبیه ساخت و در خت حیات که عبارت از وجه ذاتی
روح حضور صلی الله علیه وسلم است آزاد در وسط جنت عدن بنهاد که با هفتاد هزار کروبیه بود و بر آسمان
و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آنها پیش کرد که کسی بردارد مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت
و قبل ازین ظالم ما خود از ظلمت تیره بود و بی علم پس از حمل امانت مغفرو عالم شد چنانکه مفصل در فص آدمی بیاید
تنبیه بست و یکم ازین تفصیل معنی تسمیه بی باید برد خواه بسمع و شهود و خواه تحقیق و کشود که ببراق
جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از مضغهٔ لبنا سی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل عزرائیل و
از فواد خود سیر عالم مثال اسرافیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از یقین خود تا سیر عالم سر و اعیان باید رسید
و از و در گذشته بعالم اسم رحیم خفی که عبارت از عالم اسما است و بعرش رحمت رحمن عالم اخفی باید رفت تا بمرتبه
ذات انا و هو که در و بجز حیرت چیزے دیگر نباشد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب پس جمله حمدها
او تعالی راست چنانکه قال الشیخ (الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر هر ستایش که عبارت از
اظهار کمالست و از هر شکر اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلهاے کلمات
مقدسه حضرات انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور آورد نسبت
ظهور مگر برای حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقهٔ شاملهٔ هر حامدیت و محمودیت در لحاظ
حامد یکه مستغرق در عین جمع باشد و در نظر شهودش کثرت مظهریت در باطن مغموم باشد که از ظاهر مرتفع باشد
و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست و نیز هر هر ستایش در لحاظ حامد یکه در عین تفرقه است نظر
ایجاد و مقدوریت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولنا الجامی و باز در شرح مسطور است

سله عبارت فوس از فکاک و کتاب عبارت متن باشد محمود

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از حامدیت و محمودیت یعنی حمد معروف و مجهول و هر حمد خالص برای خداست
انتهی و جمع عبارت در اینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگرچه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
گردد بوجهی و در اینجا مخصوص بنزول حکم است بر دل حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی اطلاق
کرده شود و مراد داشته آید از و مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بمرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه
در تسمیه است و گاهی ذات هستی بجمعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
اهل فنا از اینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارف است چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیة یخادعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور
ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم بنظر ادناک یقین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب فص
شیثی حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بران صفت اسم جلاله آورد و منزل الحکم که در پی بیان
حکمهاست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلقه است بقیدی و تعینی بوجه انس بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیاست چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع
از اهل قلب و حاصل کردن ملکه در حکمتهای مطلقه حق صور حکمتهای مقیده که بر دلهای حضرات انبیا
اولیا نازل شد که اولا بر روح اعظم رسیده بعده بوجهات کامله او بعده بر نفسهای مقدسه او رسیده
بر انبیا و اولیا در آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ماخوذ بدان نظر بلفظ حکمت
تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرد از مواد جسمانی بگیرند مسمی است بروح و از حیثیت علاقه و انتشار
بامضغه مسمی بفواد است و صدر و بنظر جامعیت بهر دو حقائق مسمی بقلب است پس اول مخصوصست
برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و حدیث است و سر مخصوصست برای تجلی اسماء و صفات
که بخفی مسمی است و او مر اخفی را و اخفی مر انار اکه حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر
و شرف است دوم اعنی فواد مخصوصست برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و انفعال و غیره
و سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

بقلوب شان فرمود و دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که بلا ترتب آثار مقرر شده اند آنان مجرد اند از اثر ترتب آثار
و قائم اند بنفسها یعنی بلا ظهور اثر آنها در غیر چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت بمثل پس بدانکه آن
اعیان مجرد از لوازم وجود و ظهور نمی اند بحروف مالیه و بالوازم مسمی بکلمات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه دوم
ناقصه تامه پس تامه ارواح انبیا و اولیا اند به کلمات تامه اند و در دعا را خود بکلمات الله التامات اشارت
باینها نست و هم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت منسوب بحق اند
و ازینجاست که مسیح را کلمة الله گویند پس مراد از کلم درینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آنحضرات
درین کتاب مخصوص است و متلبسند (بادنی الطریق الا عم من المقام الاقدم) به یگانگت طریق
اسانیکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب ادیانست و اعم بقضیتین یعنی آسان
و عتیه آنچه در امت اکلمه الا الله محمد رسول الله بطریق اجمالست و در امم سابقه چنانکه در
توریت مستفاد از ده کلمات یکی لا شریک قدم شرک با او نکردن که بت پرستیده نشود و سوم تعظیم نام
حق در ترجمه لا الله الا الله بود در ترجمه محمد رسول الله حکم تاکیدی دیگر رعایت سبت مقرر بود اشارت
بدانکه در هزار هفتم هبوط آدم وجود باجود حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود که سبت بمعنی هفت است
زیرا حضرات انبیا را امدادی از همت باطنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود زیرا انبیا لغات لسان وحی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند دان اختلاف الملل و النحل لاختلاف الامم اگرچه مختلف شوند ادیان و
مذاهب بنظر اختلاف گروهها که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف
آراء در یک دین مذاهب مختلف شوند لیکن در احدیت طریق آسان کلمه بقصانی نیاید پس معلوم
شد که دین مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ما که شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب
آراء شده است و ظاهر است که اولیا را بالخصوص اولیاء این امت را بظاهر و باطن امدادی از حضور
صلی الله علیه وسلم میرسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوة والسلام صلوات خوانند تا عکس او بر دل
شان تابد بدان نظر فرماید (وصلی الله علی محمد اسهم من خزائن الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آله و
صحبه وسلم) و رحمت خدا باد بر امداد کننده همتها از خزائن جود و کرم حق باقول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله و ملائکته یصلون علی
النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما است و صفت مدادهم بدان مخصوص کرد که کار و دیش

بلاهت کمتر برآید و درود خوانان را لازم که بهمت خود متوجه بطرف نزول رحمت پروردگار بنسبت اقامی
نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب انیان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی الله علی سماه و سلم صیغه مفعول و هم صیغه
مبالغه است بنظر آنکه از زمان آدم بسیار ممدوح و محمود شده اند و مراد از آل خاندان یا امت حضرت علیه الصلوة
و السلام است پس قریب ترین احق باشند و از نجاست من سلک علی طریقی فهو آلی پس حضرات صحابه بدرجه
اولی در ایشان اند و در ایشان بالخصوص عترت و اولاد و صلواة و سلام هر دو آمیخته مناسب و لازم چنانکه
حکم در قرآن است (اما بعد فانی رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی منبشرة ارتیا فی العشرة الاخرة من
محرم سنة سبع و عشرین و ستمائة بمحروسة دمشق بیده صلی الله علیه وسلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلواة
پس او دیدم من حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم را در خوابیکه معائنه کنانیده شدم آنرا یعنی بلا قصد و
اختیار خود در عشره آخر از ماه محرم ۶۲۷ سنه شش صد و بست و هفت در محروسه دمشق که بدست مبارک حضرت
صلی الله علیه وسلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی الله علیه وسلم بچیزی در سابق گذشت غور باید کرد
پس بعض امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکه از خزانه خیال مقید حضور شیخ رضی الله عنه است حرجی ندارد
که آنرا منسوب بحضور صلی الله علیه وسلم نکنیم و دمشق شهریست که مسیح علیه السلام در منارهٔ شرقی جامع مسجد
او نزول خواهد فرمود و امید قوی است که ازین سال ۱۳۰۱ در سال سی و یکم و قریب او رونق افزوده شوند
پس شرف شهر مذکور زیاده از بیانست (فقال صلی الله علیه وسلم بی هذا کتاب فصوص الحکم خذه و اخرج
به الی الناس لینتفعون به) پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم برای من این کتابیست فصوص الحکم بگیر
او را بفواد و ببر او را در خارج شهادت بطرف آدمیان که نفع یابند بدو و از سخن تحقیق ظاهر شد که
انچه درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافته شود که در تاویل نیاید از خزانه خیال مقید حضرت شیخ
دانسته شود و درین شک نیست که آنقدر نفعیکه ازین کتاب باهل حقیقت رسیده و میرسد و خواهد رسید
کمتر کتابی باشد که از و رسیده باشد و بنظر اشتمال این کتاب بر فصوص و خلاصهای حکمت مسمی بفصوص الحکم شد و فصوص جمع
فص است بمعنی زبده و خلاصه و حکم جمع حکمت است (فقلت السمع و الطاعة لله و لرسوله و لاولی الامر
منا کما امرتنا به) پس عرض کردم که سمع و طاعت برای خدا است سجانه و برای رسول او و برای صاحبان
امر از ما چنانکه امر کرده شده ایم بدو در آیة و اطیعوا الله و رسوله و اولی الامر منکم شارح شیخ عبد الکریم
لاری فرماید که عارف در اطاعت رسول صلی الله علیه وسلم و اولی الامر ایشان جهت است که در هر مظهر

مشاہدہ حق اور است وجمعی کہ تقلید رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نکردند وفی کنند از انجہت است کہ توحید ذاتی وعرفان حقیقی نداشتند وندارند وامر حضرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را امر غیر پنداشتند وندانستند کہ امر مفصل ہمان امر در مظہر جمع است کہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ متحقق قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی مقرر وثابت وشارح سامی مولانا جامی مرحوم فرمایہ کہ طاعت بہر سہ وجود برای خدا است گاہے در مقام جمع وگاہے در مقام تفصیل وممکنست کہ گردانیدہ شود اشارہ در ہر سہ وجود بطرف طاعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم از سہ حیثیت یکی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اسم خدا دوم بنظر بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم رسولش سوم از بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولی امر بر جمیع کملین انتہی واضح باد کہ حقیقت ولی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع کملین نہ خاص از کتب اہل اسلام ثابت بلکہ در کتب سالفہ ہنوز بکثرت موجود کہ قدری در اوائل تفسیر معالمات الاسرار مفصل کردہ ایم ودر تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی بنویسیم وبر مظہر اتم بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مر اسم اللہ را اکثر کتب مقدسہ سابقہ دال حتی کہ در فصل چہارم مکاشفات خداوند چہار خلفا خالق ارض وسما کردہ می نویسند گویا تفسیر حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق است ودر نامہ عبریان پولوس مقدس تعظیم مسیح علیہ السلام اولا بغایت درجہ نمودہ فرمایدکہ باوجود این عظمت در زبور مذکور است کہ ای داؤد تراجہ مرتبہ وای مسیح تراجہ رتبہ کہ شمارا اختیار بر روح اعظم باشد کہ تشریف آرد بلکہ ملاء اعلیٰ را بر واختیار حاصل نیست ودر کتب فارسیان مسمی دسا تیر ہنوز عظمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وعمر فاروق بدرجہ غایت مذکور ودر اللہ سکتہ اہترین ویدو الوپ نشد ہنود بکمال مدح ذکر خیر منقول ودر اکثر برآنہا موحدین ایشان بکلکے او تار کردہ پیشین گوئی از سابقان نوشتہ اند کہ در سنبل یعنی در ملک عرب بر فرزند دوشیزہ از شکم آمنہ خاتون از پشت عبد اللہ متولد شدند کہ ما بنظر سہولت بطور خلاصہ نوشتہ ایم تفسیر معالمات الاسرار وتفسیر لمعات ایزدی مطالعہ باید کرد پس اقوال ہر دو شارحین بکمال درجہ استحکام دارد (فحققت الامنیۃ) پس در بیداری دریافتم مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم را (واخلصت النیۃ وجردت القصد والہمۃ لابراز ہذا الکتاب کما حدہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر زیادۃ ولا نقصان) وبعد از دریافت خالص کردم نیت را ومجرد کردم قصد وہمت را بطرف ظہور این کتاب چنانکہ حد کرد او را برای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از غیر زیادت ونقصان وفی الحقیقت حضور شیخ بعد

هیچ زیادت و نقصان نفرموده است لیکن انچه در خیال آنجناب مرحوم مرکوز بود بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم در خیال و مثال مقید ظاهر شده است بدینجهت در بعض مقام جای تردد است که بیان کنیم ورنه ارشاد حضور صلی الله علیه وسلم بسر وقا- است (و سالت الله سبحانه ان یجعلنی فیه و فی جمیع احوالی من عباده الذین لیس للشیطان علیهم سلطان) و سوال کنم الله سبحانه را که گرداند مرا و ان برادران را در و در جمیع احوال خود از بندگانیکه نیست برای شیطان بر ایشان غلبه و حقیقت شیطان بعید است که الشیطنة هو البعد و روح شیطان مظهر بعید چنانکه در فصل آدمی و نفس ایوبی بیاید (و ان یخصنی فی جمیع مایرضه نبانی و ینطق به لسانی و یتوفی علیه جنانی بالالقاء السبوحی و النفث الروحی فی روعی النفسی بالتائید الاعتصامی) و سوال کنم که خاص کند الله تعالی مرا در جمیع انچه نویسند انگشتانم و گویا شود بدو زبانم و شامل شود بر دو دلم باقاء پاکیزه رحمانی و نزول روح قدس اسم رحمنی در دل من نفسی یعنی نه آفاقی بتائید یکه از اعتصام و التجا حاصل شده باشد بدانکه القا انداختن چیزیست در نیجا مراد از انداختن معارفست در دل حضور شیخ و سبوح عبارتست از بسیار منزه حتی که از تنزیه هم منزه باشد یعنی مرتبه ذات وجود و انچه در سابق ماخوذ از سباحت گفته ایم بسیار مناسب تا در خود مطلب در یابند و نفث روحی ماخوذ است از قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که روح قدس نفث کرد در روع من و روح قدس ترجمه اسم رحمن است در انجیل چنانکه از تفسیر تسمیه واضح گشت و در فص عیسوی دیگر بیاید و نفث یعنی دمیدن و دمید روح قدس عبارتست از توجه باطلاق زیرا در هر شی روح رحمنی است که بنظر اطلاق قدیم و بنظر تعین حادث و روع عبارت از قلب است و قلب دو هستند یکی آفاقی که عبارت از نفس کلیه است حقیقت جامعه مابین روح کلی و جسم کلی و دوم النفسی و او قلب انسانی ست حقیقت جامعه مابین روح و جسم هر شخص که در و علم مجمل روحی تفصیلی یابد از اینجا پی باید برد که انچه در اوائل نوشته ایم که مضمون این کتاب مستطاب از خزانه خیال مقید حضرت شیخ مرحوم است ظاهر است و سبب سوال مذکور فرماید (حتی الکون مترحما لا متحکما) تا کرده باشم بدو مترجم آن حقیقت که در رویا دریافت شده نه متصرف لفظ بمد بزیادتی و کمی و حضور حضرت شیخ مرحوم از عمده کاملین معتبرین است هرگز خیال تصرف در انچه در خزانه مثال آنجناب مکشوف شده نفرموده (لیتحقق من یقف علیه من اهل الله اصحاب القلوب) تا تحقق کند هر اهل الله صاحب قلب که واقف شود بر و حقیقت اصحاب قلب و اهل شهادت و اهل سمع و آیه

ع
و انکه کسی نیست مر شیطان را
بر ایشان سلطان الا کسانی که
ایشان پیروی کنند او را
و آن برادران مخصوصند
۱۲ منه

لمن له قلب او القی السمع وهو شهید مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت برتر از اهل سمع است وکسیکه سمع ندارد مثل جماد است وچون نفع این کتاب تا مدرجه تحقق است اهل شهادت و اهل سمع اگر منتفع شوند درجه بعید است گو اصحاب تحقق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه فرماید (انه من مقام التقدیس المنزه عن الاغراض النفسانیة یدخله التلبیس) بدرستی مضمون این کتاب از مقام تقدیس است منزه از اغراض نفسانیه که داخل شود در اغراض نفسانیه تلبیس ومکر شیطان غایت آنکه انچه مکشوف است از خزانه مثال مقید حضور شیخ مرحوم است که بعض جا در وقابل تاویل مگر از تعمل بینیک باکست حاشا جناب الشیخ المرحوم (وارجو ان یکون الحق لما سمع دعائی قد اجاب ندائی) وامید دارم که باشد حق چون شنود دعای وطلب من اجابت کند ندای من وچون در معنی دعا طلب ماخوذ است اشارت کرد بدین عبارت بدینطرف ومناسب همین است که فرمود نه انچه بعض خیال برده اند که مناسب سمع رابنده و اجابت را بدعا نسبت است (قما القی الیکم الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا المسطور الا ما ینزل علی) پس نه القا کنم بطرف شما مگر انچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور مگر بدانچه نازل کرده شود بر من وواو برای تفسیر است پس وارد نشود انچه بعض گفته اند که القا بطور عادت از زبان باشد وانزال این مضمون در مسطور بر قلم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا وچون درینجا اشتباهی بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی وارد این رو نبی شد یا رسول حالانکه نبوت ورسالت ختم شد وفتش فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولکن وارث ولا اخرنی حارث) ونیستم نبی صاحب شرع ونه پیغام بر شرعی که منقطع شدند ولیکن من وارث رسولم که انچه در قرآن وحدیث وارد آنرا مفسرم وبرای آخرت خود زراعت کننده گو نبوت در لغت بمعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است لیکن فرد کامل خبر آنکه متعلق بآینده و بتشریع باشد تا بقیامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل کتاب نبوت آن بلکه خبر دادن وپیشین گوئی کردن موحد لیست معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد نوعش صحیح درست باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت نصر در بیان از خوابهای خود ها وانچه از رمل ونجوم وقیاس وتجربه وعادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا افراد نوع هر یکی گاهی صادق وگاهی کاذب برمی آیند برخلاف نبوت که هر فرد نوعش راست وصحیح باشد بهر یک وقتیکه فرموده شده صحیح برآمد ونه مخصوص بمردانست بلکه بسیاری زنان مثل حضرت مریم

و مریم و سارا و بورہ و غیرہ بودہ اند چنانکہ در معالم است کہ زن ہم نبی شدن تواند و از قید عصمت اخبار
اولیا خارج شدند کہ احتمال خلاف ہم دارد و بہ نمعنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوئی حضور شیخ اکبر
از عثمان بادشاہ تا امام ہمام مہدی علیہ السلام کہ بقید نام بادشاہ و سنہ سلطنت فرمودہ اند شانی
نباشد و نہ کلام منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست کہ او بر
خاتم الانبیا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ختم شد و عدد انبیای سابق بروایت یک لکھ و بست
و چہار ہزار و بروایتی دو لکھ و ہشتاد ہزار بودہ است یعنی کثیر و نبی را ضرور نیست کہ بقومی خبرو ہند چنانکہ
در زمان موسی ہفتاد کسان نبی بودند کہ بر عایت سبت او شانرا نبوت حاصل شدہ بود و خبر دادن
متعلق بموسی بود و ازیں جاست در غنیۃ الطالبین ہر کہ بر روز جمعہ کہ ہفتاد مردم جمع نشدہ باشند
در مسجد رود مرتبہ نبی یابد کہ بہمراہ موسی ہفتاد کسان نبی شدہ بودند و روز سبت روز جمعہ است
لیکن ملکہ نبوت در نبی در کار مگر ہر نبی کہ رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضرور یست صاحب
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضرور نیست چنانکہ سی و یک نبی اصحاب چہل کتب مجموعہ توریت
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جملہ بر شریعت موسی بودند
و مسیح علیہ السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین آنجناب کہ بحسب آیہ اذ ارسلنا الیہم اثنین فکذبوہن
و بطرس رسول اند صاحب کتاب و ستیقان حسب آیۂ فعززنا بثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سیصد و سیزدہ یا ہیجدہ دریافت میشود کہ بر عدد شان فتح حضرت ابراہیم و
فتح حضرت طالوت یعنی گوعون و فتح بدر شد و فتح مہدی علیہ السلام ہمین عدد خواہد بود و چون وارث
رسول جناب شیخ است اشعار فرمود (فمن اللہ فاسمعوا + و الی اللہ فارجعوا) پس در حقیقت از اللہ
پس بشنوید آنچہ فرمودہ شود زبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاہر شود زیرا از
قصد شیخ نیست غایت آنکہ آنچہ بظاہر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تجسس دریافت شود تاویل
کنید (و اذا ما سمعتموا + ما اتیت بہ فعوا + ثم بالفہم فصلوا + مجمل القول و اجمعوا) و چون بشنوید
آنرا کہ آرم پس یاد دارید باز بفہم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بموقع تفصیل (و ثم منوا
بہ علی + طالبیہ لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالبینش نہ کہ منع کنید (ہذہ الرحمۃ التی +
وسعتکم فوسعوا) این رحمتیست کہ وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دہید بر دیگر طالبان شبیہ تصانیف

حضرت شیخ اکبر رحمت است بالخصوص کتاب بدا (ومن الله ارجوان اکون ممن ایدفتاییدوابد) واز خدا تعالی امیدوارم که باشم از انکه تائید کرده شده باشد پس بقبولیت تائید کن ازمن وتائید غیر کن تا دیگران انتفع بردارند (وقید بالشرع المحمدی المطهر فقیدیه وقید) ومقید باشی بشرع محمدی پاک علی صاحبه الصلوة والسلام پس مقید شوید ومقید کن بدو نیز رانه آنکه طریق الحاد زندقه اختیار کنی زیرا مطالب کتاب مشکل اند کلاهی خسروی وتاج شاهی + بهرگل کی رسد حاشا وکلا (وان یحشرنا فی زمرته + کما جعلنا من امته) وامید کنیم که حشر کند ما را که قائل وسامعین اند در زمرهٔ آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آخرت چنانکه گردانید ما را از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فاول بالقاه المالک + علی العبد من ذلک) پس اول انچه القاء فرمود آنرا مالک حق بصورت محمدی بر بنده مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فص فیل است که کسی را سزاوار نیست که گوید کسی را بنده شوید مر ابدون ذات حق زیرا ذات بنده بدون حق در پردهٔ عدم است پس اهل علم وفضل چگونه گویند لیکن باذن حقتعالی بنظر عدم مغائرت حقیقت نبی علیه السلام جمله اهل اسلام بندگان حضور صلی الله علیه وسلم حسب آیه (قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوة والسلام که ای استان بندگانم که اسراف کرده اید نا امید نشوید از رحمت خدا که یای ضمیر متکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است ودر هر موقع موقع ضمیر غائب بود بالخصوص حضرت شیخ بندهٔ حضور صلی الله علیه وسلم است که با او بیعت کرده هر که با حضرت صلی الله علیه وسلم بیعت خود نکرده خدا را پروای او نیست که بکدام زمین بمیرد

فص آدمی

(فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة) خلاصه حکمت الهیه است در بیان حقیقت آدمیه یعنی فص وحکمت والهیه گذشت غور باید کرد ومراد از کلمه حقیقت هر نبی است که بدو منسوبست وچون مرتبه الهیه مرتبه جامعه الیست وآن مرتبه در صورت عنصریه نوع آدم جلوه گر شد نظر بران این فص را مخصوص بکلمهٔ آدمیه کرد وبالخصوص در آدم که ابو البشر است وقصهٔ آنجناب چنانست که چون حق تعالی جمله عالم را در عرصهٔ شش زمانه ازلی پیدا کرد وآدم اول را بروز ششم بظهور آورد ویک کم لکهه دور ها ساخت وبر باد کرد پس روز سبت بعد از انکه بر باد کرد سبت را مقدس ومتبارک بنظر حضور صلی الله علیه وسلم ساخت چنانکه گذشت ودرین اشارت بقصه ایست که تفصیلش در سورهٔ بقر وارد خلاصه اش آنکه حق تعالی با ملائکه سفلی که عبارت از جاندار انست وآنان بقیه سابقه بودند فرمود که ما قصد خلیفه داریم

کہ تمہید برای تقدیس ہزار ہفتم باشد پس جانداران خلیفہ آدم سابق فہمیدند کہ برایشان کار تمام نمیشد و تعرض
شدند کہ آیا فسادی را کہ اولادش شرک کند و خونریزی باشد پیدا کنی و انچہ حق تعالی فرمود کہ سبت را مقدس
نمودیم بر و اعتراض کردند کہ ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیختہ حق تعالی فرمود کہ شما ندانید انچہ ما دانیم و خصوصیت زمین
بدان فرمود کہ ہر چند خلفاء کاملین را تصرف ہر جا ممکن کہ مسخر او جملہ عالم است لیکن برای ہر کرہ خلیفہ حق تعالے
باشد مثلا زمین بہ نسبت آفتاب یک حصہ از یازدہ لکھ باشد پس مثل آفتاب چگونہ خالی از خلیفہ باشد ہمچنین دیگر
زمینہا خالی از خلیفہ نباشند و ستارہای ثوابت ہمچو آفتاب اند پس اگر آنہا را زمینہا باشند از خلیفہ حق خالی
نباشند و در آفتاب و ماہتاب وغیرہ حسب آیہ ولقد جعلنا فی السموات والارض والشمس والقمر یکبر شمس و
قمر آبادی ثابت گو از ملائکہ مقدسین باشد و خود ستارہا ملائکہ اند الحاصل حق تعالی ازین کہ ما دانیم انچہ شما ندانید
اشارت فرمود بنسبت امانت خود کہ در بلد امین مکہ در ہزار ہفتم وضع گردد کہ از و مشرکین و منافقین و خونریزان
را عذاب و بر مومنین توبہ مقبول شود یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اہل علم از سبب امانت کہ حق تعالی
خود بنسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم میفرماید غافل بودہ در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست کہ نوشتیم و
ظاہر است کہ تعلق اسرافیل بعالم صور و مثال است کہ از عالم ارواح بعالم مثال و بار دیگر ہم از عالم اجسام بعالم نفس آدم
مثال میکند و جبرئیل حاکم عالم عناصر است کہ بر و حق از مقام مثال با جسام می آرد و کار جبرئیل موقوف بر
دو قوت است یکی احیا دوم امانت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرافیل بر عالم
مثال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او بکمال رسد ناچار تعلق عزرائیل کہ
بر تحلیل و تفریق موکل است بر عبا کردہ شد کہ بمقابل ارواح انسانی پیدا شدہ اند تا جمع کند پس بصورت
ہوا وغیرہ ہبا را جمع کرد و بزمین قریب کعبہ انداخت و تا چہل سال بدرجہ مناسب آبی بر و پاشیدہ شد
پس استعداد کامل یافتہ کہ خاک از آب ترشدہ بود و طین لازب یعنی گل سفید شد و بر و کاری حماء
مسنون یعنی گلابہ سیاہ گشت و بعدہ از تابش آفتاب خشک شدہ ترکید و صلصال شد و صورت استخوان
گرفت پس ملجم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیہ چنانکہ در مشکوۃ است بصورت خود پیدا
کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تمثلی حق مخلوق بہ یعنی روح اعظم کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب حدیث بصورت
امرد مشاہدہ فرمود و در و از روح حق مخلوق بہ نفخ کرد چنانکہ در رسالہ تاویلات الراسخ حقیقت بر و بیان
کردہ ایم پس آدم بعصر بر و ہفتم مصور شد و او را در باغی کہ بطالف شہرت دارد نہادند و از بقیہ مادہ طین

آدم خرما بوجود آمد که در وبسیاری خاصیت انسانیست وطینی بقدر سمسمه باقی ماند بکمال جلالکه از مرکب روح حضور
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و آنرا بر اهل آسمان و
زمین وجبال پیش کرد مگر کسی طاقت برداشت ندانست پس آدم او را برداشت وحق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم دست یمین بر پشت آدم نهاد
و ذرهای سرخ از جانب یمین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس موجهای سیاه برآمدند و آنان کافرین بودند و برای مومنین فرمود که اینان اهل جنت اند
و استعمال کار جنت کنند و برای کافرین فرمود که اینان برای دوزخ اند و استعمال کار دوزخ کنند ولیکن
بهمگنان فرموده شد که الست بربکم جمله بلی گفتند لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار باکراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا آنرا یاد داشت نمایند و نکورنمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از و استعمال لائق فطرت بظهور آید که پدر و مادرش ویا اوستاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس انیعنی حدیث ابوهریره است گو انبیا آن عهد الست را یاد دهانند مگر اثر
نپذیرفتن و بدین جمله اشارت در درس نهم فصل دوم تکوین است که خدا بهر درخت را که خوش نما است بصورت و
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
عدن رویانید زیرا در کتاب توریت در حال آدم بسیار اجمالست باید دانست که میدان جنت را دو حصه کرد
یکی غربی بحر احمر دوم شرقی او و از چشمه زمهریر چهار نهر در جنت جاری هویدا است یکی نیل دوم فرات سوم
دجله چهارم جیحون که دران مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک سفلی آن درخت حیات باکرو بیه پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنند و ملائکه سفلی ندانستند و اعتراف بعجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا ما نفرموده بودیم
که ما دانیم انچه شما ندانید پس حکم شد که جمله بتعداد انسان شوید و جمله تعداد گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در انوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر بلاد سفلی مشاهده است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان در جنت گذاشت و حکم شد که بد رخت شریعت نرسید که یادش در صورت
تبعیت ثواب و رنه گناه است و آدم را انیسی نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپش زنی
خارج کرده شد و برای آدم باغی ساخت که هنوز طائف نشان اوست پس روزی شیطان بصورت مار
متمثل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس حوا گفت که ما را ممانعت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی برداشت
نتوانیم کرد شیطان گفت که اگر بقرب او رسید یعنی مکلف شوید یعنی مثل خداوند چهار خلفا شوید چنانکه همین
الفاظ ذکر آنحضرت صلی الله علیه وسلم در بسیاری مقامات عمده عنق و متوسط بالخصوص در فصل چهارم و بستم
مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که گونکاح آدم و حوا شده بود مگر صورت بنا که عبارت
از شهرت و رخصت است نشده بود پس قربت کردند از قربت حق دور شدند و حق تعالی در صبحگاه بصورت
روح اعظم جلوه گر و متمثل شد چنانکه بر طور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد و او گریخت زیرا از
برهنگی بوجه قربت و بناواقف شده بود پس از برگ درخت انگور عضو نمائی را پوشید و حق تعالی او را
فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من
برهنه ام و بجوا فرمود چونکه سخن شیطان شنیدی درمیان تو و درمیان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که
اولاد تو سرش کوبد این اشارت بحسب رس ۲ فصل ۱۶ نامه رومیان بطرف حضور صلی الله علیه وسلم شد که
تا نزار سال از حضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل ۴ و ۲ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم بحوا فرمود
که مار پای اولادت خواهد گزید که تکلیف با ولاد تو از ورسد این اشارت بمسیح شد که کمال تکلیف برداشت
و بعد ازین واقعه قابیل پیدا شد و بهمراهش خواهرش و بعده هابیل پیدا شد و بهمراهش خواهرش
در نزاع باهمی قربانی هر دو گذرانیدند که قربانی هابیل منظور شد و قربانی قابیل نامنظور گشت پس
هابیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت کرد بطرف متقیان کرو بیم
اهل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر شود پس قابیل هابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرق عدن خارج کرده شد که در زمان موسی بنود کرده انجا مشهور بود و در ما بعد بهند کرده یاد کنند که در
اصل ارذون بن اعما بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که نشاءت
با خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدرخت حیات کرده در توریت مذکور است و خدا تعالی را ابتلا آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بهند رسید در جزیره لنکا و درخت حیات را با کروبیه صاحبان
شمشیر آتشبازی در وسط عدن و بشرقی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود از نجا
مکه را ناف زمین گویند و بعد از هابیل هر طفلیکه آدم را پیدا میشود مسمی پس شیطان نزد حوا آمد و پرسید
که چه نام پسر خود را دارید حوا گفت عبد الله شیطان گفت حالا که پیدا شود نام او عبد الحارث یعنی بنده شیطان

نہید پس حوا و آدم نام پسر خود را عبد الحارث نہادند پس این غوایت آدم شد و در عمر ۲۳۰ وجود آدم شیث
متولد شد یعنی عوض و خلیفہ و خلیفہ بجاے مستخلف باشد پس ازین رو در درس ۴ فصل ۶ تکوین اولاد شیث
بانبیاء اللہ شہرت داشتند ازین اشارت بخلیفہ اعظم و جہ اعظم اعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد کہ در اولاد آنجناب
رونق افزوز گردیدند و در عمر ۲۰۵ شیث انوش پیدا گشت کہ آدم علیہ السلام در آنوقت خدائے یگانہ را
بشناخت یعنی در عرفات بخلاف زمانہ سابق کہ پسر خود را عبد الحارث نام نہادہ بود پس انجا برائے اولاد او
مقام توبہ مقرر گشت کہ ہر ایمان داریکہ بتاریخ نہم ذی الحجہ در آن موقع رسد قصور او ہم معاف شود و برائے
شکر گذاری قربانی در منا ادا کرد و مکانے کعبہ بنا نمود جائیکہ روح اعظم را دیدہ بود تا بگرد آنجا کہ بجائے
صدر است طواف نمایند کہ عبارت از ہفت شوط است بوجہ آنکہ عاملان گوسپندی را بگرد مریض گردانند
تا بیماری مریض سرایت بگوسپند کند چنانکہ بابر شاہ برائے ہمایون خود فدا شد پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم
تخلق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد کہ عادت زائرانست کہ چون قبر کامل بیند تسکین
یابند کہ غایت سفر ایشان گویا رویت قبر باشد و تسکین یابند و بالتبعیہ زائرین بنان از رویت بیت تسکین
یابند مگر صاحب لب چون در کعبہ رسد و راہ سفر پر خطر تمام کردہ بانہ رون کعبہ رود کہ بہ بیت اللہ مشہور است
و در انجا سوائی خود نیابد در ینوقت سر من عرف نفسہ فقد رای ربہ و یابد الحاصل ادای آن رسمیات آدم برائے
یادداشت نعمت عبارت از حج شد کہ ہر کہ بتاریخ نہم ذی الحجہ در عرفات رود قصورش ہمچو قصور جد شان معاف
گردد و بر آدم علیہ السلام شیطانیکہ بصورت مار صورت گرفتہ بود بر می چمار راندہ شد کہ آن سنت برائے اولاد
آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسہ حجر اسود کہ در اصل سفید الماس بود برائے یادداشت
عہد مقرر ماند و آدم را داؤد در ہنگام میثاق خوش آمد و چہل سال از عمر خود بدو بخشیدہ بود پس قبل از چہل
سال وفات آدم عزرائیل آمد لیکن آدم قصہ عطا حیات چہل سال فراموش گردید ان نظر فراموشی در اولادش
ورثہ شد چنانکہ ایمان آنجناب برائے اہل ایمان و نام داشتن آدم پسر خود را عبد الحارث برائے مشرکان ورثہ گشت
الغرض در عمر یکہزار و سی سال خود آدم وفات یافت کہ صاحب جلال و جمال و کمال قصوی بود حضرت شیخ از
حالات آنجناب مطلع فرماید (لما شاء الحق سبحانہ من حیث اسمائہ الحسنے التی لا یبلغہا الاحصاء ان یری اعیانہا
و ان شئت قلت ان یری عینہ فی کون جامع یحصر الامر لکونہ متصفا بالوجود و ینظر بہ سرہ الیہ) ہر گاہ خواست
حق سبحانہ از حیثیت جمیع آن اسماء جزئیہ حسناے خود کہ ز سد ائرا احصا خواستی کہ بیند اعیان وجود خارجیہ آنہا

وگر خواہی گوئی آنکہ بیند وجود خود را در کون جامع عنصری کہ حاضر شود امر جمیع اسماء جزئیہ را بدوام مجموع یکے بسبب بودن خود متصف بترتب آثار دوم آنکہ ظاہر شود بدو سر حق کہ عین وجہ ذاتی روح اعظم اوست بطرف عالم عنصری جواب میا می آید کہ مقتضی شد وجود آدم را کہ می آید باید دانست کہ اعیان در مرتبہ عین حق اند ازین رو ترديد بسبيل منع خلو فرمود و لفظ ما ہر چند بنظر ما دال بر حدوث زمانیست مگر بہ نسبت مستوعب ازل و ابد حدوث مفقود چنانکہ در نسبت کلام قدیم بسیط کہ عبارت از اظہار است بیان کردہ ایم کہ انصافش ندہ کہ حدوث در تعینات منافاتے ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیہ گذشت و در ینجا مراد ارادہ است مولانا جامی فرماید کہ مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق کہ عبارت از تردد ہر دو طرف ممکن ست کہ برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا کہ نسبت حق اگرچہ بنظر ذات بہر دو طرف مساویست لیکن بنظر علم حق بیک طرف طرف ثانیش منتفی است پس اگر گفتہ شود کہ چگونہ صحیح باشد قول شان کہ اگر خواہد ایجاد کند و اگر نخواہد ایجاد نکند گفتہ شود کہ صدق شرطیہ متقضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او اگر نخواہد غیر صادق است بلکہ غیر ممکن و گر گفتہ شود کہ قادر مختار آنکہ صحیح باشد از و فعل و ترک ہر دو بطور یکہ نباشد یکی از ان ہر دو لازم برای ذاتش گوئیم درست لیکن بنظر ذات حق ہر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس اعتراض عائد نشود یعنے اختیار بنظر ذاتست و ارادہ بنظر علم کہ ترجیح دہد یکی را از دو طرف ممکن و از انچہ ترجمہ کردیم ظاہر شد کہ مراد از سر عین وجہ ذاتی روح حق است کہ بصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بشر افت تمام اصالتاً و بصورت آدم و دیگر حضرات تبعاً درین عنصر خاکی بروز فرمود تا آنکہ ہر گاہیکہ حسب فصل بستم خروج کتاب نویسی بر طور متمثل شد فرمود کہ این نمونہ ایست یعنی آنصورت را کہ بشکل نبی اسماعیلی ظہور فرماید چنانکہ در فصل ۱۸ سفر مثنے تفسیر کردہ و ازین شرافت بدرخت حیات در اوائل تکوین مفصل و بامانت حق در قرآن مفسر و مراد از بحید اسماء جزئیہ اند کہ حصا ندارند گو کلیاتش بنود و نہ یا بہزار رسند و اقتضا بنظر اسماء بالجملہ فرمود کہ بنظر ذات استغنا ست کلی و اقتضا بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسماء جزئیہ اقتضای جامع شد لیکن ضرور نیست کہ در کارخانہ جزئیہ در بعض اوقات عالم از دیگر نباشد و ہر چند علم و بصر حقیقی حقتعالی را اولاً در ازل ثابت و احتیاجے را بر و راہ نیست و آن دو وصف کمالی او ند لیکن بعد حصول علم و بصر و غیرہ بنظر کثرت منافات ندارد و از حدوث کثرت نسبت حدوث بمستوعب ازل و ابد راجع نشود چنانکہ بارہا گفتیم و مراد از رویت در ینجا ہر علمیست کہ بصورت کون جامع است خواہ بصری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکہ بہر دو رویت اشارت فرماید

(فان رویته الشی نفسه فی نفسه بنفسه ما هی مثل رویته نفسه فی امر آخر یکون له کالمراة فانه یظهر له نفسه فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیته له) زیرا رویت شی نفس خود را در نفس خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امر آخر گو با عتبار دیگر باشد که باشد برا لیش مثل آئینه که بجهت خود ظاهر کند آن امر آخر برای شی نفس او را در صورتیکه نبخشد او را محل نظر کرده شده و را از انچه ظاهر میشود برا ے شی از غیر وجود این محل منظور فیه و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است واضح باد که این تفصیل وجود است پس استکمال یک صورت سر صورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوعب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان متعلق مشیت بوجود کون جامع شد و مناسب گشت که مابین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید (وقد کان الحق سبحانه اوجد العالم کله وجود شخص سوی لا روح فیه مکان کمراة غیر مجلوة) و ایجاد کرده بود حق سبحانه کل عالم را وجود بدون آدم خواه عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شخص مسوی که در و روح بنا شد پس کل عالم بلا آدم مثل آئینه بود بلا جلا داده شده (ومن شان الحکم الالهی ما سوی محلا الا ولا بد ان یقبل روحا الهیا عبر عنه بالنفخ فیه) و از شان امر الهیست که نه مسوی و معدل کرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الهی را که تعبیر کرده شده است از قبول مذکور بالنفخ در محل در آیت و نفخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر بنفخ میشود مراد از روح الهی در اینجا هر مقبلیست که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و مخالف جوهر از احد المتقابلین از عرض مخالف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یاد باید داشت که در اینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که عبارت از عین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتے دیگر را دوم استوا که از تسویه حاصل گشت که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بحق است و استوا نیز از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرماید (وما هو الا حصول الاستعداد من تلک القوة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال) و نیست آن استوا از محل مگر حصول استعداد در این صورت برای قبول فیض تجلی الهی دائمی که همیشه بود و باشد بدانکه فیض مقدس و تجلی حق سبحانه بهیولای صورت وارد اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود ظلی و گر موجود خارجی گفته شود صورت صفات و روح گیرد پس روح چنانکه منسوب بحق است استوا هم از تسویه حق است (وما بقی الا قابل والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس) و نه باقی ماند از سه امور از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از فیض اقدس حق پس او هم منسوب بحق شد (فالامر کله منه ابتداء وانتهاء والیه یرجع الامر کله کما ابتدء منه) پس کل امر عالم ابتداء و انتهاء او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است از و که ابتداء عالم از

اعیان است که از فیض اقدس حق است که علم حق بانبساط اسم رحمن موجب تعینات عالم بالایجاب شد که عبارت
از اعیان است و بعد از تسویه استوا الفیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح آدمیست و مرجع عالم بنظر آنکه
کل شئ هالک الا وجهه هم بطرف حق است و هرگاه که این جمله عالم وجود مسوی غیر مجعول بود چنانچه میفرماید (فاذا قضیت الامر جلاء مراة
العالم فکان آدم عین جلاء ذلک و روح ذلک الصورة) پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلاء آئینه عالم پس شد
آدم عین جلاء این و روح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگرے
را نیست و این نشان جدا علی اوست که کلمه لسان وجه روح اعظم سراکبر است واضح باد که ما در جواب لما در
اکثر محاوره حضور شیخ مرحوم است بالخصوص وقتیکه فاصله زیاده شود و در لغت کسی هیچ جائے اعتراض نیست
باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذهب شیخ است که ملاء اعلی اعلی از ملاء اسفلند و وجود آدم در ملاء اسفل
است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (وکانت الملائکة من بعض قوی تلک
الصورة التی هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکه عالیه باشند یا سافله
از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم بانسان کبیر پس هریک
جامع چگونه باشند پس گوئیم علم و تجرد ملاء اعلی اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح
عالم نباشند (فکانت الملائکة له کالقوی الروحانیة والحسیة التی هی فی النشائة الانسانیة) پس
بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوتهای روحانیه مظاهر ملاء اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که
در نشائه انسانیه اند عام از انکه باطنه باشند مثل متخیله متفکره حافظه ذاکره وغیره یا ظاهره مثل باصره سامعه
ذائقه لامسه که پنج باطنه و پنج ظاهره اند (وکل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى ذاتا افضل من ذاتها) و
هر قوت ازین قوتها محجوبست بنفس خود مثلا روحیه گو مدرک کلیاتست لیکن جزئیات مادی را بطریق ذوق
ادراک نکند و حسیه گو مدرک جزئیات بطور ذوق است مدرک کلیات نه که نه بیند هر قوت ذاتی را افضل
از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافله از جمعیت خالی اند قوای عالیه نیز ازین جمعیت عاری پس گوئیم ملاء اعلی
بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (وان فیها فیما تزعم الاهلیة لکل
منصب عال و منزلة رفیعة عند الله لما فقدته من الجمعیة الالهیة) و بدرستی درین نشائت یعنی
نشائت انسانیه در آنچه یقین کنی اهلیت است برای هر منصب عالی و رتبه بلند و ممکنه ارجمند نزد خدا
که مظهر الیه جامع جمیع اسماء الهیه و کونیه شده است برای آنچه نزد این نشائت از جمعیت الهیه است یعنی

حقیقت فعاله واجبه وحقیقت منفعله ممکنه واتحاد هر دو بوجه جمعیت الهیه متحققه (بین ما یرجع من ذلک الی الجناب الالهی
والی جانب حقیقة الحقائق) ومیان چیزیکه رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانیه بطرف جناب الهی
حقیقت فعاله واجبه وبطرف حقیقت حقائق منفعله ممکنه تا اینجا از سه حقائق الهیه دو مذکور شدند امر سوم
که جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (وفی انشائیته الحاملة لهذه الاوصاف الی ما یقتضیه الطبیعة الکلیة
التی حصرت قوابل العالم کله اعلاه واسفله) ودر نشأت انسانیه حامله برای این اوصاف راجعه بطرف
انچه خواهد طبیعت کلیه چیزیست که حصر کرد قوابل کل عالم وجود اعلا واسفل او را چنانکه حق تعالی مشیت کرده
بدانکه در فص سلیمانی مرقوم که هر جزء عالم مجموع عالم است ای قابلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظهور
بر قابلیت در هر شئ مفصل نیست ومقصود در اینجا تفصیل نشأت انسانیه است که در ظهور بر صفت است بدانجهت
مخصوص نمودیم نشأت انسانیه وحقائق سه گونه اند یکی فعاله مطلقه عالیه واجبه که راجع بحق واحد وجود مطلق اند
دوم مقیده منفعله سافله ممکنه مستفیضه بفیض وتجلی از حقیقت واجبه وآن حقیقت عالم کثرت است از اعیان
وارواح وامثال واجسام وتوابع آنها سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعاله واجبه وممکنه منفعله و
آن حقیقت طبیعت کلیه جامعه است وصورت او انسان کامل است که حصر کرده است قوابل کل عالم اعلا و
اسفل او را وتقریر یکه شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است که چنانکه در لما گفته بود که کون جامع حصر کننده امر وجود را
در جواب همان ظاهر ساخت وهذا لا یعرفه عقل بطریق نظر فکری واین حصر وجمعیت انسانی را نشناسد عقل جزوی
بطریق نظر فکری از نهجت اکثر اهل قیاس منکر نبوت شده شیطان اعنی بعید از رحمت حق گردید وندانند
که انسان کامل در شجره وجود همچو ثمره است (بل هذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف الهی منه یعرف
ما اصل صدر العالم القابلة لارواحه) بلکه این قسم ادراک بنا شد مگر از کشف الهی از و شناخته شود انچه اصل صور
عالم قابله است برای ارواح او واین کشف حسب آیت ولا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول بذاته
حضور صلی الله علیه وسلم است که بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذهب وطلا است وبهمین جهت در اندرون صندوق
سکینه نشان حضور صلی الله علیه وسلم بود وبه پیروی آنحضرت صلی الله علیه وسلم خاتم الاولیا را که خشت ذهب است
وبه پیروی خاتم الاولیا جملا انبیا واولیا را برتبه خود چنانکه مفصل بیاید پس صاحب کشف عارف باشد که آدم حقیقی
اعنی حضور صلی الله علیه وسلم روح آلهیست خاص بروجه ذاتی روح اعظم وشیطان وپیروانش اصحاب
عقل جزوی ازین ناآشنا باشند البته عقل سلیم داند که این هزارها انبیا که خبر رسول مکرم از قبل داده اند وبر وقت

مغنیش حسب وعده تشریف آوردند پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علماء رسوم قوتیست از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و او فاعلیه است بصور مطابقه خود در مواد هیولانیه و صورت نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای سهولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فعاله است عامه شامله صور آلهیه و صور کونیه را صورت نیز عام است از صور کونیه شامله مر صور آلهیه را پس طبیعت فعاله چون عمل کرد بباطن انائیت خود در مادهٔ رحمانیه پس صور اسماء رو برآمد تا آخر آنچه در تفسیر تسمیه گفتم الحاصل بعد از پیدائش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بران فرماید (فسمی هذا المذکور انسانا و خلیفة) پس نام داشت الله یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیته فلعموم نشأته و حصره الحقائق کلها) لیکن انسانیت او پس برای عموم نشأت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجناب مانوس گشت و انسان شد (و هو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر) و انسان برای حق بمنزله مردمک چشمیست که بدو نظر باشد که معبر ببصر است (فلهذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی خلقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که بنظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس رحم کرد او شانرا قبل از وجود آدم برحمت عام و بعد از وجود برحمت خاص (فهو الانسان الحادث الازلی) پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست ؎ نیاز اندر حقیقت لایزال و لم یزل هستم + ولی با این تعین نیست و نابود بر دستم + و کل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند لو قابل لنفخ در روز چهلم از قرار داد لطفه بشود مطابق طب و حدیث عبد الله بن مسعود که الله جمع کند پیدائش یکی از شما را در چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که نطفه باشد در رحم و مثل نطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (و النشأة الدائم الابدی و الحکمة الفاصلة ختم العالم بوجوده) و انسان کامل نشاء دائم ابدیست که فنا پذیرد و کلمه فاصله ایست جامع حقائق وجوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو محل النقش و العلامة التی بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیست از خاتمیکه محل نقش است و علامتیست که بدان مهر کند بادشاه بر خزائن خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است (و سماه الحق سبحانه خلیفة من اجل هذا) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ بخلقه کما یحفظ بالختم الخزائن) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را ابد و چنانکه نگاه داشته شود بمهر خزائن

(فما دام ختم الملک علیہا لا یجترء واحد علی فتحہا الا باذنہ) پس تا وقتیکہ مہر بادشاہ باشد بر خزائن نہ جرءت کند
کسی بر کشادنش مگر باذن او (فاستخلفہ فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیہ ہذا الانسان الکامل)
پس خلیفہ گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس ہمیشہ ماند عالم محفوظ تا آنکہ در عالم انسان کامل است
زیرا نظر روح اعظم بلطیفہ این انسان است وچون برود نظرش برخیزد (الا تراہ اذا زال حرفک الجحیم
من خزانۃ الدنیا لم یبق فیہا ما اختزنہ الحق فیہا وخرج منہا ما کان فیہا والتحق بعضہ ببعض وانتقل الامر
الی الاخرۃ) یا نہ بینی انسان کامل را چون زائل شود دور کردہ شود ختم از خزانہ دنیا نہ باقی ماند در و
انچہ خزانہ کردہ است حق تعالی در دنیا وتمام شود انچہ در دنیاست ولاحق شود بعض او ببعض ونقل کند
امر دنیا بآخرت (فکان ختما علی خزانۃ الآخرۃ ختما ابدیا) پس باشد مہری بر خزانہ آخرت ختم ابدی مطابق
انچہ درین جہان کردہ شود بود (فظہر جمیع ما فی الصورۃ الالہیۃ من الاسماء فی ہذہ النشأۃ الانسانیۃ)
پس ظاہر شد بوجود انسانی آن اسمائیکہ در صورت الٰہیہ بودند درین نشأت انسانیہ وصورت الٰہیہ عبارت
از حضرت الٰہیہ است کہ انسان بر و مخلوق شدہ و ذکرش در فص موسوی یاید (فحازت رتبۃ الاحاطۃ والجمع
بہذا الوجود) پس جامع شد صورت الٰہیہ رتبہ احاطہ وجمع را باین وجود عنصری انسانی (وبہ قامت الحجۃ للہ
سبحانہ علی ملائکتہ) وبدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکہ سفلی کہ خدا تعالی برائے آدم
درخت حیات در شرقی حصہ عدن اعنی وجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم وکروبیہ نہادہ و ملاء سفلی کہ حیوانات
در نام ایشان جاہل بودند وآدم بحکم خدا کہ حامل وجامع بود خبر دار کرد ملائکہ را از نام آن حضرات چنانکہ
قول سیدنا امام جعفر صادق اہل تشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود کہ آیا نگفتہ بودم کہ من دانندہ غیب
آسمانہا وزمینم پس ملائکہ سفلی اقرار کردند وحجت حق بر ایشان غالب شد (فتحفظ فقد عظاک اللہ لغیرک)
پس یاد دار نصیحتے را کہ وعظ فرمود اللہ ترا لغیر تو کہ ملائکہ اند پس بر ناواقف لازم کہ ہرگز دعوی انانیت
روبروی کاملین نکند درگستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این ادتی علی من اوتی علیہ)
وعفو ربکن از کجا آوردہ شد عتاب ہر کسیکہ آوردہ شد کہ ملاء سفلی بنظر ناقص علمی اعتراضی کردہ بودند اعتراض
ناواقفان مرتبہ نبوت از نجا محض بیجا وقابل سخت گرفت (فان الملائکۃ لم تقف ما تعطیہ نشأۃ ہذا الخلیفۃ)
زیرا کہ ملائکہ سفلی نہ واقف بودند آن جمعیت را کہ دہد نشاء این خلیفہ بلکہ مثل اہل تحیر تا تمام آشنا
از طبیعت جزئیہ بودند کہ خلاف آنرا امکان ندانند (ولا وقفت مع ما تقتضیہ حضرۃ الحق سبحانہ من العبادۃ

الذاتیه) ونه واقف بودند با آن عبادت ذاتیه که خواهش کند درگاه حق سبحانه (فانه مایعرف احد من الحق سبحانه الا ما یعطیه ذاته) زیرا بدرستی نشناسد کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدر یکه دهد او را ذات او وحدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکه جمعیته آدم) ونیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسماء جامعه را بشناختندی پس بدان نظر اعتراض کردند (ولا وقفت الیضا مع الاسماء الالهیه التی تخصصها وسبحت الحق بها وقدستم) وهم نه واقف شدند با آن اسماء الهیه که خاص کرده بودند آن اسماء را برای خود که تسبیح کرده بودند حق را بدو وتقدیس نموده بودند حق را بدان اسماء زیرا ملائکه اسفلی حیوانات واقف از حقیقت خود را نبودند که دعوای تقدیس داشتند وحقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسماء محصور در خود حق را انکردندی ومفسد نگردیدندی (وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها الیها فما سبحته بها ولا قدسته وندانستند که برای حق سبحانه اسماء هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسماء که نه تسبیح کردند حق را بدان ونه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات وکروبیه نبودند که تسبیح وتقدیس حق در عدم انحصار است از قید تنزیه وتشبیه وآنان تسبیح وتقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح وتقدیس خود نمودند (فغلب علیها ما ذکرناه وحکم علیها بهذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه اسفلی آنچه ذکر کردیم وحکم کرد بر ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها ولیس الا النزاع وهو عین ما وقع منهم) پس ملائکه اسفلی گفتند از حیثیت نشاء خود آیا گردانی ای خداوند در زمینی کسی را که فساد کند در او ونیست این قول شان مگر نزاع واو عین چیزیست که واقع شد از ایشان که از باران گریختند وزیر میزاب نشستند واز مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق) پس آنچه گفتند او را در حق آدم آن عین آن چیزیست که آنان در او بودند با حق (فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق آدم ما قالوه وهم لا یشعرون) پس اگر ندادی نشاءت شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتندے او را وآنان خبر ندارند (فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود ها را هر آئینه دانستندی آنچه در او بود عدم جمعیت وگردانستندی هر آئینه معصوم بودندی همچو ملاء اعلے که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را ثم لم یقفوا مع التسبیح حتی زاد وا فی الدعوی بما هم علیه من التقدیس والتسبیح) باز نه قایم ماندند باجرح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدان جزوے

تقدیس و تسبیحیکه ایشان بر و بودند (وعند آدم من الاسماء الالهیه مالم یکن الملائکة تقف علیها) و نزد آدم علیه السلام از ان اسماء الهیه بودند که بر و واقف ملائکه نبودند که بهره از درخت حیات برداشت (فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقدیس آدم و تسبیحه) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود ها را بدان اسماء و نه تقدیس نمودند از انها مثل تقدیس آدم و تسبیح او که در هر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق و باز در آن سباحت نماید (فوصف الحق سبحانه لنا ما جری لنقف عنده) پس وصف کرد حق سبحانه برای ما انچه گذشت با ملائکه تا که قیام نمائیم نزد او و تجاوز نه نمائیم رو بر دی الکلمین او که گستاخی شان گستاخی با حق است از انجا عظمت مرشدان باید کرد مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (وتعلم الادب مع الله سبحانه فلا ندعی ما لم نتحققون به و حاد و ن ما لیس بالتقیید) و بیاموزیم ادب را با حق سبحانه و بندگانش پس نه دعوی کنیم چیزیرا که بدو تحقق داریم و جامع شدیم بدو با تقیید زیرا مراد ارسد کبریا و منی + که ملکش قدیم است و ذاتش غنی + بلکه باید گفت ع منم محو جمال او منی دانم کجا رفتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعم لنا بها ما لیس لنا بحال ولا نحن منه علی علم فنفتضح) پس چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود انچه نیست برای ما بحالی و نه با شیم از و بر علم پس نفضیحت یابیم پس عجز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید در گذشت و در صورت دعوی ربوبیت فضیحت است (فهذا التعریف الالهی مما ادب به الحق عباده الادباء امناء الخلفاء) پس این تعریف الهی از ان چیزیست که ادب داد بدو حق بندگان خود ادباء امنا خلفاء را ادیب شخصیست که حد حق و عبد را نگاه دارد و امین با امانت را گویند که انچه در و امانت نهاده اند از حق داند نه از خود و خلیفه را قائم مقام حق داند نه آنکه بنفسه مدعی باشد و ممکنست از ایشان زلات که بدین ادب یابند تا در صورت عصیان و زلات ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین خوانند و این کلام در مابین آمد و اصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الهی و حقیقت حقائق امکانی و این چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب و بنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید و نیز خدا واحد و بندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم و منجزی شود معاذ الله من ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بنده حادث و حقیقت هر دو متخالف که صرف اشتراک لفظیست نه معنوی باز علم آدم علم حق چگونه متصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را بیند و علی هذا دیگر اعتراض اند که بموقع بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود و اولا دفع اعتراضات عقلی فرمایم

ثم نرجع الی الحکمۃ الالہیۃ) باز رجوع شویم بطرف حکمت الہیہ تا انچہ در سابق فرموده است ازان اعتراض رفع فرماید و
باید دانست کہ اہل عقل در مقدمہ کلی طبعی سہ فرقہ شده اند یکی گویند کلی طبعی بنفسہ موجود است کہ با وجود وحدت طبعی
خود در کثرت ظہور فرموده و از کثرت افرادی نقصانے در وحدت او نیفتاده مثلا معنی انسان واحد در صورت زید و
عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نہ متجزی شده نہ منقسم کہ در معنی انسان نقصانی افتاده باشد و موجود بنفسہ معنی
انسانست و خصوصیت زیدی و عمروی و غیره در وی مندرج و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی دگویند کہ مابین
زید و عمرو علاقہ ایست کہ بدو معنی انسانیت فہم کنیم و از زید و دیوار فہم نہ کنیم پس ازین واضح است کہ آن علاقہ
معنی انسان واحد است و دوم گویند کہ موجود اصیلی افراد اند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجہیکہ گفتم وجود
کلی را معتقد باشند مگر در ضمن دگو قول فرقہ دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکہ
چون معتقد کلی گشتیم معتقد اندماج خصوصیت گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق ہر دو آسانست
زیرا گوئیم کہ چنانکہ از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت
از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور
معنی جوہر واحد در جسم و ارواح و در جوہر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد
منتزع است پس درین دو صورت متصور یکی آنکہ مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد
پس درین صورت چنانکہ ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور
کرده شود سخت ترین شرک ہمین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم مظہر اول وجود
را خدا دانند ازینجا باشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم مقید شده اند یا آنکہ مطلق وجود
واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد اولا و بالذات واز
ممکنات مرتب الآثار بالتبع و بالعرض چنانکہ مذہب اہل وحدتست و این مدعاست و بطلان وحدت
وجود بطریق اہل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقہ سوم شروذمہ قلیلہ مثل شاذ مطلع از علماء
رسومست کہ کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبہات شان بطی طلبیده و توضیح مطلب نشوده تا دقیقہ اثبات
وجود کلی طبعی بطور فرقہ اول نکنیم پس بدانکہ اینان گویند کہ وجود مساوق لتشخص است پس اگر کلی طبعی موجود
باشد مشخص قبل از تشخص باشد پس یا دور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفتہ شود کہ بلدام وجہ
معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فہمیده شود نہ از زید و دیوار گویند علاقہ مجہولۃ الکنہ است و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مساوق تشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بالخصوص
بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمر و علاقه مجهولة الکنه است ظاهر است که
در مابین زید و عمر و است نه خارج از دو و همون معنی را کلی طبعی گوئیم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی
و هم مفهوم جزئی معقول باشد گو عامه جزئیات را موجود ندارد پس بر سبیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام
فرماید (فنقول اعلم ان الامور الکلیة وان لم یکن لها وجود فی عینها فهی معقولة معلومة بلا شک فی الذهن فهی باطلة
لا تنزول عن الوجود العینی ولها الحکم والاثر فی کل ما له وجود عینی) پس گوئیم بدانکه امور کلیه را اگرچه وجود
فی نفسها نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله و معلومه اند در ذهن بلا شک پس
آنها باطله اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر بنسبت با فراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند
و برای انها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که برای او وجود عینی است (بل هو عینها) بلکه صاحب وجود عینی
بنظر افراد عین اوست بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بحمل باشتقاق و چون درین صریح
کلامیست که علم زید عین زید نیست و نه از فناء زید یعنی انسان فنا پذیر باشند دفعش فرماید (لا غیرها) که مراد
از عین لا غیر اوست یعنی جدا و مبائن نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کردو
چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی
اعیان الموجودات العینیة) مراد دارم از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیه
(ولم تنزل عن کونها معقولة فی نفسها فهی الظاهرة من حیث الاعیان الموجودات کما هی الباطنة من حیث
معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خود ها معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان
موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خود ها پس ازین شبهه التصاف حق بعلم در صورت
علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لهذه الامور الکلیة التی لا یمکن رفعها عن العقل ولا یمکن
وجودها فی العین وجودا تنزل به عن ان تکون معقولة) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای
این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین وجود یکه زائل شوند
امور کلیه بدو از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گر است و در
وجوب واجب مطلق ازین جلوه گری خللی نمی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت
ونسبة الموقت وغیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی وقتی

یا غیر وقتے و نسبت وقتے و غیر وقتے بطرف این امر کلی معقول النسبت یکیست نہ چنانکہ اشعریہ و ماتریدیہ باشتراک لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت مغائرت قائل شدہ اند کہ محض خیال شانست ازین استبعاد شان رفع فرمود کہ چگونہ یک نسبت وقتے و غیر وقتے باشد (غیر ان ہذا الامر الکلی یرجع الیہ حکم من الموجودات العینیۃ بحسب ما یطلبہ حقائق تلک الموجودات العینیۃ) سوای آنکہ رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات عینیہ کہ بخصوصیہ خواہش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی و محل بالتبع متصف خواہد شد ازین اثبات کرد کہ اگر حق بصورت آدم بطور شہود و رویت عالم شد چہ بعید و مثلی ہران اورد (کنسبۃ العلم الی العالم و الحیوۃ الی الحی) مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی برائے امور کلیہ آورد کہ برائے شان اثری برابر است در موجودات موقتہ و غیر موقتہ (فالحیوۃ حقیقۃ معقولۃ و العلم حقیقۃ معقولۃ متمیزۃ عن الحیوۃ کما ان الحیوۃ متمیزۃ عنہ) پس حیات حقیقت معقولہ است و علم حقیقت معقولہ متمیزہ از حیات چنانکہ حیات متمیزہ است از علم پس محض اعتباری نیند کہ از وہمیات شمار کردہ آید (ثم نقول فی الحق ان لہ علما و حیوۃ فہو الحی العالم و نقول فی الملک ان لہ علما و حیوۃ فہو الحی العالم و نقول فی الانسان ان لہ علما و حیوۃ فہو الحی العالم و حقیقۃ العلم واحدۃ و حقیقۃ الحیوۃ واحدۃ و نسبتہما الی العالم و الحی نسبۃ واحدۃ و نقول فی علم الحق انہ قدیم و فی علم الانسان انہ محدث) باز بگوئیم در نسبت حق مخلوق روح اعظم کہ برای او علم و حیاتست پس آن حی عالم است و گوئیم در ملک کہ برای او علم و حیاتست پس او حی عالم است و گوئیم در انسان کہ برای او علم و حیاتست پس او حی عالم است و حقیقت علم یکیست و حقیقت حیات یکیست و نسبت آن ہر دو بطرف عالم و حی یک نسبت است و گوئیم در علم حق کہ او قدیم است و در علم انسان کہ او حادث ست پس آنچہ باشتراک لفظی صفات علما رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است (فانظر الی ما احدثتہ الاضافۃ من الحکم فی ہذا الحقیقۃ المعقولۃ) پس غور بکن بطرف آنچہ کرد آن حکمی را این اضافت مقیدات درین حقیقت معقولہ امر کلی مطلق کہ در قدیم شد و در حادث حادث (و انظر الی ہذہ الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیۃ) فکر بکن بطرف این ارتباط مابین معقولات و موجودات عینیہ کہ چگونہ متحد الاحکام اند (فکما یحکم العلم علی من قام بہ ان یقال فیہ انہ عالم کذلک حکم الموصوف بہ علی العلم بانہ حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکہ حکم کرد یعنی مقتضی شد علم برآنکہ قائم باشد بدو آنرا کہ گفتہ شود در و کہ او عالم است بدستور حکم کرد و مقتضی شد موصوف بدو بر علم بآنکہ او حادث است در حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما بہ و محکوما علیہ

پس هر یک از امر کلی و موجود عینی مقتضا به و مقتضی علیه گردید ازین رفع استبعاد خواهد که حق وجود مطلق در صورت حق مخلوق به اگر متصف بقدیم شود و در صورت آدم حادث به نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق و صفات او بصور قدیم قدیم باشند و بصور حادث حادث که در و نقصانی لازم نیاید (و معلوم ان هذه الامور الکلیة و ان کانت معقولة فانها معدومة العین موجودة الحکم کما هی محکوم علیها اذا نسبت الی الموجود العینی فتقبل الحکم فی الموجودات العینیة) و معلوم است که این امور کلیه مطلقه و گرچه معقوله اند که آنها معدوم اند در وجود خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکه محکوم علیها اند چون نسبت کرده شوند بطرف وجود عینی پس قبول کنند حکمی را که در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (و لا تقبل التفصیل و لا التجزی فان ذلک محال علیها فانها بذاتها فی کل موصوف بها) و نه قبول کند امور کلیه مطلقه تفصیلی یعنی تجزی را زیرا این محالست بر انها زیرا آنها بذاتها در هر موصوف بها است که تغیر و نقصانی را در و دخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد و شیون نقصانی در امر مطلق نیفتد کالانسانیة فی کل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل و لم تتعدد بتعدد الاشخاص و لا برحت معقولة (چنانکه انسانیت در هر شخص خاص ازین نوع انسانی نه متجزی شد و نه متعدد گشت بتعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله و تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود ما بین امور مطلقه معقوله و موجودات خارجیه که با وجود یکه یکی امر معقول و دوم امر موجود است و ما بین آنها ربطی است و تجزی و تعدد در و از تعدد افراد و محل لازم نیامد گو بالتبع در بعض احکام شریک اند و اذا کان الارتباط بین من له وجود عینی و بین من لیس له وجود عینی قد ثبت و هی نسب عدمیة فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الی ان یعقل لانه علی کل حال بینهما جامع و هو الوجود العینی و هناک فما تمة و قد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوی و احق منه و چون ارتباط میان آنکه برای او وجود عینیست و میان آنکه وجود عینی نیست ثابت شد و آنها که موجود نیستند امور معقوله نسب عدمیه اند که گو نسب موجودات خارجیه اند مگر بنفسه منسوب بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه ببعض مفیده فریب تر است بطرفیکه فهمیده شود زیرا بهر حال در میان آنها جامعیست که او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بغیر جامع گو در حقیقت نزد ما در هر دو جامع موجود است یعنی در ذات حق و مظاهر ربطی لازم زیرا مفهوم بودن مصدری واحد از جمله موجودات عینیه منتزع است و تا وقتیکه جامع واحد حقیقی نباشد انتزاع بودن معنی واحد نتوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

از و بالذات معنی بودن مصدری منتزع است و از مظاہر بالتبع و بالعرض که مقیدات اند و با وجود تکثر موجودات
عرضیه و تجزیه در وجود حقیقی لازم نیست و مطلقات دیگر از اجناس و انواع و نیز در مظاہر وجود مطلق اند عدم
مطلق نیند بلکه موجودات عرضیه اند پس بدون جامع تردد ما بطی نیست چنانکه خیال اہل رسوم است که بغیر جامع
متعقد ربطی ہستند و گر کسی از ناواقفی گوید که درین صورت ما بین واجب و ممکن فرقی چه خواہد بود میفرماید
(ولا شک ان المحدث قد ثبت حدوثه و افتقاره الی محدث احدثه لامکانه بنفسه فوجوده من غیره فهو مرتبط ارتباط
افتقار ولا بد انیکون المستند الیه واجب الوجود لذاته بینافی وجوده بنفسه غیر مفتقر و هو الذی اعطی الوجود
بذاته لهذا الحادث فانتسب الیه) و شکی نیست که ثابت شد حدوث و افتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل
که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او و برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است
که مطلق است گو غیر با عتبار است پس محدث مفعول مرتبط است بارتباط افتقار و لا بد است که باشد مستند
بواجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر و آن ذات ہستیست که دہد وجود را بذاته برای این حادث
پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نبندد و ضرور است
که ما بین مطلق و مقید که ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سوای وجود مطلق نباشد
نظر بران میفرماید (ولما اقتضاه لذاته کان واجبا به) و چون خواست واجب ممکن را لذاته شد ممکن واجب
بالتبع و بالعرض بدان واجب بذاته پس نگفته شود که ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استنادوالی
من ظهر عنه لذاته اقتضی انیکون علی صورته و هرگاہیکه شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاہر شد از و
لذاته خواست که باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجوب بالتبع او را حاصل باشد بدستور حال دیگر
صفات است (فما انتسب الیه من کل شئ من اسم و صفة ما عدا الوجوب الذاتی) و چیزیکه بنسبت کرده شود بطرف او
ہر امر از اسم و صفت سوای وجوب ذاتی و صفات ذاتی حق مگر بالتبع و بالعرض و خصوصیت وجوب ذاتی بنظر
زیادت اہتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث و ان کان واجب الوجود و لکن وجوبه بغیره لا بنفسه) زیرا
وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث و گرچه ہست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر او ست که واجب مطلق
او ست نه بنفسه بحیثیت قید در اینجا اشکالیست قوی و آن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی ست
پس محتاج معروض و متاخر از وجود شد و وجود بے وجوب متصور نباشد و وجوب را احتیاج منافیست
و ہم ثبوت حقیقت وجود بے ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جائیکه وجود صادق وجوب صادق

چنانکہ ثبوت انسان بالذات مر زید و عمرو را از ضروریات ست کہ مطلق ایشانست پس چنانکہ صدق وجود بر
ممکنات موجودہ بالذات است صدق وجوب ذاتی بر وشان بالذات لازم اذرین صورت تعدد وجب لازم
واین شبہہ عویص بر تحقیق وحدت وجود است و در تقصی ازان گفتہ شود کہ چون نزد اہل تحقیق قائلین وجود
کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذہن و صدق انسان بر انسان حمل اولیست پس
صدق انسان بر زید و عمرو و بکر بمقابل انسان کلی در اعتبار است بہمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
خود اولیست و صدقش بر موجودات کثیرہ کہ بمقابل او موجود نمیند در اعتبار است و صدق انسان بر زید
و عمرو و غیرہ بطور اندماج است نہ بطور ضمن کہ جزئیت را خواہد و نہ بالذات و بنفسہ بہمون طور صدق وجود حقیقی
تواند آئینہ مزور حسن خویشتن ہرگز نشد + بلکہ می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص واحد
است ہمچو نزد حکما ہیولی واحد کہ در صور کثیرہ اعتباریہ ظاہر گشتہ بلکہ وجود رحمانی ہیولای مطلق است صور
اعیان ذہنیہ و خارجیہ را کہ اعتباریہ واقعیہ اند و بوی از وجود نشمید پس اختیار کردیم شق ثانی را کہ وجود
عین وجولست و درین صورت در نظر محققین ہیچ حرجے نیست گو غیر محققین افراد را موجود بنفسہ دانند و
کلیات را در ضمن افراد موجود بندارند فافہم فانہ دقیق و ظاہر ست کہ اطلاق وجود بر ممکنات موجودہ بطور
اطلاق انسانست بر افراد چنانکہ تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالعرض است نہ بطور
اصالت و انما اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیہ از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبہات نقلیہ می پردازیم فنقول
انہ لما کان الامر علی ما قلناہ من ظہورہ بصورتہ احالنا تعالے سبحانہ فی العلم بہ علی النظر فی الحادث
باز باید کہ بدانیم کہ ہرگاہ امر ظہور آدم بصورت حق است کہ گفتیم حوالہ کرد ما را حق سبحانہ در علم بخود بر نظر
کردن در حادث چنانکہ فرمود وفی انفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانہای خود ہا آیا نہ بینید و تفسیرش
در حدیث آمد کہ ہر کہ شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و سند بطلب حدیث
از آیت سنوا ایہم فانسا ہم انفسہم نوشتیم پس ضعف روایت حدیث نقصان ندہد (و ذکرہ انہ ارانا آیاتہ
فیہ) و یاد کرد کہ او معائنہ کنانید ما را آیات خود در حادث چنانکہ فرمود سنریہم اٰیتنا فی الآفاق وفی انفسہم
یعنے شتاب معائنہ کنانیم آنان را آیات خود در جہان و در جانہای شان پس بلسان اشارہ فرماید
(فاستدللنا بنا علیہ تعالی) پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناہ تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
الوصف الا الوجوب الذاتی) پس نہ وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

وجوب ذاتی و ہم صفات ذاتی مگر بالتبع وظلیت کہ مقید ہستیم متصف بالتبع بدان ہر دو ہستیم (فلما علمناه غنانا ومنا نسبنا اليه تعالى كل ما نسبنا الينا) پس ہر گاہ کہ دانستیم حق تعالی را باخود و از خود نسبت کردیم بطرف او تعالی ہر آنچہ نسبت کردیم بطرف خود سوای امکان ذاتی خود و نقائص امکانے مگر بالتبع چنانکہ نسبت مرض و خداع و استہزا و سخریہ و غیرہا بنہا آنچہ از قرآن و احادیث ثابت است (وبذلك وردت الآيات الالهية على السنة التراجم) و برای این وارد شدند اخبارات الہیہ بر زبانہای تراجم حضرات انبیا و اولیا (فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهدنا نفسه) پس وصف کرد حق تعالی نفس خود را برای ما بما از کلمہ توحید کہ نیست کدامی معبودی غیر او و ہر شئ بحسب حدیث من یشغلک عن ربک فهو صنمک صنم و معبود است پس چون مشاہدہ کنیم حق تعالی را مشاہدہ کنیم جانہای خودہا را و چون مشاہدہ کند حق ما را مشاہدہ کند نفس خود را ے جہان مرآت حسن شاہد ماست ۔ فشاہد وجهه في كل ذرات ۔ و گر گفتہ شود کہ چون جملہ حق است تمیز حقائق نماند حالانکہ کثرت و احکام کثرت مشاہدند جوابش فرماید (ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كان الكثرة في الواحد) و شک نکنیم کہ ما بسیاریم بشخص و نوع و اگرچہ ہستیم ہر یک حقیقت کہ جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا کہ در انجا فارقیست بدو متمیز شوند بعض اشخاص از بعض و گر نبودے فارق نہ بودی کثرت در واحد و ہر چند ما بہ الاشتراک و ما بہ الامتیاز شے واحد است لیکن مفہوم اشتراک و امتیاز دو گونہ اند کہ ازان واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت مندمج است (فكذلك ايضا دان وصفنا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق) پس ہمچنین نیز و گرچہ وصف کرد حق تعالی ما را بدانچہ وصف کرد بدان نفس خود را از جمیع وجوہ لیکن لابد است از فارق (وليس الا افتقارنا اليه في الوجود والوقوف وجودنا عليه لا مكاننا وغنائه عن مثل ما افتقرنا اليه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود و توقف وجود ما بر و برای امکان ما و غنای او بسبب وجوب او از مثل آنچہ محتاجیم بطرف او (فهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الادلة التي لها افتقار الوجود عن عدم) و برای ہمین غنا صحیح شد بر او ازلیت و قدمیکہ منتفی شد از و ادلتے کہ افتقار وجود باشد از عدم چنانکہ بہ نسبت عقل اول در حدیث است کہ اول آنچہ متعین کرد اللہ تعالی عقل است پس آنکہ شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات آن عقل است (ولا ينسب اليه تعالى الاولية مع كونه الاول) پس نہ نسبت کردہ شود بطرف او تعالی اولیت

مذکورہ کہ بمعنی افتتاح وجود بعد از عدم است یا وجود بودنش اول یعنی مبدء جمیع کائنات یا آنکہ بصورت ہر اول
(ولہذا قیل فیہ الآخر) برای ہمین کہ اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفتہ شود در حق او آخر بمعنے
مرجع کار یا آنکہ بصورت ہر آخر است چنانکہ آیہ ہو الاول والآخر دال بر حصر ہر اول و آخر در ذات حق است
(فلو کانت اولیتہ اولیۃ وجود الشیء بعد عدمہ لصح ان یکون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
وجود موجودات مقیدہ بمعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبودی کہ بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
اخر وبیت است (لانہ آخر للممکن لان الممکنات غیر متناہیۃ فلا آخر لہا) برای آنکہ نیست آخر برای ممکن
برای آنکہ ممکنات غیر متناہیہ اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیامت دوزخ و جنت مدام ماند
(وانما کان سبحانہ آخرا لرجوع الامر کلہ الیہ سبحانہ بعد ذلک الفنا) و ہمین نیست ہست آن سبحانہ آخر برائے
رجوع کل امر بطرف آن سبحانہ بعد نسبت آن امر بطرف ما (فہو الآخر فی عین اولیتہ والاول فی عین آخریتہ)
پس او تعالی آخر بمعنی مرجع کل است در عین اولیت خود کہ مبدء کار ہاست و اوست اول بمعنی مذکور در عین
آخریت خود بمعنی مرجع کار و نیز در صورت حصر اول و آخر در ذات حق حقتعالی اول و آخر است و مناسبت آیہ حصر
باین معنی است و مناسب مقام آنچہ در کتاب حضور شیخ فرمود کہ در صدد بیان فرق کثرت و وحدت است
باز واضح باد کہ چون حق تعالی بصور بندگان شد پس در غیب نماند و نیز درین صورت خوف در جا بر خاست
و ہیبت و انس بر طرف شد و ایمان بحزنت در جا بی ہیبت و انس صورت نہ بندد جوابش فرماید (ثم لتعلم ان
الحق سبحانہ وصف لنفسہ بانہ ظاہر و باطن فاوجد العالم عالم غیب و عالم شہادۃ لتدرک اسمہ الباطن بغیبنا و
الظاہر بشہادتنا) باز باید کہ بدانیم کہ حق سبحانہ وصف کرد نفس خود را بآنکہ اوست ظاہر و باطن پس ایجاد کرد
عالم را عالم غیب و عالم شہادت تا دانیم اسم حق باطن بغیب روح خود و ظاہر بشہادت جسم خود و نیز حق تعالے
در عین ظہور خود باطن است و در عین بطون خود ظاہر کہ چند انکہ بصور مظاہر ظاہر شود در چشم مظاہر مخفی گردد
پس بطون او عین ظہور است و ظہور او عین بطون چنانکہ در اولیت و آخریت فرمود پس در ظہور خود در
غیب ماند (ووصف نفسہ بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف ورجا فتخاف غضبہ وترجو رضاہ) و وصف
کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا کہ خوف کنیم غضب او را و امید داریم
رضاء او را (ووصف نفسہ بانہ جمیل وذو جلال فاوجد نا علی ہیتہ وانس) و وصف کرد نفس خود را بآنکہ
او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را بر ہیبت و انس (وہکذا جمیع ما ینسب الیہ تعالے وسیمی بہ)

وچنین جمیع انچه نسبت کرده شود بطرف او و نام داشته شود بدو منسوب بخلق گردد و چون این مهد شد پس بیان آدم فرماید که در نسبت او حق تعالی فرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی که ای شیطان چه چیز منع کرد ترا از سجده شخصیکه پیدا کردم بدو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فبرز عن هاتین الصفتین بالیدین التین توجهتا منه علی خلق الانسان الکامل لکونه الجامع لحقائق العالم ومفرواته) پس تبیر کرد الله تعالی ازین دو صفاتیکه متوجه شدند از حق تعالی بر خلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات وعالم ارواح و برای مفردات یعنی جزئیات وعالم اجسام متفرقه (فالعالم شهادة والخلیفة غیب) زیرا عالم شهادت است وخلیفه روح اعظم در غیب (ولهذا یحجب السلطان) وبرای همین غیبوبت او محجوب شود سلطنت او وگر کسی گوید که عالم ارواح را حجاب نباشد بالخصوص مقدسه را فرماید که اوخشان خود حجاب اند (ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانیة وهی الاجسام الطبیعیة والنوریة وهی الارواح اللطیفة) ووصف کرد حق نفس خود را ازمان بنی علیه الصلوة والسلام بحجابهای ظلمانیه وآن اجسام طبیعیه اند بلواحق خود ها ومثل شیاطین مخلوقات ناریه هم ازینانند وبحجابهای نوریه وآن ارواح لطیفه اند چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که برای خدا تعالی هفتاد هزار حجاب اند از نور وظلمت که مظاهر هفتاد هزار وجهات روح اعظم اند مع زبان ولغات وکلیات خود بمقابل او هفتاد هزار اقسام عالم جسم باشد مع توابع او وحق وجود مطلق در آن پرده ها در غیب است وچنانکه عالم اجسام که حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد (فالعالم بین کثیف ولطیف وهو عین الحجاب علی نفسه) زیرا عالم ما بین کثیف جسمانی ولطیف روحانی است واو عین حجابست بر ذات خود که کثیف از ادراک مذاق روح خالیست ولطیف از مذاق عالم شهادت عاری (فلا یدرک الحق ادراکه نفسه فلا یزال فی حجاب لا یرفع) پس نه ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس همیشه ماند حق در غیب وحجابیکه نه رفع کرده شود (مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاره) باوجود علم عالم بانکه او متمیز است از موجد خود بافتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد که در وحجاب نماند (ولکن لاحظ لنا فی الوجوب الذاتی الذی لوجود الحق سبحانه فلا یدرکه ابدا) ولیکن نیست حظ برای عالم در وجوب ذاتی که برای وجود حق سبحانه است پس نه ادراک کند حق را عالم گاهی اگرچه بصورت آدم باشد (فلا یزال الحق من هذه الحیثیة غیر معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث فی ذلک) پس همیشه ماند حق ازین حیثیت غیر معلوم لعلم ذوق وشهود برای آنکه نیست قدم برای حادث درین وجوب ذاتی وصفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است وعالم جسمانی از ذوق روحانی بدستور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد که عبارت از آدم است تا حجاب نورانی از ظلمانی

وحجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هرچند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم که بدو رفع حجاب شود ندارد چنانکه در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرمود (فما جمع الله سبحانه لآدم بین یدیه الا تشریفا) پس نه جمع کرد الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمعیت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولهذا قال سبحانه وتعالی لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی) و برای همین فرمود سبحانه وتعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنت برای شخصیکه پیدا کردم بدو دست خود (وما هو الا العین الجمعیه بین الصورتین صورة العالم وصورة الحق) و نیست آن تشریف مگر عین جمعیت او در میان دو صورت صورت عالم و صورت روح الحق (وهما یدا الحق) و آن دو دست حق وجود مطلق اند گو در صورت ظاهری روح اعظم متمثل و متجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت واحد منور صلی الله علیه وسلم دید صورت آدم مسوی کرد (وابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیة) و ابلیس جزء عالم است که نیست حاصل برای او این جمعیت آدم (ولهذا کان آدم خلیفة) و برای همین جمعیت شد آدم خلیفه (فالم یکن ظاهر الصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو خلیفة) پس اگر نبودی آدم ظاهر بصورتیکه خلیفه گرفته است او را در آنچه خلیفه گرفته است او را در و پس نبودی خلیفه (والم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعایا التی استخلف علیها لان استناد ها الیه فلابد ان یقوم به جمیع ما تحتاج الیه والا فلیس بخلیفة علیهم) و اگر نباشد در و جمیع آنچه طلب کند او را در آنچه خلیفه گرفته است او را آن رعایائیکه خلیفه کرده شده است بر و برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لابد است که قائم باشد خلیفه بجمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او ورنه پس نباشد خلیفه برایشان (فما صحت الخلافة الا للانسان الکامل) پس نه صحیح شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که در غیر انسان شرائط خلافت یافته نشوند و انسان غیر کامل همچو دیگر حیوان است (فانشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصورة) پس انشا کرد حق صورت ظاهره او را از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقائق عالم را محمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقائق عالم در انجا بمقابل مفردات واقع شده و در اینجا از مفردات تفسیر بدان وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرماید (وانشأ صورته الباطنة علی صورته) و انشا کرد صورت باطنه او بر صورت خود که عبارت از اسماء الهیه است (ولذلک قال فیه کنت سمعه وبصره) و برای همین انشا که بر صورت اسماء الهیه است فرمود در حدیث قرب نوافل باشم سمع انسان کامل و بصر او که هر دو صفات باطنه اند (وما قال کنت عینه وادنه) و نه فرمود که باشم چشم بنده و گوش او چنانکه

بنظر ظاہر فرمود باشم دست او و پای او (فقرق بین الصورتین) پس فرق کرد ما بین ہر دو صورت (وہکذا ہو فی کل موجود من العالم لقدر ما یطلبہ حقیقۃ ذلک الموجود لکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفۃ فما فاز الا بالمجموع) وہمچنین است حق تعالی در ہر موجود عالم بقدر آنچہ طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچہ برای خلیفہ است پس نہ فائز شد خلیفہ بہ تشریف مگر بمجموع آنچہ در عالم است چنانچہ قدری از و در تفسیر تسمیہ نوشتہ ایم (ولولا سریان وجود الحق فی الموجودات بالصورۃ ما کان للعالم وجود) و اگر نبودی سریان وجود حق در موجودات بظاہر نبودی برای عالم وجود اندماجی و مراد از سریان نہ سریان حال است در محل چنانکہ ناواقفان گمان برند بلکہ از سریان مراد سریان مطلق است بصور مقیدات کہ ظرفیت را نخواہد چنانکہ فرماید (کما انہ لولا تلک الحقائق المعقولۃ الکلیۃ ما ظہر حکم فی الموجودات العینیۃ) چنانکہ اگر نبودندی حقائق معقولہ کلیہ نہ ظاہر شدی حکمی در موجودات عینیہ (ومن ہہنا الحقیقۃ کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجودہ) و از ینجہت کہ افتقار مقیدات بامطلق باعث ہست افتقار عالم بطرف حق در وجود اندماجی خود چنانکہ شوق حق را بطرف عبد ہست ؎ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چہ شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + مگر جناب شیخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلت تعبیر فرماید نہ در حقیقت چنانکہ حافظ شائق بمشتاق تعبیر کرد چنانکہ فرماید اشعار (فالکل مفتقر ما الکل مستغن + ہذا ہو الحق فاعلم ولا تکن) پس ہر ایک از عبد و حق مفتقر است بنسبت ہر یکی مستغنی کہ حق شائق است و عبد محتاج این آن حق ہست کہ فرمودیم او را نہ کنایہ کردیم (فان ذکرت غیبا لا افتقار بہ + فقد علمت الذی نقولہ لنا لغنی +) پس اگر یاد کنی غنی را بنظر ذات کہ نیست افتقار بدو پس دانستی آن افتقاری را کہ مراد داریم بقول خود کہ مراد شوق بنظر اسماء حق است چنانکہ بندہ بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس لہ + عنہ انفصال خذوا ما قلتہ عنی +) پس ہر یک با ہر یک مربوط است پس نیست ہر یکی را از ہر یکی انفصالی بگیرید از من آنچہ فرمایم (فقد علمت حکمۃ نشأۃ جسد آدم اعنی صورتہ الظاہرۃ وقد علمت نشأۃ روح آدم اعنی صورتہ الباطنۃ فہو للحق والحق) پس دانستی حکمت نشأت جسم آدم مراد دارم صورت ظاہرۂ او کہ از حقائق جسمیہ است و دانستہ نشأت روح آدم مراد دارم صورت باطنۂ او کہ از تعین روح حق است پس او حق و خلق است (وقد علمت نشأتہ ربتہ وہی المجموع الذی بہ استحق الخلافۃ) و دانستی حکمت نشأۂ مرتبہ او کہ آن مجموعیست کہ بدو مستحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی اہل کمال شد کہ یکی از و آدم ابو البشر است (فادوم ہو النفس الواحدۃ التی خلق منہا ہذا النوع الانسانی) پس آدم آن یک نفسی است کہ پیدا کرد شد از و این نوع انسانی کہ در و کلام رفت (وہو قولہ تعالی یا ایہا الناس

اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء) ودال بودن آدم نفس واحده بر قول حق تعالی است که ای آدمیان اتقا کنید از ربیکه پیدا کرد شما را از یک نفس که پیدا کرد از وزوج او حوا و پراگنده کرد از ان هر دو بسیاری مردان وزنان وحقیقت اتقا هر کس ندانه بدان نظر فرماید (فقوله اتقوا ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایة لکم) پس معنی قول حق تعالی اتقوا آنکه گردانید انچه ظاهر شود از شما وقایه برای پروردگار خود در مذام چنانکه آدم علیه السلام جد شما در مذام نسبت ظلم بخود نمود زیرا صفات امکانی ذاتی بنده است وبلکه کمالات برای وجود است پس میفرماید وبگردانید انچه باطن است از شما وآن رب شما است وقایه برای خود در محامد چنانکه فرماید (فان الامر فرم وحمد فکونوا وقایة فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد) زیرا امر فرم وحمد است پس باشید بحیثیت قید وخود ها وقایه حق در ذم وگردانید حق را وقایه خود ها بحیثیت اطلاق در حمد (فکونوا اذا باعالمین) پس باشید ادیب نگاهدارندگان حدود باعلم ۵ گناه گرچه بنود اختیار را حافظ + تو در طریق ادب کوش وگو گناه منست + یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که چیزکنرازده بنظر امکان خود است، گناه بنده از اقتضای ذات اوست وگرچه صرف باختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت حقه اختیار کن که گو گناه از امکان وجانب قید منست زیرا رجوع حمد بجانب اطلاق باشد ورجوع ذم بجانب قید ومرجع قید بنده است ومرجع اطلاق حق وناواقفان مطلب شعر بطوری ادا کنند که قصور راجع بحق سازند گو با دب نگویند معاذ الله منها (ثم انه تعالے اطاعه علی ما ادوع فیه وجعل ذلک فی قبضتیه سبحانه القبضة الواحدة فیها العالم والقبضة الاخری فیها آدم وبنوه وبین مراتبهم فیه) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را بر انچه سپرد کرده بود او را الله تعالی در دو گردانید او را در دو قبضه خود سبحانه در یک قبضه گرد های کنار عالم بود ودر یک قبضه آدم واولاد خاص او اهل اسلام وبیان فرمود مراتب شان در دو علی الخصوص از امانت درحضرت حیات حضور صلی الله علیه وسلم وکرویه تتمیم اهل اسلام واضح باد که روح اعظم بر آدم متمثل شد که حقیقت باطنه اوست ودسته خود بر پشت آدم نهاد پس نور های سرخ از و ظاهر شد ند که ارواح مومنین بود ند که با ولاد خداوند کرده در فصل ۶ نوریه تکوین ذکر کنند وهر یک انبیا با امت خود ظاهر شد ند وباز دست خود بر پشت آدم نهاد پس مورچه های سیاه بر آمد ند که کفار ومشرکین وملحدین وزندیقان بود ند که با ولاد انسان کرده در فصل ۶ تکوین مفصله پس در قبضه یمینی نور های مومنان وآدم بود ودر قبضه یسری نور های کفره که بعالم تبعیر فرموده چنانکه در باب سلام مشکوة از البوهریره مرویست در قصه داؤد که آدم واولاد غش در یک قبضه بود لیکن یاد باید داشت که باوجود آنقدر عظمت وشرافت خلیفه را هر وقت علم وشهود بجمله امور عالم نمی ماند غور بر قصه آدم باید کرد

که باوجود این قدر فرق زنی سزد که بعده قابیل وخواهرش پیدا شد وبعد از قابیل وخواهرش هابیل ودختر دیگر شدند
چنانکه مفصل در بیان آمد وقابیل را بعد از کشتن هابیل زمین نهنداختند که در شرق جنت عدن است از دخوک
پیدا شدند وشهرے ازین نام آباد کرد وزن او واز و محوبائیل واز دمتوسائیل واز ولمک همسر اهدلیس بن
بارد بن محلائیل بن قینان بن انوش بن شیث واین لمک سخت شریر بود ودو زن داشت یکی عده مادر یابل
خیمه نشین وتوبل نای نواز دوم ظله مادر بلقاین صاحب آهن که سلاح میساخت وخواهرش نعمه وبعد از شهادت
هابیل وخروج آنجناب از جنت قصه نام نهادن آدم پسر خود را بن حرث او فتاد وآدم هم از جنت خود خارج کرده شد
که ما بین نیل وجیحون است وبعد دفنیت پیدا شد که کمال مقدس بود که ذکر آنجناب در فص دوم بیاید باقی قصه آدم
در سابق مذکور شد (ولما اطلعنی الله سبحانه فی سری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذه الکتاب ما احد
لی منه الا ما وقفت علیه فان ذلک هو السبب لکتاب ولا العالم الموجود الآن) وهر کا بیگه اطلاع کرد مرا الله سبحانه در سر من
بر انچه ودیعت نهاد حق درین امام والد اکبر گردانیدم درین کتاب انچه حد کرده شده مرا از وی انچه واقف شده ام بروز یراکه
آنرا نه وسعت دارد کتاب نه عالم که اکنون موجود است (فما شهدته مما نودعه فی هذا الکتاب کما حدثنی رسول الله
صلی الله علیه وسلم حکمة الیتیة فی کلمة آدمیة وهو هذا الباب) پس انچه شاهد شده ام از انچه نهیم او را در کتاب فصوص الحکم
چنانکه حد کرده است آنرا برای من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حکمت الیتیه در کلمه آدمیه است وآن این باب
بود (ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة ثم حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ثم حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة ثم حکمة مهیمنیة فی
کلمة ابراهیمیة ثم حکمة حقیة فی کلمة اسحقیة ثم حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة ثم حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ثم حکمة نوریة
فی کلمة یوسفیة ثم حکمة احدیة فی کلمة هودیة ثم حکمة فالحیة فی کلمة صالحیة ثم حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة ثم حکمة ملکیة
فی کلمة لوطیة ثم حکمة قدریة فی کلمة عزیریة ثم حکمة بنویة فی کلمة عیسویة ثم حکمة رحمنیة فی کلمة سلیمانیة ثم حکمة
وجودیة فی کلمة داودیة ثم حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة ثم حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة ثم حکمة جلالیة فی کلمة
یحیویة ثم حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة ثم حکمة انیاسیة فی کلمة الیاسیة ثم حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ثم
حکمة امامیة فی کلمة هارونیة ثم حکمة علویة فی کلمة موسویة ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ثم حکمة فردیة فی کلمة
محمدیة صلی الله علیهم وسلم ودر بعض نسخ است واز سند ذکر تخصیص کل حکمة بکلمة منسوبة فی موضعها انشاء الله تعالی)
وجلد ذکر کنیم تخصیص هر حکمت را بکلمه ومنسوب است در جاے او اگر خواسته خدا است واین فهرست
اصل متن بود وفقیر بترتیب زمانی بافوائد فصوص را درین ترجمه نهاده است (وفص کل حکمة الکلمة الی قسب الیها)

وفص ہر حکمت کہ عبارت از محل انقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی است کہ نسبت کردہ شد حکمت بطرف او
(فاقتصرت علی ما ذکرتہ من ہذہ الحکم فی ہذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم بر انچہ ذکر کردم ادا
ازین حکمتہا درین کتاب بر انچہ ثابت شد در خواب کہ آن ام این کتابست (فامثلت ما رسم لی ووقفت عندہا حد
لی ولو زدت زیادۃ علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم انچہ رسم کردہ مرا حضرت رسول علیہ الصلوۃ والسلام
و باز ماندم نزد انچہ حد کردہ مرا و گر زیادہ کنم برین نہ طاقت دارم زیرا کملین عبید محض باشند تابع فرمان بردار (فان الحجر
تمنع ذلک) زیرا مدبر ستی حضرت الہیہ منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن ست کہ در فہم مجمل بہنگام تفصیل فرق افتد کہ
مطابق فہمید نوشتہ شود زیرا عصمت مر انبیاء راست (واللہ الموفق للارب غیرہ) واللہ توفیق دہندہ است نہ ربی غیرہ
فص حکمۃ نفثیۃ فی کلمۃ شیثیۃ واضح باد کہ شیث بتای فوقانیہ در لغت عبری بمعنی خلیفہ و عوض آید و در عرب
بثاثہ گویند و امام آنجناب علیہ السلام اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ خلیفہ اعظم است و در رتبہ وجود آدم
متولد شد بہبۃ اللہ مشہور تا آنکہ اولادش بنظر محبت در فصل تکوین توریۃ با بناء اللہ مذکور چنانکہ اولاد قابیل باولاد
انسان ماخوذ از نسیان باشد و چون وجود شیث بعطاء خدا بود تفصیل عطا و منح کہ بمعنی ہبہ است مناسب نمود و نفث
وآن ارسال نفس است بزمی کہ موجب انس باشد در حدیث ازین رود وارد کہ روح قدس یعنی رحمن نفث کرد در دل
من یعنی انس گرفت و باعث عطا انس باشد بدین وجہ حکمت شیثی بنفثہ مخصوص شد و چون در حکمت سابق
کون جامع مذکور شد کہ اولاد مقدسش بیک قبضہ یمینی حق داشتہ بود آنانکہ اہل ایمان بودند و در اصل آنان دو
قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیاء دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول ولد یکہ اکمل و صاحب
نسل یافتہ است برای آدم شیث بود کہ بعطا عنایت شد در فص مناسب شد کہ ذکر عطا بطور تمہید نمود ما آید (اعلم
ان العطایا د الخ انظاہرۃ فی المکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیہم علی قسمین) بدانکہ عطاہا و بخششہا یکہ در کون
جامع ظاہر اند زیرا کہ کلام در لیتا نست بر دستہای بندگان انبیا کہ خاص بندگان اند و ایشان دعوے
ربوبیت ساقط شدہ و بر غیر دستہای شان کہ خود موہوبہ و معطی نفسہ باشند یعنی حضرات اولیا کہ عبودیت ایشان
بتبع نبی باشد نہ بالذات بر دو قسم اند (منہا ما یکون عطایا ذاتیۃ و منہا ما یکون عطایا اسمائیۃ) بعض از آنہا
عطاء ذاتیہ باشند کہ مبدء او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعض از انہا عطاہاے اسمائیہ
کہ بخصوصیت اسمی تعلق داشتہ باشند و تمیز عند اہل الاذواق) و تمیز شود ہر یک نزد اہل ذوقہا گو عامہ ندانند
این در اصل یک تقسیم است گو بنظر انقسام این ہر دو بطرف انبیاء و اولیا جار شوند مگر مقصود این تقسیم نسبت ازین دو

درحقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منہا ما یکون عن سوال فی معین وعن سوال فی غیر معین ومنہا ما لا یکون عن سوال)
چنانکہ تقسیم دیگر عطاہا منقسم شوند بعض از انہا باشد از قبیل سوال وعام است کہ در معین باشد یا در غیر معین و
بعض از و از سوال قبیل نباشد و بغیر از مطلق سوال عطا عا باشد (سواء کانت العطیۃ ذاتیۃ او اسمائیۃ) برابر
است کہ عطیہ ذاتی باشد یا اسمائی و چون ہر یک قسم تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد کہ از تقسیم دوم اولا
مفصل اطلاع دہد پس اولا حال عطاء میفرماید کہ از سوال قبیل باشد کہ منقسم بطرف معین و غیر معین است (فالمعین
کمن یقول یارب اعطنی کذا فیعین امرا ما لا یخطر لہ سواہ) پس سوال قبیل معین مثل سوال شخصیست کہ گوید ای پروردگارم
وہ مرا چنین کہ تعین کند امری را کہ نہ خطرہ کند برای او سوالیش چنانکہ بسیاری حضرات انبیاء اولیا نمودہ اند
(وغیر المعین کمن یقول یارب اعطنی ما تعلم فیہ مصلحتی من غیر تعیین لکل جزء ذاتی من لطیف وکثیف) وقبیل سوال
غیر معین مثل سوال شخصیست کہ گوید ای پروردگارم وہ مرا انچہ دانی کہ در و مصلحتم باشد از غیر تعین برائے
جزء لطیف روحانی ذات من وکثیف جسمانی ذات من وقبیل عام است کہ بتلفظ باشد زبانی یا بتلفظ معنوی کہ در
معنی تعین غیر تعین نمودہ آید و غیر قبیل منحصر در غیر تعین است (والسائلون صنفان) وسائلین بقبول کہ کلام در بیان
است دو صنف اند (صنف بعثہ علی السوال الاستعجال الطبعی) یکی صنفیست کہ برانگیخت سائل را بر سوال
استعجال طبعی بدون حال واستعداد و این ہم کملین را اتفاق افتد چنانکہ دعای عدم اختلاف این امت بوجہ
زیادہ شفقت وحرص بر ما از حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد و منظور نگشت (فان الانسان خلق عجولا) نزیرا آدم
پیدا کردہ شد کہ جد امجد سائلین است شتابی کند کہ ہنوز روح در جسدش بالتمام نیامدہ بود کہ قصد برخاستگی نمود
وآن عادت در اولادش جاریست از ینجا بسیاری دعاہای حضرات انبیاء در جہ اجابت نہ قبول کردند کہ در دنیا اثر
انہا مرتب گشتی والصنف الآخر بعثہ علی السوال) وصف دوم برانگیخت او را بر سوال بیتے کہ عبارت از استعداد
است پس فاعل فعل مصدر او ست کہ در مذکور است ضمنا و این استعداد بر دو گونہ است یکی آنکہ سائل او با علم
استعداد باشد کہ اہل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمہ عند اللہ امورا قد
سبق العلم بانہا لا تنال الا بعد سوال فیقول فلعل مما سالہ سبحانہ یکون من ہذا القبیل فسوالہ احتیاطا لما ہو الامر
علیہ من الامکان برای انچہ دانست کہ در انجا یعنی نزد خدا امور ی ہستند کہ سبقت برد علم حق بدانکہ نرسند آن امور
مگر بعد از سوال پس گوید سائل کہ امید است کہ انچہ سوال کند او سبحانہ را روا و ازین قبیل باشد پس سوال او احتیاط
باشد برای انچہ امر استعداد بر دو ست (وہو لا یعلم ما فی علم اللہ ولا ما لعطیہ استعدادہ فی القبول) او ندانند انچہ

در علم خدا ست ونه وهبی او را استعداد او در قبولیت (لانه من محض المعلومات الوقوف فی کل زمان فرد علی استعداد الشخص فی ذلک الزمان) بوجه آنکه از محض معلومات است وقوف در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز برانگیخت او را بر سوال بر انگیخته که استعداد است ونه در مستعجلین داخل شدی چنانکه فرماید (ولولا ما اعطاه الاستعداد السوال ما سال) دگر نبودی خواهش استعداد برای سوال قولی درین قسم نه سوال کردی وانهم از اهل حضورند چنانکه فرماید (فغایته اهل الحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یکونون فیه فانهم بحضورهم یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور یکی نداند مثل این آنکه دانند او را در زمانیکه بود سوال در وزیرا آنان برای حضور خود دانند از آنرا که وهبا وشانرا حق درین زمان وداند که قبول نکنند او را اگر باستعداد پس ازینجا دریافت شد که سائلین بغیر استعجال دو گونه اند یکی آنانکه بهنگام قبولیت استعداد را فتنا سند ودوم از استعداد واقف قبولیت گردند وهم صنف اند صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف یعلمون من استعدادهم ما تقبلونه) واهل حضور دو صنف باشند صنفی دانند از قبولیت خود با استعداد خود با وصنفی دانند از استعداد خود با آنرا که قبول کنند (هذا تمام یکون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) واین معرفت قبولیت از استعداد کامل چیزیست که باشد در معرفت استعداد درین صنف وباز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا نمایند دوم بنظر حکم سید خود درین وقت دعا سازند وحال قسم اول ظاهر است پس آنرا ترک نمود وحال قسم دوم فرماید (ومن هذا الصنف من یسال لا للاستعجال ولا للامکان وانما یسال امتثالا لامر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض) واین صنف دوم شخصیست که سوال کند نه برای استعجال طبعی ونه برای امکان، واستعداد وچرین نیست سوال کند برای فرمانبرداری امر خدا در قول او دعا کنید مرا استجابت کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لهذا الداعی همة متعلقة فیما سال فیه من معین او غیر معین وانما همته فی امتثال او امر سیده) ونیست برای این داعی همتی متعلق در آنچه سوال کند در او از معین وغیر معین وچرین نیست همت او در امتثال اوامر سید او ست واین عبد محض باشد که بالذات انبیا اند (فاذا اقتضی الحال السوال سال عبودیة واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت) پس چون خواهد حال سوال را سوال کند بطور عبودیت وچون مقتضی شود حال تفویض وسکوت را خاموش ماند (فقد ابتلی ایوب وغیره وما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضی لهم الحال فی زمان آخر ان یسالوا رفع ذلک فسالوا فرفعه الله عنهم) پس مبتلا کرد الله ایوب وغیره را ونه سوال کردند رفع آنرا که مبتلا کرد او شان را الله ودو باز مقتضی شد

برای شان حال و زمان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس دور کرد آن ابتلا را از ایشان و چون از ذکر دو قسم سائلین فارغ شد و در ما بین ذکر شان آیه ادعونی استجب لکم مذکور گشت که مرجح دلالت بر اجابت حالی دارد و حالانکه در بسیاری مقامات صورت اجابت ظاهر نشود مناسب شد که از معنیش اطلاعی فرماید که دعا مخ عبادت وقتی باشد که داعی مدعو را بداند که سائل بنظر خصوصیت انانیت و ظهور است و سؤل عنه بنظر حقیقت باطن خود چنانکه در اواخر فص آدمیه حضور شیخ فرمود که انچه باطن است از شما او رب شماست اندرین صورت ظاهر است انچه مولانا فرماید الله الله گفتنت لبیک ماست این همه سوز و گدازت پیک ماست + که هرگاه یکه بنده بانانیت خود دعا کند از باطن او لبیک آید و این مرتبه ایست عظیم و رفیع و بلکه کمتر از ادعیه شرکان پیش نباشد که جواب نمی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد و پیش صاحب هوا چیز و یا هوا پیش و در حقیقت در دعا هیت ظاهر پیش باطن کارگر شود (والتعجیل بالسؤل فیه والابطاء للقدر المعین له عندالله فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة واذا تاخر الوقت اما فی الدنیا واما فی الاخرة تاخرت الاجابة الی ذلک السؤل فیه لا الاجابة هی التی لبیک من الله سبحانه فافهم) و شتابی از وقت باسؤل فیه که مدعاست و درنگ بدو مقدر معین است برای او نزد خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود باجابت یعنی کار برآری و چون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت اسؤل فیه نه اجابتی که مراد در آنست از لبیک است از جانب خدا تعالی سبحانه پس لفظ بمعنی آیت که حکم او متخلف نیست و معنی آیه اجیب دعوة الداع اذا دعان از اینجا ظاهر (واما القسم الثانی وهو قولنا ومنها ما لا یکون عن سوال فانما اریدبالسوال التلفظ به فانه فی نفس الامر لابد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی را او قول ماست که بعض ازان عطا ها ست که نباشد از سوال پس خرین نیست اراده کرده شده است بسوال تلفظ بدو زیرا در نفس الامر لابد است از سوال یا بلفظ یا بحال یا باستعداد (کما انه لا نصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ واما فی المعنی فلا بد ان یقیده الحال) چنانکه صحیح نیست از بنده حمد مطلق گاهی نگفته در لفظ ولیکن در معنی پس لابد است که مقید کند او را حال (فالذی یثنک علی حمد الله هو المقید لک باسم فعل او باسم تنزیه) پس حالیکه برانگیزد ترا بر حمد خدا او مقید کننده است ترا باسم فعل مثل معطی و رزاق یا باسم تنزیه مثل قدوس و غیره همین طور حال عطا با سوال است که بلفظ یا بحال یا باستعداد ضرور لیست پس سوال غیر قولی منقسم است بسوال حالی و استعدادی زیرا سائلان بغیر از قول العجز واقف حال باشند و نابد واقف استعداد پس حال صنف اول واقفین حال فرماید (والاستعداد من العبد لا یقربه صاحبه ویقربه الحال لانه لعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفی سوال) و باستعداد نبود شعور زیرا که صاحب او شعور دارد بحال زیرا دانند باعث را که حال است

نہ استعداد را پس استعداد اخفی سوالست وانما منع ہولاء من السوال علمہم بان اللہ فہیم سابقۃ قضاء فہم قد ہیئوا لمحلہم لقبول
ما یرد منہ وقد غابوا عن نفوسہم واغراضہم) وچرا نیست منع کند این سائلین حال را از سوال علم شان بانکہ برائے
خدا و پیشان سابقۂ قضاست پس انان تیار کردند محل را برای قبول انچہ وارد شود از و تعالے وغائب شدند از
نفوس خود ہا واغراض خود ہا پس سوال بقبول نکنند بنظر قضا و تیاری محل نمایند ۔ تو تنبہ گی چوگویند ایان بشرط فرد کن
کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند ۔ و مراد از قضا تقدیر یست کہ متبدل نشود بخلاف قضا کہ عبارت از حکم الہیست
کہ از دعا مسترد شود چنانکہ قضا پنجاہ نماز بدعائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا پنج رسید و تقدیر ہمچنین بود کہ حکم پنجاہ
نماز از دعا مسترد شدہ بہ پنج خواہد رسید (ومن ہولاء من یعلم ان علم اللہ بہ فی جمیع احوالہ ہو ما کان علیہ فی حال
ثبوت عینہ قبل وجودہا) و باین استعداد از نیانند کہ دانند کہ علم خدا بدو شان در جمیع احوال او شان انست کہ بود بر
در حال ثبوت عین او قبل وجود ش (ویعلم ان الحق لا یعطیہ الا ما اعطاہ عینہ من العلم بہ وہو ما کان علیہ فی حال
ثبوتہ فیعلم ان علم اللہ بہ من این حصل) و داند این واقف کہ حق ندہد او را مگر انچہ دادہ است حق را عین او از علم
بدو و او چیز نیست کہ بود بر و در حال ثبوت خود پس داند واقف علم خدا را بدو از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم بے از
منتین متحقق نشود و این کلام در تنزل است ورنہ در ترقی در نفس یعقوبی ثابت شود کہ حق حسب امکان اعیان را
تقرر کرد البتہ علم حق مستلزم تقرر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ باو فادہ تعبیر شدہ چنانکہ شوق حق واحد بطرف
کثرت باقتضاء معبر گشت (وما ثم صنف من اہل اللہ اعلی واکشف من ہذا الصنف فہم الواقفون علی سر القدر وہو نیست
در انجا صنفی از اہل اللہ اعلی واکشف ازین صنف پس آنان واقفند بر سر قدر کہ انچہ بر سر آمد از اعیان کہ با علم
حق متقرر اند آمد و تقرر شان حسب امکان انتظام عالم شد ورنہ نسبت عطاء حق بجملہ برابر است لیکن بسے زید بے زید
تواند پس انچہ مقولہ شیطان در قیامت خواہد بود فلا تلومونی ولوموا انفسکم راست خواہد آمد کسیکہ با وجود
این علم برای امتثال سیدعا کند ہر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد (وہم علی قسمین منہم من یعلم ذلک مجملا
ومنہم من یعلمہ مفصلا) و واقفین سر قدر دو صنف باشند یکی آنکہ داند سر قدر را مجملا دوم آنکہ داند او را مفصلا (و
الذی یعلمہ مفصلا اعلی واتم من الذی یعلمہ مجملا فانہ یعلم ما فی علم اللہ فیہ) و آنکہ داند سر قدر را مفصل اعلی و اکمل است
از آنکہ داند او را مجمل زیرا او داند انچہ در علم خدا است در و و این علم غیب کہ حق تعالی بر و ظاہر حسب آیہ ولا یظہر
علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسلہ فرمودہ منافی آیہ لا تدری نفس ما ذا تکسب غدا ولا تدری نفس بای
ارض تموت نیست زیرا استثنا یکبارہ در ہر مقام کار گر شود و ترجمہ نداند نفسے چگونہ در فرداو نداند نفسے بکدام زمین بمیرد

زیرا در سوره جن آیه ولا یظهر علی غیبه الا من ارتضی من رسول ظاهر کند بغیب خود کسی را مگر آن رسولے را که ازو راضی شده است
واولیا در ذیل رسول اند صلی الله علیه وسلم (اما یا علام الله ایاه بما اعطاه عینه من العلم به واما بان یکشف له عن عینه
الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی مالا تتناهی) یا با علام خدا او را ابدا کنجه داد او را عین او از علم بدو و یا با آنکه خدا
کشف کند برای او از عین ثابته او و انتقالات احوال بر و تا آنکه نهایت ندارد (وهو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو اعلی است زیرا عبد باشد و علم خود بنفسه بمنزله علم خدا یعنی روح اعظم بدو زیرا
اخذ از یک معدن است لکن اعیان ثابت اند که بنده در خود بیند بخلاف آنکه در صورت غیرے بیند و جواب از اخذ حق گذشت
(الا انه من جملة العبد عنایة من الله تعالی بعبده تتناهی من جملة احوال عینه یعبر فیها صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله تعالی
علی ذلک ای علی احوال عینه الثابتة) مگر فرق نیست که خدا تعالی را علم اعیان بذاته است بلکه علم او مستلزم تقرر اعیان شد
وبنده را العنایت حق حاصل که از جمله بنده عنایت است از حق تعالی که گذشت آن عنایت برای بنده که آن از جمله
احوال اوست شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند او را الله تعالی برین ای بر احوال عین ثابته او و اعیان
دو گونه اند یکی آنکه صورت وجود بگیرند پس بر بعض بنده عنایت حق بدرجه باشد که مطلع فرماید دوم آنکه صورت
وجود هم نگیرند و مکنون غیب مانند که اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بنده بدو نرسد پس اگر بلا عنایت حق بنده را
حاصل شدی بران هم مطلع گردیدی چنانکه فرماید (فانه لیس فی وسع الخلق اذا اطلعه الله تعالی علی احوال عینه الثابتة
التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذه الحال علی اطلاع الحق علی هذا الاعیان الثابتة فی حال عدمها لانها
لیست ذاتیة لاصورة لها) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند او را حق تعالی بر احوال عین او که واقع شود
صورت وجود بر آن آنکه مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق بر این اعیان ثابته در حال عدم آنها که مکنون
غیب اند برای آنکه نسبت ذاتیه اند نیست صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بر و پس اگر بغیر سبقت عنایت
حق بنده را علم عین حاصل شدی بران اعیان مکنونه هم مطلع گشتی (فبهذا القدر نقول ان العنایة الالهیة سبقت
لهذا العبد بهذه المسادات فی افادة العلم) پس بدین قدر گوئیم که عنایت الهیه سبقت کرد برای این عبد برای
این مسادات در افاده علم از عین او در شرح سامی قصه جناب شیخ مرحوم مسطور است که بر دریای مغرب قصد روانگی
داشت خواست که بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسحق پدر شیخ صدر الدین قونوی مطلع گردد تا قیامت پس
حق تعالی او را مطلع کرد چنانکه بر احوال بادشاهان ترک از عثمان بادشاه ترک تا مابعد و بادشاه از شاه
عبد الحمید خاص از نام و سنه بادشاهت در رساله نوشت که در مکه معظمه موجود است که از ۱۳۳۳ لبست و سه سال

برای سلطنت ترکان دیگر باقیست بعد از دخاتمہ این سلطنت است و مہدی آید و چون مقام عنایت موجب حکم کمال توحید است پس علوم اہل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیب نباشد چنانکہ فرماید (ومن ہہنا یقول اللہ سبحانہ حتی نعلم) واز مقام عنایت حق کہ بندہ در حق محو شود و حق بندہ را بر علم خود مطلع گرداند فرماید اللہ تعالے سبحانہ تا دانیم مجاہدین را از شما بصورت محمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم (وہی کانت محققۃ المعنی ماہی کما یتوہم من لیس لہ ہذا المشرب) والفظ نعلم کلمہ ایست مضارع محقق المعنی نیست چنانکہ وہم کند اور اکسیکہ نیست برای او این مشرب مثل متکلم وحکیم (وغایتہ المتزدان یجعل ذلک الحدوث فی العلم للتعلق وہو اعلی وجہ یکون للمتکلم بعقلہ فی ہذہ المسئلۃ) وغایت منزہ در معنی آیہ مذکورہ آنکہ گرداند این حدوث را در علم برای تعلق علم و او اعلی چیزیست کہ باشد برای متکلم بعقل او در ین مسئلہ کہ از نسبت حدوث در علم حق بری شد (لولا انہ اثبت العلم زائدا علی الذات فجعل التعلق لہ لا للذات) چرا در ین صورت متکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گرداند تعلق را برای علم نہ برای ذات زیرا چنانکہ از حدوث تعلق علم و قدم علم نقصانی نمی آید بشنو و بدستور کلام در تعلق ذاتست (وبہذا التفصیل عن المحقق من اہل اللہ صاحب الکشف والوجود) و باین تنزیہ کہ معتقد تشبیہ نیست جدا شد متکلم از محقق اہل اللہ صاحب کشف و وجود کہ معتقد دو گونہ علم است برای حق یکی علم اجمالی کہ ملزوم ثبوت اعیان کہ گو نسبت علم مستلزم عالمیت و معلومیت است لیکن آن صفتیست ذاتی کمالی کہ خود بخود تجلی فرموده دوم مسمی بہ ربوبیت است و آن علمیست کہ بصور اہل کمال منسوب باو تعالی است چنانکہ در اوائل فص آدمی گذشت و مراد از نعلم ہمین است تا اینجا مطلب این فص دشوار است کہ سہل نمودیم (ثم نرجع الی الاعطیات فنقول ان الاعطیات اما ذاتیۃ واما اسمائیۃ) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم کہ اعطیات یا ذاتیہ اند یا اسمائیہ و تفصیل ذاتیہ و سابق گذشت کہ منشاء او ذات جامع بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائے آنکہ بخصوصیت اسمی باشد (فانا المنح والہبات والعطایا الذاتیۃ فلا یکون ابدا الا عن تجل الٰہی) پس لیکن بخشہا و عنایات و عطایا ذاتیہ پس گاہی بنا شد مگر از تجلی الٰہی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی قسمی از معرفت است کہ ذات بندہ محو و مستحق در شہود حق گردد کہ نماند ذاتی بجز ذات حق پس بصفات و افعال کجا ماند پس در ین وقت بمظہریت اسم اللہ کہ ماخوذ از ولہ است مشرف شود پس صورت عجز و حیرت از ینجا پیدا گردد و چون ذات من حیث ہی ذات مستغنیست پس تجلی او محال و آنچہ ممکن از ان اطلاع فرماید (والتجلی من الذات لا یکون ابدا الا بصورۃ استعداد المتجلی لہ غیر ذلک لا یکون) و تجلی از ذات بنا شد زیرا او را غنای مطلق است مگر بصورت استعداد متجلی لہ سوائے ازین بنا شد و چون تجلی ذاتی منحصر است باستعداد متجلی لہ کہ انانیت عبد در انانیت حق محو گردد (فاذا التجلی لہ مارأے

سوی صورتہ فی مراۃ الحق وما رأے الحق) پس در صورت متجلی لہ ندید حق را سوائے صورت انائی خود در آئینہ انائے
حق مطلق وگو تجلی ذاتی موجب فنا عبد در شہود است لیکن در نفس الامر قید شخصے بر طرف نشود چنانکہ ازین تحقیق
صاحب بقا کہ مرتبہ بالا دارد واقف پس اعتراض فانیان بر جناب شیخ وارد نشود (ولا یمکن ان یراہ مع علمہ انہ
ما رأے صورتہ الا فیہ کالمرأۃ فی الشاہد اذا رأیت الصور او صورتک فیہا لا ترا ہا مع علمک انک ما رأیت الصور او
صورتک الا فیہا) وممکن نیست کہ بیند در حال بقا بندہ حق مطلق را مع علم او بدانکہ ندید صورت خود را اگر در حق حال
این رویت خود در حق مثل آئینہ ایست در شاہد چون بینی صورتہا را در یا صورت خود را نہ بینی آئینہ را با وجود علم
تو کہ ندیدی صورتہا یا صورت خود را اگر در آئینہ و اعتبار فانی در غلبہ کار و شہود نباشد اعتبار حال بقا است کہ در
محو است (فانزہ اللہ عن ذلک مثالا لقبہ التجلیہ الذاتی لیعلم المتجلی لہ انہ ما راٰہ) پس ظاہر کرد اللہ تعالی این آئینہ را
مثلے کہ قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند متجلی لہ کہ ندید حق را چنانکہ ہست مگر صورت خود را در و (وما ثمہ
مثل اقرب ولا اشبہ بالاریتہ والتجلی من ہذا) ونیست در اینجا مثلے قریب تر و نہ مشابہ تر بہ رویت و تجلی ازین (واعلم
فی نفسک عند ما تری الصورۃ فی المرأۃ ان تری جرم المرأۃ لا تراہ ابدا البتتہ) وکوشش کن در نفس خود
تا در رویت تو صورتے را در آئینہ کہ بینی جرم آئینہ را نہ بینی جرم آئینہ را گاہے البتہ وہر چند رویت حق ا
لیکن اقتدر خود نہ بقدر یکہ خدا تعالی وجود مطلق است و در ہنگام رویت مرد در آئینہ عدم رویت آئینہ بدرجہ ا
کہ فرماید (حتی ان بعض من ادرک مثل ہذا فی صورۃ المرأی ذہب الی ان الصورۃ المرئیۃ حجاب بین البصر المرأۃ
وبین المرأۃ) تا آنکہ بعض مدرکان مثل این در صورت ایمنہارفت بطرف آنکہ صورت مرئیہ میان بصر ای ومیان
آئینہ حجابیست (وہذا اعظم ما قدر علیہ من العلم) واین قدر بزرگتر علمیست کہ قادر شد منکر رویت حق بر و (والامر
کما قلناہ وذہبنا الیہ) واصل امر آنست چنانکہ فرمودیم ورفتیم بطرف او کہ در تجلی ذاتی را می دید حق را بصورت خود
وندید حق را چنانکہ ہست (وقد بینا ہذا فی الفتوحات المکیۃ) وبیان کردہ ایم این را در فتوحات مکیہ کہ ہر کہ
گوید کہ خدا را دیدم در وغ گفت زیرا حق چنانکہ ہست بلا حجاب نبندہ دیدہ نشود و ہر کہ دید و گفت کہ ندیدم
حق را حق را دید چنانکہ ممکن است رویت او و در شرح سلمیست کہ در بابشصت وسوم فتوحات مکیہ است کہ
انسان ادراک کند صورتہا را در آئینہ و داند قطعا کہ ادراک کرد صورت خود را صغیر یا جہیکہ بیند بنابت صغیر بنابر
صغر جرم آئینہ یا کبیر بنظر عظم جرم آئینہ و نہ قدرت دارد کہ انکار کند در دیدن خود و داند کہ نیست در آئینہ صورت
او و نہ الصورت در میان او و میان آئینہ پس نیست صادق و نہ کاذب در قول خود کہ دید صورت و ندید صورت

خود پس چیست آنصورت و کجا است محل او و چیست شان او پس آن صورت نفیست ثابت موجود معدوم معلوم مجہول ظاہر کرد اللہ تعالی برای بندہ خود مثل تا داند و تحقیق کند کہ چون عاجز شد از درک حقیقت اینکہ عالم است پس بخالق خود عاجز تر و جاہل تر و سخت حیرت انتہی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای و آئینہ غلط ازین عبارت نمودہ اند و اصل مطلب کتاب ہا نست کہ نوشتیم (واذا وقفت ہذا وقفت الغایۃ التی لیس فوقہا غایۃ فی حق المخلوق) و چون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق و تحقق نہ بطور ظن و تخمین چیزی غایتی را کہ نیست فوق آن غایتے در حق مخلوق کہ حق متجلی را بصورت خود دیدے گوئی دیدے حق را چنانکہ ہست کہ آن ممکن نیست پس در نیوفت از مقام فنا ہمچو منصور کہ در سکر انا الحق فرمود ترقی یافتے کہ بہر دو مراتب وحدت و کثرت رسیدی تا آنکہ نسبت علم مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم از مصطفے رفت و حتی نعلم المجاہدین حق تعالے بدر نصیورت مبارک فرمود (فلا تطمع ولا تتعب نفسک فی ان ترقی ان اعلی من ہذا المدرج) پس در نصیورت طمع مدار و تکلیف مکش برائے آنکہ ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر بتحقیق رسیدی و اگر نہ رسیدی چنانکہ قصہ شیخ احمد جام صاحب تحقیق و علماء چشت مشہور است کہ بمرتبہ تحقیق نرسیدہ بود ند پس کوشش کن تا بمدارج تحقیق از تخمین و ظن و تقلید ترقی فرمائے و بعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما ہو ثمہ اصلا و ما بعدہ الا العدم المحض) پس نیست اعلی مدارج در آن مقام اصلا و نیست بعد ازین مگر عدم محض فما ذا بعد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد و ذات حق وجود است پس نیست وراء وجود مگر عدم (فہو مرآتک فی رویتک لنفسک) پس حق آئینہ است در رویت تو نفس خود را و مضمون من عرف نفسہ فقد عرف ربہ مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآۃ فی رویۃ اسمائہ وظہور احکامہا) و تو آئینہ خدای در رویت اسماء و ظہور احکام آن اسمائیکہ بدون صورت کثرت آنہا ظاہر نشوند (ولیست سوی عینہ) و نیست آئینہ غیر حق چنانکہ خیال اہل حجاب است مصراع شاخ سامی سو لنیجات مصرع نہ تنہا گنج بل گنجینہ ہم اوست (فاختلط الامر وانبہم) پس در مقدمہ رویت مختلط شد امر و مبہم گشت و مقام حیرت آمد کہ کدام آئینہ و کدام مری گشت چنانکہ در مقدمہ تکلیف در خطبہ فتوحات مکیہ حضور مصنف فرماید اشعار العبد حق والرب حق فیا لیت شعری من المکلف ۔ ان قلت عبد فذاک میت ۔ وان قلت حق فاین یکلف ۔ یعنی عبد حق است و رب حق پس ای کاش بودی شعور من کدام تکلیف دادہ شدہ اگر گویم عبد مکلف است پس او نیست است و اگر گویم حق است پس از کجا تکلیف دادہ شدہ (فمناہ من جہل فی علم) پس بعض از کملین ما نظر وراثت نبوت مثل صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نادان شد وقتی در علم خود و رویت خود کہ کدام

دید و کرا دید (فقال والعجز عن درک الادرک ادراک) پس فرمود و عجز از دریافت رویت و ادراک که دید و کرا دید کمال دریافت است زیرا آنجناب رضی اللہ عنہ آئینہ خاتم المرسلین علیہ السلام است و حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است رب زدنی تحیرا فیک یعنی ای رب زیادہ کن مرا تحیر در خود (ومنا من علم فلم ایقل مثل ہذا وہو اعلی القول بل اعطاہ العلم السکوت) و بعض ما از کملین چنانکہ بہنگام دیگر حضور صدیق دانست مگر نگفت مثل این قول، باوجودیکہ آن قول اول صدیق رضی اللہ عنہ اعلی قولیست بلکہ دادا و را علم سکوت کہ اگر گوید مشکل و اگر نگوید مشکل (کما اعطاہ العجز) چنانکہ علم داد عالم مثل صدیق رضی اللہ عنہ را عجز (وہذا ہوا علی عالم باللہ) و این عالم کہ داند و مقام او سکوت باشد اعلی عالم باللہ است از انکہ صرف عاجز باشد (ولیس ہذا العلم الا للخاتم الرسل والخاتم الاولیاء) و نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل و خاتم الاولیا علیہما السلام و بتبعیت این ہر دو مجمع البحرین دیگر حضرات مثل صدیق اکبر و فاروق و ذوالنورین و مرتضی رضی اللہ عنہم را در عنقاے مغرب کتاب حضرت شیخ مرحوم است کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ در زیر نیزہ خاتم الاولیا و ہم زیر نیزہ خاتم الانبیاست صلی اللہ علیہم اجمعین پس ازین رو حضرت صدیق صاحب سکوت ہم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست کہ چون ذکر خاتم الاولیا و خاتم الانبیا علیہما الصلوۃ والسلام آمد مناسب شد کہ از حالات ہر دو حضرات انچہ از کتب منزلہ و غیرہ ثابت اطلاع دہیم پس بدانکہ حقیقت محمدی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام آن وحدت سادہ اسم رحمٰن ام الاسماء است مرتبہ عامہ جامعہ مراصل ولایت و نبوت و رسالت را مشتمل بر سیم نبوت و رسالت و بر طلا ولایت بلکہ در اندرون طلاء ولایت کہ نبوت را باحاطہ سیم و ولایت را باحاطہ طلا تشبیہ است و در حدیث صحیح است کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کملین احاطہ طلا است (حقیقت ولایت آن مرتبہ واحدیت جامعہ بخصوص در اسم رحمٰن است اعنی اسم رحیم و حیات آن نفس ذات رحمٰن است پس اسم اول حیات و در رحیم بجای طلا است پس مشکوۃ حقیقت مسیح طلاء واحدیت در ظہور وحدت برآمد چنانکہ نبوت در سیم آمد و آن مرتبہ بحضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم شد پس چنانکہ ابتداء کمال حقیقت رحمنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و تا بکمال حقیقت رحیمی متصف لیکن تتمیم کمال حقیقت بر ضمیر بر مسیح است پس اسم رحمٰن مشکوۃ ولایت و نبوت در رسالت ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام است و اسم رحیم مشکوۃ مسیح علیہ السلام و ہر کہ درین جہان آید اولاً از اسم رحمٰن مشکوۃ ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام و بعدہٗ از اسم رحیم مشکوۃ خاتم الاولیا مسیح مستفیض ضرور باشد حتی کہ خاتم الانبیا علیہ السلام از اسم رحیم و خاتم الاولیا از اسم رحمٰن بلکہ مشکوۃ خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

رحمن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هر چند آدم علیه السلام مظهر رحیم باسم علیم بود که علم آدم الاسماء
دال بر وست مگر بوجه خصوصیه ختم ولایت بر مسیح که بعد از انجناب مظهر ذاتی اسم رحیم خواهد بود مخصوص مشکوة خاتم الولایت
اسم رحیم گشتند و استفاده مسیح از حضور سواے کتب اسلامیه چنانکه ظاهر است از فصل چهارم و پنجم مکاشفات
یوحنا وغیره هویدا که از خداوند چهار خلفا کتابی گرفت و بجمله فاء اربعه بداد و بنظر حقیقت نسبت خداوند چهار خلفا
مطابق حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و فصل چهارم مذکور مسطور است که بحقیقت او خالق
ارض و سماست زیرا که مظهر وجه ذاتی روح اعظم اند که بر ب و روح کرده در قرآن مفسر است دبارها ذکر آیات
سوده ایم و در باب دوم نامه پولوس بعبریان فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید در تحت فرشتگان
نگذاشت پس حقیقت انسان (یعنی داؤد) که تو او را بخاطر گذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروے توجه
فرمائی بلکه ملائکه یعنی کروبیه را بر خداوندیکه تشریف آزاد اختیار نباشد چنانکه در درس ششم باب مذکور این عبارت
را از زبور نقل کرده و در فصل نهم خروج و ۱۸ سفر مثنی کتاب موسی است که حقتعالی بر طور فرمود خلاصه اش آنکه این
جلوه گریم بطور نمونه ایست که در برادران شما نه در اولاد شما خواهم فرمود یعنی در اسماعیلیان دور درس ۱۳ فصل
دانیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روزهاے قدیم یعنی مهدی علیه السلام که بروز صاحب روزهاے
قدیم حضور صلی الله علیه وسلم اند مستفیض خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستفیض از اسم
رحیم و رحمن اند پس بدینوجه فرمود فبهداهم اقتده یعنی پس بهدایت شان که در اصل هدایت نست اقتدا کن ص
محمد که سردار این مهد بود + زچندین خلیفه ولی عهد بود + پس استفاضه حضور صلی الله علیه وسلم از مشکوة مسیح
نیز که اسم رحیم است منافی نشد ص ای ختم رسل قرب تو معلوم شد + در آمده زراه دور آمده + و درجه نبوت حضور
صلی الله علیه وسلم بدان نوبت رسیده که حسب فصل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود که خر حضور صلی الله علیه وسلم
نداده باشد چنانکه پیشین گوئی سبت هر یکی نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خیر مقدس
موحد بلا ریل و بخوم و مسمریزم و قیاس وغیره بلکه بمحض عنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد
این ختم نشده است برای اولیاء امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه وسلم حسب
فصل نهم دانیال ختم شد که بعد هفتاد هفته از بربادی بیت مقدس نشئه مسیحی تشریف آورد و هر قدر نبوت اعلی تر ولایت
او اکمل تر پس رتبه ولایت حضور صلی الله علیه وسلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقرب حق
است و قربش بر چند نوع متصور یکی آنکه بذاته مظهر رحیم باشد بالخصوص اسم اولیتش حیات که امام الائمه است

و بعد از و مظهر ذاتی اسم رحیم نباشد مگر بالتبع و او سبحانی است دوم آنکه بعد از و ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است که در چین بالآخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه بعد حضرت شیخ از ایشان (و) در وقت خود بوده است چهارم آنکه ختم ولایت خاصه محمدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهند شد که مسیح فرمانبردار آنجناب خواهد بود پنجم ختم ولایت متضمنه خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی رضی الله عنه مرشد ماست و علی هذا باید دانست که کلام ربانی عطایای ذاتی بود و اسم رحمن و رحیم اسما اند پس چه گونه بر حضور مسیح علیها الصلوة و السلام عطایای ذاتی باشد گوییم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم رحمن و ظهور اسم رحیم در مابعد است از نجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرماید و ما یراه احد من الانبیا و الرسل الا من مشکوة الرسول الخاتم) و نه بیند علم ذوقی ذاتی تجلی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا نیز مگر از مشکوة حقیقت خاتم الرسل مظهر خالص اسم رحمن ام الاسماء زیرا که جمله اسما ما بعد از اسم رحمن اند و از انبساط طبیعت کلیه رحمانیه حقائق هر یکی متقرر شده پس اسم رحیم که مشکوة خاتم الولایت است از اسم رحمن متقرر شد (و لا یراه احد من الاولیاء الا من مشکوة الولی الخاتم حتی ان الرسل لا یرونه متی رأوه الا من مشکوة خاتم الاولیاء و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بینند رسولان آنرا هرگاه که بینند مگر از حقیقت خاتم الاولیاء اسم رحیم فرق ما بین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا آنقدر است که حقیقت خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا علیه الصلوة و السلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم اجمعین مجتمع اند پس مبدء نبوت همون مبدء ولایت است میفرماید (فان الرسالة و النبوة اعنی نبوة التشریع و رسالته تنقطعان و الولایة لا تنقطع ابدا) بدرستی رسالت و نبوت اعنی نبوت تشریع و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ولایت منقطع نشود گاهی و مفهوم هر سه جدا گانه اند و هر یکی را مبدء باید (فالمرسلون منکم اولیاء و لا یرون ما ذکرناه الا من مشکوة خاتم الاولیاء) پس رسولان بنظر بودن شان اولیا چون در وجود عنصری بیایند نه بینند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوة خاتم اولیا اسم رحیم (فکیف من دونهم من الاولیاء) پس چگونه سوای ایشان از اولیا بغیر از مشکوة خاتم ولایت بینند (و لکان خاتم الاولیا تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه و لا ینافی قضی ما ذهبنا الیه فانه من

وجه یکون انزل کما انه من وجه یکون اعلی) وگرچه باشد خاتم اولیا تابع در حکم برای آن نشریعی که آورده است خاتم ازل پس این نه قدح کند در مقام او و منافض نباشد آنرا که بطرف او رفتیم زیرا که از وجهے باشد نزل چنانکه از وجهے علے باشد و کلام درین تفصیل است ورنه در حقیقت مشکوة خاتم الولایت مستفید از مشکوة خاتم الرسل علیه الصلوة والسلام خود حضور شیخ مرحوم فرموده ست خط سبز و لب لعل و رخ زیبا داری ‌ حسن یوسف دم عیسی ید بیضا داری ‌ خوبی شکل و شمائل حرکات و سکنات ‌ انچه خوبان همه دارند تو تنها داری ‌ (وقد ظهر فی ظاهر شرعنا ما یوید ما ذهبنا الیه فی فصل عمر فی اسراری بدر بالحلم فیهم وفی تابیر النخل) و ظاهر شده است در ظاهر شرع ما انچه تائید کند آنرا بطرفیکه رفتیم در فص عمر در قید یان بدر بحلم کردن عمر در ایشان تقبل و در تابیر نخل که هر دو قصه مشهور اند لیکن فضیلت عمر درین قصه مستوجب فضل کلی نیست بخلاف این نسبت که بیان فرمود فافهم (فلا یلزم الکامل ان یکون له تقدم فی کل شئ وفی کل مرتبة وانما نظر الرجال الی التقدم فی رتب العلم بالله هنالک مطلبهم) پس نه لازم آید کامل را که باشد برائے او تقدم در هر شے و در هر مرتبه و ازین نیست نظر اهل کمال بطرف تقدم است در مرتبه علم بالله در انجا مطلب شان است و مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم ظاهر گشت که حقیقت آنحضور صلی الله علیه وسلم اسم رحمٰن لم الاسماء است و در عنصر در آخر واقع تا جامع متفرقات شود انچه از اسم رحمٰن ظاهر شد پس استفاده از کدامی اسم منافی رتبه نباشد (واما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذکرناه) و لیکن بحوادث جهان پس تعلق نیست برای خواطرشان پس ثابت شد انچه ذکر کردیم که با وجود آن عظمت مشکوة حضور صلی الله علیه وسلم در صورت عنصری خلیفه جمله انبیاست و گو خواطر کملین متعلق بحوادث اکوان نباشند لیکن نزد عامه بتصدیق حضرات انبیا همین است که انچه از حوادث فرمایند مطابق یابند و انچه بامت نافع و ضار باشد از ان اطلاع دهند (ولما مثل البنی صلی الله علیه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد کمل سوی موضع لبنة واحدة فکان صلی الله علیه وسلم تلک اللبنة غیرانه صلی الله علیه وسلم لا یراها الا کما قال لبنة واحدة) و هرگاه یکه تمثل کرد نبی صلی الله علیه وسلم نبوت را باحائط از خشت که کامل شده است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی الله علیه وسلم آن خشت بنظر نبوت سوای آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم ندید آنرا چنانکه فرمود یک خشت بنظر نبوت گو در حقیقت مبدء هر دو خشت سیم و طلا هستند و این هم مخصوص درین حدیث ذکر سیم است ورنه حسب حدیث سمرة بن جندب که در فصل ثالث باب رویا مشکوة از بخاری مرویست حضور صلی الله علیه وسلم بنظر جامعیت خود در اندرون حائطیکه از سیم و زر ساخته شده است داخل و فرق است میان کسیکه بجاے خشت در حائط است که برای دخول این

ساخته است ومیان ابریکه دراندرون حائط است غایت آنکه مرتبه خاتم ولایت بنظر آنکه بر سیج تمام شود منسوب بسیج
گردیده ودر تابوت سکینه نمونه دولت اسلامیه بود که از چوب شطیم ساخته بود وبالایش از زر مطلا بود که صندوق مطلا
از حقیقت عیسویه اشارت بود واندرون صندوق ده کلمات بود زکه در اول کلمه بیان توحید است ودر دوم وسوم
خبر رسول مکرم ما صلی الله علیه وسلم لطیف اشاریست وکلمه چهارم در بیان نسبت حضور صلی الله علیه وسلم است پس
علو خاتم الولایت در معارف که موجب تفضیل وتفضل است بر حضور صلی الله علیه وسلم هرگز مطابق حدیث وعقائد انبیا
جائز ندانیم چنانکه کلام حضرت شیخ بظاهر مشعر بآنست گو حسب مقدور در تاویل کلام متن بکوشیم (واما خاتم الاولیا
فلا یدله من هذه الرویة فیری ما مثل به رسول الله صلی الله علیه وسلم ویری فی الحائط موضع لبنتین واللبن من ذهب
وفضة فیری اللبنتین اللتین نقص الحائط عنهما ویکمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب) ولیکن خاتم اولیا را لابد از
ازین رویت پس بیند انچه تمثل کرده است بدو رسول الله صلی الله علیه وسلم وبیند در حائط موضع دو خشت
از ذهب وخشتی از فضه پس بیند دو خشتی که کم شود حائط از ان هر دو وکامل شود بآن دو خشت سیم وخشت طلا که از
اسم رحمن در اسم رحیم مفصل شده اند (فلا یدان یری نفسه ینطبع فی موضع تینک اللبنتین فیکون خاتم الاولیا
تینک اللبنتین فتکمل الحائط) پس لابد است که بیند نفس خود را که منطبع شود در موضع این دو خشت پس باشد
خاتم الاولیا این دو خشت پس کامل شود حائط بدینوجه آمدن مسیح خاتم الاولیا یا رد گر ضرورا فتاد وانچه جناب شیخ
مصنف حسب فتوحات مکیه خود را آن دو خشت دید از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نه آنکه علی الدوام
خاتم اولیا باشد (والسبب الموجب لکونه یری اللبنتین انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر وهو موضع اللبنة
الفضیة وهو ظاهره وما تبعه فیه من الاحکام) وسبب موجب برای بودن خاتم اولیا که بیند آنرا دو خشت
آنکه او تابع است لشرع خاتم رسل در ظاهر نیز چنانکه در باطن مستفید است از مشکوة خاتم رسل که جامع رسالت
ونبوت وولایت است واو موضع لبنه فضه است واو ظاهر اوست وآن احکامیکه تابع او شود (کما هو اخذ عن
الله فی السر اما هو بالصورة الظاهرة متبع فیه) چنانکه خاتم ولایت مسیح گیرنده علم ولایت است از الله تعالی
در سر که بصورت روح اعظم جلوه گر است نیست در صورت ظاهر متبع در ویس در حقیقت جمله متبع مشکوة حضور
صلی الله علیه وسلم اسم رحمن اند (لانه یری الامر علی ما هو علیه فلا بدان یراه هکذا) زیرا که او بیند امر را بانچه هست
پس لابد است که بیند او را اینچنین (وهو موضع اللبنة الذهبیة فی الباطن) واو موضع خشت طلا است در باطن
که مظهر اول حیاتست (فانه اخذ من المعدن الذی یاخذ منه الملک الذی یوحی به الی الرسول) زیرا که خاتم ولایت

یعنی مسیح گیرنده علمست از معدنیکه گیرد از و فرشته که وحی کرده شود بدو بطرف رسول (فان قلت ما اشرت به فقد حصل لک العلم النافع) پس اگر فهمیدی آنچه اشارت کردم بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع که رتبه حضور صلی الله علیه وسلم و در افاده باطن بجمله انبیا و اولیاست که خاتم اولیا را هم دریافت شد و هم استفاده حضور صلی الله علیه وسلم در ظاهر از حقائق انبیا واضح گشت که هم ولی نعمت و ولی عهد جمله است بدانکه این مسئله خاتم الاولیا را از خزانه خیال مقید حضرت شیخ است که با آنجناب مخصوص و آنچه مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدور در تاویل کلام کوشیدیم و بکوشیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی منهم احد یاخذ الا من مشکوة خاتم النبیین وان تاخر وجود طینته فانه بحقیقته موجود وهو قوله کنت نبیا و آدم بین الماء والطین وغیره من الانبیا ما کان نبیا الا حین بعثت) پس هر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسیکه گیرد دیگر از مشکوة خاتم الانبیا اسم رحمن دگر چه متاخر شد وجود عنصری آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا که بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر و قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم است که بودم نبی در حالیکه آدم مابین آب وطین بود وغیر او از انبیا نبود نبی مگر وقتیکه فرستاده شد نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی الله علیه وسلم ما هم حاصل بود گوئیم بظاهر بحضور صلی الله علیه وسلم نشد بر مسیح شد (وکذلک خاتم الاولیا کان ولیا و آدم بین الماء والطین وغیره من الاولیا ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایة من الاخلاق الالهیة فی الاتصاف بها من کون الله تعالی بالولی الحمید) وهمچنین خاتم اولیا بود ولی در حالیکه آدم مابین آب وطین بود و نیز او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شرائط ولایت از اخلاق الهیه در اتصاف بدان اخلاق از بودن حق تعالی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل از آدم از اوائل انجیل یوحنا ظاهرست که بود در ابتدا کلمه و آن کلمه نزد خدا بود و آن کلمه خدا بود و همان در ابتدا نزد خدا بود و هر چیز بوساطت او موجود شد و بغیر از و هیچ چیز از چیزهائیکه موجود شده است وجود نیافت یعنی بود در ابتدا کلمه یعنی روح مسیح که بتعیین او از زبان وجه روح اعظم خاص یافته و آن نزد خدا بود بعد ظهور و بنظر غور وحدت ظاهر و مظهر عین حق بود و هر چیز درین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جمله صحیح است و هیچ قدح در عظمت مرتبه حضور ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام ندارد که بظاهر چنانکه از جمله انبیا مستفید از مسیح نیز آنحضرت صلی الله علیه وسلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی الله علیه وسلم اعلی است و اگر کسی گوید که بعض اولیا مادرزاد اند و قبل از ظهور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه متصف بولایت بودند پس چگونه قول حضور مصنف رضی الله عنه درست آید که بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جواب آنکه

ہر کہ بقدم نبی بدیع الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام و بر قدم مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام است ذکر ایشان در ذکر آنحضرات
آمد علیہما الصلوٰۃ والسلام و حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ بقدم نبی بدیع الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام است
و علی ہذا پس منافاتی ندارد و لیافت اتصاف مثل حضرت داؤد در پشت آدم اخر است صلی اللہ علیہ وسلم
(فخاتم الرسل من حیث ولایتہ نسبتہ مع الختم للولایۃ نسبتہ الانبیاء والرسل معہ) پس نسبت خاتم رسولان درین
عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظہر اسم رحیم نسبت دیگر انبیاء و رسولان ست با خاتم انبیاء بلکہ
بدء از رسولان نیست الحاصل این خلافت قوی در غلبت ولایت حضور علیہ السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا کہ مطابق
انجیل نبوت مسیح کہ اعلیٰ از نبوت یحیی است باز استفادہ از نبوت یحیی دارد کہ از انجناب بیتسما یافت زیرا کہ واسطہ
واکہ را ضرور نیست کہ در غایت نیز غالب از ذی واسطہ باشد و بر حال جبریل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید
کرد کہ از حقیقت و نور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یعنی از رحمن و روح اعظم مستفید است و باز در ظاہر واسطہ فیض
روح اعظم بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بارہا شدہ است و بدین غایت از باب دوم نامہ عبریان گذشت و حضور
شیخ در فتوحات مکیہ در زیر آیہ فبہداہم اقتدہ فرمایدکہ در حقیقت آن اقتداء بذات ست زیرا کہ البتہ آن را از ذات
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحقیقت در رسیدہ تا آنکہ بمسیح ہم رسید بہمین دستور در یحیی باید فہمید کہ مشکوۃ خاتم ولایت
اسم رحیم خود مستفید از مشکوۃ خاتم انبیا صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اسم رحمن است بدین نظر حضرت شیخ مرحوم فرمائد
(فانہ الولی الرسول النبی) زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولی نبی رسولست (وخاتم الاولیا الولی الوارث الآخذ
من الاصل الشاہد للمراتب) وخاتم اولیا ولیست وارث اخذ از اصل شاہد برای مراتب (وہو حسنۃ من حسنات
خاتم الرسل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعۃ) وخاتم ولایت یعنی
مسیح علیہ السلام حسنۃ ایست از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت و سید
اولاد آدم در فتح باب شفاعت زیرا کہ خاص از ذات پیدا است پس ضرور شد کہ انچہ در مابعد از و پیدا شفاعت
کند (فتعین الحق فی سیادتہ حالا خاصا وما عما پس متعین کرد حق در سیادت او حال خاص نہ عام شد (فی ہذا الحال الخاص تقدم
علی الاسمار الالہیۃ) و درین حال خاص مقدم است بر اسمار الہیہ حتی از اسم رحمن کہ بالاخر شفاعت کند (فان الرحمن
ما شفع عند المتقدم فی اہل البلاء الا بعد شفاعۃ الشافعین) زیرا کہ رحمن نشفاعت کند نزد متقدم در اہل بلا مگر بعد
شفاعت شافعین (ففاز محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالسیادۃ فی ہذا المقام الخاص) پس فوز یاب شود حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات الٰہی بسیادت درین مقام خاص و گرفتہ شود کہ حقیقت محمدی اسم رحمن است پس از

رحمن چگونہ مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی کہ در وخصوصیت اسمی دون اسمی معتبر نیست (فمن فہم المراتب والمقامات لم یعسر علیہ قبول مثل ہذا الکلام) پس ہر کہ این مراتب و مقامات را برو نہ مشکل شود قبول مثل این کلام این مقام در کتاب سخت ترین مطالب است بالخصوص نزد کسیکہ نظرش بحضور صلی اللہ علیہ وسلم است نہ بطور تعصب بلکہ در حقیقت عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیچ کتب سابقہ زاید او زائد است لیکن بطوریکہ بیان کردیم ہیچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطایاے ذاتیہ کردید اکنون بیان عطایاے اسمائیہ میفرماید بدانکہ حق تعالی فرماید رحمتی وسعت کل شیء و باز بنظر استخدام خاص میکند فسأکتبہا للذین الآیۃ حضرت مصنف بنظر رحمت اسماے شرح میفرماید (واما المنح الاسمائیۃ فاعلم ان منح اللہ تعالے فی خلقہ جمۃ منہ بہم وہی کلہا من الاسماء) ولیکن عطاہاے اسمائیہ تا آنکہ عطاء اسم رحمن و رحیم نیز پس بدانکہ عطاہاے خدا تعالے در خلق او رحمتست از حق تعالے بدیشان و آن کل از اسماست (فاما رحمۃ خالصۃ کالطیب من الرزق اللذیذ فی الدنیا الخالص یوم القیمۃ ویعطی ذلک الاسم الرحمن فہو عطاء رحمنی) پس رحمت خالصہ چنانکہ طیب رزق لذیذ در دنیا خالص بروز قیامت و دہد این را اسم رحمن پس او عطاء رحمنیست (واما رحمۃ ممتزجۃ کشرب الدواء الکریہ الذی یعقب شربہ الراحۃ وہو عطاء الہی) ولیکن رحمت ممزجہ با وصف دیگر مثل شرب کریہ دوائیکہ شرب او عقب آرد در راحت را و او عطاء الٰہیست سوای عطاء ذاتی کہ از تجلی ذات الٰہیست (فان العطایا الالٰہیۃ لا یکون اطلاق عطائہ منہ من غیر ان یکون علی ید سبب من سدنۃ الاسماء) زیرا کہ عطاہاے الٰہی اسماے مرکب نیست اطلاق عطاء او از الہ غیر از آنکہ باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعض آنست کہ خالص برای رحمت باشد آن رحمنیست و بعض امتزاجی دارد با وصف دیگر ان الٰہیست (فتارۃ یعطی اللہ العبد علی ید ہ الرحمن فیخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت اولا ینیل الغرض وما اشبہ ذلک) پس گاہی دہد الہ نعمت را بر دو دست فاعلی و منفعلی رحمن پس خالص شود عطا از شائبیکہ ملایم طبع نباشد در وقت یا نرساند غرضی را و آنچہ مشابہ آن باشد پس این خالص رحمت است و گاہی بصفت زائد باشد چنانکہ فرماید (وتارۃ یعطیہ اللہ علی یدی الواسع فیعم) و گاہی دہد الہ بر دو دست واسع پس عام کند طرق وسعت این ممتزجست از رحمت باسعت (او علی یدی الحکیم فینظر فی الاصلح فی الوقت) یا بر دو دست حکیم پس نظر کند در اصلح در وقت پس اگر مقتضی آن باشد کہ مکلف در دار دنیا تکلیفی کند تا راحت در آخرت یا بدہد پس در دنیا تکلیف دہد یا در آخرت تا احقاب تکلیف دہد بعدہ حسب آیۃ ان مع العسر یسرا راحت و آسانی رود ہد (او علی یدی الواہب

فیعطی لینعم ولا یکون مع الواہب تکلیف المعطی لہ لعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا بر دو دست واہب بیں دہد تا کہ عیش کند کہ نہ باشد باد واہب تکلیف معطی لہ لعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن وما یستحقہ) یا بر دو دست جبار کہ لعوض قہر جبر کند پس نظر کند موطنی را و انچہ مستحق اوست (او علی یدی الغفار فینظر المحل وما ہو علیہ) یا بر دو دست غفار کہ از عوض درگذرد پس بیند در محل و انچہ بر دست آن محل و عمل آن معطی لہ است (فان کان علی حال یستحق العقوبۃ فیستره اللہ عنہا) پس اگر باشد محل معطی لہ بر حالی کہ لائق باشد آن حال عذاب را پس ستر کند او را اللہ از ان حال بعنایتی کہ بدل کند سیئات را بحسنات یا بپوشد بدی را کہ بہ کسی ظاہر نشود یا بعد از ظہور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال لا یستحق العقوبۃ فیستره اللہ عن حال یستحق العقوبۃ) یا بر حالی کہ مستحق عقوبت نباشد پس ستر کند او را اللہ از حالیکہ مستحق باشد عذاب را کہ از و فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیبقی معصوما ومعتنی بہ ومحفوظا) پس نام داشتہ شود اگر نبی است معصوم و عنایت کردہ شدہ اگر ولی است محفوظ (وغیر ذلک مما یشاکل ہذا النوع) و غیر ازین انچہ مشاکل این نوع عطاء الٰہی باشد (والمعطی ہو اللہ تعالی من حیث ما ہو خازن لما عنده من خزائنہ) و معطی آن اللہ تعالی است از حیثیتیکہ او خازن است برای آن خزائنیکہ نزد اوست چنانکہ در قرآن مجید وارد و للہ خزائن السموات والارض یعنی برای خدا ست انچہ در آسمانہا و زمین است (فما یخرجہ الا بقدر معلوم علی یدی اسم خاص بذلک الامر) پس بیرون خارج کند او را مگر بقدر معلوم بر دو دست اسم خاص بدین امر (فاعطی کل شیء خلقہ علی یدی اسم العدل واخواتہ) پس داد ہر شیء را و فیض اقدس حسب امکان انداز او کہ اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن بودی برین انداز بودی باز ہدایت کرد مطابق او در فیض مقدس بر دو دست اسم عدل و اخوات او مثل مقسط وغیرہ ازین رو نہ کم شود و نہ زیادہ و ہر چند حکم الٰہی معلق را وعارد کند چنانچہ از حکم پنجاہ نماز بہ پنج بدعاے حضور صلی اللہ علیہ وسلم رسید لیکن از انداز عین متخلف نگشت ورنہ جہل لازم آید بہ نسبت حق کہ انچہ ندانستہ بود بوقوع آمد بخلاف منسوخیت یک حکم بحکم دیگر کہ در ان صلاحیتہا ست مثل رفع درجات بندہ داعی و اختلاف احوال مکلفین (واسماء اللہ لا تتناہی لانہا تعلم بما یکون عنہا غیر انہا لا یکون عنہا غیر متناہی) و معطی یک اسم اللہ ست جامع مگر بدست خادمان خود کہ اسماء خدا اند انہا نہایت ندارند زیرا دانستہ شوند بدان اثرہا یکہ باشند از انہا و انچہ باشد از اثرہا ازان اسماء غیر متناہی ست پس اسماء غیر متناہی رسند کہ مبادی آنہا ست اگر ان کانت ترجع الی اصول متناہیۃ ہی امہات الاسماء او حضرات الاسماء) و گرچہ اسماء غیر متناہیہ رجوع کنند بطرف اصول سبعہ یا نود و نہ

اسماء متناهیه که آنها امهات سبعه یا حضرت اسماست نزد دونه نام دگر سبد را سبد فرض کرده شود له بای هر اثر جداگانه
اسم باشد پس سبد هر اسم نیز جداگانه باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (وعلی الحقیقة فما ثمة الا حقیقة واحدة
تقبل جمیع هذه النسب والاضافات التی یکنی عنها بالاسماء الالهیة) و در حقیقت پس نیست در انجا مگر یک حقیقت
که کند جمیع این نسب و اضافاتیکه کنایت کرده شود از و باسماء الهیه و حقیقت همون ما به الاشتراک و ما به الامتیاز است
پس کثرت اسما منافی وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (والحقیقة تقتضی بانیکون لکل اسم نظیر الی ما لا تتناهی
حقیقة تمیز بها عن اسم آخر وتلک الحقیقة التی بها تمیز هی الاسم عینه لا ما یقع فیه الاشتراک) و حقیقت ما به الاشتراک
والامتیاز دهر آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر متناهی حقیقی که متمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر و آن حقیقتی
که بدو متمیز شود آن اسمیست و یعنی که عین اوست نه انچه که در و واقع شود اشتراک یعنی حقیقت متمیزه اعتباریه عبارت
از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (کما ان الاعطیات متمیز کل عطیة عن غیرها بالتشخصیتها وان کانت
من اصل واحد) چنانکه متمیز شود هر عطیه از غیر خود بتشخصیت خود ها وگرچه باشند از یک اصل (فتعلم من ان هذه ما هی
هذه الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (وسبب ذلک تمیز الاسماء) و سبب تمیز عطیه تمیز اسماست
که نهایت ندارد (فما فی الحضرة الالهیة لا تتناهیها شیء تکرر اصلا) پس نیست در درگاه الهی برای وسعت او چیزی
که تکرر کند هرگز زیرا ظهور اشخاص برای انواع بی نهایت تواند (وهذا هو الحق الذی یعول علیه) و این آن حقیقت
که اعتماد کرده شود بر دکه حق تعالی متجلی نشود بصورتی دو مرتبه درین جهان چنانکه خیال اهل تناسخ است (وهذا العلم
کان علم شیث علیه السلام وروحه هو المدد لکل من یتکلم فی مثل هذا من الارواح) و این علمیست که بود علم شیث علیه
الصلوٰة والسلام و روح او که او مدد است برای هر کسیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (بل من روحه تکون المادة
لجمیع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (وانکان لا یعقل ذلک من لفسه فی زمان ترکیب
جسده العنصری) و گرچه ندانست این مدد از نفس خود در زمان ترکیب جسد عنصری خود زیرا انشاء هر شیء دو گونه است
یکی روحی اصلی دوم بروزی عنصری و اول از عالم امر است و دوم از ترکیب نفس ناطقه با جسم و بر روح باز گای
غفلت از عالم روح اصلی افتد از انجا عظمت حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد که گو با عتبار نشاء اصلی روحی
مفید و عین روح اعظم اند مگر در ترکیب عنصری خلیفه جلیه و چنانچه از جبرئیل مستفید از مشکوة خاتم ولایت اعنی
اسم رحیم مستفید و این حرجی ندارد (فهو من حیث حقیقته و رتبته عالم بذلک کله بعینه من حیث ما هو جاهل به من
حیث ترکیبه العنصری) پس او بنظر حیثیت حقیقت و رتبه خود عالمست بکل این بعینه از حیثیتیکه او جاهل است

بدو از جهت ترکیب عنصری خود (فهو العالم الجاهل فیقبل الاتصاف بالاضداد کما قیل الاصل اتصاف بذلک کالجلیل والجمیل
والظاهر والباطن والاول والآخر) پس او عالم است بنظر منشا اصلی خود جاهل بنظر این بروز پس قبول کند اتصاف
را باضداد چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق اتصاف را بدین تضاد چنانکه جلیل وجمیل وظاهر وباطن واول وآخر
(وهو عینه ولیس غیره فیعلم لا یعلم ویدری لا یدری ویشهد لا یشهد) واو یعنی شیت کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سوای او پس داند باسم هادی وعلیم وبروح دناند باسم مضل در صورت جسمانی ودریابد بوجه اول باسم اول ونه دریابد
بوجه دوم وباسم دوم وشاهد شود باسم اول ونه شاهد شود باسم دوم (وبهذا الاسم سمی شیث لان معناه هبة الله)
وباین علم اسماء وعدم علم نام داشته شد شیث زیرا معنی شیث هبة الله است وشاید این معنی نیز حضرت شیخ دریافته
باشد ودر اصل معنی شیث خلیفه عوض است (فبنیده مفتاح العطایا علی اختلاف اصنافها ونسبها) پس بدست شیث
بنظر اصل مفتاح عطاها است بر اختلاف ونسب عطاها (فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه) زیرا الله تعالی بخشید
شیث را برای آدم اول انچه بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت که اولادش را با ولاد حق در توریت
در فصل ۶ از توریة تکوین بتعبیر فرموده چنانکه اولاد قابیل را با ولاد انسان (وما وهبه الا منه وهل الولد الا سر لابیه)
ونه بخشید الله تعالی شیث را برای آدم مگر از آدم که بصورت آدم موهوب له است بحقیقت غیبی خود ونیست والدی
مگر سر وخلاصه برای پدر خود پس چنانکه آدم جامع شیث کامل برآمد (فمنه خرج والیه عاد) پس از آدم ظاهر شد و
بطرف کمال او رجوع نمود (فما اتاه غریب لمن عقل عن الله) پس انچه آورد آدم آنرا عجیب وغریب است برای
کسیکه بفهمد از خدا تعالی (وکل عطاء فی الکون علی هذا المجری) وهر عطا در کون برین نهج است که بظاهر صورت
بنده است وبحقیقت مطلق نه منائر او چنانکه فرماید (فما فی احد من الله شیء ولا فی احد سوی نفسه شیء) پس مرجع
این عبارت بطرف ضرب اول شکل اول رجوع کند که انچه در کسی ست از حق تعالی چیزی هست وهر چیزیکه از خدا
در بنده است آن نفس است پس انچه از خدا در بنده است نفس او ست پس شناختن نفس خود شناختن
حق آمد (وما کل احد یعرف هذا وان الامر علی ذلک الا احاد من اهل الله) نیست کسیکه شناسد اینرا وبحقیقت امر
معرفت برین است که فرمودیم مگر احاد از اهل الله صاحبان معرفت نفس ورنه اکثر در طریقش حیرانند وسرگردان
(فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیه) پس چون بینی کسی را که بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتماد کن برو (فذلک هو عین صفا وخلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله) پس این معرفت آن عین
صفا خلاصه خاصه خاصه است از عموم اهل الله (فای صاحب کشف شاهد صورة تلقی الیه مالم یکن عنده

من المعارف وتمخه مالم يكن قبل ذلك فی يده فتلك الصورة عينه لاغيره فمن شجرة لفسه جنى ثمرة غرسه) پس کدام صاحب کشف که بیند صورتے را که القا کند بروآن معارفیکه نبود نزد او وعطا کند آن صورت انچه نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین اوست نه غیر او پس آن صورت از شجرهٔ نفس اوست چیده ثمرهٔ غرس خود که درعین خود کاشته بود ازینجا بناء مذهب جنیان هند غور باید کرد که بجز نفس خود توجه بطرف دیگر جائز ندارند کاش بحقیقت اطلاق هم پی بردی که توجه بطرف نفس توجه بذات مطلق است الحاصل انچه در آوند چراغ ست در فتیله برون آید اگر سنگ ست اثر اشتعال ظاهر نخواهد شد واگر روغنست روشنی پدید پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر مرشد کارگر نشود وحدیث من رآنی فقد رآنی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی الله علیه وسلم همین صورت دارد که انچه در شخص این متعین از حقیقت محمدی شده است بیند پس رویت موسی وحضور صلی الله علیها وسلم برین قیاس باید کرد که انچه بر طور متجلی بود خود موسی بود چنانکه مفصل بیاید (کالصورة الظاهرة منه فی مقابلة الجسم الصیقل لیس غیر دالا ان المحل او الحضرة التی رای صورة نفسه فیها تلقی الیه تقلب من وجه بحقیقة تلك الحضرة) مثل صورة ظاهر و از رای در مقابله جسم شفاف نیست غیر او مگر محل وحضرتیکه دید صورت نفس خود را در و القا کند بطرف او تقلب وجهی برای اقتضاء حقیقت این حضرت تقلب را (کما یظهر الکبیر فی المرآة الصغیرة صغیرا) چنانکه ظاهر شود کلان در آئینه صغیره خرد پس حق در آئینه اشخاص بطوریکه هست در نیاید که همه آئینها بنسبت او صغیر اند و (فی المستطیلة مستطیلا و المتحرکة متحرکا) وظاهر شود در آئینه مستطیله شے غیر مستطیل پس حق وجود مطلق بسیط در صور عالم مستطیله نماید و در غیر متحرکه متحرک پس ظهور حق قائم در صور متجدده متحرک نماید (وقد تعطیه انعکاس صورته من حضرة خاصة) وگاهی آئینه دهد رائی را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصه که آئینه بالا باشد پس ظهور حق در صورت خلق همبرین نمط است (وقد تعطیه عین ما یظهر منها فیقابل الیمین فیها الیمین من الرای) وگاهی عطا کند آئینه رای را عین انچه ظاهر شود از و پس مقابل باشد یمین او یمین رائی را در هر آئینه که عکس رائی در آئینه دیگر افتد پس حق بصورت کامل همبرین نسق است (وقد یقابل الیمین الیسار وهو الغالب فی المرای بمنزلة العادة فی العموم) وگاهی مقابل شود یمین یسار را و او اکثر در آئینه بمنزله عادتست در عموم وظهور حق در اکثر خلق برین نمط است که نشناسند (وبخرق العادة یقابل الیمین الیمین ویظهر الانعکاس) وگاهے بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را و ظاهر شود انعکاس (وهذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرای) واین کل از عطاهای حضرت متجلی فیها است که نازل کردیم آنحضرت را بجای

آئینہا (فمن عرف استعدادہ عرف قبولہ وما کل من عرف قبولہ عرف استعدادہ الا بعد القبول وامکان یعرفہ مجملا) پس
ہر کہ شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و ہر کہ شناسد قبول خود را ضرور نیست کہ شناسد استعداد خود را
مگر بعد از قبول و گرچہ شناسد استعداد را مجملا کہ بدون استعداد قبول نباشد و اہل غافل ازین نباشد (الا
ان بعض اہل النظر من اصحاب العقول الضعیفۃ یرون ان اللہ لما ثبت عندہم انہ فعال لما یشاء جوزوا علی اللہ
ما ینافض الحکمۃ وما ہو الامر علیہ فی نفسہ) مگر بعض اہل نظر از اصحاب عقول ضعیفہ مثل اشعریہ گمان برند چون
ثابت شد نزد شان کہ اللہ فعال است برای انچہ خواہد جائز داشتند بر خدا انچہ منافض حکمت باشد و نیست
امر وجود بر و در نفس الامر زیرا اسم حکیم در ینصورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جائز نیست پس تجویز
شان کہ در دوزخ اگر مسلمان نیکوکار رود حرجی نیست نادرست (ولہذا عدل بعض النظار الی نفی الامکان
واثبات الوجوب بالذات وبالغیر) و برای ہمین مذکور تجاوز کرد بعض نظار بطرف نفی امکان منافض حکمت
و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن کہ طرف ثانی ممتنع شد و این قول مثل امام حجت
الاسلام غزالی است رحمہ اللہ تعالی (والمحقق یثبت الامکان ویعرف حضرتہ) و محقق ہمچو حضرت مصنف ثابت کند
امکان را کہ خلاف حکمت است بنظر ذات و داند حضرت او را کہ در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانے و آن
بنظر ذات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (والممکن ما ہو ممکن) و شناسد ممکن را کہ نیست آن ممکن بنظر حکمت
کہ ممتنع بالغیر گوید زیرا امکان بنظر ذات عبارت از تساوی طرفین ممکن است پس بنظر ذات قطع نظر از حکمت
ممکن است و بنظر خلاف حکمت ممتنع این کلام بالتحقیق است (ومن این ہو ممکن وہو بعینہ بالغیر واجب) و شناسد
کہ از کجا آن ممکن است و او بعینہ واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (ومن این صح علیہ اسم الغیر الذی
اقتضی لہ الوجوب) و داند از کجا صحیح شد بر او اسم آن غیر یکہ مقتضی شد برای او وجوبے را و وجوب بالذات از متقابلین
منزہ است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاہر ساخت
(ولا یعلم ہذا التفصیل الا العلماء باللہ خاصۃ) و نداند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا کہ وجوب از حیثیت
ذاتست و ہمون واجب بحیثیت تعینات ذاتیات و حضرت علمیہ ممکن کہ مساویست نسبت تعینات علمیہ
بطرف ظہور در عین و عدم ظہورش چون لحاظ کردہ شوند فی نفسہا چون تساوی نسبت حق سبحانہ از حیثیت
ذات مطلقہ خود بطرف صفات متقابلہ چنانکہ گذشت (وعلی قدم شیث یکون آخر مولود یولد فی ہذا النوع
الانسان وہو حامل اسراره ویسمی بعبده ولد فی ہذا النوع فہو خاتم الاولاد) و بر قدم شیث باشد آخر مولودیکہ

زائیده شود درین نوع انسان واو حامل اسرار شیث باشد و بناشد بعد او ولدی درین نوع انسان پس او خاتم اولاد باشد (وتولد مع اخت فتخرج قبله وتخرج بعد ها یکون راسه عند رجلیها و یکون مولده بالصین) وپیدا شود با او خواهر پس خارج شود خواهر قبل او وخارج شود خاتم بعد از خواهر باشد سر او نزد پاهای خواهر و باشد مولد خاتم الاولیا درچین (ولغته لغة بلده ویسری العقم فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادة) ودر لغت زبان شهر خود باشد وساری شود عقم در مردان وزنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (ویدعوهم الی الله فلا یجاب) واو خواند اوشان را بطرف خدا پس قبول نکرده شود (فاذا قبضه الله وقبض مومنی زمانه بقی من بقی مثل البهائم لا یحلون حلالا ولا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعلیهم تقوم الساعة) پس هرگاه یکه قبض کند او را الله تعالی وقبض کند مومنین زمانه او را یکه باقی ماند باقی ماند مثل بهائم نه حلال کنند حلال را ونه حرام کنند حرام را که تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیه بشهوت خالی از عقل و شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچه درین زمانه هر چار پنجریت ناتمام جاری شده است وعنقریب سر شان از امام همام مهدی ومسیح علیهما السلام شکسته شود واین از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچه رساله در نسبت شاه عثمان واولاد او تا زمان مهدی در مکه معظمه است که از شروع تا انقراض دولت مذکوره از نام بادشاه وزمان سلطنت هر یک اطلاعی فرموده است وهنوز بدستور فرموده شد که دو بادشاه دیگر مانده اند بدستور فرموده خواهند شد

تنبیه شیث علیه السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند وگویند قبر آنجناب در اجودهیا است ودر عمر ۲۰۵ سالگی جناب ممدوح انوش علیه السلام متولد گشتند ووفت ولادت آنجناب علیه السلام بکمال سبارکی بود که حق تعالی توبه آدم از زلت دوم مقبول فرمود ودر مقام عرفات آدم وحوا واولاد آدم حق تعالی را بتوحید کامل شناختند وتوبه آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد وآن تاریخ نهم ذی الحجه بود بدان جهت حج بر اولاد آدم مقرر گشت تا یاد داشت برای نصیحت تا ابد باشد وهم برای یاد داشت ولادت ختم المرسلین علیه السلام جاے معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی شیث والوش علیهما السلام است باقی حال انوش علیه السلام زیاده معلوم نیست اینقدر واضح که بعمر ۱۹۰ سالگی آنجناب را قینان شد وبعمر یکهزار وپنج سالگی وفات یافت وبعمر ۱۷۰ سالگی قینان مهلائیل پیدا شد وبعمر ۱۰۰۱ سالگی قینان وفات یافت وبعمر ۶۵ مهلائیل یاده پیدا شد وبعمر ۹۰۵ سالگی مهلائیل وفات یافت وبعمر ۴۶۲ سالگی

یارد اخنوخ ادریس متولد شد و بعمر ۶۲ سالگی یارد وفات یافت و ادریس علیه السلام را بعمر ۶۵ سالگی متوشلخ پیدا شد و بعد تولید متوشلخ ادریس علیه السلام دیگر در دنیا نماند و خبر حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در نامه یهود مندرجه مجموعه انجیل است اقوام بدا و که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه وسلم استهزا خواهند کرد و خداوند اوشان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غائب شد یعنی بجنت برفت که خدا او را بطرف خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شده بجنت رفت و دلیل موت آنجناب آیه وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد است

باقی قصه در فص آنجناب علیه السلام مذکور خواهیم کرد

فص حکمة قدوسیة فی کلمة اوریسیة شارح سامی فرق در سبوح وقدوس فرماید که سبوح مبرا و منزه از نقص است و قدوس آنکه بر دو توهم نقص نکرده شود و وجه اختصاص قدوسیت بادریس بنظر روح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق تقدیس و در زمان آنجناب علیه السلام خلق از اولاد قابیل بسخت گناهکار شد چنانچه بنی لمک بن متوسائیل قابیلی حسب فصل چهارم تکوین قصه قتل داشت و بدا عمال خلق چون باسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعضی فرشتگان آنرا عظیم شناختند که از جنه بودند و در ایشان علم غیبت وغیره جایز است پس صورت گناهکاری در ایشان ممکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت روح اعظم جواب داد که در ایشان طبیعت آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعت ایشان آفریده شود گناهگار نباشیم پس سه کس از ایشان مستثنی گشتند یکی عزا هاروت دوم عزا یا سوم عزا با غزائیل پس تعلق ارواح شان در مادهٔ کرد که بطور طبیعت بصورت سه انسان متولد شدند پس در اول از ایشان بادشاه گشتند ازین رو هروت فرشته و بادشاه حسب اشاره دو قرات ملکین در قرانی معلوم میشوند و سوم چون در خود قوت دریافت از حق تعالی سوال کرد که باسمان یعنی بعالم ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر بزیر داشت و باز برداشته از حیاسه خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم اعظم خواندندی صعود بسما لا کردندی پس یک روز زنی جمیله مسماة زهره بادشاه در زمینی بود که درین وقت بفارس مشهور است قصه شوهر خود در پیش شان آورد و دل هر دو بطرفش میل کرد و او در خواست ایشان را رد نمود پس بروز دوم آمد هر دو مطلب خود از و درخواستند او بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید آنرا که عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف صنم و قتل کنید نفس را و نوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو انکار نمودند و باز بروز سوم زهره بیامد در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده فریفته شدند پس قصد کردند از نفس او پس او انکار کرد بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بصنم نمودند پس حق تعالی زهره را شعله آتش بطور شهابه ساخت
و آن هر دو چون صبح کردند طاقت صعود نداشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس بنظر شفاعت
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب
آخرت اختیار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب بر ایشان
باشد چنانکه از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه منقولست که معلق اند بموهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر آنچه فرماید در ان عالم همه صحیحست و از فصل چهارم تکوین چنان مستنبط که یکی از ان هر دو بصورت
ملک قابیلی باشد که قصد قتلی داشت و آنچه نسبت ستاره زهره و درین قصه ناواقفان خیال دارند بخر خیالی نسبت
علی هذا النسبت عذاب دخان درین عالم که از نبی ایشان میگذرد اصلے ندارد الحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام
اخنوک است و بنظر کثرت درس مشهور با دریس و قبل از آنجناب علیه السلام جلد بوشیدندی و آنجناب خیاطی
کرد و تحریر از مستخرجات اوست و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۳۶۵
رسید و صیام و قیام برابر جمله عالم بعالم ارواح از آنجناب میرسید پس ملائکه مقرب مشتاق گشتند بطرف دیدارش
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خوانید ادریس را بطرف طعام و تا
سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم روا کن که قبض روحم بنما پس او قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب در جسد مبارک
باز رد فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر روا کن عزرائیل گفت که آن کدام است فرمود که مرا بآسمان ببر غالبا
مراد از اسمان در اینجا روح است که در انجا مثل ملائک باشند و چنانچه مکان برای جسم موجود است خلا باشد یا سطح جسم
حاوی یا برای اعتماد چیزے باشد مکانے لطیف برای عالم مثال مقرر و الطف از و برای روح مقرر که بمناسب عالم
هر یک باشد حالانکه هر اسم حق هر منفت خود مستوی و کامل است پس مجازا آن صفت مکان اوست پس چون سیر
جنت نمود عزرائیل گفت باز گرد آنجناب و درخت جنت بگرفت و فیصله هر دو بملکی مقرر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیه کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و حسب آیه ما منکم الا واردها وارد دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس حسب آیه و ما هم منها بمخرجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که باذن
من داخل شده است پس در انجا قرار گرفت و باوجود این قرار بصورت الیاس باز رشد و بدستور در جنت ماند
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد از اینجا در بعض قرأت سلام علی ادریسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

ہم در احادیث واقع چنانکہ در حدیث معراج آدم و نوح و ابراہیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم را نبی صالح و ابن صالح فرمودند و ادریس ہمچو موسیٰ و مسیح نبی صالح و ابن صالح گفتند بدین نظر عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن مسعود حسب صحیح بخاری مراد از ادریس الیاس دانند کہ مفصل در فص الیاسی بیاید دبطرف رفع آنجناب علیہ السلام در قرآن مجید فرماید در فنناہ مکانا علیا پس مناسب کہ از تحقیق علو بحثی فرماید تا ظاہر شود کہ علو حقیقی لسوای حق ثابت نتواند بدان نظر تفصیلی فرائد (اعلو نسبتان) علو بندگان دو گونہ است کہ ہر دو فی نفسہ امر نسبی اند و علو نفسہ مر حق تعالے را مخصوص پس آن از ین بیرونست (علو مکان و علو مکانتہ) و آن ہر دو نسبے یکی بلندی مکان است مناسب ہر عالمی کہ باشد دوم علو مرتبہ (فعلو المکان و رفعناہ مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیۂ سورہ مریم مذکورہ است ترجمہ اش آنکہ و بلند کردیم او ادریس را بمکان بلند (و اعلی الاملتہ المکان الذی یدور علیہ رحی عالم الافلاک وہو فلک الشمس وفیہ مقام روحانیۃ ادریس علیہ السلام) و اعلی مکانہا مکانیست کہ دور کند بر و آسمای عالم افلاک و او فلک شمس است و در و روحانیت ادریس علیہ السلام است از ینجا منشاء آفتاب پرستان در یافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفہ است نہ بر طریق کشفی و شرعی زیرا کہ مطابق آیہ ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح آسمان پائین بمقامیست کہ از ستارہاے ثوابت زینت است و حقیقت فلک این عالم شہادت در سابق گفتہ ایم کہ لفظ سما گاہی بر ہر بلندی اطلاق یابد چنانکہ و انزلنا من السماء ماء دلیل اوست کہ طبقہ زہر یر مراد از انست و گاہی بر سبع شداد صاحب جبک یعنی صاحب شبکہ و اول درجہ در و آسمان پائین است کہ در و ستارہاے روشن اند و گاہی بر مراتب بلندی سیارہا چنانکہ و السماء ذات الرجع دلالت بر و دارد و از حرکت شبانہ روزی و سالانہ زمین کہ بگرد آفتاب نماید ظاہر چنانکہ درین زمانہ بتحقیق جدید واضح نزد اہل علم گشتہ کہ سیارہ ہا ہمہ معلق اند پس ازین قیاس آسمان قمر و زہرہ و عطارد و در مابین حرکت زمین نقصانے باہل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بدینصورت قائل بہفت آسمان اہل اسلام شدہ اند ورنہ در حقیقت ہفت مراتب سبع شداد بمقام ثوابت است کہ بطور شبکہ از وجود ستارہا واقع کہ درین زمانہ مطابق قرآن مجید واضح گشتہ و معنی مالہا من فروج بنظر کثرت ستارہا ست و معنے کانت ابوابا از کتب سابقہ باید جست کہ عبارت از وقت سخت ہولناک ست و سیاہی محسوسہ حسب کتاب انسان کامل شیخ عبد الکریم جیلے مرحوم مطابق تحقیق جدید است کہ چون فاصلہ زیادہ مقابل نظر باشد سیاہی در نظر در آید و اکثر اولیا را اشتباہ در کشف و خیال راسخ افتد چنانکہ در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونہ نوشتہ اند حالانکہ منطقہ اش

قریب بہ بست وچہار ہزار میل است وانچہ در حدیث وارد آن بطور محاورہ دلالت بر کثرت و وسعت دارد بخلاف مشاہدہ محمول برین معنی حقیقی بنا شد وکبر و وسعت ستارہای ثوابت کمتر از آفتاب بتحقیق جدید دریافت نشدہ پس انچہ در نسبت فلک آفتاب فرمودہ وانچہ در زیر ازین ہیئت فرماید بر مقررات یونانیہ دانند نہ انچہ بتحقیق پیوست واز ما بطور ترجمہ باید دانست نہ آنکہ بدان معتقدیم (وہی تسعۃ افلاک وفوقہ سبعۃ افلاک وہو الخامس عشر) وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ ہفت افلاک اند وفوق او ہفت افلاک اند وفلک آفتاب پانزدہم است (فالذی فوقہ فلک الاحمر وفلک المشتری وفلک کیوان وفلک السنابل وفلک الاطلس وفلک الکرسی و فلک العرش) پس سبعہ بالای فلک شمس فلک مریخ وفلک مشتری وفلک زحل وفلک ثوابت وفلک اطلس یعنی فلک بروج وفلک کرسی وفلک عرش است (والذی دونہ فلک الزہرۃ وفلک الکاتب وفلک القمر وکرۃ النار وکرۃ الہوی وکرۃ الماء وکرۃ التراب) وآنکہ زیر فلک شمس اند بر رای مقررات شیخ مرحوم فلک زہرہ و فلک عطارد وفلک قمر وکرہ آتش وکرہ ہوا وکرہ آب وکرہ خاکست واز احادیثیکہ مضطرب اند ہفت کرہ زمین ثابت وممکن کہ انچہ بعض سیاحان در نیوقت ما بعد کہ شیخ عبد الکریم جیلی خود ملاحظہ فرمودہ است ودرین زمان بآلات رصدی دریافت شدہ اندازا نہا باشند ودرین زمان حرکت عطارد ورای آفتاب ثابت گردیدہ پس اینہمہ ارشاد متن بنظر رسوخ خیال حضور شیخ مرحوم بودہ است نہ از حضور صلی اللہ علیہ وسلم (فمن حیث ہو فلک الافلاک ہو رفیع المکان) پس ازین حیثیت کہ فلک شمس قطب الافلاک است او پس بلند مکان است ودرین زمان در وجود فلک افلاک سخت بحثی افتادہ وتحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جہات حقیقی ثابت باشند (فاما علو المکانۃ فہو لنا اعنی المحمدیین قال اللہ تعالی وانتم الاعلون) ولیکن دلیل علو مرتبہ پس دلیل علو مکانہ پس او برای ما اعنی حضرات محمدیین قول حق تعالی است کہ فرمود وشما بلند ہستید ودر علو مرتبہ این امت مسیح فرماید کہ مثل یحیی در سابق نگذشت کہ ہر پیغمبری خبرش داد لیکن ہر کہ در بادشاہت خدا کہ عبارت از زمانہ اسلام است داخل اعلی علیین است کہ گویا یحیی لوای بادشاہ ماست لیکن ما خود خدمتگار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم (واللہ معکم فی ہذا العلو) ودلیل دیگر برای علو این امت قول حق تعالی واللہ معکم کہ حق تعالی با ماست جائیکہ باشیم (وہو سبحانہ تعالی عن المکان لا عن المکانۃ) واو تعالی سبحانہ بذات خود بزرگست از مکان نہ از مرتبہ پس یک آیہ دلیل علو مکان برای او پس است ودو آیہ دلیل علو مکانہ برای ماست ودلیل جامع علو مکان ومکانہ برای ما آورد (ولما خافت النفوس اعمال سنا اتبع المعیۃ بقولہ

ولکن نیز کم اعمالکم) وہرگاہیکہ خوف کردند نفوس عمال ازماکہ چون حق تعالی باماست پس اعمال ماچہ نفع وہند ور پس معیت آورد بقول خود ونہ ناقص کند شمارا اعمال شما بلکہ صورت معیت زیادہ پیدا شود (فالعمل یطلب المکان والعلم یطلب المکانۃ) پس عمل طلب کند مکان بلند جنت را وعلم طلب کند مرتبہ علیا معرفت ودیدار حق را پس علو نسبتی ازین آیت برای ماہر دو گونہ معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل وعلو المکانۃ بالعلم) پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنت برای عمل وعلو مکانہ بعلم این عطا خدا ست پس علو نسبتی دوگونہ برای بندگان ظاہر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بندہ را در آن تخلق نیست چنانکہ فرماید (ثم قال تنزیہا للاشتراک بالمعیۃ سبح اسم ربک الاعلی عن ہذا الاشتراک المعنوی) باز گفت حق تعالے برای تنزیہ اشتراک بامعیت تسبیح کن باسم پروردگار اعلی خود تنزیہ ازین اشتراک معنوی کہ خداوند بلند بالاست در مرتبہ ذات از معیت (ومن اعجب الامور کون الانسان الاعلی الموجودات اعنی الانسان الکامل ما نسب الیہ العلو الا بتبعیۃ) واز اعجب امور است بودن انسان کامل اعلی موجودات ونہ نسبت کردہ شد بطرف او علو مگر بہ تبعیت (اما الی المکان واما الی المکانۃ وہی المنزلۃ) یا بطرف مکان ویا بطرف مکانہ وآن اعنی مکانت منزلت است (فما کان علو الذاتہ) پس نشد علو انسان کامل بذاتہ (فہذا العلی یعلو المکان ویعلو المکانۃ فالعلو لہما) پس آنچہ علو مکان ومکانہ برای این علی انسان کامل است دراصل برای مکان ومکانہ است کہ از حق تعالی آن ہر دو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن علی العرش استوی وہو اعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان کہ از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است کہ رحمن بر عرش مستولیست واو اعلی مکانہاست نزد کسانیکہ عرش را مکان دانند ونزد تحقیق عرش مکان نیست بلکہ مراد از عرش رحمت است چنانکہ ہر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل وغالب است چنانکہ در تحقیق تسمیہ گذشت (وعلو المکانۃ کل شیء ہالک الا وجہہ والیہ یرجع الامر الا مع اللہ) ودلیل علو مرتبہ قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانہ کہ ہر شے ہالک است مگر وجہ او پس ثبوت علو مکانہ وجہ را شد وفرمود وبطرف او رجوع کند کل پس ازین ہم علو برای مکانہ ثابت وفرمود ایا الیہ مغائرہا للہ پس از علو مکان ومکانہ انسان کامل را علو حاصل شد نہ بذاتہ ودیگر سندی آرد (ولما قال اللہ تعالی ورفعناہ مکانا علیا فجعل علیا نعتا للمکان) وچون فرمود حق تعالی وبلند کردیم او را بمکان علی پس گردانید علی نعت برای مکان پس انسان کامل عالی بعلو مکان شد نہ خود وآوردن قادر جواب لما اکثر محاورہ حضور شیخ است پس حاجت حذف جواب ندارد (واذ قال ربک للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ فہذا علو مکانۃ) وچون فرمود پروردگارت

برای ملائکه که بدرستی من گردانند دام در زمین خلیفه پس این علو مکانه است برای آدم (وقال فی الملائکة استکبرت ام کنت من العالین فجعل العلو للملائکة) فرمود حق تعالی در مقدمه ملائکه که از ایشان روح شیطان است ایا تکبر کردی یا گشتی از ملائکه عالیین که محکوم بسجده نیستند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین بالتبع چنانکه فرماید (فلو کان لکونهم ملائکة لدخل الملائکة کلهم فی هذا العلو فاسالم العیم مع استثنائهم فی حد الملائکة عرفنا ان هذا علو المکانة عند الحد) پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن شان ملائکه داخل شدندی کل ملائکه درین علو پس هرگاه یکه عام شد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد دانستیم که این علو برای ملائکه علو مکانه است نزد حد (وکذلک الخلفاء من الناس فانه لو کان علوهم بالخلافة علو اذاتیا کان لکل انسان فاسالم العیم عرفنا ان ذلک العلو لامکانته) وهمچنین اگر علو خلفاء آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی پس بودی علو برای هر انسان پس هرگاه یکه عام شد دانستیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما محمد الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو الا هو فعلو بنفسه) واز اسماء حسنای او علی است علو او بر کدام است ونیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است یا علو او از کیست نیست او مگر او پس علو او لذاته است واگر کسی گوید که بنسبت موجودات متکثره حق تعالی عالیست پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میگردد که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد و او حق است دوم اعتبار کثرت اعیان پس نظر اول فرماید (وهو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسمی المحدثات هی العلیة لذواتها ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة) وحق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسمی محدثات است وبدین نظر که محدثات مغایر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود ها که عین ذات حق است و نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی اعلی است بغیر علو اضافت و بنظر دوم فرماید که اعیان موجود نیند بنسبت توان کرد که حق موجود و اعیان غیر موجود اند (لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة من الوجود) زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شمیده رائحه وجود پس آنان دائم بر حال خود اند در عدم (فهی علی حالها مع تعداد الصور فی الموجودات) پس میان بر حال خود اند مع چندین صور تها در موجودات (والعین واحدة من المجموع فوجود الکثرة فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة وحقیقت حقه یکیست ممتاز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست واسما نسبت اند وانها امور عدمیه اند (ولیس الا العین الذی هو الذات) ونیست مجموع در حقیقت مگر آن عینیکه امر ذاتست (فهو العلی لنفسه لا بالاضافة) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علیست لنفسه نه باضافت (فما فی العالم من هذه

الحیثیة علو اضافة) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجود الوجودیة متفاضلة فعلو الاضافة موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثیرة) لیکن اطوار وجودیت حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجوه کثیره واز وجوه کثیره غیبت وحضور وتکلم است (ولذلک نقول فیه هو لا هو انت لا انت) وبرای کثرت وجوه گوئیم در حق او بصیر غائب که بدرک کسی در نیاید ونیست غائب زیرا که او حاضر است وگفته شود بحق او تو ونه گفته شود تو بنظر تکلم چنانکه از قول ذیل ظاهر شود که سند بر عین واحد بوجوهات کثیره آرد تا علو اضافت برای حق بدان نظر ثابت کند (قال الخراز وهو وجیه من وجوه الحق ولسان من السنته) فرمود شیخ خراز که آن شیخ اکمل وجیه از وجهات حق است وزبانی از زبانهای وی (ینطق عن نفسه بان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها) فرماید از نفس خود بآنکه الله تعالی نشناخته شود مگر بجمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد که اگر در دیگری بودی ضد بودی لیکن در حق بوجوهات مختلفه جمع شده (فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عین ما ظهر فی حال بطونه وعین ما بطن فی حال ظهوره) پس اوست اول وآخر وظاهر وباطن پس او عین چیزیست که ظاهر شد در حال بطون وعین چیزیست که باطن شد در حال ظهور خود وهمچنین اول است در عین آخریت وآخر است در عین اولیت چنانکه گذشت پس بوجوهات کثیره در عین واحد آن اضداد یکه در دیگر مقام جمع نشدندی وآنها را اضداد گفته شدی جمع شدند ودلیل بر وحدت باوجود کثرت وجوهات می آرد (وما ثمة سمن یراه غیره وما ثمة سمن یبطن عنه فهو ظاهر لنفسه وباطن عنه) ونیست در آنجا شخصی که بیند حق او را غیر خود تا ظاهر شود ونیست در آنجا شخصی که باطن شود حق از وپس او ظاهر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظهور او بصورت عالم و حجاب او از اینجا باید دانست که بصورت عالم ظاهر وبر صورت جاهل باطن ودر حقیقت نه عالم است نه جاهل وباز سند بر انانیت حق می آرد (فهو المسمی ابا سعید الخراز وغیر ذلک من اسماء المحدثات فیقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ویقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا) پس او است مسمی بابو سعید خراز وغیر او از اسماء محدثات که چون ظاهر او را انا تعبیر کند پس گوید باطن او لا که غائب باشد وچون گوید باطن او را انا گوید ظاهر او لا بخلاف حق که انا را او ولو تو در وی کند (وهذا فی کل ضد) واین حکم در هر ضد است که در غیر حق جمع نشود ودر حق جمع شود واگر کسی را درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند که خود متکلم وسامع باشد که تکلم شئی دیگر وسمع شئی دیگر باشد بقابل او (والمتکلم واحد وهو عین السامع) ودر بعض صورت متکلم یک باشد واو عین سامعیست وسند برین از حدیث آرد

(کما یقول النبی علیه الصلوة والسلام ما حدثت به انفسها) چنانکه فرمود نبی صلی الله علیه وسلم آن چیز را که حدیث کنند جانهای امت مرحومه پس او معفور است (فهی الحدیثة السامعة حدیثها العالمة بما حدثت به نفسها) تا آنکه کلام نکنند پس جانهای امت حدیث کننده متکلم است شنونده حدیث خود دانسته بدانچه حدیث کرد بدو جانهای خود یعنی قائل همون سامع است (والعین واحدة وان اختلفت الاحکام) وعین یکیست وگرچه احکام مختلف شدند (ولا سبیل الی جعل مثل هذا فانه لعلة کل انسان من نفسه وهو صورة الحق تعالی) ونیست راهی بطرف جعل مثل این زیرا که واند اورا هر انسان از نفس خود واو شخص صورت حق تعالی است (ومن عرف نفسه فقد عرف ربه) (فاختلطت الامور) پس مختلط شدند امور متکثره در عین واحد وجمع شدند وسندیگر بر وحدت عین بوجوهات کثیره می آرد (وظهرت الاعداد بالواحد فی المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حکم العدد الا بالمعدود) وظاهر شدند اعداد بواحد در مراتب کثیره معلومه پس ایجاد کرد واحد عدد را وتفصیل نمود عدد واحد را ونه ظاهر شد حکم عدد مگر با معدود که عدد عرض قائم بالغیر است بدستور واحد عدد ومعدود در حال وجود است که نفسه واحد در صور اسما صورت کثرت وجوهات یافته وحکم اسما ظاهر نشود مگر باعیان وگر کسی گوید که در صورت واحد وعدد این صورت متصور که تکرار واحد صورت عدد ظاهر شد ولیکن معدود مغائر موجود باشند واعیان موجود نیند پس جوابش میفرماید که بعض معدود هم موجود نباشند چنانکه فرماید (والعدد عدم ومنه وجود فقد یعدم الشیء من حیث الحس وهو موجود من حیث العقل) وبعض معدود معدوم است وبعض موجود زیرا که گاهی معدوم شود شے از حیثیت حس واو موجود باشد از حیثیت عقل پس لاشی محض نباشد که بلا منشا باشد (فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ینشأ ذلک فینشأ بسببه پس لابد است از عدد ومعدود ولابد است از واحد که پیدا کند آن عدد را ببب تکرار پس پیدا شود بسبب تکرار در حدود بدستور مذکور لابد است در عالم از ذات هستی واسما واعیان وگر کسی گوید که عدد ونیست مگر مجموع وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد ومابین عدد وواحد تمیز نیست پس میفرماید (فالکان بکل مرتبة من العدد حقیقة واحدة کالتسعة مثلا والعشرة الی ادنی والی اکثر الی غیر النهایة ما هی مجموع) پس اگر باشد بهر مرتبه از عدد حقیقت واحده فقط که عبارت از وحدات است مثل نه ودد تا ادنی یعنی تا دو وتا اکثر یعنی تا غیر نهایت که در هر یک اجتماع وجمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحده مجموع پس بالضرور در اعداد اعتبار امر آخر باشد که عبارت از مفهوم جمعیت است (لا ینفک عنها اسم جمیع الاحاد) وحد الشود از اعداد اسم مجموع احاد پس اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنین حقیقة واحدة والثلثة حقیقة واحدة

بالغا ما بلغت ہذا المراتب وان کانت واحدۃ فما عین واحدۃ منہن عین ما لبقی) زیرا کہ دو حقیقت واحدہ اند و شئہ حقیقت دیگر واحدہ رسندہ تا جائیکہ رسند این مراتب اگرچہ ہستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنہا عین انچہ باقیست پس بدین نظر کہ فرق مابین آمد واحد بوحدہ مراتب اعداد شد (فالجمع یاخذہا فیقول بہا منہا وحکم بہا علیہا) پس جمع درگیرد اعداد را کہ در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشی از ذات مراتب و حکم کردہ شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظہرت فی ہذا القول عشرون مرتبۃ) وظاہر شدند درین قول کہ ہر یک مرتبہ ورای دیگر است بسبب مرتبہ مفردہ از واحد تا نہ احاد و ازدہ تا نود عشرات و صد و ہزار در عرب و زائد را بلفظ مرکب تعبیر نمایند و در ان کلام نیست و لکھ وارب و کھرب نگویند و ہر چند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح در عدد شمار نمودہ بنظر آنکہ واحد اصل است (فقد دخلہا التکریب) زیرا کہ داخل شد در مراتب عدد ترکیب کہ در واحد نیست پس فرق ظاہر گشت (فما تفاک تثبت عین ما ہو منفی عندک لذاتہ) پس ہمیشہ ثابت شد عین انچہ منفیست نزد تو لذاتہ چنانکہ گوئی در ہر مرتبہ مجموعہ عدد کہ لیسہ یک نیست کہ آن واحد متکرر است پس باوجودیکہ واحد را نفی کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قررناہ فی الاعداد وان نفیہا عین نبتہا علم ان الحق المنزہ ہو الخلق المشبہ) و ہر کہ بشناسد انچہ تقریر کردیم او را در عدد کہ نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار داند کہ حق منزہ از خلق مشبہ است بتکرار تجلیات پس ہر چند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار او را ثابت کردی کہ حقیقت خلق سوای حق نیست و باید دانست کہ واحد از اثر وحدت ہستی حق ظاہر شدہ است و عدد کہ از تکرار واحد است اثر اسماء حق تعالی و مدد و حقائق ممکنات اند (وانکان قد یمیز الخلق من الخالق) و گرچہ متمیز است خلق از خالق بتقیید و اطلاق و بامکان و وجوب چنانکہ عدد متمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد (فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست کہ خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است در فیض اقدس و مخلوق ذاتی و ہم زمانی است در فیض مقدس و چون بحقیقت می نگریم کہ سفنسہ ہیچ است و انچہ بصور مخلوق مینماید آن خالق است میگوئیم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان انیست کہ مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین واحدۃ) ہر یکے ازین مذکور از عین واحد است چنانکہ در عدد مذکور شد زیرا کہ بارہا گذشت کہ حقائق سہ گونہ اند یکے فعالہ مؤثرہ واحدہ عالیہ واجبہ آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعلہ متاثرہ متکثرہ سافلہ آن حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثہ جامعہ فعالہ من وجہ منفعلہ من وجہ واحدہ من وجہ کثیرہ من وجہ و ہمچنین در سائر صفات این حقیقت احدیہ جمع الحقیقتین است این را مرتبہ اولیہ کبری است و اخرویہ عظمی

وآن عین واحده است که ظاهر شد از و نسبت خالقیت و مخلوقیت (لا بل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیرة) زیرا که پیدا شد از عین واحده کثرت در خارج که یکی خالق شد جدا گانه از مخلوق و دیگرے مخلوق گشت جدا گانه از خلق بلکه آن حقیقت جامعه عین واحده است برفع نسبت اعتباریه و آن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب (فانظر ماذا تری) پس نظر و غور کن چه بینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد رویت حق مانع ترا از رویت خلق و گر بینی کثرت عیون فقط پس باشد رویت خلق ترا مانع از رویت حق و گر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پس هر یکی مانع از رویت دیگر نشود و برای رفع استبعاد عین واحده که بصور کثیره متمثل است مثالی آورد و چون اطلاق حق مبدء برای اطلاق تمثل و متمثل و هم مبدء برای اطلاق کلی و افراد و هم مبدء برای اطلاق جزی باحالات است نظر بران هر مثل میفرماید پس ولا از حال متمثل و تمثل مثلی می آورد که شی واحد بصورت اسحٰق و کبش بر آمد و نیز شی واحد نفس ابراهیم در حالت خواب متمثل بصورت کبش ملاحظه شد و تحقیق ذبیح که اسحٰق است نه اسمٰعیل و نفس اسحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی (قال یا ابت افعل ما تؤمر) گفت اسحٰق بلکه حق متلبس بصورت او ای پدرم یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتم بواسطه ظهور او در صورت لکن آنچه حکم کرده شدی بدان (والولد عین ابیه) و پسر عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقه خود که حقیقت انسانیست (فمرای انه یذبح سوی نفسه) پس ندید ابراهیم از آنکه ذبح کند سوی نفس خود در صورت اسحٰق (وفدیناه بذبح عظیم) و فدیه دادیم اسحٰق را بذبوح عظیم (فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورة کبش آنکه ظاهر شد در رویا بصورت انسان (وظهر بصورة ولد لا بل ظهر بحکم ولد من هو عین الوالد) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف صورت ولد بلکه ظاهر شد بحکم ولد آنکه او عین والد بود یعنی خود ابراهیم بصورتیکه بحکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرماید تا رافع اشتباه باشد و هم آنچه در مثل اول فرموده که پسر عین پدر خود است ظاهر شود قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة (وخلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار خود را که پیدا کرد شما را از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از ان نفس زوج او پس نکاح کرد که زوجه شد لیکن نه نکاح کرد آدم در حقیقت سوای نفس خود (فمنه الصاحبة والولد) پس از آدم است زوجه او و ولد بلکه در حقیقت کلیه انسانیه خود همون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر یکیست در عدد این معدودات چنانکه در واحد و اعداد دگر در وحدت آدم و اولادش اشتباهی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید که در یک حقیقت طبیعت وجوه کثیره است (فمن الطبیعة ومن الظاهر منها) پس کیست طبیعت و کیست آنچه ظاهر شد از طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت بلفظ من آورد (وما رأینا ما انقصت

بما ظهر منها و لا زادت بعدم ما ظهر) و ندیدیم طبیعت را که کم شده باشد بدانچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعدم آنچه
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعیه ظاهر است و شعر نظامی ؎ نه پرگنده تا فراهم شوی + نه افزوده نیز تا کم شوی
نسبت حق از اینجاست (و ما الذی ظهر غیر ما هی عین ما ظهر لاختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست آنچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جدا گانه مباین و نیست آن طبیعت بحکوم علیها بودن عین آنچه ظاهر شد بحمل اولی برای اختلاف صور ظاهر
(فهذا بارد یابس و هذا حار یابس فجمع بالیبس و ابان بغیر ذلک) پس این بارد یابس است و این حار یابس
پس جمع کرد به یبس و جدا کرد بغیر از این از بارد و حار (و الجامع الطبیعة لا بل العین الطبیعة) و جامع طبیعت است
نه صرف طبیعت بلکه عین واحده حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة لا بل صورة
واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزئیه صور تها است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورة واحده
حقه است در آئینهای مختلفه (فما ثم الا الحیرة لتفرق فی النظر) پس نیست در آنجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر
که گاهی نظرش بر وحدت حقیقت واحده می افتد در مرایای کثیره پس میگوید که ندیدم چیزی را مگر اول خدا را دیدم
در واز اینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید ؎ چو شد جهت بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گاهی
بر صور کثیره در آئینه واحدی افتد و میگوید که ندیدم چیزی را مگر در و حق را دیدم و قادر نمیشود بر تمیز مراتب بلکه جاهل
شود در عین علم خود بمراتب بطریق ذوق و وجدان پس متحیر شود و اقرار کند بعجز و گوید عجز از درک ادراک اوراک
است و رب زدنی تحیرا فیک از این مقام است (و من عرف ما بیناه لم یحیره) و کسیکه عارف شد آن مراتب فرق و تمیز
را که گفتیم قول ما آنرا در حیرت نیندازد (و انکان فی مزید علم فلیس الا من حکم المحل) اگرچه باشد در مزید علم که موجب
حیرت است زیرا که رب زدنی تحیرا فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم
محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (و المحل بین العیون الثابتة فیها) و محل آن عین آن عیونیست که ثابته اند در عین
واحد حق (و متنوع الحق سبحانه فی المجلی فیتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی بصور اعیان پس
متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم و لا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه و ما ثم الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین آنچه متجلی شده در و و نیست در آنجا حاکم مگر این تجلی اشعار (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا)
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینهای متکثره پس عبور کنید از کثرت آئینها بسوی مرئی وحدت (و لیس خلقا
بذاک الوجه فاذکروا) و نیست حق آن خلق بدین وجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنید آن واحد مطلق را (من بدر ما
لم یخذل بصیرته + و لیس یدریه الا من له البصر) آنکه داند آنچه فرمودم نه ملول شود از شهود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او و ندانداور اگر آنکہ برای او بصر بصیرت باشد تا جمع و فرق فان العین واحدۃ + وہی الکثیرۃ لا تبقی ولا تذر) حکم بجمع و وحدت کن در مرتبہ الوہیت و حکم بفرق کن در مرتبہ کثرت زیرا کہ عین در حقیقت یک است و اعیان کثیرہ اند باقی ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در تجلی وحدت خود و چون از ذکر ہر دو قسم علو کہ او لیس را حاصل بود فراغت یافت ذکر علو لنفسہ شروع فرمود کہ حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجملا فرمودہ بود کہ آنرا کہ علو ذاتہ است او علی لذاتہ است بعلو مکان و مکانہ نہ انسان تفصیلش میفرماید (فالعلی لنفسہ ہو الذی یکون لہ الکمال الذی یستغرق بہ جمیع الامور الوجودیۃ والنسب العدمیۃ) پس علی لذاتہ کہ حق جل مجدہ است آنست کہ باشد برای او کمالیکہ مستغرق باشد بران جمیع امور وجودیہ یعنی صفات وجودیہ و نسب عدمیہ را کہ در مفہوم آنہا عدم ماخوذ باشد (بحیث لا یمکن ان یفوتہ لفتہ منہا) بطریکہ نہ ممکن باشد کہ فوت کند از و لفتے از ین امور و نسب پس علو مکان و مکانہ را ہم مستغرق باشد (سواء کانت محمودۃ عرفا و عقلا و شرعا او مذمومۃ) حاصلش آنکہ برابر است کہ باشند امور و نسب محمود عرفی یا مذموم عرفی و محمود عقل خردی یا مذموم عقل خردی و برابر است کہ باشند محمود شرعی یا مذموم شرعی لیکن بنظر اختصار جمع فرمود و تعقل را بدان نظر بخردی مفید کردیم کہ عقل کلی حاکم بر محمودیت اوست زیرا کہ نسبت مذام باقسام مذکورہ بحق تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد کہ در انجا نقصان منقلب بکمال است کہ مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است نہ صفت مذمت زیرا کہ در نسبت حق معتدل الصفت محمدت گشتہ چنانکہ در گوشہ تنگی مقتضاے ذات امر است کہ کمال است و موجب نقصانست بہ نسبت وسط لیکن بہ نسبت مکان خوبی میدارد بدستور حال اضلال است کہ بنظر حقیقت شیطان عین کمال است و بہ نسبت انسان نقصان و بند و جامع عین کمال حکایت مابین صوفی و متکلم بجثے افتاد متکلم گفت کہ من از خدای بیزارم کہ بصورت سگ نیز جلوہ گر باشد صوفی فرمود کہ من از خدائے بیزارم کہ بصورت سگ ہم نباشد زیرا ہمہ بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (و لیس ذلک الا لمسمی اللہ خاصۃ) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم اللہ خاص کہ مستوعب ہر وصف و نعت است از نیجاست انچہ در انسان کامل میفرماید کہ ہر چہ دانستہ شود و شنیدہ شود آن ذات حق است و بس (و اما غیر مسمی اللہ خاصۃ مما ہو مجلی لہ او صورۃ فیہ فانکان مجلی لہ فیقع التفاضل لا بد من ذلک بین مجلی و مجلی) و لیکن غیر مسمی باسم اللہ خاص از انچہ برای او مجلی مظہر است متمیز شدہ در خارج یا صورت یعنی متعین اسمیہ است در و کہ ذات بدان اسم متعین شدہ پس اگر مظہر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرور است ازین تفاضل میان مظہر و مظہر ظہور اخر اسم و اندماج او چنانکہ انسان کامل و دیگر موجودات زیرا کہ متمیز در مظہر بنظر تعقل و خارج ہم ہست بخلاف تمیز اسم

واسم چنانکه میفرماید (وانکان صورة فیه فتلک الصورة عین الکمال الذاتی لانها عین ماظهرت فیه) وگر باشد غیر مسمی الله تعین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شده است دران فرق صرف در تعقل است در اسمای حق تعالی (فالذی للمسمی الله هو الذی لتلک الصورة) پس آنچه برای مسمی الله است آن برای این اسم است (ولا یقال هی هو ولا هی غیره) ولیکن نه گفته شود که مسمی الله آن عین آن اسم وصورت است ونه ان اسم جداگانه از اسم الله است ومعنی عین وغیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند معنی مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلعه الی هذا) واشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکابر شایخ مغرب است درکتاب خود خلع نعلین که آنرا حضور شیخ مصنف شرح کرده است بطرف این قول (بقوله ان کل اسم الهی یتسمی بجمیع الاسماء الالهیة ونعیت بها) بقول خود که هر اسم الهی نام داشته شود بجمیع اسماء الهیه ونعت کرده شود بدان (وذلک هناک ان کل اسم یدل علی الذات وعلی المعنی الذی سبق له ویطلبه) واین تسمیه ونعت در آنجا بوجه آنکه هر اسم الهی دلالت کند بر ذات وبر معنیکه روانه کرده شده برای آن اسم وطلب کند آن معنی او را (فمن حیث دلالته علی الذات له جمیع الاسماء ومن حیث دلالته علی المعنی الذی ینفرد بالتمیز عن غیره) پس از حیثیت دلالت خود بر ذات برای او جمیع اسماست واز حیثیت دلالت خود بر معنیکه متفرد است بدان تمیز است از غیر خود (کالرب والخالق والمصور الی غیر ذلک) مثل رب وخالق ومصور تا غیر این اسماء (فالاسم عین المسمی من حیث الذات والاسم غیر المسمی من حیث ما یختص به من المعنی الذی سبق له) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات واسم غیر مسمی است بنظر آن معنیکه وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (واذا فهمت ان العلی ما ذکرناه فهمت انه لیس علو المکان ولا علو المکانة) وچون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است نه علو مکانة علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است ودلیل مغائرت علو ذاتی مر علو مکانه را میفرماید (فان علو المکانة یختص بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب سواء کانت فیه اهلیة ذلک المنصب اولم یکن) پس بوجه آنکه علو مرتبه مختص است بوالیان حکومت مثل بادشاه وحکام ووزراء وقاضیان وهر ذی منصب برابر استکه باشد در او اهلیت این علو یا نباشد مثل ابنای زمانه وآنان بعلو ذاتی متصف نیستند (والعلو بالصفات لیس کذلک) وعلو بصفات پسندیده مخصوص بولات نیست (فانه قد یکون اعلم الناس تحکیم فیه من لا منصب التحکم والکان اجهل الناس) بوجه آنکه گاه باشد دانا تر آدمیان حکومت کند بر دانکه برای او منصب تحکم است باوجود بودن حاکم اجهل الناس (فهذا علی المکانة بحکم تبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجهل علی

بکانه بحکم تبع نیست او علی فی حد نفسه (فاذا غل زالت رفعته) پس چون غل شود و در شهود رفت او را و العالم لیس کذلک) و عالم اینچنین نیست زیرا علم تا ابد پایدار است و اضح باد که چون عمر متوشلخ بن ادریس ۹۶۹ سه رسید ملک پیدا شد که قبر آنجناب در نعمان علاقه غربی سیگویند که وقتی محمود غزنوی خیمه زد که چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب در خواب فرمودند که ای پسر چوب خیمه بر سینه ام هست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبری در آنجا ساخت و عمر ملک چون ۸۱۸ سه رسید نوح علیه السلام متولد شد و در عمر نوح علیه السلام که ۵۰۰ سه رسید سام متولد شد و بعد از وفات ملک و ادریس قوم نوح از اولاد قابیل دختران بزنی بگرفتند و شرک و فساد بنهایت درجه رسید پس نوح علیه السلام در ایشان مبعوث گشت

(فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة) باید دانست که سبوح مبالغه سابح ماخوذ از سباحت است و نوح علیه الصلوٰة والسلام را سباحت در صفات حق بدرجه بود بهر رافیکه متوجه میشد اثر اغلبه میداد و در صورت تشبیه صفات خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیه بفناء مطلق می برد که با عالم کثرت گویا علاقه ندارد و هر چند بنظر قرب زمان ادریس علیه السلام در قوم آنجناب و هم بنظر فطرت اصلی قابلیت جمعیت بود و الفاظیکه دال بر جمعیت باشند در ایشان مروج همچو قوم آزادگان هندکه از زبان شان در مجالس آن الفاظ مستعمل که بجز صوفی دیگر ادا نتواند کرد زیرا که از مرشد آن سابق رواجی دارند که کامل بود نه و بالفعل اهل کمال در ایشان کمتر بهم میرسد لیکن قوم نوح بنظر انهماک در قیود و قرابت داری با اولاد قابیل نصیحت او لیس و فطرت اصلی را بر باد داده بودند و از حقیقت غناء حق و عرفانش در نفوس خود غافل شده بودند و در شیطنت و بعد بدرجه رسیده بودند که اثر هود و نصیحت بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیه الصلوٰة والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت منسوب بسبوح شد شراح فرمایند که بر قوم آنجناب تشبیه و بر آنجناب تنزیه غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیه تنزیه مقرر شد باز واضح باد که چون قابیل در شرق جیحون زمین دون بن عمار بن کوش که در زمان موسی بود و بعد و بهند شنود شهرت دار دآباد گشت پس او را اولاد شد که حنوک پیدا شد و شهری باین نام بنا کرد و از تاثیرات ارض هند بوحدت وجود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکردند چنانکه عادت اکثر هنود است و از اینجاست که حضور صلی الله علیه وسلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد که شتابی از این زمین معضوب کوچ کنید و اولاد شیث بنظر خلیفه خدا بودنش با اولاد عناد و ند شهرت داشتند و در زمان نوح علیه السلام حسب فصل تکوین اولاد شیث با وجود ممانعت از اولاد قابیل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیہ السلام را مبعوث گردانید تا بصفت حریت کہ عبارت از اسلام است در ایشان بیان
فرماید و مذمت بت پرستی کہ عبارت از غلامیست کہ ذلیل ترین اشیاست اظہار نماید شیخ سعدی فرماید ؎ عجب باشد
از کشف این ماجرا کہ حی جمادی پرستد چرا حق تعالی در سورۂ نوح قصہ شان میفرماید کہ بدرستی ما فرستادیم
نوح را بطرف قومش کہ بترسانی او شان را قبل از آنکہ آید او شان را عذاب دردناک یعنی طوفان پس نوح
حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدرستی برای شما ترساننده ظاہرم کہ عبادت کنید اللہ را کہ جامع جمیع کمالاتست
کہ تقوی کنید و اطاعتم نمایید بخشد برای شما گناہان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر نہ زیاده نہ کم بدرستی اجل
خدا چون آید درنگ نکند کاش شما دانستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تبان نیاوردندے
نوح گفت پروردگارم بدرستی خواندم قوم خود را شبانہ روز پس نہ زیاده کرد خواندنم او شان را مگر فرارے
و بدرستی ہر گاہیکہ خواندم او شان را تا بیخشی برای شان کہ بپوشد او شان را کردند انگشتہائے خود ہا در گوشہائے
خود ہا و پوشیدند پارچہا و آنرا پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند تکبر بزرگ کہ بمطلب نرسیدند و
تمسخر نمودند باز خواندم او شان را بظاہر باز اعلان نمودم و پوشیدہ گفتم برای شان اسرارے پس گفتم طلب مغفرت
کنید پروردگار خود ہا را کہ او غفار است بر ساند بر شما ابرے بارنده و مدد کند شما را بمال و پسران و کند برای شما
بوستانہا و کند برای شما نہرہا چیست برای شما کہ امید ندارید برائے خدا بزرگے را حالانکہ پیدا کرده است شما را قسم
قسم آیا نمی بینید چگونہ پیدا کرد آفرید ہفت آسمان ہا را درجہ بدرجہ و کرد ماہتاب را در اندر آنہا نور و گرد آفتاب
چراغی و آفرید پیدا کرد جد شما را از زمین رویانیدگی باز اعاده کند شما را اخراجی و آفرید برای شما زمین را بساط
تا روید از ان راہ کشاده گفت نوح پروردگارم بدرستی آنان سرکشیم کردند و پیروی نمودند آن تابیلے را کہ نہ زیاده
کند او را مال او و ولد او مگر زیان کارے و بمکرے بزرگ مکر کردند و گفتند کہ نگذارید دود نہ سواع و نہ یغوث
و نہ نسر را حالانکہ او شان بسیاری را گمراہ نمودند و نہ زیاده کنی ظالمان را مگر گمراہی از خطیات شان
غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود ہا از سوائے خدا انصاری را و گفت
نوح پروردگارم مگذار بر زمین از کافران شہرے را بدرستی اگر بگذاری او شان را گمراہ کنند بندگانت را و
نہ زایند مگر فاجر کفش را پروردگارم بخش برای من و برائے والدینم و برای آنکہ داخل شود در خانہ من
ایمان دار و برائے مومنین و مومنات و نہ زیاده کنی ظالمی را مگر ہلاکت ہذا خلاصتہ ما فی صورۃ نوح و تا این
زمان از آدم علیہ السلام کہ عرصہ قریب دو نیم ہزار سال گذشتہ بود و آدمی بالغ قریب بصد سال میشد بسیارے

مردمان بوجود نیامده بودند و نوبت صرف بچند لکھ رسیده باشد بخلاف مابعد نوح علیه السلام که عرصه دراز شد و درین
زمان مرد و زن دوازده سیزده ساله بالغ میشوند و زن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن
اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شصت و چهار خانه با نقش
انعام طلسیده بود که در اول خانه یک برنج و بعده المضاعف منوده شود که بکھربا[۵] من میرسد و نوح علیه السلام را قبل از
طوفان و بعد از طوفان تاکید عهد اعنی عهد صاحب کمان خداوند همپار خانه شده بود تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جویند
و حضور شیخ را از مطالب ظاهری صورت انکاری نیست البته منظور آنست که در این مطالبیکه فهمیده اند افراینگونه
مخالف علماء رسوم باشد از ان باک ندارند مثلا علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه
علاقه ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بران از معنی تنزیه و تشبیه خبر میدهد (اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق
فی الجناب الالهی عین التحدید و التقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید و تقیید و تشبیه
است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بمقیدی نمودند (فالمنزه اما جاهل و اما صاحب سوء ادب) پس منزه
یا جاهلست و یا عالم صاحب سوء ادب اول اشارت بعلماء ماتریدیه است آنانکه آیات توحید محکمه را متشابه گویند
حالانکه متشابه مثل روح الله و کلمة الله و ید الله در قرآن مجید و مثل این در انجیل است ازینجا وقف لازم در آیه
و لا یعلم تاویله الا الله نمایند و دوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر الله راسخون را واقف
متشابهات دانسته تقلید را سخون نمی روند و با وجودیکه عبارت امام اشعری سراسر دال بر توحید وجودیست
پیروانش برخلافش حمل نمایند و لیکن اذا اطلقاه وقفا به فالقائل بالشرائع المومن اذا نزه و وقف عند التنزیه
و لم یر غیر ذلک فقد اساء الادب و الکذب الحق و الرسل صلوات الله علیهم و هو لا یشعر) و لیکن چون جاهل و سوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفتند بدو پس مقلد صوفی قائل شرائع ایمان آرنده چون تنزیه کند و واقف شود
نزد تنزیه و نه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات و الا تشبیه را راست ندانست
و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالے بر ایشان باد که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست در حالیکه شعور ندارد (و تخیل انه فی الحاصل و هو فی الغایت و هو کمن امن ببعض و کفر ببعض) و تخیل
کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرات انبیا فرموده اند و حق تعالے بدان تصریح فرموده است و در امر ایمان تقلید بکار نیاید و او مثل شخصیت
که ایمان آرد ببعض کتاب و کفر کند ببعض زیرا که انچه در کلام حق و رسولان وارد شده است صریح مخالف او

[۵] اولاد من جهل الشهرت

تصدیقی بجہل مرکب وارد مثلا صریح حدیث لو اهل دال بر آنست کہ حق عین قوی و اعضاء عبد است این برخلاف او عقیدہ
دارد پس ایمان بجزء و کفر بجزء صریح ظاہر و قید مقلد صوفی ازان کردم کہ عقیدہ ذیل آن قائل دارد (لاسیما وقد علم
ان السنة الشرائع الالٰہیة اذا نطقت فی الحق تعالی بما نطقت بہ انما جاءت بہ فی العموم علی المفہوم الاول وعلی الخصوص
علی کل مفہوم یفہم من وجود ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص در حالیکہ السنہ باشد قائل
مذکور کہ زبان شرائع الٰہیہ چون گوید در حق حق تعالی بدانچہ گویند آورند السنہای شرائع آنرا در عموم بر مفہوم
اول و بخصوص بر ہر مفہومیکہ فہمیدہ شود از وجود آن لفظ بہر زبانیکہ باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
علاقہ ندارد بشرطیکہ منافی نکند گرچہ نباشد و سابق نوشتہ ایم کہ فہم کامل موقوف بران نیست کہ اول با آخر ربطے داشتہ
باشد یا آنکہ آیت بحق کافر باشد بحسب مفہوم اول ازان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیرا کہ حال فہم کامل بطور
اہل احوال آنست کہ ہر چہ بر و غالب باشد بدان طرف برد خواہ بترکیب نحوی درست آید یا نیاید چنانچہ عامہ در معنے
والذین معہ اشداء خوب واقف اند کہ والذین موصول مبتدا و معہ با متعلق خود صلہ او ست و اشداء خبر است
و لسان اشارہ در معہ اشارت بصدیق و در اشداء اشارت بفاروق و بترکیب نحوی لازم کہ صدیق ابو بکر
عمر شوند رضی اللہ عنہما و این در لسان اشارہ باکے ندارد (فان الحق فی کل خلق ظہورا فہو الظاہر فی
کل مفہوم وہو الباطن عن کل فہم الا عن فہم من قال ان العالم صورتہ وہویتہ) زیرا کہ برای حق وجہ مطلق در ہر خلقے
ظہور خاص است پس او ست ظاہر در ہر مفہوم و او ست باطن از ہر فہم مگر از فہمیکہ گوید کہ عالم صورت و ہویت او ست
بطور اجمال و گرچہ بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (وہو الاسم الظاہر کما انہ بالمعنی روح ما ظہر فہو الباطن) و عالم
اسم ظاہر است برای وجود مطلق چنانکہ حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح چیزیست کہ ظاہر شد پس او ست
باطن (فنسبتہ لما ظہر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) پس نسبت حق برای صور عالم کہ ظاہر است
نسبت روح مدبرہ است برای صورت پس حق سبحانہ را ظاہر است و باطن است و ہر چہ کہ در و ظاہر و باطن باشد
در تعریف نام او ہر دو گرفتہ شود (فیوخذ فی حد الانسان مثلا ظاہرہ و باطنہ وکذلک کل محدود) پس گرفتہ شود
در حد انسان مثلا ظاہر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و ہمچنین است ہر محدود (والحق محدود
بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کردہ شود بہر حد (وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بہا ولا یعلم حدود کل صورة
منہا الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک یجہل حد الحق فانہ لا یعلم حدہ الا ویعلم حد کل صورة) و صور عالم ضبط نکردہ
شوند و نہ احاطہ کردہ شود بدان و ندانستہ شود حد ہر صورت مگر بقدر انچہ حاصل شد بہر عالم پس برای این مجہول

شود حد حق که عبارت از تعریف است زیرا که ندانسته شود حد حق مگر آنکه دانسته شود حد هر صورت (وهذا محال حصوله فحد الحق محال) وتعریف وحصول هر هر مظهر وصورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد اکنون متوجه تشبیه میشود (وکذلک من شبه وما نزه فقد قیده وحده وما عرفه) وچنین است آن مشرکیکه مشبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد پس قید کرد او را وحد نمود او را ونشناخت او را کو دعوی صوفیت کند و بوجود مطلق موجود مقر نباشد چنانکه بسیاری از جهال شنیدیم که باوجود قول بوحدت وجود وحدت را معقول گویند وکثرت را موجود (ومن جمع فی معرفته بین التنزیه والتشبیه ووصف بالوصفین علی الاجمال لا یتمثل ذلک علی التفصیل بعدم الاحاطة بما فی العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا علی التفصیل) وهر که جمع کرد در معرفت حق وجود مطلق را بین تنزیه وتشبیه ووصف کرد بدو وصف مذکور علی الاجمال زیرا که محالست شناخت او بر طور تفصیل بعدم احاطه بدان صورتهائیکه در عالمست پس شناخت او حق را مجملا نه بر تفصیل (کما عرف نفسه مجملا لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیرا که انچه در عالم کبیر است در مندمج پس چگونه بسبیل تفصیل خود را بشناسد (ولذلک ربط النبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) وبرای همین دریافت اجمالی وعدم دریافت تفصیلی نفس وحق ربط کرد نبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس هر مومن که شناخت نفس خود را که اجمالا دانسته شود نه تفصیلا پس شناخت پروردگار خود را نه مثل عبدة بت پرستان که در مغائر خود که عالم است خدا را دانسته پرستش نمایند وخود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه عادت قوم نوح بود وحق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در انفس نیز موجود از اینجا حکیم سنای فرماید تو که در نفس خود زبون باشی + عارفی کردگار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (وقال تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وهو ما خرج عنک) وفرمود الله تعالی در قرآن مجید بشتابی معاینه کنانیم او شانرا در تجلیات خود در آفاق تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید وافق چیزیست که خارج است از تو پس بعید است از ان قائلین وحدت وجود که حق را منحصر در خود دانند واز تصرف حق بصورت روح اعظم واولیا وانبیا منکر باشند واز رویت حق در عالم مناقات نیست با انچه در فص شیثیه فرمود که هر چه هست از منست زیرا که هر چه در عین است مطابق او تبع از غیر وهم ضرر متوقع نه انکه از غیر نفع وضرر نیست (وفی الانفس وهو عینک) ومعاینه کنانیم ایشان را صور تجلیات خود در نفسهای شان ونفس او عین وذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

حق دانند وخود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی یتبین لهم انه الحق من حیث انک صورته وهو روحک) تا آنکه نفع معاینه تجلیات در آفاق وانفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق وانفس است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثیتیکه اینها صور اند وحق روح یعنی مطلق او ست ودر صورت نفس از حیثیتیکه تو صورت او ست مقید واو روح یعنی مطلق تست (فانت له کالصورة الجسمیة لک) پس مجموعه تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای نفس تو که اصل نفس ناطقه است همچنین نمط اصل مطلق تست چنانکه فرماید (وهو لک کالروح المدبر لجسدک) وهستی مطلق برای تو مثل روحیت مدبر برای جسم تو وفائده لفظ تشبیه بدان نظر است که روح مغائر جسم باشد بخلاف نفت وجود مطلق با وجود مقید (والحد یشمل الظاهر والباطن منک فان الصورة الانسانیة اذا زال عنها الروح المدبر لها لم یبق انسانا ولکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بینها وبین صورة من خشب او حجارة ولا یطلق علیها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقة) وحد شامل باشد ظاهر وباطن را از تو زیرا که از صورت انسانیه چون روح مدبر صورت زائل شود نه باقی ماند انسانی ولیکن گفته شود در وکه او صورتیست مشابه صورت انسان پس نیست فرق در میانش ودر میان صورتی از چوب یا سنگ ونه گفته شود بر وحسب لغت عامه اسم انسان مگر بمجاز نه بحقیقت گو نزد صوفی جمله انسان است وتعلق روح نزد او ثابت گو تعلق تصرف از و رفت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با او ست چنانکه فرماید (وصور العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا) واز صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیه کل کثرت آمد ومحتاج الیه کل کثرت آن حق است پس در آفاق وانفس بودن حق لازم (فحد الالوهیة له بالحقیقة لا بالمجاز کما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه بمجاز چنانکه روح مع جسم حد انسانست چون زنده باشد وشناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت خود را بحد خود شناخت حق تعالی را که حد او ست وحق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیبه در وجود عین اعضا وقوای او ست عین اعضا وقوای او در شهود میباشد در قرب نوافل وعین ذات او میشود در قرب فرائض چنانکه نسبت فاروق رضی الله عنه وارد که الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق ظاهر (وکما ان صورة الانسان تثنی بلسانها علی روحها ونفسها المدبر لها کذلک جل الله صور العالم تسبح بحمده ولکن لا نفقه تسبیحهم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور) وچنانکه صورت انسان بزبان خود اظهار ثنا کند بر روح ونفسیکه مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد الله تعالی صور عالم را که سیر کنند در ذات وصفات وافعال

حق باطل ثناء حق ولیکن نه فهم کنیم مفصل سیر او شان را در وکه نه احاطه کنیم بدان صوریکه در عالم است گو مجمل دانیم
که بسبب در ذات وصفات وافعال جمله عالم اظهار ثناء او تعالے کند پس معنی تسبیح وحمد از یجا ظاهر و دلیل با مدعا
مطابق و شارحین فرمایند که احاطه نمیکنیم در حالت محجاب بچیزے از صوریکه در عالم است که بدان نهم زبانهاے
شان توانیم کرد لیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف بفهم زبانهاے شان چنانکه حضور مصنف مرحوم در آخر
باب دوازدهم فتوحات مکیه فرمود که برای جماد و نبات ارواحیست که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس
حس نکرده شود از یشان انچه ادراک کرده شود از حیوان و نزد اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای انیکه
نامیده شده است این مزاج خاص بانسان وسوای دلالت آیت بزبان قال کشف ما نیز بران گواه است که شنیدیم
از احجار ذکر خدا تعالی بزبانیکه شنویم و بدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانة است که عامه محمول بر حال نمایند
واهل کشف بزبان قال پس انیان به ثبوت روحی دیگر تسبیح حق گفتند وحقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرماید تسبیح وحمد بات
کند (فالکل السنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانهاست حق است گویا ثناء حق بر حق
سبحانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار ما فی الباطن است وکل از باطن صورت ظهور گرفته (ولذلک
قال الحمد لله رب العلمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنی والمثنی علیه) درین وجه فرمود که هر حامدیت ومحمودیت
برای خدای پروردگار عالمهاست که بطرف او رجوع کنند عواقب ثناگو بظاهر در نظر محجوب راجع بخلق باشد پس
او ست ثناکننده وثناکرده شده بر وفق ان قلت بالتنزیه کنت مقیدا + وان قلت بالتشبیه کنت محدودا)
پس اگر گوئی بخصوص تنزیه باشی مقید کننده حق تعالی را در تنزیه وگر گوئی بخصوص تشبیه باشی حد کننده حق تعالی را
(وان قلت بالامرین کنت مسددا + وکنت اماما فی المعارف سیدا) وگر گوئی بهر دو مراتب باشی راه یاب وباشی
امام سرور در معارف (فمن قال بالاشفاع کان مشرکا + ومن قال بالافراد کان موحدا) پس هر که گفت بدوئی
خلق دقیق شد مشرک که قائل بوجودین باموجود بین گشت وهر که بافراد حق قائل شد وکثرت را اعتبار نکرده شد
موحد باطل کننده شریعت (فایاک والتشبیه ان کنت مانیا + وایاک والتنزیه ان کنت مفردا) پس اگر باشی قائل
بدوی پس بپرهیز از تشبیه حق باخلق بلکه حق را موجود بنفسه دان وخلق را مظاهر خوان واگر باشی قائل بافراد
حق پس بپرهیز از صرف تنزیهی که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو دتراه + فی عین الامور مسرحا و
مقیدا) پس منتهی بالخصوص تو اد که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبار او ست در حالیکه بینی او را در ذات امور
مطلق ومقید قال تعالے (لیس کمثله شئ فنزه + وهو السمیع البصیر فشبه) فرمود الله تعالے نیست مثل او چیزے

بصورت کاف زائدہ پس تنزیہ کرد و فرمود و او ست سمیع و بصیر پس تشبیہ کرد کہ سمع بصر ما را محدود سمع بصر خود فرمود
قال تعالیٰ (لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر) تنزیہ و انزہ) فرمود اللہ تعالیٰ کہ نیست مثل مثل او و
صورت بدہ زیادت کاف چیزے پس از وجود مثل کہ مظہر اوست تشبیہ کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود او
خاص شد بنیابت پس نشد دیگر پس تنزیہ کرد و قائل انفرادیت حق شد الحاصل از آیات تنزیہی تشبیہ یکدام
صرفی قائل انفرادیت و از آیات تشبیہی تنزیہی واضح کہ بدان صرفی معتقد است و این جمعیت در آیات قرآنی بط
وسط بودن این امت است کہ آن وسطیت در امم دیگر فقود است گو در اصل فطرت در زبدہ وجود ہر شخص مولود
شود و بر فطرت خود ہر چہ بر امت غالب باشد تعلیم نبی مطابق آن باشد پس ہر نبی اعتراض نباشد اگر بجمعیت
تعلیم فرماید لیکن عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بتعلیم جمعیت حاصل لیکن در اینجا مقام اعتراض است کہ چون در ہر شے
بلکہ ہر شے لسان حق است قائل شدنا پس چرا نوح نبی علیہ السلام قوم خود را ندانست فرماید کہ بتان را می پرستید ند
و بر وفق مو بدا شند جواب نمی فرماید (ولو ان نوحا علیہ السلام جمع قومہ بین الدعوتین لاجابوہ) و گر نوح علیہ السلام
جمع کردی ما بین تنزیہ و تشبیہ برای قوم خود ہر آئینہ اجابت کردندی نوح را بدانکہ اینچنین کلام از خزانہ خیال
حضرت شیخ است کہ معنی حدیث ما من مولود الا ویولد علی الفطرۃ بطور فہمیدہ اند چنانکہ اکثر علما ظاہر فہمیدہ اند کہ
ہر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تو دانستی کہ معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی اللہ عنہ اینچنین نیست
بلکہ ہر کہ در فطرت اول در پشت آدم مومن است آن در ین جہان مومن است و ہر کہ کافر بود در فطرت در ین جہان کافر
میشود و ما مطابق فہمیدہ شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست کہ گفتہ شود کہ در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظر نوح بطریق
مذکور ایشان را دعوت نکرد گو بلفظ تو اشارت بدان سو تواند کہ جمعیت بدایشان ممکن نبود کہ در عین اوشان
ہمچنین قابلیت نبود و اینچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انتظام عالم بود کہ وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفتی پس امکان نوح و امت بنظر مجموعہ در وجود چنان خواست کہ امت
او بت پرستی کند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلا و انہماک شان در بت پرستی کہ خود را انعائر حق دانستہ
بتان را می پرستید ند (فدعاہم جہارا) پس خواند نوح علیہ السلام اوشان را البطہ ظاہر کہ اگر بعبد حق را
از خود دانند کہ منزہ است از بتان نیز منزہ است لیکن بمقتضائے فطرت عین خود کہ بکفر بود درین صورت جسمانیہ
ظلمت و حجابے داشتند پس مطلق را موجود ند انستند (ثم دعاہم اسرارا) باز خواند اوشان را باسرار کہ چنانکہ
حق بصورت تو نیست در صورت شما نیز ہست پس انہم نفہمیدند (ثم قال لہم استغفروا ربکم انہ کان غفارا) باز فرمود

برای نفع شان اگر عین خود ندانید طالب ستر خود بگیند از پروردگار خود باز برا که او ستار است و غفور یعنی ستر است
از نجا خود را که سر بپوشد مغفرگویند پس بلبیک اجابت نکردند گواز نهادن انگشت در گوشها و غشاده کردن
جسمها نفشاده اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و ستر یکه نوح علیه السلام بران میخواند
آن ستر ذات و صفات و افعال شان بود و ذات و صفات و افعال حق (د قال دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم
دعائی الا فرارا) و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را بطون ذات و بظهور او در صور شان پس نیفزود
کرد او شان را خواندن مگر فراری را (د ذکر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم من اجابتهم دعوته
و یاد کرد از قوم خود که آنان کنگ شدند از دعوتش بلبیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از اینکه از امت
او نیستند بوجوب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلم العلماء بالله
ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الذم) پس دانستند علماء خدا بدان ثنائیکه اشارت
کرد بطرفش نوح علیه السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بعد شنیدن پس مطلق ذم
ایشان نشد (و علموا انهم انما لم یجیبوا دعوته لما فیها من الفرقان) و دانستند علماء بالله که قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقانیکه گاهی بلیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق مذمت شان نیست کرد ایشان ثنا مطلق بود لیکن در ایشان جمعیت فطری بحسب رائے شیخ
بود و در اصل مذمت قوم نبود یعنی جمعیت بود در فطرت که تا شوکت نوح علیه السلام و عظمت این امت
بر ایشان ظاهر شود (و الامر قرآن الفرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (و من اقیم فی القرآن
لا یصغی الی الفرقان و الکان فیه) و هر که قائم کرده شود در جمع نگوش نهد بطرف فرقان و گرچه باشد در فرقان
بنظر ظلمت چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت در جمعیت پیدا شده بودند در تفرقه او فتادند پس
تعلیم مطابق حال شان بتفرقه شد و ازین سر شیخ است که در تعلیم حضرت نوح حرجی به نسبت ایشان بود حالانکه
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یتضمن الفرقان و الفرقان لا یتضمن
القرآن و لهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه وسلم و هذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس)
زیرا که قرآن متضمن فرقان است و فرقان متضمن قرآن نیست و برای همین نه مختص شد بقرآن مگر محمد صلی الله
علیه وسلم (د لیس کمثله شئی یجمع الامرین امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد
که نیست کمثل او چیزے و در بعض نسخ است قال لیس کمثله شئی یجمع الامرین فرمود حق تعالی لیس کمثله شئی پس

جمع کرد این قول حصر و امر تنزیہ و تشبیہ را (فلو ان نوحا علیہ السلام اتی بمثل ہذہ الآیۃ لقطعا لاجابوہ) پس اگر نوح علیہ السلام آوردی بمثل این آیت البتہ قبول کردندے امت نوح او را (فانہ شبہ ونزہ فی آیۃ واحدۃ بل فی نصف آیۃ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ کرد و تنزیہ کرد درین یک آیت بلکہ در نصف این آیت (دنوح وعاد قومہ لیلا من حیث عقولہم وروحانیتہم فانہا غیب ونہارا وعاہم ایضا من حیث صورہم وجثتہم فانہا شہادۃ) و نوح خواند قوم خود را بشب از حیثیت عقول شان و روحانیت ایشان کہ حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است و بنہار خواند او شان را از حیثیت صورتہا و جثہ ایشان کہ انیم غیر نیست پس آن شہادت است (وما جمع علیہ السلام فی الدعوۃ مثل لیس کمثلہ شئ) و نہ جمع کرد نوح علیہ السلام در دعوت مثل آیت لیس کمثلہ شئ (فنفرت بواطنہم لہذا الفرقان فزادہم فرارا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیادہ کرد تعلیم نوح ایشان را فرار (ثم قال علیہ السلام من نفسہ انہ وعاہم لیغفر لہم لا لیکشف لہم وضموا اذلک منہ ولذلک جعلوا اصابعہم فی آذانہم واستغشوا ثیابہم) باز گفت نوح از نفس خود کہ او خواند او شان را تا کہ بپوشد حق تعالی او شان را نہ تا کہ کشف کند او شان را و فہمیدند این قول از نوح و برای ہمین گردانیدند انگشتہای خود ہا را در گوش و غشاوہ کردند پارچہای خود ہا را کہ این ستر پارچہا ہم ستر حق است کہ غیر او در پردہ است (وہذہ کلہا صورۃ الستر التی وعاہم الیہا فاجابوا بالفعل لا بالقبول) و این کل صورت تستر است کہ خواند نوح او شان را بطرف او پس اجابت کردند بفعل نہ بقبول از ین ہم یک گونہ مدح شان بلسان ذم دریافت شد و گر فرمودی لیس کمثلہ شئ (ففی لیس کمثلہ شئ اثبات المثل ونفیہ) پس در لیس کمثلہ شئ اثبات مثل و نفی اوست کہ اثبات مثل و تشبیہ در صور مقیدات بنظر غیر زائدہ بودن کاف است کہ مثل او را در عالم کثرت مثلی نیست زیرا کہ در صورت تجدد مثل موجود نمی ماند و ہم در آیۂ مذکورہ بلکہ نصف آیۃ مذکورہ نفی تشبیہ است در صورت بودن کاف زائدہ یا بر بنای نفی مثل مثل کہ مستلزم انتفاء مثلیت بدانکہ نفرمودن نوح آیت جامعہ برای قوم خود محل نظر است زیرا کہ در سورت اعراف است فقال یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من الہ غیرہ کہ صریح این جامع تنزیہ و تشبیہ است گو مثل لیس کمثلہ شئ نفرمودہ باشد (وبہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم عن نفسہ انہ اوتی جوامع الکلم) و باین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم از ذات خود کہ داد شد او را کلمات جامعہ (فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم قومہ لیلا ونہارا بل دعاہم لیلا فی نہار ونہارا فی لیل) پس نخواند حضور محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام قوم خود را گاہے بلیل تنزیہ و گاہی بنہار تشبیہ بلکہ خواند او شان را بنظر وسطیت شان بلیل تنزیہ در نہار تشبیہ و در نہار تشبیہ بلیل تنزیہ (وقال نوح علیہ السلام فی حکمۃ لقومہ

یرسل السماء علیکم مدرارا وهی المعارف العقلیة فی المعانی والنظر الاعتباری) وفرمود نوح علیه السلام در حکمت قول خود برای طالب ستر برای قوم خود که برساند حق تعالی بر شما شمارا باو در او شما عبارت است از معارف عقلیه است در معانی از نظر اعتباریست این تعلیم لیلی است (ویمددکم باموال وبنین یجعل لکم الیسر) ودر حکمت مذکور میفرماید وامداد کند شمارا باموال یعنی بچیزیکه میل کند حق تعالی بشما بود (فاذا مال بکم الله سبحانه رأیتم صورتکم فیه) پس چون میل کند بشما الله سبحانه بینید صورت خود را در حق واین تعلیم نمایست پس این تفسیر بنین است که در ما بعد اموال واقع واز این معلوم شد که رویت حق رخود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف ومن عرف منکم انه رای نفسه فهو العارف) پس هر مجذوبیکه خیال کند شما از که او دید حق را در تجلی ذاتی پس او نشناخت حق را وهر صوفیکه شناخت از شما که او دید نفس خود را در حق پس عارفست کامل بر نسبت اول که اهل تخیل است واین مقام انبیاست وبتبع حضرات اولیارا حاصل (فلهذا انقسم الناس الی عالم بالله والی غیر عالم به) پس برای همین عرفان منقسم شدند یعنی مفصل شدند آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالله وبطرف فانی غیر عالم بود که مجذوب اند وسوای اصحاب کشف باقی طلاق شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سورهٔ نوح انتهی فرمود درین حکمت که وکند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف وگرداند برای شما نهرها که عبارت از معارفیست که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارید خدا را یعنی در نفسهای خود با که او جلوه گاه است و ساری ست تو که در نفس خود زبون باشی + عارف کردگار چون باشی + حالانکه حق تعالی بید اکرد شما را طور بطور یعنی از مطلق در صورت شما صورت تعین گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی وسیر انفسی میفرماید که آیا نه بینید چگونه پیدا کرد الله سبع سماوات . الخ بود کرد ماهتاب اندر آنها نور وکرد آفتاب را چراغی عظیم والله رویانید شما را از زمین رویانیدنی پس مثل آفاقی سیر انفسی نمایند که قالب شما آفتاب وروح شما ماهتابست وزیاده بران آنست که میفرماید باز اعاده کند شما را در زمین و خارج کند شما را اخراج عظیم که یک یک مومن را ملکی زاند از زمین باشد وخدا تعالی گرداند برای شما زمین را بساطا تا که سلوک کنید راههای کشاده از زمین قالب شما بطور بسیاطی تا که سالک راه طریقت نماند که راه کشاده است لیکن بر نصیحت نوح گوش ندادند گفت نوح پروردگارم آنان سرکشی کردند مراد پیروی کردند آن قابیله را که نه زیاده کند او را مال او وولد او مگر زیان کاری ومال است نوح نظر فاسد ناقص بود که ظاهر است وتفسیر ولد برای شان فرماید (وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفکری) وولد او داو چیزیست که نتیجه داد او را برای شان نظر فکری بشان (والامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار)

وعلم امروز نیست بر مشاهده که در خود بیند بعید است از نتایج افکار ے گر باستدلال کار دین بدی + فخر رازی راز دار دین بدی + پای استدلالیان چوبین بود + پای چوبین سخت بے تمکین بود + وازین لفظی تقلید بزرگان اهل التصف لازم نیاید چنانکه در سافرا هوام افتاده (الاحمار اسفارا) وتفسیر خسارا فرماید که عبارت از ضیاع است (فما ربحت تجارتهم) پس نه نفع داد تجارت مال شان یعنی اجرای نظر فکرے ناقص شان (فزال عنهم ما کانوا یدعون من قبل) یعنی ما کانوا یتخیلون انه ملک لهم پس زائل شد از ایشان آن فکرے که بود درست شان از انچه خیال کردند که برای شان بطور مستقل تمست زیرا که چنانکه مقید زوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و چنانکه ملک بدان جهت فرمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (وهو فی المحمدیین والتقوا جعلکم مستخلفین فیه) و ملک استخلاف آمده است در شان محمدیین علیهم الصلوٰة والسلام در سوره حدید و صرف کنند از انچه گردانیده اند الله تعالیٰ شمارا در و خلیفه پس صورت بندگان راست و حق تعالیٰ در ایشان ظاهر و دلیل آنان یعنی امت نوح انچه خود را موجود مستقل پندان دانستند غلط بود و انچه در نسبت ذریه نوح در سوره بنی اسرائیل ملکیت مفهوم میشود آنهم ملکیت استخلاف است لهذا آنرا شرح و تفسیر میفرماید (وفی نوح الا تتخذوا من دونی وکیلا فاثبت الملک لهم والوکالة لله فیه فهم مستخلفون فیه فالملک لله تعالیٰ وهو کقوله) واقعه است در مقدمه ذریت نوح در سوره بنی اسرائیل که دادیم موسی را کتاب و گردانیدیم او را هدایت برای بنی اسرائیل که نگیرند سوائے من وکیلی اذ اولاد کسانیکه برداشتیم با نوح در کشتی پس از وکالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و وکالت برای خدا تعالیٰ در و پس آنان حسب آیت اول خلیفه اند در ملک پس ملک حقیقت برای خاص خدا تعالیٰ است و اوست وکیل شان (فالملک لهم ولکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای شان هست ولیکن ملک استخلاف (ولهذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی) و برای همین استخلاف ملکیت شد حق ملک ملک چنانکه فرمود شیخ ابو عبد الله محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سره در سوالا تیکه قبل از شیخ بقرون گشیده کرده است که جواب او خاتم اولیا یعنی اولیا وقت خواهد داد و جناب شیخ آنرا نوشته اند چنانکه در باب چهار صد و چهل و نه فتوحات فرموده بدانکه مملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سجانه که او مالک الملک است و عبد مالک نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال قصد سید خود دارد پس مدام تصرف کند سید خود را باحوال خود در جمیع امور خود و نیست معنی ملک الا تصرف در هر گاهیکه نه قائم باشد سید بانچه طلب کند عبد از و پس زائل شد سیادتش ازین وجه و احوال بنده بر دو گونه است یکی ذاتیه دوم عرضیه و بنده در هر دو حال تصرف کند

درسمید خود وکل بندگان خدائے اند پس آنکہ باشد دنی الہمت کم علم کثیف حجاب نفیظ گردون ترکہ کند حق را وعبادت
کند بندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در لحاظ خود پس
او اگرچہ عبد است در نفس الامر لیکن نیست آن بندہ خالص پس چون نہ عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
بندہ خالص برای خدا پس تصرف کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصہ سلیمان دنبلی فرمود او گفت کہ در بعض
مبا سط حق تعالی با من فرمود کہ ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونہ عرض کردم کہ
مثل تو در ملک منست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصہ نسبت سلطان بایزید شارح
سامی فرماید الحاصل قوم نوح در غلطی عظیم اوفتادہ بودند کہ خود را از نصیحت و غیران را نصیحت میکردند کہ با وجود
ظہور حق در صور شان از خود غافل و بتان را می پرستیدند (و مکروا مکرا کبارا) و مکر کردند قوم نوح علیہ السلام
مکر عظیم کہ بیانش از آیۃ ولا تذرن الایۃ می آید کہ بتان را نمیرانا و استہ ترک نکردند کاش دست خود ہمین معنے
دیدندی چنانکہ تعلیم نوح بطور اسرار بود از اینجا است ؎ اگر کا فرز بت آگاہ گشتے + یکی از دا صلان راہ گشتے +
کہ صورتے از صور حق بت را چون بگوید خود را ہمچنین پندارد پس چگونہ بت را پرستش نماند (لان الدعوۃ الی
اللہ تعالی مکر بالمدعو) زیرا دعوت بطرف خدا تعالی مکریست بمدعو (لانہ ما عدم من البدایۃ فیدعی الی الغایۃ) برائے
آنکہ مدعو نہ معدوم کردہ است اللہ را از ہدایت تا کہ خواندہ شود بطرف غایت پس چون از نوح علیہ السلام
دعوت بطرف اللہ شنیدند کہ در اوائل سورہ نوح است کہ من ترسانندہ ام برای شما ظاہر کہ عبادت کنید اللہ را
گو غرض آنجناب از آمی باشی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند کہ خدا تعالی در ہر جا است در صور ود و سواع غیرہ
ہمونست و گر کسی گوید کہ در قرآن بنسبت اہل اسلام نیز در سورہ یوسف واقع کہ بگو اینست راہ من کہ خوانم
شما را بطرف اللہ پس جوابش فرماید (ادعوا الی اللہ فہذا عین المکر علی بصیرۃ فنبہ ان الامر لہ کلہ) ولیکن حرف
قول او تعالی کہ خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد ازین کہ بر بصیرت خوانم پس
او رافع مکر است پس تنبیہ کرد بلفظ علی بصیرۃ کہ امر کل برای خدا است لیکن یک راہ ہدایت است دوم ضلالت
و من خوانم و پیروانم خوانند براہ بصیرت و نیستم من مشرک کہ راہای دیگر را برای غیر خدا ثابت نمایم پس فرق
درمیان ہر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح کہ باجمال فرمود گو مقصد آنجناب ہمون بود کہ حضرت خاتم رسل
علیہ السلام تفصیل کرد دوم تعلیم احمدی علیہ الصلوٰۃ والسلام (فما جابوہ مکرا کما دعاہم) پس جواب دادند بمکر
چنانکہ خواند نوح علیہ السلام او شان را کہ بصورت مکر بود (فجاء المحمدی وعلم ان الدعوۃ الی اللہ سبحانہ ماہی

من حیث هویته وانما هی من حیث اسمائه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام وتعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف
الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ساریه وخزین نیست دعوت از حیثیت اسماء اوست که از اسمی بطرف اسمی
ببطریق بصیرت خوانده شوند وسند دعوت بطرف اسمی آمد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فجاء
بحرف الغایة الی وقرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسم رحمن گروه گروه پس
آورد بحرف غایت که افاده الی است وقرین کرد او را باسم رحمن (فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم الهی اوجب علیهم ان
یکونوا متقین) پس دانستیم ازین لفظ غایت وقرین کردنش باسم رحمن که عالم است زیر احاطه اسم الهی واجب
کرد برایشان که باشند متقی وتحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند بالخصوص متقی بطرف اسم رحمن گروه گروه نیست
که در سوره نبا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفخ کرده شود در صور یعنی تیاری در عالم
مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیایید فوج فوج وکشاده شوند آسمانها که باشند دروازها برای آمد
فرشتگان ویرانیده شوند کوهها پس شوند هبا تفصیل فوج فوج فرماید پس اولا تفصیل فوج کفره فرماید که هست
جهنم کمین برای سرکشان ماندگان در وحقبها تا یکه نچشند در وبرد وشربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت وچرک
بجای برد نفع نا دهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نا امید داشتند حسابی را تکذیب کردند بآیات ما سخت
تکذیب حالانکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق او بفرمائیم که چشید پس نه زیاده کنیم شما را مگر عذاب حال فوج
اهل حق فرماید بدرستی برای متقین فوز یعنی نجاتست باغها وانگورها وحورهای نارپستان وکاسه پر از شراب طهور
نشنوند در ولغوی ونه کذابی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا لف دوگروه است پس برعکس لف نشر میفرماید
جزاست از پروردگارت عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها وزمین وانچه مابین آن هر دو ست
رحمن که مالک نشوند کفره از وخطابی را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان نه خطابست وهست روز قیامت
وقت مقرر روزیکه قایم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته وبطرف دیگر ملائکه صف بصف نه کلام کنند کلام کنندگان
مگر آن اهل حق که برایشان اذن دهد رحمن وگوید ماذون امر صواب وراست پس اجتماع در حقیقت نزد رحمن برای
گروههای متقیان باشد که نفع دهد وصورت حشر بطرف اسم رحمن بطوریست که نسبت طائران در صورت ملک
واقع که آیا نه بینید بطرف طائران فوق خود ها صف بسته وقبض کنند نه قائم دارد او را مگر رحمن وامساک رحمن
بصورت پرهای ایشان است که پر از هوا میباشند پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف
رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد والله اعلم بالصواب

(فقالوا لا تذرن آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا) پس گفتند در جواب دعوت نوح علیه السلام بطرف الله در مکر خود ها که چون دعوت بطرف الله میفرماید وحسب لا اله الا الله کسی الله غیر الله نیست مگذارید الله خود را که بتان بودند ومگذارید ودرا که بصورت انسان بود یعنی مردمک ذوالنور ونه سواع را که ماخوذ از سواعیه است بتصغیر سواع یعنی بکره شتر ونه یغوث را ماخوذ از غوث یعنی شیر ویعوق را یعنی اسپ چنانکه در هنود ان سواری کالی اوتار علیه السلام را بسبب وانند نسر را که کرگس وعقاب را گویند که عرایس حیرت وذلوق عرایس الناس بوده که انان از کدامی بنی ذکر این حضرات شده مصور کرده بودند چنانکه از فصل اول خرقیل و فصل چهارم مکاشفات در مابعد ظاهر شده پس ایشان را باسم این صورتها بدین وجه دریافت شود وگفتند کاگرچه جمله بتان را ترک کنیم مگر این صورتها را ترک نکنیم چون بحقیقت این تحقیق نرسیدند مفسرین گویند که اینان پنج اشخاص بودند نیکوکار که بعد از موت ایشان برای یاد داشت مصور نموده بودند بعده آنان کردند چنانکه تذکار را حرم ابراهیم اند مادر دین وبدان وغیره اگر بعض آنچنانها را مرد مقرر کنند که ترکان سلجوقیه وچنگیزیه مطابق حدیث وفصل ایشعیا علیه السلام وهم تیموریه وعثمانیه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم اند (فانهم اذا ترکوهم جهلوا عن الحق عما قد ما ترکوا من هو لا رفان للحق تعالی فی کل معبود وجها یعرفه من عرفه ویجهله من جهله) زیرا که چنانکه از حقیقت خود غافل شده ترک نموده جاهل بودندی که صورت حق نمی دانستند چون ترک کردندی آنکه خود ها را جاهل شدندی از حق بقدر انچه ترک کردندی اینها را که ندر خود دیدندی ونه در دیگر چنانکه اکثر چینیان هستند زیرا که برای حق تعالی در هر معبود وجهیست حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله شناشد اورا هر که شناسد جاهل شود اورا هر که جاهل شود نشناسد ادراک ناشدن حسن بخری فرماید کافران سجده که بر روی بتان میکردند همه روی تو بود وهمه سوی تو بود واز این لازم نیاید که بت پرستی جائز باشد بلکه خود حضرت شیخ درین فصل فرموده که کمینه بت پرستی میکند شرف خدا پرستی دهد بر انکه در هر جا حق تعالی پرستیده شود بلسان اشاره از آیت وی آردانی المحدثین وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه ای حکم) وارد است در قرآن اهل اسلام وحکم فرمود پروردگار تو بحکم ارادی که نه عبادت کنید مگر اورا که قضی بمعنی حکم است وحکم بحکم حکم ارادیست زیرا که غیر تش غیر در جهان نگذاشت والا جرم عین جمله اشیا گشت (فالعالم لیعلم من عبد دنی ای صورة ظهر حتی عبد) پس عالم داند که کدام عبادت کرده شده است ودر کدام صورت ظاهر شد تا آنکه برای او عبادت کرده شد گو جاهل تفریق وتقسیم در خیال خود مقام الوهیت را نمود واز تقسیم مقسم باقی نماند لیکن نزد عالم تقسیم در حق ممکن نیست البته تفصیل است که وجود مجمل را ثابت میکند اوان التفریق والکثرة

کالاعضاء فی الصور المحسوسۃ وکالقوی المعنویۃ فی الصور الروحانیۃ) وبدرستی تفریق وکثرت مثل اعضائیست
در صور محسوسہ ومثل قوای معنویہ ہست در صور روحانیہ کہ باوجود قیام صورت واحدہ توجہ بیک عضوی وبطرف
قوتے کردہ شود کہ در صورت واحدہ اعضا وقوی جداگانہ موجود نیند ہمچنین رجوع بطرف صورتے در حقیقت
رجوع بحق تعالی ہست لیکن در خیال مشرک اینچنین نیست (فما عبد غیر اللہ فی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست
نہ عبادت کردہ شد غیر خدا در ہر معبود مگر فرق بصیرت وغیر بصیرتست کہ صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالے را داند
وجاہل در غیر خود حق را داند یا اور ازلفے گوید واین دوری وشیطنت وبعد است پس ازین رو ممانعت بت پرستی
کردہ شد تا در خود نپنداشد وکعبہ ومساجد مکان خالق نباکردہ شدند تا عارف غور کند کہ درین مکانہا بجز وجود عابد
دیگر نیست گو جاہل در تعظیم مکان باشد ؎ جلوہ بر من مفروش ای ملک الحاج کہ تو ۔ خانہ می بینی ومن خانہ خدا می بینم
(فالادنی من تخیل غیبۃ الالوہیۃ) پس ادنی آنکہ تخیل کند در وبخصوصہ الوہیت را ودر خود منکر باشد پس ہمیشہ در
غلامی ماند (فلولا ہذا التخیل ما عبد الحجر ولا غیرہ) پس اگر نبودی این تخیل بخصوصہ ودر خود ہم ہمون حقیقت دانستے
نہ عبادت کردی حجر ونہ غیر او را (ولہذا قال اللہ تعالی قل سموہم فلو سموہم لسموہم حجرا وشجرا او کوکبا ولو قیل لہم
من عبدتم لقالوا الہا ما کانوا یقولون اللہ والالہ) وبرای ہمین فرمود اللہ تعالی بگو نام نہید اوشان را پس
اگر نام نہند اوشان را ہر آئینہ نام نہند حجر یا شجر یا کوکب وگر گفتہ شود برای شان کرا عبادت کنید ہر آئینہ
گویند الٰہی را نہ اللہ والالہ معرف بلام را پس ستر کردند وجہ مطلق را کہ در وحصر کردند پس کافر شدند (والاعلی
ما تخیل بل قال ہذا مجلی الٰہی فینبغی تعظیمہ فلا یقتصر) واعلی نہ تخیل کند در وبخصوصہ ومحصر نگرداند بلکہ گوید
این مجلای الٰہی ہست لایق ہست تعظیم او پس نہ اقتصار کند بر او ودر خود ہم آن مطلق را بیند ویکے از تعظیم
بت آنست کہ او را نپندارند تا اصلیت او ظاہر شود وآنچہ بصنعت تعلق دارد دور گردد بدانکہ تعظیم مرشد از ینجا
غور باید داشت نہ بطریکہ زائفی گرداند بلکہ حق را بصورت او بغیر از حصر بیند ارد (والادنی صاحب التخیل یقول
ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی) وادنی صاحب تخیل کہ حصر الوہیت در دیگر بسوای خود کند گوید نہ عبادت
کنیم معبود را مگر تا کہ قریب کنند ما را بطرف خدا قربتے چنانکہ در اکثر ہنود وبشنوان می بینم (والاعلی یقول
انما اسلم لہ واحد فلہ اسلموا حسب ظہر) واعلی گوید کہ ازین نیست معبود شما یک الٰہیست پس برای او گردن
نہید باطاعت جائیکہ ظاہر شود (وبشر المخبتین الذین خبت نار طبیعتہم) وبشارت دہ آن مخبتین را کہ پژمردہ شد
آتش طبیعت شان کہ نظر شان باین سو ازان سو نرود بلکہ محو بحذا باشد پس در خود ودر دیگر ہر جا کہ نظر افتد

آنجا وجه خدا دانند (فقالوا الهنا الاطیبة) پس گفتند آن مختبین با آله واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از تشخصات است
واضح باد که بعد از نقل مقوله کفار در سورهٔ نوح نسبت شان تحول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه کردند
کفره بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرماید نه برای قوم نوح که سرکشان بودند
(ای حیرهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
بوجوه و نسب باز واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگانی را که برگزیدیم
پس از ایشان ظالم است بر نفس خود و بعض از ایشان در میانه است و بعض از ایشان سبقت برنده است
بخیرات و حسب حدیث چنانکه در بیضاوی است سبقت برندگان در جنت روند بغیر از حساب و مقتصدین حساب
باسانی کرده شوند و ظالمین حساب کرده شوند در طول محشر باز ملاقی شوند بحق تعالی برحمت و در سوره نوح بعد
لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است ولا تزد الظالمین الا ضلالا و چند ولا تزد الظالمین برای کفره قوم نوح در
مذمت واقع مگر حضور شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظلم اهل کمال میفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را
فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزد الظالمین الا نفسهم المصطفین الذین اورثوا الکتاب
فمنهم اول الثلثة فقد تمم علی المقتصد والسابق) و مزید کنی ظالمین را برای نفع جانهای خود ها برگزیدگانیکه
وارث کرده شده اند کتاب را پس آنان یکی از سه اند که مقدم کرده اوشان را بر مقتصد و سابق در آیت ثم اورثنا
الکتاب الآیة و تفسیر لفظ ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا ای حیرة) که مراد از ضلالت در حق کامل
حیرت است ممدوحه (المحمدی رب زدنی تحیرا فیک) و آمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا
حیرتی در خود و در پاره اول برای منافقان بیود است یکاد البرق الآیة یعنی قریب است که برق دلائل
قرآنی بکمال ظهور خود برباید چشمهای شان هرگاهیکه روشنی کند برای شان روند در و یعنی مائل باسلام شوند
و چون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزد الظالمین بطور لسان اشاره که
اول را با آخر در و تعلق ضرور نیست سندی آرد (کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا) یعنی هرگاهیکه
روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند در و نه براه مستقیل در منکه فنا نشده باشند از وجودات خود پس
تخیل کنند که آنچه در هدایت مطلب مقصود است در نهایت موجود است و چون ظلمت عدم انداخته شود بر ایشان
که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستعد تجلیات شده قائم مانند حیران که هرکه در نهایت است
چون در هدایت بود (فالحائر له الدور) پس برای صاحب حیرت دور است که او را ابتدا و انتها نباشد

(دائرة الحرکة الدوریة حول القطب لا تبرح عنه) و حرکت دوریه نزد قطب نه جدا شود از صاحب حیرت (و صاحب الطریق المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فیه) و صاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب است که او نیست در مقصد لیکن نداند (صاحب خیال الیه غایته فله من والی و ما بینهما) و صاحب خیال است بطرف نیابش غایته اوست پس برای او از دنا تا مابین آن هر دو ست (و صاحب الحرکة الدوریة لا بد له فیلزمه من ولا غایة فیحکم علیه الی) و برای صاحب حرکت دوریه هدایت نیست که لازم باشد او را من و از و نیست غایت برای او تا حکم کند بر والی دنا (فله الوجود الاتم و هو الوتی جوامع الکلم و الحکم) پس صاحب حرکت دوری را وجود یست اتم و او ست داده شده کلمات جامعه و حکمتهای کامله باید دانست که در نسبت قوم نوح علیه السلام حق تعالی زمانیکه از خطیات خود ها غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود ها از سوای خدا تعالی آنان را که مددگار رسید نتوانستند نزدیک مددگار از ین آیت بطور لسان اشاره معنی نسبت کاملان اخذ نمیفرماید (مما خطیاتهم فهی التی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم بالله و هو الحیرة) و لیکن معنی قول حق تعالی مما خطیاتهم بلسان اشاره پس آن چیزیست که روانکرد ایشان را از حیثیت نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دریاهای علم بخدا و او یعنی علم بخدا حیرتست (فادخلوا نارا فی عین الماء) پس داخل کرده شدند اهل کمال در آتشیکه از نور بیات وجه حق ماخوذ است در عین آب علم (فی المحمدین و اذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته) در قرآن محمدیین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ماخوذ از سجرت التنور ست چون مشتعل کنی تنور را پس اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا) پس نیافتند اهل کمال برای خود ها از سوای خدا تعالی مددگاری زیرا که غیر را نه دیدند (فکان الله عین انصارهم) پس شد حق تعالی عین مددگار شان (فهلکوا فیه الی الابد و لو اخرجهم الله الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفیعة) پس هلاک شدند اهل جنت و حق تا ابد و گر خارج کند حق تعالی او شان را بکناره یعنی کناره طبیعت هر آئینه نازل کند او شان را ازین مرتبه رفیعه (و ان کان الکل لله و بالله بل هو الله سبحانه) و گرچه هست کل برای خدا و باخدا بلکه او ست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا وارد لیکن بلسان اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب و اما قال الهی فان الرب لا الهوت و الاله تنوع بالاسماء فهو کل یوم هو فی شان) و گفت نوح رب من و نگفت الله من زیرا که برای رب نبوتست و اله متنوع شود باسما پس اله هر وقت در شان نو ست و مقام دعا دوام اقتر میخواهد

لیکن اسمار ربوبیه نیز متنوع و متلونند پس در رب نیز همون صفت است درین مقام چنانکه در آله جوالبش مقرر باید (فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا تصح الالهیة) پس اراده کرد بر رب بصیغه صفت و آله بر ثبوت تلوین زیرا که صحیح نباشد مگر بثبوت تلوین و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا) مگذار بزمین فرق بد دعا کند بر ایشان و در حقیقت متضمن دعاست که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خداست سند بران آرد (المحمدی لو دلیتم بحبل لهبط علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوة والسلام اگر دلو افگنید بر سر بزمین هفتم هر آئینه افتد بر خدا (له ما فی السموات وما فی الارض) در قرآن وارد است برای اوست انچه در آسمانهاست و انچه در زمین است پس هر که در زمین رفت در خدا رفت (فاذا وقعت فیها فانت فیها وهی ظرفک) پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدی و زمین ظرف تست این بنظر قیود است و نه حق مطلق ظرف شود نه مظروف چنانکه در قرآن مجید وهو یطعم ولا یطعم وارد و در حدیث جعت بنظر مظهر خاص وارد (وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری لاختلاف الوجود) و در قرآن وارد است و در زمین اعاده کنیم چنانکه از و پیدا شده اید واز و خارج کنیم بار دگر برای اختلاف وجوهاتیکه خواهش کنند و هر چه شما از و پیدا شده اید و بطرف او رجوع کنید او خداست لیس من غیر خدا نماند و انچه حق تعالی بعد قول خود رب لا تذر علی الارض فرمود من الکافرین تفسیرش فرماید (الذین استغشوا ثیابهم وجعلوا اصابعهم فی آذانهم طلبا للستر لانه دعا لهم لیغفر لهم اللهم اغفر الستر) یعنی کافرین آنانند که غشاوه کردند پارچهای صور خود ها را و کردند انگشتهای خود ها را در گوشهای خود ها برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع او شان تا که غفر کند خدای تعالی برای شان و غفر بمعنی ستر است و انچه بعد از من الکافرین فرمود دیارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنی مگذار بزمین از ساترین کسیرا (حتی لیم المنفعة کما تمت الدعوة) تا که عام باشد منفعت چنانکه عام شد دعوت و معنی انک ان تذرهم فرماید (ای تدعهم وتترکهم) ای اگر بگذاری او شان را و ترک کنی او شان را و معنی (یضلوا عبادک) فرماید (ای یحیروهم فیحیروهم عن العبودیة الی ما یهیم من اسرار الربوبیة) ای در حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند او شان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده شده اند در بشان (فینظروا الی قسمهم ارباب بعد ما کانوا عند قومهم عبید فهم العبید والارباب) پس بینند جانهای خود ها را ارباب بنظر حقیقت بعد از انکه بودند نزد قسمهای خود ها بندگان پس آنان عبید ارباب باشند (ولا یلدوا ای لا یتجون ولا یظهرون الا فاجرا ای مظهر ما ستر کفارا ای ساترا ظهر بعد ظهوره) و معنی لا یلدوا

فرماید کہ نہ نتیجہ دہند اہل کمال و نہ ظاہر کنند مگر فاجر را و معنی فاجر فرماید کہ ظاہر کنندہ انچہ پوشیدہ بود در ایشان حقیقت واحدہ و صفت فاجر در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید کہ ساتر آن چیزی را کہ ظاہر شد بعد ظہورش پس حاصل میفرماید (فیظہرون ما ستر فیہم تم یستروہ بعد ظہورہ) پس ظاہر کنند آن وحدت را کہ پوشیدہ است در ایشان کہ خالی شوند باز پوشیدہ کنند آن ظاہر را بعد ظہور او در خود کہ باقی ببقاء اللہ باشند (فیحار الناظر ولا یعرف الفاجر فی مجورہ والکافر فی کفرہ والشخص واحد) پس حیرت خورد ناظر و نشناسد قصد ظاہر کنندہ در ظہورش و نہ قصد ساتر در ساتر او حالانکہ یک شخص است کہ ظاہر کنندہ است و پوشیدہ کنندہ و این جاے حیرت است (رب اغفرلی ای استرلی واستر من اجلی فجہل مقامی وقدری کما جہل قدرک فی قولک وما قدروا اللہ حق قدرہ) تفسیر رب اغفرلی فرماید ای پوشیدہ کن مرا و ستر کن بجہت من پس مجہول شود مقام من و قدر من چنانکہ مجہول شدہ است قدر تو در قول تو کہ و قدر نکردند اللہ تعالی را حق قدر او کہ نشناختند در نفس خود حالانکہ تاکید میفرماید افرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا یعنی بخوان کتاب خود کافیست نفس تو امروز بر تو حساب و معنی حدیث نقل غور باید کرد کہ ثواب نفل در خانہ برابر ثواب نفل است در مسجد مدینہ منورہ و در این اشارت لطیف است تا کہ احدیت خود کہ اثر احدیت حضرت احمد علیہ الصلوۃ والسلام است در خانہ خود بشناسد این مقام است انچہ شیخ محدث ہند در ترجمہ مشکوۃ از ترجمہ التحیات از بعض عارفین در خطاب السلام علیک ایہا النبی گردہ توجہ بطرف کعبہ غور باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است کہ چون بکمال شوق بدقت تمام در کعبہ رود اندرونش کہ این بجز خود نہ بیند پس در ہر مسجد ہمچنین غور کند تا بخودی خود راہ برد و معنی (ولو الدی) فرماید (من کنت نتیجۃ عنہما وہما العقل والطبیعۃ) ای برای دو شخصیکہ باشم نتیجہ از ایشان و آن دو عقل و طبیعت اند و معنی (ولمن دخل بیتی) فرماید (ای قلبی) ای برای شخصیکہ داخل شود در دل من و معنی (مومنا) فرماید (ای مصدقا بما یکون فیہ من الاخبار ات الالہیۃ) ای تصدیق کنندہ برای اخبار ات الہیہ کہ باشند در (وہو ما حدثت بہ انفسہم) و احدیت و خبر الہی آنست کہ حدیث کنند بدو جانہاے شان بدل گوید اگر منکر نبوت نبی باخطرات خبر بعلیم پیش میاد اگر بر تجلی ایمان داری ہیچ جانب بے چشم مکشا و معنی (وللمومنین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول و معنی (المومنات) فرماید (من النفوس) و برای مومنات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اہل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیۃ الا تبارای ہلاکا) و نہ زیادہ کنی ظالمین را ای اہل غیب مکتنف خلف حجب ظلمانیہ را کہ ماخوذ از ظلمانیست

مگر بناری ای ہلاکت بفناد رخود (فلا یعرفون لنفوسہم بشہود ہم وجہ الحق دونہم) پس نشناسند نفوس خود ہا را
بسبب شہود شان وجہ حق را سوای خود کہ خود را مستقل دانند و سند برین از قرآن می آرد (فی المجد مین
کل شی ہالک الا وجہہ) و در قرآن اہل اسلام است ہر شی ہالک است بنفسہ مگر ذات حق (والنار الہلاک) و نار
دریغت ہلاکست (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیہ السلام فلیہ بالترقی فی فلک یوح) و ہر کہ ارادہ
کند وقوفی را بر اسرار نوح علیہ السلام پس مناسب است بر و ترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (دہوفی
التنزلات الموصلیۃ لنا) و بیانش در کتاب تنزلات موصلیہ است برای ما (والسلام) و سلامت خوانندہ این
کتاب کہ موافق کتاب و سنت را تصدیق کند و انچہ تطبیق نتواند کرد در بقعہ امکان دارد و یا از خزانہ خیال
مقید حضرت شیخ پندارد نہ آنکہ از حضور صلی اللہ علیہ وسلم بداند ۵ مست عشق ار کند ہزار خطا + چشم پوشد خدائے
غفارش + باز واضح باد کہ در عمر شش صد سال نوح علیہ السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد
نوح وغیرہ و جانوران ترسیدند کہ مبادا باردگر طوفان آید حق تعالی حسب فصل ۸ و ۹ تکوین عہدی بست کہ
تا وقتیکہ کمان عہد آید کہ عبارت از کمان خداوند چہار خلفا حسب باب چہارم مکاشفات یوحن است ابر
طوفانی یعنی موجب قیامت کبری نخواہد آمد یعنی بعد از ظہور کمان ابر موعود خواہد آمد و بعد از طوفان سہ صد و پنجاہ
سال حسب اتفاق توریت یونانیہ و سامریہ و عبریہ نوح نزیست پس کل عمر نوح علیہ السلام نہ صد و پنجاہ سال
شد و ہمون در قرآن مجید است کہ در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از و نہ صد و پنجاہ سال نزیست لیکن چون
بعد از ذکر عمر آنجناب بہ تفریع طوفان بر وجود نوح مسفر مایید مردمان فہمیدند کہ قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نہ صد و پنجاہ بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصہ نصیحت باد حضرت سعد رضی اللہ عنہ است و در
محاورہ زنان نہ صد و پنجاہ سال را ہزار سال کم پنجاہ گفتہ میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنۃ الا خمسین عاما
وارد و نوح علیہ السلام را دو زوجہ بود ند یکی مادر سام و حام و یافث دوم زوجہ شریر بود کہ با ربیب آمدہ بود
کہ ہر او در ربیب ہر دو غرق شدند پس سام علیہ السلام در وقت طوفان صد سالہ بود ند کہ بعد از طوفان ولی عہد
نوح علیہ السلام شد و آنجناب را نوح علیہ السلام دعا از خداوند خدا گان داد یعنی از حضور صلی اللہ علیہ
وسلم روزیکہ نوح علیہ السلام در نشہ می کہ در مذہب آنجناب جائز حسب توریۃ بود بیہوش شدہ برہنہ گشت
پس حام دیدہ خندہ زد و سام با یافث رفتہ رو گردانیدہ از چادر پردہ پوشی کرد پس بخباج گفت کہ اولاد
کنعان غلام باد یعنی با اولاد سام و بیافث گفت کہ در خانہ سام باید یعنی در ہنگامیکہ از اولاد حام قوم سام در ملکت

بتاد شود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافث ذوالقرنین ماوی بخت نصریان بتا گشتند باز سبارکبادی بسام از
خداوند خدایگان اعنی از حضور صلی الله علیه وسلم داد وقتیکه از قوم روسیه بسی دتباه شدند و از اهل اسلام روسیان خارج
از ممالک مقدس گردیدند پس از یافث هفت پسر شدند یکی گومر دیگر ماگوگ سیکنر چهارم تبرمه یعنی ارمینه که از وی ترک
فرانس برآمدند و سوم ریفت جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شد دوم یافث اماجوج شد که در ممالک منصل نهر جیحون
آباد گشت و آن نهر گیلان است که اراد ها بود و در ممالک شان بودند که موخرین انگریزیان آنرا اسبتا گویند که حسب درس
۷ فصل ۱ سلاطین دوم متصل مملکت مادی بود و در فصل دهم تکوین در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگریزی مقامش
را در مقام ستهیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام ستهیا نویسند آنانکه بنگال و گیلی مشهور اند که تا گفت تلناصر بن پول
کردی در ۷۷۰ قبل مسیحی ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرداران ماجوج در وسط دنیوب و تانیز آباد شدند
چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کیقباد در ۵۳۶ قبل مسیحی بابل را فتح کرده بر ماجوجان مذکور غالب آمد و
بمنتهای ممالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه دنیوب معلوم شد که خلاف در انجا بسیار بود سوم مادی
بن یافث شد دارد و مملکت آباد از همدان تا گیلان گشت و از ایشان حسب فصل ۹ دانیال کورش همدانی بن اخشویروش
یعنی کیقباد برخاست که بنظر شاه بودن سید و فارس کتبش دو قرن در خواب دانیال آمد و او بابل را در ۵۳۶ قبل مسیح گرفت
و بر ماجوجان امین دنیوب و تانیز بگذارفت چنانکه گذشت و فتحیاب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش
بن حام و از ذکرش بیاید چهارم تمسک بن یافث شد که شهرے ازین نام در سیبیریای روس آباد است که در انجا از قلت
درخت و کوه ستری برای آفتاب بنا شد و ذوالقرنین کیقباد در انجا در سیر مشرقی بقول تابعی وهب بن منبه رفت که در سابق
یهودی بود و اهل تسین اعنی چین از نسل تمسک اند پنجم توبل بن یافث شد و ازین نام شهریست در شمال ممالک سیبیریای
روس و اهل قبتها از نسل توبل اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تمسک بمملکت توبل رسید چنانکه قول وهب بن منبه است
ششم تارمس مشهور تبارة بن یافث است و تاره هنوز شهریست در جنوب نهر توبل و اهل تاتار از نسل او هستند و در
جنوب نهر توبل و در شرق کوه یرال و نهر یرال و در شمال خراسان که از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جیحون حسب فصل ۳
تکوین آباد اند و در غرب تبتها مملکت تاتار واقع است و چون تلگت تلناصر بن پول اولاد یاجوج بن سمیا بن یوائیل
بن سو بن یعقوب را گرفتار کرده بمقامیکه اولاد ماجوج بن یافث متصل همدان آباد بود آباد کرد و باز یاجوجان رو در گرفته
بالقیه اجوج ناموبیل و ناروبیه و تانوبل و تمسک رفته بودند و از نهر توبل و از کوه یرال و نهر یرال قابوی یاجوج و ماجوج
بر مملکت تاتار نمی افتاد مگر از شعابیکه در کوه یرال باورن برگ می آید و تاتاریان را تنگ میکردند پس ذوالقرنین کیقباد

از مملکت تو تل بتاتار رسیده از قرب مملکت ماوی و تاتار اهل تاتار زبان ذوالقرنین می فهمیدند چنانکه در قرآن لایکادون یفقهون حدیثا دارد است و لفظ لا بر یکاد و زائر آید پس شکایت کردند اهل تاتار بذوالقرنین از فساد یاجوج و ماجوج پس ذوالقرنین در شعاب مذکور سدی بست از سنگ و گلا به و بالا یش بموقع مرتفع شماس گداخت که سد مذکور مطابق حدیث از جائیکه میکندند باز برابر میشد یعنی می افتاد و راه آمد و شد بند میگشت و خبر شکستنش از یکسو بسوی دیگر داده میشد و قریب بود مذکور سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام میماند و کار ناتمام را گویند که بدستور است بالآخر در آخر زمانه حضور صلی الله علیه وسلم حسب معراج سوراخی کردند و درین زمانه راه کشاده شده است و فاصله این سد سه میل بجنوب و شمال اورن برگ قلعها ساخته که هنوز موجود اند چنانکه از جغرافیه انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تاتاریان از سد اهل تاتار مشهور تر گشتند و در زمان داتق بالله سلام نامی وکیل واثق بالله عباسی بهمراه دلیلان والی اسطرقان بعرصه قریب دو ماه رفته بود از راه سمرکند شهریست در مملکت رشیا یورپ و از راه دو ماه از اسطرقان برای سد همین جای اورن برگ است و بس و این مسابق قرآن و حدیث است که مقام سد بعد از شهر مملکت نمسک و تو بل فرموده شده است و اهل تفاسیر بروجه تسمیه ترکستان متفق اند که بوجه ترک شان از سد مسمی بترکستان شده است و کسانیکه ازین حقیقت آشنا نیند بعض از ایشان سد آن دیوار را گویند که از همدان تا دریای گیلان است که قباد پدر نوشیروان ساخته است درین سد قرآنی نیست اینقدر مظنونست که کیقباد قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد بیضاوی برین سد است که دیگران بدو اقتفا کرده اند که در بامین آرمینیه و آذربیجان تحریر کرد مگر سد قرآنی این سد نیست بلکه سد یکروزه انجمید مذکور است مطابق حدیث که ذوالقرنین ساخته است متصل تاره تاتار است و حسب کتاب دانیال و یشعیا منزل ذوالقرنین کیقباد کورش هرا نیست و بعض سد ذوالقرنین باب الابواب را گویند اینهم خلاف حدیث و اتفاق وجه تسمیه نکالست که در حدیث سد ذوالقرنین متصل تاره و تو بل فرموده شده است و آنچه سر بنجریان هند خیال برده که ذوالقرنین شاه چین است این از هوسات خلاف بست چنانکه ماجوج را در مثل درس اول فصل ۳۸ حزقیل وارد که بمقابل ماجوج که از زمین ماجوجست زمینی گوید و اضافت لفظ حالانکه در درس ششم فصل ۳۹ حزقیل صراحت بقوم ماجوج است و هم از قرآن یاجوج و ماجوج دو قوم ظاهر اند بدانکه در اصل ماجوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه بمعاونه روسیان در زمره بنی اصفر شمار کرده شده اند چنانکه رجر ژلندی در کرد سیت. و در ممالک مقدسه بنگ کرده است زیرا که در سابق از مطیعان روم بودند دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج و هم فی کل حدب ینسلون بعد هزار سال اسلام چنانکه از جانب شمال یاجوجان روس بر اطراف ممالک مقبوضه اهل اسلام خروج نموده اند ماجوجان از جانب

اطراف مقبوضه اهل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۴ و ۲ چنانکه مکاشفات خروج این هر دو بعد از هزار سال خداوند دیار خلفا نوشته شده است ومضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول خرقیل علیه السلام مطابق اند وحال یاجوج مفصل در فصول مذکوره خرقیل درین زمانه مطابق معائنه است که بعد هزار سال اهل اسلام از حدود شمال خروج کرده است بدستور مذکور بعد هزار سال یاجوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اهل اسلام خروج کرده اند انگریزان اند وچنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره بهمراه یاجوجان والی روس تجرمه بن گومر بن یافث را نوشته است که بدیار ممالک مانند انان گاهی فرانس از نسل تجرمه باشند وگاهی جرمن بهمراه روس باشند وبهمین طور فارس بن گومر بهمراه روس است وهم بقیه از نسل گومر که اسکنز والی سکزستان باشند بهمراه روس هستند وهم اولاد کوش بن حام بن نوح که بحبشه فصل ۳ تکوین متصل جیحون ماند بهمراه روس اند وسودانیان از نسل قبط وهم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است بهمراه روس باشند بدستور فرموده فصل ۳۸ خرقیل سوداگران شیر ببر والی دودن هند وسبا سند ونینیان چین انگریزان اند ودر نسبت سوداگران شیر ببر وروسیان این عبارت در درس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران سبا ودودن وترسیس وجوانان شیر ببر انشیان خواهند گفت که آیا غول خودای یاجوج برای این جمع کرده که مال وسیم وزر ببری ومواشی واموال بگیری وغنیمت عظیم سازی لیکن ازین ظاهر نشد که روسیان برانگریزان غالب شوند چنانکه اکثر ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار هر دو قومان بمقابل مسیح حسب قرآن وحدیث آیند که مسیح مددگار اهل اسلام بوده برزمین تشریف آرد اگرچه بجز یان منکر آمدن مسیح باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند وزیاده تر حال این هر دو قوم در مقدمه ششم کتاب حیات سرمدی بنویسیم وباز قدرے در حال خرقیل بیاید فائده مردمان اهل اسلام آنانکه از تحقیق جغرافیه واز کتب اهل علم خود ها مثل مولانا عینی شارح بخاری واقف نیند در مقدمه این هر دو قوم خیالات دارند که دور از ین عالم شهادت اند مولانا ممدوح بتصریح فرماید که این هر دو قوم از نسل آدم ونوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند واحادیثیکه خلاف قرآن تراشند اعتمادی را نشاید که صحیح در قرآن مجید وارد است که گرداینیم خاص ذریت نوح را باقی پس از احتلام آدم از کجا آمدند وهمچنین آن احادیثیکه در نسبت قد ونیزه بعید از قیاس نوشته اند اصلی ندارند مگر این فقیر آن احادیث را بر محاوره محمول کند که غور بر اولاد ها جرد فصل ۱۶ تکوین باید کرد علی هذا در فصل بستم مکاشفات باجوج وماجوج را مثل یک صحرا نوشته بدستور بمحاوره کثرت از هزار حصه اولاد آدم دو کم هزار فرموده شده ودر بعض آثار از دو حصه اولاد آدم هشت حصه فرموده شده وطویلان روس را بادرخت آدر تشبیه داده شده است که اوناے او هفتاد گز باشد نا واقفان تشبیه را نفهمیده اند که طویل القامت را مثل نخل گویند وهمچنین قصیر القامت را مثل وجب گویند پس قصیران شمالی روس را جناب مرتضی

بالشفیه فرمود و گوش از عمده حواست و در قرآن است که کفار یکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم را گوش گفتندی الله تعالے
گوش خیر فرمود و گوش دنیا دی این دو گروه در استعمالست و گوش باطنی و بینی شان همچو فرش است نه آنکه گوشهاے
ایشان مثل قدایشان ست که فرش و لحاف کنند و در قرآن مجید دین یاجوج و ماجوج سه گونه نوشته یکی آنکه بندگان خدا
مثل مسیح و یریم و یوشع و غیره را پیغمبر تسلیم نمایند دوم آنکه بعد ازین مذهب تردد مذهب اکثر شان الحاد باشد چنانکه اکثر
شان در سابق انصاری بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعد دین اسلام در ایشان رونق گیرد
و قتیکه مسیح تشریف آرد و بمقابل ایشان اکثر منکرین ملحدین تباه شوند چنانچه شروحات اسلامی در لیول پور نموده شده است
و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یاجوج و ماجوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از
اسلام از قوم کاتله بود ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم تکوین و اول تاریخ ایام اول عبرانی ماجوج را ماغوغ بن یافث
نویسد و در یونان گوگ و ماگوگ کردند و از اهل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اولاً جوج و ماجوج
کردند و بعد ها جوج و ماجوج شدند چنانکه فنگند فارسی را افگند و بیا فنگند نمایند چون ذکر ذوالقرنین
در ذکر مادی آمد بنا بران از حالات یاجوج و ماجوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است
پسر هفتم یافث یون است که یونان شهرت دارد و او را چهار پسر بود یکی الیگا که از و مملکت امریکه آباد شد چنانچه
شهر الیگا در دار السلطنت پیرو هنوز افتاده مشهور است و بر ایشان درین زمانه اکثر اولاد ماجوج تسلط دارد و جزائر
با امن همچو جزایر انگلستان هستند و در زمان بربادی یاجوج و ماجوج حسب درس ۶ فصل ۳۹ خرقیل تباه شوند دوم
تارسیس جد اهل صور و صیدا و نینیان واقع مملکت چین از دست و از و جاده و جاپان باشند و در فصل شصتم یشعیا
پیشین گوئیست که بکثرت در یکه تارسیس برای حج آیند ازینجا کثرت حاجیان جاده مشاهد است و تسلط شیر ببر و دالران
انگریز حسب درس ۳۸ فصل ۳۹ خرقیل بر نینیان خواهد شد اگر برهما از نسل نینیان نباشد ورنه تسلط ایشان بر تمامی آسیا
سوم کیتیم جد کارتیج و اهل سپین و غیره چهارم دوان والی یونان که از و شهر ڈڈونه در مملکت یونان یورپ موجود
است و سکندر ذوالقرنین الواحد از و شد نه آنکه ذوالقرنین است که او کیقباد بود و هم اولادش در آسیا چند رسندی
راو وجد بلفظ یون مشهور اند مظنون چنانست که اکشوا همون ایکسی یونانیست که با پورس بن بریم بر اهلینا که بایلا
شهرت دارد جنگیده بسند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون در زمان کرشن آمده است
که او را عرصه قریب بدو هزار و چهار صد سال گذشته اند و سکندر از قوم یورش در هندوستان جنگ کرده است
و حام بن نوح علیه السلام را پنج پسر بودند یکی کنعان که مشهور است و به نسبت او بدعای نوح بود که او اولاد سام را

غلام ماند چنانچه یهودان را غلام ماند بعده اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیفا بن مدین بن ابراهیم را که مسلمان اند
غلام است دوم مصر جد اکثر مشیران هند که خوبی شان دارند و شخصیکه از جای می آید از نام ملک او میشمارند و اهل فلسطین
وغیره از نسل او هستند سوم قبط که در اکثر فریقه مثل بربر و سودان وغیره ماند و اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل او
دانند پس آنچه در فصل ۳۹ خرقیل اولاد قبط را همراه یاجوج گوید اگر اهل کابل از اولاد قبط اند بهمراه روس ترکستان
چهارم کوش بود و اولاد ششش پسر بودند یکی سبا جد حبشیان و حبش که در فصل سوم تکوین اولاد کوش را متصل عیلان
سفر باید و در مزبور ۶۸ باب سبقت ایمان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرد و در نسبت حبشیان سلطنت یاجوج والی
رشاد در فصل ۳۸ خرقیل نوشت و بدستور مشاهد دوم سبناه سوم سبنکاه جد اهل هفتخوان و بخارا و خیوا چهارم
حویلا که در سودان آباد شد و حد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وهب بن منبه بوده پنجم رعما و ازو دو پسر موجود آمدند
یکی دون که در زمان موسی نبود مشهور بود و بعده بهند و سند مشهور گشت دوم سبا جد سندکه ذکر آن هر دو در فصل
۳۸ خرقیل است که بر و مسلط سودا گران شیر بیر شوند که انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و هر شاهی که تخت
بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او نمرود شهرت داشت که بیجاری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را
پنج پسر بوجود آمدند یکی آشور جد اهل اسیریه مثل کردستان وغیره و ملکت تلمناصر و پول در شش قبل مسیح ازیشان
بودند که یاجوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند دوم لاذ بن سام و در غرب فلسطین آباد گشتند
سوم ارم بن سام که او را سه پسر بودند یکی عوض جد دمشقیان که بعاد ارم مشهور است دوم حول که در مملکت
فلسطین آباد گشت سوم غاثر جد ثمود و جدیش که مابین حجاز و شام آباد گشتند و صاحب ناقه صالح علیه السلام
ازو شان بود و بعد تباهی قوم صالح قوم آنجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشت و از اولاد
ارم صاحب عماد و برج بودند که در بابل بنا سیکرو در زمان هود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الآن ملکیست
در شمال کوه قاف ازو آباد و از الانیان مملکت کشبا است و از ممالک کشبا کشب رشی و گرر پهلوان جد بعض
برهمنان در هند آمدند و ازیشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یاجوج بر مملکت کشبا که از الانست مسلط شد
که از نسل یهود لبود و مندران کشبار ابر باد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکته ۴ منڈل ۷ رگ وید پناهی از کوک
بابت مندران خواسته اند و نیز در رچا ۴ سکته ۲۳ کانٹ ۵ در رچا دوم سکته ۶ کانٹ ۸ وید اتهر بن از قوم کوک
پناه خواسته اند پس زمان وید ازینجا دریافت شد نجم ارفکشد که بعد دو سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر
۱۳۷ قینان شد و او را در عمر ۱۳۵ شلح شد و او را در عمر ۱۳۰ عیبر بود شد که بسیاری قبل ازان وقت نوح علیه السلام

وفات یافتہ بود و آنجناب ہم در عمر پنج صد سال وفات یافت و چون نوح علیہ السلام را یکصد و پنجاہ سال گذشتہ بود
و سام ہم وفات یافت قوم عہد نوح علیہ السلام را فراموش کردند و قائل بتوحید لسانے بودہ بت پرست
شدند و منکر نبوت و ہر قبیلہ بہر راہیکہ پسندیدند برفتند پس حق تعالی ہود علیہ السلام را کہ مسمی بعبر است
در عمر قریب یکصد و سی و ہفت مبعوث کرد کہ ہنگام ولادت پلک بن ہود بودہ است و دیگر اورا قحطان متولد شدند
(فص حکمۃ احدیۃ فی کلمۃ ہودیۃ) ہود علیہ السلام قوم خود را باحدیۃ طریق مستقیم خواند کہ چون
جملہ را ہا راہ حق است پس در شما نیز حق موجود است پس چرا منوجہ بغیر میشوید در سورت ہود است حاصلش آنکہ
ای قوم من عبادت کنید اللہ را کہ نیست برای شما معبودی غیر او پس خصوصیت چیزی در عبادت نباید کہ از
وجہ مقید ستر مطلق نمودنی نیستند مگر افترا کنندگان مگر آنان نصیحت ہود معمول برغرض نمودند ہود علیہ السلام
جواب دادای قوم من طلب نمیکنم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بر ذاتیکہ پیدا کرد مرا آیا پس
تعقل نمیکنید پس تعلیم من قبول کنید ای قوم من طلب ستر کنید پروردگار خود ہا را باز رجوع شوید بطرف
او کہ اینت خود ہا را در انیت حق محو گردانید و برساند عالم شما را بر شما پی در پی بطور معارف و زیادہ کند
شما را قوت مطلقہ بطرف قوت مقیدہ و مگردید از من جرم کنندگان گفتند ای ہود نیاوردی ما را دلیلے بر
دعوی خود زیرا تو خوانی بطرف اللہ کہ او را غیرے نیست پس ما غیر خدا را نپرستیم و نیستیم اندرین صورت
ترک کنندگان معبودہای خود با از حرف گفتہ و نیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان ما نگوئیم مگر رسانیدہ اند
ترا معبودان ما گزندے کہ غیر خدا نمیگوئی و باز پرستش ما بتان را پرسش حق نمیگوئی و ندانستند کہ چون
حق در ہمہ جاست در ذات شان ہمو لست پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
کہ فرجمادی دارد بدان نظر ہود علیہ السلام فرمود من گواہ سازم خدا را و شما گواہ باشید کہ من بری ام از
انچہ شرک کنید از سوای او زیرا کہ در ذات شما آن حق موجود است پس چرا این ذلت اختیار کنید این نیست
مگر غرک وانچہ گوئید کہ گزندے رسانیدہ است مرا بعض معبودان پس حلہ مکر کنید باز مرا مہلت ندہید بدستی
من اعتماد کردم بر اللہ پروردگارم و پروردگار شما کہ او نافع و ضار است نہ آلہۃ مقیدہ بلکہ بمقابل وجود حق
موجود نیستند زیرا کہ نیست سالک و رونده مگر حق تعالے وجود مطلق پیشانی او گیرندہ است پس شما غیر او
نیستید و اگر کسی گوید کہ روندگان را بر راہ ضلالت نیز ہمراہ باشد پس خدا بر راہ مستقیم نباشد میفرماید
پروردگارم کہ پروردگار شماست بر راہ راست است کہ بصورتم باسم ہادی و بصورت شما باسم مضل است

بنظر ہادی پس ہر کہ براہم رود بجنت رسد و ہر کہ براہ شما رود براہ راست دوزخ رسد پس اگر باز مانید و گوش
بتعلیم من ندہید پس رسانیدم شما را بدانچہ فرستادہ شدم بطرف شما و اندرین صورت کہ گوش نصیحت من ندہید ہلاک
در دنیا خواہید و ہم پراگندہ و خلیفہ کند پروردگارم قومی را کہ غیر شما باشند و از تباہی خود او را ضرر ندہید بچیزے
کہ در ملک او نقصانے آید بدرستی براد تعالی ہر شے نگہبانست مرا از شر شما حفاظت خواہد کرد و ہر گاہ کہ آمد امر ما
نجات دادیم ہود و ایمان دار ان را کہ ہمراہان ہود بودند برحمت خود و نجات دادیم اوشان را از عذاب غلیظ
و اینست قریہاے عاد کہ انکار کردند بآیات پروردگار خود و ہا کہ در صورت مقیدان حق را منحصر کردند
و سرکشی نمودند رسولان یعنی ہود و پیروانش را و پیروی کردند امر کمینگان ہر نافرمان و سرکش را و لاحق
گردد شدند درین دنیا بلعنت و بروز قیامت آگاہ باش کہ عاد کفر کردند پروردگار خود ہا را آگاہ باش ابعدا
برای قوم ہود و صورت ابتداء آمد عذاب بر ایشان چنان شد کہ بدعاے ہود علیہ السلام قحط سہ سالہ بر پا گشت
قوم ہود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبہ رجوع آوردند کہ مقام تمثل روح حق است پس قبیل بن عوذ مرثد بن
سعد با ہفتاد نفر بمکہ رفتند و بر مکان معاویہ بن بکر از اولاد عملیق بن لاذ بن سام مجاور مکہ نزول کردند و بعد
از اقامت وظائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرثد کہ بر ہود علیہ السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت کہ بر ہود ایمان آرید و بغیر ازین باران نخواہد آمد پس قبیل بمعاویہ گفتہ مرثد را نگاہداشت و بمقام دعا رفتہ
طلب آب نمود پس سہ بارہ ابر سفید و سرخ و سیاہ بر آمدند و منادی ندا کرد کہ یکی را ازین سہ اختیار کن پس قبیل
سیاہ را اختیار کرد و خوشخبری بیلاد خود برد پس عادیان شاد شدند و عذاب الٰہی آمد کہ در آن ابر ریح عاصف
بود کہ قوم ارم ذات عماد کہ ایمان نیاورده بودند تباہ گشتند و تخویف ہود علیہ السلام آن مردمان خواستہ بودند
کہ برجی و عمادی عظیم سازند کہ اگر طوفان ہوائی آید اندران رویم کہ عرض او در سہ میل باشد و تا سہ میل بر بلندی رفتہ
پس در زبانہاے شان حق تعالی اختلاف افگند و کسانیکہ کفر نکردہ بودند در زمین متشر بادتند کردہ شدند چنانکہ
در قصص نوحی گذشت و قوم ایمان دار ہود علیہ السلام بملکت بلقان کہ ہنوز در مملکت مذکورہ شہر جابلیاق واقع
آمدند ازین جہت در پیشین گوئی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وارد کہ اہل جابلقا در شب معراج ایمان آوردند
پس آنچہ در قصہ آنجناب علیہ السلام اسرار اند از بعض آنہا جناب شیخ اشارت فرماید **اشعار** ان اللہ الصراط المستقیم
ظاہر غیر خفی فی العموم بدرستی برای خدا راہ درست است ظاہر در عموم خلائق خفی نیست و کسانیکہ شعر آینده
خیال نکردہ اند از راہ مستقیم راہ جامع گرفتہ قید فی العموم را قید خفی گویند کہ منفی است و زیر صراط مستقیم بجز حوالہ

(فی کبیر وصغیر عینہ + وجہول بامور وعلیم) در ہر بزرگ وکوتاہ عین اوست ودر جاہل بامور ودر عالم ودر جاہل کافر وناواقف اسم منصل غالب پس راہ کافر برای ورزش مستقیم رہ راست است وہمچنین رہ مومن برائے جنت (ولندا وسعت رحمتہ + کل شی من حقیر وعظیم) وبرای ہمین وسیع شد رحمت حق ہر شی را از حقیر وعظیم (امن دابتہ الا ہو اخذ بنا + صیتہا ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک ورونده مگر حق تعالی گیرنده اوست بناصیہ او کہ رود بدان بطرف غایت بدرستی پروردگارم درست است واو گیرنده است ناصیہ ہر رونده (فکل ماش فعلی صراط الرب المستقیم فہو غیر مغضوب علیہم من ہذا الوجہ ولا الضالین) پس ہر رونده پس او بر راہ راست پروردگار است پس ازین رو نہ مغضوب است نہ گمراہ پس کافر بر راہ کفر بنظر آنکہ غایتہ او دوزخ است درست است پس ازین رو مغضوب نیست واگرچہ بنظر اسم دیگر کہ بدو راہ جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است کہ انکارش سفسطہ است وہر شخص بفطرت مفطور است وضلال عارض میشود پس زائل ہم زوال پذیر ازینجا فرماید (فلما کان الضلال عارضا کذلک الغضب الالہی عارض) پس چنانکہ بعد فطرت ضلال عارض است ہمچنین غضب الہی عارض است کہ بعد از احتجاب بردوشراب حسب مفہوم کفاران چشند (وانا آل الی الرحمۃ التی وسعت کل شی وہی السابقۃ) ومآل کار بطرف رحمتیست کہ وسعت دارد ہر شے را واد سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (وکل ماسوی الحق دابۃ فانہ ذوروح) وہر شے ماسوای حق دابہ ایست زیرا او ذوروح است بحسب آیہ وان من شئے الا یسبح بحمدہ (وما ثم من یدب بنفسہ وانما یدب بغیرہ) ونیست درکثرت شخصیکہ رود بنفسہ زیرا کہ در ذات خود نیست محض است وچون نیست میرود بغیر خود کہ او وحدت (فہو یدب بحکم التبیعۃ للذی ہو علی الصراط المستقیم) پس ہر شخص رود بحکم تبعیت براہ اصلی کہ او براہ درست است ودب وشی بدان جہت گفتہ شد (فانہ لا یکون صراطا الا بالشے علیہ) زیرا کہ بنا شد صراط مگر بشی بر داشتہ شعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چون اطاعت کند برایت خلق پس اطاعت کند ترا حق (وان دان لک الحق + فقد لا یتبع الخلق) وگر اطاعت کند ترا حق پس گاہی نہ اطاعت کند ترا خلق (محقق قولنا فیہ + فقولی کلہ الحق) پس تحقیق کن قول مرا در نفس الامر زیرا کہ کل قول من حق است (فما فی الکون موجود + تراہ مالہ نطق) پس نیست در کون موجودی کہ بینی او را کہ بنا شد برای او نطق (وما خلق تراہ العین الا عینہ حق) ونیست خلقی کہ بیند او را چشم مگر ذات آن چیز حق است (ولیکن مودع فیہ + لہذا صورہ حق) ولیکن سپرده شده است در وحق برائے ہمین صور عالم حقہاست کہ در آن جوہر حق نہاده شده است وچون ثابت شد کہ ہر مائے بر راہ مستقیم است تحقیق باید کرد کہ از مائے

برطریق صوفیہ شہود احدیت چگونہ باشد پس برای تمہید ش فرماید (اعلم ان العلوم الالٰہیۃ الذوقیۃ الحاصلۃ
لاہل اللہ مختلفۃ باختلاف القوی الحاصلۃ منہا مع کونہا ترجع الی عین واحدۃ) بدانکہ علوم الٰہیہ ذوقیہ کشفیہ
حاصلہ برای اہل اللہ مختلف باشند باختلاف قوتہائیکہ حاصل شوند علوم از انہا باوجود رجوع علوم بطرف
عین واحد چنانکہ کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد اولامی آرد (فان
اللہ یقول کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یسعی بہا فذکر ان
ہویتہ ہی عین الجوارح التی ہی عین العبد فالہویۃ واحدۃ والجوارح مختلفۃ) زیراکہ حق تعالے فرماید کہ
چنانکہ در وجود عین قوی وجوارح بندہ ام ہمچنین در قرب نوافل در شہود باشم آن سمع بندہ کہ بشنود بدو و
آن بصرش کہ بیند بدو و آن دستے کہ بگیرد بدو و آن پائیکہ بدو و بدد پس یاد کرد کہ ہویت حق تعالے عین
قوی وجوارح الیست کہ عین عبد است پس ہویت حق یک ست وقوی وجوارح مختلف (ولکل جارحۃ علم من
علوم الاذواق تخصہا من عین واحدۃ تختلف باختلاف الجوارح) وبرای ہر جارحہ علمیست از علوم
اذواق کہ خاص است آن عضو را از یک عین یعنی از یک حقیقت علم کہ مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء
حقیقۃ واحدۃ تختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنہ عذب فرات ومنہ ملح اجاج وہو ماء فی جمیع الاحوال
لاتتغیر عن حقیقتہ وان اختلف طعومہ) مثل آبیکہ حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف
بقاع پس بعض از و شیرین لذیذ است وبعض از و شور در حالیکہ او آبست در جمیع احوال نہ متغیر شود
از حقیقت ماے خود وگرچہ مختلف شوند لذت او (وہذہ الحکمۃ من علم الارجل) واین علم وحکمت شہود
احدیت از علم ارجل است بدان نظر متمیز از دیگر علوم شد وبر حکمت ارجل سندی می آورد (وہو قولہ تعالے
فی الاکل لمن اقام کتبہ لاکلوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم) ونشان علم ارجل در نسبت اکل برای اہل
کتابیکہ بر پا دارند کتب حق تعالی را قول اللہ تعالی است کہ اگر بر پا داشتندی کتب منزلہ را ہر آئینہ خوردندی
از فوق خود ہا واز تحت پاہاے خود ہا کہ مراد از اکل فوق خود ہا تدبر معانی وغیرہ از کشف حقائق بطور
وہب است ومراد از اکل از زیر پاہا آن علمیست ومعارف کہ بعد از عمل بمقتضاے کتاب وبعد از سعی
بر ایشان رسیدندی (فان الطریق الذی ہو الصراط ہو المسلوک علیہ والمشی فیہ والسعی لایکون الا بالارجل)
زیراکہ طریقیکہ او صراط است او مسلوک علیہ ومشی فیہ است وسعی نباشد مگر بپاہا (فلا ینتج ہذا الشہود فی اخذ
النواحی بید من ہو علی صراط مستقیم الا ہذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نہ نتیجہ دہد این شہود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او براه درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد که هر جند
در سوره مریم آیه ونسوق المجرمین الی جهنم ورود آدر حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین
را بطرف جهنم وحضرت شیخ را انکار ازان نیست لیکن بلسان اشاره ازان در حق اهل سلوک اشارت
بمعنی لطیف فرماید که سند بر نتیجه این شهود باشد پس میفرماید (ونسوق المجرمین وهم الذین استحقوا المقام الذی
ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکتهم عن نفوسهم) وروانه کنیم مجرمین را بطرف بعد ومجرمین بلسان اشاره
آنند که مستحق شدند مقامی را که روانه کرد الله اوشان را بطرف او بصورت آن شیئیکه که بریح دبور تعبیر
کرده شود که هلاک کرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیهم والریح تسوقهم) پس حق گیرد بنواصی ایشان و
ریح روانه کند اوشان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت مشی وسعی است
زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (وهی عین الاهواء التی کانوا علیها) وریح
دبور مذکور عین خواهشے شان بود که بودند بر وخواهشهاے شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
منافی کثرت صور نیست وسالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور باشند وچون از خود فانی شوند پس
حق تعالی که اورا دور دانند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جهنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی
جهنم وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم
فی حقهم) وروانه کرده شدند مجرمین بطرف جهنم وجهنم بلسان اشاره بعد لیست که اورا وهم کردندے پس
هرگاه یکه روانه کرد حق تعالی اوشان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
هلاکت شان پس دور شد مسمی جهنم در حق شان که عبارت از دوری بود (ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق
لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقایقهم من اعمالهم التی
کانوا علیها) پس رسیدند فایزان بنعیم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان روندگان بودند پس نه داد
حق تعالی اوشان را این مقام ذوقے لذیذ از جهت منت وچنین نیست گرفتند مقام مذکور را بدانچه مستحق
بودند اورا حقائق شان از اعمال شان که بودند بر (وکانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم
لان نواصیهم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب)
وبودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه بای او این صفت
است پس نرفتند بذات خود وچنین نیست رفتند بحکم جبر واستحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب

بحسب آیہ ذیل (ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لاتبصرون) وما قریب تریم بطرف متوفی وفانی از شما ولیکن شما نہ بینید از اینجاست ہر کہ میرد گویند واصل بحق شد (وانما یبصر فانہ مکشوف الغطاء فبصرہ حدید) وچرا نہ بیند متوفی بیند حق را نہ خود را زیرا کہ او پردہ کشادہ باشد پس بینائی او تیز است (وما خص میتا عن میت ای ما خص سعیدا فی القرب من شقی) ونہ خاص کرد احدے از آیہ مذکورہ میتی از میتی ای نہ خاص کرد سعید را در قرب از شقی پس قرب حق با جملہ برابر است بطور قرب مطلق با مقید گو متنوع است کہ در اہل شہود قرب شہود دیگر است ووجہ خصوصیت قرب بعد از فوت می آید وخصوصیت قرب اطلاق با مقیدہا موقوف بر متوفی وشاہد نیست چنانکہ فرماید (ونحن اقرب الیہ من حبل الورید فما خص الانسانا من انسان) وما قریب تریم بطرف الانسان از شہ رگ پس نہ خاص کرد انسانے را بقرب از انسان دیگر زیرا کہ شہ رگ جزوی از بدن انسان است وحق تعالی عین عبد است چنانکہ فرماید (فالقرب الالٰہی من العبد لاخفاء بہ فی الاخبار الالٰہیۃ فلا قرب اقرب من اینکون ہویۃ تعالے عین اعضاء العبد وقواہ ولیس العبد سوی ہذہ الاعضاء والقوی) پس قرب الٰہی از عبد خفا نیست مطابق انچہ در اخبار الٰہی وارد پس نیست قربے قریب تر از آنکہ باشد ہویت او تعالی عین اعضاء عبد وقوای او بحسب حدیث قرب نوافل ونیست عبدی سواے این اعضا وقوا کہ در حق متوہم است (فہو حق مشہود فی خلق متوہم) پس فانی حق مشہود است در صورت خلق متوہم (فالخلق معقول والحق محسوس مشہود عند المومنین واہل الکشف والوجود) پس خلق معقول وحق محسوس مشہود است نزد مقلدین صوفیہ واہل کشف ووجدان کہ حضرات صوفیہ اند فانی از خود وباقی بحق (وما عدا ہذین الصنفین فالحق عندہم معقول والحق مشہود فہم بمنزلۃ الماء المالح الاجاج) وسوای این ہر دو صنف پس حق نزد شان معقول است وخلق مشہود پس علم آنان بمنزلہ آب نمکین غیر سیراب کنندہ است (والطائفۃ الاولے بمنزلۃ الماء العذب الفرات السائغ لشاربہ) وعلم گروہ اول یعنی صوفیہ کہ مومنین تابع ایشانند بمنزلہ آب شیرین است خوشگوار سیراب کنندہ برای شارب او چون ظاہر شد کہ حق نزد مومنین واہل کشف مشہود است (فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیہ وپیروشان وحال شان میفرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یعرفہا ویعرف غایتہا فہی فی حقہ صراط مستقیم) بعض آدمیانند کہ روند بر طریقے کہ شناسند او را کہ عین حق است وشناسند غایت طریق را کہ او عین حق است پس آن طریق در حق او صراط مستقیم است دوم مقلدین جہلہ حال شان فرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یجہلہا ولا یعرف

غایتها وهی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر) وبعض آدمیانست که رود بر طریقے که نشناسد اورا که حق است ونشناسد غایت اورا حالانکه او عین طریقیست که نشناسد اورا صنف اول که آخر ودیگر است بنظر این صنف (فالعارف یدعوالی الله علی بصیرة) پس عارف خواند دیگرے را بطرف حق بطور بصیرت که از اسمی باسمے دعوت کند وطریق وغایت را حق گوید (وغیر العارف یدعوالی الله علی التقلید والجهالة) ومقلد غیر عارف خواند بطرف خدا بر تقلید وجهالت که نداند وحدت این اشیا وگمان برد که ذاتی که مفقود در بدایت است مطلوب در نهایت است (فهذا علم خاص یتاتی من اسفل السافلین لان الارجل هی السفل من الشخص والسفل منها ما تحتها ولیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است که حاصل شود از اسفل سافلین زیرا که پا ها زیر اعضا شخص اند وزیر پا ها چیزیست که زیر آنها ست ونیست الچه زیر پاست مگر طریق وزمین و حسب حدیث لو دلیتم لهبط علی الله الچه زیر پاست خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو علیه فان فیه جل وعلا یسلک ویسافر) پس هر که شناخت که حق عین طریق است شناخت حق را بر الچه اوبر وست زیرا که در وجل وعلا سلوک کند سالک وسفر کند وطریق اشارتست بصور مرشد که ذات مرشد را مغائر حق نداند چنانچه مولانا فرماید ؎ چون که ذات پیر را کردی قبول + هم خدا در ذاتش آمد هم رسول + گر جدا بینی ز حق این خواجه را + گم کنی هم متن وهم دیباجه را + پیر وحق راز خوبی هر که دو دید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید + (اذلا معلوم الا هو وهو عین السالک والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقیقتک وطریقتک) زیرا که نیست معلومی مگر او واو عین سالک است ومسافر پس نیست عالم مگر حق وچون در صورت مرشد حق را شناختی پس تو کیستی پس بشناس حقیقت خود وطریق خود را پس بخوان انت الحق لیس الهادی الا هو (فقد بان لک الامر علی لسان الترجمان ان فهمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق) پس ظاهر شد ترا امر بر زبان ترجمان رسول خدا صلی الله علیه وسلم که او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمه الله تعالے اگر فهمیدی پس او زبان حق است پس بفهم اورا اگر کسیکه فهم او حق باشد وامتان مثل امت نوح وهود وصالح ولوط ازین رمز آشنا نبودند ودر صورت حضرات انبیا خود حق را نشناختند که مرشدان بودند (فان للحق نسبا کثیرة ووجوها مختلفة) زیرا که برای خدا تعالی نسب کثیره است ووجوهات مختلفه پس از یک صورت همون مرشد است وبصورت دیگر مسترشد سالک را باید که در جمله یک حق را بشناسد نه آنکه مرشد را مغائر دانسته مقرب وزلتی برای خدا گوید ونه خود را مغائر پنداشته ذلت اختیار کند زیرا که حق تعالے

قریب ترین اشیاء است کہ عین ہویت عبد است حتی کہ قریب تر برای کافر نیز ہست آدمی را باید کہ غور کند (الا تری عادا قوم ہود کیف قالوا ہذا عارض ممطرنا فظنوا خیرا باآنہ وہو سحابنا عند ظن عبدہ بہ فاضرب لہم الحق عن ہذا القول فاخزہم بما ہو اتم واعلی فی القرب) آیا نہ بینی عاد قوم ہود را چگونہ گفتند وقتیکہ در مکہ رفتہ باران طلبیدند وابرے سہ پارہ آمد وابر سیاہ را گفتند این ابر بسیت بارندہ برای ما پس ظن کردند بہتری را باللہ وحق سبحانہ نزد ظن عبد خود است باو حسب حدیث پس اضراب کرد اللہ تعالے برای نفع شان ازین قول کہ بلکہ این امر چیزیست کہ شتابی کردید بدو از ہود کہ اگر ہلاکت ما خواہی بیار پس خبر داد اللہ تعالے او شانرا بدانچہ او اتم واعلی است در قرب چنانچہ برای موتی فرمود کہ ما قریب تریم بطرف موتی از شما ولیکن شما نہ بینید کہ بعد از ہلاکت در حق محو شوند (فانہ اذا امطرہم قد لک خط الارض وسقی الجنۃ فیہا فلا یصلون الی نتیجتہ ذلک الظن الا عن بعد) زیرا کہ چون حق تعالی آب بارانیدی برایشان پس این خط زمین بود وسقایت دانہ در زمین پس نہ رسید ندے بطرف نتیجہ این ظن مگر از بعد (فقال سبحانہ لہم بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیم) پس فرمود اللہ سبحانہ برای نفع شان بلکہ ابر سیاہ چیزیست کہ شتابی کردید بدو ریحیست در و عذابیست دردناک (فجعل الریح اشارۃ الی ما فیہا من الراحۃ لہم فانہ بہذا الریح اراحہم من ہذہ الہیاکل المظلمۃ والمسالک الوعرۃ والسدن المدلہمۃ) پس گردانید ریح را اشارت بطرف آن راحتیکہ برای شان در و بود زیرا کہ بدین ریح راحت داد حق تعالے او شان را ازین ہیاکل مظلمہ وسخت مسالک وحجابات مظلمہ (وفی ہذہ الریح عذاب ای امر یستعذبونہ اذا اذاقوہ) ودرین ریح عذابیست ای امریست کہ لذت یابند ازو چون چشند او را بنظر ارواح (الا انہم یوجعہم لفرقۃ المالوفات فباشرہم العذاب فکان الامر الیہم اقرب مما تخیلوہ) لیکن ایشان را دردناک کرد برائے فرقت مالوفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از انچہ تخیل کردند او را کہ باران آید وزراعت پیدا شود (فدمرت کاشی بامر ربہا فاصبحوا لا یری الا مساکنہم وہی جثتہم الذی عمرتہا ارواحہم الحقیقۃ) پس ہلاک کرد آن ریح ہر شے را بامر پروردگار خود پس گشتند بطوریکہ نہ دیدہ شود مگر مساکن شان کہ جثہائے شان بود کہ آباد کردند ارواح ثابتۂ شان کہ در اصل منسوب بحق است چنانکہ از آیۂ نفخت فیہ من روحی ظاہر (فزالت حقیقۃ ذلک النسب الخاصۃ) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این نسب خاصہ ہر گاہیکہ در حق محو شدند پس بعد یکہ از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس درین قرب شدند این درجہ قرب بعد از موت شد باز باید دانست کہ روح دو گونہ است یکی جزوی کہ بصور ہر ذرہ

و یا تجلی است دوم کلی کہ تجلیش موقوف است بر اجتماع ہبا چنانکہ در انسان بعد از امتزاج خاص صورت
گیرد پس از موت مرکب آن روحیکہ در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقہ نگذارد و حیات
جزویہ اجزاء ہبا ء او بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی ہیاکلہم الحیوۃ الخاصۃ بہم من الحق سبحانہ
الذی ینطق بہا الجلود والایدی والارجل وعذبات الاسواط والافخاط) پس باقی ماند بر ہیاکل شان حیاتے
خاصہ بدیشان از حق سبحانہ کہ گویا باشند بدان جلدہا و دستہا و پاہا و کنارہاے تازیانہ در انہا
(دقد ورد النص الالٰہی بہذا کلہ) و وارد است نص الٰہی بکل این از مقام جمع الٰہی و فرق نبوی صلے اللہ
علیہ وسلم باز محجوبان را چرا دریافت نیست میفرماید (الا انہ تعالے وصف نفسہ بالغیرۃ) مگر او تعالے
وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ سعد انصاری ہر آئینہ صاحب غیرت است
و من غیرت ناکم از سعد و اللہ تعالے غیرتناکست از من بدین سر نطق اشیا بر صورتہاے کہ غیر پندارند
مخفی است (و من غیرتہ حرم الفواحش) و از غیرت اوست کہ حرام کرد فواحشی را کہ ظواہر صفات حق اند
بر محجوبان کہ بصورت صفات شان ظاہر اند چنانکہ حرام کرد اظہار باطن کہ عبارت از کثرت است بر
مجذوبان خود این معنی آیۂ بلسان اشارہ است (ولیس الفحش الا ما ظہر) و نیست فحشی مگر ظہور از نیجا بالنسبت
اہل جذب در حدیث وارد خلاصہ اش آنکہ بندہ گناہے کند و داند کہ خدا تعالی عفو کنندہ است و ہم گیرندہ یعنی
خود را درمیان نہ بیند خدا عفو فرماید و باز گناہ بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناہ کند حق تعالے
فرماید تو گناہ کن و من عفو نمائم الحدیث زیرا کہ نزد او غیریت نماند و فاعل حق ماند و انچہ در آیۂ حرم ربی الفواحش
ما ظہر و ما بطن فحش باطن مفہوم است مخالف قول ما نیست کہ حصر کردیم کہ نیست فحشی مگر انچہ ظاہر شود چنانکہ
فرماید (و ما فحش ما بطن فہو لمن ظہر لہ) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکہ ظاہر شود بر او امر وجود
کہ غیر حق در پردہ عدم است پس در حقیقت فحش او ظہور است (فلما حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقۃ
ما ذکرناہ وہو انہ عین الاشیاء فسترہا بالغیرۃ وہو انت من الغیر) پس ہر گاہیکہ حرام کرد فواحش را امر
منع کرد کہ بشناسی حقیقت آنرا کہ ذکر کردیم و او آنکہ حق تعالی عین اشیاست پس ستر کرد آن حقیقت را
بغیرتے حالانکہ او تو ئی ما خود از غیر حافظ فرماید ؎ میان عاشق و معشوق ہیچ فرقے نیست ۔ تو خود حجاب
رہی حافظ از میان برخیز ۔ (فالغیر یقول السمع سمع زید والعارف یقول السمع عین الحق وہکذا ما بقی من القوی
والاعضاء فما کل احد عرف الحق فیتفاضل الناس وتتمیز المراتب فبان الفاضل والمفضول) پس

شخصیکه خود را غیر داند گوید سمع سمع زید است و عارف گوید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و همچنین انچه باقی قوی و اعضاست پس نسبت هر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند مراتب پس ظاهر شد فاضل و مفضول (و اعلم انه لما اطلعنی الحق سبحانه و اشهدنی فی اعیان رسله و انبیائه کلهم البشر من آدم الی محمد صلوات الله علیهم اجمعین فی مشهد اقمت فیه بقرطبة سنة ست و ثمانین و ستمائة ما کلمنی احد من تلک الطائفة الا هود علیه السلام) و بدانکه چون مطلع کرد مرا حق سبحانه که ظاهر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیا و بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه وسلم در مشهدی که قایم کرده شد ببلده مغرب مسمی بقرطبه در سنه پنج صد و هشتاد و شش هجری نه کلام کرد کسی ازین طائفه مگر هود علیه السلام و بشری ازان گفت تا رسولان ملائکه خارج شوند و بعض گویند که هر ظاهر باطن خود را بنی است نزد عارف ازینجا مزابیل گوید اگر بر نبوت ایمان داری بهر خطره خرد تعظیم پیش میا و بعض گویند که مراد هر نوع بنی است واسطه میان او و حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرماید نیست دابه در زمین و نه طائری که پرد بهر دو بازوی خود مگر امتهاست امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارکبادی بود که حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود (فانه اجزنی سبب جمعیتهم و رایته رجلا ضخما فی الرجال حسن الصورة لطیف المحاورة عارفا بالامور کاشفا لها) پس او خبر داد مرا سبب جمعیت شان و دیدم او را مردی فربه در مردمان حسن صورت لطیف محاوره عارف بامور کاشف معاملات (و دلیلی علی کشفه قوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم) و دلیل من بر کشف او قول او تعالی است که نیست رونده مگر او تعالی گیرنده اویست بپیشانی او بدرستی پروردگارم بر راه درست است (و ای بشارة للخلق اعظم من هذه و اتم) و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین و تمام تر که پروردگارش پیشانی او گرفته باشد (ثم من امتنان الله علینا ان اوصل الینا هذه المقالة عنه فی القرآن) باز از احسان خدا است بر ما که رسانید بطرف ما این مقاله او تعالی در قرآن (ثم انها الجامع للکل محمد صلی الله علیه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عین السمع و البصر و الید و الرجل و اللسان ای هذه الحواس) باز تمام کرد آن مقاله را جامع برای کل حضرت محمد علیه الصلوة و السلام بدانچه خبر داد بدو از حق بآنکه عین سمع و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و نظر دست و پا و زبان عین اعضاست (و القوی الروحانیة اقرب من الحواس) و قوای روحانیه اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد) پس اکتفا کردند بذکر ابعد محدود از اقرب مجهول حد که او عین اناے عبد است

حکایت مخدوم مکرم منشی حاجی محمد خان مرحوم بجہیر فرمود کہ از مرشد خود شاہ امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات
تعلیم یافتہ ام و انچہ بہ بندہ رسید ازان رسید زیرا کہ چون از قرآن دانستہ شد کہ آن خاص سمیع و بصیر است
و آن خاص سمیع است و علیم پس بدان نظر سمع و بصر علم و ارادہ و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم
و بمقامی رسیدم کہ بیانش بتو نتوانم کرد و بجہیر ہم بتعلیم آن صفات سبعہ نواب مرحوم فرمود کہ مشق کنی تا بمقامی
رسی کہ خود بخود در از آن خواہد کشود و آن سر ہمین بود کہ جناب شیخ فرمود کہ چون او تعالے عین حواس است
عین انامی منست (فترجم الحق لنا عن منبیہ ہود مقالتہ لقومہ تشبری لنا) پس ترجمہ کرد حق تعالی برائے
ما از نبی خود ہود علیہ السلام مقالۂ او برائے قوم خود بشارت برائے ما (و ترجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن اللہ مقالتہ تشبری لنا) و ترجمہ کرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از اللہ مقالہ ہود برائی ما برائی بشارت
از حدیث سمع و بصر کہ بخاری و ترمذی و غیرہ اصحاب اصحاح روایت کردند (فکمل العلم فی صدور الذین اوتوا العلم)
پس کامل شد علم در دل آنانکہ داده شده اند علم (و مایجحد بآیتنا الا الکفرون) و اللہ تعالے فرماید و انکار
نکند آیات ما را مگر کافر (فانہم یستیرونہا و ان عرفوہا حد انہم و نفاستہ و ظلما) زیرا کہ آنان ستر کنند آیات
حق تعالی را و گرچہ شناسند بعد از تعلیم برائی حد از خود و بخل و ظلم برجانہائے خود ہا (و ما ارسلنا قط من عند اللہ فی
حقہ تعالی آیۃ انزلہا او اخبار عنہ تعالے او صلہ الینا فیما یرجع الیہ الا بالتحدید تنزیہا کان او غیر تنزیہ) و ندیدیم
گاہے از نزد خدا تعالے در حق او تعالے آیتے را کہ نازل کردہ است او را یا خبرے از و تعالے کہ رساینده باشد
او را بطرف ما در مقدمہ کہ رجوع کند بطرف او تعالے مگر تحدید تنزیہی باشد یا غیر تنزیہ (اولہ العماء الذی ما فوقہ
ہواء او ما تحتہ ہواء فکان الحق فیہ قبل ان یخلق الخلق) اول اخبار بیان عمائیست کہ نہ فوق او ہوا است و
نہ تحت او ہوا پس بود حق در و قبل از آنکہ پیدا کند خلق را از رزین ترمذی روایت کرد کہ او پرسید از حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کہ کجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عمائیکہ نہ بالائے او ہوا است و نہ
زیر او ہوا و بود عرش او بر آب و در لفظ عماء در روایت است یکی ممدود دوم مقصور و در ترجمہ عماء ترمذی
گفت کہ یزید بن ہارون لاشے معہ گفت پس درین صورت ترجمہ آن شد کہ نبود حق در شی کہ موجب ظرفیت
باشد یعنی مجرد است در لامکان کہ زیر و بالایش ہوا متصور نباشد پس درین صورت تحدید تنزیہ شد
و باین صفت روح اعظم است چنانچہ می آید و معنی دیگر آنکہ قبلیت حق بطور زمانے بہ نسبت خلق نیست
زیرا کہ ورای وجود عدم است شیخ تاج سماوی در نقد النصوص فرماید کہ حضرت عمائیہ آنکہ ظاہر شود حق بصفات خلق

بطور تنزل از رتبہ مختصہ بدو کہ حضرت وجوبست پس درین مرتبہ اضافت کردہ شود بطرف اللہ تعالے و تقدس ہر انچہ اضافت کردہ شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینہا و ہر چند این معنی مناسب کلام حضرت شیخ است کہ موجب تحدید است لیکن بمعنی حدیث کہ ما فوقہ ہوا و لا تحتہ ہوا است مناسبت ندارد لیکن لفہم شیخ بلسان اشارہ باشد کہ اول با آخر مناسبت درین صورت ضرور نیست و نیز در آن فرمائد کہ عما ابر رقیق را گویند کہ مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجہ تعین ثانی واحدیت را کہ ظل و صورت تعین اولست حضرت عمائیہ خوانند زیرا کہ ہر چہ قابلست صورت تفصیلی را کہ در چیزے مندمج است ظل و صورت آنست و تعین ثانی کہ قابل تفصیل کثرت است حائل شدہ میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بنفی فوقیت ہوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقہ تحدید گفتہ شود کہ لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیہ تحدید کند و در نصوص درین تمام میفرماید کہ عما آن تعین جامعست برای جملہ تعینات بالاجمال و آن عبارت است از وحدت کہ نیست فوقش سوائی ذات و نیست تحت او سوائی واحدیت انتہی خلاصۃً پس فوق او نہ ہواست کہ دانستہ شود و نہ تحت او مخلوق است کہ خواہش کردہ شود و درین نیز ظرفیت موجب تحدید است و گو درین صورت دو مرتبہ قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبہ ممکن و در انسان کامل است در باب نہم حاصلش آنکہ تو در نفس خود از خود در عمائی چون اعتبار کنیم ہم ظہور تو برائے تو مطلقاً بکلیت انچہ بر وہستی و گر باشی عالم بدان و بر دلیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا بینی خود را باعتبار آنکہ حق سبحانہ تعالی عین وہویت تست و گاہی غافل باشی از حقیقت انچہ تو بدان حق ہستی در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نہ محجاب گرفتی از خود برای آنکہ حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی در ظہور خود برای نفس خود بحکم حق بران عمائیکہ بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عماست پس باشی ظاہر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثل ست کہ بیان کرد آنرا برای آدمیان و تعقل نکند آنرا مگر عالمان برای این ہر گاہیکہ پرسیدہ شد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کجا بود حق قبل از پیدا کردن خلق جواب فرمود علیہ السلام در عمائیکہ نہ فوق او ہواست و نہ زیر او ہوا برای آنکہ تجلی فی نفسہ را لابد است کہ از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکہ باشد استتار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است نہ قبلیت وقتی برای آنکہ او تعالی بزرگست از آنکہ باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالے یا انفکاکے یا اتصالے یا تلازم زیرا کہ وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و اتصال مخلوقاند برای او تعالی پس چگونہ باشند

درمیان حق وخلق او مخلوقی دیگر ورنه لازم آید تسلسل یاد رکه هردو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت
وبعدیت واولیت واخروبت براه حکم واعتقاد واضافات نه زمانی نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوار است اورا
پس او قبل خلق مخلوق است درعما وبعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از
عما آن حکم سابق است بطرف ذات بعدم اعتبارات وخلق خلق متقضی ظهور است وظهور آن حکم لاحق است
بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است وآن برای خلق بعدیت است ودرحقیقت
نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است وبعد وا واول است وآخر وعجب درین آنکه ظهور او عین بطون است
نه باعتبار ونسبت وجهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین اخروبت است وقبلیت
او عین بعدیت حیران اند درو عقلی منقطع است قریب عظمت او وصول ونیست مفهومی که تصویر کند اورا او
نیست منقولی که بیان کرده شود انتهی پس معنی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیست مرخلق را ومعنی عما واضح
گشت که عبارت از استتار است درعین ظهور ومعنی لافوقه هوا معلوم گشت که نیست درفوق آن مرتبه که
عبارت ازذات است اقتضاء وتجلی که بدان مطلع شود ورنه استتار کجا ومعنی لا تحته هویدا شد که چون
ظهور او عین بطون ست ومنقطع است نزد عظمت او وصول وظهور زیر بطون ست پس نیست زیرا واقتضای
اطلاعی والله اعلم بالصواب الحاصل درین نیز تحدید است واین تاویل به نسبت هستی مطلق درست است
واضح باد که قبل ازظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن لوز نداشت که محسوس بحواس شود وعما ظلمت را
گویند پس حسب آیت اینما تولوا فثم وجه الله چون حق در هرجا است پس ازین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسیدند
که حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود درعما که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر انه استوی علی العرش فهذا تحدید)
باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی مستوی برعرش است پس این هم تحدید یست چنانکه درسوره یونس است که پروردگار
شما الهیست که پیدا کرد آسمانها وزمین ومابین آن هردو را درعرصه شش زمانه باز مستوی شد برعرش که
انسانیکه اول بود تباه کرد وبعده سبت را مقدس ومتبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم شد
ومفصل گذشت پس این نیز تحدید یست ویک عرشیست که یوحن حسب فصل بهم مکاشفات ملاحظه کرده
که اورا در عالم مثال چهار جاندار حامل اند یعنی بصورت حضرات خلفاء اربعه وحسب انسان کامل رتبه حملهٔ عرش
زیاده از جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل است ودرمثنوی معنوی درمیان ابتداء خلقت آدم
انچه مقول زمین به نسبت جبرئیل تقل فرماید ظاهر که حملهٔ عرش آن چهار ملک اند به برسرافیلیت فضیلت بود ازان

کو حیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل رزق تن دہد + سعی تو رزق دل روشن دہد + ہم ز عزرائیل
با قہر و عطب + تو بہی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چہار اند و تو شاہ + بہترین ہر چہارے
ز انتباہ + زیرا کہ جبرئیل نزد مولنا رب علم و عقل صاحب قولست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
رزق و عزرائیل رب موت پس معنی عرش ازین رد دیگر بر آمد چنانکہ در مثل عرب مشہور است ثبت العرش
ثم النقش کہ اولا بثبوت تحقق باید کرد بعدہ نقش کن و انچہ کارخانہ عالم متغیر الست و باین چہار ارباب
متعلق است عرش عبارت از انست و دیگران رتبہ اسرافیل حاکم عالم صور کہ عبارت از عالم مثال است
بالاتر از جبرئیل نویسند کہ جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکہ وارد از ینجا تعلق وحی با دست
و انچہ معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق ندارد چنانکہ در باب
چہارم و پنجم میفرماید کہ عرش بنظر تحقیق مظہر عظمت و مکانہ مجد و خصوصیت ذاتست و نامیدہ شد بجسم
و مکان حضرت لیکن مکانیکہ منزہ از جہات ستہ است و او مظہر اعلی و محل روشن است شامل برائے
جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بدنیست برائے وجود انسانی باعتبار آنکہ عالم جسمانی
شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را و در عبارت گفتہ نشود مگر آنکہ فلک محیط است
بجمیع افلاک معنویہ و صوریہ سطح این فلک ان مرتبہ رحمانیہ است و نفس ہویت این فلک آن مطلق وجود است
عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاہر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء
حق و صفات اوست و محدد آن معبر بکتیب است کہ آیند بطرف او اہل جنت بر وفور روانگی شان برائے
مشاہدہ حق و ظاہر او عالم انس است و او محل تشبیہ و تجسیم و تصویر است و برای این شد سقف جنت پس
ہر تشبیہ و تجسیم و تصویر از ہر جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاہر این فلک است پس چون
گفتہ شود این عرش مطلق پس بدان کہ مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفتہ شود بچیزی صفات
پس بدان کہ مراد بدان وجہ است ازین فلک چنانکہ قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس
مرتبہ رحمانیہ ایست کہ منشاء مجد است و چنین است عرش عظیم کہ مراد بدان حقائق ذاتیہ و مقتضیات
نفسیہ است کہ مرتبہ او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی الٰہیہ مقدسہ از احکام
خلقیہ و نقائص کونیہ است بدانکہ بدن در ہیکل انسانی جامعیست برای جمیع انچہ متضمن است او را
وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم پس عرش

هیکل عالم وجسد جامع اوست برای جمیع متفرقات خود و برای همین اعتبار گفتند اصحاب ما که عرش آن جسم کلست اندرین صورت پس خلافی نیست درمیان ما برائے اتحاد معنی در دو عبارت ورنه از جسم کل ملک مسمی بروح ونفس کل فوق است وندانسته شد در وجود چیزے سوائے رحمن فوق عرش پس انچه گویند بعض که عرش آن جسم کلست مخدوش شد که روح بالائے جسم کلست واتفاق است که روح بالاعرش نیست انتهی خلاصه وبے شبهه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ماتحت است والرحمن علی العرش استوی صفت این عرش است وانچه ما گفتیم که روح اعظم بر عرش است منافی این تحقیق نیست واز تحقیق ما ظاهر شد که عرش بچند معنی می آید یکی بمعنی کار وغرض شوکت ازینجاست حدیث مروی از رزین در باب بدء خلق ومشکوة کان عرشه علی الماء چنانکه در اوائل تکوین است که روح حق تصرف برآب داشت قبل از خلق آسمانها وزمین ومراد از آب هیولا باشد نه این آب مرکب از دو جزو نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر ثابت کرده اند بهمین معنی در آیه ان ربکم الذی الآیه دارد چنانکه گذشت وگاهی بمعنی تخت آید چنانکه در حدیث بالائے آسمان وهم انجیل واضح وچون روح تمثل خواهد فرمود روز قیامت اورا هشت ملایک خواهند برداشت که چهار حمله مذکور وچهار روز شان حضرات خلفاء اربعه خواهند بود دیگی عرشیست که بر و تصرف جبرئیل ومیکائیل وغیره است چنانکه از کلام مولنا دریافت شد ونیز در باب بدء خلق مشکوة از جبیر بن مطعم ابو داؤد روایت کرد که عرش مثل قبه ایست که آواز دهد بحق او از رحلی بر اکب پس واضح گشت که بعض معانی او روح بر عرش مستولیست یعنی متصرف وچنانکه عرش زید بدن زید است مشتمل بر هفت آسمان که جسم ونفخه وفواد وروح وسر وخفی واخفی وچهار اخلاط است عرش رحمن بمعنی که در انسان کامل است مشتمل بر هفت طبقات جالدار وچهار عنصر وغیره ونیز تصرف روح بر جسم کل همچو تصرف روح انسانیست بدن انسان را پس انچه بعض عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است وانچه عرش بمعنی جنازه آید چنانکه در قاموس ست آن معنی مناسب در نسبت اهتزاز عرش بموت سعد درست نیاید چنانکه بر مطالعین حدیث مخفی نیست زیرا که در بعض روایات صحیحه نسبت اهتزاز بعرش رحمن کرده شد الحاصل از جمله معانی عرش نسبت تحدید واضح (ثم ذکر انه ینزل الی السماء الدنیا فهذا تحدید) باز حق تعالی ذکر کرد بزبان نبی علیه الصلوة والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز تحدید است وبی شبهه در آخر شب بنظر کمال استراحت جسم مفهوم انانیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان ست

نزول میفرماید که اگر در هنگام بیداری توجه بمضغه کرده شود سر انانیت ظاهر شود که همون انانیت
حق مطلق بصورت انانیت بنده است و در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث تحقیقات عرشیه است
بنظر دقت از تفلسف اعراض میرود و معنی آسمان در اوایل کتاب مفصل کرده ایم (ثم ذکرانه فی السماء
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود الله تعالی در قرآن مجید که بدرستی اوست در آسمان پرستش کرده شده و
اوست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز تحدید است (وانه معنا اینما کنا) و یاد کرد حق
در قرآن که او با ماست جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما یکون من نجوی الا هو یعنی نیست از شماسه گوشی
کنندگان مگر هستی مطلق چهارم شانست و نه پنج مگر هستی مطلق ششمی اوست و نه کم که دو باشند و
نه زیاده که چهار و شش و هفت الا انتها باشند مگر هستی مطلق تعالی با او شانست جائیکه باشند بطور
معیت مطلق با مقید و این هم تحدید است (الی ان اخبرنا انه معنا) تا آنکه خبر داد او تعالی ما را که هستی
تعالی عین ماست یعنی مغائرو میان ما نیست بکلیه توحید که نیست موجودے غیر حق و بآیه لکنا هو الله ربی یعنی
لیکن من بظاهر بپروردگار خودم در حقیقت (ونحن محدودون) و احد کرده شده ایم (فما وصف نفسه
الا بالحد) پس نه وصف کرد نفس خود را مگر بحدے و گر کسی گوید که پس کنتم شئ موجب حد نیست جواب
فرماید (وقوله لیس کمثله شئ حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة بغیر الصفة ومن تمیز عن المحدود فهو محدود
بکونه لیس عین هذا المحدود والاطلاق عن التقیید تقیید والمطلق مقید بالاطلاق لمن فهم) و قول او
تعالی لیس کمثله شئ نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماست برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیاء محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است بودنش بلا عین المحدود پس
اطلاق از تقید عین تقید است باطلاق و درین صورت مطلق مقید است باطلاق نزد کسیکه فهمید معنی
اطلاق و تقید کلام ما با اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حددناه) و گر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کردیم حق را که مثل مثلش نفی کردیم پس ثبوت مثلیت شد گو نفی مثل مثل مستلزم
نفی است (وان اخذنا لیس کمثله شئ علی نفی المثل مطلقا تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحیحة انه عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس کمثله شئ را بر نفی مثلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکند و ما نیم بمجموع مفهوم مخالف و با خبار صحیحه که حق
عین اشیاست زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس دوشق درین صورت متصور یکی مغائر اشیا دوم

عین اشیا و مغائرت از خبر آیات محکمہ قرآنی مثل لا الٰہ الا اللہ و ما من الٰہ غیرہ و مثل حدیث صحیح قرب نوافل و حدیث لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ باطل پس عینیت متعین و چنانکہ تقریر کردیم وارد نشود کہ از نفی مثلیت عینیت لازم نیاید زیرا کہ مجموع مفہوم آیہ و اخبار گفتیم و اگر گفتہ شود کہ اخبار صحیحہ کافیست مفہوم را چہ مدخل گفتہ شود کہ کلام درین آیہ و مخالف آیہ مفہوم اخبار است (و الاشیاء محدودۃ و ان اختلفت حدودہا) و ہر اشیاء محدود است و گرچہ مختلف باشند حد آنہا (فہو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء الا ہو حد للحق تعالے سبحانہ) پس اسم حق محدود است بحد ہر محدود پس نہ حد کردہ شود چیزے مگر او حد است برای اسم حق سبحانہ (فہو السار فی مسمی المخلوقات و المبدعات) زیرا او سار است در مسمی مخلوقات مسبوقہ بمدت و مادہ و غیر مسبوقہ بدان ہر دو نہ بطور حلول چنانکہ ناواقفان ازین عبارت گمان برند بلکہ بطور سریان مطلق در مقیدات (و لولم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فہو عین الوجود فہو علی کل شی حفیظ بذاتہ و لا یؤدہ حفظ شیء فحفظہ تعالے للاشیاء کلہا حفظ لصورتہ عن ان یکون الشیء غیر صورتہ و لا یصح الا ہذا) اگر نبودی سریان حق مطلق بصور مقیدات نہ صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت کہ حق عین وجود مطلق است پس او بر ہر شے لگاہبانست بذاتہ حسب امکان ہر شے و نظام عالم و نہ گران آید او را حفظ شے کہ مقتضاء ذات است پس حفظ او تعالے برای کل اشیاء حفظ اوست برای صورت خود کہ عبارت از تعین است دور از انکہ باشد چیزے غیر صورت او و مینیت صحیح غیر ازین زیرا کہ غیر وجود امکانے ندارد کہ موجب ثبوت یا ترتب آثار چیزے گردد (فہو الشاہد من الشاہد و ہو المشہود من المشہود) پس او شاہد است از ہر صورت شاہد خلق و او مشہود است از ہر مشہود خلق (فالعالم صورتہ و ہو روح العالم المدبر لہ فہو الانسان الکبیر) پس عالم صورت او است و حق روح عالم مدبر برائے او پس حق انسان کبیر است کہ روح او و روح اعظم و جسم او جسم کل است

نظم (فہو الکون کلہ و ہو الواحد الذی + فام کونی بکونہ و لذا قلت لیتنی +) پس حق ظاہر بصورت کل کونست کہ عالم کثرتست و او ہستی مطلق واحد لیست کہ قائم است وجود مقید من ہستی مطلق او و برائے ہمین گویم کہ او غذا کند بمن کہ مرا در خود ہمچو غذا محو کند (فوجودی غذائہ و بہ بقاء وجودی + فیہ منہ ان نظرت بوجہ لتعودی) پس وجود مقید من کہ ظل وجود مطلق اوست غذاء اوست کہ در و محو است ہمچو غذا کہ در معتذی محو شود و صورت او گیرد و حق را مقابلہ کنیم کہ غذا کنیم حق را در وجود و بقاء خود پس باحق از حق اگر نظر کنی بوجہے پناہ خواہی چنانکہ فرمود علیہ السلام پناہ خواہم تو از تو (و لہذا الاقرب نفس بہ)

وبرای ہمین کرب اند باحی ﷺ نکو رو تاب مستوری ندارد + چو در بندی سر از روزن برآرد + تنفس کرد رحمن باظہار ما فی الباطن (فنسب النفس الی الرحمن لانہ رحم بہ ما طلبتہ النسب الالٰہیۃ من ایجاد صور العالم التی قلنا ہی ظاہر الحق اذ ہو الظاہر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف رحمن بصورت نبوی در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن برای آنکہ رحم کرد بدان اسم انچہ طلب کردند از و نسب الٰہیہ یعنی اسماء الٰہیہ از ایجاد صور عالمیکہ گفتیم آنہا ظاہر حق بنظر عام زیرا اوست ظاہر بصور عالم (وہو باطنہا اذ ہو الباطن وہو الاول اذ کان ولا ہی) وچنانکہ اوست ظاہر بصور عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود بلکہ ہست وبود خلق بلکہ درین وقت نیست (وہو الآخر اذ کان عینہا عند ظہورہا) و اوست آخر چون بود عین اشیا نزد ظہور خود (فالآخر عین الظاہر والباطن عین الاول) پس آخر در آیہ ہو الاول والآخر والظاہر والباطن عین ظاہر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین باطنست و ظاہر عین اول (وہو بکل شئ علیم لانہ بنفسہ علیم) وہستی بہر شے داناست زیرا او بنفسہ داناست و حق خلق منطوی و مندمج است پس علم حق علم اشیاست (فلما اوجد الصور فی النفس وظہر سلطان النسب المعبر عنہا بالاسماء صح النسب الالٰہی للعالم فانتسبوا الیہ تعالی) پس ہر گاہیکہ ایجاد کرد اللہ تعالے صور را در نفس رحمن وظاہر شد سلطان نسب کہ تعبیر کردہ شود از و باسماء صحیح شدند نسب الٰہی برای عالم پس منتسب شدند اہل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت کہ نفس رحمنی ہیولاے صور حروف و کلمات و کلام است و بروز قیامت حسب آیہ فلا انساب بینہم بہ نسبت کفار ہست کہ اوشان را مفید نباشد لیکن بلسان اشارہ بتفسیر آیۂ فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینہم فرمائد (فقال الیوم اضع نسبکم وارفع نسبی ای آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم اردکم ای انتسابکم الی) پس فرمائد امروز بردارم نسب شمارا و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و ردکنم شمارا بطرف خود ای نسبت شما بطرف خود پس بینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این کمال معرفت است الحاصل انتساب بحق کمال عبد است و محو و فناغرت و عدالت از کمال معرفتست و عین عدالت است کہ عبد حق خود گیرد کہ نیستی است و حق را حق او دہد کہ ہستی است نہ آنکہ ظلم کند کہ حق حق را بطرف خود آرد پس بحدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین آنست چنانکہ فرمائد (این المتقون الذین اتخذوا اللہ وقایۃ وکان الحق ظاہرہم ای عین صورہم الظاہرۃ) کجا

ہستند متقیا نیکہ گرفتند خدا تعالیٰ ہستی مطلق را و قایہ و سپر حق ظاہر شان ای عین صورتہای ظاہرہ شان
کہ انانیت شان در انانیت حق محو شد پس بعد بعض شنیدہ نظامی فرماید ؎ خدایا جہان بادشاہی ترا ست
زما خدمت آید خدائی ترا ست یعنی از انکہ خود است بادشاہی ترا ست بطوریکہ کہ از ما مقیدان بندگی آید
و خدائے ترا شاید ؎ بنا بلندی و پستی توئی + ہمہ نیستند انچہ ہستی توئی + بناہ عالم بلندی ارواح و پستی
اجسام یعنی باطن و ظاہر توئی ہمہ نیستند انچہ ہست توئی کہ یاے زائدہ در ہستی آوردہ ؎ چو شد حجت
بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواہی نخست + یعنی چونکہ حجت تو بر خود بخود تو درست شد کہ ہر مقید محتاج وجود
مطلق است خرد داد بر تو گواہی نخست کہ ہر چہ محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل بر ہستی
می افتد گو اینچہ شعوری التفات بدو نباشد چنانکہ بیننده اولا روشنی را بیند لیکن در روز شعوری بدان
ندارد (فہم اعظم الناس واعقلہم واقواہم عند الموت) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان و قوی
ترشان نزد تمام ؎ ندارم روا با تو از خویشتن + کہ گویم توئی باز گویم کہ من + (وقد یکون المتقی من جعل
نفسہ وقایۃ للحق لصورۃ اذ ہویۃ الحق قوی العبد) و گاہی بنظر آیۃ ان احسانک من حسنۃ فمن اللہ و ان
اصابک سیئۃ فمن عندک باشد متقی آنکہ کند نفس خود را وقایہ برای حق در مذام مثل ادم زیرا ہویت حق
قوای باطنہ عبد است و وجہ موجہ این در فص صالحی بیاید کہ تکون صفت بندہ است رنگریز پارچہ را رنگ
کند و سیاہ و سفید پارچہ شود از نیجاست در شرفنامہ ؎ مرا نیست از خود حسابے بدست + حساب
من از نست چندانکہ ہست + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک و از من بد آید پدید + تو نیکی کنی من نہ بد
کردہ ام + کہ بر احوالت بخود کردہ ام + (فجعل مسمی العبد وقایۃ لمسمی الحق عالی الشہود حتی تمیز العالم
من غیر العالم قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) پس کرد مسمی عبد را وقایہ برائے
حق بر سبیل تنجمین و نیال تا متمیز شود عالم محقق از غیر عالم شقی و بندہ طالب بگو آیا برابر شوند اہل علم محققین
و آنانکہ ندانند در تلاش باشند (انما یتذکر اولوا الالباب وہم الناظرون فی لب اللبنی الذی ہو المطلوب
من الشتی فما یسبق مقصر مجدا کذلک لا یماثل اجیر عبدا) خرین نیست نصیحت گیرند ارباب لبہا و آنان
بینند گانند در لب چیزیکہ او مطلوب ہست از شے پس نہ سبقت برد مقصر مقلد بزرگی را کہ دریافتہ است اہل تحقیق
و ہمچنین نہ مماثل شود اجیر یکہ برای اجرت محنت کند بندہ را کہ خالص بندگی نماید (واذا کان الحق وقایۃ
للعبد بوجہ والعبد وقایۃ للحق بوجہ فقل فی الکون ما شئت) و چون باشد حق وقایہ برای بندہ بنظر ظہور

حق وباشد بنده وقایه برای حق بوجه دیگر یعنی بوجه بودن بنده ناظر برای حق پس بگو در کون انچه خواهی (ان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی بگوئی او خلق است باعتبار ظاهر واگر خواهی بگوئی او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق در خلق (وان شئت قلت هو الخلق والحق) وگر خواهی بگوئی او خلق وحق است بنظر هر دو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل وجه) وگر خواهی بگوئی نه حق است از هر وجه ونه خلق است از هر وجه زیرا خلق وقایه حق است وحق وقایه خلق (وان شئت قلت بالحیرة فی ذلک) وخواه بگوئی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اوائل فتوحات نظم الرب حق والعبد خلق فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است وعبد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف ست اگر گویم عبد است پس او نیست ومیت است وگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بانت المطالب بتعیینک المراتب) پس ظاهر شدند مطالب بتعین تو واستعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگوئی تو نیکی کن ومن نه بد کرده ام که بد را حوالت بخود کرده ام + پس از جهالت وخوف درگذر چنانکه طلبه را باشد که پژوهنده است پژوهنده را یاوه شدن کاید + کز اندازه خویشتن در تو دید + کسی کز تو در تو نظاره کند + ورقهای بیهوده پاره کند + بلکه هست باید گماشت ولغم + نشاید ترا جز بتو یافتن + عنان باید از هر طرف تافتن نظر تا باینجاست منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + که راهی وآلهه دیگری چون حق است عنان عزیمت از هر طرف باید تافتن وگر راه غیر باشد هنوز پژوهنده است پس اگر باشی در مرتبه فرا نفس خود در اذات حق بدان چنانکه در حدیث بنسبت فاروق رضی الله عنه واقع که حق گویا ست بزبان عمر بن خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شهود وتحقق هم حق بود وگر باشی اهل تمیز وتحقیق درمیان مراتب گوئی نه حق است از هر وجه نه خلق است از هر وجه وگر باشی در مرتبه عجز وعدم تمیزی باشی بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما حیرت الرسل تجول الحق فی الصور) وگرنه بودی تحدید در تعریف اسم حق نه خبر دادندی رسولان تجول حق در صور تها ودر حدیث وارد که متحول شود حق در قبله مصلی (ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) ونه وصف کردندی رسولان حق تعالی را بخلع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالی متجلی شود در روز قیامت برای خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگ مر برای شما پس پناه خواهند یعنی ناواقفان

پس شود متجلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر چه خواهد بود که از معشوقیکه
روبرو آید روگرداینده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا ینظر العین الا الیه + ولا یقع الحکم الا علیه)
پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر بر وزیرا غیر او نیست پس ازینجا قول صدیق اکبر است رضی الله عنه
که ندیدم چیزیرا از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از و دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی الله
عنه اولا بر وجود مطلق افتادی و بعده بطرف تعین ازینجا نظامی گوید ؎ چو شد محبت بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + واکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم واقفی تعرض نکرده اند (فثم وجه
فی یدیه + وفی کل حال فانا الدیه +) پس ما برائے او هستیم که در صور ما ظهور فرمود و ما بدو هستیم در رود و دست
او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (ولهذا ینکر و یعرف و ینزه
و یوصف) و برای همین اشتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتے و شناخته شود در صورتے چنانکه در حدیث
بهشتیان گذشت و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شے
واحد است (فمن راے الحق منه فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشت اعنی ؎ نشاید ترا جز بتو یافتن + عنان باید از هر طرف تافتن + (ومن راے الحق منه فیه بعین نفسه فذلک غیر العارف) و هر که دید حق را از
چشم حق در حق بعین نفس خود پس او غیر عارف است از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی اعنی ؎
پژوهنده را یاوه شد ران کلید + تا آخر نقل کردیم (ومن لم یرا الحق منه ولا فیه وانتظران یراه بعین نفسه
فذلک الجاهل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود
پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصور منکر و معروف حسب حدیث
برائے رویت روح اعظم عام بازار برائے ایمانداران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آینده می فرماید
البته آن رویتیکه در النفس است نصیب اوشان را بنا شد و آیه من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
علی العموم برائے کفار است و بخصوصیت سیر النفسی برائے عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی
گفت ؎ نظر تا باینجا است منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + (وبالجملة فلا بد لکل شخص من
عقیدة فی ربه یرجع بها الیه ویطلبه فیها) و حاصل کلام پس لابد است برائے هر شخص عقیده در پروردگار
خود که رجوع آرد بدان عقیده بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیده (فاذا تجلی له الحق فیها عرفه واقره

وان تجلی لہ فی غیرہا انکرہ ونعوذ منہ واساء الادب علیہ فی نفس الامر وہو عند نفسہ تادب معہ) پس چون
تجلی کند برای او حق در عقیدہ او شناسد اورا و اقرار کند بدو و گر تجلی کند برای او در غیر عقیدہ او انکار کند ازو و
پناہ خواہد ازو و بی ادبی کند بر و در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بے ادب باشد
(فلا یعتقد معتقدا الا ما جعل فی نفسہ فالاکہ فی الاعتقادات بالجعل) پس نہ اعتقاد کند معتقدی خدائے
را مگر بدانچہ مقرر کرد در نفس خود پس آلہ و اعتقادات بجعل باشد (فما راوا الا نفوسہم وما جعلہ افیہا) پس
نہ دیدند مگر نفوس خود ہا را و آنچہ مقرر کردند در عقیدہ گو وہم کردند کہ خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس
فی العلم باللہ ہو عین مراتبہم فی الرویۃ یوم القیامۃ) پس غور کن مراتب آدمیان را در علم بخدا کہ او عین
مراتب شان است در رویت بروز قیامت (وقد اعلمتک بالسبب الموجب لذلک) و تعلیم کردم ترا بسبب
موجب برای این مراتب کہ حق تابع عقیدہ الیست (فایاک ان تقید بعقد مخصوص وتکفرہ بما سواہ)
پس پرہیز کن کہ مقید کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی بما سوائے او (فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر
علی ما ہو علیہ) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکہ فوت کند ترا علم بامر یکہ بر وست در نفس الامر (فکن سیولا
لصور المعتقدات کلہا) پس باش سیولا برای ہر صور معتقدات چنانکہ در جائے فرمودہ عقد الخلائق
فی الالہ عقائد + وانا اعتقدت بکل ما اعتقدوا + یعنی خلائق در نسبت حق عقائد ہا بر بستہ اند و من عقیدہ
دارم بجملہ آنچہ عقائد دارند زیرا دانم کہ ہر چیہ ہست حق تعالی است ازینجا معنی لاحول باید فہمید کہ در دفع وابد
شیطان خوانند پس ہر کہ بمعنی بی برد شیطان و بعدش بر طرف شود کہ نیست قوت طاعت و بر گشتن از گناہ
مگر باللہ ہستی مطلق پس چون دانست ہستی مطلق را در ہر شے حتے در وسوسہ نیز پس بعد او برفت چنانکہ
در دفع وسوسہ ہمین عمل مشائخ مقرر کردہ اند و ہر کہ بی بمعنی نبرد اگر ہزار بار لاحول بخواند آن لاحول بر د
لاحول خواند (فان اللہ تبارک وتعالی اوسع واعظم عن ان یحصرہ عقد دون عقد فانہ یقول فاینما تولوا فثم
وجہ اللہ وما ذکرانا عن این) زیرا او تبارک وتعالی وسیع و بزرگست از آنکہ حصر کند اورا عقدی دون
عقدے زیرا او فرمائد پس ہر مرتبہ و طرفیکہ رخ آرید پس آنجا ذات حق ہستی مطلق است و نہ ذکر کردا ین
مکان بخصوصہ متمیز از مکان دیگر و سر درین آنست کہ ہر کہ حق را ہستی مطلق داند بر و این معنی آیۂ گران
نیاید و ہر کہ مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ نخاشی نماید معنیش اورا نیاید پس تو باش
جامع برای کل عقائد تا باشی مشاہد برای حق بجمیع وجوہ مجملا زیرا از ضرب اول فعل اول صریح تر

دیگر منتج نیست پس در نسبت ہر چیزی بگو کہ این مرتبہ یا جائیست کہ رو آوردم و ہر جا کہ رو آری ذات خدا است پس این مرتبہ یا جا ذات خدا است و در دل ہراس مکن شجاع باش و باز مراتب را شناس کہ مرتبہ روح اعظم اعظم است انیکہ در قیاس آید پس از وجہ خاص ظہورش در کعبہ در نماز توجہ بکعبہ کردہ شد گو در ہمہ جا ہستی مطلق است (وذکران ثمہ وجہ اللہ ووجہ الشی حقیقۃ فنبہ بہذا قلوب العارفین لئلا یشغلہم العوارض فی الحیوۃ الدنیا عن استحضار مثل ہذا فانہ لا یدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلۃ فلا یستوی مع من قبض علی حضورہ) و یاد کرد در آیہ کہ در ہر جا وجہ خدا است و وجہ شی حقیقت اوست پس تنبیہ کرد بدین دلہاے عارفین را تا نہ مشغول کنند اوشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل این زیرا ندانند عبد در کدام نفس قبض کردہ شود زیرا قبض کردہ شود گاہی در وقت غفلت پس نہ برابر شود یا کسیکہ قبض کردہ شود بر حضور حق و واضح باد کہ چون حق در ہر جا ست باز قدم نہود و میزہ دہم اہل اسلام توجہ کعبہ را مکرم داشتہ اند میفرماید (ثم ان العبد الکامل مع علمہ بہذا یلزم فی الصورۃ الظاہرۃ والحالۃ المقیدۃ التوجہ بالصلوۃ الی شطر المسجد الحرام ویعتقد ان اللہ تعالی فی قبلۃ حال صلوتہ وہو بعض مراتب وجہ الحق من اینما تولوا فثم وجہ اللہ فشطر المسجد الحرام منہا ففیہ وجہ اللہ) باز عبد کامل باوجود علم باین آیہ لازم گیرد در صورت ظاہرہ و حالت مقیدہ توجہ را در نماز بطرف مسجد باحرمت کعبہ و اعتقاد کند کہ اللہ تعالے در قبلہ اوست در حال نمازش و مسجد حرام را اللہ شرفا و تعظیما بعض مراتب وجہ حق است از اینما تولوا فثم وجہ اللہ پس طرف مسجد باحرمت ازان مراتب است پس در وجہ حسب ضرب اول وجہ خدا است (ولکن لا تقل ہو ہہنا فقط بل قف عند ما ادرکت والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر الوجہ فی تلک الاینیۃ الخاصۃ) ولیکن بگو حق آنجا است فقط بلکہ توقف کن نزد انچہ دریافتی و التزام شریعت کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجہ تمثل روح اعظم در ان مقام منبرک و ملحد مباش و باز التزام ادب و شریعت کن در عدم حصر وجہ در عین اینیت و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ و عبادت کعبہ بنا باید کرد چنانکہ در کتب فقہیہ مذکور است (بل ہی من جملۃ اینیات ما تولی متوجہ الیہا فقد بان لک عن اللہ انہ فی اینیۃ کل وجہۃ) بلکہ مکانیت خاصہ از جملہ مکانیاتیست کہ رخ کنندہ بطرف او پس ظاہر شد برائے تو از خدا کہ او در مکانیت ہر وجہ است کہ با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکہ در درس ۱۲ فصل ششم کتاب اول سلاطین بنسبت بیت مقدس سلیمانیست کہ روح فرمود برائے این خانہ کہ تو بنا کردی

اگر بہ شریعت من روی و بعد التم عمل کنی و برائے عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را کہ از زبان
داؤد گفتہ ام کامل کنم ۱۲ و من در مابین اسرائیل بانم و قوم خود اسرائیل را ترک نہ کنم و باز در درس ۷۳
فصل ہشتم کتاب مذکور بنظر ہستی مطلق فرمائد لیکن آیا خدا در حقیقت بر زمین سکونت کند ببین آسمان
و اسمائے آسمان ترا گنجایش ندارند (وما تمہ الا الاعتقادات) و باز نیستند مگر اعتقادات وجود
حق فرق ایقدر است کہ بعض اعتقاد را منشا ایست و بعض صرف بخیالات غیر منشا پس بدین وجہ اول
ممدوح است دوم مذموم و گرچہ بر اہ خود ہر یک مصیب است یکی بر اہ جنت دوم بر اہ دوزخ چنانکہ میفرماید
(فالکل مصیب وکل مصیب ماجور وکل ماجور سعید وکل سعید مرضی عندہ بہ وان شقی زمانا ما فی الآخرۃ فقد
مرض وتالم اہل العنایۃ مع علمنا بانہم سعداء اہل الحق فی الحیوۃ الدنیا) پس ہر یک بر اہ خود مصیب است
و ہر مصیب ماجور است و ہر ماجور سعید است و ہر سعید مرضی است نزد پروردگار خود و گرچہ شقی باشد بسبب
آیۂ لابثین فیہا احقابا لا یذوقون فیہا بردا ولا شرابا برای زمانہ کثیر در آخرت زیر امر لیض شوند و تکلیف یابند
اہل عنایت نیز درین دار دنیا کہ سجن ایشانست باوجود علم شان بانکہ آنان سعید اند اہل حق بدستور مذکور کفر
کہ مخلوق حق است در وجہ او در آخرت در دوزخ تا احقاب بر دو شراب نچشند و حسب آیۂ ان مع العسر
یسرا کہ علی العموم است در دنیا و در آخرت سجن و عذاب کشیدہ راحت یابند چنانکہ فرمائد (فمن عباد اللہ
من ندرکہم تلک الآلام فی الحیوۃ الاخروی فی دار یسمی جہنم ومعہذا لا یقطع احد من اہل العلم الذین
کشفوا الامر علی ما ہو علیہ انہ لا یکون لہم فی تلک الدار نعیم خاص لہم) پس از بندگان خدا است
آن کفار کہ در یابد او شان را الآم در حیات اخروی در دار یکہ نام داشتہ شود بجہنم و با وجود این
نہ یقین کند کسی از اہل علمیکہ کشف کردند امرے را کہ بر وست در نفس الامر کہ نباشد برائے شان درین
دار بعد احقاب نعمتے خاص کہ برائے شان است چنانکہ در سجن دنیا اہل حق را موجود باشد (اما بفقد الم
کانوا یجدونہ فارتفع عنہم فیکون نعیمہم راحتہم عن وجدان ذلک الالم او یکون نعیم مستقل زائد کنعیم
اہل الجنان فی الجنان) یا بگم شدن الیکہ یافتند او را پس رفع شد از یشان پس باشد نعمت
شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اہل جنان در جنان مثل
خار شے کہ با الم لذت باشد و از ہود علیہ السلام ہفتہ سوم شروع شد پس وجود ہود متضمن تعظیم
سبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم است واللہ اعلم بالصواب

فص حکمة فتحیة فی کلمة صالحیة باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن فالخ بن عبید بن
جابر بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل ۱۴ تکوین تملیک سالم و ملیک صدق گرفته
مینویسد و در فص سابق ذکر تقیانی بود که خود را وقایه حق کرده اند درین فص تفصیل آنست بدان نظر
قریب ادا کرده شد و در ممالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل عاثر بن ارم بن سام سرکش کا بعد
از بربادی قوم هود و متفرق شدن جا بجا آباد شدن قوم نیکوکار آنجناب در ممالک جا بجا مثل اوشان
اهل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام حجر عرب فرستاده شد تا از ذلت بت پرستی
خلاص نماید و بدولت آزادی سرفراز سازد پس فرمود ای قوم من بپرستید خدای را که نیست برای
شما معبودی غیر او و قوم ثمود بنظر کثرت عدد و بسیاری مال و توانائی جثه تکذیبش نمودند باز باصرار
صالح آیتی طلبیدند تا استدلال برخودش کرده شود پس بصحرا آمدند و گفتند که فردا عید ماست و
بتان را آرایش داده میبریم و تو ای صالح با ما بیا و از خدای خود چیزی درخواه و مایان از بتان
بخواهیم پس دعائی هر کدام که بحصول اجابت رسد پیروی کرده آید پس بروز دیگر برین قرار داد رفتند پس
بر انواع ساجته که از بتان طلبیدند هیچ اثری بر و مرتب نشد پس نجابت خورد و ند از ان میان جندع بن
عمرو که یکی از اشراف قبیله بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ
برای ما ناقه مشابه شتری بسیار مو آبسته بیرون آر صالح فرمود که اگر خدایم بقدرت کامله خود که عجز را بدو
راه نیست چنین شتر بیرون آرد شما چکنید گفتند که بگردیم و پرستش خدای تو بجا آریم و برین سوگند
خوردند پس صالح علیه السلام دو رکعت گذارده از خدا تعالی درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل
ماده شتر یکه بوقت زادن ناله کند بنالید و بشگافت و ناقه حسب مدعای قوم بیرون آمد در غایت بزرگی
چنانچه از یک پهلو به پهلوی دیگر بمثل کوهی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزاد بچه مانند خود و مردمان
دران گریستند جندع را مدد توفیق رفیق شد فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بادیه خذلان
سرگردان ماندند القصه شتر ماده مع بچه میان قوم میماند و در قریهای شان میچرید و آب جاهای
شان مینوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شما رسید بشما معجزه روشن
که دلیل بر کمال قدرت و صحت بنویم باشد این شتر خداست مر شما را برهان پیغمبریم پس بگذارید این
ناقه را تا بخورد گیاه در زمین خدا و مرسانید باو هیچ ضرری تا گرد شما را عذابی دردناک دریابد کنید بغنت

خدائے را چون گردانیدند شما را جانشینان زمین بعد قوم عاد و جائے داد شما را در زمین تجریر میگیرید از زمین ہا
نرم کوشکہا برائے تابستان و میکندید کوہ ہا را خانہا پس یاد کنید نعمتہائے خدائے را و در عنایت تباہی
مکوشید در زمین فساد کنندگان گفتند گروہ بزرگانیکہ سرکشی کردند از قومش برائے ضعیفانیکہ ایمان
آوردند از ایشان آیا شما دانید کہ صالح از پروردگار خود رسولست ضعیفان گفتند کہ ما بر ما انچہ ایمان
داریم و گفتند آنانکہ تکبر کردند کہ ما بدانچہ ایمان آوردہ اید منکریم آوردہ اند کہ چون ناقہ جملہ علف و آب
شان بخورد و مینوشید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد کہ یکروز برائے ناقہ باشد و دیگر روز برائے
ایشان باز قوم از ناقہ تنگ آمدند چہ در روز یکہ نوبتش بود تمام آب چاہہائے شان می آشامید و در
روز یکہ نوبت قوم بود آب چاہا بجا پایان شان کفایت نمیکرد و در تابستان از ظہر وادی سرد
از ناقہ براسان بود انعام شان میلین وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظہر وادی سرد
میرفتند ازین جہت ضرر بدیشان می رسید و روزان یکے عنیزہ دوم صعدو قدار کہ مواشی بسیار بود
این صورت ناگوار آمد قدار بن سالف و مصدع بن دہر را بران آوردند کہ ناقہ را پی کردند و کشتند و سرکشی
نمودند از امتثال فرمان پروردگار خویش و از روے استہزا گفتند ای صالح بیار آن وعیدی را کہ میدہی
اگر تو از رسولانے پس صورت عذاب نمودار گشت کہ چو سماک روز زرد شد کہ روہائے شان زرد گشتند
و بروز دوم سرخ و بروز سوم سیاہ و صالح فرمودہ بود کہ اگر شتر مادہ را کشتید بارے در حق بچہ اش
رعایت کنید لیکن بچہ اش در کوہ متواری شد و بروز چہارم قوم صالح را صیحہ عظیم جبرئیل گرفت
پس در سراہائے خود برجا ماندند و قوم ایمان دار در ممالک یلنسیہ آپین آباد گشتند و از جہت قوم صالح
بودن شان در انجا مکانے ساختہ بودند چنانکہ از تاریخ نصاری در اخبار تیرہ صدی نقل کردہ در قصہ
طارق و اسپین رافتح کرد کہ در مکان مذکور ہر یک بادشاہ قفلی می انداخت چون زمانہ طارق رسید
بادشاہ اسپین از کشاد اندرون شہر صندوقی بود و در اندرون صندوق صندوقچہ و در وے لوحی بود
کہ در آن ذکر اہل اسلام بکمال خوبی نوشتہ بود و حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمودہ بود کہ اہل ممالک
جا بجا اسلام در خارج آورند چنانکہ در حدیث موالج طبری ظاہر است و حضور شیخ را منظور است کہ آنچہ در آن
اشارات واقع از آن اطلاع فرماید بالخصوص از وجہ اختیار ناقہ و اختیار سہ روز برائے استعداد
ہلاکت قوم مذکور و ہم وجہ انتقاء سنبذہ مرحق را کہ در قصص ہودی گذشت ظاہر کند و چون اعتماد آنجناب

از قسم مراکب ناقہ بودہ است بدان جہت ازان شروع میفرماید اشعار (من الآیات آیات الرکائب + وذلک لاختلاف فی المذاہب) از بعض آیات حق و آلہ بر صدق نبوت آیات متعلقہ بسوار یہا است مثل ناقہ نشان صدق صالح و براق برای حضرت ابراہیم کہ بیک لحہ از ممالک مقدسہ بزمین چاہ عہد یعنی چاہ زمزم اسماعیل و ہاجر علیہما السلام را آوردند کہ در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکہ در توریۃ است و اسپ برای کیقباد ذوالقرنین و گرہ حمار برای مسیح و شتر برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ این ہر سہ در فصول اشعیا است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب ہنود برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و نیز حسب اشارہ شعر آیندہ رکائب اشارت بطرف ابدان سالکین و نفوس حیوانیہ شانست زیرا میتواند واز ہر کسی انچہ در آوندکہ اوست و این آیات برای اختلاف مذاہب بنظر استعداد ہر قومی ظاہر شدہ و چون در حجر عرب کثرت شتر است بدان وجہ این نشان مخصوص بصالح علیہ السلام گشت تا پیشین گو باشد برای حضور شتر سوار علیہ الصلوٰۃ والسلام (فمنہم قائمون بہا بحق + ومنہم قاطعون بہا السباسب) پس بعض از اہل مذاہب بدان آیات قائم اند بحق نہ بخود کہ نسبت قیام بخود نمی کنند بلکہ فانی از خود و باقی بحق اند و بعض از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی را کہ خود را مغائر حق دانند (فاما القائمون فاہل عین + واما القاطعون ہم الجنائب) پس اول قائمین بحق پس اہل شہود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راہ بصیرت بطرفہا روند (ہ کل منہم یاتیہ منہ + فتوح غیوبہ من کل جانب) و ہریک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از ہر جانب پس از اسم شاہد اہل مشہود را شہود آید و از اسم ستار بر دیگران ستر حاصل شود کہ نشناسند از ینجا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحسب حکم او عوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی و ما انا من المشرکین فرمود و حکمت رنگ برنگ شدن قوم صالح تا سہ روز فرمائد (اعلم وفقک اللہ تعالے ان الامر فی نفسہ مبنی علی الفردیۃ ولہا التثلیث) بدانکہ توفیق دہد ترا خدا تعالی کہ امر ایجاد فی نفسہ مبنی بر فردیت است و برای فردیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر شان نیست پس اول فردیت در تثلیث آمدہ آن تثلیثیکہ نصاری بدان قائل اند کہ خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان ہنوز پرستش کنند و تثلیث اقانیم ثلثہ کہ عبارت از یک ذات دو حیات سوم علم است کہ در تعبیر سہ و در حقیقت یک اند و با قدم حیات در مسیح بالخصوص باز رشد این ہم امر آخر است و در حق عیسوی بیاید و وجہ اثنیا امر ایجاد در تثلیث و ہم حقیقت تثلیث خود فرماید (ففی من الثلثۃ فصاعدا) زیرا فردیت شروع از سہ است پس زیادہ (فالثلثۃ فی نفسہ اول الافراد) پس سہ فی نفسہ اول افراد است (وعن ہذہ الحضرۃ الالہیۃ وجد العالم) و ازین سہ

حقائق الٰہیہ عالم پیدا کردہ شد (تعالیٰ تعالیٰ انما قولنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون فہذہ ذات ارادہ و قول) زیرا فرمود اللہ تعالیٰ خبرین نیست قول ما برائے چیزے چون ارادہ کنیم اورا آنست کہ فرمائیم برائے او باش پس باشد پس ثابت شد کہ حق ذاتیست صاحب ارادہ و قول پس تکون موقوفست بر ذات حق و ارادہ او و قول او و تحقیق این امر کہ آیا کن قول نفسی است چنانکہ شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت کہ امر کن یک فعل بود و نون و کاف کن در سخن او فتادیا امر کن از اللہ تعالیٰ فعلیست یعنی فعل و تاثیر و ممکن عبارت از امر حق است پس بدانکہ در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظہار ما فی الباطن است پس مطلق او قدیم یکیست پر تاثیر و بصورت مقید برائے ہر حادث صورت حدوث گیرد پس از قول کن حق تعالیٰ متکون نیکہ در حق ممتنع بود ظاہر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل تخالف ندارد پس آنچہ تعاقب در شرح بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفہم حقیر کمتر آید و بے شبہہ وجود ممکن سوائے وجود واجب نباشد پس در ہر فردے از افراد موجودات دو جہت است یکے جہت اطلاق و وجوب کہ تاثیر در دیگر کند دوم جہت قید و مخلوقے کہ تاثیر بدان قبول کند پس ہر تاثیر یکہ در عالم کثرت معائنہ کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً تاثیر اثر حرارت آفتاب در اثمار و حرارت رحم در نطفہ انچہ بظاہر دریافت شود در مرتبہ تفصیل آن در حقیقت از مطلق است و انچہ معتزلہ در نسبت لفظ کن گویند کہ مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر کرانست و در صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن بمقام جمع ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف انچہ از فض الیاسی شیخ ولی محمد نقل کردہ کہ امر منقسم است تا آخر مطابق است البتہ انچہ شیخ ولی محمد در نسبت وجود واجب نوشتہ آن نادرست و سخت سخیف است چنانکہ در شرح بحر العلوم است الحاصل از آنیہ مذکورہ ذاتی صاحب ارادہ با ارادہ و قول سہ امر ثابت (فلولا ہذہ الذات و ارادتہا ہی نسبۃ التوجہ بالتخصیص بتکوین امر ما ثم قولہ عند ہذہ التوجہ کن لذلک الشی ما کان ذلک الشی) پس اگر نبودی این ذات و ارادہ اش کہ او عبارتست از نسبت توجہ بتخصیص برائے تکوین امرے و باز اگر نبودے قول او تعالیٰ نزد این توجہ کن برائے این شی نبودی این شی (ثم ظہرت الفردیۃ الثلاثیۃ الیضا فی ذلک الشی و بہا من جہتہ صح تکوینہ و اتصافہ بالوجود) باز ظاہر شد نیز فردیت ثلاثیہ درین شے و بدان فردیت ثلاثیہ صحیح شد تکون او و اتصاف او بوجود (وہی شیئیتہ و سماعہ و امتثال امر کونہ بالایجاد) و آن فردیت ثلاثیہ در جانب متکون شیئیت او و سماع او و امتثال امر کون خود است برای ایجاد (فقابل ثلثۃ ثلثۃ ذاتہ الثابتۃ فی حال عدمہا فی موازنۃ ذات

موجد باو سماع فی موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امر به من التکوین فی موازنة قوله کن (پس مقابل
شد تثلیث یکی تثلیث دیگر، که ذات ثابته ممکن در حال عدمش در مقابل ذات موجد اوست و سماع قولش
در مقابل ارادهٔ موجده خود و قبول ممکن بامتثال برای آن تکوینیکه حکم کرد حق بدو در مقابل قول رد کن است و این
همه نسبت بنظر تعداد فردیت ثلاثیه ممکن یا فردیت ثلاثیه موجد صحیح است گو سماع مناسب با قولست (فکان فی حسب
التکوین ایاه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرده شد تکوین بطرف ممکن (فلولا انه فی قوة التکوین
فی نفسه عند هذا القول بالتکوین) پس اگر نبودی در قوت شی تکوین فی نفسه نزد این قول نبودی تکوین این
شی (فما اوجد الشی بعد الم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه) پس نه ایجاد کرد الله تعالی این شی را بعد
از انکه نبود نزد امر بتکوین مگر نفس خود را (فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشی نفسه لا للحق والذی للحق فیه
امره خاصة) پس ثابت کرد حق تعالی که تکوین برای نفس شی است نه برای حق و انچه برای حق است
در شی امر او ست خاص (وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشی اذا اردناه ان نقول له کن فیکون) همچنین
خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قول خود که نیست امر ما برای چیزی چون اراده کنیم او را مگر آنکه بفرمائیم
بر انیش باش پس شود (فنسب التکوین لنفس الشی عن امر المعبود هو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی
نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکوین را برای نفس شی از امر خود و او تعالی صادق است در قول خود
که امر خود در قول و اثبات تکوین بطرف نفس شی دانیست معقول در نفس الامر (کما یقول الامیر الذی لا یخاف
فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من
فعل العبد لا من سیده) چنانکه امر یکه مخوف باشد که سرکشی نکرده شود گوید برای بنده خود برپا شو پس قیام کند بنده
برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوای امر امیر برای بنده بقیام و قیام از فعل
بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گو بنفسه وجود ندارد و ثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند
و تکون از صفت او باشد نه صفت حق وجود مطلق و در حقیقت هر چیزی رجوع بحق دارد ولیکن ورای این تفصیل
این حکم بنده را ثابت (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من الثلثة من الجانبین من جانب الحق ومن
جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین و تکون بر تثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق و از جانب خلق
(ثم سری ذلک فی ایجاد المعانی بالادلة فلا بد فی الدلیل ان یکون مرکبا من ثلثة علی نظام مخصوص وشرط مخصوص
وح ینتج لا بد من ذلک) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

مرکب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهد هر شکل لابد است ازین نتیجه (و هو ان یرکب
الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة یحتوی علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعة یتکرر فی المقدمتین
لیربط احدهما بالاخری کالنکاح) و اد انکه ترکیب کند ناظر دلیل خود را از دو مقدمه صغری و کبری که هریکی مشتمل
باشد در لغت عرب در لفظ بر دو مفرد با سناد معنی باطن پس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری از حد اکبر
و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد در هر دو مقدمه تا ربط دهد یکی را بدیگر
مثل نکاح مرد و زن موجب تثلیث که برای ولادت رابط است یکی مرد دوم زن سوم مجامعت (فتکون ثلثة
لا غیر لتکرار الواحد فیها) پس شوند سه غیر که چهار بظاهر اند برای تکرار یکی دران هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع
هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (و هو ربط
احدی المقدمتین بالاخری بتکرار ذلک الواحد المفرد الذی به صح التثلیث) و اور ربط یکی دو مقدمه است
بدیگر بتکرار این واحد مفرد یکه بدو صحیح است تثلیث (و الشرط المخصوص ان یکون الحکم اعم من العلة او مساویا
لها فی النتیج) و شرط مخصوص مثلاً در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی برای وسط و
درینوقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتایج را از کلیه موجبه و سالبه کلیه و موجبه
جزئیه و سالبه جزئیه (و الا لم یکن کذلک فانه ینتج نتیجة غیر صادقة) و گرنه چنین باشد که مرکب از اصغر و حد اوسط
و اکبر نباشد پس نتیجه دهد دلیل نتیجه غیر صادقه (و هذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبد معراة عن
نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافت افعال بطرف
عبد معرا از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد صادر از عباد اند و هر چه
صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نزد اهل سنت صغری کاذب است
که حقیقت بنده قابل است پس بنفس ذاته فعلی از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ فاعلیت حق نباشد زیرا فاعلیت
صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت جنس امور
قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافة التکوین الذی نحن بصدده اضافة
مطلقا) و علی هذا اضافت تکونی که ما در پی آنیم بطرف خدا علی العموم چنانکه قول عامه اهل سنت ست نادرست زیرا
تکون صفت بنده است (و الحق سبحانه ما اضافه الا الی الشئ الذی قیل له کن) و حق سبحانه نه اضافت کرد تکون
را مگر بطرف شیئی که گفته شد برای او کن پس شود آن شے و اهل سنت گویند که تکون از اشیا است و هر اشیا

بہر وجہ مستند بحق است پس تکون از حق است و محقق فرمائد کہ کبرے صادق نیست زیرا اثر کردن ہر چند منسوب بحق است لیکن اثر پذیرفتن صفت تبدہ است پس گوہر شے مستند بحق بودن صادق است نہ بہر وجہ کہ صفت عبد ہم صفت حق باشد و ہر گاہ یکے سریان تثلیث در معانی ظاہر شد ثالثش فرمائد (ومثالہ اذا اردنا ان نعمل علی ان وجود العالم عن سبب فنقول کل حادث فلہ سبب فمعنا الحادث والسبب) و مثال سریان تثلیث تکرار حد اوسط آنکہ چون ارادہ کنیم برآنکہ دلیل آریم وجود عالم از سبب است پس گوئیم ہر حادث بنظر امکان و تساوی طرفین او برای او سبب است و این کبری است کہ اصل است در انتاج بدان جہت مقدم کرد پس باما ازین کبرے دو چیز است یکی حادث دوم سبب و سبب موجود در نتیجہ است و حادث لیاقت حد اوسط دارد (ثم نقول فی المقدمۃ الاخری والعالم حادث فتکرر الحادث فی المقدمتین) باز گوئیم در مقدمہ دوم صغری و عالم حادث است بحدوث ذاتی باتفاق پس مکرر شد حادث در ہر مقدمہ (فانتج ان العالم لہ سبب فظہر فی النتیجۃ ما ذکر فی المقدمۃ الواحدۃ) پس نتیجہ داد کہ عالم را سبب است پس ظاہر شد در نتیجہ آنچہ ذکر کردہ شد در یک مقدمہ کبری بالاجمال (فالوجہ الخاص ہو تکرار الحادث والشرط الخاص ہو عموم العلۃ) پس وجہ خاص تکرار علت است و شرط خاص آن عموم علت است یعنی حد اوسط (لان العلۃ فی وجود الحادث السبب) برائے آنکہ علت موثرہ در ہر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وہو عام فی حدوث العالم عن اللہ اعنی الحکم) و او یعنی حکم بانکہ برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس وجہ عمومیت این حکم ثابت شد کہ دعوی کردہ شدہ بود (فنحکم علی کل حادث ان لہ سببا سواء کان ذلک السبب مساویا للحکم او یکون اعم منہ فیدخل تحت حکمہ) پس حکم کنیم بر ہر حادث کہ برای او سبب است برابر است کہ باشد سبب مساوی برائے حکم یا باشد عام از و چنانکہ برای ہر حادث حکم کردہ شود و ہم برای خاص حادث پس داخل شود او سط تحت حکم اکبر (فیصدق النتیجۃ) پس صادق آید نتیجہ (فہذا ایضا قد ظہر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی التی تقتضی بالادلۃ) پس باین نیز ظاہر شد حکم تثلیث در ایجاد معانیکہ چیدہ شوند بادلہ (فاصل الکون تثلیث) پس اصل کون تثلیث است بلکہ اصل توحید نیز چنانکہ در اوائل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد بجائے تسمیہ است یعنی بنام اللہ رحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم اللہ و رحمن کہ ہمون مجمل مفصل بسبہ اسماست دور عالم ہم سہ مرتبہ خندنکے عالم ارواح دوم مثال سوم شہادت مگر نصاری این تحقیق را نفہمیدند چنانکہ در فص عیسوی بیاید (ولہذا کانت حکمۃ صالح علیہ السلام الی الاظہار باللہ تعالی فی تاخیر اخذ قومہ ثلثۃ

ایام وعدا غیر مکذوب) وبرای ہمین ثلاثیت شد حکمت صالح کہ ظاہر کرد او را اللہ تعالیٰ و تا غیر نشود قوم تا سہ
روز بوعدہ غیر تکذیب کردہ شدہ (فاتتہم صدقا وہو الصیحۃ التی ہلکہم بہا فاصبحوا فی دارہم جاثمین) پس نتیجہ داد
آن ثلاثیت صدقی را او صیحہ ایست از جبرئیل کہ ہلاک کرد او شان را بدان صیحہ ایشان در خانہ خود ہلاک

(فاول یوم من الثلثۃ اصفرت وجوہ القوم وفی الثانی احمرت وفی الثالثۃ اسودت فلما کملت الثلاث صبح الاستعداد
وظہر کون الفساد فیہم فسمی ذلک الظہور ہلاکا) پس بروز اول ازان سہ روز زرد شدند روہائے قوم و بروز
دوم سرخ و بروز سوم سیاہ پس ہر گاہیکہ کامل شدند سہ روز صبح شد استعداد و ظاہر شد بودن فساد در ایشان
پس نام داشتہ شد این ظہور را ہلاک مطابق آن رونقی کہ برائے اہل حق شود و ثلاثیت شان مطابق ثلاثیت
اہل حق بود چنانکہ فرماید (فکان اصفرار وجوہ الاشقیا فی موازنۃ اسفار وجوہ السعداء فی قولہ تعالے
وجوہ یومئذ مسفرۃ من السفور وہو الظہور) پس شد اصفرار روہائے اشقیا در مقابلہ سفیدی روہائے
نیکوکاران در قول او تعالے روہائے اہل اسلام دران روز سفید باشند و مسفرہ ماخوذ از سفور است
و معنی سفور ظہور است (کما کان الاصفرار فی اول یوم ظہور علامۃ الشقاء فی قوم صالح) چنانکہ بود اصفرار
در اول روز ظہور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنۃ الاحمرار القائم بہم قولہ تعالے فی السعداء
ضاحکۃ) باز آمد بموازنۃ احمرار یکہ قائم بود بدیشان قول او تعالے در نسبت بنیکوکاران ضاحکہ یعنے
خندان (فان الضحک من الاسباب المولدۃ لاحمرار الوجوہ فہی فی السعداء احمرار الوجنات) پس ضحک
از اسباب مولدہ است در نیکوکاران برائے احمرار رخسارہ روہائے شان (ثم جعل فی موازنۃ تغیر بشرہ
الاشقیاء بالسواد قولہ تعالے مستبشرۃ وہو ما اثرہ السرور فی بشرتہم کما اثر السواد فی بشرۃ الاشقیاء) باز گردانید
در موازنہ تغیر بشرہ اشقیا بسیاہی قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشرہ را و استبشار چیزیست کہ
اثر کند او را سرور در بشرۂ بشارت یافتگان چنانکہ اثر کرد سیاہی در بشرہ اشقیا (ولہذا قال فی المقربین
بالبشری) و برای ہمین اثر گفت در فریقین بہ بشارت (ای یقول لہم قولا یؤثر فی بشرتہم) ای فرماید
بروز قیامت برای شان قولی کہ اثر کند در بشرہ شان (فیعدل بہا الی لون لم یکن البشرۃ تتصف
بہ قبل ہذا) پس تجاوز کند بدو بطرف رنگی کہ نبود بشرہ متصف بدو قبل ازین (فقال فی حق السعداء
یستبشرہم ربہم برحمۃ منہ ورضوان) پس فرمود در حق سعداء کہ بشارت دہد او شان را پروردگار شان
برحمت خود و برضوان (وقال فی حق الاشقیاء فبشرہم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیا پس بشارت دہ

اوشان را بعذاب دردناک (فاثر فی بشرہ کل طائفۃ ما حصل فی نفوسہم من اثر ہذا الکلام) پس اثر کرد در بشرہ ہر گروہ از اثر این کلام انچہ حاصل شد در نفس شان (فما ظہر علیہم فی ظواہرہم الا حکم ما استقر فی بواطنہم من المفہوم) پس نہ ظاہر شد بر ایشان در ظواہر شان مگر حکم مفہومیکہ مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیہم سواہم کما لم یکن التکوین الا منہم) پس نہ اثر کرد در ایشان سوائے شان چنانکہ نشد تکون از قول کن مگر از ایشان (فللہ الحجۃ البالغۃ) پس بر وز قیامت برائے خدا ست حجت کامل در نسبت سعدا و اشقیا کہ انچہ در عین شان حسب امکان عالم مندرج بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید کہ حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت باثر حق در ایشان آمد زیرا کہ جعل منظر امکان و حکمت در مرتبہ اعیان بایجاب شدہ است نہ باختیار و امکان سوائے ازین نبود یعنی امکان منظر انتظام عالم دیگر نبود و افاضہ وجود نیکو است (فمن فہم ہذا الحکمۃ وقر ہا فی نفسہ وجعلہا مشہودۃ اراح نفسہ من التعلق بغیرہ) پس ہر کہ بفہمد این حکمت فتوحیہ را و تقریر کند او را در نفس خود و کند او را مشہود راحت دہد نفس خود را از تعلق بغیر خود ۵ شد بگسل باش آزادی پسر + چند باشی بند سیم و زر + (واعلم انہ للہ بحکمی علیہ بخیر ولا بشر الا منہ) و دانکہ بنیاید بر و خیر و نہ شر مگر از و (واعنہ بالخیر ما یوافق غرضہ ویلایم طبعہ ومزاجہ) و مراد دارم بخیر انچہ موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع و مزاج او را (واعنہ بالشر ما لا یوافق غرضہ ولا یلایم طبعہ ولا مزاجہ) و مراد دارم بشر انچہ موافق نباشد غرض او را و نہ ملائم باشد طبع و مزاج او را (ولیقیم صاحب ہذا الشہود معاذیر الموجودات کلہا عنہم وانلم یعتذروا) و قائم دارد صاحب این شہود عذر ہائے کل موجودات را و گرچہ آنان نہ عذر کنند (واعلم انہ منہ کان کل ما ہو فیہ) و دانکہ از و بود ہست ہر چہ در وست (کما ذکرناہ اولا فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکہ ذکر کردیم آنرا اولا در آنکہ نسبت علم حق تابع است برائے معلوم و نسبت علم بدان گفتیم کہ معلومات در اصل ہمراہ علم حق اند کہ علم حق مستلزم مجعولیت معلومات است حسب امکان عالم کہ بہتر از و ممکن نبود (فیقول لنفسہ اذا جائہ ما لا یوافق غرضہ ہذا ک او کتاد فوک لفخ) پس گوید صاحب شہود این حکمت برای نفس خود چون آید او را انچہ موافق غرض او نباشد دو دست تو خیط بستہ اند و دہن تو نفخ کردہ است این مثل بیان کردہ شود در وقت تحسر کہ وکاء آب از دست خود بستہ آتش را افروختہ باشد کہ ہر گاہ کہ آتش شعلہ زند آب از بندش وکاء ہم نرسد (واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل) و خدا فرمائد راست و او راہ نمائد راہ راست بدانکہ صالح علیہ السلام از سہ صورت اشقیا و سہ صورت اصفیا و ہفتمی ہلاکت کفار اشارت کرد بروز سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در وتاہی کفر و

فائدہ در ذکر خضر علیہ السلام واضح باد کہ خضر ہمون صالح علیہ السلام ست و نام آنجناب مطابق مفصل ۴ آنکوین و نامہ عبریان ملیک صدق ملیک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دگر بلا پدر و مادر ظاہر شد و نامہ مذکور وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود و آنجناب بحسب نامہ مذکور بدرجہ نبی معظم است کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام با لیکہ بجہاد آورده بود باو داد و موت آنجناب بآن وجہ گفتیم کہ حق تعالی فرمائد ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد کہ نگردانیدیم برای مردی قبل تو زندگی ہمیشگی چنانکہ ادریس و مسیح و الیاس و یحیی ہمہ را صورت وفات ظاہر شدہ است و بجای خود ذکر ہر یکی است و خضر علیہ السلام سیدنا ابراہیم علیہ السلام حسب مفصل ۴ آنکوین دو دعائے داد یکے بقیام نبوت در اولاد سیدنا ممدوح دوم بمنبرک شدن آنجناب علیہ الصلوۃ والسلام بخداوندخداگان کہ در اول اشارت بمسیح است و در دوم اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم است باقی قصہ آنجناب با موسی آنچہ واقع شد در فص موسوی بیاید در ینجا این قدر باید دانست کہ نوشتیم

فائدہ در بیان تاریخ ضروری واضح باد کہ در زمان خضر علیہ السلام دولت نبوت بخاندان ابراہیم علیہ السلام آمد زیرا چون عمر ہود عبیر ۱۴۷ سال رسید او را ہلک شد و بعد از و قحطان لیس قحطان را سیزده پسر متولد شدند (۱) المودا و بشرق یواب آباد گشت و ذکرش بیاید (۲) حضرموت او بکوہ الموڑا رسیدہ باشد (۳) سلف او بجنوب ابی مائیل آباد شد کہ ذکرش بیاید (۴) حضرموت او در ملک عرب مشہور است و ہود در زمینش وفات یافتہ باشد (۵) یرح او بجنوب و غرب سبا در عرب آباد گشت کہ بحر یم مشہور است (۶) ہدورام او بجنوب حریم آباد گشت (۷) اوزال کہ بجنوب سبا آباد است (۸) دفلا او بکناره شمال عرب آباد و حصہ از دور ماہین ہند و چین بدفلا کرده آباد از و باشد (۹) عیبال و آنرا یعلاب و یعرب نمودہ عرب کردند (۱۰) ابیمائیل او بجنوب دفلا آباد شد (۱۱) سبا مین (۱۲) اوفر کہ متصل اسکندریہ آباد بود (۱۳) حویلا کہ بجنوب ساف آباد گشت کہ منتہائے سیر جنوبی ذوالقرنین کوہ برش کیقباد بود (۱۴) یواب او بغربیہ او زال آباد بود و ہلک بن عبیر چون بعمر ۱۳۲ رسید او را غوشد و در عمر غوشد ۱۳۲ سروخ شد و در عمر ۱۳۲ سروخ ناحور در عمر ۷۹ ماخور ترح دہاران پیدا شدند و اینہا ران بہنسران مشہور است آنکہ در ہندی بہر ناکس شہرت دارد کہ از سرداران پنڈتان نمرود بود و او را دو دختران بودند یکے ملکہ مشہور بسارا زوجہ حضرت ابراہیم دوم لیسا زوجہ ناحور بن ترح پس چون عمر ترح ۷۰ رسید او را یکی ابراہیم دوم ہارن پدر لوط سوم ناحور شدند پس ناحور را حسب مفصل ۲۲ نکوین یکے عوض پدر ایوب دوم مالوز سوم قموائیل لقمان چہارم کسد نجم نرد

ششم فلداس ششم اولاد هشتم بنوایل از زن ملکه دختر اران برادر ابراهیم واز زن مسمات رومه طبخ وحجم
وبخس ومعکه از ناحور بوجود آمدند ولقمان را آرام پیدا شد که بانی روم اثلی است قبل از رومیولوس
وروموس چنانکه ذکر آبادی روم اثلی قبل از رومیولوس در جنرل مطرلیت وآنان ازین جهت مذهب
صابی داشتند وروم ازینجا جاے حکمت ولقمانی حکمت ازینجا شهرت دارد وچون روم برادرزاده عوص
بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عوص بن عیسو است وروم بن عوص بن عیسو کسی نیست چنانکه
در تاریخ اسلامیه شهرت دارد ومناسب چنان بود که اولا ذکر لوط بن هاران بن تارح کرده شدی بعد
ذکر ابراهیم وبعده ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط با ذکر سیدنا ابراهیم مناسب است وذکر سیدنا ابراهیم علیه السلام
با اولاد آنجناب زیاده در کتابست پس مناسب شد که ذکر ایوب علیه السلام بن عوص بن ناحور اولا نمائیم
بعده ذکر لقمان علیه السلام بعده ذکر حضرت ابراهیم وبعد ذکر ابراهیم وقبل از ذکر اولاد آنحضرت علیه السلام
ذکر لوط نمائیم تا سلسله تاریخ برابر ماند

فص حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیه السلام
در زمان قبل از ابتلا ودر حین ابتلا وبعد از ابتلا بغیر از سبب معهود از غیب بود اسناد کرد حکمت آنجناب را الغیب وقصه آنجناب
در کتاب آنجناب علیه السلام مفصل است که مشتمل بر چهل ودو فصل است وانتخابش در قرآن مجید مذکور خلاصه اش آنکه در
زمین عوص بن ناحور که در شرق روم اثلی آباد بود عوص را ایوب پیدا شد داد کامل وصادق بود واز خدا
می ترسید واز بدی دور بود اورا هفت پسر وسه دختر پیدا شدند ودر مال او هفت هزار گوسپندان وسه
هزار شتر وپنج صد جفت گاؤ وپنج صد ماده خر ولبسیارے نوکران وچاکران بودند چنانکه در اهل مشرق اثلی
کسی مثل او مالدار نبود وروز ولادت هریک پسر وسه خواهران خود مردمان را طلبیده ضیافت کردی وموافق
تعداد اولاد خود قربانی گذاندے روزی جهت ایستادن رو بروی خدا مسلمانان آمده بودند که تعالے
در پرده آتش متجلی شد وشیطان در ایشان آمد حق تعالی از و پرسید که از کجا می آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود که مثل ایوب بنده من در زمین نیست بر دل خود مشغول ساختی جواب داد عبثا
خدا ترس وپرهیزگار نیست که اموالی کثیر ومواشی واولاد دارد اگر ازو بستاند مالی وباو شکر گذار ماند حق بجناب
گفت حق تعالی فرمود که اینک ترا اختیار دادم که بردو هرچه خواهی لیکن پس درین حال که پسران اش
در عیش وخوشی در خانه پسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد که مردمان سیاه وهجوم آورده سنبده وگاوان

وخزان راکہ در سیار بودند گرفتند وراعیان رابدم شمشیر کشتند من تنہا برائے اخبار آمدہ ام درین میان دیگرے آمد کہ آتش از آسمان برآمد وگلہا وراعیان رابکشت اندرین عرصہ دیگری آمد کہ سہ دستہ گلہ دیگر نیز تمتر آنرا ببردند وچوپان راکشتند درین وقت دیگرے آمد کہ پسران و دختران تو بخانہ بخت زادہ تو در عیش وکامرانی بودند باد شدیدے وزید وبچہار گوشہ خانہ زد وخانہ بر پسران و دختران افتاد کہ جملہ مردند آنگاہ ایوب جامہ خود را درید وسر خود را تراشید وخود را بر زمین انداخت وگفت کہ از شکم مادر برہنہ بیرون آمدم وبرہنہ خواہم گشت خدا داد واو گرفت ع آنکہ جان بدہد اگر بکشد رواست + اسم خداوند مبارک باد در ہمہ انہا ایوب خطا نکردہ سخن ناسزا نخدا نگفت باز روزے مسلمانان رو بروے حق تعالے ایستادند حق تعالے متجلی شدہ از شیطان پرسید کہ ایوب را چگونہ یافتی عرض کرد در جسم او ہیچ خلل نیست اگر شکر گذار نباشد چند پس شیطان بحکم خدا ایوب را مس کرد از کف پا تا سرش دملہا بر آمد پس زوجہ آنجناب گفت کہ از خدا باز گرد کہ بچنین بلاہا مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلہی آیا نکوئی را از خدا قبول کنم وبدی را قبول نکنم وہیچ گونہ ناشکری نکرد چنانکہ در فصل دوم کتاب آنجناب ایست ودر قرآن تفصیل فرمود کہ در غیبت زوجہ آنجناب طعام مزدوری کردہ می آورد شخصی گفت کہ اگر موی زلف بدہی ترا چیزے بدہم وورنگ در گفت وشنود افتاد وشیطان نزد آنجناب آمد وگفت کہ زنت کار نازیبا کرد وایک موی زلف او تراشیدہ شد پس غضب ایوب بر وافروختہ شد کہ اگر بیابد صد چوب زند پس چون واپس آمد دید موے زلفش تراشیدہ بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجہ آنجناب را بچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت آغاز کرد کہ مقضی عنہ بود از خدا تعالی بسیار کردند نہ شکایت قضا کہ از جانب حق بود پس مردمان ازین نکتہ ناآشنا بودہ در کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد وزاری آنجناب کہ پیش خدا میکرد زیرا او مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سہ نفر یکی الیفر نیمانی دوم بلدد شوحانی سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب دیدند تا ہفت روز تکلم نکردند بعدہ ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر نزادی تا این تکلیف بمن نرسیدی وحکمتش در کتاب می آید لیکن با انہمہ باخدا تعالی وقضاش ہیچ ناسزا نگفتے تا فاوح در حقیقت صبر بودی پس بسبب فصل پنجم کتاب مذکور الیفر تسلی داد کہ جزع مفید نیست دعاے بکن تا اجابت شود وبکلامی مقدس توجیہ نما واو جزع فزع آنجناب محمول بر بے صبری کرد واز حقیقت آشنا نبود وایوب علیہ السلام میدانست کہ وقت اجابت

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت قسل برفت تا که کرم تا استخوانم رسید و خواهم مرد و مرا ادبیت مسلم نیست
پس حسب فصل هشتم بلدد شوحانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخواهد تا مستجاب شود و انهم جزع و فزع آنجناب را
که بر مقتضی بود نه بر قضا محمول بر بی صبری کرد چنانکه شخص سوم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
جواب داد که بشبهه باحدا کسی مقابله نتواند کرد لیکن از حیات نیزارم خواهشتن را بگیگه مندی مقضی و امیگذارم نه بقضا
و خدا و بجذا گویم که مرا ملزمه نسازی بلکه مرا عارف گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفر تسلی داد که ذات او تعالی
بحید است عرفانش ممکن نیست پس بحث خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که انچه شما گوئید
من خود از شما زیاده دانا ام لیکن رضا و حق برین است اینک اگر او میل کشتنم دارد باد تعالی اعتماد نمایم و شما
خاموش مانید باز بحسب فصل پانزدهم الیفر باز گر متوجه شد که چرا بیوده سخنان رانی از خدا و عالمین پس
بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بیجای تسلی دهید زیرا قهر برای من تیار است پس بحسب فصل هیجدهم بلدد
نصیحت باز کرد که این کلمات را کی بانجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر فی الحقیقت
گمراهم گمراهیم با نفست من دانم و خدای من شما را با من چه کار پس بحسب فصل بستم صوفر باز متوجه شد و بحسب فصل
بست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا فصل سی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
بوقوع آمد بالآخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیهو
بن برکیئل توزی از قبیله ارام بن تموائیل افروخته شد و گفتگو پیدا کرد بالآخر حسب فصل سی و هشتم خداوند گردباد
بتجلی صوری تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و حق تعالی
باو احسان کرد و با سه نفران عتاب که چرا بنده ستوده گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
قوچ هر سه بگذارده ایوب را شفیع آرید تا بشما هم رحم فرموده شود و خداوند با ایوب فرمود که پا در زمین بزن تا
چشمه صاف برآید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس آنجناب علیه السلام همچنین کرد و صحت یافت پس خداوند
عنایت شد کان ایوب علیه السلام را باز پس بداد و بعد از آنکه برای رفیقان خود دعا کرد مایملک او را مضاعف
[illegible] و خواهرانش و تمامی کسانیکه پیش از واقعه میدانستند باو آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
[illegible] برای او یکه پارچه نقره و یک حلقه طلا برای زوجه آنجناب آوردند و بجای وعید صد چوب
[illegible] که چهارصد چوب بگیرد و بروند و چهارده هزار گوسپندان و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و
هزار ماده خر داشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل آنجناب در روی زمین خوبرو نبود زیرا

از خواہر یوسف بودند و از نام خداوند مبارکبا و غیرہ اشارت بظہور ختم المرسلین علیہ السلام در کتاب آنجناب جا بجاست و عمر یک صد و چہل یکسن سالگی وفات یافت و باز حق تعالی این شکایتہا سے مقتضی کہ کردہ او را صابر فرمود کہ مردمان فرومایہ از علم این مطالب نمی فہمند و کتاب آنجناب را نمی دانند و حضور شیخ صاحب کشف ہست از حقیقت قصہ و حقیقت شیطان و صبر اطلاع میفرماید (اعلم ان سر الحیوۃ سری فی الماء) بدانکہ سر حیات ساری شد در آب یعنی در ہیولی عام نفس رحمنی و رنہ این آب نزد اہل اسلام و ہم بتحقیق جدید مرکب ہست (فہو اصل العناصر و الارکان) پس آب یعنی ہیولا اصل عنصریات ہست و اصل ارکان و آب متعارف حسب تحقیق اہل اسلام چنانکہ در ترجمہ مشکوۃ شریف شیخ محدث دہلوی میفرماید مرکب از دو عنصر ہست و درین زمانہ اہل حکمت جدید آنہا را اکسوجن و ہیڈروجن نامند البتہ مرکبات مثل موالید ثلثہ و سموات و غیرہ جملہ از آب مخلوق کہ از ہیولا صور اجزائی کہ بتقسیم فرضی قبول کنند مگر نہ فلکی ظاہر شد کہ بہندی آنرا پرمانو گویند و بعدہ اکسوجن و ہیڈروجن و غیرہ ظہور گرفت و بعدہ آب و غیرہ عنصریات شد و بعدہ صورت موالید بظہور آمد (و لذلک جعل اللہ من الماء کل شئی حیا) و برای ہمین گردانید اللہ تعالی از آب ہر شئی مرکبات را زندہ و در اصل ہیولاے اولی اسم رحمن ہست (و ما تم شئے الا و ہو حی) و نیست در اینجا چیزے مگر او نزد عرفا و نفس الامر زندہ ہست زیرا حیات شئی نفس آن شئی ہست (فانہ ما من شئی الا ہو یسبح بحمد اللہ و لکن لا تفقہ تسبیحہ الا بکشف الٰہی و لا یسبح الا حی فکل شئی حی و کل شئے الماء اصلہ) زیرا بحسب آیت نیست چیزے مگر او تسبیح کند یعنی سیر کند بحمد خدا لیکن نفہم کنیم سیر و تسبیح او مگر بکشف الٰہی و نہ تسبیح کند مگر زندہ پس اصل ہر شے آب ہیولا ام خواہ شے جسمانی باشد یا روحانی و این ہیولا عبارت از نفس رحمنی ہست بعد ازین نفس رحمنی کہ در رہ بیضا ہست مفصل گشت کہ بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد و از و عالم ارواح بظہور آمد و عالم ارواح بصورت عالم مثال و عالم مثال اولاً بصورت ہبا کہ بہ پرمانو در ہندی معبر است از ینجا در حدیث ہست کہ اول چیزے کہ متعین شد آن جوہر بیضا یعنی جوہر قابل صاحب بیاض شد کہ رنگ بیاض قابل ہر رنگ باشد از ینجا گویند کہ او مرکب از ہفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال و ہیبت پس گداخت بوجہ حیا پس شد نصف او آب و نصف نار پس حاصل شد دخان پس پیدا کرد از دخان آسمانہا و از زبد او زمین الحدیث از ینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر ہبا در اوائل تکوین مذکور می تواند و ہبا بدین وجہ از اول مخلوقات ہست یعنی مخلوقات جسمانی و ترجمہ کان عرشہ علی الماء از ینجا میتواند کہ کار او بر آب بود و نزد

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است کہ بر ہبا صورت گرفت بدان نظر فرماید (الا تری العرش کیف کان علی الماء لانہ منہ تکون قطفا علیہ) آیا نہ بینی بطرف غیر شے کہ چگونہ بود بر آب ہبا و سیولی زیرا از و متکون شد پس شد طافی بر د (فہو یحفظہ من تحتہ) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او کہ در و داخل است (کما ان الانسان خلقہ اللہ عبدا فتکبر علی ربہ وعلا علیہ) چنانکہ انسان را اللہ پیدا کرد عبد پس تکبر و علو کرد بر رب خود و عالی شد بر و کہ حق را فراموش کرد (فہو سبحانہ مع ہذا یحفظہ من تحتہ بالنظر الی علو ہذا العبد الجاہل بنفسہ) پس او سبحانہ با این تکبر نگاہدار د او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاہل بنفس خود کہ در اصل نسبت است گو بوجہ تعین و صورت فوق حق است و اگر نبودی حق تعالے حافظ برائے بندہ از زیر خود یعنی از بطون خود ہر آئینہ معدوم شدی برای آنکہ عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل بر این تحتیت (ہو قولہ علیہ السلام لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ) او قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اگر دلو اندازید بر زمین ہفتم ہر آئینہ افتد بر خدا و زیادہ از این تحتیت چہ خواہد بود **بیت** جامی از جاہ طبیعت بدر آ تا بینی + سر لو دلی حبل لعلی اللہ ہبط + (فاشار الی ان نسبۃ التحت الیہ کما ان نسبۃ الفوقیۃ الیہ) پس اشارہ کرد قول حضور علیہ السلام بطرف آنکہ نسبت تحت بطرف حق چنانکہ صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت است بطرف خدا چنانکہ اہل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قولہ تعالی یخافون ربہم من فوقہم) در قول خدا تعالے خوف کنند بندگانش از پروردگار خود ہا از فوق خود ہا (وہو القاہر فوق عبادہ) و نیز نسبت فوقیت ثابت است از قول حق تعالی کہ او قاہر است فوق بندگان خود (فلہ الفوق والتحت وسائر الجہات) پس برای او ست فوق و تحت و سائر جہات بنظر این قہاریت (ولہذا ما ظہرت الجہات الست الا بالانسان) و برای آنکہ انسان فوق حق است پس متصف شود بدانچہ در زیر یعنی باطن او ست نہ ظاہر شد نقوش جہات بطور کمال مگر بانسان کہ حق ہر جہت را محیط است و بانسان ہر جہت متحقق پس حق جہات را محیط و صورت جہت از انسان پیدا پس انسان را لازم کہ خود را بشناسد چنانکہ حاجی چون تکلیف کشیدہ بحج رود و باندرون کعبہ رود پس اگر عاقل است غور کند کہ نیابد در او غیر خود را و غافل در غفلت ماند بدانکہ نقوش جہت بنظر خیال حکماء یونانست کہ دوازان متبدل نشوند و در تحقیقات ہمہ از حرکت زمین گرد آفتاب متبدل شوند (وہو علی صورۃ الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است کہ عبارت از طور است کہ رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جملہ اوصاف **بیت** ای برادر تو ہمین اندیشہ + ما بقی تو استخوان

استخوان وریشہ + گر گل است اندیشہ تو گلشن + ور بود خاری تو جہ گلخن + پس انسان کہ صورت حق است
از وہر جہت ظاہر و باز اثبات جہت لنسبت حق کند (ولا مطعم الا اللہ وقد قال فی حق طائفۃ واذا نہم اقاموا
التورتہ والانجیل ثم نکرو عم فقال وما انزل الیہم من ربہم فدخل فی قولہ وما انزل الیہم من بہم کل علم نزل
علی لسان رسول او ملہم لاکلوا من فوقہم وہو المطعم من الفوقیۃ التی لنسبت الیہ ومن تحت ارجلہم وہو المطعم
من التحتیۃ التی لنسبہا الی نفسہ علی لسان رسولہ المترجم عنہ صلی اللہ علیہ وسلم) ونیست مطعم مگر اللہ و فرمودہ
است در لنسبت فوقیت وتحتیت بحق گروہے کہ اگر بر پا داشتند ے توریۃ وانجیل را باز نکرد وعام کرد
کہ فرمود وانچہ از پروردگارشان نازل کردہ شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالے کہ انچہ از
پروردگارشان نازل کردہ شد بطرف ایشان ہر حکم منزل بزبان رسول یا الہام کردہ شدہ ہر آئینہ
خورندے از فوق خود ہا واوست مطعمے از فوقیتے کہ لنسبت کردہ شدہ است بطرف او وخورندے از زیر پاہا
خود ہا واوست مطعمے از تحتیتے کہ لنسبت کردہ است او را بطرف نفس خود بزبان رسول خود مترجم علیہ الصلوۃ والسلام
از حق تعالی (ولو لم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجودہ فانہ بالحیاۃ یحفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش
از آب ہیولی ثابت شد وگر نبودی عرش بر آب ہیولی نہ محفوظ ماندی وجود عرش بوجہ آنکہ بحیات محفوظ
ماند وجود حی (الا تری الی اذا مات الموت العرفی تحلل اجزاء النظام وتعدم قواہ عن ذلک النظم الخاص)
آیا نہ بینی زندہ را چون بموت عرفی میرد کہ روح متعارف تعلق گذارد متحلل شوند اجزاء نظام او وتعدم
شوند قوای او از ین نظم خاص ہمچون طور اگر عرش بر ہیولی بنا شدہ وجودش محفوظ نماند گو با ہیولی بوجہ
عرش است وعالم موالید ہر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت موالید آب را زیادہ
مدخل پس آب بجای ہیولائی عرش است زیرا کہ خاک خشک وآتش ہم خشک است معنی قبولیت وران کمتر
وہوا زیادہ نرم است وبرای قیام صورت زیادتی قوام درکار و آن در آبست کہ مرکب از دو اجزاست
نزد اہل اسلام از اکسوجن وہیڈروجن گو این دو لفظ انگریزی در ما بعد رائج شدہ اند ترجمہ مشکوہ از شیخ
عبد الحق محدث مطالعہ باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضرر ایوب حاجت آب او فتاد بدین مناسبت
متوجہ باصل قصہ میشود (قال تعالی لایوب ارکض برجلک ہذا مغتسل بارد یعنی ماء بارد) فرمود اللہ تعالے
برای ایوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بارد است یعنی آب بارد کہ اثر ہیولا ورد زائد است (لما کان
من افراط الحرارۃ الالم فسکنہ اللہ ببرد الماء برائے انچہ بود آنجناب را از افراط حرارت الم پس تسکین کرد

انجناب را اللہ تعالی بسردی آب پس نقصان کرد از حرارت زائدہ تا صورت اعتدال آید (ولذا کان الطب النقص من الزائد والزیادۃ فی الناقص والمقصود طلب الاعتدال) و برائے ہمین شد علاج طب نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست کہ نزد حکما کہ معتدل حقیقی ممکن نیست بدلالیکہ مخدوش اند چنانکہ در شمس بازغہ است و مراد شان از اعتدال مساوات میزان ہریکی از عناصر است باجہات طبیعہ شان لیکن جناب شیخ بنظر کشفی معتقد عدم اعتدالست بدان نظر میفرماید (ولا سبیل الیہ الا انہ یتیاربہ نہایت سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر کہ قریب شود اعتدال حقیقی را (وانما قلنا ولا سبیل الیہ اعنی الاعتدال من اجل ان الحقائق والشہود یقتضی التکوین مع الانفاس علی الدوام) و ازین نہایت فہمیدیم و نہایت راہی بطرف اعتدال از جہت آنکہ حقائق و ہند و شہود دلالت دارد بر تکوین با انفاس علی الدوام کہ در ہر آن عالم فنا پذیرد و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق فرماید (ولا یکون التکوین الا عن میل لیسمی فی الطبیعۃ انحرافا وتعفینا ویسمی ہذا فی حق الحق ارادۃ) و بنا شد تکوین مگر از میل یکون بطرفی از وجود و عدم کہ نام داشتہ شود این میل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد سوء مزاج یا انحراف و گر باشد تکون مزاج تعفین نام داشتہ شود ہمان میل طبیعت در حق حق بارادہ (وہی میل الحق الی المراد الخاص دون غیرہ) و ارادہ حق میل است بطرف مراد خاص نہ غیر او (والاعتدال یوذن بالسواء فی الجمیع وہذا لیس بواقع) و اعتدال خبر دہد ہر ابری در تمام و این واقع نیست زیرا النسبت ارادہ حق و عدمش اگر برابر باشند لازم آید یا خلو متکون از وجود و عدم یا اتصاف بدان ہر دو (فلذا منعنا من حکم الاعتدال) پس برای ہمین عدم تساوی ارادہ وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الالہی النبوی اتصاف الحق بالرضی والغضب وبالصفات) و وارد است در علم الہی فائض از حضرت الوہیت جاری بر زبان نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتصاف حق برضا و غضب و بصفات متقابلہ مثل ہادی و مضل (والرضی یزیل الغضب والغضب یزیل الرضی عن المرضی عنہ) و رضا زائل کنندہ غضب است و غضب دور کنندہ رضا از پسندیدہ (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب الا غضب علی من غضب علیہ وہو عنہ راض) پس نہ غضب کرد غضب کنندہ بر آنکہ غضب کرد در حالیکہ از و راضی باشد (فقد اتصف باحد الحکمین فی حقہ وہو میل) پس متصف شد غاضب یکی از دو حکم در حق مغضوب و او میل است نہ تساوی (ورضی الراضی عمن رضی عنہ وہو غاضب علیہ فقد اتصف باحد الحکمین فی حقہ وہو میل)

ونہ راضی شد راضی از کسیکہ راضی شد از وحالیکہ غضب کنندہ باشد بر و پس متصف شد راضی بیکی دو حکم در حق او
واو میل است (وانما قلنا ہذا لاجل من یری ان اہل النار لا یزال غضب اللہ علیہم ودائما ابدا فی زعمہ
فما لہم حکم الرضا من اللہ فصح المقصود) وچنین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجہ شخصی کہ داند ہمیشہ
ماند غضب خدا بر اہل دوزخ پائدار مدام در زعم او پس نیست برائے شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد
مقصود ما کہ وجود میل ثابت است واعتدال نیست ودر نصورت حاجت شرط ہم نیست (فان کان کما قلنا
مآل اہل النار الی ازالۃ الآلام وان سکنوا النار فذلک رضی فزال الغضب لزوال الآلام اذ عین الالم
عین الغضب ان فہمت) پس اگر باشد چنانکہ فرمودیم کہ مآل اہل آتش بطرف ازالہ آلام است اگرچہ ساکن
مانند در جہنم کہ عیش کنند ہمچو کرمہائے چرکین پس این رضی ست پس زائل شد غضب برائے زوال آلام کہ عین الم
عین غضب حق است اگر بفہمی زیرا نزد حق تعالی در مرتبہ جمعیت چیزے از آلام حضرت نیست تا کہ باشد زوال
غضب بزوالش چنانکہ باشد نزد بندہ مغضوب علیہ اذیت پس نہ حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال
الم بندہ پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیہ بایلامہ
الا لیجد الغاضب الراحۃ بذلک فینتقل الالم الذی کان عنده الی المغضوب علیہ) زیرا کہ ہر کہ غضب کرد پس
تکلیف یافت او اولا پس نہ سعی کند در انتقام از مغضوب علیہ بایلام او مگر تا کہ یابد غضب کنندہ راحت بدین
پس منتقل شود الیکہ نزد او بود بطرف مغضوب علیہ (والحق اذا افرزته عن العالم تعالی علوا کبیرا عن
ہذہ الصفۃ علی ہذا الحد) وچون حجاب فہمی حق را از عالم بزرگ است نہایت درجہ از ین صفت برین حد (و
اذا کان الحق ہویۃ العالم فما ظہرت الاحکام کلہا الا فیہ ومنہ) وچون حق ہویت عالم است پس در نصورت
نہ ظاہر شد مدلول احکام مگر در و باعتبار یکہ قابل است برائے ظہور احکام کثرت داز حق باعتبار یکہ مبدء ئیت
برائے آنہا پس نیست خوف بر تو اگر اسناد کنی احکام را بطرف حق تعالی وآنچہ در نفس صالحی نسبت تکون
بہ بندہ کرد داز حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال وتفصیل است ودلیل بر انحصار احکام در حق داز حق
(ہو قولہ تعالے والیہ یرجع الامر کلہ حقیقتاً وکشفاً) او قول حق تعالے است کہ بطبیعہ فش رجوع کند کل امر این
براہ حقیقت وکشف است وباز ممان از عبودیت حق با نکشاف این حقیقت بر خود (فاعبدہ وتوکل علیہ
حجابا وسترا) زیرا عبادت بلکہ عبودیت کن او را وتوکل کن بر و براہ حجاب وستر خصوصیت خود کہ عبادت
مبائن دانستہ کردنست وعبودیت بنظر وحدت وبگانگت حقیقت بامغائرت مقید نمودنست پس از

صاحب معرفت طریق عبادت گو صورت نہ بندد کہ بنظرش واعبد ربک حتی یاتیک الیقین وارد و غایت اور حاصل زیرا بعد از دصول قول بمغائرت کلی شرکت کہ خود را خدا را دوگانہ موجود پندارد و گر موجودات را سوائے حق تعالی بطور اتحاد موجود در وہم پندارد وسفسطہ است لیکن معبودیت را غایت نیست پس تا آخر دم دنیا و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق ہویت عالم است رجوع کند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان ابدع من ہذا العالم لانہ علی صورۃ الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدیع تر ازین عالم کہ بر صورت رحمن است زیرا عالم کبیر بتفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیت کہ او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گوہر ہر شخص امکان خود غیر ازین پندارد کہ بر آن مخلوق شدہ و این بنظر ذات او متوہم است لیکن بنظر انتظام عالم و ترتیب او کہ پسر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (او جدہ اللہ تعالے ای ظہر وجودہ تعالے بظہور السالم کما ظہر الانسان بوجود الصورۃ الطبیعۃ) ایجاد کرد او را اللہ تعالی ای ظاہر شد وجود او تعالے بظہور عالم چنانکہ ظاہر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیہ طبیعۃ عنصری (فنحن صورتہ الظاہرۃ وہویتہ تعالے روح ہذہ الصورۃ المدبرۃ لہا) پس ما اہل عالم کثرت صورت ظاہرہ او ہستیم و ہویت او تعالی روح و احد این صورت است تدبیر کنندہ این صورت (فما کان التدبیر الا فیہ کما لم یکن الا منہ) پس نشد تدبیری مگر در و چنانکہ نشد مگر از و (فہو الاول بالمعنی و الآخر بالصورۃ) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر بصورت کہ ہر اول و آخر در و محصور (وہو الظاہر بتغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست ہر ظاہر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل در نص آدمی گذشت (وہو بکل شئ علیم وہو علی کل شئ شہید لیعلم عن شہود لا عن فکر) و او بہر شے بوجہ اولیت و بطون دانا است قبل ازین ایجاد خلق و اوست از حیثیت اخر و یت و ظہور بہر شے حاضر تا واند از شہود نہ از فکر خبرے چنانکہ دانستہ بود قبل از شہود بلا فکر (فکذلک علم الاذواق لا عن فکر وہو العلم الصحیح وما عداہ فمدرس وتخمین) پس چنین است علم اذواق کہ علم ہر ذائقہ بلا فکر است و علم صوفیہ اذواق است و اوست علم صحیح و سوائے او پس حدس است و تخمین کہ علم حدس از یقینیات است و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست بدین نظر در مقدمات عقلیہ اختلاف اکثر افتد کہ علوم مقلدہ است از اہل رسوم و چون اصل کلام در نسبت ایوب بود میفرماید (ثم کان لایوب علیہ السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیہ السلام این آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشارہ اشارت فرماید (لازالۃ الم العطش الذی ہو من النصب

والعذاب الذی مسہ الشیطان ای البعد عن الحقائق ان یدرکہا علی ماہی علیہ) برای دور کردن الم عظیم کہ
از تکلیف وعذابے بود کہ مس کرد او را ابد و شیطان یعنی بعد از حقائق کہ ادراک کند آنہا را بدانچہ آن حقائق
بران ہستند چنانکہ در فصل نہم و دہم کتاب آنجناب ست کہ از حق خواہم کہ عارف خود گرداند (فیکون بادراکہا
فی محل القرب) تا باشد باداراک حقائق در محل قرب برای آنکہ ہر مدرک قریب است از مدرک بدانکہ شیطان
نزد بعض نفس منطبعہ است جزئیہ و نزد بعض اجزاء دخانی غذائیکہ مزاج را فاسد کند او در حقیقت مادہ سودا
و دخانی متعلق روح شیطانست کہ صور گوناگون دارد و نزد بعض قوت واہمہ چنانکہ در بحث قیاس ابلیس
در شرح مثنوی مولانا بحر العلوم نقل فرمودہ و در بیان شکایت زندانیان پیش قاضی و وزیر ؎ یک یکست
در ہزاران میرود + ہر کہ در دی رفت او آن میشود + ہر کہ سروت کرد میدان کہ در دست + دیو پنہان گشتہ
اندر زیر پوست + از شارح شیخ ولی محمد نقل فرمود کہ ورای انسان در خارج شیطان نیست و فرمود کہ ہمچنین از
کلام شیخ محب اللہ مرحوم ظاہر باز تحقیق مطابق شرع فرمود کہ ابلیس روحیست مخلوق از آتش صالح تجدد
تصور را بہر صورتیکہ خواہد دارد و مبدء توانائیست کہ در انسان برای اعوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
حقائق است وحق ہمین است مطابق شریعت کہ بحر العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متمثل شدہ کلامی کرد و
در ہر انسان لمہ الیست و اغوا او گونہ است یکے آنکہ مبدء لمات با قوت انسانی متحد شدہ اثر فساد انگیز آنرا
اندازد و این لمہ نزد اہل کمال و ہم نزد سخت ناپاکان صورت گیرد گوما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکہ
نفس منطبعہ جزئیہ خیالات فساد انگیز یا خواہشہا تیکہ موجب بعد از اطلاق باشد افگند در ہر دو طرف مولانا
رومی مرحوم در قصہ زندانیان اشارت فرمائد ؎ چون نیاید صورت آید در خیال + تا کشاند آن خیالت
در وبال + و اصل این ہر دو بعد و دوری است از حقائق کلیہ و ترجمہ شیطنت و رعونت بعد است بدان
نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (فکل مشہود قریب من العین و لو کان بعید ا بالمسافۃ فان
البصر تصیل بہ من حیث شہودہ و لولا ذلک لم یشہدہ او یتصل المشہود بالبصر کیف کان فہو قرب بین البصر
والمبصر) زیرا ہر معائنہ کردہ شدہ قریب است از چشم و گرچہ بعید باشد بمسافت زیرا او مذہب در بصر
مشہور است یکی آنکہ بصر از حیثیت شہود خود متصل شود بمبصر بشعاع و اندرین صورت اگر شود ے
این اتصال نہ مشاہد شدے بصر مبصر را یا مبصر متصل شود بہ مشہود بصر بصورت انطباع بہر طوریکہ باشد
پس او قرب است میان بصر و مبصر پس ظاہر شد کہ شیطان در اصل بعد است ازین قرب و نسبت شیکہ

هرگه مبتلا شد باین بعد قریب شد بعد (ولهذا کنی ایوب فی المس فاضافه الی الشیطان مع قرب المس) و برای همین قرب بعد کنایه کرد ایوب و مس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاهر شد که مس بمعنی قرب و شیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد حضرت ایوب علیه السلام مس را بطرف شیطانیکه بعد است با وجودیکه آن قرب است پس اسناد کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید منی قریب لحکمة فی) پس گویا فرمود که بعید از من قریب است برای حکمتی که در مسئلت باین طور که گردانید مرا به تعذیب بعید از برای حکمتی ؎ مراد وصال کا کیا گر فراق یار نہو + نہین ہے نشہ مین خوبی اگر خمار نہو + پس آنجناب عرفان حق در فنای خود میخواست و الیغیر و غیره ازین حکمت غافل بوده کشف ضر میخواستند و هرگاه یکه معلوم شد که شیطان بمعنی بعد است و آن امر اعتباری است پس حکم او در خارج چگونه باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جواب میش فرمائد (وقد علمت ان القرب و البعد امران اضافیان فهما نسبتان لا وجود لهما فی العین مع ثبوت احکامهما فی البعید و القریب) و دانسته که قرب و بعد و امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن هر دو در خارج مع ثبوت احکام آن هر دو در بعید و قریب و غرض شریعت از اثبات اثر شیطانیست و آن در حقیقت شیطان در صورت تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطانی نمیفرماید که روحیست که مرکب او بر غلبه آتش سموم است و امور فسادی منسوب باوست که بصورت غلبه آتش سموم بظهور می آیند (واعلم ان سر الله فی ایوب علیه السلام الذی جعله عبرة لنا وکتابا مسطورا احاکیا تقریره امة المحمدیة صلی الله علیه وسلم لتعلم ما فیه فتحق بصاحبه تشرفا لها) و بدانکه آن سر خدائیکه نهاده است در ایوب علیه السلام سریست که گردانید الله تعالی عبرت برای ما و کتابی نوشته شده حکایت کننده که خواند او را این امت محمدیه صلی الله علی صاحبها وسلم تا بداند این امت آنچه در کتابست پس لاحق شود بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی متصف شود و از جمله آن صبر است (فاثنی الله علیه اعنی علی ایوب بالصبر مع دعائه فی رفع الضر عنه) پس ثنا کرد الله تعالی بر ایوب علیه السلام بصبر با وجود دعاء او در رفع ضرر از حق تعالی و اکثر نادانان کتاب ایوب را از عدم فهمیدگی بر جزع و فریاد آنجناب علیه السلام محمول کنند و از حقیقت امر آشنا نیند که حضرت شیخ مرحوم میفرماید (فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره وانه صابر وانه نعم العبد کما قال انه اواب ای رجاع الی الله لا الی الاسباب) پس دانستیم که چون دعا کند بنده از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالخصوص وقتیکه بحکم خدا باشد چنانکه آنجناب علیه السلام کرد قدح نکند در صبر او که عبارت از عدم شکوی است با سباب مسمی بغیر و قدح نکند

کہ او صابر است و نہ قدح کند در انکہ او نیک عبد است چنانکہ حق تعالی در حق آنجناب علیہ السلام فرمود کہ
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نہ بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست رجوع بحقیقت جامعہ خود کہ جامع جمیع
وجوہ الہیست نہ بطرف اسباب جزویہ (والحق یفعل عند ذلک بالمتسبب لا ان العبد یستند الیہ اذ الاسباب
المزیلۃ لامرنا کثیرۃ والمسبب واحد العین) وحق کند نزد رجوع بندہ بحق بہ سبب ناس گو سبب خاص
ظاہری باشد یا غیبی کہ ظاہر نباشد لیکن بندہ را لازم نیست کہ استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
مزیلہ برای نقصان امر ما بسیارند و سبب واحد العین ذات حق است کہ حقیقت جامع اوست و نیست
او غافل چنانکہ غافل پندارد (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب ذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص رجالا یوافق ذلک علم اللہ) پس رجوع بندہ بطرف عین وحقیقت یگانہ عالم مزیل
آلام بسببی این اولی است از رجوع بطرف سببی خاص کہ بسا اوقات نہ موافق باشد آن علم خدا تعالی
را و حقیقت الحقایق بہ نسبت این بندہ قریب است بطور قرب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
صورتہا دور است و از سنگ بجز سنگینی چہ آید و ہر وقت حضور صورتہا غیر ممکن و موجب نشست خاطر بدین
وجہ ممانعت بت پرستی است گو بقول امیر حسن سنجری مرحوم ؎ کافران سجدہ کہ بر روی بتان میکردند
ہمہ روسوی تو بود و ہمہ سو روی تو بود + لیکن مفید و راہ بصیرت نیست (فیقول ان اللہ لم یستجب
لی وہو ما دعاہ) پس گوید بندہ کہ اللہ قبول نکرد برای من در صورت توجہ بسبب خاص حالانکہ او بخواند
حق را بطور بصیرت کہ مفید بودی (وانما جنح الی سبب خاص لم تقتضیہ الزمان ولا الوقت) و نہ رجوع کرد
عبد در نصورت مگر بطرف سببی خاص کہ نہ مقتضی بود او را زمان و نہ وقت (فعمل ایوب علیہ السلام بحکمۃ
اللہ اذ کان نبیا) پس عمل کرد ایوب علیہ السلام بحکمت خدا چون بود نبی پس قبل از وقت دعا نفرمود
گو ہر چند الیفر وغیرہ استدعا کردند و نہ رجوع کرد بطرف خاص کہ الیفر وغیرہ خواستند و چون وقت آمد حاجت
از خدا تعالی مسبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعا ہا و نفس شیئے گذشت بدانکہ آیت معنی دیگر دارد
لطیف کہ جواب دہم دعاے داعی را چون خواندم را یعنی گفت عبد اللہ جواب حق است بلبیک پس باید
کہ طلب جواب کند از من و ایمان آرد بمن بدین صورت و آنچہ بنسبت فریاد ایوب مردمان را خیال بیہودہ
است بالخصوص معاندین کتاب آنجناب را علیہ السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما حبس
النفس عن الشکوی عند الطائفۃ ولیس کذلک عندنا) برای آنچہ دانستہ شد کہ صبر آن حبس نفس است

از شکوی نزد گروه و در حقیقت نیست این حد صبر نزد ما بوجهی که نوشته شد زیرا ایوب علیه السلام نبی واقف آنقدر شکایت در دالم نموده که در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و باز حق تعالے صابر میفرماید پس صاف ظاهر شد که حد صبر بطوریکه نموده اند درست نیست (وانما حده حبس النفس عن الشکوی بغیر الله لا الی الله) و چرین نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نه بطرف خدا از مقضی (فحجب لطائفة نظرهم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفه مذکوره را نظرشان در آنکه شاکی قدح کند بشکوی در رضا بقضا (ولیس کذلک فان الرضی بالقضا لا یقدح فیه الشکوی الی الله والا الی غیره وانما یقدح بالرضا بالقضی ونحن ما خوطبنا بالرضا بالقضی والضر هو المقضی ما هو عین القضا) و چنین نیست زیرا رضا بقضا نه قدح کند در و شکوی بطرف خدا و نه بطرف غیر او و چرین نیست که قدح کند بر رضا بمقضی و ما خطاب نکرده شده ایم بر رضا بمقضی که ضرر است و او عین قضا نیست (وعلم ایوب ان فی حبس النفس عن الشکوی الی الله فی دفع الضرر مقاومة القهر الالهی) و دانست ایوب از حق تعالی که در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در دفع ضرر مقابله قهر الهیست که او را تسلیم کرد (وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما یتالم منه نفسه فلا یدعوا الله فی ازالته ذلک الامر المولم) و نادانیست از شخصیکه مبتلا کند او را الله بچیزیکه متالم شود از و نفس او پس نخواند الله تعالے را در ازالهٔ این امر مولم با وجود حکم الهی بدعا مگر اهل حضوریکه باستعداد عالم باشد چنانکه با وجود عرض الیفر وغیره قبل از وقت حضرت ایوب دعا نفرمود گو شکوی بلا هم میفرمود و غافلیکه دعا نکند او نادانست (بل ینبغی له عند المحقق ان یتضرع ویسال الله فی ازالة ذلک عنه) بلکه سزاوار است برای او نزد محقق عالم باستعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازالهٔ این الم در وقت تکلیف و محقق غیر عالم باستعداد را قبل از وقت نیز که دعا منع عباد نست (فان ذلک ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازاله ایست از جناب خداوند نزد عارف صاحب کشف واقف حدیث مرفوع فلم تعدنی که غیریت از نظر شهودش رفع شده باشد گو این انصاف نزد عامه نادرست است (فان الله قد وصف نفسه بان یؤذی) زیرا الله تعالے وصف کرده است نفس خود را بانکه ایذا داده شود (فقال ان الذین یؤذون الله ورسوله) که فرمود الله تعالے که آنانکه ایذا دهند الله را یعنے رسول او را که بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکه در آیه استهزاء رسول را استهزاء خدا فرموده شده

حاصل آنکہ اذیت عبد اذیت حق ثابت شد (وای اذی اعظم من ان یتبلیک ببلاء عند غفلتک عنہ او عن مقام الٰہی لا تعلمہ لترجع الیہ بالشکوی فیرفعہ عنک) وکدام تکلیف بزرگ باشد از انکہ مبتلا کند اللہ تعالیٰ ترا ببلاء نزد غفلت تو از دو یا از مقام الٰہی کہ ندانی آنرا تا آنکہ رجوع کنی بطرف او بشکوی پس رفع کند آنرا از تو و بارہا مر جمیع تجربہ نموده است کہ در حالتیکہ غفلت روی آرد صورت تکلیف رو نماید بالخصوص بترک وظائفیکہ معمول کرده شده (فیصح الافتقار الذی ہو حقیقتک) تا صحیح شود افتقاریکہ او حقیقت مقیده تست بطرف حقیقت مطلقہ تو (فیرتفع عن الحق الاذی بسوالک ایاہ فی رفعہ عنک اذ انت صورتہ الظاہرۃ) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیده از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت ظاہرہ او ہستی (کما جاء بعض العارفین فبکی فقال لہ فی ذلک من لا ذوق لہ فی ہذا الفن معاتبا لہ فقال العارف انما جوعنی لابکی) چنانکہ گرسنہ شدند بعض عارفین پس گریہ کردند پس گفت برایش درین مقدمہ کسیکہ او را درین فن ذوقی نبود در حالیکہ عتاب کننده بود برائے بعض عارفین پس فرمود عارف جز این نیست کہ گرسنہ کرد امد مرا تا کہ بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لاسالہ فی رفعہ عنی وذلک لا یقدح فی کونی صابرا) پس گوید عارف کہ نہ مبتلا کرد مرا بضرر مگر تا کہ سوال کنم او را در رفع ضرر از خود و این قدح نکند در بودن من صابر (فعلمنا ان الصبر انما ہو حبس النفس عن الشکوی لغیر اللہ) پس دانستیم کہ صبر او خاص حبس نفس است از شکوی لغیر خدا و اعنی بالغیر وجہا خاصا من وجوہ اللہ ومراد دارم بغیر وجہی خاص از وجوہ خدا نہ ہویت مطلقہ و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد ورنہ بالا گذشت کہ در نسبت مقتضی شکایت از خدا و از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکہ حضرت ایوب کرد بعد آنکہ قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیده بشد انقباضی از شکایات آنحضرت با مقتضی در طبیعت پیدا بگشت الحمد للہ کہ درین وقت جلد کشاده شد و چون از جملہ وجوہات حق وجہ ہویت مطلقہ ہم خاص است پس رجوع در دعا بکدام طرف باید میفرماید (وقد عین الحق وجہا خاصا من وجوہ اللہ ہو المسمی وجہ الالوہیۃ) و استثنا کرده است برای دعا حق تعالیٰ وجہی خاص از وجوہ خود کہ مسمی بوجہ الوہیت است بجملہ اصل وجامعۂ وجوہات کہ او حقیقت مطلقۂ داعیست کہ بحقیقتش کسی نرسد نظم ای ازان برتر کہ عقل آدمی + پی برد آنجا زروے محرمی + انچہ ما گوئیم خود تقلید نیست + این ہمہ از نہا تو جز دید نیست + گرچہ تقلید آفت دریاے ماست + بندگی وعجز و حیرت جاے ماست + (فیدعوہ

من ذلک الوجه فی رفع الضر عنه لا من الوجوه الآخر المسماة اسبابا) پس خواند حق را ازین وجه در رفع ضرر
ازو نه از وجوه دیگر مسمات باسباب (ولیست الا هو من حیث انها تفصیل الامر فی نفسه) ونیستند اسباب
جز بنیه مگر وجه خاص هویت بنظر آنکه اسباب تفصیل امر هویت اند فی نفسه انچه حضرت موسی از خاص صورتیکه
بر طور متجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکه در صندوق جلوه گر میشد دعا میکردند نظرشان بر حقیقت
مطلقه بود که طلبع باستعداد بودند که درین صورت گشادشان بود بخلاف بت پرستان که بے سر و پا میروند
(فالعارف لا یجیبه سوا له هویته الحق فی رفع الضر عنه عن انکون جمیع الاسباب عینه من حیثیته خاصته) پس
عارف را حجاب نکند سوال او از هویت حق در رفع ضرر از خود از انکه جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصه
(وهذا لا یلزم طریقته الا الاوباش من عباد الله الامناء علی اسرار الله) ونه لازم گیرد این طریقه مگر اصحاب
ادب از بندگان خدا امینان بر اسرار خدا (فان لله امناء لا یعرفهم الا الله ویعرف بعضهم بعضا) زیرا که
برای خدا تعالی امناء اند نشناسد اوشان را مگر الله وشناسند بعض شان بعض را (وقد نصحناک فاعمل و
ایاه سبحانه فاسئل) ومانصیحت کردیم ترا بالخصوص در مقدمه دعا پس عمل کن وبطلب از هویت او سبحانه
پس سوال کن نه از غیر هویت وگرد در صورت تجلیات ظاهر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچه اصحاب سلسلهٔ
ذهب بصورت خیالی مرشدان نظر بر هویت دارند نه آنکه مقرب دانند بلی باید که دل باطلاق ماند بدانکه
مسمی اسم الله در مرتبهٔ ذات جامعیت مر ظاهر انا و باطن هویت را پس باطن شے هویت وظاهر انائیت
است وهویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظهورش در هر انا انحصار ظهور او در خاص بنده
ممکن نیست پس داعی را باید که بصورت خاص انا کز هویت خود بخواهد وهمچنین مصلی را باید که بصورت خاص
انا ے خود مناجات با هویت خود نماید زیرا آخر لفظ البقره با و اول لفظ وآل عمران واو است پس حسب
حدیث اسم اعظم هو باید چنانکه الله اشارت از انائیست الا هو بلسان اشارت تواند که الف انا و هر دو
لام والف سنت الا و با اشارت از هو تواند یعنی من نیم مگر مفهوم هو وظاهر است که ظهور را با بطون اشتیاق
واحتیاجیست چنانکه بطون را با ظهور شوقی پس هر ظاهر شتاق را طالب از باطن خود که هویت شائقه است
باید کرد وهمین معنیست این شعر را ؎ من آنوقت کردم خدا را سجود + که ذات وصفات خدا هم نبود +
یعنی انائیت تابع هویت ازان مرتبه است که دران تفصیل ذات وصفات حق نبیند باید دانست که
در کتاب آنجناب اشارت اهل اسلام بچند جا هاست لیکن مطابق ۱۳ در درس نهم فصل پنجم از کتاب

آنجناب است که خدا عجائبات بیقیاس کند و غرائب بیشمار نماید و بر زمین باران رساند و بر سطح میدان دور آب باراند تا که آن مردمان را که در زمین پست است بلند کند این همه در نسبت بدر اشارت است

(فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة) فص حکمت احسانیه در کلمه لقمانیه است زیرا لقمان بن ناخور بن تارح صاحب حکمت بود و هر که حکمت داده شد داده شد خیر کثیر پس حکمت آنجناب باحسانیه و خیر مخصوص و اصل نام لقمان قموایل است یعنی قائم بحذا برادرزاده حضرت ابراهیم بود ابن ناخور حق تعالی او را حکمت داد و مخاطب کرده فرمود که شکر کن برای خدا و هر که شکر کند برای نفع نفس خود شکر کند و هر که کفر کند پس الله غنی باحمد است از کفر کسی نقصانی باو نرسد و لقمان برای پسر خود مسمی اربع وصیت کرد که ای عزیز پسر من بحذا شرک مکن که شرک عظیم است و در نسبت قیامت گفت که اگر باشد عظم رمیم برابر دانه خردل در کوه یا در آسمان یا در زمین بیارد او را الله بروز قیامت زیرا الله لطیف خبیر است و در نسبت عبادت گفت ای پسر من برپا دار نماز و حکم کن بنکوئی و از بدی باز بمان و بار صنا باش با قضائیکه رسد ترا این از بزرگ امور است و میلان مساز خد خود را برای آدمیان بنظر تکبر و مرو در زمین متکبر زیرا الله دوست ندارد هر متکبر فخر کننده را بر آدمیان زیرا هویت او با وجود غیبت در همه جا سار لیست و میانه روی کن در رفتار خود و نرم کن آواز را زیرا بدترین آواز آواز خرست که بلند است باقی انچه در نسبت صخره در بین قصه نویسند سوای امور عالم مثال درین عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف مرحوم خواست انچه درین قصه امور قابل بیان این کتابست مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین واحد است بصور کثیره تمهیدش فرماید و چون در نصیحت لقمان حبه خردل مذکور که اصغر حبات ماکوله است و از اکثر حیات غذا میشود نظر بران فرماید اشعار (اذا شاء الا آله یرید رزقا له فالکون احمجه غذاء)

چون میل کند آله بقرب فرالفص که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذا است پس در هر صورتیکه خواهد ظاهر شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور ظاهر شد یکی آنکه مشیت دیگر اراده دیگر است چنانکه در تفسیر بسمیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه معتدی نمی بالد مگر بغذا ظهور و بالیدگی اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی آیه وهو یطعم ولا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد که من سوال کردم و ندادی مرا و گرسنه بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن معنی دیگر است که

طاهر چلپی بود از پسر شیخ مسمی روم اتلی او شاگرد از قبل سودیونوس بود و روم از مقلم حکمت مشهور است ۱۲ منه

منافی آیۂ نیست (وان شاء الا لہ یرید رزقا + لنا فہو الغذاء کما یشاء +) دگر خواہد خدا کہ ارادہ رزق کند
برائے ما کہ او باطن شود و ما ظاہر پس اوست غذا برائے ما چنانکہ خواہد پس صاحب قرب نوافل ظاہر
و اد تعالے باطن او باشد و از تشبیہ ارادہ با مشیت ظاہر کہ ہر دو تجلیات جداگانہ اند زیرا گاہے میل
داریم و ارادہ فعل او جبی نمیکنیم و ارادہ بدون مشیت صورت نہ بندد (مشیۃ ارادۃ فقولوا + بہا قد
شاء فی شاء +) مشیت او ارادہ او ست پس گویید کہ بدان مشیت خواست ارادہ را پس ارادہ خواست شیء
(یرید زیادۃ و یرید نقصا + ولیس مشاۃ الا المشاء +) گاہے ارادہ کند زیادتی وجود بر دوم و گاہے
نقص وجود از ماہیت و نیست مشیت شدہ مگر مشیت کردہ شدہ کہ دران زیادتی و کمی متصور نیست
پس فرق ہویدا شد (فہذا الفرق بینہما فحقق + ومن وجہ فعینہما سواء +) پس این فرق میان آنہا
پس تحقیق کن و از وجہی پس عین آن ہر دو یکسان ست بدانکہ دو شاء اول از حضرت شیخ مرحوم بضم میم
و صیغہ مفعول از ثلاثی مجرد برخلاف قیاس بر صیغہ مزید منقول اند و سوم بفتح میم مصدر میمی از ثلاثی یعنی
مفعول است پس قافیہ درست است و چون مسئلہ حکمت مذکور شد میفرماید (قال اللہ تعالے ولقد آتینا
لقمان الحکمۃ ومن یوتی الحکمۃ فقد اوتے خیرا کثیرا) فرمود اللہ تعالی ہر آئینہ دادیم لقمان علیہ السلام حکمت
یعنی عقل و علم و عمل مطابق علم و اصابت در امور و حق تعالی بجاے دیگر فرمودہ است و ہر کہ داد شد حکمت
پس خیر کثیر داد شد (فالمعنی بالنص ذو الخیر الکثیر بشہادۃ اللہ لہ بذلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشہادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمۃ قد تکون متلفظا او منطوقا بہا او
مسکوتا عنہا) گاہے تلفظ کردہ شود گویا شود بحکمت و گاہے سکوت کردہ می آید ازو (مثل قول
لقمان لابنہ یا بنی انہا ان تک مثقال حبۃ من خردل فتکن فی صخرۃ او فی السمٰوٰت او فی الارض یات
بہا اللہ) مثل قول لقمان برائے پسر خود ارام باش ای روم ای پسرک من اگر بود برابر حبہ خردل پس باشد
در صخرہ یعنی مرد کوہی کہ صلابت در نظر آید یا در آسمانہا یا در زمین آرد او را اللہ و آنچہ در معالم از
ابن عباس و غیرہ مرویست کہ صخرہ زیر ہفت زمین ست کہ نوشتہ شود در و اعمال فجار و سبزی آسمان
از وست و سدی گفتہ کہ پیدا کرد اللہ تعالے زمین را بر ماہی کہ آن نونیست کہ ذکر کرد او را خدا تعالے
در سورہ ن این روایات بعد تسلیم صحت محمولست بر عالم خواب و مثال (فہذا حکمۃ منطوقۃ بہا وہی
ان جعل اللہ ہو الآتی بہا وقرر اللہ ذلک فی کتابہ ولم یرد ہذا القول علی قائلہ) پس این حکمتی ست

نطق کردہ شدہ بدو و آن حکمت منطوقہ ایست کہ گرداند لقمان اللہ را آرندہ بدو و تقریر کرد اللہ
این را در کتاب خود و نزد کرد این قول را بر قائلش کہ لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (واما الحکمۃ
المسکوت عنہا وعلمت بقرینۃ الحال فلکونہ سکت عن الموتی الیہ تہلک الجہۃ فی ذکرہ ولا قال لانبہ یات
بہا اللہ الیک ولا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنہا دانستہ شد حکمت نذکر بقرینہ حال کہ عبارت
از دنہ است پس بودن او ست کہ سکوت کرد از موتی الیہ بدین جہت پس نذکر کرد او را و نہ گفت برائے
پسر خود کہ آرد آنرا اللہ تعالی بطرف تو و نہ بطرف غیر تو (فارسل الاتیان عاما وجعل الموتی بنفی السموات
الکان او فی الارض تنبیہا لینظر الناظر فی قولہ وہو اللہ فی السموات وفی الارض) پس بگذاشت
اتیان را عام از ذکر موتی لہ و گرداند آورده را در آسمانہا اگر باشد یا در زمین برای تنبیہ تا نظر کند
ناظر در قول او تعالی کہ او ست اللہ در آسمانہا و در زمین و مشاہدہ کند سریان ہویۃ عینیہ باحدیت
جمع آسمایۂ خود در خرد مثل دنۃ و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس ازین داند کہ حق ہستی
مطلق عین معلوم عینی و ذہنیست (فنبہ لقمان بالکلم بہ وبما سکت عنہ ان الحق عین کل معلوم لان المعلوم
اعم من الشیٔ فہو انکر النکرات) پس تنبیہ کرد لقمان بدانچہ تکلم کرد بدو و بدانچہ ساکت شد ازو کہ حق
عین ہر معلوم است زیرا معلوم اعم از شے است پس او انکر نکرات است زیرا معلوم عام است از انکہ خواستہ
و مشاہدہ کہ عبارت از شے است یا غیر مشاہد خواستہ از ینجا معنی آیہ واللہ علی کل شی قدیر باید فہمید
کہ حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تمم الحکمۃ واستوفاہا للکون الشائیۃ کاملۃ فیہا فقال ان اللہ لطیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا کہ باشد نشائیۃ لقمانیہ در حکمت کاملہ پس فرمود کہ اللہ کہ ہستی
مطلق است لطیفیست مانع نیست ظہورش را چیزی (فمن لطافتہ ولطفہ انہ فی الشے المسمی بکذا المحدود
وبکذا عین ذلک الشی حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیہ اسمہ بالتواطؤ والاصطلاح فیقال ہذا سماء
وارض وصخرۃ وشجرۃ وحیوان وملک ورزق وطعام والعین واحدۃ من کل شیٔ اوفیہ) پس از
نظر لطافت صوری و معنوی ہستی آنکہ در ہر شے مسمی باین و محدود بآن عین آن شی شی است باوجودیکہ
نگفتہ شود در ان شے مگر انچہ دلالت کند بر اسم او بتواطو و اصطلاح پس گفتہ شود برائے او
اسمان و زمین و صخرہ و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکہ عین واحدہ است از ہر شے
یا ساریہ موجودہ در ہر شے (کما تقول الاشاعرۃ ان العالم کلہ متماثل بالجوہر فہو جوہر واحد فہو عین قولنا

العین واحدۃ) چنانکہ گوید اشاعرہ کہ کل عالم متماثل است در معنی جوہر پس عالم یک جوہر است پس او عین قول ما است کہ عین یکیست در حقیقت این قول اشاعرہ است و ہر کہ قول شیخ ابو الحسن اشعری مرحوم مطالعہ کند داند کہ مذہب آنجناب عین توحید وجودیست لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت وتختلف بالاعراض وہو قولنا وتختلف وتتکثر بالصور والنسب حتی تتمیز) باز گفتند و مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریہ و او قول ما کہ جوہر واحد مختلف و متکثر شود بصور و نسب تا آنکہ متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی می نماید (فیقول ہذا لیس ہذا من حیث صورتہ او عرضہ او مزاجہ) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکہ خواہی بگو پس بصورت قول صوفی این آن بنا شد از حیثیت عرض یا مزاج او (وہذا عین ہذا من حیث جوہرہ) و این عین آنست بحسب جوہر ہرگاہ یکہ لحاظ صورت بمذہب صوفیہ و لحاظ بمذہب اشعریہ نکنیم مثلاً زید عین عمرو است در حقیقت انسانی و نیست عین او بصورت یا عرض (ولہذا یوخذ عین الجوہر فی حد کل صورۃ ومزاج فنقول لحن انہ لیس سوی الحق) و برای ہمین وحدت حقیقت وجود گرفتہ شود عین جوہر وجود در حد ہر صورت و مزاج پس گوئیم ما کہ جوہر وحدانی اشعری سوای حق نیست (ولیظن المتکلم ان مسمی الجوہر وانکان حقا ما ہو عین الحق الذی یطلعنا اہل الکشف والتجلی) و گمان بر متکلم کہ مسمی جوہر و گرچہ ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکہ اطلاق کنند بر و اہل کشف و تجلی کہ واجب وجود دانند (فہذا حکمتہ کونہ لطیفا) پس این حکمت بودن حق است لطیف (ثم نعت. وقال خبیرای عالم عن اختبار وہو قولہ ولنبلونکم حتی نعلم وہذا ہو علم الاذواق) باز نعت کرد یعنی حق تعالی را کہ گفت خبیر ای عالم است از ابتلا (کہ بعد از علم مطابق او ایجاد کرد) و دلیل او قول اللہ تعالی است ترجمہ اش آنکہ و باید بیازمائیم شما را تا دانیم مجاہدین را از شما و این علم حق بطور ذوق است کہ بمعرفت کثرت بالخصوص بصورت اہل قلب حاصل شود خاصتہ بصورت محمدیہ صلوات اللہ علیہ وسلامہ (تجعل الحق لنفسہ مع علمہ بما ہو الامر علیہ مستفیدا علما) پس گرداند حق نفس خود را با وجود علم از نی اجمالی خود بدانچہ بر و امر است در حالیکہ مستفید است از خلق علم (ولا نقدر علی انکار ما نص الحق علیہ فی حق نفسہ) و نہ قدرت داریم بر انکار چیزیکہ نص کرد حق بر و در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق والعلم المطلق) پس فرق کرد اللہ تعالی در میان علم ذوق حاصل از صورت خلق و علم مطلق کہ حاصل است او را در ازل (فعلم الذوق مقید بالقوی وقد قال تعالی عن نفسہ انہ عین قوی عبدہ فی قولہ کنت سمعہ وہو قوتہ

من قوی العبد والبصر وهو قوة من قوی العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ویده) پس علم ذوقی
مقید است بقوای جسمانیه و روحانیه و فرموده است الله تعالی از لفس خود که او عین قوی عبد خود است
در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلوٰة والسلام که باشم سمع او و او قوتست از قوای عبد و فرمود و باشم
بصر او و او قوتیست از قوای بنده و فرمود و باشم زبان او و او عضویست از اعضاء بنده و فرمود و باشم
پای او و دست او که هر دو عضو بنده (فما اقتصر فی التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء ولیس العبد
بغیر هذه الاعضاء والقوی فعین مسمی العبد هو الحق لا عین العبد هو السید) پس نه اقتصار کرد در تعریف خود
حق تعالی بر قوای عبد پس بس تا آنکه ذکر کرد اعضاء را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است نیست
بنده بغیر این اعضاء و قوی پس عین مسمای بنده آن حق است بقرب نوافل (درین عبارت که اعضاء او
قواست نه عین عبد سید است ازین حدیث چنانکه در قرب فرائض باشد (فان المنسوب متمیزة لذواتها
زیرا متمیز اند برای نسب ذوات خود ها (ولیس المنسوب الیه متمیزا فانه لیس ثمة سوی عینه فی عین النسب
فهو عین واحدة ذات لنسب واضافات وصفات) ونیست منسوب الیه متمیز زیرا نیست در آنجا سوای
نمیدمش در جمیع نسب پس او یکی عین صاحب نسب و اضافات وصفات است (فمن تمام حکمة لقمان
فی تعلیمه ابنه ما جاء به فی هذه الآیة من هذین الاسمین الالهیین لطیف خبیر اسمی بهما الله تعالی) پس از تمام
حکمت لقمان در تعلیم او پسر خود را آنکه آورد لقمان آنرا و درین آیت ازین دو اسم الهی یعنی لطیف و خبیر
نام داشت لقمان بدو الله تعالی را (فلو جعل ذلک فی الکون هو الوجود فقال کان لکان انم فی الحکمة
وابلغ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کون که او وجود است پس گفتی کان لطیف
لطیفا خبیرا پس بودی در حکمت کامل تر و بالغ تر بنظر دلالت او بر وجود و ازلیت اتصاف او بتوالی
لیکن چون تعلیم به پسر خود کرد که هنوز بکمال نرسیده بود و قریب تر بقبول اتصاف بدین اسمای الهی
نظر بران لفظ کان نیاورد و از لفظ او درین طرف اشارتست (فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما
قال لم یرد علیه شیئا) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بر معنی چنانکه لقمان گفت و نه زیاده کرد بر
چیزی پس این کلام در صورت بودن کلام مذکور از لقمان است و از لقمان نیز لوجه مذکور درست (و انکان
قوله ان الله لطیف خبیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما لقاله هذا) و گر باشد قول
او تعالی ان الله لطیف خبیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کنده حکمت البته تمام کردی باین عبارت (واما قوله ان تک مثقال حبة من خردل
من هی له غذا ولیس الا الذرة المذکورة فی قوله فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره) ولیکن
قول حق تعالی ان تک مثقال حبة من خردل فی صخرة الآیة یعنی اگر باشد مثقال حبه از خردل در صخره یا در آسمان
یا در زمین آرد آنرا الله لیکن باز او میفرماید که برای شخصی که خردل برای او غذا است و نیست شخصیکه که غذای
او خردل باشد مگر مورچه خرد مذکوره در قول او تعالی پس هر که عمل کند مثقال یعنی برابر مورچه نیک بیند او را و هر که
عمل کند مثقال ذره بد آنرا بیند (فهی اصغر متعلقا الحبة من الخردل اصغر غذاء) زیرا مورچه اصغر غذا خورنده است
بطور متعارف و دانه خردل اصغر غذا است در حس پس ازین سریان و لطافت و باخبر بودن حق غور باید کرد واضح
باد که ازین وجه ذکر خردل در خردی بنظر غذای مورچه در یافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچه در اعمال و عدم
اقتصار بر پشه در آیت بعوضة فما فوقها چیست ارشاد میفرماید که بنظر تعارف ست (ولو کان ثمة اصغر لجاء به) اگر
بودی در انجا اصغر از مورچه نام داشته شده در عوام هر آئینه آوردی او را در ذکر پس نه وارد شود که احتجاج و
رویا بصورت جانوران خفیف از مورچه برا تنفس رفته بقلب آتش میزنند (کما جاء بقوله تعالی ان الله
لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم ان ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها یعنی فی الصغر) چنانکه
آورد بقول خود او تعالی که الله حیا نکند در بیان مثلی مثل پشه باز چون دانست که در انجا اصغر است از پشه
مثل مورچه مذکوره بنظر تعارف فرمود پس انچه زیاده است در صغر واضح باد که این آیه ان الله لا یستحیی در رد
قول یهودیان ست که بر قول خدا یتعالی بر ثبوت ازواج مطهره در جنت اعتراض کنند که اگر بودی قرآن از
جانب حق در ذکر ازواج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی رد شان فرمود و باز قصه آدم و حوا که مرد و
زن بودند ذکر نمود که در توریة هم مذکور ست باید که توریة مسلمه ما جز ثما کلام خدا نباشد (وهذا قول الله تعالی
الذی فی الزلزلة قول الله ایضا) و این قول خدا ست و انچه در سوره زلزله است در بیان ذره آنهم قول خدا ست
پس وجه فرق چیست که در یکی اقتصار بر پشه که خرد است نکرد و در سوره زلزله بر مقدار ذره اکتفا فرمود پس
میفرماید (فنحن نعلم ان الله تعالی ما اقتصر علی وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلک علی المبالغة
والله اعلم) زیرا ما میدانیم که الله تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچه در انجا چیزیست که او اصغر از و نام کرده
شده و در متعارف است زیرا آورد مثقال ذره بنظر خردی بر سبیل مبالغه بنظر تعارف و خدا داناست از خرد و ذره
لیکن متعارف نیست (واما تصغیر اسم ابنه فتصغیر رحمة لهذا وصاه بما فیه سعادته اذا عمل بذلک) ولیکن تصغیر

اسم پسر خود پس تصغیر رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد لقمان او را بدانچه در وسعادت اوست
چون عمل کرد پسر بدین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نیفگند بلکه معنی انسان بدستور باقیست
دوم معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترکت مثلاً ده مشترک در پنج اشخاص بصورت
تقسیم ده نمانند در اقسام باهم متجانس باشند و مظهر ممکن تبقید مفصل باظاهر واجب مجمل هم جنس نباشد
پس ازین معنی شرک در حق او تعالی از محالاتست پس صریح قول مشرک البته ظلم عظیم است در حق او تعالی بدان
نظر فرماید (واما حکمة وصیته فی نهیه ایاه ان لا تشرک بالله فان الشرک لظلم عظیم) ولیکن حکمت وصیت او در
نهی او پسر خود را که نه شرک کنی بالله پس شرک البته ظلم نزدیکست پس قول او تعالی فان الشرک از طرف شیخ
جواب اما است (والمطلوم المقام من حیث لغته بالانقسام) ومظلوم مقام الوهیت است از حیثیت لغت
مشترک بالقسام (وهو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجرد است که غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم
نیست (فانه لا یشرک معه الاعینه وهذا غایة الجهل) زیرا درین صورت نه شریک کند مشرک باحق مگر عین او را
که بصورت تفصیل است و این غایت جهل ست که عین او را که بصورت مفصل است شریک گفت ومجمل را انقسام
ثابت کرد (وسبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفة له بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة الشی اذا اختلفت علیه الصور
فی العین الواحدة ولا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدة جعل الصورة مشارکة لاخری فی ذلک
المقام فجعل لکل صورة جزء من ذلک المقام) وسبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت بامر نفس الامری
چنانکه بر دست و نه بحقیقت شی چون مختلف شوند بر وصور ها در عین واحد و نشناسد که این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتباری
محض داند نه موجود پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (ومعلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصه عما وقعت فیه المشارکة لیس عین الاخری الذی مشارکه) ومعلوم است در شریک که امریکه خاص
است شریک را از انچه واقع شده است دران شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را بدیگری چنانکه
در حقیقت مقیدات باشد (اذ هو الاخر) برای آنکه انچه بدیگر مشارکت آن خاص برای دیگر است (فانه
لا شبهة شریک علی الحقیقة فان کلواحد منهما علی حظه مما قیل فیه ان بینهما مشارکة فیه) پس در نیوقت تقسیم
نیست انجا شریکی بر حقیقت مشترکه بوجه آنکه هر هر واحد ازان هر دو شریک بر نصیبه خود است از چیزیکه گفته شده

وردکہ مابین ہردو مشارکت است در وزیرا بعد از حصول حصص وظہور آنہا آن مشترک معدوم میشود بخلاف وجود مطلق مجمل کہ از ظہور مظاہر بدستور قایم میماند چون ظہور صور در سیولی کہ بدستور باقی میماند (وسبب ذلک الشرکۃ المشاعۃ) وسبب این تقسیم شرکت مشاعہ است کہ بخش شدن میتواند کہ از وجود بخش آن شرکت برود چنانکہ میفرماید (وان کانت مشاعۃ فان التعین من احدہما یزیل الاشاعۃ) واگرچہ بوجہ قبل از تقسیم شرکت مشاعہ کہ بعد از تقسیم برفت پس تصرف از یکی شان دور کند اشاعت را کہ اعتباری بود کہ چون تصرف یکی از ان ہردو جدا گانہ شد اشاعت زائل شد بخلاف ظہور حق در مظاہر کہ باوجود تفصیل مظاہر تصرف آن ہویت مطلقہ بدستور میماند اینچنین تفسیر کلام شیخ باید فہمید زیرا مطلب باریک است و ہرگاہ یکہ باطل فرمود شرکتے کہ شقی شود صاحب او کمال تحقیق اشارت کرد بطرف تشبیہ کثیرہ حقہ کہ سعید شود منبہ باعتقاد او و تفوہ بدو و آن کثرت اسمائیست کہ دلالت بر ذات احدیت جامعہ برای کل اسماء دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن) بگو بخوانید باللہ یا بخوانید برحمن بہر نامیکہ خوانید او را اسماء حسنے است نہ آنکہ حق تعالی را اجزا نمایند معاذ اللہ من ذلک چنانکہ حق تعالی بنسبت منکرین فرماید کہ گروانیدند مشرکین خدا را اجزا جزو کہ ممتنع است و آنچہ بعض جہلہ اہل رسوم بر حضرات صوفیہ اہل وحدت اعتراض جزئیت کنند از نافہمی شانست کہ فرق درمیان جزو منظر نتوانند کرد (ہذا روح المسئلۃ) این وصیتیکہ تفصیل نمودیم روح مسئلہ الیست در نفی شرک کہ مشرکان نافہمیدہ کنند و کثرت اسمائے و مظاہر شرکی نیست کہ از نو توحید رود باید دانست کہ اول این فص با آخر خوب مربوط شد کہ در اول بیان وحدت ارادہ و مشیت کرد کہ منافی کثرت نیست و در آخر ہمین مطلب ادا نمود کہ باوجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد کہ چون تعالی علیہ السلام نبی بود پس آنجناب در روم اطلی خبر دادہ باشند بدان جہت در ما بعد آنجناب مکانے ساختہ بودند کہ دران لوحی نہادہ بودند کہ دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و زمان خلافت عمر مذکور بود چنانکہ از کتاب واقدی ظاہر است مطابق آنکہ در ممالک اسپین قوم صالح از صالح علیہ السلام حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم دریافت نمودہ مکانے ساختہ بودند کہ در و لوحی بود از زمان حضور علیہ السلام تا زمان طارق فاتح مفصل بود چنانکہ در تاریخ اسپین و فتح طارق نصارے می نویسند

(فص حکمۃ سمیتہ فی کلمۃ ابراہیمیۃ) باید دانست کہ چون عمر تارح قریب بہفتاد سال رسید در زمان نمرودی از نسل نمرود کہ مثل فرعون ہر کہ بر تخت نشستے مشہور بفرعون شدی و از سابق بہمہ پیغمبر خبر ولادت آنجناب داده باشند چنانکہ خبر موسی یوسف بنی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاہر کہ استخوان بہنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نجومیان خبر ولادت ابراہیم بدان نظر شہرت دادند کہ طفلیکہ باعث ہلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواہرش پس نمرود از جہالت خود ہزارہا اطفال کشت و حملہا انداخت و مردان را حکم ممانعت مواصلت با زنان صادر شد و برادر تارح ہاران سرداری بتجانہ میکرد کہ باز شہرت دارد اتفاقاً زن تارح حامل شد لیکن دایہا نزدش می آمدند و حمل پیش شان ظاہر نمیشد و در عقب ظاہر میشد پس ایام وضع قریب رسید گویند کہ در غارے وضع کرد و اندرونش متواری نمود پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود و از تارح نیز مخفی داشت و میگفت کہ دختری پیدا گشتہ بود مرد روزے تارح حسرت اولاد میکرد زنش گفت کہ ترا پسر لیست دوازده سالہ در غاری متواری پس اشتیاقش بفزود و زنش ازین غار آنجناب را بیرون نمود و نام آنجناب ابرام داشتہ شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیہ السلام گلہای گوسپندان دید پرسید کہ ای مادرم مالک اینان کدام است مادرش نام راعی گرفت پس پرسید کہ مالک راعی کدام است فرمود فلان دار و غہ تا آنکہ نوبت سوال بنمرود رسانیدند مادرش فرمود کہ خاموش او خود مالک است چنانکہ رسم بت پرستان ہنود باشد کہ سرداران خود ہا را آن داتا گویند یعنی رزق دہندہ بغیر لحاظ اطلاق کہ در صورت ایشان ظہوری دارد پس این جواب ابراہیم را کفایت نکرد تا آنکہ نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت و بیوسید دران زمانہ شدت نمرود گذشت و بعدہ ہاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس مطابق توریۃ از ہاران لوط علیہ السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر ایوب صابر دوم یوز غالباً پودی کہ در روم اعلی است از وی آباد باشد سوم لقمان پدر رومی بانی اصل روم اعلی چہارم بتوئیل از زن مسماۃ یکا بنت ہاران بن ناحور کہ پدر تارح است و ذکرش در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین است و سارا بنت ہاران مذکور در نکاح ابراہیم علیہ السلام آمد الحاصل چون ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام آزاد بود و از ذلت بت پرستی سخت بیزار کہ در آنہا صفت لیس کمثلہ شے نمیدانست و کعبہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام ہویت حقہ بود مطلقہ از ہر قید کہ صفت او لیس کمثلہ شے است چنانکہ مفصل در فص لقمانی گذشت پس از

بت پرستان پرهیز میفرمود اتفاقاً از زمانه عید شان قریب آمد صلاح نمودند که در مجمع آنجناب علیه السلام را برآرند
تا شاید تبفرجگاه شان میل فرماید پس از آنجناب علیه السلام درخواست نمودند و آنجناب علیه السلام بنظر
عدم ایمان بت پرستان بیمار قلبی بود خواست که شریک ایشان نشود پس فرمود که من بیمارم بدین حیله
از همراهی شان انکار کرد لیکن باران عش از سرداران برهمنان بود با براهیم علیه السلام مردمان و عمش
گفتند که چون مالعید رویم خدمت بتخانه بنمائی که شیر روبروی شان بری و رسمی ادا کنی که در هندی آنرا
بهوگ گویند پس بعید آنان رفتند و ابراهیم شیر نزد شان برد و از بتان فرمود که بنوشید و کسی از آنها
حرکت نکرد پس خردان را بشکست و کلان را که تصویر هابیل شهید اول مسمی بهیل بود بینی برید که بر
کمال ذلت بتان و بت پرستان و لالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند و دستور بت پرستانست
که چون از جای بیایند اول به بتخانه رجوع نمایند چون آنان از عیدگاه آمدند کیفیت بتخانه دگرگون
دیدند پس کسی از حاضرین نام ابراهیم برد پس آنجناب را حاضر کردند برای قائل نمودن شان ارشاد
فرمود که چون شیر پیش ایشان آوردم باهم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد نمود و خردان
بینی کلان بریدند بت پرستان گفتند که آیا بتان جنگ میکنند فرمود که شیر هم نمی نوشند و ازچنین بهوشان
ترک جستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند و هر کسی بطرفی رفت باز شریران مصلحت نمودند
که هتک نمودن ابراهیم بغایت درجه رسید و نمرود را که با وجود یکه خود را خدا گفته بت پرستی هم میکرد چنانکه
اکثر بیدانیتان نمود درین زمانه اند برانگیختند و سردار سرکشان عم آنجناب مشهور بهاران و بهنزن درین
مصلحت چست که ابراهیم سزایابد تا عامه بدان عبرت گیرند پس بحکم بادشاه اُوری یعنی تنوری ساختند که
عرضش دو گز و طولش سی گز بود و بگرد او احش کوشکے نمودند تا عام تماشا نمایند پس حضرت ابراهیم را در آتش
انداختند ازین رو کسی بنسبت انداختن آنجناب علیه السلام در آتش نمرود کرد و کسی بهزن و حضرت
خلیل جلیل علیه السلام چون این زمان ابتلا میدانست در جواب درخواست جبرئیل گفت که آنکه مرا در
آتش اندازد علم او کافیست پس حکم غیبی رسید که آتش بر خلیل گلزار شود ﴿ گلستان کند آتشے بر
خلیل ﴾ گروهی با آتش بردند آب نیل ﴿ که از آتش بر خلیل گلزار کرد و فرعون را که در مصر میماند بر آب
نیست و در بحر غرق کرد که بدوزخ رسد پس نمرود او لاگاوها وغیره بحضرت ابراهیم علیه السلام برادو بعد
از عرصه سرکشی اختیار کرد و قصد ضرر نمود پس تارح با ابراهیم و لوط و سارا از بابل بمقام لودو باش

برادر خود هاران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین است که از اُور یعنی تنور کلدانیان
بمقام هاران آمد و چون نمرود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله به آتش
بتاه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۱ تکوین تارح مرد و عمر ابراهیم بهفتاد و پنج سال رسید حسب آیهٔ
او ابتلی ابراهیم بکلمات فاتمهن حق تعالی ابراهیم را بیازمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و
تفصیلش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم عم خود آزر یعنی کج فرماید که
بت پرست است و زهره ماهتاب و آفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استفهام
فرمود که این پروردگار من است لیکن چون مختفی شد فرمود غروب شده گان را دوست ندارم پروردگاری و در وقت طلوع
ماهتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه آزر گفت ایا اعراض کنندهٔ ای ابراهیم از معبودانم اگر باز نمانی ترا سنگسار
کنم پس انگاه حسب اوائل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانهٔ پدر و از ملک و قرابتیان بزمینیکه ترا نشان دهم هجرت
نما در قرآن است که گزاننده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم نمود یعنی مذریه
اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۷ و ۲۱ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله بنظر دولت
اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذریه دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را زوالی مقرر است پس
زوال دولت اسحاقی بزمان بخت نصر شد که یهود را ملعون و تباه کردند پس برکت بافتن ایشان بزمان ذوالقرنین
کیقباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم یهود برباد گشتند پس رومیان از اهل اسلام برباد شدند
بدین نظر در اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از
بربادی قوم یهود از بخت نصر و آنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت
خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن ست که ابراهیم گفت و از ذریت من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی
من بظالمان یعنی رومیه نرسد و بدستور فرموده بظهور آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال
این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراهیم
این خبر را تصدیق کرد و از تصدیق ابراهیم اسماعیل بصدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را بحق مسیح و
اسحق برد نردیدش از درس ۱۲ تا ۱۴ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص نسبت آن نبی است
که در عرصه مابین تشریف بری و بار دگر تشریف آوری مسیح رونق افروز شود و بهمین نظر اللهم صل علی محمد
و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک تا آخر درود میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است

که مشبه به اعلی یا مشعر باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید که روح
میفرماید که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و او ندبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و از انجا کعبه دوم شرقی
در زمان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطوراه است
که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شاکر گزاری و عده اول ابراهیم بمقام مناکه بشرق بیت ایل
یعنی بیت الله آدمی است که چیدو خیمه خود را بجائی برپا نمود که بیت الله سمندری بطرف غرب دعی بشرق بود و
در انجا ندبحی را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه وسلم دعا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره بقر پاره آلم و ابرام رفته رفته بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و قصه سارا و پادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس سبب دستور اقوام قدیمه که
دختران خود را بمقدسان میدهند پادشاه مصر دختر خود هاجر را بلقب امه گفته با ابراهیم سپرد پس از مصر بجانب
جنوب به بیت ایل یعنی بکعبه اسلام باز آمد و باز دعاے دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
و تفصیل آن دعا در پاره سوم رفتن ابراهیم بمکه در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلهاے حضرت لوط
و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی اوفتاد پس بجهال آنکه مبادا باهم دگر بخی رجوع کنند
لوط علیه السلام بمقام سدوم و عموراه متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعده کثرت اولاد شد بحیثیکه این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
نسل آنجناب اند چنانچه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم اینان هستند و حسب فصل ۶۰ اشعیا نذر بکعبه می فرستند
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاه ایلام یعنی ایران جنگ نموده شاه سدوم و عمورا در اگر فتار کرده برد و لوط علیه السلام
در ان میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و هیجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که عون
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مهدی علیه السلام را و فنجیاب شد و لوط را خلاص کرده باز پس آورد و جهاد سنت
ابراهیم شد که بطریقه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق مسمی خضر داده شد از اینجا عظمت خضر
دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۴ تکوین است و از نامه عبریان ظاهر که بلا مادر و پدر پیدا است یعنی در ولادت
ثانیه خود پس خضر اولا مبارک با براهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خدا و خدا ایگان
مالک آسمان و زمین متبارک باد مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه وسلم اند که از ابراهیم بوجود آیند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد برای اولاد که وارث دولت بطور خلافت و دیگران خواهند شد

زیرا اولادی ندارم حکم شد کسیکه از صلب تو باشد وارث بطریق خلافت خواهد بود یعنی اسحق خلیفه تو خواهد بود که با وجود کلان
بودن اسماعیل خلافت باسحق رسید و باسمان بنگر و ستارها را بشمار اگر آنها بشمردن قادر باشی پس ذریت
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد و بجای صدقه محسوب شد ازین اشارت باسماعیل شد و
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار دگر شد که ترا از آور یعنی تنور کلدانیان برآورده اولاد ترا
ازین زمین بوراثت بدهم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض است
که ملکوت سماوات مجاوره از دولت اسلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سارا بس
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را ایمان تشکیکی نشد پس برای این وعده سند خواست حق تعالے
فرمود ایا ایمان نیاوردی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر
یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و نر ماده سه ساله و قوچ سه ساله و کبوتر گرفت و هریکی را دو پاره ساخت
و طیور بران لاشها آمدند پس ابرام علیه السلام آواز داد که زنده شده و بطور سعی چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابرام علیه السلام چون حق تعالی سیحانه را بچهار جانور آزمودے
حق تعالی فرمود که اولادت در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مقید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی تا سی سال و این وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و حسب درس ۴۴ فصل ۱۲
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چهار صد سال از وقت وعید
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عرصه سی سال جلوس سیسا سترس فرعون غلام ماندند و مطابق
فصل ثانی نزدهم چون عمر ابرام بهشتاد و هفت سال رسید و با وجود وعدها اولادی نبود پس سارا لکاح با جر دختر
بادشاه مصر با برام بست و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هرچه در دل سارا آید کند پس سارا با جر را بزد تا آنکه خایج از خانه کرد پس در مقام آب چاهے براه شور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد سارا و اپس برود مصیبت تو خداوند شنیده است
تو حامله پسری را خواهی زایید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر همه جا خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او را ذریتی خواهد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت
بزمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با سارا و اول نیز به اجر شد و حسب فصل هفتدهم تکوین بعمر نود و نه سالگی
ابراهیم وعدها را ازاد ا فصل ۱۷ بذریعه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه وسلم

مختون وناف بریده مقضی بود پس برای ابراهیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنی اسلام بیار پس اسلام آورده و
برای یاد داشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد وصفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت
ابراهیم اسماعیل حسب فصل، اتکوین شد ومسلمانان مشهور بمختون شدند وهم وعده شد که از سارا نیز ترا پسرے
بدهم پس از لفظ نیز ظاهر شد که جمله مواعید این فصل بذریعه اسماعیل بوده اند وچون وعده اسحاق شد ابراهیم
علیه السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم برپا خواهم کرد وبذریعه ماد ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی الله علیه وسلم برکت خواهم داد چنانکه گذشت وفرمود که برای تو اسحق را از
سارا پیدا سازم وعهد خود را ابتداءً ازو جاری خواهم کرد که بجاے عهد دائمی یعنی نه خود عهد دائمی اسلامی
خواهد بود پس ابراهیم وپسرش اسماعیل وغلامان آنجناب جمله مختون شدند پس بسبب فصل هیجدهم تکوین
سه ملک که برای هلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراهیم آمدند وآنجناب اوشان را انسان دانست
وطعامی مهیا کرد آنان چونکه ملک بودند بخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن
تعبیر نمود وبسارای بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد فرمودند چون خنده میزنی پسرک مسمی باضحک
خواهد بود وچون بابراهیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جهان ازو برکت یابند ملائکه را معلوم
بود چنانکه در درس ۱۸ مذکور است پس از ملائکه قصهٔ هلاکت قوم لوط با ابراهیم درمیان آمد چنانچه مشهور است
وبحسب فصل نوزدهم قصه قوم لوط افتاد وبحسب فصل بستم تکوین قصه ابی ملک وسارا او فتاد وبحسب بست ویکم
اسحق متولد شدند وچون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید که حضرت اسماعیل بن هاجر
با اسحق بن سارا خنده میزند پس بابراهیم گفت که این را خارج نما زیرا میدانست که باو وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق برابری نخواهد کرد واین امر ابراهیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراهیم فرمود که این
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم وسخن سارا بشنو پس ابراهیم هاجر واسماعیل
را بر براق سوار کرده بمکه انداخت جائیکه بیر شلع قدیمی است ودو الیس آمد وابراهیم چون والیس آمد وآب مشک
ونان که داده بود تمام شد وتشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجاے بیر شلع آدم که مسمی بجاه عهد بود که داور ا
چاه زمزم میگوئیم اسماعیل را انداخته خود بصفا ومروه بتلاش آب دویدو آب چاه از برکت قدم اسماعیل
که پر شده بود جاری گشت پس دویدن صفا ومروه ونوشیدن آب چاه ازینجا برای یاد داشت لغت مسنون
گشت ودر فصل بست ودوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که باوجود کثرت اولاد بذریعه اسحق سه مرتبه در خواب

دید که اسحق را ذبح میکند وچون قصد ذبح کرد بمقام کعبه شرفی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوچ حق تعالی فرستاد و وعده کثرت اولاد بذریه اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات سارا است در بیست و صیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که ما در اینجا مسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که به نسبت وطن بابل و هاران ابراهیم خود را مسافر نظر موده بود که اورا قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام و طلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قنطوره حرم ابراهیم است که از برایش زمران و یقشان و مدان و مدیان و یشباخ و شوخ را زائید و پسران مدیان عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در ممالک عرب ماند و چهار بممالک ترکان رسیدند که چهار قوم مغلانند و در تاتاره و تبل منتشر شدند و سلجوقیان و چنگیز خانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند و درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بمکه رسیده اند در یک باره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که حطیم و رو حسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرائی معنی رفع قواعد حج بیت العتیق نوشته ایم حیات سرمدی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم علیه السلام بصد و هفتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند تا وصیت بعهد دائمی اسلامی فرماید چنانکه در قرآن مجید در وصی به ابراهیم بنیه برین دال است و اولاد حرم را بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دوانیم بن یقشان بعد ازین متصل مدینه بمقام الوآباد گشت که ذکرش در فصل ۱۳ اشعیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان نظر تمامی مال آنجناب باسحق رسید نه باسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد زوجگان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را دفن نمودند اینست مجملا قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه همیان داشت و آن صفی است میخواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جهتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور همیان میماند بدینجهت بدین صفت اولا ملائکه همیمنه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعده مظاهر همیمنه که کروبیه اند و کروبیه را نعات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه تامه اند و حضرت ابراهیم بدان درجه والا در محبت حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد ذبح پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهمان منسوب کرد (انما سمی الخلیل خلیلا لتخلله و حصره جمیع ما اتصف به الذات الا کهیته) و ازین نیست که لم داشته شد

خلیل بخلیل برای دخول وحصر ذات خود لشهود در جمیع چیزیکه بدان ذات الهیه متصف است بطور وجود در وبرای دخول واندماج مقید در مطلق (قال الشاعر قد تخللت مسلک الروح منی) وداخل شدی ای محبوب بجای روح من پس ازینجا آگاه ذات ابراهیم محو شود ذات حق باقی ماند در شهود (وبذا سمی الخلیل خلیلا) وبوجه دخول وحصر ذات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیکه بطور وجود در وبود نام داشته شد بخلیل ودخول وحصر ابراهیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در جوهر که در هر جزء جوهر سار یست که بغیر جوهر وجود ندارد نه بطور وجود مظروف واز ظرف که مغائر موجود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید کما تتخلل اللون المتلون فیکون العرض کبیت جوهره) چنانکه متخلل شود ودر آید رنگی در شیء رنگ دار پس یافته شود عرض جائیکه یافته شود جوهر او (ما هو کالمکان والمتمکن) بنا شد آن تخلل چنانکه یکین را با مکان مقصود ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض میباشد بخلاف وسعت مکان بر متمکن راکه موجود مغائر باشند بعض مطلب این مثل نافهمیده بر جناب شیخ معترض شدند که معاذ الله جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی در ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر اهل حلول در چنین مقام قائل وحضور شارح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب فرائض حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او تتخلل الحق وجود صورة ابراهیم وکل حکم صحیح من ذلک) ویا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراهیم را وهر حکمی صحیح است بر ظهور خود ازین وجه فرماید (فان لکل حکم موطنا یظهر به لاستعداد) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در وی نه تجاوز کند از ان مقام بدینوجه بصحت حکم مقید کرده شد وعام نگذاشته شد پس در حکم جائیکه ظهور حق در آن صحیح باشد تخلل حق در آن حکم درست که در ان صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فرائض بود (الا تری الحق اظهر بصفات المحدثات) وگر ترا تعجب رود وبداز تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا نه بینی حق راکه او تعالی ظاهر شود بصفات محدثات که منسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاه دنیاویه وگر ترا شک باشد میفرماید (واخبرنا بذلک عن نفسه) وخبر داد بدان از نفس خود در آیه لیستهزئ وبهم وآنچه مکر امده در حدیث مرضت فلم تعدنی (وبصفات النقص وبصفات الذم) وبصفات نقصان وبصفات مذمت چنانکه از آیات وحدیث گذشت لیکن در نسبت بنده انچه نقصانست به نسبت حق کمال میشود وسند بر تخلل عبد مر حق را میفرماید (الا تری المخلوق نظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی راکه ظاهر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر آنها مگر بالتبع و اول صفت وجوبست و بنده چون از وجوب بالعرض متصف میشود اولاً باراده حق (حسب میشود (وکلها حق له) و هریکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما هی صفات المحدثات حق للحق سبحانه) چنانکه قصه اینست که صفات محدثات ثابت است برای حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرمود الحمد لله یعنی جمیع حمد مر خدای راست دال برآنست که محامد عباد محامد اوست که صفات حمیده است (فرجعت الیه سبحانه عواقب الثناء من کل حامد و محمود) پس رجوع کردند بطرف او سبحانه انجام ثنا از هر حامد و محمود (و الیه یرجع الامر کله فعم ماذم و حمد) و بطرف او رجوع کند هر یک کاری پس عام شد انچه مذموم باشد یا محمود (و ما ثم الا محمود او مذموم) و نیست در واقع مگر امر محمود یا مذموم (اعلم ان ما تخلل شیئا الا کان محمولا) بدانکه نه درآید چیزی چیزی را بطور دخول مقید مر مطلق را یا بغیر دخول مطلق مر مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شونده برداشته در داخل شده (فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و اسم الفاعل هو الباطن المستور) پس در صورت اسم فاعل محجوب شود به متخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاهر است و اسم فاعل آن باطن مستور (و هو غذاء له کالماء تخلل الصوفة فتربو به و تتسع) و او یعنی باطن غذاست برای ظاهر چنانچه آبیکه متخلل شود در صوف که بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود و این مثل برای توضیح است زیرا اینجا دوئی هست و در حق دیده دوئی صورت نه بندد (فالکان الحق هو الظاهر و الخلق مستتر فیه فیکون فیه الخلق جمیع اسماء الحق سمعه و بصره و جمیع نسبه و ادراکاته) پس اگر باشد حق در شهود ظاهر بنده یعنی انانیت بنده انانیت حق باشد پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع و بصر و جمیع نسب حق از اراده و قدرت وغیره و جمیع ادراکات حق یعنی علم حق که متعدد است بنظر تعدد متعلقات و این نتیجه فرائض است که در حدیث صریح الایمان ابی هریره اشارت بدانست ازینجاست که حق بزبان عمر بن الخطاب رضی الله عنه ناطق میشد که زبان عمر را بود و انانیت عمر انانیت حق (و الکان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق و بصره و یده و رجله و جمیع قواه) و اگر باشد درین شهود خلق ظاهر که انانیت بنده باقی باشد که هنوز در طلب است پس حق مستتر باشد در انانیت او پس حق سمع خلق باشد و هم بصر و دست و پا و جمیع قوای او این در قرب نوافل است (کما ورد فی الخبر الصحیح) چنانکه وارد است در خبر صحیح چنانچه بنظر قرب فرائض فرمود که خدا تعالی بزبان عبد خود سمع الله لمن حمده فرمود و گو این عام است مگر مراد از عبد عبد کامل اولیای امت حضور صلی الله علیه وسلم است بنظر شهود و فرمود انیست دست خدا که مشار الیه دست مبارک بود و در نسبت قرب نوافل بخاری

و ترمذی لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حدیث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تعرب عن هذه النسب لم تکن الٰهاً) باز بدان که ذات حق اگر مجرد منهیده شود ازین نسب بنا شد دران مرتبه آله و معنی تجرد نه آنست که از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکه معنی تجرد آنست که لحاظ دران مرتبه مر ذات را باشد نه غیر را و بی شبهه در مرتبه ذات خیال نسب کجا زیرا دران مرتبه چون اعتبار این نسب نشد نه باقی ماند در لحاظ مگر ذات آلهیه که نه اشاره کرده شود بطرف او لو جهی و منتفی و مسلوب شد مرتبه نسبیکه الوهیت است و مراد از نسب اسما و صفاتیست که منتزع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و حصول اثر آن نسب بطرف ما و نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه بمجاز برای آنکه نیست برای ذات او تعالی حیثیات متعدده اتفاقا ورنه واحد حقیقی نبودے پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کرد نه بطرف ما و آن برای ما از حیثیت امتیاز ما و مغائرت ماست نه در مرتبه ذات و استهلاک ما و عدمیت ما حضور مصنف در رساله فرمود که مرجع صفات ثبوتیه بطرف سلب اضداد آنهاست و آن سلوب صحیحه اند ورنه لازم آید کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب تمام و راثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه خود و متعلقات نام داشته شود بارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و رزق و رحمت و غضب و غیره و علم او تعالی مغائر نباشد ذات او را در مرتبه و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند زنگی را پس گفته شود مسود است وجه را و سفید کننده است مر ثوب را نه بوجه آخر هکذا فی بعض حواشی الشرح السامی (و هذه النسب احدثتها اعیاننا) و این نسبها که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابته علمیه و موجوده عینیه و گو بنفسها غیر مستقل اند لیکن چون بنسبت متحقق نشود بدون منتسبین پس ناچار در ثبوت این نسب دخل اعیان راست و این مراد باحداث اعیانست مر نسب را (فنحن جعلناه بالوهیتنا آلهاً) پس ما گردانیدیم حق را بالعبودیت خود ها آله باید دانست که گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت در معنی آله آنرا یعنی مالوه میگویند لیکن حضور مصنف مرحوم در معنی آله تانیز لحاظ فرموده مالوه بنده را اقرار داد هکذا فی الشرح (فلا یعرف حتی تعرف) پس نه شناخته شود حق تا آنکه نشناخته شویم (ما قال صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی الله علیه وسلم فرمود هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (وهو اعلم الخلق بالله) و او صلی الله علیه وسلم داناتر بخلق است بالله تعالی پس امر بر انست که خبر داد حضور علیه السلام از حق تعالی (فان بعض الحکماء

واباحامد ادعوا انه یعرف الله من غیر نظر فی العالم وهذا غلط) پس بدرستی بعض حکما و ابا حامد محمد غزالی دعوا کرده اند که شناخته شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف و شهود باشد چنانکه خواهد آمد زیرا استدلال یا از موثر باثر میباشد و شناخت حق از صورت موثر باثر نتواند زیرا او را موثر نسبت یا بطور تضایف باشد پس بالضرور مرتبه الوهیت که معنی نسبی الیست بدون عالم دریافت نخواهد شد و یا از اثر بموثر خواهد بود و اثر عالم است (نعم یعرف ذات قدیمة ازلیة) هان شناخته شود اولاً ذات قدیمه ازلیه بطور کشف و شهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه وسلم که بچه چیز شناختی الله را فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بالله شناختم اشیا را پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد و بعده بر اشیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود و هستی افتد و از دریافت هستی بطرف صفات و آثار و نسب و چون دریغا اشتباهی است که نشناخته شود مرتبه الوهیت بغیر از استدلال از عالم بدین نظر استدراکش فرماید (لکن لا یعرف انها الا حتی یعرف المالوه فهو الدلیل علیه) لیکن نشناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد الیست تا که شناخته شود مخلوق زیرا الوهیت نسبت است و نسبت بغیر از منتسبین شناخته نشود پس مخلوق دلیل بر آن شد که عبارت از علامت است بدین نظر مسمی بعالم گشت که الله علم است برای الوهیت و عالم اسم با مسمی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعلیک الکشف ان الحق لنفسه کان عین الدلیل علی نفسه وعلی الوهیته) باز بعد ازین در دیگر حال کشاده شود عین بصیرت تو که دهد ترا کشف که حق لنفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بمرتبه تعین و بمرتبه الوهیت خود زیرا هر تعین مسبوق است بر لا تعین و هر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (وان العالم لیس الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التی لا تستحیل وجودها بدونه) و نیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی حق تعالی در صور اعیان ثابته ایشان که محالست وجود اعیان بدون تجلی حق و نیست فرقی میان اعیان موجوده و میان حق مگر بنظر تقیید و اطلاق که مقید عین مطلق است از وجهی پس او سبحانه عین دلیل است بر نفس خود (وانه یتنوع ویتصور بحسب حقائق هذه الاعیان واحوالها) و نیز از کشف ظاهر شود که حق متنوع شود و قبول کند صور نهاے متباینه را بحسب حقائق این اعیان و احوال آنها پس حق سبحانه باعتبار تنوعات ظهور خود در عالم دلیل است بر نسب الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل ست بر نفس خود

بدانکہ نزد تحقیق مقید را نہ ذاتی باشد نہ وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای انسان مطلق نہ ذاتی باشد نہ وجودی
مگر در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق کہ امری مقید را وجودے نباشد مگر باعتبار قیودات اعتباریہ کہ عبارت از
اعیانست در ذہن کہ چون شرائط اعیان کامل شوند منصبغ شود وجود حق بدان اعیان کہ اثر اعیان در
وجود ظاہر شود پس وجود مقید بدان عین در ذہن ملحوظ گردد و وجود واحد مستکثر نماید پس چون نظر مکاشف
بر وجود یکہ بصور متکثرہ است افتد پس اعیان را موجودے نفرماید کہ نادان آنہا را موجود نفسہ گوید و
نزد مکاشف بجز ظہور اثر اعیان دیگر نباشد و اعیان بوے از وجود ننشمیدہ کہ از سوای وجود مطلق وجودے
داشتہ باشند بدان نظر فرمود کہ مستحیل است وجود آنہا بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد کہ سوائے
در ذہن نیست اندین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (وہذا ابعد العلم بہ سبحانہ وتعالیٰ) واین
کشف دوم حاصل شود بعد علم بابدان حق سبحانہ کہ او الملست برای ما (ثم یأتی الکشف الآخر فیظہر لک
صورتا فیہ فیظہر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً وتمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید
کشف دوم کہ مقام فرق بعد الجمع مسمی بجمع الجمع است پس ظاہر شود برای تو صورتہائے ما در حق پس ظاہر
شود بعض صور ما برای بعض در حق پس بشناسد بعض ما بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض
ورنہ در حقیقت یکے ہستیم ؎ متحد بودیم باشاہ وجود + رنگ غیریت بکلی محو بود + (فمنا من یعرف ان فی
الحق وقعت ہذہ المعرفۃ لنا بنا) پس بعض از ما کیست کہ بشناسد کہ در حق واقع شد این معرفت برائے ما
بما (ومنا من یجہل الحضرۃ التی وقعت فیہا ہذہ المعرفۃ) و بعض از ما کسی است کہ نشناسد آن حضرتے را کہ
واقع شد در و این معرفت (اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین) پناہ خواہم باللہ از انکہ باشم از جاہلین
کہ نشناسند (وبالکشفین معا ما یحکم علینا الا بنا لا بل نحن نحکم علینا بنا ولکن فیہ) و بمجموع این دو کشف
نہ حکم کند حق بر ما مگر بصور ما نہ بلکہ ما حکم کنیم بر خود بخود کہ غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آنکہ ما در
حق تجلیات وجود حقیم بمقتضای اعیان خود ہا حاکیم بر صور خود با بوجود تو ابع او و در حقیقت نیستم مگر او حقتعالے
سبحانہ بدین تجلیات خود پس نہ حکم کند حق بر ما مگر ما بلکہ این حکم حق از انست کہ طلب کنیم حق را بزبان استعداد
خود ہا پس تا وقتیکہ حکم طلب ما باجراء احکام نباشد حق تعالیٰ احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت
ما حکم کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکہ ما در حق صور اعیان خودیم در آئینہ وجود حق و نہ ظاہر کند این آئینہ
مگر چنانکہ خواہش کنند آنرا اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بظہور و احکام خود مگر بما کہ بزبان استعداد خود ہا

طلب کنیم کہ حکم کند حق بر ما چنین حکمی پس بحقیقت ما حکم کنیم بر خود ہا بخود ہا (لذلک قال تعالی فللہ الحجۃ البالغۃ یعنی علی المحجوبین) برای ہمین طلب و استعداد ما فرمود حق تعالی کہ پس برای خداست حجت کامل بر محجوبین (اذ قالوا اللحق تعالی لم فعلت ہذا کذا و کذا مما لا یوافق اغراضہم فیکشف لہم عن ساق) چون گویند محجوبین در روز قیامت برای حق تعالی کہ بصورت روح تجلی فرمائید چرا کردی با ما چنان و چنین از انچہ نباشد موافق اغراض ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شدید کہ در دار دنیا اقرار نمی کردند (وہو الامر الذی کشفہ العارفون ہنا) و کشف ساق امریست کہ کشف کردند آنرا عارفین در دنیا و غالبا از زمان کشف ساق یلیس این مجاورہ شدہ است (فیرون ان الحق ما فعل بہم ما ادعوا انہ فعلہ بہم وان ذلک منہم) کہ دانند کہ حق نکرد بدیشان انچہ دعوی کنند محجوبین کہ کرد آنرا حق تعالی بدیشان و بدرستی این جزا بنظر استعداد و امکان حقائق ایشانست کہ در فیض اقدس بتجلی اسم رحیم بترکیب اسما بالایجاب حسب امکان انتظام عالم ثابت شدہ بود (فانہ ما علمہم الا علی ما ہم علیہ) زیرا حق تعالی ندانستہ بود او شان را مگر بر ان امکانیکہ بر و بودند در انجا پس تجلی علم حق او شان را ثابت کرد کہ بترکیب اسما صور اعیان ثابت گشتند (فتدحض حجتہم ویبقی الحجۃ للہ تعالی البالغۃ) پس باطل شود حجت محجوبین و باقی ماند حجت کاملہ برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است بخلی را در وراء نباشد و شرط افاضہ حکمت است کہ مطابق امکان عالم فرماید و چنانکہ دوزخ اسلامی کہ سجن دردار دنیا اہل اسلام را منتج جنت آخرتست تکالیف آخرت بعد از احتقاب موجب لذت و سوای ازین اگر ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی و این قادح در اختراع و ابداع نباشد زیرا از مادہ کہ سوا فاعل باشد و بر مثالی کہ موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدۃ قولہ فلو شاء لہدکم اجمعین) پس اگر گوئی پس در نصورت کہ امکان انتظام عالم و گر گون بود چہ فائدہ قول او تعالی راست کہ فرماید پس اگر خواستی ہر آئینہ ہدایت کردی جملہ شمار ا زیرا ازین ظاہر کہ عین ممکن قابل ہدایت و عدم ہدایت بود (قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما ہو الامر علیہ) فرمائیم کہ حرف لو امتناعیست برای امتناع اول پس نخواست مگر چیزیکہ امر انتظام عالم بر وست پس فائدہ ایت امتناع مشیت حق است و وجہ امتناع مشیت عدم امکان انتظام عالم است بغیر ازینکہ بوقوع آمد (ولکن عین الممکن قابل الشیء ونقیضہ فی حکم دلیل العقل) ولیکن عین ممکن بذاتہ مع قطع نظر از انتظام عالم قابلست برای شے و نقیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت مشیت از و است (وای الحکمین المعقولین وقع فذلک ہو الذی کان علیہ الممکن فی حال ثبوتہ) و کدامی از

وحکم معقولہ ممکن کہ او واقع شود پس آن حکمیست کہ بر وممکن بود در حال ثبوت خود کہ بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس امتناع خلاف او از ان آمد (ومعنی لہذا لکم لیبین لکم) ومعنی لہذا لکم آنکہ تا کہ بیان کند برائے شما (وما کل
ممکن من العالم فتح اللہ عین بصیرتہ لادراک الامر فی نفسہ علی ما ہو علیہ) ونکشادہ است اللہ تعالی چشم بصیرت
ہر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسہ بر انکہ او ہست (فمنہم العالم والجاہل) پس از اہل عالم بعض عالم است
وبعض جاہل کہ نشناسد (فما شاء فما ہدہم اجمعین ولا یشا) پس نخواست پس بیان نکرد جملہ اوشان را ونخواہد
(وکذا ان یشاء) وہمچنین است مطلب آیت ان یشاء یذہبکم کہ در وکلمہ ان دال بر شک است ومعنی لو است
(فہل یشاء ہذا مالا یکون) پس آیا خواہد خلاف انتظام عالم بحسب آیۃ اول این چیز لیست کہ نباشد گاہے
(فمشیتہ احدیۃ التعلق) پس بدین نظر مشیت او احدیت تعلق است (وہی نسبۃ تابعۃ للعلم والعلم نسبۃ
تابعۃ للمعلوم) ومشیت بنسبتی ست تابع برائی علم وعلم مصدری بنسبت است تابع برای معلوم وعلم حقیقی آن
تجلی ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان ودر وکلام نیست (والمعلوم انت واحوالک) ومعلوم توئی واحوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری بنسبتے اثر در معلوم بلکہ برائے
معلوم اثر لیست در علم کہ بنسبت بی منتسبین متحقق نشود (فیعطیہ من نفسہ ما ہو علیہ فی عینہ) پس دہد حق معلوم
را از نفس خود چیزیکہ بروست در عین خود ودر عین خود بدآنصورت بحسب علم حقیقی واسماء است چنانکہ امکان
انتظام عالم بران بود ولیکن در آیۂ ان یشاء یذہبکم وبات باخرین صریح صورت امکان ہر دو جانب ظاہر
جوابش فرماید (وانما ورد الخطاب الالٰہی بحسب ما تواطأ علیہ المخاطبون وما اعطاہ النظر العقلی) وخبر بین نسبت
وارد شد خطاب الٰہی در آیۃ دیگر بحسب آنچہ بر وتوافق دارند مخاطب وآنچہ دہد اورا النظر عقلے خبروی (وما ورد الخطاب
علی ما یعطیہ الکشف) ونہ وارد شد خطاب بدانچہ دہد اورا کشف زیرا زیادہ تر منظور تعلیم عامہ است در خطاب
واہل کشف را حق تعالی بطور کشف کشاید (ولذلک کثر المومنون وقل العارفون اصحاب الکشف) وبرائے
ہمین زیادہ شدند مومنین وکم شدند اصحاب کشف اہل عرفان تا قدرشان ہمچو مروارید افزودہ شود (وما منا الا لہ
مقام معلوم) ونیست از ما مگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق کہ تجاوز نکند چنانکہ در نظر
عامی آید (وہو ما کنت بہ فی ثبوتک مظہرت بہ فی وجودک) ومقام معلوم چیز لیست کہ بودی بدو در ثبوت خود
وظاہر شدی بدو در وجود ظلی خود (وہذا ان ثبت ان لک وجودا) واین اگر ثابت شود کہ برای تو وجود
ظلیست کہ وجود حق مطلق وہر لصورت تو تعین یافتہ (فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود کہ وجود ثابت است برای حق نہ برای تو کہ اعیان آئینہاے وجود باشند
پس باشد ظاہر وجود حق پس حکم برای تست بلاشک در وجود حق (وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلاشک)
و اگر ثابت شود کہ تو موجود ہستی کہ وجود حق آئینہ اعیانست چنانکہ گذشت پس حکم برای تست بلاشک کہ
حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو ہستی از حیثیت عین ثابتہ خود (وانکان الحاکم الحق فلیس لہ الا افاضۃ
الوجود علیک والحکم لک علیک) و گرچہ ہست حاکم حق لیکن نیست برابر او مگر افاضہ وجود بر تو و حکم بخصوصیت
اثر نیست برای تو بر خود (فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک) پس نہ حمد کن مگر نفس خود را و نہ مذمت
کن مگر خود را کہ ہر چہ ہست از اقتضا عین و امکان تست سواے افاضہ وجود (وما یبقی للحق الا حمد افاضۃ
الوجود لان ذلک لہ لا لک) و نہ باقی ماند برای حق مگر حمد افاضۃ وجود برای آنکہ افاضہ وجود برای حق است
نہ برای تو (فانت غذائہ بالاحکام وہو غذائک بالوجود) پس ہر گاہیکہ پوشیدہ شدے در حق پس تو
غذاے حقی باحکام و ہر گاہیکہ حق مختفی شد در عین تو کہ برای تو آئینہ شد پس او غذاے تست بوجود (فتعین
علیہ ما تعین علیک) پس متعین شد بر حق آنچہ متعین شد بر تو (فالامر منہ الیک ومنک الیہ) پس امر ایجاد
از حق ست بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک لستہی مکلفا) غیر آنکہ تو مسمی شدی بمکلف این
مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تقید است ورنہ در حقیقت در اوائل خطبہ فتوحات مکیہ سیفرماید چنانچہ سابقا نقل
کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فاین یکلف + باز میفرماید (وما کلفک الا بما قلت لہ کلفنی بمالک وبما انت علیہ) ولیکن در مراتب تفصیل
حق نہ تکلیف در و ترا مگر بدانچہ گفتی برای او تکلیف وہ مرا بحال خود و بدانچہ بودی بر و در عین ثابت خود
(ولا تسمی مکلفا اسم مفعول) و او نام داشتہ نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود ہمچو
چہار در چہار است کہ شانزدہ شوند نہ کم نہ زیادہ گو طفلے ازین واقف نباشد پس اہل علم دانند کہ خلاف عین
احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاہل ازین ناآشنا باشد نظم (فحمدنے واحمدہ) پس حمد کند حق مرا بافاضہ
وجود بر من و باظہار کمالاتم بافاضہ وجود او لا و ثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب
اختلاف درجات شان ثانیا و زبان بندگان خود ثالثا و حمد کنم او را باظہار کمالات وجود حق در ذات
و صفات و افعال خود (ولیعبدنی واعبدہ) و تابع شود مرا در افاضہ وجود کہ بغیر حقیقت من اثر کردن در
من نتواند پس عبادت کنم او را باقامت حدود و حقوق او امر او و نواہی او در ظاہر و بقبول تجلیات ذاتی

واسمای در باطن ولفظ عبادت بطور مشاکلت بطور مکر واو مکر اللہ وارد است (ففی حال اقربہ + وفی الاعیان احمدہ +) پس در غلبہ استیلای وحدت اقرار کنم اورا و در صورت اعیان وکثرت انکار کنم اورا وقتیکہ بصورت محجوبین باشم (فیعرفنی وانکرہ + فاعرفہ واشہدہ +) پس شناسندہ مرا در ہمہ مواطن حمد و ستد و انکار کنم اورا در بعض مراتب مثلاً در مرتبہ وجوب ذاتی وہویت وغناکہ بندہ را در و مدخل نباشد پس شناسم اورا در مرتبہ انائیت وشہود عیانی در مراتب تفصیلیہ شاہد باشم چنانکہ فرمائد (فاین بالغنی وانا + اساعدہ واسعدہ +) پس کجا نسبت من باغنای حق ومن محتاج وبا وجود غنا او مدد کنم اورا در ظہور اسماء وصفات او کہ بغیر از قابل اثر فاعل محال است ومدد کنم اورا در ظاہر کردن جمال وجلال او در مرایای ذات خود پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چہ شد + ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود + (لذاک الحق اوجدنی + فاعلمہ فاوجدہ) ہر ای این اسعاد ومساعدت حق پیدا کردم را ورنہ امکان ایجاد من بغیر از قابلیتم نبود پس دانم اورا پس ظاہر کنم برای محجوبان در خیال ودہم خود حسب حدیث کانت تراہ متمثل کنم اورا (بذا جاء الحدیث لنا + وحقق فی مقصدہ) باین معنی مذکور آمدہ است حدیث کنت کنزا برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق کہ چون خزانہ مخفی بود محب آمد اورا کہ شناختہ شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانہ آن حقائق ما در حق منمدج بود پس حب باعث ایجاد باشد (ولما کان للخلیل علیہ السلام ہذہ المرتبۃ التی بہا سمی خلیلا لذلک سن القری) وچون بود برای خلیل علیہ السلام این مرتبہ کہ نام داشتہ شد بدان بخلیل برای این سنت کرد ضیافت را تا متخلق باخلاق الٰہیہ باشد واضح باد کہ حملہ عرش رحمن چہار ملک درین روزہا قبل از قیامت ہستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور چہارم عقاب کہ سرہای شان بعرش متصل است یعنی حقائق شان وپاہای شان در زمین یعنی در صورت خلفاء اربعہ چنانچہ از فصل اول خرقیل و باب چہارم مکاشفات ظاہر است وبروز قیامت ہشت خواہند شد یعنی چہار ملائکہ کہ راس اند وچہار خلفا کہ پاہستند پس مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنظر حقیقت خود اعلے از جبرئیل است کہ حاکم عنصر یالست وہم اعلی از اسرافیل کہ حاکم عالم مثالست واز میکائیل صاحب حیات وعزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آوردہ کہ این مسئلہ جیلی کہ از کبار مشایخ است فرمود کہ عرش محمول آن ملکہ است وحصر کردہ شدہ است در جسم وروح وغذا و مرتبہ پس آدم واسرافیل از برای صورت است وجبرئیل ومحمد علیہما السلام برای ارواح ومیکائیل وابراہیم برای ارزاق وملک ورضوان برای وعدہ ووعید پس براین مقرر میفرمائید (وجعلہ ہذا المسمی بالجلی میکائیل للارزاق) وگردانید ابراہیم را این

مسرہ جبلی بامیکائیل برای ارزاق (وبالارزاق تکون تندی المرزوقین) وبارزاق باشد غذا اگر فتن رزق یا فتگان
(فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیہ شئ الا تخللہ فان الغذا ریسرے فی جمیع اجزاء المغتذے
کلہا وما فضالات اجزاء فلا بد ان تخلل جمیع المقامات الالہیۃ المعبر عنہا بالاسماء فیظہر بہا ذاتہ جل وعلا) پس
چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکہ نہ باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آنرا زیرا غذا ساری شود در
کل جمیع اجزاء مغتذی و نیستند در مقام الوہیت اجزا مگر مقامات پس لابد است کہ متخلل شود در جمیع مقامات الہیہ
کہ تعبیر کردہ شدہ است از انہا باسما پس ظاہر شود بدان ذات او جل وعلا نظم (فنحن لہ کما ثبتت + اولسنا ونحن
لنا +) پس ثابتیم برائے اظہار اسماء وصفات حق چنانکہ ثابت شدند دلائل ما ومادر حقیقت برای خود ہستیم
کہ حقیقت ! از حق تعالی خواست انچہ خواست (ولیس لہ سوی کونی + فنحن لہ کنحن بنا +) ونیست برای حق تعالے
سوائے اعطاء وجود من وفیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود ہا پس ما چنانکہ برای اظہار اسماء وصفات
حقیم مثل آنکہ ما برای خود ہا بناء ومظہر ہستیم ونام رحم ومخفف بناء میتواند (فلی وجہان ہو وانا + ولیس لہ انا
بانا +) پس برائے من دو وجہ ہستند ہویت حق وانائیت من کہ از ہویت حق پیدا شدہ ام ونیست برائے
حق انائیت من بلکہ انائیت من از انائیت حق ظاہر شدہ (ولکن فی مظہرہ + فنحن لہ کمثل انا +) ولیکن
در من ظہور انا ء اوست پس ما برای ظہور انا ء حق مثل ظرف ہستیم نہ عین ظرف زیرا ظہور مطلق در مقید ظرفیت
را نمیخواہد پس ساقط شد انچہ بر مثل انچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سہرندی مرحوم تعاقب است (واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل) واللہ فرماید حق بصورت شیخ و دیگر فانیان بالخصوص درین مقام واو راہ نماید براہ محکم
(فص حکمۃ ملکیۃ فی حکمۃ لوطیۃ) فص حکمت ملکیہ است در حکمت لوطیہ بدانکہ حضرت لوط علیہ السلام بن
ہاران بن آذر از مقام ہاران برادر آذر بہمراہ ابراہیم علیہ السلام ہمچو سارا ہجرت کردہ بمصر رفتہ باز بمکہ معظمہ
طواف وحج حسب فصل ۱۳ تکوین ادا نمودہ در مقامی مقیم شدند کہ در انجا گاوان وگلہائے گوسپند ان حضرت
ابراہیم ولوط علیہما السلام زیادہ شدند وبنظر زیادت یکجا سکونت دشوار بود تا انکہ میان شبانان ہر دو
نزاع اوفتاد وکنعانیان وپریزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراہیم صلاح در علحدگی دید ولوط
را بطرف سدوم وعمورا وصوغر وادانہ کرد وخود در بلوطستان ممری تر دجرون در کنعان ساکن شدند
پس بحسب فصل چہاردہم تکوین بادشاہ ایران وغیرہ با بادشاہ سدوم وغیرہ چنگیزہ بادشاہ مذکور رامع لوط
گرفتار کردہ برد پس ابراہیم با سہ صد وہیجدہ کس جہاد نمود بادشاہ مذکور ولوط را خلاص از قید نمود و بسدوم وغیرہ

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا نکاح کرده بود لیکن سواب و عمورا هنوز نکاح نکرده بود
و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مظلم بدرجه بودند که فریاد شان بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس
سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب همان تصور فرموده گوساله بریان
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملاء اعلی صورت گرفته بودند نه خوردند پس ابراهیم خوف خورد
که اینچه حال مردان ست پس مطابق نوریه خوردند یعنی بطور قربانی آتشینی منظور کردند پس در قرآن و نوریه
مخالفت نیست و بابراهیم بشارت طفلی اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب
اضحک فرشتگان گفتند که یا اسحق مشهور اند و بابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاده شده است برای
هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را باطالح
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت بده کس صالح رسید که تا ده نفر صالح خواهند بود هلاک
نخواهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امرد بسدوم در آمدند و لوط بطلب مسافران بدروازه نشسته
پس باستقبال شان شتافته گفت که بخانه من بیتوتت نمایید و صباح بیرون روید مبادا ساکنین اینجا
قصد نازیبا نمایند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا خطاء شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد نبوشت و حکم خدا
بود که تا ده مرتبه پیغمبر شان بخطاء شان اقرار نکند تباه نکنند پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آوردند
آنست که ملائکه هستند دو ده مرتبه شکایت شان بزبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
امردان شنیده از پیر و جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا بینیم پس از دربیرون
آمد و در را از عقب بست و بایشان گفت که اینان مهمان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید
دگر خواهش نکاح دارید دو دختر انم باکره هستند هرچه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس
بعض گفتند که بعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده بادشاهت دارد
و بشدت بالوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من نبودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که قریب بدروازه بودند نابینا نمودند و بالوط علیه السلام گفتند
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمائیم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
شهر برد پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول مزخرف نمود بهمین گفتگو شب تمام شد و
بهنگام فجر لوط را با زن و دو دختران باکره حکم روانگی نموده گفتند که بعقب مبین لیکن لوط بنظر رحمت و رنگ

میکرد پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بعقب خود ننگرید مگر زن آنجناب که شهر را دید ان نظر آن زن مسخ شد و آن سه شهر صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش برسدوم و عامورا بارید که تمامی شهر و ساکنینش و از گون گردیدند و لوط از صوغر برآمده در کوه ساکن شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در انجا کسی نبود که هردو با او جفت شوند پس مواب روزی پدر خود را می نوشانیده مست شد و بروز دوم بعمون گفت که برای اولاد شب چنین نموده ام پس شب دوم عمون همچنان کرد این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در معالم از سعید بن مسیب بقسمیه مروی که حوا که خاص از پهلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشانیده قربتے کرد انتهی که شرکاهان آن هردو برنه گشتند همبرین نمط که شراب در مذهب لوط حلال باشد و در حالت نشه از اجراء کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعیه بر عقل مرتب شوند البته گناه بکارے دختران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود همبرین نمط با مواب و عمون سوائے لوط در انجا دیگر نبود و الله اعلم بالصواب و ما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تاویلی نیکو سازیم و جناب مصنف انچه درین قصه نکات است بیان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط بالملک بیان کند (الملک الشدة والملیک الشدید یقال ملکت العجین اذا شددت عجنه) ملک بفتح لام یعنی شدت چنانکه ملیک بمعنی شدید گفته شود ملکت العجین چون سخت کند جاریه آمیختن خمیر مالک را (قال قیس بن الخطیم یصف طعنة شعر ملکت بها کفی فانهرت فتقها + یری قائم من دونها ما وراءها) قیس بن خطیم شعر گفت که وصف کند نیزهٔ خود را که سخت کردم بدان نیزه هردو کف خود را پس زدم دشمنے را پس وسیع کردم سوراخ رمحی را که در دشمن زده بودم بیند قائم از دون او ما وراءها را (ای شدت بها کفی یعنی الطعنة) ای سخت کردند آنرا هردو کف من یعنی نیزه را (فهو قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید) پس مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاش برائے من بودی بشما قوتے یا مقامیکه گرفتمی جائے بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شدید یعنی ملک دریافت شد بدینوجه اتصاف حکمت لوط بملکیه ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید) پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی برادرم لوط را که جائے میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطرف خود و بعد ازین دعا ہر نبی بامظاہرت قوم پیدا شد گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم را بعد از نزول آیت واللہ یعصمک من الناس حاجت از ظاہر نبود (فنبہ علی انہ کان مع اللہ من کونہ شدیدا) پس تنبیہ کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازین اخوت بر آنکہ بود لوط علیہ السلام با اللہ از بودن او شدید (والذی قصدہ لوط القبیلۃ بالرکن الشدید) و انچہ لوط قصد کرد آنرا قبیلہ بود یا رکن شدید بظاہر و بحقیقت حق کہ بصورت قبیلہ جلوہ گر است و بیان قوت فرماید (والمقاومۃ لقولہ لوان لی بکم قوۃ او آوی الی رکن شدید ہہنا من البشر خاصۃ) و انچہ قصد کرد لوط بقول خود کہ کاش بودی برائے من باشما قوتے آن مقاومت است و مقاومت درینجا عبارت از ہمت است از بشر خاصۃً گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال فیہ لوط علیہ السلام او آوی الی رکن شدید) پس فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس ازان وقت یعنی از زمانیکہ فرمود در دلوط علیہ السلام قول خود او آوی الی رکن شدید (ما بعث نبی بعد ذلک الا فی منعۃ من قومہ فکان یحمیہ قبیلتہ کابی طالب مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نفرستاد خدا تعالی نبی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او کہ نگاہ دارد او را قبیلہ او مثل ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را قبل از وعدہ واللہ یعصمک من الناس کہ بعد از وفات او ضرورت ہجرت او فتاد چنانکہ در فصل شعیب و یکی اشعیا از قبل فرمودہ بود (فقولہ لوان لی بکم قوۃ وقع لکونہ سمع اللہ یقول اللہ الذی خلقکم من ضعف بالاصالۃ ثم جعل من بعد ضعف قوۃ) پس قول لوط علیہ السلام لوان لی بکم قوۃ واقع است بنظر آنکہ شنید از اللہ کہ فرماید کہ اللہ ذاتیست کہ پیدا کرد شمارا از ضعف باصالت یعنی از اعیان ضعیفہ باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیہ السلام بکشف جناب شیخ دریافت شد کہ بر آنجناب اینہم نازل شدہ بود (فرضت القوۃ بالجعل فہی قوۃ عرضیۃ لکم) پس عارض شد قوت بجعل پس او قوتیست عرضیہ برای شما کہ از جعل حق پیدا شدہ است پس بالذات آن برای خدا است پس معلوم شد کہ مقاومت بندہ و ہمت او قوت خدا است کہ بدین صورت تعین یافتہ (ثم جعل من بعد قوۃ ضعفا و شیبہ) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبۃ) پس جعل متعلق شد بشیبہ کہ موجود کرد آنرا (واما الضعف فمرجوع الی اصل خلقہ) و لیکن ضعف بعد قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (وہو قولہ خلقکم من ضعف فردہ لما خلقہ منہ) و دلیلش قول خدا تعالی است کہ پیدا کرد شمارا از ضعف یعنی از ضعف عدم کہ متعلق بجعل مرکب بنود پس رد کرد حق تعالی

عبد را بطرفی کہ پیدا کردہ او را ازو (کما قال تعالی ثم یردالی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا) چنانکہ فرمود اللہ تعالی باز رد کردہ شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از علم چیزے (فذکر انہ رد الی الضعف الاول) پس ذکر فرمود کہ او رد است بطرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس حکم شیخ حکم طفل است در ضعف (وما لبث نبی الا بعد تمام اربعین) و اکثر نفرستادہ شد نبی مگر بعد تمام چہل سال پس وارد نشود کہ یحیی تا سی سال بزیست و مسیح تا سی و سہ سال بزمین بماند (وہو زمان اخذہ فی النقص والضعف) و تمام اربعین شروع نبی است در نقصان و ضعف جسمانی و یحیی بنظر آنکہ در کبر سنے پدر و مادر پیدا شدہ بودند و مسیح بلا پدر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نداشتند ازین رو مستثنی شدند کہ از ابتداء غلبہ روحانیت بر ایشان بود (فلہذا قال لوان لی بکم قوۃ) پس برائے ہمین نقصان در عمر لوط علیہ السلام فرمود کہ کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب ہمتہ موثرۃ) با وجود بودن این نقص عمر طلب کردی ہمت موثرہ را (فان قلت وما یمنعہ من الہمۃ الموثرۃ وہی موجودۃ فی السالکین من الاتباع فالرسل اولی بہا) پس اگر گوئی وچہ منع کند او را از ہمت موثرہ و او موجود است در سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان ہمت اند و لوط علیہ السلام رسول بود (قلنا صدقت ولکن نقصک علما آخر) بگوئیم راست گفتی ولیکن قصہ خوانم برائے تو بدیگر علم کہ در جوانی آثار جسمانی غالب باشند پس معرفت کہ فعل نفس است در الوقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاہری شود پس قوت نفس استکمال یابد چنانکہ فرماید (وذلک ان المعرفۃ لا تترک للہمۃ تصرفا فکلما علت معرفۃ نقص تصرفہ بالہمۃ) و این بوجہ آنکہ معرفت نگذارد برای ہمت تصرفی زیرا چون عالی شود معرفت کم شود تصرف اہل معرفت بہمت (وذلک بوجہین الوجہ الاول تحققہ بمقام العبودیۃ ونظرہ الی اصل خلقہ) و این بر دو وجہ است وجہ اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظر او بطرف اصل خلقت طبعی خود پس ہمت او بستہ نشود بنظر او بعبودیت با لوہیت و گر باشد بنظر حکم میرسد چنانکہ برائے حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ (والوجہ الآخر احدیۃ المتصرف والمتصرف فیہ فلا یری علی من یرسل ہمتہ فیمنعہ ذلک) و وجہ دوم یگانگت متصرف و متصرف فیہ است پس نہ بیند در ایشان غلبہ یکی را کہ بفرستد ہمت خود پس منع کند او را این امر (وفی ہذا المشہد یری ان المنازع لہ ما عدل عن حقیقتہ التی ہو علیہا فی حال ثبوت عینہ وحال عدمہ فما ظہر فی الوجود الا ما کان لہ فی حال العدم فی الثبوت فما تعدی حقیقتہ ولا اخل بطریقتہ) و درین مشہد

غلبہ وحدت بیند کہ تراع کنندہ او نہ تجاوز کرد از حقیقتے کہ او بر و بود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس نہ ظاہر شد در وجود مگر آنچہ بود برای او در حال عدم او در مرتبہ ثبوت پس نہ تجاوز کرد حقیقت او و نہ مخل شد طریقۂ خود را کہ در وقت ثبوت بود (فتسمیتہ ذلک نزاعا انما امر عرضی یظہرہ الحجاب الذی علی اعین الناس کما قال تعالی فیہم ولکن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون ظاہرا من الحیوۃ الدنیا وہم عن الآخرۃ ہم غافلون) پس نام داشتن او امر نیز انزاع کہ در مقام وحدت خلاف ندارد و ہمین ہست امر عرضی است کہ ظاہر کرد او را حجابیکہ بر چشمہای آدمیانست چنانکہ فرمود اللہ تعالی در حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند و اند اکثر شان ظاہر حیات دنیا را و آنان از آخرت غافل اند (وہو من المقلوب من قولہم قلوبنا غلف ای فی خلاف) و لفظ غافل از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان کہ دلہای ما غلف اند ای در خلاف اند (وہو الکن الذی ستره عن ادراک الامر علی ما ہو علیہ) و غلف و غلاف پردہ ایست کہ ستر کرد قلب را از ادراک امر یکہ بر وست در نفس الامر (فہذا و امثالہ یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم (قال الشیخ ابو عبد اللہ محمد بن فائد للشیخ ابی سعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو سعود ترکت الحق یتصرف لی کما یشاء و یرید) فرمود شیخ ابو عبد اللہ محمد بن فائد برائے شیخ ابو سعود بن شبل کہ ہر دو از کبار اصحاب شیخ الشیوخ سید السادات امام مہدی وسطی حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اند کہ چرا تصرف نکنی پس گفت ابو سعود گذاشتم کار خود را بحق کہ تصرف کند برای من چنانکہ خواہد و اراده کند (قولہ تعالی أم اتخذوا من دونہ آلہۃ قل ہاتوا برہانکم) و رسند شیخ موصوف قول حق تعالی است در حالیکہ امر کننده است برای نبی صلی اللہ علیہ وسلم و امت او کہ پس بگیرید او را وکیل (فالوکیل ہو المتصرف و لا سیما قد سمع اللہ یقول و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ) پس وکیل او متصرف است و خصوصا وقتیکہ شنید از اللہ کہ فرماید و صرف کنید از انچہ گردانید شما را خلیفہ در و (فنعلم ابو سعود و العارفون ان الامر الذی بیده لیس لہ و انہ مستخلف فیہ) پس دانستند ابو سعود و عارفین کہ امر یکہ بدست بنده است نیست برائے بنده کہ او خلیفہ است در و (ثم قال لہ الحق ہذا الامر الذی استخلفتک فیہ و ملکتک ایاہ اجعلنی و اتخذنی وکیلا فیہ) باز فرمود حق تعالی برای نبی خود بالذات و بالتبع برائے امت بحسب مفہوم ہر دو آیات کہ این امر یکہ خلیفہ کردم ترا در و و مالک نمودم ترا آنرا بگردان مرا و بگیر مرا در ان وکیل (فامتثل ابو سعود امر اللہ فاتخذہ وکیلا) پس مطابق آیۂ فاتخذہ وکیلا ابو سعود فرمان برداری کرد و گفت انچہ گذشت (فکیف یبقی لمن یشہد مثل ہذا الامر ہمۃ یتصرف بہا) پس چگونہ ماند برای کسیکہ شاہد باشد مثل این امر ہمتے کہ تصرف کند در و امتثال امر حق امر دیگر است

کہ مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ امتثالش میکرد (والہمۃ لاتشغل الا بالجمعیۃ التی لاتسع لصاحبہا الی غیر ما اجتمع علیہ) وہمت اثر نکند مگر بجمعیتے کہ وسعت بنا شد برائے صاحب او بطرف غیر او (وہذہ المعرفۃ تفرقۃ عن ہذہ الجمعیۃ فیظہر العارف التام المعرفۃ بغایۃ العجز والضعف) واین معرفت جدا کنندہ عارف است ازین جمعیت پس اظہار کند عارف تام معرفت بغایت عجز وضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبد الرزاق رحمہ اللہ قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیہ یا ابا مدین لم لا یقاص علینا شیئا وانت یقاص علیک الاشیاء ونحن نرغب فی مقامک وانت لاترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برائی شیخ عبد الرزاق بن حضور سیدنا ومولنا غوث الاعظم رضی اللہ عنہما کہ بفرما برائے شیخ ابو مدین خلیفہ حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ ومرشد مصنف بعد سلام بروے چرا نہ مشکل شود بر ما چیزے ومشکل شوند بر تو اشیا ومارغبت کنیم در مقام تو وتو رغبت نکنی در مقام ما (وکذلک کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنہ کان عندہ ذلک المقام وغیرہ) وچنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ کہ بود نزد او این مقام ابدال وغیرہ (ونحن انتم فی مقام الضعف والعجز منہ) و حضور شیخ مرحوم بطور جملہ معترضہ فرماید کہ ما زیادہ تریم در مقام ضعف وعجز از شیخ ابو مدین مرحوم (ومہما قال لہ البدل ما قال وہذا من ذلک القبیل ایضا) وباوجود اتصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل برائے او انچہ گفت واین ہم از ان قبیل نزاعیست کہ حقیقت بدل در عین ثابتہ خواست (وقال صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا المقام عن امر اللہ لہ بذلک ما اوری ما یفعل بی ولا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی) وفرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم درین مقام عجز از امر خدا تعالی برائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندانم چکند حق بمن ونہ بشما پیروی نکنم مگر انچہ وحی کردہ شود بطرف من (فالرسول یحکم ما اوحی الیہ بہ ما عند غیر ذلک) پس رسول مقید باشد بوحی بحکم انچہ وحی کردہ شود بطرف او بدو نیست نزد او غیر ازین (فان اوحی الیہ بالتصرف یحزم فتصرف امتثالا) پس اگر وحی کردہ شود بطرف او تصرف یقینی تصرف کند برائی امتثال حق (وان منع امتنع) وگر منع کردہ شود باز ماند زیرا کمال در فرمان بردار لیست (وان خیر اختار ترک التصرف الا انہ لایکون ناقص المعرفۃ) وگر مختار کردہ شود اختیار کند ترک تصرف مگر انکہ باشد وی ناقص معرفت استثنا منقطع است وسند برین آورد (قال ابو مسعود لاصحابہ المومنین بہ ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشرۃ سنۃ فترکناہ لطرفا) فرمود ابو مسعود مرحوم برائی مریدان خود کہ اللہ تعالی وا مرا تصرف از پانزدہ سال پس ترک کردیم او را بنظر یک طرفی (وہذا لسان اولال) واین زبان فخریہ است واما نحن فما ترکناہ لطرفا

وہو ترکہ اختیارا) ولیکن مثل ما مصنف پس نہ ترک کردیم برای امر ظریف واو ترک تصرف است برای اختیار
حق بر نفس خود (وانما ترکناہ لکمال المعرفۃ فان المعرفۃ لا تقتضیہ بحکم الاختیار) وجزین نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواہد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العالم بالمۃ فی العالم فعن
امر الٰہی وجبرا لا باختیار) پس چون تصرف کند ہمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کہ کرامات
آنحضرت بحد تواتر رسیدہ پس از امر الٰہیست وجبر نہ باختیار خود (ولا شک ان مقام الرسالۃ یطلب التصرف
بقبول الرسالۃ التی جاء بہا فیظہر علیہ ما یصدقہ عند امتہ وقومہ لینظروا دین اللہ) وشک نیست کہ مقام رسالت
بطلبد تصرف را برای قبول رسالتیکہ آورد نبی تا ظاہر شود بر وی آنچہ تصدیق کند او را نزد امت وقوم خود
تا کہ ظاہر کند دین خدا را (والولی لیس کذلک) وولی چنین نباشد تا ظاہر کند کرامت خود را بدانکہ آیات از
رسول دو گونہ باشد یکی آیات مخوفہ دوم آیات ہلاکت پس آیات مخوفہ ہر چند رسول آرد کہ در وشفقت است
بر امت مگر در آیات ہلاکت شفقت فرماید وآنچہ در بسیار جاہاے قرآن فرمودہ شد کہ آیت باختیار خدا است
آن در نسبت آیات ہلاکت بالخصوص اکثر بہ نسبت فتح بدرست کہ بعد یک سال ہجرت موقت شدہ بود کہ در و
ہلاکت کفار مکہ بود یا در نسبت آن آیات کہ از نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبود وکفار خلاف وعدہ یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومعہذا فلا یطلب الرسول فی الظاہر لان للرسول شفقۃ علی قومہ فلا یریدان یبالغ
فی ظہور الحجۃ علیہم) وباوجود این پس نہ طلب کند رسولی در ظاہر خرق عادت را زیرا برای رسول شفقت
باشد بر قوم خود پس نہ ارادہ کند مبالغہ را در ظہور حجت مہلکہ بر ایشان (فان فی ذلک ہلاکہم فیبقی علیہم
زیرا در ین مبالغہ انبیاء متمرد قوم ہلاکت قوم است پس باقی دارد رسول بر ایشان آنچہ لیکہ بر ایشانست
چنانکہ لوط علیہ السلام بدین رو شکایت قوم نمیکرد پس بدین وجہ فرشتگان بصورت امردان متمثل
شدند وایشانست کہ فرشتگان اند پس وہ مرتبہ شکایت قوم کرد کہ در عقب او متمرد قوم ہلاکت قوم
ظاہر شد (وقد علم الرسول ایضا ان الامر المعجز اذا ظہر للجماعۃ فمنہم من یؤمن عند ذلک ومنہم من یعرفہ و
یجحدہ ولا ینظر التصدیق بہ اما ظلما او علوا وحسدا) ودانست رسول نیز کہ امر معجز صاحب ہلاکت چون
ظاہر شود بر اے جماعت پس بعض از ایشان ایمان آرد نزد این وبعض از ایشان است کسیکہ شناسد
او را وانکار کند نبی را ونہ ظاہر کند تصدیق یا بر اہ ظلم چنانکہ مثل ولید وغیرہ یا بر اہ علو بجاہ وغلبہ
چنانکہ ابی جہل یا بر اہ حسد چنانکہ ابو عامر از یہودیان مدینہ کہ باوجود تیقن واقرار بہو ایمان نیاورد

(ومنهم من یلحق ذلک بالسحر والایهام) وبعض از ایشان است کسیکه لاحق کند معجزه را بسحر وشعبده معاذ الله من ذلک (فلما رات الرسل ذلک وانه لایومن الامن انار الله قلبه بنور الایمان ومتی لم یظهر الشخص بذلک النور المسمی ایمانا فلا ینفع فی حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم یعم اثرها فی الناظرین ولا فی قلوبهم) پس هرگاه دیدند رسولان این را و آنکه نه ایمان آرد مگر کسیکه روشن کرد الله تعالے دل او را بنور ایمان یعنی مهیا نمود وچون ظاهر نشود باین نور مسمی بایمان پس نه نفع دهد در حق او امر معجز پس قاصر شدند همتهاے حضرات رسولان از طلب امور معجزه برائے چیزیکه نه عام است اثر معجزات در ناظرین ونه در دل شان وباینوجه معجزات دو قسم در سوره بنی اسرائیل فرموده شده اند یکی مخوفه دوم مهلکه پس بنظر شفقت گو مخوفه معاینه می کنانند مگر نفع از ان مرکسی راست که دل او مهیا باشد برائے ایمان ورنه هدایت یافتن موقوف بر معجزه نیست ازینجاست که فرماید (کما قال فی حق اکمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم فی الحال انک لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء) چنانکه فرمود در حق اکمل رسولان واعلم خلق واصدق ایشان در حال که تو از معجزات هدایت نکنی کسی راکه خواهی هدایت موصله ولیکن الله هدایت موصله کند کسی راکه خواهد ودر سابق گذشت که آیت را ترجمه دیگر هم است لطیف (ولو کان للهمة اثر ولابد لهالم یکن احد اکمل من رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا اعلی ولا اقوی همة منه) وگر بودی برائے همت اثر ولابد بودی اثر برائے همت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی الله علیه وسلم ونه اعلی ونه اقوی همت از حضور صلی الله علیه وسلم (وما اثرت فی اسلام ابی طالب عمه وفیه نزلت الآیة التی ذکرناها) ونه اثر کرد همت در اسلام عم حضور صلی الله علیه وسلم ودر مقدمه او آیتیکه ذکر کردیم نازل شد. وگو همت حضور صلی الله علیه وسلم بظاهر آیت دریافت نمیشود مگر چب حضور صلی الله علیه وسلم بجاے همت دیگر آنست وآن از آیه مذکوره واضح (ولذلک قال فی الرسول انه ما علیه الا البلاغ وقال لیس علیک هداهم ولکن الله یهدی من یشاء) وبرائے همینکه اثر همت بنا شد مگر در مهیا بایمان فرمود در شان رسول علیه الصلوة والسلام که نیست بر و مگر بلاغ وفرمود نیست بر تو لازم هدایت ایشان ولیکن هدایت کند الله هرکرا خواهد (وزاد فی سورة القصص فهو اعلم بالمهتدین ای بالذین اعطوه العلم بهداتهم فی حال عدمهم باعیانهم الثابتة) وزیاده کرد در سوره قصص که وحق تعالی داناست بازاه یافتگان ای بآنانکه دادند حق تعالے را نسبت علم بهدایت کردن خود ها در حال عدم خود ها باعیان ثابته خود ها (فاثبتها ان العلم تابع للمعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت کہ نسبت علم تابع است برای معلوم وتحقیق این چند بار گذشت کہ علم حقیقی حق مستلزم معلوم است پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است ودر کلام تسامح است از حضرت مصنف (فمن کان مؤمنا فی ثبوت عینہ وحال عدمہ ظہر بتلک الصورۃ فی حال وجودہ وقد علم اللہ ذلک منہ انہ ہکذا یکون فلذلک قال وہو اعلم بالمہتدین) پس ہر کہ باشد مومن در ثبوت عین وحال عدم خود ظاہر شود بدان صورت در حال وجود خود ودانستہ است اللہ این از ممکن کہ او چنین است پس برای ہمین فرمود کہ واو دانا است باہدایت یافتگان (فاما قال مثل ہذا قال ایضا ما یبدل القول لدی لان قولی علی حد علمی فی خلقی وانا بالظلام للعبید ای ما قدرت علیہم الکفر الذی یشقیہم ثم طلبتہم بما لیس فی وسعہم ان یاتونی) پس ہرگاہ کہ فرمود مثل این فرمود نیز کہ متبدل نشود قول وخبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست در خلق من ونیستم ظلم کنندہ برائے بندگان ای نہ مقدر کردم بر ایشان کفر یکہ شقی کند او شان را از طرف خود باز طلب کنم از ایشان انچہ در وسع شان نیست کہ آرند مرا بلکہ قول من بر حد علم منست وعلم من بحسب امکان انتظام عالم است وامکان انتظام عالم برین نہج بود کہ شد (بل ما عاملناہم الا بحسب ما علمنا وما علمنا الا بما اعطونا من نفوسہم مما ہم علیہ) بلکہ نہ معاملہ کردیم از ایشان مگر بحسب انچہ دانستیم او شان را وندانستیم او شان را مگر بدانچہ دادند ما را از امکان نفوس خود ہا بحسب امکان انتظام عالم از انچہ آنان بران بودند ہمچو چہار در چہار شانزدہ باشند نہ کم نہ زیادہ (فان کان ظلما فہم الظالمون ولذلک قال ولکن کانوا انفسہم یظلمون فما ظلمہم اللہ) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود کہ بکمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود وبرائے ہمین فرمود ولیکن کمی کردہ بودند نفسہائے شان پس نہ ظلم کرد او شانرا اللہ کہ حق شان بدیگران دادہ باشد (کذلک ما قلنا لہم الا ما اعطتہ ذواتہم ان تقول لہم) وہمچنین نفرمودیم بکن برای شان مگر انچہ دادند اعیان شان آنرا ذات ما را کہ بفرمائیم برائے شان (وذاتنا معلومۃ بما ہی علیہ من ان تقول کذا ولا تقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) وذات جواد ما معلوم است بدانچہ او بر دست کہ بفرمائیم چنین ونہ فرمائیم چنین پس نہ فرمودیم مگر انچہ دانستیم کہ فرمائیم (فلنا القول لنا بکلمۃ کن ولہم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منہم) پس برای ما قول حقیقی است بکلمہ کن وبرائے شان امتثالست قطعا در حکم ارادی وعدم فرمان بردار ی در بعض حکم تکلیفی باوجود سماع شان کہ مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فاکل منا ومنہم + فالاخذ عنا وعنہم) پس کل از

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و ازیشانست در مقام تفصیل کہ اخذ از ماست بہ نسبت علم و ازیشان در فیض مقدس (انلم یکونوا منا + فنحن لاشک منہم +) اگر اعیان بنا شدند از ما ظاہر زیرا بوی از وجود نشنیدہ لیکن ما بنظر اثر ظہور اسما بیشک اثر پذیر ایشانیم (فحقق یا ولی ہذہ الحکمۃ الملکیۃ من الکلمۃ اللوطیۃ فانہا لباب المعرفۃ) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیہ را از کلمہ لوطیہ کہ او لباب معرفت است عارف را کمال تمکین بخشش اشعار (فقد بان لک السر وقد اتفتح الامر + وقد اوضح فی الشفع + الذی قبل ہو الوتر +) پس ظاہر شد برائے تو سر و ظاہر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکہ گفتہ شد در حق او کہ وتر است چنانکہ مندرج شد شفع در وتر و بیان مستوفی باز در فص عزیری بیاید کہ در اصل کتاب قبل ازین فص است واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب و چون لوط علیہ السلام ہمراہ ابراہیم در حج کعبہ بود در مرتبہ اول و ہم در وقت بسی سفر از مصر پس پیشین حضرت ابراہیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فص حکمۃ علیۃ فی کلمۃ اسماعیلیۃ) مخفی مباد کہ قصہ حضرت ہاجر و اسماعیل تا رسیدن بمکہ گذشت کہ تردد ایشان آب و نان تمام شدہ بود و آب زمزم ببرکت اسماعیل جاری شد ہاجر از صفا و مروہ دید پس آب را بستہ کرد ورنہ نہری جاری شدے اندران عرصہ قوم جرہم راہ گم کردہ بمکہ رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضہ این حضرات آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان ازیشان ستدند و قوم مذکور در انجا رخت اقامت انداختند و در ہنگام جوانی اسماعیل ہاجر از ملک مصر خود غالبا از قوم خود زنے برائے اسماعیل کردند و مشہور است کہ حضرت ابراہیم بعد از اجازت سارا بمکہ برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بخوش خلقی متصف نبود و اسماعیل بشکار رفتہ بودند کہ خاطرداری حضرت ابراہیم نشد پس حضرت ابراہیم باو فرمودہ باز والپس آمدند کہ اگر اسماعیل بیاید با و بگوئی کہ دہلیز خانہ تو نادرست است او را تبدیل بکن پس حضرت اسماعیل از حال پیری دانست کہ حضرت ابراہیم بود و دہلیز عبارت از زنست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک بنکاح در آورد و بعد از عرصہ حضرت ابراہیم بار دگر نزد اسماعیل آمد در آنوقت نیز در شکار بود پس زن آنجناب بخاطرداری تمام پیش آمد تا آنکہ سر مبارک را بر سر او شست زیرا خلاف اجازت سارا بود کہ در ان مقام از اسپ بیرون آید و بنگام والپسی فرمود کہ چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو کہ دہلیز خانہ ات درست است باید کہ محافظت نمائی ولیکن اینقدر ضرور است کہ حضرت ابراہیم در مکہ تشریف آورده بہمراہ اسماعیل کعبہ آدم را بنا کردہ اند چنانکہ در قرآن است و اسماعیل ابراہیم را دفن کردہ اند پس آمد و رفت ابراہیم ازین جہت

درمکه ظاهر است بدانکه در اخراج سه گانه دو مرتبه نسبت باجرای آن حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافظت بیت خانه آن حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عبد الله عهدی بود که بنکاح اولاد نشود نه بسفاح پس از آنجناب اسماعیل را دوازده پسر متولد گشتند (۱) نبت که متصل مدینه آباد گشت (۲) قیدار که در مکه آباد شد و او مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جا بجا در توریه است چنانکه در زبور موجود است و حسب فصل ۶۰ حزقیل تا مقام صور سعودا گری ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نبوت در عرب و در بنی قیدار نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و هجرت آن نبی در مقام تیما یعنی طیبه بود و بعد یکسال هجرت سرداران بنی قیدار مکه کشته شوند یعنی در بدر و دون بن خزیمه از اولاد قیدار که در ابوالبوذ ند مشرف باسلام شدند چنانچه بتفصیل فرموده واقع شده و در فصل ۴۲ شعیا بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم فرماید که صاحب شجاعت قیدار ی از کوه سلع که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشول یعنی شیله عبد المطلب قیدار ی و عبد اد و نایعنی عبد الله رسول پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی کرده ایم و در فصل ۶۰ شعیا بسیار مدح قیدار است (۳) ادبیل که مابین مکه و مدینه آباد شد (۴) نبشام (۵) شماع که متصل بنی آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در وظلمت کفر اولاً خواهد ماند و بعده نور اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاً با وجود تعلیم بتسلیم اسلام نکردند و بعده بشوکت سیف الله اسلام آوردند (۷) مسا که متصل حجاز آباد بود (۸) حدود ابی حدیده وحده (۹) تیمه والی طیبه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا است که مقام هجرت گاه نبی معظم علیه الصلوة والسلام حسب وعده شد و در زبور واقع که تیمه از سینا هم معزز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) حدود والی جدور (۱۱) نافیس (۱۲) قیدماه که اصحاب رس از ایشان اند و دو دختران بودند یکی محادث دوم باسمات که هر دو در نکاح عیسو بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم تعظیم سبت بنظر ظهور حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه بود و در اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود وجود اسماعیل عین پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود بدان وجه اهل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه نصاری در تاریخ خود مثل جزل شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعمر یکصد و بست و پنج سالگی حسب فصل ۲۵ تکوین وفات یافت که روبروی برادران خود مثل اسحق و مدین و غیره معزز بود و عدم وراثت آنجناب

در مال ابراہیم ازان بود کہ خلیفہ عم اسحق بود چنانکہ اولاد کلان داؤد وارث نگشت وسلیمان بطور خلافت وارث شد کہ خرد بود زیرا انبیا ورثہ نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفہ باشد نہ برائے خاص اولاد وچون اولاد اسحق از وراثت خلافت نبوت کلا ایشد دولت خلافت در اسماعیلیان کہ برادرشان بودند بعد از انقراض آخر خلیفہ کہ مسیح بود در آمد وچون اسماعیل علیہ السلام نزد حق مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار است بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان مسمی اللہ احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکہ مسمی اسم اللہ در مرتبہ ذات احدی است نافی کثرت کل باسماست کہ در مرتبہ وحدت رحمتے قابل کل اسما و در مرتبہ رحیم واحدیت جامع اسما است و مرتبہ ذات احدیت سرا از تجلی است و مرتبہ وحدت مخصوص بذاتہ برای حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در مرتبہ واحدیت تفصیل است میان اکمل و کامل و عامہ (فکل موجود فمالہ من اللہ الا ربہ خاصۃ یستحیل ان یکون لہ الکل) پس برائے ہر موجود غیر انسان کامل پس نیست از اللہ جامع مگر اسم رب او خاص محالست کہ باشد برای او کل بخلاف انسان کامل کہ در وحیلہ اسمائے کلیہ وجزئیہ جلوہ گر است چنانکہ در فص آدمی و ابراہیمی گذشت و درین فص استثنا می آید شعر (فکل شخص اسم وہو ربہ ذلک الشخص جسم فہو قلبہ) پس ہر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست این شخص جسم است و اسم قلب اوست (واما الاحدیۃ الا آلیۃ فما لواحد فیہا قدم) ولیکن در احدیت آلہیہ ذاتیہ پس نیست برای کسی قدم (لانہ لا یقال لواحد منہا شئ ولا آخر منہا شئ لانہ لا یقبل التبعیض) برای آنکہ نہ گفتہ شود برائے کسی از احدیت ذاتیہ چیز است و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا شان اینست کہ احدیت نہ قبول کند حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جملہ کثرتست پس صورت کل اسماے بہر صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد (فاحدیۃ مجموع کلہ بالقوۃ) لیکن احدیت مجموع پس بنظر آنکہ ترقی مالا نہایت باشد و بمرتبہ برسد کہ تمام شود مجموع کل آن نیز برائے کاملین بامکان باشد نہ بفعل پس تجلی مجموع اسما برائے خاص باامکان باشد و تجلی اسم خاص برائے عام مقرر پس از کل بالاسماء ہر کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکہ فرماید (والسعید من کان عند ربہ مرضیا وما ثمۃ الا من ہو مرضی عند ربہ) و سعید حقیقی کسیست کہ باشد نزد پروردگار خود اسم رب خاص باشد یا علی العموم پسندیدہ و نیست در مقام وجود مگر کسیکہ او پسندیدہ است نزد پروردگار خود (لانہ الذی یبقی علیہ ربوبیتہ فہو عندہ مرضی فہو سعید) برائے آنکہ او سعید است کہ باقی دارد بر رب خود ربوبیت او را پس او نزد پروردگار خود پسندیدہ است پس او سعید است گو بنظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچہ در قرآن مجید است کہ راضی نباشد حق تعالی از بندگان بکفر منافی این تحقیق نیست زیرا اسم ہادی کہ اسم شریعت است

بر کفاران آثار لطف وجمال ورعین انتقام اسم منتقم ظاهر نسازد واوست که باسم مضل ازیشان راضی است
که در آخرت صورت اسم منتقم ظهور نموده بعد از احقاب راحت دهد (ولهذا قال سهل ان للربوبیة سرا وهو انت
بخاطب کل عین موجودة) وبرای همین فرمود شیخ بزرگ سهل تستری مرحوم که برای ربوبیت سریست وبطون واو
عین تست خطاب کند سهل هر عین موجوده را ازینجا الانسان بنیان الرب مشهور است که اگر نبودی عین
انسان کامل صفت ربوبیت بوجه کامل ظهور نیافتی (لو ظهر بطلت الربوبیة) اگر زائل شود آن سر البته باطل
شود ربوبیت رب که در کدام صفت ربوبیت ظاهر شدی (فادخل علیه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا یظهر
فلا یبطل الربوبیة) پس داخل کرد سهل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو که حرف امتناع ثانیست برای امتناع اول
وسر عین هر کس زائل نشود پس ربوبیت هم باطل نگردد (لانه لا وجود لعین الا بربه والعین موجودة دائما)
برای آنکه وجودی نیست برای عین مگر بر رب خود وعین مربوب موجود باشد همیشه خواه بشهادت یا بمثال یا بروح
(فالربوبیة لا یبطل دائما) پس ربوبیت نه باطل گردد همیشه (وکل مرضی محبوب) وهر مربوب مرضی است وهر
مرضی محبوب ست پس هر مربوب محبوب است واین هم مقرر چنانکه فرماید (وکل ما یفعل المحبوب محبوب) وهر چه کند
محبوب مرضی محبوبست پس هر چه در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسه (فکله مرضی) پس هر عین وفعل انچه در
عالم است پسندیده است (لانه لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها) برای آنکه نیست فعلی برای عین بلکه فعل رب
رب عین است در عین ورب وجود است ووجود خیر محض است (فاطمأنت العین ان یضاف الیها فعل) پس
مطمئن شد عین از انکه اضافت کرده شود بطرف او فعلی (فکانت راضیة بما یظهر فیها وعنها من افعال ربها) پس
شد عین راضی بدانچه ظاهر شود در وواز وواز افعال پروردگارش (مرضیة تلک الافعال) پسندیده اند این
افعال (لان کل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفی فعله وصنعته حق ماهی علیه) برای آنکه هر فاعل
وصانع غیر مجبور راضی ست از فعل وصنعت خود که او کامل کرد فعل وصنعت خود را حق آن صنعتیکه بر ست
وحق تعالی مجبور نیست تا در اراده ورضا فرقی نماند باشد وسند از قرآن آرد (اعطی کل شئ خلقه ثم هدی ای
بین انه اعطی کل شئ خلقه فلا یقبل النقص ولا الزیادة) داد هر شے را اندازا وحسب انتظام عالم باز هدایت
کرد ای بیان کرد که او داد هر شے را اندازا وپس نه قبول کند نقصان ونه زیادت را (فکان اسماعیل علیه السلام
بعشوره علی ما ذکرناه عند ربه مرضیا) پس بود اسماعیل علیه السلام با اطلاع خود بر انچه ذکر کردیم نزد پروردگار
خود که اسم جامع است پسندیده (وکذا کل موجود عند ربه مرضی) وهمچنین هر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

خاص خود پسندیده است فرق اینقدر است که اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیه مرضی اسم خاص (ولا یلزم اذ اکان کل موجود عند ربه مرضیا علی ما بیناه من انه لکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نه لازم آید چون باشد نزد پروردگار اسم خاص خود پسندیده بطوریکه بیان کردیم از انکه باشد پسندیده نزد رب عبد دیگر (لانه ما اخذ الربوبیة الا من کل لا من واحد فما تعین له من کل الا ما یناسب المربوب) برای آنکه نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمانه از هر هر واحد پس نه متعین شد برای او از کل مگر انچه مناسب است پس کل رب اوست (ولا یاخذه احد من حیث احدیته ولهذا منع اهل الله التجلی فی الاحدیة) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیه او و برای همین امتناع منع کرد اهل الله تجلی را در احدیت ذاتیه زیرا تجلی نسبت است و آن متعینین را خواهد (فانک ان نظرته به فهو الناظر لنفسه فما زال ناظر الا نفسه بنفسه) زیرا چون بینی او را ابدو که عنان از هر طرف تافته بجای توی تو ایا ثبت حق قائم شود چنانکه در حالت فنا پس اوست ناظر نفس خود را پس او همیشه ناظر است نفس خود را بنفس خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر که حالت بقا بدان شاهد است ذکرش می آید (وان نظرته بک فزالت الاحدیة بک) و گر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرته به وبک فزالت الاحدیة ایضا) و گر نظر کنی او را باو و بخود چنانکه اکملین لحاظ مطلق و مقید هر دو دارند در مقام بقا پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر الثانی فی نظرته ما هو عین المنظور فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرین ناظرا و منظورا فزالت الاحدیة) برای آنکه ضمیر تا مخاطب در نظرته نیست او عین منظور پس لابد است از وجود نسبتی که خواهد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (واعلم یرا لانفسه بنفسه ومعلوم انه فی هذا الوصف ناظر ومنظور) و گر چه نه بیند مگر نفس خود را بنفس حق در صورت اول و معلوم است که در ین وصف ناظر و منظور است تو فانی نداند این کلام در ما بین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ان یکون مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما ینظر به من فعل الراضی فیه) پس صحیح نباشد که باشد مرضی مرضی مطلق مگر چون باشد جمیع انچه ظاهر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل علیه السلام غیره من الاعیان بما نعته الحق به من کونه عند ربه مرضیا) پس بدین جهت تفضل داده شد اسماعیل علیه السلام غیر خود را از اعیان بدانچه نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش پسندیده (وکذلک کل نفس مطمئنة قیل لها ارجعی الی ربک) و همچنین است هر نفس مطمئنه که گفته شود برای او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما امرها ان ترجع الا الی ربها الذی نادی بها ودعاها فعرفته من الکل راضیة

ومرضیۃ) پس نہ امر کرد رب نفس مطمئنہ را کہ رجوع شود مگر بطرف رب او کہ ندا کرد و خواند او را بنفس مطمئنہ
بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکہ خود راضیہ بود و خود پسندیدہ زیرا فرمود (فادخلی فی عبادی من
حیث ما لہم ہذا المقام) پس داخل شو ای نفس مطمئنہ در بندگانم از جہتے کہ برائے شان این مقام است
(فالعباد المذکورون ہنا کل عبد عرف ربہ تعالی واقتصر علیہ ولم ینظر الی رب غیرہ مع احدیۃ العین لا بد من ذلک)
پس بندگان مذکورین در اینجا ہر بندہ ایست کہ بشناسد اسم بزرگ پروردگار خود را و اقتصار کند بر او و نہ نظر کند
بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود احدیت عین حق کہ لا بد است ازین (وادخلی جنتی ای ستری) و داخل
شو جنت مرا کہ او ستر منست ماخوذ از جن بمعنی ستر (ولیست جنتی سواک) و نیست جنت من سوائے تو (فانت
ستری بذاتک) پس تو پوشیدہ کنی مرا بذات خود (فلا اعرف الا بک) پس نشناختہ شوم مگر بتو (کما انت
لا تکون الا بی) چنانکہ تو نباشی مگر بمن (فمن عرفک عرفنی) پس ہر کہ بشناسد ترا بشناسد مرا ازینجا در حدیث است
ہر کہ مرا دید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت
نشناختہ شوم پس تو نشناختہ شوی (فاذا دخلت جنتہ دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت او را
داخل شوی نفس خود را (فتعرف نفسک معرفۃ اخری غیر المعرفۃ التی عرفتہا حین عرفت ربک بمعرفتک ایاہا)
پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتے کہ بشناختے او را وقتیکہ بشناختی پروردگار خود را بمعرفت
خود او را (فیکون صاحب معرفتین معرفۃ بہ من حیث انت ومعرفۃ بہ بک من حیث ہو لا من حیث انت)
پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکہ بدان حیثیتکہ تو ہستی دوم معرفتے کہ باو بسبب تو از حیثیتکہ او ست
نہ از حیثیتیکہ تو ہستی **نظم** (فانت عبد ہ انت رب + من لہ نیۃ انت عبد +) پس تو بندۂ بقید و تو پروردگاری باطلاق
برائے شخصیکہ برائے او در رو تو عبد ہستی زیرا ہر موجود متحقق در وجود حق ظاہر است در حق کہ حق آئینہ الیست برائے
عبد پس ہر آنچہ ثابت باشد برائے او مثل عبودیت و غیرہ ثابت شود برائے او در رو (وانت رب وانت عبد بمن
لہ فی الخطاب عبد +) و تو ربی باطلاق و تو بندۂ برائے شخصیکہ برائے او در خطاب الست بربکم عبد بلی است (فکل عقد
علیہ شخص + بخلاف من سواہ عقد +) پس ہر عقیدۂ شخصیکہ بر وست دور کند او را شخصیکہ سوائے او عقیدہ است
(فرضی اللہ عن عبیدہ فہم مرضون) پس راضی شد اللہ از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بنظر ارباب
خود ہا کہ اسماء اند (ورضوا عنہ فہو مرضی) و راضی شدند از حق پس حق مرضیست برای شان (فتقابلت الحضرتان
تقابل الامثال) پس متقابل شدند دو حضرات حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال و در رضی

ومرضی بودن ہریک وسبب طور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) وامثال اضداد باشند ودرینجا ضد
نباشد بدان وجہ بطور امثال فرمود (لان المثلین لا یجتمعان ولا یتمیزان) برائے آنکہ دو مثل جمع نشوند در یک
محل زیرانہ متمیز شوند (وما ثمہ الا متمیز) ونیست مقام ربوبیت وعبودیت مگر متمیز کہ اول موجود است دوم موہوم
(فما ثمہ مثل) پس نیست درانجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضد) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
ضد وجوب موجود وامکان متوہم (فان الوجود حقیقۃ واحدۃ والشیٔ لا یضاد نفسہ) زیرا وجود حقیقت واحدہ
واحدہ است وشیٔ نفس خود را مضاد نباشد کہ باممکن متوہم متحد شود اشعار (فلم یبق الا الحق لم یبق کائن + فما ثمہ
موصول ولا ثمہ بائن +) پس نہ باقی ماند مگر حق موجود نہ باقی ماند ممکن متوہم پس نیست وانجا ممکنی کہ موصول باحق
باشد وباز نیست در وجود ممکن متوہم جدا گانہ موجود (وہذا جار برہان عیان فخاری + یعنی الا یمینہ اذا عائن + وبدین
وحدت وجود آمد برہان ظاہر پس نہ بینیم ہرد وچشم خود یعنی اورا چون معائنہ کنندہ باشم درعین فنا وازین تقی تقابل
راضی ومرضی از حق وخلق کہ در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع الجمع لازم نیاید چنانکہ فرماید (ذلک لمن خشی ربہ
انیکون ہو العلم بہ التمیز) وآن اثبات تقابل وحکم برضاء حق ومرضی بندہ وبعکس برای شخصے است کہ خشیہ کند پروردگار
خود را از نیکہ باشد باعلم خود باتمیز مراتب پس باوجود علم مراتب خلط در مراتب نکند (لما ولنا علی ذلک جہل اعیان فی الوجود
وانما بما اتی بہ عالم) برای آنچہ دلالت کرد ما را بر ین خشیہ جہل اشخاص در وجود دائم بدانچہ آورد بدو عالم ومرتبہ عالم
از مراتب اعلی است بدانکہ یکی خوف است کہ عامہ را باشد وعامیان بحسب آیہ ولا خوف علیہم ولا ہم یحزنون مستثنی اند
دوم خشیہ است کہ از قرب خیزد وآن اولیا را باشد (فقد وقع التمیز بین العبید فقد وقع التمیز بین الارباب)
پس بتحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب کہ از و اختلاف صورت بندگان ظاہر
شد (ولو لم یقع التمیز لفسر الاسم الواحد الالٰہی من جمیع وجوہہ بما یفسر بہ الآخر) وگرنہ واقع شدی تمیز مابین ارباب
کہ اسماء اند البتہ تفسیر کردہ شدی یک اسم الٰہی از جمیع وجوہ خود بدانچہ تفسیر کردہ شود بدو اسم دیگر وہرگز چنین نیست
پس تمیز ظاہر گشت چنانچہ بطور مثل فرماید (والمغر لا یفسر بالمذل الی مثل ذلک لکنہ ہو من حیث وجہ الاحدیۃ) و
مغر مثلا تفسیر نکردہ شود بمذل تا مثل این لیکن او مغر مذلست از جہت وجہ احدیت (کما تقول فی کل اسم انہ
دلیل علی الذات وعلی حقیقتہ من حیث ہو) چنانکہ گوئی در ہر اسم کہ او دلیل است بر ذات وبر حقیقت اسمیہ متمیزہ
خود من حیث ہو (فالمسمی واحد فالمغر ہو المذل من حیث نفسہ وحقیقتہ) پس مسمی از یکیست حقیقت ہستی پس مغر مذل است
از حیثیت نفس وحقیقت متمیزہ خود (فان المفہوم مختلف فی الفہم فی کل واحد منہما سوے الحق) زیرا مفہوم مختلف

شود در فہم از ہر یکی ازان ہر دو سوائے حق کہ او واحد است وچون ربط عباد بارباب است کہ عبارت از اسماست و اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق + وتنزیہ من الخلق +) پس مبین بطرف حق جانیکہ عاری کنی حق را از خلق کہ این در واقعہ بنا شد سوائے لحاظ عقل (ولا تنظر الی الخلق + وتکسوہ سوی الحق +) ومبین بطرف خلق در حالیکہ پوشانی او را لباسے سوای حق کہ غیر حق پنداری (وتنزیہ وتشبیہ + وقم فی مقعد الصدق +) وتنزیہ کن حق را در مرتبہ غنا وتشبیہ کن او را در مرتبہ صفات دیگر وقائم شود در مقام جمع ما بین تنزیہ وتشبیہ کہ مقام صدقست کہ در وے نیابہ کذب نیست بخلاف ہر ہر واحد کہ صرف ہر یک کہ نسبت (وکن فی الجمع ان شئت + وان شئت ففی الفرق) وباش در مقام جمع تنزیہ وتشبیہ اگر خواہی وگر خواہی پس باش در مقام فرق وشہود کثرت بعد از جمع (تحز بالکل ان کل + تبدی قصب السبق +) وہر گاہ کہ چنین باشی جمع کن بہر یک نیزہ سبقت اگر ہر یکی را ظاہر کنی (ولا تفنی ولا تبقی + ولا تفنی ولا تبقی +) ونہ فنا شوی بحیثیت حقیقت خود کہ حقی ونہ باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در ہر روز بشان نوشت ونہ فنا شوی بنفس خود بلکہ بتجلیات جلالیہ حق ونہ باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکہ بتجلیات جمالیہ حق (ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی +) ونہ القا کردہ شود بر تو وحی یعنی الہام در صورت غیر تو از ہر وجہ ونہ القا کنی بغیر بلکہ غیر تو الہامیکہ بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشروط بلقا تو باشد وچون حق تعالے کرد حضرت اسماعیل علیہ السلام را بصدق وعدہ بیان اسرارش فرماید (انہ کان صادق الوعد لا بصدق الوعید) ثنا بصدق وعدہ نیک باشد نہ بصدق وعید بداو الحضرۃ الالہیۃ تطلب الثنا المحمود بالذات) ودرگاہ الہیہ طلب کند نیک ثنا بالذات از مظاہر تا اسماء وصفات حق در انہا ظاہر شوند واز ظہور اسماء وصفات مدح مظاہر ظاہر شود وصورت ورفعنا لک ذکرک ہویدا گردد (فیثنی علیہا بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز) پس در صورت ثنا بصدق وعدہ ثنا کردہ شود بران درگاہ بصدق وعدہ نہ بصدق وعید بلکہ بہ تجاوز از وعید ثنا کردہ شود اگر غور کردہ شود خلاف در وعید خلاف صدق نیست زیرا وعید برای تہدید ہم باشد کہ او خبر نباشد بلکہ انشاء ست وسند کلام از آیۂ قرآنی آرد (فلا تحسبن اللہ مخلف وعدہ رسلہ) کہ حق تعالی فرماید پس گمان مبر اللہ را خلاف کنندہ وعدہ خود از رسولان خود پس تصریح وعدہ فرمود (ولم یقل وعید) ونہ فرمود وعید خود را خلاف کنندہ نیست مثلا عصیان وغوایت آدم را بقبولیت توبہ مشرف کرد ومطابق آیۂ الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در نسبت لمم کہ عبارت از اتفاقیات است از انبیا درگذشت پس از عفو وعید ظاہر شد کہ خلاف وعید تواند کرد (بل قال ویتجاوز عن سیاتہم) بلکہ فرمود وتجاوز کند

از سیئات شان (مع انہ توعد علی ذلک) باوجودیکہ وعید کردہ شدہ است برعصیان وسیئات (فانی علی اسیاءکم
بانہ کان صادق الوعد) پس تعریف کرد اللہ تعالی اسماعیل را بانکہ بود صادق وعدہ نہ صادق وعید چنانکہ
شاعر گوید ؎ انی اذا اوعدتہ او وعدتہ + لمخلف ایعادی ومنجز موعدی + یعنی ہرگاہیکہ وعید بدکنم اورا یا وعدہ
نیک البتہ خلاف کنندہ وعید بدم وکامل کنندہ ام وعدہ نیک را (وقد زال الامکان فی حق الحق سبحانہ لمافیہ
من طلب المرجح) وزائل شدہ است امکان وعید تکلیف علی الدوام درحق حق تعالے سبحانہ بوجہ آنکہ درو
طلب مرجح است ورحمت حق سبقت برد برغضب او البتہ بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسرا تا ہنگامیکہ سجن دوزخ
نکشیدہ شود براحت جنت نرسد چنانکہ موحدان درین دار دنیا باختیار کشیدند وبآخرت فوز یاب شوند واہل
دوزخ در آخرت جبراً سجن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت ومضمون ان مع العسر یسرا بالآخر لذت
یابند یعنی بعد از احقاب وکلام خبرے بہ بسیارے معانی سوائے اعلام وانبار برائے تلذذ وتحسر ودعا وتہدید
می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شعر (فلم یبق الا صادق الوعد وحدہ + وما الوعید الحق عین نقائن +)
پس نہ باقی ماند مگر یک صادق وعد ونیست برائے وعید حق عینی کہ معائنہ کردہ شود برائے دوام (وان دخلوا
دار الشقاء فانہم اعلی لذۃ فیہا نعیم مبائن +) وگرچہ داخل شوند بدار شقاوت دوزخ لیکن آنان بعد
از احقاب برلذتی باشند از نعیم کہ مبائن باشد لذت اہل جنت را (نعیم جنان الخلد فالامر واحد + وبینہما عند
التجلی تبائن +) پس امر واحد است انجام کار دو میان ہر دو نزد تجلی تبائن است وتکلیف یک لحظہ سخت باشد جہ
جائیکہ تکالیف تا احقاب پس شریعت حقہ راست ودرست است (یسمی عذابا من عذوبۃ طعمہ + وذلک لہ کالقشر و
القشر حبائن +) نام داشتہ شد عذاب بعذاب از عذوبت طعم او انجام کار کہ بعد از تکلیف لذت راحت زیادہ
شود واین لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین وقشر نگاہدارندہ است لبی را کہ اندروست کہ آب گو بنظر عرض
گرم بالعرض شود مگر بنظر طبیعت خود کہ بارد است جلد عود کند اوائل این شرح یاد باید داشت کہ درنسبت عصات
موحدین بحسب وعدہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر حق تعالی در روز حج الوداع گناہ ما تقدم یعنی
مظالم امت کہ درجہ تقدم دارند وگناہ ما تاخر یعنی آنکہ درجہ تاخر دارند کہ غیر مظالم باشند جملہ بخشیدہ شدند و
علی ہذا پس وعید حق را برای اہل اسلام در آخرت عینی غالبا مقرر نشد گو در دنیا حسب آیہ فمن یعمل مثقال
ذرۃ شرا یرہ چنانکہ در معالم التنزیل است اہل اسلام سزامی یابند وبرائے مغفرت کفار ومشرکین در حدیث
صحیح وارد کہ سہ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر آیت ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا در جواب سائل فرمود

وہرکہ شرک کند وہرکہ شرک کند وہرکہ شرک کند واز قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن بردو شراب واضح وہم
الا ماشاء ربک برین دال پس عینی برای دوام عذاب غیر منقطع سوائے دوام محاورہ دیگر نماند ودر شرح
مولانا جامیست کہ اہل نار مخلدین را سہ حال از کلام حضرت شیخ ونا بعانش دریافت میشود یکی چون داخل
شوند عذاب بر ظواہر شان مسلط شود دوم بر بواطن پس مضطرب شوند وتخفیف عذاب خواہند ودر خواہش
عود دنیا کنند پس نہ جواب داده شوند وحالت ثانیہ انگاه باشد کہ گمان برند بر قیام عذاب پس بر باطن
شان عذاب رفع شود وخمود کند نار بکلیہ بر دلہاے شان روشن باشد وحالت ثالثہ انگاه باشد کہ بر ایشان
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکہ رجوع کنند امر شان بآنکہ بدولت یابند تا اگر نسیم جنت را
مکروہ پندارند ہمچو بومیکہ کہ گلاب را بدبو داند عاذنا اللہ وجمیع المسلمین

(فص حکمۃ حقیقیۃ فی کلمۃ اسحاقیۃ) فص حکمت حقیقہ است در کلمہ اسحاقیہ بدانکہ حال ولادت آنجناب
در فص ابراہیمی گذشت وحسب فصل ۲۳ تکوین سارا وفات یافتہ وحسب وصیت سارا ملازم خود را ابراہیم
برای مناکحت اسحاق نزد بتوئیل بن ناحور بن تارح فرستاد وبتوئیل ماضی گشت واسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین نبی
شد چنانچہ فرمود کہ ای اسحاق ترا برکت بخشم ونسل تو این ملک دہم وقسمیکہ با ابراہیم خورده ام چنانکہ ذکر قسم ابراہیم
از فصل ۲۲ تکوین گذشت وفاکثر واولادت را مثل ستارگان آسمان وافر نمایم واین ملک نسل تو بدہم وغیر فرمان
از نسل تو یعنی بذریعہ برکت یابند ودر ہنگام وفات خود حسب فصل ۲۷ تکوین بیعقوب گفت کہ اولادت از شبنم
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی وہرکرا برکت خواہد یعنی اولاد یافت مثل ذوالقرنین آن متبارک
شود وہرکہ ترا ملعون کند یعنی رویہ آن ملعون شود یعنی از اہل اسلام وآنجناب را از ریقہ نسبت بتوئیل یعقوب وعیسو شیرزن
قوام متولد شدند وعیسو از عقب یعقوب بود بدان جہت یعقوب مشہور شد ودر عمر یکصد وہشتاد سالگی وفات
اسحاق شد وچون اسحاق بحد سعی رسیده بود ابراہیم خوابے دید کہ اسحاق را ذبح کند وچون سہ شب متواتر دید از
خدا دانست ومتوجہ بذبح اسحاق گفت کہ در محبت خدا والا بود وخواب را باسحق گفت واو ہنوز بنبوت سعی
رسیده بود وباوجود خردسالگی عرض کرد ای پدرم بتعجیل در تعمیل بکوش بانچہ امر فرموده شدہ پس آنجناب
اسحاق را در مقام کوہ موره در جائیکہ بعد ازین قصہ یعقوب کعبہ ساخته بود برائے ذبح برد وقصد ذبح کرد وکارد
بر حلق اسحاق راند حق تعالی در آنوقت کبشے عظیم کہ در خواب بصورت اسحاق دیده بود تمثل در عالم شہادت
کرد تا بعوض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح وسالم ماند چنانچہ در توراۃ است واہل کتابین برین متفق اند

وتحقیق این امر که آیا ذبیح در حقیقت اسحق است چنانکه یهود و نصاری حسب توریة اتفاق دارند یا اسماعیل باید شنید
که در جمله نسخ توریة مروجه نزد بانهای مختلفه در اقوام متضاده همین یک سخن بابت ذبیح اسحاق است وحدیث یوسف
صدیق الله بن یعقوب اسرائیل الله بن اسحق ذبیح الله ابن ابراهیم خلیل الله برو دال وتضعیف بعضی وی
بلا قدح غیر صحیح البته در لفظ اسرائیل الله کلام باشد و قرآن بران ناطق که ذبیح اسحق است زیرا هر چند بشارت
اسماعیل بدرجه غایت در ضمن جزاست عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیه فبشرناه بغلام حلیم خاص بشارت
اسحق است چنانکه در آیه دیگر فرماید فبشرناها باسحق پس بدین خصوصیت مراد اسحق اند و مفسران جلیل القدر
مثل عمر فاروق وعلی مرتضی وابن مسعود وهم ابن عباس بروایت عکرمه وسعید بن جبیر از حضرات صحابه
رضوان الله علیهم اجمعین مطابق حدیث مسطور اند و از تابعین کعب احبار وسعید بن جبیر وقتاده ومسروق
وعکرمه وعطا ومقاتل وسدی وامام جعفر صادق وامام ابو حنیفه رضی الله عنهم واز تبع تابعین زهری وغیره بدین
تصریح نموده اند و آیه قرانی بعد ازین قصه وبشرناه باسحق نبیا منافی این نیست که در اول بشارت غلام حلیم
بود و درین آیه بشارت نبوت اسحق است چنانکه فصل ۲۲ تکوین برین دلالت دارد که بعد از بشارت اسحق
با ولدت اسحق که نبوت اوست خبر داده شده و مولنا عبد العلی بحر العلوم وحضرت شیخ اکبر برین طرف بوجوهات
مذکوره اند و مثل عبد الله بن عمرو وسعید بن مسیب وشعبی وحسن بصری ومجاهد وربیع بن انس وامام شافعی
ومحمد بن کعب وکلبی وبروایت عطا ابن رباح ویوسف بن ماهک وعبد الله بن عباس اسماعیل را ذبیح دانند
ونسبت تصریح توریة از زمان عمر بن عبد العزیز گویند که یک شخص از یهود مسلمان شده گفته است که از توریة
ذبیح اسماعیل است مگر یهودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروهای متعدده متضاده قابل سند نتوانند که یک
تحریف در گروهای متضاده یهود و نصاری بریک نهج در جمله نسخ یافته شود که در عبری وسامری ویونانیه تبدیل
بریک نهج نموده باشند وسند ایشان حدیث انا ابن الذبیحین درست نیست زیرا برادر جد را جد گویند چنانکه آیه
قرآنی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک واله آبائک ابراهیم واسماعیل واسحق دال برانست دوم آنکه چنانکه
بر حضرت عبد الله چهل شتر قربان کرده شد ند بر الیاس جد امجد آنحضرت هزار شتر قربان کرده شده بود ند پس اگر
انا الذبیحین بران وجه باشد چه بعید وحال استناد شان از آیه وبشرناه بغلام حلیم از قول شان درست نیاید که
گویند که ذبیح اگر اسحق بودی به بشارت یعقوب ابراهیم مبشر بودی زیرا اگر ذبیح اسماعیل بودی به بشارت امت
عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراهیم مبشر نگشتی وچون ذبیح اسحق در مقام کعبه شرفی بوده است قول بدانکه اسحق

کی در کعبه آمده است درست نباشد و آنچه گوئید که قرن کبش در کعبه متعلق بود برای این سند در کار که همان قرن کبش اسماعیل بوده اند باز ممکن که در زمان تباهی بیت این قرنی قرن کبش اسحق باشد فالحاصل جناب شیخ بدین تحقیق اسحق را ذبیح نمیفرماید و چون وجود آنجناب محقق در زمان پاس سارا ازحق شده است حکمت آنجناب بحق نسبت کرده شد و باز ظاهر کرد کجا کبش و کجا انسان کجا کبش ذلیل و کجا عظمت اسحق پس مراد فدیناه بذبح عظیم ارشاد رفت بدان وجه حضرت شیخ متوجه تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر (فدا بنی ذبح ذبح بقربان ۲ وای نکاح الکبش من لونس انسان ۲) جای تعجب است فدا بنی ذبح کبش است برای تقرب حق و کجا نسبت آواز کبش را از آواز انسان پس فدای بنی چگونه کبش مقرر گشت (وعظم الله العظیم عنایة بنا ۲ وبه لم ادر من ای میزان وتفضل کرده الله عظیم برای عنایت بما یا باو ندانم این عنایت از کدام میزان واقع شد (ولاشک ان البدل اعظم قیمة ۲ وقد تزلت من ذبح کبش بقربان ۲) و شک نیست که شتران دگاوان که بمکه فرستاده شوند از کبش بزرگ قیمت اند حالانکه شد ند از ذبح کبش برای قربانی عوض بنی (فیالیت شعری کیف ناب نداته ۲ تخصیص کبش من خلیفة الرحمن ۲) پس ای تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شد بذات خود وجود کبش از خلیفه رحمن اسحق تا اینجا انتزاب است و تعش فرماید (الم تدران الامر فیه مرتب هونا ۲ لارباح وانقص خسران ۲) آیا ندانی امرور کبش با ترتیب است کمال است برای کسب نفع شرف بنسبت آدمیان حیوانی و نقصان است برای خسران این کسب بنسبت نبات و جماد (فلاخلق اعلی من جماد ولعبده ۲ برات علی قدر یکون واوزان) زیرا نیست خلقی حیوانی اعلی از جماد مقطور بر معرفت خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود در خود تغیر نه بند و بعد از جماد نبات است بر قدر و اندازه ها است که باشند پس و پنیر یکه تصرف بر مظرت کمتر بتعیت حق در وزیاده و بعد از و نبات و بعد از و ذوالحس چنانکه فرماید (وذوالحس بعد النبت والکل عارف ۲ بخلاقه کمشفاد الیضاح برهان ۲) و صاحب حس بعد از نبات است و هر یکی از جماد و نبات و ذوالحس عارفست بخلاق خود از راه کشف و ایضاح برهان عقلی و نقلی دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جاست پس هر جا و صاف او که تن صفات فی النمل است ظاهر و از دلائل نقلی آیه ولله یسجد من فی السموات والارض و آیه مثل مسیح عند الله فی السموات والارض است (واما المسمی آدما فمقیده بعقل وفکر او قلاده ایمان ۲) و لیکن مسمی بآدم بمقطور شهود قناعت ناکرده مقید بعقل و فکر مثل حکیم یا بقلاده ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر شد که کبش اگرچه خسیس از جماد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست که در و تصرف زیاده است مثل بدنه گاو و آدمیان

حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبہ وسط وارد (ہذا اقال سہل والمحقق یتلہم فانا وایاہم بمنزل احسان) تحقیق این مسئلہ سہل و محقق مثل ما فرمود پس ما و محققان بمقام احسان ہستیم کہ معبود میبینیم گویا حق را میبینیم کہ در ہمہ جا جلوہ گر ہست (فمن شاہد الامر الذی قد شہدتہ + یقول بقولی فی خفاء و اعلان) پس ہر کہ شاہد باشد امرے را کہ مشاہدہ کردم او را گوید بقول من در خفا و اعلان (ولا تخالف قولا یخالف قولنا + ولا تبتغ السرا فی ارض عیان) و نہ التفات کنی قولے را کہ مخالف باشد قول ما را و نبیند ازی گندم نخنان معرفت را در زمین ویران دل متعصبان (ہم الصم البکم الذین انی بہم + لاسما منا المعصوم فی نص قرآن) آنان کر اند از شنیدن کلمہ حق و گنگند از اقرار امر حق آنانکہ آوردہ است نبی معصوم بدیشان برائے شنوانیدن ایشان در نص قرآن مجید یعنی صم بکم عمی برائے شان در قرآن مجید واقع شدہ (اعلم ایدنا اللہ وایاک ان ابراہیم الخلیل قال لابنہ انی اری فی المنام انی اذبحک) بدان تائید کند ما را اللہ تعالی و ترا کہ ابراہیم خلیل فرمود برائے پسر خود اسحق کہ من مینیم در خواب کہ ترا ذبح کنم و در اہل این ترجمہ گفتہ ایم کہ کامل در عالم مثال مطلق آنچہ بیند ہو بہو ظاہر شود و اکمل جملہ اشیا را در خود بطور نمونہ بیند پس بعضی ہو بہو و بعضی بطور تشبیہ و تمثیل ظاہر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد و بعض با تعبیر ظاہر شود و بعض بنظر اتبلا ظاہر نگردد (چنانکہ شیخ صدر الدین در شرح حدیث من رآنی فرمودہ است (والمنام حضرۃ الخیال المقید فلم یعبروا) و خواب حضرت خیال مقید است پس نہ تعبیر کرد حضرت ابراہیم آنرا بنظر اتبلا با وجودیکہ بوحی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق در یافت از سابق کردہ بود لیکن با میدوعدہ حق کہ اسحق را سلامت خواہد داشت تعبیر نفرمود (وکان کبشا ظہر فی صورۃ ابن ابراہیم فی المنام) و بعد کبشے کہ ظاہر شدہ بود در صورت اسحق بن ابراہیم در خواب بنظر مناسبت استیلام و انقیاد (فصدق ابراہیم الرویا) پس تصدیق کرد ابراہیم رویا را بلا تعبیر زیرا خدا تعالے را منظور ترقی آنجناب بود تا ہر شے را در خود بیند کہ مقام معراجست (فنادیناہ ربہ من وہم ابراہیم بالذبح العظیم الذی ہو تعبیر رویاہ عند اللہ وہو لا یشعر) پس عوض داد اسحق را پروردگارش از وہم ابراہیم بذبح عظیم کہ تعبیر رویا او بود نزد خدا در حالیکہ آنجناب بنظر اتبلا اطلاع نداشت پس در ینصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال تسلیم ابراہیم و اسحق دوم ترقی حضرت ابراہیم زیرا حضرت الوہیت بے نہایت است و فدیہ بنظر خیال حضرت ابراہیم شد نہ در حقیقت و آنچہ در حضرت خیال می آید بصیغہ قوتے کہ در اول موخر دماغ نہادہ شدہ مسمی بوہم است می آید باید دانست

که درین عبارت سوائے نافہمی ناقاہان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم بنسبت جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام سرزدہ لیکن نافہمی از مسائل تصوفیہ عذر خواہ ایشان ست وزیادہ تفصیل در شرح مولانا جامیست (فالتجلی الصوری فی حضرۃ الخیال یحتاج الی علم آخر یدرک بہ ما اراد اللہ تعالے بتلک الصورۃ) پس از ینجا دریافت شد کہ تجلی صوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر کہ ادراک کردہ شود بدو انچہ ارادہ کردہ است اللہ تعالے بدین صورت آن علم مناسبت است درمیان صور و معانی و معرفت نفوسیکہ ظاہر شود این صورت در خیالات شان از ینجاست کہ چون زبیدہ خاتون خوابے دید کہ اہل مشرق و مغرب بمن مجامعت کنند پس کنیزکی نزد امام از ائمہ فرستاد فرمود کہ این نہ خواب تست بیان کن کہ صاحب خواب کیست کنیزک نام زبیدہ گرفت امام فرمود کہ او ہمسری در مکہ خواہد کند کہ از و نفعی باہل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانہ و مکان و ہیئت درین ضرور است چنانچہ شخصی از مہاجنان تردد زوجہ سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم برفت و عرض کرد کہ دعاے بفرما کہ از من مصادرہ نکردہ شود فرمود کہ این نخواہد شد زیرا در بیوقت آمدہ کہ ارادہ من اخراج زبدہ از ماست است کہ برا رچیہ نگذارم پس بدستور فرمودہ مصادرہ کردہ شد کہ یک حبہ واگذاشت نکردند (الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبير الرؤيا اصبت بعضا و اخطئت بعضا فقال ابو بكر اتعرفه ما اصبت به فيه و ما اخطأت فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) آیا نہ بینی کہ چگونہ فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برای ابوبکر در تعبیر رویا رسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد ابوبکر رضی اللہ عنہ از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انچہ بصواب رسید ابوبکر در و انچہ در و خطا کرد پس اظہار نفرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ در متفق علیہ از ابن عباس مرویست کہ ابوہریرہ حدیث میکرد کہ مروے نزد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیامد و گفت دیدم امروز کہ چکیدا ز و سمن و شہد و دیدم آدمیان را کہ در ازکردند کفہاے خود ہا را و دستہاے خود ہا را پس کسی زیادہ گیرندہ بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ گرفتہ بلند شدی باز گرفت مردی پس بلند شد باز گرفت مردی دیگر پس بلند شد باز گرفت مروے سوم پس منقطع شد بدو باز وصل کردہ شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد ابوبکر رضی اللہ عنہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو ہر آئینہ گذاری مرا کہ تعبیر دہم آنرا پس فرمود تعبیر کن او را پس ابوبکر رضی اللہ عنہ گفت کہ ابر اسلام است و انچہ چکید پس او قرآن ست براہ تری و شیرینی یعنی سخن را نرمی و شہد را بحلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرندہ از قرآنند و قلیل گیرندہ از قرآن ولیکن رسن

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت کہ تو بآن ہستی کہ گیری آنرا پس بمالی گرداند حق تعالی باز گیرد آنرا بعد
از تو مردی پس غلبہ شود بدو باز گیرد او را مردے دوم بعد از و پس بلند شود بدو باز گیرد مرد سوم بعد از و پس
منقطع شود ماز وصل کردہ شود برائے او پس بلند شود یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ فرمائی
مرا رسیدم یعنی بتعبیر یا خطا کردم پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رسیدے بعض را و خطا کردی بعض را پس
عرض کرد ابی بکر رضی اللہ عنہ قسم دہم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را بر تو ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ
حدیث کنی مرا بانچہ خطا کردم پس فرمود حضور صلے اللہ علیہ وسلم قسم مدہ الحدیث زیرا نا زمان انقطاع زمان
عثمان رضی اللہ عنہ تعبیر درست است و بعد از انقطاع خلافت عثمان رضی اللہ عنہ وصل نکردہ شد کہ بلند
گردیدے عثمان بلکہ تعبیر او آن بود کہ باز وصل کردہ شود بعد از سلطنت عوض امیر معاویہ و یزید و سلطنت
اکثر بنی امیہ حیریہ خلافت بنی ہاشم از عباسیہ و سادات اسماعیلیہ باوخن باشد چنانکہ در حدیث است کہ بعد
بنوت از خلافت تا ثلثین و بعدہ سلطنت عضوض و بعدہ سلطنت جبریہ بعدہ خلافت باوخن باشد و سند دیگر بر
دعوی می آرد (وقال اللہ لابراہیم حین نادا ہ ای یا ابراہیم قد صدقت الرویا) و گفت اللہ تعالے برائے
ابراہیم وقتیکہ ندا کرد او را در وقت فرستادن کبشے ای ابراہیم راست کردی رویا را از باب تفعیل (وما قال لہ قد صدقت
فی الرویا) و نفرمود برائے ابراہیم رست شدی در رویائے خود از مجرد (انہ اینک لانہ ما عبر ہا بل اخذ بظاہر ہا
مارا ای) کہ او پیرست برائے آنکہ نہ تعبیر کرد او را بلکہ گرفت بظاہر آنچہ در رویا دید (والرویا تطلب التعبیر)
و رویا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (ولذلک قال العزیز انکنتم للرویا تعبرون) و برائے طلب تعبیر بابت رویا گفت
شاہ عزیز مصر بعد بیان خواب خود کہ تعبیر دہید اگر باشید تعبیر دہندگان برائے رویا (ومعنی التعبیر الجواز من صعدۃ
مارا ای الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل وسنین فی الخصب) و معنی عبور کہ لازم تعبیر است نجاوز است
از صورتیکہ دیدہ است بطرف آخر مناسب از نیجا پس شد بقرہا غور در تعبیر یوسف علیہ السلام ہفت سنین قحط و ہفت
گاو فربہ ہفت سنبلہ سبز و چون خواب بر دریا دیدہ بود آنرا بقرہا خ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین
غافل اند و ما بارہا درین مقدمہ تصریح کردیم بالخصوص در مقدمہ یاجوج ماجوج کہ در معراج و رویا آنچہ
دیدہ شدہ است اکثر ازین مقام و علی ہذا آنچہ متعلق بجابلسا سپین و جابلقا ممالک بلدان تعلق
دارد دیگر افسوس کہ مردمان نشناسند و بالخصوص آنانکہ منطق خوانند و استخراج مجہول از معلوم
توانند مگر با وجود علم این قاعدہ قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صدق فی الرویا لتبع انبہ) پس

معلوم شد که اگر راست شدی ابراهیم در رویا البته ذبح کردی پسر خود را لیکن بتصدیق کردی که در پی ذبح شدی (و انما صدق الرؤیا فی ان ذلک عین ولده) و ازین نیست که بتصدیق کرد رویا را حضرت ابراهیم که این مرئی عین ولد است پس قصد ذبح خود (و ما کان عند الله الا الذبح العظیم) و نبود این مرئی مگر ذبح عظیم کبش (فی صورة ولده فتداه) و در صورت ولد او متمثل شد پس عوض داد حق تعالی او را بذبح عظیم که وجه عظمتش دریافت شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراهیم بنظر مغایرت نماید پس محبت بصورت اسحق جلوه گر شد و قطع بصورت ذبح و چون قصد ذبح اسحق فرمود آن صورت اسحاقی متمثل بصورت کبش شد چنانکه مفسرین گویند که لائق بود بفطنت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم جنی فضل آمد و بعض گویند عظیم بود در ثواب و باقی قصص از اثر ناکردن سکین و غیره بر حلق ذبح در تفاسیر مذکور اند و ازین نیست که نام دشتر فدا (لما وقع فی ذهن ابراهیم ما هو فداء فی نفس الامر عند الله) بسبب انچه واقع شد در ذهن ابراهیم نه او فداء در نفس الامر نزد خدا (قصور الحس الذبح) پس حاجت نبود ذبح را بتصویر کردن حس مشترک (و صور الخیال ابن ابراهیم) و تصویر کرد خیال قبل ذبح در خواب ابن ابراهیم (فلو رأی الکبش فی الخیال لعبر بانه او بآخر) پس اگر دیدی ابراهیم کبش را در خیال هر آئینه تعبیر کردی بشر بتعبیر آنرا به پسر خود یا بامر دیگر (ثم قال ان هذا لهو البلاء المبین) باز فرمود حق تعالی بدرستی این لتصویر کبش بصورت پسر هر آئینه بلاء ظاهر است (ای الاختبار الظاهر) ای آزمایش ظاهر (یعنی الاختبار فی العلم بل یعلم ما یقتضیه موطن الرؤیا من التعبیر) ای آزمائیدن در علم که ایا داند ابراهیم بتعبیر یکه خواهش کند او را رویا یا نداند (لانه تعالی یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر) برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را (ففعل ما وفی الموطن حقه وصدق الرؤیا لهذا السبب) پس کرد ابراهیم عم انچه مرئی شده بود پس وفا کرد حق موطن را و تصدیق کرد رویا را بحال خود برای این سبب که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه آنجناب ترقی داد (کما فعل تقی بن مخلد الامام صاحب المسند سمع فی البر الذی شربت عنده علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی الیقظة فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی) چنانکه کرد تقی بن مخلد صاحب مسند امام در حدیث که شنید و خبر یکه ثابت شد نزد او که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود هر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون مدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا شیطان متمثل نشود بصورتم و تلبیس از ملک روا نیست چنانکه در اوائل شرح نوشتیم (فرآه تقی بن مخلد حقا انه صلی الله علیه وسلم فی هذه الرؤیا فصدق تقی بن مخلد رؤیاه فاستقام) پس دید آنحضرت را تقی بن مخلد که نوشاند او را نبی صلی الله علیه وسلم

درخواب شیرے پس تصدیق کرد نفی بن مخلد رویا خود را پس انکار کرد قوم پس برائے تصدیق کنانیدن قی کرد (دفاولبنا) وقی کرد برائے تصدیق دیگران پس شیر برآمد (ولو عبر رویاہ لکان ذلک اللبن علما) وگر تعبیر کردی رویائے خود را البتہ بودی این شیر علمی (فحرمہ اللہ علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اللہ او را ببسیار علمی را بر قدر انچہ نوشید (الا تری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربتہ حتی خرج الری من الحافیری ثم اعطیت فضلی عمر) ایا نہ بینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ آوردہ شد در خواب لقدح شیر فرمود کہ نوشیدم او را تا خارج شد سیرابے از ناخونہائے من باز دادم بقیہ خود را بعمر رضی اللہ عنہ از ینجاست کہ عبد اللہ بن مسعود در روز وفات فاروق رضی اللہ عنہ فرمود کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ بعد وفات فاروق باقی ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود کہ چون در سورت شوریٰ بعد از خلافت صدیق و فاروق مجتنب کبائر و فواحش کہ در آیت وما عند اللہ خیر وابقی للذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش و اذا ما غضبوا ہم یغفرون ذکر خلیفہ الیست کہ بر پادارد صلوٰۃ یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکہ حق تعالیٰ میفرماید والذین استجابوا لربہم واقاموا الصلوٰۃ وامرہم شوریٰ بینہم ومما رزقناہم ینفقون آنجناب کار خلافت بر مشورت افگند (فبدا بالاولیۃ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم) عرض کردہ شد چہ تاویل فرمودی ای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود علم (وما ترکہ لبنا علی صورتہ ما راہ لعلہ یہبوط الرؤیا وما یقتضی من التعبیر) و نگذاشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم او را شیرے بر صورت انچہ دیدہ بود او را برائے علم او بوطن رویا و آن تعبیر کہ خواہش کند (وقد علم ان صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التی شاہدہا الحس مدفونۃ فی المدینۃ) و دانستہ شدہ است کہ صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ مشاہدہ کردہ بود آنرا حس مدفون است در مدینہ (وان صورۃ ما لطیفتہ ما شاہدہا احد من احد ولا من نفسہ کل روح بہذہ الثابتہ) و نہ مشاہد کرد صورت روح و لطیفہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم را کسی از کسی و نہ از نفس خود ہر روح باین طور است یعنی نظرت روح مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم بدرجہ ایست کہ با وجود ظہور او در ہر روح کسی او را در خود و نہ در دیگر مشاہدہ کردہ است و چون ارواح مظاہر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاہدہ نکند باز صورت روح چیست میفرماید (فتجسد روح النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی المنام بصورۃ جسدہ کما مات علیہ لا یکرم منہ شئی) کہ متجسد شود روح نبی صلی اللہ علیہ وسلم در خواب بصورت جسد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ وفات یافتہ بود نہ کم شود از وے چیزے (فہو محمد صلے اللہ علیہ وسلم المرئی من حیث روحہ فی صورۃ جسدہ الشریفہ المدفونۃ) پس مرئی آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او کہ مشابہ باشد صورت مدفونہ را (لا یمکن لشیطان ان یتصور بصورۃ جسدہ عصمۃ من اللہ تعالی فی حق الرائی) نیست ممکن برای شیطان کہ متصور شود بصورت جسد او برائے عصمت از اللہ تعالی در حق رائی (ولہذا من یراہ بہذہ الصورۃ یاخذ عنہ جمیع ما یامرہ او ینہاہ عنہ او یخبرہ کما کان یاخذ عنہ فی الحیوۃ الدنیا من الاحکام بحسب ما یکون منہ اللفظ الدال علیہ من نص او ظاہر او مجمل او ما کان) و برائے ہمین ہر کہ دید آنحضرت را باین صورت مدفونہ گیرد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع آنچہ امر فرماید او را و ابد و یا منع کند او را از و یا خبر دہد او را چنانکہ گرفتہ بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حیات دنیا از احکام بحسب آنچہ باشد از و لفظ دال بر و از نص و ظاہر و مجمل یا آنچہ باشد (فان اعطاہ شیئا فان ذلک الشیء ہو الذی یدخلہ التعبیر فان اخرج الحس کما کان فی الخیال فتلک الرویا لا تعبیر لہا) پس اگر دہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم این را چیزے پس این چیز لیست داخل شود او را تعبیر پس اگر خارج کند حس چنانکہ بود در خیال پس برائے این رؤیا تعبیرے نیست چنانکہ امام تقی الدین کرد از اینجا آنچہ در بعض مقام فصوص امورے بود ند کہ شیخ اکبر تعبیرے نفرمود چنانکہ در مثل بیان فلکیات وغیرہ پس ازین بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق رویت در اوایل نوشتہ ایم و در رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم قید صورت مدفونہ یاد باید داشت کہ بدان صورت دیگر متمثل نشود مگر حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در شخصی متعین شدہ است ورنہ بعض اوقات خیال رائے متمثل میگردد (وبہذا القدر ما جزم وعلیہ اعتمد ابراہیم وتقی بن مخلد) و بدین قدر نہ یقین کرد و بر و اعتماد کرد ابراہیم خلیلی و تقی بن مخلد (ولما کان للرویا ہذان الوجہان وعلمنا اللہ فیما فعل بابراہیم وما قال لہ الادب لما یعطیہ مقام النبوۃ علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورۃ یروہا الدلیل العقلی ان تعبیر تلک الصورۃ بالحق المشروع) ظاہر میگردد برائے رویا این وجہ و تعلیم کرد اللہ ما را در آنچہ کرد با ابراہیم و آنچہ برائے او ادب فرمود برائے آنچہ داد او را در مقام نبوت دانستیم در رویت حق را در صورتیکہ رد کند دلیل عقلے او را کہ تعبیر کنیم این صورت را بحق مشروع (اما فی حق الرائی او المکان الذی رآہ فیہ او ہما معا) یا در حق رائے یا مکانیکہ دید او را در و یا ہر دو ہمراہ چنانکہ روایت کردہ شدہ کہ بعض صالحین دید حق را در دہلیز خود پس طپانچہ زد در روئے او پس تغیر کرد بانکہ تو گمراہ شدۂ بحکم شرعی در اخذ دہلیز خود پس تلاش کرد ازین پس ناگہان آن وقف مسجد بعد کہ بیع کردہ شد بغصب پس این در رائے و در حق مکان شد و علی ہذا در حق زمانہ است (وانما یروہا الدلیل العقلی لانا بینا لہا علی ما رأیناہا کما یری الحق فی الآخرۃ سواء) وگرنہ رد کند آنرا دلیل عقلے تصوفی باقی داریم آنرا بر آنچہ

دیدیم آنرا چنانکہ دیدہ شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی و کعبہ در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل تصوفیہ بدان وجہ گفتیم کہ اکثر دلائل متکلمین و فلسفہ محذوش انداصلی ندارد اشعار (فلو احد الرحمن فی کل موطن + من الصور ما یخفی وما ہو ظاہر +) پس برائے واحد رحمن در ہر موطن صور است مخفیہ چنانکہ صور روحانیہ و صور مثالیہ و ظاہرہ چنانکہ صور جسمانیہ است (فان قلت ہذا الحق قد تک صادقا - وان قلت امرا آخر انت عابر + پس اگر گوئی این مرئی حق است باشی صادق زیرا در وجود سوائی حق چیزے نیست و گر گوئی امر دیگر تو تجاوز کنندہ پس در آخرت حسرت بری کہ از محبوب خود روگردان شوی (وما حکمہ فی موطن دون موطن + ولکنہ بالحق للخلق سافر +) و نیست حکم وجود مطلق برائے خاص بندگان خود مخصوص در مقام آخرت سوائے مقام دنیا چنانکہ در آخرت برائے عامہ مخصوص کنند ولیکن حق سبحانہ بصورت حق مخلوق بہ در آخرت برائے عامۂ خلق ظاہر کنندہ است (اذا ما تجلی للعیون تردہ + عقول بہا بل علیہ تثائر +) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالے برائے چشمہا رد کنند او را عقول جزو بہ چیزیکہ نام دارد او را ببرہانے کہ بر و مواظبت دارند (ویقبل فی محلی العقول وفی الذی + یسمی خیالا والصحیح النواظر +) و قبول کردہ شود آن حق مخلوق بہ در محلاے عقول و در انچہ نام داشتہ شود خیال کہ اگر کسی بخواب بیند چنانکہ گویند امام ابو حنیفہ مرحوم نود و نہ بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظرہاے وجوہ است کہ وارد است در آیت وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ پس انچہ در نظر آید چرا رد و متکلم کند و اگر کسی گوید کہ رویت مشروط است بتجلی حق بر عرش حسب حدیث و کدامی ولی بر عرش نرسیدہ جواب ش فرماید کہ این بنظر عامہ بر رویت روح است و خاصہ را ہم رویت بتجلی وجود مطلق باشد کہ دل عارف قابل تجلی بے نہایت است و حق وجود مطلق نہایتے ندارد پس از نجا مفہوم سلطان العارفین نقل فرماید (یقول ابو یزید رضی اللہ عنہ فی ہذا المقام لو ان العرش وما حواہ مائۃ الف الف مرۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بہا) از ین مقامیکہ حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوائے موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص تجلی واحد نیست کہ در آخرت مخصوص باشد سلطان العارفین ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماید کہ اگر عرش کہ در شہرت عبارت از محیط اجسام و انچہ محتوی است بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود است صد ہزار مرتبہ در زاویہ از زوایاے قلب عارف کہ نہایتے ندارد در آید نہ حس کند بد و نظر حقارت اشیاء تناہیہ و وسعت قلب غیر متناہی را و ممکن کہ مراد از عرش تختی باشد کہ روح اعظم بروز قیامت متجلی و متمثل شود پس نوارد شود کہ عرش رحمن کہ عبارت

از رحمت است ہم غیر متناہی است پس چگونہ غیر متناہی نزد غیر متناہی قدرے ندارد (ہذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام) این وسعت قلب ابی یزید است در عالم اجسام کہ بنظر مجوبین برائے تقریب فہم گفتہ شد (بل اقول لو ان مالا تتناہی وجودہ بقدر اتناہ وجود مع العین الموجبۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمہ) بلکہ نیز ما ایم اگر غیر متناہی وجود را اتناہ فرض کردہ شود مع عین موجبہ مسمی حق مخلوق بہ کہ علماء رسوم آنرا واجب الوجود دانند واقع شود در زاویہ از زوایائے قلب عارف نہ احساس کند در علم خود یعنی قدر معتد بہ ندانند کہ سیراب شود بعلم زیرا ہر چہ از مقدورات خدا تعالیٰ خارج شدہ اند متناہی اند و وسعت قلب عارف بحور رحمت حق انتہائے ندارد واگر کسی گوید کہ قول ابو یزید بمقابل حدیث کی درست آید جواب شش فرماید (فانہ قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلک ما اتصف بالری فلو امتلاء ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است کہ نہ وسعت وارد مرا زمین من و نہ آسمانم مگر وسعت دارد مرا دل مومن بالخصوص دل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و مراد از حق عین موجودہ روح اعظم است کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وجہ ذاتی اوست زیرا توجہ قلب مبارک بطرف ہستی مطلق بود کہ انتہائے ندارد پس چگونہ قلب عارف ارتوی یابد از اینجا کہ سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پرستید و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبلہ توجہ آنجناب روبیت حضہ شد کہ پایانے ندارد نہ از طرف حق مطلق پایانے پیدا در تجلیات نہ قلب را استعداد منتہی این مسئلہ از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در فص شعیبی قول حضرت جنید را بیاید کہ کدامی محدث بمقابل قدیم قدرے ندارد و عرش جسمانی و روح اعظم کہ عامہ خدا دانند ہمہ حادث ذاتی اند (وقد قال ذلک ابو یزید رضی اللہ عنہ) و محسنین فرمودہ است این ابو یزید بسطامی مطابق حدیث و منقول است کہ چون یحیی معاذ بطرف آنجناب بنوشت کہ پرسشدم از کثرت نوشیدنی مجتبش فرمود کہ مرد آنکہ نوشد آسمانہا و زمین و زبانش خارج باشد کہ لست کند بران عطشش و فرمود نوشیدم کاس حبی بعد کاس پس نہ شراب تمام شد نہ سیراب شدم (ولقد نبہنا فی ہذا المقام) و ہر آئینہ ما یعنی حضور شیخ مرحوم فرمایند کہ ما تنبیہ فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول آنجناب اشعار (یا خالق الاشیاء فی نفسہ ا انت لما تخلقہ جامع؟) ای اندازکنندہ اشیا فی نفسہ بجمل بسیط در صور اعیان ثابتہ بجود و مفید وجود آنہا و عین تو برای آنچہ پیدا کنی جامع ہستی کہ ہمہ اعیان در تو مندمج اند بقوت در مرتبہ جمع و بحسب مرتبہ فرق ساری ہستی در کل حتی در قلب عارف نیز (تخلق مالا تتناہی کونہ؟ فیک فانت الضیق الواسع؟) پیدا کنی مثل قلبے را در خود کہ وجود قابلیت او انتہا ندارد پس از ایجاد متناہی چگونہ عاجز باشی و پیدا نکنی پس تو در صورت وجود منتہی تنگ ہستی او در صورت وجود غیر متناہی وسیع (لو ان ما قد خلق اللہ ما؟ لاح بقلبی فجزء السلطع؟) اگر تحقق

انچہ پیدا کرد اندہ نہ محسوس شود بدل من پس خبر ندارد او بہ قلب او بلند است از مخلوقات (سن وسع الحق فما ضاق عن خلق تکلیف الامر یا سامع) کسیکہ وسعت قلب او بحق مخلوق بہ باشد پس چگونہ تنگ شود از خلقی پس چگونہ انکار امر حق باشد ای سامع کہ مخصور در عقد ہ گرد دکہ در صورت حق مخلوق بہ شناختہ شود نہ در غیر البتہ عظمت حق مخلوق بہ ضرور است کہ دیگران بآن قوت نباشد از جملہ آن قوت وضعف مسئلہ حق است کہ بدان جہت روح اعظم را حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در تیمعنی شریک چنانکہ میفرماید (بالوہم یخلق کل انسان فی قوۃ خیالہ مالا وجود لہ الا فیہا وہذا ہو الامر العام والعارف یخلق بہمتہ ما یکون لہ وجود من خارج محل الہمۃ) بوہم پیدا کند ہر انسان بقوت خیال خود آنرا کہ وجود نباشد مگر در قوت وہم واین امر عام است شامل ہر انسان ملکہ حیوان را و در عامہ اہل شعبدہ واصحاب سیمیا مخصوص اند کہ در خیالات دیگران صورہا پیدا کنند و مخصوص تر عارف است کہ پیدا کند بہمت خود چیزی را کہ وجود او خارج از محل ہمت است بخلاف اصحاب شعبدہ وسیمیا کہ در خارج پیدا کنند (ولکن لا تزال الہمۃ بحفظہ ولا یؤدہا حفظہ ای حفظ ما خلقتہ فمتی طرء علی العارف غفلۃ عن حفظہ ما خلق عدم ذلک المخلوق) لیکن ہمت عارف ہمیشہ نگاہدارد او را و نہ ثقیل شود ہمت او را حفظ آن چیزیکہ پیدا کردہ است ہمت او پس ہرگاہیکہ عارض شود بر عارف غفلتے از حفظ انچہ پیدا کردہ است معدوم شود آن مخلوق پس این وجہ است کہ در بعض اوقات اثر دعاہاے کاملان پیدا نباشد و مدام نباشد (الا ان یکون العارف قد ضبط جمیع الحضرات وہو لا ینقل مطلقا بل لابد لہ من حضرۃ یشہدہا) مگر آنکہ باشد عارف ضبط کنندہ جمیع حضرات را و او غافل نشود مطلقا بلکہ لابد است برای او از حضرتیکہ شاہد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بہمتہ ما خلق ولہ ہذہ الاحاطۃ ظہر ذلک الخلق بصورتہ فی کل حضرۃ وصارت لو تصور یحفظ بعضہا بعضا) پس چون پیدا کند عارف بہمت خود انچہ پیدا کند و برای او این احاطہ است ظاہر شود این خلق بصورت او در ہر حضرت و باشند بعض صور محفوظ ببعض مثلا صور روحانی نگاہدارند صور مثالی را و مثالے جسمانی را (فاذا غفل العارف من حضرۃ ما او حضرات وہو شاہد حضرۃ ما من الحضرات حافظ لما فیہا من صور خلقہ الخ فظت جمیع الصور الحفظ تلک الصورۃ الواحدۃ فی الحضرۃ التی ما غفل عنہا) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات او شاہد باشد حضرتے را از حضرات وحافظ برای آن صور خلق خود کہ در آنحضرت است محفوظ مانند جمیع صور روحی ومثالی وجسمانی برای حفظ او یکہ این صور نہا را در حضرتیکہ غافل نیست از او (لان الغفلۃ ما تعم قط لا فی العموم ولا فی الخصوص) برای آنکہ نہ عام خود غفلت گاہے از عارف از حضرات روحانیہ ومثالیہ وجسمانیہ

نہ در عموم ونہ در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقا غافل شود معدوم گردد مخلوق او چنانکہ در فتوحات است
کہ ابدال چون از موضعی روند وخواہند کہ پیدا کنند از خود بدلی برائے مصلحت ترک کنند وجودی بصورت مردی
از ایشان کہ نہ شک کند کسیکہ بیند اورا کہ او نیست ونیست در حقیقت آن مرد بلکہ شخصی روحانیست کہ ترک کرد
او را ابدل بقصد خود واز اینجاست کہ ارواح شوند در آن واحد در مکانات مختلفہ یا داخل شوند در مکانے مغلقہ
الابواب یا خارج شوند (وقد اوضحت ہہنا سر الم نزل اہل اللہ یغارون علی مثل ہذا ان یظہر) وظاہر
کردم در اینجا رازے کہ ہمیشہ غیرت خورند اہل اللہ بر ظہور مثل این سر (لما فیہ من رد دعواہم انہم الحق) برائے
رد دعوی شان در کہ آنان حق اند (فان الحق سبحانہ لا یغفل والعبد لا بد لہ ان یغفل عن شیء دون شیء)
زیرا کہ حق مخلوق بہ نہ غافل شود وعبد را لابد است کہ غافل شود از چیزے سوائے چیزے (فمن حیث الحفظ
لما خلق لہ ان یقول انا الحق ولکن ما حفظ لما حفظ الحق سبحانہ) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اہل اللہ
کہ من حقم ولیکن نہ حفاظت کند برائے صورت او مثل حفظ حق مخلوق بہ سبحانہ (وقد بینا الفرق ومن حیث ما غفل
عن صورۃ ما ومن حضرتہا فقد تمیز الحق من العبد) وبیان کردیم فرق را ما بین حفاظت حق مخلوق بہ وبین
عباد واز حیثیتیکہ نہ غافل شد حق از کدامی صورتے واز حضرت صورت پس متمیز شد حق مخلوق بہ از عبد
(ولا بد ان تمییز مع بقاء الحفظ لجمیع الصور بحفظ صورۃ واحدۃ منہا فی الحضرۃ التی ما غفل عنہا) ولا بد است
تمیز مع بقاء حفظ حق برائے جمیع صور بحفظ عبد صورۃ واحدہ را از انہا در حضرتیکہ نہ غافل شد از و (فہذا حفظ
بالتضمن) پس حفظ عبد تضمن است (وحفظ الحق لما خلق لیس کذلک) وحفظ حق مخلوق بہ مخلوق خود را
چنین نیست کہ بعض را حافظ باشد وبعض را نباشد (بل حفظ لکل صورۃ علی التعین) بلکہ حفظ حق مخلوق
بہ برائے ہر صورت بر تعین است زیرا در ہر شے وجہے اوست چنانکہ در انسان کامل است (وہذہ المسئلۃ اخبرت
ما سطرہا احد فی کتاب لا انا ولا غیری الا فی ہذا الکتاب فہی بیتۃ الوقت فلیأت ان تعقل عنہا) واین مسئلہ
الیست خبر داده شده ام نہ نوشتہ است اورا کسی در کتاب نہ من نہ غیر من مگر درین کتاب پس او در نگیانہ
وقت است پس بہ پرہیز از انکہ غافل شوی ازو وباو وجود توحید وجودے از عظمت روح اعظم اعراض
نباید کرد (فان تلک الحضرۃ التی تبقی لک الحضور فیہا مع الصورۃ مثلہا مثل الکتاب الذی قال اللہ تعالی
فیہ ما فرطنا فی الکتاب من شیء) زیرا این حضرتیکہ باقی ماند برائے تو حضور با صورت حال ومثل او مثل
کتابیست کہ فرمود اللہ تعالے در حق او نہ کمی کردیم در کتاب از چیزے (فہو الجامع للواقع وغیر الواقع)

پس اوست جامع برای واقع کہ شد و غیر واقع کہ شود بالفور بیاید پس ہمین دستور حفاظت یک حضرت حافظ مستایم
حفاظت حضرت غائب دیگر (ولا یعرف ما قلنا الا من کان قرانا فی نفسہ) و نشناسد انچہ فرمودیم مگر آنکہ باشد جامع فی
نفسہ (فان المتقی لید یجعل لہ فرقانا) زیرا متقی برائے خدا گرداند برای او فرق و تمیز (وہو مثل ما ذکرنا فی ہذہ المسئلہ
فیما یتمیز العبد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل انچہ ذکر کردیم درین مسئلہ در انچہ متمیز شود عبد از رب حق خلوق بہ (و ہذہ
الفرقان اعنی فرقان) و این فرقان زیادہ فرقانست کہ حقیقت شناس داند نہ از روی شریعت رود و نہ حقیقت کاہد اشعار
(فوقتا یکون العبد رب بلا شک + و وقتا یکون العبد عبدا بلا افک +) پس گاہی باشد بندہ رب بلا شک در حالت فنا
و وقتے باشد در وقت جمع الجمع بندہ بندہ بلا افترا (فالکان عبدا کان بالحق واسعا + و ان کان ربا کان فی عیشہ ضنک)
پس اگر باشد بندہ باشد باحق واسع و اگر باشد رب باشد در عیش خود تنگ زیرا ہر کہ بندہ باشد او را دعوے
نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان کہ از اول دعوی ندارد پس او واسع باشد و اگر رب باشد و طالبان ندارد در تنگ
عیشے باشد (فمن کونہ عبدا یری عین نفسہ + و یتسع الامال منہ بلا شک +) پس از بودن خود بندہ بیند عین نفس
خود را یعنی عاجز و متسع خود امیدہائے مریدان از و بیشک زیرا صاحب سلوک است (و من کونہ ربا یری الخلق کلہ +
یطالبہ من حضرۃ الملک والملک +) و از بودن خود رب بیند کہ کل مطالبہ کند او را از حضرت ناسوت و ملکوت (و یعجز
عما طالبوہ بنانہ + لذا تری بعض العارفین یبکی +) و عاجز کند او را از انچہ طلب کنند از و بذات خود برائے
ہمین بینی بعض عارفین را کہ گریہ کنند (فکن عبد رب لا تکن رب عبد + فتذہب بالتعلیق فی النار والسبک +)
پس باش عبد رب مباش رب عبد تا کہ بگدازی بتعلیق ربوبیت و عدم امتنان در نار و گداختے رنج و العدیق
الحق وہو ہیدی السبیل بدانکہ حضرت اسحاق نسبت زمانہ اسلام پیشین در درس ۲۸ فصل ۲۸ تکوین ہنگام
وفات خود بر اسی یعقوب در دعا فرمود کہ شبنم آسمانی بر تو افتد یعنی اثر دولت اسلامی بر تو آید و سبب درس ۲۹
فصل مذکور فرمود کسیکہ ترا لعنت کند یعنے بر و یہ او ملعون شود و آنکہ ترا ببرکت یاد کند یعنے
اہل اسلام مبارک کند چنانکہ گذشت

(فص حکمۃ روحیۃ فی کلمۃ یعقوبیۃ) بدانکہ چون اسحاق چہل سالہ بود حضرت ابراہیم قاصدے بطرف
بتوئیل بن ناحور برائے خطبہ دختر او با پسر خود اسحاق فرستادہ چنانکہ در فصل ۲۴ تکوین مفصل است پس
نکاح اسحاق با ربقہ بنت بتوئیل بن ناحور بن تارح گردید و مدتے او را اولاد نبود پس اسحق علیہ السلام در عشرت
سالگی دعا کرد پس ربقہ حاملہ شد بدو فرزند و حق تعالی فرمود کہ ازین دو دو امت برآرم و بزرگ کوچک را خدمت

کند پس اولاً او را اسخ نام نمود بر آمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و بعقب عیسو دیگرے بر آمد مسمی بیعقوب
و بنظر آمیخته شدن سر شتن بعقب عیسو یعقوب شهرت گرفت که بعد ازو با سرائیل شهرت دارد یعنی بنده خدا و عیسو
شکار دوست بود و اسحق را شکار می آورد بدانجهت اسحق او را دوست میداشت و ربیکا رن نزد او میماند که رقیه
او را دوست میداشت روزے یعقوب شوربا ے عدس پخته بود و عیسو از شکار آمده مانده شده از یعقوب گفت
[illegible] عدس مرا بده یعقوب گفت که حق کلانی خود مرا اگر ندهی از شوربای خود بدهم عیسو گفت که من میمیرم حق کلانی
[illegible] حق کلانی بگیر و از شوربای عدس مرا بده پس یعقوب حق کلانی عیسو بگرفت و نام عیسو او دوم شد که او ادام شوربا را گوید
[illegible] سالی از قضا که اسحق ساکن جرار بود و فرزند و رقیه در زمین فلسطین برفت و پادشاهی بود ابی ملک او را خاطر داری کرد و رقیه
خوبرو بود و عادت شاه آن بود که از زن شوهر دار کسی تعلق ندارد و اگر خواهشے داشته باشند شوهرش را
میکشند و بازن بیشوهری آمیزند و برادرش را نمی کشند و رقیه بر بسته داری بتحیل خواهر اسحق بود پس اسحق
بتجسس و احیله مذکور گفت که رقیه خواهر منست تا اتفاقا پادشاه اگر بظلم بگیرد و جانش بسلامت ماند لیکن روزے ابی ملک
از دریچه دید که اسحق با رقیه دوانست میکند بدین جهت با سحق گفت که چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد که اگر کسی بازن اسحق گستاخی کند کشته شود و اسحق کشته کاری میکرد و نفع عظیم او را حاصل
شد که ابی ملک را برو حسد آمد پس از انجا اسحق جدا شد و بزمین خود باز و الیس آمد مردمان چاہاے ابراہیم
کرده بودند که آنجناب باز آنها را کند مگر بسبب نزاع دو چاه را گذاشت و در زمینے که چاه سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاه مذکور آمده عهد صلح بست بدان جهت این چاه نیز بیر سبع یعنی بچاه عهد مسمی و در
مابعد شد چنانکه از زمانه آدم چاه زمزم مسمی بیر سبع بود و بحسب فصل بستم و هفتم تکوین اسحق نابینا شد و بپیری رسید
و بحکم آنجناب عیسو برائے شکاری رفت تا دلش خوش کند و دعاے فرماید و رقیه ازین خبردار شد پس
بزغاله را ذبح کرد و پوست او را بیعقوب قمیص کرده کباب نزد اسحق فرستاد و گفت بزبان چیزے مگو پس
اسحق چون دست یعقوب پس کرد مو دار دریافت کرده عیسو گمان برد و یعقوب حق بکوریت اول زادگی از
عیسو گرفته بود بادام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق دعا داد که صاحب این کباب را
حسب درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین از شبنم آسمان زیادت بخشند یعنی از دولت آسمانی اسلامی بروافری آید و قومها
ترا خدمت کنند و هر که ترا لعنت کند ملعون شود و هر که برکت خواهد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تر تهدب
رسید لبده عیسو شکار آورده کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود که بجهال تو دعاے کردم

داود حق یعقوب مستجاب شد از اینجا شیخ سعدی مرحوم فرماید ۵ گهی بر طارم اعلی نشینم گهی بر پشت پای خود نبینم
و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعای قلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود که از شبنم آسمانی قیام تو خواهد شد
و در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواهند آورد و بدستور فرموده شد پس عیسو گفت که یعقوب
دو بار مرا فریفت حالانکه در شکم مادر بود و له حکم تعالی باسحق رسیده بود که کلان خرد را خدمت کند پس عیسو بر یعقوب
کینه داشت و خواست که بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت که من از دختران حیث کنعانی
بیزارم نظر بران یعقوب را دعای خیر فرموده روانه نزد برادر خود لابان بن بتوئیل بسالت و عیسو از باسمات
و محالت شده دختران اسماعیل شادی نمود که از باسمات رعوائیل شد و رعوائیل را رئیس بخت رئیس شماره
مسمی بعبری رئیس سمه رئیس مزه شدند و عیسو را از زن بیاده بنت عنه کنعانی یعوص یعلام قره شدند و از زن
لده بن ایلون کنعانی الیفز لوطان سوبل صبعون عنه دیسون اصر دیسان گردیدند پس الیفز را ثمن آدم زمفر
جعتام قنز ثمنع عمالیق شدند و بنی لوطان خوری همان و بنی سوبل علیان ماخت عیبال صفی او نام و بنی صبعون
آیه عنه و بنی عنه بن سعید دیسون بود و دیسون بن سعید حمران اشبان یتران کران و بنی الیفز نعالبا این بنی اعفر
باشد بلهان زعران یعقان و بنی دیسان عوض از انند و در ایشان رؤسا بر نعاسنند و بادشاه گشتند الحاصل
چون یعقوب روانه شده بمقام کعبه شرقی بمقام بیت اسحق رسید در خواب رفت دید که حق تعالی تسلی میفرماید که این زمین
بذریت تو داده خواهد شد پس سحر خیزی نموده در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در اینجا مقام
بیت الله شرقی نماید از اینجا ناکسانیکه داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نا فهمید سنگ لبه کنند و مراد
از و خواهند معاذ الله من ذلک الغرض یعقوب علیه السلام رفته رفته نزد لابان آمده تا یکماه مقیم ماند پس لابان
گفت که مفت خدمت مکن پس یعقوب گفت که اگر راحیل را بزنی من بدهی تا هفت سال خدمت کنم چون هفت
سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا که دختر کلان بود و در چشم هم ردی داشت
بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیزے زلپا نام همراه داد یعقوب چون دید که لیا است شکایت پیش خسر
برد و گفت اینچه کردی گفت که در ملک ما رسمی نیست که بغیر از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کرده شود و گر هفت
سال دیگر خدمت کنی راحیل را بتو بدهم و هفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل بیعقوب کرده شد و بمراش
کنیزکی بلهانام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالی نظر برلیا کرد و پسرے داد مسمے
روبین ماخوذ از رویت و او شریر بود که با متعه کنیز پدر خود می آمیخت بدان جهت محروم از ارث خلافت شد

و اورا حنوک یا حضرون کرمی یوئیل متولد شدند و از یوئیل سمیا و از و یاجوج دارد و سمی دارد و یکاہ و ازو ریایاہ و ازو
بعل و ازو بیرہ بوجود آمد و از اولاد یوئیل و یاجوج سرداران بیرہ و زکریا و بعیل و بلغ بودند کہ در نشئہ قبل
مسیحی تا بمقام فرات مسلط شدند پس سلطنت اوشان را تگلت تلناجر بن پول شاہ اشور تباہ کرد و اوشانرا
گرفتار کردہ بمقام شہرہاے ایشیائی کہ ماجوج بن یافث در انجا میماند آباد شاہان مذکور کردند و اوشان
حسب فصل ۵ تاریخ ایام اول ۱۶ و ۱۷ اسلاطین دوم متصل مملکت میندکہ از ہمان تا نہر گیلان بود و در شہرہا و ما
پور او خلم متصل نہر گوران یعنی گیلان آباد شدند و در سابق در نجا ماجوج آباد بود کہ ابن یافث است و چون اولاد
یاجوج کہ در نشئہ قبل در نجا آباد شدہ بود بمقام رسس رفت ازین جہت در فصل ۳۸ و ۳۹ ز قبل یاجوج ساکن
زمین ماجوج کرد تعبیر نمود در ان وقت کہ ماجوجان در مملکت مابین تانیر و دنیوب آباد شدہ بودند و یاجوجان
بر مملکت توبل متمسک شدہ بودند پس ذوالقرنین کیقباد کہ ذکرش در فصل ۸ دانیال مفصل است فتحیاب بابل
شدہ بر ممالک کاشک فتحیاب شد و بر ممالک مغربی شد کہ تا بمملکت عین حمئہ و جنوب رفت و از انجا بجویلای سودان رفتہ
تمسک سرحد مشرقی رفت و بسرحد شمالی کہ توبل است رسید و از انجا بحدود ترکستان آمد قریب آرن برگ در انجا سد
بناے یاجوج بست کہ بہمراہ یاجوج ماجوج ہم بودند و در قرآن مجید و حدیث وعدہ شکست او دادہ میشود در
آخر زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب احادیث متفق علیہ و صحاح دیگر شکستہ شد و حسب حدیث قیامت بعد ہزار سال کہ مراد
از و حسب باب ستم مکاشفات کشادہ شدن شیطان از سد بود کہ عبارت از زور و شوکت یاجوج ماجوج است
و آن دروازہ قیامت کبرے است کہ بعد ہزار سال اہل اسلام آنان زور بر اطراف ممالک اسلام نمودہ اند چنانکہ
از طرف دیگر بعد ہزار سال اسلام زور ماجوجان انگریز است و انریکہ از روس بن در ایشان آمدہ است کثرت فحش
در ایشان بسیار و لیقوب باو فرمودہ بود کہ چون متعہ بدر ملوث کردی باوجود کثرت اولاد شوکت تو باقی نخواہد ماند
و کثرت اولاد در روس از یاجوج حدے ندارد کہ بالآخر در زمان مسیح تباہ خواہد شد پس این کثرت اولاد در جبر
در محاورہ آمد کہ نمیرد یکے از ایشان تا انگلہ ہزار نر را از پشت خود نہ بیند یعنی کثیرہ نہ چنانکہ عوام میفہمند
و چون از وجود روس بجاے مبغوضہ شدن لیاحق تعالے مصیبت اورا شنید پسر دوم را شمعون نام
نہادند ماخوذ از سمع و پسر سوم لیوی شد و موسی علیہ السلام بن عمران بن تہات بن لیو لیست و قارون بن
بن انہار بن تہات بن لیو لیست چہارم یہود است کہ قصہ اش مشہور است کہ خرخی داوہ از غلطی با تخت
کہ در زمان شان باکراہت جائز باشد کہ بر وحد نیاید پنجم اشکار ششم زبلون ہفتم جد ہشتم اشر نہم دان یازدہم

بعد از تاسف لبسیار یوسف از راحیل است که او را دو پسر انش ممنسه و افریم بودند و دوازدهم بنیامین برادر یوسف
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبن و شمعون و لاوی و یهودا و زبولون و خواهرشان دینا پسران
لیا و دان پسر بلهای کنیز راحیل و جد و بساکار پسران زلپای کنیز لیا و یوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود شده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود واپس آمد و راحیل بتان پدر را همراه برد
پس لابان در عقب گریخت مگر نشانے نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت دزدی بیوسف میکردند
پس یعقوب تحفه ابراے سبعیر نیار کرد از ان جمله شتران ماده شیر دهنده بودند پس بر قیاس نبوشیدن
شیر شتر و خوردن گوشش در مذهب یعقوب منع نبود و بازنان و مردان فرمود که بوقت ملاقات با عیسو
شما سبقت کنید تا غضب عیسو کم شود بعد ازان من بملاقات روم پس ملکے بصورت شخصی همه شب با او مصارعت
کرد و تا صبح تمیز غالب و مغلوب نشد بالآخر بوقت صبح عرق نشار یعقوب شد فرشته گرفت و بر زمین انداخت
این باعث وجد تند نادل یعقوب قوی شود از عیسو نترسد در آنوقت یعقوب نذرے کرد که اگر صحت یابد
لحم شتر که عزیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو بکمال محبت پیش آمد و بحسب فصل
سی و سوم تکوین قصه دینا و شکم بن حمور واقع شد و بحسب فصل سی و پنجم تعمیر بیت الله شرفی در مقام شکم شد
در مقامیکه بهنگام هجرت خدا تعالے را دیده از سنگ نشان کرده بود از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد از و بنیامین متولد گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف او فتاد که در فصل یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون بسن ۱۳۷
سالگی رسید و بهنگام وفات آمد پسران را جمع کرده وصیت کرد که ما در بن زمین مسافریم یعنے وطنی میخواهیم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نامه عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت برا ے
پسران که برگزیده است شما را الله تعالے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که کرا خواهید پرستید
عرض کردند که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۴۸ تکوین
سجده شکر بجا آورد در درس ۱۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت
خدائیکه روبرو پیش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدائیکه تا امروز نگاهبانی کرد و فرشته که در تمامی عمر مرا از بلا
نجات داد این جوانان را برکت دهاد در نام من و در نام پدر و اجداد ابراهیم و اسحاق نام ایشان زیاده
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۱۵ مذکور نشان درس اول فصل هفتدهم و درس چهلم فصل بست و دوم

تکوین می نویسند جائیکہ ابراہیم بابت اسلام اقرار نمودہ است وہرگاہیکہ ابراہیم را یعقوب تسلیم نمود پس بر وعدہاے
ابراہیم اقرار کرد وہم حسب درس ستم فصل چہل ونہم تکوین افریم را پسند نمود وحسب درس ۲۵ فصل چہل ونہم تکوین
افریم را بدعاے برکات آسمانی مشرف کرد واین بآن وجہ بود کہ عبداللہ بن سلام افریمی در دولت بادشاہست
آسمانی شریک شدند کہ زمان اسلام مقرر است پس انچہ در قرآن است ظاہر کہ یعقوب پسران را جمع کردہ وصیت نمود
کہ بعد از من کرا خواہید پرستید جملہ گفتند کہ آلہ ترا واکہ اباہی ترا یعنے ابراہیم واسحق واسماعیل راکہ درین اشارت
تعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ مظہر روح اعظم اند بدین نظر حق تعالے فرمود کہ وصیت کرد ابراہیم وبعد از و یعقوب
کہ ای اولاد من بدرستی خدا تعالی برگزید برائے شما دین کہ نہ میرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید ودین را سہ
معانے است انقیاد وجزا وعادت واین سہ از شان روح مجرد ربدن است بہر یک ازین سہ معانے وینداررا
راحتے حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بروحی کرد بفتح را یا بضم زیرا ہرکہ زمان بردار باشد در راحت
عاجل وآجل باشد وہرکہ داند وزجر از اکہ مرتب بر اعتقاد وافعال باشد اعراض کند از اعتراض وہرکہ عادت کند
بچیزے الفت یابد ومرتفع شود کلفت ودر راحت است وچون ہر سہ معنی لغوی دین مذکور است ومعنی اصطلاحی
احکام مخصوصہ ہر یک را موجہ فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عند اللہ وعند من عرف الحق
ومن عرف من عرف الحق) یکے دینیست نزد خدا ونزد آن نبی کہ تعریف کرد او را اللہ تعالے بدانہ ونزد شخصیکہ تعریف
کرد او را اینکہ تعریف کرد او را بدانہ حق واو عبارت از احکامی است کہ بر نبی منزل شود (ودین عند الخلق وقد
اعتبرہ اللہ سبحانہ) ودوم دینیست نزد خلق کہ اعتبار کردہ باشد او را اللہ سبحانہ مثل رہبانیت وراویان دیگر وقیاس
میکنند در دین اسلام داخل لیکن ہرچہ عقل ترا شنیدہ باشد مثل دین ہنود وغیرہ آن درحقیقت دین نیست
(فالدین الذی عند اللہ ہو الذی اصطفاہ واعطاہ الرتبۃ العلیۃ علی دین الخلق) پس دینیکہ نزد خدا است او
دینیست کہ برگزیدہ او را اللہ تعالے وداد او را رتبہ بزرگ بر دین خلق (فقال تعالی ووصی بہا ابراہیم بنیہ ویعقوب
یا بنی ان اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای تنقادون الیہ) پس فرمود اللہ تعالی ووصیت
کرد بدان ابراہیم اولاد خود را یعنی اسحق ویعقوب راکہ ما درین زمین مسافریم وتفسیرش در فصل اانارہ عبرانیان فرمود
کہ مراد از وطن اصلی خود دین اسلام واو را وصیت کرد یعقوب کہ ما مسافریم وچون مطلب ازین طلب وطن اسلام
بود واولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجدہ شکر بجا آورد چنانکہ از فصل اانارہ عبریان ظاہر وتفسیر او در قرآن
میفرماید کہ وصیت کرد یعقوب ای پسران اللہ برگزید برائے شما دینی پس نمیرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید

امتی بعد از خدا تعالی را کہ تسلیم حضرت محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام مظہر ذاتی روح کنید در باطن کہ تعظیم بست از روی اشارت بود و در ظاہر چون نشنیف آرد (وجاء الدین بالالف واللام للتعریف والعہد فہو دین معلوم وہو قولہ تعالے ان الدین عند اللہ الاسلام وہو الانقیاد) و آورد اللہ تعالے دین را معرف بلام برائے تعریف و عہد پس او دین معلوم است نہ مجہول و دلیلش قول او تعالی است کہ دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث تفسیر فرمودہ شدہ است کہ عبارت از توحید و نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ است و حج سراسر برای دریافت صفت احمدیست صلی اللہ علیہ وسلم و گر کسی گوید کہ اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شے الی نفسہ لازم آید گوئیم فرماید (فالدین عبارۃ عن الانقیاد لک والذی من عند اللہ ہو الشرع الذی انفذت انت الیہ) کہ دین در لغت عبارت از انقیاد تست و آنچہ نزد خدا است او شرعیست کہ منقاد شدی تو بطرف او (فالدین الانقیاد والناموس ہو الشرع الذی شرعہ اللہ) پس دین لغوی انقیاد تست و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است کہ مشروع کرد او را اللہ تعالے برائے تو پس نسبت شے الی نفسہ لازم نیاید (فمن اتصف بالانقیاد لما شرعہ اللہ لہ فذلک الذی قام بالدین واقامہ ای انشاءہ) پس ہر کہ متصف شد بانقیاد برائے آنچہ مشروع کرد او را اللہ تعالے برائے او پس آن شخص است قایم شدہ بدین و برپا داشت او را یعنی انشا کرد او را (کما یقیم الصلوٰۃ) چنانکہ نمازی برپا دارد نماز را بحکم خدا تعالی کہ اقیموا الصلوٰۃ فرمود و برائے اقامت دین فرمود کہ مشروع نمود برائے شما دین کہ وصیت کرد بدو نوح و ہر آنکہ وحی کردیم بطرف او و آنچہ وصیت کردیم ابراہیم و موسے و عیسے را کہ برپا دارید دین را و نہ متفرق شوید در دین (فالعبد ہو المنشی للدین والحق ہو الواضع للاحکام) پس عبد او انشا کنندہ است برائے دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (والانقیاد عین فعلک فالدین من فعلک فما سعدت الا بما کان منک) و انقیاد عین انشاء تست پس دین کہ عین انقیاد است از فعل تست پس نہ سعید شدی مگر بدانچہ بود از تو (فکما اثبت لسعادۃ لک بما کان فعلک کذلک ما اثبت الاسماء الالٰہیۃ الا افعال) پس چنانکہ ثابت کرد اللہ تعالے سعادت برائے تو بچیزیکہ فعل تست ہمچنین نہ ثابت کرد اسماء الٰہیہ مگر افعال حق و افعال حق باثار ظاہر شوند (وہی انت وہی المحدثات) و آثاریکہ از افعال حق صادر شدند تو ہستی ای ہر مخاطب و قابل خطاب ہر شے است و آن آثاریکہ پیدا شدہ اند محدثات اند (فبأثارہ سمی الٰہا وبأثارک سمیت عبدا) پس باثار حق کہ از افعال او صادر شدند نام داشتہ شد الٰہ و باثار تو نام داشتہ شدے بعبید (فانزلک اللہ منزلۃ اذا اقمت الدین والفذت الی ما شرعہ لک) پس قائم کرد ترا اللہ مقام خود چون برپا داشتے

دین را و منقاد شدے برائے مشروع او برائی خود و این رتبہ عظیم است (وسانبسط فی ذلک انشاء اللہ تعالے
تا یقع بہ الفائدۃ بعد ان یتبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبرہ اللہ سبحانہ فالدین کلہ للہ وکلمۃ اللہ
لا منہ الا بحکم الاصالۃ) و جلد بسط کلام کنیم درین مقدمہ انشاء اللہ تعالے انچہ واقع شود بعد فائدہ بعد
از انکہ بیان کنیم آن دین را کہ نزد خلق است آنگاہ اعتبار کرد او را اللہ تعالے سبحانہ پس کل دین برائے
خدا است و ظہور کل انبیاء از نست نہ از دیگر بحکم اصالت کہ افعال صادرہ در مقام تفصیلے از مقام جمع است
پس بحال دین دوم متوجہ شود (قال) تعالی و رہبانیۃ ابتدعوہا (ہی النوامیس الحکمیۃ التی لم یجیء الرسول
المعلوم بہا فی العامۃ من عند اللہ بالطریقۃ الخاصۃ المعلومۃ فی العرف) فرمود اللہ تعالے و بدعت کردند
اہل ادیان رہبانان یہود و نصاری رہبانیتے را کہ نوامیس حکمیہ است کہ نہ آورد آنرا رسول معلوم و حق تعالی
از نزد خود بطریقے خاصہ معلوم در عرف بلکہ آورد ولی بطور خاصہ و حضور صلی اللہ علیہ وسلم یافت آن بدعتی را
کہ در و رہبانیت نباشد سنت با آخر فرمود کہ ہر کہ سنت کند سنت نیک پس برائے او اجر اوست و ہر کہ طریقہ
بد ظاہر کند پس برائی اوست وبال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئہ آید چنانکہ در حدیث
کل بدعۃ ضلالۃ وارد و بعض اوقات بر ہر محدث و رنہ لعمت البدعۃ در کلام عمر رضی اللہ عنہ وارد نشدے
(فلما وافقت الحکمۃ والمصلحۃ الظاہرۃ فیہا الحکم الالہی فی المقصود بالوضع المشروع الالہی اعتبرہا اللہ
اعتبار ما شرعہ من عندہ تعالی ما کتبہا اللہ علیہم) پس ہر گاہیکہ موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاہرہ در نوامیس
حکم الٰہی را در مقصود بوضع مشروع الٰہی اعتبار کرد او را اللہ تعالے مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالے
نہ فرض کرد آنرا اللہ تعالے بر ایشان (ولما فتح اللہ بینہ وبین قلوبہم باب العنایۃ والرحمۃ من حیث
لا یشعرون جعل فی قلوبہم تعظیم ما شرعوہ یطلبون بذلک رضوان اللہ علی غیر الطریقۃ النبویۃ المعروفۃ
بالتعریف الالٰہی) و ہر گاہیکہ گشاد اللہ تعالے میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیتیکہ
شعور ندارند گردانید در دل شان تعظیم مشروع شان کہ طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقہ نبویہ معروفہ
بتعریف الٰہی مثل تقلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعددہ ذکر و اشتغال باحق و اجتناب از اختلاط با نام
(فقال تعالی فمارعوہا حق رعایتہا فآتینا الذین آمنوا منہم اجرہم ولذلک قال ولہم رعوہا حق رعایتہا
حق تعالی پس نہ رعایت کردند او را مرید اینکہ مشروع کردہ بودند آنرا پیران شان و مشروع کردہ شد
برائے شان حق رعایت او مگر بخواہش حق تعالی کہ گوید ما بعد اکثر مہملہ انکار کردند (ولذلک اعتقد وا فیما

الذین آمنوا بہا منہم اجرہم وکثیر منہم ای من ہولاء الذین شرع فیہم ہذہ العبادۃ فاسقون ای خارجون
عن الانقیاد والیہا والقیام بحقہا (و برائے ہمین رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را کہ ایمان
آوردند بدو از بیشان اجر ایشان و اکثرشان کسانیکہ شروع شدہ بود در حق ایشان این عبادت خارج
انداز انقیاد و قیام بحق او (ومن لم یعتقد الیہا لم ینعقد الیہ بشرعہ بما یرتضیہ) و ہر کہ انقیاد نکرد بطرف آن
عبادت نہ منعقد شد بطرف او شرع کنندہ او بدانچہ راضی بود او را در اعطائے خیر و ثواب (لکن الامر لیقتضی الانعقاد)
لیکن شان آنی تقتضی انقیاد است (وبیانہ ان المکلف اما منقاد بالموافقۃ واما مخالف) و بیانش آنکہ
مکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (فالموافق المطیع لا کلام فیہ لبیانہ) پس در موافق مطیع
کلامی نیست برائے بیانش (واما المخالف فانہ یطلب بمخالفۃ الحاکم علیہ من احد الامرین اما التجاوز و
العفو واما الاخذ علی ذلک ولا بد من احدہما لان الامر حق فی نفسہ) و لیکن مخالف پس شان اینست کہ طلب کند
بمخالفت او اسم حاکم بر و از احد یکی از دو امرین یا تجاوز و عفو و یا گرفت برین و لابد است از یکے این ہر دو
زیرا امر ثابت است فی نفسہ تبعیر انبیا علیہم السلام (فعلی کل حال قد صح الانقیاد الحق الی عبدہ لافعالہ وما ہو علیہ
من الحال فالحال ہو المؤثر) پس بہر حال از عفو و گرفت صحیح است انقیاد حق بطرف بندہ خود برای افعال بندہ
و برائے آن حالیکہ بندہ بر دست پس حال او مؤثر است (فمن ہہنا کان الدین جزاء ای معاوضۃ بما لیس
بما لا لیس) و از ینجاست کہ دین جزا است ای عوض بدانچہ خوش کند و ناخوش کند (فما لیس رضی اللہ عنہم ورضوا
عنہ ہذا جزاء بما لیس) پس انچہ دلالت کند ہر آنکہ خوش کند قول حق تعالی است رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ
این جزا است بدانچہ خوش کند (ومن یظلم منکم نذقہ عذابا کبیرا وہذا جزاء بما لا لیس) و دلالت دارد بر ناخوش
قول حق تعالی و ہر کہ ظلم و کمی کند از شما چشانیم او را بزرگ عذاب و این جزائیست بدانچہ ناخوش کند و این
بحسب حدیث مغفرت عام است غالبا بر فرج الوداع رفع شد کہ در قیامت دعاء حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم این قضاء الٰہی را منسوخ کرد چنانکہ قضاء پنجاہ نماز تا بہ پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار ماند
(وتجاوز عن سیاتہم ہذا جزاء) و تجاوز کند از سیئات شان این دال بر جزا است (فصح ان الدین ہو الجزاء)
پس صحیح شد کہ دین او جزا است (وکما ان الدین ہو الاسلام والاسلام ہو عین الانقیاد فقد انقاد الی ما لیس
والی ما لا لیس ہو الجزاء) و چنانکہ دین آن اسلام است و اسلام عین انقیاد است پس منقاد شد حق بطرف
انچہ خوش کند و بطرف انچہ ناخوش کند و انقیاد حق جزا است (وہذا لسان الظاہر فی ہذا الباب) این زبان

ظاہر نیست درین مقدمہ (واما سرہ و باطنہ فانہ تجلی فی مرآۃ وجود الحق فلا یصور علی الممکنات من الحق الا ما یعطیہ ذواتہم فی احوالہا) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینہ وجود حق پس نہ عود کند بر ممکنات از حق حالی مگر آنچہ دہند حق را ذوات شان در احوال خود با (فان لکل حال صورۃ) زیرا برای ہر حال ممکن صورتیست فمختلف صورہم لاختلاف احوالہم فیختلف التجلی لاختلاف المحال فیقع الاثر فی العبد بحسب ما یکون) پس مختلف شوند صور شان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق برائے اختلاف حال پس واقع شود اثر حق در عبد بحسب آنچہ باشد صور (فما اعطاہ الخبر سواہ ولا اعطاہ منہ الخیر غیرہ) پس نداد بندہ را خیر سوائے دانش و نداد او را ضد خیر غیر از نکہ حقیقت او دہد ہر چیز دہد کہ فطرت متبدل نشود و وجود ضد خیر در نہ فرمود شر زیرا شر من حیث ہو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل ہو منعم و آنہ رمنعم بہا) بلکہ عبد بنفسہ بنظر تعین عین خود انعام کنندہ ذات و عذاب کنندہ اوست کہ اثر او در وجود ظاہر گشتہ (فلا بد من الالتفات الی العبد من الالتفات الیہ) پس باید کہ نہ مذمت کند مگر نفس خود را و نہ حمد کند مگر نفس خود را (فللہ الحجۃ البالغۃ فی علمہ بہم اذا علم و منع المعلوم) پس برای خدا است بر فرزانیان حجت کامل در علم حق بدیشان زیرا نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید کہ بدوزخ روید گویند چرا گفتہ شود بسبب عقاید ناشایستہ خود ہا گویند آیا بارادہ کونی نشدہ اند گفتہ شود بالضرور لیکن ارادہ ام تابع علم است و معلوم است کہ نسبت علم تابع معلوم باشد چنانکہ ممکن و نہ انتظام عالم بود نسبت علم متعلق شد این بہ نسبت آنانکہ مغائر خود را تصور کنند و نزد تحقیق فرماید (ثم اعلم ان الذی فوق ہذا السر فی مثل ہذا المسئلۃ ان الممکنات علی اصلہا من العدم و لیس لہا وجود الا وجود الحق لصور احوال ما ہی علیہ الممکنات فی انفسہا و اعیانہا فقد علمت من انت و من یتالم) باز سر یکہ فوق این سر است در مثل این مسئلہ آنکہ ممکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست وجودے مگر وجود حق لصور احوالیکہ بر و ممکنات اند فی انفسہا و باعیان خود پس دانستے کہ کہ لذت یابد و کہ الم یابد یعنی ممکنات سوائے اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت تکلیف ہمون وجود است و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر کسے در مذہب فتوت و حکمت روا است بلکہ جملہ برائے رحمت مخلوق بسبب تصریح قرآن شدہ اند لیکن ؎ مزہ وصال کا کیا گر فراق یار نہو + نہیں ہے لطف مے خوبی اگر خمار نہو + و حسب آیۂ ان مع العسر یسرا بعد از مشکلے آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید پس احوال مطابق عین ظاہر کند و مدعی کسی را کہ عذاب کند پس بسبب آیت ان مع العسر یسرا بعد

احقاب راحت دہد (وما یعقب کل حال من الاحوال) و در نسخے آنچہ در عقب ہر حالات مکلف آید (وبہ سمی عقوبۃ وعقابا) وبدین عقبیت نام داشتہ شد جزا العقوبت و عقاب چنانکہ در عقب عیسیٰ حضرت بشیرون برآید چون بعقب او آمیختہ بود سمی بعقوب شد (وہو شائع فی الخیر والشر غیر ان العرف سماہ فی الخیر ثوابا وفی الشر عقابا) واستعمال عقاب بنظر لغت شائع است و غیر و شر غیر از انکہ عرف نام داشت او را در خیر ثواب و در شر عقاب (ولہذا سمی اوشرع الدین بالعادۃ) و برائے ہمین نام داشتہ شد یا شرع کردہ شد دین بعادت (لانہ عاد الیہ بالیقضیہ ولطبیعۃ حالہ) و برائے آنکہ عود کرد بطرف مکلف آن جزا یکہ خواہش و طلب کند او را حال او (فالدین ہو العادۃ) پس دین آن عادت است (قال الشاعر کدینک من ام الحویرث قبلہا ۲ ای عادتک) گفت شاعر مخاطبہ خود مصرعہ دال برانکہ دین یعنی عادت است مثل دین تو از ام حویرث قبل ازوے مثل عادت تو ای مخاطبہ از ام حویرث قبل از تو و در مصرعہ صنعت التفات است از خطاب سوی غیبت ورنہ قبلک بالیسنے و در نیجا سوال و جواب است پس سوال فرماید (ومعقول بالعادۃ ان یعود الامر بعینہ الی حالہ وہذا لیس کذلک) و معقول از عادت آنکہ عود کند امرے بعینہ بطرف حال خود و این جزا عود بعینہ نیست در نیجا (فان العادۃ تکرار) زیرا عادت نام تکرار است و در نیجا تکرار نشدہ است بلکہ مرتب برد شدہ است پس جواب میفرماید (لکن العادۃ حقیقۃ واحدۃ معقولۃ والتشابہ فی الصور موجود) لیکن عادت حقیقت واحدہ کلیہ است معقولہ و تشابہ در صور فعل مکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین او است گو بنظر تشخص مغائر (فنحن نعلم ان زیدا عین عمرو فی الانسانیۃ وما عادت الانسانیۃ اذ لو عادت لتکثرت وہی حقیقۃ واحدۃ والواحد لا یتکثر فی نفسہ) زیرا ما دانیم کہ زید عین عمرو است در انسانیت و نہ عود کرد انسانیت زید در عمرو زیرا اگر عود کردی انسانیت زید جزوی در عمرو البتہ زید متکثر بودی جزئے بودی حالانکہ حقیقت واحدہ جزئیہ است و واحدہ جزئی متکثر نشود فی نفسہ (ونعلم ان زیدا لیس عمرو فی التشخصیۃ) و دانیم کہ زید عین عمرو نیست در تشخصیت (فتشخص زید لیس تشخص عمرو مع تحقق وجود التشخصیۃ بہا ہی تشخصیۃ فی الاثنین) پس تشخص زید نیست تشخص عمرو با وجود تحقق وجود تشخصیت بدانچہ او تشخصیت است در ہر دو (فنقول فی الحس عادت لہذا التشبیہ ونقول فی الحکم الصحیح لم تعد فما ثمہ عادۃ بوجہ وثمہ عادۃ بوجہ کما ان ثمہ جزاء بوجہ وما ثمہ جزاء بوجہ فسمی الجزاء ایضا حال فی المکان من احوال المکن) پس گوئیم در حس کہ انسانیت عود کرد و بسبب این شبہ اطلاق و گوئیم در حکم صحیح تشخصیۃ نہ عود کرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت و در انجا عادت بوجہ و ہم عادت است

بوجه چنانکه در اینجا خبر است بوجه دنیست جزا بوجهی زیرا غیر حالیست از احوال ممکن که شخص بغایر برای
فعل مکلف است در شخصیت (وهذه مسئلة اغفلها هذا الشان ای اغفلوا ایضا عما ینبغی لانهم
جهلوها فانها من سر القدر المتحکم فی الخلائق) و مسئله سر قدر و سر بعد از سر مسئله ایست که در غفلت افگنده اند
آنرا علماء این شان ای در غفلت افگنده اند ایضاح او را چنانکه باید نه آنکه جاهل شده اند زیرا مسئله
مذکور از سر قدر متحکم در خلائق است و چون عین ممکن مقتضی چیزیست که خلاف او ممکن نباشد پس بعثت
رسل چه فائده دارد جوابش فرماید (واعلم انه کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة کذلک یقال فی الرسل
والورثة انهم خادموا الامر الالهی فی العموم) و بدانکه شان اینست چنانکه گفته شود در طبیب که او خادم
طبیعت غریزیه است بهمچنین مذکور در عموم گفته شود در رسولان و ورثه که آنان خادمان امر الهی اند (وهم فی نفس الامر
خادموا احوال الممکنات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند که نگاهدارند او شان را از اضداد
شان و تا ممکنات مقتضی نباشند امر الهی متوجه نشود (وخدمتهم من جملة احوالهم التی هم علیها فی حال ثبوت
اعیانهم) و خدمت ایشان از جمله احوال او شانست که آنان بر دهنند در حال ثبوت اعیان خود ها
پس تعلیم انبیا منافی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب هذا الان الخادم المطلوب ههنا انما هو واقف
عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول) پس نظر کن چه عجب اینست مگر خادم مطلوب در اینجا همین نیست که
او واقف است نزد مرسوم مخدوم خود یا بحال که احوال اعیان ممکنات خدمت از رسولان خواهند چنانکه طبیعت
نه طلب کند بلسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و ازالهٔ مرض پس طبیب خدمت طبیعت نکند مگر درین
حال و یا بقول چنانکه حق سبحانه مقرر کرد برای خادمین امر خود بقول که خدمت کنند در انچه وجه هدایت
باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیه خادم الطبیعة لو مشی بحکم المساعدة لها) زیرا در طبیب همین
نیست صحیح است که گفته شود که خادم طبیعت است اگر رود بحکم مساعدت برای او (فان الطبیعة قد اعطت
فی جسم المریض مزاجا خاصا به سمی مریضا) زیرا طبیعت داده است در جسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشته
شده است مریض (فلو ساعدها الطبیب خدمة لزادت فی کمیة المرض بها ایضا) پس اگر مدد دهد طبیعت را طبیب
برای خدمت هر آئینه زیاده کند در کمیت مرض بواسطه طبیعت نیز (وانما یردعها طلبا للصحة) و ازین نیست
رد ع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض برای طلب صحت (والصحة من الطبیعة ایضا بانشاء مزاج آخر
مخالف هذا المزاج) و صحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر است که مخالفت کند این مزاج را

فاذن لیس الطبیب بخادم للطبیعۃ) پس در نیوفت نیست طبیب خادم طبیعت (وانما ہو خادم لہا من حیث
انہ لا یصح لہ جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعۃ الیہا) ونیست طبیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکہ نہ
اصلاح کند جسم مریض ونہ تغییر دہد آن مزاج را مگر بطبیعت نیز (ففی حقہا یسعی من وجہ خاص غیر عام) پس
در حق طبیعت سعی کند طبیب باز وجہ خاص نہ علی العموم (لان العموم لا یصح فی مثل ہذہ المسئلۃ) برائے آنکہ
عموم نہ صحیح باشد درین مسئلہ (فالطبیب خادم لا خادم الا عنی الطبیعۃ) پس طبیب خادم است خاص نہ خادم
علی العموم برائے طبیعت (کذلک الرسل وارثۃ فی خدمۃ الحق سبحانہ) وہمچنین اند رسولان وورثہ در خدمت
حق سبحانہ (وامر الحق علی وجہین فی الحکم فی احوال المکلفین) وامر حق بر دو وجہ است در حکم وباحوال
مکلفین بامر تکلیفی وبامر ارادی (فیجری) الامر من العبد بحسب ما یقتضیہ ارادۃ الحق) پس جاری شود امر از
عبد بحسب آنچہ خواہش کند او را ارادہ حق (وتعلق ارادۃ الحق بہ بحسب ما یقتضیہ علم الحق) وتعلق شود ارادۂ حق
بحسب آنچہ خواہد او را علم حق (وتعلق علم الحق بہ علی حسب ما اعطاہ المعلوم من ذاتہ) وتعلق شود علم حق
بدو حسب اعطاء معلوم از ذات خود (فما ظہر الا بصورتہ) پس نہ ظاہر شود بندہ مگر بصورت خود کہ در عین
ثابتہ خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالہی بالارادۃ) پس رسول ووارث ہر یک خادم
امر الٰہیست بارادہ او تعالی پس اگر حکم ارادی یا تکلیفی موافق باشد نصیحت او شان اثر کند (لا خادم
الارادۃ) نہ خادم ارادہ زیرا ارادہ اکثر مخالف برای امر تکلیفی باشد (فہو بہ علیہ) پس اورد کند
بر بندہ بحکم حق (طلبا لسعادۃ المکلف) برائے طلب سعادت مکلف (فاخذ الارادۃ الالٰہیۃ ما نصح) پس
اگر خدمت کردی ارادہ الٰہی را بہ نصیحت کردی (وما نصح الا بہا اعنی بالارادۃ) ونہ نصیحت کرد مگر بارادہ
حق کہ او را فرمود کہ نصیحت کن وارادہ حسب علم است، وعلم بحسب معلوم پس نہ نصیحت کند مگر بحسب عین
خود وعین مکلف (فالرسول والوارث طبیب اخروی للنفوس منقاد للامر الالٰہی حین امرہ) پس رسول و
وارث طبیب اخروی اند کہ رسانند نفوس مکلفہ را بحفظ صحت فطری وبازالۂ مضار آن منقاد بر امر
امر خدا وقتیکہ امر کند او را (فینظر فی امرہ تعالی وینظر فی ارادتہ فیراہ قد امرہ بما یخالف ارادتہ ولا یکون
الا ما یرید) پس نظر کند رسول در امر او تعالی ونظر کند در ارادہ او پس بیند حق را کہ امر کردہ است
بدانچہ مخالف باشد ارادہ او را ودر وجود نیاید مگر آنچہ ارادہ کرد حق تعالی (ولہذا کان الامر فارادا والامر
فوقع وما ارادا وقوع ما امر بنا لما مور فلم یقع من المامور فسمی مخالفۃ ومعصیۃ) وبرای ہمین موافق ارادہ

یافته شد امر تکلیفی پس اراده کرد الله تعالی امرے مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرد الله تعالے
وقوع آنرا که امر کرد بها برای مامور پس نه واقع شد مامور پس نام داشته شد مخالفت و معصیت برائے
امر تکلیفی زیرا برای عین ثابته این عبد در حضرت علمیه استعداد تکلیف است و استعداد اتیان بامور نیست
و فائده این تمییز شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکه در و استعداد و قبول نباشد برائے ظهور
سعادت و شقاوت (فالرسول مبلغ ولهذا قال شیبنی سورة هود و اخواتها لما تحتوی علیه من قوله
فاستقم کما امرت فانه لابد ری هل امر بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا
یقع) پس رسول رساننده است برای امر تکلیفی نه برائے اراده و برای همین تخلف حکم تکلیفی با حکم
ارادے فرمود حضور صلی الله علیه وسلم که پیر ساخت مرا سوره هود و اخوات او برای اشتمال او بر قول
حق تعالی فاستقم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شده پس پیر ساخت سوره هود حضور صلی الله علیه وسلم
را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کرده شد باموافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالفت
اراده تا که نه واقع شود (ولا یعرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله بصیرته فادرک
اعیان الممکنات فی حال ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم عند ذلک بما یراه) و نشناسد کسی حکم اراده حق را مگر
بعد وقوع مراد مگر کسیکه کشف کرد الله تعالے بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت
آنها بر انچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بر انچه بیند (وهنا قد یکون لاحاد الناس فی اوقات لا یکون
ذلک لصحابا قل ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح بالحجاب ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص
لا غیر) و باشد این گاهی برائے احاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد دایم نبی علیه الصلوة السلام
را فرمود الله تعالے نگوئی ندانم چه کند با من و ندانم چه کند با شما پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف
برائے بعض مگر آنکه مطلع شود عبد در امر خاص نه غیر و حدیث علمت الاولین والآخرین در مقدمه شب
معراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در صورت تسلیم عموم علم پس ثابت در حدیث بطور اجمالیست
چنین گفته اند و حق آنست که در مقام اتحاد با حق مخلوق به همه علوم حضور صلی الله علیه وسلم را بتفصیل در وقت
بود و در نسبت هر وقت با مست بعض علوم مثل السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته بدلیل نماز هر وقت
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در التحیات انشاء ست نه اخبار و الله اعلم
بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن قصص یوسفی بیاید تا بدانست که در درس ۹ فصل ۷ ۴

تکوین پدر و جدان را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجای جد شمار کرد و ابراہیم را که جد حقیقی بود مسافر گفت پولوس فرماید که این مسافرت بنظر نا یافتن دولت اسلامی بود و باز حسب درس ۲۹ فصل ۴۷ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را بطلبید و گفت که مرا در مقامات پدر و جدان دفن کنید و یوسف حسب درس ۱۳ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجه یعقوب سجده شکر بجا آورد تفسیرش در نامہ عبریانست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۴۸ تکوین ہست که یعقوب افریم بن یوسف را

مغز ساخت بدان نظر که در اولادش عبد اللہ بن سلام افریمی شده است

(فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة) بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از راحیل پیدا شده اند مسمی بیوسف اند و قصهٔ آنجناب احسن قصص در توریة و قرآن مجید مفصل مسطور خلاصه اش آنکه چون راحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بودند محبت یعقوب زیاده بایشان شد تا آنکه بهفتده سالگی رسید زیرا در زمان یعقوب در این زمان صبی بغلامی رسیدی که مرتبه ایست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس آنجناب با برادران خود که پسران بلهاو زلپا بودند که هر دو کنیزک بودند گوسپندان می چرانید و با سرائیل حال جهالت رو بن و بلهاانچه واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ یوسف میساخت که برادرانش بر و حسد بردند پس شبی یوسف بخواب دید که میان کشت زار دستها بستیم اینک دسته من بایستاد و دستهای برادران خم شدند و ببرادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواہی یافت و در پی کینه شدند باز یوسف خواب دیده ببرادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماہتاب مرا سجده کردند که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماہتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تهدید غصه کرد که آیا من و مادر و برادرانت ترا سجده خواہند کرد و حسد برادرانش زیاده شد و یوسف در تخلیه یعقوب بنصیحت کرد که باز خوابی را ببرادران نگوئی زیرا در خاطر شریف خود وقعتی داشت تا برادرانش کیدی عظیم ننمایند که شیطان برای انسان دشمن ظاہر است و حقیقتش گذشت و در ہر شخص امر شیطان موجود و از چرانیدن گوسفندان ممانعت کرد پس برادرانش برای شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گوسپندان با یعقوب عرض کردند و یعقوب مکرر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دریدن گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان ہستیم در نصورت زیان کار باشیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

برلے چرانیدن گلہ بمقام شکم رفتند وحق تعالی خواست کہ آن وعید چہار صد سالہ قید کہ برلے اولاد ابراہیم
مقرر شدہ بود کامل کند پس اسرائیل اورا منتظر عہد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکم فرستاد و فرمود کہ
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسیدہ راہ فراموش کرد واز شخصی نشان برادران پرسید او گفت کہ بمقام
دوتن رفتہ اند پس در انجا رفتہ ببرادران ملحق شد پس ازین روبنسبت برون یوسف برادرانش در قرآن نمید
شدہ است زیرا باصرار شان یعقوب روانہ کردہ بود پس برادران قصد بدی کردند و یکی بار دیگرے میگفت
کہ این صاحب خوابست باید کہ بکشیم و بابد پر بگوئیم کہ درندہ اورا درید تا انجام خوابہا دیدہ شود لیکن در آن وقت
روبن او را خلاص کرد کہ خونریزی نکنند و فرار بران کردند تا از قبائے بوقلمونش برہنہ ساختند و در چاہ بے
آب انداختند و خود برائے نان خوردن نشستند و درین ہنگام چون نظر بالا کردند قافلہ اسماعیلیان دیدند کہ
بمصر می روند پس یہود اگفت از نیکہ یوسف کشتہ شود بہتر آن باشد کہ باسماعیلیان بفروشیم پس وارد
شان دلوی افگندند یوسف علیہ السلام اورا بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت انیست غلامی
پوشیدہ کرد و اورا بصناعت و بفلوس ناقصہ از برادران یوسف خریدند و بمصر روانہ گشتند و روبن را کہ
بجائے رفتہ بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد دید کہ در چاہ نیست بار چہائے خود درید و بچہ بزغالہ کردہ
خونش بر بار چہائے بوقلمون یوسف انداختہ نزد پدر آوردند و گفتند کہ گرگ درندہ درید یعقوب گفت کہ
درندہ کلان یعنی مگر درید و سخت ماتم و صبر نمود کہ شکایت بغیر حق نمود و اسماعیلیان اورا در مصر بفروختند
و بر طلیفار مصری حاجب دار فرعون ارزانے بود مساۃ زلیخا او را بسرے بنود پس بجائے بسر کرد و مختار
بر کار خانہ خود ساخت اندرین عرصہ یہود ا ازان مساۃ شرع کنعانی نکاح کرد و ازو عیر و اونان و سیلہ
بوجود آمدند و نکاح غیر از سمات تمر کنعانی شد و عیر وفات یافت و یہود ا باونان گفت تا نزد تمر رود و ازو
اولاد برائے برادر کلان بگیرد کہ دران زمانہ این رواج منع نبود لیکن اونان ہم بمرد و تمر بخانہ پدر خود
برفت و سیلا جوان شد و تمر از سیلا گرگ نیست روزے یہود ا بسفر رفت و تمر را خبر کردند کہ خسر تو می آید پس
او حسب دستور کنعانیان بیوگی خود ظاہر نکردہ بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیدہ یہود ا بطور خرچی آمیخت
کہ زن او مردہ بود و یہود ا ندانست کہ این تمر است و بطور خرچی آنقدر گناہی بنا شد کہ بروے لازم آید پس
او و عدہ فرضی بطور شبہہ پیدا شد کہ مثل کوہ بود و صدارہ باو تو ام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفتہ شدہ
قصد مواصلت ساخت این معنی آید و لقد ہمت بہ است و یوسف قصد نکوی باز لیخا نمود این معنی آید و ہم بہا

چرا نہ بیند یوسف برہان پروردگار خود را زیرا نبی مکرم بود این معنی لولا ان رأ برہان ربہ است و گفت کہ رب من بصورت بوطیفار با من نکوئی کردہ است کہ مختار کارخانہ خود نمود و چنان اتفاق افتاد کہ روزے در اندرون خانہ رفت و کسی دیگر نبود و زلیخا خانہ را مخلے دیدہ خواستگار شد و گویند کہ مکان بخوبی عظیم ساختہ بود و تصویر یوسف و زلیخا جا بجا کردہ و پردہ برائے بت خود کردہ بود یوسف پرسید این پردہ برائے چیست زلیخا گفت کہ از برائے شرم این پردہ افگندہ ام یوسف گفت کہ ازین بت شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم کہ حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکہ در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکہ قفلہا با ثنا رست یوسف افتادند بالآخر بقفل ہفتم رسید و او در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت کہ پاریدہ شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد کہ این غلام عبری از من ارادہ بد نمود و بمن خندہ کرد و چون من انکار نمودم و شور ساختم فرار کرد و دامن خود را گذاشت پس این خبر شہرت گرفت و بوطیفار آمد و بر یوسف غصہ شد پس آنجناب علیہ السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاز ظاہر کرد کہ کسی را احتمال شبہی نماند و فرمود کہ شیر خوارہ برای گواہی طلبید کہ در حق من گواہی دہد پس طفلے شیر خوارہ نیز بطورے گواہی داد کہ باز کسی را جاے شبہی نماند کہ ملاحظہ کنید اگر دامن از عقب پاریدہ است قصور زلیخا است کہ در وقت فرار شخصی عادت گیرندگان است کہ از عقب گیرند و اگر از پیش پاریدہ است قصور یوسف است زیرا کار بدکاران است کہ برای شتابی پارچہ مقام عضو نہانی شان پاریدہ شود پس چون دیدند کہ از عقب پاریدہ شدہ است بوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امر ابدنامی زلیخا ظاہر شد کہ از غلام خود خواستگار فعل شنیع داشت پس زلیخا برائے دفع عار دعوتے عظیم نمود و در یک دست زنان کاردے و در دست دیگر لیمون داد و گفت کہ چون یوسف را بینید لیمون را از کارد ببرا شید پس چون دیدند بجاے لیمون دستہاے خود ببرا شیدند و گفتند کہ این بشر نیست بلکہ ملک است بزرگ ازین مقام قول صدیقہ است رضی اللہ عنہا در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم لو رأی زلیخا لورأین جبینہ لقطعن القلوب بالایدے یعنی ملامت کنندگان زلیخا اگر ببینند جبین مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم را ہر آئینہ قطع کنند دلہا را بر مقابل دستہا الحاصل یوسف علیہ السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح آمد کہ یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب دارو غہ قید خانہ جملہ کار و بار خود بیوسف سپرد آنجناب با امانت و دیانت جملہ کار میساخت و بہ نہ سال اتفاق چنان اوفتاد کہ فرعون بردارو غہ باورچیان

وبر داروغهٔ ساقیان غصه کرد و در قید خانه بجائیکه یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خوابے
دیدند و رنجیده نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که دیدم تاکے
سه شاخه سرسبز شده گلها آورده خوشه انگور برآورد پس آبے از و افشرده فرعون را نوشانیدم یوسف
فرمود که این سه شاخه سه روز است که روز سوم فرعون به نسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعهده ساقی گری
مقرر خواهد نمود و چون تو عزت یابی بے قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان دزدیده از عبرانیان در بینجا
آورده غلام نموده اند و قصورے نکرده ام و در قید خانه ام و نان پز گفت که من خوابے دیده ام که بر سر
سه سبدنان اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعونست و پرندگان از نان سرم مست میخورند فرمود که
فرعون بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد کشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و حکم فرعون
بدستور فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قضی الامر الذی فیه تستفتیان مطابق توریه است
و ساقی عزت یافته یوسف را نزد رب و مالک خود یاد نکرد و بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضاے چهار سال فرعون خوابے دید که بر لب دریا خود بصورت هفت گاو
فربه اند و هفت گاو لاغر بدشکل فربه گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت
و دید که هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و غیره ذکر کرد
آنان گفتند که خوابے پریشانست و ما تعبیرش ندانیم ناگاه ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستوریکه بود مرض و
عین کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بسر سبزی هفت ساله و بعد از و بقحط سالی هفت ساله
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سرسبزی خواهد بود پس از بادشاه حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه بنی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نمایند چنانکه در قرآن مجید است
که حالم از زنانیکه دستهاے خود بریدند پرسیده شود پس جمله بر پاکیزگی یوسف شهادت دادند و زلیخا گفت
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که در عمری سالگی بود بر کل کارخانه مسلط نمودند پس جنس
زراعت که هنوز در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفتند و بگرد نواح هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیه السلام با مسمات اسنات بنت فوطیفرع بنی شد که در زمین اون میباند پس از و اول زاده شد و
نامش منسی نهادند که در وقت ولادتش رنج را بیان کرده بود و دوم زاده را افریم یعنی ثمردار نام نمودند
و در نام آنجناب اشارت به پیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبد الله بن سلام ثمری خواهد شد که ایمان

بخیم المرسلین علیہ السلام خواہد آورد و درین ہفت سال فراوانی غلہ بسیار شد بعد ازان ہفت سال قحطے عظیم
اوفتاد کہ مصریان از غلہ بتنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد کہ بر یوسف روید پس یوسف
ذخیرہا بکشادہ بفروخت و یعقوب چون شنید کہ در مصر غلہ موجود است بنابران سوائے بنیامین دہ برادران
یوسف برای خرید غلہ در مصر آمدند آنان یوسف را نشناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرشتی فرمود
کہ شما جاسوس ہستید و خواب خود یاد کرد آنان گفتند کہ نے بلکہ غلامانت برای خرید غلہ آمدہ اند و برائے
ما پدر پیست کبیر السن کہ دوازدہ پسر داشت یکی گم شدہ دوم خود نزد پدر است پس یوسف گفت کہ ازینجا
شما را جاسوس گفتم و امتحان کردہ خواہید شد کہ یک کس نزد پدر برود و برادر خرد را بیارد پس تا سہ روز
مقید داشت و فرمود کہ یک کس از شما بقید ماند و باقی بروند تا برادر خرد را بیارد تا راستی و دروغ شما
دریافت شود پس شمعون را روبروئے شان بستند باقی را در غلہ قیمت نہادہ روانہ نمودند کہ آنان از
قیمت خبردار نبودند و جملہ حال بیعقوب گفتند پس یعقوب گفت اینچہ گردید کہ قیمت بہمراہ غلہ ہست یوسف نیست
و شمعون مقید است و بنیامین را می برید پس روبن گفت کہ اگر نیارم و پسرانم را ضمانت میدہم او شان را بکشائی لیکن
یعقوب رضا نداد پس قحط سالی زیادہ شد و غلہ قریب باختتام آمد پس یہود اگفت کہ اگر بنیامین را بفرستی غلہ
می آریم ورنہ والی مصر گفتہ است کہ روی من نخواہید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند کہ والی آنجا ما را
تنگ کردہ از حالات یک یک از قبیلہ پرسید پس باید کہ بہمراہ ما بنیامین بسازی کہ درین وقت دو مرتبہ غلہ
می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و ہدیہ از روغن بلسان و شہد و مر وغیرہ تیار کرد پس ہدیہ و ہم نقدے
گرفتند و بمصر رسیدند و طعام نخبہ شد و بوقت دوپاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و انستند کہ از باب
نقدی حیلہ گری کردہ ما را در اندرون مکان کردہ است پس از داروغۂ خانہ یوسف گفتند کہ اینک آن
نقد یکہ در گونہائے ما نہادہ شدہ بود و ندانیم کہ کدام کس نقدی در جوال کونہا نہادہ است پس داروغہ تسلی
داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان ہدیہ پدر برائے یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد
ہدیہ پیشکش نہادند و در سجدہ او فتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفتہ
بسجدہ رفتند انگاہ بنیامین را یوسف بشناخت و گفت این ہمان برادر خرد شماست و خود را ضبط نتوانست
کرد و اندرون رفتہ گریہ کرد و روشستہ بیرون آمد و طعام نہادہ شد و ہر قابلے دو دو کس مقرر شدند و قابلے
کہ ہیچ گونہ بود روبروئے بنیامین نہادو گویند کہ بنیامین رنجیدہ بود از تنہائی خود پس یوسف او را ہمراہ

خود خوراینید و در نہانی گفت کہ برادرت یوسف ہست مگر گریہ مکن و بدارو غہ گفت کہ ہر قدر غلہ کہ تواند برد اشت آنرا
بدہی و قیمت در جوال کو نہاد اشتہ شود و پیالہ سیمینم در جوال برادر خردشان بنہ پس چنین کردند چون صبح دم روان
شدند موذن آوازے داد کہ شما دزد اینید کہ پیمانہ سیمین ملک آوردہ اید آنان گفتند کہ ما دزدی نمیکنیم پس
تالاشے بکنید و در جوال یکیکہ برآید غلام شود پس تلاش نمودہ شد از بزرگ تا خرد بالآخر در جوال بنیامین
برآمد و گفتند کہ اگر این دزدی کرد دزدی کردہ بود برادرش کلان حالانکہ مادرشان را حیل تباہی
لایان گرفتہ آوردہ بود نہ یوسف کہ شیر خوارہ بود بدان نظر یوسف فرمود کہ شما بدترین کسانید پس جملہ
بر پدر رفتند مگر یہود انرفت و ہر چند عذر معذرت کرد مفید نیفتاد و یعقوب را ایثارتے بود کہ باز از یوسف
ملاقات خواہی کرد پس یعقوب پسران را باز فرستاد کہ یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یہود انیامد
پس واپس بر یوسف آمدند و یہود اگفتگوے دراز کرد چنانکہ در کتاب تکوین ہست بالآخر یوسف فرمود کہ
شما بیوسف چہ کردید انگاہ گفتند کہ ایا تو یوسفے فرمود کہ من یوسفم انگاہ برادرانش لرزیدند فرمود کہ قصور
شما معاف ہست خدا تعالے را منظور چنان بود کہ درین قحط سالی جان شما بسلامت ماند و سال ہنوز
شدہ اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی ہستند پس قمیص خود باد شان بداد کہ بر روے پدر نہید کہ بوئے دیدہ
خواہد شناخت پس چون قافلہ روان شد حق تعالی از منزلہا بوی قمیص یوسف در شامہ یعقوب رسانید و
فرمود بوی یوسف می آید پس یہود اگفت کہ من قمیص یوسف نزد پدر بردہ بودم کہ بوسف دریدہ شد خود
من این قمیص را بر روے پدر بزم پس بر روے یعقوب نہاد و چشمانیکہ از گریہ سفید شدہ بود باز
انداختن قمیص درست شدند و نزد یعقوب جملہ در آمدند و یعقوب قربانی بمقام بیر شبع متصل کعبہ شرفی
گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود کہ بلا تکلف بمصر برو و اولاد را باز پس در بنجا خواہم آورد
پس نزد یوسف جملہ رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب ولیا و یازدہ برادرانش سجدہ کردند انگاہ
یوسف فرمود کہ خواب من خدا راست کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام جشن
اقامت ورزیدند و مصریان جہاں لقدی در خرید غلہ صرف کردند و چون نقدی نماند جہار پایہ ہاے خود
دادند و چون جہار پایہ ہم باقی نماند و گرانی شدت بجا تمام بر سید اراضیہاے خود فروختند و یوسف چنان
مقرر کرد کہ رعیت زراعت کند و حصہ پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین جشن ہفتدہ سال
بزیست و در عمر ۱۴۷ سالگی وفات یافت و یوسف علیہ السلام جنازہ را حسب وصیت در زمین کنعان متصل

قبر اسحٰق و ابراہیم دفن کرد و بعد ہ یوسف در مصر و الپس آمدہ حکومت ظاہری و باطنی نمود و ہنگام وفات خود کہ در سنہ
مائیہ و دہ بود وصیت فرمود کہ استخوانم در ہنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی بہمراہ برید و بجاے پدرم
دفن کنید و ہمچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی کہ خدا شما را باز یاد خواہد کرد یعنی بعد بربادی قوم اسرائیل
از رومیہ در زمان اہل اسلام امنیت قصہ یوسف علیہ السلام و مفصل تر در توریت و قرآن مجید ہست و برائے
تطبیق ہر دو کتب قدرے بسط نمودیم تا مخالفت دریافت نشود اکنون متوجہ بشرح کتاب میشویم بدانکہ از
قصہ آنجناب علیہ السلام واضح گشت کہ تعلق آنحضرت علیہ السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجہ کمال بود بدان
وجہ قادر بتعبیر رویا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جہت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اہل کمال
را سہ حالت باشد یکی ابتدائی کہ در منامات نمونہ اشیا ملاحظہ کنند و خوابہاے شان مثل فلق صبح بر آید
و حاجت بتعبیر در و کمتر باشد دوم حالت متوسط کہ بعالم مثال مطلق پی برند چنانکہ یوسف علیہ السلام را کہ در منامات
بعالم مثال واسطہ پیدا نمودہ بتعبیر پیدا و سوم حالت اعلی است کہ در خود نمونہ ہر چیزے دریافت فرماید و این حقیقت
معراج است بہر قدر یکہ بلند مرتبہ باشد در خود یابد باز بدانکہ خواب سہ قسم است یکی از غلبہ عناصر مثلا در کسیکہ
صفرا غالب اشیا را تیز و زرد معائنہ کند و بر کسیکہ خون غالب اشیا را سرخ خواہد دید و در کسیکہ بلغم غالب دریا و
آب بیند و در کسیکہ سودا غالب اشیا را تیرہ و تاریک بیند و علی ہذا چنانکہ در حکمت جدید در انسان ہفتاد ارکان
گویند سوائے سیم و طلا پس از غلبہ ہر یکی یا از غلبہ ترکیب مناسب ہر رکن در خود چیزے بہ بیند دوم از مکاشفہ
اشیا پیدا شود چنانکہ عادت باشد مطابق او در خیال تراشد و درین خوابہاے کہ بلعب شیطان حاصل شود
در آمد سوم از آئینہ خیال مقید یا مطلق کہ انچہ در انسان صفت غالب باشد آن مری شود مثلا از کثرت حقد نشتر
واز کثرت زنا فیل مست کہ بر و حملہ کند و ہر یکی را اصلیت معبر واقف و کار تا ہر یکی را بمقام او بر دو رنہ
ہر رویا کہ ہست بیننده دیده است پس رویت آن صحیح است و یوسف برائے این جملہ واقف اول بود و دیگر
خلفاء او بدان نظر فرماید (ہذہ الحکمۃ النوریۃ انبساط لنورہا علی حضرۃ الخیال) امنیت حکمت نوریہ مثالیہ
یعنی علوم متعلقہ بعالم مثال کہ انبساط و ظہور او از این حکمت است بر حضرت خیال کسیکہ بداند بدانکہ خیال
کہ عبارت از قوت متخیلہ است اصل وجود یعنی ظہور است کہ ظہور بعبود در و بکمال درجہ است بلکہ ہر چیز در
عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات واقعیہ است کہ خیال موجود داند و در
خارج موجودے سوائے وجود ذات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال شمہ ایست باقی از خمیر آدم کہ در محل

نهاده شده بود که در وعا نهاسبتا به حلقهٔ باشد در صحرا ارلق ودق و این عالم خیال مقید بمحاذی
ں مطلق مخلوق در انسانست و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیه است که در ایشان جمله
منقش بدان نظر بعالم نور معبر (وهو اول مبادی الوحی الالهی فی اهل العنایة) و انبساط نور اول مبادی وحی
است در اهل عنایت بخواب بلکه حصه بیست از شش وجهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
علیه وسلم را در ین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه وسلم بست و سه سال ماند پس حصه چهل و ششم
از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب برائے
موحد مقدس نه اطلاعیکه بقیاس و تجربه و سمر نرم و غیره بکسب حاصل شود که یقینی نباشد او از وحی خارج
است و هم علمیکه بلا کسب برائے غیر موحد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موحد غیر مقدس
را حاصل شود مثلا منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم و جال و وجاجله را که غیر
موحد یا موحد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم انچه از نجوم و رمل حاصل شود در حقیقت ظن است
از علم نیست و از فقد یقین علوم اولیا ئیکه بدرجه یقین نرفته باشند که در و با هم اختلاف باشد خارج شد زیرا
صاحب وحی صاحب یقین باشد گو اطمینان در اوائل حاصل نشود که بلفظ تردد بنسبت ایشان بمجاز گفته آید
لیکن آن تردد عامی نباشد چنانکه تردد درباره وعده اسحق حضرت ابراهیم را بود بدان نظر حق تعالے
پرسید که آیا ایمان نیاوردے عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم و بهمین سبب حضور
صلی الله علیه وسلم را بمقابله اطمینان نزع از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن بر چند اقسام است
زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و انچه در خواب خواهد بود در خیال مقید شان خواهد بود
یا خود عالم مثال بروشان مکشوف شود یا در خواب ملکی یا نبی فرماید یا روح اعظم خود متمثل گردد و این
پنج قسم شدند و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت فنا بعض یا جمله عالم را در خود بیند
پس خواب انبیا اول مرتبه ایست از وحی زیرا که شے بتدریج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس
دریافت گردد که صورت تفریق اعضا در و باشد و در کتب اذکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
صلے الله علیه وسلم را میشد (لقول عائشة رضی الله عنها اول ما بدء به رسول الله صلی الله علیه وسلم من
الوحی الرویا الصادقة) فرماید صدیقه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضور صلی الله علیه وسلم
رویا صادقه بود (فکان صلی الله علیه وسلم لا یری رویا الا خرجت مثل فلق الصبح لقول الاخفاء بها) پس

بود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نزدیکی رویا را مگر آمدی با تعبیر خود مثل برآمدن صبح تفسیر میفرمود صدیقہ کہ نہ
حفظ بودہ در آن (وانی لہنا بنبغ علمہ الا غیر) و تا اینجا رسید علم آن مخدومہ ام المومنین رضی اللہ عنہا درین حدیث
نہ غیر کہ آن مخدومہ واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (وکانت المدۃ لہ فی ذلک ستۃ اشہر) باز میفرماید ام المومنین
رضی اللہ عنہا و بود مدت درین رویا برائے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شش ماہ (ثم جاءہ الملک) باز آمد حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را فرشتہ و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (وما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا) و ندانست ام المومنین رضی اللہ عنہا درین تعلیم کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ است کہ آدمیان خوابند گانند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس
پی نبرند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح باعیان و از اعیان باسما و شیون ذاتیہ پس حال شان
مثل حال خوابند گانست کہ پی نبرند بتاویل خواب و چون میرند و رجوع بعالم مثال دیگر کنند خبردار شوند پس ہر چہ
دیدہ شود در حالت حس حسب حدیث دیدہ شود در منام (وکل ما یری فی حال النوم فہو من ذلک القبیل وان اختلفت
الاحوال) و ہر آنچہ دیدہ شود در حالت خواب پس او ازین قبیل قابل تعبیر است پس ہر چہ دیدہ شود در حالت
حس کہ حسب حدیث صورت منام دار پس او قابل تعبیر است و گرچہ مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است
کہ مزاج حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (فمضت قولہا ستۃ اشہر) پس رفت مقولہ ام المومنین شش ماہ یا بت نوم
حقیقی (بل عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہ فی الدنیا بذلک المثابۃ) بلکہ عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود در دنیا بدین طور
نوم کہ تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما ہو منام فی منام) ازین نیست کہ عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواب غیب
خواب بود کہ بتعبیر صور مرئیہ را بطرف حقائق فرمود (وکل ما ورد من ہذا القبیل فہو المسمی عالم الخیال) و ہر چہ وارد
ازین قبیل پس او مسمی بعالم خیالست چنانکہ گفتہ اند شعر انما الکون خیال + وہو حق فی الحقیقۃ + کل من لم یفہم ہذا +
فانا سرار الطریقۃ + ازین نیست کون خیالست و او در حقیقت حق است ہر کہ نفہمد این رسد باسرار طریقت (ولہذا
یعبر ای الامر الذی ہو فی نفسہ علی صورۃ کذا ظہر فی صورۃ غیرہا) و برائے ہمین تعبیر کردہ شود ای امر کہ او فی نفسہ
در صورت ظاہر شدہ است در صورتیکہ غیر صورت ظاہر است (فیعبر العابر من ہذہ الصورۃ الی التی یصیرہا النائم الی
صورۃ ما ہو الامر علیہ ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکہ دید او را نائم بطرف صورتیکہ امر بر وست اگر بصواب
رسد (کظہور العلم فی صورۃ اللبن) مثل ظہور علم در صورت شیر (فعبر صلی اللہ علیہ وسلم فی التاویل من صورۃ
اللبن الی صورۃ العلم فتاول صلی اللہ علیہ وسلم ای قال مآل ہذہ الصورۃ اللبنیۃ الی صورۃ العلم) پس تعبیر کرد

نبی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای فرمود
کہ مآل این صورت لبنیہ بطرف صورت علم است (ثم انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوحی الیہ اخذ عن المحسوسات
المعتاد فیہ ثم غاب عن الحاضرین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چون وحی کردہ میشد بطرف حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات معتادہ پس پوشیدہ شدے و غائب گشتے از حاضرینکہ نزد حضور
علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماندے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را (فاذا انسری عنہ وجد) پس چون رفع
کردہ شدے وحی رد کردہ میشد بطرف حاضرینکہ احساس نخستین خود و باز نگاہ احساس میفرمود علیہ السلام
(فما ادرکہ الا فی حضرۃ الخیال) پس ادراک نکردی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انہ لا یسمی نائما) مگر آنکہ باوجود
غیبوبت حواس نام داشتہ نمیشد نائم و اکثر اوقات در صورت سلسلۃ الجرس بود کہ سخت مشکل بود است کہ از
حواس گرفتہ میشود چنانکہ در کتب اذکار مفصل است (وکذلک اذا تمثل لہ الملک رجلا فذلک من حضرۃ الخیال
فانہ لیس برجل وانما ہو ملک فدخل فی صورۃ انسان) و ہمچنین است چون متمثل شود برائے او ملکی بصورت مرد پس
آن تمثل از حضرت خیالست زیرا آن ملک مرد نیست خبرین نیست کہ آن ملک است داخل شد در صورت انسان
(فعبر الناظر العارف حتی وصل الی صورۃ الحقیقۃ) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیہ السلام
تا رسید بطرف صورت حقیقۃ او (فقال ہذا جبریل اتاکم یعلمکم امر دینکم وقد قال لہم ردوا علی الرجل فسماہ
بالرجل من اجل الصورۃ التی ظہر لہم فیہا) و فرمود کہ این جبریل است آمد شمارا کہ تعلیم کند شمارا امر دین شما از نجاست
جبریل کہ می آمدہ در پیش محمد و در پیش محمد شدہ مقصود علی بود الخ یعنی مقصود از آمدن جبریل نزد حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی و مثل علی یعنی امت بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے شان کہ رد کنید بر من
مردی را پس نام داد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنرا بمرد از وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبریل برای شان در آن
صورت (ثم قال ہذا جبریل) باز فرمود کہ این جبریل است (فاعتبر الصورۃ التی مال ہذا الرجل المتخیل الیہا)
پس تعبیر کرد آن صورتے را کہ مآل این رجل متخیل بود بطرف او (فہو صادق فی المقالتین صدق الیقین
فی العین الحسیۃ) و حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حسیہ جبریلیہ در ہر دو مقالہ صدق
مشاہدہ چشم بفرمودن مرد در چشم حسیہ (وصدق فی ان ہذا جبریل فانہ جبریل بلا شک) و صادق است
در انکہ آن جبریل است زیرا او جبریل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و بریں تمثل حق مخلوق بقیاس
باید کرد کہ موسی علیہ السلام او را در آتش دید و باز دانست کہ حق است علی ہذا حضرت ابراہیم و دو ملائکہ را

روح الحق را اوّلاً ضعیف دانست و بعدہ ملائکہ و حق مخلوق بہ کہ اکثر علماء رسوم از حقیقت تمثل ناآشنا بودہ و در نسبت رویت حق مخلوق بہ منکر اند و بعض بطورے تاویلاتی مینمایند کہ بعقل دیگران بطوری نمی آید کہ تسکین ایشان شود علی ہذا از صفت بروز این ملاء اعلی ناواقف اند بدان و بعد از آنکہ در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم در توریۃ و انجیل زیادہ و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق بہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وارد اند نمی فہمند و حقیقت بروز ہمون تمثل است لیکن بقید زائد کہ قائم معتد بہ ماند و از تغیر تمثل و باز از تغیر در متمثل و باز نیفتد پس جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانہ خیال متمثل بصورت بشری شد و بر ہمین قیاس رویت اجنہ میباشد و سید علی ہمدانی را چہل جا دعوت در کشمیر کردند پس ہر جا تشریف بدین صورت برده طعام نوشید و چہل غزل فرمود پس گاہی در تمثل استیلاء خیال از صاحب خیال می باشد و گاہے استیلاء متمثل در خیال صاحبش میگردد چنانکہ در صورت توجہ پیران بامریدان میباشد (وقال یوسف علیہ السلام انی رایت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتہم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیہ السلام کہ من دیدم یازده ستاره و آفتاب و ماہتاب را برائے خود سجدہ کنندگان (فرائے اخوتہ فی صورۃ الکواکب ورائے اباہ وخالتہ فی صورۃ الشمس والقمر) پس دید یوسف علیہ السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیہ السلام اصل و معتمد جملہ را در صورت آفتاب بکمال نورانیت و خالہ خود لیارا ماہتاب (ہذا من جہۃ یوسف) انکہ ذکر کردہ شد از جہت قوت خیالیہ یوسف بود و گرچہ ندانست مگر بعد از وقوع چنانکہ بسیارے از حقائق شہادتیہ را مثل اعمال و افعال خود مشاہدہ میکنیم و صورت مثالیہ او را کہ صورت در قیامت خواہند گرفت نمی دانیم و خواہیم دانست در قیامت و حال در نوم و یقظہ در احتیاج بتعبیر بطور تعاکس است (ولو کان من جہۃ الرمی لکان ظہور اخوتہ فی صورۃ الکواکب وظہور ابیہ وخالتہ فی صورۃ الشمس والقمر معلوما مرادالہم) و گر بودی از جہت استیلاء مرمی بر آلہ بودی ظہور برادران او در صورت کواکب و ظہور پدر و خالہ اش در صورت آفتاب و ماہتاب معلوم مراد برای شان لیکن بر طبق توریۃ آنان دانستہ بودند چون خواب دستہا دیدہ بود (فلما لم یکن لہم علم بمراد یوسف کان الادراک من جہۃ یوسف فی خزانۃ خیالہ) پس چون نشد برای شان علم بمراد آنچہ دید او را یوسف بود ادراک از جہت یوسف در خزانہ خیال او (وعلم ذلک یعقوب حین قصہا علیہ) و دانست این را یعقوب چون قصہ کرد یوسف آنرا بر ایشان (وقال یبنی لا تقصص رویاک علی اخوتک فیکیدوا لک کیدا) ای عزیز پسرم نگوئی خواب خود را بر برادران خود پس مکر کنند برای تو مکر عظیم از ینجاست

در تکوین کہ یعقوب چون پارچہ یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم پاریدہ است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیہ السلام ابناءہ عن ذلک الکید والحقہ بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام ابناء خود را از کید و لاحق کرد او را بشیطان (ولیس الا عین الکید) و نسبت این براء یعقوب مگر عین کید مرشد برائے مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص المریدین از ینجاست و بودن این ابراء کید ازان وجہ است کہ ہر چند جملہ منسوب بحق وجود مطلق است و انجناب نسبت کید بشیطان ازان وجہ کرد کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب و ادنش خواست تا نسبت مدام بمظہر اسم مضل فرماید و تا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سوء ظن را با برادران (فقال ان الشیطان للانسان عدو مبین ای ظاہر العداوۃ) پس فرمود کہ شیطان برائے انسان دشمنیست مبین ای ظاہر العداوت زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالی میخواہد و حقیقت شیطان کہ بعد است برخلاف آن ورد حیکہ بمجازی بعد است آن شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا ای اظہرہا فی الحس بعد ما کانت فی سورۃ الخیال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب و ابیا و برادران یوسف او را در مصر سجدہ کردند این تاویل رویائے منست از قبل کہ گردانید او را حق ای ظاہر آورد آنرا در حس (فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خوابند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ حس را از قبیلہ نوم قابل تعبیر آنچہ در حس آید محسوس بر عقیدات ندارد بلکہ در وہم مطلق را پندارد (وکان قول یوسف قد جعلہا ربی حقا بمنزلۃ قول من رأی فی نومہ انہ قد استیقظ من رویاہ آنفا ثم عبر ہا ولم یعلم انہ فی النوم عینہ بارح فاذا استیقظ یقول رأیت کذا وکذا ورأیت کانی استیقظت وانما ہکذا ہذا مثل ذلک) پس بحسب این حدیث گویا قول یوسف است کہ گردانید آن خواب را پروردگار حق بمنزلہ آنکہ بیند در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دیدہ آنرا باز تعبیر بکند در خواب و نداند کہ آن در عین خوابست ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین و چنین و دیدم گویا من بیدار شدم و تاویل کردم او را چنین این فرمودن یوسف مثل اینست (فانظر کم بین ادراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و بین ادراک یوسف علیہ السلام فی آخر امرہ حین قال ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا معناہ حسا ای محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است درمیان ادراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و درمیان ادراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویائے من است از قبل کہ گردانید آنرا پروردگار حق معنائے او حس است ای محسوس (وما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطی ابدا الا المحسوسات) و نبود و

خواب یوسف مگر محسوس زیرا خیال ندہد گاہے مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس لہ) غیر این نہ حاصل شود برائے
خیال (فانظر ما اشرف علم ورثۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پس ببین چہ قدر اشرف است علم ورثہ حضرت محمد علیہ الصلوٰۃ
والسلام (وسابسط القول فی ہذہ الحضرۃ بلسان یوسف المحمدی ما لقف علیہ انشاء اللہ تعالیٰ) وحلد بسط قول
کنم درین حضرت بزبان یوسف محمدی یعنی قولیکہ واقف شوی بر وانشاء اللہ تعالے یعنی از زبانیکہ ہر قدم
یوسف از امت محمدیست صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعنی خود (فنقول) پس میگوئیم (اعلم ان المقول علیہ سوے
الحق او مسمی العالم ہو بالنسبۃ الی الحق کالظل للشخص) بدانکہ مقول علیہ سواے حق یا مسمی بعالم آن بہ نسبت
حق تعالیٰ مثل سایہ ایست برائے شخص (وہو ظل اللہ) واو ظل خدا است بدانکہ بودن عالم ظل خدا بسہ صورت
می تواند یکی آنکہ اثر او ست چنانکہ اہل رسوم گویند دوم ظل روح است کہ روح اعظم مثل آفتاب و عالم بمثابہ
شعاع اوست و شعاع ظل آفتاب ست و قریب این قول اہل اتحاد است در اینجا ہر دو مقصود نیند سوم مقید
اوست و بیانش در اینجا مقصود و ظاہر است کہ بمقابل وجود مطلق وجود مقید را نیست مگر بطور ظل کہ عبارت
از اعتبار یست (فہو عین نسبۃ الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل اللہ عین نسبت وجود است بطرف عالم
گویا عین اوست وجہ شبہہ میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) برائے آنکہ ظل متعارف موجود است
در حس بیشک (ولکن اذا کان ثمہ من ینظر فیہ ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من ینظر فیہ ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوۃ فی ذلک الشخص المنسوب الیہ الظل) ولیکن چون باشد در انجا آنکہ
ظاہر شود در و این ظل تا اگر فرض کردہ شود عدم آنکہ ظاہر شود در و این ظل باشد ظل معقول غیر موجود در حس
بلکہ باشد بقوت در ذات شخصی کہ ظل بطرف او نسبت کردہ شدہ (محل ظہور ہذا الظل الالہی المسمی بالعالم انما ہو
اعیان الممکنات) پس محل ظہور این ظل الٰہی مسمی بعالم جز این نیست آن اعیان ممکنات اند (علیہا امتد
ہذا الظل) بر انہا دراز شد این ظل بحسب آنچہ ممتد شد بر و وجود (فیدرک من ہذا الظل بحسب ما امتد علیہ من
وجود ہذا الذات ولکن باسمہ النور وقع الادراک) پس ادراک کردہ شود ازین ظل کہ عبارت از اعتبار
وجود است بحسب آنچہ دراز شد بر دا ز وجود این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (وامتد ہذا الظل علی
اعیان الممکنات فی صورۃ الغیب المجہول) و دراز شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجہول
و غیب مجہول عبارت از ہویت غیبیہ است کہ علی الاطلاق مجہول است و صورت او عبارت از اعیان ثابتہ
وامتداد ظل بر اعیان الصباغ ظاہر وجود است باحکام این اعیان و بتقیید وجود بآثار آنہا باشد ظلی بر اے

مرتبہ اطلاق او و فرق تقیید و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست کہ جہل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکہ وجود نور و بیاض است پس چون منبسط شد نور وجودے بر اعیان و صورت غیب مجہول پس امتزاج نور
و ظلمت در خیال آمد پس حاصل شد بدان وجہ ادراک زیرا چنانکہ عدم محض مدرک نشود وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم کہ امتزاج وجود با عدم نتواند سوائے مفہوم عقل
(الا تری الظلال تضرب الی السواد تشیر الی ما فیہا من التفاوت البعد المناسبۃ بینہا و بین الشخاص من ہی ظل لہ
و الکان الشخص ابیض فظلہ بہذہ المثابۃ) آیا نہ بینی ظلال را کہ میل کند بسیاہی اشارہ کند بطرف خفائیکہ دران
اعیانست برائے بعد مناسبت درمیان ظلال و درمیان ذی ظل و گرچہ باشد شخص سفید پس ظل او بہمین طور است
(الا تری الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظہر سوداء و قد تکون فی اعیانہا علی غیر ما یدرکہا الحس من اللونیۃ
و لیس ثمہ علۃ الا البعد کزرقۃ السماء) آیا نہ بینی کوہ ہا را کہ چون بعید شوند از بصر ناظر ظاہر شوند سیاہ حالانکہ
بود در اعیان خود بر غیر انچہ ادراک کند حس از رنگ و نیست در انجا علتے مگر بعد مثل نیلگی آسمان کہ بنظر بعد چنان
در یافت میشود (فہذا ما انتجہ البعد فی الحس فی الاجسام الغیر النیرۃ) پس این سیاہی کوہ ہا در رقۃ آسمان چیزیست
کہ حاصل کرد بعد در حس در اجسام غیر نیرہ (و کذلک اعیان الممکنات لیست نیرۃ) و ہمچنین اعیان ممکنات نیستند
نیرہ پس از قبیل اجسام منظرہ اند دارث کردند بعد در بشان ظلمت را (لانہا معدومۃ و لو اتصفت بالثبوت) برائے
آنکہ معدومۃ الخارج اند و گرچہ متصف اند بثبوت (لکن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن متصف نشدند بوجود خارجی
برای آنکہ وجود خارجی نور است ظاہر کند ذات شے را و احکامش و آثارش را در خارج برعکس اعیان ثابتہ کہ ذات و احکام
و آثارشان نہ ظاہر شدند در خارج (غیر ان الاجسام النیرۃ یعطی فیہا البعد للحس صغرا) سوائے آنکہ اجسام نیرہ میدہند
دران بعد برای حس صغر را بنسبتی کہ برانند (فہذا تاثیر آخر للبعد) پس این تاثیر دیگر است برائے بعد (فلا
یدرکہا الحس الا صغیرۃ الحجم و ہی فی اعیانہا کبیرۃ عن ذلک القدر و اکثر کمیات منہ) پس نہ ادراک کند او را حس
مگر صغیر الحجم حالانکہ آنہا در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیادہ اند در کمیات از قدر محسوس (کما یعلم
بالدلیل ان الشمس مثل الارض فی الجرم مائۃ و سبعون مرۃ و ربع و ثمن مرۃ) چنانکہ دانستہ شود بدلیل ہندسے کہ آفتاب
مثل زمین است در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبہ و در ینوقت از علم مثلث سبز دہ لکھ حصہ زائد از زمین
ثابت شد (و ہی فی الحس علی قدر الترس مثلا فہذا اثر البعد ایضا) حالانکہ آفتاب در حس بقدر سپرست
مثلا پس این اثر بعد است (فما یعلم من العالم الا قدر ما یعلم من الظلال و یجہل من الحق علی قدر ما یجہل من التخفی

الذی عنه کان ذلک الظل) پس نه دانسته شود از عالم مگر قدر انچه دانسته شود از ظلال و جاهل شود از حق
انچه جاهل شود از شخصیکه این ظل از وست (فمن حیث هو ظل لا یعلم ومن حیث انه مجهول ما فی ذات ذلک
الظل من صورة تخص من امتنع عنه یجهل من الحق) پس از حیثیت انکه عالم ظل است بر ان خدا دانسته شود
واز حیثیت چیزیکه در ذات این ظل است از صورت شخصیکه ممتنع شده است از حق یعنی حقیقت مطابقه غیبیه
ذاتیه ادراک نکرده شود (فلذلک لقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه) و برای همین
گوئیم که حق سبحانه معلوم است برای ما از وجهی مجهول است برای ما از وجهی وجه معلوم بصورت ظلال است و وجه مجهول
ذات اوست و دلیل بر این قول حق تعالی است (الم تر الی ربک کیف مد الظل) ایا نه بینی ای مخاطب بطریق
پروردگارت چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاهیست که تا طلوع صبح باشد (ولو شاء ربک لجعله ساکنا ای
لکون فیه بالقوة) و اگر خواستی پروردگارت هر آئینه کردی او را ساکن ای بودی در و بقوت که آفتاب طلوع نکرده
اندرین صورت ظل را کس ندانستی زیرا شیء شناخته شود از ضد و چیزیکه ضد ندارد چگونه شناخته شود
و باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر وجود او که بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود که ظل چیزیست مغائر روشنی
آفتاب باز کشیدیم سایه را بطرف خود اندک اندک که آفتاب غروب کرد و ظل پیدا شد این بطور ظاهر است و جناب
مصنف فرماید (یقول ما یکون الحق متجلی للممکنات حتی یظهر الظل فیکون کما یقتضی من الممکنات الی ما ظهر له
عین فی الوجود) فرماید حق تعالی که نبود واجب بر وکه تجلی کند برای ممکنات چنانکه قول حکماست تا که ظاهر شود
ظل پس بودی بنسبت کل چنانکه باقی مانده است از ممکناتیکه ظاهر نشده هنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا
الشمس علیه دلیلا وهو اسمه النور الذی قلناه ونشیر له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
آفتاب بلسان اشاره اسم خدا النور است که فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
حس برای ظل (فان الظلال لا تکون لها عین بعدم النور) زیرا برای ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم
قبضناه الینا قبضا یسیرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (وانما قبضه الیه لانه ظله فمنه
ظهر والیه یرجع الامر کله فهو هو لا غیره) و خبر این نیست که کشید ظل را بطرف خود برای آنکه ظل او است پس از و
ظاهر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونده ظل حق است نه غیر او فرق اعتباریست فرق مطلق و مقید
(فکل ما تدرکه فهو وجود الحق ظهر فی اعیان الممکنات) پس هر چه ادراک کنی پس او وجود حق است ظاهر شده در
اعیان ممکنات (فمن حیث هویته الحق هو وجوده ومن حیث اختلاف الصور فیه هو اعیان الممکنات) پس

ظل از حیثیت ہویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صور تہا در آن اعیان ممکنات
(فکما لا یزول عنہ باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنہ باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس
چنانکہ نہ زائل شود از انچہ ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل ہمچنین نہ زائل شود از و باختلاف صور تہا اسم عالم
یا اسم سوائے حق کہ کثرت مسمی بسوائے حقیقت کہ عبارت از وحدت ست (فمن حیث احدیتہ کونہ ظلا ہو الحق لا نہ
ہو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت ابدا نیش ظل با عتبار عدم اختلاف صور آن حق است برائے آنکہ
او یگانہ الیست احد ثانی کثرت کہ در احدیت استہلاک اعیانست ہمین معنی الیست قول صدیقہ رضی اللہ عنہا
کہ اعیان بوی از وجود نشمید دلکہ بمقابل وجود حق وجودے ندارند مگر در تنزل کہ وجود ظلی دارند (و من حیث
کثرۃ الصور فیہ ہو العالم) و از حیثیت کثرت صور در و او عالم است (فتفطن و تحقق ما اوضحتہ) پس تفطن
کن و تحقیق نما انچہ توضیح کردم اورا (و اذا کان الامر علی ما ذکرتہ لک فالعالم متوہم مالہ وجود حقیقی) و چون ہست
امرے بر انچہ ذکر کردیم برائے تو پس عالم متوہم ست او را وجود حقیقی نیست کہ بمقابل وجود مطلق بود بلکہ از اطوار
و تجلیات اوست (و ہذا معنی الخیال ای خیل لک انہ امر زائد قائم بنفسہ خارج عن الحق) و این معنی خیالیست
ای خیال کردہ شدہ است برائے تو کہ عالم امریست زائد قائم بنفسہ خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
و نیست چنین در نفس الامر زیرا وجود بنفسہ آن حق تعالی است و با عتبار تلبس او با عیان عالم زاد امریست
اعتباری (الانزاہ فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنہ یستحیل علیہ الانفکاک عن ذلک الاتصال لانہ
یستحیل علی الشئ الانفکاک عن ذاتہ) آیا نہ بینی ظل را در حس متصل با شخصیکہ ممتد شد از و مستحیل ست انفکاک
از ین اتصال برائے آنکہ محالست بر شئ انفکاک از ذات او (فاعرف عینک و من انت و ما ہویتک و ما نسبتک
الی الحق و بما انت حق و بما انت عالم و سوے و غیرلہ) پس بشناس عین خود را و کیستی و چیست ہویت تو کہ حق
است و چیست نسبت تو بطرف حق کہ نسبت ظل مقید با اصل مطلق است و بچیزیکہ تو حقی یعنی بنظر حقیقت و بچیزیکہ
تو عالم و سوا و غیر او ہستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (و ما شاکل ہذہ الالفاظ) و چہ عجب مشاکل اند این الفاظ را
(فی ہذا یتفاضل العلماء فعالم و اعلم) و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و اعلم و محجوب کیست کہ صرف
کثرت داند و مجذوب صرف وجود احدے پندارد و بعض عالم ست کہ کل امور را داند کہ شاہد حق در خلق و خلق در
حق کہ صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام استقامت باشد کہ فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود بعالم بطور
ظلیت و قیدیت واضح شد کہ نسبت او صاف عالم بحق بطور ظلیت ہست (فالحق بالنسبۃ الی ظل خاص صغیر

وکبیر وصاف واصفی کالنور بالنسبۃ الی حجابہ عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد
صغیر باشد و بہ نسبت کبیر کبیر و صاف مثل نفوس مجردہ یا اصفی مثل عقول مجردہ مثل نور یست بہ حجاب خود از
ناظر در آبگینہ (تلون بلونہ وفی نفس الامر لا لون لہ ولیکن ہکذا تراہ فسرب مثال لحقیقتک بربک) کہ متلون
شود نور برنگ آبگینہ و در نفس الامر نیست برائے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معائنہ کنی نور ناظر را بیان کردہ شد
مثال ظل برائے حقیقت تو بپروردگار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آبگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکنات
غیر وجدا گانہ از حق موجودہ نیند بلکہ در حق مندمجند (فان قلت ان النور اخضر لخضرۃ الزجاج صدقت وشاہدک
الحس وان قلت انہ لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاہ لک الدلیل صدقت وشاہدک النظر العقلی الصحیح)
پس اگر گوئی کہ نور سبز است برائے سبزی آبگینہ راست گفتی و شاہد تو حس است و اگر گوئی کہ نیست سبز و نہ صاحب
لون برائے چیزیکہ دہد آنرا برائے تو دلیل راست گفتی و شاہد تو نظر عقلے است صحیح (فہذا النور ممتد عن ظل ہو عین
الزجاج فہو ظل نوری بصفاۃ) پس این نور یست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نور یست
برائے صفاء او (کذلک المتحقق منا بالحق لیظہر صورۃ الحق فیہ اکثر مما تظہر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفاء زجاج متحقق است
از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در و اکثر از انچہ ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فمنا یکون الحق سمعہ وبصرہ
جمیع قواہ وجوارحہ لعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما را باشد حق سمع و بصر و جمیع
قوائے روحانیہ و جوارح جسمانیہ او بدلالتیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوۃ والسلام کہ خبر داد
از حق چنانکہ مثل امام بخاری و ترمذی و غیرہ ایمہ حدیث در قرب نوافل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ
ماند سیفر مائد (ومعہذا عین الظل موجود فان الضمیر من سمعہ یعود الیہ) و باوجود این ظہور حق بندہ عین ظل
است موجود ظلے زیرا ضمیر در لفظ سمعہ رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث و فناء بندہ آن نسبت
بحق راجع نمیشود دیگر بعرض (وغیرہ من العبید پس کذلک نسبتہ ہذا العبد اقرب الی وجود الحق من نسبتہ غیرہ
من العبید) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد قریب تر است در شہود بطرف وجود حق از نسبت
غیر این از بندگان (واذا کان الامر علی ما قررناہ فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکہ مما نقول فیہ سوی خیال فالوجود
کلہ خیال فی خیال) و چون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی و جمیع انچہ
ادراک کنی او را از انچہ تو گوئی در وسوے عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالست کہ مدرکات
مرتسم اند در خیال تو و تو خیال ہستی لیکن خیالات اولیا عکس سبحان حق است مولنا فرماید ؎ آن خیالا تیکہ

دائم اولیاست + عکس مہر و بان بستان خداست + (والوجود الحق انما ہو اللہ خاصۃ من حیث ذاتہ و عینہ لا من حیث اسمائہ) و وجود ثابت نیست مگر اللہ را خاص از حیثیت ذات و عین خود نہ از حیثیت اسماء خود بوجہ دیگر کہ میفرماید (لان اسمائہ لہا مدلولان المدلول الواحد عینہ وہو عین المسمی والمدلول الآخر ما تدل علیہ الاسماء مما یتفصل الاسم بہ عن ہذا الاسم الآخر و یتمیز) برائے آنکہ اسماء حق تعالی را دو معنی است یکے عین است کہ او عین مسمی است و دیگرے آنچہ دلالت کند بر و اسما از آنچہ متفصل شود اسمی بدو از ین اسم دیگر و متمیز شود (فاین المنفصل من المنتقم واین الظاہر من الباطن واین الاول من الآخر) پس کجاست اسم منفصل از منتقم و کجا ظاہر از باطن و کجاست اول از آخر (فقد بان لک انہ بما ہو کل اسم عین الاسم الآخر) پس ظاہر شد برائے تو بدانچہ ہر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار مسمی (وبما ہو غیر الاسم الآخر) و بدانچہ او غیر اسم دوم است (فبما ہو عینہ ہو الحق وبما ہو غیرہ ہو الحق المتخیل الذی کنا نحن بصددہ) پس بدانچہ او عین اوست او حق موجود است و بدانچہ او غیر اوست او حق متخیلیست کہ بودیم ما در صدد بیان او (فسبحان من لم یکن علیہ دلیل سوی نفسہ لاثبوت کونہ الا منہ) پس پاکست حقیکہ نباشد بر و دلیل سوائے نفس او نہ ثابت شود وجود او مگر از و (فما فی الکون الا ما دلت علیہ الاحدیۃ وما فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ) پس نیست در وجود مگر آنچہ دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچہ دلالت کند بر کثرت (فمن وقف مع الکثرۃ کان مع العالم ومع الاسماء الالٰہیۃ ومع اسماء العالم) پس ہر کہ واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الٰہیہ و با اسماء عالم (ومن وقف مع الاحدیۃ کان مع الحق من حیث ذاتہ الغنیۃ عن العالمین لا من حیث صورتہ) و ہر کہ قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات غنیہ او از عالمہا نہ از حیثیت صورت او (و اذا کانت ذاتہ غنیۃ عن العالمین فہو عین غناہا عن نسبۃ الاسماء الیہا) و چون ذات او غنی است از عالمہا پس او عین غناء اوست از نسبت اسما بطرف ذات (لان الاسماء لہا کما تدل علیہا تدل علی مسمیات آخر تحقق ذلک اثرہا) برائے آنکہ اسما برائے ذات چنانکہ دلالت کنند بر ذات دلالت کنند بر معنی دیگر کہ تحقق کند آنرا اثر آنہا (قل ہو اللہ احد من حیث عینہ) بگو تو اوست الٰہی احد نانی کثرت از حیثیت عینیت تو باد (اللہ الصمد من حیث استنادنا الیہ) اصمد بے نیاز لیست و ما را باد نیاز از حیثیت استناد حقائق ما بطرف ہویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم باشد کہ عدم چیزے نیست و وجود بنفسہ او خود است پس او را باد نیاز باشد و گر ظلمیست تابع او (لم یلد من حیث ہویتہ ولم یکن) نزائید از حیثیت ہویت

خود کہ والد شود و بحیثیت ما کہ مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است و او وجود حقیقی و ما وجود ظلی (ولم یولد لک) و نہ زائیدہ شدہ بدلیل مذکور (ولم یکن لہ کفوا احد کذلک) و نیست برائے او کہ وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور (فہذا نعتہ فافرد ذاتہ بقولہ احد احد) پس این نعت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود احد احد (فظہرت الکثرۃ بنعوتہ المعلومۃ عندنا) پس ظاہر شد کثرت بنعوت معلومہ آنہیہ او نزد ما از ین سورت (فنحن نلد ونولد ونحن الیہ مسندہ ونحن اکفاء بعضنا لبعض) زیرا ما بزائیم و زائیدہ شویم و ما مستند باشیم بطرف او و بعض ما ہم کفو بعض است پس او متمیز شد از ما کہ بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (وہذا الواحد منزہ عن ہذہ النعوت فہو غنی عنہا) و این واحد منزہ است از ین نعوت پس او غنی است از نہا (کما ہو غنی عنا) چنانکہ او غنی است از ما و ما با و محتاج ہستیم و او را با ما احتیاج نباشد و گرچہ شوقی باشد کہ بعد تنزل باشد (وما الحق بنسب الا لہذہ السورۃ سورۃ اخلاص) و نیست برائے خدا نسبی مگر این سورۂ اخلاص (وفی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شدہ است این سورت کہ مشرکین عرض کردند کہ بیان نسب پروردگار خود بکن ای حضور صلی اللہ علیہ وسلم (فاحدیۃ اللہ من حیث الاسماء الالہیۃ التی تطلبنا احدیۃ الکثرۃ) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء آنہیہ آنانکہ طلب کنند ما را احدیۃ کثرت است (واحدیۃ اللہ من حیث الغنی عنا وعن الاسماء احدیۃ العین) و احدیت خدا از حیثیت غنا از ما و از اسما احدیت عین است و اول باحدیت جمع و بمقام جمع نامیدہ شود و دوم بجمیع الجمع (وکلاہما یطلق علیہ اسم الاحدیۃ فاعلم ذلک) و بر ہر یک طلاق کردہ شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانہ الظل الا لیجعلہ ساجدۃ متفیئۃ عن الیمین وعن الشمال الا دلائل لک علیک ولیہ لتعرف من انت وما نسبتک الیہ وما نسبتہ الیک) پس نہ ایجاد کرد حق سبحانہ ظلال را و نہ کرد او را سجدہ کنندہ راجعہ از یمین و شمال مگر دلائل برائے تو بر تو و بر حق تا دانی کہ کیستی و چہ نسبت تست بطرف حق و چیست نسبت او بطرف تو کہ تو ظل عین خودی و تابع اطوار او ہستی کہ بتقلب اطوارش متقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل اوست (حتی تعلم من این ومن ای حقیقۃ الٰہیۃ اتصف ما سوی الحق بالفقر الکلی الی اللہ وبالفقر النسبی بافتقار بعضہ الی بعض آخر) تا دانی از ین ظل و رجوع او بطرفے از یمین و از شمال کہ از کجا و از کدام حقیقت آنہیہ متصف شد ما سوی اللہ یعنی کثرت بفقر کلی بطرف اللہ و بفقر نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر کہ بنظر آنکہ ظل محتاج صاحب ظل است بندہ مقید بمطلق خود محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایہ از یمین و شمال بدانی کہ بعض عبد محتاج بعض دیگر است و این دلیل از سایہ بر تست و دلیل بر حق فرماید (حتی تعلم من این ومن ای حقیقۃ اتصف الحق سبحانہ بالغنی

عن الناس و بالغنی عن العالمین) تا دانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبه ذات حق سبحانه بغنا از آدمیان و بغنا از عالمین که شخص محتاج سایه نفس خود نباشد (و اتصف العالم بالغنی ای بغنی بعض عن بعض من وجه ما هو عین ما افتقر بعضه الی بعضه به) و متصف شد عالم بغنا ای بغناء بعض از بعض از وجه اطلاقیکه نیست عین آن وجه قیدی که محتاج است بعض او بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سایه بنظر حقیقت شخص ذی ظل محتاج دیگر نباشد و وجه افتقار بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مفتقر الی الاسباب بلاشک افتقار ذاتیا و اعظم الاسباب له سببیة الحق و لا سببیة للحق یفتقر العالم الیها سوی الاسماء الالٰهیة) زیرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلاشک بافتقار ذاتی مثلاً ولدیت بے والدیت نباشد و اعظم اسباب برای افتقار عالم سببیت حق است و نیست سببیتے برائے حق که محتاج شود عالم بطرف آن سببیت سوائے سببیت اسماء الٰهیه پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج او است بطرف اسماء الٰهیه که در اسباب ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (و الاسماء الالٰهیة کل اسم یفتقر العالم الیه من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره) و هر اسم از اسماء الٰهیه که محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل خود است یا عین حق موجده عالم اعنے روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح ممدوح مستجمع مطلق الله است نه غیر او و سند احتیاج عالم بطرف اسباب و اسماکه او عین احتیاج او است بطرف خدا تعالی فرماید (و لذلک قال تعالی یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید) و برای همین تحقیق فرمود الله تعالے اے آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و الله است غنی با حمد (و معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اسماء الله اذ الیه الافتقار بلاشک و اعیاننا فی نفس الامر ظله لا غیره فهو هویتنا لا هویته) و معلوم است که برائے بعض ما افتقار است برائے بعض ما پس اسماء ما اسماء خدا است زیرا بطرف او افتقار است محصور بلاشک و اعیان ما در نفس الامر ظل او است نه غیر او پس حق هویت ماست بنظر وحدت و نیست هویت ما بنظر کثرت (و قد مهدنا لک السبیل فانظر) و تمهید کردیم برائے تو راه معرفت باجمال پس غور کن بتفصیل مراتب که در هر مقام محتاج الیه حق واحد را دانی نه غیر او را بدانکه یوسف علیه السلام هفت روز را در ما بعد وفات یعقوب صلے الله علیه وسلم برائے رعایت سبت مقرر کرد چنانکه در درس دهم فصل پنجاهم فرمود و در درس ۲۵ فصل ۵۰ مذکور یوسف گوید

که خدا شمارا یاد خواهد کرد یعنے بعد زمانه رومیه که بناه کنند بدولت اسلام یاد کند

(فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة) سابقا مذکور شد که از قنطره راه حرم ابراهیم علیه السلام را چند پسر او دنیا

یکی از ایشان مدین بود او را پنج پسر بودند پس از یکی شہر مدین آباد شد و از چہار چہار قوم مغول از ارلات و برلات و قاوچین وغیرہ اند پس از ایشان یکی عیفا حد بعض ترکان بنی قنطورا راکہ بعض از ایشان بر بیت مقدس سلط اند و پشت نامہ ترکان بتمامہا بایشانجا کہ منتہی میشود غالبا مراد از ایشانجا ہمون عیفا بن مدین است دوم غفر سوم حنوک چہارم ابیدا پنجم الداعاہ و سند بنی قنطورا بودن ترک عثمانیان و چنگیز خانیان و سلجوقیان در حدیث و کتاب شعیا موجود است و نام شعیب شیر دست داد بقولی شعیب بن نوب بن عیفا بن مدین است غالبا عیفا بہمون غفر باشد کہ عیفا بمعنی آزاد مغفور است و غفر بمعنی مغفور باشد و اقوال دیگر در نسب آنجناب ہستند انچہ قرین قیاس است نوشتہ شد زیرا از ابراہیم تا موسی ہفت اشخاص اند پس از ابراہیم تا شعیب پنج شش واسطہ در کار دور دیگر نسب ناہای آنجناب علاقہ از پسران مدین ظاہر نیست و در قصہ آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکہ برای اہل مدین بینہ و اعجاز آنجناب چہ بود دوم آنکہ ایکہ در کدام وقت و مدین در کدام وقت تباہ و ویران شدہ اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت واپسی ہم آباد بود این دو امر در ضمن قصہ دریافت خواہند شد پس واضح باد کہ ایکہ قبل از مدین برباد شدہ است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش شان از باسا و ضراء چنانکہ ذکر ہر دو در سورہ اعراف است کہ فرستادیم بطرف اہل مدین شعیب را یعنی چنانکہ قبل باصحاب ایکہ فرستادہ شدہ بود و موسی بعد ہلاکت ایکہ نزد شعیب در مدین رفتہ است چنانکہ در قصہ بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر از بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را کہ نیست برای شما ہیچ معبودی غیر او آمدہ است شما را بینہ از پروردگار شما (یعنی از باسا و ضراء چنانکہ بیاید و ہم ہلاکت قوم ایکہ کہ مسلط کرد بر ایشان حرشہ ید تا ہفت روز باز بلند کرد خدا تعالے کوہی را کہ شخصے از دور دید کہ زیرش نہرہا جاریست پس مجتمع شدند پس واقع شد بر ایشان کوہ مذکور این بینہ شعیب دیگر بر اہل مدین بود چنانکہ بیاید) پس کامل کنید کیل و میزان را پس کم نکنید آدمیان را اشیاء شان و فساد نیفگنید در زمین بہ کفر و شرک بعد اصلاح زمین (یعنی از بربادی ایکہ) این بہتر است شما را اگر باشید ایمان آرندگان و نہ نشینید بہر راہی تہدید کنندگان و باز دارید از راہ خدا آنانیرا کہ ایمان آوردند و خواہش کنند کجی را و یاد کنید چون بودید یعنے در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شما را و بہ بینید چگونہ شد انجام فساد افگنندگان (یعنے قوم ایکہ) و گر ہست بعد بداننجامی ایکہ ایمان آورده بودند طائفہ از شما بانچہ رسالت کردہ شدہ ام و طائفہ ایمان نیاوردند

پس صبر کنید تا حکم کند خدا تعالی درمیان ما و او نیک حکم کنندگان ست و رؤسائیکه تکبر کردند از قوم او گفتند
هر آئینه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود ها مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب
بغلبه قوم ست که بعد از کفر شعیب آورده بودند فرمود شعیب آیا و گر باشیم کراهت دارندگان که چه کنیم بر او درین
صورت نیز افترا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از انکه نجات داد ما را الله تعالی از او و نباشد برای
ما که عود کنیم در دین شما چون انقاذ کرد ما را الله تعالی از او مگر آنکه خواهد الله تعالی پروردگار ما حسب
علم قدیمی خود (یعنی در ان صورت ناچار باشیم) احاطه کرده است پروردگار ما هر شے را بعلم بر خدا توکل
توکل کردیم ای پروردگار ما بگشا درمیان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگانی و کافرین گفتند اگر پیروی کنید
شعیب را درین وقت از زیان کارانید پس گرفت اوشان را صیحه جبرئیل که از و زلزله آمد پس گشتند در سرای
خود ها بتباه آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند در دیار خود ها پس باز گشت شعیب از ایشان و فرمود
که رسانیدم شما را رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجیده شوم بر قوم کفر کنندگان و نه
فرمادیم نه فرستادیم کدام نبی را در قریه مگر آزمودیم بفقر و مرض بامید یکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی
را تا آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کرد پدران ما را فقر و مرض پس گرفتیم اوشان را ناگهان که ایشان خبر
نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد و بطور او فتاد و نبی شد و باز حسب الحکم
والپس بمدین آمد و زوجه و پسر خود را بهمراه خود برد چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام
بعد از غرق فرعون بر طور آمد شیرد علیه السلام از مقام مدین که بقیه براے اهل اسلام مانده بود نزد موسی آمد
بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد مثلا یکی بجاے سپاهی دوم بجاے حواله دار سوم بجاے چهار رسالدار
صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره
هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی
بود قابل تجلی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله منشعبه بطرف لا نهایت زیرا قلب بمعناهی اسم الله جامع است
و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاقش بطوریکه
باشد در حاق وسط بلا میل باطراف و آنحضرت علیه السلام حکم بعدالت از ین مقام می فرمود بدان وجه
حکمت آنجناب منسوب بقلبیه کرده شد (اعلم ان القلب یعنی قلب العارف بالله من رحمة الله) بدانکه
قلب عارف بالله جامع جمیع اسماء ان از رحمت خدا ست و قلب غیر عارف یا عارف ببعض اسماء یعنی قلب

در اصطلاح بقلب نباشد و تعین اشیاء در علم بفیض اقدس و وجودات آنہا بفیض مقدس از وسعت رحمت حق است (وہو اوسع منہا) و قلب بنظر علم و شہود وسیع تر است از رحمت (فانہ وسع الحق جل جلالہ ورحمتہ لاتسعہ) پس قلب وسیع حق جل جلالہ را بصورت روح اعظم چنانکہ در حدیث است کہ نہ وسعت دارد مرا زمین من و نہ آسمان من مگر وسعت دارد قلب عبد مومن من چنانکہ معنی وسعت قلب گذشت (وہذا من لسان عموم من باب الاشارۃ فان الحق راحم لیس بمرحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامہ است از باب اشارت کہ حق راحم است نہ مرحوم (فلا حکم للرحمۃ فیہ) پس نیست حکمی برای رحمت در حق (واما الاشارۃ من لسان الخصوص فان اللہ سبحانہ وصف نفسہ بالنفس وہو من التنفیس) و لیکن اشارہ از زبان خصوص گوید کہ اللہ تعالے سبحانہ وصف کرد نفس خود را بنفس و او ماخوذ است از تنفیس و در حدیث وارد کہ یابم نفس رحمٰن از جانب یمن و در انسان کامل فرماید کہ مراد از جانب یمن جانب یمین است و معنی تنفیس تفریج است کہ متنفس کند برای رفع کرب ہوا در حار باطن و برای طلب راحت از ہوای بارد پس تنفس در جناب الٰہی اشارہ است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الٰہیہ ظہور را و کرب طلب حقائق کونیہ وجود را و شک نیست کہ تفریج از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را آا اگر کسی گوید کہ محض ذات را طلب نیست بلکہ طلب برای ذات بوجہ اسماء است پس رحمت شامل ذات را نشد جوابش فرماید (وان الاسماء الالٰہیۃ عین المسمی ولیس الا ہو) و بدرستی اسماء الٰہیہ عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (وانما طالبۃ ما تعطیہ من الحقائق) و بدرستی اسماء طالب اند حقائقی را کہ دہند اسماء آنرا ثبوتے در علم و وجودے در عین (ولیست الحقائق التی یطلبہا الاسماء الا العالم) و نیستند حقائقی کہ طلب کنند آنہا را اسماء مگر عالم (فالالوہیۃ یطلب المالوہ) پس الوہیت کہ حضرت ذات و اسماء و جوبیہ موثرہ است در کون طلب کند مالوہی را کہ متعلق تاثیرات اوست و معنی مالوہ مصطلح گرفتہ شدہ است نہ لغوی (والربوبیۃ تطلب المربوب) و حضرت ربوبیت کہ اشارت از صفات و اسماء و افعال است طلب کند مربوب را (والاقلا عین لہا الا بہ وجودا ولقدیرا) و گر نباشد عالم پس نباشد برای الوہیت و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و بتقدیر (والحق من حیث ذاتہ غنی عن العالمین والربوبیۃ مالہا ہذا الحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمہا و ربوبیت را این حکم نیست (فبقی الامر بین ما تطلبہ الربوبیۃ وبین ما تستحقہ الذات من الغنی عن العالم) پس باقی ماند امرے میان آنچہ طلب کند ربوبیت و میان آنچہ مستحق است آنرا ذات از غنا عالم (ولیست الربوبیۃ علی الحقیقۃ والاتصاف الا عین ہذہ الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سوائے ذات چیزی نیست

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورد فی الخبر ما وصف الحق بہ نفسہ من الشفقۃ علی عبادہ) پس چون متعارض شد امر بحکم نسبت غنی وعدم غنے وارد شد در خبر آنچہ وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد خود چنانکہ فرمود کہ او رؤف ست بر عباد خود چنانچہ رحمتش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنفیس از کرب اسماء (فاول ما نفس عن الربوبیۃ بنفسہ المنسوب الی الرحمن بایجادہ العالم الذی یطلبہ الربوبیۃ بحقیقتہا وجمیع الاسماء الالٰہیۃ) پس اول آنچہ نفس کرد از ربوبیت بنفس او کہ منسوب بطرف رحمن است بایجاد او عالمیست کہ طلب کند او را ربوبیت بحقیقت خود وجمیع اسماء الٰہیہ ور ربوبیت عبارت از عالم صفات وافعالست، وجمیع اسماء الٰہیہ عبارت از ذات باصفات است (فثبت من ہذا الوجہ ان رحمتہ وسعت کل شئ فوسعت الحق) پس از نفس حق بایجاد عالم کہ حق رحمت یافت ثابت شد کہ رحمت او وسیع ست ہر شے را پس وسعت داشت حق پس بسبیل منع خلو فرماید (فہی اوسع من القلب) پس رحمت حق وسیع ترست از قلب زیرا قلب وحق را شامل است (او مساویۃ لہ فی السعۃ) یا مساویست برای قلب در وسعت کہ او ہم رحمت وحق را وسعت دارد (ہذا معنی) این ذکر لسان عموم وخصوص گذشت (ثم لیعلم ان الحق تعالی کما ثبت فی الصحیح یتحول فی الصور عند التجلی) باز باید کہ دانستہ شود کہ ثابت است از خبر صحیح کہ متحول شود حق تعالی در صور مختلفہ چنانکہ از حدیث تحول مابین مصلی وقبلہ وبروز قیامت بصور منکرہ معروف معروفست این مقدمہ برای تمہید بیست کہ برائے آیندہ مفید است (وان الحق تعالی اذا وسعہ القلب لا یسعہ مع غیرہ من المخلوقات فکانہ یلائمہ) ہم دانستہ شود کہ چون وسعت دارد حق تعالے را قلب نہ وسعت دارد با او غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنی ہذا انہ اذا نظر الی الحق عند تجلیہ لہ لا یکون معہ ان ینظر منہ الی غیرہ) ومعنی این پر ی آنکہ چون قلب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود ممکن نیست با او کہ نظر کند بطرف غیر او زیرا وراء وجود چیزے نیست پس ہرگاہیکہ متجلی شود نماند در دل غیر او (وقلب العارف من السعۃ کما قال ابو یزید البسطامی قدس سرہ لو ان العرش وما حواہ مائۃ الف الف مرۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف لا احس بہ) وحال وسعت قلب عارف چنانست کہ فرمود ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کہ اگر عرش جسمی وآنچہ آنرا عرش مستویست یک لکھ مرتبہ در زاویہ از زوایا قلب عارف آید نہ احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جملہ محو شود چنانکہ فرماید (وقال الجنید رضی اللہ عنہ فی ہذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق لہ اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس بالمحدث موجودا) فرمود خواجہ جنید رضی اللہ عنہ در ین معنی کہ محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نہ باقی ماند برائے محدث اثر و قبلی کہ وسعت دارد قدیم را کہ وجود مطلق است نہ باقی ماند با محدث نیکہ موجود
دراو ست وزیادہ تحقیق این مسئلہ در فص اسحاقی گذشت (واذا کان الحق سبحانہ یتنوع تجلیہ فی الصور
فبالضرورۃ تتسع القلب ویضیق بحسب الصورۃ التی یقع فیہا التجلی الالٰہی) پس چون حاصل شود برای قلب
این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شہودی در شہادت بصورہائے مختلف پس متسع شود
و تنگ گردد بحسب آن صورتیکہ در و تجلی الٰہیست (فانہ لا یفضل من القلب شئ من صورۃ ما یقع فیہ التجلی
فان القلب من العارف والانسان الکامل بمنزلۃ محل فص الخاتم من الخاتم لا یفضل) زیرا چیزے از
قلب فاضل نباشد از صورتیکہ واقع شد در و تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکہ حاجب نشود او را خلق از حق
بمنزلہ فص خاتم است از خاتم نہ زیادہ شود (بل یکون علی قدرہ وشکلہ من الاستدارۃ ان کان الفص مستدیرا
ومن التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان
من الاشکال فان محلہ من الخاتم یکون مثلہ لا غیر) بلکہ باشد بر قدر و شکل او از استدارہ اگر باشد فص مستدیر
و از تربیع و تسدیس و تثمین و سوای ازین اشکال از مربع یا مسدس یا مثمن یا دیگر اشکال زیرا محل فص خاتم
باشد مثل او نہ غیر پس چنین است قلب عارف کہ فاضل بر تجلی نباشد بلکہ منطبق باشد بر و زیرا غیر حق در پردہ عدم
است پس چون حق متجلی شود دیگر چہ ماند (وہذا عکس ما یشیر الیہ الطائفۃ من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد
العبد) و اینکہ فرمودیم عکس اوست کہ اشارہ کنند بطرف او طائفہ صوفیہ کہ حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
(وہذا لیس کذلک) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم کہ بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
آن شد (فان العبد یظہر للحق علی قدر الصورۃ التی یتجلی لہ فیہا الحق) زیرا بندہ ظاہر شود برائے حق بر قدر
صورتیکہ متجلی شود حق دران صورت برای عبد (وتحریر ہذہ المسئلۃ ان للحق تجلیین تجلی غیب وتجلی شہادۃ)
و بیان این مسئلہ بطور اختصار کہ موافقت در ہر دو قول ظاہر شود آنکہ برائے خدا دو تجلی ہستند تجلی کہ بدان
ثبوت اعیان شد و تجلی شہادت کہ بآثار اعیان وجود متلبس گشت و او ہر دو گونہ است یکی تجلی وجودے
در دنیا و آخرت علی العموم دیگر تجلی شہودی کہ در دنیا و آخرت و برزخ اہل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
یعطی الاستعداد الذی یکون علیہ القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانہ قلب را آن کلی استعدادے
کہ باشد قلب بر و از حیثیت عین ثابتہ علمیہ خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی جزئیہ کہ قلب بر و ست
بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است ازین تجلی غیبی کہ امور خارجیہ از مقتضیات او منفصم شدہ اند

(وهو التجلی الذاتی الذی الغیب حقیقته وهو الهویة التی یستحقها عن نفسه هو) وتجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب حقیقت اوست وغیب آن هویت ست که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی چیزیست که او بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذات ست که منتهی اشارات حسیه در اشیاء حسیه ومنتهی اشاره عقلیه در امور عقلیه است وموضوع ومحمول ونسبت در انجا متصور نیست وسند هر وصفی ومرتبه بروست پس در حق آن غیب الغیب است دوم مرتبه الیست حمل اولی که موضوع ومحمول ونسبت تصور میشود وهو هو گفته شود این مرتبه احدیت است عبارت از مجلای ذاتی که نیست برای اسماء وصفات ومؤثرات دران مرتبه ظهور پس آن اسمیست برای حراقت ذات مجرده از اعتبارات حقیه وخلقیه ونیست برای تجلی احدیت در اکوان مظهری انم از تو چون مستغرق شوی در ذات خود ونسیان کنی اعتبارات خود وبگیری بخود در خود از خود مر خود پس باشی تو غیر از انکه نسبت کنی چیزے را بطرف خود پس این حالت انسان مظهر اتم است برائے احدیت در اکوان وآنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدے نیست و آن معنی دیگر دارد که مرتبه احدیت هریکے از واجب وممکن مخالف مرتبهٔ دیگر است پس مرتبه احدیت حق دیگر ومرتبه احدیت عبد دیگر است پس اگر عبد خود را عبد دانسته قائل بتجلی احدیت حق شود این مخالف احدیت است که مغائرت پیدا گشت وگر عبد خود را حق دانست در انجا تجلی نشد که مستوجب اثنینیت است این را باید داشت (فلا یزال هو له والما ابدا) پس همیشه ماند آن تجلی برائے عیب هویت ذات دائم پائدار (فاذا حصل له اعنی القلب هذا الاستعداد تجلی الحق له التجلی الشهودی فی الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متجلی شود حق برائے او تجلی شهودی در شهادت که متصف بوجود ظلی گردد وچون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق برائے قلب تجلی شهودے در شهادت که عارف گردد (فرآه وظهر بصورة ما تجلی له کما ذکرناه) پس بیند قلب حق را وظاهر شود قلب بصورة انچه متجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاضل ماند در قلب از حق چیزے (فهو تعالی اعطاه الاستعداد بقوله اعطی کل شئ خلقه ثم هدی ای رفع الحجاب بینه وبین عبده فرآه فی صورة معتقده فی الحق فهو عین اعتقاده) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی اولا وجزئی ثانیا چنانکه اشاره فرمود بقول خود که داد حق هر شے را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد در یخا یعنی هدایت فرماید که دور کرد الله تعالی حجابے را که میان او وعبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

بدانکه اصل از جزء ایشت که داد حق هر شے را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد در یخا یعنی هدایت فرماید که دور کرد الله تعالی حجابے را که میان او وعبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

معتقد خود پس حق همین اعتقاد اوست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شد و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت
اعتقاد او باشد قلب بحسب این متجلی از وسعت و ضیق اگر بنا باشد قلب مقید باعتقاد خاص باکه سیولانی و صعف
باشد پس اختصاص بصورت خاص لوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط وغیره (فلا یشهد القلب
ولا العین ابدا الا صورة معتقده فی الحق) پس نه شاهد شود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاهے
در تجلیات صوریه مگر صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورته وهو الذی
یتجلی له فیعرفه فلا یری العین الا الحق الا اعتقادے) پس حقیقه در معتقد است او است که وسعت دارد قلب
صورت او را و او آنکه متجلی است برای قلب پس نشناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد
را و نه بیند چشمی حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم دل و چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادے را (ولا خفاء
فی تنوع الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی) و نیست پوشیدگی
در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سوائے انچه مقید کرده است حق را بدو و اقرار
کند بدو در انچه مقید کرده است حق را بدو چون متجلی شود و اینجا در حدیث وارد که حق تعالے اهل بهشت
را متجلی شود اولاً بصورت منکر پس انکار کنند باز متجلی شود بصورت معروف پس بشناسند (فقد آمن ببعض
وکفر ببعض) پس او ایمان آورد ببعض و کفر کرد ببعض (ومن اطلقه من التقیید لم ینکره واقر فی کل صورة
تتحول فیها ویعطیه من نفسه قدر صورة ما تجلی له فیها الی ما لا تتناهی) و هر عارفیکه مطلق داند حق را از تقیید نه
انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در وجود هر او را از نفس خود تعظیم و قدر صورتیکه متجلی
شده است برای او در آن صورت تا الا انتها حضور شیخ مرحوم در بعض مولفات فرموده اشعار (لقد صار
قلبی قابل کل صورة فمرعی لغزلان ودیر لرهبان واوثان وکعبة طائف والواح توریة ومصحف
قرآن) یعنی البته گردیده است انائے دل من قابل هر صورت که انای قلبم قبولیت اسم رحمنی گرفته در هر صورت
پس چراگاه است برای غزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است برائے رهبانان عالم روح وخانه الیست
برای صنم وخوبرویان عالم مثال وکعبه طائف عالم جسم است که مرکز دائره وجود است که جسم صاحب هفت
اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وفی المضغة فؤاده وفی الفؤاد
سره وفی السر خفیا وفی الخفی اخفی وفی اخفی انا مه کو مدد انائے قابم قابل این حضرات خمس اگر بتفصیل
است پنج الواح توریه است وگر باجمال جمیع مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابو مدین فرمود قدس سره

شعر لاتنکر الباطل فی ظہورہ ٭ فانہ من بعض ظہوراتہ ٭ واعط منک بمقدارہ ٭ حتی توفی حق اثباتہ ٭ انکار باطل نکنیم در ظہور او زیرا از بعض ظہورات حق است وبدہ او را از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورۃ التجلی الالہانیۃ تقف عندہا) زیرا برای صورت تجلی نہایتے نباشد کہ وقوف کند نزد او (وکذلک العلم بالعلم الہ غایۃ فی العارفین یقف عندہا) وہمچنین علم بخدا ست کہ نیست برائے او غایت در عارفین کہ ماند نزد او (بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادۃ من العلم بہ رب زدنی علما رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکہ عارف در ہر زمان طلب کند زیادت علم وبعد ازان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم بعد ازان بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علما (فالامر لیتناہی من الطرفین) پس امر بے نہایت است از طرفین از جانب قلب واز جانب حق (ہذا اذا قلت خلق وحق) این قول مذکور وقتی ست چون قائل شوی بخلق وحق (فاذا نظرت فی قولہ تعالے کنت رجلہ التی یمشی بہا ویدہ التی یبطش بہا ولسانہ الذی یتکلم بہ الی غیر ذلک من القوی ومحالہا التی ہی الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کلہ او خلق کلہ) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدسی کہ باشم پای عبد یکہ سعی کند بدان ودست او کہ بگیرد بدان وزبان او کہ کلام کند بطرف غیر این از قوی ومحالیکہ آنہا اعضاء اند فرق نکنی پس گوئی منظر یگانگت کل حق است یا منظر اعضا وقوی کہ کل کثرت ست (فہو خلق بسبتہ وحق بسبتہ والعین واحدۃ) پس او خلق است بنسبت کثرت وحق است بہ نسبت وحدت وعین یکیست کہ مابہ الاشتراک ومابہ الامتیاز یکیست (فعین صورۃ من تجلی عین صورۃ من قبل ذلک التجلی نہو المتجلی والمتجلی لہ) پس عین صورتیکہ متجلی است عین چیز یست کہ قبول کرد این تجلی را پس او ست متجلی ومتجلی لہ (فانظر ما اعجب امر اللہ وشانہ من حیث ہویتہ ومن حیث نسبتہ الی العالم فی حقائق اسمائہ الحسنی) پس نظر کن چہ عجیب است امر خدا وشان او در حقائق اسماء حسنای او واز حیثیت ہویت غیبیہ او کہ منزہ است واز حیثیت نسبت او بطرف عالم کہ مشبہ است وامر واحد است در ہر دو صورت **اشعار** (فمن شبہ ما شبہ ٭ وعین شبہ ہو شبہ ٭) پس کیست سوائے خدا از ذوی القول در خارج وسوائے حق چیست در خارج از غیر ذوی العقول وعین است آنجا واحد او حق است در واقع بصورت ذوی العقول وغیر ذوی القول (فمن قد عمہ خصہ ٭ ومن قد خصہ عمہ ٭) پس کسیکہ عام کرد ومطلق گفت او را خاص کرد او را در صورت ذوی العقول ودر صورت غیر ذوی القول کہ عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکہ

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است کہ چون مفہومیکہ مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بودن کلی طبعی موجود لازم وہر کہ خاص کرد او را در صور کثیرین عام کرد او را بنظر اطلاق کہ کثرت بے وحدت صورت نبندد (فما عین سوی عین + فنور عینہ ظلمتہ +) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت ہویت خود عین ہویت ظلمت است چنانکہ حکما مشائیہ در نسبت قابل صورت نار و آب ہیولا واحد را گویند پس عین ہویت علم کہ نور است در آنجا عین ہویت ظلمت است (فمن یغفل عن ہذا + یکد فی انفسہ غمہ +) پس ہر کہ غافل شود ازین تحقیق باید در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عبد لہ ہمتہ +) ونشناسد آنچہ فرمودیم آنرا سوای بندہ کہ او را ہمت در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب لتقلبہ فی انواع الصور والصفات) فرمود حق تعالی کہ درین قرآن ہر آئینہ یاد داشت است برائے شخصیکہ برای او قلب است برای آنکہ او در انواع صور وصفات (ولم اقبل لمن کان لہ عقل فان العقل قیدہ بمعنی الامر فی لغتہ واحد والحقیقۃ تابی الحصر فی نفس الامر) ونفرمود بر ای شخصیکہ برای او عقل است زیرا عقل در لغت بمعنی قید است پس حصر کند او وجود را در صفت واحد وحقیقت ابا کند حصر را در نفس الامر (فما ہو ذکری لمن کان لہ عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکہ او را عقل جزوی باشد کہ او از قرآن نصیحت نمی یابد زیرا در ان آیات والہ بر تنزیہ وتشبیہ ہستند کہ آنرا تاویل میکنند موافق فکر خود نہ آنکہ فکر خود را مطابق با قرآن مجید سازد (وہم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضہم بعضا ویلعن بعضہم بعضا ویالہہم من ناصرین) واہل عقل اصحاب اعتقادات جزئیہ اند تکفیر کند بعض شان بعض را ولعنت کند بعض شان بعض را ونیست برائے شان مددہندگان (فان الہ المعتقد مالہ حکم فی الہ المعتقد الآخر) زیرا الہ معتقد خیالی را نیست حکمی در الہ معتقد دیگر متخیل کہ بر صورت وہمیہ خیالیہ اثر مترتب معتد بہ نمیشود وتراشیدند حسب آیۂ واتخذوا من دون اللہ الایۃ وگرفتند در ذہن خود از سوای خدا معبودان بامید یکہ مدد کردہ شوند ونہ طاقت دارند خود آن آلہ اعتقادی مدد ایشان را زیرا محول ایشان اند فرق در مابین تبان صور خارجی و صور ذہنی نیست مگر بحسب صورت خارجی وذہنی وخود عابدین برای ایشان لشکری اند حاضر کردہ شدہ بر خلاف تصور حق بصورت مرشد کہ غیر کردہ نمیکنند چنانکہ قول مولنا است ؎ چونکہ ذات پیر را کردی قبول ہم خدا در ذاتش آمد ہم رسول + دود مدان ودد مبین ودو مخواہ + خواجہ را در خواجہ خود محو دان + گرچہ بینی ز حق این خواجہ را + گم کنی ہم تن وہم دیباچہ را + پیر وحق را رائی احولی ہر کہ دو دید + او مریدست فی الحقیقت نہ مرید

(فصاحب الاعتقاد ینذب عنہ عن الامر الذی اعتقدہ فی ربہ وینصرہ) پس صاحب اعتقاد جزئی دفع کند از معتقد خود از ان امر یکہ اعتقاد کردہ است آنرا در آنکہ خود و مدد رہد او را و ابدا لاجل ناتمام خود (وذلک الا آلہ الذی فی اعتقادہ لا ینصرہ) و این الیکہ در اعتقاد اوست مدد ندہد او را (فلہذا لا یکون لہ اثر فی اعتقاد المنازع لہ) و برای عدم نصرت آنکہ مقید بنباشد برای آنکہ مقید اثر و حکم در اعتقاد منازع لہ بنفی و ابطال او و نہ لازم آید نصرت او زیرا نیست نصرت او مگر این (وکذلک المنازع مالہ نصرۃ من آلہ الذی فی اعتقادہ) و ہمچنین است منازع دیگر کہ نیست او را نصرت از آلہ او کہ در اعتقاد اوست (فما لہم من ناصرین) پس نیست برای شان مدد دہندگان (فنفی الحق النصرۃ عن احد الا عتقادات علی انفرادہ کل معتقد علحدۃ) پس نفی کرد حق نصرت از احد اعتقادات بر طریقہ انفراد ہر یک معتقدی علحدہ علحدہ (والمنصور المجموع والناصر المجموع) و منصور مجموع است یعنی معتقد و معتقد علیہ از احد معتقدہ و ناصر در حقیقت آن ذاتیست کہ صاحب مجموع اسماء است و او ہویت است جامع جمیع اسماء (فالحق عند العارف ہو المعروف الذی لا ینکر) پس حق نزد عارف آن تعریف کردہ شدہ است بصاحب مجموع اسمائیکہ نہ انکار کردہ شود (فاہل المعروف فی الدنیا ہم اہل المعرفۃ فی الآخرۃ وہم الذین لا ینکرون الحق فی ای صورۃ تجلی من صور تجلیاتہ الاعتقادیۃ والشہادیۃ) پس اہل احد کہ اہل عرفان در دنیا ہستند اہل معرفت در آخرت و آنان نہ انکار کنند حق را در ہر صورتیکہ تجلی کند از صور تجلیات اعتقادیہ و شہادیہ (فلہذا قال لمن کان لہ قلب فعلم تقلب الحق فی الصورۃ بتقلبہ فی الاشکال) پس برای ہمین تقلب حق بصور مختلفہ فرمود لمن کان لہ قلب ترجمہ یعنی برای شخصیکہ باشد برای او قلب پس دانستہ شد تقلب حق در صور بتقلب او در اشکال (فمن نفسہ عرف نفسہ) پس از نفس عبد شناخت نفس حق (ولیست نفسہ بغیر ہویۃ الحق ولا شیء من الکون مما ہو کائن ویکون بغیر ہویۃ الحق بل ہو عین الہویۃ فہو العارف والعالم والمقر فی ہذہ الصورۃ وہو الذی لا عارف ولا عالم وہو المنکر فی ہذہ الصورۃ الاخری) و نیست عبد بغیر ہویۃ حق کہ از و حق را شناختہ است و نیست چیزے از کون از انچہ ہست و باشد بغیر ہویۃ حق بلکہ او عین ہویت است پس اوست عارف و عالم و مقر درین یک صورت و اوست غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (وہذا احظ من عرف الحق من التجلی والشہود فی عین الجمع) و نیست نصیبہ شخصیکہ شناسد حق را از تجلی و شہود در عین جمع نہ اصحاب اہل فکر و تخمین (فہو قولہ لمن کان لہ قلب تنوع فی تقلبہ) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است کہ فرمود لمن کان لہ قلب یعنی برای شخصیکہ باشد

دل کہ منبوع باشد در تقلیب معارف یعنی حضرات صوفیہ (واما اہل الایمان فہم المقلدۃ الذین قلدوا الانبیاء والرسل فیما اخبروا بہ عن الحق) ولیکن ان اہل ایمان کہ از تجلی نشناختہ باشند بلکہ آنان از من القی السمع وہو شہید معتقدین صوفیہ باشند پس آنان مقلدان حضرات انبیاء ورسولان اند در چیزیکہ حضرات بدان از حق خبر دادند پس چنانکہ حضرات اہل قلوب اولیا فرمایند آنان بدان ایمان آرند (الا من قلد اصحاب الافکار والمتاولین الاخبار الواردۃ کلہا علی الادلۃ العقلیۃ) نہ آنانکہ تقلید کنند اصحاب افکار وتاویل کنندگان اخبار وارد را کل آنہا بر ادلہ عقلیہ ناقصہ پس انچہ آیات توحید صریح دالہ بر وحدت دکثرت باشند بطور عقل ناقص خود بصر برند البتہ آن احادیث وآیات کہ از متشابہ وارد واع حکایت کنند محمول داشتنش درین عالم شہادت مخالفت باحواس وجغرافیہ وطب باشد اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نکنند آن ہم از نادانی است (فہولاء الذین قلدوا الرسل علیہم السلام ہم المرادون بقولہ او القی السمع لما وردت بہ الاخبار الالٰہیۃ علی السنۃ الانبیاء علیہم السلام) پس آنانکہ تقلید کردند رسولان علیہم السلام را آنان اند مراد بقول او تعالیٰ او القی السمع یعنی آنکہ انداخت او سمع خود برای انچہ وارد شدند بدہ اخبار الٰہیہ بزبانہای انبیاء علیہم السلام (وہو یعنی ہذا الذی القی السمع وہو شہید ینبہ علی حضرۃ الخیال واستعمالہا) او یعنی آن صاحب القاء سمع کہ شہید است خبردار کند حق بر حضرت خیال واستعمال او در احضار صورت شنیدہ پس سزاوار است ملقی سمع را کہ کوشش کند در احضار صورت مسموع در خیال خود بعلم خود بطور تجلیات مثالیہ وشہود حسب تفسیر حضور مختلف در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاہر زیرا حسب تصریح فتوحات رویت حق در دنیا وآخرت بغیر از صورت مظاہر نکرہ ثابت چنانکہ آیہ لا تدرکہ الابصار دال بر انست وچنین تحقیق فرمودہ اند مثل شیخ صدر الدین ونمیرہ از محققین پس نہ بیند عین حسی مگر صور وانوار او واضواء غایت فی الباب موحد داند کہ صور حسیہ ومثالیہ ومعنویہ کل آن مظاہر حق اند ومنصات ظہور او از حیثیت اسم ظاہر ووجود ونور وشہید وبرای اصحاب من القی السمع مراد بشہود آن رویت بصری بطریق شہود مخصوص نیست مگر انچہ بکمال مشابہ باشد وآن مشاہدہ صور متمثلہ است در حضرت خیال (وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی الاحسان ان تعبد اللہ کانک تراہ) وانچہ دلالت برین حضور حضرت خیال دارد قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر احسان وارد کہ عبادت کنی اللہ را گویا تو بینی اورا کہ صورت معتقد علیہ خود را مثل مرئی دانی کہ ہنوز رائی را آن مرتبہ قوت صریح الایمان رسیدہ کہ انانیت

خود را عین انائیت حق دانسته باشد پس اگر تو نباشی بینی او را و ازیرا او بیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این
در کتاب شرح مثنوی معنوی مولانا عبد العلی است پس اندرین صورت اول بحال من القی
السمع است که شهید باشند و دوم بحال اهل قلب است که منقلب باشد از انکه خود را غیر میدانست و ترقی
یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعض عارفین در فاتلم تکن تراه انلم تکن راشد
وتراه را جزا گویند مطلب انکه هرگاه تو نباشی خدا باشد پس تو او را یعنی شیخ ابن حجر هیتمی گفت که اگرچه
معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام
نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تراه الفش ساقط شدی و هم فائده فانه یراک ظاهر نشود
و در روایت کمس فانک ان لاتراه فانه یراک وارد است و همچنین در روایت سلیمان است پس نفی رویت
هوی نه نفی کون موجب تاویل ست انتهی پس محمد فاضل ممدوح جواب نمی دهد که در مضارع مجزوم اثبات الف جایز است
چنانچه برین روایت قنبل ابن کثیر هریک وجه ارسله معنا عذابا یرتع ویلعب وارد است و هم من یتقی ویصبر خوانده
شده و شاعر گفته الم یاتیک والاخبار علاوه برین در جزاء ماضی لفظا یا معنی جزم بر مضارع واجب نیست و
ربط فانه یراک دلیل رویت باشد چنانکه برویت حق دلیل بر رویت بندگان متکلمین دلیل آرند که رویت بغیر
مکان وبغیر از خروج شعاع است و روایات دیگر بفهم سامع مردی شده باشند تا آخر (واعلم فی قبلته المصلی) و نیز
انچه دلالت برویت خیالی دارد حدیث است که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود واعلم در قبله مصلی است
زیرا بودن شی در جهت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک هو شهید) پس همین شهود خیالی صاحب
احسان مشاهدست برای حق (ومن قلد صاحب فکر نظری وتقلده فلیس هو الذی القی السمع) و هرکه از
صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول
انبیا علیهم الصلوات والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لابد ان یکون شهید الما ذکرناه) زیرا این
صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لابد ست که باشد شهید برای انچه ذکر کردیم که باشد شاهد
خیالی (ومتی لم یکن شهید الما ذکرناه فما هو المراد بهذا الایة) و هرگاه یکه نباشد شهید یعنی مشاهد خیالی
پس نیست آن مراد بدین آیت (فهولئک هم الذین قال الله فبشر الذین اتبعوا من الذین
اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد بکن چون بیزار شوند
متبوعان از پیروان خود ها پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفره واهل عبادت

نماند جواب گوئیم ادالرسل لاتبرؤن من ابناءهم الذین اتبعوهم) و رسولان بیزار نشوند از پیروانیکه تا بعد ازیکه
کردند انبیا را گو غلطی کرده باشند زیرا اقرار بر نبوت دارند یعنی گو لیاقت بزرگی دارند لیکن بوسعت
حوصلگی انبیا و قول مبتدعان با تباع پیمبران مستحق شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد فرمود
بدین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (فحقق یا ولی ما ذکرته لک فی هذه الحکمة القلبیة) پس تحقیق
کن ای ولی آنچه ذکر کردم آنرا برای تو در این حکمت قلبیه از مطالب عالیه پس اولا تحقیق اختصاص
حکمت قلبیه بشعیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجناب بود قوم موسی را بصعقه و نظایر چنانکه نقل کرده شد
(واما اختصاصها بشعیب فلما فیها من التشعیب لانحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات
ولیکن اختصاص حکمت قلبیه بشعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب که منحصر نشود
زیرا هر اعتقاد شعبه ایست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبها ست لیکن کلیاتش بچهار
قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من
القی السمع سوم اهل اسلام که در حقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد با نبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما
که معتقد به نبوت نیستند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است که اول را کشف غطا در پیش است و پیروان
حکما و حکما بتباه کاران انداز وصول بمطالب عالیه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف
الغطاء انکشف لکل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود غطا از حال معتقد صوفی منکشف
شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی ماندند اهل بدعت که معتقد بنوت
شده تقلید حکما کنند از حال شان خبرے فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود
در حق بدان وجه فرماید (وقد ینکشف بخلاف معتقده اما فی الحکم وهو قوله تعالے وبدا لهم من الله مالم
یکونوا یحتسبون فاکثرهم فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا مات
وکان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایة بان لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فیبدو له من الله مالم یکن
یحتسب) و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول
حق تعالی است و بدا لهم ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای شان از خدا آنچه نه گمان کردند پس
اکثر انکشاف در حکم ست چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ وعید حق را در نسبت عاصی چون
میرد بر غیر توبه پس چون میرد بغیر از توبه و باشد مرحوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتے بآنکه نه عذاب

کند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعاء مغفرت امت فرمود تا آنکه ظالمان امت هم شنیده شدند یا بمعتزلی الله را غفور رحیم پس ظاهر شود برای او از خدا تعالی آنچه گمان میکرد او را و در بوبیت تجلی دوگونه شود یکی بصورت معتقد معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را تفصیل میفرماید (واعلم ان الالوهیة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا وکذا ماذا انکشف له الغطاء رای صورة معتقده وهی حق فاعتقاد هاد اخلت الاعتقاد فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة) و یا در بوبیت حق را بعض بندگان بلکه اکثر بچنین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان وچنین ست که عبارت از عقد خاص کنند پس چون دور شود برای او پرده بیند صورت معتقد خود را که معتقد بر این صورت بود و آن صورت معتقد او حق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقدهٔ عقیدت که اعتقاد کردم بدستور دیدم پس زائل شود اعتقاد یکه بنظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بسوی علم مشاهده این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با ربوبیت ست و صورت دوم فرماید که بعد تبری بصر تجلی خلاف عقیده هم ظاهر شود (وبعد اشتداد البصر لا یرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند الرویة خلاف معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الالوهیة وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون فیها قبل کشف الغطاء) ولیکن در بوبیت بعد تبری بصر که نرجوع کند بنقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض بندگان باختلاف تجلی در صور نزد رویت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد متکرر نگردد پس تجلی واحد خلاف اول باشد پس صادق آید بر او در بوبیت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست وظاهر شود برای شان از الله در بوبیت آنچه نه گمان کردندی در بوبیت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هرکه باشد در دنیا نابینا در آخرت نیز نابینا باشد گفته شود که این در حق کافرانست که نابینا اند نه بحق مومنان که از دل عقیده انبیا دارند و گفته یشان را بدل قبول کنند گو بمطلب نرسند و تاویل کنند (وقد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم صورت ترقی را بعد از موت در معرفتهای الهیه در کتاب مسمی بتجلیاتیکه برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه را در کشف که جمع شدیم با وشان مورد واقعه مثل ذی النون مصری و خواجه جنید بغدادی و سهل بن عبد الله تستری و یوسف بن حسین و حلاج قدس سرهم (وما افهمنا فی هذه المسئلة ما لم یکن عندهم) و آنچه فائده رسانیدیم اوشان را در این مسئله از آنچه بود نزد شان و معنی حدیث چون بر و آرم منقلع شود عمل او

دلالت بر عدم ترقی بفضل حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیه ما لبثوا الا ساعة منافی مطلب نباشد زیرا عدم دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تا بعث حشر کنار در یک ساعت معلوم شود و هم بعض مومنانیکه تصرف درین عالم ندارند مثل اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال دریافت نشد و یک شبی را تا یکصد روز دریافت نگشت اگر کسانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکه آنان برای کفار گویند که شما تا روز قیامت ماندید (ومن اعجب الامر انه فی الترقی دائما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب السائر رقته ونشابه الصور مثل قوله تعالی واوتوا به متشابها ولیس هو الواحد عین الآخر) واز عجیب تر آنکه انسان در ترقی باشد همیشه و نه شعور دارد بدو برای دوام یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که ما به الامتیاز خفی باشد دوم غلبه تشابه صور که ما به الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه یهودیان اهل اسلام را دو گونه رزق متشابه داده شود یک بعوض کتاب سابق دوم بعوض اسلام پس هر گاهیکه رزق بارد گر بعوض اسلام داده شوند گویند که این رزقیست داده شده ایم از قبل بمقابل اجر یهودیت و داده شوند بدولت اسلام رزق متشابه چنانکه در حدیث است که اهل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجر یابند و تفصیل این آیت در تفسیر حیات سردی کنیم و نیست آن یکی عین دیگر (فان التشابهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران) زیرا شبیهین نزد عارف از حیثیکه هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در فص یعقوبی قریب این گذشت (وصاحب التحقیق یری الکثرة فی الواحد کما یعلم ان مدلول الاسماء الالهیة وان اختلفت حقائقها وکثرت انها عین واحدة فهذه کثرة معقولة فی واحد العین فتکون فی التجلی کثرة مشهودة فی عین واحدة) وصاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه داند که مدلول اسماء الهیه است و گرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها و در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق این کثرت معقوله است در عین واحد که باشد در تجلی کثرت مشهود در یک عین (کما ان الهیولی توخذ فی حد کل صورة وهی مع کثرة الصور واختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد وهو هیولاها) چنانکه گرفته شود هیولا در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر واو هیولای آنهاست خواه هیولای مصطلح حکما گرفته شود که خاص ست خواه مصطلح صوفیه که نزد شان هر آنچه ظاهر شود بصورتی از صور تا یعنی بتعینی از تعینها جوهری باشد یا عرضی مقوم برای محل یا متقوم بدان آن هیولاست (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت واحده مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

وعلی ہذا پس شناخت پروردگار خود را کہ شیء واحد بصور اسمائے وارواح وامثال وشہادت جلوہ گرست (فانہ تعالے علی صورۃ خلقہ بل ہو عین ہویتہ وحقیقتہ) زیرا او تعالی بر صفت خلق خود است از بنجا شناخت او وابستہ بنفس خلق کردہ شدہ است بلکہ حق عین ہویت وحقیقت خلق خود است کہ در نظر غیر محقق پنہان در وگشتہ پس حقیقت حق بست کہ در صورت انسان کامل جلوہ گرست کہ احدیت انسانی مقید بہمون احدیت حق مطلق ست کہ متعین گشتہ و در حدیث وارد کہ آدم را بر صورت خود اللہ در روایتی رحمن آفریدہ یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بندہ شد کہ انانیت او انانیت حق وقابلیت او قابلیت حق وجامعیت اسماء وجامعیت اسم رحیم حق ست کہ با وجود تقلب اطوار ہمون واحد باقی (ولہذا ما عثر احد من العلماء والحلماء علی معرفۃ النفس وحقیقتہا الا الالہیون من الرسل و الاکابر من الصوفیۃ) وبرای ہمین بے تمیزی نہ مطلع شد کسی از علما وحکما بر معرفت وحقیقت او مگر الہیون از رسولان وانبیا واولی الامر انبیا صوفیہ کہ او مظہر انای حق مظہر رحمن جوہر سیوانی صاحب صفات کثیرہ است پس نفس مظہر خاص ذات حق است با وجود تبدل ہیأت باقی ماند وبا وجود کثرت اطوار واحد ست وبا وجود تبدل شیون غیر متبدل است نظم ای برادر تو ہمین اندیشہ + مابقی تو استخوان وریشہ + گر گل ست اندیشہ تو گلشنی + ور بود خارے تو ہیمہ گلخنے + (واما اصحاب النظر وارباب الفکر من القدماء والمتکلمین فی کلامہم فی النفس وماہیتہا فما نہم من عثر علی حقیقتہا ولا یعطیہا النظر الفکری ابدا) ولیکن اصحاب نظر وارباب فکر از حکمای متقدمین سوائے اہل کشف مثل امام افلاطون الہی ومتکلمین در کلام خود ہا در نفس وماہیت او پس نیست در ایشان کسیکہ مطلع شد بر حقیقت او ونہ دہد معرفت را نظر فکری گاہی ومقلدین حضرات صوفیہ اہل سمع وشہادت در صوفیان داخل کہ شقی نباشد جلیس شان (فمن طلب العلم بہا من طریق النظر الفکری فقد استسمن واورم ونفخ من غیر ضرم) پس کسیکہ طلب کند علم بماہیت نفس از طریق نظر فکری پس او فربہ شد ار درم ونفخ کرد بغیر ریزہ ہیزم (لاجرم انہم من الذین ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا) بالضرور آن مقلدین نظر فکری از ان یاجوج ماجوج شمال اند کہ ضائع شد سعی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری مسیح وآنان گمان کنند کہ نیک وانند صنعتی را باید دانست کہ آیۂ مذکورہ در حق ملحدین یاجوج وماجوج رشیا وماجوج اہل جزائر ست کہ سعی شان در حیات دنیا بدرجہ کمال رسیدہ است کہ ہنگام تشریف آوری مسیح جملہ ضائع خواہند شد وآنان اوستاد در صنعتہا مثل ریل وتار وغیرہ ہستند وحال مقلدین فکر خود بریں نہج ست کہ سعی شان در بیان شریعت عقلیہ شان بدرجہ رسیدہ است کہ در وقت مہدی علیہ السلام ہمہ مخالفات صوفیہ بر باد رود در فمن طلب الامر من غیر طریقہ فما ظفر بحقیقۃ

پس هرکه طلب کند امر حق را از غیر طریقهٔ صوفیه اصحاب قلب و اصحاب سمع و شهادت پس فتح مند نشود و حقیقت و چون کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید (وما احسن ما قال الاشعری فی حق العالم و تبدله مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس) و چه خوش فرمود خداوندعالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید در عین واحد در حق طائفه کفار منکرین قیامت بلکه در حق اکثر عالم که منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیاده اند که بلکه آنان در اشتباه اند از خلق جدید که در هر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید که از عدم تمیز نوبت بنوبت صور در یافت نشود همچو صورت شمع پس در وجود قیامت هیچ استحاله ظاهر نشود و حکما در اجسام نامیه عنصریه و غیر نامیه خیال کنند که هر وقت چیزی کاهد و چیزی افزاید پس نزد قائلین هیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینه باقی نماند و نزد وی مقر المیسیان از کمی زیادتی سبا آن کل باقی نماند پس چگونه انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت گردند و نزد معتقدین قیامت جسم مرکب از سبا ست همون صورت در جسم واقع پس چگونه از خلق جدید گریز میکنند و چون اشاعره دانند که تغیر محل از تغیر حال میشود پس ازین ۔ و در نسبت اعراض گفتند که قائم در دو آن نماند و چون جسمانیه معتقد وحدت وجود نیند در نسبت جمله موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکه فرماید (لکن قد عثرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض و عثرت علیه الجسمانیة فی العالم کله وجهلهم اهل النظر باجمعهم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعره در بعض موجودات که آنها اعراض اند گویند که در یک آن باقی نمانند و مطلع شدند بر و جسمانیه که موجودات را تابع جسمان و خیال گویند در کل عالم و جاهل پنداشتند او شان را کل اهل نظر (ولکن اخطاء الفریقان اما خطاء الجسمانیة فبکونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی احدیة عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور ولا یوجد الا بها کما لا یعقل الا به) ولیکن خطا کرد مدهر دو فریق لیکن خطاء جسمانیه پس بسبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوهر یکه مدرک بعقل ست که قبول کرد این صور تها و نه یافته شود این جوهر مگر بدان صورت در جسم باطن که عالم مثال مطلق و مقید ست و در جسم ظاهر چنانکه نه تعقل کرده شود صورت مگر بدان جوهر که از طرف صورت احتیاج است و از طرف جوهر شوق ست پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما با و محتاج بودیم او با ما مشتاق بود + بدانکه حق تعالی شائق ست یعنی با ظهار کمالات خویش عاشق کننده و در آرزو افگنده و مشتاق بصیغه اسم فاعل بندگان اند و در فارسی گاهی لحاظ فرق یعنی در شوق و اشتیاق نادانسته شائق را مشتاق گویند چنانکه در شعر حافظ

مذکور (فلو قالوا بذلک فازدادوا درجة التحقیق) پس اگر گفتندی ببقای این جوهر واحد رسیدندی بدرجهٔ تحقیق لیکن
با وجود عدم عثور و جهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شدند جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطاست
و لفظ جوهر بمعنی فارسی گوهر یعنی مرد اربدست و بوجه خمدگی گوهر هر عمده شی را جوهر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوهر
بر ذات حق کردند نه بر مصطلح حکما که قسمی از ممکن گیرند (وانما الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعراض) لیکن
اشاعره پس گو گفتند که اعراض قائم نمانند بگذرند انستند که کل عالم مجموعهٔ اعراض ست خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض
و باقی جوهر ذات ست بخلاف امام شان که صریح عبارت آنجناب دال بر توحید وجود یست پس عالم نزد او مجموعهٔ
اعراض ست چنانکه صوفیه فرمایند (فهو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
هر زمانه زیرا عرض باقی نماند بدو زمانه (وتظهر ذلک فی عدد الاشیاء فانهم اذا حددوا الشیء یتبین فی حدهم
کونه الاعراض) و ظاهر شود این تبدل عالم در حدود اشیا که چون حد کنند شی را ظاهر شود در حد شان بودن
شی را اعراض (وان هذه الاعراض المذکورة فی حده عین هذا الجوهر المحدود حقیقته القائم بنفسه) و این اعراض مذکوره
در حد جوهر عین این جوهر محدود و حقیقت اوست که قائم بنفسه دانند و قول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن
فصول حقیقه قادر نیستیم بدان نظر از لوازم آنها که اعراض اند بیان میکنیم عذر ما بر داست (ومن حیث هو عرض لا یقوم
بنفسه) و از حیثیت حقیقت خود که او عرض ست نه قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)
پس بدرستی آمد از مجموع اعراض که قائم بنفسه نباشند آنکه قایم بنفسه باشد و این صریح البطلان ست (کالتحیز فی حد الجوهر
القایم بنفسه الذاتی وقبوله للاعراض حد ذاتی له) مثل تحیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان از جسم است و
قبول جوهر برای اعراض مثل العباد اند حد ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یکون الا فی
قابل لانه لا یقوم بنفسه وهو ذاتی للجوهر) و شک نیست که قبول عرض است زیرا نباشد مگر در قابل زیرا او قائم
نماند بنفسه و قبول ذاتی ست برای جوهر (والتحیز عرض ولا یکون الا فی متحیز فلا یقوم بنفسه) و تحیز عرض ست و نباشد
مگر در متحیز پس نه قائم ماند بنفسه (ویس التحیز والقبول بامر زائد علی عین الجوهر المحدود وهویته لان المحدود
الذاتی هی عین المحدود وهویته) و نیست تحیز و قبول امر زائد بر ذات جوهر محدود شان و هویت جوهر زیرا
محدود ذاتی او عین محدود و هویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین یبقی زمانین وانما نته وعاد ما لا یقوم
بنفسه یقوم بنفسه ولا یشعرون لما هم علیه وهو لاهم فی لبس من خلق جدید) پس گردید آنچه نه باقی ماند در دو زمانه
باقی ماند در دو زمانه و زمانها و عود کند آنچه نه قایم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه و شعور ندارند بر چیزیکه بران هستند

وانیان نیز در اشتباہ ہستند از خلق جدید (واما اہل الکشف فانہم یرون ان اللہ تعالے یتجلی فی کل نفس ولا یتکرر التجلی ویرون ایضا مشہودا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا ویذہب بخلق فذا بہ ہو الفناء عند التجلی والبقاء بالیطیہ آخر) ولیکن اہل کشف پس بینند کہ اللہ تعالی متجلی میشود در ہر آن ونہ متکرر میشود تجلی در آن دیگر بدلیل کشف وبینند بطور شہود کہ ہر تجلی کہ عطا کند خلق جدید را وبرد خلق پس رفتن او فنا ست نزد تجلی وبقا برائے انچہ دہد او را تجلی دیگر فافہم پس بدان کہ این مسئلہ کشفی ست اگر دلیل سماعہ نکند جہ ضرر واللہ اعلم بالصواب

(فص حکمۃ علویۃ فی کلمۃ موسویۃ) فص حکمت علویہ است در کلمہ موسویہ بدانکہ گو ولادت موسی بعد از ہارون ست لیکن بتحقیق حال ہارون بدون ذکر موسی خوب ظاہر نمیشود بدان وجہ فص موسوی را مقدم نوشتیم وتاریخ وتحقیق این فص وفص ہارونی موقوف ست بر حال موسی وہارون علیہ السلام بطور دوریت پس مناسب کہ اولا از حالات ہر دو چیزے تحریر سازیم بدانکہ چون زمانہ صدی چہارم از برای ابتلاء اولاد اسحق در مصر قرب رسید کہ بابراہیم علیہ السلام بابت کمی اطمینان نسبت وعدہ وجود اسحق موقت شدہ بود واز ابراہیم اسحاق پیدا شدند واز اسحاق عیسو ویعقوب ویعقوب را دوازدہ پسران بوجود آمدند سومی از لاوی بن یعقوب یکی جہرسون دوم قہات سوم مراری پیدا شدند کہ حالات شان تفصیل دارد در کتب موسی وتاریخ اول ایام وغیرہ در مجموعہ توریت مذکور ست کہ تراجم کثیرہ دستیاب میشوند پس حاجت تحریر در اینجا نیست لیکن از قہات عمران واطہار وعمرون وغیرہ ایل وعمیذات برآمدند پس اطہار پدر قورح یعنی قارون ست وعمران را مریام وہارون ستولد شدند وبادشاہ مصر بفرعون مشہور میشود وفرعونے کہ در زمان یوسف بود ویوسف را می شناخت محمود فراعنہ دیگر بوجود آمدہ بودند نہ انکہ ہمون فرعون زمانہ یوسف موجود بود چنانکہ خیال بعض ناواقفان ست پس درین زمانہ مابعد ولادت ہارون فرعونی شد کہ از احسانات یوسف خبری نداشت دید کہ روز بروز کثرت بنی اسرائیل ست ویوسف علیہ السلام خبر موسی داده بودند کہ استخوانہم ہنگام خروج ہمراہ ببرید ازین خبر یا از مناسبات عالم نجومیان بفرعون گفتند کہ زمان بربادی این بادشاہت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک ست پس با وجود این علم خواست کہ حمل ہزار ہا زنان بنی اسرائیل ساقط کنانید واطفالیکہ پیدا شدند کشت وپیشہای ذلیل بر اسرائیلیان مقرر کرد تا عزت نیابند ودایہای مقرر کرد کہ حمل زنان کہ درین زمانہ موجود ست بیفگنید وہر طفلیکہ بعد ازین پیدا شود بمجرد پیدا شدنش بکشید مگر دختران را بگذارید پس در ابتداء دایہا چنین نکردند وچون این خبر بفرعون رسید بردایہا تشدد شد آنان عذر کردند کہ زنان بنی اسرائیل قوی ہستند زیرا از اعمال شاقہ

بنی اسرائیل قوی بودند و قبل از رفتن مامیزایند پس دایه ها ازین عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
اشتد و زیاده کرد درین زمانه مادر موسی مسمات یوکبد از عمران بن قهات حامله شد و بچه خوبروزایید و مادرش تا سه ماه
در سرداب مخفی داشت چون قوی آواز شد زیاده بریدن متوانست که اخفا کند پس ناچار بحکم خدا از سر کنڈا صندوقی
ساخت و اورا از قیر متقیر کرده در کنار رود نیل انداخت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
برادرت چه میشود و گویند دختر آن فرعون مبروص بود و اطبا گفته بودند که طلای لعاب دهن اطفال فائده خواهد داد
و در مصریان انچه از دهن دو برآدمی برآید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
هنود ان همون رسم بدستور از انجا آمده و نجومیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل هم خواهد رسید لعاب او
موجب شفای برص ست و اورا متبنی سازید تا غیریت برخیزد پس بدستور مصران هند علی الصباح بر دریاے
نیل برای غسل رفته بود که یکی همسر انش سبدی دید مفید از قیود و دختر فرعون را خبر کرد او چون سبد کشاد دید در
اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
انجام کار برای آل فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هامان و لشکران هر دو از خطاکاران بودند خواستند که
موسی را قتل کنند و زوجه فرعون مسمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قرة العین است
برای من و برای تو قتل مکن امید اقریب است که نفع دهد ما را تا که گیریم او را ولدی فرعون گفت ترا لقع دهد نه مرا
و چون از آب گرفته شده بود و سو در مصر عبارت از ماست یعنی آب و سی نشانی اضافت یعنی از ست بدان جهت
موسی مسمی کردیا سی یعنی درخت است بدان جهت مسمی موسی شدند پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه و
دختر شد بدین نظر دایه ها طلبیدند لیکن پستان یکی موسی نمیکید دران وقت مریم خواهر موسی گفت اگر بفرمائید
یک دایه من حاضر نمایم پس بحکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر نوشید
و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مروارید سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریشش
بکشید و این کار از موسی دشتخوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
خیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بنهاد اختند و مال ازان جهت مسمی بمال ست که دل انسان
بآن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست راست خود زر بگیرد لیکن جبرئیل دست چپش گرفته بر آتش
انداخت و بدهن گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانے عظیم ازان دست حق تعالی نماید و از لکنت
سوختگی زبان لکنت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت هارون از احسان خود انداز د پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت و ساده مزاج بود در راه میگشت قبطی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی
بر قبطی زد قبطی ناگهان جان بداد و فرعون همچو دیگر کافران در تجسس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش
کردند نشان قاتل نیافت بار دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیاویخت که در حقیقت اسرائیلی اول دشمن
اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بر ان کند او فریاد بر آورد که روزے قبطی را قتل کرد امروز قصد من
دارد و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی نمیکرد پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید
و چهار صد سال از دعید یکه با براهیم شده بود کامل گشت و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غلامی
فرعون شدند که آنجناب بدین گرفتیت در آنجا شیر و شهر شعیب بعد از بربادی ایکه مقیم بود و هفت دختران
داشت و دو دختر انش برای نوشانیدن آب بگله نزد چاه بودند و قوم آنجناب باوجود کفر کم ترازو بودند
و رعایت آنجناب نمیکردند پس موسی فرمود که چرا خاموش در اینجا ایستید و آب نمی نوشانید آنان گفتند
که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند ما ایستاده مانیم و بعد از فراغت گله شان گله خود را آب دهیم موسی پرسید
که چاه دیگر هم هست گفتند که بر دهنش سنگی گران می نهند که چند کسان جمع شده علحده میکنند پس موسی آن
سنگ را برگرفت و آب بگله شان بنوشانید و این سه امر از انداختن آنجناب در سید و کشتن قبطی و بلا اجرت
دادن آب بگله دختران شعیب برای تمهید تعلیم خضر افتاد چنانکه درین قصص موسوی می آید پس وقت
بربادی مدین برآمد و شیر و قوم خود را از کفره علحده کرد درین عرصه موسی از جراگاه خود دور افتاد و بجوریت
که بکوه طور شهرت نزدیک شد و اندران تاریکی دید که در بوته عناب آتش و باز سوخته نمیشود خواست
که ازان آتش بیارد تا خود را گرم کند و روشنی نماید در پاے آنجناب پاپوشی ناپاک بود حق تعالے
بصورت روح اعظم دران متجلی بود فرمود که نعلین بیند از که جای پاک ست نیز النعلین ناپاک بود و فرمود
که من خدای تو ام و ترا بنبوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم دیگرے را بفرست پس و هارون
افصح از من ست فرمود که او را نیز نبی کردم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگویم پس تو کیستی
فرمود که نیست معبودی غیر من و من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب درین اشارت
بقیامت شد که آنان نسایخ نگرفتند تا مسی بنای دیگر شد ندی فرمود که دلیل این تقاضا و دلیل این قیامت
حیست زیرا خدا تعالی در هر جاست پس وجه خصوصیت جای چگونه باشد پس فرمود که ید بیضا نشان خصوصیت
ست که باوجودیکه از سر تا پا موسی هستی مگر این روشنی مثل قمر در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من ست و

برای نشان عود قیامت عصا است که باوجود چندین تغیر که بصورت وسیرت از دها میشود باز عصا میگردد
واز عصا هشت نشان دازید بیضا نهم شد در نه معجزات موسی بفرعون زیاده از نُه بوده اند پس موسی نزد شیرو
باز آمد وقتیکه بدین بر باو شد و گفت که بر من خون قبطی ست شیرو گفت که بر تمثیل حکم خدا دلیر باش پس
حق تعالی باز بطور آمد و حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در وتتش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون بر تخت
نشست از تو طلب خون تخواهد کرد زیرا که چو مصران هند چون راجه بمیرد قصاص قاتلم نمی ماند پس چنانکه
گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که نامش ساسترس بود پس ازین موسی بمصر رفت واز
مصر هارون باستقبالش دو بدیکه از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا تتنی فرعون
سابق بود و قتل قبطی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جای مشاهده کردی واز حقیقت تمثل پوسان بیم
محض ناآشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده منارهٔ بلند سازم تا بینم پس ازین ناآشنای وندا هامان
بنا کرد تا بالا رفته بطور رصد معائنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که میمیرد از تناسخ بجای
دیگر بنام دیگر مسمی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب اندرین
صورت قیامت خواهد اند و قیامت را بعید دانست که با این قدر تغیر بحالت اصلی گرایند پس موسی جواب خصوصیت
ازید بیضا و بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او معمول بسحر و شعبده کرد و آسیه زن فرعون اول بنت مزاحم
اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بجنت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجنابه را
حاصل شد و فرعون دوم هفتاد هزار مشعبد جمع کرد و زیرا اثر شعبده بازی دران سرزمین بسیار بود پس مکان
عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیرا و آتش افروختند و در چوب در سنها زیبق پر کردند و در مجمع عظیم
در سطح مس تافته افگندند که از اثر گرمی چوب در سنها پران شدند موسی در دل خوفناک شد حق تعالی
فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افگند که همه را بلیع کرد پس فرعون ایمان نیاورد تا قوم را خلاصی دهد
پس چون نشان ازید بیضا و عصا معائنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ها بر آورد دران وقت مشعبدان
ایمان آوردند و بردار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود و هر بار در وقت بلا فرعون میگفت
که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
مردند آنگاه اجازت داد و موسی باشوکت و عزت تمام از مصر با چهار صد هزار مرد برآمد که در سفر ابر سایه میکرد

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی براهی گلابه افتادند و براه مجدال رفته در انجا خطبه موسی میکرد شخصی پرسید
که ای موسی کسی دیگر از تو دانا شخصیست پس براه تواضع که دران اظهار اصل حال میباشد و در صنعت عجز مستعمرت
فرمود که نیست حکم خدا شد که بندگان من اند اعلی از تو که تو ایشان را نشناسی عرض کرد مرا نشانش ده پس ماهی
برشته نشان شد که جائیکه گم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجدال گذاشت و بهمراه خود یوشع بن نون
را برده بجیرات رفت که ماهی برشته نزد یوشع بود پس جای یوشع آنرا فراموش کرده و هر دو رفتند در آن وقت موسی
فرمود که طعامی بیار که ما شکسته شده ایم یوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جاے
مطلوب ماست پس در انجا والپس آمدند دیدند که ماهی زنده شده میرود پس در عقب او شدند ناگهان در انجا از
ملیک سالم ملیک صدق مشهور بخضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
خدا ست برداشت کنم و استاد را لازم است که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس انچه از ما در موسی و موسی صادر
شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا استاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
نکند و در غصه نیاید و بر موسی اضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس باهم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
آن شد که قوم در مجدال در راه گلابه گرفتار شدند زیرا در جای اتمام در یا بود که موسی از دو گذشت و فرعون در عقب
آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زیورات ما قرض گرفته می برند مناسب که بر ایشان تاخت آورد و
پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون بعد او هاو اسپها که می آمدید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیلی گذر کرد و در عقب او لشکر فرعون بود چون
بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود بحکم حق تعالی راه های دریا را در آمیخت در انوقت فرعون
گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق عظمت تمام دارد پس غرق شد لیکن
نعشش بیرون افگند تا بنی اسرائیل او را ببینند و از حق تعالی تبرسند و نه خیال کنند که فرعون غالب شده است
و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در دوزخ افگنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
یونس محل اجتهاد است در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس انچه در خزانه خیال آنجناب مرکوز بود از حضور صلی الله
علیه وسلم دانسته تاویل بحال فرعون فرماید حالانکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اجتهاد خود معذور است
چنانکه مفصل بیاید ازین جهت فرق در فرعون اول و دوم زمانه موسی نمی فرمائد چنانکه بعض دیگر بزرگان از
زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا غرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه غرض

شیخ از بیان حقیقت است نه تاریخ که از حال موسی و فرعون انچه متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت میفرماید و علو قدر موسی و رفعت آنجناب ما بین انبیا و بنی اسرائیل اظهر است محتاج بیان نیست علی هذا کثرت آیات و معجزات آنحضرت احتیاج بتفصیل ندارد و چون فرعون گفت انا ربکم الاعلی و فرعون عالی از مسرفین بود حق تعالی موسی را فرمود که خوف مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعداء و غلبه او بر دشمنان و سوای ازین وجوهات علو در موسی لسیار اند بدان نظر حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمة قتل الابناء من اجل موسی لیعود الیه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) وجه قتل فرعون ابناء اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی بمدد از نوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از حیات علم است و مراد از عود حصه از نوع حیات مقتولین است نه بعینه که جزئی متکثر نشود چنانکه دو سه بار گذشت زیرا ارواح دو قسم اند یکی جزوی دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن ارواح امت او میباشد ازینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام برای حضور علیه السلام مقرر شده است ازین نظر بعد از اذان حسب وعده دعا میکنند چنانکه در فتوحات مکیه است (لانه قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد حق بصورت فرعون هر هر واحد را ابنا بر آنکه موسی است (و ما تم جهل) و نیست در مقام هویت حق جهل زیرا حق تعالی را بوجه اطلاق داند که نه قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون بصورت اضلال بود (فلابد ان یعود حیوة علی موسی) پس لابد است که عود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من اجله) مراد دایم مثل حیات مقتول از جهت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود از صورت موسی زیرا در وجود مجازات و مکافات است که هر انچه کسی کند مثل او بطرف فاعل رجوع کند درین جهان و آن جهان مخصوص برای این کار مقرر است (و هی حیوة ظاهرة علی الفطرة و لم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی مناقضتها) و ادحیات مقتولین است بظاهر بانی بود بر فطرتیکه پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را بر وجه و نفس کرده بود او را اغراض نفسانیه پاک حیات یعنی علم شان بر فطرت باقی بود که در جواب الست بربکم گفته بودند بدان نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع بموسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه هو) پس شد موسی مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه اوست (فکل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روحه کان فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از انچه بود استعداد روح او برای او بود در موسی از حیات و علم و اراده قدرت و سوای اولی کمالات هر یکی که متفرع بر حیات اوشان بود مثل او جمله بموسی عنایت شد نه آنکه ارواح شان در موسی تناسخ گرفتند (و هذا اختصاص الهی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الهی است

برای موسی نبود برای کسی از قبیل او در بنی اسرائیل پس اگر برای ابراهیم بود منافی این نیست (فان لحکم موسی کثیر
وانا انشاء الله اسرد منها فی هذا الباب علی قدر ما یاتی به الامر الالهی فی خاطری) زیرا حکمتهای موسی بسیار اند و اما اگر
خواسته خدا است آنها را در این باب بر قدر آنچه رسید امر الهی در دل من (فکان اول ما تنوفیت به من هذا
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیزیست که مشافه کرده شدم بدان در این باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع ارواح
کثیرة جمع قوی فعاله) پس نه پیدا شد موسی مگر در حالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیر بود که جمع کرده بود تمامی
قوی فعال را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الصغیر یفعل بالکبیر الاتری الی
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فینزل الکبیر من ریاسته الیه فیلاعبه ویزقرق له ویظهر له بعقله وهو محت لتسخیره وهو لا
یشعر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آیا نه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بخاصیتیکه سبب او فرماید پس
نازل کند کبیر را از ریاست او بطرف خود پس ملاعبت کند او را و بزقرق آرد کبیر را و نازل کند بر اسے کبیر بسبب
عقل خود پس کبیر زیر تسخیر صغیر است و کبیر شعور ندارد بدین تسخیر (ثم یشتغله بتربیته وحمایته وتفقد مصالحه وتانیسه
حتی لا یفیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بتربیت وحمایت و تفقد مصالح و تانیس خود تا نه تنگ شود
صدر صغیر (وهذا کله من فعل الصغیر بالکبیر وذلک لقوة المقام فان الصغیر حدیث عهد به لانه حدیث التکوین والکبیر
قدیم وهذا کل فعل صغیر بالکبیر است واین بقوت مقام اوست زیرا صغیر نو عهد است بپروردگار خود برای آنکه
نو پیدا است و کبیر بعید تر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدا موجب تسخیر است قرب بنظر قلت وسائط و کثرت
وجود مناسبت قدس موجب قوت تسخیر چنانکه میفرماید (فمن کان من الله اقرب سخر من کان من الله ابعد کخواص
الملک المقربة منه تتسخرون الابعدین) پس هر که باشد از خدا قریب تر مسخر کند آنرا که بعید تر باشد مثل خواص
بادشاهیکه قریب است از و مسخر کنند بعیدان را (کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یزر بنفسه للمطر اذا نزل
ویکشف راسه له حتی یصیب منه ویقول انه حدیث عهد بربه) رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر میشد بنفس
مبارک خود برای باران چون نازل میشد و میکشاد سر مبارک را تا برساند باران بطرف خود و فرمودی که او نو عهد است
بپروردگار خود (فانظر الی هذه المعرفة بالله من هذا النبی صلی الله علیه وسلم ما اجلها وما اعلاها وما اصحها
فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت بالله از این نبی صلی الله علیه وسلم
چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که مسخر کرده است باران افضل بشر
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی ینزل الیه بالوحی

فدعاہ بالحال بذاتہ فبرز الیہ صیب منہ ما اتی بہ من ربہ) پس بود باران مثل فرشتہ کہ آورد بطرف وحی پس خواند مطر رسول علیہ الصلوۃ والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاہر شد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطرف باران تا رساند از خود آنچہ رسید از مطر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت لہ منہ الفائدۃ الالہیۃ با اصاب منہ ما برز بنفسہ الیہ) پس اگر نہ حاصل شدی برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از باران فائدہ الہیہ بدانچہ رسید او نہ بارز شدی بنفسہ بطرف او (فہذا رسالۃ ما جعل اللہ تعالی منہ کل شئی حی) پس این رسالت این بست کہ کرد اللہ تعالی از وہر شے را زندہ چنانکہ در قرآن فرمودہ است کہ گردانید اللہ تعالے از آب ہر شی را زندہ حیات صوری طبیعہ بصورت او وحیات معنوی حقیقہ بمعنای او مراد دارم علم (فافہم) پس فہم کن کہ دادا زماء در آیہ نفس رحمنی است و در آب بکمال درجہ سرایت حیات کردہ است چنانکہ موسی علیہ السلام را حیات از القاء در یم آب حاصل شد (واما حکمۃ القائہ فی التابوت ورمیہ فی الیم فالتابوت ناسوتہ والیم ما حصل لہ من العلم بواسطۃ ہذا الجسم) ولیکن حکمت القاء موسی در تابوت و انداختہ شدن آنحضرت در یم پس تابوت در لسان اشارہ انسانیت اوست و یم آن علمیکہ حاصل شد او را بواسطہ این جسم و ازین لفی انداختن ما در آنحضرت آنحضرت را در یم لازم نمی آید زیرا آن صحیح درین لسان اشارتست (لما اعطتہ القوۃ النظریۃ الفکریۃ والقوی الحسیۃ والخیالیۃ التی لا یکون شئ منہا ولا من اشالہا لہذہ النفس الانسانیۃ الا بوجود ہذا الجسم العنصری) از انچہ داد موسی را قوت نظریہ فکریہ و قوای حسیہ و خیالیہ کہ نباشد چیزے از ان قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی کہ کعبہ طائف روح و مثال وغیرہ (فلما حصلت النفس فی ہذا الجسم وامرت بالتصرف فیہ وتدبیرہ جعل اللہ لہا ہذہ القوی آلات تتوصل بہا الی ما ارادہ اللہ منہا فی تدبیر ہذا التابوت الذی فیہ سکینۃ الرب) پس چون حاصل شد نفس درین جسم و امر کردہ شد بتصرف در او و تدبیر کردن او گردانید اللہ تعالی برای نفس این قوتہا آلاتیکہ وسیلہ خواہد بدان آلات بطرف آنچہ ارادہ کردہ است او را اللہ از و در تدبیر این تابوتیکہ در او سکینت از پروردگار است برای آنکہ یقین و علمیکہ زیادہ شود بدان ایمان و تسکین یابد نفس بطرف پروردگار خود و اطمینان یابد و این حاصل نشود مگر در و این ہم بلسان اشارہ است ورنہ تابوت سکینہ صندوقی بود کہ در نقشہ دولت اسلامیہ نہادہ شدہ بود و بر حضرات انبیا روح اعظم دران متمثل شدہ کلامی می کرد (فرمی بہ فی الیم لیحصل بہذہ القوی علی فنون العلم) پس انداختہ شد جسم او در یم علم تا حاصل کند و قدرت یابد باین

قوی برفنون علم (فاعلمہ بذلک انہ والکان الروح المدبر لہ ہو الملک فانہ لا یدبرہ الا بہ فاصبحہ ہذہ القوی الکائنۃ فی ہذہ الناسوت الذی عبرعنہ بالتابوت فی باب الاشارات والحکم) پس دانا کرد موسی را خدا تعالے بدین کہ شان اینست کہ اگرچہ ہست روح مدبر برائے جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدان پس گردانید امداد را ایں قوی کائنہ درین ناسوتیکہ بتعبیر کردہ از و بتابوت در باب اشارات الٰہیہ و حکم ربانیہ (کذلک تدبیر الحق العالم ما دبرہ الا بہ او بصورتہ) چنین است تدبیر حق عالم را کہ تدبیر نکرد او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم کہ عبارت از اسماء و صفات ست چنانکہ می آید (فما دبرہ الا بہ کتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابہا والمشروطات علی شروطہا والمعلولات علی عللہا والمدلولات علی دلائلہا والمحققات علی حقائقہا) پس نہ تدبیر کردہ است امد عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف مسببات بر اسباب آنہا چنانکہ توقف لخت بر بخار رود دیوار بر خشت و تخیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط مثل عدم مانع و وجود مقتضی و مثل توقف معلولات بر علل تامہ خود ہا چنانکہ وجود نہار بر طلوع آفتاب و مثل توقف مدلولات بر دلایل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیہ خود ہا کہ در خارج و عقل و در ظہور و بطون عین اشخاص باشند (وکل ذلک من العالم) و ہر یکی ازین از عالم ست (وہو تدبیر الحق عنہ) و این گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق است از عالم (فما دبر الا بہ) پس نہ تدبیر کرد امد عالم را مگر بعالم خواہ اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (واما قولنا او بصورتہ اعنی صورۃ العالم فاعنی بالاسماء الحسنی والصفات العلی التی یسمی الحق بہا والتصف بہا) و لیکن قول ما بصورت او مراد دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علائیکہ نام داشتہ شد حق در عالم بدان اسماء یا صفت کردہ شد بدان صفات علیا و ظاہر شد کہ معنی اسم چیز یست کہ متمیز شود در مرتبہ فرق (فما وصل الینا من اسم سمی بہ الا وجدنا معنی ذلک الاسم وروحہ فی العالم) پس نرسید بطرف ما اسمی کہ نام داشتہ شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم و روح او در عالم کہ بدان تدبیر عالم کردہ میشود زیرا کہ وجود مفید ورای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق ورای وجود یکہ بصور مقیدات است دیگر نباشد مگر بعقل کہ منحصر در شخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات ورای وجود معنی اسماء و صفات کہ در عالم است عقلی باشد نہ حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورۃ العالم) پس نہ تدبیر کردہ شد عالم نیز مگر بصورت عالم کہ آن صورت حضرت الٰہیہ موجودہ است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را

وجودی سوای وجود یکه در عالم است دیگر متباین نیست که جدا گانه از مظاهر باشد مگر در لحاظ گو منحصر در مقیدی نباشد
مگر هر گاه یکه ظاهر شود بصورت مقید دیگر باشد (ولذلک قال فی حق آدم الذی هو البرنامج الجامع نعوت الحضرة الالهیه
التی هی الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم علی صورته) و برای همین صورت عالم که صورت حضرت الهیه است
فرمود حق تعالی در حق آدمی که او برنامه وعنوان جامع است برای نعوت حضرت الهیه که ذات وصفات وافعال است
که الله خلق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات وصفات وافعال (ولیست صورته سوی الحضرة الالهیه) ونیست
صورت آدم سوای از ذات وصفات وافعال درگاه الهیه (فما وجد فی هذا المختصر الشریف الذی هو الانسان الکامل
جمیع الاسماء الالهیه وحقائق ما خرج عنه فی العالم الکبیر المفصل) پس ایجاد کرد درین مختصر شریفیکه او انسان کامل
است جمیع اسماء الهیه وحقائق انچه ظاهر شد از حق در عالم کبیر مفصل بالفعل (وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل
لکمال الصورة) وگردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علو وسفل برای کمال صورت او که جامع است
صور الهیه وکونیه را چنانکه در فص آدم گذشت (فکما انه لیس شیء من العالم الا وهو یسبح الله بحمده کذلک لیس شیء
من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما یعطیه حقیقة صورته) پس چنانکه نیست چیزی در عالم مگر حال آنست که سیر
کند در حضرت الوهیت ظاهر کننده بکمال او همچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر است برای حقیقت این انسان کامل
برای انچه عطا کند حقیقت او که حق است صورت خود را که جمیع امور حقائق الهیه وکونیه اند گو بظاهر چیزی مخالفت
داشته باشد مگر در حقیقت این مخالفت نیز ناشی از حقیقت آن کامل است (فقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا منه) زیرا فرمود حق تعالی ومسخر کرد الله برای شما ای کاملین انچه در آسمانهاست وانچه در زمین است جمله را از
طرف خود وتسخیر ما بجز صورت انسان کامل برای انچه در آسمانها وزمین است ظاهر نباشد بدین نظر در شمس وشق القمر
بعید نشد (فکل ما هو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمه وهو الانسان الکامل وجهل ذلک من جهله و
هو الانسان الحیوانی) پس هر انچه در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است داند این را آنکه داند که او انسان
کامل است وجاهل است درین آنکه جاهل است که او انسان حیوانیست واز تسخیر او تعالی است القاء موسی در یم که
تدبیر عالم بعالم است که در حقیقت از خداست کسی داند یا نداند (فکانت صورة القاء موسی فی التابوت والقاء
التابوت فی الیم صورة هلاک فی الظاهر وفی الباطن کانت نجاة له من القتل فحی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
موت الجهل) پس بود صورت القاء موسی در تابوت والقاء تابوت در یم صورت هلاک بظاهر ولیکن در باطن نجات
برای موسی از قتل پس زنده ماند حضرت موسی چنانکه زنده مانند نفوس بعلم از موت جهل (کما قال او من کان

میتا یعنی بالجہل فاحییناہ یعنی بالعلم وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس وہو الہدی کمن مثلہ فی الظلمات) چنانکہ فرمود حق تعالی در سمند حیات بعلم آیا آنکہ بود مردہ یعنی بجہل پس زندہ کردیم او را بعلم و گردانیدیم برای او نوری کہ رود بدو در آدمیان و نور و آن ہدایت است آن کس مثل شخصیست کہ او در ظلمات است و در تفسیر نور ہدایت تمہید بست برای نکتہ باریک کہ کافر ہم در حیرت ست و کامل العلم نیز در حیرت ست غایت کار آنکہ اول مذموم است و دوم ممدوح چنانکہ القای تابوت در یم صورت ہلاکت بود و در آن نجات موسی بود در اینجا عکس آنست کہ علم کامل موجب ضلال و حیرت ست بدان نظر میفرماید (وہی الضلال) کہ ظلمات حیرت و گمراہی ست (لیس بخارج منہا) کہ صاحب ظلمات خارج نشود از و معنی این جملہ قرآنی بایشان اشارہ فرماید (ای لا یہتدی ابدا) ای را ہ نیابد گاہی بلکہ حیران ماند (فان الامر فی نفسہ لا غایۃ لہ یوقف عندہا) زیرا امر عباد را فی نفسہ غایت نیست کہ توقف کند نزد او پس چگونہ راہ یابد و در خی در دوزخ حیرت و چگونہ خارج شود اہل جنت صاحب علم و ہدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت اہل ظلمات و حیرت اہل ہدایت چنانکہ میفرماید (فالہدی ہو ان یہتدی الانسان الی الحیرۃ) پس ہدایت آنکہ راہ یابد انسان بطرف حیرت در علم کہ حاصل شود از شہود و وجود و تجلیات متکثرہ متحیرہ بر اے عقول و افہام چنانکہ فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ای پروردگار من زیادہ کن مرا تحیرای در ہدایت و علم ہرگاہیکہ گفتہ شد قل رب زدنی علما (فیعلم ان الامر حیرۃ والحیرۃ قلق وحرکۃ والحرکۃ حیوۃ فلا سکون فلا موت ووجود فلا عدم) پس دانستہ شد کہ آخر امر کافر چنانکہ حیرتست آخر امر اہل علم و ہدایت حیرت است و حیرت دران قلق و حرکت است و در حرکت از قلق حیاتست پس سکون در جہل و علم ہر دو نیست پس نیست موت جاہل و عالم دو وجود بست پس کمال ست پس نیست در جہل و علم عدم یک حقیقت حیرت بدو گونہ صورت گرفتہ چون موسی در آب انداختہ شدند کہ اشارت بعلم بود میفرماید (وکذلک فی الماء الذی یہ حیوۃ الارض) و مثل حال علم حال در آبے است کہ بدان زندگانی زمین است و حرکت او چنانکہ در قرآن مجید است و بینی زمین را جامدہ پس چون نازل کردیم بر و آبی متحرک شد و منتفخ گشت و انبات کرد از ہر قسم نیک و حرکتہا فاہتزت چہ دلیل بر حرکت او قول حق تعالے است فاہتزت یعنی پس حرکت کرد زمین و (حملہا) قولہ (وربت) دلالت کند بر حمل او قول او تعالی وربت یعنی منتفخ و حاملہ شد زمین (وولادتہا قولہ وانبتت من کل زوج بہیج) و بر ولادت زمین دال است بر قول او تعالے وانبتت الآیہ کہ انبات کرد زمین از ہر صنف نیک (ای انہا ما ولدت الا من شبہہا ای طبیعیا مثلہا) ای زمین نزائید مگر آنرا کہ مشابہ او ست ای امر طبعی مثل خود را پس زوج عبارت در اینجا از ولد بست کہ او را شفع کرد بوجود

مماثلت طبیعه (فکانت الزوجیة التی هی الشفیعة لها باتولده منها فظهر عنها) پس شد زوجیتیکه او عبارت از انسنیت
است برای زمین بدانچه متولد شد از و و ظاهر شد از وکه درحقیقت عین او ست پس ازین مثل ظاهر شد که زمین واحد از
آب حامله شد و زاید مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسماء حسنی و حسب
اسماء اعیان ثبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود در صورت هر اسم و عین ظاهر شد چنانکه میفرماید (کذلک وجود
الحق کانت الکثرة له و تعداد الاسماء انه کذا و کذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشائته حقائق الاسماء الالهیة
و بخالقه احدیة الکثرة) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسماء که فلان و فلان ست مع عالمیکه
ظاهر شد از و مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طلب کند بنشائت خود حقائق اسماء الهیه را پس ثابت شد تعداد اسماء
الهیه بعالم و ثابت شد بخالق عالم از خلقت او احدیت کثرت (و قد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی
هو احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصور الظاهرة فیه التی هو حامل لها بذاته کذلک الحق بما ظهر منه من صورة التجلی
فکان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیة المعقولة) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر هیولانی که
او آن احدیة العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند در وکه او احدی العین حامل است برای
آن صور بذاته چنین است حق بنسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است از و پس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقوله
بلکه جوهر هیولانی را اگر قابل مطلق گیریم همون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعلیم الالهی الذی
خص الله بالاطلاع علیه من شاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الهی را که خاص کرد الله باطلاع
بر وهر که را خواست از عباد خود بلسان اشاره جائیکه اشاره کرد باحوال ثابته برای زمین و طاریه بعد انزال آب بر
لطرف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابته است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از
حق (و لما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی و الموه الماء بالقبطة و الساها الشجرة فسماه باسم وجده
عنده) و هرگاه یافت آل یعنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و موبقبطه ماء است
و ساباسی درخت و بعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بدانچه یافت او را تردد او (فان النابوت وجد
عند الشجرة فی الیم فاراد قتله فقالت امراته و کانت سنطقة بالنطق الالهی فیما قالت لفرعون) زیرا تابوت یافته شده
بود نزد درخت در یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در تورات است و لفظ مرات
بر دختر هم می آید چنانکه در آیت مباهله در نسائنا زهره بتول رضی الله عنها داخل اند و نساجمع مرات است گو بغیر از
لفظ است و بود زن فرعون منطقه بنطق الهی در انچه گفت برای فرعون (اذ کان الله خلقها للکمال کما قال علیه

الصلوٰۃ والسلام عنہا حیث شہد لہا ولمریم بنت عمران بالکمال الذی ہو للذکران) زیرا خدا تعالی پیدا کردہ بود امرۃ فرعون را برائے کمال چنانکہ فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام چون شہادت داد برائے او و برائے مریم بنت عمران مادر مسیح بکمالیکہ او برای نرانستہ فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ کامل شدند از زنان جہار مریم بنت عمران و آسیہ امرۃ فرعون و خدیجہ و فاطمہ و گومثل دلبرد بینہ و ہاجر و ساری وغیرہ مقدسہ شدہ اند مگر دریغا مخصوص بوجہ خاص این چہار گشتند (فقالت لفرعون فی حق موسی انہ قرۃ عین لی ولک) پس گفت برای بادشاہ مصر در حق موسی کہ او قرۃ عین است برائے من و برائے تو لیکن آن مرد ہدایت حسب ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در معالم است اگر گفتی آن روز او قرۃ العین منست چنانکہ برای تست البتہ ہدایت کردی اللہ فرعون مذکور را چنانکہ ہدایت کرد آسیہ را (فیہ قرت عینہا بالکمال الذی حصل لہا کما قلنا) در موسی قرار گرفت چشم امرۃ فرعون بکمالیکہ حاصل شد برائے او چنانکہ گفتیم کہ آن مقدسہ را فرعون دوم شہید کرد کہ ایمان بموسی آوردہ بود و فرعون مذکور بہ کفر مرد (وکان قرۃ عین لفرعون بالایمان الذی اعطاہ اللہ عند الغرق فقبضہ اللہ طاہرا ومطہرا لیس فیہ شیء من الخبث) و بود موسی قرار چشم فرعون بایمانیکہ داد او را اللہ نزد غرق پس قبض کرد او را اللہ طاہر مطہر کہ نبود در و چیزے از خبث این بحسب اجتہاد حضرت شیخ مرحوم است و آن مرکوز در خاطر بود ورنہ فرعونیکہ غرق شد فرعون دوم است (لانہ قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیئا من الاثام والایمان یمحو ما قبلہ) برای آنکہ قبض کردہ بود او را اللہ فرعون را نزد ایمان او قبل از انکہ کسب کند گناہی و اسلام محو کند انچہ ماقبل او ست از گناہ چنانکہ فرمود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ ایمان گم کند انچہ ماقبل اسلام است یعنی از گناہ حق نہ قرض وغیرہ حق عباد و توبہ قطع کند ماقبل توبہ را یعنی از کفر و معاصی و ذنوب (وجعلہ آیۃ علی عنایۃ سبحانہ لمن شاء حتی لا ییأس احد من رحمۃ اللہ فانہ لا ییاس من روح اللہ الا القوم الکفرون فلو کان ممن ییاس ما بادر الی الایمان) و گرداند حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود برائے کسیکہ خواہد تا نا امید نشود کسی از رحمت خدا زیرا نا امید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از انکہ نا امید شود نہ مبادرت کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتہاد حضرت شیخ از آیہ الاقوم یونس است (فکان موسی علیہ السلام کما قالت امراۃ فرعون فیہ انہ قرۃ عین لی ولک لا تقتلوہ عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیہ السلام چنانکہ گفت امراۃ فرعون در حق او کہ او قرار چشم من و تست قریب است کہ نفع یابیم و از تورید ظاہر کہ این فرعون کہ ایمان آورد دیگر بود و فرعونیکہ پرورش موسی علیہ السلام کردہ بود دیگر بود (وکذلک وقع) و چنین واقع شد این ہم بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان اللہ لقمہما بہ علیہ السلام وانکانا ما شعرا بانہ ہو النبی الذی

یکون علی یدیہ ہلاک ملک فرعون وہلاک آلہ) زیرا اللہ نفع داد ہر دو را بموسے علیہ السلام وگرچہ نہ شعور کردند
آن ہر دو بآنکہ او نبی ست کہ باشد بر دست او ہلاک ملک فرعون و ہلاک خاندانش و از حدیث گذشت
کہ آسیہ بحق فرعونیکہ گفتہ بود آن مردود قبول نکرد و بر کفر مرد (و لما عصمہ اللہ من فرعون اصبح فواد ام موسی
فارغا من الہم الذی کان فداصابہا) و ہرگاہیکہ نگاہ داشت او را اللہ از فرعون شد دل مادر موسے
فارغ از ہمیکہ رسیدہ بود مادر موسی را (ثم ان اللہ حرم علیہ المراضع حتی اقبل علی ثدی امہ فارضعتہ بتکمیل
اللہ لہا سرورہا بہ) باز اللہ رام کرد بر موسی شیر دہندگان را تا آنکہ متوجہ شد بر پستان مادر خود پس شیر
داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی بموسی پس مخصوص شیر مادر خود پرورده شد نہ بغیر شیر
مادر و در عالم مثال شیر مشبہ بعلم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال لکل جعلنا منکم شرعۃ ای طریقا)
چنین است علم شرائع موسی کہ بشریعت غیر تابع نشد بلکہ از اثر شیر مخصوص مخصوص بعلوم خاصہ گشت چنانکہ
فرمود حق تعالی برای ہر یک از شما گردانیدیم شریعتے ای طریقے (ومنہاجا ای سن ملک الطریقۃ جاء) و از آن
شریعت مخصوص آمد موسی ای از آن طریقہ آمد موسی چنانکہ در قرآنی منہاج واقع و بغیر از قرآن بطریق
لسان اشارہ چنانکہ در تحلیل و ترکیب نام برمی آرند درست می تواند و ممکن کہ کلام الٰہی تا شرنہ منقول باشد
و منہاجا از کلام شیخ باشد مگر عبارت آیند نمیخواہد (فکان ہذا القول اشارۃ الی الاصل الذی جاء)
پس گویا این قول نسبت موسی اشارتست بطرف اصل علم موسی کہ شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب
شریعت مخصوصہ (فہو غذائہ) پس اصل شریعت او کہ لبن است غذاے او ست (کما ان فرع الشجرۃ لا یغتذی
الا من اصلہ) چنانکہ شاخ شجرہ غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شریعت ہر یک جداگانہ شد پس در یکے
یک شے حرام باشد و در دیگر شریعت ہمان شے حلال باشد چنانکہ حق تعالی حرمنا علیہ المراضع فرمود مطلبش
نہ آنست کہ عین آن شے در وقت و دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکہ میفرماید (فما کان حراما فی شرع یکون
حلالا فی شرع آخر یعنی فی الصورۃ) پس آنچہ باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکہ مفاد آیہ
است مراد دارد اللہ تعالی سبحانہ از عینیت در ظاہر ورنہ در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیہ یک
فعل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی یکون حلالا) مراد دارم از عینیت صورت
و ظاہر بقول خود کہ باشد حلال (و فی نفس الامر ما ہو عین ما مضے لان الامر خلق جدید و لا تکرار) و در نفس الامر
نیست حلال عین آنچہ گذشتہ حرام برای انکہ امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلہذا بہناک) پس برای

همین تکرار وجود خلق جدید تا در ذهن تو مستقر ماند تنبیه کردیم گو موقع او نبود زیرا کلام در شیر نوشیدن موسی و شریعت مخصوصه است (فکنی اللہ عن ہذا فی حق موسی بتحریم المراضع) پس کنایه کرد الله تعالی از خصوصیت شریعت در حق موسی بتحریم نوشیدن شیر مراضع (فانه فی الحقیقة من ارضعته لا من ولدته) زیرا مادر طفل در حقیقت آنکه نوشاند او را شیر نه آنکه او را زاید زیرا ام وامانت و من قریب اند در مخرج پس یک ام امانت است آنکه بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضعه است (فان ام الولادة حملته علی جبته الامانة فتکون فیها و لتغذی بدم طمثها من غیر ارادة لها فی ذلک حتی لا یکون لها علیه امتنان) زیرا مادر ولادت بر داشت طفلے را بر طور امانت پس تکون یافت طفل در رو و غذا یافت بدم طمث او از غیر ارادهٔ مادر درین تا که نباشد مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بما انه لو لم تتغذ به و لم یخرج عنها ذلک الدم لاهلکها و امرضها فللجنین المنة علی امه بکونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بدانچه اگر غذا نکردی بدان و نه خارج شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر را و هر آئینه مریض کردی آنرا پس برائے چنین احسان ست بر مادرش تغذی کردنش بدین خون (فوقاها بنفسه من الضرر الذی کانت تجده لو امتسک ذلک الدم عندها و لا یخرج و لا تتغذی به جنینها) پس نگاهداشت مادر را بذات خود از ضرر یکه می یافت زن او را اگر قائم ماندے آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان جنین زن (و المرضعة لیست کذلک فانها قصدت برضاعته حیوته و ابقائه فجعل الله ذلک لموسی فی ام ولادته فلم یکن لامرة علیه فضل الا لام ولادته لتقر عینها ایضا بتربیته و تشاهد انتشائه فی حجرها و لا تحزن و بنجاه الله من غم التابوت) و مرضعه چنین نیست زیرا مرضعه قصد کرد بشیر دادن طفل حیات و ابقاء طفل پس کرد الله این امر برائے موسی در مادر ولادت او پس نشد برائے زنی بزرگی برائے موسی مگر برائے مادر ولادت او تا قرار گیرد چشم مادرش نیز بتربیت موسی و مشاهده کند انتشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی را الله از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب خزین نیست باشد بعلم (فخرق ظلمة الطبیعة بما اعطاه الله من العلم الالهی و ان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را دان علم الهی که داد الله او را و گرچه خارج نشد از طبیعت بالتمام درین دار دنیا چنانکه از اعراض بر خضر ظاهر خواهد شد (و فتنه فتونا ای اختبره فی مواطن کثیرة) و مفتون کرد او را در فتنهائے بسیار ای آزمود او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که آزمودیم ترا آزمائشے (لیتحقق فی نفسه صبره علی ما ابتلاه

الله به فادل ما ابتلاه الله به قتله القبطی بما الهمه الله ودفقه له فی سره وان لم یعلم بذلک ولکن لم یجد فی نفسه اکثر اتا بقتله مع کونه ما توقف حتی یاتی امر ربه بذلک) تاکه قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر انچه مبتلا کرد اورا الله بقتل او قبطی را بدانچه الهام کرد اورا الله تعالی در سر او و توفیق داد اورا در سر او و گرچه ندانست بدین الهام و دلیل الهام میفرماید که ولیکن نیافت در نفس خود مبالات بقتل او که در ان وقت فرار نکرد پس ازین الهام معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریاد بنی اسرائیل بروز دوم در مصر تا آمدی امر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد و حضور مصنف دلیل بر علم او نشد می آرد (لان النبی معصوم الباطن من حیث لا یشعر حتی یبنا ای تجز بذلک) زیرا که نبی معصوم باطن است از حیثیتکه شعور ندارد تاکه ابنا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی و اعتبار باشد گود. ظاهر از و فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشند برین قیاس باید کرد حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام نمودند که بسیاری افعال از ایشان صادر شد که موجب نتائج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند و حال موسی قبل از نبوت در قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گو از انبیا لم بطور اتفاق که بموجب حکمت الهی باشد مثل عصیے آدم ربه فغوی صادر شود مگر لم شان در نبوت نباشند و باو مصحوب بتوبه و مغفرت می باشد و التائب من الذنب کمن لا ذنب له واقع پس الخضرات را ازین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراد الخضر قتل الغلام فانکر علیه قتله ولم تنکر قتله القبطی فقال له الخضر ما فعلته عن امری بینه علی مرتبة قبل ان ینبا انه کان معصوم الحرکة فی نفس الامر وانلم یشعر بذلک) و برای همین الهام که موسی با آن قتل قبطی کرد معائنه کنانید موسی را خضر قتل غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر یکه در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قبطی را و از حسن تعلیم است که تعلیم کند چیزے که مناسب حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از انکه نبوت کنند که تو هم بالهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم الحرکة بود در نفس الامر و گرچه شعور نکرد بدین (و اراه ایضا خرق السفینة التی ظاهرها هلاک وباطنها نجات من ید الغاصب) و نیز معائنه کنانید خضر ملیک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهرا در هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

(جعل له زلفى فى مقابلة التابوت الذى كان فى اليم سطبقة) عليه (اين از جهت تعليم حضرت بود كه كرد حضرت براى موسى
غرق سفينه در مقابله تابوتيكه بود دريم مطابق بود ليكن موسى بدان اطلاع نميداشت (فان ظاهره هلاك و
باطنه نجاة) زيرا ظاهر تابوت هلاك بود و باطن او نجات (وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الناصب فرعون
ان يذبحه صبرا وهى تنظر اليه) وچرين نيست كرد بموسى مادر موسى بخود و نداشت از دست ناصب فرعون كه ذبح كند موسى
را بحبس حالانكه مادرش ببيند بدرات او (مع الوحى الذى الهما انهم ليست لا تشعر فوجدت فى نفسها انها
ترضعه فاذا خافت عليه القته فى اليم) بآن وحى كه الهام كرد مادر موسى را انهم بطوريكه شعور ندا شت بدين
الهام پس يافت در دل خود كه او را شير نوشاند پس چون خوف كرد بر موسى انداخت او را در يم (لان فى
المثل عين لا ترى قلبا لا تفجع) زيرا در مثل است كه چشم نه بيند دل نه رنجيده شود (فلم تخف عليه خوف
مشاهدة بعين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر) پس نخوف كرد مادر موسى بر موسى خوف ديدن چشم و نه رنجيده شد
بر موسى حزن رويت بصر (وغلب على ظنها ان الله يرده اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فى نفسها
والرجاء يقابل الخوف واليأس) و غالب شد بر ظن مادر موسى كه الله بسا او قات رد كند موسى را بطرف او بر
حسن ظن مادر موسى بحق پس عيش كرد مادر موسى بدين ظن در نفس خود و رجا مقابل خوف و ياس است (وقالت عين
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون فالتقطه على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) و گفت
وقتيكه الهام كرده شد مادر موسى براى اين شايد اين آن رسول است كه هلاك كند الله فرعون و قبطرا بر دست
او پس عيش كرد و خوش شد بدين توهم و ظن بنظر كردن بطرف خود (هو على نفس الامر) و آن توهم و ظن علم
بود در نفس الامر براى آنكه مطابق واقع بود (متحقق عند الله متحقق است نزد خدا (ثم انه لما وقع عليه الطلب
خرج فارا خوفا فى الظاهر وكان فى المعنى حبا فى النجاة فان الحركة ابدا انما هى حبية وحجب الناظرين بها باسباب
آخر ليست تلك) باز هر گاهيكه واقع شد بر و طلب فرعون و قتل قبطى بيرون شد در حاليكه قرار كرده بود
براى خوف در ظاهر و بود در معنى فرار كننده براى حب در نجات زيرا كه حركت هميشه حزين نيست آن
حبيه است و در حجاب ماندنا ظر در حركت باسباب ديگر كه نيستند آن اسباب مجازى آن اسباب
حقيقى (وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه الى الوجود) و اين براى آنكه
اصل حركت عالم است از عدم اضافى كه او وجود علمى است كه بود ساكن در و بطرف وجود عينى (ولذلك يقال
ان الامر حركة عن سكون) و براى همين گفته شود كه امر ظهور حركت است از سكون (فكانت الحركة التى هى وجود العالم

حرکة حب پس شد حرکتی که از وجود عالم است حرکت حب (وقد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلک بقوله کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) وتنبیه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم برین بقول خود که بودم خزانه غیر شناخته شده پس دوست داشتم که شناخته شوم (فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینه) پس اگر نبودی این محبت نه ظاهر شدی عالم در عین خود (فحرکته من العدم الی الوجود حرکة حب الموجد لذلک) پس حرکت او از عدم اضافی بطرف وجود حرکت موجد است برای وجود عالم (ولان العالم العینا یحب شهود نفسه وجودا) وبرای آنکه عالم نیز دوست دارد شهود نفس خود را بطور وجود (کما شهد ها ثبوتا) چنانکه شاهد شد عالم نفس خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجه حرکته من العدم الثبوتی الی الوجود حرکة حب من جانب الحق وجانبه) پس شد بکل وجه حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود عینی حرکت حب از جانب حق وجانب عالم (فان الکمال محبوب لذاته) برآنکه کمال وجود محبوب است لذاته وهرچند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات وصفات وکمالات او بود لیکن ظهور علمش بطور حدوث نبود چنانکه میفرماید (وعلمه بنفسه من حیث هو غنی عن العالمین هو له وما بقی الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) وعلم او بنفسه از حیثیتکه حق تعالی غنی ست از عالمیان حاصل است برای حق ونه باقی ماند مگر تمام مرتبه علم بعلم حادثیکه باشد ظاهر ازین اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافته شوند (فتظهر صورة الکمال بالعلم الحادث والقدیم) پس ظاهر شود صورت کمال بعلم حادث وقدیم (فتکمل مرتبة العلم لوجهین) پس کامل شود مرتبه علم بدو وجه (وکذلک تکمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلی وغیر ازلی وهو الحادث) وهمچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود بعض از وازلی ست وبعض ازو غیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسه وغیر الازلی وجود الحق لصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعض وظهر لنفسه لصور العالم فکمل الوجود) پس ازلی وجود حق است برای نفس خود وغیر ازلی وجود حق است لصور عالم ثابت پس نام داشته شد ظهور او بصور عالم بحدوث برای آنکه ظاهر شد بعض او برائے بعض وظاهر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود (فکانت حرکة العالم حبیة لا کمال) پس شد حرکت عالم حبیه برای کمال (فافهم) پس بفهم (الا تراه کیف نفس عن الاسماء الالهیة ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین مسمی العالم فکانت الراحة محبوبة له ولم یوصل الیها الا بوجود الصورة الاعلی والاسفل) آیا نه بینی رحمن را چگونه تنفیس کرد از اسماء الهیه آن کربکه یافتند اسماء از عدم ظهور آثار خود ها در عینی که مسمی بعالم است پس شد راحت محبوب برائے حق ونه رسید بطرف راحت

بگر بوجود صوری اعلی وادنی (فثبت ان الحرکة کانت محبة فما تم حرکة فی الکون الا ذی جیته) پس ثابت شد که
حرکت شد برای محبت پس نشد ورانجا حرکت در کونی مگر وان حرکت جیبه است (فمن اعلمها من یعلم ذلک ومنهم من
یحجبه السبب الاقرب لحکمه فی الحال واستیلائه علی النفس) پس بعض از علماست که داند این حب را در بر
حب وبعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب برای حکم او در حال واستیلاء او بر نفس (فکان
الخوف لموسی مشهوده الذی وقع من قتال القبطی وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفی المعنی ففر
لما احب النجاة من فرعون وعمله فذکر السبب الاقرب المشهود له فی الوقت الذی هو فیه کصورة الجسم
البشری وحب النجاة متضمن فیه تضمین الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان
قتل قبطی که واقع شد ومتضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد بظاهر برای انچه خوف کرد
ودر حقیقت پس فرار کرد برای آنکه دوست داشت نجات را از فرعون واز کارش پس ذکر کرد سبب
اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم بشری وحب نجات متضمن بود دران تضمین
جسم برای روح مدبرش (وانما نبهنا لهم لسان الظاهر حتی یکلمون العموم الخطاب واعتمادهم علی الفهم
العالم السامع) وبرای انبیا لسان ظاهر است بدان لسان تکلم کنند بعموم خطاب واعتماد شان بر
فهم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم کما نبه علیه الصلوة والسلام علی هذا المرتبة
فی العطایا) پس نه اعتبار کنند رسولان مگر عامه را برای دانست شان بمرتبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم برین مرتبه در عطایا (فقال انی لاعطی الرجل وغیره احب الی منه مخافة ان یکبه
الله فی النار) پس فرمود هر آئینه دهم مردی را حالانکه غیر او محبوب تر است بطرف من ازو وعطا
من برای رجل بخوف انکه افگند اورا الله در آتش (فاعتبر الضعیف العقل والنظر الذی غلب الطمع
والطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل ونظر یکه غالب است بر دو طمع وطبع یعنی شک درین چنانکه
در آیه طبع علی قلوبهم واقع است (فکذا ما جاؤا به من العلوم جاؤوا به وعلیه خلعة ادنی الفهم) پس همچنین
اند ان علوم یکه آورده اند اورا در حالیکه بر و خلعت قریب فهمها است (لیقف من لا غوص له عند الخلعة
فیقول ما احسن هذا الخلعة ویراها بالغایة الدرجة) تا قیام کند آنکه نیست برای او غوص نزدان خلعت
پس گوید چه نیک است این خلعت وبیند او را غایت درجه (ولا یقول صاحب الفهم الدقیق الغائص
علی درر الحکم بما اسنوجب هذا هذا الخلعة من الملک فینظر فی قدر الخلعة وصنعها من الثیاب) ونگوید

صاحب فہم دقیق غوص کنند در بحر حکمتہا بدانچہ واجب کرد این آن خلعتے را از بادشاہ پس نظر کنند در قدر خلعت و پارچہاے صنعت او (فیعلم منہا قدر من خلعت علیہ فیعثر علی علم لم یحصل لغیرہ ممن لا علم لہ بمثل ہذا) پس دانند از ان خلعت قدر شخصیکہ خلعت کردہ شدہ است بر و خلعت پس مطلع شود بر علمیکہ حاصل نشد براے غیرش از انکہ نیست علمی براے او بمثل این (ولما علمت الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم وفی امتہم من ہو بہذہ المثابۃ عمدوا فی العبارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) و ہرگاہ دانستند انبیاء و رسولان و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیا شخصی است کہ او باین مشابہ در فہم است قصد کردند در عبارت بطرف زبان ظاہریکہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم العامۃ منہ وزیادۃ مما صح لہ بہ اسم انہ خاص فیتیسر بہ عن العامی فالتبس المبلغون العلوم بہذا) پس فہمید از و خاص انچہ فہمیدند عامہ از نوع زیادتی از انچہ صحیح است برای او بدان اسمیکہ خاص است پس متمیز شود بدان از عامی پس کنایہ کردند مبلغون علوم را بدان سبب (فہذا حکمۃ قولہ ففررت منکم لما خفتکم ولم اقبل ففررت منکم حبا فی السلامۃ والعافیۃ) پس این حکمت قول موسی است کہ پس فرار کردم از شما ہرگاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم از شما برای دوستی و سلامت و عافیت (فجاء الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ پیغمبر در عوائل نام داشت کہ لبد بر بادی ایکہ در انجا مقیم شدہ بود و ہفت دختر داشت و قوم اعجاز آنجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالات نداشتند پس دو دختر انش برای سقایت آب گاہ آورده بودند و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گلہاے خود ہا را آب می نوشانیدند (فوجد جاریتین) پس یافت موسی ان دو جاریہ را پس از ان ہر دو پرسید کہ چرا علیحدہ ایستادہ اید آنان عند عدم مبالات قوم کردند پس موسے استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسقی لہما من غیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را بغیر اجر (ثم تولی الی الظل الالہی) باز بازگشت بطرف سایۂ الٰہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت ای پروردگار من براے آن خیریکہ نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فمجعل عین عملہ السقی عین الخیر الذی انزل الیہ) پس گردانید عین کار خود سقی را عین آن خیریکہ نازل کرد الیہ بطرف او زیرا از توفیق الٰہی بود (ووصف نفسہ بالفقر الی المدد فی الخیر الذی عندہ) و وصف کرد نفس خود را بفقر بطرف خدا در خیریکہ نزد او بود نہ بطرف انچہ نازل کردہ بود برای ہمین گفت برای انچہ نازل کردی و نگفت بطرف انچہ نازل کردی (فاراد الخضر اقامتہ

الجدار من غیر اجر) پس معائنه کنانید خضر موسی را بر باداشتن دیوار بغیر از اجر (فعقبه علی ذلک) پس عتاب کرد موسی بر خضر بر اقامت دیوار که چرا نگرفتی اجری (فذکره لسبقا یته من غیر اجر الی غیر ذلک مما لم نذکر) پس یاد دهانید خضر موسی را لسبقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجر بطرف غیر ازین که نه ذکر کرده شد درین کتاب و قرآن مجید روایت کرده شده است از حضور شیخ که جمع شدم با خضر پس گفت معین کردم برائے موسی هزار مسئله از انچه از اول عمر انجناب جاری بودند پس نه صبر کرد هر سه (حتی تمنی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یکون موسی علیه الصلوٰة والسلام ولا یعترض حتی یقص الله تعالی علیه من امرهما) تا آنکه تمنا کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که سکوت کردی موسی علیه السلام و نه اعتراض کردی تا آنکه قصه کردی الله تعالی بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از امر آن هر دو علیهما السلام (فیعلم صلی الله علیه وآله وسلم بذلک ما وفق الیه من غیر علم منه) پس دانست حضور صلی الله علیه وآله وسلم بدین اعمالیکه توفیق داده شده بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر علم موسی (اذ لو کان عن علم ما انکر مثل ذلک علی الخضر الذی قد شهد الله له عند موسی وزکاه وعدله) زیرا اگر بودی از علم نه انکار کردی موسی مثل این را بر خضر یکه شهادت داد الله خضر را نزد موسی که تعلیم کردیم او را از نزد خود و تعلیم کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را که فرمود که دادیم خضر را رحمت از نزد خود (ومعنی اغفل موسی عن تزکیة الله وعما شرطه علیه فی اتباعه) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیه خدا تعالی نسبت خضر و از انچه شرط کرده بود بر او خضر موسی را در پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکه حدیث کنم برائے تو از و یاد داشتی که از تو صادر شده بود و چرین نیست غافل شد موسی (رحمة منا اذ النسیان امر الله) برائے رحمتی بما که چون نسیان کنیم امر خدا تعالی که چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عهد خضر را یاد نداشت و گرفت نکرده شد ما که ادنی درجه بداریم چگونه معذب به نسیان شویم (ولو کان موسی علیه السلام عالما بذلک لما قال له الخضر مالم تحط به خبرا ای انی علی علم لم یحصل لک مثل ذوقی کما انت علی علم لا اعلمه انا فالنصف علیه السلام) و گر بودی موسی علیه السلام عالم باین نه فرمودی برای او خضر که انچه نه احاطه داری بدان بطور خبرائے من بر علمی هستم که نه حاصل شده ترا از ذوق چنانکه بر علمی هستی که ندانم او را من پس انصاف کرد خضر علیه السلام گو این مقوله در قرآن مجید مذکور نیست مگر از تقریر خضر فهمیده می شود (واما حکمة فراقه فلان الرسول یقول الله فیه وما ءاتىكم الرسول فخذوه وما نهىكم عنه فانتهوا فوقفت العلماء بالله الذین یعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول) ولیکن حکمت فراق خضر مع فوائد مواصلت شان و هر که شنود پس برای آنکه در شان رسول فرماید حق تعالی و انچه دهد شما را رسول

پس بگیرید او را و انچہ نہی کند پس ازان باز مانید پس واقف شدند آن عالما رخدا کہ شناسند قدر رسالت و رسول را تر دا بن قول (وقد علم الخضر ان موسی رسول اللہ فاحذ ینزقب ما یکون منہ لبوفی الادب حقہ مع الرسول) و دانست خضر کہ موسی رسول خدا ست پس آغاز اسید کرد آنرا کہ باشد از و تا کامل کند حق ادب با رسول) (فقال لہ ان سالتک عن شی بعدہا فلا تصاحبنی فقد بلغت من لدنی عذرا) زیرا گفت موسی برائے خضر اگر سوال کنم ترا از چیزے بعد ازین پس نہ مصاحبت کنی مرا پس نہی کرد موسی خضر را از صحبت او (فلما وقعت منہ الثالثۃ قال ہذا فراق بینی وبینک ولم یقل لہ موسی لا تفعل ولا تطلب صحبتہ) پس ہر گاہیکہ خضر گفت این فراق است در میان من و تو و حکم رسالت موسی بود کہ نہ مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و نفرمود برائے خضر موسی مکن و نہ طلب کرد صحبت او را (لعلمہ بقدر المرتبۃ التی ہو منہا الا بالنطقۃ بالنہی عن ان یصحبہ فسکت موسی) برای دانست موسی باز از مرتبہ کہ بود موسی در آن آنکہ گویا شد خضر را بہ نہی از انکہ صحبت کند خضر موسی را پس موسی خاموش ماند نزد فراق (فوقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الی کمال ہذین الرجلین فی العلم وتوفیتہ الادب الالہی حقہ) پس نظر کن بطرف کمال این دو مردان در علم و ایفاء آن ہر دو حق ادب الہی را (والی انصاف الخضر فیما اعترف بہ عند موسی حیث قال لہ انا علی علم علمنیہ اللہ لا تعلمہ انت وانت علی علم علمکہ اللہ لا اعلمہ انا) و نظر کن بطرف انصاف خضر در انچہ اعتراف کرد بدو نزد موسی جائیکہ گفت خضر برائے موسی من بر علمی ہستم کہ تعلیم کرد مرا یدان علم اللہ ازین باسان اشارہ دانستہ شد مقولہ ذیل کہ تو ندانی او را و تو بر علمی ہستی کہ تعلیم کرد ترا اللہ نمی دانم او را من (فکان ہذا الاعلام من الخضر لموسی دواء لما جرحہ فی قولہ وکیف تصبر علی ما لم تحط بہ خبرا مع علمہ بعلو مرتبتہ بالرسالۃ) پس شد این اعلام از خضر برائے موسی دوا برائے انچہ جرح کرد بود خضر موسی را در قول خود و چگونہ صبر داری بر انچہ نہ احاطہ کنی بدان بطور خبر و رسالت با وجود علم خضر بعلو مرتبہ موسی بر رسالت (ولیست تلک المرتبۃ للخضر) و نیست این مرتبہ رسالت در بار دگر کہ بعد ممات زندہ شدند برائے خضر گویا خضر برائی امت موسی بمجموع مسیح اند برائے امت اسلامیہ (فتظہر ذلک فی الامۃ المحمدیۃ فی حدیث ابا النخل فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام للصحابہ انتم اعلم بمصالح دنیاکم ولا شک ان العلم بالشی خیر من الجہل بہ ولما اطلع اللہ نفسہ بانہ لیس بکل شی علیم فقد اعترف صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لاصحابہ بانہم اعلم بمصالح الدنیا منہ لکونہ لا خبرۃ لہ بذلک فانہ علم ذوقی وتجربۃ ولم تتفرغ علیہ الصلوٰۃ والسلام لعلم ذلک بل کان شغلہ بالاہم فالاہم فلما ظہر شد این در امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام در حدیث تابیر نخل پس فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ شما دانا

تربیت بصالح دنیای خود و نیست شکی کہ علم شے بہتر است از جہل بدو برائے ہمین نفس خود رامدح کرد اللہ تعالے کہ بہتری
داناست پس اقرار کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای اصحاب خود کہ آنان دانا ترند از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در کار
دنیا برای بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بے خبر برای تابیر نخل زیرا او علم ذوق و تجربہ است و نہ فراغت یافت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد این بلکہ بود شغل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمقصود تر ازین پس مقصود تر
ازین (فقد نبہتک علی ادب عظیم تنتفع بہ ان استعملت نفسک فیہ) پس تنبیہ کردیم ترا بر ادب بزرگ نفع دہد
ترا اگر استعمال کنی جان خود را در وکہ مودب باشی با بندگان خدا و دعوے نکنی بلعلم بعض مسائل مجہولہ از نجا
است تصریح ذیل کہ ہر قول فرعون در عالم طبیعت نبود بلکہ بعض امور دنیاوی نزد عقل خردی پسندیدہ بود
پس از ان جملہ قول فرعون بود کہ چون موسی گفت کہ بفرست با ما بنی اسرائیل را چنانکہ در سورۂ شعرا است
گفت کہ تو ای موسی آن بودی کہ در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالہا و سرکش شدی کہ قتل کردی قبطی را
و باز فرار کردی پس بکدام سبب مستحق آن شدے کہ قوم خود را مالک شوی کہ از نجا ببری و نزد عقل خردی
این چنین سخنانش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم در رسالت موسی ناآشنا بود پس موسی فرمود کہ بیشہ انچنین
است و بوقت قتل از گمراہان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاہری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب
ظاہری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنانی از بنی اسرائیل حالانکہ حق تعالے رب العالمین است
خاص لائق پرستش چنانکہ میفرماید (وتلک نعمۃ تمنہا علی ان عبدت بنی اسرائیل) و قولہ فوہب لی ربی حکما و جعلنی من المرسلین و در قول حق تعالی در سورہ شعرا کہ پس بخشید مرا پروردگار من حکمی از حکم ارادہ کند خلافت و از قول او کہ کرد
مرا از رسولان ارادہ کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر میفرماید
(فما کل رسول خلیفۃ فالخلیفۃ صاحب السیف والعزل والولایۃ) زیرا نیست ہر رسول خلیفہ زیرا خلیفہ صاحب
سیف و عزل و ولایت است (والرسول لیس کذلک انما علیہ ابلاغ ما ارسل بہ) و رسول چنین نیست بنظر
رسالت ازین نیست بر او ابلاغ رسالت است چنانکہ حضور علیہ السلام قبل از ہجرت در مکہ بود باز در مدینہ منورہ
صاحب خلافت کبری شد (فان قاتل فلیہ وحماہ بالسیف فذلک لخلیفۃ الرسول) پس اگر مقاتلہ کند بر ابلاغ
رسالت و حمایت کند او را باسیف پس این خلیفہ و رسول است (فما انہ ما کل بنی رسول کذلک ما کل رسول
خلیفۃ ای ما اعطی الملک ولا العلم فیہ) پس چنانکہ نیست ہر نبی رسول متعارف چنین نیست ہر رسول خلیفہ کہ
دادہ شود ملک و حکومت پس حسب سورہ شعرا فرعون گفت و کیست رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

چیست کہ مغائر عالم است وچون حقیقت این اسم پرسید کہ مجمل است موسی از کمال علم تفصیل این اسم کرد کہ پروردگار
اسمانہا وزمین ومابین آن ہر دو یعنی پروردگار عالم ارواح وعالم اجسام وعالم مثال برزخ واین جواب
صاف بر آن طریق است کہ کسی حقیقت انسان پرسد درجوابش تفصیل او کہ حیوان ناطق است آوردہ شود زیرا
موسی علیہ السلام اوشان را اہل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اہل ایقانید ودرخود مشاہدہ این سہ عالم را
میسازید پس انان کہ اہل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروہ خود گفت کہ آیا نمی شنوید
کہ جواب نمی دہید پس موسی موضع دید وچیزے فرمود کہ موجب ایقان زیادہ شود زیرا دانست کہ اہل ایقان
اند بدان نظر فرمود کہ پروردگار شما واباء شما گذشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ پی برند
وہم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت کہ رسولی کہ بطرف شما آمدہ است البتہ مجنون ست تا قوت خود بر
گروہ خود ظاہر سازد واز حقیقت مرکب از جنس وفصل ورعایت سوال بما ہو میشود بدان نظر گفت کہ من
از حقیقت الہ مغائر سوال دارم وموسی اوصاف الہ غیر مغائر درجواب می ارد ودر حقیقت جواب موسی از حقیقت
اسم رب العالمین ہمین بود کہ گفت وچون موسی دانست کہ بنظر مغائرت از عالم می پرسد درجواب گفت
پروردگار مشرق ومغرب ومابین آن ہر دو اگر عاقلید حق را مغائر عالم دانید پس فرعون این سا
طعن شمرد بدان نظر گفت کہ خدائی غیر من دیگر نیست تا ملوخود بر گروہ خود ظاہر نماید نہ آنکہ بر طور ملاحظہ
کردہ اگر بگیری الہی غیر من ہر آئینہ کنم ترا از قیدیان دور نسبت خدای اباء اولین ونسبت خدائے
یعقوب واسحاق وابراہیم فرعون را تردد بود کہ ہنوز بنام خود ہا مسمی اند وتناسخ نشدہ است وچگونہ با این
قدر تغیر باز خود کنند پس موسی گفت ایا نیارم ترا بچیزے روشن کہ دلیل بر قیامت وتمثل روح حق باشد
پس برای آنکہ گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از صادقینی پس انداخت عصائے خود
پس ناگہان او اژدہائے ظاہر بود دباز اورا گرفت کہ عصا شد واین دلیل قیامت شد ودر شب تاریک
بیرون آورد دست چپ خود را پس ناگہان آن روشن بود برای ناظرین کہ با وجود تمامی بدن موسی
تمیز وخوبی دست موسی دلیل تمثل روح الحق در عالم وحدت وجود ست پس چون فرعون عاجز شد گفت برائے
گروہیکہ گرد او بودند کہ این موسی ساحر لیست وانا ارادہ کند کہ خارج کند شما را از زمین شما بسحر خود پس
چہ تجویز می کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون وجواب موسی میفرماید (واما حکمۃ سوال فرعون عن
الماہیۃ الالٰہیۃ بقولہ ما رب العالمین فلم یکن عن جہل وانما کان عن اختیار حتی یری جوابہ مع دعواہ

الرسالۃ عن ربہ) ولیکن حکمت سوال فرعون از ماہیت آنیہا از لفظ ما کہ گفت مارب العالمین پس نبود از جہالت او وزین نیست بود از آزمائش تا کہ بیند فرعون جواب موسی با دعوی او رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت باشد بہ نسبت آنکہ او را جنس و فصل باشند نزد قدما پس جواب از جنس و فصل باشد و آنرا کہ جنس و فصل نباشند نزد متاخرین جوابش از خاصہ و ہند پس درین سوال از آزمایش موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام کرد کہ اکثر قوم مذہب قدما شنیدہ بودند (وقد علم فرعون مرتبۃ المرسلین فی العلم فیستدل بجوابہ علی صدق دعواہ) و دانست فرعون رتبہ مرسلین را در علم تا دلیل گیرد بجواب او بر صدق دعوای او و سوال او بود کہ چیست رب العالمین بر مذہب متاخرین (وسال سوال ایہام من اجل الحاضرین حتی یعرفہم من حیث لا یشعرون بما شعر ہو فی نفسہ فی سوالہ) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایہام از جہت حاضرین کہ لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبہ از جنس و فصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت کہ من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناساند حاضرین را بر مرتبہ خود بطریکہ ندانند بدانچہ شعور داشت او بنفسہ در سوال خود (فاذا اجابہ جواب العلماء بالامر اظہر فرعون البقاء لمنصبہ ان موسی ما اجابہ علی سوالہ فتبین عند الحاضرین لقصور فہمہم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما بامریکہ متاخرین اند کہ وجود مطلق را جنس و فصل نیست و آنرا کہ جنس و فصل نباشد جوابش بخاصہ جلیہ داده شود و موسی از خاصہ جلیہ جواب داد کہ مرکب از جنس و فصل نبود ظاہر کرد فرعون برای بقاء منصب خود کہ موسی نہ جواب داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاہر شد نزد حاضرین کہ مذہب قدما شنیدہ بودند برای قصور فہم شان کہ فرعون داناتر است از موسی (ولہذا لما قال لہ فی الجواب ما ینبغی لہ وہو فی الظاہر غیر جواب علی ما سئل عنہ وقد علم فرعون انہ لا یجیبہ الا بذلک فقال لاصحابہ ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ای مستور عنہ علم ما سالتہ عنہ اذ لا یتصور ان یعلم اصلا) و برای ہمین ہرگاہ فرمود موسی برای فرعون در جواب انچہ سزاوار است برای جواب نزد متاخرین کہ فرعون از وشان بود کہ رب العالمین او پروردگار آسمانہا و زمین است اگر اہل ایقانید و او در ظاہر غیر جوابے ست نزد متقدمین کہ سوال کردہ شدہ بود موسی از وکہ با جنس و فصل باشد و دانست فرعون کہ نہ جواب دہد مطابق علماء متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود کہ رسولیکہ فرستادہ شدہ است بطرف شما ہر آئینہ مجنون ست ای پوشیدہ کردہ شدہ از وعلم آن اسم الٰہی کہ سوال کردم از و زیرا تصور نکردہ شود کہ دانستہ شود حقیقت رب العالمین ہرگز (فالسوال صحیح فان السوال عن الماہیۃ سوال عن حقیقۃ المطلوب ولا بد ان یکون علی حقیقۃ فی نفسہ لا یکون لغیرہ واما الذین جعلوا الحدود مرکبۃ من جنس و فصل فذلک فی کل ما یقع

فیه الاشتراک ومن لاجنس له لایلزم ان لایکون علی حقیقة فی نفسه لاتکون لغیره فالسوال صحیح علی مذهب اهل الحق والعلم الصحیح والعقل السلیم والجواب عنه لایکون الا بما اجاب به موسی) پس سوال صحیح است زیرا سوال از نهایت سوالی ست از حقیقت مطلوب ولابد است که باشد مطلوب برحقیقت خود در نفس خود که نباشد برای غیر او وضرور نیست که مرکب باشد وکسانیکه حدود را مرکب از جنس وفصل کنند پس این مخصوص در چیزیست که در و اشتراک واقع باشد وهرگز اجنس نباشد لازم نیاید که نباشد برحقیقتی که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذهب اهل حق وبر علم صحیح وعقل سلیم وجواب از و نباشد مگر بدانچه جواب داد موسی (وهنا سر لطیف) ودر اینجا سر بزرگ ست که فرعون از لفظ ما حقیقت اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات وفعلی (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتی فجعل الحد الذاتی عین اضافته الی ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فیه من صور العالم فکانه قال له فی جواب قوله وما رب العالمین قال الذی یظهر فیه صور العلمین من علو وهو السماء وسفل وهو الارض وما بینهما ان کنتم موقنین) پس موسی جواب داد بذات تلبیس بصفت فعلی ربوبیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات با اضافت او بطرف صور عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شد در و پس گویا کرد موسی برای فرعون در جواب قولش وما رب العالمین که حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی مجمل تفصیل آن مجمل که عبارت از حقیقت آن اسم مفعول بود پس فرمود رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر شد در و صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه است وسفلی که او زمین اجسام وارواح سفلیه است وما بین آن هر دو که عبارت از عالم مثال ست اگر باشید اهل ایقان اهل شهود (او یظهر هو بها) یا اضافت کرد بطرف چیزیکه ظاهر شود حق بدان صور تها نزد مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنوید که جواب نمی دهید پس موسی فرمود پروردگار شما وپروردگار آباء شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما مجنون است یعنی مستور است بر و حال سوال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب از خاصه میدهد حالانکه جواب موسی عجب جواب بالتحقیق وبالطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون کما قلنا فی معنی کونه مجنونا نازا دموسی فی البیان لیعلم فرعون رتبته فی العلم الالهی لعلمه بان فرعون لیعلم ذلک فقال رب المشرق والمغرب فما یظهر به من هو الظاهر والباطن وما بینهما وهو قوله وکل شئ علیم) پس هرگاه گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی هر آئینه مستور السوال است چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مجنونی که مستور السوال است ومستور سوال نبود پس برای تنبیه فرماید که مستور السوال منیستم زیاده کرد موسی در بیان تا داند فرعون رتبه موسی در علم الهی برای علم موسی

بآنکه فرعون داند این واهل عقل را جواب مطابق افتد که تفصیل حقیقت رب السموات والارض از و نفیسه اهل عقل شود
که حق را باسم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد چیزیکه بدان ظاهر شود رب سماوات
وارض و باطن شود و دلیل بر دآن قول حق تعالی است که او ست ظاهر و باطن و رب ما بین هر دو و دلیل بر بودن
رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شی دانا ست (انکنتم تعقلون ای انکنتم اصحاب تقیید
فان العقل مقید) اگر عاقل هستید ای اگر باشید اصحاب تقیید زیرا عقل مقید بظهور و بطون حق اقرار می دارد
(فالجواب الاول جواب الموقنین وهم اهل الکشف والوجود فقال له انکنتم موقنین ای اصحاب کشف و شهود
فقد اعلمتکم بما تیقنتموه فی شهودکم و وجودکم فان لم تکونوا من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی انکنتم
اهل عقل و تقیید و حصرتم الحق فیما یعطیه ادلة عقولکم) پس جواب اول جواب اهل ایقان بود زیرا آنان اهل کشف
و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اهل ایقان ای اصحاب کشف و شهود پس تعلیم کردم شما را بدانچه
تیقن کردید آنرا در شهود خود و وجود خود چنانکه بار دگر فرمود که پروردگار شما و پروردگار آباء شما پس اگر نبودید
ازین صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل و تقیید و حصر کردید شما حق را در آنچه دهد
او را ادله عقول شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستندی اینچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فظهر موسی بالبین
لیعلم فرعون فضله و اصدقه) پس غالب شد موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیه السلام
(وعلم موسی ان فرعون علم ذلک او لیعلم ذلک لکونه سال عن الماهیة فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح
القدماء فی السوال بما فلذلک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که
سوال کرد از ماهیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدماء در سوال بما که مرکب را از جنس و فصل سوال
میکنند و در حقیقت هر شی را حقیقتی ستله متمیز از غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلو علم منه غیر ذلک لخطاه
فی السوال) پس اگر دانستی موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هر آئینه تخطیه کردی موسی فرعون را
در سوال که حق که مرکب از جنس و فصل نیست چگونه از ماهو سوال میکنی (فلما جعل موسی المسئول عنه عین العالم
خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا یشعرون) پس چون کرد موسی مسئول عنه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون
باین زبان ذلیل و قوم نمی دانستند (فقال له لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین) پس گفت فرعون لعنه
صورت که حق عین عالم است در من همون عین ست اگر بگیری الهی غیر من هر آئینه کنم ترا از مسجونین و مسجون گرفته
شده است از سجن (والسین فی السجن من حروف الزوائد ای لاسترنک فانک اجبت بما یه تنبی به ان اقول لک

مثل هذا القول) وسین وسجن از حروف زوائد است پس باقی ماند جن که محقف جن مشدد است بمعنی پوشیده ای
البته پوشیده کنم ترا از غلبه خود زیرا تو جواب دادی بدانچه تائید کنی مرا بدان که گویم برای تو مثل این قول (فان
قلت لی قد جهلت یا فرعون لوعیدک ایای والعین واحد فکیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب للعین
فما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها ومرتبتی الآن التحکم فیک یا موسی بالفعل وانا انت بالعین وغیرک بالرتبة)
پس اگر گوئی ای موسی برای من تو جاهل شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بخدا نکردی حالانکه عین واحد
است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون برین نیست تفریق کرده شد مراتب عین واحده نه
تفریق کرده شد عین واحد و نه منقسم شد در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردم و عید بخود و مرتبه من اکنون
متحکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هستم بعین و غیر تو بر تبه ربا عی چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد + موسی با موسی
در جنگ شد + چون به بیرنگی رسی کان داشتنی + موسی با فرعون کردند آشتی + (فلما فهم ذلک موسی منه اعطاه حقه
فی کونه یقول له لا اقدر علی ذلک والرتبة تشهد له بالقدرة واظهار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحکم علی الرتبة التی کان فیها ظهور موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد موسی
فرعون را حق او در بودن او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبه شهادت دهد برای فرعون بقدرت
واظهار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهره است بر مرتبه که بود در وظهور موسی درین مجلس
(فقال له ینظر له المانع من تعدیته علیه او لو حبتک لبسی مبین) پس فرمود موسی برای فرعون که ظاهر است برای او
مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آیا دارم ترا بچیزی روشن دال بر مدعای من که ازان کشف شبهه تو
گردد (فتفعل لی ایضا ما تو عدنی به) پس کنی با من نیز انچه وعده بدکنی مرا بدان (فلم یسع فرعون الا ان یقول
له فات به ان کنت من الصادقین حتی لا ینظر فرعون عند ضعفاء الرای من قومه لعدم الانصاف وکانوا ایه تابوقبیح)
پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیار بدان اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون
نزد ضعفاء رای قوم خود لعدم انصاف پس شک کردندی در فرعون (وهی الطائفة التی استخفها فرعون فاطاعوه)
واو طائفه بود که خفیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قوما فاسقین ای خارجین
عما تعطیه العقول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فی العقل فان له حد الوقف عنده اذا جاوز
صاحب الکشف والیقین) وآنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکار یکه دهند او را عقول صحیحه ای انکار یکه
دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کنند

صاحب کشف ویقین (ولہذا اجاز موسی بالجواب بالقبلۃ الموقن والعاقل خاصۃ) و برای ہمین آورد موسی بجوابی
بدانچہ قبول کند موقن وعاقل خاص (فالقی عصاہ وہی صورۃ ما عصی بہ فرعون موسی فی ابائہ دعوتہ) پس انداخت
موسی عصای خود وآن عصا صورت آن قیامت بود کہ سرکشی کرد بر وفرعون موسی را در انکار خود از اجابت
دعوت او (فاذا ہی ثعبان مبین ای حیۃ ظاہرۃ) پس ناگاہ آن عصا ثعبان ظاہر بود ای مار ظاہر (فانقلبت
المعصیۃ التی ہی السیئۃ طاعۃ ای حسنۃ) پس منقلب شد عصا مار مثل انقلاب معصیتیکہ او سیئہ ہست بطاعت ای نکوئی
(کما قال تعالی یبدل اللہ سیاتہم حسنات یعنی فی الحکم) چنانکہ فرمود حق تعالی کہ بدل کند اللہ سیئات مومنین را حسنات
در حکم (فظہر الحکم ہنا عینا متمیزۃ فی جوہر واحد فہی العصا وہی الحیۃ والثعبان الظاہرۃ) پس ظاہر شد حکم در مادہ
انقلاب عصا ثعبان بعین متمیز در جوہر واحد پس آن عصا بود از حیثیت کہ کار و آن حیہ بود در نظر حس و
حرکت و ثعبانی ظاہر پس فرعون گفت کہ این سحر است و ساحران را طلبید کہ ہفتاد ہزار شعبدہ باز جمع شدند
وریسمان در عصا و رسن وحبال کردہ در مکانیکہ سطح او از سنگ بود نہادند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنہا
پریدند (فالتقم اشالہ من الحیات من کونہا حیۃ والعصی من کونہا عصا) پس لقمہ کرد اشتال خود حیات را از بودن
خود حیہ و عصاہا را از بودن عصا (فظہرت حجۃ موسی علی حجج فرعون فی صورۃ عصی وحیات وحبال) پس
ظاہر شد حجت موسی بر حجج فرعون کہ در صورت عصاہا و حیات و رسنہا کردہ بود (فکانت للسحرۃ الجبال ولموسی
الجبل والجبل التل الصغیر ای مقادیرہم بالنسبۃ الی قدر موسی بمنزلۃ الجبال من الجبال الشامخۃ) و بود در برابر
سحرہ حبال و بود برای موسی جبل و جبل کہ بمعنی تل صغیر است از رمل پس درین اشارت ہست کہ مقدارشان بنسبت
بطرف قدر موسی بمنزلہ جبالی بود از جبال شامخہ (فلما رات السحرۃ ذلک علموا رتبۃ موسی فی العلم وان الذی
رآوہ لیس من مقدور البشر وانکان من مقدور البشر فلا یکون الا من لہ تاثیر فی العالم المحقق عن التخیل
والایہام) پس چون دیدند شعبدہ باز ان اعجاز عصا و ید بیضا دانستند رتبہ موسی را در علم و بدرستی دانستند
کہ آن چیزیکہ دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزہ دنباد دیدند کہ بمقابلہ موسی طاقت
آوردنش نداشتند چنانکہ بمقابلہ عصا و غیرہ شعبدہ ہا کردہ بودند و گر مقدور بشر باشد پس نباشد مگر از تخیل
کہ برای او تمیز باشد در علم محقق از تخیل و ایہام یاد باید داشت کہ موسی اولا قحط سالی آورد و از عصا و ید بیضا
نہ معجزہ فرعون را معائنہ کنانید ہشت از عصا و نہم از ید بیضا کہ تسع آیات مشہور است پس یکی تا شدن عصا
شدہ دوم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز مخفی نماند کہ چون رسیدن موسی بدربار فرعون اشکالی داشت

پس ہرگاہیکہ فرعون حسب عادت مصران بود بدریا رفت حکم حق بموسی رسید کہ بدریا رفتہ فرعون را بگو کہ بنی اسرائیل
را بگذارد و برو اثر نشد پس ہارون عصا بدریا زد کہ آب نیل مثل خون شد و جملہ ماہیان مردند و شعبدہ بازان نیز
در بعض چاہ شعبدہ مذکور کردند و برای خود چاہ ہا در کنار رود نیل کندیدند و بعد ہفت روز آب صاف شد و باز درخواست
خلاصی بنی اسرائیل موسی و ہارون نمودند و بانکار فرعون ہارون عصا بر دریا زد کہ غوکہا برآمدند این نشان سوم
از عصا شد حتی کہ بر بالا خانہ و تنور و آرد و فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چیزی نمودند و فرعون وعدہ کرد کہ اگر غوکان
روند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعاے موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را نگذاشت پس ہارون عصا بر زمین زد
کہ پشہا برآمدند این چہارم از عصا شد و ساحران ہرچند خواستند از پشان برنیامدند و بفرعون گفتند کہ این از
قدرت خدا است باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل
را نگذاشت باز موسی و ہارون پشہا برآوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی
کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد باز در رواشی بدعای موسی وبا آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون
رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پراکندند و بفرعونیان و ساحران دنبلہا برآمدند انگاہ ساحران
مغلوب کلی گشتند و ایمان بر رب موسی و ہارون آوردند باز رعد و ژالہ کہ گاہی بر ملک نیامدہ بود بدعای موسی آمد
این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و ہارون از دربار فرعون خارج کردہ شدند چون بعد از خلاص از ژالہ
درخواست خروج جملہ بنی اسرائیل موسی و ہارون نمودند فرعون انکار کرد باز بدعای موسی ملخہا برآمدند این نشان
ہفتم متعلق بعصا است و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سہ روز بدعای موسی شد پس این
آیات مخوفہ کامل شدند کہ از عصا و ید بیضا و غیرہ بودند پس آیہ ہلاکت برآورد کہ اول زادہ فرعونیان ہلاک شدند انگاہ
اجازت فرعون برای موسی شد کہ بہر طوریکہ بخواہید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل
تمام است معجزہ ہشتم ید بیضا شد و نہم شگافتن دریا از عصا شد باین طور نہ معجزات موسی از عصا و ید بیضا اندورنہ
زائد از نہ نبودند (قالوا امنا برب العلمین رب موسی و ہارون ای الرب الذی یدعوا الیہ موسی و ہارون لعلمہم بان
القوم یعلمون انہ ما دعا الا فرعون) پس چون معجزہ دنبلہا بعد چندین معجزہا کہ موسی آورد و بمقابل او چیزی کہ سحرہ
نیز آوردند گو سحرشان ادنی بود بمقابلہ اعجاز موسی پس ایمان آوردند برب العلمین رب موسی و ہارون ای ربیکہ
خواند بطرف او موسی و ہارون برای علم شان بآنکہ قوم دانند کہ او رب است کہ خواند موسی اورا برائے فرعون
(ولما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت وانا الخلیفۃ بالسیف وان جاز فی العرف انہما موسی لذلک قال

انا ربکم الاعلی وای الکان الکل ارباباً بنسبته ما فانا الاعلی منهم بما اعطیته فی الظاهر من التحکم فیهم) وهرگاه بود فرعون
در منصب تحکم صاحب وقت وبود خلیفه بسیف وگرچه جور کرد در عرف شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی اما ی
وگرچه کل ارباب اند بنسبتی لیکن من اعلی از شما نم بدان تحکمیکه دادم اورا در ظاهر (ولما علمت السحرة صدقه فیما قاله لم ینکروه
واقروا له بذلک فقالوا له انما تقضی هذه الحیوة الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولة لک فصح قوله انا ربکم الاعلی وانکان
عین الحق فالصورة لفرعون فقطع الایدی والارجل وصلب بعین الحق فی صورة باطل لینیل مراتب لا تنال الا بذلک
الفعل) وهرگاه دانستند سحره صدق فرعون در انچه گفت اورا و نه انکار کردند اورا و اقرار نمودند برای او بدین پس
گفتند برای او خزین نیست که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن انچه حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول
او که من پروردگار شما اعلی هستم وشان انیست که بود قائل انا ربکم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع
کرد فرعون دستها و پاها وصلب کرد بعین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شهدا که نرسند مگر بدین فعل فرمود
شیخ ابو مدین قدس سره شعر نحن لا ننکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + ازینجا دریافت شد که هرچه در وجود
هست همه خیر ونیکوست در عایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرعی که مسکان رحمت را بدان غلطی است الغرض
ساحران که اهل ایقان بودند بعد از برآمدن دنبلها چون عاجز شدند ایمان بر رب موسی وهارون آوردند که بے شبهه روز
وجود بصورت روح اعظم بدرجه هویدا که مقابله نتوان کرد و فرعون وعیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما
بطرف خدا راجع ومنقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحدت گردیدند (فان الاسباب
لا سبیل الی تعطیلها لان الاعیان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیه النبوت) زیرا نیست
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابته مقتضی شدند آن اسباب را واقتضاء اعیان در تحقیق چنانکه در ترقی
حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتیکه بر و ثبوت علمی است
پس هر سبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدو (لا تبدیل لکلمات الله) کلمات الله سوی اعیان الموجودات نینسب الیها الا القدم من حیث ثبوتها ونسبت الیها الحدوث من حیث وجودها
کما تقول حدث الیوم عندنا انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدوث) زیرا
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی ونیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کرده شود بطرف آنها
قدم از حیثیت ثبوت شان ونسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گوئی حادث
شد امروز نزد ما انسانی یا ضیف ونه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

(لذلک قال الله تعالی فی کلامه العزیز فی ایتانه مع قدم کلامه مایاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون
ومایاتیهم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنه معرضین) برای همین فرمود الله تعالی در کلام عزیز خود در آخر دن
خود مع قدم کلام او که نیاورد اوشان را از ذکری محدث از پروردگارشان مگر شنوند اورا در حالیکه لعب
کنند و نه آورد اوشان را از رحمن ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین بظهور بحادث متصف
شد و حقیر در اوائل این شرحی تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از اظهار مافی الباطن است بسیط و قدیم است
گو در زمان خاص ترکیب الفاظ و حدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (والرحمن الا یاتیهم
الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) و رحمن نیارد بندگان را مگر برحمة گو بصورت
نقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است و هر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد عذابی را که او عدم
رحمت است پس معدوم شود این تمهید است تا نظر بدارنده دل بر بندگان حق تعالی و گرچه کافر باشند نمیداخته شود
چنانکه حق تعالی فرمود (لا تمار فیهم الا مراء ظاهرا) یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهر که شریعت
ظاهر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالی در سورهٔ یونس میفرماید
(فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا) یعنی پس
چرا نشد که ایمان آوردی قریه قبل از رویت باس که نفع دادی اوشان را ایمان اوشان مگر قوم یونس
هرگاه یکه ایمان آوردند کشادیم از ایشان عذاب ذلت در زندگانی دنیا پس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار
دنیاست که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (واما قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا سنة الله التی
قد خلت فی عباده الا قوم یونس فلم بدل ذلک علی انه لا ینفعهم فی الآخرة لقوله فی الاستثناء الا قوم یونس فاراد ان
ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک موخذ فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ مومن که
پس نفع نداد اوشان را ایمان شان هرگاه یکه دیدند عذاب ما طریقه خداست که گذشت در بندگان او پس این
آیت اگرچه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آر ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ یونس آنرا تفسیر فرمود که کلام در
ایمان باس در دار دنیاست پس نه دلالت کند بر انکه نفع ندهد اوشان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استثنا
که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالی این که نه رفع کند از مؤمنین باس گرفت در دار دنیا پس برای همین گرفت
فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب مسمی بلمعات عالمگیریه در زیر لفظ فرعون
نوشته که چون اختلاف بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آنچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

ودر دارالخلافة اکبرآباد کتاب فتوحات ورسالهٔ کرشیخ مکی درنیاب نوشته است جمع کرده تحریر آورده وبباید دانست که
علماء ظاهر که برشیخ نسبت وچهار اعتراض نموده اند واورا کافر وزندیق شمرده اند همه را نوشته وبعضی ازان درین کتاب
نوشته شد اعتراض هفتم برقول وی که قبضه الله ظاهر است وشیخ مکی چند مقدمه ازاصول فقه ایراد نموده یکی آنکه لفظی
که بجهت معنی واحد موضوع باشد واحتمال غیر ندارد وآنرا نص نامند ومحکم نیز می خوانند وگر احتمال غیر آن وارد آن نیز
بروجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا مشترک خوانند ومتشابه نیز نامند کالقرء فی الحیض والطهر واگر احتمال آن
هردو معنی برابر نیست بلکه یکی ازان بنسبت دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند وآنکه اولی نیست آنرا مرجوح
نامند ومحتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بنص کنند ودر مقابل آن نص باید آورد نه مشترک نه ظاهر ونه مرجوح چه استدلال
بمشترک ومرجوح روا نیست مقدمه چون استدلال بکتاب وسنت کنند تکفیر بلکه تفسیق او جایز نیست هرچند که خطا کند زیرا که بکتاب
وسنت دست زده است ودر دامن نبوت اویخته است خصوصاً کسی که به کمال علم وعمل متصف باشد زیرا که او اهل قبله است
مقدمه منکر مسائل اجتهادیه کافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند ومومن کسی است که بتصدیق
ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند وهمچنین انکار احادیثی که راویان آنها احاد هستند کفر نیست وانکار مفهوم متواتر آن حکم بکفر
نیست مگر نص وبالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینیه یقینیه است بعد ازانکه این مقدمات بخاطر قرار گرفت
گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرد قوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل
وانا من المسلمین واین نص است زیرا که ذکر بنی اسرائیل ازان جهت کرد تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او سابق گفته بود
که انا ربکم الاعلی وما علمت لکم من الٰه غیری پس دفع این احتمال کرد بقول خود الذی آمنت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
گفتند آمنا برب العالمین رب موسی وهارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آوردند آنگه تاکید ایمان خود نمود بقوله
وانا من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تقریع وتوبیخ باشد بر آنکه در زمان قلیل تقصیر و
تفریط کرده ودرین زمان یسیر وتقصیر تدارک نموده این احتمال اقوی واولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
در ایمان واگر در ایمان مخلص بودی بایستی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب فرمود که قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا
ولکن قولوا اسلمنا وظاهر این کلام توبیخ است فقط نه عدم قبول ایمان واحتمال دوم آنست که این توبیخ عدم قبول ایمان
او باشد واین احتمال بعید است زیرا که درین کلمات قرینه که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توبیخ وتوبیخ
مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام بر ایمان او دلالت کرد بسبیل تنصیص وعلی هذا دلیل

برایمان آوردن فرعون دونقص باشد ونسبت این کلام باحتمال اول ظاهر باشد واحتمال دوم مرجوح ومرجوح معارض یک نقص نمی شود فکیف که معارض دو نقص گردد ونهایت امر آن باشد که نسبت این کلام باحتمال دوم ظاهر باشد وظاهر است که ظاهر معارض نقص نمی تواند شد بلکه معارض یک نقص نمیشود سوال اگر گویند که ایمان یاس است قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا الایه گوئیم که ما را در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت مجمل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نکند مگر برآنکه ایمان یاس نافع نیست لیکن معلوم نشد که در دنیا وآخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است ودر دنیا نافع نیست ویا در دنیا نافع است ودر آخرت نافع نیست پس این مقدار دران مجمل باشد وبیان در آیت دیگر واقع است وهو قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا ومتعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب ما عذاب را از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان یاس در دنیا است وبآخرت متعرض نشد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد وعلی هذا این آیت نقص نباشد ودر نفی نفع ایمان یاس مطلقا هم در دنیا وهم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در آن باشد که درین آیت بیان فرموده تا حاصل الاحتمال لبطل الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحابه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی واقع نشده لتقرهم فی البلاد واگر اجماع عام مراد است وهو لیس بمقبول ومقام دوم آنست که لانسلم که ایمان یاس باشد وایمان یاس گاهی باشد که فرعون رجاء وامید از نجات قطع کرده باشد وحالانکه او قطع طمع از نجات نکرد زیرا که او مشاهده کرد که بنی اسرائیل درمیان آب دریا خشک میروند دانست که آن برکت ایمان ایشان بموسی وآله موسی است وبسبب آن مسارعت بایمان کرد وکذا قال والذی آمنت به بنو اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی وقال موسی ربنا انک آتیت فرعون وملاه زینة واموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالهم واشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت می کند که فرعون وقوم او هردو ایمان نیاوردند نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی وهارون همین بود حق جل وعلا فرمود که دعای شما مستجاب شد برین تقریر که سابقا درگذشت لازم آمد که ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد وظاهر این آیت این است که هردو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله علی اموالهم الی قوله حتی یروا العذاب الفرعون وقوم او هردو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون وقوم او هردو راجع اند ودوم آنست

که بقوم اوراجع باشد فقط کقوله تعالی جاء السلطان والقوم فاکرموني احتمال دارد که ضمیر اکرموني رجوع کند بقوم فرعون و مراد از عذاب الیم آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون در حالت غرق ایمان آورده باشد و ازیشان خبر خدا دهد اکثر مفسرین از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است ولهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمة ربك لا یؤمنون ولو جاءتهم کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ولا شک ان کلمة الاعلی الکفار الذی علم انه لا یؤمن اگرچه این کلام نسبت باحتمال دوم مرجوح است و ظاهر است که مرجوح معارض راجح نمی شود خصوصا که مرجوح قائم الاحتمال باشد سوال اگر گوید که قول خدای تعالی یقدم قومه یوم القیمة یدل علی ان المراد قوم فرعون یا قوم خود و دوزخ در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در قیامت بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر آمده که ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و نگفت ادخلوا فرعون و جائز است که مراد آیه آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که اورد هم فعل متعدی است یعنی قوم خود را اورد پس به قوم او راجع خود ضمیر ارجعوا سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم قومه یعنی پیش ایشان رود فاوردهم النار پس آوردن ایشان را در نار جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد بباطل قدم ایشان رود و ایشان را بدوزخ برد تا بدانند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم قبول او بایشان تا بدانند که به برکت ایمان و بست سوال اگر گویند که قوله تعالی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی دلالت کند بر آنکه در دنیا معذب بود به غرق و در آخرت نیز معذب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخذه الله و تعبیر از امور مستقبله بلفظ ماضی بجهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که نکال آخرت و نکال دنیا را همین غرق باشد در دریا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا تقدیم آخرت بر اولی فرموده و چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این مجمل کلام شیخ است در امر فرعون ما آنرا باین اسلوب تنقیح کردیم و بعد ازین مباحثه در فصوص و فتوحات می فرماید که امره الی الله فی قبول الایمان و عدمه نیز در فتوحات گفته که از این مفهوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلک کفار است و در باب ثانی دستین گفته که محرمین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبر اند بر الله تعالی مثل فرعون و هیزان آن از کسانیکه دعوی ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و لقبی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم من الٰه غیری و انا ربکم الاعلی و همچنین نمرود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطله چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بود نه اعتقاد پس چرا گفت فبقبضة الله طاهرا و مطهرا جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوتی نیست بنا بر آن عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت ادله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الایمان

یکجب ماقبله (هذا اذا کان امره امر من یتیقن بالانتقال فی تلک الساعة) این گفتگو در مقدمه فرعون وقتیست که باشد امر او امر کسیکه یقین کند بر انتقال درین ساعت و در یاس بود (وقرینة الحال تقطی انه ما کان علی یقین من الانتقال لانه عاین المومنین یمشون فی الطریق الیبس الذی ظهر بضرب موسی بعصاه البحر فلم یتیقن فرعون بالهلاک اذا من بخلاف المحتضر حتی للایلحق) وقرینه حال او اکند که فرعون بر یقین ازین انتقال نبود برای آنکه معاینه کرد مومنین را روندگان در راه خشک که ظاهر شد بضرب موسی بعصا او دریای احمر پس بر یقین نبود فرعون بهلاکت هرگاه یکه ایمان آورد بخلاف محتضر تا نه لاحق شود بمحتضر که تحقیقش می آید (فالمن بالذی امنت به بنو اسرائیل علی التیقن بالنجاة فکان کما تیقن لکن علی غیر الصورة التی اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکه یقین کرد فرعون لیکن نه بر طریقه که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاه الله من عذاب الآخرة فی نفسه ونجا بدنه کما قال تعالی فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیة لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب فظهر بالصورة المعهودة منا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ومعنی) پس نجات داد او را الله از عذاب آخرت بنفسه ونجات داد الله بدن او را چنانکه فرمود الله تعالی پس امروز نجات دهیم بدن ترا تا که باشی برای تلف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غائب بودی بصورت خود پس اوقات گفتندی قوم او که محتجب شد پس ظاهر شد بصورت معهوده میت تا دانسته شود که بدن او بدن است پس ظاهر شد او را نجات بحس ومعنی (ومن حقت علیه کلمة العذاب الاخروی لایومن ولو جائته کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ای یذوقوا العذاب الاخروی فخرج فرعون من هذا الصنف) وبر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان نیارد وگرچه آید او را هر آیتی (مثل ابی جهل که فرعون این امت عظیم بود گفت برای تاتل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة والسلام که درین حالت نیز نشینم تا دم بخالفت تو) تا بینند عذاب دردناک ای چشند عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (هذا هو الظاهر الذی ورد به القرآن) این آن ظاهریست که وارد شد بدان قرآن وحق امر آنکه ایمان باس آنست که بهنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود وخواه تیقن بر هلاک باشد یا نباشد چنانکه قوم یونس را یقین نبود ورنه زائل نگشتی (ثم انا نقول بعد ذلک والامر فیه الی الله لما استقر فی نفوس عامة الخلق من شقاوته ومالهم نص فی ذلک یستندون الیه) باز ما بگوییم بعد ازین والامر حق درین بطرف خداست برای آنکه مستقر است در نفوس عامه خلق از شقاوت فرعون ونیست برای شان آیتی در شقاوت اخروی او که استناد کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبریل موجود است که گلابه دریا در دهنش انداختم وتضعیف کرد صاحب کشاف آنرا (واما آله فلهم حکم آخر لیس هذا موضعه ولکن آل او پس برای اوست حکم دیگر که نیست اینجا موضع

ذکر او (ثم لیعلم انہ ما یقبض اللہ احدا الا وہو مومن ای مصدق بما جاءت بہ الاخبار الالہیۃ) باز باید دانست کہ نہ قبض کند اللہ تعالی کسی را مگر حالانکہ او مومن است بدانچہ آوردند اخبار الہیہ (واعنی بذلک من المحتضرین ولہذا یکرہ موت الفجاۃ وقتل الغفلۃ) ومراد دارم بدین محتضرین وبرای ہمین مکروہ است موت فجاءت وقتل غفلت (فاما موت الفجاءۃ فحدہ ان یخرج النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فہذا موت الفجاءۃ) پس لیکن موت فجاءت پس حد او آنکہ خروج کند نفس داخل ونہ داخل شود نفس خارج پس این موت ناگہانی است (وہذا غیر المحتضر) واین غیر محتضر است (وکذلک قتل الغفلۃ یضرب عنقہ من ورائہ وہو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیہ من ایمان او کفر) وہمین است قتل غفلت کہ زدہ شود گردن مقتول از پس او ودر حالیکہ نداند پس قبض کردہ شود بران ایمان وکفر یکہ بود (ولذلک قال علیہ الصلوۃ والسلام ویحشر الناس علی ما علیہ مات کما انہ یقبض علی ما کان علیہ) وبرای ہمین فرمود علیہ الصلوۃ والسلام وحشر کردہ شود آدمی بر آنکہ مردہ است چنانکہ قبض کردہ شود بر انچہ بود (والمحتضر ما یکون الا صاحب شہود فہو صاحب ایمان بما ثم فلا یقبض الا علی ما کان علیہ) ومحتضر نباشد مگر صاحب شہود پس او صاحب ایمان است بدانچہ نزد اوست پس نہ قبض کردہ شود مگر بر انچہ بود بر و مطلب آنست کہ بر ایمان معتبر مردہ نباشد ورنہ ابوجہل وغیرہ مساوی با مسلمانان باشند (لان کان حرف وجود لا یخرج مع الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکہ کان حرف وجود است نہ حاضر شود با او زمانہ مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول بغفلۃ او الیت فجاءۃ کما قلنا فی حد الفجاءۃ) پس فرق کردہ شود درمیان کافر محتضر در موت ودرمیان کافر مقتول بغفلت یا میت ناگہان چنانکہ فرمودیم در حد فجاءت (واما حکمۃ التجلی والکلام فی صورۃ النار فلانہا کانت بنیۃ فتجلی لہا فی مطلوب یقبل علیہ ولا یعرض عنہ فانہ لو تجلی لہا فی غیر صورۃ مطلوبہا اعرض عنہ لاجتماع ہمتہ علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی وکلام در صورت آتش پس برای آنکہ بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیہ الصلوۃ والسلام در مطلوب او تا متوجہ شود بر و ونہ اعراض کند برای اجتماع ہمت موسی علیہ السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لعاد علیہ فاعرض عنہ الحق وہو مصطفی مقرب) واگر اعراض کردی البتہ عود کردی بر و حکم عمل او بر و پس اعراض کردی از و حق حالانکہ حسب آیہ واصطنعتک او برگزیدہ بود مقرب چنانکہ قربناہ بخیا فسمود (فمن قربہ انہ تجلی لہ فی حق مطلوبہ وہو لا یعلم) پس از قرب او آنکہ متجلی شد حق برای او در صورت مطلوب او در حالیکہ نمی دانست شعر (کنار موسی را آد عین حاجتہ ہوالالہ ولیکن لیس بدریہ) مثل آتش موسی علیہ الصلوۃ والسلام کہ دید او را عین حاجت خود حالانکہ او الہ بودہ است ولیکن نہ دانست

و پیشین[1] گوئی موسی بسیار است توفیق دهد تراحق تعالی بروی مطالعه تفسیر حیات سرمدی بر برنهاند از تقصب و اهدالهادی الذی لیس آلهی غیره

(فص حکمة امامیة فی کلمة هارونیة) فص این حکمت مشکل ترین فصوص است و درین فص بیان امامت انسانی است که هارون را نفس ذات از حق و هم از موسی حاصل بود بدان جهت حکمت او منسوب بامامت کرد و درین فص با وجود ظلم عظیم بودن شرک بت پرستان وجه بت پرستی و منشاء او از حکم ارادی حق مذکور است و باز وجه ممانعت بت پرستی از حکم شرعی بخوب وجه مفصل که اهل عقل را بدان تسکین میشود و سابقا حال موسی و هارون تا وقت غرق شدن فرعون ظاهر شد و بعد از آنکه فرعون غرق کرده شد بنی اسرائیل بهمراه موسی و هارون از بحر احمر عبور کرده در بیابان شور رسیدند در انجا آب شور بود باعجاز موسی از انداختن درختی آب شیرین شد و از انجا بایلم و از انجا بایین و از انجا برفیدیم رسیدند و شعیب علیه السلام خبر غرق فرعون دریافته نزد موسی آمدند و بنظر رعایت سبت هفت مرتبه بنی اسرائیل را نمودند که اولا حاکم موسی باشد بعده صاحب هزار کس بعده صاحب صد کس و بالآخر تا یک کس نمود تا موسی را وقت نیفتد و حکم برای بناء[2] شد و بصلیئیل که مشهور بسامری ست ذی هوش خدا رسیده بود در فن حکاکی هوشیار برای بناء[3] الآت مقرر شد پس موسی شتابی کردنا بر طور رفته حق تعالی را بتجلیات صوری ببیند و گوساله را پرستد و در زودی در کار ممدوح است که در ادای وقت کار بسیار کرده شود مگر تعجیل و شتابی که قبل از وقت در طلب شر عبارتست مذموم پس چون فصل ۳۶ فروع نتیجه این شتابی آن شد که چله سی روزه بچهل روزه کشید و معنیست کسی نبی که آرزو کرده شد

در صفوف ۴
طور نوشته بود که ان فرشتگان
دولت اسلامیه بود چنانچه
در تفسیر قرآن مجید جایات
اری بیان کنیم و در بیانی
بود چنانکه از بعض قوم او بر
شده و در آخر فصل ۴
شتی و فرع پیشین گوساله
شده است و بعض قوم از ایشان

خلیفه از ایشان بنی اسرائیل نفس نفیس
بعد از ایشان بنی اسرائیل
بدولت اسلام در فصل
ذکر رسوم دولت سیف الله
خالد ولید بن ولید رضی الله عنه
در لیاس یحیی علیه السلام
ذکر گوساله سامری
حیات سرمدی مطالعه
با بیکرد ۱۲ منه

مگر خلل انداخت در انجاح آمالش شیطان چنانکہ مسیح آرزوی ہدایت بنی اسرائیل کرد آنان سرکش شدند و در پی قتلش گشتند
حضور علیہ السلام آرزوی ہدایت تمامی اہل مکہ خواست و در اثنا خواندن سورۂ نجم بطور استفسار فرمود تلک الغرانیق العلی
وان شفاعتہن لترتجی کفار بطور تحقیق فہمیدند و باعث فتنہ شد بنابرین بنی اسرائیل گفتند کہ فتنان موسی یافتہ نمیشود
ای ہارون کن برای ما معبودی پس ہارون سخت انکار کرد پس قوم ہارون را ضعیف دانستہ در پی قتل شدند چنانکہ
در سورۂ اعراف است و مقرر است کہ در حالت اکراہ اجرای کلمہ کفر بزبان جائز است پس ہارون حسب نوریۃ زیورات
شان گرفتہ بصامیل بن اوری بن حور بن یہوداد تا آنکہ او گوسالہ ساخت و خاک قدم براق جبرئیل در اندرونش
انداخت چنانکہ در سورۂ طہٰ است پس او خرخر میکرد و بروز عید ہارون بطور انکار و استہزا بایشان گفت کہ این
خدائے شماست کہ از مصر برآورد پس بعض بنی اسرائیل او را پرستیدند و بعض چون گمراہی شان دیدند گفتند کہ اگر نگشت
خدا ہر آئینہ از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاہدات موسی دوم اسرار موسی سوم عہدنامہ صغیر سہ دہ کلمات نوشتہ
انگشت خدا عطا شدند کہ ذکر آن در شرح فص سلیمی پس ہرگاہ یکہ از چلہ فراغت حاصل شد حق تعالے فرمود کہ
قومت بت پرستی کردند جملہ را ہلاک کنم موسی عرض کرد کہ من از مصر آوردہ ام مصریان خواہند گفت کہ از بیخ قوم
را موسی برد و در انجا ہلاک کرد و دعا را حکم الٰہی رد سکند چنانکہ از پنجاہ نماز تا بہ پنج بدعا حضور صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم رسید پس خدا تعالی از ہلاکت جملہ باز ماند مگر سہ ہزار باز کشتہ شدند چنانکہ ذکرش می آید پس موسی از کوہ
بزیر می آمد کہ آواز شور و شغف شنید گمان برد کہ جنگ است باز معلوم شد کہ آواز مغنیان ست پس گوسالہ را
دید و عقب موسی برافروخت و ہر دو لوح و ہر سہ کتاب را انداخت پس ہر دو لوح و اسرار نامہ موسی و وصیت نامہ
موسی بہ اسمان برداشتہ شدند و عہدنامہ باقی ماند کہ دران پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ در صندوق
عہد نہادہ بودند از نجیت موسی سر و ریش ہارون گرفتہ بطرف خود کشید کہ چہ کردی با بنی اسرائیل کہ گوسالہ
ساختی ہارون جواب داد کہ بنی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اکراہ کردم انچہ کردم و سامری گوسالہ ساخت
پس ہارون حسب سورۂ اعراف گفت کہ قوم ضعیف دانستہ مرا و در پی قتل شدند پس نہ خوش کن بمن دشمنان
مرا و مگردان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سورہ طہٰ ہارون گفتہ بود از قبل کہ ای قوم من شما بدین گوسالہ
آزمایش کردہ شدہ اید و پروردگار شما رحمانے ست قابل ہر شی نہ این گوسالہ پس پیروی کنید و امر من بجا آرید
گفتند بعض شان ہمیشہ معتکف باشم تا رجوع کند با موسی پس موسی بہ ہارون گفت چہ منع کرد ترا چون دید
ایشان را گمراہ کہ نہ پیروی کنی مرا یا نہ فرمان بردی مرا گفت ای پسر مادرم مکش سرم و لحیہ من من خوف کردم

یعنی در گرفتن زیورات آنکه گوئی تفریق کردی درمیان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را گذاشت و این جزاء آن شد که بهارون قوم را سپرد کرده رفته بود نه بخدا پس متوجه سامری شده فرمود پس چیست حال تو ای سامری گفت دیدم بما لم یبصروا به پس گرفتم مشتی خاک از اثر بران جبرئیل انداختم در گوساله و چنین مزین کرد برای من نفس من فرمود برو بکار خود مال بسیار برای تباری ندیج آمده بود بدان نظر فرمود که برای تو در زندگانی است آنکه گوئی که مرا مس نکنید که زیور بدهید برای شست مقام وعده که هرگز خلاف نکنی او را و عود کنی بطرف معبود خود که شدی بر و معتکف هر آینه سوزانم او را باز بپندازم او را در دریا پراگنده جزین نیست معبود شما آنکه نیست معبودی غیر او وسع علم او وسع هر چیز است نه این گوساله که جواب نتواند داد پس بنی لاویان سه هزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و بر باقی توبه مقبول شد و موسی گفته بود که اسم من از دفتر حیات جدا کن فرمود کسی که گوساله پرستیده است اسم او از دفتر حیات جدا نمایم و مراد از دفتر حیات قرآن عظیم است پس گوساله را خاکستر نموده در آب حل کرده گوساله پرستان را نوشانیدند پس در زمان نزول دفتر حیات یعنی قرآن اولادان کسانیکه نوشیده بودند ایمان نیاورند چنانکه حق تعالی در قرآن فرماید واشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم الآیه الحاصل چونکه هارون را امامت ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت او را حضور مصنف متصف بامامت نمود که مرتبه عالیه در خلافت است (اعلم ان وجود هارون علیه السلام کان من حضرة الرحموت لقوله ودهنبالة من رحمتنا یعنی بموسی اخاه هارون نبیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحموت که مبالغه رحمت است بدلالت قول ذیل او سبحانه و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (فکانت نبوته من حضرة الرحموت) پس شد نبوت او از حضرت رحموت (فانه کان اکبر من موسی سنا وکان موسی اکبر منه نبوة) پس هارون اکبر سن بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما کانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلک قال لاخیه موسی علیه السلام یابن ام فنادا ه بامه لا بابیه اذ کانت الرحمة للام دون الاب ا د فی الحکم) و چون بود نبوت هارون از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر مادر من پس ندا کرد او را مضاف کرده برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت مادر سوای پدر زیاده در حکم (ولولا تلک الرحمة ما صبرت علی سیاسة التربیة) و گر نبودی این رحمت مادر زیاده نه صبر کردی بر مباشرت تربیت واضح باد که بعض خلاف تربیت از نکته رحمت مادر غافل شده ازین اضافت هارون را پسر عمران نمیگویند (ثم قال لا تاخذ بلحیتی ولا برأسی ولا تشمت بی الاعداء فندا کله لنفس من الفاس الرحمة) پس هارون اولا بموسی گفت ای ابن مادرم برای

شفقت فرمودہ باز گفت مگیر بریش من و نہ بسر من و خوش مکن بمن امد ار پس این کل بلکہ ہر ہر واحد نقسی است
از انفاس رحمت (وسبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدیہ من الالواح التی القاہا من یدیہ فلو نظر
فیہا نظر تثبت لوجد فیہا الھدی والرحمۃ) وسبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکہ بود در دو دست
او کہ انداخت او را از دو دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت ہر آئینہ یافتی در ان ہدایت و رحمت زیرا
حسب قرآن در نسخہ او یعنی در تحریر او ہدایت توحید و ممانعت بت پرستی و اقرار بنبوت ختم پناہی بود و ہم رحمت با اقربا
و ہمسائگان زیرا حسب فصل بستم خروج دہ احکام در دو لوح بودند یکی آنکہ در حضور من برائے تو خدای دیگر نباشد
(۲) تو برای خود کدامی بت یا صورت چیزی انچہ بر آسمان است یا بر زمین یا در آب ہست منما تو رو بروی آنہا کورنش مکن
و نہ او را عبادت نماز بر ا من خدای غیورم و بدکاری ہای پدران ایشان کہ از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح تا پشت
سوم و چہارم میرسانم لیکن از ہزار آنکہ از من محبت دارند و بر حکم من میروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خدا
خود را بے فائدہ مبر زیرا ہر کہ نام او بے فائدہ می برد خداوند او را بیگناہ نگذارد (یعنی در مثل قسم دروغ و غیرہ (۴) تو روز سبت را برائے
پاک داشتن یاد بکن شش روز محنت بکنی برای سائر کاروبار لیکن روز ہفتم برای خداوند خدایت سبت ہست در آن
ہیچ کار مکن نہ تو نہ پسرت نہ دخترت نہ غلامت نہ کنیزکت نہ مواشی تو نہ مسافریکہ باندرون دروازہ تو باشد زیرا خداوند لیلہ
آسمان و زمین و دریا و ہر چیزیکہ در انہاست بیافرید و روز ہفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباہ کردم برائے این
خداوند سبت را برکت داد و او را مقدس نمود و احکام سہ اول در تفسیر لا الہ الا اللہ بودند از ینجہت در اہل اسلام شرک
سہ گونہ ممنوع یکی آنکہ خدای دیگر معاذ اللہ منہا فرض کردہ شود سوای وجود مطلق دوم مقرب فہمیدہ عبادتش از
تصویر و غیرہ کردہ آید سوم آنکہ احکام دیگران برابر حکم خدا کہ بزبانی مسیح و حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ اند کند قسم
در دروغ سخت ترین اشیاست و کلمہ چہارم بتعظیم سبت است آن بنسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ہزار ہفتم از
ہبوط آدم تشریف آورد چنانکہ سہ حکم اول در تفسیر لا الہ الا اللہ است حکم چہارم تفسیر محمد رسول اللہ است
صلی اللہ علیہ وسلم (۵) پدر و مادر را تعظیم بکن و حکم برادر کلان درین مندرج (۶) خون نریزی مکن (۷) زنا
مکن (۸) دزدی مکن (۹) بر جار خود حلف دروغی مکن (۱۰) بر زن ہمسایہ و غلام و کنیزک نظر بد مدار و این ہمہ
سست است (فالھدی بیان ما وقع عن الامر الذی اغضبہ مما ہو ای ہارون یری منہ) پس ہدی در قرآن مجید
واقع در آیہ دنی نسخہ ہا ہدی بیان ممانعت ساختن گوسالہ است کہ واقع شد از امریکہ غضبناک کرد موسی را
از چیزیکہ ہارون بری بود از و یعنی در حالت اکراہ شان مال و زیورات ہارون گرفتہ بودند بطیب خاطر خود

(والرحمة باخیه) ورحمت واقع در آیه وفی نسخه تهتا هدی ورحمته آن رحمتی ست به برادر خود زیرا چون بهمسایه نیکی ضروریست و با پدر و مادر تعظیم شفقت با برادر از ضروریات ست (فکان لایاخذ لحیته بمرای من قومه مع کبره وانه اسن منه فکان ذلک من هارون شفقة علی موسی لان نبوة هارون من رحمة الله فلا یصید رتبته الا مثل هذا) پس نگرفت هارون بریش برادر خود رو بروی قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیاده سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسے زیرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این و چون موسی از هارون سبب برنه کردن زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسی علیهما السلام انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل) باز گفت هارون بموسی علیهما السلام من خوف کردم آنکه گوئی تفریق کردی درمیان بنی اسرائیل پس زیور شان گرفتم و بسامری دادم تا از یکجا جدا نشوند (فتجعلنی سببا لتفرقهم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق شان پس غضب موسی تسکین یافت این مطابق تورته و قرآن ست و حضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غایه موسی را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقة بینهم فکان منهم من عبده اتباعا للسامری وتقلیدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتی یرجع موسی الیهم فیسأله فی ذلک) زیرا عبادت گوساله فرقت ست درمیان شان پس بود از یشان بعض آنکه عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعض از یشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی بطرف شان پس سوال کنند از و درین (فتحشی هارون بان ینسب ذلک الفرقان بینهم الیه وکان موسی اعلم بالامر من هارون) پس خوف کرد هارون بآنکه نسبت کنند این فرقان را درمیان شان بطرف هارون و بود موسی دانا تر بامر عبادت از هارون (لانه علم ما عبده اصحاب العجل بعلمه بان الله قد قضی ان لا تعبدوا الا ایاه) برای آنکه دانست موسی که نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرد که نه عبادت کنند کسی در حقیقت مگر الله را که در هر صورت سار یست و این قضا متصور بر حکم تکلیف ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقتضے رضا نمی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا مذهب شان جمع محتملات ست کلمات قرانیه را اگر بالغ شرعی یا عقلی نباشد از اراده او (وما حکم الله بشیء الا وقع) و نه حکم کند الله بحکم ارادی بچیزی مگر واقع شود دیگر آنکه این همه بلسان اشاره است (فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی الانکار له وعدم السماع) پس بود عتاب موسے برادر خود هارون را برای انچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم استماع قالب او (فان العارف من یری الحق فی کل شیء بل یراه عین کل شیء) زیرا عارف آنست که بیند حق را در هر شیء بلکه بیند او را عین هر شیء گو هر چند مشرک او را شرک نمودن ظلم عظیم مینماید لیکن نظر موحد بر حقیقت واحدی افتد پس ازین رو در ظاهر امر در شقاق می باشد

ودر باطن بحسب آیة ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا نزاع ندارد ونزاع ظاهری موجب نتائج عاجل وآجل می باشد کبت پرستان
اعتقادها مغلب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز معتقدیب ورد نیا کرده شوند بدین وجه شناعت بت پرستی فرمودند فکان
موسی یربی هارون علیهما السلام تربیة علم وان کان اصغر منه فی السن) پس موسی پرورش میکرد هارون را علیهما السلام
بتربیت علم وگرچه بود اصغر از وی در سن (ولذلک لما قال له هارون ما قال رجع الی السامری) وبرای همین تربیت گاهی که
گفت برای موسی هارون آنچه گفت از نسبت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال فما خطبک یا سامری) پس فرمود
چیست حال تو ای سامری وخطب بمعنی امر عظیم از تقالیب خبط است چنانکه در شرح سامی ست یعنی چه بیت خبط تو یعنی
فیما صنعت من عدولک الی صورة العجل علی الاختصاص وصنعک هذا الشخص من بین القوم حتی اخذت اتبلوهم من اجل امرهم)
یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود بطرف صورت گوساله بخصوصیت وصنعت تو این شخص را از بین قوم تا آنکه
گرفتی دلهای ایشان را از باعث مالهای ایشان (فان عیسی یقول لبنی اسرائیل یا بنی اسرائیل قلب کل انسان حیث ماله فاجعلوا
اموالکم فی السماء لکن قلوبکم فی السماء) وسنگر گرفتن دلها از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا عیسی علیه السلام
فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائیست که مال اوست پس کنید مالهای خود هارا در آسمان
باشند دلهای شما در آسمان یعنی صدقه کنید تا بآسمان یعنی در عالم ارواح رود پس تعلق دلهای شما در عالم ارواح گردد
(وما سمی المال مالا الا لکونه بالذات یمیل القلوب الیه بالعبادة) ونه نام داشت شد مال بمال مگر برای بودن او بالذات
که میل کنند دلها بطرف او بذات وعبادت (فهو المقصود الاعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الافتقار الیه) پس مال
مقصود اعظم معظم است در دلها برای آنکه در آنها از افتقار واحتیاجی ست بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس
خود را که اعظم شیء است نزد او وعبد او در حدیث است تعس عبد الدینار ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی هلاکت است
بنده دینار را یعنی بنده درم ودینار را اگر داده شود راضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل ولم یستعجل موسی بحرقه فغلبت علیه الغیرة فحرقه ثم نسفه رمادا وتلک الصورة فی الیم نسفا) ونیست برای صور
بقاء پس لابد است از رفتن صورت عجلی کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش برفتی لیکن غالب شد بر موسی
غیرت الهیه که مطلوم مقام الوهیت ماند پس سوخته شد آن صورت باز پراگنده شد بپراگندگی خاکستر این صورت در دریا
(وقال له انظر الی الهک فسماه الها بطریق التنبیه للتعلیم) وفرمود برای سامری نگر کن بطرف الهخود پس نام کرد موسی
گوساله را الها بر این حکم نبود مگر بطریق تنبیه وبرای تعلیم سامری که هر چیز هر چیزی که عبادت کرده شود معبود آن است
لیکن انسان را نیبا نیست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد گذاشته بطرف ادنی توجه کند (لما علم ان بعض المجالی لا تنبغی

لاحرفتہ) برای انچہ تعلیم کرد موسی کہ بعض مجالی الہیہ را ہر آئینہ سوختہ و این تصرف در گوسالہ بود (فان حیوانیۃ الانسان لہا التصرف فی حیوانیۃ الحیوان لکون اللہ سخرہا للانسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان کہ متصرف است برای تسخیر حق سبحانہ آن حیوانیت را برای انسان (ولاسیما واصلہ لیس من حیوان) و بالخصوص در حالیکہ اصل عجل و گوسالہ حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس برخلاف عقل گوسالہ درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد ۵ عجب ماندم از کشف این ماجرا + کہ حی جمادی پرستد چرا + پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیادہ تر لغو شد (لان غیر الحیوان مالہ ارادۃ بل ہو محکوم من یتصرف فیہ عن غیر ارادۃ) برای آنکہ غیر حیوان را ارادہ نیست بلکہ او محکوم متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فہو ذو ارادۃ وغرض فقد یقع منہ الاباء فی بعض التصاریف) ولیکن حیوان پس او صاحب ارادہ و غرض است کہ واقع شود ازو در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض تصاریف (فان کان فیہ قوۃ اظہار ذلک ظہر منہ المجموع لما یرید منہ الانسان) پس اگر باشد در وقوت اظہار این ظاہر شود ازو سرکشی برای انچہ ارادہ کند ازو این انسان متصرف (وان لم یکن لہ ہذہ القوۃ او یصادف غرض الحیوان انقاد تذللا لما یرید منہ) و گر نباشد برای او این قوت یا موافق باشد ارادہ انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بہایم صاحب قوت را کہ برای آب و دانہ بر تند تابع شود این حیوان برای چیزیکہ ارادہ کند انسان او را (کما ینقاد الانسان مثلہ لامر فیما رفعہ اللہ بہ) چنانکہ منقاد باشد انسان مثل خود انسانے را در چیزیکہ بلند کردہ است اللہ او را ایدان (من اجل الحال الذی یرجوہ منہ المعبر عنہ فی بعض الاحوال بالاجرۃ) مثلا بنظر باینکہ امیدوار د انسان او را کہ تعبیر کردہ شود ازو در بعض احوال باجرت و ملازمت (فی قولہ ورفعنا بعضہم فوق بعض درجات لیتخذ بعضہم بعضا سخریا فما تسخر لامن ہو مثلہ الامن حیوانیۃ لامن انسانیۃ) و منصوص شدہ است بر انقیاد انسان مثل خود را برای انچہ بلند کردہ است اللہ او را ایدان در قول خود سبحانہ و بلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا کہ گیرد بعض شان بعض را تبعدار لیکن با وجود این نہ مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیہ خود نہ از حیثیت انسانیہ خود پس چگونہ جمادی را مسخر میگردد و ازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین ہم ظاہر گشت چنانکہ بعض جہلہ در نسبت عبادت صور مراد ذی صورت میدارند (لان المثلین ضدان فتسخیرہ الارفع فی المنزلۃ بالمال وبالجاہ بالانسانیۃ وتسخرلہ ذلک الآخر اما خوفا او طمعا من حیوانیتہ لامن انسانیتہ) برای آنکہ مثلین ضد باشند کہ جمع نشوند پس مسخر کند انسانے را بلند در مرتبہ بمال و جاہ بانسانیت خود و مال و جاہ ہر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود برای ارفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نہ از حیثیت انسانیت خود کہ حقیقت مقدس است

صاحب کمال (فما تسخر لمن هو مثله) پس نه تابع و فرمانبردار شد برای انسان پس کجاست رتبه حیوانیت و ادنی
از و حجریت که الله گرفته شوند (الا تری ما بین البهائم من التحریش لانها امثال فالمثلان ضدان) ایا نه بینی عداوت
و تحریش بهائم را زیرا انها امثال اند پس دو مثل ضد باشند (ولذلک قال ورفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو
معه فی درجة فوقع التسخیر من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و شنایت حق فرمود و بلند کرد بعض شمارا
بر بعض درجات پس منسبت تسخیر کننده با تسخیر کرده شده در درجه اولی پس واقع شد تسخیر بنظر درجات پس هر کرا درجه
نباشد چگونه بالوهیت گرفته شود ای سامری و چون شناعت بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که
حکم شرعی بدان سنت در (تحقیق) آن شد که باز بسبب حکم ارادی بت پرستی چرا میشود پس اولا تمهید میفرماید (والتسخیر
علی قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المسخر کتسخیر السید لعبده والکان شامل فی الانسانیة و تسخیر
السلطان لرعایاه والکانا متماثلا فی تسخرهم بالدرجة) و تسخیر بر دو قسم است یکی تسخیر مراد بر سبیل قصد برای مسخر اسم
فاعل قاهر در تسخیر خود برای این شخص مسخر مفعول مثل تسخیر سید برای غلام خود و گرچه هست مثل او در انسانیت و
مثل تسخیر سلطان برای رعایای خود و گرچه هستند مثل او که مسخر کرده است او شان را بدرجه (والقسم الآخر تسخیر
بالحال کتسخیر الرعایا للملک لقیامه بامرهم فی الذب عنهم وحمایتهم وقتل من عاداهم وحفظ اموالهم والنفسهم علیهم وهذا
کله تسخیر بالحال من الرعایا تسخیر دون بذلک ملکهم) و قسم دوم تسخیر نیست بحال مثل تسخیر رعایا برای بادشاهیکه قایم است
بامر ایشان و در دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و جانهای
شان برایشان و این کل تسخیر نیست بحال از رعایا که مسخر کنند رعایا بدان بادشاه خود ها را (و لیس علی الحقیقة تسخیر
المرتبة) و نام داشته شود این تسخیر را تسخیر مرتبه (فالمرتبة حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر بادشاه بدین
(فمن الملوک من سعی لنفسه) پس بعض از بادشاهان ست که سعی کند برای نفس خود و نداند که مرتبه رعیت حکم کرد
بر و بلکه اکثر از این قسم اند بالخصوص از کفره فجره (ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فی تسخیر رعایاه فعلم قدرهم وحقهم
فاجره الله علی ذلک اجرا العلما بالامر علی ما هو علیه) و بعض از بادشاهان ست آنکه بشناخت مدام تسخیر مرتبه را پس داند
که او بمرتبه ایست در تسخیر رعایای خود پس داند قدر شان و حق شان پس اجر دهد الله او را باین اجر علما بامر
بر انچه بود بر و (واجر مثل هذا لا یکون علی الله من کون الله فی شیون عباده) و اجر مثل این باشد بر خدا از بودن
خدا در شیون بندگان خود زیرا چون قائم شود بدین نه بغرض نفس خود پس اجر او بر آنست که قایم مقام اوست
(فالعالم کله مسخر بالحال من لا یمکن ان یطلق علیه انه مسخر) پس کل عالم از رعایا و بادشاه مسخر اند بصیغه اسم فاعل

ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بر وی خبر مفعول بطور تسخیر مراد و چون هویت حق سبحانه در شان عباد خواهد شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم هو فی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان نو بنوست زیرا آورد ضمیر غائب که دال بر هویت است سوای اسماء الوهیت مثل رحمن وغیره (فکان عدم قوة ارداع هارون بالفعل ان ینفذ فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمته من احد ظاهرة فی الوجود لیعبد فی کل صورة وان ذهبت تلک الصورة بعد ذلک) پس شد عدم قوت ارداع هارون بالفعل بانکه نفوذ کند ارداع او در اصحاب گوساله بتسلیط هارون بر گوساله و فنای او چنانکه مسلط شد موسی بر و برای حکمت خدا ظاهر در وجود تا که عبادت کرده شود در هر صورت و اگرچه بعد از این صورت (فما ذهبت الا بعد ما تلبست بنصیب عابدها بالالوهیة) پس نرفت آن صورت مگر بعد از انکه متلبس شد آن صورت نزد عابد او بالوهیت (ولهذا ما بقی نوع من الانواع الا وعبد) و برای همین نه باقی ماند نوعی از انواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادة تامة یا عبادة ذلت معبودیت مثل عبادت اصنام شمس و قمر و کواکب وغیره (واما عبادة تسخیر) و یا عبادت تسخیر مثل عبادت اصحاب مناصب برای مال و جاه گو این تسخیر را عبادت گویند چنانکه گویند عبید فلان و مملوک فلان بانگفته شود مثل ملازم فلان و رعیت فلان (فلا بد من ذلک لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل کند زیرا ارتباط ما بین موجودات نیست مگر بافتقار بعض بطرف بعض و او مستلزم تسخیر و تسخر است (وما عبد شیء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فی قلبه) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد از تلبس برفعت نزد عابد و ظهور بدرجه در دل عابد (ولذلک سمی الحق لنا برفیع الدرجات) و برای همین کثرت درجات نام داشت حق خود را برای ما برفیع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل رفیع الدرجة لکثرة الدرجات فی عین واحدة) و نفرمود رفیع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضی ان لا تعبدوا الا ایاه فی درجات کثیرة مختلفة اعطت کل درجة مجلا الهیا عبد فیها واعظم مجلی عبد فیه واعلاه الهوی کما قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لا یعبد شیء الا به ولا یعبد الهوی الا بنباته) پس حق حکم کرد که نه عبادت کنید مگر او را در درجات کثیره مختلفه و هر درجه مجلی الهی را که عبادت کرده شده است دران و اعظم مجلا که عبادت کرده شده است حق در و و اعلای مجلی الهی خواهش ست چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گرفت الله خود خواهش خود پس او اعظم معبود است زیرا نه عبادت کرده شود چیزے مگر بهوا و نه عبادت کرده شود هوا مگر بنباته فرمود در فتوحات مکیه مشاهده کردم در بعض مکاشفات هوا را ظاهر بالوهیت قاعد بر عرش خود و جمیع بندگان نقش گردانیده

واقف تر او ندیدیم معبودی درصورت کونیه اعظم از (وفیه اقول شعر وحق الهوی ان الهوی سبب الهدی + ولولا الهوی فی القلب ما عبد الهوی) او در مقدمه خواهش گویم شعری و قسم حق حب و خواهش اصلی است چنانکه در حدیث قدسی است که بودم خزانه مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم (حب حق مطلق سبب خواهشات جزئیه عالم است وگر نبودی خواهش در قلب بجمال این نه عبادت کرده شدی هوا (الاتری علم الله بالاشیاء ما الکلیه کیف تم فی حق من عبد هواه واتخذه الها فقال وضله الله علی علم) آیا نه بینی خدا را در اشیا چگونه کامل کرد او را در حق شخصیکه پرستید هوای خود را و گرفت هوا را الها پس فرمود بضلالت انداخت او را الله بر علم (والضلالة الحیرة) وضلالة بمعنی حیرت است زیرا عابد صنم میداند که انچه معبود اوست ساخته اوست (مثل اوست در امکان و با وجود این علم در باطن خود میلی عظیم بعبادت این معبود می یابد (وذلک انه لما رای هذا العابد ما عبد الا هواه بالقیاده لطاعته فیما یامره به من عباده من عبده من الاشخاص) و این تقسیم بدو وجه است یکی آنکه هرگاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه عبادت کرد مگر هوای خود را بالقیاد خود برای طاعت هوا در چیزیکه امر کند هوا عابد را بدان القیاد از عبادت اشخاصیکه عبادت کنند هوا را (حتی ان عبادته الله کانت عن هوی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلک الجناب المقدس هوی وهوا لارادة بمحبته ما عبد الله فلا اثر له علی غیره) تا آنکه عبادت عبد برای خدا نیز از خواهش حبت وغیره از فوز یابی شد برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس هوا که عبارت از اراده یا محبت الله است نه عبادت کردی الله را و نه اختیار کردی او را بر غیر او (وکذلک کل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الها الا بالهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آنرا معبودی نگیرد آن صورت را الا نه مگر بهوی (فالعابد لا یزال تحت سلطان هواه) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود باشد پس یک امر خدا تعالی این دهد و امر ثانی را بیان مینماید (ثم رای المعبودات تتنوع فی العابدین فکل عابد امرا ما یکفر من یعبد سواه والذی عنده ادنی تنبیه یجاری لاتحاد الهوی بل لاحدیة الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد) باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند در عابدین پس هر عابد امری تکفیر کند آنرا که عبادت کند سوای معبود او و آنکه نزد او ادنی اطلاع است درین تکفیر حیرت خورد برای یگانگت هوا نزد او باعتبار نسبت هوا الیطرف متعلقات بلکه برای احدیت حقیقت هوا که عبارت از نسبت حق است که بصور مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحد است در هر عابد پس با وجود وحدت و احدیت هوا باز چگونه تکفیر یکدیگری کنند پس هرگاه دو امر دید (فاضله الله ای حیره) پس در ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت الله عابد را که نداند که حق با کدام از ین عابدین است (علی علم

بان کل عابد ما عبد الا هواه ولا استبعده الا هواه سواء صادف الامر المشروع ام لم یصادف) و در حیرت انداخت عابد را بر علم بآنکه هر عابد نه عبادت کرد مگر هوای خود را و نه طلب بعد کرد او را مگر هوای او برا برست که موافق شود مشروع را یا نه موافق شود (و العارف المکمل من رای کل معبود تجلی للحق لیعبد فیه) و عارف مکمل آنکه داند هر معبود را تجلی برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد سطلقا در جمیع و فرق (ولذلک سموه کلهم الهامع اسمه الخاص بحجر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوکب او ملک هذا اسم الشخصیة فیه) و بای بودن معبود مجلی برای حق و گرچه نشناسد عابد نام و اشتند کل کفره معبود مجلی را اله با وجود اسم او خاص بحجر و شجر و حیوان با انسان با آتش با کواکب یا فرشته این اسم شخصیه است در و نبظر تعین او (و الالوهیة مرتبة تخیل العابد له انها مرتبة معبوده وهی علی الحقیقة مجلی للحق لبصر هذا العابد الخاص المتکلف علی هذا المعبود فی هذا المجلی المخصص) و الوهیت مرتبه تخیل عابد است برای معبود که الوهیت مرتبه معبود خاص او است و او در حقیقت مجلی است برای حق برای بصر این عابد خاص متکلف برین معبود درین مجلی خاص (ولهذا قال البعض من یعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و برای معبود خاص که مجلای حق است بعضی اهل مکه که نشناختند حق را در مجلی از قول نبی علیه السلام لا الله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقاله جهالت که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا قربی پس انچه در بعض نسخ بجای البعض من عرف من لم یعرف دار و بطور تصحیف مخالف است قول آینده را که مصحف بی بطلب نبرد (مع تسمیتهم ایاهم الهة حتی قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشی عجاب) با وجود تسمیه شان بتان را الهة تا آنکه در جواب قول حضور نبی علیه السلام قولوا لا الله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا الله الا الله جمله معبودان متکثره را معبود واحد که معبودان متکثره بجای مبتدا باشند و خبرش اله واحد افتد بدرستی این هر آئینه شی ایست عجب پس ازین روانان از حقیقت توحید عارف شدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلک) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که نفهمیده باشند بلکه شناختند گو مرکوز در ذهن شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع کثرة الصور و نسبة الالوهیة لها) پس انان واقف شدند با وجود کثرت صور و نسبت الوهیت برای آنها پس با وجود این عرفان قول شان که عبادت نکنیم بتان را مگر برای قربت مقاله جهالت شد (فجاء الرسول علیه السلام و دعاهم الی اله واحد یعرف ولا یشهد) پس آمد رسول علیه الصلوة والسلام و خواند او شان را بطرف اله واحد که وحدت او شناخته شود بعقل گو محسوس نشود پس فرمود که گوئید لا الله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (لشهادتهم انهم اثبتوه عندهم و اعتقدوه فی قولهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و وجه خواندن نبی علیه السلام بطرف خدای یکانه بسبب شهادت کفره بود که آنان باثبات

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قریب کنند
این بتان ما را بطرف خدا قربتی تا آنکه خود وقتیکه مضطر میشدند متوجه میشدند بطرف خدای واحد (لعلمهم بان
تلک الصور حجارة ولذلک قامت الحجة علیهم بقوله قل سموهم فلیسموهم الا بما یعلمون ان تلک الاسماء لهم حقیقة) برای
دانستن شان بآنکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او شان
را پس نه نام داشتند او شان را مگر بدانچه میدانستند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوهیت
ایشان را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر علی ما هو علیه فیظهرون بصورة الانکار لما عبد من الصور) لیکن عارفین
بتجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبتهم فی العلم تعطیهم ان یکونوا الحکم الوقت لحکم
الرسول الذی آمنوا به علیهم الذی سموا به مومنین) برای آنکه مرتبه شان در علم داد او شان را که باشند بر خود با حکم وقت
تابع برای حکم رسول که ایمان آورده اند بدو آنکه نام داشته شدند بدان مومنین لیکن نه بے وجه (فهم عباد الوقت
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلک الصور اعیانها وانما عبدوا الله فیها بحکم سلطان التجلی الذی عرفوا انهم) زیرا آنان
بندگان خدای اند حسب مقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
عبادت ادنی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند از ین صور اعیان آنها و خیر ین نیست عبادت کردند الله
را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را از ین عابدین (وجهلهم المنکر الذی لا علم له بالتجلی) و جاهل ست او را
منکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعر اگر کا فر زیبت آگاه گشتے + یکی از واصلان راه گشتے (ولا یضره
العارف الکمل من نبی و رسول و وارث عنهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
برای مصلحتے که مفید این عبادت نمی باشد چنانکه در فص لقمانی گذشت (فامرهم بالانتزاح عن تلک الصور لما
انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فی محبة الله ایاهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محجوبین را
باجتناب از ین صور برای انچه اجتناب کرده است از انها رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع در محبت
خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله) بگو اگر دوست دارید
الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الی الله الصمد الیه ویعلم من حیث الجلة ولا یشهد) پس
خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الهی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و محتاج الیه کل باشد و دانسته
شود مجملا و نه مشهود شود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولا ندرکه الابصار بل هو یدرک الابصار للطفه وسریانه
فی اعیان الاشیاء فلا تدرک الابصار کما انها لا تدرک ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة) و نه ادراک کنند

اورا بکمال بینائیها بلکه او ادراک کند ابصار را برای لطف او و سریان او در اعیان اشیا پس نه ادراک کنند بینائیها
چنانکه نه ادراک کنند بینائیها ارواح خود ها را که مدبر اند اشباح خود ها را یعنی عالم مثال را و صور ظاهره خود ها را یعنی
ابدان جسمیه را (فهو اللطیف الخبیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منزه از ادراک بصر بتمام و کمال یا او منزه
است از ادراک بصر در مرتبه ذات و نه هرچه محسوس است حق است غیر او نیست باخبر برای سریان خود در اعیان اشیا
(والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلی فی الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است به تجلی و تجلی نباشد مگر در
صورتها (فلا بد منها ولا بد منه) پس لابد است از صور کثیره در مظاهر عالم و لابد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من راه
بهواه ان فهمت) و چون وجود حق در صور متجلی است پس بحکم ارادی لابد است آنکه عبادت کند حق را آنکه بیند او را
بهوای خود اگر بفهمی (وعلی الله قصد السبیل) و بر خدا است درستی راه واضح باد که مفصل باقی حالات حضرت موسی
و هارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و استثنا است مجملا آنکه بعد از گوساله پرستی بنی اسرائیل سه هزار شان از شمشیر
بنی لیوبان کشته شدند و بر باقی توبه مقبول شد و موسی بر طور باز چله کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دو لوح
سنگین باز عنایت شدند که در آن ده کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد که صورت تمثل حق را ببیند حق تعالی
فرمود که تو طاقت آن نداری که چهره مرا ببینی مگر سوراخی در سنگ میکنم و بران انگشت خود می نهم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بیهوش شد ازین حقیقت چله کشی باید فهمید و حینیکه از کوه برآمد چهره موسی
می درخشید پس نقاب افگنده سخن میفرمود پس بعض گستاخان یهود گفتند که سبب درخشیدن چهره موسی بنظر رویت حق
است پس تا وقتیکه ما هم بچشم نه بینیم ایمان نخواهیم آورد پس برین گستاخی که باعدم لیاقت درخواست معائنه کردند
صاعقه بر ایشان افتاد و بعذر و معذرت موسی حق تعالی او شان را زنده کرد تا شکرگذاری نمایند و در ماه سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوه بیاورد من کوه ستاده حق تعالی بتجلیات صوری بصورت برق و رعد جلوه گر شد و فرمود
که باحکام من گوش دهید و کلام مرا بشنوید ورنه هلاک خواهم کرد آنان گفتند که خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بگوید
حکم شد که برای این کار در برادران ایشان نه در اولاد ایشان یعنی در اسماعیلیان پیغمبر خواهم فرستاد که با و کلام
خواهم کرد و او با شما کلام خواهد کرد که مصدق او تو نیز خواهید بود و هرچه پیشین گوئی خواهد کرد درست خواهد شد و او چونکه
ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواهد کرد پیشین گوئی او راست نخواهد آمد و هم کشته خواهد شد
چنانچه بدستور فرموده بوقوع آمد که در زمانه دولت اسلامیه این پیشین گوئی راست برآمد که مفصل می آید و باز
مشتهیان بنی اسرائیل گفتند که بجز این من نزد ما دیگری نیست و من مثل کشنیز تر برنگ مروارید بالذت روغن بود

که با هارون کو بیده برتابه برنجیدند و گفتند که در مصر ما بیان میخوردیم و خیارها و خربزه ها و گندنا و پیاز و سیر بیاد آوردند پس بے نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها باین کار برای تمامی قوی حامل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من برطور جمع کن پس موسے هفتاد و نفر منتخب را برطور برد و ایشان بنی گشتند و سلوی تخمیناً یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتهیان را کشت بعد ازان موسی علیه السلام زن حبشیه را بنکاح آورد و مریام خواهر موسی اعتراض کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی در ستون ابر تجلی فرمود که با موسے بالمشافه سخن میگویم که برطور تجلی خداوند را مشاهده میکرد بخلاف پیغمبران دیگر که او شان را در رویا نمودار می شد و مریام از مرض برص مبروص شد و بدعای موسی صحت یافت بعد ازان قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است اُردوزنی و دوازده نفر برای تجسس زمین کنعان رفتند و در انجا قومی قوی هیکل جبابت بود و از ایشان عوج بن عنق بطول نود و سه ذرع موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را در بنی اسرائیل شهرت دادند ناگاه قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بطاعون میرنم موسی فرمود که مصریان خواهند گفت که از مصر برآورد و در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل زنده است بزمینے که وعده کرده ام نخواهم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان ماندند و فرمود که در ارام من داخل نخواهند شد یعنی بزمان مسیح ایمان نخواهند آورد چنانچه بدستور مذکور شد که بزمان مسیح کمتری ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند لیکن موسی و صندوق عهد همراه شان نرفتند و منهزم گردیدند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه وسلم بود چنانکه مفصل در دیگر کتب از نامه عبریان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق و فاروق رضی بلکه خلفاء اربعه و امامین دسته از عشره مبشره بود و هم نشان هفت چراغ از بعبیش و عاش و سیارکه نصاری بود پیشین گو بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد ازان قارون با قوم خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمده گفت که از ما بین ما موسی خود را چرا امتیاز دارد برین گستاخی زنده در زمین خسف گردیدند و قارون بن قهات بن لاوی بن یعقوب بود که مفاتیح خزانه اش کلان کلان بود یک مرد بر نمیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل بسبب خسف شدن شان طاعونی برپا شده چهارده هزار و هفت صد نفر مردند بعد ازان حکم شد که کار قربانی در نسل هارون بماند و محروم ارث بنظر بنوت

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر عشیر ش بقربانی سوخته شود بعد ازان مریام خواہر موسی انتقال
کرد و بنی اسرائیل از باران بہ بیابان سین رسیدہ بقادیس آمدند و شکایت زراعت و تاک و انار و آب شیرین
نمودند و از اعجاز موسی کہ عصا بر حجری زد دوازدہ چشمہ بیرون آمدند و در قادیس بملک قوم عیسو بن اسحاق علیہ السلام
گفتہ فرستاد کہ ما را اجازت بدہ تا از ولایت تو گزشتہ بجای بیع و قبول نکرد بعدہ والیس بکوہ ہور رسیدند کہ متصل طور سینای
سو ئیر است و ہارون وفات یافت و در انجا مدفون گشت و عہدہ ہارون بپسرش العازار علیہ السلام تفویض گردید و
واقع شد کہ ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شہر ہا یش اسرائیل خراب کردند و از کوہ براہ دریا جہت خرابی شہر ہای
او دوم یعنی عیسو رفتند و گلہ بر موسی کردند کہ ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی مار ہای آتشین افتادند و بعد درخواست
موسی حکم شد کہ شکل مار ساختہ بر سر تیری نصب کردہ شود ہر کسیکہ او را معائنہ کند از وبای مار ہا نجات یابد نصاری گویند
گویا اشارہ بصلوسپت مسیح ست چنانکہ در فص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرای مواب با بنی مواب مقابل شدند
و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلعم باعور شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل
نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت کہ او را بر بالاق فریفتہ بود او خبیثہ دو مرتبہ دعای بد بر اے
بنی اسرائیل کرد و ہر دو مرتبہ فتح بنی اسرائیل دریافت و پیشین گوئی دو بادشاہ غالبا یکی واؤد دوم سلیمان کرد و بلعم را
ایمان رفت و روشنی از دہن او خارج شدہ رفت کہ مثل سگ عوعو میکرد و بنی اسرائیل بلعم و بالاق را کشتند و باز قوم
اسرائیل در شہر شطیم در زمین مواب آغاز زنا کردند و کلمہ حق را بباطل بدل کردند حالانکہ اوشان را سخت ممانعت
زنا بود و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتہب شد و بست و چہار ہزار نفر ربا عون مردند و در خلال این قصہ شخصی
بود کہ موت برادر عم زادہ خود را انتظار میکرد و چون او بمرد پس او را کشت و نشان قاتل دریافت بنود پس گاوی
کشتند و زبانش بر مردہ انداختند کہ زندہ شدہ نام قاتل خود گفت چنانکہ مفصل در قرآن مجید است و در فصل بست
و یکم مستثنی بہمین وجہ حکم کشتن گاوی برای بدعای قاتل نامعلوم ہنوز موجود است و درین اظہار اشارت باظہار حال
حضور ختم المرسلین است علیہ السلام کہ برای اظہار انچہ یہود یان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواہند شد و بدستور
اشارہ بظہور آمد الحاصل تا چہل سال بنی اسرائیل در تیہ سرگردان ماندند و موسی علیہ الصلوۃ والسلام در عمر یکصد و بست
و پنج سال در تیہ وفات یافت و حکومت جوع بیوشع شد و در کتاب موسی بنسبت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جا بجا پیشین گوئیہا
ست تفسیر حیات سرمدی کہ نویسیم مطالعہ نمایند و آنچنان کتاب را نہ کتاب بود ند چہار مفقود و یکی عہد نامہ صغیر محولہ ورس ۷
فصل ۲۴ خروج کہ در آن عہد حوریب فصل ۱۸ سفر مثنی بنسبت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود دوم جنگ نامہ محولہ در س ۱۴

فصل ۱۲ کتاب اعداد سوم اسرار نامه موسی چهارم وصیت نامه موسی که سرجیا رمین روز ها مفقود اند و دو کتب اخیر همراه یوح و ده کلمات بوده و مضمون آن هر دو در انجیل آمده و بنج موجوده اند یکی تکوین و درین کتاب بخه بظاهر مخالفت باوین اسلام دارد تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کرده ایم و پیشین گوئی آدم و حوا و هابیل و شیث و انوش و نوح و عمبه و ابراهیم و خضر و لوط و لقمان و اسماعیل و هاجر و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است و در فصل بستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه وسلم مفصل است سوم سفر لیویانست و در آن قصه گوساله ساختن بصلتیل یعنی سامری است که زیر بحکم هارون بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت هارون بوجود آمد میان نظر موسی بر هارون غضبناک شد چنانچه مذکور گشت الغرض مناقی منزل نیست کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر مثنی است و گو در هریک ازین کتب پیمگانه ذکر خیر حضور علیه السلام است لیکن در سفر مثنی حالات حضور صلی الله علیه وسلم و خلفاء اربعه مع امامین همامین و سیف الله خالد و مهاجرین مکه و انصار طیبه مذکور است و چون درین زمانه بسبب اجرم کتب مذکوره اکثر بهم میرسند و انچه در ان مخالفت با ملت اسلام در اخبار ظاهر میشود تطبیقش در اکثر جا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو درینجا حاجت تحریر تفصیل و ازیست و از کتب قصص بندگان برتر تب قابل اعتبار و الله اعلم بالصواب درینجا چند فوائد ناگزیر است فائده اول باید دانست که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از فنحاس نبی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه تورتیه موسی علیه السلام است پس این کتاب حاجت جداگانه پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم ندارد و طراقه آنجناب جهاد بود با کفار که کمال دلیل برافت و رحمت بود زیرا در جهاد اول خوف جان خود است بعد ه قتل کفار بنظر آنکه اگر از ایشان هر دمانی که در آتش روند و بقتل بعض آن هزار ها رهای یابند پس درین حیات ابدی هزار ها است چنانکه از آیه ولکم فی القصاص حیوه یا اولی الابصار واضح است پس اگر جهاد باشر الطا باشد چندان رحم دران متصور است که بقیاس در نگنجد و مفصل تر ذکر این مسئله در نص یوشی بیاید و جهاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص و قتیکه ایشان را الیقین کلی است که اهل ایمان بجنت روند و کفار تا حقبها عذاب چشند و مضمون آیه لیجد وا فیکم غلظة بدین وجه بظاهر است چنانکه آیه ولا تاخذکم بهما رافة الامر اطاهر بنظر حقیقت است پس کار ایشان جز برحم نیست و کسانیکه از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانه یا سالانه یا صد یا نه یا هزارانه واقف اند که چنانکه بیان کرده بوده اند تا بدروازه قیامت ما را رسانیده اند باز در وجود بنت و دوزخ ایشان را سوای ابلهان ناواقف هیچ شکی نماند که بچشم خود خروج ثانی یاجوج ماجوج معائنه کردیم که دلیل خروج ثالث بر بیت مقدس است که خواهد بود و نشانش بوده الیس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مسلتی دارد بر عدالت انبیا هیچ یوشع شکی بنا شد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم پاس متاثر مفعول از آنجناب است و زیادتی این

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجه رعایت سبت بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم مقرر شده بود و تفصیل جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجم کثیره دستیاب میشوند مطالعه اش باید کرد که از قصص کتب بدرجها قرنے در نقل و ثبوت دارد فائده دوم واضح باد که چون آنجناب وفات یافت کالیب حواری موسی بجای او مقرر شدند و او چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیست از جات قوی گرفتار شدند باز حق تعالی حکام منصف که بقاضیان شهرت دارند برایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعض بت پرستی ترک نکردند حق تعالی بدست جالوت فلسطی و کنعانی وغیره سپرد و بعد ازان عتی ایل پسر قنز برادر کالیب او شان را تا چهل سال خلاص کرد بعد ازان بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موابی تا هیجده سال گرفتار ماندند بعد ازان بدولت ایهود بنیامینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از ایهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و بامین کنعانی را سرداری بود سیمرای پس بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعد دبوره بنیه فتحیاب بر سیسرای شد و تا چهل سال توبه کرده بنی اسرائیل با من ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قضات ست فرستاده شد و از و خواستگار امداد شدند چنانکه حق تعالی در سوره بقر قصه اش میفرماید آیا نه بینی ای مخاطب بطرف اشراف بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب و عتی ایل برادر زاده کالیب و ایهود و دبوره بنیه چون گفتند برای بنی خود که مقرر کن برای ما بادشاهی که مقاتله کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب میستید اگر فرض کرده شود بر شما جهاد آنکه مقاتله نکنید گفتند و چیست برای ما آنکه مقاتله نکنیم در راه خدا حالانکه خارج کرده شده ایم از دیار خود و از پسران خود ها پس هرگاه یکه فرض کرده شد برایشان جهاد باز گشتند مگر کمتری از ایشان والله دانا ست باظالمان (چنانکه در درس ۳ فصل هفتم قضات ست پس بعد درخواست شان بنی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد) و گفت نبی ایشان که نامش معلوم نیست) برای بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت بنی را بادشاه (و او جناب حسب فصل ششم قضات از خاندان منسی بن یوسف حقیر بود و در خاندان اجداد خود از همه خرد) پست فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک بر ما و ما لائق تر بملک از و هستیم و نداده شده است و سعت مال حق تعالی فرمود بذریعه نبی بدرستی الله برگزید گدعون را بر شما و زیاده کرد او را در علم و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) و الله دهد ملک هر کرا خواهد و الله وسیع با علم است اگر گدعون را علم جنگ آموخته بود و هنگامیکه گدعون نبی را ملک برایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت برای ایشان نبی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شما را تابوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

که در و تسکینی ماست از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن [illegible] قربانی منظور خواهد شد) و بقیه ایست از انچه بگذاشت
آل موسی و هارون برسیدند آنرا صور ملائکه بدرستی در آمدن تابوت از مکان به بیرون هر آئینه نشانی ست برای شما
اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است
و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب
درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگهای دو لوح بود که موسی را بار دگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی گوسفندی
نذا کرد و در قربان گاه صنم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پدرش بعوض ذبح گدعون
را گرفتار کند پدرش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بخداوند عرض کرد که اگر فرموده تو راست است
مرا بنما که ریشه صوفها اگر بصبح از شبنم تر شوند که آب ازان بچکد و عده تو راست است پس حق تعالی برای او چنان
کرد بار دگر گدعون گفت که امشب تراشه صدقم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند یقین دانم که وعده تو راست است
پس حق تعالی بدستور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آراست و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند
خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هراسندگان خارج اردو
شوند پس بسیاری بعد از فرضیت جهاد برگشتند چنانکه سابقا واضح شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که
باز مردمان بسیار اند او شان را بیاز ما تا گمان نبرند که فتح از قوت شان ست) پس هرگاهیکه جدا کرد گدعون لشکری
را گفت بدرستی الله آزمایش کننده است شمارا بنهری پس هرکه بنوشد از و پس نیست از من و هرکه نوشد آنرا از من است
مگر هرکه بنوشد از کف دست پس نوشیدند همه از و مگر کتری (یعنی سه صد و سیجده کسان مبتدا مجاهدین ابراهیم و مجاهدین
بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام) پس هرگاهیکه تجاوز کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او
گفتند نوشانندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکر او (پس هرکی بمکان خود باز گشت) و گفتند
آنانکه یقین میکردند بلقات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و الله با صابرانست
و هرگاهیکه لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکر او گفتند بنی اسرائیل سه صد و سیجده تن پروردگار
ما برنیز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صور ها داد و یکباره
بر مدیانیان و عمالیقیان و اهل مشرق حمله کردند شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بهمان بادیگری میگفت
که نان جاورس که بهندی آنرا جوار میگویند از بالا افتاده بر خیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن
قرص نان منم که بر مدیانیان افتادم پس شکست دادند گدعونیان باذن خدا و بعد از جدعون لشکر شان الی ملک

ع
جاورس معروف جوار است
همین نظر اردو را است
قرص نیز و با غلطی
قرص نان جاورس در فیل قاموس
لیس ۱۲ منه

هفتاد برادران را کشته بادشاه شد واز سنگ اسیازن اورا کشت وبجایش تولاع از قوم سیاکار بادشاه شد او تا
بست وسه سال حکم رانی نمود وبعد از و بایر کلعادی برخاست وبست و دو سال حکم رانی نمود درین وقت اسرائیلیان
سخت بت پرست شدند وبعل وعشتاروت وغیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
بالآخر بحق تعالی فریاد کردند وبت ها را خارج نمودند برای شان یفتاح کلعادی را که از رومیه بود سردار نمودند وبر بنی
عمون فتح شد وتا شش سال سلطنت نمود وبعد از و العیان یهودای هفت سال شاهی کرد بعد از و ایلون زبولونی
ده سال شاهی کرد بعد از و عبدون تاشت سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
سال بدست فلسطیان گرفتار شدند پس بدست شمسون نجات شد که تن تنها آنچنان جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
وتباه میکرد واعجاز آنجناب در موی سرش بود بالآخر زن آنجناب بعوض دنیا مویش را تراشید وگرفتار شد وشهید
گشت وبعد از آنجناب قصه زن بنیامینی اوفتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد ودر میان راه در افرمیان
مقیم شد پس آنان چنین بے حرمتی کردند که بازنش زنا کردند هر چند مرد بنصیحت پیش آمد واورا زدند پس بخانه خود رفته
زن را دوازده پاره کرده در دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند وبمقابله افرمیان
اولا در اوفتادند بعده درخواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد وافرمیان تباه شدند بعده در نیابت
شد که یک قوم از افرمیان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قضات مشرح اند پس
چهل سال عیسی علیه السلام بادشاهی کرد وغلبه بر کفار یافت فائده سوم در حال شموئیل بدانکه در رشحه اقبل مسیحی حسب
کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یروحام بن الیهو بن توحوی بن جهوف اورا دو زن بود نذکی حناه عقیمه
دوم پنیناه صاحبه اولاد پس حناه از طعن پنیناه رنجیده بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند ذکوری بدهی
بخداوند وقف نمایم واسترہ بر سرش نخواهد آمد وعیسلی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حناه بدرجه دید
گمان برد که از می مست است فرمود که تا کی مست مانی او گفت مست نیم که از بیست فطرت باشم لیکن دعای ولد دارم
عیسلی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او برفت وحامله شد وپسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا
بعد عقم عرض حناه خدا تعالی شنیده بود وبعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیسلی حناه اورا آورد ووقف
کرد ودعا نموده گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد بنمائی اشارت بهاجر کرد
وصاحبه اولاد را از بون کنی ومفقر کننده فقیر یعنی اسرائیل را وتمنی کننده یعنی اسماعیلیان را وعلی هذا آینده برین قیاس
باید کرد بردارنده ذلیلان از خاک وبلند کننده مسکینان از فریاد اوست تا ایشان را با میران بنشاند وایشان را

وارث کرسی جلال گرداند زیرا اساسهای زمین ازان خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آخر و بشارت
مسیح هم بداود و پسران عیسی بدمعاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو پسر ترا خواهند مرد که او را فریب کرده و
بجای تو شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود و عیسی علیه السلام نابینا شده بود نزد پس بجایش شموئیل در هیکل می شست
و می خوابید شبی در خواب او را آمد که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیسی رفته گفت حاضرم عیسی فرمود که من طلبیده ام
و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد در بار سوم عیسی علیه السلام حقیقت را دانست و فرمود که برود و بخواب اگر باز ترا بخوانند
بگوی که حاضرم پس خداوند او را مرتبه چهارم او را زاده فرمود که چون فرزندان عیسی بدمعاشی کرده اند و عیسی
منع نکرده است اوشان را بتبه خواهم کرد چنانکه او را مطلع کرده ام تو هم اعلامی داده پس شموئیل از اظهار
خواب بعیسی علیه السلام می ترسید لیکن عیسی خود گفت که انچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
عیسی علیه السلام گفت که هر چه مرضی خداست تجویز فرماید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
اسرائیلیان با قصد جنگ بمقابله فلسطیان اردو زدند و در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق
عهد یکه بر و صورت کروبیان از زر قائم بود از مقام شیلو طلبیدند و گلبانگ خوشی در اسرائیلیان اوفتاد و
فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
و پسران عیسی مسمی حفنی و فینحاس نیز هلاک گشتند پس عیسی او را شنیده بیهوش از کرسی افتاد و وفات یافت که
تا چهل سال بادشاهت با نبوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی وغیره مبتلا بامراض گونا
گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا میشدند بالآخر بصلاح پیشتان خود ببلاها کثیر برعاوه نهاده بر دوش دو گاو دان
شیر دار بسته رها کردند که آن صندوق با سرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل پیر گشت و آنجناب
دو پسر داشت یکی یوئیل دوم ابیاه هر دو را قاضی کرده لیکن بر راه پدر نبودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
کردند و گفتند که تو پیر شدی و پسرانت نمی رانند بر ما بادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
که مطابق قول اسرائیلیان کن که بت پرست شده اند بخواهم که تباه نمایم پس شموئیل هر چند بنصیحت شان پیش
آمد ند که با دشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاؤل بنیامینی را که تن آور و زور آور بود بادشاه
کردند و با گروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلند تر آدمیان بود پس بنی اسرائیل از جنگ
بنی عمون باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که ازان ترسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شده و
چون مستخلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاؤل بخداوند مناجات ناکرده فرمانی

سوختنی کرد شموئیل فرمود که خلاف فرمان چونکه کردی سلطنت تو پائدار نخواهد ماند و خداوند برای خود شخصی را پسندیده
که پیشوای قوم باشد پس بعوت ناثان پسر شاؤل فتح بر فلسطیان شد لیکن شاؤل قسم داده بود که کسی تا شام
نخورد و هر کس که خورد کشته شود لیکن ناثان از لونک نیزه شهد گرفته بخورد و بشوکت قوم ناثان حسب قسم کشته نشد
و چون بر عمالیقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
رسید که چونکه خلاف حکم از شاؤل برآمد او را معزول کنم و شموئیل سخت مغموم شد لیکن حکم خدا رسید که به بیت لحم رسیده
پسر ایشی اسمح کن پس ذبیحه پخته یشی را دعوت کرد که پسر ترا مسیح خواهم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
رفته پیش شموئیل آورد مگر کسی را پسند نکرد پس پرسید پس دیگر داری عرض کرد که در گوسپندان است که او داؤد
بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقه روغن بر وریخت و مسیح کرده شد پس بر داؤد روح خدا اثر کرد و بر شاؤل
اثر روح بد اثر کرد که خبطی شد پس بصلاح اطبا تلاش مروی کردند که بربط بنواز پس داؤد علیه السلام بربط
نواز و جوان و خوبصورت بود آنجناب را شاؤل نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بربط نوازی آنجناب اثر
روح او کم میشد اتفاقا باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جانی جالوت پهلوانی بود که قدش
شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازره پنج هزار مثقال برنجی و بر ساقها یش چکمه برنجی
و در میان کتفهایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان نساجان و سر نیزه اش صد مثقال آهن بود در پیشانیش
سپرداری میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان لعزه زد که چرا در جنگ آرائی ایستاده اید مردی بمقابل بیاید هر که کشته
فتح او راست و تا چهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسران یشی نیز در لشکر شاؤل بودند پس بروز چهلم
داؤد را که خرد بود از چراگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاؤل منادی کرده بود که
هر که این فلسطی را بکشد دختر خود و پدر داماد خودش گرداند پس چون داؤد دید که جانی جالوت نعره بدستور مقرر
داد و اسرائیلیان خوفی خوردند داؤد حال استفسار کرد و برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین
قصه چه کار زیرا گو خوب روئیک منظر حضرت داؤد بود لیکن پسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مردک را
بکشم و این خبر بشاؤل رسید شاؤل آنجناب را طلبیده گفت که تو بروچگونه قادر شوی فرمود که من گوسپندان
پدر خود میچرایم و شیر و خرس در میان گوسپندان آمده گوسپندان را بردند من از دهان هر یک گوسپندان را
رهانیده هر دو را کشتم این نامختون فلسطی چه قدر دارد و شاؤل بداؤد اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب نخ بکار
نبود تا بموقع نبود پس شاؤل گفت که تو تجربه نداری مرد پیر اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود بگرفت و بجیب

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرد و آنها در جلید شبانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزدیکی بافلسطی نمود فلسطی او را
حقیر شمرد و گفت که آیا من سگم بچوب دستی نزد من آمده بیا تا گوشت ترا بمرغان هوا و درندگان صحرا بدهم فرمود تو
با شمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکرها که او را اهانت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان
صحرا میدهم که سرت از تنت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داؤد را بگیرد آنجناب بشتابی سنگی از فلاخن برپیشانی
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان چون مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و بنی اسرائیل
فتح نمایان شد و نامشان پسر شاؤل او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند
که شاؤل هزاران را کشته و داؤد ده هزار را و این سخن شاؤل را ناگوار آمد داؤد خواست که بمقابل فلسطیان ماند تا کشته
شود و از بادشاهت سر و کار نماند بدان جهت نسبت ایفاد وعده دختر بمهر آنجناب دویست سر فلسطیان
مقرر کرد پس آنجناب دویست فلسطیان آورد ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داؤد بود پس شاؤل
مصلحت کرد که داؤد را بکشد لیکن پسرش نامشان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز
بطرف فلسطیان فرستاده شد و فتحیاب و الپس آمد شاؤل خواست که با نیزه بزند حق تعالی داؤد را انجات داد شاؤل
مشوره کرده محاصره کرد و میکل زوجه داؤد را خبردار کرد که بشب از خانه گریختند و میکل تمثالی کرده در بستر نهاده و بسرش
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاؤل بمیکل شکایت کرد که چرا دشمنم رها دادی او گفت که او قصد
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشموئیل ملاقات نمود و در مقام نایوت راماه ماندند پس شاؤل چاپاران را
فرستاد تا داؤد را گرفتار کنند چون نزد شموئیل رسیدند انبیا کشتند و سه مرتبه چاپاران رفتند و هر سه مرتبه هر که رفت
نبی شد بالاخر خود شاؤل رفت او هم نبوت میکرد و داؤد از نایوت نزد برنامشان آمد و شکایت پدرش شاؤل کرد
او عرض کرد هر چه خواهی بکنم پس قصه او فتاد که ذکرش طویل است الحاصل داؤد نزد اخیملک پیغمبر رفت و نان طلبیدند
و آنجناب ندانست که از شاؤل فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد هارون
تنها دیگر نمی خورد پس اخیملک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بزن قربت نکرده باشد او را میخورد داؤد فرمود
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و شمشیر جالوت نزد آنجناب بود که داؤد را بداد پس آنجناب
نزد جالوتی آمد و مردمان شناخته نزد بادشاه بردند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس بادشاه خشمگین شد گفت
که این دیوانه الیست چرا نزد من آوردید پس از محل خارج کردند پس نهضت نموده نزد اهل بیت خود رسیدند و
چهارصد نفر از قوم آنجناب مددگار شدند پس شاؤل اخیملک بنی رامع دیگر انبیا طلبیده و حکم کرد تا جمله را شهید کردند

اگر ابیاثار یک پسر اخیملک فرار کرده بداؤد خبر رسانید باانچه گذشته بود پس ابیاثار بنی وداؤد بر شهر قعیلا بر فلسطیان فتحیاب شد وخبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابله لشکرش در کوه ومغاره گرکیت وبونانان بن شاؤل با داؤد علیه السلام آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن تست دشمن من ست من ترا حسب مقدور از دست برد او خلاص خواهم کرد پس مدتی در عقب داؤد شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آورده اند پس ناچار بطرف فلسطیان رفت پس داؤد در عقب او قوتی گرفت وشاؤل در پی داؤد بود لیکن داؤد با وبدی نخواست تا آنکه ذری بر شاؤل مسلط شد ودامنش بردید واورا نکشت بعده داؤد بشاؤل آواز داده گفت که ای آقایم چرا از من ناراضی هستی ومن بر تو قابو یافتم ونکشتم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل بدستور فرموده ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از انجا بمقام خود برگشت وداؤد بجای خود باز داؤد خیال کرد که شاؤل باز حمله خواهد کرد بزمین فلسطیان برفت اکیش فلسطی اورا بجاگانه جای داد پس یک سال وچهار ماه در انجا بسر کرد وبر حوالی وموالی فتح یافت بعده با اکیش فلسطی وشاؤل جنگ واقع شد وشموئیل در ۱۰۵۱ سنه قبل مسیحی وفات یافت وکسی نبی پیغمبری نمیکرد تا شاؤل از فتح وشکست خود مطلع باشد وفالگیران واهل جن را از ولایت علیحده کرده بود وبعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شدش تنها شاؤل نزد او برفت زن مذکور روح شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو تباه خواهی شد وداؤد بهمراه اکیش در پس لشکر بود سرداران فلسطیان نخواستند که بهمراه لشکرشان عبری بماند از شجاعت داؤد مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من راضی نمیشوند که بهمراه ما بروی پس داؤد را برگردانیدند وبا سرائیلیان جنگید پس شاؤل وپسرانش را کشت واکیش فتح یافت واتفاق چنان اوفتاد که در عقب داؤد عمالیقیان بر شهر داؤد حمله کردند وجمله را اسیر کردند حتی که دو زنان داؤد نیز گرفتار شد پس داؤد بصلاح ابیاثار نبی ابن اخیملک بنی برایشان تاخت وجمله را خلاص کرد وخبر شکست شاؤل بداؤد رسید آنجناب بسیار مرثیه خواند در عقب شاؤل پسرش ایش بوشث پسر شاؤل را شاه مقرر کردند وداؤد را بنی یهودا بادشاه کردند پس داؤد از مقام فلسطیان بجبرون آمد وباهم وگرد وشاهان جنگی عظیم شد وداؤد فتح یافت وبنی وبادشاه در ۱۰۵۶ سنه قبل مسیحی داؤد علیه السلام شد

(فص حکمة وجودیة فی کلمة داؤدیة) باید دانست که داؤد بن یشی بن عبید است وعبید از زن موابیه پسر بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمیداب بن رام بن حصرون بن فارص بن یهودا بن یعقوب است

وچون داؤد علیہ السلام بادشاہ اسرائیل شد بہ پسر یوناثان بن شاؤل احسانی بکرد وصندوق عہد کہ خانہ بجانہ
میگردید بشہر خود بیت مقدس آورد وشادمانی بدرجہ کرد کہ روبروی بربط وسنطور وطنبور وغیرہ رقص بکرد حتی کہ
میکل بنت شاؤل زوجہ آنجناب اعتراض زد کہ مثل کم فطرتان رقص کردہ برہنہ شدی جواب فرمود کہ روبروے
صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کینرکان او تعالی مراعزت دہد پس حکم خدا بعد ازین بہ یوناثان نبی رسید
کہ برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکہ ذکر این قصہ در فصل یونسی می آید
لیکن سلطنت ترا تا آبد قایم خواہم داشت اشارت بوجود مسیح دارد کہ بار دیگر شریعت آورد واز پشت تو شخصی را برپا
خواہم کرد کہ برای من مکانی بنا خواہد ساخت بعدہ فلسطیان را شکست داد وہم بدو ارمی را تابع وفرمانبردار
نمود وواقع شد بہنگام جہاد با بنی عمون کہ در وقت غروب ناگہان داؤد از بستر خویش بر بام رفت زن اوریا
بنت شبع را دید کہ خویشتن را شست وشو میکند ودر نظر داؤد خوش آمد وواقع شد از لم الخ واقع شد از
حق تعالی حسب آیۃ ان الذین یحبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم وگذشتہ چنانکہ مفصل در فصل
یازدہم وغیرہ شموئیل دوم است ودر قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد وبعد از انکہ پسر
اول بنت شبع مرد سلیمان علیہ السلام از و پیدا شدند ونزد آنجناب ناشان وصادق وابیاثار پیغمبران بودند
واتفاقا بعض قوم بنی اسرائیل ماہی گیر بودند وماہیان بروز سبت می آمدند وبروز دیگر دام نمی آمدند
ان ناہنجاران رعایت سبت از تہ دل نکردند کہ بوجہ تعظیم نبی وقتے یا علیہ السلام مقرر شدہ بود پس بروز یکشنبہ
دامی گستردند وبروز جمعہ کہ روز سبت بود ماہیان می آمدند وبروز ہفتہ کہ درین زمان روز سبت مشہور است
گرفتندی پس غضب خدا تعالی حسب فصل بست وچہارم شموئیل مشتعل شد وداؤد خانہ شماری بتلاش کم فطرتان
کرد وبذریعہ گاد نبی حکم حق تعالی شد کہ از سہ چیز یکی را اختیار کن طاعون سہ روزہ یا قحط ہفت سالہ یا فرار سہ
ماہہ از دشمن کہ تعاقب کنند پس طاعون سہ روزہ اختیار کرد کہ ہفتاد ہزار مردمان مردند وداؤد علیہ السلام
چون بہ بنت شبع عہد بستہ بود کہ بجای تو بعد از تو پسرم مالک شود پس باوجود چندین پسران کلان سلیمان
را خلیفہ کرد ودر شش قبل مسیحی وفات یافت پس مراد از وجود در نسبت حکمت داؤد یا معنی ہستی است یعنی
ہستی انسانی وکمال انسانی بظہور خلافت او تمامہ ظاہر شد کہ در انبیاء ما سبق بتدریج شدہ بود و یا بمعنی
وحدان ست کہ داؤد بمجرد وہب مرتبہ خلافت یافت چنانکہ مذکور شد چنانچہ مفصل در کتاب شموئیل
دوم است وحق تعالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور کہ بر یکصد وپنجاہ فصل مشتمل است کہ ہر فصل را

زبور گویند و در اکثر کتاب آنجناب ذکر دولت اسلامی ست که مفصل در تفسیر معالمات الاسرار کرده ایم و در زبور ۱۸ اند کور ست که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی ندا کرد آواز او از سیکل خود بشنیدند الکاه زمین لرزید و همه کوهای حرمون بحرکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه بفضل خود عطا کرد چنانچه در سورهٔ سبا میفرماید که دادیم داؤد را الفضل و فرمودیم ای کوها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوها خود از زبور دریافت شد پس حال طیر ظاهر ست که بر کوها بود پس حضرت شیخ برای ذکر فضل بر داؤد تمهید میکند (اعلم انه لما کانت النبوة والرسالة اختصاصا الهیا لیس فیهما شیء من الاکتساب اعنی نبوة التشریع کانت عطایاه تعالی لهم علیهم السلام من هذا القبیل مواهب لیست جزاء ولا یطلب علیها منهم جزاء) بدانکه چونکه نبوت و رسالت تشریعی اختصاص الهیت در و نیست از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام ازین قبیل مواهب ست نه آنها جزاء و نه طلب کرده شود بر آنها جزاء و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که محض بموهبت حاصل میشود مستلزم ولایت ست و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن عبارت از پیشین گوئی اکوان ست که باکتساب حاصل شود نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلب ست ازین مقام حال شاؤل بوده ست و بیاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق بپیشین گوئی میداشتند نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه وسلم شد نه نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق باکوان ست که اکثر مخبر و بان این امت را بوده ست و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بعض حواشی نصوص ست و حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لا یعلم اشارت به نبوت کسبی ست (فاعطایه ایاهم علی طریق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ویعقوب یعنی لابراهیم الخلیل وقال فی ایوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فی حق موسی ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبیا الی مثل ذلک) پس اعطاء حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق انعام و افضال ست چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل اسحق و یعقوب و فرمود در حق ایوب و بخشیدیم برای او اهل او را و مثل او شان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادر او هارون را نبی رونده بطرف مثل این (فالذی نولاهم اولا هو الذی نولاهم آخرا فی عموم احوالهم او اکثرها ولیس الا اسمه الوهاب) پس آن اسمیکه متولی شده ست او شان را اول همون اسمی ست که متولی شده ست او شان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او وهاب (وقال فی حق داؤد ولقد اتینا داؤد منا فضلا) و فرمود در حق داؤد و هر آئینه عطا کردیم داود را از خود فضل

بنگرکه مفعول لفظ الی غیر ذلک مولانا سامی بجای مرفوع مستتر لفظا منصوبا آورده اشود

(فلم یقترن به جزاء یطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذی ذکره جزاء) پس نه نزدیک کرد بدان جزا که طلب کند او را از او
ونه خبر داد او را که داد او را این که ذکر کرد او را جزا (ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آل داود ولم یتعرض
لذکر داود ولیشکره الا ال علی ما انعم به علی داود فهو فی حق داود عطاء نعمة وافضال وفی حق آله علی غیر ذلک بطلب البیان فیه
دهر گاهیکه طلب شکر کرد بر این بعمل طلب کرد او را از آل داود و نه متعرض شد برای ذکر داود و ذکر کرد تا که شکر کند حق
را آل بر انچه انعام کرد با و بر داود پس او در حق داود عطاء نعمت وافضال است و در حق آل او بسوای ازین بر سبیل
طلب معاوضه (فقال تعالی اعملوا آل داود شکرا وقلیل من عبادی الشکور) پس فرمود او تعالی که عمل شکر بکنید ای
خاندان داود و کمتر از بندگانم شاکران اند پس از نجا دخول فرعون در آیه قادر وهم النار وادخلوا آل فرعون
اشد العذاب غیر متیقن چنانکه گذشت (وان کانت الانبیاء علیهم السلام قد شکروا الله تعالی علی ما انعم به علیهم وهم
اگر چه بودند انبیا علیهم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی بر انچه انعام کرد الله بدان بر ایشان نخشید الله او شان را
(فلم یکن ذلک عن طلب من الله بل تبرعوا بذلک من نفوسهم کما قام رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی تورمت قدماه
شکرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قیل له فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا) پس نبود این شکر شان
از طلب خدا بلکه تبرع کردند بدین از جانهای خود ها چنانکه قائم شد شبها رسول الله صلی الله علیه وسلم تا انکه ورم کرد
هر دو پاهای حضور علیه السلام بر او شکر برای انچه وعده بخشش کرده بود الله تعالی در حدیبیه برای امت حضرت صلی الله
علیه وسلم انچه مقدم شده است از گناه امت او از مظالم و انچه متاخر است پس در حجة الوداع او لا سوای مظالم گناهان
امت حضور علیه الصلوة والسلام بخشیده شدند پس حضور صلی الله علیه وسلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زیاده بده
حق تعالی از ظالمان این امت در گذشت پس در شکر بخشش این موهبت ان چنان فرمود که پای مبارک ورم
کرد صدیقه عرض کرد که آیا نه بخشیده شده گناهان تو یعنی امت تو ارشاد رفت که آیا نباشم عبد شکور و این چنین بخشش است
از فضل الله است یوتیه من یشاء و مفصل در فصل ۱۴ شعیا تفسیر مثل این چنین آیات ست مثل آیه و وجدک
ضالا فهدی و ازان وجدان قوم حضرت صلی الله علیه وسلم است قبل از اسلام بر ضلالت چنانکه بر ای هاجر بعد وفات هزار
سالش معرفت یشعیا میفرماید که تو گمراه بودی یعنی اولادت پس بهدایت مشرف سازیم معنی این چنین آیات مطابق
فرموده خدا باید فهمید در حیات سر مدی مفصل خواهیم نوشت و معنی شکر از جانب بنده ادای حق نعمت است و از
جانب حق تعالی بمعنی قدر دانی است (وقال فی نوح انه کان عبدا شکورا) و فرمود تعالی در حق نوح که بود او
بنده شکر کننده (فالشکور من عباد الله قلیل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی الله علیه وسلم و نوح

و دیگر حضرات علیہم السلام (فاول نعمۃ انعم اللہ بہا علی داؤد ان اعطاہ اسما لیس فیہ حرف من حروف الانفصال فقطعہ عن العالم بذلک اخبارا لنا عنہ بمجرد ہذا الاسم وہی الدال والالف والواو) پس درین وقت انعام کرد اللہ تعالی بران نعمت بر داؤد کہ عطا کرد اورا اسمی کہ نیست در وحرفی از حرف انفصال پس قطع کرد اورا از عالم بدین برای اخبار برای ما از و بمجرد این اسم کہ آن دال مکرر والف و واو است و از افتخار داؤد است کہ پای مبارک اسم محمد بسر او دارد و بدین نظر رعایت سبت و تعظیم او بدر جہتی نمود کہ در زمان آنجناب ہیشان در روز سبت بر اطراف دریا می آمدند و روز دیگر نمی آمد چنانکہ گذشت (وسمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحروف الاتصال والالفصال) و نام داشتہ شد حضور سیدنا محمد علیہ الصلوۃ والسلام بحروف الاتصال و الانفصال (فوصلہ بہ) پس وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بخود زیرا اسم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اخیر قلم اسمی روح اعظم است بسر و کمر حضور علیہ السلام است ؎ محمد کش قلم چون نامور ساخت ۔ زمیمش حلقۂ طوق و کمر ساخت ۔ یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بصورت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم منزل شد از میم قلم خود حلقہ طوق و کمر نمود کہ انتہائے قلم بشروع حضور علیہ الصلوۃ والسلام موصول است (وفصلہ عن العالم) و جدا کرد حق تعالی حضور علیہ الصلوۃ والسلام را از عالم کہ ذال حضور علیہ الصلوۃ والسلام دال بر انست و حا اشارت بوحدت حق و خلق دارد و ازان وحدت بجمعیت اشارہ خفیہ میفرماید (فجمع لہ بین الحالتین فی اسمہ کما جمع لداؤد بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمہ فکان ذلک اختصاصا لمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی داؤد اعنی التنبیہ علیہ باسمہ فتم لہ الامر من جمیع جہاتہ) پس جمع کرد برای حضور علیہ السلام بدلالت حای کلمہ محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بر وحدت میان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکہ جمع کرد برای داؤد میان دو حالتین از طریق معنی کہ انفصال از عالم موجب اتصال بحق است و نگردانید این جمعیت در اسم داؤد پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیہ السلام بر داؤد است مراد دارم تنبیہی را بر او باسم مبارک او علیہ السلام پس تمام شد امر برای حضور علیہ الصلوۃ والسلام از جمیع جہات او (وکذلک فی اسمہ احمد فہذا من حکمۃ اللہ) و ہمچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیہ السلام کہ او احمد است پس این از حکمت خدا است باید دانست کہ محمد صیغہ مبالغہ از حمد است دال بکثرت ستودہ شدن و این نام مبارک در فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیہ مع حلیہ مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا احمد چنانکہ در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و جزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکہ صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا انجیل حسب سوره صف مسیح علیه السلام بنی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کنندهٔ
فصل ۱۸ سفر تثنی که نبی موعود صاحب حکومت در فصل مذکور آن من نیم یک است سزاوار شنوده که بعد از من آید و کسیکه
مرا نشنیم نکند او را سزا او هد و در فصل ۳ یوحنا انجیل نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور در انجیل متی و
لوقا هم اشارت موجود و معنی دوم احمد قریب بمعنی محمد یعنی بمعنی محمود تر و سوم آنکه در وعود تسلی باشد چنانکه قول خدا اس
در صراح و قاموس از نجاست که العود احمد و یهودیان دو مرتبه سخت برباد شدند یکی بزمان بخت نصر و از فارسیان
آباد گشتند و بار دگر بعد از مسیح از طرطوس رومی و بار دگر که ممالک عزیز ایشان از روسیه گرفته شد بدولت اهل اسلام
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی بتسلی عود کرد بعد از عیسی که تباه قوم یهود شده بود و
آخرین دشمن شان که هرقل بود برباد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴ مکاشفات موعود بود و شیطان
حسب فصل بستم مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوة
والسلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تعرج الملائکة والروح است ازینجا بعض را اشتباه افتاد که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شدند پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شده
یاجوج و ماجوج را بفریفت که بر ممالک مقدسین مسلط شده اند تا آمدن مسیح که بعد تقریب عرصه تشریف آرد باز باید
دانست که در حق داؤد علیه السلام در سورهٔ سبا فرمود یا جبال اوبی معه والطیر یعنی ای کوها رجوع کنید با داؤد و طیر
و در سورهٔ ص فرمود و اذکر عبدنا داؤد ذا الایدا انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل
له اواب یعنی یاد کن داؤد صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوهها یعنی بتسبیح کردند بشام نماز اوابین و
بصبح نماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داؤد رجوع آورنده بود که با داؤد بتسبیح میکردند
پس رجوع کوهها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح آنهاست که از آیه یسبحن مفسر شد بدان نظر میفرماید

(ثم قال فی حق داؤد وقد اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فتسبیح لتسبیحه لیکون له علما و
کذلک الطیر) باز فرمود در حق داؤد در آنچه داد او را بر طریق انعام بر او رجوع کردن کوها با او مراد دارد از آیه
اول از ترجیع بتسبیح پس تسبیح کردند کوهها مثل تسبیح داؤد تا که باشند برای داؤد خبر ای عمل کوهها همچنین است حال
ترجیع طیر ها که عبارت از تسبیح اوشان ست و باز فرمود حق تعالی در سورهٔ ص وشددنا ملکه و آتیناه الحکمة و
فصل الخطاب پس تفسیر شد و نا ملکه میفرماید (و اعطاه القوة و اعتنا بها) و داد او را قوت و داؤد را بدان
قوت متصف کرد له داود را صاحب ابد فرمود در تفسیر آتیناه الحکمة و فصل الخطاب میفرماید (و اعطاه الحکمة و

فصل الخطاب) وعطا کرد حق تعالی داؤد را حکمت وخطاب فاصل مابین حق و باطل واضح باد که در سورہ نجم
است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت ست برایشان
پس گناہ ناگہانی و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قادح نیست انچہ داؤد علیہ السلام
حسب اتفاق بازن اوریا حتی کرد چنانچہ در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شموئیل است کہ با وجود آنکہ نود و نہ زن
داشت زن اوریا را کہ غسل میکرد و اتفاقا از بالاخانہ دید و دلش باو آویخت و حاملہ شد و چون اوریا از جنگ
نزد داؤد آمد اورا نصیحت کردند کہ بخانہ برود دیگر اوریا بنظر جہاد نرفت و بسپہ سالار نوشتہ شد کہ اورا بجائے
بفرستید کہ شہید شود پس او شہید شد و زنش بنکاح داؤد در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشتہ بروز عبادت داؤد
بصورت متخاصمین نزد داؤد آمدند چون بلند شدند بر محراب داؤد ودو داخل شدند بر و پس خوف خورد از ایشان
گفتند خوف مکن بغاوت کردہ است بعض دو خصمان ما بر بعض پس حکم کن درمیان ما بحق نہ ظلم کن وراہ نما ما را
بطرف راہ درست وظاہر است کہ این مقولہ ناتن علیہ السلام است پس انچہ در توریۃ و قرآن است ہر دو صحیح اند
بعد ازان مقولہ ملک بصورت مظلوم است کہ این برادر من را نود و نہ زن ست و برای من یک زن پس گفت
بدہ مرا آن یک زن و غلبہ کرد مرا در خطاب داؤد گفت بر آئینہ ظلم کرد صاحب نود و نہ زن ترا بطلب و آمیختن
زنت بطرف زنہای خود و بر آئینہ بسیاری شریکان بغاوت کنند بعض شان را بر بعض مگر آنانکہ ایمان آوردند
و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت کہ آن مرد تو ئی کہ زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داؤد
کہ آزمودہ شدم پس استغفار کرد داؤد پروردگار خود را و افتاد رکوع کنندہ و رجوع آورد پس بخشیدیم بر او
او این و بدرستی برای داؤد نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیۃ بخم اتفاقیات مغفور اند مثل عصیان
آدم بہ فتوی خود در قرآن مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکہ در فص نوحی گذشت البتہ شبہ
بد کاری کار دیگر است چنانکہ در اقوام دیگر منقول ست واللہ اعلم بالصواب و بعد ازان انچہ نسبت داؤد
در سورہ ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید (ثم المنۃ الکبری والمکانۃ الزلفی التی خصہ اللہ بہا التخصص
علی خلافتہ ولم یفعل ذلک مع احد من ابناء جنسہ وان کان فیہم خلفاء فقال یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض
فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الہوی ای ما یخطر لک فی حکمک من غیر وحی منی فیضلک عن سبیل اللہ ای
عن الطریق الذی اوحی بہ الی رسلی) باز منت کبری و مرتبہ پسندیدہ آنست کہ خاص کرد اللہ تعالی داؤد را بدان
آن تخصیص است بر خلافت او کہ نکرد این با کسی از ابناء جنس او و گرچہ بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

ص ای داؤد کردیم ترا خلیفه در زمین مقدس پس حکومت کن میان آدمیان بحق و نه پیروی کن خواهش را
ای انچه خطره کند برای تو در حکم خود از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس در صحیح رشت گمراه کند
آن حکم هوای ترا از راه خدای از طریقی که وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا از راه خدا کدامی گمراه نیست مگر
از طریقی خاص بطریق خاص دیگر (ثم تاب سبحانه علیه فقال ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید
بما نسوا یوم الحساب لم یقل له فان ضللت عن سبیلی فلک عذاب شدید) باز اوب کرد حق سبحانه باداؤد پس فرمود
که آنانکه گمراه کنند از راه خدا تعالی برای ایشان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نفرمود
برای داؤد که اگر گمراه شوی از راه من پس برای تو عذاب سخت است (فانقلت وآدم علیه السلام قد نص علی
خلافته قلنا ما نص مثل التنصیص علی داؤد پس اگر گوئی بر خلافت آدم نیز نص کرده است الله جواب هم و نص
کرد بر آدم علیه السلام مثل نص بر داؤد (وانما قال للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفة ولم یقل انی جاعل ادم
خلیفة فی الارض ولو قال لم یکن مثل قوله جعلناک خلیفة فی حق داؤد فان هذا محقق وذلک لیس کذلک)
وچنین نیست فرمود برای ملائکه که من گرداننده ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گرداننده ام
آدم را خلیفه و اگر چنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گرداینده ام ترا خلیفه در حق داؤد زیرا این ارشاد
برای داؤد محقق بخطاب است و آن نیست محقق همچنین که شاید مراد از اولاد آدم باشند (و مایدل ذکر آدم
علیه السلام فی القصه بعد ذلک علی انه عین ذلک الخلیفة الذی نص الله علیه) و انچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام
در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه الیست که نص کرد الله بر او (فاجعل بالک لاخبارات الحق عن
عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اخبار حق از بندگانش چون خبر دهد (وکذلک فی حق
ابراهیم الخلیل انی جاعلک للناس اماما ولم یقل خلیفة وان کنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولکن ما هی
مثلها لانه ما ذکرها باخص اسمائها وهی الخلافة) وچنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گرداننده ام
ترا برای آدمیان امامی و نفرمود خلیفه و گرچه دانیم که امامت در نجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت
ابراهیم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بنفسه در ذکر داؤد است زیرا نه ذکر کرد الله خلافت را
باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فی حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خلیفة تحکم ولیس
ذلک الا عن الله فقال له فاحکم بین الناس بالحق وخلافة آدم قد لا یکون من هذه المرتبة فیکون خلافته
ان یخلف من کان قبله فیما قبل ذلک لانه نائب عن الله فی خلقه بالحکم الالهی فیهم وان کان الامر کذلک وقع

ولكن ليس كذلك الا في التخصيص عليه والتصريح به) باز در حق داؤد از اختصاصی ست بخلافت که کرد او را خلیفه حکم
دنیست این مگر از الله پس فرمود برای داؤد که حکم کن میان آدمیان بحق و خلافت آدم نبود ازین مرتبه
حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود در خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه نائب بود از خدا در خلق او
بحکم الهی در ایشان و گرچه او چنین واقع شد و نیست کلام ما مگر در تخصیص بر و تصریح بر د (و لهذا في الارض خلائف
عن الله و هم الرسل و اما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسل لا يخرجون
عن ذلك) و برای خدا ست در زمین خلیفها از خدا و انان رسولان اند و لیکن خلافت امروز پس از رسولان
ست نه از خدا از برا خلفا و حال حکم نکنند مگر بدانچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند ازان (غیر ان
ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا و ذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع الرسول عليه السلام فالخليفة عن الرسول
من يأخذ الحكم بالنقل عنه عليه السلام او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم و فينا من يأخذه
عن الله فيكون الخليفة عن الله بعين ذلك الحكم) غیر از انکه در اینجا دقیقه ایست که ندانند آنرا مگر امثال ما و آن
در اخذ انچه حکم کنند بدان از انچه او شرع رسول علیه السلام ست پس خلیفه از رسول شخصیست که گیرد حکم بنقل از رسول
علیه السلام یا باجتهاد یکه اصل او نیز منقول ست ازان رسول صلی الله علیه وسلم و در ما شخصیست که گیرد آنرا از خدا
پس باشد خلیفه از خدا بعین این حکم (فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في
الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فيحكم) پس باشد ماده برای او از حیثیتیکه باشد ماده برای
رسول الله صلی الله علیه وسلم پس او در ظاهر متبع ست برای عدم مخالفت او در حکم مثل عیسی علیه السلام چون نازل
شود و پس حکومت کند (و كالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) و خلیفه در اخذ
حکم مثل نبی حضرت محمد صلی الله علیه وسلم ست در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد الله ایشان را
پس بهدایت شان پیروی کن که گو بظاهر پیروی هدایت انبیا ست مگر در حقیقت پیروی هدایت خدا ست
(و هو في حق ما عرفه من صورة الاخذ مختص موافق) و ولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باختصاص
الهی ست در حقیقت موافق ست نبی را بالظاهر (هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم
من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله) و ولی در حق صورت اخذ بمنزله
شرع ما تقدم ست که تقریر کرد او را نبی صلی الله علیه وسلم بود ن آنحضرت صلی الله علیه وسلم که تقریر کرد او را
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل ازو (وكذلك اخذ

الخلیفه عن الله عین ما اخذه منه الرسول) وچنین است اخذ خلیفه از خدا عین انچیزے که گرفته است او را از و رسول (فنقول فیه بلسان الکشف خلیفة الله وبلسان الظاهر خلیفة رسول الله) پس میگوئیم در زبان کشف خلیفة الله و زبان ظاهر خلیفه رسول الله پس محض خیال است انچه در بعض ملفوظ است که حضرت صدیق رضی الله عنه خلیفه رسول ست و حضرت علی در آن وقت خلیفة الله بود و ایشان ناواقف از حقیقت حضرت خلفاء رسول علیه الصلوة والسلام هستند که حملهٔ عرش اند (ولهذا مات رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم ینص بالخلافة عند الا احد ولا عینه لعلمه ان فی امته من یاخذ الخلافة عند ربه فیکون خلیفة عن الله مع الموافقة فی الحکم المشروع فلما علم ذلک لم یجز الامر) و برای همین رمز وفات کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و نه نص کرد بخلافت از طرف خود بطرف کسی و نه متعین کرد کسی را برای و الست آنحضرت صلی الله علیه وسلم که درامت او شخصی باشد که گیرد خلافت از نزد پروردگار خود پس باشد خلیفه از خدا با وجود موافقت در حکم مشروع پس چون و الست نه محصور کرد امر خلافت را بر کسی گو بیان کرده بود که بعد از من ابو بکر خواهد شد نه آنکه مقرر کرده بود و وفات حضور صلی الله علیه وسلم برای سه روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نهادند بعد اتمام سه روز حسب پیشین گوئی حضور علیه الصلوة والسلام زنده شدند و از حقیقت این مسئله صدیق آگاه بود که خلیفه خدا است پس آیه انک میت وانهم میتون خواند زیرا بجای حضور علیه السلام او قائم بود که خلیفة الله بود (فلسد خلفائی فی خلقه یاخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل ولیرفون فضل المتقدم هناک) زیرا برای خدا خلفا هستند در خلق او که گیرند از معدن رسول ما و رسولان دیگر علیهم السلام انچه گیرند از رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و این خلفا بقول شیخ صدر الدین مرحوم مشار الیهم بقول حضرت صلی الله علیه وسلم اند که واشوقاه الی لقاء اخوانی پس آنان از این حیثیت اخوان آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند و از حیثیت اتباع آنحضرت صلی الله علیه وسلم ورثه اند و برای این ترجیح داد حضرت صلی الله علیه وسلم اخوت را بر صحبت در حدیث مشهور چون مواخات کرد نبی صلی الله علیه وسلم در میان اصحاب خود پس علی علیه الصلوة والسلام آمد بگاه کننده پس فرمود حضور علیه الصلوة والسلام تو برادر منی در دنیا و در آخرت و از این نفی اخوت صدیق در دنیا و آخرت لازم نمی آید زیرا نه رنجیده شد در دل رسول الله علیه الصلوة والسلام گر رنجیده آنحضرت صلی الله علیه وسلم در دل صدیق رضی الله عنه پس آن هرد در اورنجیدن مساوات بود اعنی صدیق در نفی را از اینجا علم صدیق رضی الله عنه غور باید کرد بدانکه در کتب مقدسه نام هر چهار یار مذکور است پس اگر اول مرتضی کرم الله وجهه خلیفه شدی توریت و انجیل راست نیامدی و صدیق را این علم خلافت در آن وقت بود که مرتضی را نبود و نه ورنگ

در بیعت نکردی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود و بدان لفظ عمر را خلیفه کرد بعده فاروق از معنی آیت والذین استجابوا واقف بود که بشوری کار انداخت و بعده مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر و عهد در هنگام خلافت خود کرد که اگر مرا به صدیق کسی تفضیل دهد حد بتهان بر وی زنم والله اعلم بالصواب (لان الرسول قابل للزیادة وهذه الخلیفة لیس لقابل الزیادة الی هو ان الرسول تبهان) وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است برای زیادة و این خلیفه قابل نیست برای زیادتیکه اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم کان ضمیر راجع بطرف خلیفه تاویل دلی است و انانکه بنظر تا لفظ درین انکار میکنند در لفظ لیعطی هم اشکالی بدستور بر ایشان وارد میشود پس طریق یکوار جاع ضمیر بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل دلیست (فلا یعطی من العلم والحکم فیما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو فی الظاهر متبع غیر مخالف بخلاف الرسول) پس نداده شود ولی خلیفه از علم و حکمتها در انچه شرع کند مگر انچه شرع کرده شده است برای رسول خاصة پس ولی در ظاهر پیرو است غیر مخالف بخلاف رسول بهمین وجه لشکر اسامه رضی الله عنه را با وجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور صلی الله علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد و این چنین معرفت و رامت محمدیه است علی صاحبها الصلوة والسلام بخلاف یهود و نصاری که از ین چنین مسائل نا بلد اند و تعجب از نصاری است که با وجود تصریح مسیح علیه السلام در فصل ۵ متی که من برای بطلان توریة و نوشتها انبیا نیامده ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام توریة را النسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریة را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و با وجودیکه در فصل ۳۱ یرمیا مصرح شده بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریة کهنه خواهد شد و بحسب نامه عبریان پولوس عهد توریة در وقت اسلام که متعلق باحکام است بیکاره شد و مسیح در مابین این دو عهد در میانه مقرر شده بود لیکن مطلب فصل مذکور نفهمیدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفهمیدند و یهود این نسخ مسیح را بطلان فهمیدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه وسلم را بطلان دانند بدان نظر حال یهود میفرماید (الا تری عیسی علیه السلام لما تخیلت الیهود انه لا یزید علی موسی مثل ما قلناه فی الخلافة الیوم مع الرسل امنوا به و اقروه فلما زاد حکما و نسخ حکما کان قد قرره موسی لیکون عیسی رسولا لم یحتملوا ذلک لانه خالف لاعتقادهم فیه وجهلت الیهود الامر علی ما هو علیه فظلت قتله فکان من قصته ما اخبرنا الله تعالی فی کتابه العزیز عنه و عنهم) آیا نه بینی عیسی علیه السلام را هرگاه یکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل انچه گفتیم او را و در

خلافت امروز بارسولان کہ زیادت نتوانند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را کہ در پی قتل او نبودند با وجود یکہ
بازار کبوتران شان را بزور از مسجد دور کردہ بود پس چون زیادہ کرد حکمی را او نسخ کرد حکمی را کہ تعیین مدت حکم
سابق تا وقت خود کرد کہ مقرر کردہ بود او را موسی برای بودن عیسے رسولی نہ بردا شت کردند این را برائے
آنکہ این مخالفت کرد برای اعتقادشان در مسیح و جاہل شدند سیودا مری را کہ بر بود پس طلب قتل کردند پس شد
از قصد او آنچہ خبر دادما را اللہ تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یہودان حاصلش آنکہ چون از حضور
علیہ الصلوٰۃ والسلام دعوی نبوت در اسماعیلیان شد و تشریف آوری خاتم المرسلین اسماعیلی موقوف بر آمدن
مسیح بود و مسیح را نبی در رنگومی دانستند بدان نظر نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بعض را شبہتی بود و حضور
علیہ الصلوٰۃ والسلام مسیح را مطابق توریہ و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعہ توریہ بالخصوص در مزبور
۲۱ چنانکہ صاحب حیات ابدی نوشتہ شدہ است ذات آنجناب نیز در قبر ماندن و استخوان ناشکستہ شدن آنجناب
ہم نوشتہ شدہ است و مسیح علیہ السلام حسب مجموعہ توریہ چنانکہ اقصد لقیش از آیۃ انی متوفیک و آیۃ فلما توفیتنی در روایت
ابن عباس و طلحۃ بن علی و حسب آیۃ ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد وفات یافت و از استیعاب در مدارج النبوت
قول حاطب بلتعہ بدری برای مقوقس نقل کرد کہ آنجناب فرمودند کہ پس عیسی چرا دعا نکرد کہ بردار نرفتی پس یہود
این را مخالف حیات ابدی کہ بعد از وفات شدہ سید انستند و چون در زبور نوشتہ بود کہ یک استخوانش شکستہ نخواہد شد
و ہنگام بردار کشیدنش دو دزدان نیز بردار کشیدہ شدہ بودند و بصبح روز سبت روز جمعہ بود پس استخوان آن دو
دزدان شکستہ خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مردہ یافتند کہ جان خود بحق خود بداد زیرا بردار تا بست
روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پہلوش زدند کہ مشابہ استخوان شکستگان برای الیشان شد نظر بران
خلاف کتاب خود را نستند و صلب بضم یعنی دار است و صلب بفتح یعنی خروج استخوان است و لفظ صلبوا از ہر دو
ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق ہر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح و در اینجا است بدان نظر در روشان
قبل از رفتن حاطب بلتعہ با سکندریہ در سورہ نسا فرمود کہ نہ قتل کردند یہودیان مسیح را بلکہ خود بخود حسب نوشتہ
جانش بداد و نہ خارج کردند استخوانش را ولیکن مشابہ استخوان خارج شدہ گان کردہ شد برای شان چنانکہ
در پیشین گوئی مذکور است پس نصاری درین مقدمہ اختلاف کردند اصحاب بر نباد گمان کردند کہ بعوض مسیح
یہودا مشابہ کردہ شد زیرا مریم و حواریین بحسب دنیا با مسیح حب کردہ بودند بدان وجہ بدنامی مسیح شد کہ
مشہور چنان شد کہ مسیح بر صلیب کشیدہ شد حالانکہ یہودا بر صلیب کشیدہ شد و بعض دیگر نصاری گفتند کہ جسم

مسیح مصلوب شد و روحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول نصاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد ازین برخاستنی مسیح را گشتند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه میخوانند الحاصل (فلما کان رسولا قبل الزیادة اما بنقص حکم قد تقرر او بزیادة علی النقص زیادة حکم بلاشک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت را یا بنقص حکمی که مقرر در تورته بود یا زیادت حکمی و گر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را برداشت پس کمی شریعت او شد میفرماید علاوه بر آنکه نقص زیادت حکم است بلاشک (والخلافة الیوم لیس لها هذا المنصب) درین روز هفتم بعد هزار و ششم که وجود باجود ختم المرسلین علیه السلام ظهور کرد برای خلافت این منصب نیست برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه راینست (وانما یقتص او یزید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد لاعلی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه وآله وسلم) و چرین نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد باجتهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافهة گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم (فقد یظهر من الخلیفة ما یخالف حدیثا ما فی الحکم فیتخیل انه من الاجتهاد ولیس کذلک وانما هذا الامام لم یثبت عنده من جهته الاشت ذلک الخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه انچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و چرین نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از نبی صلی الله علیه وسلم (ولو ثبت لحکم به وانکان الطریق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهمة ولا من الغفلة علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البته حکم کردی بدان حدیث و گرچه باشد طریق دران عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه درین روز از نیجا حدیث مسلم در بابت قطع ابهر از زهر سهو دیه که مخالف آیه قران والله یعصمک من الناس باوجود روایت عدل قابل اعتبار نیست و انچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود راوی بحق آنحضرت صلی الله علیه وسلم فهمید (وکذلک یقع من عیسی علی نبینا وعلیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقررین برفعه صورة الحق المشروع الذی کان النبی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبینا وعلیه السلام پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود برفع کردنش صورت حق مشروعیکه بود نبی علیه الصلوة والسلام بر او (لاسیما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فتعلم قطعا انه لو نزل وحی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع لتقریر رفع الحرج عن هذه الامة

بانتاج

والتساع الحکم فیہا) وخصوصاً چون متعارض شوند احکام ایمہ در یک واقعہ پس دانیم قطعاً کہ اگر نازل شدے
وحی ہر آئینہ نازل شدی یکی وجوہ پس این آن حکم الہی است وسوا را اگرچہ ثابت داشتہ است حق کہ خطاء اجتہادے
معاف فرمودہ است پس او شرع تقریر است برای رفع حرج ازین امت والتساع حکم درین امت دگر کسی گوید کہ اتساع
موجب است کہ اگر چند خلفا باشند ظاہری حرجی بنا شد در حدیث قتل خلیفہ دوم وارد است جوابش میفرماید کہ این حکم بوجہ
اصل وحدت ست کہ ظاہر سایۂ باطن است (واما قولہ علیہ السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منہما فہذا فی الخلافۃ
الظاہرۃ التی لہا السیف وان اتفقا فلابد من قتل احدہما بخلاف الخلافۃ المعنویۃ فانہ لا قتل فیہا) ولیکن قول
حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام چون بیعت کردہ شوند دو خلیفہ پس قتل کنید آخر ازیشان را پس بحکم اصل است
کہ بیانش می آید این در خلافت ظاہر والیست کہ برای او سیف است کہ سیف قطع موجب فساد است وگرچہ متفق باشند
پس لابد است از قتل یکی از دو وزیرا شریعت بنظر نفع عامہ است وبخلاف خلافت معنویہ کہ در او قتل نیست (وانما جاء
القتل فی الخلافۃ الظاہرۃ وانلم یکن لذلک الخلیفۃ ہذا المقام وہو خلیفۃ رسول اللہ ان عدل) وزین نیست
آمد قتل دوم در خلافت ظاہرہ وگرچہ عبد حبشی باشد وبرای این خلیفہ اول این مقام خلافت بنا شد یعنی لایق خلافت
بنا شد او خلیفہ رسول اللہ است اگر عدل کند وازین رو جناب مرتضی کرم اللہ وجہہ با امیر معاویہ جہاد کرد کہ
باوجود اتصاف بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفہ ظاہری نیز اول از امیر معاویہ شدہ بود پس حق بجانب مرتضی
بود چنانکہ سلیمان برادر خود داود نبارا کشت وچون از سابق بیعت باختیار آں مقرر شدہ بود وزید خلافت مقررہ
شان شدہ بود وعدل نکرد پس قتل وعزل او بر امام حسین علیہ السلام لازم آمد گو امام بدرجہ شہادت فائز گردید
چنانکہ در فصل پنجم متی وغیرہ ودر احادیث مصرح بود باز باید دانست کہ در کتب سابقہ زمانہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
را زمانہ بادشاہت خدا گفتہ شدہ است چنانکہ در سابق گذشت پس در اصل خلیفہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام خلیفہ
خدا است وخلافت تا سی سال ماند وبعدہ سلطنت بنی امیہ بصورت بادشاہت عوض شد وبعدہ خلافت بصورت بنی
امیہ شد بعدہ خلافت عباسیہ شد باوجن پس اطلاق خلافت بر بادشاہت ظاہری بصورت باشد بدان نظر بادشاہ
عادل را کہ صاحب ولایت نباشد خلیفہ نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیہ السلام خلافت از خدا بود
چنانکہ بعض را وہم شدہ است وانچہ در جواب اما نوشتیم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی یحیل وجود الاثنین)
پس قتل خلیفہ دوم بسبب حدیث از حکم اصلیست کہ بدان محال ست وجود اثنین وظاہر سایۂ باطن است و
اصل مذکور آیہ ذیل است (ولو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا وان التفقا) وگر بودندی در زمین وآسمان معبودان

غیر خدا ہر آئینہ فاسد شدندے زمین و آسمان و گرچہ دو بودندی و متفق گردیدندی کہ ادنی امر است پس مراصل
درصورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او ہمین حکم جاری و تقریر یعنی آیت آنکہ ذات حق سوای ہستی مطلق
کہ محتاج الیہ کلست دیگر نیست ورنہ محتاج ہستی مطلق باشد پس درین صورت اگر آلہہ جداگانہ از ہستی مطلق فرض
کردہ شوند آنان موجود نباشند بلکہ معدوم باشند زیرا موجودی مغائر وجود مطلق نباشند دگر معدوم فرض کردہ شوند
پس اثرشان بجز نیستی نباشد پس درین صورت آلہ حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواہد و آلہہ معدومہ عدم
آنہا پس بنظر اجتماع نقیضین ہر دو فاسد شوند و گر بالفرض والتقدیر آلہہ متعددہ موجود فرض کردہ شوند (فنحن
نعلم انہما لو اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدہما فانہ نافذ الحکم ہو الآلہ علی الحقیقۃ والذی لم ینفذ حکمہ فلیس بالٰہ) پس
ما دانیم کہ اگر ہر دو تقدیراً مختلف شوند ہر آئینہ جاری شود حکم یکی ازین ہر دو پس نافذ الحکم او الٰہ است برحقیقت
و آنکہ حکم او نہ نافذ شود پس او الٰہ نیست (ومن ہہنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم انہ حکم اللہ وان خالف
الحکم المقرر فی الظاہر المسمی شرعا اذ لا ینفذ حکم الا الٰہ فی نفس الامر) و ازینجا دانیم کہ ہر حکم کہ جاریست درین روزدر
عالم آن حکم خداست و گرچہ مخالف باشد حکم مقرر را در ظاہر کہ مسمی بشرع است زیرا نہ جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر (لان الامر الواقع فی العالم انما ہو علی حکم المشیۃ الالہیۃ لا علی حکم الشرع المقرر وان کان تقریرہ مشیۃ
ولذلک لکل تقریرہ خاصۃ وان المشیۃ لیست لہا فیہ الا التقریر لا العمل بما جاء بہ فالمشیۃ سلطانہا عظیم ولہذا جعلہا
ابو طالب عرش الذات لانہا لذاتہا تقتضی الحکم فلا یقع فی الوجود شئ ولا یرتفع خارجا عن المشیۃ) برای آنکہ امر واقع
در علم خربین نیست بر حکم مشیت آلہیہ است نہ بر حکم شرع مقرر و گرچہ باشد تقریر شرع از مشیت کہ حال کمال نوعی
دران بیان کردہ شدہ و برای ہمین کہ تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریر نہ علی بدانچہ آورد شریعت پس غلبہ مشیت بزرگ ست و برای ہمین غلبہ گرداینید مشیت را ابو طالب
یکے عرش ذات برای آنکہ لذاتہا مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نہ مرتفع شود خارج از مشیت
(فان الامر الالٰہی اذا خولف ہہنا بالمسمی معصیۃ فلیس الا الامر بالواسطۃ لا الامر بالتکوین فما خالفت اللہ احد
قط فی جمیع ما یفعلہ من حیث امر المشیۃ فوقعت المخالفۃ من حیث امر الواسطۃ فافہم) زیرا امر آلہی چون خلاف
کردہ شود درانجا بمسمی معصیت پس نیست مگر امر بواسطہ تکلیفی کہ برای حجت مقرر کردہ شدہ است تا کسی نگوید کہ چرا
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتلوین زیرا نہ مخالفت کند اللہ را کسی گاہی در جمیع آنچہ کند او را از وجہ
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجہ امر واسطہ پس بفہم بالخصوص قصہ داؤد و زن اوریا کہ از اتفاقیات و بنظر

مشیت بود که معفو است پس تشنیع جاهل از بی علمی است (وعلی الحقیقة فالمشیة انما توجه علی ایجاد عین الفعل لا علی من ظهر علی یده فیستحیل الا ان یکون) و در حقیقت پس امر مشیت چنین نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه فرمود که والله خلقکم وما تعملون الله تعالی پیدا کرد شما را و آنرا که عمل کنید نه متوجه شود بر شخصیکه ظاهر گردد بر داشت او چنانکه مذهب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیدا کرد و آنان افعال را از خود پیدا نمودند پس محالست بنظر مشیت سوای از نیکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمله نیکوست (ولکن فی هذا المحل الخاص فوقتا یسمی مخالفة لامر الله ووقتا یسمی موافقة وطاعة لامر الله وتتبعه لسان الحمد والذم علی حسبه ما یکون) ولیکن درین محل خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بدو مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت برای امر خدا و تابع شود او را لسان حمد و مذمت بر حسب آنچه موافق باشد یا نا موافق (ولما کان الامر فی نفسه علی ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء وانها سبقت الغضب الالهی والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذی حکم علیه المتاخر حکم علیه المتقدم فنالته الرحمة اذا لم یکن غیر ها سبق) و هرگاه یکه امر فی نفسه بر انست که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت شد باختلاف انواع خود پس تعبیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است هر شی را و آنکه سبقت برد رحمت غضب الهی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرد بر و متاخر یعنی غضب حکم کند بر و متقدم بر رتبه اولی پس شامل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فهذا معنی سبقت رحمته غضبه) پس این معنی است که سبقت برد رحمت او بر غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عبد یکه واصل شود بطرف آن رحمت از ینجا معنی ان مع العسر یسرا باید فهمید (فافهم فانی الغایة وقفت) زیرا رحمت انجام کار قرار گیرد (والکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیها) و هر یک سالک ست بطرف غایت پس لابد است از وصول بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة ومفارقة العذاب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او غایت است ولابد است از مفارقت عذاب (فیکون الحکم لها فی کل واصل الیها بحسب ما یعطیه حال الواصل الیها) پس حکم برای رحمت باشد در هر واصل بطرف او بحسب آنچه دهد او را حال واصل بطرف رحمت بحسب درجات بعض را نعیم مقیم و بعض را اعراف و بعض را بعد از عقاب نار نور شود نظم (فمن کان ذا فهم شاهد ما قلنا * وان لم یکن ذا فهم فیاخذه عنا * فما تم الا ما ذکرناه فاعتمد * علیه ودکن بالحال فیه کما کنا) پس هر که باشد صاحب فهم اصحاب قلب شاهد باشد آنرا که گفتیم و گر نباشد صاحب فهم که اصحاب قلب باشد پس بگیرد از ما و شاهد

باشد پس نیست آنجا مگر آنچه ذکر کردیم او را پس اعتماد بکن ای مخاطب بر دو باش بحال و رین چنانچه باشیم
(فمنه الینا فاتلوا علیکم ما دمنا الیکم ما دمتم منا) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچه خواندیم بر شما و از نزد ماست
بطرف شما چیزیکه بخشیدیم شما را از خود (واما تلیین الحدید فقلوب قاسیة لینها الزجر والوعید تلیین النار الحدید)
ولیکن آنچه در ذکر سیدنا داود علیه الصلوة والسلام نرم کردن آهن است پس بلسان اشاره مطلب از تلیین دلهای
سخت است که ملین کند آنها را از جزع و وعید مثل نرم کردن آتش آهن را (واما الصعب تلوب اشد قساوة من الحجارة
فان الحجارة تکسر بالحدید واما تلیینها) ولیکن دلهای صعب آن دلها هستند سخت تر در قساوت از سنگ
زیرا سنگ را بشکند و مکاس کند آتش و نرم کند آنها را (واما الآن له الحدید الاعمل الدرع الواقیة تلیینها من
العدای لا تتقی الشی الا بمثله فان الدرع تتقی بالسنان والسیف والسکین والنصل فالقیت الحدید بالحدید
فجاء الشرع المحمدی باعوذ بک منک فافهم) و نه نرم کرد الله تعالی برای داود آهنی را مگر برای کار درعی که نگاه دارند
باشد از سلاح دشمن برای تنبیه از خدای نگاه داشته نشود چیزی مگر بمثل خود زیرا بر زره نگاه داشته شود سنان
و سیف و سکین و نصل که هر یک آهن است پس نگاه داشتی آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی بدانچه فرمود حضور صلی الله
علیه وسلم که پناه خواهم بتو از تو پس لفظ اشاره تلیین آهن و نگاه داشتن حدید بحدید بطرف معنی حدیث مذکور (فقذا
روح تلیین الحدید فهو المنتقم الرحیم) پس این روح تلیین آهن است و رین قصه پس او است منتقم و او است
رحیم در آخر انتقام (والله الموفق) و الله توفیق دهنده است نه غیر از انجا به توفیق مطالعه نزدیک و بر حقیقت قصه
سبت است مشار الیه در درس اول فصل بست و چهارم شموئیل دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجناب
علیه السلام قبل از روز سبت دام می افگندند ماهیان بروز دیگر نمی آمدند و بروز سبت می آمدند زیرا در روز مذکور
نمی گرفتند و ماهی را ادراک وقت مشاهده میشود که در وقتیکه بر کناره دریا جهای غله بطور عادت انداخته شوند
می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت هزار هفتم بود پس بنظر دریافت شکایت ایشان داود
خانه شماری نمود تا دام افگنندگان را سزا دهند پس غضب خدا بر افروخته شد که از سه حکم یکی را اختیار بکن یا قحط سالی
سه ساله یا فرار سه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد
هزار کس بمیرند از بنی اسرائیل در همین مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چهل سال بادشاهت
خود قبل ۱۵۱۰ عیسوی وفات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل و سلاطین اول است غور
باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ماتن نبی معاصر داود علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

(فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة) فص حکمت رحمنیه بنظر عموم و شمول رحمت و قابلیت او در کلمه سلیمانیه است
که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس و جن و وحش و طیر بود پوشیده نماند که داؤد علیه السلام را حسب فصل سموئیل دوم
امنون و کلیاب و السلون داود نیا و سنطیا و تیرای و غیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شبع زن
اوریا سلیمان پیدا شد و داؤد علیه السلام با بنت شبع وعده کرده بود که هر که از بطن تو پیدا شود بر تخت خواهد نشست
پس چون سلیمان علیه السلام به رشد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داؤد عطا کرد چنانچه
حسب روایت عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و غیره هست که در شب نزاعی قومی از بنی اسرائیل در زراعت
شخصی اوفتادند پس در محکمه داؤد علیه السلام حکم داد که نزاع برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکومت
بمن رسد ارفق حکم نمایم و چون خبر داؤد در رسید پس مرافعه بسلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گوسپندان برای
قوم مانند و بچهای شان بصاحب زراعت پس داؤد بپسندید و در فصل سوم سلاطین اول مذکور است که دو زنان
بچها زاییدند و یکی را گرگ برد پس کبری گفت که بچه ام باقیست حالانکه بچه صغری بود پس محاکمه بسلیمان بردند پس
آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچه را دو پاره ساخته هر یکی را یک نصف بدهید پس کبری بدین حکم راضی شد و صغری
بنظر شفقت گفت که بچه کبری را باشد مگر پاره نکنید پس سلیمان دانست که بچه صغری است و با وسپرد و در کتب احادیث بروایت
ابو هریره این قصه بنسبت داؤد منسوب است نا البادرین غفلت کرامی را و لیست و چون داؤد سال خورده شد قصدے
داشت که او دنیا را قایم مقام خود سازد و چندی از قبل اختیار داشت پس نام نبی و هم انبیاء دیگر با داؤد گفتند
ایا لو او دنیا را بادشاه کرده داؤد انکار کرد و بنت شبع زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده گه بعد از من سلیمان
شاه خواهد شد و مطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل ۱ کتاب دوم شموئیل حق تعالی با داؤد وعده کرده بود که بشرط قیام و اشتن
شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان وارث
داؤد بطور خلافت گشت نه بطور نسل و ورثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند از بنجا قاعده نحن معاشر
الانبیا لا نورث و لا نورث و قاعده محرومی ارث بنی لیوی شکسته نمیشود و نه قبل از نبوت ورنه یا فتن نمیشکند و حدیث
مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الحاصل چون سلیمان خلیفه شد و او دنیا برادر کلان بنظر حکم حدیث
که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنید اعتبار بیعت او دنیا قبل از وفات هم نبود زیرا با وجود خلافت
داؤد او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را کشت و بعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در
خواب دیدند و نبی شدند و از حق تعالی حکمت خواستند و بسبب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را در کتاب امثال است

گو درین زمانه یکجا گرداند که از فصل اول تا بست و چهارم کتاب امثال اول است و از فصل بست و پنجم کتاب دوم امثال ست و هم کتاب غزل و موعظه سلیمان است و در فصل پنجم غزل الغزلات آنجناب را حلیه مبارک مع نام محمد علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی بنات در خواص درخت و گیاه بود که بالفعل بهم نرسد و گویائی طبیه رسیده است که شمه ازان اهل شکن بطور تخمین میدانند و در لشکر آنجناب از اقوام کناردار ان قوی الجثه بودند که بکن و دیو شهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می اوردند و معمارها بودند که هنوز صد صد گزه گوله سنگها از یادگار ایشان در ممالک شهر بیت مقدس افتاده اند و بکارخانهای دیگر مسلط بودند بسیار قوی و مسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صدها کروه اشیاء را بطرفه طرفه بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل عفریت مثل آصف که بطرفة العین تخت بلقیس طلب کرد و چون شاه شد بوادی موریان که بعربی نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار مثل حیرم والی صور وغیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در انجا قومی بود قوی سورے مثل بختے که سردارش گفت که داخل شوید در مساکن خود تا در هم نشکنند شمارا سلیمان و لشکرش که ندانند پس تبسم کرد از قول او که ایا مرا ظالم شمردی گفت نه لیکن من رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان باحتمالی مینمایم که کسی از غفلت نشکند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگارم مرا الهام داده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر والدینم و نیکو کار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فضل نهم کتاب سلاطین اول باز در رویا مرئی شد و کارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک او دم رفت و هر وین بدو ادوی در وقت سلیمان بمصر گریخته بود و درین وقت از ملکه سبا را مصالحت گرفته در سبا رفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت سلیمان مدد ی باید داد از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر و در غضب بود و بهمراه آنجناب از طائران اهل وقار حیرام بود والی صور پس برای ضرورت از او قیر که متصل اسکندریه است حسب وعده مزبور در هم حیرام کنیسها تیار ساخت و زر آورده شد و مملکت سلیمان که در وریح سلیمان یعنی شوکت سلیمان بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصها است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و یمن واقع است واقف بنوذند الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون هدهد نیافت پس برو افروخت و آنجناب علیه السلام فرمود که هدهد را نمی بینم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او را سخت عذاب دهم یا ذبح کنم او را و یا آرد مرا دلیلی ظاهر وجه غیبوبت تا ازو درگذرم پس نه درنگ کرد زیاده که بدو آمده گفت

بایدو دانست از اگر او دیدن بود انظر با شوپس ذا بطه دیدن بود برای رعایت تهزا است

ملک ایمان فرجون حیرم بن ابرام ملک صور

که احاطه کنم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تابع ملکه سبا ام از نیجا آورده ام تراز سبا بخبری یقینی که یافتم زنی را مالک ملک سبا و داده شده او را هر شی
و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کنند گان برای آفتاب از سوای خدا الله فرماید و مزین کرده است شیطان اعمال شانرا
که باز داشت او شان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدائیکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و داند انچه پوشیده است و انچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زود بینیم که صادقی
یا کاذبی ببر باین کتاب من پس بیفگن او را بطرف شان پس باز گرد از ایشان پس غور بکن بچه چیز برمیگردند و مادر بلقیس
زوجه شرحبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بحسن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر و تجمل
تمام می نشست پس هدهد وکیل شده خط آنجناب برد پس بلقیس گفت ای گروه من افگنده شده است بطرف من کتاب
بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیائید مرا بتعداد انتهی و سرکشی او از تبعیت
هدهد دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون مصلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیدیم
و حکم مفوض بتست پس غور بکن چه میفرمائی گفت شاهان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اعزه آنرا ذلیل گردانند
پس من فرستاده ام بطرف شان هدیه پس بیننده ام بدانچه قاصدان برجوع کنند میگوئیند که آزمایش کرد که آیا بادشاه
است که میگیرد اندرین صورت جنگ مناسب بامنی است که نگیرد و خواهش زر ندارد پس اطاعتش لازم پس چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بمال کثیر لیکن انچه خدا داده است مرا بهتر است از انچه آورده بلکه شما بهدیه خود خوش
شوید و نزد من ذلیل است و بهدهد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت الکار بیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گردانند
او را بلقیس و باید که خارج کنند او شان را از ان قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و بگفته آصف
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروهم کدام است از شما که آرد مرا تخت او قبل از انکه آیند نزد من
بلقیس منقاد ارتا دائم که قابل تعلیم توحید هست یا نه عفریتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل از انکه روی از این مجلس
چنانکه دستور جنیان ست و آصف بن برخیا وزیر آنجناب علیه السلام که صاحب غریمت بود گفت من آرم او را قبل از انکه
بزنی گوشه چشم پس آصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر لدیه آصف فرمود این از فضل پروردگار
من ست تا آزماید مرا که شکر کنم که بقدرت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بمعرفت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس او ست و هر که کفر کند پس پروردگارم غنی بزرگ است پس از نیجا ظاهر گردید سلیمان بزرگ کفر نکرد که بدلیه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان جنیان ست پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا از ماید که گو ظاهر مخالف
باطن است در ظاهر مگر در حقیقت انچه ظاهر ست همون باطن پس بیند که بدین گردانیدن تخت در اهدایت یا بد بتوحید

حق یا از غیر هدایت یافته گان باشد پس چون آمد بلقیس گفته شد برای او آیا اینچنین است تخت تو گفت گویا آنست و
داده شده ایم علمی قبل ازین معجزه و هستیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلقیس را از انچه عبادت کند از غیر
خدا که بود از قوم کافران که مغائر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکانی بود
از آبگینه و زیرش آب بود پس برای بلقیس گفته شد که داخل شو بکوشکی پس چون دید فرش اورا گمان کرد اورا آب بسیار
و کشاد ساق پاهای خود را تا جامه تر نشود گفت قصریست ساده از آبگینه تا بلقیس عبادت اشیاء باطله را که بمحض خیال
میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظالم کردم نفس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار
عالمیان که در ظاهر همون پوشیده و باطن است پس بلقیس با ملک همدان نکاح کرده شد و باز والیس بملک خود سبا آمد
و سلیمان علیه السلام همیشه آواب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رویا دید و تعالی فرمود که
هر چه می طلبی تو بدهم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فصل دهم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در مصر جمع میشدند
از انشان روبرو آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قایم شونده برسه پا را از یاد داشت حق برای جهاد تا پوشیده
کرده شدند در پرده که والیس شدند فرمود باز گردانید اوشان را بر من پس مسح کرد بگردن و ساقهای شان تا گردیدشناند
زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل ۱۱ کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاهده
وحدت میکرد و تولی از ذکر خدا که موجب مغائرت است کرده بود از نجا میلی عظیم بطرف زنان میداشت که لب معرفت حق و پریشان
اهل کمال را حاصل تا انکه زنان آنجناب پیروی عشتاروت کردند و بعض جن یعنی مردمان زور آور کار میکرد روبرو پیش
او دان پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجیب عمارت بود و کار تماثیل و طاسها مثل حوض و دیگها محکم بجوش دیگهای حضور
خواجه بزرگ امیری رضی الله عنه و حکم پروردگار بود که ای خاندان داؤد عمل شکر کنید و کتر اند از بندگان من شکر کننده و
وجود تماثیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بتخانه ساختند که از سلیمان علیه السلام
ممانعت نشد پس این عدم ممانعت در فصل ۱۱ مذکور معبر به بت پرستی سلیمان شد پس در انوقت حق تعالی فرمود که چون بر
عهدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیخت تا انکه یاربعام خبیث پسر نبط غلام زاده
آنجناب علیه السلام را برانگیخت و اخیا سیلاتی نبی در راه بیاربعام بیوست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرمود
که ده حصه تو بگیر تا برده حصه سلطنت سلیمان شاید شوی نهایت انکه اگر سلیمان توبه کند و زندگانیش گرفته نشود پس
خدا از اهل سلیمان را آزموده و انگیزند بر تخت آنجناب جد یاربعام خبیث که وعده ده حصه سلطنت از دوازده حصه یاد کرده شد
پس سلیمان رجوع آورده و [illegible] پروردگار بخشش مرا و بده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو وهاب هستی

۵ در معنی آیه او صی عن قول من ذکر نا چنانکه در شرح ترجمه است بعض علمایشان تاویل کنند که

این دعا برای فتنه و از مالیش بود نه برای نجل پس ازین مقام حضور صلی الله علیه وسلم خواسته که شیطانی را به بندد تا لعب
نکنند بدو اطفال مدینه پس دعای سلیمان یاد آمد و گذاشت و چون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرد و کهن ساله
شد و وفات یافت و برجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام اعنی پسر آنجناب مسمی رجعام تا یکسال قائم ماند بدرجه
که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع کرد بر موت آنجناب دابة الارض یعنی یاربعام که عصای
آنجناب علیه السلام اعنی رجعام را خورد و که برده حصه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس افتاد از سلطنت
دوازده قوم عصای سلیمان انگاه اقوام قوی اجنه که بگرد مملکت بودند گفتند که کاش دانستندی غیب را تا نماندندی
در عذاب ذلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم انچه از معارف در قصص آنجناب علیه السلام
محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی الکتاب من سلیمان و انه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدرستی او مراد
دارد حق تعالی از ضمیر انه از زبان بلقیس کتاب سلیمان و بدرستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن
الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود باسم خدا نه باسم سلیمان چنانکه بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم الله ولم یکن کذلک) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
خدا و چنین نبود (و تکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفة سلیمان بربه) و جواب دادند درین بدانچه سزاوار
نیست از انچه لائق نیست بمعرفت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود و تقریر جواب شان آنکه چون بلقیس
اولا کافر بود خدا را ناد انسته نامه را خرق کردی و چون بر نام سلیمان مصدر شد جواب لش لازم آمد (و کیف یلیق
ما قالوه و بلقیس تقول فیه انی القی الی کتاب کریم ای یکرم علیها) و چگونه لایق باشد انچه گفتند سلیمان و از هدهد
کیاست بلقیس در یافته بود بدین نظر میگوید بلقیس در مقدمه کتاب سطور که انداخته شده است بطرف من بزرگ
کتابی ای اکرام کرده شود بر و بخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (و انما حملهم علی ذلک ربما تمزیق کسری
کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم) و ازین نیست بر داشت او شان را برین جواب بس پاره کردن کسری کتاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم را حالانکه کتاب حضور صلی الله علیه وسلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
قیاس الیشان نادرست (و ما مزقه حتی قرئه کله و عرف مضمونه) و نه پاره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند
کل او را و مضمونش بشناخت پس پاره کردنش نبود مگر بوجه نبود نش موفق برای دین اسلام زیرا در فصل هود
حبقوق و نامه ساسان پنجم شاهی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود و هم از قبل در قران مجید در وقت
شوکتش که قریب بقسطنطنیه رسیده بود نوشته شده که در عرصه هشت سال مطابق عدد جمل صغیر آلم شکست او خواهد شد

پس چگونه موفق بودی ونه پاره کرد بمجرد دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از حمد خدا نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فکذلک تفعل بلقیس لو لم توفق لما وفقت له فلم یکن یحیی الکتاب عن الاخراق لحرمة صاحبه لتقدیم اسمه علی اسم الله ولا تاخیره عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبودی برای انچه توفیق داده شده پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردی کتاب را از خرق برای حرمت صاحب او ونه تاخیرش از و پس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت وانه من سلیمان قول بلقیس است وکتاب آنجناب از بسم الله الرحمن الرحیم بود (فانی سلیمان بالرحمتین رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحیم فامتن بالرحمن واوجب بالرحیم وهذا الوجوب من الامتنان) پس آورد سلیمان علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس بدو رحمت رحمت امتنان رحمانی ورحمت وجوب رحیمی که هر دو مدلول رحمن ورحیم اند پس عام احسان کرد الله تعالی بر جمیع در دار دنیا وآخرت وواجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین باسم رحیم واین وجوب رحمت خاص نیز اثر امتنان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود وسعت رحمتی کل شیء بعد ازین بطور صنعت استخدام وعده فرمود برحمت خاص بقول خود فسا کتبها للذین یتقون در اصل در سوره اعراف وعده برای قوم سیود ازین برحمت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه چهارم بنویسیم وبعد ازین وعده خود را وفا کرد وفرمود وکتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن دخول تضمن) پس داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول تضمن که بطور اندماج مقید در مطلق باشد پس عین مراد تضمن نیست که اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر رحمن بتضمن است ودلیل اندماج رحیم در رحمن فرماید (فانه کتب علی نفسه الرحمة) زیرا حق تعالی بعد از انکه رحمت او وسیع است هر شیء را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را بر متقین ورنه رحمت عامه وسعت هر شیء دارد وحاجت کتابت ندارد (لیکون ذلک للعبد بما ذکره الحق من الاعمال التی یاتی بها هذا العبد حقا علی الله اوجبه له علی نفسه بسبب ما بذه الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تاکه باشد این کتابت رحمت برای بنده بدان اعمالیکه آورد آنها را این بنده که ذکر کرد آنها را حق تعالی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق را برای خود بر نفس خود که مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد بدانکه یکی فرض ووجوب است که بدان دیگری محکوم شود واین در حق خدا تعالی منتفی دوم وجوب یعنی لزوم است والتزام واین در حق حق ثابت ودلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرماید (ومن کان من العبید بهذه المثابة فانه یعلم من هو العامل فیه) وهر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بداند که کیست عامل در او

پس بداند کہ جزا برای عامل است و عامل در حقیقت سوای خدا نیست پس جزا نباشد مگر برای خدا بلکہ ظاہر بندہ ہم خدا است
چنانکہ فرماید (والعمل ینقسم علی ثمانیۃ اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انہ تعالی ہویتہ کل منہا فلم یکن العامل غیر الحق والیہ ترجع
للعبد والہویۃ مندرجۃ فیہ ای فی اسمہ الغیر) و عمل منقسم شود بر ظاہر بر ہشت اعضاء ظاہر انسان کہ یک آنہا از سر تا قدم
است مشتمل بر بینی صاحب قوت شامہ و وجہ و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دو دست
صاحب لمس و یک پشت و یک سینہ و یک شکم و دو پا کہ بدان سیر و دو خبر داده ست اللہ بجملہ ظاہر و حق کہ او تعالے
ہویت ہر یک ازان اعضای ظاہرہ است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبد است لیکن ہویت حق مندرج است
در عبد یکی او اسم حق است یعنی تعین حق نہ غیر و دلیل عدم مغائرت فرماید (لانہ تعالی عین ما ظہر وسمی خلقا وبہ کان
الاسم الظاہر والآخر للعبد) برای آنکہ او تعالی عین چیزیست کہ ظاہر شد بوجہ حصر ظاہر و حق در آیہ ہو الاول والآخر
والظاہر والباطن و نام داشتہ شد اسم ظاہر بخلق و بدو شد اسم ظاہر حق و آخر او برای بندہ (ولکونہ لم یکن ثم
کان وبتوقف ظہورہ علیہ وصمد در العمل سمد کان الاسم الباطن والاول) و بسبب بودن بندہ کہ ظاہر بخود دین باطن
شد باز ظاہر شد و بسبب توقف ظہور حق بر خلق و توقف صمد در عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس
باطن و اول ہم خلق شد چنانکہ ظاہر و آخر وجود یا ظاہر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول
والآخر والظاہر والباطن) پس چون بینی خلقی را یعنی اول و آخر و ظاہر و باطن را و شغل سلیمان علیہ السلام درین
دار و گیر بدین وجہ بود کہ بہر صورت خدا تعالی را کہ ظاہر و باطن و اول و آخر است در خلق میدید نہ چنانکہ عوام ازین معرفت
غافل اند بدین وجہ فرماید (وہذہ معرفۃ لا یغیب عنہا سلیمان علیہ السلام بل ہی من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعدہ
یعنی الظہور بہ فی عالم الشہادۃ) و اینست معرفتی کہ نہ غائب بود از سلیمان علیہ السلام بلکہ آن ازان ملکی ست کہ سزاوار
نباشد برای کسی بعد از و یعنی ظہور بدان ملک در عالم شہادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لازم نیاید
حالانکہ آنجناب حسب کتاب غزل الغزلات یکی از والہان حضور صلی اللہ علیہ وسلم است (فقد اولی محمد صلی اللہ علیہ وسلم
ما اوتیہ سلیمان وما ظہر بہ فمکنہ اللہ تمکین قہر من العفریت الذی جاءہ بالذلیل لیفتک بہ فہم باخذہ ورابطہ بسباریۃ من
سواری المسجد حتی یصبح فیلعب بہ ولدان المدینۃ فذکر دعوۃ سلیمان فرده اللہ خاسئا فلم یظہر علیہ السلام بما اقدر
علیہ وظہر بذلک سلیمان علیہ السلام) زیرا داده شد حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آنچہ داده شد سلیمان
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نہ ظاہر شد بدانچہ داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلے اللہ علیہ
وسلم را اللہ تعالی قدرت قہر از عفریتیکہ آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را البتہ تا ایذا دہد با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بگرفتن و بستن او بستونی از ستونهای مسجد تا صبیان کنند و لعب کنند
بدو اطفال اهل مدینه پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظاهر شد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بدانچه قدرت داشت بر و ظاهر شد بدو سلیمان علیه السلام زیرا در فصل سی حقوق با وجود ظهور
حق بصورت نبی سینا یعنی نبی مکی قدرت در پرده تحریر شده است و مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بران درجه که
برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم تا بزار سال حسب باب بستیم مکاشفات شیطان مقید شده بود حالانکه عدد سالهای
یعنی رجعام را بعد یکسال بار بعام شیطان افگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی الله علیه وسلم حاصل
بخلاف سلیمان که برای ملکی مخصوص بود چنانکه فرماید (ثم قوله ملکا لم یعط لعبدی من بعدی انه یرید ملکا ما) باز قول سلیمان ملکا
در آیه رب هب لی ملکا نکره است پس نه عام شد پس دانستیم که اراده کند ملکی را از ممالک نه هر ملک را (ورا نیاقته
شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلک) و دیدیم که مشارک
کرده شده است سلیمان علیه السلام در هر هر جزء ملکی که عطا کرد او را الله تعالی پس دانستیم که سلیمان علیه السلام نه مختص
شده است مگر بمجموع ازین (وبحدیث العفریت انه ما اختص الا بالظهور) و دانستیم بحدیث عفریت که نه مختص شد
سلیمان بمجموع این مگر بظهور این ملک مجموع (وقد تخیس بالمجموع والظهور) وبدین دو دلیل مختص کرده شود
سلیمان بمجموع اعنی ظهور بمجموع نه آنکه در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر خاتم المرسلین
علیه الصلوة والسلام لازم آید (ولو لم یقل علیه الصلوة والسلام فی حدیث العفریت فامکنی الله منه لقلنا از الهام
باخذه ذکر الله دعوة سلیمان لیعلم انه لا یقدره الله علی اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامکنی الله منه علمنا
ان الله تعالی قد وهبه التصرف فیه ثم ان الله ذکر فتذکر دعوة سلیمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذی لا ینبغی
لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بذلک فی العموم) و گر نفرمودی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حدیث عفریت
که قادر کرد الله تعالی مرا ازو البته گفتیم که هرگاه یکه حضرت صلی الله علیه وسلم قصد گرفتنش کرد یاد داد الله تعالی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دعای سلیمان علیه السلام البته دانسته شود که الله تعالی نه قدرت داد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را بر گرفتن عفریت پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس هرگاه فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم که قادر کرد الله تعالی مرا از عفریت دانستیم که الله تعالی بخشیده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم را التصرف در و
باز بدرستی الله تعالی یاد دهانید آنحضرت صلی الله علیه وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعای سلیمان
پس ادب کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین که انچه سزاوار نیست برای کسی خلق بعد سلیمان

آن ظهور است بدین در عموم نه تمکن در عموم نه ظهور بعضی (ولیس غرضنا من هذه المسئلة الا الکلام و التنبیه علی الرحمتین اللتین
ذکرهما سلیمان فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم) و نیست غرض ما از بر هر مسئله مگر کلام و تنبیه بران
دو رحمتیکه ذکر کردان هردو را سلیمان بربان عبری دران دو اسم که تفسیر آن هردو بلسان عرب رحمن و رحیم است زیرا سلیمان
عبری بود مگر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از تورته موسی و رحمتی وسعت کل شی و ساکتبها للذین یتقون یعنی
رحمت من وسعت دارد هر شی را و بثبات نویسم رحمت خاص را برای کسانیکه تقوی کنند و مراد این رحمت مکتوبه خاص
وجود باجود حضرت صلی الله علیه وسلم است چنانکه بر مطالعین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مصنف بلسان
اشاره عام رحمت را مبدء اسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مبدء اسم رحیم که اهل جنت را بدان رحمی فرماید (فقید رحمته الوجوبیة)
پس مقید کرد به تقیین رحمت وجوب را در قول خود و ساکتبها للذین یتقون حسب وعده الیفا کرد بقول خود و کتب علی
نفسه الرحمة (و اطلق رحمته الامتنان فی قوله و رحمتی وسعت کل شی حتی الاسماء الالهیة اعنی حقائق النسب فامتن علیها
بما فتح من نتیجة رحمته الامتنان بالاسماء الالهیة و النسب الربانیة) و مطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود و رحمتی
وسعت کل شی تا انکه اسماء الهیه اعنی حقائق نسب را وسعت دارد پس احسان کرد بر اسماء تا که بدون ثبوت ذوات
ما صورت اسمانه نبود پس ما در حقیقت نتیجه رحمت امتنانیم باسماء الهیه و نسب ربانیه (ثم اوجبها علی نفسه بظهور نلک
باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانه مخفی (که جمله حقائق ما در حق منبع
بود) پس دوست داشتم که شناخته شوم (بتفصیل اندماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رویت
ما شده (و اعلمنا انه هو تینا) و تعلیم کرد ما را که حق هویت ما ست بقول خود و هو فی السماء الله و فی الارض الروهم بدلیل
حصر اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هویت عبد است بالبداهة بر هو محمول ست چنانکه انائیت ما را
انائیت خود از حدیث قدسی ان فی جسد ادم مضغة الحدیث بیاموزانید (لنعلم انه ما اوجبها علی نفسه الا لنفسه فما اوجبت
الرحمة عنه فعلی من امتن و ما ثم الا هو) تا دانیم از وجوب رحمت بر اعیان عینیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد
رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از و پس برکه احسان کرد سوای خود و نیست و نه قائم
وجود غیر او (الا انه لابد من ترجمة لسان ما فی تفصیل لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا اعلم من هذا اجهل
العین) مگر لابد ست از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا انکه گفته شود که این دانا تر است ازین
مع احدیت عین و حقیقت و این بوجه تفاضل صفات ست چنانکه فرماید (و معناه نفی تعلق الارادة عن تعلق
العلم) و معنی تفاضل خلق نفی تعلق ارادة ست از تعلق علم که علم هر معلوم متعلق شود بخلاف ارادة که بهر معلوم

متعلق نشود چنانکه فرماید (فان العلم فی التعلق بالشی تحکم علی الارادة والارادة محکمة علی القدرة من دون العکس) زیرا علم در تعلق بشی حاکم است بر ارادہ وارادہ حاکم است بر قدرت غیر عکس (الا تری ان العلم مالم یعین الارادة لم تتعلق بالشئ والارادة مالم تخصص القدرة وتحکم علیها بالتعیین لم تتعلق به ولا حکم للقدرة علی الارادة ولا ارادة علی العلم وتتبع الارادة العلم والارادة القدرة دون العکس فهذه مفاضلة فی الصفات الالهیة) آیا نه بینی که تا آنکه علم تعیین کند ارادہ را نه تعلق شود بشی وارادہ تا نه مخصص کند قدرت را وحکم کند بر و تعیین نه متعلق شود بشی ونیست حکم برای قدرت بر ارادہ ونیست حکم برای ارادہ بر علم وتابع شود ارادہ علم را وتابع شود ارادہ را قدرت بغیر از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلتی ست در صفات الهیه (وکمال التعلق الارادة وفضلها وزیادتها علی تعلق القدرة) ومثل کمال تعلق ارادہ وفضل وزیادت او بر تعلق قدرت که گو تعلق قدرت بر بسیار مقدورات تواند لیکن تا وقتیکه ارادہ متعلق نشود ظهور نه پذیرد وخلاف این تاویل عبارت ست (وکذلک السمع الالهی والبصر وهمچنین است سمع الهی وبصر او که سمع مقدم بر بصر است وبصر اکشف است بنسبت سمع (وجمیع الاسماء الالهیة علی درجات فی تفاضل بعضها علی البعض) وتمام اسماء الهیه بر درجاتی هستند در تفاضل بعض آنها بر بعض ومنشاء تفاضل اسماء اطلاق ذات است که از اطلاق هم بر است پس چون اسماء باهم دگر ترکیب یافتند صورت اعیان گرفتند که در بعض اعیان غلبه اسمی افتاد ودر دیگر اسم دیگر وحسب اعیان صورت ظهور ست چنانکه فرماید (کذلک تفاضل ما ظهر فی الخلق من ان یقال هذا اعلم من هذا مع احدیة العین) همچنین است تفاضلیکه ظاهر شد در خلق از انکه گفته شود که این اعلم است ازین باوجود احدیت عین وجود (فلهما ان کل اسم الهی اذا قد متة سمیته بجمیع الاسماء وتعته بها کذلک فیما ظهر من الخلق فیه الهلیة کل ما فوضل به) پس چنانکه هر اسم الهی را چون مقدم کنی نام نهی بجمیع اسماء الهیه ولعت کنی او را بدانها همچنین است در خلقیکه ظاهر باشد آن اسم که در و اهلیت هر صفتی ست که تفضیل داده شد بر غیر او بدان صفت گو فرق در اصل نیست چنانکه در فص آدمی گذشت که در بعض مثل انسان کامل آن اهلیت ظاهر شد ودر دیگر مختفی (فکل جزء من العالم مجموع العالم ای هو قابل لحقائق متفرقات العالم کله) پس هر فرد عالم در حقیقت مجموع عالم است که قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میرود فرماید ؎ بسمین پورا هیچ کسی مین لم نمین + بلکه سرتا پا وی هیچ نمین + وچون اسماء حق متفاضل اند (فلا یقدح قولنا ان زیدا دون عمرو فی العلم انه یکون هویة الحق عین زید وعمرو ویکون عمرو اکمل واعلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالهیة ولیست غیر الحق) پس نه قدح کند قول ما که زید از عمرو کم است در علم آنرا که باشد هویت حق عین زید وعمرو باشد علم عمرو اکمل واعلم

از عالم زید چنانکه متفاضل اند اسماء الهیه و غیر حق سبحانه فهو تعالی من حیث هو عالم اعم فی التعلق من حیث هو مرید و قادر وهو هو لیس غیره) پس او تعالی از حیثیتیکه عالم است عام تعلق است از حیثیتیکه او مرید و قادر است و در هر صورت او حق است نه غیر او (فلا تعدد به هنا یا ولی و تجمله هنا و تنبهه هنا و تنفیه هنا) پس ای ولی مباش که دانی حق را در کثرت اسماء واحد و جاهل شوی در کثرت مظاهر از وحدت و ثابت کنی حق را و در کثرت اسماء نفی کنی او تعالی را در کثرت مظاهر (الا ان اثبته بالوجه الذی اثبت نفسه و نفیته عن کذا بالوجه الذی نفی نفسه) مگر آنکه ثابت کنی حق را بوجهیکه ثابت کرده است حق نفس خود را و بهمین نمط نفی کنی حق را ازین چنین بوجهیکه نفی کرده است حق نفس خود را که سمیع و بصیر خود را عین سمع و بصر حق بدان و خود را مثل حق مگفتن نفی کن چنانکه فرماید (کالایة الجامعة للنفی و الاثبات فی فقره حین قال لیس کمثله شیء فنفی و هو السمیع البصیر فاثبت لنفسه تعم کل سامع و بصیر من حیوان) مثل ایتی جامعه برای نفی و اثبات در حق حق وقتیکه فرمود نیست مثل او چیزی پس نفی کرد حق از نفس خود مثل را و فرمود و اوست خاص سمیع و بصیر نه غیر او پس اثبات کرد نفس خود را بصفتی که شامل است هر سامع بینا حیوان را و نه حصر نماند پس واجب شد که باشد حق عین هر شیء چنانکه فرماید (و انتم الاجوان الا انه لطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس فظهر فی الآخرة لکل الناس فانها الدار الحیوان) و نیست در مقام وجود مگر جاندار پس هر شیء سمیع بصیر است مگر آنکه باطن است در دنیا از ادراک بعض ناس و ظاهر شود در آخرت برای هر یک آدمیان زیرا آخرت دار حیات است بدین نظر دست و پای آدمی گواهی خواهند داد (و کذلک الدنیا الا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد) و همچنین دنیا مگر حیات دنیا مستور است از بعض بندگان که اکثر ند انند زیرا در هر شیء حق جمیع اسماء جلوه گر است چنانچه فرمود ان من شیء الا یسبح بحمده که نیست چیزی مگر سبح کند بکمال او (لیظهر الاختصاص و المفاضلة بین عباده فیما بدا لهم کونه من حقائق العالم) تا که اختصاص و مفاضلت ظاهر شود میان بندگان خدا بدان حقائق عالم که ادراک کنند انها را و این اختصاص بوجه تعین و ترکیب اسماء است که حقائق و اعیان کاملین از انها متقرر بجعل بسیط بلا اراده حق شدند بعده با اراده حق بجعل مرکب بظهور آمدند (فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم من لیس له ذلک العموم) پس هر کسیکه ادراک او عام باشد حق در و ظاهر تر باشد در حکم از انکه نباشد او را این عموم فلا تحجب بالتفاضل و لتقول لا یصح کلام من یقول ان الخلق هویته الحق بعد ما اریتک التفاضل فی الاسماء الالهیة التی لا تشک انت انها هی الحق

ومدلولها المسمی بها لیس الا احمد) پس در حجاب نشوی در تفاضل کاملین از غیر کاملین وگوئی که صحیح نیست کلام شخصیکه گوید که خلق هویت حق است بعد از انکه معاذ الله میکنانم ترا تفاضل در اسماء الیه که شک نکنی تو که آنها همون حق اند و مدلول او سبحانه است نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی و چنانکه تکثر صفات موجب تکثر ذات نیست تکثر مظاهر نیز موجب تکثر ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر متقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید (ثم انه کیف تقدم سلیمان اسمه علی اسم احمد کما به عموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة فلا بد ان یتقدم الرحمن الرحیم لیصح اسناد الرحوم) باز بعد از این تفصیل بدرستی چگونه تقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احمد چنانکه بدان اهل رسوم گمان برند حالانکه سلیمان از جمله اشخاصی ست که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه و خاصه پس لا بد ست که مقدم کند جناب علیه السلام محمد را بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم بر احم (هذا عکس الحقائق تقدیم من یستحق التاخیر و تاخیر من یستحق التقدیم فی الموضع الذی یستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تاخیر است و تاخیر شخصیکه مستحق تقدیم است در موضعیکه آن مستحق است عکس حقائق است (و من حکمة بلقیس و علو علمها کونها لم تذکر من القی الیها الکتاب و ما علمت ذلک الا لتعلم اصحابها ان لها القصا لا الی امور لا یعلمون طریقها) و از حکمت بلقیس و علو علم او بودن بلقیس ست آنکه ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتابی را و نکرد این را مگر تا که تعلیم کند اصحاب خود را که برای بلقیس اتصالی ست بطرف امور یکه نه دانند طریق آنها را (و هذا من التدبیر الالهی فی الملک لانه اذا جهل طریق الاخبار الواصل الی الملک خاف اهل الدولة علی انفسهم فی تصرفاتهم فلا یتصرفون الا فی امر اذا وصل الی سلطانهم عنهم یامنون غائلة ذلک التصرف) و این از تدبیر الهی ست در ملک برای آنکه چون مجهول شود طریق اخبار واصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود ها در تصرفات خود ها پس تصرف نکنند مگر در امریکه چون واصل شود آن امر بطرف سلطان امنشان از ایشان و در امن مانند از غائله این تصرف (فلو تعین لهم علی ایدی من یصل الاخبار الی ملکهم بصانعوه و اعطوا له الرشی حتی یفعلوا ما یریدون فلا یصل ذلک الی ملکهم) پس اگر تعین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته معامله کنندی با او و دهندی برای او رشوت تا کند انچه اراده کنند و نرسد این بطرف سلطان شان (فکان قولها القی الی ولم یتسم من القاه سیاسة منها اورثت الحذر منها فی اهل مملکتها و خواص مدبریها و لهذا استحقت التقدیم علیهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی و نام نبرد کسی را که انداخت یعنی هدهد بن مدبر برای سیاست خود که وارث کند خوف از و در اهل مملکت و خاص مدبرین او و برای همین علو علم مستحق

تقدیم شد بلقیس بر ایشان (واما فضل العالم من الصنف الانسانی علی العالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشیاء
فمعلوم بالقدر الزمانی) ولیکن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار تصرف وخواص اشیا پس معلوم است بقدر زمان آوردن
تخت بلقیس از عفریت واصف (فان رجوع الطرف الی الناظر به اسرع من قیام القائم من مجلسه) زیرا رجوع پلک
بطرف بیننده سریع تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حرکة البصر فی الادراک الی ما یدرکه اسرع من حرکة الجسم
فیما یتحرک منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکه ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکه حرکت کند
از و (فان الزمان الذی یتحرک فیه البصر عین الزمان الذی یتعلق ببصره مع بعد المسافة بین الناظر والمنظور الیه اذ
زمانیکه حرکت کند بصر عین آن زمانی ست که متعلق شود بصر ببصر خود با وجود بعد مسافت میان ناظر ومنظور (فان
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه عین زمان عدم ادراکه والقیام
من مقام الانسان لیس کذلک ای لیس له هذه السرعة) زیرا زمان گشادن بصر زمان تعلق او ست بفلک کواکب
ثوابت بر مقررات یونانیه وزمان رجوع طرف او بطرف او عین زمان عدم ادراک او ست وقیام از مقام انسان
چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصر سرعت آواز نباشد چنانکه اولا مقابل آهنگ
تفته روشنی ظاهر شود بعده آواز آید (فکان آصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن فکان عین قول آصف بن
برخیا عین الفعل فی الزمان الواحد) پس آصف بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول آصف
بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فرای فی ذلک الزمان بعینیه سلیمان عرش بلقیس مستقرا عنده لیتبین له
انه اورکه وهو فی مکانه من غیر انتقال) پس سلیمان علیه السلام دید در عین زمان بهر دو چشم تخت بلقیس را نزد خود مستقر
تا خیال نکرده شود که سلیمان ادراک کرد تخت را در حالیکه در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم یکن عندنا باتحاد
الزمان انتقال وانما کان اعدام وایجاد من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفه وهو قوله تعالی بل هم فی لبس
من خلق جدید) ونبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تخت از جای بحرکت وخیزی نیسته بود اعدام آن تخت
در مکان بلقیس وایجاد در مکان حضرت سلیمان علیه السلام از وجیکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه
بشناسد این اعدام وایجاد را بطور طفره بخلق جدید ودلیل او قول حق تعالی ست بلکه کفار در انکار قیامت
در التباسند از خلق جدید که تجدد امثال را ندانند که هر دم عالم بعدم میرود ومثلش در عالم ظهور می آید (ولا یعنی
علیهم وقت لا یرون فیه ما هم راؤن له) ونگذرد بر ایشان وقتی که نه بینند در وآنرا که بینند گان اند او را
(واذا کان هذا کما ذکرناه فکان زمان عدمه اعنی عدم العرش من مکانه عین وجوده عند سلیمان من تجدید

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود بعین
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق در نفسها و نیست علمی برای کسی بدین قدر (بل الانسان لا یشعر بمن
نفسه انه فی کل نفس لا یکون ثم یکون) بلکه انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
شود باز ظهور کند بالخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک بنمود در هر آن متبدل شود پس کل
جسم نامیه بتجدید خلق در ظهور آیند (ولا تقل ثم یقتضی المهلة فلیس ذلک بصحیح وانما یقتضی الترتیب الرتبة العالیة
فی مواضع مخصوصة) و مگو که در عبارت شیخ مصنف در ثم یکون لفظ ثم مقتضی مهلت است زیرا این صحیح کلیه نباشد
جزین نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبه علیت خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه
(کقول الشاعر ع کهز الرديني ثم اضطرب + در زمان الهزعین زمان اضطراب المهزوز بلا شک وقد جاء ثم ولا مهلة
چنانکه قول شاعر ع کهز الرديني ثم اضطرب + در زمان خوشی و هزعین زمان اضطراب مهزوز است بلا شک و آورد
شاعر ثم و نیست مهلت (کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم فیه زمان وجود المثل کتجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعرة) چنین است تجدید خلق با انفاس که زمان عدم در زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
در دلیل اشاعره که عرض قائم در محل واحد ورود آن نزد شان نماند (فان مسئلة حصول عرش بلقیس من
اشکل المسائل الا من عرف ما ذکرناه آنفا فی قضیته) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقیس از
مشکل ترمسائل است مگر کسیکه بشناسد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم یکن لآصف من الفضل
فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما قطع العرش مسافة ولا زویت معه الارض ولا خرقها لمن فهم ما ذکرناه)
پس نبود برای آصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه خرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا
که از تجدد امثال فرمودیم و ازین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید مولانا
روم مرحوم فرماید ؎ چون خدا مر جسم را تبدیل کرد + رفتنش پی فرسخی میل کرد + و ازین قسم است طی زمان
محقق چون رسد بوجود حقانی و زوال پذیرد از و امور وهمیه و شود و وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شهودش ماضی و مستقبل بلکه باشد مشهود و مدرک او حاضر بحضور حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض
حواشی نصوص است (وکان ذلک علی ید بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم سلیمان فی نفوس الحاضرین من بلقیس
واصحابها) و شد این کرامت بر دوست اصحاب سلیمان تا که باشد این بزرگی بزرگتر برای سلیمان در نفوس

حاضرین از بلقیس واصحاب بلقیس (وسبب ذلک کون سلیمان هبته الله تعالی لداؤد من قوله تعالی ووهبنا لداؤد سلیمان والهبة عطاء الواهب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو النعمة السابقة والنحلة البالغة والضربة الدافقة) وسبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالی برای داؤد ماخوذ از قول او تعالی وبخشیدیم برای داؤد سلیمان وبخشش عطاء واهب است بطریق انعام نه بطریق جزا یا استحقاق پس سلیمان علیه السلام نعمت سابقه است وحجت کامله وضربه موثره (واما علمه فقوله ففهمناها سلیمان مع تقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیل او قول حق تعالی است که فهمانیدیم آنرا سلیمان مع نقیض حکم داؤد در مقدمه گوسپندان که در زرع افتاده بودند داؤد حکم مناقض کرد که گوسپندان برای صاحب زرع باشند ومرافعه حکم سابق مناقض مشکل پس سلیمان بدریافت آن گوسپندان را بمالک واولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود وداؤد هم راضی شد زیرا او هم علم وحکم باجتهاد ووحی داده شده بود چنانکه سلیمان بدان نظر فرماید (وکلا اتاه الله حکما وعلما) وهریکی را حق تعالی داده بود حکم وعلم ومرافعه اهل علم اشکالی وارد (فکان علم داؤد علما موتی اتاه الله) پس بود علم داؤد علمی داده شده که داده بود او را الله حکم اجتهاد (وعلم سلیمان بعینه علم الله فی المسئلة اذ کان هو الحاکم بلا واسطة وکان سلیمان ترجمان الحق فی منصة صدق) وعلم سلیمان بعینه علم خدا بود درین مسئله زیرا بود درینجا حق حاکم بلا واسطه پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام صدق چنانکه از نهنا ظاهر یعنی تفهیم کردیم سلیمان را ونه فرمود که وحی کردیم (کما ان المجتهد المصیب یحکم الله الذی یحکم به الله فی المسئلة لو تولاه بنفسه او بالوحی به لرسوله له اجران والمخطی لهذا الحکم المعین له اجر مع کونه حکما وعلما) پس داؤد وسلیمان مثل دو مجتهد مخطی ومصیب بودند چنانکه برای مجتهد مصیب بحکم خدائیکه بدان حکم کند الله تعالی درین مسئله اگر متولی شود او را بنفسه که بصورت روح اعظم جلوه گر شود یا بدانچه وحی فرستد بر رسول خود وداجر اندو برای خطا کننده این حکم معین یک اجر است باوجود بودن حکم مجتهد خاطی حکم وعلم مقرر کرده شده در شرع (فاعطیت هذه الامة المحمدیة رتبة سلیمان فی الحکم ورتبة داؤد فی الاجتهاد فما افضلها من امة) پس داده شد این امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام رتبه سلیمان در حکم صحیح ورتبه داؤد در اجتهاد پس چه قدر افضل ست این امت دگران بنیاد ترا این قول ای دوست غور کن که عیسی علیه السلام بنسبت یحیی فرماید که از سابق مثل یحیی نبوده است گویا ترجمه آیه ولم یجعل له من قبل سمیا است وباز میفرماید هر که در بادشاهت خدا داخل که عبارت از دولت اسلام است از یحیی اعلی است چنانچه در سابق این نقل کردیم وبحسب موقع باز عود کنیم چنانکه عادت ماست در هر پسندیده که بار بار عود کنیم (ولما رات بلقیس عرشها مع علمها بعید المسافة واستحالة انتقاله فی تلک الزمان عندها قالت کانه هو وصدقت لما ذکرناه من تجدید الخلق بالامثال) وهر گاه یکدیگر دید

بلقیس تخت خود را باوجود علم او بعد مسافت و استحاله انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست درست گفت برای انچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق با مثال گوندانست (وهو هو وصدق الامر کما انک فی زمان التجدید عین ما انت فی الزمن الماضی) واو همون بود در است امر است چنانکه تو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان ماضی بودی بحسب مجاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح قیل لها ادخلی الصرح وکان صرحا املس لاماء فیه من زجاج فلما رات حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لایصیب الماء ثوبها فنبهها بذلک علی ان عرشها الذی راته من هذا القبیل وهذا غایة الانصاف فانه اعلمها بذلک صانها فی قولها کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهیکه ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک و بود کوشکی از آبگینه که زیر او آب بود و بنود در وکجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس کشاد پارچه از دو ساق خود تا نرسد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد بلقیس را بر آنکه تخیلیکه دید آنرا بلقیس ازین قبیل است و این غایت انصاف سلیمان ست که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس در قول او کانه هو بنظر تجدد امثال که تغیر در امثال نباشد چنانکه در آبگینه و آب تمیز بلقیس را نشد و چون باینها معلوم کرد که آبگینه است که بصورت آب در یافت میشود همبرین نمط در نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود سوای حق جمله در پرده عدم است (فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان لله رب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را و در پرستش مخلوق و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که قایم و پایدار است و جمله در محل زوال بالخصوص نزد کسیکه بتجدد امثال واقف باشد (فما انقادت لسلیمان وانما انقادت لرب العالمین) پس نه منقاد شد بلقیس برای سلیمان و ازین نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان (وسلیمان من العالمین) و سلیمان علیه السلام هم از عالمیانست (فما تقیدت فی انقیادها کما لا تقید الرسل فی اعتقادها فی الله) پس نه مقید کرد بلقیس در انقیاد خود بکسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خود با و را الله رب العلمین (بخلاف فرعون فانه قال رب موسی وهارون وانکان یلحق بهذا الانقیاد البلقیسی من وجه ولکن لایقوی قوته فکانت افقه من فرعون فی الانقیاد) بخلاف فرعون که گفت ایمان آوردم بپروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را باضافت بطرف موسی و هارون و گرچه لاحق شود انقیاد فرعون باین انقیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید نمیکردند لیکن نه قوت و او انقیاد فرعون بقوت انقیاد بلقیس پس بلقیس افقه بود از فرعون در انقیاد خود برای

خدا که تصریح کرد بر رب العالمین (و کان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنو اسرائیل فخصص) و بود فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بر بنیکه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل و وقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطور یکه بنی اسرائیل ایمان داشتند که بر طور جلوه گری تواند بلکه معتقد وحدت وجود بود و گمان میکرد که موسی انچه میفرماید که بر طور دیدم با وجود ظهور او در همه جا بر طور چگونه مفید باشد و گر چیزی بزرگ دیده است من بندگم و پرورش کننده اعلی هستم و از تجلی بصورت روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (و انما خصص لما رای السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی و هارون) و چنین نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دید سحره را که گفتند در ایمان خود ها بالله که ایمان آوردیم بپروردگار موسی و هارون و نجات یافتند و موسی و هارون از بنی اسرائیل بودند (فکان اسلام بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر لبشتی من العقائد الا مرت به معتقدة ذلک) پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بلقیس سلیمان را پس نگذرد سلیمان بچیزی از عقائد مگر گذرد بلقیس معتقده آن (کما نحن علی الصراط المستقیم الذی الرب تعالی علیه لکون لواصینا فی یده و یستحیل ان یقارفنا ایاه) چنانکه ما بان امت ختم المرسلین علیه الصلوة و السلام بر راهی مستقیم ایم که رب تعالی بر دست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشوائی ما در دست او تعالی و محال است مفارقت ما از و تعالی بدین وجه در نماز مطلق و بالخصوص در نیچگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم مینمائیم و گر گفته شود که علت اخذ لواصی در ما و دیگر امتها برابر است پس تخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست لیکن طریق ما بصیرتست ازینجاست بعد ادعوا الی الله لفظ علی بصیرة واقع بدان نظر دعا مذکور را بدل سلکنیم بصراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیا دانیم بالخصوص آن صراط اهل اسلام یا بصیرت که بر ایشان غضب ناکرده شده و نه گمراه اند که بصیرت ندارند و در قید و غلامی مانند و از بصیرت میفرماید (فنحن معه بالتضمین و هو معنا بالتصریح) پس ما متعبدان بنظر قیام خود ها بدو تعالی بطور اندماج هستیم بطور اندماج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم و او تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه است و قیوم ماست (فانه قال وهو معکم اینما کنتم) زیرا او تعالی فرمود که او تعالی با شماست جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (و نحن معه بکونه اخذ لنا بنواصینا) و ما با او تعالی هستیم بتضمن و اندماج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشوائی ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر او نباشیم (فهو تعالی مع نفسه حیثما مشی نمانحن صراطه)

پس او در معیت با ما بعیت نفس خود است جایگه رود با ما از راه خود (فما احد من العالم الا علی صراط مستقیم وهو صراط الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراده بر راه درست است واو راه پروردگار تعالی است که در آیه ان هذا صراط مستقیم مذکور است وشرع منظر نقر یر از صراط مستقیم است که راه بصیرت بدان نظر بعد بساط مستقیم صراط انبیا داریم بالخصوص صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس تقریر جهاد وقصاص وحدود وتعزیر اهل اسلام بالخصوص از صراط مستقیم شد واین ارشاد که منظر حکم اراد یست منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه وسلم خط کشید وفرمود که این راه خداست وخطوط دیگر یمین وشمال کشید وفرمود که بر هر یکی شیطانی ست وخواندان هذا صراطی مستقیم وبے شبهه این اسلام به نسبت جمله ادیان دین قیم است که در وبیان کمال نوع انسانی بر بصیرت ست (کذا علمت بلقیس من سلیمان فقالت رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان لله رب العالمین وما خصصت عالما من عالم) وبلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت منقاد شدم برای پروردگار عالمیان ونه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس بدین نوجه باهل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی ست بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در وتمیز مادر وزوجه نباشد (واما التسخیر الذی اختص به سلیمان وفضل به علی غیره وجعله الله له من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده فهو کونه من امره) ولیکن تسخیر یکه مختص شد بدو سلیمان وتفصیل داده شد بدو بر غیر خود وکرد آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان ازان ملکیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد ازو پس بودن او ست از امر حق بلا تکلف همت (فقال فسخرنا له الریح تجری بامره) زیرا فرمود پس مسخر کردیم برای سلیمان ریحی را بامر سلیمان نه بهمت وجمعیت چنانکه دیگر آنرا باشد (فما هو من کونه تسخیرا) پس نبود آن اختصاص از بودن تسخیر بهمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امر نابل عن امر الله) زیرا الله تعالی فرماید در حق جمله ما بغیر تخصیص ومسخر کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمان هاست وآنرا که در زمین است از خود وذکر کرده است الله تعالی تسخیر ریاح ونجوم وغیرانها را برای ما لیکن نه از امر ما بلا همت بلکه از امر خدا (فما اختص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیة ولا همة بل بمجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بفهمی مگر بامر بغیر از جمعیت وهمت بلکه بمجرد امر که کاری را فرمود وبظهور آمد نه بجمعیت وهمت چنانکه دیگران را باشد (وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیة) وجزین نیست فرمودیم این که مسخر کرده است الله جمله آنرا که در آسمانها وزمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

منفعل شوند برای همتهای نفوس چون قائم کرده شود در مقام جمعیت که مغائرت اعتباری برخیزد پس درین مقام فعل بنده فعل حق در شهود باشد و حق تعالی بر هر شے قادر هست پس رد شمس و شق قمر برای حضرت ختم المرسلین علیه السلام در خیال تو درین صورت دشوار نگذرد (وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق) و معائنه کرده ایم این انفعال اجرام را برای نفوس درین طریق جمعیت مگر همت (فکان من سلیمان بمجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره من غیر همة ولا جمعیة) پس بود این تسخیر از سلیمان بمجرد تلفظ بامر او برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از همت وجمعیت (واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا تقصیه ذلک من ملک آخرته ولا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیقتضی ذوق الطریق انیکون قد عجل له ما اوخر لغیره ویحاسب به اذا اراده الله فی الآخرة) و بدانکه تائید کند ما را و ترا الله تعالی بروحی از خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کدامی بنده پس کم نکند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب کرده شود بر و با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق بنظر طلب سلیمان آنرا که عجلت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او و حساب کرده شود از و چون خدای تعالی اراده کند از و در آخرت لیکن واگذاشتے (فقال الله تعالی له هذا عطاؤنا ولم یقل لک ولا لغیرک فامنن ای اعط او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء ماست (ولم فرمود برای تو و نه برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امساک کنی بغیر از حساب (فعاتبه من ذوق الطریق ان سوال ذلک کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهی کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس دانستیم از ذوق طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او و چون واقع شود طلب از امر الهی باشد برای طالب اجر تمام بر طلب او (والباری تعالی انشاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی ما اوجب الله تعالی علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فخلوسال ذلک من نفسه عن غیر امر ربه له ندلک لحاسبه به) و باری تعالی اگر خواهد روا کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از و و اگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر و واجب کرد الله تعالی از امتثال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود در و پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار خود برای او بدین البته حساب کردی الله تعالی او را ابدا پس ازینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه وسلم بعض آنچه خواست و برنیامد آن دعا بحسب حکم پروردگار بود چنانکه عدم اختلاف است تا حضور صلی الله علیه وسلم را علم آن ماند و برای ما استغفار فرماید (وهذا سار فی جمیع ما سال فیه الله تعالی کما قال لنبیه صلی الله علیه وسلم

قل رب زدنی علما فامتثل امر ربه فکان یطلب الزیادة من العلم حتی کان اذا سبق له لبن فی نومه تاوله علما) واین مذکور
جا ربست در بعلم بچه در رو سوال کرده شود خدا تعالی چنانکه فرمود برای نبی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه وسلم بگو پروردگارا
زیاده کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه وسلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجه تا
چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیری در خواب تاویل کردی او را بالعلم (کما تاول رویاه لما رأی
فی النوم انه اتی بقدح لبن فشربه واعطی فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم) چنانکه تاویل فرمود رویای
خود را چون دید در خواب که آورده شد کاسهٔ شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم وداد بقیه او را بعمر بن خطاب
رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعلم بدین نظر وحی حق مطابق رأی
فاروق می آمد در روزیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از دو حصه علم یک حصه
بر خاست (وکذلک لما اسری به اتاه الملک بانائین فیه لبن وانا فیه خمر فشرب اللبن فقال له الملک اصبت الفطرة اصابت
بک امتک) وهمچنین هرگاه سیر کنانیده شد بآنحضرت صلی الله علیه وسلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را ملکی ظرفی که در وشیر بود وظرفی که در وشراب بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر را پس عرض کرد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرشته که رسیدی فطرتی را یعنی فطرت اسلام را رساند الله تعالی ترا بحق امر (فاللبن مثل
ظهر فیه صورة العلم تمثل فی صورة اللبن کجبریل تمثل فی بشر سوی لمریم علیها السلام پس شیر ظاهر چون شود در خواب و
مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیست که متمثل شود در صورت شیر چنانکه جبریل متمثل شد در صورت کامل بشر برای
مریم که نفخ کرد در وی مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغله ذکر زیاده داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمات می نوشت
اکثر در خواب شیری دید و تاویل بعلم میکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناچیز ظاهر کرد که در حساب نیاید
چنانکه بر سطالعین کتاب مذکور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا ایضا علی ان کل ما یری
الانسان فی یقظته الدنیا انما هو بمنزلة الرویا للنائم خیال فلا بد من تاویله شعر انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة + و
الذی یفهم هذا ما زاد اسرار الطریقة + وبود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت علم بدرجه چنانکه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم آدمیان در خوابند پس چون بمیرند خبردار شوند تنبیه فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بآنکه هرچه
بیند انسان در زندگانی دنیای خود چون نیست بمنزله رویا برای خواب کننده خیال ست پس لابد است از تاویل آن
این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار چون نیست کون وجهان کثرت خیالی ست و در حقیقت آن حق واحد
است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفهمد جامع شود اسرار طریقت را (وکان صلی الله علیه وسلم اذا قدم له

لبن قال اللهم بارک لنا فیه وزدنا منه لانه کان براو صورة العلم وقد امر بطلب الزیادة من العلم واذا قدم الیه غیر اللبن
قال اللهم بارک لنا واطعمنا خیرا منه) وبود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت بدرجه که چون پیش آمد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما در رو زیاده کن ما را ازو برای آنکه سیر بداد او را صورت
علم و رد یا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورده شدی بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم غیر
شیر فرمودی ای الله برکت بده برای ما و طعام ده ما را بهتر ازین این حسب قصص و رسیدن آمد کلام در عطا کیم حق تعالی
بود بدان نظر متوجه باصل مطلب میشود (فمن اعطاه الله ما اعطاه وسئوال عن امر الهی فان الله یحاسبه فی الدار الآخرة)
پس هر کرا دهد الله تعالی آنچه دهد او را سئوال نکند از امر الهی باشد پس خدا تعالی بدو حساب نکند در دار آخرت (ومن اعطاه
الله ما اعطاه بالسئوال من غیر امر الهی فالامر فیه الی الله ان شاء حاسبه وان شاء لم یحاسبه) وهر کرا دهد الله تعالی
آنچه دهد بسئوالی از غیر امر الهی پس امر در دست خدا است اگر خواهد ازو حساب کند و اگر خواهد حساب نکند بر دو (وارجو
من الله فی العلم خاصة انه لا یحاسبه فان امره لنبیه علیه السلام بطلب الزیادة من العلم بین امرنا امته فان الله یقول
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وای اسوة اعظم من هذا التاسی لمن عقل من الله) و امید دارم از خدا تعالی در علم
خاصة که نه حساب کند او را ابد و زیرا حکم او تعالی برای نبی خود صلی الله علیه وسلم برای طلب زیادت علم عین حکم اوست
برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا الله تعالی فرماید هر آئینه هست برای شما در مقتدا رسول الله علیه الصلوة والسلام
طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی اعظم باشد ازین طریق برای کسیکه بخواهد از جانب خدا (ولنبهنا علی المقام السلیمانی
علی تمامه لرایت امرا یهولک الاطلاع علیه فان اکثر علمائنا هذه الطریقة جهلوا حالة سلیمان ومکانته ولیس الامر کما زعموا)
واگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر آئینه دیدی امری را که در دهشت اندازد ترا اطلاع بر و زیرا اکثر علما را ازین طریقه
جاهل اند بحالت و مرتبت سلیمان علم و نیست امری چنانکه گمان برند زیرا تمام کارخانه آن نبی الله برای خدا بود نه برای
دنیا و چیست دنیا از خدا غافل بودن و نه قماش نقره و فرزند و زن و آنجناب در ۱۱۵۰ سنه قبل مسیحی خلیفه شده بود و
قریب سی و پنج سال بعدل و انصاف گذرانیده در ۱۱۱۵ سنه قبل مسیحی وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلاطین
اول مندرجه مجموعه توریة که غالبا از گلاذنی است بمصر سلیمان مطالعه باید کرد فائده بداند که بعد وفات آنجناب عصای آنجناب
علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رحعام قائم شد و تا یک سال عصای سلطنت قائم ماند بالآخر یار بعام خبیث که مثل ارضه
وابد بود آنرا خورد که برده حصه از دوازده حصص سلطنت مسلط گشت و رحعام بر دو حصه یکی بنی یهودا و دوم افریم
با رشاه ماند الگاه آن اقوام قوی الجثه که مثل اجنه بودند گفتند که اگر ما دانستیم که عصای آنجناب تا یک سال قائم خواهد ماند

ورنجاب ذلیل نماندم و باید دانست که بانی سلطنت بنی میورا از بنی سلیمان بعد سنه شصد و پنجاه و چهار تمامی بنی اسرائیل شد و سلطنت اولاد او یار بعام منقرض گشت چنانکه بزبر تفصیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یار بعام خبیث منقرض و در ایشان جید انبیا نماند کوراند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرضی مسیح است پس مناسب شد که اولا از انبیا در اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فصل حکمة قدریة فی کلمة عزیریة) باید دانست که در زیر آیه او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها مفسرین را اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر میگویند این قدر ضرور است که دخل یار بعام کافر درین قصه بود دوم آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بیاری صدیهای ما بعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام بوجود آمده اند سوم آنکه قصه عزیر صاحب توریة است که بیاد خود نویسانیده بود و آنجناب بعد از یرمیا است پس منهم افسانه اند اعتباری بقول اینان نشاید که یکی چنین فرماید دیگری چنانکه متعارض ساقط شوند و سند کسی نیاورده که بر و اعتماد کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه نبی است که نام آنحضرت از توریة دریافته نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیر است سوای عزراکه توریة را بیاد خود نویسانید و آن چنانست که چون یار بعام بادشاه دهم سلطنت رحبعام بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد و دیگر که دل بنی اسرائیل بطرف بیت مقدس مائل نشده و آن در سلطنت رحبعام بود گمان برد مبادا یک دل شوند و مدد رحبعام نمایند پس ندبجی تراشید و دو صنم بصورت بچه گاو از زر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی دان اسرائیلی نهاد که بنی اسرائیل آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا نبی برانگیخت در ۹۷۵ سنه قبل مسیحی و بانحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یار بعام را بگو که بعد سنه سه صد و پنجاه و نو یوشیا از بنی یهودا نشاه شده این قریه را برباد خواهد و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افگند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب شد که سوختن بی جان فائده ندارد و آمدن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرت من تعجب کن و برای استدلال حکم شد که در شهر نوزبرد که در انجا بیت ایل است و نان مخور و بیار بعام اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن که ندبج شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسیدند نزد یار بعام رفتند یار بعام ازین مطلع شده دست خود را بر ندبج بلند کرده گفت که این را بگیرید پس دست او خشک شد و ندبج شق گشته و خاکسترش پاشید که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بحسب درخواست یار بعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او درست شد پس یار بعام گفت که بیا نان بخور فرمود که اگر سلطنت بدهی نان این شهر نخورم و در شهر مذکور پیغمبری دیگر می ماند

سالخورده و بسر لنش این جمله می دیدند و بپدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمایش نبی منظور بوده فرمود که تو در عزیر یکنی پس عزیر با نزدیک خود پسران نبی شهر آوردند پس نبی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد عزیر دانست که حکم مانع شروع شده باشد پس طعام خورد و این آزمایش عزیر شد پس عزیر بر مادر خود سوار شده در صحرا رفته که شیر او را درید و نزد خرش شیر ایستاده ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صد روز که لفظ عام تا مکث حال اطلاق می یابد بهر روز هم مطابق مصراح می آید پس مردمان ازان طرف گذشته دیدند که مرد خدا را شیر دریده است و نزد خرش ایستاده و نبی شهر بر او مطلع شد و به پسران خود فرمود تا زین بر مادیش کشیدند پس آنجناب برداشت و خدا تعالی بصورت پیغمبر شهر از و پرسید خواه زنده کرد خواه در عالم رویا دمراقبه که چند وقت گفت قبل از رویت آفتاب در نگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفت بعض روزی حق تعالی نبی شهر فرمود بلکه در نگ کردی صد روز که نظر کن بطرف طعام خود و آبیکه بلا حکم خوردی که تغیر نشده در صد روز و نظر کن بطرف خر خود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی بعد سوال و جواب او را در شهر آورد و نبی شهر در جای بشهر نو زد فن کرد و کتبه بر سنگ نو نویسانیده ایستاده کرد تا بعد سه صد سال نشانه صدق وعده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که نظر کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل چگونه حرکت میکنند آنها را باز پوشانم آنها را لحم پس چون ظاهر شد از مرده زیست خود زنده شدن استخوان کفره گفت عزیر که دانم الله تعالی بر هر شی قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که یوشیا عادل بر و مسلط شد و استخوان کفار از قبر او شان برآورده خارج نمود که حق تعالی او شان را لحم پوشانید که زنده شده سوخته شدند و در اله سوختن استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کتبه دیدند که بدستور فرموده کامل شده است پس قبر آن نبی نشان صدق ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمانی یعنی باردگر سوال کنی هر آینه محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این در ین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بآنکه در سابق بیان کرده ایم که علم حق ذات حق ست تجلی او بر خود و عالم حسب امکان در ذات حق مندمج بود نه موجود که کثرت را در وراء او بود پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجعل بسیط بلا اراده شد و این علم اجمالی ذاتی او ست و ابعد از علم حقیقی نفس مصدری دانستن فهمیده شوند که نسبتی ست خواهش منتسبین دارد پس در انتزاع وجعل ثبوت اشیا پس این علم تابع معلوم ست و قدر عبارت از توقیت اشیا ست و تبدل در وغیر ممکن و تابع اعیان ست و قضا که عبارت از حکم خدا ست در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی اراد لیست غیر متبدل دوم شرعی ست

که بسبب موقع و وقت مستدل شود مثلا در وقتی بحال انسان مکلف مناسب چیزی بود چون نبی دیگر آمد پس مناسب وقت حکم دیگر شد یا برای ترقی درجات نبی صلی الله علیه وسلم را حکم پنجاه نماز شد و بدعای حضور صلی الله علیه وسلم تا پنج رسید تا قدر و منزلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر شود پس از ایجاد عالم را قضا کردن می تواند لیکن قدر متبدل نشود و نه علم حق که خلاف علم او بظهور آید ورنه جاهل شود و قضا حق بنظر اطلاق قدیم و بنظر حادث و مقید صورت حدوث پذیرد چنانکه در کلام وغیره مفصل کرده ایم و چنانکه اشاره نبی غریر بعد سه صد و پنجاه سال حسب قدر حق بوقوع انجا سید و متبدل نشد همچنین حال دیگر تقدیر است که متبدل نگردد و نظر بران فصر آنجناب بقدر منسوب کرده شد چنانکه فرماید (اعلم ان القضاء حکم الله فی الاشیاء) بدانکه قضا حکم خداست در اشیا که بحسب صفت بسیط است سرمدی و در مرتبه تفصیل ظهور در زمان خاص منافی قدم و اطلاق او نباشد (وحکم الله فی الاشیاء علی حد علمه بها) و حکم خدا در اشیا بر حد علم او ست بدان اشیا و دران اشیا (وعلم الله فی الاشیاء علی ما اعطته المعلومات بها هی علیه فی نفسها) و علم خدا در اشیا مطابق است بر انچه داد او را معلومات بدانچه در نفس خود ها بر دند و بتحقیق این کلام در فص یعقوبی گذشت (والقدر تابع لها هی علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید) و قدر تعین وقت چیزیست که اشیا در عین خود ها بر دند باشند از غیر زیادت پس در اصل قدر علمیست بتعین وقت برای ظهور چنانکه سمع بصر علم خاص اند و قضا آن حکم خداست مطابق قدر و در قدر همچنین بتعین بنظر آن قضا است که بدعا رد خواهد شد (فما حکم القضاء علی الاشیاء الا بها) پس نسبت حکم قضا بر اشیا مگر بدان اشیا که در علم از ترکیب اسما متعین شده اند و بوقتی معین موقت گشته (وبهذا هو عین سر القدر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید) و انیکه مذکور شد که قضا و قدر تابع اشیا اند که در علم حقیقی تقرر یافته بعین را قدر اند برای کسیکه باشد قلب که منقلب شود در معارف اعنی محقق باشد یا مقلد یکه انداخت سمع خود را برای اقوال اصحاب قلب در حالیکه حاضر باشد منتهی برای قبول قول اصحاب قلب (فلله الحجة البالغة) پس بروز قیامت برای خدا حجت کامل ست بر مقیدات که چون کفار را حکم دوزخ شود عرض کنند این حکم چرا فرموده شود که عقاید و اعمال ناسزای شما صورت دوزخ گرفته عرض کنند که آیا این عقاید و اعمال از قضای تو بظهور نیامده جواب داده شود که قضا تابع قدر است عرض کنند که این هم قدرت ست جواب رسد مطابق علم است عرض کنند که علم ترا است جواب رسد که علم حسب تقرر اعیان شما است که از ترکیب اسما چنین صورت در انتظام عالم ممکن بود مثلا آزری و صورت زید مرکب شود نه صورت عمرو پس جمله سر افگنند و خدا تعالی را عادل دانند که حق تعالی بخیل نیست جواد مطلق است پس هر عین ممکنه را حسب

جوادیت خود صورت ظهور عطا کرد ۵ نکو روتاب مستوری ندارد ۲ چو در بندی سراز روزن برآرد ۲ وجنت
بغیر از دوزخ ممکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت اخروی در دنیا بسجن و دوزخ رسیده
حسب ان مع العسر یسرا بجنت روند و کفار را بعد از احقاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر یسرا راحت رسد زیرا
تا آخر جا راحت شامل باشد و این دار دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت ست پس سخت چند
روزه درین دنیا منتج ابدالاباد برای راحت باشد و سجن آخرت تا احقاب باشد تا صورت لذت در یابند
(فالحاکم فی التحقیق تابع لعین المسئلة التی یحکم فیها بما یقتضیه ذاتها فالمحکوم علیه بما هو فیه حاکم علی الحاکم ان یحکم
علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در وبدانچه مقتضی ست ذات عین سائله
پس محکوم علیه ظاهری بسبب انچه که در دست حاکم ست بر حاکم که حکم کند بر وبدین (فکل حاکم محکوم علیه بما حکم به فیه
کان الحاکم من کان) پس هر حاکم ظاهر در اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بدو و در وهر حاکمیکه
باشد (فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما یخفی الا لشدة ظهوره فلم یعرف وکثر فیه الطلب والالحاح) پس تحقیق کن
این مسئله را که صاف ظاهر ست زیرا نه مخفی شد قدر مگر بشدت ظهور او پس نشناخته شود و زیاده شد طلب و الحاح
در بعضه قدر (واعلم ان الرسل من حیث هم رسل لا من حیث هم اولیاء عارفون علی مراتب ما هی علیه امم فما عندهم
من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یحتاج الیه امته ذلک الرسول لا زائد ولا ناقص) وبدانکه رسولان از
حیثیتیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب امتهای خود پس نیست نزد شان علمیکه
ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر انچه محتاج باشد بطرف او امت آن رسول نه زیاده نه کم زیرا از کم کار بمی آید
و زیاده لغو است باید دانست که ولی را چند معانی ست یکی آنکه فانی از خود و باقی بحق باشد و مطلب حضور شیخ
در اینجا از ولی همین است دوم بمعنی دوست ازین رو جمله اهل اسلام حسب آیة الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
حسب درجات خود پس کسانیکه از تحقیق وجود خبردار نباشند و بفنا و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک
کثرت علائق سعی نمایند گو بتجرید مصطلحه صوفیه نرسیده باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم را
خدا دانند گو ازین لفظ تبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی آنست که افعال
خود را افعال حق داند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق داند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات
حق داند تا آنکه انای خود را حسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغة الحدیث انای حق داند و صورت مجعوله
خود را هویت حق مجعوله داند که تمیز دوئی برخیزد زیرا در فناء خیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز برخیزد

فرق میان ایشان است و بقا عبارت ست از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود
وحدت با افعال حق تمیز کنند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکوره تمیز
کند بطلق و اطلاق یعنی ذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجذوب
باشد و صاحب تمیز مصوفی و در میان ما شبهه انداز گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده
از آینده است که با خصاص الهی باشد نه باسباب عادیه مثل رمل و جفر و نجوم و مسمریزم و شکن و قیافه و ممارست اسباب و
کیاست و ریاضها و شیاطین و غیره که بغیر اختصاص الهی باشند که گاهی صحیح و گاهی ناصحیح خبرهای او باشند بخلاف نبی که جمله
ارشادات ایشان صحیح باشند گو بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که معنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است
چنانکه اکثر انبیاء بنی اسرائیل را در اولاد هارون این صفت بود و این معنی مستلزم فضل و بقا نیست بمعنی که نوشتیم زیرا
اکثر ایشان روح اعظم را خدا میدانستند و نه این معنی مخصوص بمرد است بلکه مثل هاجر و سارا و دبوره و غیره بسیاری
نبیه بوده اند و این معنی مختوم است که بنسخ شریعت سابقه می توانند که دیدین وجه مختوم شد پس اگر نسخ کردند رسول بودند
(والامم تتفاضل تزید بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال فیتفاضل امما) و امتها متفاضل اند که زیاده
باشد بعض آنها در طبائع و مسلک و خوبی عادت بر بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال بنظر تفاضل امتهای خود با
وچون در اول جسم قوی بودند و تا درین زمانه بدین خوبی رسیدند چنانکه از مشاهده بعض قواره مردگان ظاهر است
پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی
یافته تا بخاتم الرسل علیه السلام رسید از بنجا معنی آیت و لم یجعل له من قبل سمیا نسبت بحی دریافت کرد که مسیح در انجیل میفرماید
که مثل یحیی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از عیسی بدان لفظ مسمی نبودی بالضرور حضور صلی الله
علیه وسلم را بودی که کسی قبل نام محمد نه نهادی و مرتبه این است مرحومه بدان درجه رسیده که با وجود این جلالت
قدر یحیی هر که داخل در است است بقول مسیح اعلی از یحیی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن ما بقیه نوشش
خاص خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم اللهم ثبتنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الممات و اگر کسی گوید
که در قرآن مجید است لا نفرق بین احد من رسله پس چگونه تفضیل بعض رسل بر بعض درست آید جوابش میفرماید
(هو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل ما آن قول حق تعالی است که انیان اندر سولان که مذکور
شدند در سابق از سوره ابقر فضیلت دادیم بعض ایشان را بر بعض از بعض ایشان کلام کرد و بلند کرد بعض را بدرجات
دیگر البته مطابق حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی بطوری تفضیل نباید داد که کسر شان دیگر شود و فرق در

رسالت شان گردد چنانکه در نسبت یحیی علیہ السلام [illegible] با وجود قرب با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باز ا
خدمتگار یم ورنہ آنہا حضرات علیہم السلام [illegible] در انجیل بقوله یکه بعد از من خواهد آمد که من
قابل آن نیستم که بسته جفت نعلین بگشایم و این [illegible] در حق او گفتم که بعد از من یعنی بعد ازین زمان من خواهد آمد و او آنکه
و با وجود این جلالت قدر مسیح علیہ السلام در [illegible] پولوس نام مرایان منقول از زبور است که انسان یعنی داود چیست که
این النسان یعنی مسیح کیست که بر و نظر داری بمقتضای آن خداوند [illegible] که تشریف بر و نسبت یعنی بزرگی ختم از وجود بسوط
آدم آرد مراد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] متفاضل اند چنانکه فرماید (کما هم النبیا فیما یرجع الی
ذواتهم علیهم السلام من العلوم والاحکام) [illegible] بحسب استعداد اتم و هر قوله تعالی (ولقد فضلنا بعض النبیین علی
بعض) چنانکه انمان علیهم السلام نیز در آن علوم و احکام که رجوع کند بمعارف ذوات ایشان علیهم السلام متفاضل اند
بحسب استعداد خود باو دلیل بر و قول حق تعالی است و هر آئینه فضیلت داده ایم بعض انبیا را بر بعض و دلیل بر تفضیل
امتی بر امتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق
و الله تعالی فضیلت داد بعض شما را بر بعض در رزق لیکن از این فضیلت در علم ظاهر نباشد و کلام در آنست و نیش
فرماید (والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم وسبب کالاعمال) و بعض رزق روحانی ست مثل علوم و بعض جسمی مثل
غذاها پس آیت دلیل است تفضیل خلق در علوم و در آنچه (وما ینزله الحق الا بقدر معلوم و هو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه
نازل کند رزق را حق مگر بقدر مقرر معلوم و آن استحقاقی ست که طلب کند از حق خلق (فان الله اعطی کل شیء خلقه
فینزل بقدر ما یشاء و ما یشاء الا ما علم فیکم به) که الله تعالی داد هر شیء را و فیض اقدس بعمل بسیط بلا واسطه داد انرا پس
باراده بجعل مرکب نازل کند بقدر آنچه خواهد و نخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند بدان قدر (وما علمه کما قال والا ما اعطا
المعلوم نفسه) و نسبت علم به پیدا شد [illegible] و حق را معلوم نفسه چنانکه گفتیم و او هم نفی حق نیست چنانکه نفس
یعقوبی است (فالتوقیت فی الاصل للعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشیة تبع للقدر) پس اصل معلوم است
پس توقیت و قدر و اصل برای [illegible] پس ترکیب اسمار حق بالایجاب حسب امکان مقرر شده اند و قضا و علم
نسبی و اراده و مشیت تبع اند برای قدر و اندازه [illegible] آنکه اندازه حق را علم حق تعالی شده زیرا قدر حق تابع علم
است و در فص یعقوبی گذشته که این کلام بظاهر [illegible] بلکه فوق این سر است آنکه غیر و بود عدم است
پس معلوم غیر حق نباشد [illegible] (فالقدر من اجل العلوم) پس سر قدر از بزرگی علوم است که
مدام بدان از حق تعالی کرده میشود و فوق این سر سریست که در فص یعقوبی فرمود (وما یقسمه الا منه جانه الامر [illegible]

بالمعرفۃ التامۃ) ونہ فہماند آن را اللہ تعالے مگر برائے آنکہ خاص کند او را بمعرفت تامہ (فالعلم بہ یعطی الراحۃ الکلیۃ للعالم وبہ یعطی العذاب الالیم للعالم بہ الینا فہو یعطی النقیضین) پس علم بسر قدر دہد عالم خود را راحت تام کہ تسکین یابد کہ آنچہ بر سر رسید از خود رسید و دہد عذاب دردناک عالم خود را نیز کہ آنچہ مقرر شدہ است متبدل نتواند پس سر قدر دہد نقیضین را اگر حیثیت متبدل نبودی بدانکہ علم سر قدر دو گونہ است یکی بر سبیل اجمال کہ مقتضای عین ثابت تخلف نشود و درین علم خلاصی از اعتراض است بر خلق و بر خود در افعالیکہ موجب شقاوت باشند و رنج ازینست کہ خلاف آن نتوانست آورد دوم بر سبیل تفصیل کہ عارف را مکاشف شود آنچہ مقتضای عین اوست یا عین دیگری پس خوشی درین از تردد است و تسکینے پیداست و رنج درین آنست کہ در صورت مخالف را نتواند کرد و اگر معلوم شود بے رنجیدہ نشدی (وبہ وصف الحق نفسہ بالغضب والرضی) و بسر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب و رضا کہ ظہور آثار قہر و جلال بر عینی کہ لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظہور آثار لطف و جمال بر عینی کہ لائق آن بود مقرر کرد این رضا حق است پس ازینجا گفتہ شد کہ راضی نیست از بندگان خود بکفر کہ آثار لطف بر کفر مرتب نماید (وبہ تقابلت الاسماء الالہیۃ) و بسر قدر متقابل شدند اسماء حق و در حقیقت اسماء حق موجب تقرر اعیان اند چنانکہ از فص یعقوبی ظاہر بدین نظر حسب فص اسماعیلی از جملہ راضی کہ در جملہ ظہور اسماء حق است (فحقیقتہ تحکم فی الوجود المطلق والوجود المقید لا یکون شیء اتم منہا ولا اقوی ولا اعظم لعموم حکمہا المتعدی وغیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق بانبا رضا و غضب و در وجود مقید کہ ممکن نیست کہ باشد چیزے اتم از حقیقت سر قدر و نہ اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت مذکور متعدی را کہ مخصوص بمظہر و ظاہر نباشد و غیر متعدی را کہ مخصوص بمظہر باشد و در سری فوق ازین سر نیست حاکمی غیر از وجود مطلق و نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر مغائرت محبت بالغہ برای خدا تعالی آنست کہ آنچہ حقائق شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عینیت متنعم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای اظہار کمالات مندمجہ حسب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسما صورت گرفت و از ترکیب اسما بغلبہ اسمی دون اسمی اعیان متقرر شدند و درجہ بدرجہ تا عالم دنیا ظہور فرمود و باخرت بدستور ظہور خواہد فرمود (ولما کانت الانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین لا تاخذ علومہا الا من الوحی الخاص الالہی فقلوبہم ساذجۃ من النظر العقلی لعلمہم بقصور العقل من حیث نظرہ الفکری عن ادراک الامور علی ما ہی علیہ والاخبار ایضا تقصر عن ادراک ما لا ینال الا بالذوق فلم یبق العلم الکامل الا فی التجلی الالہی وما یکشف الحق عن اعین البصائر والابصار من الاغطیۃ فیدرک الامور قدیمہا وحدثیہا وعدمہا ووجودہا ومحالہا وواجبہا وجائزہا علی ما ہی علیہ) و ہر گاہ کہ حضرات انبیا صلوات اللہ علیہم اجمعین نگیرند علوم خود را

مگر از خاص وحی الهی پس دلهای شان ساده باشد از نظر عقلی چیزی برای علم ایشان بقصور عقل از حیثیت نظر فکری خود از دو امر یکه برو هستند از نجا عقل کی یک نتیجه و نظر دیگر نتیجه دیگر و بدا خبار نیز اگرچه وحی باشد قاصر اند از ادراک ذوقیات پس نه باقی ماند مگر کار کردن بحکم الهی ذوقی و کشف حق پدیدار از بصیرتهای ولی و بینائیها بردار دلیس در بین صورت کشف کرده شوند قدیم امور وجدید بر وعدم انها و وجود انها و محال آنها و واجب و جائز آنها بر انچه هستند برو وجه ایکه لما بعد جواب لما دیگر می آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشتی (فلما کان طلب عزیر علی الطریقة التی ذکرناه ازالک موقع العتاب علیه کما وقع الخبر) پس هرگاه یکه بود مطلب عزیر علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق ایشان مستفاد شود که کسی را بجز وجود مطلق در ذوق نباشد واقع شد عتاب بر وچنانکه وارد است در حدیث که اگر یاد کردی سوال کنی البته محو کردم نام ترا از دیوان نبوت و محو شدن نام از دیوان نبوت بنظر لفظان که در حدیث است مراد بر چنانکه نام سائل از دیوان نبوت مطابق لوتریه محو کرده شد (فلو طلب الکشف الذی ذکرناه ربما کان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی عزیر علیه السلام آن کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی بر و عتاب در بین طلب و انفاذ جواب لما بنظر بعد وهم از خصائص عبارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی هذا جاءته قابله قوله فی بعض الرد انی یحیی هذه الله بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل عزیر قول اوست منقول در قرآن مجید در بعض وجوهات که عامه فهمند چگونه زنده کند این استخوان کفره را الله تعالی بعد موت آنها بعد سه صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامه صورت استبعاد دانند دگر ساده دل بودی تعجب نکردی) و نزد حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر بعض الوجوه فرمود چنانکه مذهب خود فرماید (واما عند ناقصورته علیه السلام فی قوله هذا کصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی کیف یحیی الموتی) ولیکن نزد ما پس صورت طلب عزیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگارا بنما مرا چگونه زنده کنی مرده را دانم که سارا حامله خواهد شد که بکبر سن رسیده چنانچه مفصل در فص ابراهیمی مشروح کرده ایم و چنانکه بر عزیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد که چون مرا از چهار جاندار آزمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهد ماند چنانچه ازین زمان تا خروج موسی در مصر چهار صد سال بودند (ولیقتضی ذلک لجواب بالفضل الذی اظهره الله فیه فی قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه) و مقتضی است اینجا سوال عزیر جوابی را بالفعل یکه ظاهر کرد الله تعالی آنرا در دور قول خود تا عزیر داند که با وجود زنده شدنم از ذوق زنده شدن مطلع نشدم که در تعلق قدرت بمقدور کسی را ذوقی

نیست زیرا ظہور صفت خاص عدم است نزد اہل بصیرت پس شد قصہ آنجناب آنچہ گذشت کہ میراند اللہ تعالی عزیر را تا صد
روز باز برانگیخت بدلیل آنکہ بعد صد روز زندہ کرد (تعالی لہ وانظر الی العظام کیف ننشزہا ثم نکسوہا لحما فعاین کیف ینبت الاجسام
معائنۃ تحقیق فاراد الکیفیۃ) پس فرمود اللہ تعالی برای عزیر و نظر کن بطرف استخوانہای قوم یا ربجام بعد سہ صد و پنجاہ
سال چگونہ حرکت دہیم آنہا را باز پوشانیم آنہا را لحمی پس معائنہ کرد عزیر چگونہ روئیدن اجسام معائنہ تحقیق پس اراد معائنہ
کنانید کیفیت روئیدگی اجسام از روئیدگی جسم عزیر را نہ کیفیت انبات جسم اعنی روبانیدنی کہ خاصۂ وجود مطلق است
(فسئال عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتہا فی عدمہا) پس سوال کرد عزیر علیہ السلام
از قدریکہ نہ ادراک کردہ شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنہا در عدم خودہا (فما اعطی ذلک فان ذلک من خصائص
الاطلاع الالہی فمن المحال ان یعلمہ الا ہو فانہا المفاتیح الاول اعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمہا الا ہو وقد یطلع اللہ من
یشاء من عبادہ علی بعض الامور من ذلک) پس نداد اللہ تعالی عزیر را این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مر ادراک
کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الہی ست پس محالست کہ داند کسی مگر او وجود
مطلق زیرا آن خصائص مفاتیح اُول اند مراد دارم مفاتیح غیبی کہ نداند آنرا مگر او وگاہی حسب آیہ لا یظہر علی غیبہ احدا
الا من ارتضی من رسول ظاہر کند اللہ تعالی ہر کرا خواہد از بندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت
بوقت عدم آنہا لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر ہنگام تعلق قدر با مقدور سوای وجود مطلق نباشد چنانکہ فرمائد (واعلم انہا لا یعلمہا
مفاتیح الا فی حال الفتح وحال الفتح ہو حال تعلق التکوین بالاشیاء او قل ان شئت حال التعلق القدرۃ بالمقدور ولا
ذوق لغیر اللہ فی ذلک فلا یقع فیہا تجلی ولا کشف) بدانکہ قصہ نیست کہ نہ نام داشتہ شوند مفاتیح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال
تعلق تکوین است باشیا یا بگو اگر خواہی حال التعلق قدرت با مقدور و نیست ذوق بغیر خدا درین پس درو نہ واقع شود تجلی و کشف
درین (اذ لا قدرۃ ولا فعل الا للہ خاصۃ اذ لہ الوجود المطلق الذی لا تقید) زیرا نیست قدرت و نہ فعل مگر برائے
خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است کہ مقید نشود بہیچ مقید خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری متصور کہ وجود
مطلق بصورت مقید جلوہ گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق از ینجا شناعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاہر
(فلما رأینا عتاب الحق لہ علیہ السلام فی سوالہ فی القدر علمنا انہ طلب ہذا الاطلاع وطلب ان یکون لہ قدرۃ متعلق بالمقدور
وما یقتضی ذلک الا من لہ الوجود المطلق فطلب ما لا یکون وجوده فی الخلق ذوقا فان الکیفیات لا تدرک الا بالذوق) پس
ہر گاہیکہ دیدیم کہ بعض امور قدر بطور کشف الہی بر بندگان با طلاع حق ظاہر شوند و در طلب او چیزی نیست و بعض امور
او مثل تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم کہ عتاب کرد حق عزیر علیہ السلام

را در سوال او بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طالب کرد این اطلاع دوم بطور ذوق و طلب کرد که باشد او را قدریکه متعلق شود بمقدور و نخواهد این مگر آنرا که برای او وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد غزیر علیه السلام آنرا که وجودش ممکن نبود در خلق بطور ذوق زیرا کیفیت ست ادراک نکرده شوند مگر بذوق و تعین مطلق وجود بصورت مقید کیفیتی ست مخصوص بوجود مطلق (و اما مارونیا و ما [illegible] لیه لئن لم تنته لاکونن اسمک عن دیوان النبوة ای ارفع عنک طریق الخبر و اعطیک الامور علی التجلی و التجلی لایکون الا بما انت علیه من الاستعداد الذی به یقع الادراک الذوقی لتعلم انک ما ادرکت الا استعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عندک الاستعداد الذی تطلبه و ان ذلک من خصائص الذات الالهیه) و اینرا روایت کردیم آن را در سابق از انچه وی کرد الله بدو بطرف غزیر حدیث ذیل ست که البته اگر باز نمانی یعنی از سوال قدر البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنم از تو طریق خبر که مخصوص بانبیاست و دهم ترا امور بر تجلی و تجلی نباشد مگر بران استعداد یکه واقع شود ادراک ذوقی که تو بر و بودی در حالت عدم بر ثبوت نادانی که نه ادراک کنی مگر حسب استعداد خود پس عوز کن درین امر یکه طلبیدی پس هرگاه یکه از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعداد یکه طلب کنی آن را و این از خصائص ذات الهیه است (و قد علمت ان الله اعطی کل شی خلقه و لم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو ناقک و لو کان خلقک لاعطاک بحق الذی اخبرانه اعطی کل شی خلقه فیکون انت الذی تنتهی عن مثل هذا السوال من نفسک لا تحتاج فیه الی نهی الهی) و دانستی که الله تعالی داد هر شی را قدر و اندازه و ترا این خاص استعداد پس نیست او تعیین و تقرر تو اگر بودی تقدر و تعین تو البته دادی ان ترا الله تعالی آنکه داد که داد هر شی را قدر و اندازه پس تو باز مانی از مثل این سوال بنفس خود نه محتاج شوی در رو بطرف نهی الهی (و هذا عنایة من الله لغزیر علیه السلام علم ذلک من علمه و جهل ذلک من جهله) و این کشف الهی از ین حدیث عنایتست از الله تعالی بحال غزیر علیه السلام نه عتاب زیرا قدر رد جزد اردیکی ممکن الذوق کشف الهی دوم ممتنع الذوق برای بنده تعلق قدرت بمقدور تعلق ذوقی پس یکی را منع کرد رد دوم را در صورت طلب ثانی وعده فرمود و اندازین مذکور را هر که واند از اهل الله صاحب رحمت و جاهل شود آنرا هر که نداند او را (و اعلم ان الولایة هی الفلک المحیط العام و لهذا لم تنقطع و لا للانبیاء العام) و برانکه ولایت که کشف الهی بدان حاصل شود آن معنی کلی عام است در دنیا و آخرت و برای همین منقطع نشد و برای او اخبار عام است چنانکه اولیاء امت بدان جهت خبری دهند در استدی آینده و علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ازینجاست (و اما نبوة التشریع و الرسالة فمنقطعة و فی محمد صلی الله علیه وسلم قد انقطعت دلالتی لعدم

مشرعا او شرع له (ما لم يأذن به الله الشرع) ولیکن بعد از تشریع و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله علیه و سلم منقطع شد و نیست نبی بعد آنحضرت صلی الله علیه و سلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده شده باشد که نبی باشد بشریعت رسول دیگر و نه رسول که او مشرع باشد این اگرچه در نبی مشرع آمد مگر بنظر تصریح مازبان کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بتغییر شریعت اسلامی (وهذا الحديث قصم ظهور اولیاء امتنا لانه تضمن انقطاع ذوق العبودية الخاصة التامة فلا مطلق عليها اسمها الخاص بها) و این حدیث شکست ظهور اولیاء امت را بمقام ذوق عبودیت خاص زیرا متضمن است انقطاع ذوق عبودیت کاملة تامه را پس تکلفه شود بر ایشان اسمیکه خاص بود بانبیاء یعنی از انبیاء که تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و از هیچ جهت معصوم باشند (فان العبد بهذا الاسم لا يكاد يسمى به وهو الله في اسم والله لم يسم نبي ولا برسول ولا بالولي واتصف بهذا الاسم) زیرا عبد اراده کند که غریب باشد سید خود را که او الله است در اسم والله به نبی و رسول نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و متصف شد بدین اسم (فقال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وتال وهو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة) زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آوردند و فرمود و هو ست ولی باحمد و این اسم باقی ست جاری بر بندگان خدا در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد بعبد سوای حق بانقطاع نبوت و رسالت که باخصاص الهی پیدا شده باشد (الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في تبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهد وافيه من الاحكام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف و مهربان ست بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی که در و تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد در ثبوت احکام و باقی داشت برای شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان نبی مکرم خود علیه السلام علماء ورثه انبیا اند و نیست در میخا میراثی در تشریع بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف ست که اکثر آدمیان باب اجتهاد را که در ثبوت بود مختوم دانستند (فاذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ولهذا المقام من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول وذو تشريع وشرع) پس چون بینی نبی صلی الله علیه وسلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولیست و عارف ست و برای این مقام آنحضرت صلے الله علیه وسلم از حیثیکه عالم و ولی ست اتم و اکمل ست از وجهیکه او رسول و صاحب تشریع و شرع ست (فاذا سمعت

احدا من اہل اللہ یقول او ینقل الیک عنہ انہ قال الولایۃ اعلی من النبوۃ فلیس یرید ذلک القائل الا ماذکرناہ
او یقول ان الولی فوق النبی والرسول فانہ یعنی بذلک فی شخص واحد پس چون شنوی از کسی اہل اللہ یا نقل
کند بتو کہ فلان ولی گفت کہ ولایت اعلی از نبوت است پس اراد نکند این قائل مگر انچہ ذکر کردیم یا گوید
کہ ولی فوق نبی ورسول است پس او مراد دارد باین در شخص واحد (وہو ان الرسول من حیث ہو ولی اتم منہ من
حیث ہو نبی ورسول) و دانکہ رسول از وجہیکہ ولیست اتم است از وجہیکہ او نبی ورسول است (لان الولی التابع
لہ اعلی منہ فان التابع لا یدرک المتبوع ابدا فیما ہو تابع لہ فیہ اذ لو ادرکہ لم یکن تابعا لہ فافہم) نہ آنکہ ولی تابع برائے
رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد بمتبوع را گاہی در انچہ در و تابع است برای او برای آنکہ اگر رسیدی
او را تابع نشدی او را فہم پس بفہم و درین اشارتست بانچہ در نسبت این مسیح علیہ السلام فرمودہ است و مثل
یحیی اورد و غور کردنی ست کہ اعلی تر از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نبودہ است و در صدیق کمالات حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تافتہ بود و آئینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر ظہور نکرد پس جای غور ست و در مجموعہ
دیگر حال بعض حضرات چنان دیدہ میشود کہ باطلاع روح اعظم خبرے از آیندہ می دادند تا آنکہ یک عہدہ در اولاد
ہارون مقرر شدہ بود و تحقیق فنا و بقا کہ لازمۂ ولایت خاصہ مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاہر معلوم
نمیشود و اللہ اعلم بالصواب (ثم مرجع الرسول والنبی المشرع الی الولایۃ والعلم الاتری ان اللہ قد ہرہ بطلب الزیادۃ
من العلم لا من غیرہ فقال لہ امرا قل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و نبی صاحب شرع بطرف ولایت و علم ست
آیا نمی بینی کہ اللہ امر کرد رسول صلی اللہ علیہ وسلم را بزیادت علم نہ بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بطور امر بگو زیادہ کن ای اللہ مرا علمی (وذلک انک تعلم ان الشرع تکلیف باعمال مخصوصۃ او نہی عن افعال مخصوصۃ
ومحلہا ہذہ الدار فہی منقطعۃ والولایۃ لیست کذلک اذ لو انقطعت انقطعت من حیث ہی ہی کما انقطعت الرسالۃ
من حیث ہی ہی واذا انقطعت من حیث ہی ہی لم یبق لہا اسم والولی اسم باق للہ تعالی فہو بعیدہ تخلقا وتحققا
وتعلقا) و این برای آنکہ شرع تکلیف است باعمال مخصوصہ یا نہی است از افعال مخصوصہ و محل این اعمال این
دار دنیاست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدے
از حیثیت اطلاق خود چنانکہ منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی نماند برای ولایت
اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالاصالۃ است و برای بندگان بطور تخلق و تحقق
و تعلق است تخلق بہنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقیقت واحده است در واجب وممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است ودر ممکن بطور تخلق وتحقق وتعلق پس نه وارد شود انچه گفته شده است که این کلام وقتی تمام تواند که دلالت حقیقت واحده باشد در واجب وممکن واین ممنوعست (فقوله للغزیر لئن لم تستنته عن السوال عن ماهیة القدر لامحون اسمک عن دیوان النبوة فیاتیک الامر علی الکشف بالتجلی وزوال عنک اسم النبی والرسول وتبقی الولایة) پس قول حق تعالی برای غزیر که اگر نه بازمانی از سوال ماهیت قدر ترا محو کنم نام تو از دیوان نبوت باعتبار جزالیس معنی او آنکه اید ترا امر بر کشف بتجلی وزائل شود از تو اسم نبی ورسول وباقی ماند برای خداولایت پس بدان متصف ترا سازد بدرجه کمال پس درینصورت بنظر ترقی ولایت وعده است وبنظر رفع رسالت وعید است نظر بران باید فرمود (الا انه لما دلت قرینة الحال ان هذا الخطاب جری مجری الوعید علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعید بالنقطاع لبعض خصوص مراتب الولایة فی هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فی الولایة علی حبس ما یحتوی علیه الولایة عن المراتب فیعلم انا علی من الولی الذی لا نبوة تشریع عنده ولا رسالة) لیکن هرگاه دلالت کرد قرینه حال وعید افتادن قرینه بیت ایل بعد سه صد وپنجاه سال بر آنکه این خطاب جاریست مجرای وعید دانست آنکه مقترن شد نزد او این حالت باخطاب که او وعید است بانقطاع بعض مراتب ولایت درین دار زیرا نبوت تشریعی ورسالت خصوص رتبه ایست در ولایت بر بعض مراتبیکه محتویست بر ولایت پس داند که نبی اعلی از ولی ست که نیست نبوت تشریع نزد او ونه رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخری لقتضیها ایضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعید لان سوال علیه السلام مقبول اذ النبی هو الولی الخاص) وهر که را مقترن شد نزد او حالت دیگر که خواهد او را مرتبه نبوت کامله ثابت شد نزد او که این وعده است بحال اشرف نه وعید است زیرا سوال غزیر علیه السلام مقبولست زیرا نبی او ولی خاص ست (ویعرف بقرینة الحال ان النبی من حیث له فی الولایة هذا الاختصاص محال ان یقدم علی ما یعلم ان الله یکرهه عنه او یقدم علی ما یعلم ان حصوله محال) وشناخته شود بقرینه حال که نبی را بنظر این اختصاص ولایت محال ست که پیش قدمی کند بر انچه داند که الله مکروه دارد او را یا پیش قدمی کند بر انچه داند که حصول او محال ست مثلا در نیجا دون سر قدر ست (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده ولقترنت اخرج هذا الخطاب الالهی عنده فی قوله لامحون اسمک عن دیوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد کسیکه این احوال قرین شد وثابت گشت خارج کرد این خطاب الهی لامحون اسمک عن دیوان النبوة را بجای وعده نیک (وصار خبر ایدل علی علو مرتبة باقیة وهی المرتبة الباقیة علی الانبیاء والرسل فی الدار الاخرة التی

لمجل تشرع یکون علیه احد من خلق الله فی جنة ولا نار بعد الدخول فیها) و شد خبری که دلالت کند بر علو مرتبه باقیه
و آن مرتبه باقیه است برانبیا و رسولان در دار آخرتیکه نیست محل تشریعیکه باشد بر و کسی از خلق الله در جنت
و نه در دوزخ بعد دخول در ان هر دو (و انما قیدناه بالدخول فی الدارین الجنة والنار بما شرع یوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفال والمجانین فیحشر هولاء فی صعید واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجریمة والمؤاخذ
العلی فی اصحاب الجنة فاذا حشروا فی صعید واحد یمیز عن الناس بعثة فیهم نبی من افضلهم ویقبل لهم نار یاتی هذا
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) و جزین نیست مقید کردیم او را بدخول در جنت و دوزخ برای انچه مشروع کرده شود
در قیامت برای اصحاب فترات که اوشان را نبوت نرسیده باشد چنانکه در سابق زمان اهل امریکه و استریلیه
و غیره بودند و برای اطفال و مجنونان پس حشر کرده شوند اینان در یک زمین برای اقامت عدل و مواخذه
بگناه و ثواب عملی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علیحده از مردمان فرستاده شود در
ایشان نبی از افضل شان و تمثل کرده شود برای شان آتشی که آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لهم انا
رسول الله الیکم فیقع عندهم التصدیق به ویقع التکذیب عند بعضهم ویقول لهم اقتحموا هذه النار بالقسم
فمن اطاعنی نجا ودخل الجنة ومن عصانی وخالف امری هلک وکان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ونفی نفسه
فیها سعد ونال ثواب العمل ووجد تلک النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فیها بعمله
المخالف لیقوم العدل فی عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدا یم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعض شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود ها را پس
هر که اطاعت کند مرا نجات یابد و داخل شود در جنت و هر که نافرمانی کند مرا و مخالفت کند امر مرا هلاک شود و باشد
از اهل نار پس هر که فرمان برداری کند امر او را از ایشان و اندازد جان خود را در آتش سعید باشد و رسد
بثواب عمل و یابد این آتش را برد و سلام و رود هر که نافرمانی کند او را و استحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش و نزول کند در و بعمل خود مخالف تا که قائم کند حق تعالی عدل در عباد خود فرذلک قوله تعالی یوم یکشف
عن ساق ای امر عظیم من امور الآخرة ویدعون الی السجود فهذا تکلیف وتشریع فیهم) پس همچنین است
قول او تعالی که روز یکه کشف کند از ساق ای امر عظیم از امور آخرت و خوانده شوند اهل سجده بطرف سجده
پس این دعا تکلیف و تشریع است در ایشان قبل از دخول جنت و دوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمنهم من یستطیع ومنهم لا یستطیع) پس باشد بعض از ایشان که طاقت سجده دارد و بعض از ایشان

که نه طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (وهم الذی قال الله تعالی فیهم ویدعون الی السجود فلا یستطیعون کما قال فی الدنیا امتثال امر الله بعض العباد کابی جهل وغیره وانانکه طاقت ندارند آنانند که فرمود الله تعالی در حق شان وخوانده شوند بطرف سجود پس نه طاقت دارند چنانکه نه طاقت داشت در دنیا امتثال امر خدا را بعضی مثل ابی جهل وغیره از رسوخ جهالت خود (فهذا قدر ما یبقی من الشرع فی الآخرة یوم القیمة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قیدناه) پس این قدر است که باقی ماند از شرع در آخرت بروز قیامت قبل دخول جنت ونار پس برای همین مقید کردیم اورا (والحمد لله علی ذلک) وجمیع حمد برای خدا است برین معارف واین فصه در قبل ۹۷۸ مسیحی شد

فص حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة فص حکمت ایناسیه در کلمه الیاسیه است که بنظر کمال النسبة عالم ارواح حکمت آنجناب منسوب بالنس کرده شد بعد ازین واضح باد که دریخا از سه مسائل اطلاع باید داشت یکی از تناسخ که عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی وتعلق او بجسم دیگر درین دار دنیا واین نزد یهود ونصاری واهل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست واثار قیامت بخصوص درین زمان هویدا گشت پس نزد هر عاقل انکار تناسخ لازم آمد پس تمثل ارواح شهدا در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تناسخ نشد زیرا کلام درین دار است واو در دار آخرت است دوم تمثل است وآن صورت گرفتن روحیست بجای دیگر باوجود قیام خود در مقام اول چنانکه تمثل روح در رب در کعبه وطور وغیره وتمثل ملک بصورت بشر وغیره وسوم بروز است واو خاص تمثل است در رحم ازینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس ومسیح بر باد کننده یهود ونبی اعظم حضور علیه السلام است حالانکه الیاس در ۹۱۰ قبل مسیحی بود وملاکی در ۴۹۰ قبل مسیحی بود ودر فصل اول انجیل یوحن مطابق کتاب ملاکی یهودیان از یحیی پرسیدند که آیا الیاس هستی یا مسیح یا نبی اعظم ویهودیان بلا صورت بروز آمدن همون الیاس میدانستند نظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بروز انکار کرد وچون مسیح علیه السلام تشریف آوردند یهودیان پرسیدند که تو کیستی فرمود من مسیح هستم یهودیان گفتند که هنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونه باشی که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است مسیح فرمود که یحیی همون بقوت الیاس بود بدستور مذکور صورت ادریس والیاس است که ادریس بمقام خود قائم مانده بصورت الیاس جلوه گر شد بهمین وجه ادریس در شب معراج حضور علیه السلام را برادر صالح فرمود نه پسر صالح چنانکه آدم ونوح وابراهیم گفتند بدین وجه عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود بقول بخاری میفرمایند که الیاس او ادریس است بدین نظر اینچنین کسان را که مظهر ادریس یا الیاس باشند در قرآن ادریسین والیاسین فرموده ولفظ ادریسین در قرئتی واقع شده چنانکه در منیه نقش المنصوص دارد وبرین صورت

قیاس حضرت مهدی علیه السلام وحضور سیدنا حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم باید کرد وبهمین صورت ظهور روح اعظم بصورت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم وحمایه عرش بصورتهای خلفاء اربعه قیاس باید ساخت بدان نظر جناب شیخ میفرماید (الیاس هو ادریس علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام ورفعه الله مکانا علیا فهو فی قاب الافلاک ساکن وهو فلک الشمس) الیاس او بروزی ادریس علیه السلام است که بود نبی قبل نوح علیه السلام وبلند کرد او را الله مکان بلند پس او در قلب افلاک ساکن است که او فلک آفتاب است ومفسرین این کتابه از مسئله بروز مذکور در ذیل نامبرده چیزان امر که چگونه الیاس ادریس شد وحقیقت فلک شمس در نفس ادریسی واضح کرده ایم ودرین زمان واضح گشت که عدد اردوزهره راس مسئله سیکند پس واضح شد که این از خصوص خیال حضور شیخ بطور مقررات یونانیه است بعد ازین واضح باد که بعد از سلیمان رجیعام عصالیش یعنی پسرش بادشاه شد وبعد از و ابیام پسرش وبعده اسا بادشاه خدا پرست دلشیان شد وچون رجیعام نیکو کار نبود یاربعام بن نباط غلام سلیمان برده قوم بادشاه شده بود وتا زمان ابیام نزاعی وحدالی ماند ودر زمان یاربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در ۹۱۰ قبل مسیحی ویاربعام بت پرستی میکرد وپسرش ابیاه بیمار شد واخیا نبی پیشین گوئی کرد که او خواهد مرد پس او ومردگر باوجود معائنه آثار وحدانیت یاربعام توبه نکرد وبعد از مردنش پسرش ناداب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او بعشا بن اخیا بر وخروج کرد وبادشاه اسرائیل وخاندان یاربعام را تباه کرد ولیکن بر طریق یاربعام او هم بت پرستی کرد پس خدا تعالی یاهو حنانی را نبی کرد ودر ۹۵۳ قبل مسیحی وبر خلاف بعشا نبوت کرد پس بعشا مرد وبجایش ایلاه پسر بعشا بادشاه شد ودر سال سوم ش خادم او زمری ایلاه را قتل کرد وجمله خاندان را تباه نمود وخود بادشاه شد وچون اسرائیل شنیدند که جمله خاندان بعشا زمری تباه کرد پس سردار لشکرش عمری را بادشاه کردند زمری را محاصره کردند پس زمری در محاصره شد وخود را بسوخت پس عمری بادشاه شد وشل یاربعام بت پرستی کرد وشهر سمرون را او بنا کرد پس او مدت بادشاهت دوازده ساله خود بسر برد وبجایش پسرش اخی اب بادشاه شد در شهر سمرون وتا بست ودو سال سلطنت کرد وبر راه یاربعام رفت علاوه برین از دختر شاه صیدون فی دالی بعلبک نکاح خود کرد وبعل را پرستش کرد وقربانی برای بعل در سمرون مقرر کرد پس درین وقت حق ایل نبت ایلی شهر بیکورا تعمیر کرد ودرین وقت ادریس علیه السلام بروز بصورت الیاس بن بشبر بن فنحاص بن عمرا دون یاردون بن عمران کرده بود یعنی الیاس تسبی که از شهر گلعاد پیدا شده نداخی آحب شهر سمرون در ۹۱۰ قبل مسیحی فرستاده شد وچون وجه ارسال پرستش قوم بعل نام شد که در اصل در شهر بعلبک بود نظر بران جناب شیخ میفرماید (ثم نعبت الی قریة بعلبک) باز فرستاد حق تعالی ادریس را بصورت الیاس بطرف قریه سمرون که در آن بعل بود که از بعلبک آورده بودند (وبعل اسم صنم وبک هو سلطان تلک القریة وکان بذا الصنم المسمی بعلا مخصوصا بالملک) وبعل اسم صنم است وبک

معرف ومخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و بود این صنم مسمی ببعل مخصوص بباد شاه پس الیاس باخی اب گفت
که بحکم خدا درین سالها باران نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلام وبعد از رسانیدن این حکم بحکم خدا از انجا بمهراردن آمد
که زاغان برای آنجناب نان وگوشت می آوردند و از آب نهر می نوشید بالآخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس بحکم خدا نزد
صارفت زن صیدونی رفت که نزد او سوای یک مشت آرد دیگر نبود مگر بدعای آنجناب آن آرد تا زمان خشک سالی سه ساله برای
قبیله زن وآنجناب کافی بود و زن دلپسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرد و بدعای آنجناب باز زنده شدند و اندرین عرصه تلاش
الیاس هر چند برای قتل احاب کرد مگر نتوان آنجناب میسر نشد و زنش بود صیدونی از نسل عصو بن حام مسمات بیزبل بعل پرست
که گروه انبیا را که بعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبدیا صد انبیا را دو حصه کرده در مغاره کرده می پرورد ازین جهت
مسمی بنبی الکفل است و بعد سال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد احاب برو که باران خواهیم بارانید پس الیاس با عوبدیا ملاقات
کرده فرمود که خبر مرا باحاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خبردار کنم و تو غائب
خواهی شد پس الیاس عهد بست که غائب نخواهم شد و بخبر عوبدیا احاب نزد آنجناب امده گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
خراب کننده اسرائیلیان توئی که در شرک انداختی و بعل را پرستش کنانیدی که هیچ طاقتی ندارد و گر یقین نداری دوگاو بیار که هر دو را
ذبح کرده شود و یکی بر بتخ بعل نهاده شود و کاهنانش دعا نمایند که آتش بدو و او را خورد یا من بر بتخ بیت ایل که خراب کرده بودند پس چهار صد کاهنان
بعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثر تا سه پهر مرتب نشد پس بوقت ظهر الیاس بتخ را درست
کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلابه شد تا هم را مدخل خیال بازی نماند پس آتش بدو داده خورد و چهار صد کاهنان بعل
را الیاس گرون زد و احاب را گفته که برو بالا خانه برود و بطرف دریا نظر کن که آیا ابر هست یا نیست که شش مرتبه اثر ابر دریافت نشد تا
نباشد که گمان برود که بعد از مطالعه ابر خبر باران میدهد پس در بار هفتم پارهٔ ابر دریافت شد و او غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برو بکاران
شود که باران آمد پس باران بارید و احاب همه قصه مذکور باز نگر خود گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشم چنانکه
چهار صد کاهنانم را کشتی نامم یزبل نیست پس الیاس بخوف جان خود بر شبیع بهودیه آمد و دعای موت کرد که گرسنه بود پس حقتعالی از ب
و نان از غیب فرستاد باز بروز دوم گرسنه شد باز حق تعالی اب و نان فرستاد و بقوت دو مرتبه نان تا چهل روز بتخ نخورد و بکوه حوریب
جائیکه وعده فصل ۱۹ سفر منی برای موسی نسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعده کلام خدا با و رسید که برخیز حزائیل
ازمن را بادشاه ارام کن و ماهورا بادشاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از شمشیر هر دو دعا سیع خاندان احاب تباه شود و
بعل پرستان را قتل کن بهمراه آن هفت هزار بنی اسرائیل که بعل نه پرستیده اند این قصه در ۹۰۰ قبل مسیحی شده و در ما بعد بالاین حد و الخاب
جنگها شده و در ۸۹۷ قبل مسیحی الیاس نزد احاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و یزبل را سگان خواهند درید پس احاب بدرگاه خدا تعالی

عاجزی کرد حق تعالی ازو درگذشت و تا سه سال با ارامیان و احاب صلح ماند بالآخر بخلاف حکم میکاه نبی صاحب صحیفه در
سنه ۹۶ قبل مسیحی احاب زخمی شده مرد و پسرش آخزیاه بادشاه شد و از بالاخانه او فتاد و مردی نزد بعل زبوت فرستاد
تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس رو بو چار شد و الیاس فرمود که از چهارپای بخواهد برخاست
که خواهد مرد زیرا بطرف بت توجه کرد و خدا را نه پرسید بالآخر در سنه ۹۶ قبل مسیحی الیاس بهمراه الیسع بموضع جلجال
رسیدند و با آنجناب علیه السلام فرمودند که تو در اینجا مقیم شو من به بیت ایل میروم الیسع از علیحدگی انکار کرد پس هر دو
در بیت ایل رسیدند و پنجاه ابنیا زادگان همراه بودند باز با الیسع فرمود که تو در اینجا مقیم شو من به یریحو روم الیسع
قسم خورد که من ترا ترک نکنم پس در مقام یریحو هر دو رسیدند در انجا ابنیا زادگان با الیسع گفتند که آقای تو امروز
از سر تو خواهد رفت الیسع فرمود که من میدانم لیکن شما ناموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو در اینجا باش
من در پرده می روم الیسع قسم خورد که من ترا نگذارم چنانچه هر دو میرفتند و در عقب شان همان پنجاه ابنیا زادگان
بودند پس بر لب نهر یردن رسیدند که الیاس جامه خود را برآب انداخت که آب دو حصه شد که هر دو بزمین خشک رفتند
با الیسع فرمود انچه در دل داری از من بخواه آنجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که هنگام جدائی مرا
خواهی دید سوالت درست آید ورنه درست نیاید و میرفتند و سخن میگفتند که ناگاه عراده آتشی با اسپان آتشی
درمیان آمده هر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شده بآسمان رفت ازآنجناب شیخ ارشاد فرماید (وکان الیاس الذی
هو اور لیس قد مثل له الخلاق الجمیل المسمی لبنان من اللبانة وهی الحاجة من فرس من نار وجمیع آلاته من نار) و متمثل
کرده بود برای الیاس که او برو زاد و لیس بود عراده بصورت اخلاق کوهی مسمی لبنان و لبنان ماخوذ از لبانه بمعنی
حاجت است از اسپ آتش و جمیع الات آتش پس اخلاق کوه بصورت کسر جسم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر
طعامی نخورده و نخواب کرد مگر کمتر و صورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بلقاء الله علی که نوزگشته بملاء اعلی
لاحق گردیده و بمقام علیین رسید (فلما رآه رکب علیه فسقطت عنه الشهوة وکان عقلا بلا شهوة فلم یبق له تعلق بما تعلق
به الاغراض النفسیة) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر و پس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش
یعنی ملکی پس نه باقی ماند برای او تعلقی بر انچه متعلق باشد به و اغراض نفسانیه و هنگامیکه بصورت یحیی برذکر دیانکه
در کتب ملکی نوشته شده بود بصورت حضور مرتاض بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد
وحدت بود و حضور صلی الله علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کس بکمال احمدی نرسد (وکان الحق فیه ینشرها
وکان علی النصف من المعرفة بالله) پس بود حق در و منشر هر و بود الیاس بر نصف معرفت باخذ زیرا در تشبیه

مشاهده تنزیه بود از نجا معنی حدیث لا رهبانیة فی الاسلام باید فهمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذه العلوم عن نظره کانت معرفة بالله علی التنزیه لا علی التشبیه) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ و علوم را از نظر خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالله فنزه فی موضع وشبه فی موضع) و چون وهب انسان را الله تعالی معرفت تجلی کامل شود معرفت او بالله پس منزه کند حق را در موضع وجوب و مشبه کند در موضع امکان (وای سریان الحق فی الصور الطبیعیة والعنصریة وما بقیت له صورة الا وبری الحق عینها) وچون مایه الاشتراک والامتیاز شیء واحد است بیند صاحب تجلی سریان حق در صور طبیعیه وعنصریه ونه باقی ماند برای او صورتی مگر بیند حق را عین آن صورت (وهذه المعرفة التامة التی جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعرفة الاوهام کلها) واین آن معرفتست که آورد او را شرائع منزل از جانب خدا وحکم کنند باین کل اوهام بخلاف عقل که حسب نشاءت خود تجرید را خواهد (ولذلک کانت الاوهام اقوی سلطانا فی هذه النشاءة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فی عقله لم یخل عن حکم الوهم علیه والمتصور فیما عقل) وبرای همین که وهم حاکم اند بر تشبیه شدند اوهام قوی تر در غلبه درین نشاءت از عقول زیرا عاقل این دار اگرچه رسد بکمال درجه عقل نه خالی باشد از حکم وهم والمتصور که لباس صورت معقولات را پوشاند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الکاملة الانسانیة) پس وهم او سلطان اعظم است درین نشاءه صورت کامله انسانیه (وبه جاءت الشرائع المنزلة من عند الله فشبهت ونزهت وشبهت فی التنزیه بالوهم ونزهت فی التشبیه بالعقل) وبحکم وهم آمدند شرائع منزله از خدا پس تشبیه کرد شرایع وتنزیه کرد که تشبیه کرد شرائع در مقام تنزیه بوهم ومنزه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الکل بالکل) پس مرتبط شد کل با کل عقل ووهم تنزیه وتشبیه که ارتباط عقل بتنزیه ظاهر است وارتباط وهم بتشبیه برفع حکم اوست وجمعیت در مجموع ست (فلا یمکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه ولا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه ونه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کمثله شیء فنزه وشبه) ولیکن اول اعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء که نیست مثل مثل او چیزی پس تنزیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیه وتشبیه کرد بنظر لفظ کاف مثلیه (وهو السمیع البصیر فشبه ونزه) ولیکن دوم که تشبیه خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است واوست شنوا بینا که پس تشبیه کرد باسم وبصر خلق وتنزیه کرد بنظر حصر سمع وبصر در حق بتقدم ضمیر (وهی اعظم آیة تنزیه نزلت ومع ذلک لم تخل عن تشبیه بالکاف) واو یعنی آیه لیس کمثله شیء بزرگ ترآیت تنزیه است که نازل شد وباوجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذکرناه) پس حق تعالی اعلم علماست بنفس خود ونه بیان کرد از نفس خود مگر بدانچه ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

رب العزۃ عما یصفون وما یصفونہ الا بما یعطیہ عقولہم فنزہ لنفسہ عن تنزیہہم اذ حددہ بذلک التنزیہ) باز فرمود حق تعالے منزہ است پروردگار تو رب عزت از انچہ وصف کنند دون وصف کنندہ اور اگر بدانچہ دادند اوشان را عقول شان پس منزہ کرد نفس خود را از تنزیہ شان زیرا حد کردند حق تعالی را بدین تنزیہ (وذلک لقصور العقول عن ادراک مثل ہذا) و این برای قصور عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع کلہا بما یحکم بہ الاوہام فلم تخل الحق عن صفۃ یظہر فیہا کذا قالت) باز کل شرائع آمدند بدانچہ وہم ہا حکم کنند بدان پس نہ خالی کردند اللہ را شرائع از صفتے کہ ظاہر شود حق در و چنین گفتند شرائع (وہذا جائت فعلمت الامم علی ذلک فاعطاہا الحق التجلی فلحقت بالرسل وراثۃ فنطقت بما نطقت بہ رسل اللہ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ) و این آمد در شرایع پس تعلیم کردہ شدند امم بدین پس داد امم را اللہ تجلی پس لاحق شدند بر سولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بدانچہ گویا شدند بدو رسولان خدا اللہ دانا تر است جائیکہ سازد رسالت خود را و ابتداء آیۃ آنکہ و اذا جاءتہم آیۃ قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کہ دران صریح لفظ رسل اللہ مفعول مالم یسم فاعلہ لفظ اوتی واقع شدہ و لفظ اللہ بعد مضاف الیہ مبتدا است لیکن باید دانست کہ فہم حضرات اولیا ہر چند از عبارت صحیح و معتبر باشد مگر وراء اصل عبارت و اشارت اصول ایشان را فہم ہا ست کہ تحویل دلالت کند یا نکند. ایا اہل علم تشبیہ و معمار اندیدہ اند کہ چگونہ فہم کنند کہ عبارت بر دو دلالت ندارد چنانکہ بعض افاضل در ع امن تذکر جیران ندہی سلم نوشتند کہ چہار حروف اول این مصرع دال بر امنیت ہست کہ اشارت بر بشارت امان خواستہ است از افات و عاہات و ظاہر کہ مابعد این حروف مساعدت بدین معنی ندارد بلکہ مہمل می ماند پس ناواقفان ازین نکتہ اگر بر فہم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم فہم اولیا حضرت شیخ فرماید (فاللہ اعلم موجہ) پس لفظ اللہ اعلم در آیۃ مذکور بنظر فہم و اصل عبارت موجہ کردہ شدہ است بدو وجہ (لہ وجہ بالخبریۃ الی رسل اللہ) برای او وجہ است بخبریت بطرف رسل اللہ و مفعول مالم یسم فاعلہ اوتی ضمیر موصول ست یعنی چون آمد کفار را آیتی گفتند کہ ایمان نیاریم تا آنکہ داد شویم مانیز انچہ داد شدہ است چنانکہ قوم موسے گفتند کہ ایمان نیاریم تا آنکہ خدا را آشکارا ببینیم چنانکہ موسی دیدہ است جواب شان فرماید چگونہ داد شدند اوشان و رسولان خدا البتہ شہود اللہ ہستند و در غیر رسولان شہود نیست پس چگونہ بار سولان دعوی مساوات دارند و اللہ داناتر است جائیکہ سازد رسالت خود را (ولہ وجہ بالابتداء الی اعلم حیث یجعل رسالتہ) و برای لفظ اللہ اعلم وجہ دیگر است بابتدا بطرف اعلم تا آخر (وکلا الوجہین حقیقۃ فیہ) و ہر دو وجہ ثابت اند بنظر فہم و بنظر عبارت درین کلام گو منکر از قواعد و منکر وحدت وجود نداند (فلذلک قلنا بالتشبیہ فی التنزیہ و بالتنزیہ فی التشبیہ) و برای تحقیق

۱۲ منہ

هر دو وجه فرمودیم تشبیهی در تنزیه و تنزیهی در تشبیه که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (و بعد ان تقرر هذا فنرجع الی السطور و نسدل الحجب علی اعین المنقد و المعتقد و انکان من بعض صور ما تجلی فیها الحق ولکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد الصور و ان المتجلی فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها و لوازمها لا بد من ذلک) و بعد از آنکه این مقرر شد پس بیندازیم پرده ها و افگنیم حجابها بر چشمها عیار یکه بعقل خود معترض بر اولیا باشد و بر چشمهای مقلد ظاهری که بر حقیقت ورثه رسولان نرسیده اند که واقف بر نفوس خود و ما نگردیدند حالانکه در ضمن معنی آیه اشارتهاست و گرچه هست هر یک از بعض صور یکه تجلی کرد در و حق سبحانه لیکن حکم کرده شده ایم بستر تا که ظاهر شود تفاضل استعداد صور تها و تحقیق متجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورتست پس نسبت کرده شود بطرف او انچه داد او را در احقیقت او و لوازم آنها لا بد ست ازین پس منکر را ای ولی بدنباید شمرد که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل من یری الحق فی النوم و لا ینکر هذا و انه لا شک ان الحق عینه فتتبعه لوازم تلک الصورة و حقائقها التی تجلی فیها فی النوم ثم بعد ذلک یعبر ای یجاوز عنها الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا فان کان الذی یعبر هذا کشف و ایمان فلا یجاوز عنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقها من التنزیه و ما فرب منه) مثل کسیکه بیند حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تا لج شود او را لوازم این صورت و حقائق یکه تجلی کرد ند در آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیننده نا آشنا نجاوز کند ازو در تعبیر بطرف امری دیگر که خواهد تنزیه بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجاوز کند ازو بطرف تنزیه فقط بلکه دهد او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از انچه قریب است ازو که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (فالله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شی نزد کسیکه اشاره بفهد (و روح هذه الحکمة ذوقها ان الامر منقسم الی مؤثر و موثر فیه و هما عبارتان) و روح این حکمت و فص آنست که الله عبارت از عبارت عامه است انکه وجود منقسم است بر موثر و موثر فیه که هر دو عبارت اند و موثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند که حرکت نکند ذره مگر باذن او و هر کسیکه از نجار د مرض دیگر بمیرد پس بنظر خصوصیت گویند که نجار او را امیراند مثلا و بنظر عام گویند که خدا امیراند علی هذا سیر اکل انسان بآب و طعام مثلا میشود پس اگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد این امر در جمله امور خیال باید کرد چه دیده که آب از آبر آید و شق زمین از قلبه رانی شود لیکن بنظر عام فرماید فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا تا بدیکه بیند انسان بطرف

طعام خود که ابی رنجیم رنجیتنی وشق کردیم زمین را لتبقق حالانکه انصباب آب ابر از گرانی که بخواهش طبیعت اوست یا از جذب کره زمین است وقلب را فی بنظر خصوصیت از انسان است ازینجا فرماید (فالموثر بکل وجه وعلی کل حال وفی کل حضرة هوالعدم) پس موثر بهر وجه وبر هر حال ودر هر حضرت نزد عامه وخاصه مجملا واحد است وبطور تفصیل بهر وجه از وجوه بصورت مظهری باشد یا باسمی وبهر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر ودر هر حضرت از غیب باشد یا از شهادت بضرب اول شکل اول قیاس منطق خدا است نزد صوفی (والموثر فیه بکل وجه وعلی کل حال وفی کل حضرة هوالعالم) وانچه اثر کرده شده است در وبهر وجه وبر هر حال ودر هر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیه فرمایند که عالم صورت حق است پس موثر فیه هم اوست زیرا غیر وجود در پرده عدم است ووجود مطلق حق است پس هر اعتبار که در وواقع (فاذا ورد فالحق کل شئ باصله الذی بنیا سبه فان الوارد ابدا لابد اینکون فرعا عن اصل) پس چون وارد شود واردی پس لاحق کن هر شے را باصل او که مناسبت دارد وارد را زیرا وارد را همیشه لابد است که باشد فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است واصل این هر دو حق است وگر در موثر فیه بودن حق شبهه باشد حدیث قرب نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که در حق محبت حق گردد چنانکه فرماید (کانت المحبة الالهیة عن النوافل من العبد فهی اثر بین موثر وموثر فیه فکان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة) شد محبت الهیه در حدیث قرب نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثر یست ما بین موثر عبد وموثر فیه حق ونیز اندرین صورت موثر عبد شد وحق سمع عبد وبصر وقوای اوست ازین محبت که موثر فیه از و حق شده است (هذا اثر مقرر لا تقدر علی انکاره لمثبوته شرعا انکنت مومنا) پس این محبت اثر یست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای ثبوت او بشرع اگر تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر که عبد است وموثر فیه حق شد پس بقیاس منتسم واضح شد که الله عبارت از عبارت عامه است (واما العقل السلیم فهو اما صاحب تجل الهی فی مجلی طبیعی فیعرف ما قلناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب تجلے الهی ست در مجلای طبیعت که در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا که فرمودیم که حق منزه است در حقیقت وهم شبهه بصورت (واما مومن مسلم لیس به کما ورد فی الحدیث) ویا مومن مسلمان ست که ایمان آرد بدو چنانکه در حدیث صحیح وارد است (ولا بد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مومن بها) ولابد است اورا از سلطان وهم که حکم کند بر عاقل باحث در انچه آورده است آنرا حق درین صورت خواب زیرا او ایمان آورده است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر کرد نیست که در حقیقت حق را درین رویا دید که گو در مراتب خود منزه است لیکن درین صورت شبهه (واما غیر المومن فیحکم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظره الفکری انه قد احال علی الله ما اعطاه ذلک

التجلی فی الرویا والوهم فی ذلک لا یفارقه من حیث لا یشعر لغفلته عن نفسه) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حکم کند بر وهم خود بوهم پس خیال کند بنظر فکری خود که محال داند بر خدا انچه داده است او را این تجلی در رویا از رویت حق وبداند که وهم را نفی کردم حالانکه وهم نه مفارق شود او را درین از حیثیتیکه نه شعور دارد از نفس خود که وهم را بوهم خود رفع کند (ومن ذلک قوله ادعونی استجب لکم) واز این قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول او تعالی است خواندید مرا جواب دهم برای شما که دعاء بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد وهم بصورت موثر فیه که در عالم حصر کرده بود دو سند دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی وچون سوال کنند ترا بندگان من از من آیا بعید است یا قریب پس بدرستی من قریبم جواب دهم خواندنی خوانده را چون خواند مرا (اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوه) زیرا نباشد جواب دهنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی موثر فیه از این آیات شد چنانکه موثر بصورت هر عبد است که سوال کند هر عین از حقتعالی باستعداد خود وقبول کند ذکر عبد را حسب استعداد وچون جمله خدا است باز صورت دعا چگونه متصور میفرماید (واکان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فهما صورتان بلاشک) وگرچه هست عین داعی عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن هر دو صورتها است بلاشک که مفید داعی بانائیت ومطلق مسئول بهویت است پس عبد گوید الله بانائیت حق گوید لبیک بهویت مولنا روم فرماید الله الله گفتنت لبیک ماست این همه سوز وگدازت پیک ماست (وتلک الصور کلها کالاعضاء لزید فمعلوم ان زیدا حقیقة واحدة شخصیة وان یده لیست صورة رجله ولا راسه ولا عینه ولا حاجبه فهو الکثیر الواحد الکثیر بالصور الواحد بالعین) واین کل صور مثل اعضا اند برای زید پس معلوم است که زید حقیقت واحده است شخصیه ودست او نیست صورت پای او ونه سر او ونه چشم او نه حاجب او پس زید کثیر واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت واین اختلاف صور در شخص واحد متصور و بدستور مذکور یک سیولاست که بصور کثیر متمثل و بدستور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر است چنانکه فرماید (وکالانسان بالعین واحد بلاشک ولاشک ان عمرا ما هو زید ولا خالد ولا جعفر دان اشخاص هذه العین الواحدة لا تتناهی وجودا فهو واکان واحدا بالعین فهو کثیر بالصور والاشخاص) ومثل انسان است بعین واحد بلاشک وشک نیست که عمرو زید نیست ونه خالد ونه جعفر واشخاص این یک عین غیر متناهی است در وجود پس انسان وگرچه واحد باشد بعین پس او کثیر است بصور واشخاص (وقد علمت قطعا ان کنت مومنا ان الحق عینه یتجلی یوم القیمة فی صورة فیعرف ثم یتحول عنها فی صورة فینکر ثم یتحول عنها فی صورة فیعرف وهو هو المتجلی لیس غیره فی کل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هی تلک الصورة الاخری) وقد دانسته قطعا اگر باشی

مومن که حق عین اوست که متجلی شود برای کاملین بروز قیامت در صورت پس شناخته شود و نزد عارفان بهر صورت باز متحول شود از در صورت منکر پس انکار کرده شود که عامه مومنین انکار کنند باز متحول شود از در صورت معروف پس شناخته شود نزد عامهٔ مومنان و او همو است متجلی نیست غیر او در هر صورت و معلوم است که این صورت معروف نیست آن صورت منکر پس وحدت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (فکان العین الواحدة تامت مقام المراة فاذا نظر الناظر فیها الی صورة معتقده فی الله عرفه فاقره و اذا التفت ان یری فیها معتقد غیره انکره) پس گویا یک عین قائم شد بمقام آئینه که چون نظر کند ناظر در آئینه وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا شناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان و چون التفات افتد که ببیند در آئینه وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (کما یری فی المراة صورته و صورة غیره فالمراة عین واحدة و الصور کثیرة فی عین الرای و لیس فی المراة صورة منها جملة واحدة مع کون المراة لها اثر فی الصور بوجه و ما لها اثر بوجه) چنانکه بیند ناظر در آئینه صورت خود و صورت غیر خود پس آئینه عین واحد است و صور کثیر است در عین رای پس در آئینه حق واحد و صور کثیره منافی نباشد و نیست در آئینه صورتی از و جمله واحده با وجود بودن آئینه که برای او اثر است در صور بوجهی و نیست برای آئینه اثری بوجه پس در آئینه یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جمله واحده بلکه شیون گوناگون است با وجود یکه اثر حق است در هر یک و اثر ذوات هر یک است در هر یک فالاثر الذی لها کونها ذات صورة مغیرة الشکل من الصغر و الکبر و الطول و العرض فلها اثر فی المقادیر و ذلک راجع الیها و انما کانت التغیرات من هذا الاختلاف مقادیر المرایا فانظر فی المثال مراة واحدة من هذه المرای لا تنظر الجماعة و هو نظرک من حیث کونه ذاتا فهو غنی عن العالمین و من حیث الاسماء الالهیة فذلک الوقت یکون کالمرای) پس اثر یکه برای آئینه است بودن اوست که رد کند صورت را مغیرة الشکل از صغر و کبر و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این اثر راجع است بطرف آئینه و غیر نیست هست این تغیرات از آئینه برای اختلاف مقادیر آئینها پس غور کن در مثال که آئینه واحده هست از بین صور کثیره مرئیه که نه بینی او را بنظر کثرت صور جماعت آئینها و همو نظر تست بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او غنی است از عالمها که عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء الهیه پس درین وقت باشد مثل صور کثیره مرئیه (فای اسم الهی نظرت فیه لم تشک او من نظر فانما ینظر فی الناظر حقیقة ذلک الاسم) پس در هر کدام تعین وجود مطلق الهی که نظر کنی جان خود را باشخصی دیگر نظر کند پس غیر تو نیست ظاهر شود در ناظر حقیقت آن اسم که آن ذات حق است نه غیر مثلا چون در خود سمع بصر حیات قدرت و غیره بینی خود را سمیع بصیر حی قدیر و غیره بدان و این اصل کلان است تا آنکه اگر در خود اسم الله جامع بینی عین آن شناسی از نیجا در حضرات کبرویه مشق سبع صفات کنانند تا بجمعیت الهی برسی (فهکذا الامر ان فهمت)

پس چنین است امر یکه فرمودیم اگر نفسی وجرأت کنی در اتصاف خود بصفات الهیه ونامردی نکنی (فلا تجزع ولا تخف فان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیة) پس مترس وخوف مخور در دریافت این حقائق در خود که لب معرفت است زیرا الله دوست دارد شجاعت را اگرچه بر قتل مار باشد (ولیست الحیة سوی نفسک والحیة حیة لنفسها بالصورة والحقیقة والشیء لا یقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بالحس فان الحد یضبطها والخیال لا یزیلها) ونیست مراد از ماری سوای نفس تو که مار عظیم است ومار است برای نفس خود وحقیقت خود وشخص قتل کرده نشود از نفس خود وگرچه فاسد شود صورت بحس زیرا حد ضبط کند او را وخیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت وتقرر او از ترکیب اسما پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام وحد تو نماند بلکه قتل او عبارت از انست که اسماء خود را اسماء حق دانی وصفات خود را صفات حق وافعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت حق آری که نام تو باشد ودر حقیقت حق ماند وبس (واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان علی الذوات والعزة والمنعة فانک لا تقدر علی فناء الحدود وای عزة اعظم من هذه العزة فتخیل بالوهم انک قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فی الحد) وچون امر بود بدین طور پس قتل نفس امان ست بر ذوات وعزت ست از نابودن عدم محض وحراست ست برای اشیاء زیرا نه قدرت داری بر فناء حدود وکدام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس تخیل کنی که تو قتل کردی وفنا نمودی نفس خود را ودر ذات حق وبعقل ووهم همیشه باشد صورت موجوده در حد (والدلیل علی ذلک ومارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها الرمی فی الحس وهی التی نفی الله الرمی عنها اولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراک ان الله هو الرامی فی صورة محمد ﷺ) ودلیل بر این فنا وقتل ووجود حدی آنکه حق تعالی فرمود که نینداختی ریگی بر چشم کفار وقتیکه انداختی ولیکن الله انداخت وچشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد ﷺ بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکه آن صورتیست که نفی کرد الله تعالی از او رمی اولا باز ثابت کرد برای صورت وسطا باز عود کرد بکلمهٔ استدراک که الله است رامی در صورت محمدیه (ولا بد من الایمان بهذه) ولا بد ست از ایمان باین مضمون که از آیت قرآنی ثابت ست (فانظر الی هذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورة محمدیة واخبر الحق نفسه عباده بذلک فما قال احد منا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والایمان به واجب بعد ما ادرکت علم ما قال اولم تدرکه فاما عالم واما مسلم مومن) پس غور بکن بطرف این موثر یعنی حق که چنانکه موثر فیه اعنی عالم اثر پیدا کرد بدعای خود در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد که موثر حق ست غور کن در موثر ذات حق که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمد ﷺ وخبر داد نفس حق بندگان خود را بدین پس نگفت کسی از ما

از حق تا جرئت نکنی بر تحقیق هیچ نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب برابر است
که ادراک کنی علم آنرا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد منما که علت
چگونه معلول شود (و مما یدلک علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل یحکم علی العلة انها لا تکون معلولة لمن
هی علة له هذا حکم العقل لا خفایه و ما فی علم التجلی الا هذا و سوان العلة تکون معلولة لمن هی علة له) و از انچه دلالت
کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیست که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است
این حکم عقل است نیست پوشیدگی در وی و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای
آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت
معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلوله برای معلول خود (و الذی
حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و انچه حکم کند عقل صحیح است با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظر هم صحیح
است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت لازم
آید دور (و غایته فی ذلک ان یقول او ذای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انها واحدة فی
هذا الاثیر فمن حیث هی علة فی صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تکون معلولة لمعلولها فی حال کونها علة بل ینتقل الحکم بانتقالها
فی الصور فیکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون بیند امر بر تجلی خلاف انچه
عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از انکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است
در صورتی ازین صور تها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه منتقل شود حکم
باستقال او در صور پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت علت برای علت خود باختلاف صور
و ان تقریریکه درین عبارت بعض فضلا در تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخره تعالی نسبت کیانونیت است
زیرا در ان صورت نه علت است نه معلول پس احسن تقریر انست که نوشتیم (هذا غایته اذ کان ذای الامر علی
ما هو علیه یوم القیامة مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر انچه هست و نه قیام کرد بانظر فکری
خبروی خود (و اذا کان الامر فی العلیة بهذه المثابة فما ظنک بالمتاع النظر العقلی فی غیر هذا المضیق فلا اعقل
من الرسل علیهم السلام قد جاؤا بما جاؤا به فی الخبر عن الجناب الالهی فاثبتوا ما اثبته العقل و زادوا اما لا یستقل
العقل بادراکه و ما یحیله العقل راسا و یقربه فی التجلی) و چون امر عقل جزوی در علیت بدین مثابه باشد که بدان
کمال وثوق وارد پس حیف است گمان تو بالمتاع نظر عقلی جزوی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست

در وجود عقل تراز رسولان علیہم السلام وا آوردہ اند بتحقیق انچہ آوردہ اند از جناب الٰہی پس عقل ایشان عقل کلیست
پس ثابت کردند بعض آنرا کہ ثابت کنند عقل جزوی زیادہ کردند آنرا کہ نہ مستقل باشد عقل جزوی ادراک آنرا
وانچہ محال داند او را از سر عقل وا زار کردہ شود بدو در تجلی گو بسیارے جا کلام آنحضرت در تشبیہ ومحاورہ باشد ازین
انکار نیست چنانکہ تفصیل بعض آنہا آید (فاذا خلی بعد التجلی بنفسہ حار فیما رآہ فانکان عبد رب رد العقل الیہ وان کان عبد
نظر والحق الی حکمہ) وہر گاہیکہ تجلی بر شخصی سادہ شود پس چون بحال خود آید وخالی شود بعد از تجلی بنفس
خود حیران ماند در انچہ دیدہ است در خواب یا در مراقبہ پس اگر باشد بندۂ رب رد کند عقل را بطرف تجلی چنانکہ
در نسبت علت ومعلول گذشت وگر باشد بندہ نظر چنانکہ اکثر شہود ہیہ رد کند حق را بطرف علم عقل زیرا بعض شان
تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رد کنند آنرا بعقل (وہذا لا یکون الا ما دام فی ہذہ النشاۃ الدنیاویۃ محجوبا عن نشاۃ
الاخراویۃ فی الدنیا) واین نباشد مگر وقتیکہ درین نشاءت دنیا محجوب ست از نشاءت اخرویہ در دنیا واستثنا
مالطور تشبیہ درین وارد نیاست کہ امور یکہ در تجلی بر ایشان رسیدند آنہا از عالم آخرو ہند کہ درین وار دنیا بصورت
دیگر ظہور کردند مثلا در حدیث است کہ در موسم وبا اجنہ آتش می زنند واندرین زمانہ واضح گشت کہ درین وار دنیا
جانوران اند خرد غیر ظاہر وجن یعنی پوشیدہ آید کہ براہ دم در قلب رسند وبروح حیوانی فساد اندازند چنانچہ در
سنہ ۱۳۰۱ ہجری در ماہ رمضان شریف کہ قدری وبا بود در خواب دیدم کہ کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر ترانگشت
در دلہای آدمیان چسپیدہ اند واتشے افروختہ دور مشاہدہ وبائے بخاری دریافت شد کہ بسیاری مردمان ضائع
گشتند (فان العارفین ینظرون ہنا کانہم فی الصورۃ الدنیاویۃ لما یجری علیہم من احکامہا والحق تعالی قد حولہم فی
بواطنہم فی النشاۃ الاخراویۃ لا بد من ذلک فہم بالصورۃ مجہولون الا من کشف اللہ عن بصیرتہ فادرک) زیرا عارفین
ظاہر شوند در آن عالم گویا در صورت دنیا ہستند برای آن احکامیکہ جاری شود بر ایشان والحق تعالی تحویل کردہ است
اوشان را در بواطن اوشان در نشاءت اخرویہ لا بد است ازین پس آنان بصورت مجہول اند مگر برای آنکہ کشف کند
اللہ تعالی از بصیرت او کہ بشناسد آنحضرات را (فما من عارف باللہ من حیث التجلی الالٰہی الا وہو علی النشاۃ الاخرۃ فتحشر
فی دنیاہ وتنشر من قبرہ فہو یری مالا یرون ویشہد مالا یشہدون عنایۃ من اللہ ببعض عبادہ فی ذلک) پس نیست
عارف باللہ از حیثیت تجلی الٰہی مگر آنکہ او بر نشاءت آخرت است کہ حشر کردہ شدہ است در دنیای خود ونشر
کردہ شدہ از قبر خود پس او بیند انچہ عامہ نہ بیند وشاہد شود مفاہیمے را کہ نہ شاہد شوند دیگران برای عنایت خدا ببعض
بندگان حق درین مقدمہ پس ازینجا مشاہدات آنحضرات را کہ در ان عالم بصورتے مشاہدہ کردہ کہ در دنیا آن صورت

نباشد مگر بطور تشبیہ جہلہ انکار کنند غور کنند در حالات یاجوج و ماجوج آن کسانیکہ از جغرافیہ زمین واقف اند
و کسانیکہ علم جغرافیہ ہم ندانند از ایشان بجہتے نیست و آنان معذور اند کہ سوای والی روس و اکثر اہل یورپ
نیند و آنچہ در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست ازان عالم است کہ مردمان نہ بینند (فمن اراد العثور علی
ہذہ الحکمۃ الالیاسیۃ الاوریسیۃ التی انشاہ اللہ نشأتین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولا بعد ذلک
فیجمع اللہ تعالی لہ بین النشر لتین فلینزل عن حکم عقلہ الی شہوتہ ولیکن حیوانا مطلقا حتی یکشف ما یکشف کل دابۃ ما عدا
الثقلین فحینئذ یعلم انہ قد تحقق بحیوانیتہ) پس ہر کہ ارادہ کند اطلاعی را بر ین حکمت الیاسیہ اوریسیہ کہ پیدا کرد آنجناب
علیہ السلام را بدو نشأت کہ بود اولا نبی قبل نوح علیہ السلام باز بلند کرد او را بمقام عالی و بعدہ نازل کرد بصورت
بروز بشکل الیاس بن یشبر در سنہ ۹۰۰ قبل مسیح رسول بنی داخی اب شاہ سمرون پس باید مرید را کہ نازل شود از حکم عقل
جزوی خود کہ بطرف خواہش او میکشد و باشد حیوانی مطلق تا کہ کشف کردہ شود آنرا کہ کشف کردہ شود ہر دابہ را سوائے
ثقلین الانسان و جن پس درین وقت او داند کہ متحقق شد بحیوانیت خود از ینجا میدانیم کہ چون سگی حسب حدیث بلا وجہ
گریہ کند بلای یعنی از موت وغیرہ آید و دانیم کہ چون گربہ گریہ کند خبری بد آید و علی ہذا چنانچہ در وقت غدر ہند فقیر در
مراد آباد بود کہ بلا سبب سگان دو چہار شب بسیار گریہ نمودند ناگہان فیروز شاہ آمد و بسیاری از اہل را مپور کشتہ
شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صدہا مردمان کشتہ شدند (ولہ علامتان الواحدۃ ہذا الکشف فیری من
یعذب فی قبرہ و من ینعم و یری المیت حیا و الصامت متکلما و القاعد ماشیا) و برای این کس مکاشفہ دو علامت
است یکی این کشف کہ بیند آنرا کہ معذب کردہ شود در قبر او و آنرا کہ نعمت دادہ شود و بیند میت را زندہ و خاموش
را کلام کنندہ و نشستہ را رونده بدانکہ در قیامت قول کفرہ حسب قرآن مجید خواہد بود کہ ما لبثوا الا ساعۃ کہ نہ درنگ
کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و از ینجا اصحاب کہف کہ تا صد و نہ سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدرے
قلیل دریافت شد ہمچنین طور حال عزیر گذشت کہ تا صد سال مردہ ماندند و یک روز یا کم دریافت شد و آن ہم بقیاس
و از احادیث ظاہر کہ مردہ را بعد از برانگیختن سوال و جواب باز میرانند و حق ہمین است کہ تا حساب تا کردہ شود تعذیب
خلاف عدالت است پس آنچہ در قرآن مجید وارد کہ یعرضون علیہا الآیہ یعنی پیش کردہ شوند کفار بر دوزخ صبح و شام
مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر کہ مردہ اہل اسلام را وقت نہادن در قبر مطابق
حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و آنچہ در قبر معذب دیدہ شود بنظر آنکہ معائن را از مانہ حشر دریافت شود و مفصل
آنرا در رسالۂ فوائد متعلقۂ بر مشکوۃ شریف خواہیم نوشت (و العلامۃ الثانیۃ الحرس بحیث انہ لو اراد ان ینطق بما اراد لم

بقدح تحقق بحیوانیتم) و علامت دوم گنگ شدن است نسبت امور یکه دریافت شود بطوریکه اگر اراده کند گویائی
را بدانچه دیده نه قادر شود پس در نیوفت متحقق شود بحیوانیت خود و انچه از فرامش دریافت شود و طاقت گفتن ندارد
ازین قسم است و بعض اهل مسمیریزم باشند که براحوال نیکو بیان کردن قادر باشند و براحوال بد قدرت ندارند (وکان لنا
تلمیذ قد حصل له هذا الکشف غیر انه لم یحفظ علیه الخرس فلم تحقق بحیوانیته) و بود برای ما تلمیذی که حاصل شده بود برای
او این کشف غیر از آنکه نه محفوظ بود بر وخرس پس نه متحقق شد بحیوانیت خود (ولما اقامنی الله فی هذا المقام تحققت
بحیوانیتی تحققا کلیا فکنت اری وارید النطق بما اشاهد فلا استطیع فکنت لا افرق بینی وبین الخرس الذین لا یتکلمون)
دهر گاهیکه برپا داشت مرا الله تعالی درین مقام متحقق شدم بحیوانیت خود کلی تحقیق پس میدیدم و اراده نطق میکردم
بدانچه مشاهده میکردم پس نه طاقت داشتم پس نه فرق کردمی میان خود و میان آن گنگان که کلام نمی کردند (فاذا
تحقق بما ذکرناه انتقل الی اینکون عقلا مجردا من غیر مادة طبیعیة فیشهد امورا هی اصول لما یظهر فی الصور الطبیعیة
والعنصریة فیعلم من این ظهر هذا الحکم فی الصور الطبیعیة علما ذوقیا) پس چون متحقق شود کسی بدانچه ذکر کردیم منتقل
شود بطرف آنکه باشد عقل مجرد بلا مادهٔ طبیعیة پس شاهد باشد اموری را که اصول اند برای انچه ظاهر شود در صورت
طبیعیه وعنصریه پس داند از کجا ظاهر شد این حکم در صورت طبیعیه بعلم ذوقی (فان کوشف علی ان الطبیعیة عین
نفس الرحمن فقد اوتی خیرا کثیرا وان اقتصر معه علی ما ذکرناه فهذا القدر یکفیه من المعرفة الحاکمة علی عقاله فیلحق بالعارفین
ویعرف عند ذلک ذوقا) پس اگر کشف کرده شود برآنکه طبیعت عین نفس رحمن است پس داده شد خیر بسیار و گر
اقتصار کرده شود بر انچه ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیست ادراکه حاکم ست بر عقل او پس لاحق شود
بعارفین و بشناسد نزد این بطور ذوقی که طبیعت همون رحمن ست و دلیل از آیت می آرد (فلم تقتلوهم ولکن الله
قتلهم وما قتلتهم اذ رمیت ولکن الله رمی والضارب والذی خلق هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمی فیشاهد الامور
باصولها وصورها فیکون تاما) که نه قتل کردند مسلمانان کفار را ولیکن الله قتل کرد کفار را حالانکه نه قتل
کرد کفار بدر را مگر اسلحهٔ آهن ورزنده و آنکه خلق کرد این صورت قتل را پس بمجموع واقع شد قتل و رمی و
این امور از طبیعت اند پس مشاهده کند مکاشف باصول و صور آنها پس باشد تام المعرفت که جمله را از رحمن
داند (وان شهد النفس کان مع التمام کالملا فلا یری الا الله عین ما یری فیری الرای عین المرئی) و گر شاهد
شود در اول امر نفس رحمانی را باشد با تمام مذکور کامل پس نه بیند مگر خدا را عین انچه بیند پس بیند رائی را عین
مرئی که معائرت برخیزد (وهذا القدر کاف) و این قدر که بطور حجاب گفتیم تفصیلش در ترجمه ظاهر گشت کافی ست

برائے طالب (واللہ الموفق) واللہ توفیق دہندہ است طالبین را کہ کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند

(فائدہ حکمتہ وسعیہ در کلمہ الیسعہ) بدانکہ بعد از مردن احاب پسرش احزیاہ بادشاہ شد و دول بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرتکب گناہ گشت کہ بعل را پرستید پس روزی از کوشک افتاد و برای صحت خود قاصدی بہ بعل زبوت فرستاد و الیاس علیہ السلام او را ابدعا کرد و او مرد و بجایش یہورام پسر احاب بادشاہ کردند و الیاس علیہ السلام بآسمان اعنی بعالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجوز در شہر بریحو در ۸۹۶ قبل مسیحی فرستادہ شد و در آنجا آبی ناقص بی ثمر بود پس الیسع کاسہ نو طلبیدہ نمک انداختہ بآنہا پاشید کہ بقدرت خدا آب شیرین ثمر آورندہ ذی شفا شد و بر بیت ایل کعبہ شرقی رسید کہ اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور در صلب ادم برآمدہ بودند و خرس مادہ رسید چہل اطفال مذکورہ را پارہ کرد و یہورام پسر احاب شاہ اسرائیل گو بطور یار بعام بود لیکن خانہ بعل را خراب کردہ بود و میشاع بادشاہ موابی از و برگشت پس بمقابلہ اش یہورام ملک اسرائیل و یہوشافاط بن آسا بن ابیام بن رجیعام بن سلیمان ملک قوم یہودا و یہم ملک ادوم برخاستند و بجای رفتند کہ آب بنوشند پس یہوشافاط گفت کہ آیا میان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر یہوشافاط حکم فرمود کہ در آن وادی خندق کنند یدند کہ بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعا آنجناب علیہ السلام شکست خورد و یہودیک بنی با آنجناب فریاد کرد کہ زوج من بنی بود و او وفات یافت و دو پسران گذاشت کہ آن ہر دو را بعوض قرض می گیرند پس بحکم آنجناب از ظرفی کہ روغن داشت در اندرون خانہ و بستہ در ظروف دیگر انداخت کہ ظروف پر شدند بعد ازان آنجناب علیہ السلام بشونیم رفتند در آنجا زنی بود عظیم کہ خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعا آنحضرت علیہ السلام حاملہ شد و پسر زائید اتفاقا بعد از سالہا مرد پس زن مذکور بآنجناب فریاد کرد و بدعا آنجناب علیہ السلام زندہ شد بعد ازان بکلکال آمدند و از گیاہ صحرا برای پیغمبر زادگان شوربای ترتیب دادند و حنظل در ان انداختند پس آنان خوردند تلخ بود پس آنجناب علیہ السلام قدری آرد انداخت کہ لذیذ شد بعد ازان مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود کہ روزی جماعت بیاورند خدمتگاران گفتند کہ اینقدر قلیل صد نفر را کافی چگونہ خواہد بود لیکن بحسب ارشاد جملہ را کافی شد و باقی ماند و نعمان سردار لشکر ملک ارم بن ہدد فرمان پذیر سلیمان مبروص شد بحکم آنجناب در نہر اردن ہفت مرتبہ غسل کرد و صحیح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیہ السلام چیزے نگرفت مگر مسمے کہ خدمتگار تاسف خورد و پوشیدہ نزد نعمان رفتہ مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از علاء شاہ پرسید کہ کجا می انگار کرد پس بدعا آنجناب بجائے نعمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برید کہ اتفاقا از چوب جدا شدہ بآب افتاد

پس او فریاد کرد که آنجناب چوبی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد بگرفت باز ملک آدم برای جنگ بنی
اسرائیل برخاست و مشورت کرد که بفلان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بند و بست
شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوسے نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس بمقام آنجناب و
وثنان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکر ش افزونست
پس خادم دید که از اسپان و عراوهاے آتشین کوه پر است ازین اشارت به پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل
هفتم دانیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد الحاصل بدین وجه لشکر ارم بن هدو کور شد پس آنجناب
اوشان را بشومردن آورد و بدعاے آنجناب بینا شده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد ازان سخت قحط سالی
در شومردن واقع شد که سر خر هفتاد دنگره فروخته میشد پس ارم بن هدو بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل
شکایت زنی شنید که پسر او را بنظر قحط سالی خورده بودند و چون زن مذکور از نشان پسرے را برای خوردن طلبید
پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشید و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شد و
فرمود که سرداری بقصد قتل در پیغامی آید در را بند کنید و جواب دهید که صباح درین وقت یک پیمانه آرد رقیق بیک
مثقال و دو پیمانه جو به یک مثقال فروخته شود و تراالت زده خواهند کشت او گفت اینچنین کی تواند شد پس بوقت
شب صدای عراوها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را چیزی
داده بمدد طلبیده است پس مال و اسباب و آرد وغیره گذاشته ارم فرار گرفت که جلا اسباب بدست اسرائیلیان آمد و
بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رقیق و جو فروخته شد و آن سردار را لگد کوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع
نزینکه پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او بزمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال
و الپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه یهورام از حال عنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود بعده آنجناب
بدمشق آمدند و ارم بن هدو بیمار بود او حزائیل را نزد الیسع بهمراه هدیها فرستاد و درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام
فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تباه خواهی نمود پس
ارم مرد و حزائیل شاه شد و حسب فرموده یهورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران
پیغمبرے را فرمود که حقه روغن گرفته براموت گلعاد روانه شده برسمی یهو پسر یهوشافاط پسر نمسی روغن را ریخته بگو
که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعده فرار کن پس او رفته از میان سرداران یهو را جداگانه طلبیده بر و روغن ریخت
و فرار کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد یهو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران کرنا نواختند

ویهو را لبسرداری قبول کردند پس یهو بر یهورام بن احاب فتحیاب گشت ویهورام را کشته و با عزیل زن احاب چنانکه ایلیا علیه السلام فرموده بود همان کرد و هفتاد پسران احاب و تمامی پنڈهاے بعل را کشت و بعل و بتخانه را تباه کرد و باوجود اینچنین بر کار یار بعام که گوساله زرساخته بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع خزائیل بر بنی اسرائیل مسلط شد و سیهو مرد و بجایش پسرش یواش شاه شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که ارمیان را سه مرتبه بزنی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بدستور فرموده خزائیل ارمی را شکست داد که مسلط شده بود و بر ممالک خود متولی گشت و این قصه در ۸۰۰ قبل مسیحی گذشت و اتفاق چنان افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکر موابیان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرده را در قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرده زنده شد و بر پای ایستاد و بعد از یواش پسرش یار بعام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب فتح بود و بعده پسرش مسمی زکریا شاه اسرائیل گشت و تا شش ماه سلطنت کرد و بعده سلطنت نسل یهو تمام گشت و بعده طوائف ملوکی شده و ملکت بدست اشوریان افتاد اینک در کتاب

ملوک دوم مفصل موجود است

(فائده حکمته کفالیه) در کلمه عوبدیائیه بدانکه عوبدیا علیه السلام متکفل صد انبیا در زمان احاب شاه اسرائیل در ۹۰۰ قبل مسیحی شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸ - کتاب اول ملوک است که چون زن احاب مسمات یزبل انبیا را میکشت او صد پیغمبران را دو حصه کرده در مغاره با آب و نان کفالت میکرد بدان وجه بندوالکفل مشهور شد و الخلق عیال الله من احسن الیهم احسن الی الله بالخصوص در خصوصیت صورت حضرت انبیا که شاهد وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمته صدقیه) در کلمه میکاهیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهودا مسمی یهوشافاط بر دروازه شومرون جمع شدند تا از ارمیان جنگ نمایند تمامی پیغمبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکاه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده بطور ناخوشی فرمود که بروید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی اسرائیل را دیدم که بی شبانند پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد ملک احاب گفت که بخصوص من گاهی بنکوئی نبوت نکند میکاه فرمود که کلام خدا را بشنو که او را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در راست و چپ ایستاده گفت که احاب را که اغوا خواهد کرد تا در اموت گلعاد بیفتد انگاه روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

پیغمبران کاذب نزول خواہم کرد پس حکم شد کہ چنین بکن پس روح کاذب در دہان اخاب در آمد پس
صد و چہار پیغمبر کنعان نزد یکدیگر آنجناب آمدہ چانہ زدہ گفت کہ روح خدا از چہ راہ از من بیرون آمدہ تا آنکہ
بتو بگوید میکاہ فرمود کہ اینک روزی بحجرۂ اندرونی بقصد پنہان شدن در من آمدہ خواہی گفت پس
اخاب میکاہ را بپسر خود یوآش سپرد و مقید کرد و خود مع بہوسافاط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود
پس اخاب بمرد چنانکہ میکاہ فرمودہ بود و در کلام آنجناب تنزیہ و تشبیہ ہر دو مشاہد کہ خدا تعالے بدرجۂ
قادر کہ مقابلش در پردہ عدم است و ہم خدا را بر تخت متمثل دید این اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم
است چنانکہ در فصل اول حزقیل و فصل ہم مکاشفات

(فص حکمۃ نفسیہ فی کلمۃ یونسیۃ) باید دانست کہ مادر یونس مسماۃ ای است و آنجناب از
انبیائے بنی اسرائیل بودہ اند در ۸۶۲ قبل مسیح بشہر نینویہ رسول شدہ بودند تا بر صدش مبعوث نمایند لیکن بخیال
آنکہ اگر من وعید نمایم حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواہد فرمود بدین صورت در و غلگو خواہم
پس بطرف ترسیس گریخت کہ حصہ از اولاد ترسیس بن یونان در صور و مابین یہودیہ و اوفیر یعنی اسکندریہ
واقع گوزیادہ اولادش در فینیان چین تا جاوۂ و چاپان آباد است پس کشتی را کرایہ داد و در و قصد تشیست
کرد کہ یک پسر آنجناب را گرگ برد و چون بترتیب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب او فتاد مادرش خواست
کہ بگیرد موجی آمد کہ او را ہم ببرد پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند غمگین و در تہ کشتی رفتہ بخواب رفت
پس در کشتی تلاطم آمد پس ہر کس گریہ و زاری نمودند کہ آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
و گفتند کہ تو ہم زاری بکن مگر تلاطم بستہ ربود پس دانستند کہ این از شومی گناہ است شاید در میان بندہ
آبق باشد پس یونس گفتند کہ بندہ آبق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعہ راضی شدند پس قرعہ بنام
آنجناب آمد پس فرمودند کہ من از مالک خود فرار کردہ ام لیکن ملاحان نخواستند کہ آنجناب را در آب افگنند
و خواستند کہ بر کنار دریا ببرند دریا بتلاطم آمد پس لاچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ماہی
آنجناب را بلع کرد و تا سہ روز تحقیق در شکم ماہی ماندند و دعا کرد و گفت لا الہ الا انت سبحانک انی کنت
من الظالمین پس بعد سہ روز ماہی مذکور بخشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد کہ باز بہ نینویہ رفت کہ بمسافت
یکسر سہ شبانہ روز وسعت داشت پس فرمود کہ ای قوم فرمان بر دارید بگیرید ورنہ در چہل روز تباہ خواہید شد و
چون اجابت نکردند از انجا بیرون رفت نگہبان آنکہ شاید عذاب نیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه بارعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوسالان را از گاوان ماده جدا کردند و تلاش آنجناب
روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تغییر وعید نمود و عذاب را دور کرد و یونس که شتاب بازبود غصه
شد که وعید مرا چرا کامل نکردی و از رحیمی تو هرسیدی گریخته بودم حق تعالی در فرودگاهش درخت کدو روئانید و
بالا بدرجه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شادمان گشت لیکن بامداد ان در وقت
طلوع کرمی آماده کرد که بیخ درخت را خورد و درخت خشک مرده شد پس آفتاب بر سر آنجناب تافت که از تابش
بیهوش گشت و شمائل مرگ شد و گفت که درخت کدو یکه سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی
درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در روئانیدن زحمت نکشیدی بلکه ما او را روئانیدیم و
برباد نمودیم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که دران یکلکه مردمان و زیاده بنظر اطفال میباشند چگونه از رحمت
دور داشتیم و تعداد بهائم زیاده ازین است پس بعد بقوم رسیدند و تسلیم فرمودند بعد از غرضه نبی احوم بن الوشی
صاحب صحیفه پیشین گوئی بربادی نینوی نمود که حسب پیشین گوئی آنجناب تباه شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله
علیه وسلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم اینان اند مشهور انبیاء و قوم بنی اسرائیل که از الیاس
ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال او شان بتغییر مفصل نرسید و قصه یونس علیه السلام عجب است و جناب شیخ ان معارف
را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرمائد و هرگاه بیکه بلا سبب ظاهری نفس کرد الله تعالی بنفس رحمانی از کرب
تخلیص نفس مقدس او از هم نشاء عنصری آنجناب از شکم ماهی وصف نمود حکمت آنجناب را بنفس این در صورتی
ست که نفس بسکون فا باشد و گر بفتح فا باشد چنانکه در نسخه مقروء نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیست (اعلم ان
هذه النشاءة الانسانیة بکمالها روحا و جسما و نفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدائش انسانیه تمامه روحی
باشد مدرک منزه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافت شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد از تفاعل
واقع میان صفات تجرد یه ذاتیه و احوال تعلقیه عنصریه مستفیض باشد بر حالت متوسطه پیدا کرد الله تعالی این نشاءت
را بر صورت جامع خود چنانکه در حدیث و تورات دارد که پیدا کردم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید بتفسیر این فرمود
که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر دریافت شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود
کرد و بر صورت حق پیدا شد نه بر صورت آدم (فلا یتولی حل نظامها الا من خلقها او بیده و لیس الا ذلک او بامره)
پس نه والی شود حل نظام آن نشاءت را مگر آنکه پیدا کرد او را یا بدست خود که فنا نماید و نیست مگر این زیرا هر چیز
بمشیت اوست یا بامر او چنانکه در قصاص وغیره (و من تولا ها بغیر امر الله فقد ظلم نفسه و تعدی حد الله فیها)

وہرکہ والی شود آن نشارت را بغیر امر خدا پس ظلم کردہ است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را و رو (وسعی فی خراب ما امر اللہ بعمارتہ) وسعی کرد در خراب کردن انچہ امر کردہ است اللہ تعالی بتعمیر او (واعلم ان الشفقۃ علی عباد اللہ احق بالرعایۃ من الغیرۃ فی اللہ اراد داؤد علیہ السلام بنیان البیت المقدس بسناء مرارا فکلما فرغ منہ تہدم فشکی ذلک الی اللہ فاوحی اللہ الیہ ان بیتی ہذا لا یقوم علی یدی من سفک الدماء فقال داؤد یارب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و لکنہم الیسوا عبادی فقال یارب فاجعل بنیانہ علی یدی من ہو منی فاوحی اللہ الیہ ان ابنک سلیمان ینبیہ) وبدانکہ شفقت بر بندگان خدا لائق تر است برعایت از غیرت در خدا غور کنید کہ ارادہ کردی داؤد علیہ السلام بنا بیت مقدس را پس تعمیر کرد چند مرتبہ پس ہرگاہیکہ فارغ شدی از و افتادی پس شکایت کرد داؤد این را بطرف خدا پس وحی کرد اللہ تعالی بطرف او کہ این خانہ نہ قائم شود بر دو دست کسیکہ خون ریزی کند پس عرض کرد داؤد ای پروردگار من آیا این سفک دم کہ کردم در راہ تو نبود فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بندگان من پس عرض کرد ای پروردگار من پس لیکن بنیان او بر دو دست کسیکہ او از من باشد پس وحی کرد اللہ تعالی بطرف او کہ پسر تو سلیمان بنا کند او را بخلاف حیاء اہل اسلام کہ موجب رحم و حیات ابدی است زیرا انبیاء سابق برای فلاح قوم خود کردہ اند کہ بطرف ایشان فرستادہ شدی و بعثت شان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس ہرگاہیکہ در خود قوت یابند و ملک برای قیام او شان باشد پس اہل اسلام اولا بہدایت بطرف اسلام کند اگر قبول کرد مثل فبہا کہ در ہر ملت ذکر خوبی اسلام مذکور است و گر باوجود این خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویان خود کند حکم بجزیہ کردہ شود تا بنظر ذلت و خواری خوبی اسلام دریافت کند پس درین صورت ترک طلب خون ذمی و معاہد است و گر جزیہ ہم قبول نکند و قوت در اہل اسلام بدرجہ باشد کہ نصف مقدار کفار باشند کار بشمشیر است تا مثلا ہزار کس در خندق آتش از نابینائی خود روند و نابینائی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر دہ دوازدہ را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این کمال انصاف است نظر باید کرد کہ اہل یورپ در آزادی و بنادی چہ قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اہل اسلام چون بیقین کلی معلوم است کہ کافران در دوزخ روند اگر برای رحم کہ انچہ برای خود پسندند دیگر آنرا فسریک نمایند گرفتن خود را پیش کفار شمند و کافران را زشت قابل کمال تعریف است (فالغرض من ہذہ الحکایۃ مراعاۃ ہذہ النشانۃ الانسانیۃ وان اقامہا اولی من ہدمہا الا تری عدو الدین قد فرض اللہ فی حقہم الجزیۃ والصلح البقاء علیہم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لہا وتوکل علی اللہ) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشارت انسانیہ است کہ اقامت او اولی از ہدم او است آیا نہ بینی کہ در حق عدو دین فرض کردہ است اللہ جزیہ و صلح برای بقاء ایشان و گرافگنند

بازو برای صلح پس بگیر بازو برای صلح وتوکل کن برخدا (الاتری عن من وجب علیه القصاص کیف شرع لولی الدم اخذ الدیة او العفو فان ابی فح یقتل الاتراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة اوعفی وباقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی ویرجح جانبه علی من لم یعف فلا یقتل قصاصا) آیا نه بینی آنرا که واجب باشد بر وقصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ دیه یا عفو پس اگر انکار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود یکی بخون بها یا بخشد وباقی اولیا دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید وترجیح داد جانب عفو کنندرا بر کسیکه نه بخشند وخون بها نگیرد پس نه قتل کرده شود بر او قصاص این حکم اهل علم است بخلاف جهله که ترک قصاص نکنند (الاتراه علیه السلام یقول فی صاحب البئر ان قتله کان مثله) آیا نه بینی آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در باره رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی بافت خواست که قتل کند که قتل او مثل قتل مقتول ست که بنفس ورسن یافتن رسن کافی بر قتل نیست (الاتراه تعالی یقول وجزاء سیئة سیئة مثلها) فمن عفی واصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مرتضی بنسبت جنگ حضرت طلحه وزبیر وحضرت صدیقه فرماید که جزای سیئه حضرات ثلثه سیئه ایست مثل او پس کسیکه بخشد یعنی مرتضی طلحه وزبیر را واصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقه پس اجر او بر خدا ست چنانکه مفصل در تفسیر معالمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیئة ای یسوء ذلک الفعل مع کونه مشروعا) پس گرداینید الله تعالی قصاص را سیئه ای بدست این فعل باوجود بودنش مشروع (وقال فمن عفی واصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی ولم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه لاحق به اذ نسبته له وما ظهر الا سم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) وفرمود پس کسیکه بخشد واصلاح کند پس اجر او بر خدا ست زیرا انسان بر صورت اوست پس کسیکه به بخشد ونه قتل کند پس اجر او بر کسی ست که بر صورت اوست زیرا بنده لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود ونه ظاهر شد اسم ظاهر مگر بوجود او پس کسیکه رعایت کرد بنده را پس جزین نیست او رعایت کرد حق تعالی را (وما ندم الانسان بعینه وانما ندم الفعل منه وفعله لیس عینه وکلا منافی عینه) ونه ندمت کرده شود انسان بذات خود وجزین نیست ندمت کرده شود فعل او وفعل او نیز او نیست وکلام ما در آنست وبدین رعایت در حدیث نسبت اهل رفض است که چون بینید آخر این امت را که لعن کنند اوائل را پس بگویید که لعنت است بر شر شما (ولا تفعل الا لله) ونیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس مذمت

فعل نیز اندرین صورت بنفسه نتوان کرد وگر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که مذمت افعال کرده جواب
فرماید (وعند اذم منها ما ذم وحمد ما حمد ولسان الذم علی جهة الغرض وبا وجود آنکه فعل مذمت مگر برای خدا ذم کرده شد
ازان در شرع آنچه مذمت کرده شد وحمد کرده شد آنچه حمد کرده شد وزبان مذمت برجهت غرض است نه بنفسه
(ولا مذموم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشرع لحکمة یعلمها الله ومن اعلمه الله کما شرع القصاص للمصلحة البقاء
لهذا النوع وارد اعالمتعدی حدود الله فیه) ونیست مذموم منظر غرض مگر آنچه مذمت کرده است اورا شارع
زیرا مذمت شرع برای حکمتیست که داند اورا الله وکسیکه اموزانیده است اورا الله چنانکه شرع کرد قصاص
را برای مصلحت البقا برای این نوع وبرای رد ع تجاوز کننده حدود خدا درین نوع پس گوا فعال منظر
یکدیگر مذموم ومحمود اند مگر اطلاع بر وهر کس نیز شرع ندارد ازینجاست که فرماید (ولکم فی القصاص حیات یا
اولی الالباب وهم اهل لب الشی الذین عثروا علی اسرار النوامیس الالهیة والحکمیة) وبرای شما در قصاص زندگانیست
ای اصحاب لبها واهل الباب اهل مغز شی اند که مطلع شدند بر اسرار نوامیس الهیه منزله وحکمیه عقلیه که از منزل انبیا
نمودند وناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد ازینجا جبرئیل را ناموس اکبر گویند که صاحب سر ما کان اکبر است
(واذا علمت ان الله راعی هذه النشأة وافا مها فانت اولی بمراعاتها اذ لک بذلک لسعادة فانه ما دام الانسان
حیا یرجی له تحصیل صفة الکمال الذی خلق له ومن سعی فی بدء فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) وچون دانستی که
الله رعایت کرد این نشاءت را وقائم داشت آنرا پس تو اولی هستی برعایت کردنش زیرا برای تو بدین
سعادتست زیرا تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است
انسان برای او وهر که سعی کرد در بدء او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچه پیدا کرده شده است واز ین
دلیل حرمت خوردن جانوران طیبه لازم میاید که برای خورش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند
(وما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا انبئکم بما هو خیر لکم وافضل من ان تلقوا عدوکم فتضربوا
رقابهم ویضربوا رقابکم قالوا بلغه قال ذکر الله) وچه خوش است آنچه فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم
آیا نه خبر دار کنم شما را بدانچه بهتر باشد برای شما وافضل ازینکه ملاقات کنید دشمنان خود را که زنید گردنهای
ایشان وزنند گردنهای شما عرض کردند بلی فرمود ان ذکر خدا است یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است
که عبارت از یاد حق است با دوام یکه قیام صف یک ساعت برابر بیا زیاده باشد از هفتاد ساله نماز (وذلک لانه لا تعلم
عند هذه النشأة الانسانیة الا من ذکر الله والذکر المطلوب منه فانه تعالی جلیس من ذکره والجلیس مشهود الذاکر

وستی لم یشاهد الذاکر الحق الذی هو جلیسه فهو لیس بذاکر) واین برای آنکه نداند کسی قدر این نشائه انسانیه که کمالات حقیقه در و پیداست مگر کسیکه ذکر کند الله را ذکریکه مطلوب ست ازو زیرا او تعالی جلیس کسی ست که اورا یاد کند و جلیس مشهود ذاکر ست که از ذاکر غائب نباشد و ذاکریکه نه شاهد شود حقی را که جلیس اوست پس نیست او ذاکر زیرا ذاکر یعنی یاد کننده ست پس هر که حاضر را نداند که عین اوست ذکر غائب چه سود دهد (فان ذکر الله سار فی جمیع العبد لا من ذکره بلسانه خاصته فان الحق لا یکون فی ذلک الوقت الا جلیس اللسان خاصته فیراه اللسان من حیث لا یراه الانسان بما هو راء وهو ابصر زیرا ذکر خدا سار ست در جمیع عبد نه خاص در کسیکه یاد کند اورا بزبان خود زیرا حق تعالی در نیوقت ذکر لسانی نباشد مگر جلیس زبان پس مشاهد شود اورا زبان از وجهیکه نه مشاهد شود انسان بذریعه راهی ست که ان بصر ست که حسب حدیث قرب نوافل حق عین زبانست و آن عینیت که زبان ست دیگر حاسه را نیست (فافهم هذا السر فی ذکر الغافلین فان الذاکر من الغافل حاضر بلا شک والمذکور جلیسه فهو یشاهده والغافل من حیث غفلته لیس بذاکر فما هو جلیس الغافل) پس بفهم این سر در ذکر غافلین زیرا ذاکر بزبان غافل حاضر ست بلا شک ومذکور جلیس اوست پس او مشاهد ست حق را و غافل از جهت غفلت نیست ذاکر پس نیست حق جلیس غافل (فان الانسان کثیر ما هو احدی العین والحق احدی العین کثیر بالاسماء الالهیه کما ان الانسان کثیر بالاجزاء وما یلزم من ذکر جزء ما ذکر جزء آخر فالحق جلیس جزء الذاکر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذکر ولا بد فی الانسان اینکون جزء یذکر به فیکون الحق جلیس ذلک الجزء فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایة) زیرا انسان کثیر ست باجزا نیست او احدی العین وحق احدی العین ست کثیر ست باسماء الهیه چنانکه انسان کثیر ست باجزا ولازم نیست از ذکر جزئی ذکر جزء آخر پس حق جلیس جزء ذاکر ست از و و دوم متصف ست بغفلت از ذکر و لابد ست که در ایشان باشد جزئیکه که یاد کند بد و پس باشد حق جلیس آن جزء پس حفاظت دارد الله باقی اجزا را بعنایت (وما یتولی الحق بدهم نه النشائة بالمسمی موتا فلیس باعدام وانما هو تفریق فیاخذه الیه ویس المراد الا ان یاخذه الحق الیه والیه یرجع الامر کله فاذا اخذه الیه سوی کل مرکبا غیر هذا المرکب من جنس الدار التی ینتقل الیها وهی دار البقاء لوجود الاعتدال فلا یموت ابدا ای لا یفرق اجزائه) وانچه متولی شود حق بدهم این نشائیتی را بمسمی بموت پس نیست اعدام محض وخبر نیست ان تفریق ست که اخذ کند اورا الله تعالی ونیست مراد مگر انکه اخذ کند حق بطرف خود وبطرف او رجوع کنند کل امور پس چون گیرد اورا الله بطرف خود درست کند برای او مرکبی غیر این مرکب از جنس داریکه منتقل شود بطرف آن وآن دار بقاست برای وجود اعتدال

پس نمیرد گاهی ای نه جدا شود اجزاء او (واما اهل النار فهم الهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تکون بردا وسلاما علی من فیها وهذه نعیمهم) ولیکن اهل نار پس مآل شان بطرف نعیم است ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد انتهای مدت عقاب که باشد برد وسلام بر کسیکه در وست واین نعیم ایشان ست چنانکه آیت لا تبقین فیها احقابا لایذوقون فیها بردا ولا شرابا دلالت بدان دارد (فنعیم اهل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برد تها وبالتعود فی عادة تقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله منها فی حقه فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونیة فی حقه وهی نار فی عیون الناس فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین) پس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق الله وحقوق العباد مثل نعیم خلیل الله است وقتیکه افگنده شد در آتش زیرا آنحضرت علیه السلام معذب شد بر بردیت آتش وبسبب آنکه عادت گرفت در علم خود وثابت شد از آنکه این صورتیست که الم دهد حیوانے را که مجاور شود آنرا وبدانچه دانست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام متشابهات اخروی در حق خود پس بعد وجود این الام یافت بعنایت حق برد وسلام با وجود شهود صورت لونیه در حق خود واو آتش بود در چشمهاے آدمیان پس شیء واحد متنوع شود در چشمهای ناظرین ع آب نیلست وبقبطی خون نمود اقوم موسی را نه خون بود اب بود + (وهکذا هو التجلی الالهی فان شئت قلت ان الله تجلی فی مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر وتنوع مزاج الناظر تنوع التجلی فکل هذه شنائع وسنائع فی الحقائق) وهمچنین است تجلی الهی پس اگر خواهی گوئی که الله تجلی کرد در مثل این امر وگر خواهی گوئی که عالم در نظر بطرف او در ومثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب مزاج ناظر ومتنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هریک ازین مشهور وجاریست در حقائق (ولو ان المیت او المقتول ای میت کان واے مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقض الله بموت احد ولا بوقوع قتله فالکل فی قبضته فلا فقدان فی حقه) وگر که امی مرده یا مقتول هر میتی وهر مقتولیکه باشد چون میرد یا قتل کرده شود نه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کرده الله تعالی بموت کسی ونه مشروع کرده حق قتل کسی را پس کل در قبضه اوست پس نیست فقدان در حق حق (فشرع القتل وحکم بالموت بعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه) پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص وجهاد وحکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه نه فوت کند عبد او پس عبد او راجعی ست بطرف او (علی ان مرده الیه یرجع الامر کله اذ فیه یقع التصرف وهو التعرف فما خرج منه شیء لم یکن بینه

بل هویته عین ذلک الشی وهو الذی یعطیه الکشف فی قوله والیه یرجع الامر کله علاوه بران یعنی قول حق تعالے الیه یرجع الامر کله آنکه در وواقع شود تصرف وحق متصرف ست پس تصرف ومتصرف فیه اوست وبس پس نه خارج شد از حق تعالی چیزیکه نباشد عین او بلکه هویت حق عین این شی است حسب آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن واین معنی بطور کشف ظاهر شود در قول حق تعالی والیه یرجع الامر کله که ضمیر والیه اشارت هویت اوست ورجوع در لغت آن عود است بطریقیکه شروع شده بود والله اعلم بالصواب ودر کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی در یونس علیه السلام بثبت حضور صلی الله علیه وسلم نیز مرقوم یابنمود

فائده ضروری باید دانست که انچه مذکور شد بعد از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرات انبیاء دوقوم بنی اسرائیل بود اکنون مناسب که ذکر بعض حضرات آن انبیا که در مملکت بنی یهودا بودند بطور اجمال بنمائیم پس واضح باد که چون عصا سلیمان علیه السلام رجعام پسر آنجناب علیه السلام بادشاه شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در حکومت خواستند او سخت دل بود سختی بمقابل نرمی بر ایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیده برده قوم اسرائیل سلطنت کرد وعصا حضرت سلیمان علیه السلام شکسته شد وبادشاهت رجعام بر قوم یهودا وبنی بنیامین باقی ماند چنانکه بنی ذکر از قبل کرده بود وچون رجعام از شریعت بازگشت شیشق شاه مصر بر وحمله کرده غالب آمد تا آنکه ظروف طلا وحیله الآت بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رجعام عاجزی وزاری بنمود پس سمعیا نبی فرستاده شد که حق تعالی فرماید که چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت ازان برآمد وچون عاجزی کردی ترا رهائی دهم مگر بدین شرط که تابع وفرمانبردار شیشق مصری مانی تا راز خدمت من بفهمی پس با حق تعالی بنی یهودا عاجزی نمودند که شیشق مصری را بر ایشان رحم آمد ورجعام را هلاک نکرد بعده تا هفده سال شاهی کرد که ذکرش مفصل در کتاب سمعیا نبی وعیدو نبی غیب بین بود که درین زمانه مفقود اند پس در ۹۵۸ قبل مسیحی بجایش ابیا بن رجعام شاه شد تا سه سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکه یاربعام را سخت شکست داد و پنج لکهه مردمان ده قوم بنی اسرائیل را القتل رسانید ومرد که حالش هم عیدو نبی نوشته بود پس در ۹۵۵ قبل مسیحی آسا شاه شد او عمده بادشاه خدا پرست بود ودر لشکرش سه لکهه مردمان بودند که زراح کوشی با ده لکهه مردمان بر وحمله آورد حق تعالی ببرکت لحاظ شریعتی که آسا داشت زراح را شکست فاحش داد پس عدو دو بن عزریان نبی مبعوث شد که اگر عمل بر شریعت دارید غالب خواهید ماند وگر نکنید عمل بر شریعت همچو دیگر اسرائیلیان تباه خواهید شد پس قوم یهودا وبنیامین همه متفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا ۹۳۵ سلطنت آسا جنگ

نشده و در سال ۳۶ سلطنت خود بعشا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخاست لیکن آسا بر خدا اتکیه نکرده از اراهم
بن هدد بن بدد مدد طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون بر خدا تکیه
نکردی با وجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه به طبیبان رجوع آورد پس حق تعالی او را بسزا رسانید
که میرانید پس در جالیش در ۹۱۴ قبل مسیحی یهوسقط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت
حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و باشاه اسرائیل احاب مصاهرت کرد چنانچه در ۹۰۷ قبل مسیحی در
شهر سمرون بود و نزد احاب چهارصد اشخاص نبوت کاذبانه میکردند مگر حضرت میکاه نبی صادق بود مگر احاب
آنجناب را کشت چون به بیت مقدس واپس آمد یاهونی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا مدد احاب ظالم رفته
بودی از آئنده پرهیز باش پس حکم نبی بتسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زمان او الیسیع و یهورام
و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سعیر جمع شده حمله بردند یهوسفط نزد خدا زاری
کرد و بشریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بناماه بن یعی ایل بن متنیاه از بنی لاوی مبعوث شد
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابله خواهد کرد و شما صبح دم به بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر باهم جنگیدند
و کشته شدند که جنگ خدا باین صورت ظهور نمود که بصورت بنی یهود اتماشا میکرد این قصه در ۸۹۶ قبل مسیحی واقع شد
بعده یهوسفط باشاه اسرائیل اخزیاهی بد کار آمیخت پس الیعزر بن دودوا هوتی نبی مبعوث شد که تو چون
با اخزیاه آمیختی کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای تارسیس تیار کرده بود تباه شد و او در ۸۸۹ مرد و بجالیش
یهورام بن یهوسقط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت
رفتارت نیست به سخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری و او برخلاف شریعت از بنت احاب شاه اسرائیل
نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوای یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند
و جمله اسباب و مال به یغما رفت و در بیماریکه در امعاش بود در ۸۸۵ قبل مسیحی مرد و اخزیاه پسر خردش بادشاه
شد او سخت ناپاک آدمی بود که باشاه اسرائیل یهورام متفق شده با خزائیل ارمی جنگ کرد و یهورام زخمی شد
و یاهو بن نمسی که مخرب خاندان احاب بود در ۸۸۴ قبل مسیحی اخزیاه را بالقتل رسانید پس مادر اخزیاه جمله
شاهزادگان بنی یهود را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهوسبعت زوجه یهویدیع نبی پسر یهورام شاه
یهود اسمی یواس پسر اخزیاه را تا شش سال پوشیده کرد او بسلامت ماند که زوجه یهویدیع علیه السلام

خواهر آخر یاه بود پس در ۹۷۳ قبل مسیحی یهویدع نبی روز بگرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمیخت و فرمود
که یواس شاهزاده ایست از خاندان داؤد و حق تعالی با آنجناب علیه السلام عهد بسته است که تا ابد یعنی تا زمانه
دراز در اولادش سلطنت خواهد ماند و قواعد سبت وغیره آنجناب بتعلیم فرمود که در رعایت آن تعظیم حضرت صلی الله
علیه وسلم است که عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی الله علیه وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاه کردند و مادر
پرورش مسمات عتلیاه سخت زنی بود در آمده دید که یواس در عمر هفت سالگی شاه شده است پس پارچه پاره گفت
که فتنه فتنه پس بحکم نبی موصوف او کشته شد و تا ۸۷۵ قبل مسیحی یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و مرمت
بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد لیکن در سنه مذکور در عمر ۱۳۰ سالگی یهویدع وفات یافت
بعده بنی یهوداوهم یواس کم بخت بت پرستی و شناعتی کردند که لائق بحال ایشان نبود پس زکریا بن یهویدع
در ۸۷۴ قبل مسیحی مبعوث شد که چونکه خدا تعالی را ترک کرده اید خدا شما را ترک نمود پس یواس آنجناب را علیه السلام
گشت و احسان یهویداع علیه السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان با وجود قلت لشکر بر یواس حمله آوردند
جمله اسباب بغارت بردند و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعض یهود الفضل زکریا بن ایواس برگشتند و آن
مجروح را کشتند و در ۸۳۹ امصیاه پسر یواس را شاه کردند او در اوائل سلطنت خود خدا پرست بود نه بمرتبه که
لائق شمار کرده شود او قصد جهاد کرد که نزد او سه لکهه مردمان از بنی یهود البودند و یک لکهه از بنی افریم ملازم
نمود پس نبی که نام مبارکش معلوم نیست فرستاده شد که از بنی افریم همراه خود مبر زیرا خدا تعالی را کل طاقت
است ورنه خواهی او فتاد پس ملازمان بنی افریم را جدا کرد و برشاء سعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان شد که
بتان سعیر را همراه آورده پرستید و عزت دادوندانست که بنی سعیر او را مدد نکردند پس نبی دیگر که نام مبارکش
هم دریافت نیست فرستاده شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاه گفت که آیا تو صلاح گیر منی پس در ۸۲۶
قبل مسیحی ایلیجی نزد یواس بن یواخز بن یاهو شاه اسرائیل فرستاده و گفت که باهم گرملاقات کنیم او جواب
در مثلی فرستاد که بادنجان جنگلی باسرو ازادلبنان پیغامی فرستاد و گفت که دختر خود را بالپسرم بده پس
درنده کلان از لبنان برآمد و بادنجان جنگلی را از پا مالید و غضب خدا بر امصیاه مشتعل شد که یواس
بر و حمله اورد و دیوار یروشلم اعنی بیت مقدس که چهار گز از جانبی بود افگند و این قصه در ۸۲۶ قبل مسیحی
شد و چون امصیاه از خدا برگشت پس بنی یهود البلوا کردند و در ۸۱۱ قبل مسیحی او را کشتند پس عزریاه پسرش
را شاه نمودند او صاحب عدالت و پاسدار شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

او در ایکل پیغمبر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله وسلم باشوکت عظیم کرده
که در ۱۰۰۰ قبل مسیحی نوشته است وهم عاموص نبی صاحب صحیفه بود که در ۸۰۰ قبل مسیحی نوشته است ودران هم
اشارت بذکر حضور صلی الله علیه وسلم است وهم هوشیع نبی صاحب صحیفه بود که در ۷۵۰ قبل مسیحی نوشته است
دران هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه وسلم است وقریب این عرصه اعنی در ۷۰۰ قبل مسیحی بنی منه و
بنی کاد و بنی یاجوج بشوکت عظیم بودند تا آنکه بیئر و یعییل ذکریا از نسل یاجوج بن یوائیل بن روبن
بن یعقوب تا فوات مسلط بودند پس ملکت تلناصر اشوری برخاست و هر سه قوم را شکست داد و هم ماجوجان را
از مملکت گیلان که در آنجا هاراو هالبور شهر اند خارج نمود که بمملکت مابین و نینوب و تا نیز رسید ند پس بنی یاجوج
را گرفتار کرده در شرق نهر جوران یعنی گیلان بر قامیکه ماجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج مع بقیه
ماجوج در یورپ تا دنیارک و بوتل و سک رفتند و از نهر توبل و کوه یرال و نهر یرال راه ایشان بر مملکت تاتار
مسدود و بودگر از بسیتی و دو تله یرال متصل شهر اورن برگ اهل تاتار را تنگ میکردند الحاصل عزریاه نیکو کار بود
لیکن آخر کار در ۷۵۰ قبل مسیحی شاه مذکور متکبر گشت خواست که کار لادیان را که حسب حکم خدا مخصوص بود خود بگیرد
و خود خوشبوی بخور بسوزاند پس عزریا نبی مبعوث شده بهمراه او هشتاد نبی دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز نماند
پس چون نزد بخور رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و دران نیز دفع کردند و جمله حالش
اشعیا نبی در کتابی نوشته بود که بهم نرسد پس بجایش یوتام پسرش شاه شد و او صاحب فتوح و عدالت بود و در
۷۴۳ وفات یافت بعده پسرش آخز شاه شد او بخت بیروزی و دولت پرست بود و بر و تباهی بر تباهی آمد و مدد ی
از تگلت تلناصر شاه اشور طلبید از و برعکس مدد خرابی شد و بهزار تباهی در ۷۲۲ قبل مسیحی مرد پس پسرش
خزقیا شاه شد او بکمال دیانت و امانت بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد که در بیان نیاید و ایمانداری
سدر جمله بود و عدل و بهبود و فتوح و شجیا و امریاد و سکینا ه و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال و رعیت آباد و
باران بروقت آمد و در زمانش ناحوم نبی صاحب صحیفه بود که در ۷۱۳ قبل مسیحی نوشته شده و در صحیفه مذکور به
پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم اشارت هست لیکن باوجود شوکت بر شاه موصوف در ۷۱۳ قبل مسیحی سنحاریب شاه
اشور با هشت لکه حمله آورد و شاه حیران بود که حضرت اشعیا او را تسلی داد پس خدا تعالی در یک شب جمله لشکرش
را تباه ساخت که باسه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند و خزقیا موصوف در ۶۹۸ قبل مسیحی وفات
یافت و نیکنامی بر دو حضرت اشعیا از کلان انبیا ست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی

که از اکثر واقعات کلان بالخصوص از حالات مقدمه حضور صلی الله علیه وسلم خبر مفصل داده است تفسیر حیات سرمدی
مطالعه باید کرد که مفصل از حالات حضور صلی الله علیه وسلم واز واقعات اهل اسلام از واخبار ها نوشته ام الحاصل
در سنه مذکور منسی پسر حزقیا شاه شد و در اوائل زمانه سلطنت خود پرست و سرکش و نافرمان بود که حق تعالی از و ناراض
شد و بدست سپه سالاران بخت نصر گرفتار شده ببابل رفت و در آنجا تائب شد پس حق تعالی احسان کرد و واپس
ببروسلم آورده شد و عزت یافته در ۶۵۸ قبل مسیحی وفات یافت بعده پسرش امون شاه شد او کار ها لائق نمود
چنانکه در اوائل پدرش کرده بود و هم تائب نگشت پس تلاز مانش در ۶۴۱ قبل مسیحی او را کشتند پس پسرش یوشیا
عادل شاه شد که در نسبت او از قبل سه صد و پنجاه سال نبی که در اهل اسلام آنهم مسمی بعزیر است پیشین گوئی کرده بود
که استخوانهای یاربعام و قبیله اش خواهد سوخت پس او بدستور فرموده فتحیاب شد و استخوان آن کفره را که حق تعالی
برایشان گوشت پوست آفریده بود بسوخت و نشانی بر قبر عزیر یافت پس او را نکند و بدستور فرموده نشان صدق نبی
شد و دیگر عمده کار ها کرد و بت پرستی یک لخت از بنی اسرائیل برداشت و در وقت او کتاب توریة که موسی نوشته بود
بدست خلقیا پیغمبر آمد و نزد شاه خوانده شد پس مطابق کتاب مذکور از جمله اسرائیلیان عهد مجدد گرفت و عید فسخ کرد
که گاهی بدان رونق نشده بود در زمانش خلعه نبیه بود او پیشین گوئی بابت بربادی بیت المقدس کرد که در ما
بعد زمانه یوشیا خواهد بود و در زمانش حضرت یرمیا دید و تون و دیگر حضرات انبیا علیهم السلام بخوبش حالی گذران
میکردند و برنبی را دو کتابست یکی مشاهدات آنحضرت علیه السلام که در فصل سی و یکم ذکر عهد جدید قرآن از پیشین گوئی
کرده و در جاهای دیگر بیان واضح فرموده پس در ۶۱۰ قبل مسیحی شاه مصر نیکو با یوشیا برخاست و نوشتند که بحکم خدا بیک
بد و جنگ میکنم فرستاده شده ام لیکن یوشیا یقین نکرد پس یوشیا شهید شد و بنک نامی از جهان برد و کتاب دوم
یرمیا در مرثیه اوست بعده پسرش یواخز شاه شد و بعد سه ماه از جلوسش شاه مصر نیکو او را معزول کرد و برادرش
الیاقیم را شاه نمود که سخت بدکار بود که هر چند حضرات انبیا او را نصیحت کردند لیکن او باز نیامد پس بخت نصر در ۶۰۶
قبل مسیحی بر و غالب آمد و یهویقیم تاج بختی کرد و در ۵۹۹ قبل مسیحی مرد و بجایش یهویکین را شاه کرد و از خرد سالی او
بعد سه ماه صدقیا بن یهویقیم را شاه مقرر کرد و صدقیا مرد سخت ناپاک بود که یرمیا علیه السلام هر چند او را نصیحت کرد
که با بخت نصر جنگ نکند مگر او گوش نه نهاد و از بخت نصر برگشت پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بیت مقدس را
تباه کرد و بسوخت و جمله اسباب و آلات نفیسه آنجا ببابل آورد و یهودان بسر گرختند و هر چند یرمیا فرمود ند که در آنجا
نه گریزید که بخت نصر آنجا را هم خواهد گرفت مگر یهودان نشنیدند و در مصر تباه شدند و یرمیا گفتند که گاهی از برای

* قوله علیه السلام است
دو گروه فرق تر دو گروه ها
و شکست بت پرستان بلا
ایشان و نکوئی قرطاس و بنای
دیگر فسون نبالیدن اهل
اسلام است که در پنجاه نبی
در نصر حیات سرمدی
مفصل نوشته است
۱۲ منه

نفع ما پیشین گوئی نکردی شهید نمودند علیه السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیار ست واقعات ست از انجمله
باب فتحیا بی ذوالقرنین بعد هفتاد و سال از تشتت بر بابل در درس ۱۲ فصل ۲۵ مشاهدات آنجناب ست و در فصل
سی و یکم نسبت منسوخی تورات از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم
فائده بدانکه در ۵۹۵ قبل مسیحی در زمان صدقیا شاه یهود ذکور نبی خرقیل بن بوزی علیه السلام مبعوث شده بود و آنجناب
را کتابیست که در مجموعه عهد عتیق موجود ست در فصل اول او ذکر خداوند چهار خلفا ست چنانکه در تفسیر حیات سرمدی
تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳۷ کتاب آنجناب در یک قریه وبای آمد پس مردمان بگریختند و آنانکه بگریختند از
وبا محفوظ ماندند و آنانکه مقیم ماندند اکثرشان تباه گردیدند و در سال دیگر وبا آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه هامردند
پس خرقیل علیه السلام مبعوث شدند و برای سند آباد کردن بیت مقدس و یهود که بخت نصر تباه کرده بود آنجناب بر
استخوانهای اهل قریه رسیده دعا نمود که همه اهل و بازنده شدند و پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس و انگزیر یاجوج ست و یاجوج حسب درس ۴ فصل ۵ تاریخ اول
نام ابن سمعیا بن یوائیل ابن روبن بن یعقوب ست و پسرش سمع نام داشت او را دو پسر بودند یکی میکاه دوم عزز
میکاه را ریاپاه شد و او را ابیل و او را اسیره شد و عزز را بلغ و زکریا و یعیئیل شدند و قبل هفتصد و هفتاد سال مسیحی اولاد
میکاه و عزز را گرفتار کرده در زمینی که اولاد یاجوج بن یافث آباد بود متصل نهروران یعنی گیلان تلکت تلنا صرآباد
کرد و پس ازین وجه در فصل ۳۸ خرقیل فرماید که بمقابل یاجوج که از زمین ماجوج ست چنان و چنین بگو که بهمراه
او در آخر زمانه اهل تجرمه از فرانس باشند یا از جرمن و اولاد فارس خواهند بود که هرود از نسل گومر بن یافث اند و
هم اولاد گومر که مراد از و اهل سکزستانند که پسر اول گومر اسکنز بود که از و سکزستان آباد شده ست و اولاد کوش
یعنی آنانکه متصل حبیحون حسب فصل ۳ تکوین مانند و اولاد قبط بن خام همراه او باشند و مراد از وشان غالبا کابل باشد چنانکه
اهل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند مطالعه تفسیر حیات سرمدی باید کرد که مفصل حالات این قوم را در آن تشریح کرده شده ست
فائده مخفی نماند که بخت نصر در ۵۸۸ قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده ببابل اورا از اعیان حضرت
دانیال و حنیاه و میسائیل و عزریاه انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر ست و دانیال علیه السلام نبی
عظیم الشان ست و کتابی دارد مبدا از رده فصل مشتمل و عجب پیشین گوست که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین گوئی
کتاب آنجناب ظاهر ست و تا مهدی و مسیح ظاهر خواهند شد چنانچه قدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده
شده ست و دانیال و عزیر را عمر دراز بوده ست چنانچه از فصل دهم و یازدهم دانیال عمر دانیال ظاهر ست

که در وقت دارا یوس بن اخشویروش بوده اند که در ۴۳۳ سنه قبل مسیحی بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از وجهار شاه در کیانیه بوده اند و عمر عزیر علیه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتخشتا دوم عزیر علیه السلام در سنه بستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب عزیر ظاهر است و عزیر بن سرایا بن عزریا بن حلقیا بن سلوم بن صدوق بن اخیطوب بن افریاه بن عزریاه بن مرالوت بن زراخیا بن عزی بن بوقی بن ایشوع بن قیاری بن الیعزر بن هارون ست و این عزیر بعد چهار صد سال از عزیر یست که بابا ربعام به پیغمبری فرستاده شده بود و این عزیر و هم وانیال عمری دراز یافته اند زائد از دو صد سال که از گرفتاران بخت نصر بودند و عزیر تا زمان ارتخشتا دوم زنده بود علیه السلام و چون نسخ تورات کمتر بودند و در تباهی بخت نصری تلف شدند مگر عزیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هرگاه نسخه تورات یافتند مطابق او یافتند و انصاری شمار هفتاد و هفت از سنه بستم جلوس ارتخشتا اول بلا سند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگیرند و در ان بسیار خلاف کتابه تاویلی دارند که در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که تحمیا صاحب صحیفه نبی دیگر اند و در کتاب تحمیا ذکر بسیارے انبیاست و صحیفه آنجناب نیز در مجموعه عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرات انبیا که در مجموعه مسمی الی عهد عتیق مذهوشیع و عالوص و میکاه و ماحوم و حبقوق اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم هنوز موجود است که در حیات سرمدی مفصل نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حبقوق و بعد از صحیفه حبقوق صحیفه صفنیاه و حجی و زکریا بن برکیا بن عدو است و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر یست و صاحب صحیفه که در کتاب عهد عتیق نهاده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گو بعینه الیاس بالبطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گو یهودان همون بعینه بالبطور تناسخ دانستندی پس ازین جهت چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه بالبطور تناسخ پس یحیی از ان انکار کرد چنانکه در باب اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که برباد کننده یهود بود که بد دعا دا و یهودان تباه و خراب گشتند و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است یعنی حضور صلی الله علیه وسلم که بدولت آنحضور صلی الله علیه وسلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در فصل سوم کتاب ملاکی بخوبی تصریح حال حضور صلی الله علیه وسلم و ناهنجاری قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق یهودان و تحریف ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از ملاکی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند بپدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند و یحیی متولد شدند

(فص حکمة مالکیة فی کلمة زکراویة) فص حکمت مالکیه است در کلمه زکراویه بدانکه فهم مطالب این فص سخت ترین است اکثر شارحان بی بطلبش نبرده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب و یحیی و مریم و مسیح علیهم السلام مجملاً اطلاع دهیم که اکثر احوال شان لازم ملزوم است بعده متوجه بطرف شرح باشیم پس باید دانست که جناب زکریا علیه السلام از نسل ابیا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است و او سوای جناب زکریا نبی عدد صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون شخصی بود او را دو دختر بود یکی را بعمران اسرائیلی مناکحت کرد و دوم مسمات الیسابات را زکریا علیه السلام که از قوم بنی یهودی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تعالی وقف کند پس حق تعالی او را دختری داد مسمات مریم پس گفت دختر کی بجای پسر باشد لیکن نظر رحمت حق بر وی بود و بنظر الهام نذر والده اش بعد از فطام در بیت مقدس آورد و در نسبت پرورش او با هم نزاعی افتاد و اختتام نزاع بر آن شد که بر قرعه هر کسیکه افتد او پرورش کند و قرعه بنام زکریا او فتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و قرار فیصله بران مقرر شد که در نهری قلم اندازند قلم هر کسیکه ایستاده در آب شود دنمه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاده پس پرورش آنجنابه با آنجناب مسلم شد و او از بنی یهودی از خاندان ابیاه پیر سالخورده بود و مریم در غرفه مسجد میماند که سیوهای زمستان در تابستان و سیوهای تابستان در زمستان نزد آنجنابه می آمدند از نیجا در هند رسم مستباد مستبه دریافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم دانیال از صدور فرمان بیت مقدس دارایوس آخر شصت هفته قریب رسیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب ملاکی مقرر شده بود و اقفیت غالیا میداشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یهودی در اندرون پرده خوشبو ساخته بطور مخفی دعای میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گو استخوانم سست شد و سرم سفید و زنم عقیمه هست لیکن بدعای پروردگارم شقی نیستم یعنی کافر که ناامید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بقوت الیاس باشد در ایشان و فاکنی دمن محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش پیدا شد که او را دیده مضطرب گشت او جبرئیل بود او گفت مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهی نهاد که مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و ترا خوشی و خرمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا او پیش از خداوند
یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ خواهد شد و نشو و می نخواهد لو شید و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسرے که از کبر سنی خشک شدم و زنم عاقره است حق تعالی فرمود که من
پیدا کردم ترا در حالیکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا سه روز گنگ خواهی ماند چنانچه
بدستور فرموده شد مردمان گفتند که چیزے نو پیشش آمده است پس از اتمام باری خود بخانه رفت و الیسابات
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عظیمتم حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی الفا ان و عده فتح
خواست که بزبانی اکثر انبیا فرموده بود بالخصوص در فصل هفتم یشعیا که باکره حامله خواهد شد و از مسیح متولد شود و
با وجود این در نسبت داؤد فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای الفا این دو وعده تدبیرے کرد
که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داؤد شمار کرده آید پس یوسف نجار که سلسله حقیقی پدری او از یعقوب و یهودا است
که از نسل سلیمان بن داؤد است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل ماتان بن داؤد بود
پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس بنظر اول متی سلسله یوسف نوشت و بنظر ثانی لوقا نوشت با مریم خطبه کرد و
مریم در ناصریه رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه
تو باد و تو از زنان مبارکی پس مریم از این رویا مضطرب شد که این چه سلام است و گفت که پناه خواهم از تو اگر چه
تقی و پرهیزگار باشی فرشته گفت عور کنی تو پسری خواهی زائید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که مادر مریم بحرکت آمده در رحم قرار گرفت و ملک روحی
دمید پس از مادر مریم و نفخ جبرئیل وجود مسیح بظهور آمد و جبرئیل گفت که خاله تو الیسابات بعد از عقم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هر گاهیکه نزد الیسابات آمد یحیی در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد و الیسابات
از روح قدس پر شده فرمود که ثمره شکمت از ثمره شکم اعلی است که چون ثمره ترا ثمره شکمم دید سجده کرد پس مادر
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف نجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکوکار بود خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر بشب خواب دید که فرشته میگوید که طلاق مده که این حمل نه از انسان است بلکه بذریعه
ملک و روح قدس است پسری خواهد زائید که نامش عمنوائیل باید نهاد درین میان الیسابات را پسری متولد
شد و زکریا نامش بر زکریا نهاد مگر وعده حق تعالی یاد داشت که بر دیا به زکریا گفته شده بود گفت بلکه نامش

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسماء خاندان ما نیست پس زکریا تختک گرفت و از حساب نام او یحیی برآمد
و از شکم مادر متکلم شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا مملو از روح قدس شده شکرگذاری کرد و این طفل
پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت
یحیی حکم اغسطس قیصر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جای
در سرا نبود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را درد زه
گرفت و از سختی درد نالید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد
که درخت را حرکت داده خرمای تازه گرفت که برای زن زائده مفید میباشد و آب از زیر جای خود یافت
و در آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا برایشان ظاهر شد و از خبر مسیح مطلع کرد پس آنان نزد
مسیح آمدند و بمریم فرموده شده بود که تو با بشارت کلام کن و از زبان چیزے مگو پس راعیان چون نزد مریم آمدند
مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو
چیزے فری یعنی عجب آوردی و چرا نباشد که مادر تو نیز بغی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال
ولادت مسیح در کتاب لوقاست پس یحیی کلان شد که نبی معظم بود و در بیابان سیودیه بتسما میداد و در نسبت
ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد و خبر بادشاهت خدا که زمان
اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۷ دانیال مفصل شده است
و مریم رامع مسیح علیه السلام یوسف نجار بناصریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه توریه چنانکه ولادت در بیت
لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه توریه این مضمون سیودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخوف
سیودیان بمصر رفت و وقتیکه بعمر سے سالگی رسید آنجناب واپس آمد بناصریه و کره خر از صاحبش طلبیده و سوار شده
در ممالک یروسلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود با تبسما از و یافت و یحیی در حق مسیح
گواهی نبوت بداد چنانکه در فصل عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براءت از بعض
که از کاف اشارت بعبد زکریا و از ها عبد ابراهیم تا قبل مسیح و از یا ادریس و از عین اسماعیل و از صاد صدوق
و صد لقبیت هر یک بنی کرده میفرماید ذکر رحمة ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون
ذکر زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطاء یحیی با و بعد از عقم زوجه
آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده نه بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمته الله وسعت کل شئ وجودا وحکما) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شئ را بعض اشیا را یعنی ممکنات موجوده را بطور وجود که از عدم و بطون بظهور آورد که اعیان را بعد عطاء استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود ظاهر نمود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعض اشیا مثل اسماء حق و اعیان را بطور حکم زیرا اسماء را وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت بالنسبت اینها باعتبار حکم است بخلاف دیگر موجودات (وان وجود الغضب من رحمته الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و تلطف خدا است بغضب (فسبقت رحمته غضبه) پس سبقت برد رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبة الرحمة الیه نسبة الغضب الیه) یعنی سبقت برد نسبت رحمت بطرف حق تعالی به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب افاضه وجود نیست غیر ملایم مغضوب پس تا وقتیکه محقق نشود وجود که رحمت است نه متحقق شود غضب پس غضب مسبوق برحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر برحمت است پس رحمت منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما کان لکل عین وجود یطلبه من الله لذلک عمت رحمته کل عین فانه برحمته التی رحمه بها قبل رحمته فی وجود عینه فاوجدها) و هر گاه یکه هست برای هر عین موجوده وجودی که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی برحمت خود رحم کرد هر عین را برحمت در فیض اقدس قبل رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس و کسانیکه از نعمت حضرت شیخ غفلت کرده اند که قادر جواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تاویلات نمودند (فلذلک قلنا ان رحمته الله وسعت کل شئ وجودا وحکما) پس برای همین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت خدا وسیع است هر شئ را بطور وجود در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که اسماء حق را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء الالهیة من الاشیاء) و اسماء الهیه از اشیا است پس رحمت اسماء حق را هم بطور حکم شامل است (وهی ترجع الی عین واحدة) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحده موجده روح اعظم بطور حکم و بعد از و بطرف اعیان دیگر (فاول ما وسعته رحمة شئیته تلک العین الموجدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرده رحمت خدا بعد از اسماء چنانکه خواهد فرمود شئیت این عین موجده است برای رحمت دیگر اعیان برحمت (فاول شئ وسعته الرحمة لنفسها ثم الشئیة المشار الیها) پس اول چیزیکه وسعت داشت او را رحمت لفس رحمت است که عبارت از اسماست باز شئیت عین موجده که اشاره کرده شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شئیة کل موجود یوجد الی ما لا تتناهی دنیا و آخرة عرضا و جوهرا مرکبا و بسیطا) باز شئیت هر موجود که یافته شود تا لانهایه دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

بترتیب مناسب عالم دیگر (و لا یعتبر فیها حصول غرض و لا ملائمة طبع بل الملائم و غیر الملائم وسعته الرحمة الالهیة) و نه
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او وسعت داشت
بوجود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق متجلی بصور اسماء شد و از اسماء در اعیان و از اعیان بوجود
خارجی و صورت خلق و ظاهر از عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید (و قد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکون
الا للموجود لا للمعدوم الا للموجود) و ذکر کردیم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود نه برای موجود ظاهر
که بکار رسید (و الکیان للموجود فتحکم المعدوم) دگر باشد اثری برای ظاهر پس بحکم باطن است که در ان
منطوی ست و ظهور نیافته و تفسیر معدوم که بباطن کرده شد چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت
(و هو علم غریب و مسئلة نادرة و لا یعرف تحقیقها الا اصحاب الاذواق عندهم) و او علم غریب و مسئله
نادر است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد او هام خود باذواق که او هام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگیرند
(و امامن لم یؤته الوهم فیه فهو بعید عن هذه المسئلة) و لیکن هر که بر دو هم اثر نکند پس او بعید است از فهم این مسئله بطور
ذوق شعر (فرحمة الله فی الاکوان ساریة + و فی الذوات و فی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها سار است و
در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکانة الرحمة المتلی اذا علمت + من الشهود مع الافکار عالیة +) مرتبه رحمت عظیم چون
دانستی از شهود از فکرها بلند است که نشناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر کرا یاد کرد رحمت پس سعید شد
و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود منبع خیرات ست (و ما ثم الا من ذکره الرحمة و ذکر الرحمة الاشیاء عین ایجادها
ایاها فکل موجود مرحوم) و نیست در البین یعنی در ما سوا مگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا را عبارت
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (و لا تعجب یا ولی عن ادراک ما قلناه بما تراه من
اصحاب البلاء) و نه متعجب باش ای ولی از ادراک انچه فرمودیم بآن اصحاب بلا را که بینی (و ما تؤمن به من الآلام الآخرة
التی لا تفتر عمن قامت به) و متعجب نه شو از او را که بیاید فرمودیم بدان آلام آخرتیکه ایمان آورده که فتور نکنند از انکه
قائم اند بدان (فاعلم اولا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام) زیرا بدانکه اولا که رحمت
چنین نیست که او در ایجاد است علی العموم پس بر حمت بالام ایجاد کرد آلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهین اثر بالذات
و هو ایجاد ها کل عین موجودة و لا تنظر الی غرض و لا الی عدم غرض و لا الی ملائم و لا الی غیر ملائم فانها ناظرة فی عین
کل موجود قبل وجوده بل تنظر فی عین ثبوته) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
هر عین بوجود و نه نظر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در

عین ثابتہ ہر موجود قبل وجود او بلکہ نظر کند او را در عین ثبوت او از نجا صاف ظاہر شد کہ لفظ قبل در قبل غیبتہ
بمعنی پیش است (ولہذا رایت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتۃ فی العیون الثابت فرحمتہ بنفسہا بالایجاد)
و برای ہمین عینی حق مخلوق روح اعظم را کہ حق در اعتقاد عامہ یہود و نصاری و اہل اسلام است اولاً عین ثابت
در عیون پس رحم کرد رحمت او را بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطہ بخلاف اشیاء دیگر کہ آنہا را رحمت کرد بواسطہ
این عین موجودہ چنانکہ میفرماید (ولذلک قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شیء مرحوم لعین رحمتہا بنفسہا
فی تعلقہا بایجاد المرحومین) برای ہمینکہ عین روح اعظم اول عین ثابتہ ایست و وجود او اول وجود ایست
فرمودیم کہ حق مخلوق در اعتقادات اول شیء مرحوم وجود ایست در تعلق رحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت
وجہت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق بر رحمت شدہ است کہ عبارت از اسماء حق تعالی است و بعدہ متعلق بثبوت
عین روح اعظم شد و بعد او بہ بثبوت اعیان و بعد او اولاً ایجاد روح اعظم شد و بعدہ ایجاد دیگر اشیا این مطلب
صاف صاف است کہ عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف متعارف است چنانکہ
شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولہا اثر آخر بالسوال) واثر دوم برائے او مطابق
خواہش است کہ ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمہم فی اعتقاداتہم)
پس اہل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم کہ رحم کند او شان را در اعتقاد خود ہا کہ ملائم ایشان باشد
(واہل الکشف یسالون رحمۃ اللہ ان تقوم بہم) و اہل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت او را کہ قائم
شود بدیشان تا متخلق باخلاق الٰہی بودہ بدیگران رحم کنند (فیسالونہا باسم اللہ فیقولون یا اللہ ارحمنا
ولا یرحمہم الا قیام الرحمۃ بہم) پس سوال کنند رحمت را بتعیین اسم اللہ کہ عبارت از لاتعین است پس گویند
ای اللہ رحم کنی ما را یعنی رحمت خود را بما قائم کن و نہ رحم کند اللہ او شان را بعد ازین سوال مگر بقیام رحمت
بدیشان کہ متخلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسئول عنہ و مسئول محجوبین و مسئول عنہ
و مسئول اہل کشف فرقے ست بین مسئول عنہ اہل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتے کہ بدایشان
واقع شود و مسئول عنہ اہل کشف آن وجود مطلق است و گرچہ بصورت روح اعظم التجا برند مگر مد نظر شان ہمون
وجود مطلق است چنانکہ بر مطالعین کتب مقدسہ پوشیدہ نیست کہ جملہ التجا حضرات انبیا بروح بودہ است و
مسئول اہل کشف رحمت است کہ بدیشان قائم شود تا رحیم در راحم باشد (فلہا الحکم) پس برای رحمت حکمیست
در جائیکہ قائم باشند پس او رحیم است (لان الحکم انما ہو فی الحقیقۃ للمعنی القایم بالمحل فہو الراحم علی الحقیقۃ) برائے

آنکه حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی که قائم است بمحل پس او محل که بدو قائم رحمت است او راحم است بحقیقت و در هر جائیکه قائم باشد (فلا یرحم الله عباده الغنی لبسم الا بالرحمة فاذا قامت بهم الرحمة وجود احکمها وذوقا) پس نه رحم کند الله تعالی بندگان خود را که عنایت کرده است بحال شان بعد دعا مگر برحمتیکه قائم شود بریشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یا بند حکم او که رحیم شوند (فمن ذکرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحیم والراحم) پس هر گرا ایجاد کند رحمت پس رحم کرده شد و اسم فاعل او رحیم و راحم است در هر جائیکه باشد لیکن درین صورت لازم آمد که حق تعالی چونکه رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد جوابش میفرماید (والحکم لا یتصف بالخلق لانه امر توجیه المعانی لذواتها والاحوال لا موجودة ولا معدومة ای لا عین لها فی الوجود لانها نسبة ولا معدومة فی العلم) و حکم چونکه امر اعتباریست بذاته متصف نشود بخلق تا موصوف او متصف و محل عوارض گردد برای آنکه حکم امریست که واجب کند او را معانی برای ذات خود پس او از احوال شد و احوال نه موجود اند بنفسه و نه معدوم اند که محض فرضی باشند ای نیست عینی آنها را در وجود برای آنکه بنسبت اند و نیستند معدوم در حکم که کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حاله بدان نشود (لان الذی قام به العلم یسمی عالما وهو الحال) برای آنکه شخصیکه قائم شود بدو علم نام داشته شود بعالم و اتصاف او بعالم او حال است (فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو عین الذات ولا عین العلم وما ثمة الا علم وذات قام بها هذا العلم وکونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنی فحدثت نسبة العلم الیه فهو المسمی عالما) پس عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات و نه عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکه قایم است این علم بدان ذات و بودن او عالم حالست برای این ذات بسبب اتصاف ذات باین معنی پس حادث شد نسبت علم بطرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمة علی الحقیقة نسبة من الراحم وهی الموجبة للحکم فهی الراحمة) و رحمت در حقیقت معنی نسبتیست از راحم که ایجاد کرده است الله او را مرحوم کامل پس او موجبه است برای حکم رحمت پس در حقیقت او راحمه است (والذی اوجدها فی المرحوم ما اوجدها الا رحمة بها وانما اوجدها الا رحم بهما من قامت به) و خداوندیکه ایجاد کرده است رحمت را در مرحوم کامل نه ایجاد کرده است او را تا رحم کند او را بدان رحمت و ایجاد نکرده است او را مگر تا که رحمت کند بدان رحمت آنرا که قائم شده است رحمت بدو و جمیع آنچه ذکر کرده شد بنسبت خلق بود ولیکن بنسبت حق پس میفرماید (وهو سبحانه لیس بمحل للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمة فیه وهو الراحم) و او سبحانه محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حالانکہ او راحم است (ولا یکون الراحم راحما الا بقیام الرحمۃ بہ) و نہ باشد راحمی راحم مگر بقیام رحمت براحم یا ببودن او عین رحمت کہ منشار او سوائے ذات و صف دیگر نباشد مستلزم است بحدیت حوادث و استکمال بغیر پس صورت اول در ممکنات است کہ ممکن محل نیز از اعتبارات واقعیہ است و رحمت حال ہم از اعتبارات و دیگر در واجب کہ در حقیقت سوائے حق موجودی نیست و رحمت از نسب و اعتبارات است و منشار او ذات حق است (فثبت انہ عین الرحمۃ) پس ثابت شد کہ حق عین رحمت است (و من لم یذق ہذا الامر ولا کان لہ عند قدم ما اجترأ ان یقول انہ عین الرحمۃ او عین الصفۃ مطلقا) و آنکہ نچشید این امر و نباشد برائے او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نہ جرأت کند کہ گوید کہ حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا (فقال ما ہو عین الصفۃ ولا غیرہا فصفات الحق عندہ لا ہی ہو ولا ہی غیرہ لانہ لا الید علی نفیہا ولا الید ان یجعلہا عینہ فعدل الی ہذہ العبارۃ فہی عبارۃ حسنۃ وغیرہا احق ما یومر منہا وارفع للاشکال وہو القول بنفی اعیان الصفات وجودا قائمۃ بذات الموصوف وانما ہی نسب و اضافات بین الموصوف بہا وبین اعیانہا المعقولہ) پس گفت مثل ماتریدی و اشعری کہ نسبت حق عین صفت بجمل اولی و نسبت غیر او جداگانہ پس صفات حق نہ تر او نہ عین حق ایند و نہ غیر حق بلکہ قائم بحق اند زیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکہ عنقریب اشارت خواہد فرمود و نہ قدرت دارد بر انکہ کند آنہا را عین حق بطور حکما و معتزلہ پس تجاوز کرد بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا بسبب ظاہر نہ وارد شود بر آنچہ بر تقدیر عینیت با غیریت دارد و میشود و غیر این عبارت لائق تر بنفس الامر است از ین عبارت و رافع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفاتست در وجود قائم بذات موصوف و جز ین نیست آنہا نسب و اضافات اند درمیان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنہا معقولہ و آنچہ در سابق بعینیت رحمت حق فرمود مطلبش آنکہ نسبت در آنجا امری زائد بر ذات و او بعینہ قول بنفی صفات است (و ان کانت الرحمۃ جامعۃ فانہا بالنسبۃ الی کل اسم الٰہی مختلفۃ فلہذا یسال سبحانہ ان یرحم بکل اسم الٰہی فرحمۃ الاسم الکنایۃ ہی التی وسعت کل شیء و باز شان این نیست کہ اگرچہ ہست رحمت جامعہ برای انواع رحمت لیکن او بہ نسبت ہر ہر اسم الٰہی مختلف است و گذشت کہ اسماء الٰہی عین رحمت اند پس برای ہمین اختلاف سوال کردہ شود او سبحانہ آنکہ رحم کند بہر اسم الٰہی و اسم الاسم جامع است کہ از ان تعبیر در حدیث وسعت رحمتی کل شیء بکنایۃ صورت متکلم کردہ است پس رحمت الاسم کہ رحمت کنایۃ است وسعت داشت ہر شیء را پس بندہ را مناسب آنست کہ باسم الاسم دعا کند یا شامل باشد ہر اسم را (ثم ان لہا شعب کثیرۃ تعدد بتعدد الاسماء الالٰہیۃ فما تعم بالنسبۃ الی ذلک الاسم الخاص الالٰہی فی قول

السائل یارب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم لان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکه برای رحمت شعب کثیره است
معدد شود تعدد اسماء الهیه پس نه عام خود به نسبت این اسم خاص الهی بنظر خصوصیت در قول سائل ای رب
و پروردگارم رحم کن وسوای این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن
رحم کن مرا بگرفتن دشمن (وذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة وتدل بحقائقها علی معان مختلفة
فیدعوها فی الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لا غیره بما یعطیه مدلول ذلک الاسم
الذی ینفصل به عن غیره وتمیز فانه لا تمیز عن غیره وهو عنده دلیل الذات وانما تمیز نفسه عن غیره لذاته) و
این بوجهانکه این اسماء الهیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خود ها بر معانی مختلفه
پس خواند خواننده بدان اسماء در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات مسمات بدین اسم نه غیر او بدانچه دهد
او را مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود در حالیکه او نزد داعی
دلیل ذات است و ازین نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقة متمیزة
بذاتها عن غیرها وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بهر لفظیکه باشد حقیقت
متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحده مسمات (فلا خلاف
فی انه کل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها علی الذات المسماة) پس نیست خلاف در انکه
هر اسمے را حکمیست که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود دلالت
اسماء بر ذات مسمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قسی فی الاسماء الالهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء
الالهیة کلها اذا قد ستة فی الذکر لغته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها وان
اختلفت حقائقها ای حقائق تلک الاسماء) و برای همین دلالت هر هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب خلع
نعلین شیخ ابو القاسم ابن قسی که از اکابر مشائخ است رضی الله عنه در اسماء الهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء
الهیه است چون مقدم کنی در ذکر نعت کنی او را بجمیع اسما و این برای دلالت اسماء بر ذات واحده است و اگرچه
متکثر شوند اسماء بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسماء (ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو
قوله فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلیة والعلمیة) باز بدانکه رحمت رسد
بر دو طریق یکی بطریق وجوب و لزوم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر او حاکم باشد و دلیل او قول
حق تعالی است پس شتاب مقرر کنم رحمت را برای کسانیکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مقید کرد او شان را

بدان طریق از صفات علمیه و عالیه و تحقیقش گذشت (والطریق الآخر الذی ینال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان
الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله رحمتی وسعت کل شی و منه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر)
و طریق دیگر یکه رسد بدان این رحمت طریق امتنان الهی است که نه مقترن شود بدان عملی و دلیل او قول
حق تعالی است که رحمت من وسعت کرد هر شی را و ازان طریق گفته شده برای نبی علیه السلام تا که بخشد ترا الله
الله آن گناه و بندگان را که در حیز تقدم وارد مثل مظالم و آن گناه حق را که در حیز تاخر وارد مثل گناهان دیگر و بحسب
وعده چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوه منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیه است که در جای دیگر
ای مطالع کم دیده باشی (ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لک) و از رحمت امتنانست قول او تعالی برای
نبی معظم خود علیه الصلوة والسلام بکن تو دامت تو هر چه خواهی و خواهند زیرا بخشیدم برای تو و برای امت تو که در
عقبی عذاب نخواهم کرد گو در دنیا حسب تصریح معالم از مفسرین در زیر آیه فمن یعمل مثقال ذرة شریره معذب شوند
(فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و منافی این حدیث بخاری را بدان انچه قبل ازین مغفرت تعذیب بعض
غل کنندگان از صحابه در مال غنیمت وارد والله اعلم بالصواب

(فص حکمة جلالیه فی کلمة یحیویه) فص حکمت جلالیه است در کلیه یحیی بدانکه بعض صفات ذاتیه اند
مثل حیوة و علم و غیره و بعض عالیه مثل غضب و رضی و عالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس
برای مقام جلال هیبت و قبض و خشیت و ورع و تقی و غیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انس و لطف
و رحمت و نعیم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطه است باجلال و جمال و بر یحیی علیه السلام صفت جلال
غالب بود بدان نظر حکمت آنجناب را بجلال منسوب کرد چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود از همین جاست
در حدیث وارد که حاصلش آنکه یحیی علیه السلام براه عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از کجا خدا مامون بوده
فرمود مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد
من نیک گمان ست بمن واضح باد که در نسبت یحیی علیه السلام در قرآن مجید وارد ولم یجعل له من قبل سمیا و علما ترجمه
کرده اند و نگردانیدند برای یحیی از قبل هم نام لیکن در انجیل سوجه وارد که نکرد برای یحیی از قبل مثل او که هر پیغمبر خبر
داد یعنی بعد الیاس مثل او بوجود نیامد که او بروز الیاس شد یا مطلقا برابر او در سابق نبود و چون در خیال
مقید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیه السلام هست که از خزانه مثال مقید دریافت است
بدان نظر میفرماید (هذه حکمة الاولیة فی الاسماء) این حکمت اولیت است در اسماء که جلال موجب قهر و انتقمیت است

که اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان الله سماه یحیی ای یحیی به ذکر زکریا ولم یجعل له من قبل سمیا) زیرا الله نام
داشت او را یحیی ای زنده کند الله بدان ذکر زکریا را و نکرد برای او از قبل همنام یحیی (فجمع بین حصول الصفة ای فیمن
غبر من ترک ولدا یحیی به ذکره وبین اسمه بذلک) پس جمع کرد الله تعالی بدین نام مذکور درمیان اسم او و میان
حصول صفتے در شخصیکه گذشت یعنی زکریا برای شخصیکه ترک کرد ولدی را که زنده کند الله تعالی بدان ذکر او و میان
نام او بدین خصوصیت (فسماه یحیی فکان اسمه یحیی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا ولد را یحیی پس گویا اسم
او یحیی مثل علم ذوقیست (فان آدم حیی ذکره بشیث ونوح حیی ذکره بسام وکذلک الانبیاء لکن ما جمع الله لاحد قبل
یحیی بین الاسم العلم منه تعالی وبین الصفة الا لزکریا عنایة منه) زیرا ذکر آدم زنده کرده شد بشیث و ذکر نوح زنده
کرده شده بسام و همچنین اند انبیاء دیگر لیکن نه جمع کرد الله برای کسی قبل یحیی درمیان اسم علم از خود تعالے و
میان صفت مگر زکریا را بعنایت خود (اذ قال هب لی من لدنک ولیا فقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت
آسیة ذکر الجار علی الدار فی قولها عندک بیتا فی الجنة فاکرمه الله تعالے بان قضی حاجته وسماه بصفته حتے
یکون اسمه تذکارا لما طلب منه تنبیه زکریا لانه علیه السلام اثر بقاء ذکر الله فی عقبه اذا الولد سر لابیه) چون عرض
کرد به بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزء آیه و آنچه در ما سبق عرض
کرد که تمهید بلیغ است علاوه بر انست چنانکه آسیه زوجه فرعون مقدم کرد ذکر جار بر دار در قول خود که بنا کن
مرا نزد خود بیتی در جنت پس اکرام کرد الله تعالی پسر زکریا را بدین تقدیم و تمهید ما سبق تا آنکه کامل کرد حاجت او را
و نام داشت یحیی را بصفتے تا که باشد اسم او یاد داشت برای آنچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای آنکه یحیی
علیه السلام اثر بقاء ذکر خدا است در عقب زکریا که ولد او ست زیرا ولد سر پدر است برای پدر خود (فقال یرثنی و
یرث من آل یعقوب ولیس ثمة موروث فی حق هؤلاء الا مقام ذکر الله والدعوة الیه) پس گفت زکریا که وارث
شود مرا و وارث شود خاندان یعقوب را و نیست در آنجا وراثه کرده شده در حق ایشان مگر مقام یاد داشت
خدا و دعوت بطرف حق که مقام نبوت است زیرا وراثه نمیگذارند انبیاء برائے اولاد خود باز از مرتبه یحیی باشارت
میفرماید (ثم انه نشره بما قدمه من سلامه علیه یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا) باز بشارت داد حق تعالے
یحیی را بدانچه مقدم کرد پیش از ذکر یا ذکر حق تعالی از سلام خود بر او بروز یکه پیدا شد و بروز یکه میرود و بروز یکه
مبعوث کند او را زنده تر جمیع از اوایل باید شنید ای یحیی بگیر کتاب تورية بقوت و دادیم او را حکم در
زمان صبا و رحمی از طرف خود و پاکیزگی و بود پرهیزگار و نیکوکار بوالدین خود و نبود سرکش نافرمان

و سلام بر دست بروز یکه پیدا شد و بروز یکه میرد و بروز یکه مبعوث شود پس حق تعالی بشارت داد یحیی را بدانچه مقدم کردیم ذکرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو ما را از لفظ موت برشهیدان ممانعت فرموده است زیرا شهدا را حیاتی طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن شهدا در جهاد سستی نسازند و از بعث بعث قبر مراد است زیرا کدامی بنی نیست که بعد از وفات تا جبل روز مرده نماند و نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث اکرم تر اند که تا سه روز مرده دارد چنانکه مسیح بعد سه روز در قبر زنده شده بر حواریین ظاهر شد (فجاء بصفة الحیوة وهی اسمه واعلم بسلامه علیه وکلامه صدق فهو مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد بسلامتی خود بدو و کلام او صدق است پس او یقینی است پس یحیی بدین یقینی ببشارت مبشر شد و این از شرف اوست بدان نظر میفرماید (وانکان قول الروح والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا الکمل فی الاتحاد فهذا الکمل فی الاتحاد والاعتقاد) دگرچه هست قول روح یعنی مسیح که وسلام است بر من روز یکه ولادت یافته شدم و روز یکه میرم و روز یکه مبعوث شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب عیسی اند و نزد اهل کشف حق است لیکن یحیی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یحیی اکمل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد گو نظر وجه اول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر هویت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یحیی است که ان هویت مطلقه بصورت یحیی متعین شده است و اعتقاد صدق در کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع للتاویل فان الذی الخرقت فیه العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تاویلات ست زیرا در چیزیکه خرق عادت شد در مقدمه عیسی ان نیست مگر نطق باین کلام و رنه کلام کردیحیی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم مسیح بجا آورد (فقد تکمن عقله وتکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للتکمن من النطق علی ای حالة کان الصدق فیما به ینطق بخلاف المشهود له یحیی) پس قدرت داشت عقل او و کامل شد در ین زمانیکه گویا کرد او را الله تعالی در دو نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالتیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بخلاف مشهود له مثل یحیی (فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیه به من سلام عیسی علی نفسه) پس سلام حق بر یحیی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود (وانکانت قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلک وصدقه) دگرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرب مسیح از خدا و صدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا گویا شد در

معرض دلالت بر برائت مادر خود در مهد پس او یکی از شاهدین است و این مسئله هم نبابر مشهور است که قوم بمریم گفتند که تو شی فری یعنی بد آوردی حالانکه معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صریح است پس این از خزانه مقید حضور شیخ شمرده خواهد شد (والشاهد الآخر هزا الجنبع الیالبس فسقطر طبا جنیا من غیر محل ولا تذکیر کما ولدت مریم عیسی من غیر محل ولا ذکر ولا جماع عرفی معتاد) و شاهد دوم آن حرکت درخت خرما یا بس بود که انداخت خرمای تازه بغیر از شوهر و نرچنانکه زاید مریم عیسی را بغیر شوهر و بغیر جماع عرفی معتاد باز جناب شیخ دفع میفرماید که احتمال کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد الله روندارد (ولو قال نبی آتیکم و معجزتی ان یحیط هذا الحائط فنطق الحائط وقال فی نطقه تکذب ما انا رسول الله لصحت الآیة وثبت بها انه رسول الله ولم یلتفت الی ما نطق به الحائط) و گر گوید نبی که آیت یعنی معجزه من اینست که گویا شود این حائط و گوید حائط در نطق خود دروغگوئی نیستی تو رسول هر آئینه صحیح شود معجزه که نبی فرموده بود که این حائط گویا شود و ثابت شود بدان که او رسول خدا است و نه التفات کرده شود بطرف آنچه گویا است حائط چنین است قول مسیح که در نسبت خود عبد الله گفت (فلما دخل هذا الاحتمال فی کلام عیسی باشارة الله الیه وهو فی المهد کان سلام الله علی یحیی ارفع من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله) پس چون این احتمال داخل شد این احتمال عقلی مذکور در کلام مسیح که باشاره ما در او بطرف او بود و او در مهد بود پس سلام خدا بر یحیی ارفع شود ازین وجه پس موضع دلالت معتبر است که او عبد الله است که از قول مسیح انی عبد الله واضح است که نیز عبد الله هر کسی تواند زیرا بسیارے عبد الدینار و عبد الدرهم بسیار شنده و بسیاری بعبدیت اسم خاص مخصوص اند مثل عبد الهادی و عبد الرزاق وغیره و عبد الله کسی است که او و ملک او ملک حق تعالی شود جامع جمیع اسماء از اینجا است شعر مولانا ست دست او را حق چو دست خویش خواند تا ید الله فوق ایدیهم براند و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش نیز ازین ظاهر شد و خیال این الله ازین مرتفع چنانکه قوم او ازین معنی عجب کرده بودند بدان نظر میفرماید (من اجل ما قیل فیه انه ابن الله) از جهت آن این کلام واقع شده است در مقابله آنچه گفته شده است در حق مسیح که او ابن الله است (وقد علمت الدلالة بمجرد النطق) و تمام شد دلالت بر عبد اللهی او بمجرد نطق (وانه عبد الله عند الطائفة الاخری من امته القائلة بالنبوة) و تحقیق او عبد الله است نزد طائفه دیگر از است او که قائل اند به نبوت عیسی چنانکه گذاشتی (وبقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی ماند آنچه زیاده است بر معنی عبد الله در حکم احتمال در نظر عقلی (حتی یظهر فی المستقبل صدقه فی جمیع ما اخبر به فی المهد) تا که ظاهر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور یکه خبر داده است در مهد که حق تعالی جمله را راست گرداند یکین در وقت مذکور در مهد یکه فرمود از قول مسیح بود ولدت تا آخر کلام

حق تعالی در نسبت بیحی دفع احتمال زیاده کند که در آن کلام است (فحقق ما اشرنا الیه) پس تحقیق کردیم آنچه اشارت فرمودیم بطرف او و نه خیال کن که تفضیل یحیی بر مسیح کردیم بلکه تصریح کرده شد که مسیح از یحیی اعلی است چنانکه خود یحیی حسب انجیل فرمود که آنکه بعد از من یعنی این وقت می آید از من اعلاست که من قابل آن نیستم که شراک نعلینش بگیرم با وجود یکه رتبه آن بود که بقول مسیح کسی مثل او نبوده که هر پیغمبری خبرش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم غور باید کرد که با وجود این عظمت مسیح از زبور در نامه عبریان نقل کند که رو برو آنحضرت صلی الله علیه وسلم نام انسان یعنی داؤد و نام ابن انسان یعنی مسیح نگرفته شود والله اعلم بالصواب

(فص حکمة نبویة فی کلمة عیسویة) بدانکه نبی ماخوذ از نبا بمعنی ارتفاع است و مسیح باسمان یعنی بعالم ارواح رفت بدان نظر حکمت انجناب منسوب به نبوت کرده شد و قصه آنجناب از اصل باید شنید که ذات مسیحی یعنی روح او صاحب اله است و در عوالم اتهاست پس اول مراتب مرتبه اطلاق اسم رحمن است قابل مرجا اسما و صفات. اما دوم مرتبه اسمائیکه متعلق باطلاق است مرتبه واحدیت ان مسمی برحیم است و آن مرتبه اسم رحیم مرتبه صفت حیات یعنی حی است و اول و ظاهر اسم الله ان روح اعظم است که بهفتاد هزار وجه متجلی است که هر یک وجه ملکی معین است پس هر یک آن مظهر اسم رحمن پس اسم رحمن آن مشکوة رحمة للعالمین است و هر وجه متجلی بهفتاد هزار لسان است ان مظهر اسم رحیم بغلبه اسمی پس انان ملک کروبیه اند و مسمینه و کروبیه ملاء اعلی اند و لسان تکلم کنند بهفتاد هزار لغات و آنان نیز ملائکه باشند مگر از کروبیه کمتر در رجه و بسیاری حضرات صحابه و دیگر مقدسین هفتاد هزار و در روایت حضور صلی الله علیه وسلم مظاهر کروبیه باشند که همراه هر یک هفتاد هزار باشند که بلا حساب بجنت روند پس این حضرات هر یک را در فصل یازدهم نامه عبریان پسر یگانه گفته است و مقام مسیح حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیا هم از کلمات تامه اند پس مسیح بنظر وحدت خود روح است پس ازینجا در فصل اول نامه عبریان ماخوذ از زبور هشتم واقع که مرتبه مسیح از ملائکه اعلی است که برای ملائکه نگفته است انچه به نسبت مسیح پسر یگانه فرموده است مراد از ملائکه این کلمات اند و انچه در باب دوم نامه عبریان ماخوذ از مزبور هشتم فرموده است که انسان چیست و ابن آدم کیست یعنی داؤد و مسیح که در مقدمه حضور صلی الله علیه وسلم بر ایشان نظر کنی که اختیار فرشتگان بر آنجناب نیست و رتبه مسیح از ملائکه کمتر است مراد از فرشتگان در اینجا ملائکه مسمینه و کروبیه اند پس ازین مقام استفاده می شود که نام مهدی ظاهر و ازینجا مطلب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید که بود در ابتدا کلمه یعنی روح مسیح در عالم ارواح و آن کلمه نزد خدا بود یعنی نزد روح اعظم و آن کلمه یعنی در عالم اعیان که تمیز وجودی نداشت خدا بود و همان نزد خدا

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و ہر چیز یعنی در عالم ما بعد از و موجود شد و بغیر از و ہیچ از چیزہا یکہ موجود شدہ است وجود نیافت یعنی از عالم مثال و شہادت و در وجیات بود و آن حیات روشنائی انسان بود و آن روشنائی و تاریکی می درخشید کہ عالم را بظہور آرد و تاریکی در نمی یافتش شخصی بود کہ از جانب خدا فرستادہ شدہ کہ اسمش یحیی بود او برای شہادت آمد تا آنکہ شہادت بران نور دہد تا آنکہ ہمہ بوساطت او ایمان آورند او خود روشنائی نبود (یعنے مظہر حی) بلکہ آمدہ بود کہ بران روشنائی شہادت بدہد و روشنائی حقیقی آنست کہ ہر کس را کہ بجہان در می آید منور میگرداند و این در جہان بود و جہان بوساطت او پدید گشت و جہانش نمی شناخت و بسوی خاصان خویش آمد و ایشان نہ پذیرندش و چند کہ پذیرندش ایشان را قدرت داد کہ فرزندان خدا (یعنے مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند کہ باسمش ایمان آوردند و تولد ایشان از اختلاط و از خواہش جسمانی و خواہش نفسانی نبود بلکہ بمجرد از خدا بود و آن کلمہ مجسم شدہ در میان ما قرار گرفت و تجلی او را دیدیم و آن تجلی بود کہ شایستہ یگانہ پدر (یعنی حق تعالی) بود و پر از مہربانی و راستی بود و یحیی در حق او (وقتیکہ مسیح در عمر سی سالگی از مصر زواد آمد) گواہی داد و بآواز بلند گفت کہ این ہمان کس است کہ ذکرش را کردم کہ پس از من می آید و پیش از من است زیرا کہ پیش از من بود و از تمامیت او نعمتہائے پے در پے بمجموع ما رسید زیرا کہ ہر چند بوساطت موسی آئین قرار داد بود ولیکن نعمت و راستی بوساطت عیسائی مسیح رسید و خدا را (یعنے روح را) ہیچ کس گاہی ندید اما فرزند یگانہ (یعنے مقدس یکتا در زمانہ خود) کہ در آغوش پدر بود او را نمودار کرد و گواہی یحیی اینست کہ یہود کاہنان و لیویان را از اورشلیم فرستادند تا از و پرسند کہ تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکہ فاش کرد کہ من مسیح نیستم پس پرسیدند از و کہ چگونہ است ایا تو الیاس ہستی (یعنے الیاس گذشتہ بعینہ) گفت نیستم (گو آنجناب بروز الیاس و بقوت او حسب تصریح مسیح بودند) گفتند ایا آن پیغمبر ہستی (کہ در فصل ۱۸ سفر مثنی و فصل ۳ ملاکی موعود است) بپاسخ گفت نہ پس گفتند باو کہ تو کیستی کہ بانانکہ ما را فرستادند جواب بدہیم و تو در حق خود چہ میگوئی گفت من آواز آنکس ہستم کہ در بیابان فریاد میکند کہ راہ خداوند را (یعنے ختم الرسلین علیہ السلام را کہ بروز روح اعظم است) درست کنید چنانچہ اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل چہلم خود) گفتہ است و آنکسانیکہ فرستادہ شدہ بودند از فریسیان بودند پرسیدند از و و گفتند کہ ہر گاہ تو مسیح نیستی و الیاس و آن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم الرسلین علیہ السلام) نیستی پس چرا غسل میدہی یحیی بایشان در جواب گفت کہ من باب غسل میدہم اما شخصی در میان شما ایستادہ است کہ شما او را

نمی شناسید همانست که پیش از من می آمد و من شناسیده آن نیستم که دوال نعلینش را باز کنم از نجا رتبه حضور علیه السلام
دریافت باید کرد که در باب دوم نامه عبریان از زبور نقل میکند که با وجود این قدر عظمت مسیح در مقدمه نبی مستقبل
میفرماید که چیست انسان (یعنی داؤد) که تو او را بخاطر میگذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروے توجه میفرمائی
یعنی بمقابله حضرت احمد علیه السلام نبی معظم ذکر شان مناسب نیست گو نفسه هر دو معظم و مکرم هستند الغرض در مائیده
تقریر یحیی گواهی داد که بر مسیح علیه السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شده است که من دیده ام چنانکه
روبروے حضور علیه السلام جبرئیل بشکل انسان جلوه گر میشد الحاصل بعد ازین که مسیح در تعلیم شروع کرده در پیشین گوئی
بادشاهت خدا ازمانه اسلام گفت که قریب است و زمانه خود را بادشاهت آسمانی نگفت درین عرصه قصه او فتاد
که نزد شاه هیرودز زنی قطامه بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترے داشت خواست که بادشاه باو آویزد مفتیان
زمانه فتوی دادند که برای بادشاه جائز است لیکن یحیی علیه السلام فتوی بعدم جواز داد پس آنجناب را مقید
کردند پس با مسیح و یحیی افتراق او فتاد و معجزات مسیح اندرین عرصه بدرجه شدند که بعض گمان کردند که نبی عظیم الشان
ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست که همون مسیح است که باو بشارت داده و تشریف آوری
حضور صلی الله علیه وسلم در درس اول و دوم فصل سوم ملاکی بنا گهان آمدن در هیکل یعنی در شب معراج نوشته
شده است پس یحیی را هم اشتباه شد پس از قید خانه مسیح علیه السلام گفته فرستاد که تو آن موعود هستی پس مسیح
اوصاف بیان کرد که دلالت بر مسیحیت کردند و فرمود که بهتر آنست که از جهت من کسی نفهمد یعنی در شبه که مرا نبی اعظم
گمان برد و فرمود الیاس آینده بود ان یحیی است ورنه آنجناب از قبل میدانستند که یسوع همون مسیح موعود است
پس روزے ان قحبه مع دختر خود بادشاه را خوش کرد و گفت بخواه انچه مطلب داری او خبیثه گفت که سر یحیی علیه السلام
پس سرش جدا کردند علیه الصلوة والسلام و عیسے علیه السلام علی الاعلان وعظ میفرمود و در اکثر اوقات جنب
بادشاهت خدا می داد که قریب است حتی که در فصل پنجم متی ذکر زمانه قبل از هجرت کرده که اهل اسلام ضعیف
بودند و خبر بعد هجرت بیان نموده احوال خلفاء اربعه بیان کرده ذکر امامین کرد چنانچه مفصل در تفسیر
معالمات الاسرار و مفرح دلگشا کرده ایم بالآخر خبر گرفتاری خود داد که درمیان شما کسی هست و انشاء
بهودا اسکریوطی) کرد که او مرا گرفتار خواهد کنانید پس آنجناب را بسی پاره نقره آن خبیثه گرفتار کنانید و
هرچند شاه روی عذر معذرت کرد مگر قبول نیفتاد آنجناب را برداشتند پس آنجناب آبی طلبید که بجای
آب سرکه دادند پس جمله مطابق مجموعه توریه در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیه السلام با وجودیکه نوجوان

بودند خود بنفسه جان را بحق سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرد زیرا بر دار تا بست وسی روز آدمی زنده میماند
وبهراه آنجناب دو وزدان را بر دار کشیده بودند وبصبح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود خواستند
که هر سه را استخوان خارج کرده بگذشتند تا بروز سبت کلان آویخته نماند پس دو وزدان را استخوان شکسته
گشتند وچون نزد مسیح آمدند مرده یافتند لیکن سناف در پهلوئیش زدند که از ان خون برآمد پس آنان گفتند
که ما او را مصلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا مصلوب اگرچه از صلب بالضم یعنی دار هم می آید لیکن
از صلب در نجا بالفتح یعنی اخراج استخوان ما خوذ است که اصحاب صلب بفتح صاد انانند که اخراج کنند
استخوان را وجمع نمایند وهرگز نه قتل کردند یهودیان او را بلکه خود بخود جان بحق سپرد ونه صلب بالفتح کردند
یعنی استخوانش نشکستند ولیکن مشابه مصلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شد وقتل نکردند یقینا بلکه آنجناب
را برداشتند وقبر کردند در شب سبت که بصبح او سبت شد وشب یکشنبه از قبر حسب تصریح کتب سابقه پیشین گوئی با وجود
پاسبانان که برای حفاظت دارد پیشین گوئی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد وآنجناب باز همون
پیشین گوئی بادشاهت خدا زمانه اسلام را شروع نماد وهم وعده نزول روح القدس بر حواریین کرد چنانکه
در رسل باب اول فصل آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این راز زمان بادشاهت اسرائیل نفهمیدند بدان نظر
مطابق فصل اول کتاب اعمال از او عده دیگر گفت وچهل روز تشریف داشته روبروی حواریین
باسمان رفت علیه الصلوات والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف او فتاد کسانیکه حیات دائمی
مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا مصور شد حالانکه یهودا مرد ویک
روز قبل بر دار کشیده شده بود وبعض گفتند که روح مسیح زنده است وجسم او استخوان شکسته شد واین
اختلاف نصاری را حق تعالی رد فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست در شک
وتردد هستند که تخمینه میگویند انچه میگویند مفسرین قران مجید از ین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصاری
اختیار کردند که خود در قرآن مجید مردود است که یهودا بعوض مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سورهٔ
نساء قول مخاطب بین باقیه است برای رشتا اسکتریه وده قول وکه چرا مسیح بر دار رفت وچون در نسبت
مسیح در مجموعه توریه وهم در انجیل لفظ این یعنی مقدس وارد است که مظهر اسم رحیم باشد ونگانه کرده
زیاده قابل تعظیم چنانکه در نامه عبریان بریکه اهل اسلام را پسر نگانه خدا کرده پیشین گوئی میکنند ومفصل
تر در حیات سرمری نمایم پس در مقدمه مسیح در نصاری چهار پنج قول شد ندیکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

آورد مسیح را یعنی خدا دانست واز لفظ پسر نگاینه مقدس کامل دوم بعض جهایشان خدا را مصور در ابن مریم
کرد چنانکه در قرآن مجید است که هر آئینه کافر شدند آن نصاری که گفتند الله خاص ابن مریم است ومصمد دران وسوم خدا
را خالق دانسته مسیح ومریم را پرستیدند چنانکه اهل روزن در ردشان در قرآن مجید فسیه یابد ونگوئید ثالثه
باز مانید بهتر است اگر میراند مسیح ومریم را لدام منع کند چهارم تامل سه اقنوم یعنی سه صفت گردیدند جوهر ذات وجود
وحیات وعلم که هر سه در خارج واحد اند ودر مفهوم سه چنانکه متکلمان هفت اسمارا در خارج یک دانند ودر مفهوم
سه وتا این معنی منجر بکفر نبود لیکن باوجود این قول گفتند که هر سه وجود حیات علم یک اند وقائم بذات حق لیکن
از صفت علم بروز مسیح کرده درین نه کنم ایشان بخود دگر حصر کردند این بروز را در مسیح حق تعالی روشان فرمود
ان مثل عیسی کمثل آدم که آدم نیز بروز حق است دگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفته شود که آدم بلا پدر ومادر
در وجود آمد دگر گویند که بنسبت مسیح بپسر نگاینه کرده در کتب سابقه موجود گفته شود که در نامه عبریان هر مسلمان
را بپسر نگاینه فرموده پنجم قول نصاری این زمان است که این گویند وتقریر معنی این ندانند باقی حالات مسیح در اناجیل
اربعه وکتب پولوس مخفی نیست وچون اینقدر دانسته شد مناسب که بطرف شرح پردازیم پس بدانکه برای مسیح
یک جهت جسمانیت است از مادر مریم وجهت دوم روحانیت است از نفخ جبرئیل سوم وجه جمعیت است پس جناب
شیخ بطور منع خلو فرماید که احتمال انفراد از دو امر واجتماع هر دو دارد اشعار (عن امه مریم او عن نفخ جبرئین من
صورة البشر الموجود من طین + تکون الروح فی ذات مظهره + عن الطبیعة یدعوها بسجین) متکون شد روح یعنی
حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفخ جبرئیل که جبرئین تثنیه است در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری که موجود از
طین باشد یعنی از گلابه یا از هر دو در ذات مریم مظهر از غلبه طبیعت که خواند الله آنرا بسجین (لاجل ذلک قد طالت
اقامته + فیها فزاد علی الف بسجین + روح من احمد لامن غیره فلذا + احیی الموات وانشا الطیر من طین + براست
همین تطهیر از سجین طبیعت خزیده دراز شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیاده شد بر هزار مقرر در زمان
مصنف که در صدی هفتم هجری بود زیاده از دوازده صد رسیده بود روح خدا است مظهر لغات لسان روح
اعظم نه از غیر او پس برای همین زنده کردی مردگان را وانشا کردی طیر خفاش را که نه طائر است در حقیقت
نه غیر طائر یعنی چنانکه ادریس والیاس بعد مردن زنده شده ببهشت رفتند بنظر تطهیر شان از سجین همچنین
عیسی علیه السلام بعد از آنکه مرد وتا سه شب در قبر ماند زنده شده چهل روز بحواریین خود را نموده کرده
خبر بادشاهت خدا یعنی زمان اسلام داده بجنت رفت ازینجا در قرآن مجید است اجعلنا الرجل من قبلک الخلد

یعنی نگردانیدیم برای مردی از قبل تو همیشگی در دنیا و آیه فلما توفیتنی و انی متوفیک صریح دال بر موت آنجناب
چنانکه در اناجیل است و روایت طلحة بن علی از ابن عباس و روایت وهب چنانکه در معالم است ناظر بین است
و بعد از تردد سورهٔ انشا حضرت حاطب بن بلتعه بطریق قاصد نامه مبارک بنام مقوقس والی اسکندریه برده اند
چون مقوقس معترض شد که اگر صاحب شما نبی است چرا از خدا نخواست که از مکه هجرت نکردی حضرت حاطب
رضی الله عنه فرمود که عیسی نبی بود چرا نخواست که بردار نرفتی چنانکه از استیعاب و مدارج النبوت نقل کردیم
معلوم شد که صلب در آیه وما صلبوه بالفتح در معنی استخراج استخوان است چنانکه در زبور از پیشین گوئی و در انجیل
بطور تصدیق دارد نه بالضم که بمعنی دار است (حتی لصحیح امن بنسب + به تو ترقی العالمی و فی الدون) تا که صحیح
شود برای او از رب او جبریل یعنی که بدو اثر کند در عالم عالی انسانی و در آوردن او مثل خفاش زیر ارب او
که جبریل بود متمثل شده بود بصورت بشر که موجود شده بود بصورت انسانی از طین الله (طهره جسما و زینه روحا +
صیره مثلاً بتکوین) پاک کرد الله او را براه جسم بنظر پاکیزگی مادر و منزه کرد او را بروح بنظر نفخ جبریل و گردانید
او را مثل برای تکوین تا متخلق باخلاق مادر و جبریل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شیئا
الا حی ذلک الشی و سرت منه الحیات فیه) بدانکه از خصائص ارواح است که نه متعلق شود بچیزے مگر زنده شود آن شی
و نه مس کند چیزے الا زنده شود آن شی و ساری شود از و حیات در شی ممسوحه (ولهذا قبض السامری قبضة
من اثر الرسول الذی هو جبریل علیه السلام وهو الروح) و برای همین سریان حیات از روح گرفت سامری
یکمشت خاک از اثر براق رسولیکه او جبریل است علیه السلام و او روح است در صف آخرین ملاء علیا و اولین همه
آن روح اعظم است که بهفتاد هزار وجه جلوه گر پس یک وجه او جبریل است (وکان السامری عالما بهذا الامر فلما
عرف بنور بصیرته انه جبریل عرف ان الحیاة قد سرت فیما دطی علیه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد المعجمة و
بالصاد المهملة ای بکلا یدیه و باطراف اصابعه فسنذ کرها فی العجل) و بود سامری خدا رسیده عالم بدین امر پس
هر گاه یکه دریافت بنور بصیرت خود که او جبریل است شناخت که حیات ساری شود در چیزیکه رود بر و پس گرفت
قبضے بسپری و دوست خود یا باطراف انگشتهاے خود پس انداخت آنرا در گوساله که از زر ساخته بود و قبضه
بیضاء بسپری و دوست باشد و بصاد مهمله اطراف انگشت است (فخار العجل وصوت البقر انما هو خوار) پس خوار
کرد گوساله بوجه آنکه او از بقر عبارت از خرار است پس قوم پرستیدند هر چند حضرت هارون ممانعت کردند و
قوم بنی اسرائیل مانع آمدند مگر یک نشنیدند موسی علیه السلام فرمود که چندین معجزاتیکه شما را سعاینه کنانیدم کجا رفتند

کہ بخدای گوسالہ گرفتار شدید (ولو اقامہ صورۃ آخری لنسب الیہ اسم الصوت الذی لتلک الصورۃ کالرغا للابل والثواج للکباش والخوار للثیاہ والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگر بر پا کردی سامری آن گوسالہ را بصورت دیگر البتہ نسبت کردہ شدی نام آن آواز یکہ برای این صورت است چنانکہ رغا برای شتر و ثواج برای کبش و خوار برای شاۃ و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاۃ السار یۃ فی الاشیاء تسمی الاہوتا) پس اینقدر حیات ساریہ در اشیا نام داشتہ شود لاہوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاہوت را معنی دیگر کنند. (والناسوت ہو المحل القائم بہ ذلک الروح) وناسوت آن محلیست کہ قائم است بدو این روح ساریہ باصطلاح حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکہ آخر مرتبہ اجسام انسان است (فیسمی الناسوت روحا باقامہ بہ) پس نام داشتہ شود ناسوت را روح بدانچہ قائم است بدو روح پس مسیح علیہ السلام بدین نظر مسمی بروح است کہ ذکر ترتیب ولادتش فرمایید وضرور نیست کہ در ہر کہ وجہ مناسبت یافتہ شود بدان نام مسمی گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی ہو جبرئیل علیہ السلام لمریم بشرا سویا تخیلت انہ بشر یرید مواقعتہا فاستعاذت باللہ منہ استعاذۃ بجمعیتہ منہا لیخلصہا اللہ منہ لما تعلم ان ذلک مما لا یجوز فحصل لہا حضور تام مع اللہ تعالی سبحانہ ہو الروح المعنوی) پس ہر گاہیکہ متمثل شد روح امین کہ جبرئیل علیہ السلام است برای مریم بشر بالتمام مریم خیال کرد کہ بشریست کہ ارادہ کند مواقعت را با او پس پناہ گرفت باللہ ازو پناہی بجمعیت از خود تا کہ خالص کند او را اللہ تعالے ازو برای آنکہ دانست مریم کہ این جائز نیست پس حاصل شد برائے مریم حضور نام با اللہ سبحانہ این حضور روح معنویست در ہر کہ باشد زندہ معنوی شود پس جبرئیل درین وقت خاموش ماند (فلو نفخ جبرئیل مریم فی ذلک الوقت علی ہذہ الحالۃ لخرج عیسی علیہ السلام لا یطیقہ احد لشکاستہ خلقہ بحال امہ) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البتہ برآمدی مسیح علیہ السلام بطوریکہ نہ طاقت داشتے کسی او را برای ردیت خلقت او برای حال مادر آنجناب علیہ السلام برای آنکہ ولد مشابہ مادر و پدر باشد از ینجاست کہ در وقت انزال زن ہر صورت بشریکہ در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسپ مادہ را اسپ خوب رو معائنہ کنانند تا ولد بصورت نیکو باشد (فلما قال لہا انما انا رسول ربک جئت لاہب لک غلاما زکیا انبسطت مریم من ذلک البسط وانشرح صدرہا فنفخ فیہا من ذلک الحین) پس ہر گاہیکہ فرمود جبرئیل برائے مریم کہ من رسول پروردگار ہم آمدہ ام کہ بخشم ترا طفلے پاکیزہ منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر او و از غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح مسیح درین وقت و نفخ عبارت از ارسال اجزاء صغار

مائیہ ہست مختلطہ باجزاء ہوائیہ ناریہ ودریں جا عبارت از تعلق روح است باجزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل
ناقلا کلمۃ اللہ مریم کما ینقل الرسول کلام المرسل الیہ) پس شد جبرئیل ناقل کلمہ خدا را برائے مریم چنانکہ نقل کند
رسول کلام خدا را برائے امت خود کہ آنچہ از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاہر
شود از جبرئیل در عالم اجسام آورد کہ در نفخہ قلب نبی القا شود پس نبی رسول بامت نقل کند (وہو
قولہ تعالیٰ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ) ودلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالیٰ است کہ وسیج کلمہ
خدا است القاکردہ اللہ او را بطرف مریم وروحیست از و پس جبرئیل آنرا در جزء اصلی مسیح کہ از پشت آدم بمریم
مستودع بود نفخ کرد کہ دریں جا عبارت از اظہار ما فی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحرکت آمد وشہوتے
وخواہشے در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویہ اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشہوۃ فی مریم فخلق جسم
عیسے من ماء محقق من مریم ومن ماء متوہم من جبرئیل سری فی رطوبتہ ذلک النفخ) پس از انبساط ساری شد
خواہش در مریم پس پیدا شد جسم عیسے از آب محقق مریم واز آب متوہم از جبرئیل کہ ساری شد در رطوبت این
منفوخ کہ مریم خیال کرد بجائے آب مرد واین خیال موثر شد کہ وجود بسیارے اشیاء مرتب بر وہم باشد چنانکہ
سقوط از دیوار بر توہم سقوط وازیں مقام است بلا تشبیہ آنچہ بعض زنان بشکل بوزنہ یا مار وغیرہ بزائید پس
در رحم پاک مریم در وجود مسیح کہ از اول گفتہ شدہ بود چہ جائے تعجب است (لان ذلک النفخ انما وقع من جبرئیل
حال تمثلہ فی صورۃ الجسم الحیوانی) برائے آنکہ این نفخ خریں نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تمثل او در
صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحیوانی رطب لما فیہ من رکن الماء) ومنفوخ از جسم حیوانی رطب
است برائے رکن آبیکہ در وست پس وہم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجائے آب مرد (فتکون جسم عیسے من
ماء متوہم ومن ماء محقق) پس متکون شد جسم عیسے از آب متوہم منفوخ جبرئیل واز آب محقق مریم (وخرج علے
صورۃ البشر من اجل امہ ومن تمثل جبرئیل فی صورۃ البشر حتی لا یکون التکوین فی ہذا النوع الانسانی
الا علی حکم المعتاد) وبر آمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیہ السلام از جہت مادر خود واز تمثل جبرئیل
در صورت بشر تا بنا شد تکوین مسیح درین نوع انسان الا بر حکم عادت (فخرج عیسے علیہ السلام یحیی الموتی لانہ
روح الٰہی وکان فی احیائہ الاحیاء بعد والنفخ لعیسے کما کان النفخ لجبرئیل والکلمۃ بعد) پس تشریف آورد
عیسے علیہ السلام کہ زندہ کند مردہ را برائے آنکہ او روح بود وبود واز احیاء مسیح احیاء نفس الامری چنانکہ العازر
ودیگر دختر را زندہ کرد ونفخ بود برائے عیسے چنانکہ نفخ بود در مریم برائے جبرئیل وکلمہ برائے خدا (فکان احیاء

عیسے علیہ السلام للاموات احیاء محققا من حیث ما ظہر عن نفخہ پس احیاء عیسے علیہ السلام اموات را احیاء محقق
بود از حیثیتیکہ ظاہر شد موتے از نفخ او (کما ظہر ہو من صورۃ امہ وکان احیاءہ ایضا متوہما انہ منہ وانما کان من
چنانکہ ظاہر شد مسیح از مادر خود و بود احیاء مسیح نیز متوہم کہ احیاء از دست و جز ایں نیست برای خدا بنظر قہار
مسیح در حق (فجمع لحقیقتہ التی خلق علیہا کما قلنا انہ مخلوق من ما ہو متوہم ومن ما ہو محقق فنسب الیہ الاحیاء
بطریق التحقیق من وجہ وبطریق التوہم من وجہ) پس جمع کرد مسیح علیہ السلام برای حقیقتی کہ پیدا کردہ شد بر وجہ چنانکہ
گفتیم کہ او مخلوق از آب متوہم منفوخ و از آب محقق مریم بود نسبت کردہ شد بطرف آنجناب احیاء بطریق تحقیق
بوجہی کہ بطور شعبد نبود و در کردہ شد از مسیح بوجہے یعنی بطرف حق (فقیل فیہ من طریق التحقیق ویحیی الموتی) پس
گفتہ شود بطریق تحقیق در وکہ زندہ کند موتی را (وقیل فیہ من طریق التوہم منفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ فالعامل
فی المجرور فیکون لا المنفخ) پس گفتہ شود در مقدمہ مسیح از طریق توہم کہ نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس
عامل در جار مجرور باذن اللہ لفظ فیکون است نہ تنفخ و مراد از طائر خفاش است و این ایجاد خفاش برائے
دفع وہم خفاش جسمان بود کہ بنسبت مسیح در پیدائش بلا بد شک نمودندے (وکیف لا یکون العامل فیہ قولہ تنفخ
فیکون طائرا من حیث صورتہ الجسمیۃ الحسیۃ) و احتمال دارد کہ باشد عامل در جار مجرور قول حق تعالی تنفخ پس
بود ی طین طائر از حیثیت صورت جسمیہ حسیہ کہ مسیح میساخت و صورت خفاش ہم بنظر توہم طیر و محقق بود کہ بعض
اوراصفات طیر است و بعض نہ (کذلک فی تبری الاکمہ والابرص وجمیع ما نسب الیہ والی اذن اللہ او اذنی
الکنایۃ فی مثل قولہ باذنی وفی باذن اللہ) وچنین است وجہت در آیۂ تبری الاکمہ والابرص ودر جمیع آنچہ بنسبت
کردہ شود بطرف مسیح گاہی یا گاہی بطرف اذن خدا در آیہ باذن اللہ یا باذنی مضاف بطرف ضمیر متکلم در مثل
قول او تعالی باذنی ودر باذن اللہ چنانکہ فرمود حق تعالی وچون پیدا کنی ای عیسے از طین مثل ہیئت طیر
باذن من پس نفخ کردہ شود در آن پس باشد طیر باذن من ونیکو کنی کور مادر زاد و مبروص را باذن من
وچون برآری موتے را باذن من وفرمود در حکایتی از عیسے کہ پس نفخ کنم در و پس باشد طائر باذن خدا و زندہ
کنم مردہ را باذن خدا (فاذا تعلق المجرور بتنفخ فیکون النافخ ماذونا لہ فی النفخ فیکون الطائر عن النافخ باذن
اللہ) پس چون متعلق شود جار مجرور بتنفخ پس باشد نافخ ماذون در نفخ و باشد طائر از نافخ باذن
خدا (واذا کان النافخ نافخا لا عن الاذن فیکون التکوین للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون) وچون باشد
نافخ نفخ کنندہ بلا اذن پس باشد تکوین برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (فلولا ان فی الامر نوہما وتحققا

ما قبلت ہذہ الصورۃ ہذین الوجہین بل لہا ہذان الوجہان لان النشأۃ العیسویۃ تعطی ذلک) پس اگر نبودے
در امر عیسے تو ہم و تحقق نہ قبول کردی این صورت کلامیہ این دو وجہ را بلکہ برای این صورت کلامیہ این وجہ برائے
آنست کہ نشأت عیسویہ مید ہد این را (وخرج عیسے من التواضع الی ان شرع لامتہ ان یعطوا الجزیۃ عن ید وہم
صاغرون) و برآمد عیسے علیہ السلام از تواضع مادری بطرف آنکہ مشروع کرد برای امت خود کہ دہند جزیہ از دست
در حالیکہ ذلیل باشند کہ مطابق انجیل چون پرسیدہ شد از دادن محصول فرمود کہ سکہ بر و از کیست گفتند سکہ
شاہ است فرمود کہ نقش و رسم از شاہ است باو او اکیند و کسیکہ ازین آیت انجیل واقف نیست تاویل لاطائل
کند کہ مسیح تشریف آوردہ تسلیم جزیہ خواہد کرد حالانکہ در حدیث دارد کہ آنجناب جزیہ را خواہد برداشت و این
از آیۂ سورۂ توبہ اقتباس نیست کہ بحق فارسیان است کہ اہل کتاب بودند مطابق رائے مرتضی کرم اللہ وجہہ گو آنان
ضائع کردند و گو ذبیحہ شان جائز برائے اہل اسلام نیست (وان احدہم اذا لطم فی خدہ وضع الخد الاخر لمن لطمہ ولا
یرفع علیہ) و مشروع کرد عیسے کہ چون یکی از ایشان را لطمہ زدہ شود در خدا و نہند خد دیگر برائے کسیکہ زند طپانچہ
او را و مرافعہ نکنند و این طریق در اہل اسلام برای درویشان است و خواہند عوض گیرند تا بد معاشان) سزا
یابند (ولا یطلب القصاص منہ) و نہ طلب کردہ شود عوض از و (ہذا لہ من جہۃ امہ اذ المرأۃ لہا السفل فلہا
التواضع لانہا تحت الرجل حکما وحسا) این حکم عیسے برای آنجناب از جہت مادر اوست زیرا برائے زن سفل
است پس برائے او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم و حس (ما کان من قوۃ الاحیاء والابراء
فمن جہۃ نفخ جبرئیل فی صورۃ البشر فکان عیسے یحیی الموتی بصورۃ البشر ویظہر فیہا ولو لم یات جبرئیل
فی صورۃ البشر واتی فی صورۃ غیرہا من صور الاکوان العنصریۃ من حیوان او نبات او جماد لکان عیسے
لا یحیی الموتی الا حین یتلبس تلک الصورۃ ویظہر فیہا) و قوت احیاء و ابراکہ بود در عیسے پس از
جہت نفخ جبرئیل بود در صورت بشر پس بود عیسے زندہ کردے مردہ را بصورت بشر و ظاہر شدے
در و اگر نیامدے جبرئیل در صورت بشر بلکہ آمدے در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور اکوان نہ
زندہ کردے عیسے موتی را مگر بوقت تلبس بدین صورت و ظاہر شدی در آن صورت بوقت تلبس بدین صورت
و ظہور در و (ولو اتی جبرئیل فی صورۃ النوریۃ الخارجۃ عن العناصر والارکان اذ لا یخرج عن طبیعۃ لکان
عیسے لا یحیی الموتی الا حین یظہر فی تلک الصورۃ الطبیعۃ النوریۃ لا العنصریۃ مع الصورۃ البشریۃ من جہۃ
امہ) و اگر آمدی جبرئیل در صورت نوریۂ خود خارجہ از عناصر و ارکان کہ خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نہ خارج از طبیعت کہ مسمی بجن است زیرا نہ خارج شود از طبیعت مطلقہ رحمینہ البتہ بود ے نہ زندہ کردے مردہ را
مگر وقتیکہ ظاہر شدی درین صورت طبیعت نوریہ نہ عنصریہ مع صورت بشریہ از جہت مادر خود (وکان یقال فیہ عند
احیائہ الموتی ہو لاہو ولقع الحیرۃ فی النظر الیہ) وگفتہ شدے نزد احیاء او موتی را کہ او مسیح است ونیست مسیح
و واقع شدے حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی العاقل عند النظر الفکری اذا رای شخصا لبشر یا
من البشر یحی الموتی) چنانکہ واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصے بشری را از بشر کہ زندہ
کند مردہ را (وہو من خصائص الالہیۃ احیاء النطق لا احیاء الحیوان لبقی الناظر حائرا) وشان اینست کہ
احیاء نطق از خصائص الہیہ است نہ احیاء حیوانی کہ از صورت مادر وپدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکہ مسیح
العاز اروہم دختری را زندہ کردہ پس مردمان حیران ماندند (اذ یری الصورۃ البشریۃ بالاثر الالہی) زیرا بیند
ناظر صورت را البشر باثر الٰہی وبسبب حیرت در مقدم مسیح اختلاف او فتاد بعض واقف آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم را مظہر کامل وعبد اللہ دانستند والعبد ومافی یدہ لمولاہ یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات
خدا گفتند وچنانکہ ہمگنان را در وجود بنسبت آنجناب در شہود ہم گفتند وبعض معتقد بسبب صفات واقنوم
اعنے وجود حیات علم حق بودہ مسیح را بزور علم دانستند چنانکہ در سابق مذکور شد وعلی ہذا (فادی ببعضہم فیہ
الی القول بالحلول وانہ ہو اللہ بما احیی بہ من الموتی) پس رسیدند بعض شان در باب مسیح بطرف قول
بحلول حق وبطرف آنکہ او اللہ است مخصوص بدانچہ زندہ کردے اللہ بصورت او موتی را (ولذلک نسبوا الی
الکفر وہو الستر لانہم ستروا اللہ الذی احیی الموتی بصورۃ بشریۃ عیسیے) وبرائے ہمین قول بالحلول وحصر
نسبت کردہ شدند بطرف کفر کہ بمعنی ستر است در حقائق الٰہیہ برای آنکہ ستر کردند خدائے را کہ زندہ کردی موتی را
بصورت بشریۂ عیسے کہ سوای صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو المسیح
بن مریم کہ فرمود حق تعالی ہر آئینہ کفر کردند وستر نمودند خدائے را ومسیح بن مریم کسانیکہ گفتند کہ اللہ خاص آن
مسیح بن مریم است پس کفر کردند بتضمین وحلول حق در مسیح وخطا نمودند کہ بمعنی تضمین اللہ ابن مریم را محمول نمودند
(فجمعوا بین الخطاء والکفر فی تمام الکلام کلہ) پس جمع کردند در خطا وکفر در تمام کلام خطا بحمل ابن مریم بر اللہ
بتضمن وکفر در ستر وحلول (لا بقولہم ہو اللہ) نہ در صرف قول شان کہ مسیح است اللہ صرف زیرا جملہ خبر است
(ولا بقولہم ابن مریم) ونہ بقول شان ابن مریم (فغلوا بالتضمین من اللہ من حیث انہ احیی الموتی الی الصورۃ
الناسوتیۃ البشریۃ بقولہم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند تضمین اللہ در مسیح از حیثیکہ زندہ کردی مردہ را بصورت

ناسیہ بشریہ بقول عثمان ابن مریم (وہو ابن مریم بلاشک) واو ابن مریم است بلاشک لیکن نہ بنظر اطلاق مسیح کہ او وجود مطلق حق است (فتخیل السامع انہم نسبوا الالوہیۃ للصورۃ وجعلوہا عین الصورۃ) پس خیال کند سامع از قول شان کہ نسبت کردند الوہیت را برای صورت ابتداءً و گرداینند الوہیت را عین صورت (وما فعلوا بل جعلوا الالوہیۃ الالٰہیۃ ابتداءً فی صورۃ البشریۃ ہی ابن مریم ففصلوا بین الصورۃ والحکم الا انہم جعلوا الصورۃ عین الحکم) و نکردند آن بعض نصاری اینچنین چنانکہ سامع خیال کرد بلکہ گردانیدند ہو یۃ الٰہیۃ ابتداءً حال در صورت بشریہ کہ او ابن مریم است پس تفصیل کردند پس جدائی کردند میان صورت بشری مسیحی و حکم الوہیت کہ حکم الوہیت اولاً خدا را دادند بعدہٗ گفتند کہ او حال در مسیح شد مگر آنکہ کردند صورت مسیح را عین حکم الوہیت (کما ان جبرئیل فی صورۃ البشر ولا نفخ ثم نفخ منہا ففصل بین الصورۃ والنفخ وکان النفخ فی الصورۃ فقد کانت ولا نفخ فما ہو النفخ فی حدہا الذاتی) چنانکہ جبرئیل در صورتے بود و نبود و نفخ باز نفخ کرد از صورت پس جدائی کردہ شد میان صورت جبرئیلی و نفخ و لیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیہ جبرئیلی پس واضح گشت کہ نصاری مذکور قائل بحلول الوہیت در مسیح گشتند و کفر شان بوجہ حلول است کہ الوہیت ہویت ساریہ را کہ عین جملہ است حالہ در مسیح گفتند و ہم حصر شان الوہیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اہل الملل فی عیسے ما ہو) پس واقع شد خلاف ما بین اہل ملل در مقدمہ عیسی کہ کیست (فمن ناظر فیہ من حیث صورتہ الانسانیۃ البشریۃ فیقول ہو ابن مریم) پس کسیکہ دید در عیسے از حیثیت صورت انسانیہ بشریۂ او پس گوید کہ او ابن مریم است (ومن ناظر فیہ من حیث الصورۃ المتمثلۃ البشریۃ فینسبہ الی جبرئیل) و ہر کہ دید در مسیح از حیثیت صورت متمثلہ بشریہ پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیہ من حیث ما ظہر عنہ من احیاء الموتی فینسبہ الی اللہ بالروحیۃ) و ہر کہ نظر کرد در مسیح از وجہیکہ ظاہر شد از و از احیاء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا بروحیت (فیقول روح اللہ ای بہ ظہرت الحیوۃ فیمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاہر شد حیات در آنکہ نفخ کرد (فتارۃ یکون الحق فیہ متوہما اسم مفعول وتارۃ یکون الملک فیہ متوہما وتارۃ یکون البشریۃ الانسانیۃ فیہ متوہمۃ) پس گاہی باشد حق در وہم کردہ شود و گاہے باشد ملک در وہم کردہ شدہ و گاہی باشد بشریت انسانیہ در وہم کردہ شدہ (فیکون عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیہ) پس باشد نزد ہر ناظر بحسب آنچہ بر و غالب شود (فہو کلمۃ اللہ وہو روح اللہ وہو عبد اللہ ولیس ذلک فی الصورۃ الحسیۃ لغیرہ بل کل شخص منسوب الی ابیہ الصوری لا الی نافخ روحہ فی الصورۃ البشریۃ) پس او کلمہ خدا است و روح خدا است

وعبد خداست ونیست این درصورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوبست بطرف پدر صوری خود نه بطرفیکه
نافخ روح اوست درصورت بشریه ووجه روح الله وکلمة الله بودن مسیح از حدیث واضح است ووجه عبد الله
بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً وجه روح الله بودن میفرماید (فان الله اذا سوی الجسم الانسانی
کما قال اذا سویته ونفخ فیه هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه وعینه الیه تعالی) زیرا چون درست کند الله
جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم او را ونفخ کند در او تعالے از روح خود پس نسبت کرده شد روح
در بودن خود وعین خود بطرف او تعالی وگو نفخ روح هر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است ازین نظر
باعتبار صورت حسیه خود منسوب بخدا نشد (وعیسی لیس کذلک فانه اندرجت تسویة جسمه وصورته البشریة بالنفخ
الروحی) وعیسے چنین نیست زیرا مندرج ست تسویه جسم وصورت بشری او بنفخ روحی که نفخ مقدم است بر تسویه
بدان وجه روح آنجناب منسوب بالله کرده شد (وغیره کما ذکرناه لم یکن مثله) وغیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نه بود
مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا اینجا وجه روح الله بودن مسیح شد اکنون وجه کلمة الله بودن
مسیح فرماید (فالموجودات کلها کلمات الله التی لا تنفد فانها عن کن وکن کلمة الله) وکل موجودات کلمات
خداست که همیشه مانند زیرا کلمات خدا از کن قولی حق تعالی صادر اند وکن کلمة الله است که منقطع نشود
درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فهل نسب الکلمة الیه کسبب ما هو علیه فلا تعلم ماهیتها) پس
آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بسبب آنچه او بروست در علی العموم پس نه دانسته شود خصوصیت
ماهیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او نزل به الی
صورة من یقول له کن) یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول
کن حقیقة لتلک الصورة التی نزل الیها وظهر فیها) لیکن باشد قول کن درحقیقت برای این صورتیکه نازل شد
حق بطرف او وحق ظاهر شد در وپس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمة الله (فبعض العارفین
یذهب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین روند بیک طرف که وجه تخصیص بکلمة الله نسبت مسیح یافته نشود
(وبعضهم الی الطرف الآخر) وبعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (وبعضهم
یحار فی الامر ولا یدری) وبعض ایشان حیرت خورد در امر کلمة الله بودن مسیح وندانند که اگر بنظر خصوصیت
نزول بگویند باید که نسبت کرده شود بمسیح ودر سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد احیاء مسیح مرده را که مسیح
ومسیح نیست وواقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (وهذه مسئلة لا یمکن ان تعرف الا بذوق کالذی یزید حین نفخ

فی النملة التی قتلها فحییت فعلم عند ذلک بمن نفخ فنفخ فکان عیسوی المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بذوق مثل آنچه دیدید چون نفخ کرد در نمله که قتل کرد آنرا پس از نفخ الهی نیز زنده شد پس دانست الهی نیز دید بدانکه نفخ کرد پس نفخ کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمة الله بودن مسیح هم دانسته باشد و چون صورت احیاء مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احیاء معنوی میشود بالخصوص آنچه درین امت مرحومه از اولیا شده است بدان نظر فرماید (واما الاحیاء المعنوی بالعلم فتلک الحیاة الالهیة الذاتیة العلمیة النوریة التی قال الله تعالی فیها اومن کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیه ذاتیه علمیه نوریه ایست که فرمود الله تعالی در حق او آیا آنکه بود مرده بجهل پس زنده کردیم اورا بالعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدو در آدمیان که تعلیم فرماید پس هر که بدین صفت باشد عیسای وقت است (فکل من احیی نفسا متیقنة بحیاة علمیة فی مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احیا الناس جمیعا وکانت له نورا یمشی به فی الناس) پس هر کسیکه زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد آنحیات برای او نوری که رود در میان آدمیان (ای بین اشکاله فی الصورة) ای در میان هم شکلهای خود در صورت و چون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت و این صفت علماء این امت است که ایشان اولیا هستند مثل جناب مصنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید نظم (فلولاه ولولانا + لما کان الذی کانا +) پس اگر نبودی حق و نبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه مشحون اند بذکر خوبی این امت و صاحب این امت علیه الصلوة والسلام (فانا اعبد حقا + وان الله مولانا +) پس ما عبادت کنیم حق را و بدرستی الله مولای ما است (وانا عینه فاعلم + اذا ما قلت انسانا +) و بدرستی ما کاملین عین او هستیم در شهود چنانکه در وجود جمله عین اوست پس وقتیکه بگوییم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحجب بانسان + فقد اعطاک برهانا +) پس محجوب مباش بصورت انسان که جگونه عین او باشد زیرا دادیم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول و آخر در حق که هویت حق در جمله سار لیست و الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فرائض است (فکن حقا وکن خلقا + تکن بالله رحمانا +) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش تجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در سکیده ذکر بادهٔ جلالسم است +

رندی و پرستیدن می قسم منست + من جان جہانم اندرین و پرمغان + این صورت کون جملگی جسم منست (و غذ
خلقہ منہ + تکن روحا و ریحانا +) و غذاوہ خلق غذا را از حق بالخصوص غذاے باطنی کہ کلام و رائست باشی راحت
بغذاے ظاہری و بوی خوش بغذاے باطنی از مسائل علمیہ معرفت (فاعطیناہ مایبدو + بہ فینا و اعطانا +)
زیرا دادیم خدا را انچہ ظاہر شود بتجلی او در ما در فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات ما را (فیض
الامر مقسوما + بایاہ و ایانا +) پس شد امر عالم مقسوم باعطاء حق حقائق ما را و در فیض اقدس باعطاء ما فیض
مقدس را کہ ذوات ما مقتضے فیض حق شد (فاحیاہ الذی یدری + بقلبے حین احیانا +) پس زندہ کرد حق
را کسیکہ داند مطابق دل من وقتیکہ زندہ کند ما نا و اقفان را (فکنا فیہ اکوانا + و اعیانا و ازمانا +) زیرا با ما
در حق مستحدث نہ در غیر او و اعیان و اصحاب زمانہ پس احیاء ما احیاء اوست (ولیس ہذا لہم فینا + ولکن
ذلک احیانا +) و نیست دائم در ما حق تعالی بشہود و لیکن این گاہے ما ہے چنانکہ در حدیث وارد کہ برائے
من با خدا وقتیست کہ نہ وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نہ نبی مرسل باید دانست کہ نزد حکما ہیولی مجرد از
صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در تمثل جبرئیل کہ روح است بصورت بشری نزد مقلدی شان بعد است و گویند
کہ اگر ہیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام احیاز باشد یا در بعض احیا زاول باطل
و در دوم ترجیح بلا مرجح پیدا است و ندانستند کہ خصوصیت در اینجا بوجہ طیبت و لطافت منزل علیہ است
پس بعد ایشان رفع فرماید (و مما یدل علی ما ذکرناہ فی امر النفخ الروحانی مع صورۃ البشر العنصری ہو ان الحق
وصف نفسہ بالنفس الرحمنی و لابد لکل موصوف بصفۃ ان یستتبع الصفۃ جمیع ما تستلزمہ تلک الصفۃ و قد عرفت ان
النفس فی التنفس ما یستلزمہ فلذلک قبل النفس الالہی صور العالم فہی لہا کالجوہر الہیولانی ولیس الا عین
الطبیعۃ) و از انچہ دلالت کند بر انچہ ذکر کردیم در او نفخ روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیلی برائے
اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن وارد و
لابد است برای موصوف بصفتے کہ تابع شود صفت را اعنے جمیع آنرا کہ مستلزم است او را ان صفت و بتحقیق
کہ نفس در تنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صور مثل علم کہ صور علم در نفس ما است
پس برای ہمین قبول کرد نفس الٰہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الٰہی مثل جوہر ہیولانے ست برائے تمامی عالم و نیست نفس الٰہی مگر عین طبیعت مطلقہ کلیہ
عالیہ فعالہ منظر باطن و منفعلہ قابلہ برائے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحدہ است پس در تمثل روح کہ

جبرئیل است بصورت بشر چہ بعد (فالعناصر صورۃ من صور الطبیعۃ وما فوق العناصر وما تولد عنہا فہو ایضا من صور الطبیعۃ دہ) الارواح العلویۃ التی فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانہا فہی غیر تیہ بانہا کان دخان العناصر المتولدۃ منہا وما تکون عن کل سماء من الملائکۃ فہو منہا فہم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صور تہائے طبیعت وما فوق عناصر وآنچہ متولد شود از و پس او نیز صورتی است از صور تہائے طبیعت وآن ارواح عالیہ اند بالائے سبع سماوات ولیکن ارواح سماوات واعیان آنہا پس آنان عنصریان اند زیرا آنہا متولد از دخان عناصر اند وہر ملائکہ متکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند (ومن فوقہم طبیعیون ولہذا وصفہم اللہ بالاختصام اعنی الملاء الاعلی لان الطبیعۃ متقابلۃ والتقابل الذی فی الاسماء الالہیۃ التی ہی النسب انما اعطاہ النفس) واز فوق ایشان طبیعیون اند وبرائے ہمین وصف کرد اللہ تعالے باختصام ملاء اعلی مطابق حدیث برائے آنکہ امور طبیعت متقابلہ اند وتقابلیکہ در اسماء الہیہ است آنانکہ نسبند جزین نیست واو اورا النفس الہی رحمنے طبیعت کلیہ مذکورہ پس چون قابل واحد اسم رحمن است در تمثل جبرئیل کہ رحمت چہ بعد البتہ ذات حق ازین حکم خارج چنانکہ فرماید (الا تری الذات الخارجۃ عن ہذا الحکم کیف جاء فیہا الغنی عن العالمین) آیا نہ بینی ذات خارجہ ازین حکم را چگونہ آمد غنی از عالمین ومخصوص بغناء مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء ومظاہر کہ آنہا را غنا مطلق نباشد تا آنکہ روح اعظم کہ اعلی ترین ملک مقرب است بر طور متمثل گشت وبصورت نبی ما صلی اللہ علیہ وسلم بروز فرمود پس در تمثل جبرئیل بصورت بشر چہ بعد است (فلہذا خرج العالم علی صورتہ من اوجدہم ولیس الا النفس الالہی) وبرائے ہمین کہ سوائے ذات حق غنی مطلق نیست خارج شد عالم بر صورت آنکہ او را ایجاد فرمود ونیست آفرینندہ مگر نفس الہی (فبما فیہ من الحرارۃ علا وبما فیہ من البرودۃ والرطوبۃ سفل وبما فیہ من الیبوسۃ ثبت ولم تنزلزل) پس بسبب حرارت کہ در دست بلند شد وبسبب برودت ورطوبت کہ در دست سافل شد وبسبب یبوست ثابت شد ومتزلزل نگشت این بر مقررات فلسفہ یونانیہ است کہ در خزانہ خیال مقید حضور شیخ مرحوم بود (فالرسوب للبرودۃ والرطوبۃ) پس رسوب برائے برودت ورطوبت است (الا تری ان الطبیب اذا اراد سقی دواء لاحد ینظر فی قارورۃ مائہ فاذا رآہ رسب علم ان النضج قد کمل فیسقیہ الدواء لیسرع فی الہبج وانما یرسب رطوبتہ وبرودتہ الطبیعیۃ) آیا نہ بینی طبیب را چون ارادہ کند نوشانیدن دوا را برائے کسی بیند در قارورہ بول او کہ چون بیند او را کہ نشست دادہ نضج کامل شد پس نوشاند او را دوا مسہل تا سرعت کند در رستی وجزین نیست نزیند برائے رطوبت وبرودت

طبیعت او باز نفی اسبقیت او کند پس میفرماید (ثم ان هذا الشخص الانسانی بین نسبتین بعیدیه وهما متقابلان والکمالات کلها بعیدیه بین طرفیها ما بینهما من الفرقان) باز بدان که مجموع کره اسطقسیه این شخص انسانی را بدو دست خود و آن هر دو متقابل اند و گرچه هر دو دست او مبارک اند لیکن نسبت بعیدگی بدان فرقی که میان هر دو دست (ولو لم یکن الا کونهما اثنتین اعنی یمین لانه لا یتزین الطبیعة الا بهما وهی متقابلة تجاه بالیدین) و گرچه نباشد آن مگر بودن آن هر دو و مراد دارم دو دست برای آنکه نه اثر کند موثر در طبیعت مگر آنچه مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابله است پس آورد موثر بدو دست (ولما اوجده بالیدین سماه بشرا للمباشرة الا تقة بذلک الجناب بالیدین المضافتین الیه وجعل ذلک من عنایته لهذا النوع الانسانی) پس چون ایجاد کرد موثر انسان را بدو دست نام داشت او را البشر برای مباشرتیکه لائق بدآنجناب است بدو دستیکه منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور سمعون روح اعظم جلوه گر و متمثل شد و فرمود بطور که این جلوه نمونه آن جلوه ایست که بر روی ثابت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم پس تمثل جبرئیل برای ایجاد مسیح چه بعدی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور خاص روح اعظم است (فقال له ابی عن السجود له ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من هو مثلک یعنی عنصریا کنت من العالین من العنصر دلست کذلک) پس فرمود برای کسیکه انکار کند از سجود برای آدم چه چیز منع کرد ترا از سجده برای کسیکه پیدا کردم او را بدو دست جمالی و جلالی خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او مثل تست در عنصریت یا گشتی از علماء اعلی نه عنصری و نیستی از علماء اعلی پس تکبر کردی (یعنی با العالین من علماء الله من لیکون فی منشائه النوریة عنصریا و انکان طبیعیا) و مراد دارد بالعالین کسیکه بلند باشد بذات خود از آنکه باشد در نشاه نوریه خود عنصری و گرچه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الانواع العنصریة الا لکونه لبشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس نه فاضل شد انسان بر غیر خود از انواع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گلابه پس او افضل نوعست از کل انچه پیدا کرده شده است از عناصر بغیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائکة الارضیة والسماویة) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانات اند ظاهر باشند یا پوشیده جن (والملائکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنص الالهی) و ملائکه عالین

بهتر اند ازین نوع انسانی نسبت الهی مذکور گو در صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در فص آدمی گذشت (فمن اراد ان یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظهر فیه) پس هر که اراده کند که شناسد نفس الهی را پس باید که بشناسد عالم را زیرا هر که شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگاری را که ظاهر شده است در و (ای العالم ظهر فی النفس الرحمنی الذی تنفس الله به من الاسماء الالهیه ما یجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامتن علی نفسه بایجاده فی نفسه فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یزال الامر یتنزل بتنفیس العموم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانی که نفس کرد الله به واز اسماء الهیه آنچه یافت او را از عدم ظهور آثار اسما بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بدانچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول اثر که بود برای نفس خزین نیست بود در ین جناب برای اظهار اسماء باز همیشه نازل شد امر بتنفیس عموم تا آخر آنچه یافته شد نظم (فالکل فی عین النفس + کالصور فی ذات النفس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین نفس الهی که باطن است مثل صور نیست در آخر شب صاحب ظلمت و نفس ظلمت آخر شب را گو نید یعنی ظهور هر هر فرد عالم مثل صور نیست و نفس الهی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (والعلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن تنفس +) و علم این ببرهان که هر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نه بندد پس هر فرد عالم که مقید است در نفس رحمن مطلق است در سلخ نهار برای صاحب نعاس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سورهٔ عبس فرماید و اهل کشف را بدان هر دو احتیاجی نیست که مشاهده می نمایند (فیری الذی قد ظنه + رویا تنزل علی النفس) پس بیند آن ناعیسکه گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمن (فیرجعه من کل غم + مر فی تلاوته عبس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سورهٔ عبس که اگر در نفس رحمنی صورت عبد الله ابن مکتوم اعمی نبودی عتاب بارحمة للعلمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمودی نفرمودی (ولقد تجلی للذی قد جاء فی طلب القبس + فراد نارا وهو نور + فی الملوک وفی النفس +) و هر آئینه متجلی شد رحمن برای آن موسے که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکه او نوری بود در اولیا کملین که مثل شاهان باشند در اولیاء متوسطین که مثل عسس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود متمثل شده بود (فاد اهمت مقالتی + تعلم بانک متبس ؟) پس چون نهی مقاله و گفتگوئے من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر مفلس بودے در علوم و بمقامات اولیا نرسیدهٔ (ولو کان لیطلب غیر ذا + لرادفیه وما نکس +) و گر طلبیدی موسی غیر از آتش هر آئینه دیدی حق را متجلی در و دنه گردانیدی رواز و پس معلوم شد که حق تعالی متجلی شود بحسب ظن عبد خود بدانکه

موسی دید صورت آتش کہ در وصورتے بود بکمال جلال وجمال کہ دیدنش نتوانست وآن تجلی روح اعظم بود کہ
در خیال موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام مرکوز بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوہ گر شد مگر موسی ندانست
کہ این تجلی خیال منست وچون بماہ سوم از خروج مصر متجلی شد حسب فصل ۱۹ وغیرہ کتاب خروج فرمود کہ این نمونہ
تجلیست کہ بروز سبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا اینجا بیان کلمۃ اللہ بودن مسیح
شد اکنون از عبدیت آنحضرت میفرماید (واما ہذہ الکلمۃ العیسویۃ لما قام لہا الحق فی مقام تعلم وتعلیم استفہمہا
عما نسب الیہ ہل ہو حق ام لا مع علمہ الاول بہل وقع ذلک الامر ام لا) ولیکن وجہ خصوصیت این کلمہ عیسویہ
یعنی بعبدیت تا کہ العبد ومافی یدہ لمولاہ ظاہر شود آنکہ ہرگاہیکہ قائم شد برای کلمۂ عیسویہ حق در مقام تعلم وتعلیم کہ علم
وآزمایش حضرات کاملین را در آیہ ولنبلونکم حتی نعلم المجاہدین منکم علم خود فرمود در علمیکہ بصور انبیا حاصل شود
در آیۂ ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاہدوا منکم ویعلم الصابرین علم خدا گفتہ شد استفہام کند
اللہ تعالی در قیامت ازین کلمہ از انچہ نسبت کردہ شد بطرف مسیح ومریم مثل الوہیت مغائرۃ از الوہیت خدا
کہ بعض نصاری مسیح ومریم را مغائر حق دانستہ پرسیدند کہ آیا انچہ منسوب کردہ شد بطرف تو الوہیت مغائرہ حق است
یا ناحق مع علم حق باول بآنکہ آیا واقع شد این امر یا نہ (فقال لہ انت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من
دون اللہ) پس فرماید اللہ تعالی بروز قیامت آیا تو گفتی برائے آدمیان کہ بگیرید مرا ومادر مرا دو الہ غیر خدا
(فلا بد من الادب فی الجواب للمستفہم لانہ لما تجلی لہ فی ہذا المقام وہذہ الصورۃ اقتضت الحکمۃ الجواب فی التفرقۃ
بعین الجمع) پس لابد ادبست در جواب برای دریافت کنندہ زیرا ہرگاہیکہ متجلی شد حق برائے عیسے درین
مقام الوہیت ودرین صورت عیسوی خواہش کرد حکمت جوابی را در تفرقہ بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی
والوہیت حق را رعایت ماند (فقال وقدم التنزیہ سبحانک فحدد بالکاف الذی تقتضی المواجہۃ والخطاب بما یکون
لے من حیث انا لنفسے دونک ان اقول مالیس لی بحق ای مالیقتضیہ ہویتی ولا ذاتی) پس مسیح عرض کند ومقدم
کند تنزیہ را بقول خود سبحانک پس حد کند بکاف کہ خواہش کند مواجہت وخطابے را کہ نباشد آن خطاب از حیثیت
ضمیر بتکلم کہ انا ست برای نفس خود سوای کاف یعنی منزہ کنم ترا از آنکہ گویم الوہیت را کہ نیست حقی در وبرائے
من بخصوصہ بغیر از تو ای نہ خواہش کند الوہیت مستقلہ را ہویت وذات من (انک کنت قلتہ فقد علمتہ لانک
انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال) اگر گفتے پس تو دانستۂ زیرا در صورت من تو قائلی وہر کہ گوید
امرے را پس او دانستہ است مقولہ را البتہ جا بجا در انجیل است کہ ہر کہ مطیع من شد مطیع خدا ست وہر چہ از ان منست

از آن خدا است (وانت اللسان الذی اتکلم بہ کما اخبرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ربہ فی الخبر الالٰہی فقال کنت لسانہ الذی یتکلم بہ فجعل ہویتہ عین لسان المتکلم بہ ونسب الکلام الی عبدہ) وتو آن زبانی کہ کلام کنم بدو چنانکہ خبر داد ما را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از پروردگار خود در خبر الٰہی کہ فرمود باشم آن زبانیکہ کلام کند عبد صاحب قرب نوافل بدو پس گرداند حق ہویت خود را عین زبانیکہ تکلم کند بدو ونسبت کرد کلام را بطرف عبد خود در حدیث مذکور (ثم تم العبد الصالح الجواب بقولہ تعلم ما فی نفسی ولا اتکلم الحق ولا اعلم ما فیما فنفی العلم عن ہویتہ عیسی لا من حیث انہ قائل وذا اثبات باز تمام کرد عبد صالح یعنی عیسی علیہ السلام جواب را بقول خود کہ بدانی آنچہ در نفس منست کہ مقید م وتو مطلقی پس ذاتم منفیست ومتکلم در نصورت حق شد وندانم آنچہ در غیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسی علم را از ہویت عیسی از حیثیت ہویت مخصوصہ منفیہ مغائرہ نہ از حیثیتیکہ قائل وصاحب اثرست کہ او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدرستی تو دانا ترین غیوبی پس تو عالم غیب منی نہ من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسیح در قول خود انک انت علام الغیوب بضمیر فصل انت وبضمیر اعتماد کہ برای حصر مقدم کنند (تاکید البیان واعتمادا علیہ) برائے تاکید بیان واعتماد بر (اذ لا یعلم الغیب الا اللہ) زیرا ندانند غیب را مگر اللہ تعالی وبر سولیکہ حسب آیہ لا یظہر علی غیبہ احدا الا لمن ارتضی من رسول علم غیب عطا شود غیر علم حق در شہود نباشد چنانکہ از آیۂ حتی نعلم وآیۂ لما یعلم اللہ ظاہر شد کہ علوم آنحضرات منسوب بحق باشد وظنون اہل رمل ونجوم وغیرہ علم نباشد کہ عبارت از یقین است (وفرق وجمع ووحدت وکثرت ووسع وضیق) وفرق کرد از نظر تنزیہ حق وجمع کرد از قول خود انکنت قلتہ فقد علمتہ وتوحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک وکثرت نمود کہ نسبت کلام بعبد کرد ووسیع کرد حق را کہ انانیت مسیح در انانیت حق محو شد وتنگ کرد بصورت مقید (ثم قال متمما للجواب ما قلت لہم الا ما امرتنی بہ نفی اولا مشیرا الی انہ ما ہو تم تم اوجب القول ادبا من المستفہم) ما مسیح عرض کند تمام کنندہ در جواب نگفتم برای ایشان مگر آنچہ حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشارہ کنندہ بطرف آنکہ نیست مسیح در آنجا چیزے باز واجب کرد قول را برائے خود برائے ادب دریافت کنندہ (ولو لم یکن کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاہ من ذلک فقال الا ما امرتنی بہ وانت المتکلم وانت لسانی) وگر نکردے اینچنین ہر آئینہ متصف شدی بنا دانستن حقائق وپناہ است ازین کہ مسیح خاتم ولایت واقف از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچہ امر کردے مرا بدو یعنے تو متکلمے بصورتم وتو زبانی (فانظر الی ہذا التنبیہ الربوبیۃ

الالهیة ما الطفها واد قها) پس غور کن بطرف این نبوت واخبار روحی الٰہی مسیحی چه قدر لطیف و دقیق است باز گفت
(ان اعبدوا الله) وانچه حکم تو بود مطابق او گفت که عبادت کنید الٰہی را (فجاء بالاسم الجامع لاختلاف العباد
فی العبادات واختلاف الشرائع ولم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکل) پس آورد مسیح
اسم جامع الله را برای اختلاف بندگان در عبادات، واختلاف شرائع ونه خاص کرد مسیح اسم خاص را
بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی وربکم ومعلوم ان نسبته الی موجود ما
بالربوبیة لیست عین نسبته الی موجود آخر فلذلک فصله بقوله ربی وربکم بالکنایتین کنایة المتکلم وکنایة المخاطب)
باز وصف کرد برای الله بر رب من ورب شما ومعلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بربوبیت نیست عین
نسبت او بطرف موجودی دیگر پس برای همین تفصیل کرد لفظ الله را بقول خود ربی وربکم بدو ضمائر متصل
بضمیر متکلم وبضمیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم الله جامع ساخت ونکته در لفظ الا
ما امرتنی) باقیست آنرا میفرماید (فاثبت لنفسه مامورا ولیست سوے عبودیته اذ لا یومر الا من یتصور منه
الامتثال والعلم بالفعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتنی نفس خود را مامور ونیست نفس مامورہ بطور سابق
فی النسبت مگر عبودیت مسیح زیرا نه امر کرده شود مگر کسیکه متصور شود از و امتثال وگرچه نکند وچون ذکر امر آمد وامر
را امر ومامور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر تنزل بحکم المراتب لذلک یتصبغ کل من ظهر فی مرتبة
ما بالعبودیة حقیقة تلک المرتبة فمرتبة المامور لها حکم یظهر فی کل مامور ومرتبة الآمر لها حکم یبدو فی کل امر فیقول
الحق اقیموا الصلوٰة فهو الآمر والمکلف والمکلف المامور العبد) وچونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون
برای همین منصبغ شود آن هر امر ومامور در مرتبه که ظاهر شود بدانچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواه امر ومامور
حق باشد یا بنده پس مرتبه مامور بها حکمیست که ظاهر شود در هر مامور وبرای هر مرتبه امر حکمیست که ظاهر شود در هر
امر چنانچه فرماید حق بر پادارید نماز را پس الله تعالی آمر است وتکلیف دهنده بنماز وتکلیف داده شده ومامور عبد است
(ولیقول العبد رب اغفرلی فهو الآمر والحق المامور) وگوید بنده ای پروردگار من بپوش مرا پس بنده درین
صورت آمر است وحق مامور خواه در اصطلاح بنظر استعلا اول را امر گویند ودوم را دعا لیکن حقیقت طلب
یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس انچه طلب کند حق از
عبد بامر خود مثلا اقیموا الصلوٰة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلا ورب اغفرلی (ولهذا کان
کل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر) وبرای همین که مطلوب حق وخلق انقیاد است شد هر دعا ممکن مقبول ولابد است

قبولیت وگرچہ ورنگ کند (کما یتاخر بعض المکلفین ممن اقیم مخاطبا باقامۃ الصلوۃ فلا یصلی فی وقت فیوخر الامتثال ویصلی فی وقت آخر الزمان متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابۃ ولو بالقصد) چنانکہ تاخر کنند بعض مکلفین از کسانیکہ قائم کردہ شدہ اند مخاطب باقامت نماز پس نخواند نماز در وقت پس درنگ کند در فرمان برداری وخواند در وقت دیگر اگرچہ باشد تا در برین پس لابد است اجابت امر وگرچہ بقصد باشد ورنہ مسلمان نباشد کہ مخاطب باقامت نماز کردہ شدہ است در حالت صحت ویاد داشت این کلام در طلب غیر استعداد یست وہم در حکم شرعی حق کہ ہر دو یکسانست وطلب استعداد ے وطلب حکم ارادے حق بعد استکمال شرائط درنگ نکنند وانچہ معنی آیۂ ادعونی استجب لکم در سابق نوشتہ ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور باید کرد (ثم قال وکنت علیہم وما یقول علی نفسے ہم کما قال ربی وربکم) باز فرمود وبودم بر ایشان یعنے گواہ ونگفت بر نفس خود با ایشان چنانکہ فرمود پروردگار من پروردگار شما در سابق وجہش می آید کہ شہادت مسیح عین شہادت حق بود برائے ایشان (شہیدا ما دمت فیہم لان الانبیاء شہداء علی امہم ما داموا فیہم) بودم بر ایشان شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان زیرا انبیا شہید باشند بر امم خود ہا تا وقتیکہ باشند وایشان (فلما توفیتنی ای رفعتنی الیک بجسمی عنہم وحجبتہم عنی وحجبتنی عنہم کنت انت الرقیب علیہم فی غیر ما دتی بل فی موادہم اذ کنت ببصرہم الذی یقتضی المراقبۃ فشہود الانسان نفسہ شہود الحق ایاہ) پس ہر گاہیکہ کامل کردی برائے من انچہ نوشتہ بود در کتب سابقہ کہ بردارگشیدند وجان خود بحق تعالی سپرد بغیر از انکہ انجناب را قتل کنند دستخوان بشکنند پس در قبر کردند در شب سبت وبشب یکشنبہ برخاستہ تا چہل روز بر حواریین ظاہر ماند وخبر بادشاہت خدا اسلامیہ دہم نزول روح القدس بر حواریین دادہ بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتنی باخر میفرماید کہ ای بانکردی مرا بطرف خود ودر حجابہ کردی ایشان را از من ودر حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگہبان بر ایشان در غیر مادہ من بلکہ در مادہ ایشان نگہبان شدی زیرا بودی تو ان بصر شان کہ خواہش کند مراقبہ را پس از ینجا شہود انسان نفس خود را شہود حق است اورا وتحقیق معنی ما قتلوہ وما صلبوہ ومعنی توفیتنی در انی متوفیک در انعک در سابق گذشت (وانما جعلہ بالاسم الرقیب لانہ جعل الشہود لہ فاراد ان یفصل بینہ وبین ربہ حتے یعلم انہ ہو لکونہ عبدا وان الحق ہو الحق لکونہ ربا فجاء بنفسہ بانہ شہید وفی الحق بانہ رقیب) ونگردانید اسم رامخصوص باسم رقیب مگر برای آنکہ گردانید شہود برائے نفس خود پس ارادہ کرد کہ فاصلہ کند میان خود ومیان حق تا دانستہ شود کہ عیسے عیسے است برای بودن آنحضرت علیہ السلام بندہ وحق حق است برائے بودن حق

پروردگار برای عیسے پس آورد برای نفس خود بانکہ او شہید است و در حق بانکہ او رقیب است (وقد سہم فی حق نفسہ فقال علیہم شہیدا مادمت فیہم اثبار الہم فی التقدم واد باوا خرہم فی جانب الحق فی قولہ انت الرقیب علیہم لما یستحقہ الرب من التقدم بالرتبۃ) و مقدم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود برایشان بودم شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان برای اختیار ایشان در تقدم و برای ادب و رعایت ضعفا و موخر کرد ایشان را در جانب حق در قول خود کہ تو رقیب بر ایشان برای آن تقدم رتبہ کہ مستحق است آنرا رب (ثم اعلم ان للحق الاسم الرقیب الذی جعلہ عیسے لنفسہ وہو الشہید فی قولہ علیہم شہیدا فقال وانت علی کل شئ شہید فجاء بکل العموم ولبثبے لکونہ انکر النکرات) باز بدانکہ از برای خدا ان اسم رقیب است کہ گردانید عیسے برای نفس خود کہ او شہید است در قول آنحضرت کہ بر ایشان شہید است زیرا فرمود و تو بر ہر شے شہیدی پس آورد کل کہ لفظ اعموم است و لبثبے برای بود نفس انکر نکرات پس بود ان مسیح شہید بودن حق است شہید بصورت مسیح (وجاء بالاسم الشہید فہو الشہید علی کل مشہود بحسب ما تقتضیہ حقیقۃ ذلک المشہود) و آورد باسم شہید در آیہ مذکورہ برای خدا تعالی زیرا او شہید است بر ہر مشہود بحسب آنچہ خواہد او را حقیقت آن مشہود بندہ (فنبہ علی انہ تعالی ہو الشہید علی قوم عیسے حین قال وکنت علیہم شہیدا مادمت فیہم فہی شہادۃ الحق فی مادۃ عیسویہ کما ثبت انہ لسانہ وبصرہ) پس تنبیہ کرد عیسے بر آنکہ او تعالی او شہید است بر قوم عیسے وقتیکہ گفت و بودم بر ایشان شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان پس آن شہادت عیسے شہادت حق است در مادہ عیسویہ چنانکہ ثابت شد از حدیث قدسی کہ حق آن زبان عبد و بصر او ست (ثم قال کلمۃ عیسویۃ ومحمدیۃ) باز گفت عیسے کلمۂ ذیل کہ او عیسویہ است و ہم محمدیہ (اما کونہا عیسویۃ فانہا قول عیسے باخبار اللہ عنہ فی کتابہ) لیکن بود او از عیسویہ پس بسبب آنکہ قول عیسے است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسے در کتاب خود قران (واما کونہا محمدیۃ فلوقوعہا من محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالمکان الذی وقعت فیہ وقام بہا لیلۃ کاملۃ یردد ہا لم یعدل الی غیرہا حتے طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمہ محمدیہ پس برائے وقوع آن کلمہ از حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بمکانیکہ واقع شد در و و قائم ماند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدان کلمہ شب کامل کہ تردید کرد آنرا کہ نہ تجاوز کرد بطرف غیر او تا آنکہ فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شدہ بود تا آنکہ در حج الوداع گناہان امت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از مظالم کہ در حبہ تقدم دارند و غیر مظالم کہ در حبہ تاخر دارند بخشیدہ شدند در آخرت پس در دنیا آنچہ سزا باشد کافیست و آن کلمہ کہ مسیح بہ نسبت او شان فرمود در دنیا چنانچہ در او آخر کتاب متی است نہ در قیامت انیست (ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی او شان را

پس آنان بندگانت هستند واگر بخشی وبپوشی برای شان پس تو غالب باحکمت هستی (وهم ضمیر الغائب کما ان هو ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا بضمیر الغائب وکان الغیب ستر الهم عما یراد بالمشهود الحاضر) وکلمه هم در تغدبهم وغیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هو ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا بضمیر غائب پس شد غیب پرده برای ایشان از حق تعالے که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب شدند فقال ان تغدبهم بضمیر الغائب وهو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق) پس گفت عیسے علیه السلام وحضرت صلے الله علیه وسلم اگر عذاب کنی اوشان را بضمیر غائب واو عین حجابیست که آنان در وبودند وچون قول مسیح وحضرت صلی الله علیها وسلم در دنیا خمیره باشد در قیامت فرماید (فذکرهم الله قبل حضورهم حتے اذا حضروا یکون الخمیرة قد تحکمت فی العجین فصیرته مثلها) پس یاد کرد اوشان را الله تعالے در قرآن مجید قبل حضور ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند باشد این خمیرهٔ ذکرے حکم کننده در عجین استعداد شان پس گرداند آن خمیره عجین مذکور را مثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عباد ک که اگر عذاب کنی اوشان را پس آنان بندگانت هستند که نسبت کردند بندگان را بحق (فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه) پس آورد با فراد ضمیر خطاب برای توحید یکه بودند بر (ولا ذلة اعظم من ذلة العبید لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یریدهم سیدهم ولا تیر له فیهم فانه قال عبادک فافرد) ونیست ذلتے اعظم از ذلت بندگان زیرا برای شان تصرفی نیست در جانهاے خود ها زیرا آنان تابع اند بحکم آنچه اراده کند بدیشان سید شان ونیست شریک برای سید در ایشان پس مسیح گفت بدین جهت بندگان تو پس افراد کرد بخطاب وچون این کلام مسیح در آخرتی در دنیا برای آن نصاریے بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری قائلین حصر وتثلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لکونهم عبادا فذواتهم تقتضی انهم اذلاء فلا تذلهم فانک لا تذلهم بادون ما هم فیه من کونهم عبیدا) ومراد بعذاب اذلال ایشانست ونیست ذلیل تر از ایشان برای بودن شان بندگان پس ذوات شان خواهش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل مکن ایشان را زیرا تو نه ذلیل کنی ایشان را بادنے آنچه در وهستند از بودن ایشان بندگان (وان تغفر لهم ای تستر هم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بما لفقتهم ای تجعل لهم غفرا یستر هم عن ذلک ویمنعهم منه) واگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی اوشان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند آنرا بوجه مخالف شان حکم شرعی را ای بکن برای ایشان غفر ومغفر که پوشد اوشان را ازین عذاب دوری ومنع کند اوشان را ازان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا تو غالب ارجمندی حمایت کننده (وهذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى لهذا الاسم بالعزيز فيكون سيف الحمى عما يريده المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب) واين همه ست چون عطا كند او را حق به بندگانيكه دهد مستحق شود حق بمعز و كسيكه داده شده براى او اين اسم مستحق است بعزيز پس باشد اين اسم را حق بجهت ان آنچه اراده كند بدو اسم منتقم و معذب از انتقام و عذاب (وجاء بالفعل والعماد ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله انك انت علام الغيوب) واورد بضمير منفصل وعماد نيز براى تاكيد بيان وتا كه باشد آيت بر يك نسق در قول او تعالى انك انت علام الغيوب (وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم) ودر قول او تعالى كنت انت الرقيب عليهم پس آورد نيز بضمير منفصل انك انت العزيز الحكيم (فكان سؤال الامين النبى صلى الله عليه وسلم و الحاحه الى ربه فى المسئلة ليلة كاملة الى طلوع الفجر يردد ها طالبا لاجابته) پس اين قول بود سوال و الحاح از نبى صلى الله عليه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب كامل تا طلوع فجر كه ترديد كرد آنرا براى طلب اجابت (فلو سمع الاجابة فى اول سؤاله ما كرره) پس اگر شنيدى اجابت را در اول سوال تكرار كردى آنرا (وكان الحق ليعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فيقول [illegible] عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) وحق پيش ميكرد [illegible] صلى الله عليه وسلم فصول گناهانيكه مستوجب شده اند بدان عذابى را عرض عرض مفصل پس عرض نمودى حضور صلى الله عليه وسلم براى حق درين عرض و عين عين آيه مذكوره (فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق واثاره جنابه لدعا عليهم لالهم) پس اگر ديدى حضور صلى الله عليه وسلم درين عرض آنچه واجب كند تقديم حق و اختيار جناب حق البته بدو عا كردى بر ايشان نه نيك دعا (فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه) پس نه پيش كرد حق بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم مگر چيزيكه مستحق بود امت بدو آن چيزى را كه دهد او را اين از تسليم براى خدا و تعريض براى عفو او و نگفت حضور صلى الله عليه وسلم بتصريح اللهم اغفر لهم تا كه جمله كار بر خدا تعالى سپرد ماند و آيت مشتمل برين معنى است و ايجاب گناهان عذاب را منافى بخشيدن ايشان بنظر عفو نيست كه بعنايت و شفاعت با غد و تاخير اجابت بنظر پيش كردن فصول گناهان بود تا عظمت سائل و عفو حق ظاهر شود و بدان اشارت فرمايد (وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده فى دعائه اياد آخر الاجابة عنه حتى تتكرر ذلك منه مرارا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها لصفاتها) وواردست در حديث كه حق چون دوست دارد آواز بنده خود را در خواندنش حق را

درنگ کند اجابت را ازان بندہ تا مکرر کند آنرا برائے حسب درونہ برائے اغراض ازو و برائے یمین آورد باسم حکیم و حکیم کسی ست کہ نہد اشیا را مواضع آنہا و نہ تجاوز کند بدان از انچہ خواہند و طلب کنند آنرا حقائق آنہا بصفات آنہا (فالحکیم ہو العلیم بالترتیب وکان صلی اللہ علیہ وسلم یتردد ہذہ الایۃ علی علم عظیم من اللہ فمن تلی ہکذا یتلوہ الا فالسکوت اولی بہ) پس حکیم آن دانا باترتیب ست و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تردید این آیت بود بر علم عظیم از خدا پس کسیکہ خواند پس ایچنین بخواند ورنہ پس سکوت اولی است بدو (واذا وفق اللہ العبد الی نطق بامر ما فما وفقہ الیہ الا وقد اراد اجابتہ فیہ وقضا حاجتہ فلا یستبطئ احدا تیقنہ ما وفق لہ ویثابر متابرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ الآیۃ فی جمیع احوالہ حتی یسمع باذنہ او بسمعہ کیف شئت او کیف ما اسمعک اللہ لا اجاک) وچون توفیق دہد اللہ تعالے بندہ را بطرف گویائی امرے پس نہ توفیق دہد اللہ تعالے او را بطرف او مگر ارادہ کردہ باشد اجابت او را در و روا کند حاجتش را پس نہ درنگ کند کسی آنرا کہ متضمن ست انچہ توفیق داد اللہ او را و باید کہ مبالغہ کند مبالغہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم براین آیت در جمیع احوال خود تا بشنود بگوش خود کہ ہاتف آواز دہد یا بسمع روحانی خود چنانکہ خواہی یا چنانکہ شنواند ترا اللہ تعالے اجابت او را زیرا خدا تعالے باطن ست (فاذا جازاک بسوال اللسان اسمعک باذنک وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک) پس اگر جزا دہد اللہ ترا بسوال زبان شنواند ترا بگوش تو ازہاتف و اگر جزا دہد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلبی تو فائدہ بدانکہ احکام مسیح را انجیل گویند و آن بہفتادہ و چہ جمع کردہ شدہ بود چنانکہ از غنیۃ الطالبین ظاہر میشود لیکن درین زمانہ چہار کتب را کہ در مجموعہ متداولہ انجیل مرد جند زیادہ اعتبار دارند و اول این چہار کتاب متی ست خواہ از متی اول حواری خواہ دوم کہ بقرعہ حواری شدہ است و درین کتاب آن ذکر دولت اسلامی ست کہ در بیان نگنجد کہ مفصل در حیات سرمدی کردہ ایم معلوم میشود کہ کار مسیح از ابتدا ازمانہ تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود کہ بسلطنت خدا شہرت داشت زیرا تا زمان یحییٰ مخبر نبوت بود چنانکہ یحییٰ علیہ السلام مطابق درس دوم باب سوم متی برای بادشاہت خدا پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطابق درس دوم و درس ۱۷۔ باب چہارم متی و درس ہفتم باب دہم متی و غیرہ پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت خدا نزدیک ست کہ حسب فصل ۲ و ۷۔ و اینال لبعدہ شاخ رومیہ در زمان سلطنت ہرقلی مقرر شدہ بود کہ سلطنت ہرقلی شاخ یازدہم از دولت اسلامی برباد شود و مسیح آنرا نزدیک گفت نہ عین زمانہ خود تا آنکہ درس ۲۲ فصل ۱۴ کتاب

اعمال بعد مسیح و نزول روح قدس حواریون بر پناہ و پطرس را انتظار بادشاہت آسمانی بود و ہم نسبت بادشاہت خدا طرح بطرح مسیح تصریح میکرد چنانچہ تفسیر آیہ مشلہم فی الانجیل در فصل پنجم متی از زمان قیام مکہ فرمود کہ مبارک آنان اند کہ غریب دل اند زیرا بادشاہت آسمانی اوشان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل لیسار و حیر و جبیر و غیرہ ہفت کسان انصاری اند کہ بہفت چراغ کردہ در فصل ۴ مکاشفات مذکور اند کہ پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن محمد رسول اللہ بود کہ مسیح تصریح کرد کہ بعد از ہجرت تسلی یافتند چنانکہ فرماید زیرا تسلی خواہند یافت (یعنی از ہجرت) مبارک آنان اند کہ حلیم اند (یعنے ابو بکر) زیرا وارث زمین خواہند شد (چنانکہ در درس ۱۱ مزبور ۳۷ در نسبت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ مذکور است کہ وارث زمین خواہند شد) مبارک آنان اند کہ گرسنہ و تشنہ راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی اللہ عنہ) زیرا آسودہ خواہند شد مبارک آنانکہ رحم دل اند (یعنے ذی النورین رضی اللہ عنہ) زیرا بر ایشان رحم کردہ خواہد شد مبارک آنانکہ پاک دل اند (یعنے علی مرتضی کرم اللہ وجہہ) زیرا خدا را خواہند دید (یعنے بصورت مصطفے علیہ الصلوۃ والسلام) مبارک آنانکہ صلح کنندگان اند (یعنے امام حسن فرزند مصطفے کہ در نسبت آنجناب علیہ السلام دارد کہ این پسرم صلح کند مابین دو گروہ عظیم اہل اسلام) زیرا فرزند خدا گفتہ خواہند شد (یعنے فرزند رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم) مبارک آنانکہ بنظر راستبازی مظلوم شوند زیرا بادشاہت خدا ایشان را است (یعنے امام حسین شہید کربلا رضی اللہ عنہ بعد از نصیحت برای امت خود میفرماید کہ من برای باطل کردن توریۃ نیامدہ ام بلکہ برای نسخ کردنش کہ حکم توریۃ تا این وقت کامل شد و ہر کہ باطل بگوید در بادشاہت آسمانی ذلیل و بد گفتہ خواہند شد الحاصل قریب بست جا در کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنے بادشاہت اسلامیہ کرد و مثلہا آورد کہ مفصل در تفسیر حیات سرمد کنم و ذکر احمد ہم درین کتاب است کہ از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاہت خدا کرد و گفت کہ قریب است و درین کتاب ہم ذکر احمد است کہ بیان خواہیم کرد و در انجیل لیان ذکر بادشاہت خدا اسلامیہ است و با سورۂ آل عمران و سورۂ مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاست مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاہت آسمانی نمود و ہم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریین خود ساخت کہ مؤید از روح قدس خواہید شد و ہم تصریح بیاراکلیط آوردی کہ فرمود و بعد از انکہ مسیح از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاہت آسمانی کرد چنانکہ در باب اول کتاب اعمال است و ہم پیشین گوئی نزول روح قدس بر حواریین کہ بروز پنتک است بوقوع آمد فرمود کہ حواریین آنرا بادشاہت اسرائیل فہمیدند

لیکن مسیح آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورۂ کہف است بتصریح اسم احمد و ہم ذکر تائید حواریین
از فارقلیت کہ مسیح برائے شان وعدہ کردہ بود پس بدانکہ اولا در سورہ وصف مذکور است کہ مسیح برای اسرائیل
گفت نہ مخصوص بحواریین کہ من بطرف شما رسولم درحالیکہ تصدیق کنندہ بود برای توریۃ انچہ در حق عیسیٰ است
و انچہ در حق نبی اعظم در فصل ۱۸ سفر مثنی است بشارت دہندہ برای رسولی کہ آید بعد ازین نام او احمد است ذو از
حمد یعنی جزا و قضاست و در درس ۱۹ فصل ۱۸ سفر مثنی مذکور است کہ ہرانچہ نبی اسماعیل فرماید تسلیم بکنید و از
ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ مسیح نبی برست بود پس مسیح ازین خبر خود فہمید ہمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود کہ مسیح بانبی اسرائیل فرمود کہ من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچہ در درس ۴۴ فصل ۱۲ یوحنا است
کہ ہرانکہ برمن ایمان آرد برمن نہ بلکہ بر وکہ مرا فرستادہ است ۴۵ و ہرکہ مرا بیند فرستندہ مرا بیند ۴۶ من در جہان
نور شدہ آمدہ ام تا ہرکسیکہ برمن ایمان آرد در ظلمت نماند ۴۷ و ہرکسیکہ سخنانم بشنود و ایمان نیارد بر و حکم کنندہ
(کہ موعود در فصل ۱۸ سفر مثنی است) نیستم زیرا من برائے این نیامدہ ام کہ بر جہان حکم رانم (و احمد باشم) بلکہ برائے
اینکہ جہان را نگاہدارم ۴۸ ہرکہ مرا رد کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کنندہ عظیم (یعنے احمد) است کلامیکہ
گفتہ ام ہمون در روز آخر (یعنے بروز سبت) آنرا گنہگار مقرر کند و در درس ۱۷ فصل ۱۳ یوحنا ہم ذکر احمد است
کہ من حکومت کنندہ یعنی آنکہ در فصل ۱۸ سفر مثنی مذکور است نیستم و در درس ۱۶ فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور است
و در فصل ۲۱ متی و لوقا کہ کتاب مین بھی اسکی طرف اشارہ ہے جب مسیح کرد حمار پر مطابق فصل ۱۲ یوحنا کے سوار
ہو کر آیے کہ جو کوئی مجھے نہ مانیگا اُسپر سزا کا حکم باپ آنکر دیگا یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز در آخر سورہ
صف تعلیم برای حواریین خاص و آن ذکر خاص برای حواریین کہ در انجیل است ان ذکر مار قلیت است کہ
موید گشتند و در ابتدا در زمان خود حسب ۴۸ فصل ۲ یوحنا مسفر مود مگر حواریین نمی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا ہنگامیکہ بجلال خود نرسیدہ بودند و در باب ۱۴ یوحنا مذکور است کہ ہنگامیکہ مسیح بجلال خود رسید
فرمود کہ من از خدا درخواست خواہم نمود و او تسلی دہندہ دیگر برائے شما عنایت خواہد کرد و درین پیشین گوئی
نزاع اہل اسلام با نصاری است نصاری گویند کہ این فارقلیت ہمون روح قدس است کہ بر و اختیار مسیح بود
و قدرے اثر او بر حواریان حسب فصل دہم متی و نبرہ شدہ بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت پنتکست مقرر شدہ بود و او بعدالت و راستی و گنہگاری ایشان حکم کرد چنانکہ مفصل در لعنات ایزدی
نمائیم و اہل اسلام گویند کہ این بحق حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و حق آنست درین امر کہ نصاری گویند

نرسیا ارسال فارقلیت باختیار مسیح بود و بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب نامہ عبریان کہ ماخوذ از مزبور بیستم است نہ مسیح را اختیار بود نہ از انرا کہ بالاتر از مسیح کہ کرد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحن از اول تا آخر ذکر اہل اسلام کہ در سہ باب اول بہفت کلیسا تحریص میکند کہ انچہ بر امور آیندہ اسلامی ایمان آرد او را من بخشی و حصہ از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بدہم و در باب چہارم او ذکر تخت نشین حضور صلی اللہ علیہ وسلم میفرماید کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم را بست و چہار عامل بود و ہفت نصاری ہفت کلیسا یسار و جبر و جبر و بلعام و عداس و بلقیس و یعاس در مکہ مثل ہفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چہار خلفا مشہور اند کہ ہر یک ایشان را شش شش انجنہ یعنی حکام بودند کہ از دار الخلافت نام ایشان و ما تحت را حدی نباشد و ذکر قران مثل سمندر بلور مثال ہم مذکور است و در فصل پنجم ذکر کتابے ست کہ بر دست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرش نشین بود مہر کردہ بہفت مہر چون حسب فصل ششم مہر اول کشاد در و خلافت صدیق ظاہر شد و در کشادن مہر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلانست و در کشادن مہر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادن مہر چہارم ذکر خلافت مرتضی است و باز انچہ در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشتہ ایم و مراد از بست و چہار بزرگ تخت نشین بست و چہار سلطنت است کہ در عرصہ ہزار سال اہل اسلام بوجود آمدند از معاویہ و مروانیہ و عباسیہ و غیرہ و تا زمان مہدی و دجال و مسیح و یاجوج و مالی روس و ماجوج اہل جزائر مسطور است چنانکہ بتفصیل در کتاب حیات سرمدی نوشتہ ایم

فائدہ در ذکر حواریین مسیح بدانکہ از جملہ دوستان مسیح علیہ السلام دوازدہ اشخاص ممتاز بودند ۱- پطرس ۲- یعقوب ۳- یوحن صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴- اندریاس ۵- فیلبوس ۶- توما ۷- برتلمی ۸- متی ۹- یعقوب پسر حلفا ۱۰- شمعون ۱۱- یہودا ابن یعقوب ۱۲- یہودا اسکریوطی پس پطرس اول ایشان بود و یہودا اسکریوطی روبروے مسیح مردود شد و تباہ گشت پس بقرعہ متی صاحب انجیل مقرر گشت و حسب فصل دوم کتاب اعمال از روح القدس ملبس گشتند کہ بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی یہودیان گمان نشہ بردند کہ این از جوش می است لیکن پطرس بیان کرد کہ این نہ از می خوریست بلکہ این موعود یوئیل است کہ پیش از روز عظیم و نامدار خداوند یعنی قبل ہزار ہفتم نبی بستے موعود وعدہ تنزول روح قدس است پس پطرس و یوحن حسب فصل سوم اعمال در ہیکل بودند کہ شکل مادرزاد را صحیح نمودند پس یہودیان تعجب نمودند و پطرس از میان شان برخاست و بایشان نصیحت کرد و از جملہ نصائح حسب درس ۱۹ فرمود کہ توبہ کنید و باز

نمائید تا کہ گناہان شما محو شوند و تا کہ زمان تازہ گیر از حضور خداوند بیایید (این ہمون زمانہ ہزار ہفتم سبت مقدس است کہ دران وقت حسب فصل ۷ و ۲۰ اینال خداوند ما برخاست و شاخ یازدہم ہرقلی رومیہ را برباد نمود و بعد ازانکہ سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۷ مذکور و فصل ۲۴ متی برائے تقویت دین اسلام مسیح بار دگر خواہند آمد چنانکہ در درس ہشتم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را کہ قبل ازین بشمانذکر شدہ بود باز فرستد ۲۱- زیرا باید کہ آسمان او را نگاہدارد تا وقت بثوت انچہ خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از ایام قدیم فرمودہ است (یعنے تا وقتیکہ فرمودہ انبیا کامل نشود عیسے علیہ السلام بار دگر تشریف نیارد و انچہ قبل از بار دگر آمدن مسیح مشہور است تفصیلش فرمود) ۲۲ کہ موسے بپدران ما (در فصل ۱۸- سفر ثنے) گفت کہ خداے شما خداوند پیغمبرے را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواہد کرد (یعنے از برادران دوازدہ قوم اسرائیل نہ از اولاد شان) ہر چہ او بشما گوید شما راست کہ اطاعت نمایند ۲۳- و اینچنین خواہد بود کہ ہر کس سمنان آن پیغمبر را نشنود از قوم بریدہ خواہد شد ۲۴ و ہمگی پیغمبران از شموئیل و متعاقبان او کہ چیزے تکلم نمودہ است خبر ازین ایام دادہ است (چنانکہ مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران ہستید و پسران آن وثیقہ کہ خدا با پدران ما موثق کرد چون با براہیم گفت کہ ہمگی قبایل زمین بنسل تو مبارک خواہند شد (چنانکہ از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین نسبت بنی ستے فرمودہ شدہ است) پس نخستین خدا پسر خود عیسے را برخیزانید نزد شما فرستاد کہ برکت دہد شما را بگردانیدن ہر کس را از اعمال زشت خود انتہی یعنے تا تسلی دہندہ دوم مؤلف آرد و چون این پیشین گوئی بطرس بر کوہ زیتون شدہ بود کہ جملہ حواریین تسلیم کردند بدین وجہ در قرآن مجید کوہ زیتون قابل قسم گشت چنانکہ بر کوہ تین و ہم بر کوہ زیتون مسیح علیہ السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و حالات حواریین حسب ایہ و نکتب ما قدموا و آثارہم در کتاب اعمال مفصل است مطالعہ باید کرد و جملہ حواریین چون قول بطرس تسلیم کردند پیشین گوئی شدند و ہم رجل صالح استیقان این پیشین گوئی موسے را در درس ۳۷ فصل ۷ کتاب اعمال نسبت زمانہ اسلام کرد و ہم فیلبوس حواری نسبت زمانہ بادشاہت خدا حسب درس ۱۲ فصل ۸ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یہودا بن یعقوب در نامہ یہودا کرد کہ ہر کہ بر خداوند سخریہ کند خداوند او را سزا خواہد داد و این نقل از کتاب اوریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری از نامجات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصہ بطرس و یوحنا ہر دو رسول و جملایئل ثالث و استیقان رجل صالح در قریہ سیت مقدس انچہ واقع شدند در انطاکیہ ہمہ در کتاب اعمال مفصل است الغرض انچہ در سورۂ

لیس محبل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز لیعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامهٔ خود پیشین گوئی بادشاهان
خدا از زمانه اسلام کرد و انچه پولوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانه اسلام کرده کسی دیگر نکرده که شخصی معزز با تدبیر
مثل بوقیا تا بعیست و او مجتهد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامجات او در مجموعهٔ انجیل بسیار اند که در اکثر
مقام رائے او صائب و در بعض جا نغزش در رائے خود خورده در مثل مقدمه قربانی و ختنه وغیره و مگر متنبه شده بعده
برگشت و الحق مطالب کتب سابقه انچه در نامجات آنجناب مفصل دیگرے ننوشته و از تحقیق و تفهیم مطالب
آنجناب مطالب صدها آیات قرانی صاف صاف برمی آید مثل وجه تعظیم سبت هزار هفتم و بیان سینا عنے مکه و اشارت
صندوق بدولت اسلامیه وغیره چنانکه در تفسیر حیات سردی مفصل کنم و فرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت
صلے الله علیه وسلم در کتب سابقه از نامجات آنجناب ظاهر بالخصوص از نامهٔ عبریان که از مطالب نامه مذکور اهل اسلام
کمتر واقف اند احقر شرح کتابه مذکور مسمی بمفتاح گنجینه اسرار کرده است که کتاب عجیب بالطف است و سرجیوس
پولس که بحر جیس نبی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد پولس و بر تباه بوده چنانکه از درس
۷ فصل ۱۳ کتاب اعمال ظاهر آنجناب وزیر شاه بود در شهر بفیس و جزیره قبرس و در زمانش بر یسوع ساحر بود
که بدعا پولوس و برنباه نابینا شده بود و انچه گویند که شاه انطاکیه الیاس و مسیح را نمی شناخت پس برا
هدایتش جر جیس فرستاده شده اصلی بحقیقت نرسیده که مجموع حواریین در انطاکیه بسیار ماند و پس در زمان شاگردان
مسیح انیقدر فراموشی بعید کسی را که تفصیل حال حواریین باشد مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر ازو در حال انسان
کتابے نیست و باز بدانکه پطرس حواری را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم یوحنا حواری
را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم آنجناب را کتاب مکاشفات است که ذکر مکه کرده

(فص حکمة صمدیه فی کلمه خالدیه) باید دانست چون زمان نبوت قریب باختتام آمد خالد بن سنان
در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر آنجناب بحضرت خاتم المرسلین علیه السلام ایمان آورد و هر گاه که آنجناب
مبعوث شد پس دران زمان آتش عظیم از مغاره برآمد تا که هلاک کند زرع وغیره را پس التجا کردند قوم بطرف
آنجناب پس براند از ابعصا تا بمقام مغاره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلف آتش میروم تا
اطفا نمایم و امر کرد او شان را که بعد سه روز مرا بخوانند که سالم خواهم ماند و گر قبل خوانید خارج شده خواهم مرد
لیکن اولاد آنجناب وصیت را ضائع کردند و بوسوسه شیطان بعد دو روز خواندند پس آنجناب بیرون
آمد و بسر او الی بود از آواز شان پس فرمود که ضائع کردید مرا و قول و وصیت مرا و خبر داد او شان را بموت

خود و حکم فرمود کہ در قبرم کنند و امید دارید چہل روز کہ خواہد آمد او شان را بچہ بزرگ کہ پیش او حماری باشد دم بریدہ پس محاذی قبر اید بنش کنند قبر مرا کہ برپا خواہم شد و خبر دہم شما را باحوال برزخ کہ بینم اور البطور یقین و رویت پس انتظار کردند چہل روز و بدستور فرمودہ بچہ برآمدہ کہ پیش قدمی میکرد اور احمارے دم بریدہ پس واقف شد مقابل قبرے پس مومنین قوم آنجناب قصد نبش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا برائے ایشان اولاد منبوش گفتہ نشود و برانگیخت او شان را جاہلیت پس ضائع کردند وصیت او را و ضائع کردند او را پس ہرگاہیکہ مبعوث شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم آمد نزد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبت خالد پس افگند برائے او ردائے مبارک و نشانید حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام او را برد و فرمود مرحبا ای نبت پیغمبر یکہ ضائع کردند قوم او پس چونکہ قوم او رجوع کردند و قصد کردند بطرف صمد زیرا صمد آنکہ بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیہ السلام را منسوب بصمد کردہ میفرماید (واما حکمۃ خالد بن سنان فانہ اظہر بدعواہ النبوۃ البرزخیۃ فانہ ما ادعی الا خبارہا بہا لک الا لبعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاہر کرد بدعوائے خود بنبوت برزخیہ را زیرا او دعوے کرد اخبار را بچیزیکہ در برزخ است بعد از موت (فامران ینبش عنہ ویسأل عنہ فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورۃ الحیاۃ الدنیا) پس حکم کرد کہ نبش کردہ شود از و و سوال کردہ شود از و تا کہ خبر دہد کہ حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا ست در الم و لذت و سعادت و شقاوت (فیعلم بذلک صدق الرسل کلہم فیما اخبروا بہ فی حیاتہم الدنیا) پس دانستہ شود بدین صدق کل رسولان در انچہ خبر دادہ اند بدان در حیات دنیائے خود (فکان غرض خالد ایمان العالم کلہ بما جاءت بہ الرسل لیکون رحمۃ للجمیع) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدانچہ آوردہ اند رسولان تا کہ باشد رحمت برائے جمیع (فانہ اشرف بقرب نبوتہ من نبوۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعلم خالد ان اللہ ارسلہ رحمۃ للعلمین) زیرا او خبردار شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دانست خالد کہ اللہ بفرستید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رحمت برائے عالمیان (ولم یکن خالد برسول) و نبود خالد رسول درین عالم و نہ در حیات دنیاوے خود بایندی و بود نبش بنی ظاہر شد کہ انچہ خبر دادہ بود واقع شد پس کلام شیخ منافی حدیث نیست (فاراد ان یحصل من ہذا الرحمۃ فی الرسالۃ المحمدیۃ علی حظ وافر) پس ارادہ کرد خالد کہ حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیہ بر حظ کامل (ولم یؤمر بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و نہ امر کردہ شد بتبلیغ قبل از موت پس ارادہ کرد آنکہ حصہ یابد ازین در برزخ تا کہ باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعہ قومہ) پس ضائع کردند او را قوم او (ولم یصف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ بانہم ضاعوہ) و نہ وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم قومش را بآنکہ

انان ضائع شدند (وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبیهم حیث لم یبلغوه مراده) وحزین نیست وصف کرد حضور صلے اللہ علیہ وسلم بانکہ ضائع کردند نبی خود ہا را بوجہیکہ نرسانیدند او را بمراد او (فهل بلغه الله اجره امنیته فلا شک ولا خلاف فی ان له اجر الامنیة) پس آیا رسانید او را اللہ اجر خواہش او را پس شک وخلاف نیست در آنکہ برای او اجر آرزوی اوست (وانما الشک والخلاف فی اجر المطلوب هل لسیادی تمنے وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا) حزین نیست شک وخلاف در اجر مطلوبست آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را با وجود عدم وقوع او بوجود یا نہ (فان فی الشرع ما یوید التسادی فی مواضع کثیرة کالاتی للصلوة فی الجماعة فیفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة) زیرا در شرع چیزیست کہ تائید کند تسادی را در بسیاری مواضع مثل آیندہ برائے نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس برائے او اجر شخصیست کہ حاضر شود جماعت را و درین کلام است کہ انچہ ذکر کردہ موافق نیست غرض او را زیرا نیست در حدیث ذکر متمنے بلکہ ذکر سعی است برای جماعت (وکالمتمنے مع فقره ما هم علیه اصحاب الثروة والمال من فعل الخیرات فله مثل اجورهم) ومثل آرزومندی با وجود برائے چیزیکہ قصد کند بر و اصحاب ثروت ومال از فعل خیرات پس برای او مثل اجور ایشان ست (ولکن مثل اجورهم فی نیاتهم او فی علمهم بانهم جمعوا بین العمل والنیة ولم ینص النبی صلی الله علیه وسلم علیهما ولا علی واحد منهما) ولیکن مثل اجور شان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا انان جمع کردند درمیان عمل ونیت ونہ نص فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر آن ہر دو ونہ بر یکی از ان ہر دو (والظاہر انه لا تسادی بینهما ولذلک طلب خالد بن سنان الابلاغ حتے یصح له مقام الجمع بین الامرین فیحصل علی الاجرین) وظاہر آنکہ مساوات نیست میان ہر دو پس برائے ہمین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تا کہ صحیح باشد برائے او مقام جمع میان ہر دو امر واللہ اعلم

(فص کلمة فرویه فی کلمة محمدیه) بدانکہ نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان محمد نوشتہ شدہ است وآنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بن حضرت عبد اللہ بن شیبہ عبد المطلب اند کہ عبد اللہ عبد او دنا کردہ در فصل ۴۲ یشعیا نام کردہ کہ او دنا در عبرانی اللہ را گویند وشیبہ را مسول کردہ در فصل مذکور ذکر کردہ ازین جہت سیف ذی یزن شاہ یمن بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد وشیبہ ابن عبد العلی است کہ مشہور بہاشم بود وجلالت قدر ہاشم غیر مخفی است واو ابن مغیرہ است کہ بعبد مناف شہرت داشت واو پسر زید مشہور بقصے واو پسر کلاب بمعنی مخاصم دشمنان واو پسر مرہ واو پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک بن نضر ملقب بقریش بمعنی مسیح است واو ابن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار ذبیح ابن معد بمعنی

ملاکی است که زمان از سه صد سال قبل مسیحی بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم یهود نوشته اند بطرف آدم
که معد بن عدنان بن اد بن همیسع بن سلامان بن عوض بن بوذ بن متسائیل بن ابو العوام بن نائیل بن حوا
بن بلدارم بن یدلان همعصر یرمیا و ابن کالج بن ماحم بن ناحور بن ماحی بن عیفی بن عنف بن عبید بن ارعا
بن حمران بن لبشن صاحب جبل احد همعصر داود است از نجبت در پیشین گوئی زبور عزت اولاد لبشن مذکور است
داود بن یرکیوی بن ملکی بن رعو بن عنقا بن افتاح بن ابهام بن معصر بن ناجب بن زراخ بن سماحی بن مرد
بن نبت است که ذکر او در فصل ۶۰ اشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم و او بن حمل بن قیدار والی
مکه است و حدیث کذب لنسابون او آل سفیف است دوم کلیه نبیت به نسبت سلسله الیست که از بین نامها بعض بعض
گرفته ناقص طور بیان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۶۰ تکوین و ۲۱ و ۶۰ اشعیا و غیره مذکور
است و وعده هائیکه به نسبت اولاد اسماعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری از انها بیان کردیم بطور
اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبد الله
پیشین گو اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم ماندند که خود از اسحاق در فص اسحاقی و
از یعقوب در فص یعقوبی و از یوسف در فص یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام اشارت
بدولت اسلامی در هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارون بکمال درجه سرگرم پیشین گوئی
حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا انکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم
در تعظیم سبت صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد
و سبت یعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم رجب و حویلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود
و در فصل بستم خروج خیمه نمودند تجلی طور نقشه دولت اسلامی بود و در کتاب احیار و اعداد از ذکر سبت
و بدیگر وجوهات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام بکمال تقدیس بود
و در فصل ۴ و ۵ سفر مثنی در ضمن ده کلمات و غیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر مثنی
تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی باشد نه در اولاد شان که مثل موسی بود و او احمد باشد یعنی سزا
دهنده چنانچه در نسبت فصل ۱۹ سفر مثنی مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود سزا دهنده نیم او بروز آخر تشریف
آرد که روز سبت است مراد از نو هزار هفتم دارد و پطرس و مرقس در فصل ۳ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسی
که در برادران اسرائیل باشد در عرصه مابین تشریف بری و باز دگر تشریف آوری مسیح باشد و باز در دگر بار وی

بیت مقدس از غیر قومان فرمود کہ باز آباد یش ازان مقدسین باشد کہ غیر قومان را برباد کنند و باز در فصل ۳۳ سفر
مثنے تفصیل مشلم فی التورات کرد کہ خداوند در سینا یعنی در مکہ تشریف آرد و کوہ سینا نام پوس در نامہ گلستان
گوید و سیرش در ممالک سعیر یعنی در بصری کہ از نسل سعیر بود گوید و مقام ہجرت در صحرائے مازان فرماید کہ مدینہ
منورہ در صحرائے مازان واقع است الیوشع و کالیب از جملہ آن ہفتاد انبیا کہ بتعظیم ست حضور صلی اللہ علیہ وسلم
انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا کینیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت کہ بنظر حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قضات پیشین و بورہ نبیہ از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد کہ اے ملوک
بشنوید و ای سرداران گوش دہید من خداوند را البتہ خواہم سرائید بلکہ خداوند خدائے اسرائیل را نوا خواہم کرد
۴ - ای خداوند وقت بیرون آمدنت از سعیر و خروجت از صحرائے ادوم زمین متزلزل شد و ہم آسمان
قطرہ ریزد و ہم ابر ہا سطر فشان شد و یک مرتبہ بحیراہ راہب معلوم کرد و بار دیگر نشور راہ نشناخت و قتیکہ در ادوم
رسیدند و ہنگام ہجرت از مکہ کوہ بلرزید و اہل مکہ نیز لرزش خوردند و گدعون کہ مشہور بطالوت اند اشارت
بہ پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افتتاح نیز اشارت نمودند و حنا مادر شموئیل در دعا خود حسب فصل
دوم کتاب اول شموئیل گفت کہ عاقرہ یعنی مکہ سرسبز شدند یعنی بدولت حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در فصل
۵۴ یشعیا است و این پیشین گوئی عیسے نبی ہم شد کہ روبروے آنجناب گفتہ بود و در کتاب شموئیل نوشتہ شد
پس پیشین گوئی شموئیل ہم شد و ناتن نبی کہ صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر صندوق
کرد و در آن نمونہ دولت اسلامیہ منقش بود چنانکہ در نامہ عبریان است و در فصل بست و دوم کتاب مذکور باز
اشارت بدین دولت کرد کہ قوم متواضع را خواہی رہانید یعنی اہل اسلام را و ہم حسب فصل بست و چہارم داود کہ خانہ
شماری کرد بنظر ہمین بود کہ بد معاشان قوم قبل یک روز از سبت و احمامی افگنند تا ماہیان بروز سبت بیایند
و در مابعد سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و ہفتاد ہزار تباہ شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند
در حقیقت ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاوینی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱
کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این ہر دو پیشین گوئی کاوینی ظاہر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ کتاب
اول تاریخ ایام کدامی بنی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در فصل
سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق ست آن ہم از کدامی بنی پیشین گوئی متضمن و در فصل دہم عزیر
ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکہ چونکہ بارد گر توریہ را عزیر نبوشت پس جملہ پیشین کتاب مذکور از عزیر شد

و در درس ۵ فصل ۱۳ انجنیا ہم ذکر بست است کہ متضمن پیشین گوئی این زمانہ مقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
واز کتاب ردت مواہب در تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی نوشتم برای دولت اسلامیہ وہم از کتاب استیر کہ نامی
بارد گر تسلی یافت دران اشارت بنام مبارک احمد است صلی اللہ علیہ وسلم و در کتاب ایوب اشارتہا ست بالخصوص
در درس نہم فصل پنجم کہ خدا عجائب بے قیاس میکند و غرائب بیشمار و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز
میدان آبی می بارانند تاکہ مردمانیکہ پست اند بلند کند و ماتم زدہ را سرافراز چنانکہ بروز بدر در میدان عرب
اب آمد و اہل اسلام در پستی بودند و ماتم زدہ و از بارید ن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مشتمل بر یکصد
و پنجاہ مزبور است و یک مزبور مشتمل بر بست و ہشت حرف تہجی پس گویا یکصد و ہفتاد و ہشت فصول دارد
و در نصف کتاب بلکہ زائد ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و بدرجہ تقدیس این زمانہ کہ در بیان نیاید چنانچہ
در مزبور سوم نسبت منقین اہل اسلام بالخصوص عبد اللہ بن سلام میگوید کہ یقینا متقے را برگزیدہ است و در
مزبور پنجم عمر فاروق را بادشاہ مقدس میفرماید کہ از انجناب شمالیان از ممالک یہود یہ خارج کردہ شوند و بسبب
فصل دوم نامہ عبریان مذکور مزبور ہشتم در مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ای خداوند پروردگار نام تو در
کل زمین چگونہ عظیم است کہ جلال خود را بر بالاے آسمان نہادی و از دہن اطفال شیر خوارہ (یعنے امیین عرب)
از سبب دشمنان خود بنیاد ثنا انداختے تاکہ دشمن و عوض گیرندہ را خاموش کنی و فیتکہ ماہ آسمان را معمول
انگشتہا (یعنے بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنے بوقت رجم شیطان) تو ارا ستی من دیدم کہ انسان (یعنے
داؤد) چہ چیز ست کہ او را یاد کنی و ابن آدم (یعنے مسیح) کہ بر و التفات فرمائی یعنے بمقابل خداوند نبی بستے
رتبہ داؤد و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است کہ دوازدہ ہاے بیت المقدس
بکشائید تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامیہ ذکر میفرماید کہ ہرگز بدیگرے نشاید۔ ۱۔ خدا برخیزد
دشمنانش پراگندہ شوند مبغضانش از برابیش بگریزند۔ ۲۔ بنہجی کہ دود متفرق شود ایشان را (یعنے رومیان
را) متفرق ساز شریران در حضور خداوند ہلاک شوند بنوعیکہ موم از آتش گداختہ شود۔ ۳۔ اما صدیقان (مثل
ابو بکر) در حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکہ بخرمی مبتہج شوند (یعنے باسلام و خلافت) ۴۔ خدا را بسرائید
اسمش را تمجید نمائید (از بنجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسمی بمحمد اند صاحب معراج) آن کسے را کہ در افلاک کب
است تعظیم نمائید کہ اسمش یاہ است در حضورش بوجد آئید۔ ۵۔ پدر یتیمان و حاکم بیوہ زنان خدا است (کہ خود
یتیم بودہ رعایت یتیمان بغایت درجہ میفرمود و از بنجا بیوہ زنان زیادہ در نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمدند)

درمسکن مقدس خود خدا تنهایان را خانه نشین میگرداند اسیرانیکه زنجیر بسته شده بیرون می آورد اما عاصیان در زمین خشک ساکن خواهند شد (یعنی در مکه) ۷- ای خداوند وقتیکه در پیشاپیش قوم خود خروج نمودی وزمانیکه دربیابان خرامیدی (یعنے دربیابان باران ومدینه) سلاه (نکته خوشی است) زمین متزلزل شد واسمانها ازروی خدا چکیدند وخود سینے (یعنے کوه مکه) ۸- از حضور خدا ے خداوند اسرائیل لرزید (چنانکه دربدر ودروقت ہجرت این واقعات بوقوع آمدند) ۹- ای خدا باران واکرمی رزقی (یعنی دربدر) وسیراث خودرا وقت خسته شدنش تقویت دادے ۱۰- جماعت تو دران (یعنے دربیابان باران) ساکن شد خدای خدا از احسان خود بفقرا مهیا ساختے ۱۱- خداوند فرمانے داد دسته مبشره گان بسیار شد ۱۲- ملوک لشکر ہا گریزان شده فرار کردند وساکنه خانها غارت تقسیم کرد (چنانکه حالت ملوک درپیشین حضور صلی الله علیه وسلم چنین شد) ۱۳- اگرچه درمیان وگیا خوابیده مثل کبوتری که بالهایش منقره وپرهایش برزرد مستور راست خواهید شد ۱۴- وقتیکه خدای قادر مطلق درین زمین (درزمین باران مدینه) ملوک را پراگنده ساخت همچو برف سلمون سفید شد ۱۵- کوه بسن مثال (چنانکه درترجمه اردو آمده بسن از اجداد حضور علیه السلام است) کوه خداوند است قله دار (یعنے کوه احد) ای کوهاے بلند چرا می جهید خدا این کوه را راحیت سکونتش درخواست بلکه خداوند ابدا دران ساکن میشود (چنانکه درروقت فتح مکه بالصراحت حضور علیه السلام فرمود که من باشما خواهم بود وبدستور شد) ۱۷- عرادهاے خدا بیست هزار است بلکه هزاران هزار است خداوند درمقام مقدس خود درمیان آنهاست مثل درسینے (یعنے درمکه) ۱۸- بمقام عالی صعود نمودے اسیر شده گان را بازپس آوردے (یعنے چون بفتح مکه رفت) بخششها را برای آدمیان بلکه برای عاصیان گرفتے تاکه خداوند خدا دران آنها ساکن شود ۱۹- خداوند خدا ے نجات ما که ما را روز بروز محمول نعمتها میگرداند مبارک باشد سلاه ۲۰- خدا ے ما خدا ے مبنی است ورہائی یافتن ازمرگ از آن خداوند ویهوه راست ۲۱- بدرستی که سر دشمنان خود وفرق کاکل داری که درگناهانش رفتار مینمایند مجروح خواهد ساخت ۲۲- خداوند فرمود که قوم خود را ازبسن بازبس خواهم آورد (یعنے ازکوه مکه بکوه احد نه آنکه درکوه مکه سکونت کنند) وهم از لجهاے دریا ایشان را اراجع خواهم ساخت (یعنے مثل جعفر تیار وغیره که ہجرت بحبش براه دریا کرده بودند بمدینه آمدند) ۲۳- تا آنکه پاے تو درخون دشمنان آلوده شوند ۲۴- ای خداوند روشها ترا دیدند یعنی روشهاے خداوند خدا ومپادشاه مرا درمقام مقدس (مراد از پادشاه عمر فاروق است که درمقام مقدس رفت) ۲۵- مغنیان درپیش وسازندگان درعقب دختران دهدف زن روانه شدند ۲۶- درجماعتها خدا را شکر نمائید خداوند را آن کسانیکه

از نسل اسرائیل اید (چنانچہ مثل کعب احبار ہزارہا یہودی اسلام آوردند - ۲۷ - انجا سالار ایشان را نبیامین کوچک است و سرداران یہوداہ با گروہ ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبولون و نیز سرداران نفتالی ۲۸ - خدائے تو از برائے قوت را امر فرمود ای خدا انچہ از برائے ما نمودہ قوی ساز - ۲۹ - بسبب ہیکل تو کہ در اورشلیم است ملوک پیشکشہا بتو خواہند آورد (یعنے در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم کہ در زمان فاروق فتح شد) ۳۰ - حیوان نی زاری و گروہ گاوان را با گوسالہاے قبائل تنبیہ نما تا آنکہ ہریکے بہ پارہاے نقرہ رخ بزمین بمالند (یعنے جزیہ دہند) قبائلی کہ اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا اینجا ذکر فاروق است باز بطرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوجہ میشود) وکلاے مصر آمدند و اہل حبش تعجیل در ایمان کردند (وممکن کہ ذکر فاروق باشد کہ بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر وغیرہ فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است و از اہل حبش شاہ نجاشی کہ اول ایمان آورد) ۳۱ - بزرگان از مصری آیند و حبشیان دستہاے خود ہا را بسوے خدا بتعجیل بلند خواہند کرد - ۳۲ - ای ممالک زمین خدا را بسرائید (پس بدین وجہ نام مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محمد و محمود گشت) سلاہ یعنے بکلیہ در آسمان آسمانہاے قدیمی سوار است اینک آواز خود را کہ آواز قویست صادر میگرداند تا آخر و در مزبور ۹۵ مذکور است کہ اگر امروز آواز خداوند را بشنوید سخت دل نشوید پولوس در درس پنجم و ہفتم فصل ۳ نامہ عبریان فرماید کہ این متعلق بجز آینده است نزد مسلمان اسلام باز واضح باد کہ در کتاب زبور باخصوص و بالخصوص آخر بسیار مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم و حضرات صحابہ است و بطور اختصار در تفسیر معالمات اشارات کردہ ایم و درین کتاب نظر بر اختصار است لیکن مزبور ۱۱۳ کہ در آن نام مبارک محمود موجود است مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۱۴۹ زیادہ غور طلب کہ در آن نسبت صحابہ مذکور است کہ تکبیر جلالہ بر زبان و شمشیر دو دمہ در دست ایشان خواہد بود و ما برین اختصار نمائیم و سلیمان علیہ السلام در جملہ کتب خود پیشین کرد با لخصوص از درس ہشتم فصل پنجم سرود سلیمان کہ حلیہ و نام مبارک محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام تحریر کرد کہ ای دختران اورشلیم شمارا سوگند میدہم کہ اگر محبوب مرا بیابید وی را چہ خواہید گفت بگوئید کہ مریض محبتم ۹ ای زیبا ترین در میان زنان محبوب تو از سائر محبوبان چہ برتری دارد کہ چنین سوگند بما دادی ۱۰ - محبوب من رویش سفید و سرخ فام است و در میان دہ ہزار بیدق دار است ۱۱ - سر او مثل زر خالص و طرہ او پرانش مثل زاغ سیاہ فام است ۱۲ چشمانش مثل چشمان کبوتر کہ نزد آب جاری بودہ در شیر شست شو یافتہ بر ولیف نشستند (کہ در ان وقت ریشہاے سرخ در چشم دریافت شوند) ۱۳ گونہایش مثل چمنہای ادویہ جات طبلہ عطار آلست لبہایش مثل سوسنہا کہ

مرصافی میچکاند ۱۴ دستهایش مثل انگشترین زرین نصب کرده شده دلبستگهای ترسیس (یعنی برشانه مبارک نشان نبوت باشد) وشکمش مثل عاج صیقلی مرصع بیاقوت کبود (یعنی شکم مبارک صاف با مسربه باریک سیاه) ساقهایش مثل ستونهای مرمر بپایه زرد سیمایش مثل لبنان و برگزیده مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیرین وخودش بالکل محمد است محبوب من اینست ویارمن یمین ای دختران اورشلیم واشعیا نبی بکمال بسط و تفصیل مدح حضور صلی الله علیه وسلم خواهید تفصیل موجب تطویل رساله هذا است مگر مختصرا ازان اطلاع داده میشود که در فصل ۲۱ ایشعیا مترجم عربی است النبوة فی العرب وفی بنی قیدار که نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد که از نسل او اهل مکه بودند و هجرت در تیمه یعنی بن اسماعیل که طیبه مدینه از و آباد شد و بعد یکسال هجرت که از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواهد شد اکثر سرداران قیداریان کشته شوند یعنی دربدر لیکن از اولاد یسباق بن ابراهیم دوانی را که خیمه نشین در ابوا آباد شده بودند مبارکی دید که مشرف باسلام شوند و از فصل ۲۴ تا ۲۷ مدح حضور صلی الله علیه وسلم ومدح فاروق است چنانچه در درس دوم فصل ۲۶ صاف موجود که دروازهای یروشلم بگشائید تا قوم راست باز صداقت کیش درآید و در مابعد این فصول ذکر مسیح وحضور صلے الله علیه وسلم وحالات دیگر مذکور و در فصل چهلم پیشین گوئی نسبت یحیی است تا پیشین گوئی برای دولت اسلامی در بیابان یعنے در بیابان عرب نماید واز درس اول فصل ۴۲ تا اوائل درس نهم ذکر مسیح است چنانچه انجیل گوید و یهودیان بحق حضرت صلے الله علیه وسلم می فهمیدند که منکر مسیح شده بودند چنانچه عبد الله بن سلام رو برو حضور صلی الله علیه وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست که آن بحق مسیح است که واقعات اولین بود بعده صاف صاف ذکر اهل اسلام میکند وحضور صلی الله علیه وسلم از نسل قیدار رسول است ابن عبد الله پورشیعه میفرماید چنانچه میفرماید و به بینید که پیشین گوئیهای سابق برآمدند و من از واقعات آینده پیشتر از انکه واقع شوند مطلع میگردانم ۱۰ برای خداوند سرود جدید بسرائید ای انانکه بر دریا میگذرید و بر ممالک بحری آباد هستید ای ممالک بحریه و باشندگانش بر زمین سرتا پا اور البسرائید (اهل اسلام یعنی محمدیه ازین آیت می فهمند که در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنے بیابان عرب و یاران از بیخا عرب را صحرانشین میگویند) و آباد دیهات او و دیهات آباد قیدار (یعنے مکه دابوا وغیره او از خود را بلند خواهند کرد و ساکنان سلع) (که نام کوهک مدینه است) سرود خواهند سرائید و از قله نغره خواهند زد چنانچه بروز بدر و خندق زدند و جلال خداوند ظاهر خواهند کرد و در بحری ممالک ثنا خوانی خواهند کرد (و مکه و مدینه شرفهما

اللہ تعالیٰ از ممالک بحریہ اند) ۱۴ خداوند مثل مرد جبار خروج خواہد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواہد خورد و نعره و نزور بلغره خواہد زد و بر اعدائے جنگ طلب خواہد کرد و بر دشمنان خود جباری خواہد ساخت (بالخصوص بر اہل مکہ کہ مشرکین اند) ۱۴ من از بسیار مدتی خاموش ماندم (یعنے تا وقتیکہ در مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماند) و خود را آزاد ساختم لیکن الحال مثل آن زن کہ او را درد زه باشد نعره خواہم زد (یعنے در روز بدر) و نفس صعداہم خواہم کشید (یعنے بر فراحد) ۱۵ من کوہا و کریوہا را ویران گردانم و سبزه زاران ایشان را قطع خواہم کرد (یعنے سبزه زار بنی نضیر و بنی قریظه دشمنان اسلام را) و نہرہائے شان را آبادی دتا الا بسیار خشک خواہم نمود ۱۶ و نابینیان را از راہی کہ نمی شناسند خواہم برد کہ از بینشان آگاہ نیستند (یعنے نابینایان بنی اسرائیل را) کہ روبروے شان تاریکی را روشنی و ناہموار زمین را میدان خواہم کرد و از بینشان این سلوک خواہم کرد و ترک نخواہم نمود ۱۷ آنان (یعنے اہل مکہ در غزوه خندق) پس باز شوند و نہایت پشیمان شوند کہ صنمہائے تراشیده شده اعتمادے دارند و بتان را میگویند کہ شما الہ ما ہستید ۱۸ بشنوا ای بنی اسرائیل) و بنگرید ای نابینایان تا کہ عبرت کنید (کہ بہر اہل بگشوید و نباشد کہ نابینا باید) ۱۹ نابینا کیا برابر عبد من شود (یعنے نابینا یہودی کی برابر با حضور صلی اللہ علیہ وسلم شود) و گر کیا برابر رسول من شود کہ خواہم فرستاد کدام نابینا (یعنے یہودی) برابر اولاد شمیہ (یعنے عبد المطلب است) و کدام کر است (یعنے یہودی) مثل ولد عبد اللہ (والد ماجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم) ۲۰ بسیار چیزہا (مثل شکستہ بنی نضیر و فتح بدر و شکست احد و فتح خندق کہ از سلح شدہ ای بنی اسرائیل) دیدے مگر بر تو جہ نکردے بدین جہت تباہ شدے (یعنے بنی قریظہ کشتہ شدند چنانکہ بنی نضیر جلا وطن کردہ شدند تا آخر دور فصل ۲۱ و شعیاہ ۲۰ عجب پیشین گوئی زمانہ اہل اسلام ہست مگر بنظر در رازی کتاب ترک میتنیم حیات سرمدی باید دید و بر مسیا علیہ السلام پیشین گوئی این دولت بود بالخصوص در فصل ہم کتاب خود کہ برائے افزایش بشارت داد و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود کہ یوس مقدس و نام عبران گفت کہ چون احکام جدید گفت ازین احکام توریت عہد عتیق منسوخ شمرده شده میان دو عہد عہد سیح آمده ہم بر مسیا علیہ السلام در نوحہ خود اشارت بدین دولت اسلامیہ کرد چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی نوشتم و خر قیل نبی در فصل اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند ما خداوند چہار فلک کہ بود بنام ہر یک اشارت نمود و در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب خود نبوت یاجوج والی الشیا و ماجوج اہل جزائر کرد کہ از ینان در دولت اسلامیہ عظیم نقصان عاید گشت و دانیال علیہ السلام ہم چنین پیشین گوئی کرد کہ در فصل اول و ہفتم بیان ہوا رادید ہوائے اول بابت سلطنت بخت نصری بود کہ یہود بابل را پراگنده کرد و ہوائے دوم ہوائے ذوالقرنین کیانی است کہ مثل ابر صاحب باران برائے یہود ابل

وهوائے سوم هوائے ذوالقرنین سکندر بود که بجبر الهی طبعی رفت که زبر و شور همچو کشتی بود و هوائے چهارم هوائے رومیه بود که کاریهود را تقسیم و پراگنده کرده و در آخر شان و سلطنت رومیه دو قسم شد یکی مشرقیه دوم مغربیه و مشرقیه سه قسم شد یکے سریائے دوم آرمینیائے سوم کاپادوشیا و در مغربیه از سنه ۱۱۱۱ مسیحی تا سنه ۱۲۹۱ مسیحی ده شاخان از الارک کاتهی تا الوبین لباردے شدند. بالآخر در سنه ۱۲۹۱ شاخ یازدهم سلطنت هرقلی قائم شد و بر سه شاخ مشرقیه و مغربیه غالب آمد و تباه از اهل اسلام شد پس بابت این زمانه فرماید که خداوند ایام قدیم خود تشریف فرما شد با هزاران هزار مقدسان آورده این شاخ یازدهم را برباد کنند که حضور صلی الله علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان تشریف آورده شاخ یازدهم مذکور هرقلی را برباد کرد از اینجا معنی آیه والذاریات ذروا فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق باید فهمید و در سال هفتاد و یکم قبل مسیحی بابل ذوالقرنین گرفت پس در سال مذکور مطابق فصل نهم کتاب ابجیات چون درس ۲۴ فصل ۲۵ بر سیاه ابنیال مطالعه کرده و دران مسطور است که بعد هفتاد سال از بنای هیکل مقدس از دست کنت نصر سلطنت بخت نصری تباه خواهد شد و بدستور فرمود مطابق یافت و باز در درس ۲۵ هم فصل ۲۵ مذکور بربادی هیکل مقدس نوشته است که رومیه کرد پس دانیال گوید که تا کی این حال هیکل مقدس خواهد ماند پس حکم شد که از زمان بربادی دوم تا ولادت ختم المرسلین هفتاد هفته خواهد بود یعنی چهار صد و نود سال که هفته عبارت از هفت سال گویند لیکن معلوم نشد که بار دگر که برباد شود پس فرمود که از حکم فرمان یعنی متعلق تعمیر که در سنه ۴۵۷ قبل مسیح از اشوریوش شد شصت هفته دهشت و دو هفته خواهد بود و از فرمان حکم مرمم هیکل تا که در سنه ۴۵۷ قبل مسیح شد شصت و دو هفته از فرمان داریوس بن اخشویروس شصت هفته هیکل شاهزاده متولد شود و صدر از مغرب یعنی پادشاهان آید در سنه ۹۹ مسیحی و بر قوم دیگر تا یک هفته برقرار کند یعنی تا سنه ۱۰۵ مسیحی و در نیم هفته یعنی در سنه ۱۰۲ مسیحی هیکل مقدس را برباد کنند پس هشتاد و چهار صد و نود و پنج صد و هفتاد و شش سنه هجری فرموده حضور صلی الله علیه وسلم درین مقاله روشنی افزوده و در فصل دوازدهم هم اشارت بدین نامه مقدس کرده که فصل در تفسیر مذکور کنیم و هو شیع علیه السلام در کتاب خود بشارت داده و یوئیل علیه السلام حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و شجاعت صحابه در کتاب خود نوشته و عاموس و عوبدیا و یونس و میکاه و ناحوم در کتب خود ها پیشین گوئی این دولت نمودند که تفصیل موجب تطویل این کتاب است در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد و حبقوق نبی در فصل ۳ کتاب خود فرمود که خداوند یعنی از تیمه جلوه گر شد و در کوه فاران در تیمه یعنی طیبه مدینه قیام کرد که شوکت او بر آفتاب و بر ماهتاب بود (که اول را رد کرد و دوم

راشق) باز قوت او در پردہ بود ازین جہت جواب از سوال روح کہ خداوند حضور صلی اللہ علیہ وسلم است در پردہ
آمد و حکمی نبی نیز در فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکر باین پیرکیابن عدو در کتاب خود
چند جا اشارت کرد و ذکر چہار سلطنت اعنی بخت نصری و کیانیہ و سکندری و رومیہ نمودہ ذکر دولت خداوند چہار خلفا
فرمود و ملاکی علیہ السلام حالات زمانہ اہل اسلام مفصل کرد و انچہ یہودیان بدمعاشی از سحر و نفاق و کفر کردند
کہ در اوائل سورۂ بقر مذکور ہست بیان واضح نمود ہر کہ تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سرمدی را مطالعہ نماید
و ذکر یا ابو یحیی مطابق کتاب لوقا شد کتب آن پیشین گوئی این زمانہ کرد یحیی علیہ السلام در پیشین گوئی بادشاہت
خدائے اسلامیہ شب و روز تر زبان بود و از مسیح علیہ السلام و حواریین در اخر فص عیسوی نوشتم حاجت نقل نیست
و چنانکہ از زمانہ اسحق ببندی نوشتیم از زمان ابراہیم بود و نوح و ادریس و انوش و شیث و آدم قدرے بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم دادے امر آنکہ ہر کسی تعظیم سبت کرد کہ بوجہ ہزار ہفتم حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود باز
مکرر باید دانست کہ حضور شوکت دین صلی اللہ علیہ وسلم بحسب وعدہ و تعظیم ہر نبی برائے سبت در ہزار ہفتم بظہور آمد چنانکہ
در توریۃ در ہنگام تحریر تاریخ طبری بود و یہودیان دران کاستہ بودند چنانچہ نصاریٰ یونان افزودند و
در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکند کہ از وجود آدم تا ہجرت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پنجہزار
و نہصد و نود و دو سال تحریر کردہ است پس حق آنست کہ از آدم علیہ السلام تا ولادت ابراہیم در نسخہ یونانیہ
سنین صحیح اند و از ولادت ابراہیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنین عبرانیہ صحیح ہستند و ازین
جہت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکہ در قرآن مجید ہست کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین
مبشرین و منذرین الایۃ خلاصہ اش آنکہ بود آدم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد اللہ تعالے انبیارا
بشارت دہندہ برائے اہل حق و ترساندہ برای کفار از شوکت سبت و نازل کرد با اوشان کتاب بحق تا حکم
کند میان از میان اہل کتاب در انچہ اختلاف کنند و نہ اختلاف کردند مگر انانکہ داده شده بودند کتاب بعد
از آنکہ آمدند اوشان را بینات صاحب سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم براہ بغاوت پس ہدایت کرد اللہ آنان
را کہ ایمان آوردند مثل عبد اللہ بن سلام ازین تحقیق ظاہر شد کہ نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم در ابتدائے
ہزار ہفتم کہ حدش چند بارہ گذشت کردند پس ازین واضح گشت کہ ابتداء امر عالم و نبوت از حضور صلی اللہ علیہ
وسلم شدہ است و ختم امر نبوت ہم بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیرا حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین مظہر
رحمن اند و مشکوۃ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن و مظہر روح اعظم بوجہ ذاتی کہ ہفتاد ہزار وجہ

دارد

وارد از نجا در امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہفتاد ہزار کسان مظہر لسانہاے وجہ ذاتی بدان درجہ باشند
کہ بہمراہ ہر یک ہفتاد ہفتاد ہزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا مظہر ہفتاد ہفتاد ہزار لغات لسان وجہ
روح اعظم اند از نجا حضرت شیخ فرماید (وانما کانت حکمتہ فردیۃ لانہ الکمل موجود فی ہذا النوع الانسانی ولہذا
بدء بہ الامر وختم بہ وجزین نیست شد حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فردے برائے آنکہ اکمل موجود است
درین نوع انسانی وبرائے این شروع کردہ شد امر نبوت بآنحضور صلے اللہ علیہ وسلم در عالم ارواح وختم
کردہ شد بآنحضور صلی اللہ علیہ وسلم در دنیا (وکان بنیاد آدم بین الماء والطین) پس بود حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نبی ظاہر در عالم ارواح برائے ارواح انبیاء در حالیکہ آدم میان گلا بہ بود واین اقتباس از
حدیث است کہ بودم نبی در حالیکہ آدم البتہ منجدل بود میان آب وخاک ومعنون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نبی بدان در بہ شہرت دارد کہ در فصل ۱۸ سفر پنج و ۳۰ ملاکی و ۴۲ یشعیا واول یوحن بلفظ نبی بلا قید مذکور
اند ومراد از مابین آب وخاک بودن آدم در مرتبہ عالم مثال است کہ میان روح صافی مثل آبیہ وجسم خاکی
است ومعانی دیگر ہم نوشتہ اند اکنون متوجہ بشرح باید شد (ثم کان بمنشاۃ العنصریہ خاتم النبیین) باز
بمنشاء عنصریہ خاتم النبیین شد ودر ذات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سہ امر اندیکی روح مظہر ذات کہ بدان جہت
بزبان انبیا بخداوند موصوف دوم قابل نبوت واظہار سوم ختمیت جامع ودر مراتب الہیہ سہ امر اندیکے اللہ
ماخوذ از دلہ دال بر ذات دوم رحمن قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از نجا التسمیہ شامل ہر اکمل مراتب است
پس مقابل شدند ہر سہ حقائق حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسہ حقائق الہیہ (واول الافراد الثلثۃ وما زاد علی ہذہ
الاولیۃ من الافراد فانہ عنہا) واول افراد ثلثہ است وافراد یکہ زیادہ شود بریں اولیت پس او ازین
ثلثہ است زیرا واحد عدد نیست کہ عبارت از مجموع وحاشیہ است وواحد را حاشیہ نیست ودو زوج
اول است پس لازم آمد کہ اول افراد سہ باشد وپنج گرفتہ شود از سہ ودو جزو او کہ بر وزیادہ کنند وعلی ہذا
واللہ تعالے وتر است چنانکہ در حدیث است نہ فرد منتظر ذات لیکن حقائق الہیہ سہ گونہ از ذات قابل جامع
کہ با اللہ رحمن رحیم معبر (وکان علیہ الصلوٰۃ والسلام اول دلیل علی ربہ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول دلیلیست
بر پروردگار خود وچون جامع خاتم جمیع اسما گشت (ثانۃ اوتی جوامع الکلم التی ہی مسمیات اسماء آدم) پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم داده شد کلمات جامعہ کہ مسمیات آدم آنند کہ جملہ در وجہ ذاتی روح اعظم مندرج
بودند واین مرتبہ ایست پس در ہنگام عرض امانت بہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند بدین جہت انبوانی

باسماء ہولا فرمود کہ اشارت بوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع نسبانات وکلمات کردہ شدہ بود (فاشتبہ صلی اللہ علیہ وسلم الدلیل وتلبیسہ) پس شبہ شد بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دلیل سطقے قیاس را باثنایت او کہ مشتمل بر حد اصغر واوسط واکبر باشد (والدلیل دلیل النفس) ودلیل قیاس دلیل است برائے نفس خود چون حد اوسط ساقط کنند از نیجاست چون اعتبار تکرار ظہور سابقا از حضور صلی اللہ علیہ وسلم نمانند حق نماند نہ بندہ (ولما کانت حقیقۃ تعطی الفردیۃ الاولی باہو مثالث النشاۃ الذکر قال فی باب المجبۃ التی ہی اصل الوجود حبب الی من دنیاکم ثلث الفافیہ من الثنایت) وبرگاہیکہ حقیقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دہد فردیت اولی را بدانچہ او مثلث نشاءت است برای ہمین فرمود در باب محبت کہ او اصل وجود است محبوب داشتہ شدند بطرف من از دنیا شما سہ چیز برائے آن تلبیثے کہ در نشاءت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است وحب اصل وجود یعنے ظہور مطابق حدیث کنت کنزا خفیا است ونظر انکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در اصل روح اعظم اند کہ یک وجہ ذاتی آن حق مخلوق اند در باب چہارم مکاشفات فرمود کہ آنحضرت خداوند چہار خلفا خالق ارض وسما است ومراد از دنیا عالم ظہور است نہ غفلت مولانا فرماید ؎ چیست دنیا از خدا غافل بودن + نہ قماش ونقرہ وفرزند وزن + وچون ذات منزل شد رحمن قابل گشت پس روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات چون قابل مظہر رحمن شد نسارا دوست داشت کہ در ایشان قابلیت اولاد باشد وچون دران حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت واظہار کمالات کہ طیب روحانی است طیب را دوست داشت وچون جامعیت وخاتمیت دران حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است نماز را دوست داشت کہ جامع معراج مومنانست چنانکہ فرماید (ثم ذکر النساء والطیب وجعلت قرۃ عینی الصلوٰۃ) باز ذکر فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذکر ثلث نسا وطیب را وگردانیدہ شد قرار چشم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز بالخصوص فاتحہ کہ نام او ہم صلوٰۃ است واضح باد کہ مردمان جملہ را از حب نسا تردد بسیار است کہ خاتم المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام وجب بانسا دارد چنانچہ ہر گاہیکہ سورۂ بقر نازل گشت وارشاد شد کہ با قوارسی دیگ انبیا بتعداد آل در چہل کتب عدد صم در آلم آن موعود شان این کتاب قرانست در وشکی مطابق کتب مذکور نیست بدلیل آنکہ ہدایت کنندہ متقیان موعود کتاب ملاکی است کہ اصل شان کرد بیانند کہ برای آدم حسب کتاب تکوین فرمودہ است کہ درخت حیات از شمشیر کروبیان محفوظ داشتہ شود وآن متقیان بدو قسم منقسم در کتب سابقہ شدہ اند یکی آنانکہ امی باشند وایمان آرند بغیب کتاب وانان دو قسم اند یکی مہاجرین اہل مکہ کہ صفت شان نماز خوانی باشد دوم انصار یتامیٰ کہ باب دنان پیش آیند کہ از انچہ بدیشان دادہ شدہ است

صرف نمایند دوم آنکہ بحضور کتابہ خود ایمان آرند یعنے یہود و نیز قوم یہود سہ قسم شوند یکی ایمان آرند بریں کتاب دوم
کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی افریہ عبد اللہ بن سلام و کفر بعض شان و نفاق بعض شان چون حسب عدۃ آیات
و دلیل لاریب فیہ کتاب ہ است و در ما بعد این ذکر نصیحت با ایشان کردہ شد باز فرمودہ شد و گر شما ای یہود در
نزول این کتاب در شک مستید در کتاب شما نزول پارہ پارہ بر بنی اسمائیل مقرر است پس واجب آمد کہ کلامی
منزل بیاید کہ بمقابل او ہر کہ دعوی نبوت کردہ کلامی آرد حسب فصل ۱۸ استر مشنے گفتہ شود و نبوت و پیشین گوئی
او درست نیاید و او دلائل یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانہ را کہ درین وقت آن نبی موعود است
و چون نیارید و تسلیم قرآن نکنید بدانید کہ بدوزخ خواہید رفت و ہر کہ ایمان آرد برائے او شان ازواج مطہرہ
انداز اد ناس پس بحسب مقررات جہاں یہود معترض شدند کہ اگر بودے قرآن از طرف خدا شرم کردے از ذکر زنان
پس حقتعالی جواب داد کہ خدا تعالی شرم نکند از ذکر آنچہ واز انکہ ادنی از پشہ باشد پس از ذکر زنان در قرآن چہ جائے
نقص است بعدہ قصہ آدم و حوا بیان کرد کہ در توریۃ ہم مذکور است باید کہ از ذکر زنان بقاعدہ شما توریۃ منزل
از خدا نباشد البتہ عیبے کہ ہست در خلاف حکم است کہ بلا اجازت مرد و زن قربت نمایند پس حضرت شیخ در حسب نسا
قبل از نماز حکمتہا فرماید کہ عجب تسلین بخش است (فابتدر بذکر النساء و اخر الصلوۃ) پس شروع کرد بذکر زنان
و آخر کرد نماز را و ذلک ان المرأۃ جزء من الرجل فی اصل ظہورہما و معرفۃ الانسان بنفسہ مقدمۃ علی
معرفتہ بربہ) و آن بآن وجہ است کہ زن جزء مرد است در اصل ظہور عین او کہ حوا از پہلوئے چپ آدم بوجود
آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او بر ب او مطابق حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ و در
نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس (فان معرفتہ بربہ نتیجۃ معرفۃ بنفسہ) زیرا معرفت او بپروردگار
خود نتیجہ معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکہ زن نشناختہ شود بطور کمال خود را
نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونہ شناسد لذلک قال علیہ السلام من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) برائے ہمین فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر کہ شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آمد برائے اہل کمال حسب
زنان و رعایت احوال شان و عرفان بلندی کہ خدا تعالے آنرا مباح فرمود کہ ارواح طیبہ روائح طیبہ خواہند بعد
ازین بصفت جمعیت در صلوۃ بشناسند پس بالضرور ذکر نساء مقدم آمد و بعدہ ذکر طیب بعدہ ذکر صلوۃ و
ہر گاہیکہ معرفت نفس مقدم امد بر معرفت رب (فان شئت قلت بمنع المعرفۃ بنفسہ فی ہذا الخبر و العجز من الوصول
فانہ شائع فیہ) پس اگر خواہی گوئی بمنع معرفت کنہ حق درین خبر من عرف نفسہ و عجز از وصول بکنہ حق از عدم

معرفت کنہ نفس کہ این منع معرفت شہرت دارد درین حدیث (وان شئت فلست بشوت المعرفۃ) وگر خواہی بگوئی
بثبوت معرفت حق بصفات از معرفت نفس بصفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفہا فلا تعرف ربک) پس اول
آنست کہ بشناسی کہ کنہ نفس خود را نشناسی پس نشناسی کنہ پروردگار خود را (والثانی ان تعرفہا فتعرف ربک)
ودوم آنکہ بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (وکان محمد صلی اللہ علیہ وسلم اوضح دلیل
علیہ فان کل جزء من العالم دلیل علی اصلہ الذی ہو بہ قائم) پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوضح دلیل است
بر پروردگار خود بدین شناخت ہمہ اشیاء زیرا ہر جزء عالم دلیل است بر اصل خود کہ او پروردگار است زیرا حق
وجود مطلق است صورت جملہ عالم ظاہر زیرا چون انسان خود را باجزاء خود بشناخت وطیبات عالم دریافت کہ اشارت
بکلمات طیبہ دارد معرفت حق پیدا کند کہ از مقید رجوع بمطلق آرد کہ در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
الفاظ لائقہ مثل فاتحہ وغیرہ بخواند در رجوع بمعنی آرد ودر جسم خود صور اجسام عالم بشناسد پس قیام در رکوع
وسجود وقعود نماید کہ در ومنہج اید پس تفہیم کن (وانما حبب الیہ النساء فحن الیہن لانہ من باب حنین الکل الی
جزئہ) ودرین نیست محبوب داشتہ شدند بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نساء پس شوق داشت بطرف شان کہ مشتاق
کروزنان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جزء خود تا آنکہ آخرین وصیت برائے رعایت
حق زنان بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (فابان بذلک عن الامر فی نفسہ من جانب الحق فی قولہ فی ہذہ
النشاۃ الانسانیۃ العنصریۃ ونفخت فیہ من روحی) پس ظاہر کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدین سبب از امر فی
نفسہ از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیہ عنصریہ ونفخ کردم در آدم حصہ را از روح خود وروح
ومثال وجسم ہر سہ مظاہر حق اند پس روح مثل جزء حق است نہ عین جزء کہ از وحق تعالے معاذ اللہ مرکب باشد
(ثم وصف الحق نفسہ سبحانہ بشدۃ الشوق الی لقائہ) باز وصف فرمود حق سبحانہ نفس خود را در حدیث ذیل
بشدت شوق بطرف لقاء روح کہ مثل جزء است ہنگامیکہ از جسم جدا شود وشوق عبارت از آرزومند گردانیدنست
پس شائق معشوق باشد ومشوق عاشق واشتیاق آن آرزومندے چیزے باشد پس حق شائق از انست
کہ عاشقان را بر خود گرفتار کند کہ مقید از اطلاق خود آرزومند کردہ است (فقال للمشتاقین یا
داؤد انی اشد شوقا الیہم یعنی للمشتاقین الیہ وہو لقاء خاص) پس حق فرمود برائے آرزومندان خود اے
داؤد من شائق ترم بطرف مشتاقین بطرف من برائے لقاء وآن لقاء کہ برائے مشتاقین حاصل شود
آن لقاء خاص است کہ مجرد از مواد جسمانی حاصل کند واز گرفتاری قیود مصفے گردد (فانہ قال فی حدیث الرجل

ان احدکم لا یری ربه حتی یموت) زیرا فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم در حدیثیکه در آن ذکر دجال است که کسی از شما نبیند
پروردگار خود را تا که بمیرد (فلا بد من الشوق بمن هذه صفته) پس لابد است از شوق برای کسیکه این صفت باشد
که خبر خود را آرزومند کل خود گرداند تا لذت خبر را واصل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق لعبده المؤمنین
المقربین مع کونه یراهم قبل موتهم) پس از اینجا آرزومند گردانیدن حق است برای این مؤمنین مقربین
با وجودیکه بیند حق اوشان را قبل موت شان (فحجب ان یریه بعده) پس دوست داشت حق تعالی که
بینند بندگان حق را بعد از موت (ویابی المقام ذلک) وا باکند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را
بغیر از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود فانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد فافهم
قوله حتی نعلم مع کونه عالما) پس مشاهده شد این رویت حق بعد موت بنده بقول حق تعالی حتی نعلم که علم بنده
کامل علم حق شمار کرده شد با وجود بودن حق عالم ازلی (فهو یشتاق لهذه الصفة الخاصة التی لا وجود لها الا
عند الموت فیبلها بما شوقهم الیه) پس حق مشتاق و آرزومند بصورت بنده برای این صفتی خاص است که برای
او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا ارادی پس تسکین کند بآن صفت آرزومند گردانیده شدن اوشان را
بطرف خود (کما قال تعالی فی حدیث التردد وهو من هذا الباب) چنانکه فرمود الله تعالی در حدیث قدسی
بابت تردد خود و آن تردد از همین قسم است که تردد بنده کامل را منسوب بخود فرمود و آن حدیث قدسی اینست
(ما ترددت فی شیء انا فاعله ترددی فی قبض عبد المؤمن یکره الموت وانا اکره مساءته ولا بد له منه) فبشره
بلقائه) نه تردد کنم در چیزیکه فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مؤمن خود که مکروه دارد موت را
پس مکروه دارم برای او بخشش او و لابد است از لقاء من پس بشارت داد او را بلقاء من خود که آن بعد موت
است که از قیودات برهاند و بمطلق محو شود (وقد قال ولا بد له من الموت للملائمة بذکر الموت) و نفرمود و لابد است
برای بنده از موت تا نه غمگین کند الله تعالی بنده را بذکر موت (ولما کان لا یلقی الحق الا بعد الموت کما قال
علیه السلام ان احدکم لا یری ربه حتی یموت لذلک قال تعالی ولا بد له من لقائه) و هر گاه بیکدیگر ملاقات کند
بنده حق را بعد از موت چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام که نه بیند یکی شما پروردگار خود را تا که بمیرد فرمود الله تعالی
و لابد است برای او از لقاء من (فاشتیاق الحق لوجود هذه النسبة) پس اشتیاق حق بصورت بنده بسبب
وجود این نسبت است پس از اینجا مطلب شعر حافظ باید فهمید ؎ بر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شود
ما باد محتاج بودیم او بما مشتاق بود یعنی بر تو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او فتاد چه عجب است که ما باد محتاج

بودیم دا و بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق بمعنی خود میتواند (اشعار) (عین الحبیب الی ردنی وہو الی اشد الیہ حنینا) قصد کند حبیب یعنی بندہ بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (ویہیج النفوس ویابی القضاء فاشکو الامین ویشکو الامنیا) و خواہش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا کند حکم الٰہی کہ موت است کہ تا موت نیاید لقا نشود پس شکایت کنم اندوہ عدم وصال را و شکایت کند بندہ فراق را یعنے شکایت فراق بندہ کامل شکایت من است (فلما ابان انہ نفخ فیہ من روحہ فما اشتاق الا لنفسہ) پس ہرگاہیکہ ظاہر کرد حق کہ خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق در صورت بندہ مگر برائے نفس خود (الا تراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانہ من روحہ) آیا نہ بینی حق را چگونہ پیدا کرد او را بر صفت خود زیرا او از روح او ست پس اشتیاق بندہ اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشأتہ من ہذہ الارکان الاربعۃ السماویۃ جسدہ اخلاطا حدث عن نفخہ اشتعال بما فی جسدہ من الرطوبۃ وکان روح الانسان نار الاجل نشأتہ) و ہرگاہیکہ نشأت انسانی ہست ازین ارکان مسمی شدہ بغلبہ یکے در جسم او باخلاط پیدا شد از نفخ او اشتعالی از رطوبتیکہ در جسد او بود پس شد روح انسان باز مادہ حرارت غریزی برائے پیدائش او باید دانست کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عرفا از جوہر لوز انیست کہ باجوہر لطیف جسمانی کہ در قلب است بغلبہ آتش البتہ ربطی دارد بدین وجہ حضرت مصنف آنرا نار فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است نہ روح انسان از آتش ساختہ شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت بہ بستے (ولہذا ما کلم اللہ موسے الا فی صورۃ النار وجعل حاجتہ فیہا) و برائے ہمین اصل نشأت روحی او کہ بر و غلبہ آتش است نہ کلام کرد اللہ موسے را مگر در صورت آتش و گردانید حاجت او را در آتش (فلو کانت نشأتہ طبیعتہ لکان روحہ لوزا) پس اگر بودے نشأت او سادہ طبعی غیر عنصری البتہ بودی روح او لوز سادہ (وکنی عنہ بالنفخ یشیر الی انہ من نفس الرحمن) و کنایت کرد از نفخ بنفخ اشارہ کند بطرف آنکہ آن نفخ از نفس رحمن است (لانہ بہذا النفس الذی ہو النفخۃ ظہر عنہ وباستعداد المنفوخ فیہ کان الاشتعال نارا لا لوزا) برائے آنکہ باین نفسیکہ او نفخہ است ظاہر شد عین او و باستعداد منفوخ فیہ شد اشتعال نار نہ لوز (فبطن بنفس الحق فیما کان بہ الانسان انسانا ثم اشتق منہ شخصا علی صورتہ سماہ امراۃ) پس پوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز آن خارج کردہ شد از و شخصی بر صورت او نام داست آدم او را از ن (فظہرت بصورتہ فحن الیہا حنین الشے الی نفسہ ت الیہ حنین الشے الی وطنہ فحب الیہ النساء) پس ظاہر شد ان زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شے بطرف نفس او و قصد کردن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب کردہ شد ندبزہ
حضور علیہ السلام زنان (فان اللہ احب من خلقہ علی صورتہ) زیرا اللہ محبت کرد آدم را کہ پیدا کرد بر صورت
خود کہ جامع جمیع حقائق است (واسجد لہ ملائکتہ النوریین علی عظم قدرہم ومنزلتہم وعلو نشاتہم الطبیعیۃ) و فرمان
کنانید اللہ برائے آدم ملائکہ نوریہ را با وجود بزرگی قدر و منزلت و علو نشاۃ طبیعیہ شان این تقریر بنظر اہل
رسوم است مخالف مذہب شیخ مرحوم کہ ملائکہ را اعلے نوری داند نہ در قفص آدمی و ہم در قفص عنصری گذشت حسب آیہ
استکبرت ام کنت من العالین مستثنے میفرماید (فمن ہناک وقعت المناسبۃ) پس از ینجا واقع شد مناسبت
میان مرد و زن (والصورۃ اعظم مناسبۃ واجلہا واکملہا) و صورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است
باذی صورت (فانہا زوج بوجودہا الحق کما کانت المرأۃ شفعت بوجود ہا الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکہ زن شفع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است کہ آدم مظہر حق است و زن جزء مرد و غیر او
زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (فظہرت الثلثۃ حق ورجل وامراۃ) پس ظاہر شدند سہ حق و مرد و زن
(فحن الرجل الی ربہ الذی ہو اصلہ حنین المرأۃ الیہ) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود کہ اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحبب الیہ ربہ النساء کما احب الیہ من ہو علی صورتہ) پس محبوب داشت بطرف
حضرت صلے اللہ علیہ وسلم پروردگار زنان را چنانکہ محبوب داشت اللہ تعالیٰ آنرا کہ بر صورت اوست (فما وقع
الحب الا لمن تکون عنہ وقد کان حبہ لہ تکوین منہ) پس نہ واقع شد حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مگر برائے
کسیکہ تکوین شد از و بود حب حق برائے کسیکہ متولد شد از و (فلما قال حبب ولم یقل احببت کنایۃ عن نفسہ
لتعلق حبہ بربہ الذی ہو علی صورتہ حتی فی صفتہ لہ اتہ فانہ احبہا بحب اللہ ایاہ تخلقا الہیا) پس برائے
ہمین حب حق مرر را کہ بر صورت اوست فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ محبوب داشتہ شدند و نہ فرمود کہ محبوب
داشتم بطور حکایت از نفس خود برائے تعلق حب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بربکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے زن خود زیرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوست
داشت زن را بحسب حب خدا مر را برائے تخلق الٰہی از ینجاست رایت ربی بصورۃ عائشہ (ولما احب الرجل
المرأۃ طلب الوصلۃ التی تکون فی المحبۃ فلم یکن فی صورۃ الشاۃ العنصریۃ اعظم وصلۃ من النکاح) و چون کہ
دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را کہ باشد در محبت پس در صورت شاۃ عنصریہ نشد بزرگ
تر وصل از نکاح و مجامعت (وانزالیہ الشہوۃ اجزائہ کلہا) و برائے ہمین عظمت شہوت عام گرفت کل اجزاء

انسان را (ولذلک امر بالاغتسال سنة فعمت الطهارة کما عم الرجل الفناء فیها عند حصول الشهوة) وبرای
همین عموم شهوت امر کرده شد باغتسال از نکاح ومجامعت پس عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود در فنا در زن
نزد حصول شهوت وبرای اغتسال منافع ظاهر است که از این حرکت شدید مواد جوش میزند وبر جلد می آید و
از غسل کردن دور میشود ورنه در بلاء امراض جلد مبتلا میگردد وبرای اغتسال منافع باطنی ست چنانکه فرماید
(فان الحق غیور علی عبده ان یعتقد انه یلتذ بغیره فطهره بالغسل لیرجع بالنظر الیه فیعین فنفنی فیه اذ لا یکون
الا ذلک) زیرا حق غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که لذت یابد بغیر حق پس بغسل طاهر کند او را تا ازین طهارت
پس بر دور جوع کند بنظر کردن بطرف حق در آنچه فنا شده است در وزیرا نباشد در نفس الامر مگر تلذذ بحق
(فاذا شاهد الرجل الحق فی المراة کان شهوده فی منفعل واذا شاهده فی نفسه من حیث ظهور المرة عنه شاهده
فی فاعل) پس چون مشاهده کند مرد حق را در زن باشد شهود او در منفعل وچون مشاهده کند او را در نفس
خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشاهده کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد برای ناکح
پس یک صورت است وصورت دوم آنکه (واما اذا شاهده فی نفسه من غیر استحضار صورة ما تکون عنه فما کان
شهوده الا فی منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشاهده کند مرد خود را از نفس خود بغیر استحضار صورتیکه
متکون شده است از و یعنی بغیر از استحضار صورت خود که آن زنست پس نباشد شهود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه
واین صورت حضور را باشد فشهوده للحق فی المراة اتم واکمل لانه یشاهد الحق فیها من حیث هو فاعل ومنفعل)
پس شهود مرد برای حق در زن اتم واکمل است برای آنکه مشاهده کند حق را در خود از حیثیتکه فاعل است نفس خود
ومنفعل است بصورت زن این صورت اعلا است چنانکه اولی آنکه میفرماید (ولا یشاهد من نفسه الا من حیث
هو منفعل) ونه مشاهده کند از نفس خود بلا زن مگر از وجهیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اند چنانکه
لفظ فابر ان دلالت دارد که اول لف است وبعد از فانشر است (فلهذا احب صلی الله علیه وسلم النساء لکمال
شهود الحق فیهن) پس برای کمال شهود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه وسلم زنان را برای کمال شهود
حق در ایشان (اذ لا یشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا) زیرا مشاهده نکرده شود حق مجرد از مواد گاهے زیرا حق
درین صورت معقول محض است ومعلوم صرفست برای همین گفته شود در شان او تعالے که تعقل کرده شود نه مشاهده
کرده شود مجرد از مواد (فان الله بالذات غنی عن العالمین) زیرا الله تعالے بذات خود غنی است از عالمیان
ومراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمهاست (فاذا کان الامر

من ہذا الوجہ ممتنعا ولم یکن الشہادۃ الا فی مادۃ فشہود الحق فی النساء اعظم الشہود واکمل) پس چون شد امر مشاہدہ از وجہ ذات ممتنع و شہود نباشد مگر در مادہ پس شہود حق در زنان اعظم واکمل شہود است (واعظم الوصلۃ النکاح) واعظم وصل مجامعت است (وہو نظیر التوجہ الالہی علی من خلقہ علی صورتہ لیخلفہ فیری فیہ صورتہ بل نفسہ) ونکاح نظیر توجہ الہیست بر کسیکہ پیدا کرد او را بر صورت خود تا کہ خلیفہ کند او را پس ببیند در او صورت خود بل نفس خود را (فسواہ وعدلہ فظاہرہ خلق وباطنہ حق) پس درست کرد او را کہ باعتدال آورد پس ظاہر او خلق است وباطن او حق است (ولہذا وصفہ بالتدبیر لہذا الہیکل) وبرای ہمین کہ باطن او حق است وصف کرد خود را بتدبیر این ہیکل (فانہ یدبر الامر من السماء وہو العلو الی الارض وہو اسفل السافلین لانہا اسفل الارکان کلہا) زیرا اللہ تعالے بر بطون خود تدبیر کند از بالائی اطلاق بطرف زمین قیود یکہ اسفل سافلین است ومراد از زمین قیودات بدان وجہ گرفتہ شد کہ زمین اسفل کل ارکان نزد یونانیہ است ورنہ در اصل نہ علو است نہ سفل چنانکہ اہل تحقیق جدید گویند (وسماہن النساء وہو جمع لا واحد لہ من لفظہ ولذلک قال علیہ السلام حببت الی من دنیاکم ثلث النساء ولم یقل المرأۃ فراعی تاخیرہن فی الوجود عنہ) ونام داشت زنان را ولفظ نساء جمع است لیکن از واحد از لفظ او پس معلوم شد کہ از دیگر بوجود آمد کہ مرد است وبرای ہمین فرمود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام محبوب داشتہ شد بطرف من از دنیای شما سہ چیز نساء فرمود مرۃ کہ واحد است پس رعایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء ہی التاخر قال تعالی انما النسیء زیادۃ فی الکفر) زیرا النساء بمعنی تاخر است چنانکہ فرمود حق تعالے جز این نیست نسیء کہ تاخر کردند ماہای حرام را زیادت امت در کفر اہل مکہ کہ آنچہ خدا تعالے مقرر کردہ است خلاف آن مقرر نمایند پس نسیء بمعنی تاخر آمد (والبیع بنسیئۃ بتاخیر) وبیع بنسیئہ بقولی آن بیع بتاخر است پس معنی نسیئہ تاخر ازینجا ہم ثابت (فلذلک ذکر النساء) پس برای ہمین تاخر ذکر فرمود نساء را نہ مرۃ را گو لفظ مرۃ نیز بتاخر از مرد است کہ بمعنی مرد است لیکن مادہ نساء ان تاخر است (فما اسمین الا بالرتبۃ وانمن محل الانفعال) پس نہ دوست داشت آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نساء را مگر بمرتبہ تاخر ایشان وایشان محل انفعال اند چنانکہ مرد محل انفعال حق است (فمن لہ کالطبیعۃ للحق التی فتح فیہا صور العالم بالتوجہ الارادی) پس زنان برای مرد مثل طبیعت اند برای حق کہ کشود در وصور عالم بتوجہ ارادی ودرین رعایت فردیت است کہ از حق ظہور طبیعت اسم گرفتہ شد واز طبیعت رحمنی صور عالم بظہور آمدند (والامر الالہی ہو النکاح فی العالم الصور العنصری) وتوجہ الہی در

حیوانات ان مواقعت است در عالم عنصری چنانکہ در معدنیات و نباتات آتش و ہوا بجاے مرد و آب و خاک بجاے
زن و اجتماع آنہا نکاح است (وہبتہ فی عالم الارواح النوریۃ) و توجہ الٰہی در عالم ارواح نوریہ ہمت است (و ترتیب
مقدمات فی المعانی للانتاج) و توجہ الٰہی در معانی برائے انتاج آن ترتیب مقدمات است (وکل ذلک نکاح الفردیۃ الاولے
فی کل وجہ من ہذہ الوجوہ) و ہر یکی ازین مذکورات نکاح فردیت اولی است کہ سہ است در ہر وجہ ازین وجوہات پس
نر و مادہ و مواقعت نکاح فردیت است و اجتماع ارواح و علوم او شان یا ہمت نکاح فردیت است در عالم ارواح
و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی برائے انتاج (فمن احب المنساء علی ہذا الحد فہو حب الٰہی)
پس ہر کہ دوست دارد نساء را بریں حد پس او حب الٰہی است کہ معبر بتوجہ الٰہی گشتہ (ومن احبہن علی جہۃ الشہوۃ
الطبیعیۃ خاصۃ فقصہ علم ہذہ الشہوۃ) و ہر کہ دوست دارد زنان را بر جہت شہوت طبیعیہ خاص نقصان کند او را
علم این شہوت و گرچہ در حقیقت این ہم از حب الٰہی است مگر بطور شہود نیست (فکان صورۃ بلا روح عندہ) پس این
نکاح ناواقف صورتیست بلا روح نزد او کہ شہود ندارد (وان کانت تلک الصورۃ فی نفس الامر ذات روح ولکنہا
غیر مشہودۃ) و گرچہ ہست این صورت نیز در نفس الامر صاحب روح ولیکن آن غیر مشہودہ است (لمن جاء لامراتہ
او لانثی حیث کانت لمجرد الالتذاذ ولیکن لا یدری لمن) برائے کسیکہ آید برائے زن خود یا برائے انثی دیگر
مثل جاریہ و قتیکہ باشد برائے صرف لذت لیکن نداند برائے کیست (فجہل من نفسہ ما یجہل الغیر منہ مالم یسمہ ہو بلسانہ
حتے یعلم) پس جاہل است آن کس از نفس خود بچیزیکہ جاہل است غیر از و تا نام خود نگیرد بزبان خود تا داند این مسئلہ است
برائے نادان کہ از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضہم شعرا صح عند الناس انی عاشق ۔ غیران لم یعیروا
عشقی لمن ۔) چنانکہ گفت بعض شعرا شعر صحیح شد نزد آدمیان کہ من عاشقم غیر از انکہ نشناسند کہ عشق من برائے
کیست (کذا ہذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذی یکون فیہ وہو المرۃ ولکن غاب عنہ روح المسئلۃ فلو علمہا یعلم من
التذ ومن التذ وکان کاملا) ہمچنین است این کس کہ دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلے را کہ باشد لذت
در و او زلست ولیکن غائب شد از و روح مسئلہ پس اگر داند مسئلہ را کہ در صورت زن ہمون طبیعت حیوانیت
ابتہ داند بکدام لذت یافت و کہ لذت یافت و باشد این شخص کامل (وکما تنزلت المرۃ عن درجۃ الرجل بقولہ و
للرجال علیہن درجۃ نزل المخلوق علی الصورۃ عن درجۃ من انشاۂ علی صورتہ مع کونہ علی صورتہ) و چنانکہ کمتر شد زن
از درجہ مرد بقول حق تعالی و برای مردان بر زنان درجۂ ایست کمتر شد مرد مخلوق بر صورت حق از درجہ خدا کہ
پیدا کرد او را بر صورت خود با وجود بودن مرد بر صورت حق (فتبتلک الدرجۃ التی تمیز بہا عنہ بہا کان غنیا عن العالمین)

وفاعلا اولا) پس بدین درجہ کہ متمیز شد بدو حق از بندہ شد غنی از عالمیان بدان وفاعل اول (فان الصورۃ فاعل ثان نزلہ الاولیۃ التی للحق) زیرا صورت حق کہ مرد است فاعل دوم است برائے زن پس مثنیت برائے اواولیتے کہ برای حق است (فتمیزت الاعیان بالمراتب فاعطی کل شیء خلقہ کما اعطی کل ذی حق حقہ کل عارف) پس متمیز شدند اعیان بمراتب کہ داد ہر شے را اندازہ او چنانکہ داد او ہر عارف ہر ذی حق را حق او (فلہذا کان حب النساء لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم عن تحبب الٰہی) پس برائے ہمین شد حب زنان برائے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم از تحبب الٰہی وتوجہ نامتناہی حق نہ نفسانی وشہوانی (وان اللہ اعطی کل شیء خلقہ وہو عین حقہ فما اعطاہ الا بالاستحقاق الذی استحقہ بسماہ ای بذات ذلک المستحق) وداد اللہ تعالے ہر شے را حق او پس نداد اللہ تعالے ہر شے را حق او مگر باستحقاقیکہ مستحق شد آن شے او را بذات این مستحق (وانما قدم النساء لانہن محل الانفعال) وجزین نیست مقدم کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم زنان را در حدیث برائے آنکہ انان محل انفعال اند (کما تقدمت الطبیعۃ علی من وجد بہا بالصورۃ) چنانکہ مقدم است طبیعت کہ موجود شد از و بصورت خاص زیرا کہ نیست الطبیعۃ علی الحقیقۃ الا النفس الرحمنی فانہ فیہ نفخت صور العالم اعلاہ واسفلہ وسریان النفخۃ اولا فی الجوہر الہیولانی فی عالم الاجسام خاصۃ) ونیست طبیعت در حقیقت مگر نفس رحمنی کہ در و نفخ کردہ شد ند صور اعلا واسفل عالم برائے سریان نفخہ رحمنی اولا در جوہر ہیولانی در عالم اجسام بالخصوص (واما سریانہا لوجود الارواح النوریۃ والاعراض فذلک سریان آخر) ولیکن سریان طبیعت برائے وجود ارواح نوریہ واعراض پس آن دیگر سریانست کہ اولا در طبیعت جوہریہ ظہور کرد وبعدہ در صور ارواح گویا جوہریت ہیولانیت ارواح است وعرضیت ہیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیہ رحمنی ہمون ہیولائے عالم ارواح واجسام و جوہر وعرض است از یکجا است کہ جسد روح میگردد و روح جسد وعرض جوہر وجوہر عرض باتحاد ہیولائے خود ہا (ثم انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام غلب علی ہذا الخبر التانیث علی التذکیر لانہ قصد الاہتمام بالنساء فقال ثلث ولم یقل ثلثۃ بالہاء الذی ہو بعد المذکر او فیہا ذکر النساء وفیہا ذکر الطیب وہو مذکر) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکیر برای آنکہ قصد کرد اہتمام زنان را کہ فرمود ثلث کہ برائے زنان مخصوص است ونہ فرمود ثلثۃ بہائیکہ برائے عدد نر است زیرا در حدیث ذکر زنانست ودر و ذکر طیب است واو مذکر است (وعادۃ العرب ان تغلب التذکیر علی التانیث فیقول الفواطم وزید خرجوا ولا یقول خرجن فغلبوا التذکیر وان کان واحدا علی التانیث وان کن جماعۃ) وعادت عرب است تغلیب تانیث بر تذکیر پس

گوید فواطم وزید خارج شدند بصیغه تذکیر ونگویند خارج شدند بصیغه تانیث پس غالب کردند تذکیر را بر تانیث
وگرچه هست مذکر واحد وگر هستند زنان جماعت (وهو عربی فراعی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصده فی ذلک
التحبب الیه مالم یکن یوثر حبه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله علیه وسلم
آن معنی را که بدان قصد فرمود وآن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تحبب است که نه اختیار کرد حب آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنفسه (فعلم الله مالم یکن یعلم وکان فضل الله علیه عظیما) پس تعلیم کرد الله تعالی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را آنچه نمیدانست آنحضور صلی الله علیه وسلم وبود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ (فغلب التانیث
علی التذکیر بقوله ثلث بغیر تاء فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق وما اشد رعایته للحقوق) پس غالب کرد بنظر
بفضل حق تانیث را درین حدیث بر تذکیر بقول خود ثلث بغیر تا پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بحقایق وچه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظیرة الاولی فی التانیث واورج بینهما الذکر
فبدء بالنساء وختم بالصلوٰة وکلتاهما تانیث والطیب بینهما کهو فی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیر
شروع در تانیث ودرج کرد میان آن هر دو تذکیر را شروع کرد بزنان وختم کرد بنماز وهر دو تانیث اند
وطیب میان هر دو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجود باجود میان ذات ومیان زن (فان الرجل مزج
بین ذات ظهر عنها وبین امرة ظهرت عنه فهو بین مونثین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذلک النساء تانیث
حقیقی والصلوٰة تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کآدم بین الذات الموجود هو عنها وبین حواء الموجودة عنه)
زیرا مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد او از دو میان زنیکه ظاهر شد آن زن از و پس مرد میان دو تانیث است
میان ذات حق که لفظ ذات تانیث غیر حقیقی است وتانیث حقیقی زن همچنین زنان تانیث حقیقی اند ونماز
تانیث غیر حقیقی وطیب مذکر است میان هر دو مثل آدم که میان ذات موجوده حق است که عین اوست ومیان
حوا که موجوده است از آدم (وان شئت قلت الصفة مونثة ایضا وان شئت قلت القدرة مونثة ایضا فکن علی
ای مذهب شئت فانک لا تجد الا التانیث تقدم حتی عند اصحاب العلة الذین جعلوا الحق علة فی وجود العالم والعلة
مونثة) وگر خواهی بگوئی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مونث است واگر خواهی گوئی ان قدرت
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مونث است پس باش بر کدامی مذهب که خواهی خواه میان ذات بگو یا
میان صفات پس تو نیابی مگر تانیث را که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علتیکه گردانیدند حق را علت در وجود
عالم وآنان حکما هستند پس علت مونث است که برای خدا گویند ومقدم بر آدم است پس آدم میان علت وخواهد

(واما حکمۃ الطیب فجعلہ بعد النساء فلما فی النساء من روائح التکوین فانہ الطیب الطیب عناق الحبیب کذا قالوا فی المثل السائر) ولیکن حکمت طیب وگردانیدن آنرا بعد زنان پس برائے آن روائح تکوینیکہ درزنان ست کہ الطیب طیب عناق حبیب ست چنانکہ گفتند قائلان درمثل مشہور این درصورت خواندن طیب بسکون با ست ودرصورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبدا محضا بالاصالۃ لم یرفع راسہ قط الی السیادۃ بل لم یزل ساجدا واقفا مع کونہ منفعلا حتی کون اللہ عنہ ماکون فاعطاہ رتبۃ الفاعلیۃ فی عالم الانفاس حتی آتی بجوامع الکلم الیتہی الاعراف الطیبۃ فحبب الیہ الطیب فلذلک جعلہ بعد النساء) وہرگاہیکہ پیدا کرد او را بندہ محض حضرت صلے اللہ علیہ وسلم عبد محض بالاصالت نہ برداشت سر خود را بطرف سیادت بلکہ ہمیشہ میماند ساجد واقف بدرگاہ حق بالبودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منفعل از حق تا آنکہ پیدا کرد اللہ تعالے از انچہ پیدا کرد پس داد اللہ تعالی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رتبہ فاعلیت وتاثیر در عالم انفاس تا آنکہ داد او را جوامع کلمات تا آنکہ ان اعراف طیبہ اند پس دوست داشتہ شد بطرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو پس برائے ہمین کرد طیب را بعد از نساء زیرا خبر دادہ انسان ست وکلمات طیبہ از انسان صادر اول اند و بعد از آنکہ کلمات طیبہ یاد کند صورت نماز متحقق شود پس کلمات طیبہ چیزیست وسطی میان نظر باعراف مسے گردانید (فراعی الدرجات التی للحق سبحانہ فی قولہ رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائہ علیہ باسمہ الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد درجاتیرا کہ برائے حق سبحانہ اند مبین در قول او تعالی کہ حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت ست برائی استواحق بر عرش باسم رحمن خود بر رحمت (فلا یبقی فیمن حوی علیہ العرش من لا یصیبہ الرحمۃ الالہیۃ وہو قولہ تعالے ورحمتی وسعت کل شی والعرش وسع کل شی والمستوی الرحمن) پس باقی نماند در کسیکہ حاوی باشد بر او عرش شخصیکہ نرسد او را رحمت الہیہ بدلیل قول حق تعالی ورحمت من وسعت داشت ہر شی را او عرش وسعت دارد ہر شی را او مستوی رحمن ست پس معلوم شد کہ عرش رحمن رحمت ست کہ مستوی یعنے متصرف است بر او اسم رحمن (فبحقیقتہ یکون سریان الرحمۃ فی العالم کما قد بینا ہ فی غیر موضع من ہذا الکتاب ومن الفتوحات المکی) پس بسبب حقیقت عرش کہ رحمت ست سریان رحمت شد در عالم چنانکہ بیان کردیم آنرا در غیر یک موضع ازین کتاب وکتاب فتوحات مکی پس ازین رو گو تمیز طیب وغیرہ نباشد کہ جملہ طیب است لیکن حق تعالی بعد از آیۂ ورحمتی وسعت کل شی برحمت خاصہ متقیان را مخصوص کند وفرماید

فسا کتبہا للذین امنوا کہ جلد بنویسم رحمت خاص را کہ عبارت از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است برای متقیان
اہل اسلام چنانکہ در تفسیر پیشین گذشت از کتاب اعداد لوسی در تنبیہ دوم فصل دوم باب اول مقدمہ پنجم
ذکر کردہ ایم پس ازین طیب مخصوص گشتہ بالخصوص طیب طیبات حضور صلی اللہ علیہ وسلم (وقد جعل الطیب
الحق تعالے فی ہذا الالتحام النکاحی فی براءۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا قال الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات
للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرءون مما یقولون) و گردانید حضرت صلے اللہ علیہ وسلم را طیب
حق تعالی درین التحام نکاحی در براءت صدیقہ عائشہ پس فرمود کہ خبیثات زنان برائے مردان خبیثین
اند و خبیثین برائے خبیثات و زنان طیبات برائے پاکان این طائفہ اہل اسلام اند و طائفہ اہل اسلام
کہ در پادشاہت خدا داخل اند یعنے اولیاء اللہ پاک انداز انچہ افترا کنند و چون کلام در اہل اسلام است
از آسیہ بنت مزاحم برائے فرعون و حضرت لوط و نوح برائے زنان بد اعتراض نشود (فجعل روایحہم طیبۃ)
پس گردانید اللہ تعالے رائحہ طیبین را طیب کہ اقوال اند (لان القول نفس وہو عین الرائحۃ فیخرج بالطیب
والخبیث علی حسب ما یظہر بہ فی صورتہا النطق) برای آنکہ قول نفس اوست و او عین رائحہ است پس خارج شود
قول باصفت طیب و خبیث بر حسب انچہ ظاہر شود بدو در صورت نطق (فمن حیث ہو الٰہی بالاصالۃ کلہ طیب
فہو طیب) پس از حیثیتے کہ الٰہی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث ما یحمد ویذم
فہو طیب وخبیث) و از حیثیتیکہ حمد کردہ شود و مذمت کردہ شود پس طیب و خبیث است (فقال فی خبث
النوم ہی شجرۃ اکرہ ریحہا ولم یقل اکرہہا) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم در خبث سیر کہ ان شجرۃ ایست
مکروہ دارم ریح او را و نفرمود کہ مکروہ دارم او را (فالعین لا تکرہ وانما یکرہ ما یظہر منہا) پس عین مکروہ
نداشتہ شود و ازین نسبت مکروہ داشتہ شود انچہ ظاہر شود از و (والکراہۃ لذلک اما عرفا او لعدم ملائمۃ
طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب وما شابہ غیر ما ذکرناہ) و کراہت برائے این مذکور بالعرف
است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا بہ نقصان از کمالے کہ مطلوب از نوع اوست و نیست
در انجا غیر انچہ ذکر کردیم او را (ولما انقسم الامر الی خبیث وطیب کما قررناہ جعلہ علیہ الصلوۃ والسلام
الطیب دون الخبیث) و ہر گاہیکہ منقسم شد امر بطرف خبیث و طیب چنانکہ آنرا تقریر کردیم محبوب
داشتہ شد بطرف حضرت صلے اللہ علیہ وسلم طیب سوائے خبیث (ووصف الملائکۃ بانہا تتأذی بالروائح
الخبیثۃ لما فی ہذہ الثلاثۃ العنصریۃ من التغفین فانہ مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ای متغیر الرائح

فتکرہ الملائکۃ بالذات) و وصف کردہ شدند ملائکہ بآنکہ ایذا یابند بروائح خبیثہ برائے ان تعفنے کہ درین نشاۃ عنصریہ ہست زیرا انسان پیدا کردہ شدہ ہست از صلصال (از خاک سیاہ متغیر الرائحہ) پس مکروہ دارند ملائکہ بالذات (کما ان مزاج الجعل تغیر برائحۃ الورد وہی من الروائح الطیبۃ فلیس الورد عند الجعل بریح طیبہ) چنانکہ برعکس ملائکہ مزاج بوم ہست متضرر شود ببرائحہ گل حالانکہ او از روائح طیبہ ہست نزد انسان لیکن نسبت گل نزد بوم ریح طیب ہمچنین خبیثان را بوے پول و براز وغیرہ خوش آید (ومن کان علی مثل ہذا المزاج صورۃ ومعنی اضر بالحق اذا سمعہ وسر بالباطل) وہر کہ باشد بر مثل این مزاج در صورت و معنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود بباطل (وہو قولہ والذین امنوا بالباطل وکفروا باللہ ووصفہم بالخسران فقال اولئک ہم الخسرون الذین خسروا انفسہم فانہ من لم یدرک الطیب من الخبیث فلا ادراک لہ) و دلیل بر و قول حق تعالی ہست کہ آنانکہ ایمان آوردند بباطل و کفر کردند باللہ و وصف اوشان را بخسران پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانہاے خود ہا را زیرا ہر کہ نیافت طیب را از خبیث پس نیست او را ادراک در حقیقت (فما حبب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا الطیب من کل شی) پس نہ دوست داشتہ شد بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مگر طیب از ہر شی (وما ثم الا ہو) و گرچہ نباشد در وجود مگر طیب بنظر ذات شے (وہل تصور ان یکون فی العالم مزاج لا یجد الا الطیب من کل شے ولا یعرف الخبیث ام لا قلنا ہذا لا یکون) و آیا متصور شود کہ باشد در عالم مزاجی کہ نیابد مگر طیب را از ہر شے و نشناسد خبیث را یا نباشد بگوئیم ہمچنین نباشد فی نفس الامر وجدناہ فی الاصل ظہر العالم منہ وہو الحق فوجدناہ یکرہ ویحب) زیرا تا نیافتیم در اصل کہ ظاہر شد عالم از و او حق ہست پس یافتیم او را کہ مکروہ دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکرہ ولا الطیب الا ما یحب) و نیست خبیث مگر انچہ مکروہ داشتہ شود و نہ طیب مگر انچہ دوست داشتہ شود (والعالم علی صورۃ الحق والانسان علی صورتین) و عالم بر صورت حق ہست و انسان بر صورت حق و خلق ہست (فلا یکون ثمہ مزاج لا یدرک الا الامر الواحد من کل شے) پس نباشد در انجا مزاجی مگر امر واحد از ہر شے (بل ثم مزاج یدرک الطیب من الخبیث مع علمہ بانہ خبیث بالذوق وطیب لیس الذوق فیشغلہ ادراک الطیب عنہ من الاحساس بالخبیثیۃ ہذا قد یکون) بلکہ در انجا مزاجیست کہ ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکہ او خبیث ہست بذوق و طیب ہست بغیر ذوق پس مشغول دارد او را ادراک پاکیزگی از و از احساس بخبث او این باشندگاہے (واما رفع

الخبث عن العالم ای من الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خباثت از عالم ای از جهان پس صحیح نباشد (ورحمة الله فی الخبیث والطیب والخبیث عند نفسه طیب والطیب عندها خبیث) ورحمت عامه خدا در خبیث وطیب عام است وخبیث نزد خود طیب است وطیب نزد خبیث خبیث است (فما ثم شئ طیب الا وهو من وجه فی حق مزاج ما خبیث) پس نیست در انجا چیزے طیب مگر حالانکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (وکذلک بالعکس) وهمچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفردیة فالصلوة فقال وجعلت قرة عینی فی الصلوة لانها مشاهدة وذلک لانها مناجاة بین الله وبین عبده کما قال ناذکرونی اذکرکم) ولیکن سومیکه بدو کامل شد فردیت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه وسلم وگردانیده شد قرار چشیم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است واین بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شما را چنانکه در مثنوی معنویست ؎ الله الله گفتنت لبیک ماست + این همه سوز وگدازت نیک ماست + وصورت مشاهده زیاده برین چه خواهد بود که بخدائے خود رسید باز واضح باد که حکماء متشائیه مقصود از حکمت نظری بجز دانستن انچه در خیال ایشان مقرر شده دیگر ندانند ہمانا در غفلت عظیم افتادند واصحاب تصوف اصحاب تخلق اند مقصودے وغرضی از علوم تخلق دارند که انچه در کلیات مندمج است یا ظاهر در خور خود در نمونه بشناسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند پس فعل خود را فعل حق وصفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند وغرض حضور شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است واین امر در نماز بوجه اکمل حاصل که معراج المومنین است پس کسیکه نماز خواند ومعراج او را تا بمقام انائیت حق نرسد نماز او بجز رسم اباواجداد نیست واصل نماز کون جامع راست که صاحب قلب باشد باز نماز شهیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شهید نشده ونماز صاحب قلب بعد از شناخت خود واجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر وباطن پس بظاهر شوب ظاهر وجسم مطهر وغیره حاصل شود ودر باطن بنفی غیر حق بالخصوص وبنج اوقات تا از عبادت هر نبی بهره ور شود وچنانکه در فصل یستم متی مسیح علیه السلام مثل این امت فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق برین آمد ومردمان را تا شام بمزدی مقرر کرد بر یک مثقال وباز بوقت چاشت برآمد وبدستور مقرر رفت باز بوقت دوپاس برآمد وبدستور مردمان را بر مزدوری مذکور مقرر کرد باز بوقت سه پاس برآمد تا شام بر یک مثقال مردمان را مقرر کرد باز بوقت عصر برآمد بمزدی یک مثقال مردمان را مقرر کرد پس چون

شام شد جملہ را یک یک مثقال بداد پس اولیان بر مالک خفا شدند کہ چرا ما را با عصریان برابر کردے مالک
گفت کہ ایام را اختیار نبود کہ ہر چہ خواہم در ملک خود بنمایم و انچہ مقرر شما بود دران نقصانے نکردہ ام ازین رو
آخرین اولین خواہند شد کہ اہل اسلام اند انتہی خلاصتہ پس ازین کلام پنج گروہ دریافت شدند یکے
اشراقی از زمان آدم تا ہود علیہ السلام کہ درمیان سہ اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا نوح دوم از نوح
تا ہود سوم از ہود تا ابراہیم و متاخرین اہل اسلام متقدمین خواہند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب
عدم ما بر روز وجود ما مقدم است پس بجاے نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سہ رکعت بنظر سہ
دورہ آنحضرات شد و از زمان ابراہیم تا حضرت موسی یک گروہ است و چہار اشخاص درین گروہ معظم اند
حضرت ابراہیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجاے نماز چاشت ایشان نماز عشا
مقدم کردہ شد و چہار رکعت بوجہ چہار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشتہ شد و حضرت
اسماعیل درین دورہ یکہ بود بدان نظر نماز وتر حکمی شد و بنظر دوازدہ پسران اسماعیل نماز تہجد مسنون گشت
و گروہ سوم گروہ امت موسی است کہ درمیان ہزارہا انبیا گشتند مگر بر طریق موسے و ہارون رفتند نظر بران
نماز صبح مقرر گشت دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل برائے گروہ اول و دوم بود
و بوقت نصف النہار ممانعت از نماز است و در یہودیان بہمین جہت نماز سہ وقت است و در دورہ چہارم
چہار انبیا گذشتہ اند یکی زکریا ابو یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم کہ در تحقیق زنان ہم نبیہ باشند
چنانکہ در معالم است چہارم مسیح بدان نظر نماز سہ پاسے ظہر است بچہار رکعت باقی ماند نماز امت وسط کہ بطور
وسط باشد نہ زیادہ موجب ملالت نہ کم موجب تحقیر پس چہار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کردہ شد پس بدین
وجہ نماز پنجوقتیہ و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است
برائے ادائے عبادت ایشان بدین وجہ آن تاکیدے کہ در پنج وقتیہ است در وتر نباشد و توجہ بطرف
کعبہ بوجہ آنکہ اولا کون جامع درین اقرب زمین مخمر شدہ و روح اعظم برائے آدم دریجا متجلی گشتہ
تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند ازینجاست کہ ہر کہ برائے حج رود در اندرون کعبہ مسنون است کہ
کہ بر سد تا مکانے خالی یافتہ از خود بر بندد و خدائے را کہ طلبش میکرد در بیت اللہ کہ بدین وقت رسیدہ
بود در یافت نماید و چون این مہد شد باید دانست کہ ابتدا از نیت است و در رسالہ نور وحدت اخیر
سید عبید اللہ بن سید باقی باللہ مرحومین است ای سید نماز در روزہ و حج و زکات و امثال آنکہ موصل

وحدت اند بخاصیت وایصال انہا وقیمت کہ خالصا للہ مودے شوند چنانچہ شرط کردہ اند ومعنے
خالصا للہ دریناب ہمہ کس را بفہم درنگنجد وہر کس را تا کدام معنی بخاطر رسد اما انچہ طالب وحدت را
ضروریست آنست کہ تصور کند کہ نیت کردہ ام کہ نماز گذارم یا روزہ گیرم مثلاً برائے حقیقت خود ووجود
یعنے یافت او کہ اورا گم کردہ ام وبخواہم کہ بوسیلۂ این عبادت وحدت کہ عین اللہ است ظہور نماید
پس معنی نویت ان اصلی للہ تعالے آنست کہ نیت کردم کہ مناجات نمایم برائے دریافت خود متوجہ
شدہ بکعبہ بحقیقت جامعہ خود کہ اولا در کعبہ شریفہ ظہور گرفتہ نہ بطرف غیر کہ دست بر گوش نہادن اشارت
بدانست وچون از غیر تبری کرد واضح گشت کہ اللہ کہ حقیقت جامعہ است نزدیک است از وہم وپنداری
کہ داشت پس بعد تکبیر توجیہ بگوید انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
کہ چون جملہ عالم حسب آیۂ اینما تولوا فثم وجہ اللہ وجہ حق است گو بنظر خاص نسبت بمتعین ست واز اقامت
کنندہ حی علی الفلاح شنیدہ بود امتثال حق فرمودہ بطرف فلاح ومناجات رجوع آرد کہ وجہ خود را رجوع
بذاتی کرد کہ آسمان اعنی عالم ارواح وزمین اعنی عالم مثال واجسام را بظہور آورد مائل گشتہ بطرف حق نہ بدیگری
واز مشرکین نباشد کہ خود را اغنائے حق والتفات شرک در وجود کند وچون مشرک نشد در ذات وصفات
وافعال حق سیاحت وسیر کرد پس بدین جہت سبحانک اللہم بگوید تلبس ثنا حق زیرا ہر شے اندرین صورت
اظہار کمال حق کند وبابرکت شد تعین حق کہ عبارت از اسم است در صورت بندہ ومتعالی شد عظمت حق کہ محصور
در بندہ نباشد ونباشد الہی غیر حق کہ حقیقت بندہ است بلکہ مقصودی وموجودی غیر حق نشد وچنانکہ
او حاضر است ہم غائب پس چنانکہ دوری از وغیر متصور در وجود است در شہود ہم نخواہد پس اعوذ باللہ من
الشیطان الرجیم نخواند کہ پناہ جوید از اللہ حقیقت خود از شیطان کہ بمعنی بعید است وبعید رانده شده
یعنے دور داشتہ شدہ وتسمیہ نخواند کہ دلیل بر کمال قرب بندہ وحق است زیرا تعین ہر شے بذات
وجود قابل جامع اوصاف است کہ ذات بندہ متعین بتعین ذات حق است کہ رحمن قابل اوصاف ورحیم
جامع اوصاف است بدین وجہ بندہ قابل اوصاف وجامع صفات گشتہ ودر صلوۃ سورۂ فاتحہ نخواند کہ
خلاصہ قرآن وتفصیل تسمیہ است واز نام فاتحہ صلوۃ است بنظر آنکہ نماز بر وی مشتمل بدین وجہ میفرماید (وہی
عبادۃ مقسومۃ بین اللہ وبین عبدہ نصفین فنصفہا للہ ونصفہا للعبد کما ورد فی الحدیث الصحیح عن اللہ
ونماز بنظر فاتحہ عبادت مقسومہ است میان خدا ومیان بندہ او بدو نصف پس نصف او برائے خدا است

واضف او برائے بندہ است چنانکہ وارد است در حدیث صحیح از خدا ارانہ قال قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی نصفین
فنصفہا لی ونصفہا لعبدی ولعبدی ما سال) کہ فرمود اللہ تعالیٰ تقسیم کردہ شد فاتحہ میان من ومیان بندہ من
بدو نصف پس نصف آن برائے منست ونصف آن برائے بندۂ منست وبرائے بندۂ منست انچہ سوال کند بدین جہت
نیز سورۂ فاتحہ ہفت آیات مثانی شدند کہ یعنے دو دو است وبمقابل باقی جملہ قرآن واقع ازینجا پارہ اول از
الم شمار کردہ شود وچون در ابتدا سورۂ فاتحہ از الحمد اللہ یکیہ بود ودر مدینہ منورہ از تسمیہ منزل بار دگر شد
پس کسی تسمیہ را جدا گانہ از فاتحہ شمرد تا آنکہ گاہے حضرت صدیق وفاروق رضی اللہ عنہما بطور مکیہ خواندند
وگاہے بطور مدنیہ وکسی آیۂ اول از تسمیہ تا رب العلمین یک شمرد وکسی تسمیہ را جدا گانہ آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیست وحضرت شیخ تسمیہ را بطور مدنیہ گفت چنانکہ از تتمہ حدیث واضح (یقول العبد
بسم اللہ الرحمن الرحیم یقول اللہ ذکرنی عبدی) گوید بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم یعنے حقیقتم مقیدہ باسم اعنے
متعین اللہ رحمن رحیم مسمے ومتعین است فرماید اللہ تعالےٰ یاد کرد مرا بندۂ من لبیک گویا حق این است وجواب
حق ولبیک او عین قول بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم است چنانکہ سابقا از مولانا روم نقل کردہ ہم
اللہ اللہ گفتنت لبیک ماست + این ہمہ سوز وگدازت پیک ماست + در مثنوی معنویست کہ شخصے عبادت
زیادہ میکرد بطور مغائرت واثر بر ومرتب نشد پس شیطان نزدش آمد وگفت کہ گاہے خدا تعالےٰ ترا لبیک
ہم بگفت جواب داد نہ پس شیطان گفت کہ باز چرا عبادت آن کنی کہ جواب ندہد پس آن شخص عبادت ترک
کرد وحق تعالیٰ خضر را نزد او فرستاد کہ چرا عبادت ما ترک کردی گفت کہ جواب خواندنم نمی آید خضر فرمود کہ ہر بار
جواب آمد لیکن تو نشنا ختی کہ اللہ اللہ گفتنت لبیک ماست + وفی الحقیقت از کسیکہ جواب نیاید پرستش
او بے سود باشد ہمچو کفرہ کہ بتان را پرستش کنند وجواب نشنوند وچون در خود غور کنی ذات تو مبدء قابلیت
وکثرت عالم اسماء وعالم روح وعالم مثال وعالم جسم تو وتوابع ان است بے شبہہ ذاتی کہ ذات حق پیدا
کنندہ عالم قابلیت وعالم اسماء وعالم اعیان وعالم ارواح ومثال واجسام وتوابع انہا است وبعد از تسمیہ
کہ تعین خود را از تعین اللہ رحمن رحیم بندہ داند پس جاے حمد وشکر خدا است کہ بدین نوازش نوا خت
(یقول العبد الحمد للہ رب العلمین یقول اللہ حمدنی عبدی) گوید بندہ بزبان دل صحیح حمد یعنے اظہار کمالات
بمقام جمع وتفرقہ مخصوص برائے اللہ است پروردگار عالمیان وعالم آلہ علم باشد وبندہ در خود از عالم
قابلیت وعالم اسماء وعالم روح ومثال وشہادت عالم قابلیت حق وعالم اسماء عالم ارواح ومثال وشہادت دانست

گوید اللہ تعالی حمد کرد مرا بندۂ من کہ حمد گفتن بندہ عین قول حق تعالی است بدستوریکہ گذشت وچون صورت پروردش حق عالمہا را تا بمقام شہادت دنیا دانست وحق را عالم دیگر است کہ آنرا ہم قائل وحمد کنندہ است اللہ کہ غنی است بواسطہ قابلیت وجامعیت حق است (یقول العبد الرحمن الرحیم یقول اللہ اثنی علی عبدی) بندہ گوید کہ اللہ قابل عوالم آخرت وجامع اوصاف پس تکرار اسم رحمن ورحیم بنظر آنست کہ عالم بدان نظر اکہ علم نسبت بندہ نشندہ است گوید حق کہ ثنا کرد مرا بندۂ من کہ بعین گفتن بندہ رحمن ورحیم عین ارشاد حق است کہ ثنا کرد مرا بآنچہ در وصورت ہنوز نگرفتہ کہ در من معنی قابل وجامع دانست وگمانی نکرد کہ ہرگاہیکہ حق رحیم است بندہ را قیدے نماند پس ہرچہ خواہد بکند بلکہ یقین کرد مصراع مرد آخر بین مبارک بندہ الیست ۔ کہ باوجود رحمت عامہ حکیم کار او بے مصلحت نباشد کہ ولادت دنیاوی نتیج جزا وسزا است (یقول العبد مالک یوم الدین یقول اللہ مجدنی عبدی وفوض الی عبدی) گوید بندۂ کہ اللہ مالک روز دین فرماید اللہ بزرگ دانست مرا بندہ من کہ مقید نساخت درین جہان وسپرد کرد بطرف من بندہ من اول وآخر خود را بدانکہ ناقصین روز دین را مخصوص کند بذر قیامت وکامل در ہر وقت اثر قیامت داند کہ حدود وقصاص وبرخ والآم انچہ بر بندہ آید مکفرات اعمال سابقہ ولاحقہ داند یا باعث ترقی درجات شمار کند پس روز دین او مخصوص بقیامت نباشد ازینجا درزیر آید ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ در معالم نقل از بزرگی فرماید کہ مومن درین دار دنیا سزا بیند نہ در آخرت (فہذا النصف کلہ للہ تعالی خالصا) پس کل این نصف برائے حق تعالی خاص است وظاہر است کہ ہرآنکہ باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بندہ کہ حقیقت اوست بنابران (ثم یقول العبد ایاک نعبد وایاک نستعین یقول اللہ ہذا بینی وبین عبدی ولعبدی ما سال) باز گوید بندہ کہ ترا بندگی کنم کہ بحسب حدیث العبد ومافی یدہ لمولاہ در تو محو ہستم وبتو عنیت خواہم کہ غیریت موہومہ برطرف شود فرماید اللہ این بامین من ومیان عبد منست وبرای بندہ منست انچہ سوال کند واین قول حق نیز عین قول بندہ است کہ ایاک نعبد وایاک نستعین است (فوقع الاشتراک فی ہذہ الایۃ) پس واقع شد اشتراک میان این آیت وچون بندہ عنیت خواست ورب براہ مستقیم است وازین رو مومن چنانکہ بر راہ مستقیم خبت است ہرکافر براہ مستقیم دوزخ است بدان نظر (یقول العبد اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین) گوید بندہ بحمت خود بحقیقت خود راہ بنما مارا راہ درست راہ کسانیکہ انعام کردے بر دوستان یعنے حضرات انبیا بالخصوص راہ ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام غیر غضب کردہ شدہ مثل یہود و

نہ گمراہ نصاری و ہر کہ اینچنین بہمت بخواند بر جوع بطرف حقیقت خود امید کہ براہ راست رود از ینجاست حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر بر یہود و نصاری این صورت نازل شدے گمراہ نگشتندی لیکن ہمت شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر ہر گز نبندہ مومن بہ یہودیت و نصرانیت میل نکند (بقول اللہ فہو لا یعبدنی یعبادی ما سال فخلص ہولاء لعبدہ کما خلص الاول لہ تعالے) گوید اللہ تعالے پس اینہا برای بندہ منست و برائے بندہ منست انچہ سوال کند پس خالص کرد این امور برای بندہ خود چنانکہ خالص کرد بود اول را برائے خود او تعالی و عین گفتن بندہ اہدنا الایۃ عین ارشاد حق مذکور است خواننده واقف در کار است کہ جواب حق بشناسد چنانکہ در آخر نص عیسوی گذشت کہ اگر جزا دہد ترا بسوال زبانی شنواند ترا بینے از ہا لقف و گر جزا دہد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلب تو (فعلم من ہذا وجوب قرءۃ الحمد لمدبر العلمین) پس دانستہ شد از ین مذکور کہ صلوۃ مناجات است و انچہ مناجات در سورۂ فاتحہ است کہ خلاصہ قرآن است در دیگر قرءت بنا شد وجوب قرءت سورۂ فاتحہ در نماز و چون سورۂ فاتحہ مثانی ہست بمقابل مابقی قرآن چنانچہ وارد و لقد اتیناک سبعا من المثانی و القران العظیم پس حدیث قرءت فاتحہ خلف امام منافی آیہ فاذا قرء القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا بنا شد و آنہم بخفا چون خوانده شود و نہ منافی حدیث نزاع با قرآن کہ مراد از قرآن درین آیت و حدیث ما بقی بود ورنہ یکی از خصوص مذہب امام اعظم و در خصوص مذہب شافعیہ ضائع میشود (فمن لم یقرء بہا فما صلے الصلوۃ المقسومۃ بین اللہ و بین عبدہ و لما کانت مناجاۃ) پس ہر کہ نخواند فاتحہ را پس نخواند نماز مقسومہ میان حق و عبد بنظر فاتحہ و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحہ سورتے ضم کند و تاویل ایات را در خود شناسد چنانکہ در تاویلات حضرت شیخ معلقہ بر قران مجید موجود است (فمن ذکر و من ذکر الحق فقد جالس الحق و جالسہ الحق فانہ صح فی الخبر الالٰہی انہ تعالے قال انا جلیس من ذکرنی و من جالس من ذکرہ و ہو ذو بصر رای جلیسہ) زیرا نماز یاد داشتیست و ہر کہ یاد کند خدا را پس ہم جلیس شد حق را و حق ہم جلیس او شد زیرا صحیح شدہ است در حدیث قدسی الٰہی کہ او تعالی فرمود کہ من جلیس شخصے ہستم کہ یاد کند مرا و ہر کہ ہمجلیس شد آنرا کہ یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را و گو ہمجلیس بودن حق در وجود با جملہ اشیا است کہ حقیقت آنہا است لیکن شہود ہمجلیس بودنش کسی را است کہ یاد کند او را کہ بشناسد و بیند حق را در خود و رنہ نابیناست (فہذہ مشاہدۃ رویتیہ) پس اینست مشاہدہ حق در رویت او (فالم یکن ذا بصر لم یرہ) پس اگر نباشد صاحب بصر کہ حق را مغائر خود داند نہ بیند حق را

(فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق بذوقه الرؤية في هذه الصلوة ام لا) پس از نجا داند نماز رتبه خود را
کیا بیند حق را باین رویت در نماز پس معراج رسید که تا حق رسید یا نه بیند باید دانست که در حدیث است
اعبد ربک کانک تراه الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی او را (یعنے در صورت قرب نوافل
را اگر تو باشی و مشهود در صور اعضا و قوای تو حق باشد) و گر تو نباشی (یعنے در قرب فرائض باشی که ذات
تو حق باشد) بینی او را در خود که او بیند بذات تو ترا چنانکه در آیهٔ ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی
حضرت صلی الله علیه وسلم را رمی حق گفته شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت
در نجا قرب فرائض است که در آخر حدیث مذکور است اندرین صورت (فانه یراه فلیعبده بالایمان کانه
یراه فیخیله فی قبلته عند مناجاته ویلقی السمع فما یرد به علیه من الحق) پس اگر نه بیند بنده از ذات خود حق
را پس باید که عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل که گویا بیند او را پس خیال کند حق را در قبلهٔ
خود نزد مناجات خود و اندازد سمع قبولیت را برای آن حقیقه دارد کند بوسیله سمع برد یعنے غور کند
تا درجه ادنی رویت حاصل شود چنانکه از شنیدن سمع الله بیان خواهد فرمود (فان کان اماما لعالم
الخاص به وللملئکة المصلین معه فان کل مصل فهو امام بلا شک فان الملائکة تصلی خلف العباد اذا
صلی وحده کما ورد فی الخبر الصحیح فقد حصل له رتبة الرسول فی الصلوة وهی النیابة عن الله) پس اگر باشد امامی
برای عالم خاص انسانی یا برای ملائکه نماز خوانان با او زیرا هر نماز ے پس او امام است بلا شک زیرا ملائکه که ارواح
قوای بنده اند نماز خوانند خلف بنده چون خواند یکانه چنانکه وارد است در خبر صحیح پس حاصل شد برای نماز
رتبهٔ رسول در نماز و آن نیابت است از خدا انهم رتبه عظیم است که از سمع قبول بنده را پیدا شد و حشمتیکه از غیبت
میخورد گم شود (واذا قال سمع الله لمن حمده فیخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه فیقول الملائکة والحاضرون
ربنا ولک الحمد) وچون گوید این امام صاحب سمع سمع الله لمن حمده یعنی شنید الله تعالے برای کسیکه حمد کرد
او را پس خبر دهد نفس خود را و آنانکه در خلف او هستند بانکه الله شنید او را پس این قول بنده صاحب
سمع نیابت از حق است پس بشنوانند ملائکه در جواب قول امام و حاضرون ای پروردگار ما برای تو حمد است
پس اهل سمع غور کنند که کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا ولک الحمد گفته شد (فان الله قال علی لسان عبده
سمع الله لمن حمده) زیرا الله فرمود بر زبان بنده خود سمع الله لمن حمده در نماز چون قرب نوافل حق باشد
در شهود ورنه از کجا دانست که حق قدیم بحمد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجه رسانید که چون

زبان بندہ حق شد سمع ہم حق شد پس گویا بندہ حق را دید در سمع و زبان (فانظر علو رتبۃ الصلوۃ والی ای شیء تسامی لصاحبہا) پس غور کن رتبۂ نماز را و تا کجا رسانید صاحب خود را اول برائے صاحب قابلیت دوم برائے اصحاب سمع (ومن لم یحصل لہ درجۃ الرویۃ فی الصلوۃ فما بلغ غایتہا ولا کان لہ فیہا قرۃ عین لانہ لا یری من یناجیہ) پس کسیکہ نہ حاصل شود برائے او درجہ رویت در نماز پس نرسید غایت او را و نہ شد برائے او در نماز قرار عین زیرا ندید آنرا عین زیرا نہ مناجات کردہ او را کہ بگوش حق گفتے و از گوش حق شنیدی (فانما یسمع ما یرد من الحق علیہ فیہا فما ہو ممن القی السمع ولا سمعہ) پس اگر نشنید آن حقیکہ وارد شود بر او در نماز پس نیست از کسانیکہ انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم یحضر فیہا مع ربہ مع کونہ لم یسمع ولم یر فلیس بمصل اصلا) و ہر کہ نہ حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او ہرگز نمازے نیست مگر بصورت (ولا ہو ممن القی السمع وہو شہید) و نیست آن نمازے از کسانیکہ انداخت سمع قلب خود را برائے امر حق و او حاضر باشد برائے چیزیکہ وارد شود (ومانع عبادۃ تمنع من التصرف فی غیرہا ما دامت تلک العبادۃ الصلوۃ) و نیست در مقام عبادت عبادتیکہ منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکہ در او باشد سوائے نماز بخلاف روزہ کہ در و کار دنیا درست آید و حال زکات بدستور است و حال حج ہم بریں نمط کہ در وے دادگری نمایند (وذکر اللہ فیہا اکبر مما تشتمل علیہ من اقوال وافعال وقد ذکرنا صفۃ الرجل الکامل فی الصلوۃ فی الفتوحات المکیۃ کیف یکون) و ذکر خدا تعالے در نماز بزرگ چیز است کہ در وست برائے ان اقوال و افعالیکہ مشتمل است نماز بر آنہا و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیہ بہ بسط تمام کہ چگونہ باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بہم می رسد حاجت نقل در اینجا ندیدیم و نماز کامل باز دارد مصلے را بطرف غیر بوجہ آنکہ میفرماید (لان اللہ یقول ان الصلوۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر) زیرا اللہ تعالے فرماید کہ نماز باز دارد از ظہور بندہ و تصرف او و از بدی کہ خدا تعالے محبوب او باشد و او سبالات نکند کہ در نماز اہل قلب این دو صورت نباشد (لانہ شرع للمصلی ان لا یتصرف فی غیر ہذہ الصلوۃ ما دام فیہا ولہذا لم یشرع للمصلی) برای آنکہ مشروع است برای مصلے کہ تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکہ در او باشد و گفتہ شود برائے او مصلے و خود حق تعالی فرماید (ولذکر اللہ اکبر یعنی فیہا ای الذکر الذی یکون من اللہ لعبدہ حین یسمیہ فی سوالہ والثناء علیہ اکبر من ذکر العبد ربہ فیہا) و ہر آئینہ ذکر خدا تعالی بزرگ ست از نماز عبد او را باشتغالیکہ باشد از خدا برای عبد خود وقتیکہ جواب دہد حق بندہ در سوال و ثناء عبد بر حق تعالے از یاد داشت بندہ

پروردگار خود را در نماز (لان الکبریاء لله تعالی) برای آنکه بزرگی برای خدا تعالی است و برای عبد ذلت
که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال والله یعلم ما تصنعون) و برای همین که ذات بنده ذات حق و صفات
بنده صفات حق در شهود شود چنانکه در وجود است فرمود والله داند بصیغه مضارع انچه کنید که علم اصحاب قلوب
را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید (وقال او القی السمع وهو شهید) و فرمود الله تعالی یا کسیکه انداخت
سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد انچه حق فرماید (فالقاء السمع هو ما یکون عن ذکر الله ایاه فیها) پس مراد از
القاء بنده سمع را در نماز آنست که باشد شنوای از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا انجا
وجه مشاهده بنده در قیام ثابت قرت شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (ومن
ذلک ان الوجود لما کان عن حرکة معقولة تقلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحرکات) و ازین
مشاهده است که هرگاه یکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از حب است چنانکه فرمود بودم خزانه
مخفی پس دوست داشتم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و مندمج بود نقل کرد حرکت معقوله
عالم از بطون بطرف ظهور که سه گانه حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بقیام در رکوع و سجود و در جریات
سکونیه ست نظر بران قعود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (وهی ثالث حرکة مستقیمة وهی حال قیام المصلی
وحرکة افقیة وهی حال رکوع المصلی وحرکة منکوسة وهی حال سجوده فحرکة الانسان مستقیمة وحرکة الحیوان
افقیة وحرکة النبات منکوسة) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت
افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود است پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است
پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس بحیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است
پس به نباتیت خود سجود ادا ساخت (ولیس للجماد حرکة من ذاته فاذا تحرک فحرکة بغیره) و نیست
از ذات خود برای جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود برای غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد
پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پی بوحدت
معنی حیوان برد بعده پی بمعنی واحد نبات بعده پی بمعنی جسم و بعده پی بمعنی واحد جوهر بعده پی بمعنی واحد ممکن
بعده پی بمعنی واحد واجب الوجود داز جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه برای ترتیب فکرے
سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شاهان خم شوند خوب خم شود و چون بنده
خم شد خود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بزبان بگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در

وصفات عظیم پروردگار خود و منزہ کنم اورا از قید و باید کہ بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع
ایستادہ شود و بصفت انسانیت جمعیہ باز آید و تسبیح حق اظہار کمال است و اظہار کمال حمد است کہ در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانستہ بہ تقدیر آن بگوید سمع اللہ لمن حمدہ کہ شنید اللہ تعالے
برائے کسیکہ حمد کند یعنی از گوش مصلے پس مصلیان را باید کہ باز گویند ربنا ولک الحمد کہ پروردگار برائے
تست حامدیت کہ بصورت ما ادا فرمودے نہ برائے ما کہ محو در ذات و صفات تو ہستیم و بعد از قومہ بسجود
رود کہ صفت ملائکہ و صفات نبات است و در وسبحان ربی الاعلی بخواند زیرا علو ذاتی صفت خدا است
چنانکہ در فص ادریسی گذشت و ذلت و پستی برائے عبد پس سر بردارد تا محصور در صفت نباتی نماند و چون
از صفات ملائکہ سجدہ است باز مکرر بسجدہ رود پس جلسہ استراحت بکند صفت حیوانیت در خود دریابد و از برائے
عبادت ہر بنی رکعت دوم در دو رکعتے و سہ در سہ رکعتے و چہار در چہار رکعتے بگذارد چنانکہ سابقا مرقوم
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال مابین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم سافل است برای ہمین سہ مراتب سکون و قیام و رکوع و سجدہ است پس ازین عالم امکان رجوع
بعالم حق کند کہ در انجا قرار است پس التحیات بخواند و بمعنی ہر لفظ پے برد کہ ہر یک تحفہ عالم کثرت مخصوص
برای وحدت حق است و مناجات و طیبات ہم برای خدا است و حق تعالی اولا چون منزل بصورت روح
اعظم شد کہ مظہر وجہ ذاتی او حضور صلی اللہ علیہ وسلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعظیم
حق آمد و نور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در صورت عالم ظہور یافت پس این بندہ غیر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی اللہ علیہ وسلم را بدین وجہ حاضر داند و با و خطاب
کند السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ باز رجوع آرد بخود بسلام کہ اسم حق است و برای بندگان
صالح کہ مثل مرشد و اباے او بودہ اند و مثل ملائکہ کہ اثر آنہا در بندہ است پس شہادت دہد بحضور
بلا الہ الا اللہ کہ نیست معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بحضور در شہادت دہد کہ حضرت محمد صلی اللہ
علیہ وسلم رسول او است و عبد او کہ ہویت حضرت محو در ہویت حق است کہ در ای او مقامی نیست تا بصفات
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ صفات حق اند متخلق شود باد ورود بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رساند کہ چون
در حضور صلی اللہ علیہ وسلم جملہ عالم مندمج است پس از فیض بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم این کس ضرور بہرہ
شود و دعا خواند و اگر اکتفا بدرود کند شاید کہ دعا ای عالم را شامل است بعد ہ سلام خواند و اما قولہ

جعلت قرة عینی فی الصلوة ولم ینسب الجعل الی نفسه فان تجلی الحق للمصلی انما هو راجع الیه تعالی لا الی المصلی
فانه تعالی لو لم یذکر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة علی غیر تجل منه له فلما کان منه ذلک بطریق الامتنان
کانت هذه المشاهدة بطریق الامتنان فقال وجعلت قرة عینی فی الصلوة) ولیکن قول آنحضرت صلے اللہ
علیه وسلم که وگردانیده شد قرار دوچشم من در نماز و نه نسبت کرد جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق برای
نماز راجع است بطرف او تعالی نه بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نه ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البته امر کردی آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود برای او پس هرگاهیکه شد از و این
حکم نماز با تجلی بطریق امتنان شد مشاهده بطریق امتنان پس فرمود وگردانیده شده قرار دوچشم من در
نماز (ولیست الا مشاهدة المحبوب التی تقر بها عین المحب من الاستقرار فستقر العین عند رویته فلا ینظر
معه الی شیء غیره فی شیء وفی غیر شیء) ونیست نماز مگر مشاهده محبوبیکه قرار گیرد بدو چشم محب ماخوذ از استقرار
نه معنی برد پس قرار گیرد چشم محب نزد رویت محبوب پس نه نظر کند محب باوجود محبوب بطرف
چیزے غیر محبوب در چیزے از مجالی صوریه چنانکه متجلی شد برای موسی در صورت آتش یا در غیر چیزے از
مجالی چنانکه در تجلیات ذاتیه ذوقیه معنویه (ولذلک نهی عن الالتفات فی الصلوة فان الالتفات
شیء یختلسه الشیطان من صلوة العبد فیخرجه مشاهدة محبوبه بل لو کان محبوب هذه الملتفت ما التفت
الی غیر قبلته بوجه) وبرای همین فرار منع فرمود الله تعالے از التفات در نماز زیرا التفات
چیزیست که رباید شیطان از نماز بنده پس محروم کند او را مشاهده محبوب او بلکه اگر بودے محبوب این
ملتفت الله پاک نه التفات کردے بغیر قبله خود بوجه بلکه وجه خود را وجه حق دانستے (والانسان یعلم
حاله فی نفسه هل هو بهذه المثابة فی هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان علی نفسه بصیرة ولو القی
معاذیره فهو یعرف کذبه من صدقه فی نفسه لان الشیء لا یجهل حاله فان حاله له ذوقی) وانسان داند حال خود
در نفس خود آیا او باین طور است در ین عبادت خاصه چنانکه مذکور شد یا نه زیرا انسان بر نفس خود
بینا است وگرچه اندازد پرده ها پس او داند و شناسد کذب خود از صدق خود در نفس خود زیرا شیء جاهل
نباشد از حال خود زیرا حال شیء برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمی الصلوة له قسمة اخری فانه تعالی امرنا ان
نصلی له وا خبرنا انه یصلی علینا فالصلوة منا ومنه) باز برای مسمی نماز قسمت دیگر است زیرا او تعالی حکم کرد
که نماز خوانیم برای او و خبر داد ما را بقول خود هو الذی یصلی علیکم که نماز خواند بر ما پس نماز از ماست واز

حق لیکن ازما برای تعمیل حکم است کہ برای شناخت حق بخوانیم و از خدا تعالے نزول رحمت است کہ شناساند
خود را (فاذا کان ہو المصلے فانما یصلے باسم الآخر فیتاخر عن وجود العبد وہو عین الحق الذی خلقہ العبد فی
قلبہ بنظرہ الفکری او تقلیدہ وہو الالہ المعتقد) پس چون باشد حق مصلے پس ازین نیست نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بندہ و حق متاخر او عین حقیقت کہ خلق کرد او را بندہ در قلب خود بنظر فکرے
خود یا بتقلید صاحب نظر فکرے و او الٰہ معتقد است و حدیث است انا مع ظن عبدی بے کہ من با گمان
بندۂ خودم کہ با من دارد و صلوٰۃ در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکہ می آید (وتتنوع بحسب ما قام
بذلک المحل من الاستعداد) و متنوع شود حق بحسب آن استعداد یکہ قائم است بدین محل یعنے مطابق معتقد
مصلے وجود حق ظہور کند (کما قال الجنید رضی اللہ عنہ حین سئل عن المعرفۃ باللہ والعارف فقال لون الماء
لون انائہ) چنانکہ فرمود جنید رضی اللہ عنہ وقتیکہ سوال کردہ شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف اوست یعنے معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسہ سادہ بطور آنست (وہو جواب سدید
عن الامر بما ہو علیہ) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدانچہ بر وست و گرچہ ندانند مقلد و ہر کہ ہیولانی
وصف قابل برای جمیع صور اعتقادات تابع تجلیات الٰہیہ باشد بشناسد و گوید یقولون لون
الماء لون انائہ + انا الان من ماء انا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آنی
ہستم بلا رنگ (فہذا ہو الالہ الذی یصلے علینا) پس این متاخران الٰہیست رحمت فرستد بر ما (واذا صلینا
نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیہ کما ذکرناہ فی حال من لہ ہذا الاسم فنکون عندہ بحسب حالنا التے صلینا
فلا ینظر الینا الا بصورۃ ما حجبناہ بہا فان المصلے ہو المتاخر عن السابق فی الخلیۃ) و چون نماز خوانیم ما باشد
برائے ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکہ ذکر کردیم آنرا در حال تحصیلکہ برائے او این اسم است پس باشیم
نزد او بحسب حالیکہ در ماست پس نظر کند حق بطرف ما مگر بصورتیکہ آوریم او را بدان صورت زیرا ما این
متاخریم از سابق و رسیدن حاصل آنست کہ حق تعالیٰ را در تجلیست یکے تجلی حق است بصورت استعداد بندہ
از حیثیت تقلب حق در شئون و احوال پس استعداد بندہ تابع است برائے تقلب حق در شئون و دوم تجلی
حق است برین استعداد تابعہ مر تقلب حق را پس او سبحانہ در ہر تجلی تابعیست برائے استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برائے او و باعتبار دوم حق تعالیٰ رحمت فرستد بر ما (وقولہ تعالیٰ کل قد علم صلوتہ وتسبیحہ
اے رتبتہ فی التاخیر فی عبادتہ ربہ وتسبیحہ الذی یعطیہ من التنزیہ استعدادہ) دلیل برین قول او تعالے

است کل قد علم صلوتہ وتسبیحہ ای دانست ہر یک رتبۂ خود در تاخیر در عبادت پروردگار خود وتسبیح خود یعنے
آن تنزیہی لہ واوراد استعداد او (فما من شے الا وہو یسبح بحمد ربہ الحلیم الغفور ولذلک لا یفقہ تسبیح العالم علے
التفصیل واحدا واحدا) پس نیست چیزے مگر او تسبیح کند بحمد پروردگار خود کہ باحلم وباستر است وبرائے
این عموم تسبیح نہ فہمیدہ شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (وثمہ مرتبۃ یعود الضمیر فیہا الی العبد المسبح فہا
فی قولہ تعالی وان من شے الا یسبح بحمدہ ای بحمد ذلک الشے) ودر ینجا مرتبہ دیگر است کہ عود کند ضمیر مضاف الیہ
بحمدہ در د بطرف عبد مسبح در آیت در قول او تعالے وان من شے الا یسبح بحمدہ ای نیست چیزے مگر تسبیح کند بحمد
ان شے (فالضمیر الذی فی قولہ بحمدہ یعود الی الشے ای بالثناء الذی یکون علیہ کما قلنا فی المعتقد انہ انما
ثنے علے الالہ الذی فی اعتقادہ وربط بہ نفسہ وما کان من عملہ فہو راجع الیہ) پس ضمیر کہ در قول او بحمدہ است
رجوع کند بطرف شے ای بثنائیکہ باشد بر وجہ چنانکہ گفتیم در معتقد یکہ او چنین نیست تعریف کند بخدائیکہ در
اعتقاد اوست پس ربط کرد بہ نفس خود را وآن عملیکہ باشد پس او رجوع کنندہ است بطرف او (فما اثنی الا علے
نفسہ فانہ من مدح الصنیعۃ فانما مدح الصانع بلاشک) پس نہ ثنا کردند مگر بر نفس خود زیرا ہر کہ مدح کند
صنیع را پس چنین نیست مدح کند صانع را بلاشک (فان حسنہا وعدم حسنہا یعود الی صانعہا والہ المعتقد مصنوع
فلناظر فیہ فہو صنعتہ فثناؤہ علی ما اعتقدہ ثناؤہ علی نفسہ) زیرا حسن صنعت وعدم حسن او رجوع کند بطرف
صاحب صنعت والہ معتقد مصنوع است برائے ناظر در پس الہ او صنعت اوست پس ثناء او بر آنچہ اعتقاد
کردہ است ثناء او است بر نفس خود (ولہذا یذم معتقد غیرہ ولو اتصف لم یکن لہ ذلک) وبرائے ہمین مذمت
کند معتقد غیر الہ خود را وگر انصاف کردے نبودی برائے او اینچنین مذمت ساختن در باطن وگر گوئی در قرآن مجید
ولیجدوا فیکم غلظۃ وارد کہ با بد کہ با بید در خود سختے باکفار وجہاد وغیرہ با عبدہ اصنام درست نباشد گوئیم
این در ظاہر امر است کہ منافق باطن نباشد بدین وجہ در قرآن شریف وارد ولا تنازعوا فتفشلوا وتذہب ریحکم
یعنے جدال مکن با ایشان مگر نزاع ظاہری کہ خلاف ارادہ حق ممکن نبود وراہ اسلام بر بصیرت است
پس نزاع اسلامی برین وجہ درست (الا ان صاحب ہذا المعبود الخاص جاہل بلاشک فی ذلک لاعتراضہ
علے غیرہ فیما اعتقدہ فی الہہ او عرف فقال جنیدیون الماء لون انائہ یتلون بکل ذی اعتقاد ما اعتقدہ
وعرف اللہ فی کل صورۃ) مگر صاحب این معبود خاص جاہل است بلاشک ودرین برائے اعتراض او بر غیر
خود در آنچہ اعتقاد کردہ است آزاد در خدا زیرا اگر شناختے آنچہ حضرت جنید فرمود رضی اللہ عنہ

کہ رنگ اب رنگ طرف اوست البتہ مسلم داشتے بہر صاحب اعتقاد آنرا کہ اعتقاد کرد او را و شناختے اللہ را در ہر صورت (فکل معتقد فہو ظان لیس بعالم فلذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای لا اظہر لہ الا فی صورۃ معتقدہ) پس ہر معتقد پس او ظن کنندہ است عالمی نیست بیقین کنندہ پس برائے ہمین فرمود من نزد گمان بندۂ خودم بامن ای نہ ظاہر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (فان شاء اطلق دان شاء قید) پس اگر خواہد مطلق وارد حق را و گر خواہد مقید کند بعقیدہ خاص) (فالہ المعتقدات تاخذہ الحدود وہو الالہ الذی وسع قلب عبدہ) زیرا الہ معتقدات خاصہ را گیرد حدود و او الہیست کہ وسعت داشت او را قلب بندۂ او (فان الالہ المطلق لا یسعہ شیء لانہ عین الاشیاء وعین نفسہ وما شیء لا یقال فیہ یسع نفسہ ولا لا یسعہا) زیرا الہ مطلق را نہ وسعت دارد چیزے و وسعت بمعنی احاطہ است زیرا مطلق عین اشیا یعنے مظاہر است و عین نفس خود و نگفتہ شود در شے کہ وسعت دارد نفس خود را یا نہ وسعت دارد نفس خود را ازینجا اشکالیکہ بر علم حق نمایند کہ اگر ذات را محیط باشد ذات محاط شود ورنہ علم حق محیط نباشد رفع شد کہ علم حق عین ذات گفتہ شود و شے عین خود را محیط محاط نگفتہ شود (فافہم واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل) پس فہم کن واللہ فرماید حق و او راہ نماید براہ درست سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین

خاتمۃ الطبع از جانب کارپردازان مطبع

اما بعد مستغرقان بحار اسرار ربانی و مستہلکان بادیۂ انوار یزدانی را مژدہ باد کہ چون کتاب نایاب و مجموعۂ لاجواب فصوص الحکم مصنفۂ شیخ المشارق والمغارب سند الاولیا قدوۃ الاصفیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملۃ والدین اندلسی تغمدہ اللہ بغفرانہ و اسکنہ بحبوحۃ جنانہ در فن تصوف متنی متین بود و بدین سبب از ادراک غوامض معانیش فہم کم ماندگان قاصر بنا بر آن مبارز میدان مجاہدت مجاہر ایوان مشاہدت قطب الولایہ والارشاد غوث العارفین والاوتاد الشہیر فی الزمن حضرت مولوی حکیم محمد حسن صاحب متوطن امروہہ حال مقیم حیدرآباد دکن ہمت برگماشتند و شرح معضلات و متشابہاتش بوجہ احسن فرمودہ نام تالیف خود را **التاویل المحکم فی متشابہ فصوص الحکم** برنہادند الحق عجب شرحی است بصیرت افزا و عجب بیانی است ہدایت پیرا کہ مثلش چشم فلک ہم تاحال ندیدہ باشد۔ الحمد للہ والمنۃ کہ این صحیفۂ نایاب و این درخوش آب بزیوران حسن و خوبی بیاراست۔ اپریل سنہ ۱۸۹۳ء مطابق ماہ شوال المکرم سنہ ۱۳۱۰ ہجری در مطبع نامی مشہور نزدیک دوربجناب منشی نولکشور صاحب سی۔ آئی۔ ای۔ از قالب طبع برآمدہ و بجلیۂ قبول ہر عنت شدہ زیب چشم و گوش مشتاقان گردید

کلمۃ الحق - از شاہ عبد الرحمن مع شرح نور مطلق
ملا نور اللہ در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع
ملتوبات جوابی - از شیخ شرف الدین یحیٰی منیری قدس سرہ
مکتوبات امام ربانی - از حضرت مجدد الف ثانی -
مطلع الانوار - نظم از طوطی ہند امیر خسرو دہلوی رح
بخشی مولانا ابو الحسن فرید آبادی -
حدیقۂ حکیم سنائی - معروف بہ الٰہی نامہ بخشی جدید
کیمیائے سعادت - از امام غزالی معروف متداول
ہدایۃ المومنین - رسالہ در بیان بیعت صالحین از
ملا معین الدین -
مطالب رشیدی - از حضرت شاہ ترابعلی قلندر قدس سرہ
نفحات الانس - مع سلسلۃ الذہب از ملا عبد الرحمن جامی
فوائد الفوائد - از حضرت نظام الدین اولیاء معروف
فوائد سعدیہ - از قاضی ارتضی علیخان تصوف مین
مصباح الہدایۃ - ترجمۂ عوارف از حضرت شاہ محمود کاشانی
پند نامہ عطار - از حضرت شیخ فرید الدین -
منطق الطیر - از شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ -
گنج اسرار - رموز تصوف از مولوی انور علی -
کی باید شنید - رموز تصوف قابل دید از شاہ نعمت علی -
مرغوب القلوب - مصنفۂ مولانا شمس الدین واضح قلم -
ایضاً - خفی قلم -
زبدۃ المقامات - نفیس کتاب
رسالۂ رموز الحقیقۃ -

مثنوی عطار - از شیخ فرید الدین عطار -
می باید دید - قابل شنید از ملا محمد حسین -
مثنوی مولانا روم - قدس سرہ مقبول عام چار مصرع
مخشی ہر شش دفتر مع تکملہ دفتر ہفتم -
شرح مثنوی روم - از ملا بحر العلوم رح مقبول عام
سہ مجلد کامل -
شرح مثنوی روم - از شاہ عبد اللطیف معروف
بہ لطائف معنوی -
شرح مثنوی روم - از ملا محمد رضا معروف بہ کاشفات رضوی
جواہر غیبی - مع تذکرۃ اللہی از حضرت مظفر علی شاہ
اکبر آبادی بحث وحدت وجود توحید صفات و تحقیق
رسالت و مراتب علم و سلسلۂ طریقت -
تذکرۃ اللہی - احوال شاہ مظفر علی قدس سرہ - از
مولانا ابو الحسن صاحب فرید آبادی -
فتوح الغیب - مع شرح از حضرت غوث الاعظم
جیلانی مع شرح فارسی از شاہ عبد الحق محدث دہلوی
ارشادات فقر و تصوف مین -
دلیل العارفین - ملفوظات حضرت سلطان معین الدین
چشتی جمع کردہ حضرت بختیار کاکی -
مثنوی بزم وصال - معرفت کے مذاق مین -
رسالۂ حق نما - از شاہزادۂ دارا شکوہ مرحوم -
مجموعۂ نکات فقر - چار رسالہ نظم - از مولوی
مظہر علی العلائی -

معرفۃ السلوک - از حضرت شاہ محمود حسین جہان۔
لوائح جامی - از مولانا عبدالرحمن جامی۔

کتب اخلاق و تصوف اردو

جامع الاخلاق - ترجمۂ اخلاق جلالی۔
تہذیب النفوس - از سید فخرالدین حسین۔
باب دانش - مولفۂ مولوی محمد کریم بخش۔
اوقات عزیزی - از سید غلام حیدر خان۔
ترجمۂ عوارف المعارف - کامل دو جلد مین ترجمۂ مولانا ابوالحسن فرید آبادی۔
خزینۂ دانش - ہوشمندی کی تعلیم - از مولوی محمد کریم بخش۔
بستان تہذیب - جامع اخلاق و ادب مرتبۂ نواب حاجی محمد عمر علیخان بہادر فیروز جنگ۔
ذخیرۂ سعادت - بہامنی بلاس کی اپنشد کی دو فصل اول و آخر کا ترجمہ ہی تہذیب اخلاق مین مولفۂ الہ آبادی
بحر الحقیقت - اصلاح نفس مین۔
آب حیات - اخلاق و موعظت مین مصنفۂ منشی کامتا پرشاد
اکسیر ہدایت - ترجمۂ اردو کیمیاے سعادت جامع شریعت و حقیقت مترجمۂ مولوی فخرالدین احمد۔
کیمیاے حکمت - حصۂ اول - بیان شرائف علم ادب
نجات المومنین - ذکر کرامات حضرت شاہ نجات اللہ
تہذیب الاخلاق - مولفۂ مولوی نجم الحق۔
پیرایۂ یوسفی - اردو ترجمۂ مثنوی مولانا روم کا نظم شعر بہ شعر اور حاشیہ پر اردو مین حاصل مطلب مع فوائد تصوف - کامل دو جلد مین بہ تفصیل ذیل
جلد اول - ترجمہ دفتر ۱ و ۲ و ۳ -
جلد دوم - ترجمہ دفتر ۴ و ۵ و ۶ -
اخلاق رضی - مصنفۂ قاضی محمد رضی -
شجرۂ معرفت نشی - منتخبات مثنوی مولانا روم مترجمۂ سید غلام حیدر صاحب -
تحفۂ سروری - نظم آداب عبادات جملہ اعضا از مفتی غلام سرور -
کنز الاسرار - ترجمۂ اردو نظم مثنوی شاہ بوعلی قلندر قدس سرہ ہمورن مثنوی از مولوی سید غلام حیدر خان
خمسۂ فیضی - نظم ترجمۂ اردو و پند نامۂ عطار کلام عارف کامل حضرت شیخ فریدالدین قدس سرہ از مولوی عبدالغفور خان بہادر -
اخلاق العارفین - ترجمۂ احیاء علوم الدین عربی ہر چہار جلد کامل در دو جلد -
گلشن سروری - نظم مین تہذیب و اخلاق کا بیان مولفۂ مفتی غلام سرور لاہوری -
تہذیب احسانی - مولفۂ حکیم احسان علی -
مجموعۂ توحید - از شاہ عبدالصمد عرف رنجیت خان شامل چار رسالہ (۱) الف - بے وجیم (۲) بھجن (۳) مثنوی اللہ نام جپورے (۴) پریم نامہ شاہ دلی -

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۔

لائبریری

جامعہ عثمانیہ