

شرح المعروف لمذهب التصوف

نور المريدین فضیحة المدین

خواجہ امام ابو ابراہیم اسماعیل بن محمد ستی بخاری

بامقدمات و تصحیح و تحشیہ

محمد روشن



انتشارات المآثر

فهرست مندرجات

٤٧١-٥٠٠

الباب التاسع:
قولهم فى الاصلاح

٥٠١-٥٢٠

الباب العاشر:
قولهم فى الوعيد

٥٢١-٥٧٠

الباب الحادى عشر:
قولهم فى الشفاعة

٥٧١-٦٣٤

الباب الثانى عشر:
قوله فى المعراج

٦٣٥-٦٤٢

الباب الثالث عشر:
فى الرؤيا

٦٤٣-٦٥٨

الباب الرابع عشر:
قولهم في الاطفال

٦٥٩-٧٠٢

الباب الخامس عشر:
قولهم في ما كلف الله البالغين

٧٠٣-٨٣٤

الباب السادس عشر:

٧٠٣-٧٩٢

قولهم في معرفة الله عز وجل

٧٩٣-٨٣٤

اختلافهم في المعرفة نفسها

٨٣٥-٨٦٢

الباب السابع عشر:
قولهم في الروح

٨٦٣-٩١٥

الباب الثامن عشر:
قولهم في الملائكة والرسل

الباب التاسع

قولهم فى الاصلح

باب فى المشية

«اجمعوا ان الله تبارك و تعالى يفعل بعباده ما يشاء، و يحكم فيهم ما يريد كان ذلك اصلح لهم اولم يكن». [١٢٨ الف] اجماع است مر اهل معرفت را كه خداى جسل جلاله آن كند با بندگان خویش كه خواهد، و حكم چنان راند كه او را بايد؛ هر چند [اندران] بهتری بود ایشان را یا نبود. و این مسأله‌ای است مختلف میان اهل حق، [سنت و جماعت]، و میان معتزله. ۵

معتزلیان چنین گویند كه خداى تعالى با بندگان نكند مگر آنچه بهترین بندگان اندر وی است. و باز اهل حق، [سنت و جماعت]، چنین گویند كه خداى تعالى كند با بندگان آنچه بهتری ایشان اندر آن بود، و كند آنچه بتری ایشان اندر آن باشد. ایشان چنین گویند ۱۰ كه چون بهتری نكند حق ایشان منع كرده باشد، و این ظلم باشد؛ و از خداى تعالى ظلم روا نباشد، چنانكه گفت: و ما ربك بظلام للعبد. و نیز گویند كه چون آن كند كه بنده را بتری باشد و باز عذاب كند ظلم باشد، و از خداى تعالى ظلم روا نباشد، چنانكه گفت: ان الله لا يظلم مثقال ذرة.

و جواب این هر دو ظاهر است. اما جواب از فصل اول آن است که کسی را بر خدای عزوجل حق واجب نیست تا به منع حق ظالم گردد؛ و اما جواب [از] فصل ثانی آن است که ظلم آن گاه باشد که حق واجب منع کند یا اندر ملك كسان بی اذن مالك تصرف کند، چون کسی را بر وی حقی نبود، و تصرف اندر ملك خویش کرد، و از وی برتر کسی نبود تا ورا از وی دستوری بایستی، چرا بر وی صفت ظالمی لازم آید.

اکنون به کتاب بازگردیم. چون خدای جل جلاله خود را وصف کرد گفت: يفعل ما يشاء يحكم ما يريد، و نیز گفت: فعال لما يريد، اگر چنان بودی که اصلح واجب بودی بر مشیت و ارادت بستن فعل خویش را مستحیل بودی، بایستی که چنین گفتی: يفعل ما هو اصلح لهم و يحكم ما هو خير لهم. چون بر مشیت خویش بست نه بر صلاح بندگان، درست گشت بطلان قول آن کسی که گوید اصلح بندگان بر خدای عزوجل واجب است. نکنند مگر آنچه اصلح ایشان باشد.

قوله: «لان الخلق خلقه والامر امره». از بهر آنکه خلق خلق وی اند و فرمان فرمان وی است. یعنی چون ملك ورا بود نه غیر ورا [کس را اندر ملك وی شرك نباشد، هرچه خواهد کند. و چون امر مرورا باشد و برتر از وی امری نباشد ورا] از هیچ کس دستوری نباید.

«لايسأل عما يفعل و هم يسألون». گفت: خدای تعالی را نپرسند از آنچه کند. و خدای تعالی بندگان را نپرسد. چون بندگان تحت امر وی بودند مر او را بر ایشان به ترك امر سؤال آمد؛ و چون برتر از وی امر نیست هرچه کند کس را بر وی سؤال نباید.

[باز گفت: «ولو» لا ذلك لم يكن بين العبد و الرب فرق]. و اگر نه چنین بودی میان خداوند و بنده فرق نبود از بهر آنکه فرقی که میان بندگی و خدایی جدا کند آن است که خداوند هرچه خواهد کند و بنده جز آن نتواند کردن که خداوند خواهد. پس چون کسی چنین گوید که روا نباشد که خدای عز و جل جز اصلح کند نهایت نهاد ربوبیت را هم چنان چون عبودیت را، میان خدایی و بندگی چه فرق

ماند؟! و نیز حق خدای تعالی بر بنده واجب است چون اصلح بنده بر خدای عز و جل واجب باشد، هر دو تحت وجوب برابر گردند میان خدایی و بندگی چه فرق ماند؟! و چون بر بنده واجب است که آن کند که بهتری است [و بر خدای تعالی واجب است که آن کند که بهتری است] چه فرق ماند میان بنده و خداوند؟! ۵

دلیل بر آنکه اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب نیست آنکه خدای تعالی دانست که از کافر چه آید، اگر و را نیافریدی تا کفر نیافریدی تا به عذاب جاودانه گرفتار نگشتی بهتر بودی مر او را. لامحاله چون بیافرید آن کرد که وی را بتر آمد [نه بهتر آمد]. و اگر چون بیافرید به خردگی جان از وی برداشتی تا به حد کفر نرسیدی او را بهتر بودی! چون زمان داد تا بالغ گشت و کفر آورد، [۱۲۸ ب] درست شد که با وی بتری کرد.

و چون خدای تعالی فرعون را بیافرید با دانستن آنکه او به خدایی دعوی کند آفریدن وی [و را] بهتر نبود، و اگر چون بیافریدش به خردگی جان از وی بستدی و را بهتر بودی، و اگر جان بر نداشت به خردگی درویشی دادیش تا به خدایی دعوی نکردی و را به بودی. پس چون ملک داد و عز دادش با دانستن آنکه چون من این بدهم مر او را به خدایی دعوی کند، درست شد که آن کرد که مر او را بتر آمد، تا بدانی که خدای تعالی با بنده آنچه بهتری باشد کند و آنچه بتری باشد کند. ۲۰

«قال الله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خيرا لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما». گفت: مپندارید آن کسها که کافر گشتند که زمان دادن ما مر ایشان را بهتری ایشان است ایشان را زمان بدان می دهیم تا بزه زیادت شود زمان دادن با بزه افزون شود بتری باشد نه بهتری. ۲۵

و به آیتی دیگر گفت: «انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا و تزهق انفسهم وهم كافرون». گفت: خدای همی خواهد که ایشان را عذاب کند و خواست عذاب بتری باشد و همی خواهد تا جان ایشان به کافری بیرون شود، و این بتری خواستن باشد.

و به آیتی دیگر گفت:

«اولئك الذين لم يرد الله ان يطرهم قلوبهم». گفت: خواست

خدای تعالی که دل ایشان پاک گرداند و این بتری خواستن باشد.

۵ «والقول بالاصلاح يوجب نهاية القدرة و تنفيذ ما في الغزائن و تمجيز الله جل جلاله عن ذلك». و گفتن که خدای عز و جل همه

بهتری کند و واجب کند که قدرت خدای جل جلاله را نهایت باشد، و

آنچه اندر خزینة [وی] سپری گردد و عجز بر خدای تعالی واجب

کند معنی این سخن آن است که چون هرچه بهتر آن کند از آن پس

بهتری دیگر نماند قدرت به آخر آید؛ و چون هرچه [کند] بهتر

۱۰ کرد اندر خزینة چیزی بیش از آن نماند که بدهد، و اگر خواهد که

بهتر از آن کند نباید از اصلح برتر اصلح دیگر بود، و این صفات

عاجزان است. پس چون قدرت خدای عز و جل را نهایت نیست و

هرچه کرد بهتر از آن و بیشتر از آن تواند کرد، و هرچند دهد

اندر خزینة وی بیشتر از آن ماند، و عطا دادن هرگز مر او را عاجز

۱۵ نگرداند؛ باطل گشت قول آن کسی که گوید همه اصلح کند، از بهر

آنکه چون اصلح کرد بیش چیزی نماند که بکند.

[و باز گفت]: «لانه اذا فعل بهم غاية الصلاح فليس وراء الغاية

شيء فلو اراد ان يزيدهم على ذلك الصلاح صلاحا آخر لم يقدر عليه

و لم يجد بعد الذي اعطاهم ما يعطيهم مما يصلح لهم تعالی الله عن ذلك

۲۰ علوا کبیرا». یعنی اصلح غایت بود چون غایت خوبی کرد به نهایت

رسید از غایت زان سوی چیزی نماند که بکند. اگر خواهد که بیفزاید

مر ایشان را بر آنچه کرد صلاحی دیگر قادر نباشد بر آن، و نباید از

پس آنچه بداد مر ایشان را چیزی دیگر که بدهد از آنچه صلاح ایشان

اندر وی است.

۲۵ و جمله این سخن آن است که چون خدای تعالی مرا داد آنچه

بهتری [من] است بیش هیچ نماند مرا از خدای خواستن، و این در

بندگی و نیاز بیستن است. و نیز چون بدهد آنچه بهتری نیست

بهتر از آن چیزی نماند که بدهد مرا، پس خدای تعالی هر نکویی که

یا بنده کند بهتر از آن و بیشتر از آن تواند کرد و بنده هرگز از

وی بی نیاز نگردد. درست شد که قول به اصلح باطل است، و بالله التوفیق.

«واجتمعوا ان جميع ما فعل الله بعباده من الاحسان والصحة والسلامة والایمان والهداية واللفظ تفضل منه». اجماع است مر این طایفه را که هر چه خدای تعالی کند با بندگان خویش از نیکوی همه فضل است، از بهر آنکه خدای تعالی خود را به فضل وصف کرد گفت: [۱۲۹ الف] واللّه ذوالفضل العظیم، و گفت: ولو لا فضل الله عليك و رحمته ما زکی منکم من احد ابدًا. و متفضل آن باشد که اگر کند روا باشد و به کردن منت ورا باشد، و اگر نکنند روا باشد [و به ناکردن] کس را بر وی حجت لازم نیاید، فضل آن خویشان دادن بود نه آن غیری به وی رسانیدن. و آن گزاردن حق واجب بود نه فضل کردن. پس چون خدای تعالی گفت اگر فضل من نبودی و رحمت من بر شما، [از شما] کسی نرستی. درست گشت که بهتر کردن بر وی واجب نیست.

- قوله: «ولو لم يفعل ذلك لكان جايزا و ليس على الله بواجب ولو كان ما يفعل مما يفعل شيئاً واجبا عليه لم يكن مستحقاً للحمد والشكر». و اگر نکردی روا بودی، از بهر آنکه چون متفضل فضل نکنند به منع فضل عادل بود نه جابر، و نیکوی کردن با بندگان [بر] خدای تعالی واجب نیست، و اگر چیزی از نیکوییها واجب بودی بر خدای تعالی مر حمد و شکر را مستحق نبودی. معنی این سخن آن است که چون بر کسی حقی واجب نبود مر کسی را حق وی به وی رساند بر خداوند حق شکر کردن واجب نیاید. و باز چون بر کسی حقی واجب نبود نیکویی بکند با کسی بر آن کس شکر واجب نبود. پس چون خلق همه متفق اند از انبیا و اولیا بر شکر کردن خدای عز و جل بر دادن ایمان، درست شد که دادن ایمان بر وی واجب نبود، ولیکن فضل بود تا بر خلق شکر واجب آمد.

و اندر این مسأله سری است که هر که آن سر بدانند ورا پدید آید که معتزله خدای را جل جلاله نشناخته اند؛ و آن سر آن است که ایشان همه از خویشان به خدای عز و جل همی نگرند گویند تا ما

چنین نکنیم خدای عز و جل نکند. خدای را اندر بندگی دارند؛ و باز اهل حق، [سنت و جماعت] از خدای تعالی به خود نگرند و گویند تا توفیق وی نباشد و نخواهد از ما هیچ چیز نیاید. پس نزد ایشان خدایی تبع بندگی است، و نزدیک ما بندگی تبع خدایی است. و کی روا باشد که خدایی تبع بندگی گردد که خدایی بود و بندگی نبود؛ و خدایی ماند و بندگی نماند. همواره لاحق تبع سابق بود نه سابق تبع لاحق؛ و همواره فانی تبع باقی بود نه باقی تبع فانی.

«و اجمعوا ان الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل». و اجماع است که ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت از روی استحقاق نیست، ولكن ثواب و عقاب به مشیت خدای تعالی واجب آمد. ثواب دادن از روی فضل است و عقاب عدل است، و معنی این سخن آن است، والله اعلم، که بر بنده هیچ چیز واجب نباشد الا به ایجاب خداوند تعالی. اگر امر نکردی کردن هیچ فعل واجب نیامدی، و اگر نهی نکردی امتناع از هیچ فعل واجب نبود. و نیز واجب نیست از خداوند تعالی کس را ثواب دادن یا عقاب کردن، ولكن ثواب که واجب آمد به وعده وی واجب آمد، و عقاب که واجب آمد به وعید وی واجب آمد؛ و این چه واجب کرد به مشیت خویش واجب کرد نه به استحقاق بندگان. و وعده ثواب کردن فضل است، و وعید عقاب کردن عدل است. و فضل و عدل هر دو واجب نیاید از بهر آنکه اگر عادل عدل نکند و فضل کند ورا رسد؛ و متفضل اگر فضل خویش منع کند ورا رسد. و باز اندر کتاب اشارت کرد به نکته‌ای لطیف،

و گفت: «لأنهم لا يستحقون على اجرام منقطعة عقاباً دائماً ولا [على] افعال معدودة ثواباً دائماً غير معدودة». از بهر آنکه بر جرمی منقطع عقاب دایم واجب نیامد و بر فعل منقطع ثواب دایم واجب نیامد، به این فضل همی بیان کند که عقاب به مشیت خویش نهاد، اگر به استحقاق بنده نهادی هم چنومدت کفر عقاب بس بودی؛ و اگر ثواب به استحقاق ایمان بودی، هم چند مدت ایمان ثواب بس بودی. [۱۲۹] ب] چون ایمان و کفر و طاعت و معصیت مدتی بودند منقطع و ثواب

و عقاب مؤبد؛ درست شد که وجوب به مشیت خدای تعالی بود نه به فعل بنده. و این اصل مذهب حق، [سنت و جماعت]، است که یاد کردیم.

و باز بنزدیک معتزله ثواب و عقاب به فعل بندگان واجب آید.

- و ما را اصلی است در این مسأله که گوییم مقدار عقاب به مقدار فعل نیست؛ نبینی که اندر دنیا مقدار اقامت حد به مقدار جنایت نیست؛ می قطره‌ای شامد و عقوبت وی هشتاد تازیانه؛ مدت حد بیش از مدت شرب آمد، و الم حد بیش از لذت شرب آمد؛ و به ده درم قطع ید واجب آمد؛ ضرر قطع بیش از نفع دزدی آمد؛ و به زنا کردن به حال احصان رجم واجب آمد؛ الم رجم بیش از لذت زنا آمد؛ درست شد که عقوبات به جرایم مقدر نیست؛ ولکن حکم خداوند را است عز وجل. عقوبت بر جریمت چندان نهد که وی خواهد. چون به شاهد جایز بود زیادت کردن، الم عقوبت و مدت وی بر لذت جنایت و مدت وی؛ و از خدای تعالی این جور نبود اندر دنیا به قیامت نیز جایز بود و جور نبود.

۱۵

و باز اهل معرفت اندر تأیید ثواب و عقاب سخن گفتند که حکمت آن چیست که بر کفر منقطع عقاب دایم آمد، و بر ایمان منقطع ثواب دایم آمد. گروهی چنین گفتند که کفر کافر به خدای بسود ابدی از بهر این عقاب [دایم آمد و] مؤبد آمد؛ و ایمان مؤمن به خدای بود ابد [ی]، از بهر این ثوابش مؤبد آمد.

۲۰

و دیگر حکمت آن است که مؤمن هر چند ایمان وی و طاعت وی به مرگ منقطع شد، اعتقادش مؤبد است. و کافر را هر چند کفرش [و عصیانش] منقطع شد به مرگ، اعتقادش مؤبد است. از بهر آنکه اعتقاد مؤمن آن است که اگر جاودان بزید از ایمان برنگردد.

۲۵

و اعتقاد کافر آن است که اگر جاودان بزید از کفر برنگردد. نفس ثواب به ایمان است و تأیید به تأیید نیت و اعتقاد. و از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم: نية المؤمن خير من عمله و نية الكافر شر من عمله. از بهر آنکه نفس ثواب به عمل یافت و تأیید ثواب به نیت. و تأیید ثواب بهتر از نفس ثواب؛ و نفس عذاب به

عمل یافت و تأبید وی به نیت. و تأبید عقاب بتر از عقاب.

و نیز گفتند که تأبید ثواب و عقاب از بهر آن است که انقطاع

عذاب خوشتر از همه نعمتها و انقطاع نعیم سخت تر از همه عذابها.

اگر عذاب بر کافر منقطع کردی چیزی داده بودی مر ایشان را

خوشتر از نعمت بهشتیان، و اگر نعیم بر بهشتیان منقطع

کردی چیزی داده بودی مر ایشان را سخت تر از عذاب دوزخیان.

آنگاه با دوست چیزی کرده بودی بتر از آنکه با دشمن؛ و با دشمن

چیزی کرده بودی خوشتر از آنکه با دوست. و اندر حکمت با دوست

بتر از آنکه با دشمن کردن و با دشمن بهتر از آنکه با دوست کردن

راست نیاید. تا گروهی گفته اند: الفراق بعد الوصال اشد من کل

عذاب و الوصال بعد الفراق اطیب من کل نعمه، والله اعلم.

«واجمعوا انه لو عذب جميع من في السموات والارض لم يكن

ظالما لهم». و اجماع است اهل حق، [سنت]، را که اگر خلق هفت

آسمان و زمین را عذاب کند ظلم نباشد. و باز نزدیک معتزله اگر

ثواب دهد بی طاعت یا عذاب کند بی معصیت ظلم باشد؛ و نزدیک ما

ظلم نیست، از بهر آنکه اگر عقاب بی جنایت ظلم بودی زیادت کردن

عقاب بی جنایت هم ظلم بودی. چون کفر یک روزه را عقاب آمد

جاودان، و باتفاق ظلم نبود آن زیادت. درست شد که عقاب کردن از

وی بی جنایت ظلم نباشد.

۲۰ «ولو ادخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك محالا». و اگر همه

کافران را به بهشت اندر آوردی از وی محال نبود، از بهر آنکه

نعمت وی است و اندر نعمت وی را شریک نیست، و برتر از وی

امر و ناهی نیست؛ آنرا خویشتن هر که را دهد محال نباشد. [۱۳۰]

[الف]

۲۵ «لان الخلق خلقه والامر امره». از بهر آنکه خلق مر ورا است

و امر مر ورا. اندر ملك خویش تصرف چنان کند که ورا باید و

امر چنان فرماید که وی خواهد. و اگر اندر آوردن کافر اندر

بهشت بجمله محال بودی، اندر آوردن آدم صلوات الله علیه به بهشت

و ایشان اندر صلب وی محال بودی. و اگر اندر آوردن مؤمنان

[مطمینان] به دوزخ محال بودی گذشتن به صراط و صراط اندر میان دوزخ روا نبود. پس چو به يك وقت روا بود و محال نبود به سایر اوقات نیز روا بودی و محال نبود. و این هر دو بر اصل مذهب ما راست آمد.

- و باز معتزله این را منکراند و بعضی از اهل حق، [سنت و جماعت]، اندر این سخن گفته اند و گفتند اندر آوردن کافر به بهشت اندر صلب آدم از پس آن بود که ایشان را از پشت آدم پیرون آورد. خطاب کرد: الست بر یکم، و باز به پشت آدم برد و آدم را به بهشت اندر آورد و ایشان اندر پشت وی حکمت آن بود، والله اعلم، که حق جل جلاله دانست که از کافران اندر دنیا موافقت بسیار آید و با خلق وی بسیار نیکوی کنند ثواب تعجیل کرد تا مر ایشان را به قیامت حاصل نماند. و بر این قیاس حدیث ابلیس گفتند که از ما مراد به آن خواست که ورا زمان دهیم تا قیامت. و بر در ما خدمت کرده بود. این مقدار مراد بدادم ورا تا خلق بدانند که ما خدمت دشمن ضایع نکنیم [خدمت] دوست را چرا ضایع کنیم.
- و گذشتن مؤمنان به صراط حکمت آن است که از ادنی مخالفت خالی نه اند؛ و اگر خلاف جفا نیست باری از تقصیر اندر وفا خالی نه اند. به مدت گذشتن بر صراط از نعمت ممنوع گردند و به خوف دیدن عذاب مبتلا گردند تا بر ایشان حاصل تقصیر و خلاف نماند تا از نعمت بهشت مزه بردارند.

- و گروهی چنین گفتند که کافر و مؤمن اندر پشت آدم صلوات الله علیه جمله گشتند به هم بر آمیختند. عصیان مؤمن از شومی مجاورت کافر آمد نه از قصد مؤمن به خلاف خداوند خویش. و خیری که بر دست کافر گذرد از برکت مجاورت مؤمن نه از قصد موافقت، لاجرم در قیامت خیر کافر مؤمن را دهند که تأثیر شومی ایشان بود و تقصیر مؤمنان بر کافران نهند که تأثیر شومی ایشان بود. چون با کافر هیچ خیر نماند از عذاب چگونه رهد که رستن از عذاب سبب خیر است. و چون با مؤمن هیچ شر نماند نعیم چگونه منقطع شود که انقطاع نعیم را سبب شر است. این است معنی آن که گفت پیغامبر

صلی الله علیه وسلم: یأتی کل مؤمن و مؤمنة یوم القيامة یهودی او یهودیه فیقول یا رب هذا فدائی فی النار. اگر روا باشد که گوسفند بی گناه فدای مؤمن گردد، اولیتر آنکه مر خدای را جل جلاله زن و فرزند گوید فدای مؤمن گردد.

۵ قوله: «ولکنه اخبر انه ینعم المؤمنین ابدًا و یعذب الکافرین ابدًا و هو صادق فی قوله و خبره صدق فوجب ان یفعل بهم ذلك و لایجوز غیره لانه لا یکذب فی قوله تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً.» ولكن خدای تعالی خبر داد که مؤمنان را اندر نعم ابد بدارد و کافران را اندر عذاب ابد بدارد؛ و وی اندر گفتار خویش صادق است و دروغ نگوید، و خبر وی راست است خلاف روا نباشد، واجب گشت که آنچه بگفت با ایشان بکند و جز آن روا نباشد، از بهر آنکه وی اندر قول خویش دروغ نگوید.

جمله معنی این سخن آن است که اندر پیش دو فصل [سخن] یاد کرد: یکی آنکه استحقاق ثواب و عقاب به افعال بندگان نیست، ۱۵ ولكن به مشیت خدای تعالی است؛ و وجوب به افعال بندگان نیست، ولكن به خبر خداوند است که وی خبر داد که چنین بود، و بر وی دروغ روا نیست. پس چون واجب است که هرچه وی گوید صدق بود از بهر وجوب صدق وی واجب گشت ثواب و عقاب. و دیگر فصل آن است که یاد کرد که اگر همه خلق را عذاب کردی و را رسیدی؛ ۲۰ [۱۳۰ ب] و اگر بر همه خلق رحمت کردی اندر کرم وی گنجیدی و اندر فضل و عدل [وی] نقصان نیامدی. پیش از آنکه خبر کرد که مؤمنان را منعم کنم ابدًا و کافران را معذب کنم ابدًا، ولكن چون خبر داد که با دوستان چه کنم و با دشمنان چه کنم خبر وی صدق است، خلاف روا نیست، و واجب گشت صدق خبر را نه استحقاق بنده را. ۲۵ و اندر زیر این حکمتی است که همه را عذاب کردن یا بر همه رحمت کردن، دوست را با دشمن برابر کردن است. و آنکه دوست با دشمن برابر کند حکیم نباشد. اگر دشمن را به محل دوست آرد خوف برخیزد؛ و آنکه از وی خوف نبود خدای نبود؛ و آنکه دوست به محل دشمن برد کس را بر وی امید نماند؛ و آنکه کس را به وی امید

نماند خدای نبود. و اگر دشمن را آنجا آرد که دوست است دوستی را مکافات نماند؛ و اگر دوست را آنجا آرد که دشمن است دشمنی را هیچ مکافات نماند، چون با دشمن همان کند که با دوست، دوستی ضایع گشت، و چون با دوست همان کرد که با دشمن، دشمنی ضایع گشت. و اگر دشمن را به محل فضل آرد با دوست چه کند، که از فضل برتر صفت نیست. و اگر دوست را به محل عدل برد، با دشمن چه کند که از عدل برتر صفت نیست. از مخلوقان این جایز نباشد، چه اگر چنین کند نه دوست ماند نه دشمن. پس از اکرم الاکرمین و اعدل العادلین کی روا باشد؟! ۵

- و نیز اندر تأبید ثواب و عقاب فصلی یاد کنیم از این همه نیکوتر و آن آنست که بنده دو صفت دارد: حدوث بعدالعدم و عدم بعدالوجود. ابتدای ورا نهایت آمد و انتهای او را انقطاع. و باز حق را عز و جل دو صفت است ازلیت بلا اول و ابدیت بلا آخر. و وفا و جفا از بنده آید و ثواب و عقاب از حق جل جلاله. آنکه از متناهی آید متناهی باید تا اندر خور صفت وی بود؛ و آنکه از نامتناهی آید نامتناهی باید تا اندر خور صفت وی بود. کل یعمل علی شاکلته این بود اگر از متناهی فعل ابدی روا بود از ابدی ثواب متناهی روا بود، چون ترا ابتدا است فعل ترا نیز ابتدا است، و چون ترا نهایت است فعل ترا نیز نهایت است تا آخر تو اندر خور اول تو باشد، و چون ما را ابتدا نیست قضای ما ازلی آمد، و چون ما را آخر نیست ثواب و عقاب ما ابدی آمد، تا آخر ما اندر خور اول ما باشد. ۱۵ ۲۰

این است معنی قول خدای عز و جل: جزاء وفاقا، جزاء فی الابد یوافق القضاء فی الازل. و نیز گفت: کما بداکم تمودون. همانجا برمتان که [به] آغاز آوردم. یعنی اول تأثیر محبت ازلی بود به آخر باز ثواب ابدی برم. و اول تأثیر عداوت ازلی بود به آخر به عذاب [ابدی] برم. تا گروهی چنین گفتند که تأبید ثواب و عقاب را حکمت آن است که هرچند کافر نبود و کفرش نبود اندر ازل علم ما به کفر وی یود ازلی و بر مقتضای علم ما به کفر وی عذاب ما ۲۵

بود و را ازلی. چنان بود که گویی اندر ازل به علم ما را بد همی گفت. چون جفاش ازلی بود عقاب ابدی گشت. و هر چند مؤمن نبود و ایمانش نبود اندر ازل علم ما به ایمان وی بود ازلی. و بر مقتضای علم ما به ایمان وی محبت ما بود مرورا ازلی. چنان بود که گویی اندر ازل به ما را همی نیکو گفت. چون وفاش ازلی بود ثواب ابدی گشت. پس ایمان از محبت آمد و محبت از علم و کفر از عداوت آمد، و عداوت از علم. و وی علم بدانچه داند هیچ عیب نه و بر وی ملامت نه تا خلق بدانند که ربوبیت علت عبودیت است نه عبودیت علت ربوبیت.

۱۰ «واجمعوا انه لا یفعل الاشیاء لعله ولو كان لها علة لكان للعلّة علة الى مالایتناهی و ذلك باطل.» و اجماع است که خدای تعالی کارها به علت نکند و اگر مر کرد خدای تعالی را علت بودی مر آن [علت] را علت دیگر بایستی الا مالایتناهی، و این باطل است. شیخ رحمه الله این مقدار گفته است و اندراین مسأله سخن بیشتر است اما طریق اهل اصول [۱۳۱ الف] از روی جدل و اثبات توحید آن است که هیچ فعل خدای را عز و جل علت نیست؛ از بهر آنکه اگر فعل و را علت بودی آن علت از دو بیرون نبودی؛ یا قدیم بودی یا محدث. اگر چنان بودی که آن علت قدیم بودی معلولات قدیم بایستی از بهر استحالت وجود علت و معلول نه. که اتفاق است میان همه خلق از اهل توحید و اهل الحاد که هر چیزی که علت گردد معلولی را روا نباشد وجود این علت بی معلول، و اگر بیابند مر این علت را و معلول نه علت نبوده باشد مستدل به استدلال کردن مر این علت را بر معلول خطا کرده باشد.

۲۵ پس درست گشت که روا نباشد وجود علت بی معلول چون علت قدیم بود و قدیم را نهایت نبود و ابتدا نبود معلول وی همچون وی قدیم باید بی نهایت و بی ابتدا از گاه قدم عالم لازم آید؛ و مذهب دهریان درست گردد. و نیز اگر علت قدیم بود لازم آید قدیمی نه خدای و نه صفت وی. و چون میان اهل توحید اتفاق است که قدیم نیست مگر خدای تعالی و صفات وی، درست شد بطلان علت قدیم.

و اگر این علت محدث بودی لازم آمدی که مر این علت را علت دیگر بودی؛ از بهر آنکه چون آن فعل که بدین علت بکرد محدث بود مر او را علت بایست، این علت همچون آن فعل محدث بود، و محدث مفعول بود و مر این مفعول را علتی باید هم بدین اصل؛ و این علت نیز محدث بود الا مالايتناهی محدثی لازم آید غیرمتناهی؛ و این تناقض ۵ است. از بهر آنکه غیرمتناهی بلا اول بود و محدث لم یکن ثم کان بود، ولم یکن ثم کان اثبات اولیت بود. و گفتن که له اول و لا اول له متناقض بود.

کلام اندر این مسأله بر طریق اهل اصول [این] است؛ اما طریق اهل معرفت هیچ کرد خداوند را علت نیست؛ از بهر آنکه هر کسی که به علت کار کند محتاج بود به آن علت تحصیل فعل را. و چون صفت ربوبیت بی نیازی است و صفت خلق نیازمندی، اگر از خلق نیازمندی برداری خلق را به حق تعالی الحاق کردی؛ و اگر نیاز به حق جل و علا روا داری حق را جل جلاله به خلق الحاق کردی.

- ۱۵ پس چون درست گشت بی نیازی حق عز و جل و بی نیازی نباشد مگر بی علتی، این است معنی قول رسول الله صلی الله علیه و آله اذرخبری دراز که حکایت کند از خدای تعالی که گفت: لو ان اولکم و آخرکم و رطبکم و یابسکم و حیکم و میتکم اجمعوا علی اتقی قلب عبد لی مازادوا فی ملکی جناح یعوضه ولو ان اولکم و آخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم اجمعوا علی اشقی قلب عبد لی ما انتقص من ملکی جناح یعوضه ولو ان اولکم و آخرکم و رطبکم و یابسکم اجمعوا فسالنی کل واحد منکم مسأله فاعطیتکم ما سالتونی ما انتقص من ملکی مثل ابرة غمست فی البحر ذلک فان عطائی کلام اذا اردت شیئا قلت له کن فکان. و اتقی قلب عبد لی مصطفی بود صلی الله علیه و آله
- ۲۵ از اهل زمین یا جبریل صلوات الله علیه از اهل آسمان؛ و اشقی قلب عبد لی فرعون و نمرود باشد از اهل زمین یا ابلیس از اهل آسمان، چون کل خلق بر این شقاوت گرد آیند اندر ملک همی نقصان نیفتد. و اگر بر این سعادت گرد آیند اندر ملک هیچ زیادت نیفتد. اکنون که بر این شقاوت همی یکی باید یا دو و بر سعادت همان اندر ملک

کجا اثر کند.

پس مراد از خبر جز نفی علت نیست، چه وجود شما و عدم شما اندر ربوبیت هیچ اثر نکند. و اگر سعادت سعیدان زیادت ملک کردی، عدم ایشان رفع ملک واجب کردی. چون ملک ملک بر جای و سعید نه و سعادت نه و شقی نه و شقاوت نه، و این ملک مر ملک را باقی، و ز این هر دو هیچ نامانده؛ درست گشت که ربوبیت را علت نیست. و

چون حق تعالی افعالی کرد [۱۳۱ ب] که مر آن افعال را اسباب نهاد و اندر وهم بعضی از خلق چنان افتاد که [آن] اسباب علت اند هم از آن جنس که فعل یکی بی سبب کرد تا وهم علت از دل خلق برداشت.

نبینی که چون سبب وجود فرزند پدر و مادر کرد اول آدم را صلوات الله علیه بی پدر و مادر کرد، [چون] اول و را علت نبایست، ثانی را علت محال است. و چون توالد از نطفه کرد؛ حوا را از استخوان کرد تا بدانند که نطفه علت نیست. و چون سبب [ولادت]

ذکر و انثی کرد، عیسی را علیه السلام از انثی بی ذکر آورد، تا بدانند که ذکر و انثی علت نیست. چون سایر حیوانات از آب کرد

ناقه را از سنگ کرد تا بدانند که آب علت نیست؛ و چون هوام ارض از خاک کرد، ثعبان موسی را علیه السلام از چوب کرد تا بدانند که خاک علت نیست؛ و چون سبب قطع آهن کرد کارد را از گلولی اسماعیل معزول کرد تا بدانند که آهن علت نیست؛ و چون سبب

غرق آب کرد، آب را از موسی و قوم وی معزول کرد تا بدانند که آب علت نیست. و چون آتش سبب سوختن کرد آتش را از ابراهیم معزول کرد تا بدانند که آتش علت نیست. و چون بهشت سرای امن کرد بلا با آدم اندر بهشت کرد تا بدانند که بهشت علت نیست.

و جمله بپاید دانست که بندگی بی علت روا نبود و بر خدای تعالی علت روا نبود، اگر روا بود که خدای معلول گردد جایز بود که بندگی نامعلول بود. چون علت از بندگی برداری بماند؛ و چون بی علتی از خدای برداری خدایی نماند. چون پنده معلول است به نعمت منتفع است و به بلا متضرر. اگر خدای را علت بودی طاعت اندر خدای آن کردی که نعمت اندر بندگی کرد، و معصیت

۵

۱۰

۱۵

۲۰

۲۵

اندر خدای آن کردی که بلا اندر بندگی کرد. پس چون موافقت خلق اندر خدای نفع نکرد، و مخالفت خلق اندر خدای ضرر نکرد، درست شد که خدای را علت نیست.

و [از این] باریک تر سخنی است و آن آنست که همه معلولها

- بسته علت اند، چون علت برداری معلول نماند. لاجرم چون طاعت ۵
بندگان بسته امر بود و معاصی بندگان بسته نهی بود، وقتی شایست که این امر و نهی پرداختند تا از بندگی اثر نماند. چون خدای بسته علت باشد نیز روا باشد که این علت بردارند تا خدایی نماند! و چون بندگی معلول است بسته به علت بپندند ای بایست مر آن را، و آن خدای است عز و جل. اگر خدای معلول بودی به علت بپندند ای ۱۰
بایستی مر آن را برتر از وی، و این محال است.

پس نزدیک اهل معرفت آنچه حق تعالی کرد نه به علت کرد
ولکن ملك است و ملك را از فضل و عدل چاره نیست، و مر او را معلوم که عدل را که شاید و فضل را که شاید، و بر علم وی خطا روا نه. جدا کرد اهل فضل را از اهل عدل تحقیق علم را. و با اهل ۱۵
فضل به فضل کار کرد و با اهل عدل به عدل کار کرد تحقیق ملك را. و مملوکان اسیر ملك اند، و مر اسیر را اختیار نه. آنجا باشد که دارندش، و بر آن وصف باشد که گردانندش. و اگر ملك نه بر این وصف بودی افتخار بندگان وی چرا بودی؟! و

- و سخنی از این ظاهرتر هست و آن آنست که اگر مر هیچ فعل ۲۰
را از ربوبیت علت نهیم کننده آن فعل بدان علت ناجی گردد یا هالك. آنگاه آزاد کرده علت خویش باشد یا کشته علت خویش. ربوبیت را اندر خلق اثر نماند.

«قال الله تعالى: ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها

- مبعدون». علت ابعاد خلق از دوزخ طاعت وقت ننهاد چه سبقت حسنی ۲۵
نهاد تا خلق بدانند که نجات خلق تأثیر ربوبیت است نه تأثیر عبودیت.
«و قال الله تعالى هو اجتباكم». گفت ترا من گزیدم نه تو مرا گزیدی. [۱۳۲ الف] گزیننده عالم باید تا بگزیند، معدوم عالم چگونه باشد تا از وی اجتناب درست آید؟! پس عالم من بودم ترا من

گزیدم.

و نیز گزیدن بر چیزی افتد که معدوم بود تا از جمله اعداد بعضی را بگزیند. من واحدم، اندر عدد نیایم، محال باشد که تو مرا بگزینی. معدود شما اید بهره‌ای را از شما [من] بگزیدم. و دیگر مجتبی معزز باشد و مجتبی معز. اگر تو مرا گزینی من به تو عزیز گردم. پس چون تو به من عزیزی من ترا گزیدم.

۵

و نیز بیان کرد اندر این حرف طاعت تو مرا نیک بخت نکرد، چه گزیدن ما مر ترا نیک بخت کرد. و نیز مملوک ملوک محال باشد که مالک گزیند، و مالک باید که مملوک گزیند. و نیز محال باشد که فقیر غنی گزیند، غنی باید که فقیر گزیند.

۱۰

«قال الله تعالى و تمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة و الناس اجمعين». گفت: سخن ما تمام گشت که دوزخ از آدمیان و پریان پر کنیم. [و ليس بعدالتمام نهاية لان التمام بنفسه هو النهاية]. و این کلمه وعد و وعید است. اگر آنکه ما گفتیم که دوزخ پر کنیم علتی تواند کرد تا خود را از دوزخ باز بهشت آرد. کلمه صدق ما را کذب گردانیده باشد. و چون این محال است آن نیز هم محال است.

۱۵

«و قال عز وجل ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس». خبر داد که آنکه همی به دوزخ رود دوزخ را آفریده ایمش، محال باشد که چون آتش از بهر حرارت آفریدم برودت کند. یا چون آب را از بهر رطوبت آفریدم یبوست کند. پس محال باشد که آنکس را که از بهر دوزخ آفریدم، خود را بهشتی کند. هر آن کسی که تدبیر مدبری را بگرداند غالب گردد و مدبر مغلوب گردد. و غالب مستولی گردد و مغلوب معزول گردد. والله غالب علی امره.

۲۰

همه را معزول کنیم و کس ما را معزول نتواند کرد؛ و همه را غلبه کنیم و کس ما را غلبه نتواند کرد؛ و همه را قهر کنیم و کس ما را قهر نکند. و ان چندنا لهم الغالبون. محال باشد سپاه غالب و خداوند سپاه مغلوب. و فرق میان سبب و علت آن است که هر چیزی که نشاید وجود وی بی آن دیگران علت است. و هر چیزی که شاید وجود وی با آن دیگر و بی آن نیز شاید وجود وی آن سبب است.

۲۵

بیان علت آن است که چون حرارت اندر آتش علت سوختن است
 نشاید سوختن بی حرارت. و چون حدت اندر حدید علت قطع است
 نشاید بی حدت. و باز وقوع طلاق به دخول دار با دخول شاید و بی
 دخول شاید، دخول سبب است نه علت. و وقوع عتاق به کلام فلان با
 کلام شاید و بی کلام شاید. کلام سبب است نه علت. پس فرق میان ۵
 سبب و علت این است اندر عرف [خلق] که یاد کردیم که هر چیزی
 که مخلوقان نتوانند کردن مگر به چیزی دیگر آن علت گردد فعل
 ایشان را مگر تحصیل این دیگر را و هر چه بتوانند کردن با وی و بی
 وی سبب باشد فعل ایشان را نه علت.

- ۱۰ چون این دانستیم باز گردیم به فعل خدای عزوجل و گوئیم فعل
 خدای را جل جلاله هیچ علت نیست، هر چه کند به اسباب کند نه به
 علت، از بهر آنکه هر سببی که خدای تعالی به آن سبب کاری کرد
 بی آن سبب تواند. درست شد که هیچ فعل و را علت نیست و این فصل
 را پیش اندر یاد کرده ایم. و دلیل آن که فعلهای و را علت نیست آن
 است که هر چیزی که علت گردد فعلی را تا علت بر جای باشد، چون ۱۵
 علت برخیزد فعل تباه گردد.

- باز حق عز و جل هر فعلی که کند اندر چیزی مگر اصل آن چیز
 را تباه کند، و باز فعل خود ظاهر کند. چنانکه مر دانه را تباه کند و
 باز نبات کند؛ و نطفه را تباه کند باز علقه کند، اگر علت بودی
 بقای علت بایستی تا معلول بدان علت قایم گشتی. چون اصل را تباه ۲۰
 کرد باز فعل را ظاهر کرد، درست گشت که کرد و را علت نیست.
 و از این نیکوتر هست و آن آنست که اگر تاسع علت عاشر است
 و ثامن علت تاسع، همچنین برو تا اول [۱۳۲ ب] علت گردد ثانی
 را؛ علت اول کدام است؟ چون چیزها محدث اند، اگر محدثی بسود
 بعد الاحداث علت گردد مگر محدث ثانی را آن محدث اول که پیش از ۲۵
 وی هیچ محدث نبود چه چیز علت گشت حدوث و را؟ چون ابتدا کرد
 احداث اول جوهری را و مگر آن را علت نبایست احداث سایر جواهر
 را هم علت نباید، از بهر آنکه ثانی به همان قدرت کند که اول کرد.
 چون قدرت و را به کردن اول علت نبایست به کردن ثانی هم علت

نباید. و بیان این آن است که اگر عظام را علت مضغه است و مضغه را علت علقه است و علقه را علت نطفه است، و همچنین همی رو تا به آدم صلوات الله علیه. و آدم را علت خاک است و خاک را علت زبد است، و آسمان را علت دخان است، و دخان را و زید را علت آب است و آب را علت [آن] جوهر است که حق تعالی به وی نظر کرد به هیبت تا بگذاخت. وجود آن جوهر را علت چیست که پیش از جوهر چیزی نبود که جوهر از آن آمد، درست گشت باز که اول احداث لامن شیء بود که مر فعل ورا علت نیست، از بهر آنکه علت موجود باید تا معلول کند و معدوم موجود محال باشد و معدوم لاشیء باشد، و لاشیء علت محال باشد. ۱۰

و قوله: «ولا یكون شیء منه ظلماً ولا جوراً». و هیچ چیز از وی ظلم و جور نباشد. و این از بهر آن گفت که معتزله گویند اگر خدای عز و جل با بندگان اصلاح نکند، و لکن آن کند که ایشان را بتر آید باز عذاب کند ظلم باشد، و نزدیک اهل سنت و جماعت ظلم نباشد؛ و جواب از این فصل پیش رفته است. باز بیان کرد حجت این، و گفت: «لان الظلم انما صار ظلماً لانه منہی عنه.» گفت: ظلم به شاهد از بهر آن ظلم گشت که ظالم از وی منہی بود. نبینی که هر فعل که بنده از آن فعل منہی است چون بکند نام ظالمی گیرد [و هر فعلی که بدان فعل مأمور نیست یا منہی نیست و لکن او را مباح است به کردن آن فعل نام ظالمی نگیرد.] درست گشت که علت ظلم نهی است؛ و چون خدای عز و جل از هیچ فعل منہی نیست محال باشد که فعل وی ظلم باشد. و باز معتزله چنین گویند که ظالم لعینه ظلم است لا لمعنی هر چیزی که به شاهد ظلم است به غایب همچنان ظلم است. چون از من بی علت عذاب کردن یا سبب ساختن تا عذاب کنم یا منع خیر از کسی ناکردن شر با کسی ظلم است. از خدای عز و جل کردن این ظلم باشد. ۲۰

و باز نزدیک ما ظلم از بهر معنی است ظلم و آن معنی نهی است، و این معنی به شاهد باید از بهر آنکه نهی را ناهی باید و ناهی برتر از منہی باید تا نهی درست آید. پس ما شاید که منہی

باشیم، از بهر آنکه برتر از ما ناهی است و آن خدای است عز وجل، نهی درست آمد و به ترك نهی ما ظالم آمدیم. و چون برتر از خدای عز وجل ناهی نیست خدای تعالی منهی نیست، و فعل وی به زیر هیچ نهی نیست باطل گشت که فعل وی ظلم باشد. و دلیل بر آنکه ظلم لعینه ظلم نیست، آنکه هر چیزی که لعینه باشد هر کجا عیشش ۵ موجود آید حکمش همان باشد. و آنچه لمعنی باشد یا خلاف معنی حکمش مختلف گردد.

اکنون باز کردیم به بیان این فصل گوئیم اگر قتل لعینه ظلم بودی هر کجا قتل بودی ظلم بودی. چون قتل مؤمن ظلم آمد و قتل کافر طاعت آمد و ظلم نیامد، درست شد که قتل لعینه ظلم نیست بلکه ۱۰ نهی ظلم است، تا آنجا که نهی است ظلم است؛ و آنجا که نهی نیست ظلم نیست و قتل مخاطب معصیت است چون بی جنایت باشد. و قتل انعام بی جنایتی که از ایشان آمد یا مباح است یا طاعت. و فرق نیست مگر نهی و عدم نهی. و چون مجامعت کردن با منکوحه حلال است و طاعت است، و با غیر منکوحه و مملوکه زنا است و معصیت ۱۵ است. و وطی به هر دو [۱۳۳ الف] حال موجود و فرق نه مگر نهی و عدم نهی.

و از این روشنتر آن است که کار کردن به منسوخ قبل النسخ طاعت است و ظلم نیست، و کار کردن به عین همان بعد النسخ معصیت است و ظلم است. درست شد که علت ظلم نهی است. ۲۰

[باز گفت]: «ولانه وضع الشيء فی غیر موضعه». گفت: ظلم نهادن چیز باشد به ناجایگاه، چنانکه خدای تعالی گفت: لقد ظلمك بسؤال نعجتك الی نعاجه. یعنی وضع السؤال فی غیر موضعه. و ما به شاهد [معنی] ظلم این دیدیم که هر کسی که جای چیزی نهد که آن محل وی نبود نام ظالمی گیرد؛ و اندر مثل چنین گویند: من اشبه ۲۵ اياه فما ظلم ای ماوضع الشبه فی غیر موضعه. پس هر کسی که صد من بار بر کسی نهد که ورا طاقت ده من نیست چیز به ناجایگاه نهاده باشد ظالم باشد. صفت ظلم غیر این نیافتیم. باز خدای عز و جل هر چیزی که نهد به جایگاه نهد. فعل وی نام ظلم نگیرد. از بهر

آن گفتیم که وی چیز به جایگاه نهد، که وی دانسته باشد که هر چیزی که موجود آید چگونه موجود آید، و از آن موجود چه آید. پس دانسته شد که از این مؤمن بعدالوجود ایمان آید، چون ایمان نهاد چیز به جایگاه نهاد. و دانسته است پیش از وجود کافر که چون این کافر موجود آید از وی کفر آید، چون موجود آمد کفر نهاد، چیز به جایگاه نهاد؛ به این نهادن ظالم نباشد.

۵

و به فضل علم اتفاق است و بدان که خدای تعالی به خلاف علم خویش کار نکند اتفاق است چون به این هر دو اتفاق باشد دعوی ظلم کردن بی شرمی باشد. و مثال این به شاهد آن است که اگر ملکی را بندگان باشد و اندر عقل ایشان بنگرد، یکی را سزای خازنی بیند، خازنی دهد؛ و یکی را ندیمی و یکی را ستوربانی ظلم نباشد، از بهر آنکه هر چیزی به جایگاه نهد. و درستی این قول خدای است عز وجل: والزمهم كلمة التقوى. [چون گفت] مؤمنان را كلمة التقوى الزام کرد مگر متوهمی را و هم افتد که اینجا میلی کرد و از آن دیگر منع کرد تا بدین فعل ظالم باشد. بیان کرد که من ظالم نه‌ام، گفت: و کائوا احق بها و اهلها. اگر همه خلق سزای ایمان بودندی گفتن که اینها حق تراند و اهل اینها اند فایده نبود؛ درست شد که ایمان آنجا نهاد که اهل ایمان دانست؛ و از آنجا باز داشت که اهل ندانست، و این ظلم نباشد.

۱۵

۲۰

و به اخبارها آمده است که [چون] دوزخیان اندر دوزخ هفت هزار سال بوده باشند و بسیار زاری کرده باشند، از پس هفت هزار سال مقرر آیند که بر ما ظلم نکردی و ما سزای این بودیم. درستی آن آنست که خدای عز و جل گفت: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. و خدای تعالی نگوید مگر آنکه داند. قول وی علم و را خلاف نکند. پس خبر داد که از پس عذاب کردن مر ایشان را به دوزخ اگر به دنیا باز برم همی کافر گردند. چون از پس معاینه عذاب از ایشان همی کفر آمد، پیش از معاینه عذاب کی روا باشد که ایمان آید. درست شد که خداوند جل جلاله هر چیزی به جایگاه نهد.

۲۵

و نیز به اخبارها روایت آورده‌اند که خدای عز و جل آدم را

صلوات الله عليه به قیامت برپای کند گوید: ایعت بعثك الى النار فيقول يا رب من كلهم كم فيقول من كل الف تسع مائة و تسعة وتسعين الى النار و واحدا الى الجنة. آدم گریان شود بر فرزندان خویش. امر آید که یا آدم، لاتحزن عليهم، فانی لا ادخل اليوم الا من علمت اننی لو ادخلته النار سبعین مرة وردته الى الدنيا عاد الى كفره. تا بدانی ۵ که خدای عز و جل کار به سزا کند.

اکنون شیخ رحمه الله اندر کتاب مر ظلم را از این دو وجه یاد کرده است که گفتیم. و باز بعضی از اصحاب ما چنین گفته اند: الظلم هو التصرف فی ملك غیره بغیر اذن مالک. ظلم آن باشد که اندر ملك كسان تصرف کنی [۱۳۳ ب] بی اذن مالک. نبینی که به شاهد ۱۰ هر که آن خویش پوشد و آن خویش خورد نام ظالمی نگیرد. و هر که مال کسی دیگر تناول کند اگر به اذن مالک باشد نام ظالمی نگیرد؛ و اگر به غیر اذن مالک باشد نام ظالمی گیرد. و چون بنده از جهت مولی مأذون نباشد اندر تصرف، بدان تصرف نام ظالمی گیرد. و چون ۱۵ مأذون باشد اگر اندر حد اذن تصرف کند نام ظالمی بگیرد، و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد. و چون ما بندگانیم و ما آنچه داریم ملك خداوند است و ما را روی نیست اندر ملك وی تصرف کردن مگر به اذن وی، چون ما آن حد تصرف کردیم که مأذون بودیم ظالم نگشتیم. و چون از حد اذن بیرون شدیم نام ظالمی گرفتیم، درست شد که ظلم تصرف کردن است اندر ملك غیر بی ۲۰ اذن مالک.

چون این درست گشت باز گردیم به فعل خدای عز و جل و گوئیم خدای عز و جل مالک است و مملوک نیست، و اندر هر چه تصرف کند ملك وی است و ملك غیر وی نیست و مرا او را به اذن هیچ کس حاجت نیست. پس هر چه کرد اندر ملك خود کرد، ظالم چرا باشد؟! ۲۵ و گروهی از اصحاب ما چنین گفتند که حد ظلم آن است که عاقبت ظلم ظالم را بگزاید. هر کاری که عاقبت آن کار ضرر به فاعل بازگرداند به عاجل یا آجل آن فعل ظلم است، همچون کفر و معاصی که نیافتیم هیچ جای کفر با معصیت که مر کافر را و عاصی

را به عاقبت زیان بداشت، لاجرم کافر و عاصی نام ظالمی گرفتند. باز چون ایمان و طاعت عاقبت منفعت کرد و مضرت نکرد هیچ مؤمن و مطیع نام ظالمی نگرفت. چون این درست گشت بازگردیم به فعل خدای عز و جل.

گوییم هیچ فعل خدای عز و جل خدای را زیان ندارد و از هیچ فعل به وی ضرر باز نگردد، بل از نیکویی کردن وی منفعت به اغیار بازگردد نه به وی که فاعل است، فعل وی ظلم چرا باشد؟! ۵

گروهی از اصحاب ما چنین گفتند که: الظلم منع حق الغير. ستم کردن آن باشد که کسی را بر تو حقی باشد، آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی گیری. نبینی که چون مر کسی را بر من وامی نباشد به ندادن مال خویش ورا نام ظالمی بگیرم. باز چون بر من حقی واجب باشد بازدارم نام ظالمی گیرم، و از این معنی خداوند جل جلاله آکل مال یتیم را ظالم خواند، گفت: ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما. از بهر آنکه حق یتیم از یتیم منع کرد. و چون شریعت اندر مال من مر درویشان را ربع عشر واجب کرد اگر این مقدار بازدارم ظالم باشم. و اگر حق ایشان به ایشان رسانیدم به منع زیادت ظالم نباشم. درست شد که ظلم منع حق غیر است. ۱۰

بازگردیم به فعل خدای عز و جل و گوییم کس را بر خدای عز و جل حقی واجب نیست تا مانع شود حق ورا تا ظالم شود از بهر آن. و چون حق را موجهی باید که آن حق واجب کند، و خدای تعالی موجب حقها است، از وی برتر موجب نیست، از بهر آنکه وجوب بر دو وجه باشد: یا وجوب وجود بود یا وجوب ایجاب. موجب وجوب وجود آن است که همه چیزها قبل الوجود در حد جواز آید شاید که موجود آیند و شاید که نیایند. چون موجود گشتند از حد جواز بیرون آمدند وجود ایشان واجب گشت؛ باز وجود ایجاب موجب آن است که خدای عز و جل بر ما آوردن ایمان و طاعتها واجب کرد و ترك کفر و معاصی واجب کرد و موجب برتر باید و مالک باید تا بر فروتران و بندگان چیزی واجب کند. و چون برتر از خدای عز و جل مالک نیست تا بر وی چیزی واجب کردی درست شد که هیچ کس ۲۰

۲۵

را [١٣٤ الف] بر خدای عز و جل واجب نیست، و چون واجب نباشد به دادن متفضل باشد و به نادادن عادل باشد. و باز چون واجب باشد به دادن عادل باشد و به نادادن ظالم و جائر باشد.

و چون درست کردیم که بر وی هیچ حق واجب نیست درست

گشت که وی به هیچ فعل ظالم نیست و ظلم بر صفت وی روا نیست. ۵

«والجور. انما كان جورا لانه عدل عن الطريق الذي بين له والمثال

الذي مثل له من فوقه و من هو تحت قدرته ولما لم يكن الله تعالى تحت

قدرة قادرا ولا كان فوقه أمر و لا زاجر لم يكن فيما يفعله ظلما ولا

فی شیء یحکم به جائرا». گفت: جور از بهر آن معنی جور باشد که

گشتن باشد از راهی که ورا پدید کرده باشند و مثالی که ورا داده ۱۰

باشند آن کسی که برتر از وی باشد، و آن کسی که وی به زیر

قدرت وی باشد؛ و چون خدای تعالی زیر قدرت هیچ کس نیست و

برتر از وی فرماینده و بازدارنده ای نیست اندر آنچه کند ظالم

نیست و اندر حکمی که راند جایز نیست. این حدی است که همی

نهد مر خود را که لغت این اقتضا کند، و عقل بر این گواهی دهد. ۱۵

اما حق لغت آن است که مر کسی را راهی پیدا باشد و به راه راه

همی رود عرب نگوید: جار عن الطريق، و چون از راه به چپ یا به

راست بگردد گویند: جار عن الطريق ای مال. و جور به لغت عرب میل

باشد تا از راستی به کژی نیفتد میل نگویند. پس راهی باید نهاده

که کسی نهاده باشد پیش از این رونده تا چون این رونده از آن راه ۲۰

بگردد گویند جار عن الطريق. پس چون خدای عز و جل مر ما را

راهی نهاده است چون بر راه بباشیم جائز نباشیم، و چون از آن

راهی نهاده از امر به نهی آییم یا از نهی به امر آییم از راهی نهاده

بگشته باشیم نام جائری گیریم. و چون خدای عز و جل زیر امر کسی

نیست و از وی برتر فرماینده و بازدارنده ای نیست، و کس نبود ۲۵

پیش از وی که راهی فرو نهاده یا چون وی از آن راه بگشتی نام

جائز [ی] گرفتی، درست گشت که هرچه بکند از وی جور نباشد. و

اما مقتضای عقل آن است که ما به شاهد همی بینیم که از ما برتر

کسی است که حکم وی بر ما رونده است و ما را طاقت خلاف کردن

حکم وی نیست، و هر چیزی که ما را فرماید طاعت وی بر ما واجب است.

پس چون حال این حال بود ما مر طاعت و را خلاف نکردیم مستحق نام جایی نداشتیم، دانستیم که حقیقت جور آن است که مأمور امر دست باز دارد تا باز جابر و ظالم باشد. پس چون خلق مأموراند و ۵
آمر نه‌اند به ترك نام جایی و ظالمی گیرند. و باز خدای عز و جل آمر است و مأمور نیست، از وی ترك امر نباشد، هیچ فعل وی نام جور نگیرد.

قوله: «ولم یقبح منه شیء لان القبیح ما قبحه الله و الحسن ما ۱۰
حسنه». و هیچ چیز از وی زشت نباشد از بهر آنکه زشت آن باشد که وی زشت گرداند و نیکو آن باشد که وی نیکو گرداند، و این مسأله‌ای است مختلف میان ما و معتزله که ایشان چنین گویند که زشت به عین خویش زشت باشد، و نیکو به عین خویش نیکو باشد. و ما زشت از نیکو به عقل خویش دانیم، هرچه به شاهد به عقل ما ۱۵
زشت باشد به غایب هم زشت باشد؛ و هرچه به شاهد به عقل ما نیکو باشد به غایب هم نیکو باشد. پس اگر کسی از ما مر کسی را بدان آرد تا وی نابایستی کند و باز مر و را بدان کردن عذاب کند، این زشت باشد و ظلم باشد. چون قدرت از کسی بازدارد و مر و را دست و پای ببندد و گوید برو، و اگر نرود بزند این ظلم باشد و زشت ۲۰
باشد؛ و مانده این شناعتها است مر ایشان را، چون بکاوی به زیر وی هیچ معنی نیست.

و باز مذهب ما آن است که نیکو به امر نیکو است و زشت به ۲۵
نهی زشت است. هرچه فرمود که بکنند آن کار نیکو است به امر وی؛ و هرچه نهی کرد که مکنید زشت گشت به نهی وی. و به‌شاهد نیافتیم هیچ قبیح مگر منهی و هیچ حسن مگر مأمور. دانستیم که علت امر و نهی است. نبینی که منسوخ پیش از نسخ حسن بود و از پس نسخ نسخ گشت، و هیچ فرق نبود مگر امر و نهی. و اما آن شناعتها که کردند که هرچه به شاهد زشت باشد به غایب هم زشت باشد. این هوس است. از بهر آنکه هرچه ما به شاهد زشت یافتیم

از بهر تقدم نهی یافتیم، و هرچه نیکو یافتیم از بهر تقدم امر یافتیم. پس آنچه خدای عز و جل کرد پیش از کردن وی کدام آمر و ناهی بود تا فعل وی قبیح گردد، و نه هر چیزی که ما کنیم فعل ما نامی گیرد زشت یا نیکو؛ باید که فعل خدای عز و جل همان نام گیرد. نبینی که اگر ما کار نیکو کنیم مطیع نام گیریم، و چون وی کاری نیکو کند مطیع نام نگیرد، از بهر آنکه بر ما امر است و بر وی امر نیست.

همچنین اگر ما نیز کاری کنیم که بر کسی را بد آید نام عاصی گیریم، و اگر وی کند نام عاصی نگیرد.

- ۱۰ از بهر آنکه بر ما نهی است و بر وی نهی نیست. و اگر ما را غلامی باشد یا فرزندی بد خوی و بی ادب، و ما دانیم که اگر ورا دست بگشاییم و کارد یا شمشیر بدهیم تا بیرون برود و کسی را بکشد، به این فعل مذموم گردیم و معاتب گردیم و ملام گردیم، و خدای عز و جل دانسته بود که اگر مر کافر را قوت دهد و سلاح دهد مسلمان[ان] را بکشد و پیغمبران را گلو ببرد و اره بر سر پیغامبران نهد و به دو نیم فرود آورد. و آن قوت بداد و این آلت بداد، وی جل جلاله بدین مذموم نه و معاتب نه و بر وی ملامت نه. و اگر ما را بنده‌ای باشد و پرستاری و ما دانیم که اگر این هر دو جای خالی یابند زنا کنند جای خالی دهیم مر ایشان را، زشت نام گردیم. و حق تعالی همه دانست و همه را جای داد و زشت نام نگشت.

- ۲۰ و اگر نیز چنان باشد که به روزنی نگاه کنیم، پرستاری از آن ما با بنده‌ای از آن ما بینیم که همی زنا کنند، و قدرت داریم که باز داریم و باز نداریم نام قوادی و قلتبانی گیریم. و هر چند اندر عالم زنا کنند بندگان و پرستاران وی اند همه همی بیند و تواند که باز دارد بدانکه اندامهای ایشان خشك کند یا قوت بر دارد یا بانگی شتواند یا سنگی بر سر زند یا دیواری بر ایشان افکند؛ و همی نکند و بر وی هیچ عیب لازم نیاید؛ و از آن زشت نامی که ما را است بر وی هیچ عیب لازم نیاید. باطل گشت قول آن کسی که گوید هرچه از ما زشت است از خدای عز و جل زشت باشد. و درست گشت که از ما

فعل زشت بدان آمد که گفت مکنید و بکردیم، یا گفت بکنید و نکردیم؛ و چون کسی ورا نگفت کن و مکن، هرچه کرد از وی قبیح نیامد. و این است معنی قول خدای عزوجل: و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه. ظالم مر آن را خواند که از حد وی پای بیرون نهاد؛ و وی عز و جل از حد کی بیرون شود تا نام ظالمی گیرد؟! ۵

اما آن يك فصل که گفت بر کاری مسلط کند و باز عذاب کند ظلم باشد، گوئیم آنچه شما گفتید محال است روا باشد که خود یا بنده چیزی بکند و آنگاه بدان کرده خود با بنده بلا کند و بنده را اندر آن اختیار نه، و این ظلم نباشد. نبینی که یکی را دیوانه کند اگر بکشد باز نکشندش، و اگر بزند باز نزنندش؛ و به قذف و شرب و زنا حد نزنندش؛ و به کفر راندن بر زبان نکشندش. عقل به وی باز دهد، [۱۳۵ الف] و مر این کس را به عقل باز آمدن اختیار نه. و باز گویندش اگر بکشی بکشیمت و اگر بزنی بزنیمت و حدود بر تو برانیم؛ و اگر خدای را دو گویی گردنت بزنیمت. گوید که چرا پیش از این نبود. گویند از بهر آنکه عقل یافتی. ورا حجت نباشد که گوید عقل اختیار من نیست تو نهاده اندر من بی اختیار من، این چه بلا است که بر من آوردی. و اگر نابالغ بالغ شود، جواب هم این است. درست شد که روا باشد که خدای عز و جل اندر بنده چیزی کند بی اختیار بنده و آن سبب بلای بنده گردد و بدان ظالم نباشد. ۱۰

«و قال بعضهم القبیح ما نهی عنه والحسن ما امر به». هرچه از وی نهی کرد زشت است و هرچه به وی امر کرد نیکو است آن، و این را مثالها یاد کردیم. نبینی که چون کشتن گوسفند [بی گناه] امر است نیکو است، و چون کشتن جبهود یا ترسای [ذمی] نهی است زشت است؛ اینجا با جنایت کفر کشتن زشت آمد؛ و آنجا با بی جنایتی کشتن نیکو آمد. و فرق نیست مگر امر و نهی. ۲۰

«و قال محمد بن موسی انما حسنات المستحسنات بتجلیه و قبحات المستقبحات باستتاره و انما هما نعمتان تجریان علی الابد بما جریا فی الازل». گفت: نیکوها که نیکو گشت به تجلی حق تعالی نیکو گشت و زشتیها که زشت گشت به استتار حق گشت، و ایسن دو ۲۵

نعمت‌اند: یعنی نیکو و زشت که همی روند بر اید از آنچه رفته‌اند در ازل. باز شیخ رحمه‌الله مر این را تفسیری کرد،

گفت: «معناه کل ماردك الى الحق من الاشياء فهو حسن و ماردك الی شیء دونه فهو قبیح.» گفت به هر چیزی که ترا به خدای عز و جل برد از چیزهای آن نیکو است؛ و هرچه ترا سوی چیزی برد جز خدای آن زشت است.

- «فالقبيح والحسن ما حسنه الله في الازل و ما قبيحه.» و نیکو و زشت آن است که خدای عز و جل مرورا زشت و نیکو گرداند اندر ازل. معنی این سخن آن است که تجلی گشادن باشد، و استتار پوشیدن باشد. پس هر آن کسی که به چیزی رسد آنگاه رسد که آن چیز بر وی گشاده گردد؛ و هر کسی که به چیزی راه نیابد از آن باشد که آن چیز بر وی پوشیده گردد. اکنون حق عز و جل هر چیزی را که دانست که صلاح بنده اندر آن است بپسندید، و چون نپسندید بفرمود، و چون بنده آن را بکرد بنده را به خود رسانید. آن پسند وی و فرمان وی اندر ازل پرده برداشتن است و گشادن راه است، تا بنده به وی رسد.

- تفسیر تجلی این است و هرچه را صفت این است حسن است. باز هرچه دانست که صلاح بنده اندر آن [نیست] نپسندید و نفرمود ولکن نهی کرد. و چون بنده بکرد از خود بپریدش آن ناپسندیدن و نافرمودن حجاب گشت مر بنده را از خدای عز و جل تا خدای را نیافت. چنان گشت گویی که میان وی و میان خدای تعالی پرده بودی که وی را از خدای عز و جل بازداشتی. تفسیر استتار این است و هرچه چنین است قبیح است، و این ظاهر است که یاد کردیم.

- و بیاید دانستن که وصال بی کشف نباشد، و فراق بی حجاب نباشد. و نتوان دانستن که کشف [کجا باشد و] وصال کجا بود، و فراق و حجاب کجا بود. بسیار فعل باشد که يك تن را فراق گردد، و همان فعل يك تن را وصال گردد. مطیع که طاعت نبیند معزول گردد، و هم مطیع که طاعت بیند موصول گردد و فعل یکی، يك جای

وصال آورد و يك جای فراق. باز بر ضد این معصیت یکی معصیت کرد و ندید که چه کرد و محبوب گردد؛ و دیگری همان معصیت بکند و نبیند که چه کرد موصول گردد. و بر این بر خبر پیغامبر است صلی الله علیه وسلم که گفت از بندگان [۱۲۵ ب] بندگان اند که گناهی کنند و به بهشت روند، و از بندگان بندگان اند که طاعتی کنند و به دوزخ روند. گفتند یا رسول الله، این چگونه باشد؟ قال ان المبدی عمل الطاعة فيجعلها نصب عينيه ولا يزال يقول فعلت كذا وفعلت كذا ويفتخر به حتى يرد الله على وجهه ويدخله النار وان المبدی ليعمل الذنب فيجعل نصب عينيه ولا يزال يبکی علیه حتی یغفر الله له و یدخله الجنة. آنکه [وی] کار بی قیاس کند نتوان دانستن که وصال کجا کند و فراق کجا کند. [و آنکه] بنای قسمت بر لاتبالی نهی، آخر کار به قیاس بیرون نبرد.

و این را که ما یاد کردیم اندر کتاب خدای تعالی اصلی است. تبیینی که ابلیس بنای طاعت افکند و باز به طاعت بنازید، لعنت بار آوردش؛ و از آدم علیه السلام هیچ طاعت ناآمد نخستین فعل زلت آمد به ذل پیش آمد، خلافت بار آوردش، تا جهانیان بدانند که معصیتی که عاصی بداند که من چه کردم بهتر از طاعتی که مطیع بنازد که من چه کردم.

قوله: «و معنى آخر ان المستحسن هو ما تجلى عن ستر النهی فلم یکن بینة و بین العبد ستر». گفت: نیکو آن است که بیرون آمد از پرده نهی میان وی و میان بنده [پرده] نبود. و زشت آن است که از پس پرده است و آن نهی است. تفسیر تجلی و استتار همی کند و همی گوید تجلی آن باشد که نهی از وی بردارند و بنده را دستوری کردن دهند نهی را همی ستر و حجاب نهی، و برداشتن نهی را تجلی، از بهر آنکه نهی بازدارنده است به شریعت چنانکه ستر بازدارنده است به مشاهده. چون ستر اندر شاهد بردارند ما وراء الستر گشاده گردد؛ و چون نهی به شریعت بردارند ما وراء النهی بر بنده گشاده گردد، آنجا گشادن دیدار باشد؛ و اینجا گشادن فعل.

و از این معنی است که چون آینه را زنگ افتد از دیدار باز

- دارد، و چون زنگت را بزدايند ديدار افتد. زداينده را جلا گویند از بهر آنکه آنچه پنهان بود آشکارا کرد. و چون عروس را به خلق نمايند آن را جلوه گویند و زدودن را جلا گویند، از بهر آنکه اندر وی ظهور است. پس بندگی جز حجاب نیست؛ زیرا که بندگی بند است به پارسی و به تازی عبودیت ذل است، بسته را گشادگی کردن ۵ محال است، و ذلیل را عز جستن محال است. هر که را پرردگی کنند هر چند اندر پرده تر باشد محمودتر است. و هر که را از پرده بیرون آرند هر چند گشاده تر محمودتر است. پرردگی زنان اند و گشادگان مردان اند. باز پرردگی شریعت منہیات است و گشادگی شریعت مأمورات است. مرد را پرردگی نیکوتر، و زن را زنی نیکوتر. چون ۱۰ از مرد زنی آید مطعون است، و چون از زن مردی آید ملعون است به حکم شریعت. پس آنجا که امر است صفت مردان باید و آنجا که نهی است صفت زنان باید، تا تجلی امر و استتار نهی را فایده‌ای حاصل آید. اگر مخلوقی مخدّره‌ای دارد ورا اندر پرده‌ای دارد، اگر این مخدّره پرده از روی بردارد نیم طلاق باشد. آنکه اندر زیر پرده ۱۵ نهی است اگر پرده از روی بردارد، نیم فراق باشد.
- قوله: «علی معنی قول النبی صلی الله علیه و علی ابواب ستور مرخاة قیل الابواب المفتحة محارم الله والستور حدوده». شیخ رحمه الله همی چنین گوید که مر این سخن را که یاد کردیم [بر خبری بنا کردیم] از قول پیغامبر صلی الله علیه و این خبر دراز است و ۲۰ تمامی وی یاد کردن اینجا جای وی نیست، ولکن پیغامبر صلی الله علیه وسلم مر مسلمانی را مثل زده است بدین خبر که درهائی است و پرده‌هایی، پرده از در فرو گذاشته، حریمهای خداوند است، [۱۳۶ الف] و آن پرده‌ها حدهای وی است تا پای اندر ننهند. اگر بشایستی که هر جای پای اندر نهادندی پرده بر در فرو نگذاشتندی. پس ۲۵ جایی که پرده فروآویختند و آن پرده نهی است، پرده برداشتن روی نیست، و اندرون پرده روی نهادن روی نیست. و اگر کسی پس پرده مخلوقان نگرد تیری به چشم اندر آید، ملامت ورا باشد. پس آن کسی که پس پرده حق تعالی نگرد، چگونه بود؟!

الباب العاشر

قولهم فى الوعيد المطلق

«اجمعوا ان الوعيد المطلق فى الكفار والوعد المطلق فى المحسنين.» گفت: اجماع است كه وعيد مطلق مر كافران را است و وعد مطلق نيكوكاران را است. اندر اين دو اتفاق است. دليل آنكه وعيد مطلق كافران را است كتاب خداى عز و جل: ان الذين كفروا و ماتوا وهم كفار، اولئك عليهم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين، ۵ خالدین فیها. و جای دیگر گفت اندر صفت كفار: فاولئك اصحاب النار هم فیها خالدون.

و دليل آنكه وعد مطلق است نيكوكاران را قول خداى تعالى: ما على المحسنين من سبيل، والله يحب المحسنين، اولئك اصحاب الجنة هم فیها خالدون. و آیات اندر هر دو معنى بسیار است و اخبار نیز بسیار است؛ و اندر اين هر دو معنى اجماع است اهل ملت [را]. باز مؤمن كه وی عاصی باشد و كافر نباشد تا وعيد مطلق مر او را بیابد، و محسن نباشد تا وعد مطلق مر او را بیابد. اندر وی اختلاف است. قول معتزله آنست كه وی از اهل وعيد مطلق است و اگر با گناهی از این جهان بیرون شود جاودانه دوزخی ماند، [گناه] يك ۱۵

ساعته مر او را دوزخ جاودانه واجب کند، و ایمان صد ساله سود ندارد.

باز اهل مذهب سنت و جماعت آن است که ورا موقوف دارند نه وعد مطلق دهند و نه وعید مطلق، حکم وی به مشیت معلق دارند، اگر خواهد مر او را بیامرزد، و آن از وی فضل باشد؛ و اگر خواهد ورا عذاب کند، و آن از وی عدل باشد، و با عذاب کردن خلود نگویند به هیچ حال مؤمن را، هر چند که عاصی باشد محال باشد معصیت يك ساعته ایمان صد ساله را غلبه کند، و از تناقض قول ایشان یکی آن است که با ما متفق اند که اگر بنده ای صد سال کفر آرد، و باز ساعتی ایمان آرد، ایمان يك ساعته کفر صد ساله تباه کند. ۵ ۱۰

و باز همی چنین گویند که معصیتی که نه کفر است ایمان صد ساله را تباه کند از این ظاهرتر تناقض کدام باشد؟! و جمله مذهب اهل سنت و جماعت اندر عاصیان مسلمانان آن است که حکم ایشان دایر است میان سه چیز، مغفرت به مشیت یا بخشیدن به شفاعت یا عذاب کردن به مقدار معصیت. ۱۵

و همچنین از عبدالله بن عباس رضی الله عنه منقول است که وی گفت که هر مؤمنی که بدان جهان رود با گناه، خدای عز و جل با وی از سه کار یکی کند: یا به رحمت خود بیامرزد، یا به شفاعت پیغمبر صلی الله علیه ببخشد، یا به مقدار گناه عذاب کند، و آخر آزاد کند و از دوزخ بیرون آرد. اما دلیل مغفرت به مشیت قول خدای است عز و جل: ان الله لا یغفر أن یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء. و اما دلیل شفاعت قول خدای تعالی است: عسی ان یمحک ربک مقاما محمودا قیل مقام الشفاعه. و قال النبی صلی الله علیه وسلم شفاعتی لاهل الکبایر من امتی. و اما دلیل عذاب قول خدای است عز و جل: ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یأکلون فی بطونهم ناراً. اصل مذهب این است که بیان کردیم. ۲۰ ۲۵

«و اوجب بعضهم غفران الصغایر باجتناب الکبایر.» و گروهی از ایشان واجب دیدند آمرزیدن صغایر به ترک کبایر، و گفتند هر کسی [۱۳۶ ب] که وی گناهان بزرگ نکند، صغیره های وی همه

مغفور بود، خدای عز و جل مر او را به صغیره‌ها نگیرد، و تعلق کردند به قول خدای عز و جل.

«ان تجتنبوا کبایر ماتنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم». خدای تعالی خبر داد آنکه از کبیره‌ها کرانه کند، سیئات شما را بپوشانم.

- و گفتند این سیئات صفایر است. و این قول معتزله است و اعتقاد ۵
 اهل حق، [سنت و جماعت]، [این] نیست، مذهب اهل سنت و جماعت آن است که اگر خدای عز و جل خواهد بنده را به کبیره و صغیره [به هر دو] بگیرد، و اگر خواهد هر دو بیامزد، و اگر خواهد صغیره ببخشد و به کبیره بگیرد، و اگر خواهد کبیره بیامزد، و به صغیره بگیرد؛ و روا باشد که يك بنده را کبیره ببخشد، و مر ۱۰
 دیگری را به صغیره عذاب کند.

«و جعلها بعضهم کالکبائر فی جواز العقوبة علیها». و گروهی از ایشان صغیره را همچو کبیره داشتند بدانکه روا داشتند عقوبت کردن بر صغیره، و این مذهب اهل سنت و جماعت است.

- «لقله تعالی: وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به ۱۵
 الله، فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء». و اخفا و ابدا بر صغیره و کبیره افتد و خدای عز و جل بر هر دو عذاب روا داشت و مغفرت روا داشت. و شرط مشیت کرد نه صغیره و کبیره. و نیز خدای تعالی گفت: ما لهذا الکتاب لایفادر صغیره ولا کبیره الا احصاها.
 خبر داد که کافر به قیامت نخست از صغیره نالد و باز از کبیره. ۲۰

درست شد که مر صغیره را بقا باشد همچنین که مر کبیره را بقا باشد. و جمله باید دانستن که هرچند بزرگ کبیره‌ای باشد از رحمت بزرگتر نباشد؛ و هرچند خرد صغیره‌ای باشد چون عدل آمد بزرگ گردد تا اهل این طایفه اندر کبیره و صغیره بسیار سخن گفتند.

- گروهی گفتند: لا کبیره مع الفضل ولا صغیره مع العدل. چون فضل ۲۵
 کند هیچ کبیره نماند، و چون عدل کند هیچ صغیره نماند به عدل صغیره کبیره شود و به فضل کبیره صغیره شود. و گروهی چنین گفتند که هر گناهی که بندگان را صغیره داند هرچند صغیره باشد کبیره گردد؛ و هر گناهی که بنده آن را کبیره داند. هرچند کبیره

باشد خرد گردد، از بهر آنکه چون بزرگت داند بترسد و به عذر مشغول گردد، و هیچ کبیره را با عذر بقا نماند؛ و چون صغیره داند عادل باشد آن غفلت و امن [وی] و خوار داشتن وی گناه را بزرگ گرداند. این است معنی قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم لا صغیره مع الاصرار ولا کبیره مع الاستغفار.

۵

و گروهی چنین گفتند که هیچ گناه خرد نیست از بهر آنکه اگر گناه به نفس خویش خرد است آنکه او را آزاری بزرگ است. به خردی گناه نگاه نباید کرد به بزرگی آن کس نگه باید کرد که ورا همی آزاری. و گروهی گفتند از آنجا که بنده است اندکی جفا بزرگ است، و از آنجا که فضل خداوند تعالی است بزرگی جفا اندکی است.

۱۰

قوله: «و جوزوا غفران الكبائر بالمشيئة و الشفاعة». و روا داشتند آمرزیدن کبیره‌ها به مشیت خدای تعالی یا به شفاعت پیغمبر صلی الله علیه وسلم تا اندر این آیت که خدای تعالی گفت: اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً. به خبر چنین آمده است که خدای عز و جل بنده‌ای را بیارد و فرماید نامه خواندن. گویند یارب، مرا به دوزخ فرست و مرا نامه خواندن مفرمای، مرا شرم کردن گناه بس بود. شرم خواندن نباید. امر آید که بنده من دوزخ گرم است، [گویند روا دارم؛ گویند دوزخ من تافته است، گویند روا دارم؛ گویند عذاب دوزخ من سخت است، گویند روا دارم؛ گویند] پسندی خویشتن را عذاب، گویند پسندم؛ فرمان آید که اگر تو پسندی من نپسندم، به بهشت برید من او را که آمرزیدم. و به اخبارها اندر رحمت بسیار است، و این کتاب جای وی نیست [۱۲۷ الف].

۱۵

۲۰

«قوله و اوجبوا الخروج من النار لاهل الصلوة لامعالة بايمانهم». و واجب دیدند بیرون آمدن از دوزخ من اهل نماز را هر آینه و ایمان. و این نیز مسأله‌ای است مختلف میان ما و میان معتزله. ایشان چنین گویند که هر که به دوزخ اندر آمد بیش بیرون نباید، خواهی مؤمن گیر خواهی کافر. و این مسأله وعید ابد گویند. باز مذهب اهل سنت و جماعت آن است که اندر دوزخ جاودان جز کافر

۲۵

نماند. هر که را ایمان باشد هر چند دیر بماند، آخر بیرون آوردن هم فضل خداوند باشد.

- نبینی که اندر دنیا خدای عز و جل کسی را از بلا ننگه دارد فضل باشد، و اگر به بلا گرفتار کرده باشد از آن بلا بیرون آرد هم فضل باشد. و دلیل آنکه از دوزخ بیرون آوردن واجب است مر اهل ایمان را خبر پیغمبر است صلی الله علیه وسلم: يخرج اقوام من النار قد امتحشوا و صاروا كالحمم فيأتون باب الجنة فيتسلون في نهر على باب الجنة يسمى نهر العيسوان فينبتون منه كما ينبت الطوائت فيدخلون الجنة و يكتب على جباههم عتقاء الله من النار فسامهم اهل الجنة الجهنميون فيقولون ربنا اما ان تردنا الى النار و اما ان ۵
تمحوا عنا ما بنا فيمحي عنهم.

- و نیز به خبری از پیغمبر صلی الله علیه وسلم آورده اند که خدای عز و جل بفرماید تا دو بنده را از دوزخ بیرون آرند و بفرماید تا دیگریاره با ایشان شمار کنند، گناهشان نیز مانده باشد بفرماید که هر دو را به دوزخ باز برید. یکی بشتاید سوی دوزخ و دیگری همی خویشتن باز کشد و باز پس همی نگردد. بفرماید تا هر دو را باز آرند. مر آن یکی را گوید عذاب دیده بودی چرا شتافتی؟ گوید از بهر آنکه آنکه مرا پیش آمد از بی فرمانی آمد. ترسیدم که اگر فرمان نکتم بلا بیشتر گردد. فرمان آید که بدین طاعت داشتن ترا عفو کردم. و مر آن دیگر را گوید که به رفتن چرا کاهلی کردی؟ ۱۵
گوید گمان می بردم به کرم تو که چون مرا از دوزخ بیرون آوردی به دوزخ باز نبری. فرمان آید که بدین گمان نیکو که بردی ترا آمرزیدم و آزاد کردم.

- «قوله قالوا و معنى قوله: ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و الكفر والشرك و هو [انواع كثيرة فجاز ان يطلق عليها اسم الجمع]. این جواب آن تعلقی [است] که معتزله بسدین آیت کردند بدان وجهی که یاد کردیم. گفت که این کبایر گناهان کبیره نیست چنانکه ایشان گفتند، ولیکن کفر است و شرک؛ و از بهر آن کبایر گفت که کفر انواع است چون جهودی و ترسایی و ۲۵

بت پرستی و آنچه بدین ماند؛ و دلیل بر آن که کفر انواع است خبر پیغمبر صلی الله علیه وسلم: ستفرق امتی علی ثلث و سبعین فرقة كلها فی النار الا واحدة. ناجی یکی را نهاد و آن دیگران را همه هالك نهاد، و آنکه مر ایشان را فرق یاد کرد، درست شد که ضلالت و انواع کفر فرق اند. پس روا بود اسم جمع برایشان اوگندن. ۵

«قوله و فيه وجه آخر و هو ان الخطاب خرج علی الجمع فکان کبيرة کل واحد منهم علی الجمع کبایر». و دیگر جواب آن است که خطاب خطاب جمع آمد گفت: ان تجتنبوا. پس هرکسی به کفر خویش کافراند نه به کفر کسی دیگر، و همه کفرها کبیره اند. چون کفر جماعت گرد آری کبایر گردد؛ و جمله جواب آن است نزدیک اهل سنت و جماعت همه معاصی شاید که مغفور باشد به اجتناب کفر. پس این کبایر کفر بود، معنیش چنان بود، والله اعلم، که اگر از کفر دور باشد گناهان شما را بیامرزم. ۱۰

«قال الله تعالى ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء». و خدای تعالی شرك نیامرزد و آنچه از شرك فروتر است بیامرزد. اگر خواهد خدای عز و جل مغفرت از شرك نفی کرد بی شرط، و هرچه دون شرك است، [۱۳۷ ب] غفران وی به شرط مشیت معلق کرد، و کبایر دون شرك اند همچنان که صفایر. باید که مشیت مغفرت بر همه واقع باشد تا تعلیق را فایده حاصل آید. ۱۵

و نزول این سه آیت اندر شأن وحشی بود قاتل حمزه رضی الله عم پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون حمزه را بکشت، از بهر آنکه کسی را وعده کرده بود که با وی برّ بسیار کند به کشتن حمزه، آن کس عهد را وفا نکرد، با خویشتن گفت اگر بتوانم که حمزه را زنده کنم باری خویشتن را زنده کنم. سوی پیغامبر صلی الله علیه کس فرستاد که این همه جفاها کرده ام آشتی را روی هست؟ گفت پذیرفتار خواهم. رسول صلی الله علیه وسلم گفت پذیرفتار منم. پیغام کرد که ترا امر کرد: لیس لك من الامر شیء پذیرفتار آن را خواهم که کار به دست وی است. امر آمد که: ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء. ۲۰ ۲۵

وحشی جواب فرستاد که مغفرت بر مشیت [بسته است] ندانم که مرا خواهد یا نخواهد که بیمارزد. شرط به از این خواهم تا آشتی کنم. امر آمد: والذین لایدعون مع الله الهأ آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية. جواب داد که من این هر سه کرده‌ام. چون این نیامرزد چرا آییم. اگر بهتر از این داری بیایم و اگر نداری مرا جای خوش است. آیت آمد: الا من تاب و آمن و عمل صالحا. وحشی جواب داد که این شرط دشوار است ایمان ضمان کنم و عمل صالح ضمان نکنم، باشد که به جای توانم آوردن و باشد که نتوانم، آیت آمد: قل یا عبادالذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم. ۵ تا بزرگان چنین گفته‌اند لطف خدای تعالی اندر یا عبادی پیش از قبول عذر و پیش از لطف مغفرت از پس قبول عذر، از بهر آنکه اشارت اندر یا عبادی آن است که شما بندگان من اید، اگر بخواستمی آمرزیدن بیزار گشتمی چون به خود مضاف کردم بیاید دانستن که هم بیمارزم. ۱۵

و دیگر معنی آن است که شما بندگان من اید و جز من شما را خداوند نیست، از بهر آنکه عباد جمع کرد و با خصوص جمع دلیل کثرت بود، و خصوص دلیل وحدان گفت چون جز من نداری چون من نیامرزم که آمرزد؟! باز گفت: اسرفوا علی انفسهم، اسراف مجاوزت حد بود و اندر مجاوزت [حد] صغیره و کبیره اندر آید. ۲۰ باز گفت: علی انفسهم. گفت آنچه کردی بر خویشتن کردی نه بر من، مرا زیان نداشت اگر بیمارزم چه عجب. باز گفت: لا تقنطوا من رحمة الله، نومید مگردید از رحمت من.

و اندر این معنی چنین گفته‌اند که نومید گشتن آنکه باید که تو جفا پیش از رحمت ما داری یا گناه بزرگتر از فضل ما داری، چون ۲۵ [فضل] ما بزرگتر و رحمت ما بیشتر، نومیدی روی نیست. و نیز گفتند از رحمت ما نومید مگرد از بهر آنکه چون تو گناه کنی آلوده تو گردی و چون نومید گردی ما را همی آلوده گردانی، از بهر آنکه نومید از آسمان گردند نه از کریمان، خویشتن را به جفا نیالای و

ما را به لوم میالای که چون ما را پاک داری پلیدی تو پاک بگردانیم. باز گفت: ان الله يغفر الذنوب جميعا. مغفرت بر کل ذنوب اوگند. تخصیص نکرد صغیره و کبیره را. و به خبر آمده است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که چون این آیت را برخواند گفت: ان الله يغفر الذنوب جميعا صغیرها و کبیرها سرها و علانیتهالیلها و نهارها. و به روایتی دیگر آورده اند که گفت: ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا یبالی. باز گفت ذنوب را به جميعا مؤکد کرد تا شبهت خصوص برخیزد. باز گفت: انه هو الغفور الرحیم، چنین گفته اند که این از تعلیل است که گفت نه از بهر آن همی آمرزم [۱۳۸ الف] که تو سزای عفوی، لکن من غفور و رحیم ام، به صفت خود با تو کار کنم نه به سزای تو.

۵

۱۰

باز گردیم به آیت اول که گفت: ان الله لا يغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء. معنی این سخن آن است که چون شرک آری بر ما بدل آری، اندر دوستی بدل آوردن شرط نیست. باز چون شرک نیاوردی بدل نیاوردی؛ چون گناه کردی بی ادبی و گستاخی کردی، و بی ادبی و گستاخی در گذاشتن اندر دوستی شرط است. یعنی بر ما بدل میار که در نگذاریم و دیگر گستاخیها اندر نگذاریم. و این را از فقه اصلی است و آن آن است که چون دین وارث و دین موروث عنه متفق باشد فرق نباشد به هیچ سبب حرمان میراث نیفتد مگر به قتل. از بهر آنکه قتل تخریب اصل است، اصل بر جای ماند تا فرع بر وی بنا کنند، شرک نیز تخریب اصل ایمان است اصل بر جای ماند تا مغفرت بر وی بنا کنند.

۱۵

۲۰

روزی شبلی رحمه الله علیه جایی بگذشت. گوینده ای همی گفت کل ذنب لك مغفور سوی الاعراض عنی. بانگی از وی جدا شد و بیهوش بیفتاد. چون به هوش آمد، سر او را گفتند ترا چه افتاد؟ گفت آن قائل چنین گفت: همه گناهانت آمرزیده است مگر آنکه روی از ما بگردانی. من سماع این بیت نکردم، ولكن سماع آن قولی خدای عز و جل کردم: ان الله لا يغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء. خدای عز و جل همی گوید روی از ما مگردان و بر ما بدل

۲۵

میار. دیگر هرچه کنی بیامرزم.

- قوله: «و جملة قولهم ان المؤمن بين الخوف والرجا يرجو فضل الله في غفران الكبائر ويخاف عدله في العقوبة على الصغائر». وجملة قول سنيان آن است که مؤمن میان خوف و رجا است. اندر کبایر فضل امید دارد، و اندر صغایر از عدل بترسد. و خبر پیغمبر است صلی الله علیه وسلم که گفت: لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا. تا بزرگان چنین گفته اند اندر نهایت خوف قنوط است و نهایت رجا امن است. مؤمن را چندانی رجا باید به خداوند خویش که اگر هفت آسمان و زمین گناه دارد نومید نگردد، از بهر آنکه بدین همه گناه کافر نگردد، و به نومید گشتن کافر گردد و اگر چند هفت آسمان و زمین طاعت دارد بترسد و ایمن نباشد. از بهر آنکه اگر ایمن شود کافر گردد. و نومیدی به جفا آنگاه باید که جفا بر فضل غالب گردد، و ایمنی به طاعت آنگاه باید که طاعت بر عدل غالب گردد. ایمن شدن از آن کس باید که معزول گردد و نومید گشتن از آن کسی باید که عاجز شود.

- قوله: «لان المغفرة مضمون المشيئة ولم يأت مع المشيئة شرط صغيرة ولا كبيرة.» از بهر آنکه آمرزش اندر میان مشیت نهاد و با مشیت شرط صغيرة یا كبيرة نیامد. بگفت اگر خواهم صغيرة آمرزم یا كبيرة آمرزم، چه گفت هرچه کمتر از شرك است اگر خواهم بیامرزم آن را حد جواز نهاد. و هر گناهی که وی اشارت کند اگر صغيرة است یا كبيرة اندر حد جواز است، و بر جواز حکم کسردن روی نیست نتوان دانستن که قبول افتد یا رد احد افتد یا عفو ذل یا عز بندگان اندر این عمر مشیت و خشنند و همی جوشند.

- قوله: «و من شدد و غلظ في شرائط التوبة و ارتكاب الصغائر فليس ذلك منهم على ايجاب الوعيد بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله في الانتها عما نهى عنه.» و آن کسی که سخت گرفت و استوار کاری کرد اندر شرائط توبه کردن و گناهان صغایر کردن آن تشدید نه از بهر آن است که ایشان وعید واجب دارند همچون معتزلیان، ولكن آن تشدید از بهر بزرگ داشتن گناه است اندر

واجب شدن حق خدای تعالی به باز استادن از آنچه بازداشت از وی. معنی جمله این سخن آن است که غالب حال این قوم خوف باشد، بر خوف زیند و آنچه گویند [۱۲۸ ب] همه از خوف گویند، باشد که مر کسی را چنین وهم افتد که ایشان اهل وعیداند نه چنان است، ۵ ولکن دو چیز بینند اگر گناه خرد است بازدارنده از گناه بزرگ است، تعظیم خداوند گناه خرد را اندر سر ایشان بزرگ گرداند که خوار داشتن جفا سبک داشتن امر است.

و دیگر معنی آن است که ایشان به خدای عز و جل عارف تراند. اگر نه چنین بودی خصوص نام عارفی ایشان را فایده نبود، و هر که به چیزی عارف تر از فوات وی ترسان تر. هر گناهی که به پیش آید همی ترسند که نباید که سبب فراق این باشد از این بیم قرار و آرام نیابند غلبه خوف ایشان از این معنی باشد و از این نیکوتر هست، و آن آنست که مغفرت بر مشیت خود بست، اگر بر شرطی بستی که آن شرط فعل بنده بودی آسان بودی. بنده جهد کردی تا آن معنی حاصل کردی تا مستحق مغفرت گشتی. چون بر مشیت خود بست و ۱۵ مشیت وی صفت وی، و بنده را بر صفت وی راه نه، بنده اندر خطر بماند، گر خواهد یا نخواهد اندر میان خطر جز بیم روی نیست.

قوله: «ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة الا عند نسبة بعضها الي بعض.» و هیچ گناه را صغیره ندارند مگر به نسبت کردن بعضی بر بعضی. معنی این سخن آن است که هیچ گناهی به نفس خویش صغیره نیست ولکن صغیره آنکه بود که به دیگری اضافت کنی تا اندر جنب وی صغیره نماید از بهر آنکه صغیره و کبیره از اسماء اضداداند اگر همه چیزها یکسان باشد هیچ را صغیره و کبیره نگویند، باز چون متفاوت باشد آن را اندر جنب این کبیر گویند، و این را اندر جنب آن صغیر گویند، و این همچنان است چون فوق و تحت از اسماء اضداداند، اگر همه چیزها مستوی باشند و هیچ چیز را نام فوقی یا ۲۵ تحتی ندهند، چون برتر و فروتر باشند، آن را اندر جنب این فوق گویند، و این را اندر جنب آن تحت گویند. پس هر فوقی تحتی اقتضا کند تا نام فوقی گیرد، و هر تحتی فوقی اقتضا کند تا نام تحتی گیرد.

همچنین صغیر و کبیر، هر صغیری کبیری اقتضا کند تا وی نام صغیری گیرد، و هر کبیری صغیری اقتضا کند تا وی نام کبیری گیرد.

آمدیم به گناهان. هیچ گناه به نفس خویش صغیره نیست خلاف کردن خداوند هفت آسمان و زمین خرد نبود، ولكن به اضافت کردن بعضی گناهان به بعضی این صغیره نماید و آن کبیره. و طاعات ۵ همچنین تا به حدی رسد که از آن برتر کبیره نیست، و آن ایمان است اندر طاعات و کفر اندر معاصی، که هیچ طاعت از ایمان کبیره تر نیست و هیچ معصیت از کفر کبیره تر نیست. پس همه معاصی اندر جنب کفر صغیره آمد. باز هر معصیتی صغیره مر آن گناه را که برتر از وی است، و کبیره است مر آن گناه را که کمتر ۱۰ از وی است. و بجملة تحت کفر صفایر پس کبیره مطلق کفر آمد که از وی برتر گناه نیست.

پس معنی: ان تجتنبوا کبائر ماتنهن عنہ این باشد که از کبیره های مطلق دور باشد، و آن انواع کفر است. آنچه دون وی است همه صفایر اندر جنب وی پیامرزم مر آن را که خواهم. ۱۵ قوله: «فطالبوا النفوس بايفاء حق الله تعالى بالانتها عما نهى الله عنه والوفا بما امر الله به و مطالبة ايها من النفوس و روية التقصير في شرايط العمل.» مطالبت کردند نفوس خویش را بتمامی به جای آوردن حق خدای عزوجل به باز ایستادن از آنچه نهی کرد و به جای آوردن از آنچه به وی امر کرد، و مطالبه به گزاردن حق خدای عز و جل از تنهای خویش [۱۳۹ الف] و دیدن تقصیر خویش اندر شرط عمل به جای آوردن.

معنی این سخن آن است، واللہ اعلم، که همیشه خصم خدای باشد بر خویشتن نه خصم خویش باشد بر خدای تعالی، و این را معانی است. یکی آن است که چون اندر زیر بار منت غرقه گشتند و ۲۵ اندر گزاردن حق نعمت عاجز آمدند، خدای عز و جل را بر ایشان آمد نه ایشان را بر خدای عز و جل. همواره مطالبت متوجه بر آن گردد که حق بر وی است نه بر آنکه خداوند حق است.

و دیگر معنی آن است که بر بنده حق خدای تعالی واجب است و

بنده را بر خداوند حق واجب نیست. آنجا که وجوب حق است مطالبت درست است، و آنجا که وجوب حق نیست مطالبت چگونگی باشد؟! و دیگر معنی آن است که با دوست خصومت نفس کردن محال است اندر دعوی محبت شرط آن است که مر دوست را بر مراد به جای داری و تسلیم پیش آری؛ و مطالبت شرط تسلیم نیست. مطالبت محبت را تباه کند، از بهر آنکه مطالبت نصیب خویش جستن است، و محب را نصیب خویش نباشد. و از این معنی بود که خداوند عز و جل از مؤمنان نفوس و اموال ایشان بخیرید تا چون تصرف کند اندر ملک خویش کند، کسی را با وی منازعت نباشد.

۵

تا بزرگان چنین گفته اند: المالك لا ينازع في تصرفه في ملكه. ۱۰

نبینی که حق جل جلاله چون خواست که با ابراهیم خلیل علیه السلام چیزی کند که تسلیم کردن اندر آن شرط صحت خلت باشد. اول گفت که اسلم. خلیل دانست که جای بلا آمد، از بهر آنکه چون مراد حاصل باشد اسلم به کار نیاید. اسلم اندر وقت بستن مراد بود. اجابت اقتاد که اسلمت. فرزند به فرمان داد و مال به مهمان داد و نفس به نیران داد و سر به رحمان داد. چون جبریل علیه السلام آمد که هل من حاجة، گفت اما اليك فلا. و از حق عز و جل نیز هم گستاخی نکرد. معنیش آن بود که امر تو کردی که اسلم ملک به مالک سپردیم. گفتن مالک را که مکن فضولی باشد.

۱۵

پس بزرگان این طایفه تسلیم کرده اند خود را بدان کسی. که مالک ایشان است، پس با مالک منازعت کردن محال است. و نیز گفتند که گفتن که چنین کن از دو بیرون نیست: یا ورا به جهل منسوب کردن است که من صلاح خویش از تو بهتر دانم، یا خوشتن را مستحق تر از آن دانم که تو همی دانی. و این هر دو محال است. و نیز گفتند که چنین کن از دو بیرون نیست: یا آن خوشتن خواستن است، آن تو از تو باز ندارد، سؤال چیست؛ یا آن غیر خواستن است، و آن غیر ترا ندهند، این بی ادبی چیست. اگر آن خویش خواهی ورا به منع متهم کردی و اگر آن غیر خویش خواهی ورا به ظلم منسوب کردی.

۲۰

۲۵

و نیز گفتند معنی خاموشی ایشان آن است که نخست با چیزی صحبت باید تا [آنگاه] مطالبت حق آن چیز باشد. و مر عارفان را با نفس صحبت نیست، مطالبت حق نفس چگونه باشد؟! و نیز گفتند که اندر محبت موافقت شرط است، و شنیدید بر زبان رسول صلی الله علیه و سلم گفت: ان الله لا ينظر الى صوركم. دوست را به صورت شما نظر نیست. چون دوست را به چیزی نظر نباشد ترا به وی نظر معال است. و چون نظر نباشد مطالبت حق وی معال است. از این معنی بود که پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفت: من مقت نفسه في ذات الله امنه الله من عذابه. پس نفس دشمن است و خدای تعالی دوست. دوست با دشمن جنگ دوست کند و [لکن] با دوست جنگ دشمن نکند.

و جمله این سخن حرفی است و آن آن است که هر که با نفس به جنگ است دلیل است که با خدای تعالی به آشتی است؛ و هر که [۱۳۹ ب] با نفس به آشتی است دلیل است که با خدای به جنگ است، قال الشاعر:

واهنتني واهنت نفسي صاغرا مامن يهون عليك ممن اكرم
 قوله: «وهم مع ذلك كله ارجأ الناس [للناس] و اشد هم خوفا على
 انفسهم حتى كان الوعيد لم يرد الا فريم والوعد لم يكن الا لغيرهم.»
 و ایشان با پاکی ایشان و مطالبت کردن حق خدای عز و جل از تن خویش و آن راستیها که در ایشان است همه امید ایشان به خدای عز و جل بر نصیب مردمان باشد و خوف ایشان بر نصیب خویش باشد، پنداری که همه وعید ایشان را آمده است و وعد غیر ایشان را. و معنی این سخن آن است، والله اعلم، که ایمان بنده به خوف و رجا قایم است، تا مثل کرده اند خوف و رجا را به دو پر مرغان که مرغ بی دو پر نپرد؛ ایمان نیز بی خوف و رجا [بقا نیابد]. و لکن با همین خوف به خویشتن نگرند، خوف بر رجا غالب دارند، [و چون به مسلمانان نگرند رجا بر خوف غالب دارند].

تا بزرگان چنین گفته اند که ایمان بنده بحقیقت آنگاه تمام گردد که اگر خلق را از آسمان بلایی بیاید به شومی خویش داند، و

اگر مر او را نیکویی پدید آید [برکت] طفیل کسی دیگر داند. تا شیخ گفتی رحمه الله که بنده بحقیقت به خدای مؤمن نگردد تا آنکه که هرکه را ببند بهتر از خویشتن داند، و مر خداوند را عز و جل بر روی زمین از خویشتن کمتر بنده نداند. و گفت وجه این آن است که هرکه را ببند یا پیرتر از خویشتن ببند یا جوان تر. اگر پیرتر ببند گوید این بر در خدای عز و جل خدمت بیش از من دارد، و اگر جوان تر ببند گوید این گناه کم از من دارد. و اگر کسی خواهد که این سخن و را وقت گردد، طریق آن است که آنچه از خویشتن داند یقین است، و آنچه از خلق داند شك است. یقین به جای بگذاشتن و به شك مشغول گشتن محال است. همواره یقین بر شك غلبه دارد. چون نکاح یقین باشد و طلاق شك. حکم نکاح را است. و اگر طلاق یقین باشد و نکاح مشکوک حکم مر طلاق را است. عتاق و ملك همچنین، طهارت و حدث همچنین.

۵

۱۰

پس چون بنده یقین همی داند جفای خویش [را] میان وی و میان خداوند جل جلاله چنان مشغول تن خویش باشد که به خلق خدا نپردازد، که نظاره کردن خلق از فراغت نفس است و نظاره کردن نفس از فراغت حق است. اگر بنده به خویشتن مشغول گردد فارغی خلق نیابد؛ و اگر به خدای تعالی مشغول گردد فارغی نفس نیابد.

۱۵

۲۰

«[قیل] للفضیل بن عیاض عشیة عرفة کیف تری حال الناس قال مغفورون لو لامکانی فیهم». فضیل را رحمه الله گفتند به شبانگاه عرفة به عرفات که حال مردمان همی چگونه بیتی؟ گفت آمرزیدگان اندی، اگر من به میان ایشان نیستمی. یعنی بترین خلق منم اگر مر ایشان را نیامرزد از شومی من نیامرزد.

۲۵

تا به اخبار آمده است که موسی را علیه السلام وحی آمد که اندر قوم خویش کسی بجوی که بهترین بنی اسرائیل وی باشد. يك تن را اختیار کردند. فرمان آمد که او را بگویند تا بترین خلق را بجوید. سه روز زمان خواست، و همی گشت. چهارم روز رسنی به گسردن خویش اندر افگند و بر موسی آمد و گفت بترین بنی اسرائیل منم.

اینک آوردم. موسی علیه السلام ورا گفت که زاهدترین بنی اسرائیل توای، چرا چنین گویی؟ گفت از بهر آنکه گناهان خویش به یقین همی دانم و آن دیگران به شك. و کسی که گناه وی به یقین باشد پتر باشد از آن کسی که گناه وی به شك باشد. امر آمد کسه یا موسی، بهترین بنی اسرائیل [۱۴۰ الف] وی است نه به بسیاری طاعت، که بدانچه خویشتن را پترین خلق دانست.

«و قال السرى السقطى رحمه الله انى لانظر فى المرأة كل يوم مراراً مخافة ان يكون قد اسود وجهى.» گفت من هر روز به آینه اندر نگرم چند بار از بیم آنکه [نباید که] روی من سیاه گشته باشد، از بهر آنکه پیغمبر گفت علیه السلام: وجه المؤمن مرآة قلبه و وجه الكافر مرآة قلبه. بعضی سر این خبر را بر وقت راندند، یعنی اخلاص مؤمن به روی وی اندر همی تابد و کفر کافر و نفاق منافق به روی وی اندر همی تابد.

و گروهی این را به قیامت بردند و گفتند که سپیدی روی مؤمن به قیامت نور ایمان دلوی است اندر دنیا. به دنیا سر است به قیامت ظاهر گردد. و سیاهی روی کافر اندر قیامت ظلمت کفر وی است اندر دنیا، به دنیا سر است به قیامت ظاهر گردد. پس سرى خبر را به دنیا همی باز برد که اندر دنیا ضیای اخلاص و ظلمت نفاق اندر روی بنده پدید باشد به دلیل قول خدای عزوجل: سیماهم فى وجوههم من اثر السجود، ولكن تا نگرنده را بینایی نباشد نبیند. و اگر دعوت پیغمبر صلی الله علیه و آله نیستی که از خدای عز و جل بخواست تا خسف و مسخ از امتان وی برگیرد، بسیار رسوایی کسه اندر این امت پدید آیدى. تا بزرگان چنین گفته اند که مسخ پیشینگان ظاهر بود و آن این امت باطلن است.

[باز گفت]: «و قال لا احب ان اموت حيث اعرف مخافة ان لا تقبلنى الارض فاكون فضيحة.» هم سرى رحمه الله می گوید که نخواهم که جایی بمیرم که مرا بشناسند از بیم آنکه مرا زمین نپذیرد و رسوا گردم. این از بد گمانی خود باشد بر خویشتن که خویشتن را پترین خلق دانست از بهر آنکه دیده بود که از وقت پیغمبر صلی الله

علیه وسلم تا وقت وی کس را زمین بیرون نینداخت. اگر خویشتن را بترین همه ندانستی به خویشتن این گمان نبردی. این مر امتان پیشین را بوده است. و اما خدای عز و جل مر این امت را از این چنین رسواییها نگه داشته است، والحمدلله.

قوله: «وهم احسن الناس ظنونا بر بهم». گفت و ایشان از همه خلق به خدای خویش نیکو گمان تر باشند.

[«قال یحیی بن معاذ من لم یحسن بالله ظنه لم تقر بالله عینه»]. یحیی بن معاذ گوید هر که را ایمان به خدای عز و جل نیکو نباشد چشمش به خدای عز و جل روشن نگردد. و این موافق است قسول پیغمبر را صلی الله علیه وسلم که گفت: یقول الله تعالی انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ماشاء.

و به قصه یوسف صلوات الله علیه آورده اند که مر زلیخا را چنین گفت که شوی تو به من گمان نیکو برد. گفت: عسی ان یتفعنا. من گمان [نیکوی] و اخلاف نکنم. چون مخلوقی گمان نیکوی کافر را همی خلاف نکند اولیتر که خدای عز و جل گمان نیکوی مؤمنان را خلاف نکند.

و ظن نیکو به کسی از نظاره کرم وی باشد؛ و ظن بد به کسی بر ضد این باشد. و هر کسی که به وی به عین کرم نظاره کند دوست تر باشد. و آنکه یحیی بن معاذ همی گوید که ورا گمان به خدای عز و جل نیکو نباشد چشمش به خدای تعالی روشن نگردد؛ از بهر همین خبر همی گوید که هر کجا خدای تعالی با بنده اندر خور گمان وی کار کند، چون بد گمان باشد با او بد کند و هر که را از خدای تعالی بد پیش آمد هرگز چشمش روشن نگردد.

و دیگر معنی آن است که گمان بد به دشمنان بری و گمان نیکو به دوستان و چشم روشنایی از دوستان آید نه از دشمنان؛ بدگمانی نشان تقدم عداوت است و نیکوگمانی نشان تقدم محبت است.

قوله: «وهم اسوأ الناس ظنونا بانفسهم [و اشد هم] از راء لها لایرونها [اهلا] لشیء من الخیر [۱۴۰ ب] دیناً ولا دنیا.» و ایشان از همه خلق به تن خویش بدگمان تر باشند و از همه خلق مر خویش

را خوارتر دارند، و مرتن خویش را سزای هیچ نیکویی نبینند نه دینی و نه دنیاوی؛ از بهر آنکه نفسی که مرورا صفت آن باشد که چون یوسف صلوات الله علیه با جلالت وی گوید: ما ابرء نفسی ان النفس لامارة بالسوء. چون صفت نفس پیغمبران چنین باشد صفت نفس غیر ایشان چگونه باشد؟! ۵

پس صحبت این طایفه یا نفس بر آن سبیل باشد که از دنیا بیرون شوند و يك مراد به نفس ندهند و هرچه نفس فرماید اگر همه طاعت است بر وی امن نباشند. هرکه بر دشمن ایمن باشد زود هلاك گردد. پس مؤمن را نفس دشمن است و خدای تعالی دوست. به دشمنان جز گمان بد روی نیست و به دوست جز گمان نيك روی نیست. هرکه را دوست به کار باشد با دشمن نسازد، از بهر آنکه چون با دشمن صحبت کنی از دوست بیراند؛ و هرکه با دشمن صحبت کرد دوست بر هاند.

قوله: «والجملة ان الله تعالى قال: و آخرون اعترفوا بذنوبهم

۱۵ خلطوا عملا صالحاً و آخر سيئاً، اخبر ان المؤمن له عملان صالح و سيئ [فالصالح له والسيئ عليه وقد وعد الله على ما له ثواباً و اوعده على ما عليه عقاباً والوعيد حق الله من العباد والوعد حق العباد على الله تعالى فيما اوجبه على نفسه فان استوفى منهم حق نفسه ولم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لايقاً بفضلهم مع غناه عنهم و فقرهم

۲۰ خاليه بل الاليق بفضلهم والاخرى بكرمه ان يوفهم حقوقهم و يزیدهم من فضله و يهب منهم حق نفسه و بذلك اخبر عن نفسه فقال: ان الله لا يظلم مثقال ذرة و ان تك حسنة يضاعفها و يؤت من لدنه اجرأ عظيماً، و في قوله: من لدنه، انه تفضل و ليس بجزاء.» گفت: و جمله آن است که خدای تعالی خبر داد که مؤمنان را دو کار است

۲۵ نيك و بد، نیکی مر او را است و بدی بر وی است. و وعده کرده است خدای عزوجل مر او را بدانچه ورا است ثواب، و وعید کرده است بر آنچه [بر] وی است عقاب. و وعید حق خدا است از بندگان و وعد حق بندگان است بر خدای تعالی بدان روی که بر خود واجب کرده است، نه بدان روی که بنده را بر خدای عزوجل چیزی واجب

شود. اگر تمام بخواهد حق خویش از ایشان آن اندرخور فضل وی نباشد یا بی نیازی وی از ایشان و نیازمندی ایشان به وی، و لکن اندرخورتر به فضل وی و سزاوارتر به کرم وی آن است که تمام برساند به ایشان حق ایشان و مر ایشان را بفزاید از فضل خویش، و به ایشان بخشد حق خویش. و همچنین خبر داد از خود گفت خدای تعالی چند ذره ای حق بندگان باز نگیرم؛ و اگر نیکویی باشد دو چندان گرداند و از نزد خویش مزدی بزرگت بدهد، آنکه خداوند مر او را بزرگت خواند حد وی کس نداند، و آنکه از خود دهد درخور خود دهد. چون وی عظیم است آنچه از خود دهد عظیم باشد، دلیل گشت قول خدای عزوجل که گفت: از نزد خود بدهم که آن داده فضل است نه جزای عمل بنده.

۵

۱۰

مر این فصل را که یاد کردیم شیخ رحمه الله بسط کرده است و لکن اندر زیر این سخن دراز رمزی است و آن آنست که اگر مخلوقی را بر مخلوقی حقی باشد و مر آن را نیز بر این دیگر حقی باشد، آن را سه وجه باشد: یا آن خویش بخواهد و آن وی بدهد، و این عدل باشد؛ و یا آن خویش بخواهد و آن وی بازدارد، و این جور است؛ و یا آن وی بدهد و آن خویش ببخشد، و این فضل است. چون از مخلوقان این فضل باشد از خدای عز و جل اولیتر که چنین کند. و نیز هر وقتی که غنی را بر فقیر حقی واجب آید جز زمان دادن روی نیست؛ و هر گاه که فقیر را بر غنی حقی واجب آیند جز دادن حق روی نیست. غنی به منع [۱۴۱ الف] حق نامعذور است. و فقیر به نایافتن معذور است چنانکه گفت: و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة. چون فقیر دنیا را اومید یسار باشد از جایی دیگر خداوند حق مأمور باشد به زمان دادن تا یسار پدید آید. پس فقیری که مر او را یسار نبود از جهت خداوند حق زمان دادن فایده ای ندارد جز عفو روی ندارد که غنی چون حق سپوز کند ظالم گردد، چنانکه صاحب شریعت گفت صلی الله علیه وسلم: مطل الغنی ظلم. و چون فقیر نیابد که حق بگزارد معذور گردد، چنانکه خدای تعالی گفت: فنظرة الى ميسرة. پس اگر غنی حق خویش به فقیر بخشد غنای

۱۵

۲۰

۲۵

خویش درست کرد؛ و اگر حق فقیر بازدارد، پدید کرد که بن از آن فقیر فقیرترم که منع برای نیاز بود.

و جمله این سخن دو فصل است: یکی آن است که هرگاه بر این خداوند حق را بدان حق نیاز بود نبخشد، و هرگاه نیاز نبود ببخشد، و آنکس که حق بر وی است، اگر نیازمند باشد بازدارد، و اگر بی نیاز بود باز ندارد، پس به هر دو جانب خدای را جل جلاله نیاز نیست، اولیتر آن باشد اندر حکم بی نیازی که آن خود ببخشد. و آن بندگان باز ندارد تا میان غنای وی و فقر بندگان فرق باشد. و جمله قولهم ماحکینا.

الباب الحادى عشر

قولهم فى الشفاعة

«اجمعوا على [ان] الاقرار بجملة ما ذكر الله تعالى فى كتابه و جاءت به الروايات عن النبى صلى الله عليه فى الشفاعة.» اجماع است مر اين طایفه را بر اقرار بجملة آنچه یاد کرده است خدای عز و جل اندر کتاب خود و آنچه روایت آمده است از پیغمبر صلى الله عليه وسلم اندر شفاعت.

۵

و اندر شفاعت اختلاف است میان ما و معتزله. گروهی از ایشان اصل شفاعت را منکراند؛ و گروهی از ایشان چنین گویند که شفاعت است پیغمبر را صلى الله عليه وسلم ولكن شفاعت شمار کردن است که روز قیامت شفاعت کند تا خدای عز و جل با خلق شمار کند. و گروهی از ایشان چنین گویند که شفاعت پیغمبر صلى الله عليه وسلم مر محسنان را است و بجملة همه منکراند شفاعت عاصیان را، از بهر آنکه یاد کردیم که مذهب ایشان آن است که هر که با گناه بمیرد بی توبه جاودانه در دوزخ بماند، نه خدای عز و جل بر او رحمت کند و نه کس مر او را شفاعت کند.

باز نزدیک اهل سنت و جماعت شفاعت پیغمبر صلى الله عليه ۱۵

وسلم حق است و مر عاصیان امت را است. اندر این [معنی] میان اهل حق، [سنت]، اتفاق است؛ و شفاعت پیغمبر صلی الله علیه به موطن بود. گروهی را پیش از شمار بود و گروهی را از پس اندر آوردن به دوزخ بود. شیخ رحمه الله اندر کتاب حجت آورده است به قول خدای عز و جل، فقال، ۵

«لقوله تعالى: ولسوف يعطيك ربك فترضى». چون این آیت بیامد پیغمبر گفت صلی الله علیه: یا جبریل اطلب ربی رضای فی امتی قال بلی یا محمد قال واللہ لا ارضی ما بقی فی النار واحد. و این شرفی است مر مصطفی را صلی الله علیه وسلم که مر کس را از خلق اولین و آخرین نبوده است. خدای تعالی رضای کس طلب نکرد از بندگان خود مگر رضای مصطفی صلی الله علیه وسلم هم اندر دنیا هم اندر عقبی؛ چنانکه گفت: فلنولینک قبلۃ ترضیها. گفت: اندر دنیا شریعت به رضای تو نهیم؛ و اندر عقبی رحمت به رضای تو کنیم. ۱۰

و نیز گفت: «عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا». جاء فی التفسیر مقام الشفاعۃ. و مقام شفاعت را بدان معنی مقام محمود گفت که: یحمده الاولون والآخرین علیه. از پس نیکویی که خدای عزوجل با امت مصطفی صلوات الله وسلامه علیه کند [۱۴۱ ب] به شفاعت وی همه خلق قیامت به ستایش وی مشغول گردند، از بهر این را مقام محمود خوانند. ۲۰

و باز گفت: «ولا یشفعون الا لمن ارتضى». شفاعت نکنند در قیامت مگر آن را که پسندیده خدای عز و جل باشد.

«و قول الکفار: فما لنا من شافعين». چون کافران گویند که ما را شفیع نیست. درست گشت که مؤمنان را شفیع باشد، از بهر آنکه هر چیزی که کافران به قیامت از وی بنالند حال مؤمنان به خلاف آن باشد. ۲۵

«و قال النبی صلی الله علیه شفاعتی لاهل الکبائر من امتی». و به روایتی دیگر آمده است: اترونها للمطیعین لا یل هی لاصحاب الدما والمعاظیم المتلوثین بالذنوب.

- «و قوله صلى الله عليه وسلم واختبأت دعوتي الشفاعة لامتي». و تمامی این خبر آن است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت: لكل نبي دعوة مستجابة و اختبأت دعوتي الشفاعة لامتي. اندر باب شفاعت شیخ رحمه الله بیش از این یاد نکرده است، و اما اندر باب شفاعت پیغمبر صلی الله علیه اخبارهای بسیار آمده است. و عایشه گوید ۵
- رضي الله عنها پیغمبر را صلی الله علیه وسلم [گفتم] این اطلبك یا رسول الله قال عند الحوض اسقى امتی قلت ان لم اجدك قال عند الميزان اثقل ميزان امتی قلت فان لم اجدك قال عند الصراط اقول رب سلم سلم قلت فان لم اجدك قال لا اخلوا من هذه المواطن الثلاثة ما بقى من امتی واحد. و شفاعت پیغمبر صلی الله علیه وسلم به هر مقامی باشد اما شفاعت کبری آن است که چون خلق از گور برآیند، هزار سال بر سر گور بایستند باز نزد هر پیغمبری روند تا شفاعت کند تا خدای عز و جل با ایشان شمار کند. از هیچ کس اجابت نیابند. آخر بر مصطفی صلی الله علیه آیند و از وی اندر خواهند. ۱۰
- و به خبر چنین آمده است: فاتی الفحص والفحص قدام العرش فاخر ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك و سئل تعط و اشفع تشفع. باز گفت: سر بردارم و از خدای عز و جل بخواهم تا با خلق شمار کند. تا به خبری آمده است که به قیامت یارای آن نباشد هیچ نبی مرسل را و هیچ ملك مقرب را که با خدای تعالی سخن گوید تا اول مصطفی صلی الله علیه نگوید و شفاعت نخواهد. و شفاعتی دیگر ۲۰
- مر امت خویش را آنگاه کند که سر از گور بردارد. و نخستین کسی که سر از گور بردارد وی باشد چنانکه گفت علیه السلام: انا اول من ينشق عنه القبر ولا فخر. چون زمین بشکافد سر از گور بردارد. جبریل و میکائیل و اسرافیل صلوات الله علیهم بر سر گور ایستاده باشند با پراق و با خلعت. از گور بیرون بیاید و گوید بر نشینم بر ۲۵
- پراق تا ندانم که خدای عز و جل با امتان من چه خواهد کرد. امر آید که یا محمد من ایشان را هنوز برنینگخته‌ام تا تو نیایی و پیش عرش بایستی من با ایشان شمار نکنم. و امر آید: لا عطینك المفروح فی امتك. و نیز به وقت ترازو سنجیدن مر او را شفاعت است.

- به خبر آمده است که من بر ترازو بایستم. چون ترازوی کسی از امتان من به طاعت سبک آید ردای خویش از کتف برگیرم و به ترازو اندر نهم. و نیز به وقت نامه خواندن شفاعت کند. تا به خبر آمده است که گوید: اللهم یسر حساب امتی. و نیز خبری آورده اند که فاطمه زهرا را بیند رضی الله عنها پیراهن حسین رضی الله عنه بر سر او گنده گوید یا فاطمه چه خواهی کردن. گوید بر امت تو خصمی خواهم کردن که فرزندی مرا بکشتند. پیغمبر صلی الله علیه وسلم [گوید] من همی شفاعت کنم و تو خصمی کنی نیکو نیاید. و به خبری آمده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بنده ای را از دست فرشتگان عذاب بستاند و به شمارگاه باز آرد و صحیفه صلوات خویش به ترازوی اندر نهد تا ترازوی وی به نیکی [گران] گردد. و نیز به خبری آمده است از پیغمبر صلی الله علیه وسلم [۱۴۲ الف] که من ردای خویش را به دوزخ فرو آویزم، از هر ریشه ای هفتاد [هزار] عاصی فرو آویزد، همه را بر آرم و سوی بهشت برم.
- و اخبار اندر شفاعت متواتر است و بسیار است، طرفی از وی یاد کردیم. و جمله سخن آن است که مر محسنان را شفاعت محال است، از بهر آنکه خدای عز و جل گفت: ما علی المحسنین من سبیل. و تایید خود مغفوراند. خدای تعالی گفت: و انی لفکار لمن تاب. و مر کافر را خود نیامرزد. خدای تعالی گفت: ان الله لا یغفر ان یشرک به. نماند شفاعت مگر عاصیان را. و لکن شفاعت حق است هر آینه که را باشد پدید نیست. شفاعت اثبات کنیم صحت اعتقاد را دانیم که عاصیان را است و لکن همه را یا بعضی را ندانیم.
- قوله: «و اقرؤا بالصراط و انه جسر یمد علی جهنم». و مقراند به صراط که حق است. و آن صراط پلی است که زبر دوزخ بکشند. باز معتزله صراط را منکراند و تأویل صراط عدل نهند، گویند خدای تعالی میان پندگان داد کند، صراط آن داد کردن است. از بهر آنکه مذهب ایشان آن است که هر که به دوزخ اندر آید نیز بیرون نیاید. چون به صراط مقرر آیند به بیرون [آمدن] از دوزخ مقرر باید آمدن. صراط را منکر گشتند تا این لازم نیاید. باز نزدیک اهل

حق، [سنیان و جماعتیان] صراط حق است و بیرون آمدن از دوزخ حق است یا به رحمت خدای یا به شفاعت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم.

«و قالت عایشة رضی الله عنها فی قوله تعالی: یوم تبدل الارض غیر الارض، فاین الناس حینئذ یا رسول الله فقال علی الصراط.» و
 ۵ مر صراط را يك كناره به دشت قیامت بود و يك كناره بر آستانه بهشت. چون خلق از دشت قیامت به صراط بگذرند، خدای عزوجل سر زمین را بدل کند. هنوز خلق اندر بهشت نآمده، و اندر صفت صراط از پیغامبر صلی الله علیه و آله اخبارها آمده است. به خبری گفته
 ۱۰ است: یضرب بالصراط علی جهنم احد من السیف و ادق من الشعر علی طرفیه کلایب کأنها حسك السعدان لا یعرف عظمتیه الا الله تعالی و علی حافتیهِ الملائكة قیام یقولون رب سلم سلم فیکال لهم انجوا بقدر اعمالکم. و تمامی خبر یاد کرده ایم.

و نیز به خبری آمده است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم: انه قال ان لجهنم سبعة جسور اول جسر منها مسيرة ثمانية عشر الف عام، والثانی یزید علیه بعشرة آلاف و الثالث یزید علی الثانی بعشرة آلاف الی آخره یحاسب علی الجسر الاول بالایمان و علی الجسر الثانی بالصلوة و علی الجسر الثالث بالزکوة و الحج و علی الرابع بصوم رمضان و علی الخامس بالوضوء و الاغتسال من الجنابة و علی السادس ببر الوالدین و علی السابع بمظالم العباد. و خبر با شرح تر
 ۲۰ است، ولكن ما کوتاه یاد کردیم. و خبر است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تحمد النار تحت قدمه کما تحمد الاهاله علی الطبق فیکول النار جزیا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبی.

۲۵ قوله: «و أقرؤا بالمیزان و ان اعمال العباد یوزن کما قال الله تعالی: فمن ثقلت موازینہ فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینہ، و ان لم یعلموا کیفیة ذلك.» و این مسأله ای است مختلف میان ما و معتزله خذلهم الله که ایشان مر ترازو را منکراند از بهر آنکه ایشان به تناسخ اعمال گویند، و معنی تناسخ آن است که چون بنده طاعتی

کند و اندر پس آن [۱۴۲ ب] معصیتی کند، آن معصیت نیز طاعت را پاک کند. و باز چون طاعتی کند معصیت را پاک کند تا به آخر ختم کتاب وی بر چه باشد. اگر ختم بر طاعت باشد ناجی گردد؛ و اگر ختم بر معصیت باشد جاودان دوزخی گردد. پس چون بنزدیک ایشان طاعت را و معصیت را به یک جای بقا نباشد نه شمار ماند و ۵ نه ترازو. و معنی ترازو عدل نهند. این که خدای عز و جل در قرآن یاد کرد مر میزان را به بسیار جای، تاویل همه حکم عدل نهند نه بدان معنی که ترازو باشد به حقیقت. باز بنزدیک اهل حق، [سنت و جماعت]، ترازو حق است. و از پیغامبر صلی الله علیه وسلم به ۱۰ بیان ترازو خبر آمده است: قال میزان له لسان و کفتان. از اثبات کردن ترازو بد نیست، و تفسیر پیغامبر را صلی الله علیه وسلم رد کردن روی نیست از پس اقرار آوردن به ترازو. اختلاف است میان اهل سنت و جماعت به چگونگی ترازو. جماعتی چنین گفتند که یک ترازو باشد همه خلق را عمل بدان یک ۱۵ ترازو بسنجند. و گروهی گفتند که هرکسی را جداگانه ترازوی باشد. و به خبر آمده است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: سعة کل کفة خمس مائة عام. اگر مخالفی بر ما سؤال کند که این ترازو از کجا آویزند و از چه چیز باشد، جواب آن است که مسأله خبری است، اصل میزان به خبر دانستیم. کیفیت را هم خبر بایند، ۲۰ اما بعضی گفتند از عرش آویخته باشد؛ و بعضی گفتند که ما ندانیم که کجا آویخته باشد، ولكن دانیم که ترازو هست، و آن خدای که هفت آسمان بر هوا بتواند داشت بی‌علاقه ترازو نیز تواند داشت بی‌علاقه.

اختلافی دیگر است میان اهل حق، [سنت و جماعت]، که اندر ۲۵ ترازو چه سنجند؟ گروهی گفتند که تن بنده را بسنجند، و تعلق کردند به خبری که از پیغامبر صلی الله علیه وسلم آمده است که مر او را پرسیدند که آغاز کار تو چگونه بود. خبری دراز یاد کرد که با کودکان بازی همی کردم سه تن بیامدند و مرا از میان ایشان بر بودند و به کناره وادی پردند و خوابنیدند، خوابیدنی لطیف، و

سینه مرا بشکافتند و مرا هیچ آگاهی نیامد. و باز دل مرا بیرون آوردند. و بشکافتند، و طشتی زرین بیاوردند و آبدستانی زرین، و مر دل مرا بشستند. و آنکس که دل مرا بشست، دست دراز کرد چنان چون کسی چیزی بگیرد، و انگشتی ای بیاورد از نور چنانکه چشم خلق از او خیره گشتی، و دل مرا بدان انگشتی مهر کرد و ۵ باز گفت: یا سید، مترس که اگر بدانی که با تو چه خواهند کرد چشم تو روشن گردد. و دل مرا به جای باز نهاد و دست بر سینه من مالید. آن جراحت بهتر گشت.

اندر خبر آمده است که داغ بر جای بود. تا عایشه رضی الله عنها گوید: كنت انظر الى اثر المغيط في صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم. و مردمان معرفت چنین گفتند که حق سبحانه و تعالی قادر بود که اثر آن جراحت پاک کردی و برداشتی، ولكن بر نداشت و مهر بر قفای پیغامبر صلی الله علیه وسلم نهاد تا چون از پس نگرد مهر بیند، و پیش نگرد داغ بیند.

۱۵ به خبر باز آمدم. گفت: یکی از آن سه تن مر آن دیگر را گفتند و را بسنج. مرا به ترازو اندر نهادند و با ده تن از امتان من بسنجیدند. من چرب تر آمدم. با صد تن بسنجیدند، هم من چرب تر آمدم. با هزار تن بسنجیدند، هم من چرب تر آمدم. قال دعه فلو وزنته بجميع اهل الارض ارجحهم.

۲۰ و نیز به خبری [۱۴۳ الف] آمده است که عبدالله بن مسعود رضی الله عنه به درختی برآمده بود خرما همی باز کرد. یاران نگاه کردند و بدیدند ساق و را سیاه و باریک. بخندیدند. پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: از باریکی ساق پای وی مخندید که هر ساقی از آن وی روز قیامت اندر ترازو چند کوه احد باشد.

۲۵ و گروهی چنین گفتند که نامه های اعمال سنجد و اندر این اخبار بسیار است. یکی آن است که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم یوتی بعبید يوم القيامة فیعطی تسعة و تسعين سجلا کل سجل مد البصر کلها ذنوب و خطایا فیوضع فی کفة المیزان فلا یکون له طاعة توضع فی الکفة الاخری فیتملق به ملائكة العذاب فیقول الله تعالی دعوا عبدي

فان له عندی حسنة لا ظلم اليوم فيخرج طاقة من وراء الحجب كالانملة قال انس و وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ابهامه على نصف السبابة مكتوب فيه لا اله الا الله فيقول العبد يا رب كيف تقوم هذه السجلات فيقول الله تعالى لا ظلم اليوم فيوضع في الكفة الاخرى فينتقل الطاقة و تخف السجلات فيومر به الى الجنة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يثقل مع اسم الله شيء. ۵

و نیز خبری است از پیغمبر صلى الله عليه وسلم که بنده ای را نیکی به ترازو سبک آید پیغمبر صلى الله عليه وسلم دست به کنار اندر کند و حریری بیرون آرد بر وی صلوات پیغمبر نوشته بود که این بنده و را درود داده باشد. به ترازو اندر نهد. ترازو به نیکی گران شود. این چیزها دلیل است که نامه نیکی و نامه بدی بسنجند، هر کدام گرانتر آید بدان حکم کنند. ۱۰

و گروهی گفتند اعمال بنده با نعمت خدای تعالی بسنجند اگر شکر نعمتها تمام گزارده باشد ترازوی نیکی گران آید، و اگر نگزارده باشد سبک آید. و به خبری حجت کردند که پیغمبر صلى الله عليه وسلم گفت: که مردی مر خدای [را] عزوجل [همی پرستید بر کوهی چهارصد سال. چون مرگد فراز آمد خدای] را بخواست تا دو رکعت نماز کند و سر بر سجده نهد و جان وی اندر سجده بردارد؛ و گوشت و را بر زمین و ددگان حرام کند تا روز قیامت از سجده برخیزد. مولی جل جلاله گوید: ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فيقول يا رب فاین عملی فيقول ادخلوا الجنة عبدی برحمتی فيقول يا رب فاین عملی فیاמר الله تعالی ان يحاسب قال فيوزن جميع اعماله بنور بصره فيزيد نعم الله على اعماله و يبقى سائر النعم فيقول الله تعالی ادخلوا عبدی النار بعدلی فيقول تبت يا رب فيقول ادخلوا عبدی الجنة برحمتی. ۲۰ ۲۵

و بعضی چنین گفتند که اعمال بندگان را بسنجند، و این دو گونه بود بعضی از وی موزون بود چون حبر علما و خون شهدا و صدقه و این همه را خیر است تا پیغمبر گفت صلى الله عليه وسلم:

- ان الصدقة تقع بيد الله تعالى قبل ان يقع بيد السائل في ربيها الله تعالى كما يربي احدكم فله حتى ان التمرة يضعها في الميزان يوم القيامة كجبل احد. و اما آن طاعتي که موزون نیست چون اعمال بندگان که اعراض اند حرکات زبان به ذکر و حرکات اندام به نماز و حج و روزه و آنچه بدین ماند، این را چگونه بسنجند، علما ۵ مختلف اند. گروهی گفته اند که مر این اعمال را صورتی گرداند خداوند عز و جل چنانکه اندر خبر آمده است، تأتی البقرة و آل عمران يوم القيمة کانهما غماتان او غبایتان لجا جان عن صاحبها. و مراد از این خبر قراءت قاری باشد مر این دو صورت را که مر آن قراءت را بدین صورت [۱۴۳ ب] گرداند نه کلام خدای عز و جل را ۱۰ که کلام خدای تعالی قدیم است، و قدیم موزون نباشد.
- و گروهی چنین گفتند که عین همان عمل بیارند و بسنجند، و عمل عرض باشد، و این مسئله را اعادت اعراض گویند که عرضی که نیست گشت روا باشد که خدای تعالی مر آن را دیگر باره اعادت کند، چنانکه اجسام را این گروه روا دارند. و گروهی چنین گفتند ۱۵ که ثواب اعمال آرند و بسنجند و ثواب موزون روا باشد. و اما آنچه فقها و عامه اهل حق، [سنت و جماعت]، برآند و طریق سلامت است آن است که چون کتاب خدای عز و جل ناطق است به اثبات موازین مقر آییم و به چگونگی میزان اگر به خبری بیاید بگوئیم، و اگر به خبری نیاید به خدای تعالی مانیم. و آنکه چه سنجد و چگونه ۲۰ سنجد جواب همین است.
- «و قولهم فی هذا و امثاله مما لا يدرك العباد کیفیتة آمنّا بما قال الله علی ما اراد الله و آمنّا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله صلی الله علیه وسلم». و قول اهل سنت و جماعت اندر این و مانند ۲۵ این هرچه بندگان اند اندر نیابند چگونگی ورا آن است که گرویدیم بدانچه خدای گفت عز و جل چنانکه خدای خواست، و گرویدیم بدانچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت چنانکه پیغامبر خواست، و این از بهر آن است که اگر به قول خویش تأویل سازیم باشد که خطا کنیم، دین ما را زیان دارد تقلید با سلامت به از استدلال با خطر. و دیگر

معنی آن است که اگر بایستی که ما کیفیت وی بدانستمانی همچنانکه اصل وجود بدانستیم چون خدای تعالی اصل وجود ما را بیان کرد، کیفیت هم بیان کردی چون نکرد مصلحت ما به از ما دانست. آنچه امر آمد ما را به بیان آن بیان کنیم، و آنچه امر آمد به ایهام آن مبهم بداریم از بهر قول خدای عز و جل: لا تسالوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم. چون ما را نهی است پرسیدن از کسی که نداند تا بیان کند از خویشتن تکلف کردن به نهی اولیتر.

و نیز به خبر آمده است: ایهمو ما ایهم الله. اندر ترازو و قیامت جواب همین است که یاد کردیم بر اختصار. و اما نزدیک اهل معرفت ترازویی دیگر است که مر آن را بنا کرده اند بر خبری که پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت: زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا. پس بنده را به هر نفسی [مر] خویشتن را بیاید سنجیدن تا شکر نعمتهای خدای تعالی چگونه گزارده است و امر وی چگونه به جای آورده است و از نهیهای وی چگونه دور بوده است. و جماعتی چنین گفتند که میزان وقت ظاهر و باطن است. هرگاه که ظاهر با باطن راست است ترازو راست است و اگر مخالف آمد کار با خطر است. و جماعتی اندر باب ترازو اشارت کردند به ترازوی دنیا که بنده بدان دارد تا داد دهد و داد استاند.

بباید دانستن که همچنان که با خلق بسنجی یا تو بسنجند؛ و این ترازو که میان خلق است به هر دو سرا برابری باید تا راست آید. باز ترازویی دیگر است که هرکسی بداند و آن قیاس است، در سنگت وی گرانتر و سبکتر نشود، ولیکن اختلاف احوال وی اندر قرب و بعد است، هرچند قریب تر بار سبکتر و هرچند بعید تر بار گرانتر. بنده نیز به همان مقدار که به طاعت خویش قرب جوید بعد یابد، و به همان مقدار که از طاعت خویش تبرا کند قرب یابد. و گروهی بزرگان چنین گفتند که دو پله ترازو ازل و اید است و زیانه وقت است و عمود وی عصر است، هرچه اندر ازل در پله ترازو نهاده اند به اید همان خواهند نهادن. نه ازل اید را [۱۴۴ الف] خلاف

خواهد شدن و نه ابد ازل را.

قوله: «وَأَقْرُوا أَنْ اللَّهَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيْمَانٍ عَلَى مَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ». و اتفاق است میان اهل حق، [سنت و جماعت]، که خدای عز و جل بیرون آرد از دوزخ هر آن را که اندر دل وی ایمان باشد هم سنگ ذره ای. و نزدیک معتزله روا ۵ نباشد. و این مسأله در پیش رفته است. و اندر خبر است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون مؤمنان را به دوزخ برند و عذاب کنند فرمان آید که از دوزخ آرید هر آن کس را که اندر دل وی هم سنگ دیناری ایمان است. قومی بسیار را بیرون آرند. و باز امر آید که بیرون آرید از دوزخ هر آن کس را که اندر دل وی چند لثی دینار ۱۰ ایمان باشد، همچنین همی گاهد تا امر آید که بیرون آرید از دوزخ هر آن کس را که اندر دل وی مثقال ذره ای ایمان است. بیرون آرند خلقی بسیار را سوخته گشته و چون انگشت سیاه گشته باشند. هر ایشان را به نهر الحیوان بشویند، اکنون اندر خبر مشکل آن است که ایمان را تفاوت نهاد تا به مثقال ذره ای باز آورد، این چگونه باشد. ۱۵ اما بر مذهب شافعی و اصحاب وی رحمهم الله و رضی عنه که ایمان را گویند بکاهد و بیفزاید مشکل نیامد. و این را بیان کنیم از پس این به جای خویش ان شاء الله تعالی. اما بر مذهب علما رحمهم الله ایمان را افزودن و کاستن نباشد از روی تصدیق، و لکن بنده باشد که اندر تصدیق ضعیف تر باشد و باشد که قوی تر باشد ۲۰ تا مگر یکی را قوت تصدیق وی و یقین وی چون آن مصطفی باشد صلی الله علیه که همه کون پیش وی آرند، بهشت با همه نعم و دوزخ با همه عذاب بر وی عرضه کنند به ذره ای از جای نجنبند. و یکی را حال چون موسی بود صلوات الله علیه که تجلی بر کوه افتد. موسی را صعق افتد پس این تفاوت اندر زیادت قوت و نقصان قوت ۲۵ بود و هر دو را اصل تصدیق بر جای. چنانکه خبر پیغمبر است صلی الله علیه وسلم که: قیل یا رسول الله ان عیسی صلوات الله علیه مشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء. و این به خود اشارت کرد که شب معراج بر هوا بر رفت. و کس

باشد از دون انبیا که به بسیار نعمت فریفته نگردد و به بسیار بلا برنگردد؛ و کس باشد که از ضعیفی یقین خویش به ذره‌ای بلا بتوان گردانیدن و به ذره‌ای نعمت بتوان فریختن، و لکن خداوند عز و جل را نگاه داشته باشد تا اندر عصمت وی ایمان نگاه دارد. و اصل یقین وی بر جای باشد. چون یقین وی بسدین مقدار باشد که یاد کردیم به ذره‌ای مثل کند و نیز شاید که معنی این آن باشد که مر ذره‌ای را وجود هست و لکن جایش تعلق و قرار نیست، و این ایمان مقلدان باشد که جز به هستی به هیچ دلیل تعلق ندارد. به ذره‌ای مثل کرد از بهر بی‌علاقتهی را. و نیز شاید که معنیش آن باشد که به ذره‌ای مثل کند از بهر آنکه ذره‌ای از ضعیفی که هست اندکی باد و را بجنباند، ضعف ایمان و را به ذره‌ای مثل کند و شاید که این اشارت بود بدان عهد اول که گفت: الست بر بکم قالوا بلی.

اندر خبر چنین آمده است که مر ایشان را از پشت آدم صلوات الله علیه بیرون آورد هم‌چون ذره‌ای و خطاب کرد و گفتند بلی، بلی صفت [آن] ذره گشت. این بنده‌ای باشد که بر همان بلی قدم فشارده باشد جز آن هیچ خبر ندارد. ایمان و را به ذره‌ای مانند کنند، از بهر آنکه آرند ایمان به ذره‌ای مانند بوده است. و فعل یاد کنند و فاعل خواهند؛ و شاید که معنی ذره مجردی خواهد که مر ذره را [۱۴۴ ب] هیچ فعل نیست، و هر چه گرانتر از ذره‌ای بود و را بر صفتی ثبات بود تا گاه ساکن شود و گاه متحرک. باز ذره مدام گردان است، زیر و زبر همی آید بر يك وصف مر او را قرار نباشد. این را مثل کرد به ایمان بدان معنی که این بنده‌ای باشد که و را نفس ایمان باشد و هیچ صفتی دیگر نباشد از طاعات چنانکه مر ذره را وجود هست فعل نیست.

قوله: «و اقرؤا بتایید الجنة والنار و انهما مخلوقتان فانهما باقیتان ابدالابد لاتفنیان و لاتبیدان و كذلك اهلوما باقون» [فیهما خالدون] مخلدون متممون و معذبون لاینفد نعیمهم و لاینقطع عذابهم». و اندر این مسأله دو اختلاف است یکی اندر خلق جنت ازل که نزدیک ما بهشت و دوزخ هر دو آفریده‌اند، و بنزدیک معتزله

هنوز نیافریده‌اند. بهشت آنگاه آفریند که مطیعان را اندر خواهد آوردن، و دوزخ آنگاه آفریند که کافران و عاصیان را اندر خواهد آوردن. و این از بهر آن است که ایشان عذاب گور را باطل دارند چون به وجود دوزخ مقر آیند لازم آید. و نیز مر آدم علیه السلام که خدای تعالی خبرداد که: اسکن انت و زوجك الجنة. گویند این بستانی بود به زمین فلسطین.

و نیز چنین گویند که چون امروز اندر آمدن به بهشت و دوزخ نیست، آفریدن [را] فایده‌ای نباشد. و باز نزدیک ما هر دو آفریده‌اند از بهر آنکه خدای تعالی اندر صفت دوزخ گفت: وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين. یعنی خلقت و هیأت اگر آفریده نبودی معد نبودى. [و اندر صفت بهشت گفت: وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين. و اگر آفریده نبودى آماده نبودى.] و به قصه قوم نوح گفت: مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا. همچنانکه عرق بر ماضی افگند ادخال نار بر ماضی اوگند. و اگر ناآفریده بودى دخول اندر معدوم محال بودى.

و نیز به قصه آل فرعون گفت: النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب. پیش از دخول نار به قیامت اندر دنیا عرضه کردن بر آتش یاد کرد و بر معدوم عرضه کردن محال است. و نیز پیغامبر گفت صلى الله عليه وسلم: اندر تفسیر این آیت که خدای تعالی گفت: ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم، قال يجعل ارواح الشهداء فى اجواف طير خضرو يسرح فى الجنة بالنهار حيث شاءت و تماوى بالليل [الى] قناديل معلقة تحت العرش. و اگر بهشت نامخلوق بودى اندر معدوم چرا کردن محال بودى.

و نیز پیغامبر گفت صلى الله عليه وسلم: ابردوا بالظهر فان شدة الحرمن فيح جهنم. و به خبرها آورده‌اند که دوزخ به سالی اندر دوبار دم زند یکی به تابستان، آن سختی گرما از دم زدن دوزخ باشد؛ و دیگر به زمستان، آن سختی سرما و زمهریر بازدم زدن وی باشد؛ و معدوم را دم زدن محال است. اما آنکه گفتند که چیزی که

اندر وقت به کار نباشد آفریدن وی را حکمت و فایده نباشد، این هوس است از بهر آنکه همه چیزها پیش از آن بیارند که به کار آید. تا به وقت به کار آمدن معد بود. نبینی که ملوک زندان پیش از آن سازند که دزد گیرند. و بوستان که مر فرزندان را بسازند پیش از آن سازند که ورا به کار آید. چون عرف میان خلق این بود خدای عز و جل با ما نیز بر همین عرف کار کرد. ارجاء ما را و تخویف ما را نه احتیاج ورا. و بر اصل ما خود این درست آید، از بهر آنکه ما به عذاب گور مقرایم. و پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: [۱۴۵ الف] القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرة النيران. و نار نامخلوق را حفره نبود، و بهشت نامخلوق را روضه نبود.

۵

۱۰

و نیز گفت: اذا وضع الميت فی القبر ففتح له باب الجنة او الى النار. و در سوی معدوم گشادن محال است، و ایشان مر این را منکراند. و نیز بر اصل ما درست آید که پیغمبر صلی الله علیه وسلم به خبر معراج ما را خبر داد که من بهشت بدیدم و دوزخ بدیدم. و ایشان مر این را نیز منکراند. و اما حدیث آدم صلوات الله علیه، و آنچه بگفتند هوس است، از بهر آنکه اگر آن بوستان بودی بر زمین، بیرون کردن آدم از آن بوستان به يك دانه گندم و چندین هزار کافران را نان دادن فایده ای نبود. و شك نیست گوید آن بوستان که بر زمین بود سگ و موش را راه بود آدم را بیرون کردن چه فایده باشد. و نیز چون سگ و موش آنجا راه یابند آدم را چه فضل باشد به اندر آوردن وی که خدای عز و جل تا قیامت تخصیص آدم به ادخال بهشت همی یاد کند. پس اگر بر این سؤال آرند و گویند اگر جنت خلد بودی بیرون آمدن از آنجا محال بودی؛ از بهر آنکه خبر داده است خداوند عز و جل که بهشتیان چون به بهشت درآمدند بیش بیرون آمدن نباشد. جواب از این آن است که آن دخول که از پس وی خروج نباشد که خدای عز و جل خبر داد دخول جزا است، و دخول آدم علیه السلام دخول جزا نبود و لکن دخول امتحان بود. نبینی که آدم اندر بهشت منهی بود، و از پس دخول جزا منهی نبود. و دلیل دیگر آن است که خدای عز و جل گفت اندر کتاب خود

۱۵

۲۰

۲۵

به چند جا که نعیم دنیا مشترک است میان مؤمن و کافر؛ و آن عقوبی مؤمنان را است خالصا. چنانکه گفت: قل هی للذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیامة. و نیز گفت مر جواب ابراهیم را صلوات الله علیه: قال و من کفر فآتمعه قلیلا ثم اضطره الی عذاب النار.

پس بوستان که مر کافران را دادن روا باشد به یک زلت از پیغمبری بازنستازد. و اخبار اندر این باب بسیار است که آدم صلوات الله علیه در شوق بهشت همی گریست تا حجرالاسود را بیاوردند، یا قوتی بود سپید از فردوس؛ همی گریست و چشم به وی پاک همی کرد تا از آب چشم آدم سیاه گشت.

این مقدار که یاد کردیم بسنده باشد. و دیگر اختلاف اندر بقای نعیم بهشت است، و بقای عذاب دوزخ که نزدیک گروهی از معتزله و آن جهنم است و اصحاب وی مذهب ایشان آن است که نعیم بر بهشتیان منقطع گردد و عذاب بر دوزخیان منقطع گردد، و این یاد کرده ایم.

قوله: «و شهدوا لعامة المؤمنین بالایمان فی ظاهر امورهم و وکلووا سرائرهم الی الله». و عامة مؤمنان را مؤمن داریم به ظاهر ایمان ایشان و سرهای ایشان به خدای تعالی دست باز داریم، از بهر آنکه ایمان تعلق به ظاهر دارد و به باطن دارد؛ ظاهر مر خلق را است و باطن مر حق تعالی را؛ از بهر آنکه خلق به شریعت مخاطب اند، و شریعت تعلق به ظاهر دارد. بر بواطن مطلع نباشد مگر خدای عز و جل. و از این معنی بود که خدای جل جلاله پیغمبر را صلی الله علیه نهی کرد از کشتن منافقان، هر چند ایشان در باطن کفر داشتند. و حکمت آن بود که خلق از باطن خبر ندارند. اگر مر کسی را به ظاهر شهادت آوردی بکشتی به جهان خبر افتادی که موافق را همی بکشد همچنانکه مخالف را. بیش کس به وی ایمان نیاوردی. پس ورا نهی آمد از کشتن منافقان صلاح اسلام را.

و اندر این فایده ای عظیم است و آن آنست که چون منافق اندر دنیا همی خلاص یابد به طفیل مؤمنان، مخلصان را [۴۵ اب] اولیتر که مؤمن مخلص به ایمان خویش اندر قیامت خلاص یابد. و نیز

پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت: هر یکی را از یاران که یکی را بکشته بود که به زبان شهادت آورده بود: هلا شفقت عن قلبه، و به شأن وی آیت آمد: یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن انقی الیکم السلام لست مؤمناً، تا به آخر آیت چنین گفت: كذلك کنتم من قبل فمن الله علیکم. گفت: شما همچو ایشان کافر بودی چون به زبان اقرار آوردی بر شما منت نهادیم و شمشیر از شما برداشتیم، چرا با دیگران همان نکردی که من با شما کردم.

۵

و این است معنی قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم: امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله، و نگفت: حتی یعتقدوا و عصمت بر قول او گند نه بر ضمیر کس. هر کسی که ما از وی کلمه ایمان شنیدیم به حکم شریعت مر او را به ظاهر مؤمن خوانیم، و هر که از وی کلمه کفر شنیدیم مر او را به حکم شریعت به ظاهر کافر خوانیم و آن حکمی که ما را شریعت فرموده است اندر مؤمنان و کافران به ظاهر برانیم و ما را با سر ایشان هیچ کار نیست، از بهر آنکه چون از سر باز جوییم ندانیم، و ما مکلف به شریعت به چیزی باشیم که دانیم نه به چیزی که ندانیم. دلیل این قول پیغمبر است صلی الله علیه وسلم: صلوا خلف کل من قال لا اله الا الله و صلوا علی کل من قال لا اله الا الله. مگر از وی به خلاف آنکه شنیده باشیم از کلمه ایمان چیزی بشنویم تا بر وی حکم ردّت برانیم. و این هم ظاهر است و نصب شریعت است.

۱۰

۱۵

۲۰

قوله: «و أقروا أن الدار دار ایمان و اسلام». و مذهب این طایفه آن است که این شهرها که اندر وی خلق بدین قبله همی نماز کنند دار اسلام است. و باز نزدیک معتزلیان دار حرب است، از بهر آنکه نزدیک ایشان مقلدان مؤمن نه اند، و هر کسی که خدای عز و جل را به تقلید داند نزدیک ایشان به خدای عز و جل جاهل بود، و جاهل به خدای عز و جل کافر بود. و باز نزدیک اهل اسلام که اهل سنت و جماعت اند مقلدان ایمان مؤمنان اند همچنان چون مستدلان مؤمنان اند. از بهر آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت: امرت ان

۲۵

اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله. شرط ایمان کلمه شهادت نهاد نه استدلال کردن. و اگر کلمه شهادت بی استدلال به حکم شریعت ایمان واجب نکردی شمشیر برخاستن را معنی نبودی، از بهر آنکه شمشیر از بهر کفر واجب گشت جز به زوال کفر برنخیزد.

- و نیز هرکه مر باطل تقلید کند مبطل بود باید که هرکه مر حق را تقلید کند بر حق باشد، و اگر مقلد حق محق نبودی مقلد باطل مبطل نبودی. پس چون اتفاق است که هرکه مر کفر را تقلید کرد کافر شود درست شد که هرکه مر ایمان را تقلید کند مؤمن شود. و گروهی از حذاق متکلمان چنین گفته اند اندر این مسأله که مقلد کافر بود، هیچ مؤمن خود مقلد نبود. اگر کافری بر کفر خویش هزار دلیل آورد هم مقلد است، و اگر مؤمنی از این هیچ نداند مستدل است، از بهر آنکه کفر باطل است، مر باطل را دلیل و حجت نباشد. آنچه کافر همی داند دلیل نیست، شبیهتی است بی حقیقت. و چون دلیل نماند جز تقلید چه ماند؟! ۵

- و باز چون [۱۴۶ الف] مؤمن برحق است و حق از دلیل خالی نباشد و دلیل بر حق حق باشد و شرط مستدلی نه آن است که همه دلیلهای بدانی، چه اگر شرط بودی از ازل تا ابد کس مؤمن نبودی. پس شرط مستدلی آن است که يك دليل بر حق قایم تواند کردن، و هرچند جاهل مؤمنی باشد يك دليل بر حق قایم تواند کردن. چون پرسى که آسمان را بر هوا که همی دارد، گوید خدای عز وجل؛ و زمین را بر آب، گوید خدای تعالی. و چون گویی که ترا که آفرید، و در رحم مادر ترا صورت که کرد، و جان اندر تو که نهاد، و بینایی اندر چشم و شنوایی اندر گوش و گویایی اندر زبان و آنچه بدین ماند، جمله را گوید که خدای عز وجل. این همه استدلال کردن است از صنع بر صانعى. و یکی از این مستدلی بسنده باشد. ۲۵

و شك نیست که چون پیغامبری به قومى بیاید نگوید مر ایشان را که استدلال کنید و باز ایمان آرید که به ایمان دعوت کند. اگر منکر گردند آنگاه دلیل آورد، و اگر ایمان آوردن به تقلید ایمان نبودی دعوت به ایمان را فایده ای نبودی. باز ایشان را مذهب آن است که

اگر کسی شمشیری بردارد اندر شهری از شهرهای اسلام همه را گردن بزند کافران و مرتدان کشته باشد و حریبان کشته باشد مگر یکی یا دو که اندر آن شهر مستدل بود لعنت بر این اعتقاد باد. نزدیک ما همه مؤمن اند و موحد، و دماء ایشان و اموال ایشان معصوم است، ۵ ولكن محل مستدلان محل انبیا است، و شرف ایشان شرفی بزرگست است. از بهر آنکه حق را از باطل جدا نتوان کرد مگر به دلیل. و تقلید حجت و دلیل نباشد، از بهر آنکه حجت چیزی باشد که محق [باشد و مبطل نباشد؛ و هر چیزی که محق] با مبطل برابر گردد حجت نباشد. و تقلید چیزی است که محق با مبطل یکسان اند اندر وی؛ از بهر آنکه چون محق دلیل حقی خویش آن آرد که پدران ۱۰ خویش را بدین دین یافتیم؛ مبطل نیز همچنین این معنی نیز معارضه کند، آنکه به چه توان دانستن که حق کدام است؟! و خدای عزوجل بر کافران مکه به تقلید کردن عیب کرد. چون گفتند: انا وجدنا آباءنا علی امة. و اگر حق بودی جای عیب نبودی.

و نیز شك نیست اگر کافری به دار اسلام آید و امان خواهد تا ۱۵ به دین اسلام اندر آید باز اهل اسلام را چنین گوید که مرا دوستی اسلام بیان کنید تا ایمان آرم؛ و اگر نکنید خدای خصم شما. بر ما فریضه گردد دلیل قایم کردن بر حقی اسلام. و اگر نکنیم به خدای عزوجل مواخذ گردیم. و اگر مرا او را چنین گوئیم که ما را دلیل نیست، دین خویش را هدم کرده باشیم و این امری عظیم است. و نیز خلاف نیست که هرچه باطل بود دلیل وی هم باطل بود، و هرچه حق بود دلیل وی هم حق بود پس محال باشد دین اسلام حق و دلیل [قایم] کردن بر وی باطل. و اگر هیچ فضل نبینی مر مستدلی را بر مقلدی مگر آنکه همه مرتدان مقلدان گردند از بهر آنکه حق بنزدیک ایشان به دلیل ثابت نگشته باشد شك را آنجا راه ماند. چون شکی ۲۵ بیابند از راه بگردند؛ چون به گفتار کسی بگیرند گفتار دیگری به جای بمانند. و باز هیچ مستدل مرتد نگردد، از بهر آنکه چون حق را عز و جل به دلیل دانست بیش ورا شك و شبهت نیفتد.

و گروهی از معتزلیان دار اسلام را دار حرب دارند از بهر این

معانی را که نزدیک ایشان دار اسلام آن باشد که اندر وی احکام اسلام رود. و چون سلطان و خلق بیشتر امروز احکام [۱۴۶ ب] شریعت برداشته‌اند و حکم اسلام کمتر مانده است و بیشتر رفته دار اسلام نیست. و نزدیک اهل سنت و جماعت این باطل است از بهر آنکه پیغامبران صلوات الله علیهم اجمعین اول به ایمان مجرد دعوت کنند بی شرایع تا باز به روزگار شرایع مقرر گردد. و اگر ارتفاع شرایع بر وی عمل کردن با بقای کلمه ایمان حکم اسلام برداشتی آن قوم که به اول ایمان آوردند مؤمن نبودندی. و نیز شرط مؤمنی گزارد شرایع نیست، ولکن اعتقاد کردن وجوب شرایع است. نبینی که اگر بنده این اعتقاد کند و پیش از گزاردن بمیرد به اتفاق مؤمن بمیرد. ۵ پس چون عامه خلق معتقداند وجوب شریعت را و هر چند همی امرها ضایع کنند مقراند به وجوب امر. و هر چند نبیها همی ارتکاب کنند مقراند به تحریم مناهی، درست شد که ایشان مؤمنان‌اند. و چون این باشد که از دار مؤمنان بوند دار اسلام بود و دار ایمان بود. و نیز اکثر شرایع مرتفع نیست بل که باقی است و اذان و ۱۵ اقامت باقی است، و جماعتها باقی است و صوم رمضان و زکوة مال باقی است و حج و جمعه و اعیاد و جهاد باقی است، و استحلل بیاعات و تحریم ربوات باقی است، پس اصول دین باقی‌اند اندر اوصاف این اصول که خللی اندر آمده است اگر ثبوت خلل اندر اوصاف همی زوال اسلام واجب کند چرا ثبوت اصول اثبات اسلام ۲۰ واجب نکند، و چون اسلام ثابت بود دار دار اسلام بود.

قوله: «و ان اهلها مسلمون مؤمنون و اهل الکبایر عندهم مسلمون مؤمنون بما معهم من الایمان فاسقون بما فیهم من الفسق.» این اشارتی است به معانی‌ای که ایشان این‌دیار را چرا دار اسلام ندارند. و آن آنست که ایشان اهل کبیره را مؤمن ندارند گویند [هر] که ۲۵ کبیره آورد ایمان از وی جدا گردد، و چون امروز خلق لابد همه از کبیره خالی نه‌اند و نزدیک ایشان کبیره زوال ایمان واجب کند، امروز نزدیک ایشان کس مؤمن نباشد دار دار اسلام نباشد. باز نزدیک اهل سنت و جماعت این همه خلق مؤمنان‌اند و مسلمانان.

و اهل کبایر همه مسلمانان اند و مؤمنان اند به اعتقاد کردن اسلام، و همان کبیره که همی کنند فاسق اند و به فسق نام مؤمنی برنخیزد از ایشان؛ و به هیچ فعل از ایمان بیرون نیایند جز به کفر. و این مسأله یاد کردیم.

قوله: «ورأوا الصلاة على كل من مات من اهل القبلة.» و نماز ۵

واجب بینند بر همه مردگان اهل قبله از بهر خبر پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: صلوا على كل من قال لا اله الا الله. و نیز به خبر آمده است که چون پیغامبر صلی الله علیه وسلم بر عبدالله بن [ابی] المنافق نماز خوانست کرد، عمر خطاب رضی الله عنه پیامد و

پیغامبر صلی الله علیه وسلم را از نماز کردن باز همی داشت. بر موافقت عمر رضی الله عنه این آیت آمد: ولا تصل على احد منهم ۱۰

مات ایدا. پیغامبر صلی الله علیه وسلم بازگشت، و یاران را گفت: صلوا على صاحبکم. با وجود نفاق امر کرد تا یاران بر وی نماز کردند و خود نکرد که حقیقت دانست. و باز ما را حکم بر ظاهر بود. ما را نماز فرمود اصل گشت اندر شریعت که هر که ما از وی ۱۵

ظاهر اسلام دانستیم، و را مؤمن داریم و بر وی نماز کنیم.

و نیز در خبر آمده است که چون جنازه ای بیاوردندی [۱۴۷]

الف] اگر خلق بر وی ثنای نیکو کردند رسول صلی الله علیه وسلم بر وی نماز کردی و اگر ثنای شر کردند [بازگشتی و گفتی

یاران را: صلوا على صاحبکم. فرمودن یاران به نماز کردن نصب ۲۰

شریعت بود، و بازگشتن و را معنی آن بود که نماز کردن وی رخصت بودی لامحاله تا و را بیان نگشتی که این بنده از اهل مغفرت و رحمت

است کی روا بودی که بر وی نماز کردی؟! او را علیه السلام گوش به وحی بایستی داشت و بی فرمان نشایستی کار کردن. و باز نزدیک ۲۵

ما وحی نیاید ما را تعلق به ظاهر شریعت باشد.

و نیز به خبر آمده است که جنازه ای بر پیغامبر علیه السلام

بگذاشتند و خلق بر وی ثنای نیکو گفتند. پیغامبر علیه السلام گفت

وجبت وجبت، تا جنازه ای دیگر بگذاشتند و خلق بر وی ثنای شر

کردند. پیغامبر علیه السلام گفت: وجبت وجبت. گفت: از بهر آنکه

شما گواهانید مر خدای را عز و جل، چون نیکو گفتید بهشت واجب گشت؛ و چون بد گفتید دوزخ واجب گشت.

شیخ چنین گفتی که روا باشد که خلق نیکو گوید و اندر باطن نیکو نباشد، از بهر آنکه این بنده گناهان پنهان داشته باشد و باز روا باشد که بد گویند تا بدی از وی درست نگشته باشد. پس آنجا ۵ که بد گفتند عذاب به گناه وی واجب آمد نه به بد گفتن خلق؛ و آنجا که نیکو گفتند رحمت به گواهی خلق واجب آمد نه به طاعت وی؛ از بهر آنکه خدای عز و جل بهانه جوید آمرزیدن را و بهانه نجوید عذاب کردن را. این موافق است مر خبری را که از پیغامبر علیه السلام آمده است که گفت: هیچ کس نیست که از پس مرگ وی ۱۰ چهل کس ثنای خیر کنند بر وی الا که خدای عز و جل او را بیامرزد، هر چند که دوزخ بر وی واجب گشته باشد. تا گروهی از بزرگان بفرمودند که چهل مسلمان را از پس مرگ ما از ما بپراکنید تا ما را دعا کنند و نیکو گویند تا خدای عز و جل ما را بیامرزد اعتماد این خبر را. ۱۵

قوله: «و رأوا الصلوة خلف كل بر وفاجر.» از بهر آنکه پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: صلوا خلف كل من قال لا اله الا الله، و نیز گفت علیه السلام: صلوا خلف كل بر وفاجر. و این دلیل است که فجور زوال ایمان واجب نکند از بهر آنکه اگر فاجر مؤمن نبودی مؤمن را از پس نامؤمن نماز روا نبودی. ۲۰

قوله: «ورأوا الجمعة والجماعات والاعياد واجب على من لم يكن له عذر من المسلمين مع كل امام بر او فاجر و كذلك الجهاد معهم والحج.» نماز آدینه و جماعتها و عیدها واجب بینند بر هر کسی از مسلمانان که ورا عذری نیست اندر تخلف کردن چون سفر و مرض و آنچه بدین ماند با هر سلطانی که باشد بد یا نیک عادل یا جابر؛ ۲۵ و جهاد نیز با ایشان و حج نیز همچنین. و این از بهر آن گفتیم که مذهب معتزله آن است که چون سلطان جور کند معزول گردد و چون از سلطانی معزول گشت طاعت داشتن وی از مؤمنان خاست. باز بنزدیک اهل سنت و جماعت آن است که به جور معزول

نگردد و چون سلطانی‌ش باقی بود به هر طاعتی که مرا بخواند طاعت داشتن بر من واجب گردد. پس اگر [مرا به معصیتی خواند خواه سلطان گیر و خواه غیر سلطان] طاعت وی بر من واجب نیاید از بهر قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم: لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق، و هیچ ظالمی بتر [از] آن نباشد که کسی بر سلطان عادل بیرون آید و باغی گردد. و چون معاویه بر علی خروج کرد و علی رضی الله عنه امام حق بود باتفاق خلق معاویه باغی بود، باهم این هر دو طایفه اتفاق کردند بر جواز احکام معاویه رضی الله عنه و علی بن ابی طالب رضی الله عنه. نفرمود که زکوتی که معاویه فرمود بستاندن و نمازهای آدینه که وی گزارد نمازهای عید همچنین و احکامی که قضات راندند [۱۴۷ ب] باز نشکافت. درست شد که به بغی و ظلم سلطان معزول نگردد. و چون سلطان باشد از پس او نماز کردن روا است، و از آن مسأله‌ها که دلیل کند بر پاکی اعتقاد ابوحنیفه رضی الله عنه که ولی فاسق را ولی داشته است یکی این است. پس اگر سلطان به فسقی معزول گشتی ولی نیز به فسق از ولایت معزول گشتی. و خبر است از پیغمبر صلی الله علیه که گفت: اطیعوا السلطان ولو عبدا حبشیا اجدع. پس چون درست گشت که سلطان به فسق معزول نگردد، و هر حکمی که جز از آن تعلق به سلطان دارد چون نماز آدینه و غیر آن واجب گردد متابعت کردن آن جایز تا بقای سلطنت، همچنانکه از عادل.

قوله: «و رأوا الخلافة حقاً» [و خلافت حق دارند.] این از بهر آن یاد کرد که روافض خذلهم الله امامت روا ندارند مگر اندر اولاد علی رضی الله عنه. و آن کس که از اولاد علی نباشد او را امام و سلطان ندارند و از پس او نماز روا ندارند. و ایشان را اندر این باب اقاویل مختلف است که این کتاب جای یاد کردن آن نیست. و باز نزدیک ما خلفایی که از ابن عباس اند رضی الله عنهم همه امامان حق اند. و به خبر آمده است که روزی پیغامبر صلی الله علیه وسلم مر عباس را رضی الله عنه چنین گفت که امامت اندر اولاد تو باشد. و جمله روافض این را منکراند و چنین گویند که هیچ

عصر [از] امامی از اولاد علی خالی نباشد. ولكن چون قوت ندارد
نہان باشد؛ و اینها که ولایت گرفته اند ظالمانند.

و گروهی گویند که کافراند و این محال سخنی است از بہر
آنکہ امام از بہر راندن احکام باید. کسی پنهان باشد و متواری،
کس او را نشناسد و نام وی نشنود و بر وی خطبہ نکنند و از احکام
بر دست وی چیزی نرود، این [چنین] کس امام محال باشد. و اگر
امامت چنین روا باشد همه زندانیان بہ زندانها امام باشند.

و گروهی چنین دعوی کنند از ایشان کہ امامان اہل بیت دوازده اند،
یازده گذشته اند و یکی مانده است و آخر بیرون آید و عالم گیرد و
همہ را قہر کند. و ہر قرمطی کہ در عالم پدید آید گویند این آن
است. در لعنت خدایی می میرند، و این یابندگان امام بہ ذل می زنند،
و اسلام بحمداللہ ہر روز عزیزتر و ایشان ذلیل تر.

باز گفت: «و انہا فی قریش». روا نباشد این خلافت مگر اندر
قریش. و شرط خلافت و امامت آن است نزدیک اہل سنت و جماعت
کہ امام قرشی باید علوی شرط نیست. خلاف قول روافض چون
قرشی باشد امامت را شاید خواہی علوی گیر خواہی عثمانی خواہی
عمری خواہی بکری خواہی عباسی و سایر بطون قریش همان. از
بہر آنکہ پیغامبر گفت صلی اللہ علیہ وسلم: الایمۃ من قریش. و این
[آن] خبر است کہ ہمہ خلق از پس مرگت رسول صلی اللہ علیہ وسلم
مر ابوبکر را منقاد گشتند، و آن بود کہ چون رسول صلی اللہ علیہ
از این جہان بیرون شد، مہاجر و انصار مختلف گشتند و انصاریان
چنان خواستند کہ سعد بن [عبادہ] را امیر کنند، مہاجرین را
گفتند: منا امیر و منکم امیر. ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مر ایشان
را گفت نہ پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم گفت: الایمۃ من قریش. ہمہ
مقر آمدند بدین خبر. و سعد بن [معاذ] گفت: یا ابوبکر ابسط یدک
ابایعک. و ہمہ با ابوبکر رضی اللہ عنہ بیعت کردند و او را گفتند
یا خلیفۃ رسول اللہ، بہ اقرار و اجماع ایشان خلیفہ گشت، و هیچ
کس خلیفۃ پیغامبر نخواندند از صحابہ مگر ابوبکر الصدیق رضی
اللہ عنہ و از پس وی عمر و عثمان؛ و علی را رضی اللہ عنہم امیر

المؤمنين گفتند و خليفه نگفتند. و اين اجماع ايشان حجت گشت بر همه روافض [۱۴۸ الف]. و هر چهار امامان حق بودند و خلفاء الراشدين بودند، از بهر آنکه پيغامبر گفت صلى الله عليه وسلم: الخلافة بعدى ثلثون سنة. اين سى سال به امير المؤمنين على ابن ابى طالب رضى الله عنه تمام گشت. دو سال خلافت ابوبكر الصديق را بود، و دوازده سال عمر خطاب را بود، و ده سال عثمان را بود، و شش سال على را بود رضى الله عنهم اجمعين، تا معنى قول پيغمبر راست گشت.

قوله: «واجمعوا على تقديم ابى بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم». و اين ترتيب هم در فضل است و هم در امامت. مذهب اهل سنت و جماعت آن است كه فاضلترين خلق از پس پيغمبر صلى الله عليه وسلم ابوبكر است و دليل بر تقديم ابوبكر الصديق آن است كه پيغمبر صلى الله عليه [عليه] وسلم گفت: ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على ذى لهجة خير من ابى بكر. و نيز خبر است پيغمبر را صلى الله عليه وسلم كه: طفت السموات السبع و دخلت الجنة ليلة المعراج فما رايت باباً ولا غرفة الا مكتوباً عليه لا اله الا الله محمد رسول الله ابوبكر الصديق. و نيز پيغمبر گفت صلى الله عليه وسلم: لم يفضلكم ابوبكر بكثرة صيام ولا صلوة و انما فضلكم بشيء وقر فى صدره.

و نيز به خبر است كه پيغمبر گفت صلى الله عليه وسلم: اتانى جبريل عليه السلام فقال ان الله تبارك و تعالى يقرئك السلام و يقول يا محمد اتخذ ابا بكر والدا و عمرا مشيرا و عثمان ظهيراً و علياً سنداً. و فى خبر آخر: ان جبريل عليه السلام كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاقبل عمر بن الخطاب و قال جبريل يا محمد هذا عمر بن الخطاب قد اقبل فقال يا جبريل [اتعرفون عمر فى السماء فقال والذى بعثك بالحق نبيا ان عمر فى السماء اعرف منه فى الارض فقال يا جبريل] اخبرنى بفضائل عمر فقال يا محمد لو مكث عندك مثل ما مكث نوح فى قومه و ذكرت فضائله ما نفذت فضائل عمر و ان عمر حسنة من حسنات ابى بكر.

و نیز مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم: عمر نور اهل الاسلام فی الدنيا و سراج اهل الجنة فی الجنة. و اگر عمر بن الخطاب را رضی الله عنه هیچ فضل نبودی مگر آنکه خدای عز و جل چندین آیت بر موافقت عمر فرستاد تا عمر فخر کردی و چنین گفتمی که: وافقنی ربی عز و جل فی ثلاث.

۵

و اما عثمان بن عفان رضی الله عنه به دو دختر داماد پیغمبر بود علیه السلام، از وقت آدم تا قیامت هیچ کس را این فضل نبود که دو دختر پیغمبر به کنار وی بود؛ تا گروهی گفتند او را از بهر این ذوالنورین خوانند. و گروهی گفتند که قرآن جمع کرد و هر شیی به رکعتی ختم کرد. قرآن نور است و ختم قرآن نور. و نیز پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: که اندر بهشت برقی پدید آید. بهشتیان گویند این چه برق است و بهشت جای برق نیست. فرمان آید که این نه برق است، لکن عثمان بن عفان نعلین پوشید که از حجره ای به حجره ای شود. این نور شراک نعلین وی است. و چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم مر خلق را حث کرد بر ساختن کار جیش عسره، عثمان رضی الله عنه سیصد اشتر و سیصد هزار درم بداد. پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: چون از منبر همی فرو آمدم [گفت]: ماضر عثمان ما فعل بعد هذا اليوم.

۱۰

۱۵

و اما علی بن ابی طالب رضی الله عنه رسول صلی الله علیه وسلم گفت وی را: انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لانیبی بعدی. چون یاران را با یکدیگر برادری داد، علی گریان آمد و ردا بر زمین می کشید و گفت: یا رسول الله، همگنان را برادر پدید کردی الا مرا. گفت: یا علی ما ادخرتک الا لنفسی لتکون اخی و اکون اخاک [۱۴۸ ب] یا علی اما ترضی ان تکون اخی فی الدنيا و الآخرة قال رضیت یا رسول الله قال یا علی لا اکون فی الجنة فی درجة الا کنت عنهما بدرجة و لا احیا بتحیة الا حییت بمثلها.

۲۵

باز پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: من احب ابابکر فقد اقام الدین و من احب عمر فقد اوضح السبیل و من احب عثمان فقد استنار بنور الله و من احب علیا فقد استمسک بالعروة الوثقی. و

پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر دشمن هر چهار را به نفاق گسواهی داد. در شأن ابوبکر و عمر گفت: حب ابی بکر و عمر ایمان و بغضهما نفاق. و اندر شأن عثمان چنین گفت: ان الله تعالی مقمصک قمیصا و اذا اراد المنافقون خلعه فلا تخلعه حتی تلقانی. و مر علی را گفت: ۵ یا علی لا یحبک الا مؤمن تقی و لا یبغضک الا منافق شقی. و آیات قرآن اندر شأن و فضل این چهار یار بسیار است. یکی آن است که خدای عز و جل گفت: محمد رسول الله والذین معه، ابوبکر، اشداء علی الکفار، عمر، رحماء بینهم. عثمان، تریمهم رکعا سجدا، علی بن ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین.

۱۰ اندر این آیت فضل ایشان پیدا است از بهر آنکه رکوع و سجود خاصه نصیب راکع و ساجد باشد و باز رحمت به غیر تعدی کند. آن طاعت که خلق را از وی نصیب باشد برتر از همه طاعتی که خاصه مر مطیع را باشد. پدید آمد که عثمان بهتر از علی، عثمان را به رحمت ستود و عمر را به شدت بر اعدا. رحیم آن باشد که ورا شدت نباشد و بر عدو شدید نباشد الا که بر وی رحیم باشد. پیدا گشت ۱۵ فضل عمر بر عثمان. باز مر هر یکی را از این سه که یاد کردیم مقامی پیدا کرد، مر ابوبکر را هیچ مقامی پیدا نکرد مگر که گفت: والذین معه. پس هر چه از رسالت فرود آمد ابوبکر را اندر آن نصیب باید تا فایده مع حاصل آید. چنانکه گفت: ثانی اثنین اذهما فی الفار. به ۲۰ ایمان ثانی بود و به ولایت ثانی بود و به گور ثانی بود و به قیامت و به بهشت همچنین.

تا روزی پیغمبر صلی الله [علیه] وسلم به مسجد درآمد دست راست بر گردن ابوبکر صدیق نهاده و دست چپ بر گردن عمر نهاده گفت: هکذا نعیا و هکذا نموت و هکذا ندفن و هکذا نبعث و هکذا ۲۵ نجوز الصراط و هکذا ندخل الجنة و هکذا نلقى الله تعالی. این مثل که یاد کردیم اندر تورات است، باز اندر انجیل یاد کرد و مثلهم فی الانجیل کزرع، یعنی محمد صلی الله علیه وسلم، اخرج شطاه، ابوبکر صدیق، فازره، عمر، فاستغلفه، عثمان، و استوی علی سوقه، علی بن ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین، و نیز گفت: والعصر ان

الانسان لفی خسر، یعنی ابا جهل، الاالذین آمنوا، ابوبکر صدیق، و عملوا الصالحات، عمر، و تواصوا بالحق، عثمان، و تواصوا بالصبر، علی. و نیز گفت: والتین، ابی بکر الصدیق، والزیتون، عمر، و طور سینین، عثمان، و هذا البلد الامین، علی بن ابی طالب. و نیز گفت: الصابرين، محمد صلی الله علیه وسلم، و الصادقین، ابی بکر، والقانتین عمر و المنفقین، عثمان، و المستغفرین بالاسحار، علی بن ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین. و نیز گفت: فیها انهار من ماء غیر آسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی.

- ۱۰ ایمة دین چنین گفتند که خدای عز و جل مر این چهار جوی بهشت را مثل زد بدین چهار یار: آب ابوبکر است و شیر عمر است و خمر عثمان است و عسل علی بن ابی طالب. آب حیات است [۱۴۹ الف] لبن تربیت است، خمر طرب است، عسل شفا است. نخست حیات باشد باز تربیت باشد باز لمو و شادی باشد باز شفا باشد. ابوبکر را به آب مانده کرد از بهر آنکه آب سبب حیات است و ۱۵ ابوبکر دین را زنده کرد به دو وقت یکی آنکه اول وی ایمان آورد تا اصل قاعده حیات دین وی نهاد؛ و دیگر ز پس مرگ پیغمبر صلی الله علیه وسلم چون عرب مرتد گشتند با یاران تدبیر کرد، کس ورا مساعدت نکرد. شمشیر برداشت و به جنگ بیرون رفت تا عمر سوی علی آمد و گفت: یا علی ان اصبنا بهذا الشیخ لا یكون عذر عندالله ۲۰ یومالقیامة. پس شمشیر به اهل ردت در نهاد و اسلام را زنده کرد. و باز عمر را رضی الله عنه به شیر مثل زد از بهر آنکه شیر تربیت است و اسلام را اول عمر پرورد، از بهر آنکه اول اسلام پنهان بود عمر آشکارا کرد، و چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم از این جهان بیرون رفت اسلام از جزیره عرب بیرون نیامده بود تا به ۲۵ روزگار عمر همه روی زمین اسلام بگسترده. باز عثمان را به خمر مثل زد از بهر آنکه خمر سبب سخاوت است، هر که مست گردد جوانمرد گردد؛ و عثمان رضی الله عنه سخی ترین صحابه بود که جیش عسرت وی ساخت و نیز رومه وی خرید و وقف کرد، و مسجد

پیغامبر وی خرید و وی بنا کرد. و باز علی را به غسل مثل زد از
بهر آنکه غسل شفای ایدان است.

تربیت اول حیات است. بی حیات تربیت روا نباشد، و تا تربیت
نبود شادی و طرب نبود؛ و تا بیماری نبود به شفا حاجت نباشد. هر

۵

که محب ابوبکر نیست او را حیات دین نیست؛ و هر که محب عمر
نیست او را قوت دین نیست؛ و هر که محب عثمان نیست اندر دو

جهان او را شادی نیست؛ و هر که محب علی نیست او را هیچ راحتی
نیست. و نیز پیغامبر صلی الله علیه وسلم مر علی را برادر خواند،

و این یاد کردیم. و عثمان را به جای دست نهاد که عثمان روزی بیعت
غایب بود. پیغمبر صلی الله علیه وسلم دست چپ را گفت: هذا يد

۱۰

عثمان. و دست راست را گفت: هذا يدي؛ و آنگاه دست بر دست نهاد
و با عثمان بیعت کرد. و باز ابوبکر را و عمر را به جای شنوایی و

بینایی نهاد، چون یاران و را گفتند چرا ابوبکر را و عمر را به
امیری همی نفرستی به جایی که ایشان فقیه تراند و عالم تر. گفت:

۱۵

لا اغني عنهما و انهما مني بمنزلة السمع والبصر. ابوبکر را به جای
سمع نهاد، و عمر را به جای بصر نهاد؛ و عثمان را به جای دست

نهاد، و علی را به جای برادر نهاد. سمع برتر از بصر، از بهر آنکه
سمع محل خطاب است و بصر محل خطاب نیست. اگر سمع نبودی

خلق را امر و نهی درست آمدی و اگر سمع نبودی خطاب و امر
درست نه آمدی. و نیز فوات بصر زیادت عقل کند و فوات سمع

۲۰

نقصان عقل کند.

و نیز از پیغامبران گروهی نابینا بودند و هیچ پیغامبر کر

نبود. نابینایی از ادای رسالت باز ندارد؛ و باز کری از ادای رسالت
باز دارد. چون فضل سمع بر بصر دانستی فضل ابوبکر بر عمر

۲۵

دانستی. باز نعمت بصر برتر از نعمت دست است که دست بطش را
است، و بی بصر دست از بطش بماند. چون فضل بصر بر دست

دانستی فضل عمر بر عثمان دانستی. باز دست برتر از برادر، از
بهر آنکه فوات دست اندر نفس نقصان کند و فوات برادر اندر نفس

نقصان نکند. چون فضل دست بر برادر دانستی فضل عثمان بر علی

- دانستی. چنانستی که گویی که مصطفی صلی الله علیه بیان کندی که ما آنچه شنویم به قوت ابوبکر شنویم؛ و آنچه بینیم به قوت عمر بینیم؛ و آنچه گیریم به قوت عثمان گیریم؛ و دین را قوت به قوت علی کنیم. از بهر آنکه برادر ناصر ما است. [۱۴۹ ب] و اندر زیر این سری است، و آن آن است که اول سمع باید تا خطاب درست آید. ۵
- چون خطاب درست آمد بصر باید تا راه رشد بیند؛ چون راه رشد دید دست باید تا اندر دین تصرف کند، و چون تصرف کرد برادر باید تا دشمن قهر کند، هرکه محب علی نیست وی را نصرت دین نیست؛ و هرکه محب عثمان نیست ورا اندر دین و اسلام تصرف نیست؛ و هرکه محب عمر نیست ورا بینایی مسلمانی نیست. و هرکه محب ابوبکر نیست ورا قبول خطاب ایمان نیست، و خبری است از پیغمبر صلی الله علیه وسلم که گفت: ان فی السماء الدنيا سبعین الف ملك يستغفرون لمحبی ابی بکر و عمر و ان فی السماء الثانية سبعین الف ملك یلعنون مبغضی ابی بکر و عمر و ان فی السماء الثالث سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی عثمان و علی و ان فی السماء الرابعة سبعین الف ملك یلعنون مبغضی عثمان و علی و ان فی السماء الخامسة سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی اصحابی و ان فی السماء السادسة سبعین الف ملك یلعنون مبغضی اصحابی و ان فی السماء السابعة سبعین الف ملك یستغفرون لمحب اهل بیتی و یلعنون مبغضی اهل بیتی رضی الله عنهم اجمعین. ۲۰
- امید داریم به خدای عز و جل که استغفار یکی از ملائکه ما را اندر یابد به محبت تا مر ایشان را و هرکه این اندر یافت فاز فوزا عظیما والحمد لله رب العالمین که ما از جمله مجانبیم و از جمله مبغضان نه ایم. و خبری است مر پیغمبر را صلی الله علیه وسلم که چون روز قیامت گردد مر این چهار یار را بر چهار گوشه حوض برپای کنند تا مؤمنان را آب دهند. هرکه دوستان چهار یار باشد نزدیک ایشان آید، هر چهار ورا شراب دهند؛ و هرکه دشمن دار باشد ابوبکر و عمر را نزدیک علی آید ورا گوید من دوستار توام مرا آب ده. مر او را از حوض کوثر آب دهد، خدای تعالی آن آب را اندر شکم

وی حمیم و زقوم گردانند. گوید یا علی من ترا دوستدار بودم تو حمیم و زقوم همی دهی. علی رضی الله عنه گوید مگر تو دشمن دار ابوبکر و عمرای، محبت من با عداوت ایشان هیچ سود ندارد. باز ناصبی سوی ابوبکر و عمر آید و مر ایشان را گوید من شما را دوستدار بودم مرا آب دهید. مر او را آب دهند، آب در شکم وی حمیم و زقوم گردد. گوید من شما را دوستدار بوده ام مرا همی حمیم و زقوم دهید، گویند پنداری تو دشمن دار علی بوده ای، محبت ما با عداوت علی هیچ سود ندارد.

۵

و نیز به خبر آمده است که روز قیامت پیغمبر صلی الله علیه وسلم کلید بهشت ابوبکر را دهد و ترازوی عمر را دهد و حوض عثمان را دهد و لوا علی را دهد رضی الله عنهم. از بهر آنکه ابوبکر سخی است و سخی کس را از در باز نگردانند، کلید بهشت ورا دهد، تا همه را یار دهد. باز عمر عادل بود ترازو آلت عدل است تا کس بر کس جور نکند ترازو به عمر دهد تا میان خلق عدل کنند. باز عثمان شرمگن بود. حوض به وی دهد تا از شرم شربتی آب از عاصیان باز ندارد. و باز لوا به علی دهد از بهر آنکه علی غازی بود و مبارز بود، و علم غازیان را باید بردن. خدای عز و جل ما را بر محبت ایشان نگه دارد و با ایشان حشر کند.

۱۰

۱۵

بعضی علما مر این خبر را که یاد کردیم این چهار تن بر چهار کناره حوض باشند. بنا کردند بر آن آیت که چهار جوی را مثل رانندیم [۱۵۰ الف] یا چهار یار و گفتند جوی آب ابوبکر است که آب حیات است؛ و جوی شیر عمر است که سبب تربیت است و تربیت زیادت قوت دهد؛ و خمر سبب شادی و طرب است و آن عثمان است؛ و غسل علی است که سبب شفا است و آن راحت. پس هر کسی که محب این چهار یار باشد به کناره حوض آب بیاید و از ابوبکر صدیق آب خواهد، از آن حوض ورا شربتی بدهد آب صافی گردد؛ و باز نزدیک عمر آید و از وی نیز بخواد ورا شربتی بدهد شیر گردد؛ و نزدیک عثمان آید و از وی نیز بخواد، ورا شربتی بدهد خمر گردد؛ و نزدیک علی آید و از وی نیز بخواد ورا شربتی بدهد

۲۰

۲۵

عسل گردد. چون از دست ابوبکر آب خورد زندگانی یابد مرگت نه. چون از دست عمر شیر خورد قوت یابد ضعف ته، زیادت یابد بی نقصان، چون از دست عثمان خمر خورد شادی یابد نه غم؛ و چون از دست علی عسل خورد شفا یابد هیچ بیماری نه.

- و اما کلام اندر امامت آن است که ابوبکر و عمر و عثمان و علی ۵ رضی الله عنهم هر چهار امامان حق بودند. و روافض بر سه گروه اند: زیدیان و امامتیان و غالیان اند. زیدیان ابوبکر و عمر و عثمان [و علی] را امام دانند و لکن با همین علی را فاضلتر دارند و امامت مفضول روا دارند، و زیدیان شش گروه اند: يك گروه از ایشان مسلمان اند صحابه را بد نگویند و لکن مر علی را بر دیگران فضل ۱۰ کنند. باز پنج گروه از زیدیان مسلمان نه اند که اندر صحابه رسول به کفر و ظلم و قیعت کنند. و باز امامتیان پانزده گروه اند و همه متفق اند که امام از پس پیغامبر صلی الله علیه وسلم علی بود و دیگران امام نبودند. از این پانزده گروه يك گروه مسلمان اند و لکن مبتدع اند و هوادارند و از آن گروه اند که جز امامت علی را چیزی ۱۵ دیگر نگویند، و زبان از بد گفتن صحابه نگه دارند. گویند ابوبکر و عمر و عثمان از بهر اجماع به امامت بنشستند نه از بهر قصد کردن ظلم. و اما حق امامت علی را بود. باز آن چهارده گروه دیگر همه کافرانند که هر گروهی از ایشان صحابه را ظالم گویند، و گروهی کافر خوانند، و گروهی از ایشان علی را پیغامبر گویند. ۲۰ و گروهی از ایشان چنین گویند که جبریل را سوی علی فرستاد، راه غلط کرد به سوی محمد آمد، و گروهی از ایشان گویند که جبریل بر عایشه عاشق بود وی را سوی علی فرستادند، از بهر عایشه سوی محمد آمد، ما این گروه که نام جبریل برند گویند که جبریل مایل بود یعنی سوی محمد میل کرد. لعنت خدای تعالی و لعنت هفت آسمان ۲۵ و زمین بر ایشان باد.

تا به حکایت چنین آورده اند که روزی جمودی سوی رافضی امامتی آمد و را گفت: مرا مسلمانی عرضه کن. این رافضی مر این جهود را چنین گفت که اگر مسلمان می شوی باید که بدانی که دین

حق نه اینست که عامه خلق همی دارند. جهود گفت: پس دین کدام است؟ گفت: آنکه پیغامبر علی بود نه محمد. جهود و را جواب داد پس این اشهد ان لا اله الا الله و ان محمد رسول الله اندر بانگ نمازها و خطبه‌ها چرا است؟ گفت: از بهر آنکه جبریل سوی محمد آمد. جهود گفت چون پیغامبر علی بود سوی محمد چرا آمد؟ رافضی گفت: راه غلط کرد. جهود گفت: این جبریل چند بار آمد. گفت: بیست و سه سال همی آمد. جهود گفت: خدای تعالی همه چیزها داند. رافضی گفت: داند. جهود گفت: چون يك بار غلط کرد چرا خدای عز و جل قفاش ندرانید تا دیگر بار راست رفتی. رافضی اندر ماند. [۱۵۰ ب] جهود را گفت: تو نخست مر مرا مسلمان کن تا من ترا مسلمان کنم. نخست رافضی بر دست جهود مسلمان گشت، باز جهود ایمان آورد.

و باز غالیان بیست و سه گروه‌اند همه کافرانند هیچ مسلمان نه‌اند. البته تا گروهی از ایشان علی را خدای گویند تعالی منه، و از این نیز بتر گویند که خدای عز و جل از آسمان فرود آمد و به شکم علی اندر رفت و در شکم علی سخن گفت. و نیز سخنهايي زشت گویند که از یاد کردن آن فایده‌ای نباشد. این اندکی از آن دلیل بس باشد، تا بدانند که آنچه رسول گفت صلی الله علیه وسلم گزاف نگفت یا علی یظهر فی آخر الزمان قوم لهم نزل یقال لهم الروافض یدعون محبتك فاذا لقیتهم فاقتلهم فانهم مشرکون فقال علی ما علامتهم یا رسول الله فقال علامتهم انهم یشتمون ابابکر و عمر.

و باز قول اهل سنت و جماعت آن است که هر چهار امام حق بودند و خلفاء الراشدین بودند. اول ایشان امام حق ابوبکر الصدیق بود، و تا وی نمرود عمر امام نگشت. باز دیگر امام حق عمر بود و تا وی نمرود عثمان امام نگشت، و باز امام عثمان بود و تا وی نمرود علی امام نگشت. و بعضی از اصحابان ما امامت هر چهار به نص دارند به تأویل این آیت که خدای تعالی گفت: لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم. و اما درست‌تر آن است که امام به نص نیست. امامت ابوبکر الصدیق به اجماع یاران است، و امامت عمر

به استخلاف ابوبکر است، و امامت عثمان به شورای صحابه است و به فرمان عمر، و امامت علی هم حق است، از بهر آنکه وقت شوری اتفاق بر هر دو افتاد، بر عثمان و علی. چون عثمان را پیش کردند وی معین گشت امامت را. چون عثمان را بکشتند علی معین گشت به هم آن شوری.

۵

اول معنی این سخن آن است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم چون از این جهان بیرون رفت خلافت به نص به کسی نسپرد، مر آن را حکمتی بود. و آن آن بود که اگر به اهل بیت سپردی دشمنان را تهمت میل افتادی؛ و اگر به بیگانه سپردی اهل بیت را غم آمدی، کار مطلق به جای ماند تا صحابه خود اجماع کردند تا نه قرابت را آزار آمد و نه دشمن را طعن آمد.

۱۰

و اما اخبار که آمده است بر ترتیب امامت و تقدیم ابوبکر یکی آن است که انس رضی الله عنه روایت کرد که پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم که چون مرا به معراج بردند و از خدای عز و جل فرمان آمد که بر زمین خلافت که را ماندی و هو اعلم. گفتم ابوبکر را. گفت: انه احب عبادی الی بعدک فاقراءه منی السلام و اخبرناه انه خلیفتک فی الدنیا والاخرة. و به خبری دیگر آمده که پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: آن وقت که به خانه حفصه باماریة القبطیه خلوت کرد، و آن روز نوبت عایشه بود و حفصه به خانه اندر رفته بود چون باز آمد در فراز دید. بایستاد تا پیغامبر صلی الله علیه وسلم بیرون آمد. چون حفصه را بدید گفت: با عایشه مگوی که ورا غم آید تا ترا مژده ای دهم. گفت چنین کنم. گفت ترا مژده که از پس من خلیفه ابوبکر باشد و دیگر خلیفه پدر تو باشد. و خبری دیگر نیز آمده است که علی رضی الله عنه مردی را سوی پیغامبر فرستاد تا پیغامبر را علیه السلام پرسید، گفت یا رسول الله، اگر وقتی بیایم و ترا نیابم سوی که روم؟ گفت: سوی ابوبکر. علی را خبر داد گفت بازگرد و پیرس [۱۵۱ الف] که اگر ابوبکر را نیابم سوی که روم؟ گفت: سوی عمر. علی ورا باز فرستاد و گفت اگر عمر را نیابم سوی که روم؟ پرسید گفت: سوی عثمان. علی ورا باز فرستاد که پیرس

۲۰

۲۵

که اگر عثمان را نیابم سوی که روم. گفت: سوی آن کس که ترا همی فرستد.

۵ اخباری که اندر وی نص است بعضی این است که یاد کردیم، باز استدالات از اخبارها یکی آن است که چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم از بیماری چنان ضعیف گشت که بیرون نتوانست آمدن بلال به در خانه آمد و گفت: الصلوة یا رسول الله. پیغامبر صلی الله علیه و آله را گفت: مروا ابوبکر فلیصل بالناس. عایشه گفت: یا رسول الله، ابوبکر مردی تنگ دل است، چون جای ترا از تو خالی بیند طاقت ندارد، عمر را گوییم تا نماز کند. جواب داد: یا بی الله تعالی ۱۰ ذلك والمسلمون. این نه خدای پسند و نه مسلمانان. چون اصل امور دین نماز است و به آخر ابوبکر با عمر تعویض کرد تنبیه بود بر آنکه از پس من خلیفه وی است.

و به خبری دیگر آورده اند که روزی پیغمبر صلی الله علیه وسلم اندر مسجد نشسته بود، مشتی سنگ از زمین برداشت. آن سنگ ریزه اندر دست وی تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند. باز ۱۵ ابوبکر را داد. تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند. فرمود که عمر را ده. عمر را داد. تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند. فرمود که عثمان را ده. عثمان را داد. تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند. فرمود که علی را ده. علی را داد. تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند. فرمود که سنگ بیفکن تا هر که خواهد بردارد. علما چنین گویند که این ترتیب امامت بود، و چون به علی رسید خلافت تمام گشت. ملک شد. آن فکندن را معنی آن بود که خلیفتان من بر این ترتیب این چهار تن اند. چون از ایشان گذشت ملک باشد، هر که خواهد بردارد.

این است معنی قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم الخلافة بعدی ۲۵ ثلثون سنة ثم یکون ملکا بعد ذلك. و نیز خلاف نیست میان امت که اولیتر به خلافت آن کسی باشد که بر خلق رحیم تر باشد. و پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: ارحم امتی بامتی ابوبکر. و بزرگان چنین گفته اند که چون یاران پیغمبر را چنین گفتند یا رسول الله استخلف علینا. گفت: الله خلیفتی من بعدی. کار به خدای عز و جل سپرد که

اگر به مخلوق سپردی همچنان بودی که موسی به هارون سپرد، که قرم فتنه شدند به عجل سامری. چون به خدای عز و جل سپرد شك نیست که خدای عزوجل مر پیغمبر را خیانت نکند و نه بر هیچ خلق. اگر کسی به امامت حق تر از ابوبکر بودی خدای عز و جل اندر دل صحابه افگندی تا وی را خلیفه کرد [ند]ی. چون اندر دل ایشان جز ۵ ابوبکر نیامد تا ورا به خلافت مقدم کردند، دانستیم که آن الهام خدای عز و جل بود به تحقیق مراد پیغمبر صلی الله علیه وسلم.

و نیز ابوبکر ولایت به قضیبی نگه داشت، چون وی از میانه بشد عمر را دره به کار بایست تا نگاه توانست داشتن. چون عمر از میانه برخاست عثمان را تازیانه بایست تا نگاه توانست داشتن. چون ۱۰ عثمان از میانه برخاست علی را شمشیر بایست تا نگاه توانست داشتن. این ترتیب حال ایشان بر ترتیب تفاضل ایشان دلیل است. و چون ابوبکر بر ولایت بود، وی را چون عمر و عثمان و علی رعیت بود. چون عمر بنشست، وی را چون ابوبکر نبود و لکن چون عثمان و علی بود. باز چون عثمان بنشست ورا چون ابوبکر و عمر رعیت ۱۵ نبود، و لکن چون علی بود. باز چون علی بنشست اندر رعیت وی چون ابوبکر و عمر و عثمان رعیت نبود. این ترتیب بس اندر تفاضل ایشان. [۱۵۱ ب]

اما دلیل عقل بر خلافت ابوبکر صدیق آن است که مخالفان ما را

با ما اتفاق است که صحابه از پس رسول صلی الله علیه وسلم اتفاق ۲۰ بر ابوبکر کردند از دو بیرون نبود: یا صلاح اسلام جستند یا فساد اسلام، و روا نباشد که گوئیم که فساد اسلام جستند، از بهر آنکه از ایشان بود که از اول عمر خویش تا آخر شمشیر زدند مر نصرت اسلام را و مر اظهار حق را. اگر فساد اسلام جستندی از اول عمر این خود نکردندی تا اسلام ظاهر نشدی، باز چون اسلام را جان فدی ۲۵ کردند تا ظاهر گردانیدند درست گشت که هرچه ایشان کردند صلاح اسلام جستند. و هرکه صلاح مسلمان جوید از کاری آن کار حق بود، درست گشت که اتفاق ایشان بر ابوبکر حق بود.

دلیل دیگر آن است که اول کسی که از مردان ایمان آورد ابوبکر

بود، و اول کسی که از زنان ایمان آورد خدیجه آورد، و اول کسی که از کودکان ایمان آورد علی بود، و اول کسی که از موالی ایمان آورد بلال بود. و اگر چنان بودی که پیغمبر صلی الله علیه وسلم اندر آن وقت از دنیا مفارقت کردی جز ابوبکر کسی خلافت را نشایستی، از بهر آنکه زن و کودک و نه قرشی که از موالی باشد امامت را نشاید. حق امامت معین گشت مر ابوبکر صدیق را. و به اول اسلام آن حق باقی است. هر که دعوی کند که این حق از وی به کسی دیگر گشت دلیل بر وی آید.

و نیکوتر از این آن است که مر ابوبکر صدیق را رضی الله عنه چون صحابه بر وی اتفاق کردند علی خاموش بود و خلاف نکرد، و عمر همچنان و عثمان همچنان. از دو بیرون نبود؛ یا علی قادر بود بر خلافت یا نبود. اگر قادر نبود عاجز امامت را نشاید، و اگر قادر بود بر خلافت و خلاف نکرد دلیل گشت که حق دید، خلاف به جای ماند. پس هر که گوید حق علی را بود و طلب نکرد، نخست علی را ظالم گوید باز ابوبکر را. پس نزدیک ما ابوبکر امام حق بود خاموش بودن علی مر او را به حق بود تا هر دو را نیکو گفته باشی.

قوله: «و رأوا الاقتداء بالصحابیة والسلف الصالح». و واجب دیدند اقتدا کردن یاران رسول صلی الله علیه وسلم از بهر آنکه خدای عز و جل بستود صحابه رسول را صلی الله علیه وسلم و گفت: لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئک اعظم درجه من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا و کلا وعد الله الحسنی. مقدم کرد اندر فضل مر آنها را که اسلام آوردند پیش از فتح مکه بر آنها که از پس فتح مکه ایمان آوردند. باز همه را به بهشت وعده کرد و گفت: و کلا وعد الله الحسنی، یعنی الجنة. و جای دیگر گفتند: السابقون الاولون من المهاجرین والانصار. و صحابه را بستود باز رضای خویش واجب کرد و مر آن را که متابیع ایشان باشند. گفت: والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه. و اتباع اقتدا باشد؛ و خبر پیغمبر است صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم. و از بهر [آن] ایشان را به نجوم ماننده کرد که خدای عز و جل [گفت]:

و علامات و بالنجم هم یپتدون. پس اندر ظلمات دنیا به ستاره راه
پرند و اندر ظلمات دین به صحابه راه برند.

پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: لاتسبوا اصحابی فان احدکم
لو انفق ما فی الارض جمیعا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه. و نیز گفت:

شر خلف خلف یشتماوا السلف. پس اقتدا کردن به صحابه رسول
صلی الله علیه واجب است از بهر این معنی که یاد کردیم، و عقل این
را شاهد است، [۱۵۲ الف] از بهر آنکه ایشان شاهد بودند مر حال
رسول را صلی الله علیه وسلم و مر حال وحی و تنزیل را. والشاهد
یری ما لایری الغایب. پس ایشان عالم تر باشد به معانی وحی و

اسرار دین از ما بهتر دانند. چون چنین باشد ایشان عالم باشند در
چیزهایی که ما جاهل باشیم. و مر جاهل را به عالم اقتدا باید کرد
و مر عالم را تقلید نباید کردن. و جمله حکم تقلید آن است که اندر
توحید تقلید نباید کردن، از بهر آنکه هر ذره‌ای به هزار وجه بر
خدای عزوجل دلیل است، و با وجود دلیل تقلید کردن محال است. و

اگر به توحید کسی تقلید کند هر محقی را بی مطالبیت دلیل باشدوی
۱۵ را دیگری به باطل خواند مر این را تقلید کند دین بر وی تباه گردد چون
توحید به دلیل گیرد کسی دیگر وی را به باطل خواند، و باطل را دلیل
نباشد تقلید نکند تا دین وی بقا یابد. اگر کسی حق را تقلید کرد
مؤمن باشد و لکن مستدل از وی فاضلتر باشد.

یکی معنی مر تفضیل ابوبکر را بر علی این است که ابوبکر
۲۰ رضی الله عنه به زمین شام به سفر رفته بود. خوابی دید که ماه از
آسمان به کنار وی افتاد. بنزدیک راهبی رفت. سر او را پرسید.
گفت: پیغامبر آخرالزمان بیرون آید نخستین کسی که به وی ایمان
آورد تو باشی. چون پیغامبر را صلی الله علیه وسلم وحی آمد، آن
شب بیندیشید که فردا این راز خویش با که گویم و که را دعوت کنم.

۲۵ خدای عزوجل اندر دل وی ابوبکر را رضی الله او کنند که خدای تعالی
مرا بیافرید و روزی داد و بسیار نیکوییها کرده است با من محال بود
بت پرستیدن. کاشکی بدانمی که دین حق کدام است تا خدای را
پرستمی. به دل وی اندر افتاد که فردا نزدیک محمد روم و تدبیر

کنم. و به دل پیغامبر صلی الله علیه وسلم اندر افتاد که فردا سوی ابوبکر روم و راز با وی بگویم و وی را دعوت کنم. و میان ایشان پیش از آن دوستی بود. بامداد هردو از خانه خویش برخاستند و روی به یکدیگر آوردند، به راه می‌یکدیگر را پیش آمدند. ابوبکر گفت: الی این یا محمد. گفت: الیک یا ابابکر. باز پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: و انت الی این یا ابابکر. ابوبکر گفت: الیک یا محمد. پرسید پیغامبر می‌او را که به چه شغل می‌آمدی سوی من؟ اندیشه خویش می‌او را گفت. پیغامبر صلی الله علیه وسلم می‌او را جواب داد که من سوی تو خود بدین کار می‌آمدم که می‌توانم دعوت کنم. دوش مرا وحی آمد. ابوبکر و را گفت: چه دلیل است بر این بر. و جبریل می‌او را خبر داده بود. گفت: دلیل بر این خواب تو است که به شام دیدی. و آن قصه بگفت. ابوبکر گفت: من این راز نگه داشته بودم و با کس نگفته بودم. اگر پیغامبر نبودی غیب ندانستی؛ و گواهی داد که: اشهد ان لا اله الا الله و انک رسول الله. این است معنی قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم که گفت: ما دعوت احدا الی الاسلام الا کانت له کبوة غیر ابی بکر فانه لم يتعلم.

و باز قصه ایمان علی چنان بود که پیغامبر صلی الله علیه وسلم نماز همی کرد با ابوبکر و خدیجه و بلال. علی اندر آمد، و پنج ساله بود و می‌ایشان را گفت: همی چه کنید. و اندر نماز سخن گفتن حلال بود. گفتند: نماز همی کنیم. گفت: نماز چه باشد. گفتند: که همی یک خدای را پرستیم. و پیغامبر وی را به اسلام دعوت کرد. گفت: بروم و پدر را ببرم. سه گام برفت و چهارم گام یاد آمدش گفت مرا پدر گفته است که هرچه محمد گوید صلی الله علیه وسلم آن کن. بازگشت و ایمان آورد. [۱۵۲ ب]

و به روایتی دیگر چنان گفتند که چهارم گام اندیشه افتادش که خدای عز و جل مرا بیافرید و با ابوطالب مشورت نکرد، محال باشد که من بگرییدن به خدای عز و جل با ابوطالب تدبیر کنم. بازگشت و ایمان آورد. پس ابوبکر دلیل طلب کرد، و علی پدر را همی تقلید کرد. هرگز مقلد برابر مستدل کی باشد؟! ۲۵

- و گروهی از بزرگان چنین گفته‌اند که چون سه گام ز پس رفت از بهر این از پس سه تن خلیفت گشت. اینک جواب اندر تقلید کردن به توحید این است که علی گفت تا پدر را پیروم. و با همین مؤمن حق آمد. ابوبکر صدیق دلیل طلب کرد و با همین مؤمن حق آمد تا بدانی که مقلدان همچنان مؤمن باشند که مستدلان. و لکن محل ۵ مستدل برتر. و اما تقلید کردن اندر شریعت بر چهار وجه بود یا تقلید عالم بود مر عالم را، و آن روا نبود؛ از بهر آنکه هر دو اندر محل علم برابراند. اگر روا بود که این مر آن را تقلید کند روا بود که آن نیز مر این را تقلید کند، آنگاه تضاد لازم آید. هر یکی مقتدی و مقتدی گردند اندر يك حادثه. و این محال است. و از بهر این ۱۰ معنی بود که ابویوسف و محمد بن الحسن ابوحنیفه را خلاف کردند که ایشان در محل اجتهاد بودند، نشایست که کسی را تقلید کنند. و ابوحنیفه را زنده نیافتند تا دلیل پرسیدندی از وی. به اجتهاد کار کردند.
- و اما تقلید جاهل مر جاهل را هم روا نباشد از بهر همان معنی ۱۵ که اندر عالمین یاد کردیم. و دیگر معنی زیادت آن است که چون مر این جاهل را بر علم خویش یقین نیست غیر وی را به وی اقتدا کردن محال باشد و اما اقتدا کردن عالم به جاهل از این همه محال‌تر باشد. اینجا نماند مگر تقلید. و جاهل به عالم این روا باشد، از بهر آنکه ۲۰ عالم داند و جاهل نداند، و همواره نادان را از دانا بیاید گرفتن پس چون صحابه رسول صلی‌الله علیه وسلم شاهد وحی و تنزیل بودند، و وحی از آسمان به وقت ایشان آمد و اسباب تنزیل ندانستند و بر احوال پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم مطلع بودند و سر و علانیت ایشان دانستند؛ و خدای عز و جل ایشان را ایمن داشت بر وحی خویش و بر پیغامبر خویش، و مردمان را از این همه هیچ خبر نبود. ۲۵ واجب گشت بر ما اقتدا کردن بدیشان.
- نبینی که چون پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم از ایشان بدین معنی عالم‌تر بود واجب بود مر ایشان را به پیغمبر اقتدا کردن. و اگر نکردندی دین ایشان را زیان داشتی چنانکه خدای عز و جل گفت:

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم. و جایى دیگر گفت: و اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايث المنافقين يصدون عنك صدودا. و جایى دیگر گفت: قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله. و جایى دیگر گفت: من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولي فما ارسلناك عليهم حفيظا. و جایى دیگر گفت: و لوردوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم.

پس چنانکه مر ایشان را اقتدا کردن به پیغامبر علیه السلام واجب بود از بهر فضل علم پیغامبر صلی الله علیه وسلم بر ایشان، ۱۰
بر ما اقتدا کردن به ایشان واجب است از بهر فضل ایشان بر شما. قوله: «وسكتوا عن القول فيما كان بينهم من التشاجر». و زبان نگاه داشتند از سخن گفتن میان ایشان. [۱۵۳ الف] بدان خلافتها که اندر میان ایشان افتاد. و این اشارتی است به حدیث علی و معاویه رضی الله عنهما هر چند میانشان خلاف رفت ما زبان از ایشان نگاه داریم. تا بعضی از بزرگان گفته اند: تلك دماء قد طهر الله تعالى ۱۵
منها سيوفا فيحفظ منها السنتنا. و جمله ببايد دانستن که تا علی رضی الله عنه زنده بود امام حق بود و غیر وی امام حق نبود. و اگر ما آن وقت بودمانی متابعی وی بودمانی، و اما معاویه امام حق نبود و لکن امام باغی بود و احکام وی همچنان نافذ بود. و چون علی بن ابی طالب نزدیک ما برحق باشد هرچه وی گوید ما همان گوییم و به وی ۲۰
اقتدا کنیم. چون ورا پرسیدند از معاویه و یاران وی گفت: اخواننا بغوا علينا. چون علی مر ایشان را برادر خویش خواند درست شد که مؤمنان و موحدان بودند. از آن معنی که علی رضی الله عنه کافر را و ضال را برادر خویش نخواندی. پس ایشان را همین گوییم. و اگر ۲۵
کسی بر ما حجت گیرد که چون علی بر ایشان لعنت کرد ما نیز کنیم جواب آن است که علی از معاویه بهتر بود، اگر به کمتر از خویشی طعن کرد ورا رسید؛ [باز ما] پاره ای کمتر از معاویه ایم از بهر آنکه ورا فضل صحبت بود و ما را نیست؛ و کمتر را اندر بهتر طعن کردن نرسد.

و این چنان است که موسی صلی الله علیه وسلم ریش هارون بگرفت چنانکه خدای عز و جل گفت: یا ابن ام لا تأخذ بلحیتی و لا برأسی. و اگر ما به دل بیندیشیم که ریش هارون بگیریم ما را زیان دارد. پس چون خدای عز و جل ما را بدان زمانه نیافریده بود تا ما را بدان دنیا مبتلا نکرد، اولیتر که ما اندر این زمانه زبان از ایشان نگاه داریم و مر ایشان را نکویم خاصه معاویه را که کاتب الوحی بود و خال مؤمنان بود؛ از بهر آنکه ام حبیبه رضی الله عنها خواهر وی بود و زن رسول صلی الله علیه وسلم بود؛ و زنان رسول علیه السلام مادران مؤمنان اند. و چگونه طعن کنیم اندر وی و اندر اصحاب وی؛ که زبیر با وی بود و پیغامبر زبیر را به بهشت گواهی داده بود و مر قاتل ورا دوزخی گفته بود. تا کشنده وی سوی علی آمد و علی را خبر داد که من زبیر را کشتم. گفت: انت فی النار سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول قاتل الزبیر فی النار. آن روز بدین حدیث چهار هزار تن از علی برگشتند، گفتند اگر با تو باشیم دوزخ و اگر با تو نباشیم هم دوزخ پس نیکوتر آن بود که ما نیز زبان نگاه داریم و دوستی جمله در دل همی داریم.

قوله: «ولم یروا ذلك قادحا فیما سبق لهم من الله الحسنی». گفت: و آن خلاف که میان ایشان رفت قدح نکرد اندر حسنی که مر ایشان را از خدای عز و جل سابق رفته است. این اشارت است بدانکه خدای عز و جل گفت: و کلا وعد الله الحسنی. خدای عز و جل دانسته بود که میان ایشان چه رود با همین مر ایشان را به بهشت وعده کرد. پس ایشان را بهشت یقین است؛ از بهر آنکه وعده خدای تعالی واجب بود. باز ما را بهشت شك است؛ باز محال باشد کسی را که مر او را بهشت شك باشد طعن کردن اندر آن کسی که مر او را بهشت یقین باشد.

و بعضی علما گفته اند که آن اختلاف که خداوند عز و جل اندر میان ایشان افکند رحمتی بود از خدای [۱۵۳ ب] عز و جل اندر این امت تا احکام اهل قبله بدانند. و ابوحنیفه رحمه الله از اینجا گفت که اگر اختلاف میان ایشان نبودی ما ندانستمانی که ما را اندر

- اهل قبله چه بايد كرد. پس ثلثي يا ربعي از احكام اسلام ما را اختلاف ايشان ظاهر كرد؛ و ظاهر گشتن احكام اسلام رحمت بود. و شايد بودن كه قول پيغامبر صلى الله عليه وسلم كه گفت: الاختلاف بين امتي رحمه. معنى اين آن باشد. و نيز به خبر آمده است از پيغامبر صلى الله عليه وسلم كه روزي اندر بوستان نشسته بود، گفت: يدخل علينا رجل من اهل الجنة فدخل معاوية رضى الله عنه. و پيغامبر صلى الله عليه لاشك دانسته بود كه ميان ايشان چه افتد و مر ورا بهشتي خواند. درست گشت كه محل ايشان از آنچه بود كم نگشت روا نباشد ما را اندر ايشان طعن كردن و زيادت چيزي گفتن الا رضى الله عنهم.
- ۵ قوله: «و اقروا ان من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة فهو في الجنة و انهم لا يعذبون في النار». و آن كسها كه پيغامبر صلى الله عليه وسلم مر ايشان را گوايي داد به بهشت ده تن بودند چنانكه به خبر آمده است از پيغامبر صلى الله عليه وسلم عشرة في الجنة ابوبكر في الجنة و عمر في الجنة و عثمان في الجنة و علي في الجنة و سعد بن ابى وقاص في الجنة و سعيد في الجنة و طلحة في الجنة و زبير في الجنة و عبدالرحمن بن عوف في الجنة و ابو عبيدة بن الجراح في الجنة. اين ده يار اندر بهشت باشند و مر ايشان را عذاب روح نباشد؛ از بهر آنكه اگر كسي روا دارد كه ايشان را عذاب باشد به ضد آن به درآيند از دوزخ به گواهي پيغامبر گواهي را فايده نبود، از بهر آنكه حكم عامه مؤمنان همين است كه مر ايشان را بازگشتن به بهشت باشد پس از عذاب. پس چون مر اين ده تن را اندر همان حكم داريم كه عامه مؤمنان را فايده تخصيص شهادت چه باشد؟!
- قوله: «ولا يرون الخروج على الولاية بالسيف و ان كانوا ظلمة». و خروج نينند بر سلطانان هر چند ظالم باشند، از بهر آنكه خداي عز و جل گفت: يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولي الامر منكم، قيل السلطان و قيل العلماء. و قال النبي صلى الله عليه وسلم السلطان ظل الله في الارض. و اين فضل از بهر آن ياد كرد كه نزديك معتزله چون امامت نباشد مگر در اولاد علي، غير ايشان خود سلطان نباشد و بر وي خروج كردن فريضة باشد و كشتن وي
- ۱۰
- ۱۵
- ۲۰
- ۲۵

- حلال باشد؛ و باز نزدیک اهل سنت و جماعت سلطان جایز همچنان سلطان باشد که سلطان عادل، و بر وی خروج نشاید کردند و مر او را طاعت باید داشتن اندر آنچه اندر وی طاعت خداوند است عز و جل و آنچه اندر وی معصیت است طاعت نشاید داشتن؛ و لکن بسا همین سلطان باید دانستن و از پس وی نماز باید کردن؛ از بهر آنکه پیغامبر ۵ گفت صلی الله علیه وسلم اندر حدیث نماز آدینه یاد کرد: فمن ترکها جعودا لها و استخفافا لها و له امام بر او فاجر فلا بارک الله له و لا جمع شمله. مر فاجر را همچنان امام داشت کسه مر بر را، و از پس فاجر همچنان نماز فرمود که از پس بر. و حکي عن الحسن البصري انه ذکر عنده فساد [۱۵۴ الف] السلطان فقال ما اصلح الله علی ۱۰ ایدیهم اکثر مما افسدوا.

- و باز محمد سیرین گوید که اگر مرا از آسمان امر آمدی که عر ترا امروز هفتاد دعا مستجاب است همه دعاها سلطان را خواستی، از بهر آنکه دعا که خویشتن را کنم صلاح آن تنها مرا باشد و هر دعا که سلطان را کنم صلاح آن عامه مسلمانان را باشد. و جمله بیاید ۱۵ دانستن که فساد سلطان از فساد خلق آید چون خلق به صلاح باشد سلطان عادل بود، چون خلق تباه گردند سلطان جایز گردد، چنانکه پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم حکایت کند از خدای عز و جل که گفت نواصي ملوک به ید من است. هرگاه که بندگان مرا طاعت دارند دل ملوک بر ایشان مهربان گردانم، هرگاه که بندگان به من عاصی گردند دل ملوک بر ایشان سخت گردانم. ۲۰

- قوله: «و یرون الامر بالمعروف و النہی عن المنکر واجبا لمن امکنه بما امکنه مع شفقة و رافة و رفق و رحمة و لطف و لین من القول». و امر معروف و نهی [از] منکر واجب بینند مر آن را که امکان بود از بهر خبر پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: اذا رایت منکرا فغیرہ بیدک فان لم تستطع فبلسانک فان لم تستطع فبقلبک و ذاک اضعف الايمان. ۲۵

و گروهی چنین گفته اند که دست مر سلطان را است و زبان مر عالمان را و دل مر عامه مؤمنان را. و خدای عز و جل پیغمبر خویش

را همین فرمود گفت: خدا عفو و امر بالعرف و اعراض عن الجاهلین. و خدای تعالی خبر داد از لقمان حکیم که پسر خویش را وصیت کرد گفت: و امر بالمعروف و انه عن المنکر و اصبر علی ما اصابک. و از بهر آن صبر فرمود کردن تا مرورا پدید آید که از بهر خدای بود نه بر نصیب نفس. و خدای عز و جل بر این امت ثنا کرد و مر ایشان را بهترین امتان خواند به سبب امر معروف گفت: کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر. و به خبری که پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: لایزال امتی بخیر ما امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر فاذا ترکوا ذلك ظهر الزلازل و الفتن. و پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: خیر الشهداء عند الله تعالی حمزة ثم رجل قام الی امام جائر فامرہ و نهاه و قتله. و لکن با همین لطف و لین باید. از بهر آنکه خدای تعالی موسی را گفت: فقولاله قولاً لیناً. به خبر چنین آمده است که موسی گفت علیه السلام وی بدین درشتی و زشتی همی سخن گوید و تو مرا با وی همی نرمی فرمایی. امر آمد که یا موسی وی ترا پرورده است و من اولیترم که حق [وی] از تو بگزارم.

و بزرگان چنین گفته اند که مرورا نرمی فرمود از بهر آنکه وی اندر وقت مناجات گستاخی کرد و گفت: ان هی الا فتنتک. امر آمد که یا موسی [با فرعون] مدارا کن که وی نه متهم، من بسیار بینم و به کرم اندر گذارم و باز وی یکی اندر نگذارد. و کان هذا شفقة علی موسی لاحرمة لفرعون. و گروهی گفتند که فرمودن موسی را به مدارا کردن تنبیه [بود] بر کرم حق عز و جل. اگر تو درشتی کنی بندگان را از در مایرمانی. گویند رسول بدین درشتی است، خداوندگار چگونه باشد!! چربی کن تا گویند رسول بدین کریمی است، خداوندگار خود چگونه است! و از این معنی مثل زده اند و گفته اند عین الغلام ینبئک عما فی ضمیر المولی من الکتمان. و بر موافقت این خبر است که خدای عز و جل [۱۵۴ ب] وحی فرستاد به داود علیه السلام که: یا داود احببنی و احببنی الی عبادی فقال الہی احبک فکیف احببک الی عبادک قال ذکرهم آلائی و نعمائی حتی یعجبونی

فاذك ان ذكرت لهم سخطی و عذابى ابغضونى.

قوله: «و یؤمنون بعذاب القبر و بمنكر و نکیر». و این مسأله ای است مختلف میان ما و معتزله که ایشان مر عذاب گور را منکراند و سؤال منکر و نکیر را منکراند و بر عقل خویش بنا کنند این مسأله را. و گویند ما ندانیم که از پس زوال حیات بنده جماد گردد، مر ۵ جماد را لذت و الم چگونه باشد. اهل سنت و جماعت مر این را مقرراند از بهر اخبار پیغامبر صلی الله علیه وسلم و کتاب خدای عز و جل که گفت: مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا. خبر داد که مرقوم نوح را به آب غرقه کردیم و به آتش اندر آوردیم. ادخال بر ماضی افکنند همچون اغراق، و از قدرت خویش خبر داد که ایشان را اندر ۱۰ میان آب به آتش بسوزم. و به قصه آل فرعون یاد کرد: النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب. پیش از قیام ساعت مر ایشان را بر آتش عرضه کردن یاد کرد بامداد و شبانگاه.

- و اما آنکه به اخبار پیغامبر است صلی الله علیه وسلم که روزی ۱۵ عمر خطاب رضی الله عنه پیش پیغامبر صلی الله علیه وسلم نشست بود. اشتری ریمده بیامد. هر که پیشش آمدی دندان زد، و هر که از پس آمدی لگد زد. عمر خطاب دم آن اشتر بگرفت و برجای پداشت. پیغامبر گفت علیه السلام: کیف بك یا عمر اذا دخل عليك فی القبر فظان غلیظان یخرقان الارض بانیا بها فقال عمر و معی عقلی هذا ۲۰ فقال بلی فقال اذا لا یالی یا رسول الله.

- باز به خبر آمده است که چون عمر منزل به خاک برد به خواب دیدند مر او را گفتند حال تو با آن دو فرشته چه بود؟ جواب داد که دخلا علی القبر فقالا من ربك فضربت بیدی الیمنی ناصیه احدهما و بیدی الیسری ناصیه الآخر و قلت واللہ لا اخلی عنکما حتی تقولاً من ۲۵ ربکما فاوحی الله تعالی الیهما ان ارجعا و خلیا عن عمر فانه سور الاسلام فی الدنيا و سراج اهل الجنة [فی الجنة] و قال النبی صلی الله علیه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه و روی عنه صلی الله علیه وسلم انه قال جزئ عذاب القبر ثلاثة اجزاء جزء للغبیة

و جزء للنمیمه و جزء للبول و روى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما يعذبان و ما يعذبان من كبره كان احدهما يمشى بالنمیمه والاخر لا يستنزه من البول ثم اخذ جریده فشقها بنصفین و غرز احد النصفین فی هذا القبر و النصف الاخر فی القبر الثانى ثم قال ارجو ان يخفف عنهما [مالم] ییبسا. ۵

و خبری دیگر آمده است که چون علی سؤی پیغامبر آمد صلی الله علیه وسلم و گفت: ان عمك الضال قدمات قال اذهب فاغسله و كفته و واره و لا تحدث امرا حتى تلقانی قال علی ففعلت ذلك ثم اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فاخبرته فذهب معی الى رأس القبر و قام و نادى يا عم ثلاث مرات فلم يجبه فاتساء جبریل فقال انك لاتسمع الموتى يا محمد اتحب ان يجيبك قال بلى قال ناده فناداه و قال يا عم فقال لبيك يا بنی قال هل وجدت ما وعدك ربك حقا قال نعم قال كيف حالك فی النار [۱۵۵ الف] قال انا اهون [اهل] النار عذابا لمكانى منك و ان على نعلان من نار يغلى منهما دماغى و قال النبى صلى الله علیه وسلم ان الميت ليعذب فی القبر ببكاء اهله علیه فقال صلی الله علیه وسلم ان الميت اذا وضع فی قبره فقال اهله و سیداه و اشریفاء فیضربه الملك بعمود من النار و يقول انت كنت سیدانت كنت شریفا فیقول العبد لیتمهم تركوا البكاء على. ۱۰

و نیز اخبار بر این بسیار است. و اما آن سخن که گفته اند که جماد را لذت و الم نباشد ما این نگوییم و لکن دانیم که عذاب گسور حق است؛ چگونگی لذت و الم ندانیم. خبر آمده است به اثبات عذاب قبر. فامنا و صدقنا. فاما چگونگی به خبر نیامده است. به خدای و پیغامبر دست باز داریم. جهل ما به کینیت قدرت خدای عزوجل قدرت وی را تباه نکنند. وی هرچه خواهد کند و هر چگونه خواهد تواند. و جمله جواب آن است که عذاب قبر از حکم آخرت است نه از حکم دنیا. حال حکم آخرت به حیات دنیا اندر نتوان یافتن. ایمان آریم و بگرویم به هستی. چون آنجا رویم چگونگی بینیم و اعتقاد اندر همه احوال آخرت هم چنین است و دلیل بر آنکه شاید که خدای عز و جل اندر جماد لذت و الم نهد بدان وجه که نهد به تقدم حیات یا چنانکه ۲۰ ۲۵

وی خواهد.

خبر [استون] حنانه

- ستونی بود که پیغمبر صلی الله علیه وسلم پشت به وی باز نهادی و خطبه کردی. چون مردم بسیار گشتند آواز پیغمبر همی نشنیدند، پیغامبر را صلی الله علیه وسلم منبری ساختند. ۵
چون بر سر منبر شد تا خطبه کند استون به ناله آمد و به فریاد آمد هم چنانکه گاو نالد که بچه گم کند. و یاران همه بگریستند. پیغامبر صلی الله علیه وسلم از منبر فرود آمد و سر و را به کنار اندر گرفت و گفت کدام خواهی. آن خواهی که من ترا بکارم تا سبز گردی و خرما بار آوری و مؤمنان از تو تا به قیامت بخورند؟ یا آن خواهی که ۱۰
ترا از خدای تعالی بخواهم تا مرا ترا اندر بهشت درخت خرما گرداند تا اولیای خدا از تو می خورند. جواب داد و گفت: سرای بقا دوست تر دارم از سرای فنا. پیغامبر صلی الله علیه وسلم روی به یاران کرد و گفت: این چوبی است نه لحم و نه دم. و نه بر وی امر و نهی، ۱۵
سرای بقا بر سرای فنا اختیار کرد. شما اولیتر که سرای بقا بسر سرای فنا اختیار کنید. اینک جمادی که اندر وی هرگز حیات نبوده بود خدای تعالی اندر وی حیات نهاد و علم نهاد و قدرت نهاد و کلام و الم فراق نهاد و لذت وصال نهاد. اگر این همه در شخصی نهد که آنجا حیات بوده است چرا روا نباشد.
- ۲۰ و خبر ذراع مسمومه که زنی جهود بود بر پیغامبر آمد علیه السلام و گفت: با خدای تعالی نذر کرده ام که چون تو به سلامت از این سفر باز آیی ترا مهمان کنم. بزغاله ای بریان زهر آلود پیش پیغامبر نهاد. بزغاله به سخن آمد و گفت: لا تأکل منی فانی مسمومه. این به چند سبب از اسباب مرگ بوده بود: یکی گلو بریدن و دیگر ۲۵
پوست باز کردن و شکم بشکافتن و بریان کردن و به زهر آلودن. پس آن خداوند عز و جل قادر است که سرایی را به زبانی فصیح به سخن آورد، قادر است که مرده ای را اندر گور به سخن آورد. اما دلیل عقل آن است که هر ذره ای که اندر هوا همی جنید هر چند خداوند تعالی قادر است که اندر وی حیات نهد و علم و قدرت و

لذت و الم نهد، چون بر این قادر است به اتفاق انکار عذاب گور را جز تمت نماند. چون عذاب گور ثابت گشت بدین دلایلی که یاد کردیم اصحاب ما [۱۵۵ ب] که پس از این مختلف اند.

گروهی چنین گویند که عذاب آن مقدار باشد که اندر وی حیات نهند و ورا سؤال کنند، باز منقطع گردد. و گروهی گویند تا کالبد درست بود، چون متفرق گردد عذاب برخیزد. و گروهی گویند تا قیامت همچنان ذره ذره را عذاب کنند، و گروهی گویند که جان را به کالبد باز آرند و عذاب کنند. و این همه تکلف است و جواب آن است که به اول یاد کردیم که ما این مسأله به خبر دانستیم. به هستی خبر آمد و به چگونگی خبر نیامد. امنا علی ما قال الله تعالی علی ما اراد الله. و اندر زیر این سری است، و آن آن است که عذاب گور مر عاصیان را و کافران را و لذت و نعمت مر مؤمنان را و مطیعان را حق است و واجب است، از بهر آنکه ولایت مخلوقان بر بنده چندانی باشد که تا زنده باشد چون بمیرد سلطانی مخلوقان از وی منقطع گشت، اگر خدای عز و جل را بر مرده از پس مرگ قدرت عذاب کردن نبود میان قدرت قدیم و قدرت محدث هیچ فرق نبود. و میان سلطان مخلوقان و میان سلطان خدای عز و جل هیچ خدای نبود.

و بزرگان چنین گفته اند که حکمت اندر سؤال منکر و نکیر آن است که خدای عز و جل فرشتگان را گفت: انسی جاعل فی الارض خلیفه. جواب دادند: اتجعل فیها من یفسد فیها. ایشان را گفت: انی اعلم ما لا تعلمون. کس ندانست که آن علم خدای تعالی چیست تا آنکه که مؤمن را مرگ آید و خدای عز و جل زن و فرزند و مال و اهل و ولد و پدر و مادر و سرای و بوستان و دوستان و همه نعمتها از وی جدا کند و جان از تن وی بردارد و مر او را در گور تنگ و تاریک نهد و خشت بالین کند و خاک بستر کند. دو فرشته را اختیار کند تا به گور وی اندر آیند و او را گویند من ربك، جواب دهد ربی الله. و به آسمان باز روند و مر فرشتگان را خبر دهند. خدای تعالی مر ایشان را باز نماید که آنکه اندر وی طعن کردی شما جفای وی دیدی

و من وفای وی دیدم که هر چند بلا بر وی پیش کردم بر من بدل نیاورد. و گروهی گفتند که به اول بندگان را گفت: الست بر پکم، نام رب ایشان را تلقین کرد. حکمت این بود تا گفتند: بلی. چون به آخر سؤال آید هم از آنجا جواب دهند که تلقین را.

- ۵ ابویزید بسطامی رحمه الله علیه چون بمرد وی را به خواب دیدند. گفتند ترا اندر گور چه پیش آمد. گفت: منکر و نکیر بیامدند و مرا گفتند خدای تو کیست. گفتم. وی را پرسید تا خود بنده تو کیست که کار تو بدان خوب نشود که من گویم که وی آن من است. چه کار بدان خوب شود که رب العالمین گوید که وی آن من است. خدای عز و جل ما را این روز ساخته گرادناد.

الباب الثاني عشر

قوله في المعراج

- «و اقروا بالمعراج للنبي صلى الله عليه و انه عرج به الى السماء السابعة و الى ماشاء الله في ليلة في اليقظة ببينه». مقرر آمدند به معراج پیغامبر صلی الله علیه وسلم. و اندر معراج مردمان مختلف اند. معتزلیان معراج را متکراند و گویند که به خواب دید به بیداری و را نبردند. و گویند اندر عقل راست نیاید که بنده ای به شبی به هفت ۵ آسمان بگذرد و باز آید. و تعلق کنند بدین آیت که خدای عز و جل گفت: و ما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس. گویند این خوابی بود که مر پیغامبر را بنمودند صلی الله علیه وسلم. و اما اهل سنت و جماعت مقراند که معراج حق است و به بیداری بود نه به خواب، از بهر آنکه اگر به خواب بودی مصطفی را هیچ فضل ۱۰ نبود بدین که جهودی یا ترسایی بهشت و دوزخ را به خواب بیند. چیزی که مر کافری را [۱۵۶ الف] روا باشد پیغامبر را بدان چه فخر و فضل باشد؟! و اما تعلق ایشان به آیت رؤیا. [رؤیا] مصدر است. عرب گوید رأی پرای رؤیة و رؤیا. پس رؤیا مصدر دیدن بیداری باشد و خواب ۱۵

باشد. دعوی کردن که خواب بود بی دلیل درست نباشد. و خدای عز و جل تخصیص کرد مر مصطفی را صلی الله علیه وسلم بر دیگر پیغمبران به دو چیز: به معراج اندر دنیا و به شفاعت اندر عقبی از بهر آنکه او را نبوت بود دیگران را نیز نبوت بود، و اگر مر را شریعت بود مر دیگران را نیز شریعت بود. و اگر مر او را معجزات بود، دیگران را نیز معجزات بود. و اگر مر ورا کتاب بود مر دیگران را نیز کتاب بود. پس فضل وی بر دیگران بدین دو چیز بود که خاص مر او را بود و دیگران را نبود: معراج اندر دنیا و شفاعت اندر عقبی.

و معتزلیان این هر دو را منکراند. از وی بعضی هست که منکر وی کافرانند و بعضی هست که منکر وی مبتدعانند و کافر نیستند. انکار کردن معراج تا بیت المقدس کفر است، از بهر آنکه این مقدار به نص قرآن آمده است، چنانکه خدای تعالی گفت: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ. و انکار نص کفر باشد. و باز به آسمان بردن منکر ورا کافر نخوانیم از بهر آنکه [به اخبار آحاد آمده است و] منکر به اخبار آحاد کافر نباشد، و لکن هوادار باشد. دلیل بر آن که معراج حق است و به بیداری بود، چنانکه خدای عز و جل گفت: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. الآية. پاک است خدای عز و جل که ببرد بنده خویش را؛ و اگر خواب بودی برده بنده نبود. چه هر که خواب بیند تن وی از آنجا نرود. و چون خبر داد که بنده را بردم، درست شد که به بیداری بود نه به خواب. و نیز گفت: بعبد. و ما هیچ جای نیافتیم که نام عبد یاد کرد الا که مراد شخصی بود نه خواب دیدن. چنانکه گفت: و انه لما قام عبدالله. و نیز گفت: انی عبدالله. و نیز گفت: و عباد الرحمن. و نظایر این بسیار است و مراد از همه شخص است. اگر کسی روا باشد که عبد به خواب باز برد، دیگران را روا باشد که همین کنند، آنکه تعطیل معانی کتاب خدای عز و جل بود و ترك حقیقت باشد بی دلیل.

و اما آنکه گفتند که این در عقل مستحیل است این هوس است از

- بهر آنکه بنای معراج نه بر فعل بنده است تا عقل مر او را رد کند،
ولکن بنای آن بر قدرت خدای عز وجل است. هرچه خواهد تواند
کردن. و یکی فضل مر حبیب را بر کلیم این است که خدای عز و
جل به قصه موسی یاد کرد: ولما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه.
گفت که چون موسی به وعده ما بیامد. باز مصطفی را علیه السلام
گفت: سبحان الذی اسری بعبده لیلا. پاک است آن کسی که بنده خویش
را ببرد. معنی اندر تفضیل آن است که موسی را به نام علامت یاد
کرد، و مصطفی را به نام کرامت. و اضافت نام موسی به آب و درخت
[کرد]؛ و اضافت نام محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم به خود
کرد و گفت: بعبده. و مر هیچ کس را خصوص عبد خویش نگفت مگر
مصطفی را صلی الله علیه وسلم، اشارت کرد که آن کسی که به کل
صفات و جمیع معانی حد بندگی به جای آورد ما را وی است.
- و نیز چون قرب موسی یاد کرد موسی را صلی الله علیه وسلم
بستود؛ و چون قرب مصطفی یاد کرد خود را ستود. دلیل [۱۵۶ ب]
بقای موسی است اندر صفات موسی؛ و دلیل ثنای مصطفی است از
صفات خویش اندر صفات حق عز و جل که موسی را آینده گفت و
مصطفی را برده گفت. آینده فاعل باشد و فاعل به صفات خویش قایم
باشد، و برده مفعول باشد. و مفعول به صفت فاعل قایم باشد. آنکه
فاعل بود مر او را صفت بود تا وی به صفات خویش قایم نبود و را
صفت نبود، و آنکه مفعول بود و را صفت خویش نبود. فعل
فاعل اندر وی صفت وی بود تا از کل معانی و صفت خویش فانی
نگردد و غایب نگردد به صفت حق تعالی موصوف نگردد. معنی این
سخن آن است که رسیدن وی آنجا که رسید به صفت حق بود؛ و این
بردن است نه به صفت خویش که آن آمدن است.
- و بیاید دانستن که آینده طالب باشد و برده مطلوب. آینده مرید
باشد و برده مراد. آینده ذاکر باشد و برده مذکور. هرگز طالب چون
مطلوب نباشد؛ و مرید چون مراد نباشد؛ و ذاکر چون مذکور نباشد.
آینده غایب باشد تا چون بیاید حاضر گردد. باز برده هرگز از برنده
غایب نباشد. آمدن صفت عام است. آوردن صفت خاص است. هرکه

را ما بایم از آمدن چاره نیست؛ و هر که ما را باید خود و را ببریم، آمدن وی کار نیست.

و از این معنی بود که موسی علیه السلام کوه را بدید و اثر تجلی حق بر کوه بدید از صفت خویش فانی گشت.

۵

چنانکه خدای تعالی گفت: و خر موسی صعقا. از بهر آنکه موسی آینده بود، آمدن صفت آینده است. هر که به صفت خویش قایم باشد روا باشد که چیزی بر وی غالب گردد که صفات خلق مغلوب روا باشد.

۱۰

باز مصطفی صلی الله علیه وسلم کل مقامات انبیا علیهم السلام بدید و هفت زمین و عجایب وی بدید، و هفت آسمان و عظمت حق اندر وی بدید؛ و بهشت و کمال نعمت اندر وی بدید؛ و دوزخ و کمال

نقمت اندر وی بدید؛ و قلم و قضا و قسمت اندر وی بدید؛ و عرش و کرسی اندر وی بدید؛ و خالق خلق را بی چگونگی و بی مانند بدید به چشم سر، چنانکه روایت عبدالله بن عباس است رضی الله عنه، و يك

۱۵

ذره از جای نرفت. از بهر آنکه برده حق بود نه آینده. و بردن صفت حق است و صفة الحق لا یغلب. موسی چون به صفت خود قایم گشت مغلوب گشت؛ مصطفی صلی الله علیه وسلم چون به صفت حق عز و

جل قایم گشت غالب گشت. گفتند و را اسری، ما همی بریمت با مایی از غیر باک مدار.

۲۰

عجب آن است که جبریل علیه السلام آیت آورد: سبحان الذی اسری بعبده. باز بیامد که [خیز] تا ترا ببریم. اگر برنده ای توای

سبحان چیست؛ و اگر برنده وی است عزت قدرته تو اندر میانه همی چه کنی؟! نه ترا بدان فرستاده اند که ما را ببري، که آن کس که دارند و برنده و آورنده کون است به بردن يك تن با کس دیگرش

۲۵

یار نباید. و لکن ترا فرستاده است تا به خدمت ما عزیز گردی. پس چون موسی به صفت خویش قایم گشت یکی کوه مر صفت وی را غلبه کرد؛ و چون مصطفی صلی الله علیه وسلم به صفت حق دایم گشت هر

دو کون را غلبه کرد. و چون جبریل علیه السلام آمد که خیز تا ترا ببرم گفت: اگر خود را تو فرود آوردی ما را تو بری و ما تنزل الا یاسر ریک. گفت: چون ترا قدم نهادن بسی فرمان روی نیست پس

- برنده ما تو نه ای، ولكن همان که ترا سوی ما می آرد ما را همی برد.
و نخستین کس که معراج را منکر گشت ابوجهل بود، تا خدای
عز و جل اندر شأن [۱۵۷ الف] وی یاد کرد: فمن اظلم ممن كذب
على الله و كذب بالصدق اذ جاءه. و نخستین کسی که به معراج مقرر
آمد ابوبکر الصدیق بود، تا خدای عز و جل در شأن وی یاد کرد: ۵
والذي جاء بالصدق و صدق به. اگر معتزلیان را ابوجهل امام پسنده
است، ما مر خویشان را امام ابوبکر صدیق پسندیدیم. چون پیغامبر
صلی الله علیه وسلم از معراج باز آمد مکیان را خبر داد. ابوجهل
شادی کرد که ما راه بر دروغ زنی محمد یافتیم؛ و گفت: یا محمد، تا
اکنون ما را خبر همی دادی که جبریل از آسمان به من همی آید، و ما ۱۰
ترا استوار نداشتیم. اکنون عجب تر آوردی که همی گویی که من به
آسمان رفتم به شبی و باز آمدم، مر ترا چگونه استوار داریم؟! و این
عین اعتقاد معتزله است. چون پیغمبر را تکذیب کرد سوی ابوبکر
رفت و گفت نه ترا گفتم که این یار تو دروغ زن است. گفت چه گفت.
گفت همی گوید به آسمان رفتم و هفت آسمان بدیدم به يك شب و ۱۵
باز آمدم.
- ابوبکر ابوجهل را متهم داشت، و مصطفی را صلی الله علیه
و آله نداشت و گفت آنکه او گوید راست گوید. ان كان قال هذا فقد
صدق. و دوان سوی پیغمبر آمد علیه السلام و پیش او بایستاد و
گفت: یا رسول الله، مرا از تو خبر آوردند که گفتی مرا دوش به ۲۰
آسمان بردند، گفتی یا نگفتی؟ گفت: گفتم. ابوبکر گفت: صدقت.
پرسید و را که چگونه بود. از اول بردن تا به آخر باز آوردن فصل
فصل یاد کرد. و ابوبکر بر پای به هر فصلی همی گسود صدقت.
مصطفی صلی الله علیه وسلم مر و را گفت یا ابابکر، تو مرا اندر ۲۵
این استوار همی داری؟ گفت: چون ندارم. آن خدای که جبریل را
هزار بار از آسمان تواند فرود آوردن، محمد را از زمین به آسمان
تواند بردن. قدم از جای برنداشت و از تصدیق فرونايستاد تا جبریل
بیامد و به شأن وی آیت آورد: والذي جاء بالصدق و صدق به. و آن
روز نامش صدیق آمد.

و اندر قرآن یکی صدیق مریم است، چنانکه خدای تعالی گفت:
و امه صدیقه؛ و دیگر یوسف است که خدای تعالی گفت: یوسف
ایها الصدیق؛ و سدیگر ابراهیم است که خدای تعالی گفت: انه کان
صدیقا نبیا؛ و چهارم ابوبکر است که خدای تعالی گفت: والذی
جاء بالصدق و صدق به؛ و پنجم امت محمداند، چنانکه خدای تعالی
گفت: والذین آمنوا بالله و رسله اولئک هم الصدیقون. و این از بهر
آن است که هر یکی از ایشان ایمان آوردند به چیزی عجب خلاف
عادت، نام صدیقی یافتند. مریم ایمان آورد به فرزند بی پدر؛
صدیقه نام یافت.

و یوسف ایمان آورد به خوابی بی معاینه، قدم اندر
چندان بلا نگاه داشت به قوت جوانی صدیق نام یافت. و ابراهیم بر
مقام خلت قدم اندر فشارد و وفای دوستی به جای آورد و فرزند و
مال و تن فدا کرد و او از آتش باك نداشت. دوست بر همه بدل
آورد، بر دوست هیچ بدل نیاورد، نام صدیقی یافت. و ابوبکر به
معراج ایمان آورد؛ و این خلاف عادت است که یکی آدمی به يك شب
به آسمان شود و باز آید. و تن و جان و فرزند فدا کرد، عجب باشد.
هرچند بلا بیش گماشت بر وی بدل نیاورد. نام صدیقی یافت. و
نیز خدای عز و جل ادریس پیغمبر را علیه السلام صدیق خواند گفت:
و اذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا. از بهر آنکه وی چیزی
عجب کرد بیش از جهانیان قیامت غیب خود را معاینه کرد و پیش
مرگت باز رفت، و دوزخ را نظاره کرد. [۱۵۷ ب] و حیلست کرد تا
اندر بهشت رفت، نام صدیقی یافت.

و اما اخبار اندر معراج مختلف است، که از پیغامبر آمده است
صلی الله علیه وسلم گفت: صلیت المشاء الآخرة عندکم و صلیت
رکعتها بیت المقدس و صلیت الوتر تحت العرش. و مر خفته را نماز
نباشد. دلیل گشت که بیدار بود. و آن وقت که کفار قریش طعن
کردند در معراج پیغمبر و خواستند که او را دروغزن گردانند. چون
وی خبر داد که به بیت المقدس بودم و پیغمبران را زنده کردند و
مرا پیش فرستادند و امامی کردم، کافران قریش و را نشان بیت

المقدس خواستند. جبریل را امر آمد که دوست ما را دروغزن خواهند کرد. از وی نشان مسجد همی خواهند. برو و مسجد بیت المقدس را برابر روی بر.

جبریل پیامد و پری بزد و بیت المقدس را برداشت اندر هوا، برابر مصطفی بداشت و چشمهای ایشان از دیدن وی محجوب کرد، تا ایشان نشان همی پرسیدند که فلان در کجا است و محراب فلان پیغمبر کجا است؛ هر کدام پرسیدندی، جبریل اشارت بدان جای کردی تا جواب دادی. و ایشان دانسته بودند که وی آنجا نبوده است. چون نشانها راست آورد، عجب بماندند. آنکس که هفت شارستان قوم لوط به يك پر تواند داشتن، يك مسجد نیز بر تواند داشتن.

- و اندر آن وقت که مر پیغامبر را صلی الله علیه وسلم جبریل آمد و سوی شام برد کاروان قریش مر او را پیش آمد که از شام همی آمد. مردی بر اشتری تشسته بود. سرما یافت. از غلام خویش گلیم خواست و مر مصطفی را علیه السلام تشنه بود. کوزه ای آب از ایشان برداشت و آب خورد. خداوند کوزه آب طلب کرد، در کوزه نیافت. و اشتران کاروان چون براق پیغمبر علیه السلام بدیدند، بترسیدند، بر میدند. کافران به طلب اشتران مشغول گشتند. چون مصطفی علیه السلام خبر داد مر مکیان را از رفتن به بیت المقدس، مر او را چنین گفتند
- ۱۵ کب سرما به زمین حجاز عجب است. آن نسیم قرب دوست بود که اندر کاروانیان اثر کرد به برکت گذشتن وی صلی الله علیه وسلم. و نیز گفتند که کاروان ما به راه اندراند، کجا ماندی مر ایشان را. گفت به فلان موضع. نشان خواستند. گفت آب مردی بخوردم. چون آن مرد را نام برد، و آن مرد آب جست و نیافت، فلان مرد سرما یافت و از غلام گلیم خواست. و گفت چون اشتران ایشان مرا بدیدند سوار همه
- ۲۵ بر میدند. مکیان از این عجب داشتند. ورا گفتند اگر این سخن راست است کاروان ما کی آید، ما را خبر ده. گفت اگر به طلب اشتران مشغول نگشتندی پگاه آمدندی، ولكن به طلب اشتران دیر ماندند که وقت آفتاب بر آمدن بیامدند.

و اندر خبر است که کاروان هنوز دور بود. خدای عز و جل جبریل را فرمان داد تا زمین بنوردید تا کاروان به همان وقت برسید. و قال الشیخ رحمه الله که خوانده ام اندر کتابی که مر فرشتگان را که بر آفتاب موکل است امر آمد تا آفتاب را زمانی بگرفت و دیرتر بر آورد از این سوی آفتاب را همی داشتند و از آن سوی زمین را همی نوشتند تا دوست را راستگوی دارند. و مکیان به دو گروه گشتند: یکی گروه آفتاب را نگاه داشتند و یک گروه کاروان را نگاه داشتند. از هر دو سوی بیکبار بانگ برآمد. این گروه گفتند کاروان آمد؛ و آن گروه گفتند که آفتاب برآمد. مکیان متعجب گشتند و فرو ماندند. به سوی کاروان رفتند و قصه گله و کوزه آب و رمیدن شتران پرسیدند. همه نشان راست آمد. و این دلیل بیداری باشد نه دلیل خواب.

و نیز در خبر است [۱۵۸ الف] که پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت که چون جبریل علیه السلام براق را بیاورد و من خواستم که پای اندر رکاب وی نهم، خویشتن را باز کشید. جبریل گفت چرا خویشت باز همی کشی که والله که هیچ کس بر پشت تو ننشست و ننشیند بهتر از وی. این محمد مصطفی است، سید اولین و آخرین. چون بشنید پشت فرو آورد. چون بر وی نشستم هر گامی که بنهادی چندان بودی که چشم ندیدی. این همه دلیل بیداری است.

و اما قصه معراج، این کتاب جای وی نیست که دراز گردد. و دلیل دیگر بر درستی معراج آن است که خدای عز و جل گفت: والنجم اذا هوی. گفتند که این نجم ثریا است که عرب مر او را بزرگ داشتندی، و خدای عز و جل به وی سوگند یاد کرد و گفت: والنجم اذا هوی، یعنی والثریا اذا غاب. و بعضی گفتند که این نجم نجوم قرآن است که قرآن بهره بهره آمد؛ و هر چیزی که بهره بهره باشد عرب آن را نجوم گویند. و از این معنی نجوم کتاب دلیل این است که خدای عز و جل گفت: فلا اقسام بمواقع النجوم. گروهی گفتند که این مواقع مغارب کواکب است. و گروهی گفتند که این نجم قرآن است که نجم نجوم فرو آمد. و جماعتی گفتند: والنجم اذا هوی و محمد

اذا نزل من السماء ليلة المعراج. خدای عز و جل را بدین آیت نجم خواند و به آهتی دیگر آفتاب خواند گفت: سراجا منیرا. و این سراج آفتاب است. نبینی که خدای عز و جل گفت: وجعل فیها سراجا و قمرا منیرا. و نیز گفت: وجعل الشمس سراجا. و نیز گفت: وجعلنا سراجا وهاجا. و از این همه مراد آفتاب است. پس خدای عز و جل ۵
مر مصطفی را علیه السلام سراج خواند و آفتاب خواند.

ولكن حکمت سراج خواندن آن است که آفتاب چون فرو رود از نور وی هیچ اثر نماند، باز چراغ از وی چراغها فروخته گردد. اگر سراج اول بردارند چراغهای دیگر فروخته نماند؛ اگر مر ورا آفتاب خواندی چون از این جهان بیرون شدی، چراغهای معرفت امتان وی ۱۰
بمردی، مر او را چراغ خواند تا هر چراغی که بر دعوت وی فروزند، چون او را از این میانه بردارند آن چراغها تا قیامت فروخته بماند. و جای دیگر گفت مر او را بدر خواند چنانکه گفت: طه ما انزلنا عليك القرآن لثقتی. گروهی گفتند که طی طرب است وها هوان. اقسام الله تعالی بطرب اهل الجنة فی الجنة و هوان اهل النار فی النار. ۱۵
و گروهی گفتند که این سوگند است به طرب آن کسها که به محمد ایمان آوردند و به هوان آن کسها که ایمان نیاوردند. و نیز گفتند که این طای طرب سر عارفان است به مشاهدت حق؛ و های هوان سر کافران است به حجاب حق، از بهر آنکه بهترین همه طربها دیدار دوست است؛ و بترین همه هوانها نادیدن دوست است. ۲۰

و گروهی گفتند که معنی این آیت آن است که مر دوزخیان بر سر دوزخ برخوانند و مؤمنان را از بهشت نظاره فرمایند. چون کافران به سر دوزخ برآیند در به خوارى به قعر دوزخ باز افکنند. از به عمودهای آتشین بزنند و به خوارى به قعر دوزخ باز افکنند. از ۲۵
هوان ایشان چون مؤمنان آن ببینند بختند و شادی کنند، که بر دشمن خندیدن شرط است که هیچ شادی از آن برتر نباشد، که کسی خود را اندر عز بیند و دشمن را اندر ذل. چون مؤمنان بختند و شادی کنند طای این طرب است. این است معنی قول خدای عزوجل. فالایم الذین آمنوا من الکفار یضحکون علی الاراک یظنون. و گروهی چنین

گفتند که طا طولہ علی اولیائہ و ہا ہویتہ لاولیائہ. گفت: اگر طول ما نبودى با اولیای ما راہ نیافتندى بر دریا. و گروہی گفتند کہ طا چنین باشد کہ یا رجل بہ لغت عرب [۱۵۸ ب] چنانستى گویى کہ خدای عز و جل گوید یا مرد.

بزرگان چنین گفته اند صفت مردى بسزا مصطفی را صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ہمہ کون را پیش وی آوردند بہ چشم وی مر آن را مقدار نیامد. و گروہی گفتند کہ طا طاہر باشد و ہا ہادی. خدای تعالی ہمی خطاب کند مر مصطفی را علیہ السلام کہ یا طاہر یا ہادی یا پاک و پاک کننده و یا راہ یافته و [راہ] نمایندہ. و گروہی گفتند کہ طا بہ شمار نہ باشد و ہا بہ شمار پنج، و پنج با نہ چہارده باشد. چنانستى کہ وی را خطاب کندى کہ یا ماہ چہاردہ من و یا آفتاب.

خبرى دراز آمدہ است کہ خدای عز و جل اندرازل چون نور مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم بیافرید بہ دہ قسمت کرد: یکى قسمت از وی عرش آفرید، و یکى قسم از وی کرسى آفرید، و از یکى لوح آفرید، و از یکى قلم آفرید، و از یکى ستارگان آفرید، و از یکى بہشت آفرید و از یکى نور معرفت دل مؤمنان آفرید تا ہمہ انوار کونین جزوى گشتند از نور مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم. باز گردیم: والنجم اذا ہوى.

چون مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم والنجم برخواند عتبہ بن ابى لہب بشنید. گفت: اشهدوا انى کافر بالنجم اذا ہوى. دل مصطفی علیہ السلام درد کرد گفت: اللہم سلط علیہ کلبا من کلابک. کافران مکہ قصد بازرگانی کردند، و عتبہ با ایشان قصد کرد. ابولہب پدر وی بیامد و گفت: ان ارض الشام ارض مسبعة و انى اری رب محمد يتسارع فى هواہ فاحفظوا ابنی. این خطابی بدین بزرگى نگر، آن را کہ نخواہد از وی کہ تواند آن بازداشتن. و آن را کہ بخواہد کہ تواند از بلا نگہ داشتن. پس چون کاروانیان برفتند، ہر شبى وی را اندر میان کاروانیان و اندر میانہ خویش بخوابانیدندى. تاشبى وی را بخوابانیدند و بارہا گرد وی چون حصارى کردند. خداوند عز و جل خوابى برايشان افگند و شیرى را فرمان آمد کہ برو و آن دشمن

دوست سرا هلاك كن. آنكس كه نمرود را به يك پشه هلاك تواند كردن به يكي عتبه و را شير به كار نيايد. ولكن شير فرستادن موافقت قول دوست [بود] كه گفته كه كلبا من كلابك. دليل اين در قصه ابراهيم است. مر او را امر آمد كه بدین جفا كه این دشمن ما با تو كرد عقاب وی اندر مراد تو نهادیم. به چه خواهی تا او را عذاب كنیم. گفت به ۵ پشه ای تا خواری خویش بداند. مولى عز و جل و را به پشه ای هلاك كرد. نیم تن [و] يك چشم نداشت و يك پای نداشت. چون هلاك گشته بود، گفت یا ابراهيم اين تو خواستی، اگر به ما باز گذاشتی ما او را به جانوری هلاك كردمانی كه هزار از آن بایستی تا پشه ای آمدی. آنجا پشه گماشتن به موافقت خلیل بود و اینجا شير گماشتن ۱۰ بر موافقت حبیب بود.

پس چون شير بیامد و بگذشت و مر يكان يكان را ببوسید، از هیچ كس كید عداوت مصطفى علیه السلام نیامد. بگذشت و اشتران را ببوید و بارها ببوید و مردم را و اشتران را. ملك جل جلاله چنان بخوايانید كه شير دهن و بینی بر روی هريك نهاد و كس بیدار ۱۵ نگشت. آنكه عزيز را علیه السلام صد سال تواند خوابانیدن و اصحاب الكهف را سیصد و نه سال تواند خوابانیدن، ساعتی اعدای مصطفى را علیه السلام تواند خوابانیدن. چون شير از همه اندر گذشت عتبه را ببوید گند عداوت بیافت. مولا عز و علا خواب بر وی گران گردانید تا شير و را زیر اندر آورد و خرد بشكست، چنانكه بزرگترین ۲۰ استخوان وی چند پشه ای بود. نه پوست وی بدرید نه گوشت وی بخورد، خون وی بیاشامید. گفت گوشتی را كه اندر آنجا عداوت محمد است شكم سگی را نشاید؛ پس دلی كدر آنجا محبت محمد است اولیتر [۱۵۹ الف] كه دوزخ را نشاید.

كاروانیان بیدار نگشتند تا آفتاب گرم نگشت، چون بیدار ۲۵ گشتند از میان خویش عتبه را گم یافتند. پس خدای عز و جل این سوره فرستاد بدین قصه كه یاد كردیم، و به نجم سوگند یاد كرد و گفت: ما ضل صاحبكم و ما غوی، ای سالخوار ما كذب. نه قصه دروغ گفتن كرد و نه خطا كرد تا بر زبان وی بر قصد دروغ رفت. و

نیز گفت: ما ضل صاحبکم، فی الدنيا عن الدعوة، و ما غوی، فسی العقبی، و ما ینطق عن الهوی. و به آرزوی خود سخن نگوید. محب را خود آرزو و مراد نباشد. نیز به هوا سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد نفس است، محبان را نفس نباشد. نفس محبان قلب باشد قلب ایشان مغلوب سر باشد و سر ایشان مغلوب دوست باشد. و مغلوب هر چند باقی باشد به ذات فانی باشد به معانی مغلوب به حکم غالب قایم باشد نه به حکم خویش. مغلوبان را هیچ حکم نیست: و ما ینطق عن الهوی. به هوا سخن نگوید از بهر آنکه افعال و احوال و حرکات و سکنت و ظاهر و باطن و منع رفع وی همیشه در شریعت باشد، چون به هوا گوید شریعت نباشد. و ما ینطق عن الهوی. به هوا سخن نگوید. عوا مراد جستن است. محب را مراد نباشد. مرادجو محب نباشد، هر که مراد جوید آنجا آرندش که مراد وی نیست؛ و هر که مراد زیر قدم آرد همه آن کنند که مراد وی است.

باز گفت: ان هو الا وحی یوحی، ای ما قول هذا الحبيب، الا وحی یوحی، الیه من السماء. بر زبان این دوست ما نفسی نرود مگر به وحی ما و را از صفت وی بستانند مجری فعل خویش گردانندش نه جوینده هوای خود. معنی این آن است که ظاهرش به باطن نگران و باطنش به ما نگران. آنچه بنماییم به باطن بیند. چندانکه اذن یابد ظاهر را بنماید تا به قول و فعل ظاهر کند. باز خلق به ظاهر وی نگران اند. آنچه به ظاهر برآید خلق از وی بگیرند. مگر خلق را بیش از آن راه نداد که بر ظاهر این دوست بینند. کس را بر باطن وی خود راه نیست. و باز گفت: علمه شدید القوی، قیل علمه جبریل شدید القوی. و این لغت جبریل است پیامزد محمد را جبریل قوی. چنانکه خدای عز و جل گفت: نزل به الروح الامین علی قلبک. و خدای تعالی جبریل را وصف کرد به آیتی دیگر گفت: ذی قسوه عند ذی العرش مکین. و قوت وی بدان جایگاه است که شارستانهای قوم لوط پر بزد و به آب سیاه فرو برد. بکند و به هوا برآورد تا نزدیک آسمان باز نگوسار کرد، چنانکه خدای تعالی گفت: عالیها سافلها. ابراهیم علیه السلام جبریل را پرسید که ترا چه مایه رنج رسید؟ گفت که پشه ای بر من

نشیند.

- و گروهی گفتند که این صفت خدای تعالی است: ای علمه الرب القوی الشدید القوة. من امروز بیرم مر ورا که خداوندیم و من سخت قوی‌ام، کس یا من بر نیاید. من بنده خویش را نگاه دارم. و این چنان است که خدای عز و جل گفت: و علمک مالم تکن تعلم و کان فضل الله عليك عظیما. و جای دیگر گفت: الرحمن علم القرآن. و جای دیگر گفت: علم الانسان مالم يعلم، ذومرة فاستوی، ای ذوقوة. شاید که وصف جبریل باشد، و شاید که وصف خدای عز و جل باشد. و هو بالافق الاعلی. گفت: این صفت جبریل است که راست استاد بر آن صفت که مولی عز و جل ورا آفریده است بر کناره برترین. و معنی ۱۰ این سخن آن است که پیغامبر علیه السلام از جبریل آرزو خواست که باید که من ترا ببینم بر آن صورتی که خدای عز و جل ترا آفریده است. گفت یا محمد، من اندر مکه ننگم، اگر خواهی که مرا ببینی به بطحای مکه بیرون آی. رسول علیه السلام به بطحای مکه بیرون آمد. جبریل خویشتن را به همان صورت که خدای عز و جل وی را ۱۵ بیافریده است بنمود. سر وی به آسمان دید و پای وی به زمین، و دو پر باز کرده یکی از مشرق گذشته و آن دیگر [۱۵۹ ب] از مغرب گذشته.

- و به تفسیر چنین آمده است که پیغمبر علیه السلام بیهوش گشت. جبریل به همان صورت باز آمد که از اول [بود]؛ و مر او را به کنار گرفت و گفت مترس. این گروه که این امت را بر این تأویل نهادند: ثم دنا فتدلی، صفت جبریل نهادند. جبریل سوی محمد علیه السلام نزدیک آمد و خویشتن را بر وی افکند و مر او را به کنار گرفت. از فراز آوردن پر جبریل و به کنار گرفتن محمد به دو گوشه ۲۵ کمان مانده کنند. پس پیغمبر علیه السلام جبریل را گفت که خدای تعالی ترا بدین بزرگی آفریده است. گفت یا محمد، مرا ششصد پر است، دو پر باز کردم. اگر همه پرها باز کردمی اندر دنیا ننگیدمی. و به بعضی روایتها آورده‌اند که مر او را گفت از تو بزرگتر خدای عز و جل خلق آفریده است. گفت یا محمد، اسرافیل بدان

بزرگی است که اگر همه پرها باز کنم به یکی سوراخ بینی وی اندر
 آیم و به دیگر به درآیم، وی را از آمدن و شدن من خبر نباشد. و
 گروهی چنین گفته‌اند که این استوی صفت جبریل است، [ولکن نه
 این وقت چه به آوردن وحی که جبریل بیامد علیه‌السلام و خود را بر
 پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم عرضه کرد] و آن آن بود که پیغمبران
 علیه‌السلام به اول حال چنان باشند که خلوت بر ایشان دوست گردد.
 مصطفی علیه‌السلام همین بود. و ابتدای حال وی چنان بود که هر
 کجا که همی رفتی سنگ و کلوخ و در و دیوار و درخت بر وی سلام
 کردی بترسیدی. بر خدیجه آمد و گفت: انی اخاف ان اکون شاعراً
 او مجنوناً. باز این از بهر آن گفت که عرب چنین گفتندی که هر که
 شعر گوید، پریان‌اند که اندر پیش وی سخن گویند و بر زبان وی
 برانند. چون مصطفی علیه‌السلام آواز سلامها بشنیدی بترسیدی که
 نباشد که من شاعر باشم یا دیوانه خواهم گشتن. چون با خدیجه
 بگفت، گفت کلاً نه این چنین است، تو آنی که امانت‌گزاری و
 نصیحت به جای آری، ضعیفان را یاری کنی و یتیمان و بیوگان را.
 تیمار داری، خدای عز و جل ترا دیوانه نکند. پیغمبر علیه‌السلام از
 جنون همی ترسید، وی را خلعت نبوت همی ساختند.
 بزرگان چنین گفته‌اند که یافتن قرب به اندازه خوف بعد باشد.
 هر که از دوری بیشتر ترسد نزدیکی بیش یابد، [و هر که از فراق
 پیش ترسد وصال بیش یابد، پس] خلوت بر وی درست گردد. هر
 روز به کوه حرا برآمدی و به غار اندر رفتی و از آن غار به مکه
 نظاره همی کردی. مکیان را بدیدی برهنه که گرد خانه طواف کردند
 و بتان را همی پرستیدندی؛ و وی آرزومند خدمت خداوند خویش
 بر آنکه مرا چه باید کردن. با خویشان چنین گفتی من دانم که اینچه
 اینها می‌کنند محال و باطل است و حق جز این است؛ ولیکن ندانم امر
 چیست تا من نیز بکنم.

تا گروهی تفسیر این آیت که خدای عز و جل گفت: و وجدك
 ضالاً فهدی، این نهادند که ما یاد کردیم: و وجدك ضالاً عن معانی
 الخدمة فهداك اليها. چون حال این بود که جبریل علیه‌السلام آغاز

- کرد اندر هوا خویشتن را نمودن بر سری. گاه بنمودی و گاه پنهان گشتی. دست آموزش همی کرد تا چون کند. سبحان آن ملکی حال بنده اول چنین باشد که اول سلام درختی را طاقت ندارد یا نمایش جبریل را پای ندارد، وی را بدان جای رساند که هر دو کون پیش وی آرند از قوت یقین و بزرگی همت چشم باز نکند و به وی ننگرد. ۵ باز گردیم به سخن. آمد سوی خدیجه مر او را گفت که مترس اگر بدانی که آن چیست چشمت روشن گردد. تا چنان گشت که دل وی با آن آرام گرفت. جبریل به کناره‌ای خویشتن را به وی نمود. پیش از چشم وی غایب نگشت. ترسان به خانه باز آمد. خدیجه را خبر داد. خدیجه مر او را به کنار گرفت و بنشانند و گفت همی بینی؟ گفت ۱۰ می‌بینم. خدیجه سر گشاده کرد. جبریل ناپیدا گشت. بگفت همی بینی؟ گفت [نه]. چند بار [۱۶۰ الف] همی گشاد و همی پوشید. گفت یا محمد، ایمن باش که این دیو نیست. دیو بی‌حرمت بود، [حرم] ترا حرمت ندارد، این فریشته‌ای است. بشارت مر ترا.
- ۱۵ پس مصطفی علیه‌السلام به کوه حرا برآمد به همان غار اندر رفت. جبریل فرو آمد و سلام کرد. مصطفی از کوه خویشتن را بینداخت. جبریل وی را به پر اندر گرفت. گفت مترس فاستوی. گفتند این نمایش جبریل بود که اندر هوا بایستاد. و هو بالافق الاعلی. بر کناره برترین بود. از اول خویش بنمود. ثم دنا. باز نزدیکتر آمد. فتدلی. فروهشت. و کان قاب قوسین او ادنی. چون ۲۰ گوشه دو کمان وی را به پر اندر گرفت. پس هر آن وقتی که جبریل امین علیه‌السلام مر مویی را که خداوند آن موی کنار محمد را شاید حرمت دارد اولیتر که دوزخ مر تنی را که اندر آن تن دلی باشد که محمد را دوست دارد حرمت دارد.
- ۲۵ و گروهی گفته‌اند که خویشتن انداختن محمد از بیم بود که چیزی دیده بود نادیده بترسید. باز اهل حقایق چنین گفته‌اند آن خویشتن انداختن از غیرت بود که از اول کار عالی همت بود، در سر وی جز اندیشه حق نبود. چون جبریل بر او سلام کرد بترسید که نباید که کسی مرا از حق مشغول گرداند. خویشتن بینداخت. جبریل

عليه السلام او را به پر بگرفت. و به بعضی خبرها چنین آورده اند که جبریل مر او را گفت خویشتن را چرا انداختی. گفت خویشتن را هلاک کنم، دوستر دارم از آنکه خلق مرا از وی مشغول گردانند. جبریل گفت: انت اجل ان یشتغلک الخلق. تا گروهی چنین گفته اند که بردن ورا به معراج حکمت این بود که مشتاق خلوت بود، همی بایستش که وقتی بودی که نه از غیر حق دیدی و نه از غیر حق شنیدی و نه از غیر حق اندیشیدی. به جایی رسانیدش که غیر حق با وی هیچ چیز نماند، تا کل وی نظاره حق گشت.

۵

و اندر معنی این خلوت قصه یونس علیه السلام یاد کرده اند که حق تعالی وی را به خلق فرستاد. بگریخت نه ترك امر را ولیکن از بیم آنکه خلق مر او را مشغول کند. شکم ماهی خلوتگاه وی کرد. و نیز اندر قصه ابراهیم علیه السلام گفت: انی ذاهب الی ربی سیهدین. همی گفتند که مشتاق خلوت بود، و دشمنی را یگماشتند تا ورا به آتش انداخت. و خلق بر وی گریان گشتند و وی شادی همی کرد. گفت نمی سوزند مرا همی سوی دوست برند تا خلق مر کسی را به منجنیق جفا اندر نهند و به آتش پلا اندازند، به خدای تعالی راه بیابد.

۱۰

۱۵

و نیز به قصه موسی علیه السلام همین گفته اند که رفتن وی طور آرزوی خلوت بود. نبینی که خدای عز و جل گفت: و واعدنا موسی ثلاثین لیلۃ. و وعده جایی باشد که از اول تمنی و آرزو باشد. از میان چندین خلق هفتادتن با خویشتن بیش نبرد. چون به وعده گاه نزدیک آمد، آن هفتاد را نیز به جای گذاشت به وقت خلوت کردن با دوست [تا] ذره ای حجاب نباشد. هفتاد [تن] چگونه باشد. طور خلوتگاه موسی بود و نار خلوتگاه خلیل، و بطن حوت خلوتگاه یونس بود. و این همه آن است که بسیار خلق را بر این اطلاع است و اشراف. باز خلوتگاه محمد مصطفی جایی بود که مکان نماند و به وقتی بود که زمان نماند.

۲۰

۲۵

و گروهی چنین گفته اند فاستوی محمد است راست بایستاد با ما اندر صحبت ما و از امر ما قدم بیرون ننهاد و به نهی ما قدم در

ننهاد و بی مراد ما نفسی برنیاورد. و گروهی گفتند راست بایستاد مراد ما را. هرچه ورا مراد بود زیر قدم آورد تا مراد ما مراد وی گشت. [چون مراد ما مراد وی گشت]، ما همه آن کردیم که مراد وی بود. دلیل این آن است که حق تعالی می گوید: فَلَنُؤَلِّقَنَّكَ قَبْلَةً [۱۶۰]

- ب [ترضیها. ما همه آن کنیم که خشنودی تو باشد. و گروهی چنین گفتند که راست بایستاد تا ما بدان معنی که هرچه شنید از ما شنید و هر کجا نگرید ما را دید و هر چگونه جنبید بر راه ما جنبید و هر کجا رفت بر راه ما رفت و هر کجا اندیشید از ما اندیشید. و این صفت محبان است اندر عشقی که نه فسق باشد این صفت روا باشد. محبتی که صدق باشد جز این کی روا باشد.

- ۱۰ و گروهی گفتند فاستوی راست بایستاد. معنی این آن است که چون ما او را گفتیم لَا تَمْدَنَّ عَيْنَكَ، چشم به چیزی باز مکن. دانست که آن چیز به دیدار وی نیرزد، دیدار وی ما را از آن چیز دریغ است. چشم بخوا بانید تا به ما رسید و چشم باز نکرد. فاستوی این باشد. و از این نیکوتر هست فاستوی راست بایستاد اندر دوستی راست ۱۵ ایستادن چیست. راستی از دوست جز دوست ناخواستن است به آن یک بنده که با ما راست ایستاد وی بود. هر کسی را از ما جز ما چیزی خواستند مگر وی که از ما جز ما نخواست. ما را سرای دو بود: سرای فنا و سرای بقا.

- ۲۰ چون سرای فنا بر وی عرض کردیم گفت: مَالِي و لِلدُّنْيَا انما مثلي و مثل الدنيا كمثل راكب يزل في ظل شجرة ساعة ثم راح عنها و تركها. بزرگی این مثل که اندر یابد، آنکه اندر بیابانی بگذرد به سایه درختی فروآید نه آنجا بنا سازد نه وطن. دل مشغول بود آنجا که رفت مشغولتر بدان جای که همی رود تا چگونه رسد. با سرای فنا صحبت چنین کرد و این سرای را به دشمنان باز گذاشت. دلیل بر آنکه این سرای دشمنان را است و دوستان را نیست. آنکه پیغمبر گفت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لِيَحْمِيَ عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ عَنِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِي أَحَدَكُمْ أَبْلَهَ عَنْ مَرَاتِعِ الْهَلَكَةِ. گفت: همچنانکه شما مر اشتران خویش را از هر گیاه نگاه دارید، حق تعالی

دوستان خویش را از دنیا نگاه دارد.

درست شد که این سرای به دشمنان ماند، بساز سرای بقا به دوستان ماند. نبینی که چون سرای بقا پیش آید هرکسی همی شتابد تا زودتر برسد و سید صلی الله علیه و سلم اندر دشت قیامت ایستاده باشد و می گوید تا یکی مانده است از امت من در عرصات قیامت من نروم. دلیل بر آنکه وی برای خویش نفس نزند، امتی امتی گوید.

۵

این گفتار وی صلی الله علیه و سلم اندر آن وقت که گوید امتی امتی غرض نجات امت نیست، ظهور پاکی سر وی است. باز نمودن است که این دوست ما از آن است که از ما برای خویش نفسی برنیاورد و نیاورده است. شاگرد جلد راه استاد گیرد. تو همه سخن غیر می گویی و آن خویش همی نگویی. از تو آموختم که هرچه داری مر غیر را داری نه مر خود را داری.

۱۰

و از این نیکوتر هست فاستوی، راست بایستاد ای استوی ظاهره مع باطنه. هرکسی را که ظاهر با باطن مخالف بود تا گاه ظاهر تبع باطن بود، و گاه باطن تبع ظاهر بود. باز این دوست ما را راست بایستاد ظاهرش با باطن یکسان است نه ظاهرش اندر خدمت تقصیر آورد نه باطنش اندر مشاهده و از مشاهدت با تحویل آورد. و از این نیکوتر هست، فاستوی، راست بایستاد. کژی چه باشد باشگونه بودن. راستی چه باشد، چنانکه دارند بودن. هر کس بر اختیار خود زید باشگونه است، و هرکه بر مراد ما زید راست است. و نیز از این نیکوتر هست:

۱۵

۲۰

فاستوی، راست بایستاد، راست علو و کژی سفلی است. هرکه خویشتن را باز کشد کژی است و هرکه خویشتن به ما سپارد راست است. از آنجا که بردیمش ذره ای بر فوات آنچه ماند غم نخورد؛ و آنجا که رسانیدیمش ذره ای [۱۶۱ الف] به آنچه پیش نهادیم شادی نکرد. مانع و را از منع مشغول کرد تا غم منع یاد نیابدش. [و معطی و را از عطا مشغول کرد تا شادی عطا یاد نیامدش]. و از این نیکوتر هست فاستوی، راست بایستاد. چون همتش جایی بود تا آنجا که مقام همتش بود نرسید نه به راست نگه کرد و نه به

۲۵

چپ. و اگر با آن مقام که جای همت وی بود بر راست یا بر چپ نگاه کردی همان جایگاه که نگرستی بماندی. و هرکجا که رسید صلی الله علیه وسلم چشم بغوابانید، و هرچه پیش وی آوردیم قدم بر وی نهادی، گفت آنچه کمتر از من زیر من باید، برتر از من بهتر از من باید. هرکه راه راست رود به منزل رسد و هرکه از راه دور شود به منزل نرسد. هرکه را مراد مکه بود به بغداد وطن کند مکه نیاید. راست و چپ یافتن عام را به نفس است و خاص را به قلب. هرکه به راست به دنیا نگرَد به چپ عقبی را رهاوند؛ و هرکه به چپ به عقبی نگرَد مولا رهاوند. که مولا دنیا و عقبی نیست. هرکه اندر دو کون جز حق تعالی بر خاطر خویش چیزی بگذراند، معجوب گشت. هرگز آن حجاب برنخیزد.

و گروهی گفتند فاستوی، نفس محمد است علیه السلام لیلۃ المعراج راست بایستاد. نفس محمد است معراج، و هو بالافق الاعلی. وی بر کنارهٔ برترین بود که از وی برتر مکان نیست. اعلیٰ چنین باشد.

تا بزرگان چنین گفته اند که دو قدمش بر کرانهٔ کون بود. نفس خارج از کون راست بایستاد کون زیر قدم موافقت نفس را؛ و راست بایستاد نفس موافقت قلب را؛ راست بایستاد قلبش موافقت سر را؛ و راست بایستاد سرش موافقت حق را. با راستان جز به راستی صحبت کردن روی نیست. اگر کون بر مراد او راست بایستادی ما نفس او را به کون بدادمانی؛ و اگر قلبش با سرش راست نبودی ما آن سر بدان قلب بدادمانی. و اگر آن سر با ما راست نبودی ما با آن سر صحبت نکردمانی. ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی. گروهی گفتند ثم دنا جبریل مر محمد را علیه السلام و این وا راندیم به اول وحی تا آنکه که جبریل علیه السلام خویشتن را به پیغمبر علیه السلام بنمود اندر بطحای مکه.

و گروهی گفته اند: ثم دنا محمد من العرش دنوا، پیغامبر علیه السلام به عرش نهادند. و گروهی از مشبهه گفتند دنا من ربه، و روا داشتند قرب به خدای عز و جل به معنی مکان. و نزدیک اهل

سنت و جماعت این خطا است و بسدعت و ضلالت و کفر است، از بهر آنکه دنو قرب مکان باشد هر دو اندر يك مکان باید تا به انتقال قریب شوند یا به انتقال بعید شوند.

و هرگاهی که دو ذات بوند اندر دو مکان یکی سوی این دیگر انتقال کند تا به وی قریب شود به معنی ملازقت شاید که آن دیگر نیز انتقال کند سوی مکان این تا به وی نزدیک شود، به معنی ملازقت. پس اگر روا باشد که محمد را زمین مکان باشد و خدای تعالی را آسمان چنانکه شاید که محمد را به آسمان برند تا قریب تر گردد، شاید که خدای تعالی از آسمان به زمین آید تا به محمد قریب تر گردد. و هر که این روا دارد کافر است. و این فصل اندر مکان خویش یاد کردیم. ۱۰

و بپاید دانستن که هر قربی که آن قرب مکان باشد تا به تقدم قرب افتد و به تأخر بعد افتد شاید که آن قرب به جایی رسد که مماسست و ملازقت گردد. و این صفات جسمین است یا صفات جوهرین و هر که خدای را این روا دارد کافر است. پس اهل سنت و جماعت بر خدای نه قرب ملازمت روا دارند و نه بعد مسافت و نه مماسست و نه مابینت و نه اتصال و نه انفصال و نه اجماع و نه افتراق نه حلول اندر اماکن و نه کون فوق مکانی. و نیز خود بحث مکانی و نه حرکت و سکون و نه تقلب و نه آن چیزها که بدان ماند؛ از بهر آنکه این همه صفات محدثات است دلیل بر حدث. و روا نباشد بر قدیم صفتی که آن دلیل باشد بر حدث محدث. [۱۶۱ ب] و دلیل بر بطلان این معانی که یاد کردیم آن است که این معانی آنکه درست گردد که شیئین بود. و چون اتفاق است که خدای عز و جل اندر ازل بود و با وی هیچ چیز نبود باطل گشت که از این معانی بر وی هیچ چیز روا نباشد. و هر صفتی که مشبهه بر خدای عز و جل روا دارند همه باطل شود بدین معانی که یاد کردیم. پس درست گشت که این معانی روا نیست و دتوی محمد صلی الله علیه وسلم بدین وجوه نیست. ۲۰

باز گردیم به قول اهل سنت و جماعت. گروهی چنین گفته اند: ثم دنا فتدلى ای دنا جبریل من محمد علیه السلام ليلة المعراج عند سدرة المنتهى. این دو را قرب ملازقت نهند میان محمد و میان جبریل. و ۲۵

میان ایشان این روا باشد از بهر آنکه هر دو جسمین اند. باز اهل سنت و جماعت چنین گفته اند که تا محمد به زمین بود از خدای تعالی دورتر نبود. چون به قاب قوسین او ادنی رسید نزدیک تر نبود، از بهر آنکه قرب حق تعالی ملازقت نیست کرامت است؛ و بعد حق تعالی

- ۵ مسافت نیست اهانت است. پس حکمت اندر بردن به معراج کرامتی بود. و آن آنست که خدای تعالی خواست تا خزاین ملک خویش بر وی عرضه کند. و عادت ملوک است که چون یکی از خادمان خویش را خواهند که مر او را زیادت کرامتی دهند که مر دیگران را نباشد، آن کرامت آن باشد که خبایای [کنوز] خویش مر کسی را از اهل مملکت آگاه نکرده باشد مر او را آگاه کند و به سر کنوز برود و ۱۰ مشاهده بنماید. پس این نمودن خبایای مملکت باشد.

این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی مازوی لی منها. بعضی گفته اند که این [نوشتن] روی زمین نه از بهر نمودن ظاهر زمین بود ولیکن از بهر نمودن کنوز زمین بود. گنجهای دار فنا همه به وی نمودند.

- باز به سرای بقا بردند و گنجهای دار بقا به وی نمودند. آن سرای عدل بود و سرای رحمت بود. باز برتر بردند و گنج فضل و عدل و آن قضا و قدر بود که اندر لوح پدید کرده بود به وی نمودند. ۲۰ و باز برتر بردند و گنج رضا و سخط که عدل و فضل اندر وی آورد به وی نمودند که رضای ما را علت نیست و سخط ما را علت نیست. آنکه وی راضی به علت بود موافق شود یا سخط به علت مخالف شود از بهر منفعت و مضرت شود. و باید که بر وی تغیر روا باشد. و چون بر ما منفعت و مضرت روا نیست و بر ما تغیر روا نیست رضای ما را و سخط ما را علت نیست. پس رضای ما موجب موافقت است ۲۵ نه موافقت موجب رضا و سخط. و این نمودن اسرار کنوز دلیل تأکد محبت باشد و کمال امانت. و تا محبت متأكد نباشد سر با وی نگویند؛ و تا امانت کامل نباشد خبایا با وی ننمایند. و به بردن به معراج اشارت کرد که ما را کس از وی دوستر نیست و سر ما را کس

از وی شایسته‌تر نیست.

و گروهی چنین گفته‌اند که حکمت به بردن معراج، واللہ اعلم، اظهار همت محمد بود علیه‌السلام. معنی این آن است که خدای تعالی خواست تا بزرگی همت وی به خلق نماید؛ آن از بهر آن بود که بزرگی مقام وی و نزدیکی محل وی و جاه و شرف وی به جایی رسانید که خلق کونین از ادراک کنه آن عاجز آمدند. عجز خلق از ادراک کنه صفت مخلوقی دلیل کرد بر عجز ایشان از ادراک مکنون کون. چون خلق به تعجب بماندند از بزرگی شرف مصطفی صلی‌الله علیه وسلم و متحیر گشتند اندر جلال و قدر وی. خواست تا مر خلق را بنماید بزرگی وی تا بدانند که وی سزاوار این هست. بفرمود تا زمین را بنوشتند و پیش وی آوردند و بر وی عرضه کردند.

و بزرگان چنین [۱۶۲ الف] گفته‌اند که این نوشتن حقارت را بود تا به چشم وی حقیر نماید تا به وی میل نکند. چون به چشم حقارت بدید گفت این است که: انا ربکم الاعلی از بهر وی [گفتند] و به آسمان تیر انداختن از بهر وی. و گروهی دوستان این را به دعا بخواستند و گفتند که: هب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی. این را خود [چه] مقدار است. روی بگردانید خلق آسمان از بزرگی همت وی عجب داشتند که چیزی که سلیمان علیه‌السلام به دعا بخواست، ناخواسته پیش وی بردیم، روی همی بگردانید. مولا تعالی خواست که مر ایشان را بنماید که همت وی از این بزرگتر است، فرمود تا او را به آسمان بردند و ملک بقا بر وی عرضه کردند. روی بگردانید زیرا که دانست که وقت دادن نیامده است. دادن را قیامت باید. از این نمودن مر او را [مراد] آزمودن است تا همت به خلق بنماید.

و گروهی گفتند که دانسته بود که این خود مرا است چه نگرم بدانچه مرا است، بدان نگرم که من و راام. نگرستن به چیزی طلب کردن است. آنچه مرا است خود طلب کند. طلب کردن مر مرا محال است چون چشم از عقبی نیز بخواهید نه بر معنی رد عطای ملک، ولکن از بهر آنکه اقبال به چیزی اعراض باشد از غیر وی. همواره از اصغر اعراض کنند و به اکبر اقبال کنند؛ و از اقل اعراض کنند

و به اکبر اقبال کنند. چون خواستند که او را از دنیا اعراض افتد، بزرگی عقبی بر وی عرضه کردند تا شغل وی به اعظم مر او رامشغول گردانید از اقبال به اصغر.

باز چون خواستند تا به سرای بقا اقبال نکنند مر او را به همت قسمت ازل به قضا و قدر مشغول کردند تا از سرای بقا یاد نیامدش. ۵
باز چون خواستند تا ورا به کل کون میل نباشد مردی را به مشاهده مکون کون چنان مشغول کردند که کون را به چشم وی مقدار نماند. فشله مکون الکون عن النظر الی الکون. این گروه که بدین معنی تخریج کردند حکمت معراج را گفتند قول خدای عز و جل: ما زاغ البصر و ما طفی معنیش این است: ما زاغ فی الدنيا ولا طفی فسی المقبی ای ما مال فی الدنيا من الحبيب الی الدنيا و ما جاوز الحد فسی المقبی فی اختیاره مراده علی مراد المولی.

تا بزرگان چنین گفتند اندر این فصل من رضی بمقامه حجب عن امامه. و گفتند چون جبریل علیه السلام آمد که مصطفی را صلی الله علیه وسلم به معراج برد گفت یا محمد، خیز تا ترا ببرم، مصطفی ۱۵
صلی الله علیه وسلم به سر همی گوید زمانی باش تا من ترا بنمایم که مرا تو بردی یا من ترا بردم. چون به سدرۃ المنتهی رسید جبریل بایستاد. مصطفی را گفت صلی الله علیه وسلم تقدم یا محمد، جواب داد که بر زمین همی گفתי ترا من برم. اگر تو مرا بردیش تو رفتی و من ماندمی. چون من رفتم و تو ماندی من ترا بردم نه تو مرا بردی. ۲۰
پس چون مصطفی صلی الله علیه وسلم جبریل را گفت پیشتر آی، جواب داد و ما منا الا له مقام معلوم. مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم: پنداشتم که تا خداوند مقامی هنوز با مقام مانده ای این است معنی من رضی بمقامه حجب عن امامه. و آنچه گفت و ما منا اشارت است که کسی باشد از آدمیان که ورا مقام معلوم نباشد، و اگر همه ۲۵
خلق از آدمی و فرشتگان صاحب بودندی جبریل گفتی و ما من الخلق الا له مقام معلوم. چون منا گفت و اشارت به فرشتگان کرد دلیل گشت که از آدمیان کس هست که ورا مقام معلوم نیست تا تخصیص منا را فایده پدید آید. و اگر از آدمیان کسی را روا باشد

جز مصطفی را علیه السلام نباشد.

قال الشيخ رحمه الله و اندر بعضی قصه‌ها [۱۶۲ ب] دیده‌ام که چون جبریل بیستاد و گفت و ما منا الاله مقام معلوم، مصطفی علیه السلام مر او را گفت: يك قدم برای من پیشتر آی. يك قدم پیشتر آمد. بگذاخت، چند بنجشگی گشت. گفت: قدمی دیگر پیشتر آی. يك قدم دیگر پیشتر آمد، بگذاخت. چند پشه‌ای گشت. گفت يك قدم دیگر پیشتر آی. گفت مرا طاقت قرب نیست. اگر پیشتر آیم از قرب بسوزم. مصطفی علیه السلام گفت: اگر مرا گامی با پس برید از بعد بسوزم. و بر آن قول که چنین گفته‌اند از مکه تا بیت المقدس مرکب مصطفی علیه السلام یراق بود، و از بیت المقدس تا سدرۃ المنتهی مرکبش پر جبریل بود. و از آنجا بگذشتند، خلق اندر آن صفت مختلف گشتند. گفتند رفرنی بیاوردند و مر او را بر آن رفر نشانند، و کس ندانست که ورا کجا بردند.

گروهی گفتند تا کناره کون ببردند و [قدم ورا بر کرانه کون بداشتند و نفس وی خارج از کون. و گروهی چنین گفتند که] ورا از کون بیرون آوردند. مرکب جز قدرت نبود. آن قادری که به قدرت خویش کل کون را بی واسطه تواند داشتن، يك شخص مصطفی را بی واسطه تواند داشتن. و این همه تکلف است. چون آن کسی که ورا از زمین ببرد و آن جبریل بود تا به سدرۃ المنتهی رسانید چون ورا بگذاشتند برنده ندانست که کجا بردند غیر برنده محال باشد که تکلف کند دانستن آن. تا بزرگان چنین گفته‌اند چسبون از جبریل علیه السلام جدا گشت، به هفت مقام بگذاشتندش، که نخستین مقام جبریل ندانست، هفتم که داند؟! *

ثم دنا نزدیک شد کجای [و کی] پیدا نه. باز گفت: فتدلی. خویشتن فروهشت کجای [و کی] پیدا نه. باز گفت قاب، خلق را از معنی قاب خبر نه. باز گفت قوسین و قوسین را آنجا خود راه نه. باز گفت او، او کلمه شك است. مقام اول خود جهل بود مر خلق را مقام ششم خود علم کی باشد؟! او اندر آورد تا شك بر شك زیادت کند. باز گفت: ادنی، نزدیکتر از چه نزدیکتر و به که نزدیکتر و

کجائزدیکتر پیدا نه. مقام ورا سر نه، از بهر آنکه وی به ذات خویش همه سر بود. و چنین گفته اند که یکی از این هفت مقام ورا صد هزار یار از عرش تا ثری پیش بود.

باز گردیم به اول سخن. هر که خواهد که دورتر بیاید از نزدیک تر جدا شود. به حکایات چنین آورده اند که یکی از خلفا فرمود تا غلامی را از غلامان وی شراب دهند. ساقی ورا شراب داد. نگرفت. به حاجب فرمود تا بدهدش. بداد. نگرفت. وزیر را فرمود تا بدهدش. بداد. نگرفت. ملک خود بشد قدح را بگرفت و گفت بگیر. نگرفت. ملک بر پای خاست و گفت بگیر. نگرفت. وزیر مر آن غلام را گفت بی ادبی مکن خداوند پیش تو بر پسای خاست بگیر. گفت یا ابله، ناگرفتن ما بود که او را پیش ما بر پای کرد. بزرگان چنین گفته اند اگر دنیا بر مصطفی علیه السلام عرضه کردند بگرفتی [هرگز عقبی نیافتی، و اگر چون عقبی عرضه کردند بگرفتی] مولا تعالی را نیافتی. من احب الدنيا فاتهتة العقبی و من طلب العقبی فاته المولی و من طلب المولی فله المولی والعقبی لان من له المولی کیف يفوته غیر المولی.

و گروهی گفته اند اندر حکمت معراج که بردن را حکمت آن بود، واللہ اعلم که خدای عز و جل خواست که مصطفی را علیه السلام از شغل خویش فارغ گرداند تا همه شغل وی شغل امت گردد، خواست تا او را دست آموز گرداند با قیامت و با بهشت و با دوزخ. و این را مثلی است به قصه موسی علیه السلام چون به مناجات آمد ندا آمد ماتلك بیمینك یا موسی. و خدای عز و جل خود دانست که وی چه دارد. ولكن موسی ندانست، تنبیه وی خواست از سر عصا، و آن [آن] بود که موسی عصا را چوب دانست، و مولا عز و جل اندر وی ثعبانی دانست. اگر آن روز سر وی ننمودی، چون روز جنگ جادوان عصا ثعبان گشتی، همچنانکه دشمن بترسید دوست نیز بترسیدی روز مناجات امر آمد که القها یا موسی. چوب بیفگند. خدای عز و جل گفت: فاذا هی حية تسمى. نادیده دید بترسید. امر آمد که: خذها ولا تخف. بگیر و مترس. سنجیدها سیرتها الاولى. چنانکه از چوبی

ثعبانی آوردیم، از ثعبانی به چوبی باز آریم. قلب کردن جوهر از آن جانب بدین جانب همان است و از این جانب بدان جانب همان چنانکه [خلق] از چوب مار کردن عاجزاند از مار چوب کردن هم عاجزاند. چون ما آن یکی بتوانستیم کردن این نیز هم بتوانیم کردن. چون دست دراز کرد باز به حال اول بازگشت. دانست که مر

۵

این را با دوست هیچ کاری نیست و را کار با دشمن است. موسی علیه السلام ایمن گشت. چون روز جنگ آمد خلق همه نظاره عصا گشتند. موسی نظاره آن صنع اول گشت. خلق نادیده دیدند بترسیدند؛ و موسی دیده دید بیارامید. با مصطفی علیه السلام بردن به معراج همین کردند.

۱۰

اگر او را به معراج نبردندی چون قیامت گشتی نادیده دیدی همچو دیگران بترسیدی خائف گشتی. نفسی نفسی گفتی بیش از قیامت و را به قیامت بردند و آن ترازو که خلق را حسنات و سیئات بسنجند. بر وی عرضه کردند و مقام حساب و مقام عتاب و مقام نامه خواندن و دوزخ با همه درکات و بهشت با همه درجات بر وی عرضه کردند. مقام خویش اندر بهشت بدید به اعلیٰ علیین، دانست که همه بهشت زیر مقام من است. پس این سرای به من عزیز است که من برتر از وی‌ام و وی زیر من است. سرش از طمع کردن اندر بهشت فارغ گشت. چون قیامت آید و همه خلق قیامت گرد آیند چیزی نادیده بینند از اومید نعمت و بیم عذاب، نفسی نفسی گویند. باز وی دیده بیند از همه فارغ گشته بود. بیارامد. امتی امتی گوید.

۱۵

۲۰

و گروهی گفتند که حکمت بردن به معراج آن بود، والله اعلم، تا برکت نظر وی به کون رسد تا مخلوقات به نظر وی عزیز گردد. اول حال دنیا را بنوشتند چندان از دنیا که اسلام اندر وی ظاهر خواست گشتن به وی نمودند تا به برکت نظر وی اسلام آنجا برسانند، آنچه نظر وی را اندر یافت اسلام آنجا برسید، و آنچه از وی نظر وی محروم گشت نرسید! دلیل این آنست که گفت صلی الله علیه وسلم سیبلغ ملك امتی مازوی لی منها. و این عجب نیست که گروهی از بزرگان گفته اند برکت سعادت اندر ازل به اقبال مصطفی بود، و

۲۵

شومی شقاوت به اعراض وی بود، و آن آن بود که چون خدای عز و جل چنان در کالبد آدم آورد چشم باز کرد درهای آسمان بگشادند تا بدید بر ساق عرش نوشته لا اله الا الله محمد رسول الله. مناجات کرد گفت الهی این کیست که نام وی یا نام خویش جفت کردی تا بعضی چنین گفته اند این است معنی تاویل قول خدای عز و جل: و ۵ رفعا لك ذكرك، ای قرنا اسمك باسمنا علی ساق العرش. [امر آمد که این مردی است از فرزندان تو گفت الهی وی از من عزیز تر است امر آمد که یا آدم ترا از بهر وی آفریدم. آدم گفت لا اله الا الله محمد رسول الله.] امر آمد که یا آدم اکنون که به رسالت [وی] شهادت آوردی ترا کراماتی دادم که کنیت ابو محمد است. و این عجب نیست ۱۰ که آدم همی چنین گوید. گفت روزی با پسر خویش شیث را که من به بهشت اندر آمدم، هیچ پرملکی ندیدم و هیچ برگ درخت ندیدم و هیچ کنگره ندیدم، و گرد آسمانها بگشتم هیچ جایی ندیدم الا نبشته بود: لا اله الا الله محمد رسول الله.

و اندر خبر است که روزی آدم علیه السلام مر محمد مصطفی را ۱۵ صلی الله علیه پیش فرزندان خود همی ستود. شیث گفت یا پدر، تو بهتری یا محمد مصطفی؟ جواب نداد و رد کردش. دیگر بار پرسید. رد کردش. سدیگر بار پرسید. گفت یا پدر، من همی ندانم مرا بیاموز. گفت یا پسر، خدای عز و جل شش کار کرد با امت محمد که با من نکرد. یکی آن بود که مرا به يك معصیت از بهشت بیرون کرد، ۲۰ و باز امت ورا با معصیتهای بسیار به بهشت اندر آرد. و دیگر به يك زلت که من کردم بر من ندا کرد: و عصی آدم، تا قیامت همه خلق می خوانند. و امتان وی بسیار معصیت کنند و بر ایشان پرده بپوشاند و با کس نگوید.

۲۵ سدیگر به یکی زلت که من [۱۶۳ ب] بکردم حوا را سیصد سال از من جدا کرد و امتان وی بسیار گناه کنند و ساعتی جفت ایشان را از ایشان جدا نکند. و چهارم من زلتی کردم تا سیصد سال نگریستم و عذر نخواستم عذر من نپذیرفت. امتان وی بسیار گناه کنند و اندر ساعت پشیمانی خورند، به یکی پشیمانی

ایشان را بیامرزد، و پنجم من یکی زلت کردم مرا برهنه کردند و عورت من گشاده کردند، و امتان وی هزار هزار گناه کنند، و عورت ایشان برهنه نکند. و ششم من یکی زلت کردم تا به مکه نفتم و به عرفات نایستادم توبه من قبول نکردند. امتان وی بسیار گناه کنند و هیچ جای نباید رفتن. ایشان هم بر جای عذر خواهند، قبول کند. و یکی دیگر آن است یا پسر من، تو آن دشمنیده‌ای بر فضل محمد علیه السلام که من شنیده‌ام که خدای تعالی گفت: لو لا محمد ما خلقت الدنيا والاخرة و لا السموات و لا الارض و لا العرش و لا الكرسي و لا اللوح و لا القلم و لا الجنة و لا النار و لو لا محمد ما خلقتك يا آدم.

۵

باز گردیم بدان خبر اول. چون آدم علیه السلام فضل محمد بدید آرزو کردش دیدار وی و گفت الهی خواهم که من او را ببینم. امر آمد که یا آدم، تو او را اندر نیابی، ولكن اگر خواهی تا صورت وی من ترا بنمایم. گفت خراهم. امر آمد که انگشت مسیحه را بر پای کن و بگو اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا

۱۰

رسول الله. و این محمد نوری بود اندر میان دو ابروی آدم. چون آفتاب همی تافت آدم هر دو انگشت مسیحه بر پای کرد و گفت: اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله. آن نور سوی دست راست رفت، و اندر ناخن خویش همچنان چون کسی به آگینه اندر بیند، مر صورت محمد را بدید. پس انگشت چپ خویش را بغوابیند و راست بر پای کرد همچنان بماند. اصل شهادت از اینجا است که هر کسی از فرزندان آدم که اندر سوی راست بودند نیک بخت گشتند به اقبال محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم به ایشان. و هر

۱۵

کسی که به سوی چپ بودند شقی گشتند به اعراض محمد صلی الله علیه و سلم تا چون ذریت آدم از پشت آدم بیرون آورد. هر آن کسی که بر راست آدم بودند گفت: هؤلاء في الجنة و لا ابالي. و هر که بر چپ بودند گفتند: هؤلاء في النار و لا ابالي. آنکه دوست ما را به وی اقبال است، ما را بشاید. و آنکه دوست ما را از وی اعراض است، ما را نشاید. چون به قسمت اول این روا بود به برکت نظر

۲۰

۲۵

اندر دنیا ظهور اسلام واجب کرد، چنانکه خدای عز و جل گفت:

هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله. چون برکت وی سرای فنا [را] بیافت، حتی عز و جل فرمود تا او را به سرای بقا بردند و به بهشت اندر آوردند تا برکت نظر وی نعمت بهشت را تمام کند بر امتان وی، که سرای بی کدخدای ناقص باشد. تمام آنگاه باشد که کدخدای قدم اندر وی نهد. باز فرمود تا او را به ۵ دوزخ آوردند تا نظر وی به دوزخ افتد که به برکات نظر وی امتان وی را از عذاب دوزخ نجات آید. عادت ملوک اندر دنیا این است که چون ملک را چشم بر زندانی افتد به برکت نظر وی بند از وی بردارند. چون اندر دنیا نظر ملوک دنیا بر زندانی را از بند و زندان نجات آید، اولیتر که عاصیان مؤمنان را از دوزخ به برکت نظر ۱۰ مصطفی صلی الله علیه وسلم فرج و نجات آید.

دلیل این اشارت آن است که پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: بنده ای را به قیامت آرند که نام وی محمد باشد و گناهان بسیار دارد. از خدای عز و جل فرمان آید بنده من، مادر و پدر تو ترا نام محمد کردند شرم نداشتی که با نام دوست من معصیت کردی! اگر ۱۵ تو با این نام شرم نداشتی [۱۶۴ الف] از معصیت کردن، من یاری با این نام شرم می دارم از عذاب کردن. مر او را به بهشت برید که آمرزیدمش. و تاویل شرم خدای عز و جل کرم باشد. چون گوید شرم دارم، معنی وی آن بود که از کرم خود نپسندم. پس چون نامی که مادر و پدر نهادند سبب نجات باشد، [اولیتر که نظر وی سبب ۲۰ نجات باشد].

و نیز گروهی گفتند که به اخبار آمده است که تا لوای محمد صلی الله علیه وسلم اندر قیامت برپا می باشد دوزخ را با هیچ دشمن کار نباشد. چون وی اوا بگرداند و با مؤمنان روی سوی بهشت نهد، ۲۵ آنگاه دوزخ کافران را گرفتن سازد. چون برکت لوای وی دوزخ را از دشمن منع کند، اولیتر که برکت نظر وی دوزخ را از مؤمن منع کند. چون سرای بقا بر وی عرض کردند تا برکت نظر وی این کرد که یاد کردیم فرمود تا از هفت آسمان بگذشتند تا برکت وی به اهل آسمان برسد تا حق تعالی به برکت نظر وی تقصیر ایشان به ایشان

بخشد که اندر حق خدای عز و جل مقصرا ند، چنانکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت: روز قیامت همه فریشتگان چنین گویند ما عبدناك حق عبادتك.

چون شبلی رحمة الله علیه این خبر بشنید گفت اگر آن روز من

دستوری یابم، جواب دهمی که عذر از تقصیر آنگاه باید خواستن

که به هیچ روی نتوان حق وی گزاردن. اگر اندر وهم شما از این

است که حق وی نتوان گزاردن این عذر از تقصیر چسرا است، و

دلیل بر این شاید که اهل آسمان به برکت وی مرحوم و معذور گردند

از بهر آنکه به خبر آمده است که چون جبریل علیه السلام آیت آورد:

۱۰ و ما ارسلناك الا رحمة للعالمین. مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت:

یا جبریل، مرا ترا هیچ نصیب آمده است. گفت آمده است. گفت:

چگونه. گفت تا تو اندر عالم پدید آمدی من ایمن بودم. چه آنچه با

ابلیس کرد با ما همه تواند کرد. چون مرا خدای عز و جل [پدید

آورد]، مرا به تو فرستاد و مرا اندر آن آیت بستود که گفت: انه

۱۵ لقول رسول کریم، ذی قوه عند ذی العرش مکین، مطاع ثم امین. مرا

کریم خواند و مکین خواند و امین خواند. و پیش از تو مرا این

نگفته بود. ایمن نبود. چون بستود ایمن گشتم. و این اشارتی است

که همه خلق اولین و آخرین اندر رحمت طفیل مصطفی اند.

و گروهی چنین گفته اند که حکمت معراج جلوه کردن مصطفی

۲۰ بود علیه السلام بر خلق. و مرا این را مقدمه ای است. و آن قصه زلیخا

است با یوسف صلی الله علیه وسلم. چون زلیخا به محبت یوسف

علیه السلام مبتلا گشت از همه دوستان و از همه خلق اعراض کرد.

دوستان وی خواستند تا مرا دوست وی را ببینند، با این همه آرزو

مکر ساختند و گفتند زبان ملامت دراز کنیم. اگر از ملامت بفریید

۲۵ بدانیم که محبت وی اصلی و حقیقی نیست. و اگر از ملامت پاك

ندارد بدانیم که محبت وی حقیقت است. تا بزرگان چنین گفتند که

سلامت اندر ملامت است [تا محب اندر ملامت است از محبت سلامت

یابد، چون ملامت منقطع شود خطر هلاك باشد] ما را انسدر ملامت

سخنان است که این جایگاه وی نیست ان شاء الله که فروتر بیاید.

پس زبان ملامت دراز کردند و گفتند: امرأة العزيز تراود فتیها عن نفسه.

- ملك خویشتن را بنده بنده کرده است. و این مکر بود تا دوست را بر ایشان عرض کرد چنانکه خدای عز و جل گفت: فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن. چون ملامت به زلیخا رسید از ملامت باک ۵ نداشت و گفت دوست ما از آن دوستان نیست که ما را از ملامت باک باید داشتن. ایشان ما را ملکه خوانند و یوسف را علیه السلام بنده ما. خطا کردند، ملك وی است و بنده ما. [ازیرا که همواره بنده محب باشد و ملك محبوب. مراد ملکان را باشد و زیر مراد بودن بندگان را] همواره مراد محبوبان را باشد و زیر مراد بودن معبان ۱۰ را. پس زلیخا گفت ما دوست را بر ایشان جلوه کنیم تا دانند که بر ما جای ملامت نیست. مر ایشان را بخواند و دعوتی بساخت، و مر یوسف را گفت: اخرج علیهن، [۱۶۴ ب] و الیهن نگفت. اگر الیهن گفتی سلامت یافتندی، چون علیهن گفت بلا آمده بود. قصه آنچه بود جای یاد کردن وی روی نیست. زلیخا به ایشان معذور گشت، بنمود ۱۵ زلیخا مر ایشان را که آنکه به يك دیدار بی تقدم محبت با شما این بلا کرد، هفت سال با ما با تقدم محبت چه بلا کند؟! آنجا نظر ظاهر بود بلا بر ظاهر آمد، و زلیخا را نظر در سر بود بلا بر سر آمد. ایشان را دست بریدن بود از تناول طعام و مر زلیخا را سر بریدن بود از کل کون. ایشان محب نبودند بر دست خویش مالک بودند، تصرف ۲۰ اندر ملك خویش کردند. باز زلیخا محب بود محب مالک نباشد [مملوك باشد]، مملوك را اندر ملك خداوند تصرف نرسد. مر ایشان را شومی ملامت به بلای قطع اوگند؛ و مر زلیخا را برکت حرمت از قطع نگاه داشت. ایشان را تقدم معرفت و خدمت نبود. یوسف به ایشان نظر هیبت کرد، بلا بر ایشان آمد باز زلیخا با ۲۵ تقدم معرفت و حرمت بود یا وی به شفقت صحبت کرد، سلامت از صحبت نصیب وی آمد. چون این معنی اندر جلوه کردن یوسف ثابت کردیم باز گردیم به جلوه کردن مصطفی صلی الله علیه وسلم. بزرگان چنین گفته اند که خدای عز و جل مصطفی را به آخر

همه انبیا بیرون آورد و از عرش تا ثری هیچ ملک مقرب نبود و هیچ نبی مرسل الا صفت وی با ایشان بگفت. یکی از آن آنست که چون ملایکه طعن کردند اندر آدمیان و گفتند: اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء. جواب آمد که: انی اعلم ما لا تعلمون. گروهی گفتند

که من اندر ایشان آن دانم که شما ندانی. گفتند آن محمد است یعنی ۵ که ما را اندر میان ایشان دوستی است که ما این همه که اندر گذاریم از بهر آن دوست در گذاریم. محل آن دوست ما دانیم و شما ندانید. و به قصه موسی علیه السلام امر آمد: و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا. ندا موسی را بود و خلعت مصطفی را علیه السلام. پس در هفت آسمان

۱۰ و زمین ذکر وی کرد و ثنای وی نشر کرد و به هر جای نام وی مهر کرد و رقم زد تا همه خلق به دیدار وی مشتاق گشتند، تا کی پدید آید که این دوست را ببینیم، آوردن را تأخیر همی کرد تا شوق بر شوق زیادت همی گشت باز کل ممنوع عطشان. چون و را بیرون آورد اول حال تقدیر کرد تا مر او را با صدیق به غار برد و اندر غار دری ۱۵ از دریا بگشاد تا بر اهل زیر زمین و بر خلق دریا مر و را جلوه کرد باز زمین را بنوشت.

اندر خبر است که آن فرشته را که بر زمین موکل است امر کرد تا رگهای زمین را بکشد، بکشد، زمین فراز هم آمد، چنان که مر رشته سفره را بکشند، و این گرد آوردن زمین نه مراد آن بود تا ۲۰ زمین را به محمد نماید، ولکن مراد آن بود تا محمد را بر اهل زمین جلوه کند.

و اگر وی مرید بودی نظاره زمین را و را سوی ایشان بردندی. چون ایشان مرید بودند ایشان را سوی وی آوردند. چون بر اهل زمین جلوه کردند؛ اهل آسمان را روی نبود که ایشان را بر زمین جای نبود، و از مقام عبادت مر ایشان را خالی کردن روی نبود ۲۵ تا به خوف قطیعت و بعد مبتلا نگردند؛ از بهر آنکه چون یکی را از آن ایشان به زمین فرستادند نه به رسالت، و آن ابلیس بود، دیدند که بر وی چه آمد. اگر نیز ایشان را به زمین فرستادندی بی رسالت بترسیدندی که بر ایشان آن آید که بر آن دیگر آمد. پس بر ایشان

رحمت کرد، و تحصیل مراد ایشان فرمود تا او را به آسمان بردند و مز او را بر اهل آسمان جلوه کرد. بنمود که آن دوست ما این است. اگر زلیخا را رسد که یوسف را جلوه کند، ما را رسد که محمد را جلوه کنیم.

- ۵ . باز فرمود تا او را از همه درگذاشتند تا قدم به جایی نهد که همه زیر قدم وی آیند به سر و اشارت همی نماید که این دوست ما است که شما همه خاک پای اواید. معنی جلوه کردن این است. و گروهی گفتند که حکمت بردن [۱۶۵ الف] به معراج آن بود، واللہ اعلم، که خلق هفت آسمان آرزوی دیدار وی کردند بر همان معنی که یاد کردیم اندر پیش، که چون حق عزوجل ذکر وی نشر کرد اندر هفت آسمان و زمین میان ملایکه و رسل همه مشتاق دیدار وی گشتند، تا گفته آمد که اول مذکور و آخر مبعوث؛ و مر خداوند تبارک و تعالی را با هر یکی از پیغمبران عهد بوده است پیغامبر ما را محمد مصطفی علیه السلام که اگر ورا اندر یابند به وی ایمان آرند و مر او را نصرت کنند، چنانکه خدای عز و جل گفت: و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه. پس هر یکی ایمان آورده بودند به وی و مر امت خویش را بشارت داده بودند و آرزومند دیدار وی بودند. چنانکه به خبر موسی علیه السلام آمده است که اندر آن وقت که خدای عزوجل با وی مناجات کرد گفت: اللهم اجعلنی فی امة محمد. و نیز چون جبریل علیه السلام به زمین آمد و وحی آورد به مصطفی علیه السلام و ملایکه هفت آسمان را مژده داد به رسالت محمد، همه شادی کردند و آرزو کردند دیدار وی تا مر ایشان را دیدار وی کرامت کند، همچنانکه جبریل را کرامت کرد.
- ۲۵ و از این معنی بود که محمد را آخرتر همه فرستادند تا همه اندر انتظار دیدار وی باشند. پس ارواح انبیا مشتاق دیدار وی گشتند. صبر نماند ایشان را تا قیامت. گفتند چون قیامت گردد دیدار قیامت عموم باشد خاص همان بیند و عام همان. خصوصیت ما را فایده ای نباشد. تمنی کردند دیدار ورا [پیش از قیامت.

فرمان آمد تا او را به معراج بردند تا اندر هفت آسمان با پیغامبران دیدار کرد چنانکه اندر قصه معراج آمده است که [گفت صلی الله علیه وسلم: مررت بموسى و هو یصلی فی قبره عند الکثیر الاحمر. باز گفت: رایت موسى فی السماء السادسة. و گفت: مرا بر موسى گذرانیدند و وی با خویشتن همی گفت کیست که مرا از من همی بر گذرانند. او با بنی اسرائیل چنین گفتی که گرامی ترین خلقی بر خدای عزوجل منم. جبریل [جواب] داد مرا و او را که این سید اولین و آخرین است. موسى گفت: مرا او را فرستادند. گفت: فرستادند بر من. سلام کرد و مرا بستود و گفت گوارنده باد این کرامت که ۱۰ خدای عز و جل مرا ترا کرد.

و نیز گفت: پیری را دیدم به دست راست سوی پشت همی نگرستی و همی خندیدی و به چپ سوی دوزخ همی نگرستی و همی گریستی. گفتم این کیست. جبریل گفت: این آدم است. چون فرزندان خویش را اندر نعیم بهشت همی بیند شادی نمی کند، و چون گروهی را در عذاب دوزخ همی بیند همی گرید. پس مرا فرمود تا بر وی سلام کردم؛ و مرا خبر داد که فرزندان تست محمد مصطفی علیه السلام.

و قصه دیگر پیغامبران علیهم السلام همچنین یاد کرد چون عیسی و ابراهیم و ادریس و غیر ایشان، لکن این کتاب جای قصه نیست. ۲۰ بعضی یاد کردیم تا مذکور بر متروک دلیل باشد. و مراد از این سخن آن بود که همه مشتاق دیدار وی بودند خواستند تا همه را ببینند ملایکه و رسل پیش از قیامت ورا بردن به معراج حکمت این بود. و گروهی گفتند که حق عز و جل او را بر همه مقدم کرد اندر اول چنانکه اندر خبر آمده است که اول چیزی که خدای تعالی بیا فرید نور محمد آفرید چهار هزار سال راست بر عرش ایستاده بود دو کار همی کرد: تسبیح و استغفار. تا چون قیامت گردد آن تسبیح خویش مطیعان امتان خویش را بخشد، تا تقصیر ایشان بدان تسبیح تمام گردد. و آن استغفار خویش عاصیان امت خویش را بخشد تا سبب مغفرت عاصیان ایشان گردد. اندر خبر چنین آمده است که این تسبیح

و استغفار از پس آن بود که خدای عزوجل عرش آفرید، و اما پیش از آنکه عرش آفرید هفت هزار سال بود که وی تسبیح همی کرد و همی گفت: سبحان القدیم الذی لم یزل، سبحان العالم الذی لایعجل سبحان الجواد الذی لایبخل سبحان الخلیم الذی لایعجل [۱۶۵ ب].

- باز عبدالله بن عباس و کعب الاحبار چنین گفتند اندر این خبر ۵
که بعضی از وی یاد کردیم از بهر این بود که وی سید اولین و آخرین گشت که وی بود و هیچ خلق نبود. خداوند عز و جل را خدمت همی کرد هیچ خلق هنوز ناآفریده. این است معنی این سخن که گفتیم که وی مقدم بود بر همه خلق. و از این معنی است که خدای عز و جل گفت: ولقد اوحی الیک و الی الذین من قبلك. هرچند به ظاهر بر وی وحی به آخر آمد مولا عزوجل [وحی] اول به وی مضاف کرد، ولقد اوحی الیک. باز دیگران را بر وی عطف کرد، گفت: و الی الذین من قبلك. و همواره معطوف علیه مقدم باید تا عطف معطوف بر وی درست آید. اشارت کرد که هرچند به ظاهر خروج تو مؤخر است به باطن محل تو مقدم است. همه به تو عطف اند و تو به کس ۱۵ معطوف نه. که همواره [تبع] بر متبوع معطوف باشد، تو متبوعی و همه عالم تبع. تو آنی که محب خویش را اندر تبعی تو نهادم، چنانکه گفت: قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله. درست گشت که مختص به همه معانی وی بود اندر ازل، و هرکه مقدم باشد ۲۰ امام باشد.

- پس امام همه عالم وی است، بدانکه مقام وی امام همه عالم است و کرامت و قرب وی بیشتر و پیشتر از همه عالم است. چون امام اندر ازل وی بود، ولكن به بحث آخر آمد، حق تعالی خواست تا از تقدم وی و امامت وی که اندر باطن به ازل ثابت بود به ظاهر اندر وقت رسالت پدید کند تا مر خلق را امامت وی ظاهر شود. فرمان ۲۵ داد تا ورا به معراج بردند تا همه را امامی کرد، چنانکه اندر قصه معراج آمده است که پیغمبر سلی الله علیه وسلم گفت: چون مرا به بیت المقدس بردند مولا عزوجل همه پیغامبران مرسل را صلوات الله علیهم اجمعین زنده کرد و گرد آورد. من چنان دانستم که جبریل

پیش رود و امامی کند یا ابراهیم یا آدم را صلوات الله علیهما پیش فرستد.

دست بر پشت من نهاد و مرا گفت: تقدم یا محمد. پیش رفتم مر ایشان را امامی کردم. دو رکعت نماز کردم تا همه از پس من نماز کردند. باز مرا به آسمان بردند. چون به عرش رسیدم چنین گمان کردم که جبریل علیه السلام پیش رود و امامی کند. دست بر پشت من نهاد و گفت: تقدم یا محمد، پیش رفتم و فرشتگان هفت آسمان را امامی کردم چنانکه پیغمبران را به زمین امامی کردم. تا گفتند بزرگان امام اهل السموات و امام اهل الارض کنهم. و اندر این ۱۰ اشارتی است که توسل همه خلق به حق عزوجل و محمد مصطفی است صلوات الله و سلامه علیه. و مر او را به هیچ کس وسیلت نیست، از بهر آنکه مصطفی صلی الله علیه وسلم خبر داد که امام وافد است چنانکه گفت: امامکم وافدکم الی ربکم فلینظر احدکم من یفد الی ربه عز وجل.

۱۵ چون امام وافد قوم باشد عذر خواهنده تقصیر ایشان باشد تا تقصیر همه به وی ببخشند. چون وی صلی الله علیه وسلم امام اولین و آخرین گشت، دلیل گشت که همه اندر جنت مقصرانند تا او به صلاح آرند تقصیر ایشان گشت تا همه را به وی دهد و او را به کس ندهد. پس چون امام وافد باشد دلیل قرب باشد، از بهر آنکه ۲۰ همواره قریبان سخن بعیدان گویند [و پایمردی بعیدان کنند؛ همی نمایند که قرب همه عالم اندر جنب قرب تو بعید است].

و دیگر معنی آن است که وافد به حضرت حاضر آمد تا سخن غایبان گوید. چون وی غایب گردد و را وافدی دیگر باید. همی باز نماید که حضرت همه حاضران اندر حضرت تو غیبت است. و دیگر ۲۵ معنی آن است که هر که وافد قومی گردد مر او را با ملک انبساط یابد که دیگران را نیست تا سخن دیگران تواند گفتن. همی باز نماید که انبساط همه خلق اندر جنب انبساط وی حشمت است. و دیگر معنی آن است که هر که وافد اغیار گردد و را با ملک خاصیتی باید که دیگران را نباشد. همی باز نماید که همه خاصگیان اندر جنب

خصوص وی عام اند. دیگر معنی آن است که هر که [۱۶۶ الف] وافد اغیار گردد از شغل خویش فارغ باید تا به شغل اغیار رسد همی باز نماید که توقیر همه عالم اندر جنب توقیر تو تقصیر است. به همه معانی او را خصوص خصوص کرد تا همه خاصگیان اندر جنب خاصیت وی عام گشتند. از این معنی گفته اند بزرگان که: **الخصوص** ۵ عند خصوص الخصوص عموم چنانستی که گویی همی باز نماید یا قریب تو با حاضر تو یا پاك تو با خاص تو. این است معنی قول بزرگان: اراد ان یجعله اماما فی المقبی کما جعله اماما فی الدنیا.

و گروهی گفته اند که حکمت به معراج رسیدن آن است، والله اعلم، تا مقدار کون از چشم [وی] بیوگند. [و معنی] این سخن آن است که هر کرامتی که اندر دو جهان از آن برتر نیست خاص مر او را داد، چون لوائ حمد و خلق زیر لوائ وی و کوثر و حوض و شفاعت و خروج از قبر پیش از خلق [و گشادن در بهشت و اندر آمدن پیش از خلق] و آنچه بدین ماند. و عادت است که چون ملك مر کسی را عطایی و خلعتی دهد بدان خلعت و عطا بنازد از بهر آنکه ۱۵ عزیز و بزرگ بدان خلعت و عطا گردد: والافتخار بالمطا تعجر عن المعطی. و افتخار به عطا آنگاه باید که آن کس بدان عطا عزیز گردد از حق عزوجل. همه چیزها به نصطفی عزیز کرد و نه ورا به چیزی عزیز کرد. همه به وی افتخار کردند و او را به ایشان افتخار نیامد.

۲۰

پس امر کرد تا او را به معراج بردند تا هر چیزی که ورا خواستند دادند زیر قدم وی آورد و حقارت ایشان اندر جنب عز خویش بدید تا بدانند که همه به من عزیزاند من به کس عزیز نیم مگر به حق عز و جل. چون حال این گشت و به زمین باز آمد و آن همه عطاها بر وی عرض کردند لافخر پیش آورد تا گفت: انا اول من ۲۵ ینشق عنه الارض ولا فخر [و لواء الحمد بینئ ولا فخر و آدم و من دونه تحت لوائی ولا فخر] و انا اول من یقرع باب الجنة ولا فخر. [گفت]: مرا بدین ها فخر نیست ایشان را به من فخر است. من ایشان را زیر قدم آوردم ایشان اندر بعد بودند من اندر قرب. همواره

اسفل به اعلی افتخار کند نه اعلی به اسفل. بعید به قریب نازد نه قریب به بعید. ذلیل به عزیز نازد نه عزیز به ذلیل. پس همه عزیزان اندر جنب عز من ذلیل اند من عزیز توام باز من به کسی نازم که از من عزیزتر است، و آن جز حق نیست عز و جل. از این معنی گفتند ۵ که شفاعت کردن به قیامت به چشم وی آسان است که چون به قاب قوسین رسید کل عالم زیر قدم وی آمد. بنمودش به سر و اشارت که این همه خلق با همه جفا و این کون که خلق اندر وی اند همه خاک پای تواند. از ما به قیامت همی خاک پای خویش خواهی خواستن. خاک پای ترا آن مقدار نیست که از تو دریغ داریم.

۱۰ و گروهی گفتند که سر مصطفی علیه السلام از بهر جفای امتان مشغول بود، و از بهر آنکه چون جفای امت بر وی عرضه کردند بسیاری جفا دید و بزرگی جفا بدید محتشم گشت اندر شفاعت که چون جفا بسیار بزرگ باشد شفیع از خواستن حشمت گیرد. جفای امت چندانی بر وی عرض کردند تا آنچه با فرزندان وی خواستند کرد با وی گفته بودند. چنانکه ام سلمه گوید که روزی پیغمبر علیه السلام اندر خانه من بود و حسین بر مینه پیغامبر بازی همی کرد. ۱۵ جبریل آمد به مصطفی علیه السلام. مرا گفت که فرزند مرا بگیر تا از وی بپردازم.

جبریل مر [او را] گفت ای محمد، دوست داری این فرزند ۲۰ را. گفت: دارم. گفت: اما ان امتك تنحر هذا الولد کما ينحر القصاب الجدعة من الغنم والقصة بطولها. چندین جفای امت مر او را خبر دادند، دل وی به ایشان مشغول گشت و از شفاعت کردن حشمت گرفت. از بهر آنکه ذکر جفاها شاهد بود و رحمت غیب شاهد سر و را مشغول از غیب خبر نداشت. حق تعالی خواست که سر و را فارغ کند، فرمان داد تا او را به معراج بردند تا کل عالم زیر قدم وی آورد ۲۵ تا به خلق نظاره کرد و بدید که ایشان اندر چه اند و چه دارند. باز سمت رحمت بر او عرض کردند تا بدید که حق عز و جل چه خواهد کردند [و چه دارد]؛ و آنکه [۱۶۶ ب] زیر بودند جز وی بودند؛ و آنچه از وی برتر بود کل بود؛ از بهر آنکه آنچه خلق دارد اندر جنب

آنکه حق دارد جزو است اندر جنب کل. امر آمد که یا دوست، به جفای ایشان فرونگر و به رحمت ما پرنگر. اگر جفای ایشان بیشتر است و رحمت ما کمتر حشمت دار؛ و اگر جفاء ایشان کمتر است و رحمت ما بیشتر از خواستن حشمت مدار. اگر بر این معنی برانی راست است و اگر بر معنی جاه رانی هم راست است. چنانکه گویی ۵
 ورا همی بنمایدی که به مقامی رسیده‌ای که آنجا نه نبی مرسل گنجد و نه ملک مقرب.

کسی که او را جاه چنین باشد حشمت چرا باید داشتن؟! اگر جفای ایشان با جاه خویشتن قیاس کنی جاه تو بیشتر است و اگر به جاه تو به خشم شاید و اگر به رحمت خویش به خشم ۱۰
 شاید. تا گروهی چنین گفته‌اند که اندر مقام مر ورا امر آمد که یا دوست، با خویشتن چه آوردی. گفت دو قبضه آورده‌ام: یکی قبضه تقصیر طاعت آوردم آن امت، و یک قبضه جفای معصیت امت. تقصیر به رحمت بخش و جفا به جاه من بخش. امر آمد که بخشیدم.
 دلیل صحت اشارت آن است که به خبر آمده است که چون آدم ۱۵
 گفت الهی به جاه محمد مصطفی که از من اندر گذاری آنچه کردم: امر آمد که یا آدم چون شفیع بدین بزرگی داشتی چرا خویشتن را تنها خواستی. اگر همه فرزندان را به شفاعت بخواستی ببخشیدمی. از این معنی است که روز قیامت همه نفسی نفسی گویند، وی صلی الله علیه و سلم امتی امتی گوید. آنگاه گفت: اگر به جاه خویش ۲۰
 نگریم این همه اندر جاه من گنجد، و اگر به رحمت پرنگرم بیش گنجد اگر عطای خرد و اندک خواهم اندر جاه خویش تقصیر آرم یا اندر رحمت تو.

گروهی چنین گفته‌اند که حق تعالی با این امت دو کار عجب کرد: یکی آنکه همه امتان را به ایشان باز گذاشت تا زنا بر بستند از ۲۵
 پس پیغامبران ایشان تا آشتی را جای نماند که عقد دوستی از میانه برخاست. از بهر این پیغامبران ایشان نفسی نفسی گفتند که امتان خویش را اهل آشتی ندیدند. باز این امت را نگر ایمان بر میان نگاه داشت تا اصل عقد دوستی بر جای باشد تا آشتی را بشاید. از بهر

این مصطفی علیه السلام امتی امتی گفت. چون دیگر پیغمبران نظاره جنگ حق کردند و با امتان خویش خصم گشتند نه شفیع. باز چون مصطفی علیه السلام نظاره آشتی حق گشت با امت خویش شفیع گشت نه خصم. دیگر این که حق عز و جل اصل آشتی بر جای داشت، و آن ایمان است، پس آنکه جفای این امت ضعف جفای همه خلق کرد نه ۵ از بهر خواری کرد، ولكن از بهر آن کرد تا در خبر پدید آید ثمرت دوستی حق و جاه شفاعت. مصطفی با بزرگی چنین گفته است: التجاوز عن الجفا علی قدر المحبة و عظم الجفا علی عظم قدر جاه الشفیع. بسیار جفا گذاشتن دلیل تاكد محبت است، و جفای بسیار ۱۰ به شفیع بخشیدن دلیل جاه شفیع است.

و گروهی گفتند که حکمت بردن به معراج آن بود والله اعلم، تا کرامتی و عطایی که خواهد دادن مر او را و امتان او را خود بی واسطه دهد. تا اندر خبر است که چون جبریل علیه السلام او را به سدره المنتهی [برد] و بنمود پیش بردن، و خود باز ایستاد و ندا کرد مر او را حی ربك یا محمد، بستی خدای خدای خود را. ۱۵ محمد صلی الله علیه وسلم گفت: التحیات لله والصلوات والطیبات. همه ثناها و را است و همه خدمت خلق و را است و همه سخن پاک و نیکو سزاوار وی است. از خدای عز و جل جواب آمد که السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته. سه آوردی و چهار بازگیر، صلوات و تحیات و طیبات آوردی، سلام و نبوت و رحمت و برکت بازبر. و ۲۰ از این معنی بود که این امت هر روزی بر زیادت گشتند که اندر وقت مناجات برکات جواب آمد، و اندر برکات دو معنی [است]: نفس برکات به زیادت واجب [کند] و نقصان واجب نکند؛ و دیگر جمع گفت برکات و رحمت و سلام و نبوت و حدان گفت، باز برکات ۲۵ جماعت. اگر مراد [۱۶۷ الف] آن برکت وقت بودی و حدان بودی، همچون سلام و رحمت و نبوت، ولكن جماعت یاد کرد تا هر عصری را و قرنی را اندر یابد. چون برکت حق اندر میانه هر قرنی بر جای باشد محال باشد زوال ایمان با وجود برکات. چون مصطفی علیه السلام این بشنید گفت: السلام علینا، سلام

بر ما. از اول حدیث خویش تنها نگفت، چون سلام حق بشنید، حدیث خویش و آن امت بگفت. امر آمد کسه تا اکنون همه حدیث خویش تنها بگفتی اکنون همی علینا گویی. گفت: زیرا که به کاف علیک که مرا خطاب کردی و گفתי بر تو، پس من هرچه خواهم گویم دوستان را بدین لطیفی به انبساط آرند. و از این عجب تر آن است که حق تعالی ورا گفت: السلام علیک بر خصوص. وی همی گوید سلام علینا بر عموم. تا دوست با تو کسی نیست علینا چیست. اگر شخص با من نیند به عنایت با من اند. اهل بیت خویش را یاد نکرد بر خصوص و نه مر صحابه را. ولکن همه امت را بر عموم یاد کرد. آن سلام که نصیب وی آمد خاص مر خویشان را بستمه نکرد. همه امت را با خویشان شریک کرد؛ از بهر آنکه سلام ایمن کردن است چون خود را ایمن دید از بیم قطیعت شرکت اندر آورد امت را تا ایشان نیز از [بیم] قطیعت ایمن باشند.

و باز گفت: علی عبادالله الصالحین. جماعتی این را به ملایکه باز

- ۱۵ بردند که عبادالله الصالحین فریشتگان اند. و گروهی به مؤمنان باز بردند و استدلال کردند بدانکه خدای عز و جل گفت: ان الارض یرثها عبادی الصالحون. چون حق عزوجل جفاهای این امت بسیار دانست با همین مر ایشان را صالحین خواند. مصطفی از وی پیاموخت اندر مقام مناجات؛ با ایشان همان گفت که از حق تعالی شنود.
- ۲۰ نیکویی ناکرده گفتن کرم است و بدی کرده گفتن عیب است، ناکرده گفتن چگونه باشد؟! ندا آمد که اشهد ان لا اله الا الله گواهی [داد] حق تعالی مر خود را به خدای مصطفی علیه السلام گفت: و اشهد ان محمدا عبده و رسوله. تو گواهی دادی مر خود را بر آنکه توای من نیز گواهی دهم مر خود را بدانکه منم. گواهی دهم که بنده ام. ای دوست
- ۲۵ بدین مقام همی به بندگی نازی. بلی من این مقام به بندگی یافتم از آنجا که مرا بردی: اسری بعبده، نامی که مرا دادی [مرا بدان] نام بدل نیست. تو عزیز به ربوبیت و من عزیز به عبودیت. صفتی که عز از آن صفت یا بمر چرا برگردم. هر بنده ای که قدم بر مقام بندگی بیش افشارد از خداوند مراد بیش یابد. بندگی ذل کشیدن است که

عبادت ذل است. طریق معبد یعنی مذلل بکثرة الوطنی و يقال بعیر معبد یعنی مذلل بکثرة الحمل. تو به عز وصف کردی خود را [ما به ذل وصف کردیم خود را]. به عز آنجا نازم که ذلیلان بینم به ذل نازم چون به عزیز رسم که هرکس که پیش عزیزان عز برد ذل یابد، [و هرکه پیش عزیزان ذل برد] عز یابد. تا بزرگان چنین گفته اند: ۵
وضع الخد علی الثری عز. هیچ عز یونده را برتر از قرب حق نیست. و این عز اندر ذل سجود است. چون روی به ذل بر خاک نهاده عز قرب ما یافتی. و اسجدو اقترب.

آن نیکوتر که پیش ملک آن بری که ملک را نیست. چون عز بری ۱۰
جواب آید که عز از ما برید، باز چون ذل بری جواب آید که آن آوردی که ما را نیست، آن دهیم ترا که ترا نیست. پس کاری با وی نکردند صفت فضل و عدل بر وی عرضه کردند چندانی فضل ورا نمودند که خلق هفت آسمان و زمین طاقت دیدار آن نداشتند. اگر آن فضل که او را نمودند اندر مقاسی که غیر وی اندر آن مقام بیود خلق بدیدندی یا بشنیدندی همه ایمن گشتندی. و اگر آن عدل که او را نمود و ۱۵
خلق بدیدندی یا بشنیدندی نومید گشتندی. گفتند طاقت نداری، با ایشان چندان گوی که طاقت دارند تا با من به قنوط زناز نبندند میان خوف و رجا [بر ایمان] همی قدم بفشارند.

سدیگر آنچه خواستند دادن به دست رسول به روزگار جمله ۲۰
عرض کردند و به وی دادند؛ از بهر آنکه دانستند که اگر ما جمله به وی دهیم چون ورا باز فرستیم سر وی به عز و عطای ما مشغول گردد و جمله عطا به وی دهیم تا از انتظار عطا فارغ شود [۱۶۷ب]
و به معطی مشغول باشد. ما را نباید که سر وی بجز ما مشغول باشد. هرکه جز از ما گرفت بجز ما داد، ما خود دهیم تا خود به ما باز دهد، ۲۵
تا میان ما و هر کسی واسطه ای باشد، میان ما و [میان] این دوست هیچ واسطه ای نباشد. از او همه محبت بود که اندر میان دوست و دوست غیر نگنجد. چون سر بدین مقام و بدین معنی مستوفی گشت مستوفی بی خویشان [باشد]. سر را همان جا بداشتند، شخص را به خلق باز دادند و سر وی هم آنجا باز داشتند. و از این معنی بود که

چون به زمین باز آمد گشت: لی مع الله وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب
ولا نبی مرسل. اشارت بدان مقام کرد که خالق همی بیند که جبریل
همی آید و وی همی شنوید که جبریل را به بیان ما راه نیست. آمدن
جبریل علیه السلام شخص را است و نصیب شریعت را. و اما آنچه سر
است جبریل را خود آنجا راه نیست. جایی که خبر ندارد آنجا چه کند؟! ۵
و گروهی چنین گفته اند که این بی واسطه به وی دادن حدیث
امت است، و آن آنست که اگر ما است به تو به زمین سپاریم از ایشان
ایشان را بینی به مقام قرب آیی تا ما خود ایشان را بر سر تو عرضه
کنیم و خود به تو سپاریم؛ تا از ایشان دهنده را بینی [نه مر امتان
را]. ببین که ایشان چه اند و که اند. ببین که ایشان را به تو که داد ۱۰
با همین عیوب که دارند پیش که به تو دادیم با ما بودند. چون به
همین عیب با ما بشایستند با تو هم بشایند. ما به تو دادیم تو به
شیطان مده. شفقت خود بر مگیر که ما عنایت خود از ایشان
برنگرفته ایم.

- از این معنی است که به قیامت ندای وی امتی امتی گشت. یا ۱۵
عجبی اگر دیگران نفسی گویند و نفس حق نیست وی نیز صلی الله
علیه وسلم امتی گفت و امتی نیز حق نیست. مر این را معنی ای است
که بایستی که اندر بزرگی همت وی و راستی سر وی همی ندای
ربی گفتم. ولکن اندر زیر این سری است، و آن آنست که ربی گفتن
اندر زیر امتی گفتن پنهان است. اندر آن امت همی گفت امتی، ۲۰
نظاره امت نکرد نظاره دهنده امت کرد، چنانستی گویی که چنین
گویدی که عطایی که تو مرا دادی اندر مقام قرب بود اگر من از امتی
گفتم باز ایستم استحقار عطای دوست باشد، از اینجا واجب باشد
شفاعت. چون وی زبان خویش همه امتی کرد، محال باشد که اندر
دنیا میان وی و میان دوست ملک مقرب و نبی مرسل بگنجد، ولکن ۲۵
[سر] به همان حال بود که اول بود. امت را روان بود نه سر. حق
عزوجل خواست تا زبان وی خود را گرداند همچنانک سر وی مر او
را بود. امر آمد که: سل تعطه واشفع تشفع. هرچه خواهی بخواه،
هرکه را خواهی بخواه تا از سوال فارغ گردی و بجمله ما را باشی.

- و گروهی گفتند که بردن مرا به معراج حکمت آن بود، و الله اعلم، قال الشيخ الامام و این قول که خواهم گفتن از علوی همدانی رحمه الله یاد دارم که گفت: مولا چون جان مصطفی را صلی الله علیه وسلم بیافرید پیش از آنکه همه خلق را بیافرید و را بر سه مقام بر پای کرد: بر مقام قرب و مقام لطف و مقام هیبت. هزار سال بر مقام قرب بداشت تا با حق صحبت گرفت و انس گرفت [و هزار سال بر مقام لطف بداشت تا] از لطف انبساط یافت، [و هزار سال بر مقام هیبت بداشت تا] از هیبت ادب یافت و از قرب انس یافت. صفت روح وی این بود. چون مر آن جان را از آن مقام به کالبد آوردند مشتاق آن مقام گشت و را قرار و آرام نماند. تا بزرگان مثل زدند که چون آتش را برافروزی جنبان و فروزان گردد به سوی هوا روان گردد؛ و آن چیست، آن شوق وطن است که او را از آن وطن آورده اند. مرغی را از بیابان بیاری و ببندی، خویشتن را بر زمین همی زنی، آن چیست، آن شوق وطن است. پس وطن روح مصطفی صلی الله علیه وسلم از اول مقام هیبت بود؛ باز مقام لطف بود؛ و باز مقام قرب بود. به هیبت بگذاختندش و به لطف پیروردندش و به قرب بنواختندش. چون از آن مقام به کالبد آوردندش مشتاق همان مقام بود و چونان همان قرب بود جان را به همان مقام باز بردن [۱۶۸ الف] بی کالبد روی نیست. اگر کالبد بی جان ماندی از نصیب شریعت عاجز آمدی. چون جان را بی کالبد بردن روی نیست نفس را به طفیل سر آنجا بردند که مقام سر بود. چون نفس مقام سر یافت، حق عز و جل حال و را وصف کرد و گفت: ثم دنا. باز نزدیک آمد نه به مکان و ملازمت، ولكن به اعراض از غیر ما. چون نفس مقام خویش بدید فتدلی فروهشت خویشتن را، یعنی جای خوش است باز نگردم. امر آمد که ای دوست اگر تو باز نگردی بندگان مرا که خواند؟
- ۲۵ مثل وی چون به مثل باز بود. بازی به هزار درم خزند، گنجشگی به وی صید کنند که آن صید به درمی خزند. دوست تو باز مایی ما به تو امت را صید خواهیم کردن. چون تو اینجا باشی ایشان را که آرد. از مقام غیرت همی چنین گوید که تو ایشان را توانی آوردن

بی من، ولکن من بی تو نتوانم باشیدن. بی او بودن صبر نه و باز گشتن روی نه و بی فرمانی کردن روی نه و این عجز و این غیرت کجا برم؟! امر آمد که یا دوست، من در ازل چنین رانده ام که سبب آوردن تو باشی چون تو اینجا باشی از آوردن عاجز باشی باز ما از رسانیدن تو بدین مقام عاجز نباشیم. تو به زمین به آرزو به دعوت کردن امر ما را کار بند تا مراد تو حاصل کنیم. آنکه ترا بدین مقام تواند آوردن مر این مقام را سوی تو تواند آوردن. چون به زمین روی تا با خلق شکیبایی توانی کردن بکن، چون صبر نماند تکبیر کن و نماز کن، چه صلوت وصل است چون تو اندر نماز آمدی ما حجاب برداریم. آن معانی که ترا آمدن بایست تا بدیدی بی آمدن تو هم آنجا به تو نماییم.

- چون به زمین باز آمد شوق بر شوق زیادت گشت. اول تمناش شوق بود شوق نفس بود و شوق قلب و شوق سر جمله گشتند اشواق. غلبات گرفت. همه مشتاقان مغلوب باشند آن چیزی که محب یافته باشد چون به حالی رسد که به سؤال باید خواستن محب را کی قرار ماند. با خلق صبر کردن طاقت نه، و از به جای آوردن امر چاره نه؛ تا طاقت داشت صبر کردی چون طاقت نماندی گشتی؛ ارحنا یا بلال، ما را از تنهایی برهان، یکبار قامت کن. محب را خود صبر و طاقت نماند ولکن به تکلف صبر کند. طاعت داشتن را و فرمان کار بستن را و صبر [کردن] محب اندر مقام محبت غیبت صفت وی نیست ولکن دل محب به دست وی نیست تا خواهند مر او را شکبیا دارند دل به جای بدارند؛ و چون خواهند تا به بانگ آرند دل را بجنبانند. محب را با صبر چه کار؟! صبوری نشان سیری است و سیری کافری است. [صبوری نشان نایب است و نایب است کافری است]. محب سوزان و جوشان باید و پخسان [باید] و جامه دران و خروشان [باید] و خاک بر سر کنان باید و فریادکنان باید.

باز گردیم به قصه مصطفی صلی الله علیه وسلم. چون حق تعالی را بایستی که او با خلق صحبت بکند به پای کردن شریعت را نه از بهر محبت و راحت [و را چه] از بهر [رحمت] خلق را؛ دل وی بر

جای بدداشتی صبوری کردن وی ساعتی نه صفت [وی] بودی؛ چه بایست دوست بودی. چون ساعتی برآمدی که اندر آن ساعت بگذارند شریعت سر و را بجنبانیدی؛ شوق غالب گشتی فریاد خواستی گفتی ارحنا یا بلال.

این عجب نگر، ندانم که کدام عجب تر است از کمال شفقت اندر صحبت کردن یا خلق یا از رهایی جستن از خلق. شفقت کردی به صحبت خلق اظهار بزرگی خویش را و رهایی جستن از خلق اظهار شوق را. چون بلال قامت کردی عقد نماز بستی. در نماز کردن کل خویش را به حق تسلیم کردن است و از کونین اعراض کردن. نبینی که اندر هر عبادتی آموخته کردن مراد نفس است و طلب [کردن] دنیا جایز است، و اندر نماز نه عقد دنیا است و نه شهوات نفس. مراد بنده از دوست یا طلب کردن دنیا یا مراد نفس حاصل کردن باشد، یا سدیگر با خلق صحبت کردن و هر سه اندر نماز ممتنع است.

اگر دنیا راست کنی نماز شد، و اگر شهوات رانی نماز شد، و اگر با خلق سخن گویی نماز شد. پس سر نماز این است از علایق بکلی تبرا کردن و خود را به کلیت به حق عز وجل سپردن. [۱۶۸] ب [این صفت کسی است که و را نماز است بحقیقت؛] نه صفت کسی که و را نماز عادت است. و اندر کونین اگر کسی را بحقیقت نماز است [مر مصطفی را است صلی الله علیه وسلم. پس چون نماز بستی خود را بکلیت به حق عز وجل تسلیم کردی و از هر دو کون بر خاطر وی ذره ای نگذشتی. چون سر وی چنین منزله گشتی حجب از میانه برخاستی. مشاهده گشتی مر آن مقام را که شب معراج آنجا حاضر بود. از این معنی گفت: جعلت قرّة عینی فی الصلوة، [الصلوة] نگفت تا نماز قرت عین وی گشتی ولكن فی الصلوة گفت تا جبرانیان بدانند که نماز قرت عین وی نیست ولكن اندر نماز چیزی است که آن قرت عین وی است. والله که قرت عین محبان جز قرب حبیب نباشد. این بود قرت عین وی صلی الله علیه وسلم.

تابزرگان چنین گفته اند که: سهونا عن الاعلی بالادنی و سهو

المصطفى كان عن الادنى بالاعلى. سر ما به چیزی مشغول گردد که کم از نماز است تا ما را اندر نماز سهو افتد. باز مصطفی صلی الله علیه وسلم را سر وی به چیزی مشغول گشتی که آن برتر از نماز است؛ و آن مشاهده و قرب است، تا ورا سهو افتادی. تا بزرگان چنین گفته اند که کاشکی که وقت ما آن سهو گشتی که مر ورا همی افتاد. چون مراد بیافتی سر لختی آرام گشتی [از بهر شفقت کردن با خلق تا شریعت گزارد تا خلق را نیک آید سر را آرام دادندی] تا از نماز بیرون آمدی تا به خلق رسیدی تا همه خلق را از معراج ظاهرش خبر بود و دانستند. و مر ورا به باطن هر ساعتی معراجی بود خلق را بی وی آرام نه، باز ورا بی حق آرام نه. نصیب خلق وی و نصیب وی حق تعالی. گاه ورا به خلق دادندی نصیب خلق را و گاه ورا به حق رسانیدندی نصیب ورا.

- و گروهی گفتند که حکمت بردن به معراج، والله اعلم آن بود که تا فرشتگان و پیغمبران ورا گواهی دهند و خبر دهند [مرورا بدانچه خداوند عز و جل مر ایشان را پدید کرده است از شرف وی و سرورا به فضل مقر آیند از بهر آنکه] خداوند عز و جل ملایکه را و پیغمبران را آگاهی داده بود از آنچه با مصطفی کرد و خواهد کردن. خواست تا ایشان به زبان خویش ورا بگویند تا گروهی اندر تأویل این آیت که خدای عز و جل گفت: *وسل من ارسلنا من قبلك من رسلنا*. بپرس مر آن پیغمبران را که پیش از او فرستادیم. گفتند که این سؤال شب معراج [بود]، خواست تا پیش از قیامت همه ورا بشارت دهند تا بدانکه که قیامت معاینه گردد. و [این مثال خلق معروف است که چون به يك صفت کس از خادمان خویش از وی نیکوی گوید] هر کسی از اهل مملکت نشاید تا مر او رابشارت دهد به وی تقرب کند، و این ظاهر است. و اندر حدیث مصطفی علیه السلام این عجب نباشد. از بهر آنکه هر یکی از مؤمنان چون اندر بهشت روند همین بیابند چنانکه خدای عز و جل گفت: *والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم و سلام عليكم* طبتم. تا اندر خبر است که کمتر مؤمنی را کوشکی باشد که مر او را

چهار هزار در باشد، هر دری پانصد ساله راه فراخنای باشد. فرشتگان اندر آیند، که آن درها از انبوهی بانگ کنند و بران مؤمنان سلام کنند.

و گروهی چنین گفتند که هر که به مقام برتر باشد همه جویان وی باشند و وی از فروتران گریزان باشد. هر کسی طالب شرف و ۵ از ذل گریزان اند. پس ورا اندر معراج از همه مقامها بگذرانیدند تا چون برتر از همه مقامها باشد همه جویان وی باشند، وی از همه گریزان باشد. طالب نباشد مگر آن را که از وی برتر باشد؛ و آن حق است عزوجل. عبودیت مقامات است، از پهر آنکه ربوبیت برتر از عبودیت است لامحاله. هر چیزی که آن قایم مقام گردد تفاضل ۱۰ پذیرد باز بی مقامی را تفاضل محال است. و هرکسی که اندر مقامی است طالب است مر آن مقام را که برتر مقام وی است. مصطفی علیه السلام از آن مقام که از مقام وی فروتر است چون ترتیب مقام بر این است مصطفی را علیه السلام به جایی رسانیدند که از آن برتر مقام نباشد. تا هر کسی مشتاق مقام وی باشد، و وی از مقام ایشان ۱۵ ترسان باشد چون از کل مقامات بگذرانیدندش به نهایت مقامی رسید برتر از نهایت مقام. چون بی مقامی نماند، و آن صفت حق است. چون پیش برترین مقام بدید [۱۶۹ الف] سر از همه مقامها بکند. ناظر حق گشت نه ناظر مقام. تا همه ناظر مقام بودند و وی علیه السلام نظاره حق عزوجل. این است معنی قول پیغمبر علیه السلام ۲۰ که گفت: اعوذ بعقابك من عقابك اول مقام خوف و رجا است. خوف از نظاره عقاب خیزد و رجا از نظاره عفو خیزد. عفو و عقاب هر دو فعلین اند، اثر ایشان اندر بهشت و دوزخ است.

بزرگان چنین گفتند چون ورا به معراج بردند میان بهشت و دوزخ برپای کردند تا همه آثار عفو اندر بهشت بدید و همه آثار عقاب اندر دوزخ بدید گفت علیه السلام: اعوذ بعقابك یعنی بجنّتك ۲۵ من عقابك یعنی من نارك. بنمودندش که به دست بهشت و دوزخ هیچ چیز نیست. اگر به آتش سوزنده بودی بنفس خویش را خلیل را صلی الله علیه وسلم بسوختی؛ و اگر بهشت نوازنده بودی بنفس

خویش آدم را صلی الله علیه وسلم بنواختی. سوزنده آتش نیست خشم ما است؛ و نوازنده بهشت نیست رضای ما است. اگر رضا بر آتش افکنیم بوستان گردد؛ و اگر خشم بر بوستان افکنیم آتش گردد. از این مقام بگذاشتندش گفت: اعوذ برضاك من سخطك. چون بدید كه بهشت به رضا قایم است و به رضا نعمت است، و دوزخ به سخط ۵ قایم است و به سخط عقوبت است، گفت صلی الله علیه وسلم: اعوذ برضاك من سخطك. فریاد خواهم به رضای تو از سخط تو. چون از این بگذاشتندش و بنمودندش كه رضا هیچ چیز نکند و سخط هیچ چیز نکند راضی کند به رضای آنچه کند و ساخط کند به سخط آنچه کند از بهر آنكه رضا و سخط هر دو صفتین اند، صفت فعل نکند ۱۰ ولکن موصوف به صفت فعل کند. چون این بدید تعلق به صفت کرد و فریاد خواستن از صفت به يك سو نهاد گفت: اعوذ بك منك. فریاد سرا به تو هم از تو. اگر از غیر توانستی فریاد به تو خواهمی. پس از تو جز به تو چگونه فریاد خواهم؟! نظاره ای دو باید تا از یکی به یکی فریاد خواهد. چون نظاره یکی باشد، فریاد هم از وی به وی باید ۱۵ خواستن.

شکایت کردن بر سه وجه است: یا از دوست به غیر دوست، تبراً است؛ یا از غیر دوست به دوست، یا از دوست هم به دوست. از دوست بیزاری نیفتد. از غیر دوست به دوست نالیدن شرك است [تا غیر دوست نبیند به دوست چگونه نالد. دو دیدن شرك است.] باز ۲۰ هم از دوست به دوست نالیدن و فریاد خواستن عین توحید است. ظاهرش شکایت است، باطنش شکر است. باز نمودن است كه جز تو کسی ندارم با كه گویم. خلق پندارند كه بدین سخن همی گله کنند. باز محبت بدین فریاد اخلاص محبت همی عرضه کند. از این معنی بود كه حق عز و جل از ایوب علیه السلام شکایت خبر داد [گفت]: ۲۵ انی مسنی الضر. و باز همین صابر خواند صبر با شکوی چگونه باشد؟! همی بنماید كه شکوی آنگاه باشد كه از ما به غیر ما نالد چون به ما نالد شكوی نباشد. نگفت: ایها الناس انی مسنی الضر، چه گفت: نادى ربه انی مسنی الضر. این عجز خویش پیش قدرت باری

بردن بود. و ذل خویش پیش عز بردن است نه گله کردن است.
و گروهی گفتند: اعوذ بك منك. بی حرف وصل است، من حرف
فصل است. این فریاد خواستن است از فراق به وصال. چنان است
گویای همی گوید صلی الله علیه وسلم فراق مکن هرچه خواهی کن.
از این مقام بگذاشتندش فریاد همی خواهی از فراق به وصال. اگر
وصال خواهیم کردن بخواه و اگر فراق خواهیم کردن فریاد کن. اگر
فراق و وصال هر دو کرده ایم و گذشته است فریاد رفت چه فایده
است تا آنکه که عقد وصال بستیم به قطیعتی فراق او گندیم. نابوده
احوال همی دیدیم و ناکرده فریاد همی شنودیم. کردنی کس کرده ایم
فریاد چه شود. چون این بدید گفت: لا احمی ثناء عليك. من ندانم
ترا چگونه ستایم.

این عجب نگر آنکه خلق ثنای دوست از وی آموزد خود به عجز
از ثنا همی مقرر آید. این چگونه باشد. پس چون با خلق باشم علم
ایشان در جنب علم من جهل است. ایشان را خاموشی رسد. گفتار
مرا رسد. چون با تو گویم علم من همه کون [۱۶۹ ب] و هزار بار
هزار چندین علم اندر جنب علم بوجهل است. اینجا مرا خاموشی
رسد تا تو گویی از این مقام بگذاشتندش که گفت: ان لا احمی
اقرار عجز است چنانکه گفت: از تو اعوذ بك دعوی قدرت است. و
آن عجز صفت او است. [همچنان که این قدرت صفت است.] هنوز
نظاره صفت خویشتنی. تا از نظاره همه کون برنگردی ما را زبانی.
گفت: انت کما اثنت علی نفسك. چنانی که خود را ستایی. ستایش
تو تو دانی. مرا ترا وصف کردن تو توانی. لا احمی تجرید است؛
انت کما اثنت تفرید است. تا بنده از غیر حق مجرد نگردد حق را
[فرو] نماند.

و گروهی گفتند که حکمت بریدن به معراج، والله اعلم، مرا
پیغامبر را صلی الله علیه وسلم آن بود تا ثنای خویش و ثنای امت
خویش از خداوند عز و جل بشنود بی واسطه. و این گروه مرا این را
بنا کردند بر آیت: آمن الرسول بما انزل بما انزل الیه من ربه، و
گفتند چون خدای تعالی مصطفی را صلی الله علیه وسلم به مقام قرب

- رسانید. خدای تعالی گفت: آمن الرسول بما انزل الیه من ربّه. پیغامبر صلی الله علیه وسلم جواب داد: والمؤمنون. خدای عز و جل گواهی داد که به پیغامبر من ایمان آورد. و آنچه فرو فرستاده‌اند سوی وی. رسول صلی الله علیه وسلم گفت: والمؤمنون. و مؤمنان نیز گرونده‌اند با من. مولا عزوجل به ایمان وی گواهی داد، و وی ۵ به ایمان امت گواهی داد. و بنا کرد شهادت خویش را بر شهادت حق عزوجل. آن مقام بود که شهادت جز به راستی روا نباشد و روا نباشد که صدق مصطفی صلی الله علیه وسلم کذب گردد تا مقبول حق مردود گردد. و گروهی چنین گفتند که: هر دو قول خدا است. عز و جل گواهی داد بر ایمان پیغامبر خویش و بر ایمان مؤمنان و معطوف کرد ایمان ۱۰ مؤمنان را بر ایمان مصطفی صلی الله علیه وسلم و حکم المعطوف حکم المعطوف علیه. و این دلیل است که چون بر ایمان مصطفی صلی الله علیه وسلم زوال روا نیست بر ایمان مؤمن هم زوال روا نیست. و این آیت رواست بر آن کسپایی که در ایمان استثنا روا دارند، از بهر آنکه ایمان مؤمنان را هم چو ایمان پیغامبران خواند. ۱۵ و چون بر ایمان مصطفی صلی الله علیه وسلم استثناء روا نیست بر ایمان امت نیز استثناء روا نیست.
- و نیز گفتند آیت رد است بر معتزله از بهر آنکه خدای عزوجل [گفت: والمؤمنون]، بر ایمان همه [امت] گواهی داد و همه را نام مؤمن داد و میان مؤمن و عاصی فرق نکرد. آنکه تفسیر کرد مر ایمان ۲۰ را گفت: کل آمن بالله و ملائکته تا آخر. شرط مؤمنی این نهاد که اندر آیت یاد کرد، و این شرط اندر عاصی هم چنان موجود است که در مطیع. اگر وجود معصیت زوال ایمان واجب کردی چنانکه ایشان گفتند کل آمن بالله را فایده‌ای حاصل نیامدی. و فایده دیگر اندر آیت این است که هر شهادتی که آن شهادت حق است و صدق ۲۵ است حکم کردن بدان شهادت واجب است. اگر چنان باشد که آن صفت در مشهوده نیاید، شهادت صدق نباشد کذب باشد. و دیگر فایده آن است که چون خداوند عز و جل بر کسی ثنا کرد روا نباشد که ستوده خویش را بنکوهد و چون از کسی شکر کرد روا نباشد که

کله کند.

- این است معنی قول عبدالله بن عباس اندر این آیت که گفت:
 ما کان الله لیشرک اقواماً ثم یعذبهم. باز گفت: کل آمن بالله بدین
 سخن مر ایشان را از کافران مکه بیزار کرد که ایشان گفتند که:
 ۵ الملائکة بنات الله. باز گفت: و کتبه و رسله. مر ایشان را از جهودی
 و ترسایی پاک کرد که جهودان به تورات و به موسی بگرویدند و به
 عیسی و انجیل و به محمد [و قرآن] نگرویدند. و از ترسایانشان
 پاک کرد که به عیسی و به انجیل بگرویدند و به محمد و قرآن
 نگرویدند. روا نباشد که اندر دنیا جدایی افکند و به قیامت گرد آرد.
 ۱۰ باز گفت: لانفرق بین احد من رسله. [این شکر است که همی
 خدای کند از امت مصطفی که می گویند ما میان پیغامبران جدایی
 نیفکنیم یعنی به همه ایمان آریم و هیچ کس را] دروغزن نداریم.
 [۱۷۰ الف] و این از بهر آن است که ایمان [به] اصل خویش
 جمع [و] تفریق است آنجا که تفریق باید جمع کفر است؛ و آنجا
 ۱۵ که جمع باید تفریق کفر است چون همه انبیاء را جمع باید کردن
 اندر نبوت، هر که تفریق کند یعنی به بعضی بگروود و به بعضی
 نگرود کافر گردد. و چون همه کتابها جمع باید کردن که همه منزل
 است از آسمان و همه حق و صدق است؛ هر که تفریق کند تا به
 بهره ای نگرود کافر گردد. و چون خدای عز و جل را منزله باید
 ۲۰ داشتن و پاک باید گفتن از شریک و ولد و شبه و ضدوند؛ اگر کسی
 به چیزی از این معنی مر و را با چیزی جمع کرد و یا کند کافر است.
 پس خدای عز و جل به ایمان امت احمد بدین وصف گواهی داد
 که یاد کردیم صحت ایمان ایشان را و باز گفت: و قالوا سمعنا و
 اطعنا، ای سمعنا بأذاننا و اطعنا بقلوبنا. و قیل سمعنا قولک و اطعنا
 ۲۵ امرک و قیل سمعنا ثناءک علینا بکرمک و اطعنا بانفسنا بعبودیتنا
 ایاک. آن اول دیدار منت بود و این دیگر به بندگی مقرر آمدن بود،
 و اندر زیر این اشارتی لطیف است و آن آنست که هر چند همی
 شنویم ستودن تو مر ما را پای از حد بندگی بیرون ننهیم و بدین
 ستودن غره نگردیم، که بزرگان چنین گفته اند: هر چند بنده بنزدیک

- خود مذموم تر بنزدیک حق تعالی محمود تر. نبینی که چون مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: ان الا بعد لشاعرا و مجنون، ورا خلعت نبوت آمد. و چون آدم علیه السلام گفت: ربنا ظلمنا انفسنا. ورا خلعت خلافت ساختند، و چون ابلیس خود را ستوده دید گفت: انا خیر، ورا داغ قطیعت نهادند. سمعنا و اطعنا را معنی این باشد که ۵ هر چند که ما همی شنویم ثنای تو پای برون ننهیم از طاعت تو.
- و گروهی چنین گفتند که این آیت جواب است مر آن را که خدای عزوجل گفت: لله فی السموات و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله. یاران گفتند مر رسول را علیه السلام [یا رسول الله، چیزی که بر خاطر ما بگذرد با ما بدان شمار ۱۰ کنند ما طاقت این کی داریم؟!] اذا کان الامر كذلك فقد اشد علينا. فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اتریدون ان تقولوا سمعنا و عصینا کما قالت اليهود. گفتند که یا رسول الله ولكن سمعنا و اطعنا. اندر بعضی تفسیرها چنین آمده است بر این اعتراض که بر پیغامبر کردند سالی حق عز و جل مر ایشان را بداشت بدین غم. از پس سالی ۱۵ فرج آمد و گفت: و قالوا سمعنا و اطعنا. شکر کرد از ایشان که امر را به سمع و طاعت پیش رفتند.
- تا بزرگان چنین گفتند که روا نباشد از کرم خدای عز وجل که برابر کند مر آن را که سمعنا و اطعنا گوید با آنکه سمعنا و عصینا گوید. باز گفت: غفرانک ربنا. این مصدر است ای اغفر غفرانک ۲۰ یا ربنا. این فضل نگر که از بنده هیچ طاعت نخواهد تا شکر کند، و اگر معصیت کرد گله نکرد. چون از معصیت آمرزش خواست آزادی کرد. و خواستن آن آمرزش به نص کتاب ظاهر کرد و آن جفا که از وی آمرزش خواستند پنهان کرد. باز گفت: و الیک المصیر. باز ۲۵ گشتن ما سوی تو است و بر تو هیچ چیز نپوشد، هر چه خواهی کن.
- گروهی چنین گفتند که این خواستن آمرزش مر آن سخن اول را بود که گفت: و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله. گفتند: سمعنا و اطعنا. فرمان برداریم و مطیع ایم ولكن به کرم با ما کار کن. آنچه بر سر ما گذرد بیامرز و با ما بدان شمار مکن. و الیک

المصیر که ما را بازگشت به تو است و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد. و ما را با عتاب تو طاقت نیست. باز گفت: لا یكلف الله نفسا الا وسعها یعنی طاقتها. و این جواب است مر آن دعای رسول را علیه السلام که گفت: لا تحملنا ما لا طاقة لنا به. و اندر مقام قرب با حق تعالی مناجات کرد که با ما فزون از طاقت ما کار مکن. و اگر روا نبودى سؤال خطا بودى؛ از بهر آنکه هرچه [۱۷۰ ب] روا باشد که خدای عزوجل کند گفتن که مکن کفر باشد. جواب آمد: لا یكلف الله نفسا الا وسعها. از امتان تو این برداشتم. باز گفت: لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت، ای لها ما کسبت من طاعتها و علیها ما اکتسبت من معصیتها. ۱۰

حق عز و جل خود را منزله کرد از فعل بندگان، گفت اگر طاعت کنی ترا است و اگر معصیت کنی بر تو است. چیزی از این هر دو بدین راجع نیست. باز گفت: ربنا ولا تحمل علینا اصرار، ای حملا ثقیلا کما حملته علی الذین من قبلنا من الامم السالفة. آن بار گران که بر ایشان نهادی بر ما منه. و از آن بود که مر امتان پیشین را شریعتها بر ایشان سخت گرفت تا از سختی کار و از گرانی بار بگریختند. چون کار بدین امت آمد، مصطفی علیه السلام بخواست به دعا که از امتان من این بار گران بردار. جواب آمد که: و یضع عنهم اصرهم و الاغلال التي کانت علیهم. ۱۵

و گروهی گفتند که معنی این آن بود که امتان پیشین گناه کردندى، [بامداد] چو برخاستندى بر در خانه خود نبشته دیدندى گه بر پیشانی که دوش چنین کردى، کفارت گناه تو خویشتن کشتن است یا به آتش سوختن. مصطفی بخواست که با امتان من این مکن. جواب آمد که: و یضع عنهم اصرهم. باز گفت: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به. ۲۵

بزرگان چنین گفته اند که این بار قطیعت است و محب ما همه چیزها طاقت دارد، با قطیعت طاقت ندارد. تا بزرگان [را] بیشتر دعا این بوده است که گفتند: یارب فراق مکن، دیگر هرچه خواهی کن. جواب آمد: لا یكلف الله نفسا الا وسعها. چون شما را

طاقت فراق نیست من با شما فزون از طاقت شما کار نکنم.

باز گفت: و اعف عنا. و بیان نکرد که از چه عفو خواستی، از بزرگی گناه که اندر سر داشت حق تعالی همه اجابت کرد کل سیئات اندر عفو جمع کرد و جواب داد: و يعفوا عن السيئات. باز گفت:

- و اغفر لنا. چون عفو کردی بپوش و با کس مگوی تا پرده ما دریده ۵
نگردد. جز تو کس نداند که ما چه کردیم. جواب آمد که: ان الله يغفر الذنوب جميعا. باز گفت: و ارحمنا، بر ما رحمت کن. جواب آمد: و كان بالمؤمنين رحيمًا. اگر ما رحمت اکنون کنیم که تو همی خواهی هلاك از امت تو برآید. و كان تا من بودم بر امتان تو رحيم بودم، نه دعای تو مرا به رحمت آورد. چه رحمت من ترا به دعا آورد. ۱۰
باز گفت: انت مولينا یعنی ولینا و حافظنا و ناصرنا. جواب آمد: ذلك بان الله مولى الذين آمنوا و ان الكافرين لامولى لهم. باز گفت: فانصرنا على القوم الكافرين. جواب آمد که نصرت [ما] در تو رحمت است، ما به دعا نصرت کنیم، ولكن بر ما واجب است نصرت کردن. ۱۵

و كان حقا علينا نصر المؤمنين. اندر زیر این اشارتی است که چون گواهی دادیم به ایمان ایشان. عقد دوستی بستیم و به چند وجه بستودیم. و دوست دوست را بستاید. و شکر کردیم و از دوست شکر کنند. و آنچه ایشان گفتند قبول کردیم، و از دوست قبول کنند؛ و بر صدق ایشان گواهی دادیم، به ایمان ایشان عقد دوستی بستیم، و ۲۰
گواهی دوست را دهند. و عیب پوشیدیم، و عیب بر دوستان پوشند؛ و رحمت کردیم، و رحمت بر دوستان کنند. و بار گران برداشتیم، و بار گران از دوستان بردارند. و از قطیعت ایمن کردیم؛ و از قطیعت دوستان را ایمن کنند. چندین عقد دوستی است ما را با امت تو. و اندر حکم دوستی دوست را نصرت کردن شرط است. هر که مر دوست ۲۵
را نصرت نکند دوستی وی هیچ به کار نیاید.

از این معنی گفت: و كان حقا علينا نصر المؤمنين. [یعنی و كان واجبا علينا نصر المؤمنين]. و اندر زیر این دعا سری دیگر است که اندر این همه دعاها اندر مقام مصطفی علیه السلام نگفت

افعل بی و اغفرلی، تا خصوص مر ورا بودی. و نگفت بهم و لهم تا ایشان را از مقام بیرون کردی. چه همه [۱۷۱ الف] لنا گفت ربنا گفت، با ایشان خویشتن را بیامیخت. اشارت کرد که اگر به عیب و جفا با ایشان یار نیم به شفقت با ایشان یارم. و اگر از آنجایکه که ذات ایشان است بدین مقام با من نیند، از آنجا که عنایت من است با ۵ من‌اند. و اگر طاعت ایشان چون طاعت من نیست نیازمندی من همچون نیازمندی ایشان است. خود را با ایشان جمله کرد و اندر سؤال افگند. نظاره کرم کرد، دانست که چون گویم. بعضی سؤال را جواب کرد بعضی رد نکند.

۱۰ و گروهی گفتند که این دعا از آن کرد که بر زمین امر آمده بودش: و استغفر لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات. چون به مقام قرب رسید امر را کار بست. و اندر زیر این رمزی عجب است و آن آنست که هر قریبی که اندر محل قرب سخن بعیدان گوید قرب را نشاید اشارت است که همه این را جویند که ما یافتیم، یافته ما مجموع آمد، یافته راجستن محال است. سخن ایشان گوئیم که ایشان نیافتند تا مگر به ۱۵ سؤال ما بیابند. پس سؤال مجموع آمد و جواب مجموع. چنانستی که تویدی اندر سؤال خویش که هرکجا که ایشان را داری من با ایشان ام و هرکجا که مرا بری ایشان با من‌اند. پس هرچه با ایشان کنی با من است.

۲۰ همه سؤالها را جواب آمد که عنایت ما از شفقت شما بیشتر است. ترا شفقت وقتی است و مرا عنایت ازلی است. اگر وقتی تو این تقاضا کند ازلی ما بیش تقاضا کند. و کان حقاً علینا نصر المؤمنین و کان بالمؤمنین رحیم. اشارت به ازل است و کان حقاً علینا نصر المؤمنین همان اشارت همی کند که آنگاه که تو نبودی مر ایشان را من بودم، اکنون که تو هستی من ایشان را چرا نباشم. مر ۲۵ ایشان را تو بدان گشتی که من ترا بدیشان دادم. باز من ایشان را نه بدان نمودم که تو مرا بدیشان دادی. ترا به ما یافتند نه ما را به تو یافتند. کسی را که از ما یافتند چندین شفقت است ما را که خود به ما یافتند چگونه باشد؟!

و گروهی گفتند که حکمت بردن به معراج پیغامبر را علیه السلام آن بود، [والله اعلم]، تا پدید آید که حال وی به دنیا هم چو حال وی است به عقبی. و آن آنست که همه خلق را با نفس صحبت بود. تا میان نفس و میان روح جدایی نیفتاد روح را به مقام علو نبردند. باز مصطفی را علیه السلام با نفس صحبت نبود بل نفس وی تبع روح بود. تحقیق این معنی را پیش از مرگت نفس را با روح به مقام روح رسانید. دلیل آنکه هر کسی را با نفس صحبت بود آنکه هر کسی نفسی نفسی گوید تا به دنیا به نفس نظر نباشد به قیامت نفسی گفتن درست نباشد. باز مصطفی علیه السلام چون اندر دنیا با نفس صحبت نکرد اندر عقبی نام نفس نبرد، و اگر و را به دنیا به همه عمر يك نظر به نفس بودی به قیامت بر زفانش ذکر نفس بودی. دلیل این آن است که حق تعالی بر همه خلق ثنا کرد، مخالفت هوای نفس گفت: و نهی النفس عن الهوی، فان الجنة هي الماوی. نهی از هوای نفس آنگاه باشد که نخست نفس باشد تا نفس را هوا باشد تا نفی نفس از هوا درست آید.

۱۵

باز چون به صفت مصطفی علیه السلام آمد هوا از وی نفی کرد و گفت: و ما ينطق عن الهوی. اگر مر و را نفس بودی نفس را هوا بودی. آنگاه نفی هوای نفس را موجود بودی، و نفی موجود محال است. معنی این سخن آن است که هر کسی را نفسی است و مر آن نفس را هوا است تا ایشان را با نفس و با هوا خلاف است تا بدین خلاف مرا مطیع اند. باز ترا خود هوا نیست و نفس نیست، ترا به خلاف نفس خود حاجت نیست. خلاف کردن با چیزی مشغول گشتن است با وی، ترا با غیر ما هیچ کار نیست، همچنانکه موافقت شغل است بین الموافقين مخالفت نیز شغل است بین المخالفين. اندر هر کسی از ما فضل مانده است تا به غیر ما مشغول کنند. باز کلیت تو چنان مشغول است که اندر تو فضله ای نمانده است مر غیر ما را. و دلیل بر آنکه اندر وی نفسیت [۱۷۱ ب] نفس هیچ چیز نمانده بود آنکه هر نفسی را بر زمین اندر کون سایه ای بود. باز مصطفی را علیه السلام بر زمین سایه نبود. همه خلق جز وی نفس بودند و جز

۲۵

وی سر. باز مصطفی علیه السلام همه سر بود هیچ نفس نبود، تا آیت آمد: ام حسبیت ان اصحاب الکهف والرقیم کانتوا من آیاتنا عجبا.

گروهی چنین گفتند که همی چنین پنداری که اصحاب الکهف و الرقیم از آیات ما عجب بودند. گفتند معنی این سخن آن بود که چون مصطفی را علیه السلام خبر آمد: و ترى الشمس اذا طلعت تزاور عن کبهم ذات الیمین.

گفتند که آفتاب از کف ایشان میل کردی تا نور سر ایشان آفتاب را غلبه نکند. مصطفی را علیه السلام از این آیت عجب آمد. گفتند که این عجب نیست که سر ادنی مؤمنی آفتاب را غلبه کند. ۱۰ عجب تویی که نفس تو آفتاب را غلبه کند. آفتاب را بر همه نفسها سلطانی است تا از نفس بر زمین سایه افکند. باز آفتاب را بر نفس تو سلطانی نیست. نبینی که نفس ترا بر زمین سایه نیست. کسی که نفس وی نشان سر صدیقان دارد خلق کونین مقام سر وی کی اندر یابند؟!

۱۵ پس همه خلق را نبوت پایست تا از نفس بی نفس گشتند. باز چون وی اندر حال حیات از نفس بی نفس گشت، حال وی پیش از مرگ هم چون حال وی گشت از پس مرگ. با آن مقام که ارواح آنجا رسیدند از پس مرگ نفس وی پیش از مرگ بدان مقام رسید تا چون مرگ آمد حال وی از پس مرگ همچو حال وی بود پیش از مرگ. ۲۰ نبینی عدت زنان وی را گذشتن نبود، و اگر مرگ وی چون مرگ اغیار بودی حکم زنان وی چو حکم زنان اغیار بودی. و اگر مرگ وی چون مرگ دگران بودی اثبات رسالت از پس مرگ محال بودی که مرده رسول نباشد. چون امر آمد تا قیامت گفتن: اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله، و نیامد اشهد ان محمدا

۲۵ کان رسول الله، درست شد که مرگ وی حیات است. و چون نامه خلق در گور بر وی عرضه کنند تا به طاعت شادی کند و شکر کند و به معصیت غم خورد و عذر خواهد. درست شد که موت وی حیات است. پس حیات وی موت گشت، و موت حیات، تا زنده بود از بعضی خبر داشت و از بعضی خبر نداشت. چون بمرد از کل احوال امت خبر

داشت. اگر موت وی بودی چو آن دیگران نقصان علم واجب کردی نه زیادت علم. تا حی بود حی بود، چون میت گشت خود حی تر گشت. حیات موت را صفت موت نهد نه بی نفسی که میت را با نفس کار نباشد؛ و نه به اختیاری که میت را اختیار نباشد؛ و نه بی خلافتی که میت را خلاف نباشد؛ و نه بی مرادی که میت را مراد نباشد؛ و نه ۵ بی تدبیری که میت را تدبیر نباشد.

و از این معنی بود که حق تعالی گفت: و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی. به ما رمیت نفی کردش به اذ رمیت اثبات کردش. يك شیء مثبت و منفی عجب است. معنیش چنین باشد که از آنجا که تو ای تو نه توای، و از آنجا که منم تو توای. از آنجا که توای آنگاه تو باشی که يك نفس بر آن خویش زنی، چون اتفاق است که حرکات و فکرات و خطرات بر آن من است نه بر آن تو. قایم به منی نه به خود. تو فانی ای از آنجا که توای، باقی ای از آنجا که منم. و دلیل بر آنکه حیات وی همچو مرگ بود و موت وی همچون حیات، آنکه خلق را میان موت و حیات فرق بود تا نفس نمرد، روح به حق تعالی راه نیافت. ۱۵ باز مصطفی صلی الله علیه همی چنین گوید: انا لست کاحدکم انی ابیت عند ربی. و به روایتی دیگر: انی اظل عند ربی. بیتوته صفت لیل است و ظلول صفت نهار. همی خیر دهد که من همه شب و همه روز با حق ام. اندر آن حضرت موت نباشد، [۱۷۲ الف] ما میریم هر که با ما باشد میرد. حق تعالی نمیرد و هر که با وی باشد ۲۰ نمیرد. و نیز گفت علیه السلام: یطعمنی ربی و یسقین. اگر آن حضرت بودی مطعم و ساقیش خلق بودی نه حسق عز و جل. و نیز گفت علیه السلام: تمام عینای ولا ینام قلبی. نوم نفسی کرد. و نوم موتی است جزوی. محال باشد که موت جزوی را بر وی راه نباشد، ۲۵ موت کلی را بر وی راه باشد. اگر بمردی نخفتی. خفتن دلیل مرگ است.

چون خلق را گاه با حق صحبت بود تا بر حق اقبال بود و از خلق اعراض، و گاه با خلق صحبت بود تا گاه بر خلق اقبال بود از حق اعراض بیش دیدند و از پس ندیدند. باز وی علیه السلام از

پیش همان دیدی و از پس همان. و اندر این اشارت است که وی همه اقبال است و هیچ اعراض نه. و همه موافقت است هیچ مخالفت نه، و همه حضرت است هیچ غیبت نه. همه مشاهدت است هیچ حجاب نه. و همه قرب است هیچ بعد نه. و همه حیات است هیچ موت نه. و همه حق است هیچ نفس نه. چون صفات وی این بود دیگران را مرگ بایست تا از غیبت به حضرت آمدند. و را موت و حیات یکسان گشت. پیش از موت و را به حضرت رسانیدند. دیگران را موت بایست تا قیامت معاینه گشت. و را پیش از مرگ قیامت معاینه گردانیدند.

حکمت بردن به معراج این بود، [والله اعلم]، تا خلق غایب باشند و وی حاضر؛ و خلق بعید باشند و وی قریب؛ و همه محبوب باشند و وی مکاشف. چه بردن معراج را حکمت این بود سرش ناظر به حق بود و روحش ناظر به سر و قلبش ناظر به روح و نفسش ناظر به قلب، و کون ناظر به نفس حق مر سر را جذب کرد؛ سر مر روح را جذب کرد. [روح مر قلب را جذب کرد، قلب مر نفس را جذب کرد، نفس کون را جذب کرد]. نفس جایی رسید که مر کون را خبر نبود، و قلب جایی رسید که مر سر را خبر نبود، و روح جایی رسید که مر قلب را خبر نبود، و سر جایی رسید که مر روح را خبر نبود. این همه گردان بودند. رفتن و رسیدن صفات گشتن [است]. باز بر حق عز و جل تغیر روا نیست. بر همان وصف باشد که اندر ازل بود. کون جویان نفس وی گشت و نفس جویان قلب وی گشت. کون همی گوید که مرا بی نفس وی قرار نیست. باز نفس جویان قلب گشت. همی گوید مرا بی قلب قرار نیست قلب جویان روح گشت، همی گوید مرا بی روح قرار نیست. روح جویان سر گشت، همی گوید مرا بی سر قرار نیست. سر جویان حق گشت، همی گوید مرا بی حق قرار نیست.

کون بانگ کرد نفس کو؟ نفس بانگ کرد قلب کو؟ قلب بانگ کرد روح کو؟ روح بانگ کرد سر کو؟ سر بانگ کرد حق کو؟ این است معنی ثم دنا فتدلی. دنا بنفوس فتدلی بقلبه. و کان قاب قوسین بر وجه او ادنی بسره ثم دنا النفس فتدلی القلب محبة

و كان قاب قوسين الروح قرابة او ادنى السر مشاهدة. نفس را مقام خدمت است؛ قلب را مقام محبت است؛ روح را مقام قربت است؛ سر را مقام مشاهدت است. و اگر خدمت از نفس برداری نفس هلاك شود و اگر محبت از قلب برداری قلب هلاك گردد و اگر قربت از روح برداری روح هلاك شود و اگر مشاهدت از سر برداری سر هلاك شود. صفات وی [صلی الله علیه وسلم] خلاف صفات خلق بود.

غذای نفسش خدمت بود و غذای قلبش محبت بود و غذای روحش قربت بود و غذای سرش مشاهدت بود و حیات همه خلق به روح بود. و حیات وی به حق بود؛ و بردن به شب بود. و معنی این نزدیک اهل ظاهر آن است که اگر به روز بردندی دشمن و دوست بدیدندی دشمن به راستی باز آمدی و ایمان دوست ضروری گشتی فایده برخاستی. به شب بردند تا دشمن نبیند قدم بر مقام دشمنی بفشارد. چون دوست را خبر دهند به غیب ایمان آرد، ایمان وی متأكد گردد.

باز نزدیک [۱۷۲ ب] اهل حقیقت به شب بردن را معنی آن است که مر او را خود شب نبود. شب برای بازداشتن دیدار است و روز برای دادن دیدار است. و وی بکلّیت همه دیدار بود و هیچ حجاب نبود. نیز شب آرام را است، و را صلی الله علیه وسلم بی دوست هیچ آرام نبود. و نیز شب خفتن را است و و را بی دوست خواب نبود. چون موتش حیات بود شبش روز بود. همه معانیش یکسان بود. نفس وی به مقامی رسید که مر کون را خبر نبود. تا در بعضی انفاس بزرگان آورده اند که چون رسید بدان مقام که رسید. اندر خبر است که امر آمدن یا محمد. معنیش دنو کرامت باشد نه دنو ملازقت. گام پیش نهاد. امر آمد که یا دوست ما اندر مکان نه ایم. تا دنو به ما به مکان باشد. جواب داد که آن من این است، آن دیگر آن من نیست.

اگر من آمدی چنین آمدی، پس من نیامدم همه تو بیاوردی. باز گفت: قتل. جماعتی گفتند قتل. چنانکه گفت: دسیها یعنی دسیها کشی کرد و بنازید و حق له ذلك بقاب قوسین. اشارتی است. گفتند آن اشارت محبت است. چون عرب خواستی که دوستی مؤکد گردد گوشه کمان به گوشه کمان اندر آوردندی. آن کمان بدان

دادی و آن بدین دادی. دلیل خلوص مودت گشتی، تا تمییز املاک برخاستی، هر دو ملک یکی گشتی. و مراد این مراد آن گشتی و مراد آن مراد این گشتی. پس مثل گشت خلوص محبت را و تاکن مودت را که آنچه ما را ملک است و ملک بسته رضای تو است. ۵
 ترضیه‌ها و رضی این باشد هر کسی را محبت چندانی بود که ایشان را رضای ما بایست و ما را رضای ایشان نبایست محبت تو بدان مقام است که ترا رضای ما باید و ما را رضای تو باید. و اندر این جای سخن بسیار است.

و گروهی چنین گفتند: قوسین اشارت به نفس است و به دنیا ۱۰
 است که هر دو کزی دارند چون قوس. [تا تیر] با قوس است به مراد نرسد. چون از قوس جدا گردد به نشانه رسد. تا سر با نفس است به حق نرسد. چو از نفس جدا گردد به حق رسد تارامی اذر قوس عمل نکند قوس و سهم از فعل و عمل عاجزاند، به قوت غیر کار کنند. تا توفیق حق عزوجل نباشد نه از نفس خدمت آید و نه ۱۵
 از دل محبت. کمان کز است. از کمان کز تیر راست آید. این مثل است که روا باشد که از نفس کز معرفت راست آید. و به بعضی خبرها آمده است که امر آمد یا محمد چشم فراز کن و دهان باز کن. دهان باز کرد و چشم فراز کرد فوقعت فی فمه قطرة فعملت ما کان مایکون.

۲۰
 راوی این خبر اتس است رضی الله عنه. و اگر جاهلی مر این را منکر گردد جواب آن است که چون موسی را علیه السلام به طور برتد و تورات جمله به وی دهند تا بیکبار به خلق آرد، چرا منکر باشد که چون مصطفی را صلی الله علیه به مقامی برتد که موسی از آن مقام خبر ندارد، کل علوم بیکبار به وی دهند. و چون ۲۵
 روا باشد که تورات از زمین برخیزد، و بخت نصر بنی اسرائیل را هلاک کند همه و بعضی از تورات بسوزد و بعضی به دریا غرق کند. چون حق تعالی خواهد که تورات به ایشان باز دهد عزیر را فرمان آید تا به زیر درختی بایستد و دو رکعت نماز کند. فرشته‌ای بیاید و اندر دهان وی بدمد. بیکبار همه تورات بخواند. عزیر از فرشته‌ای

زیر درختی این بیابد روا باشد که مصطفی صلی الله علیه وسلم به قاب قوسین او ادنی از حق این بگيرد چرا روا نباشد؟!

- و اگر جبریل را روا باشد که اندر جیب مریم بدمد عیسی هم اندر آن ساعت اندر شکم مادر بجنبد و همه تورات اندر شکم مادر بخواند یا انجیل که اختلاف اخبار است اندر دمیدن جبریل اندر جیب مریم. آن جیب به مریم اثر کند از مریم به عیسی اثر کند، چندین حجاب اندر میان عیسی را دانستن کتاب روا باشد بیکبار چون مصطفی صلی الله علیه [۱۷۳ الف] به جایی رسید که از کون هیچ چیز را حجاب نکند و لکن وی حجاب کون گردد. فان الاقرب حجاب الایبعد، چرا روا نباشد که بسدین قرب از حق عز و جل کتاب بگيرد؟! و آمن الرسول. باری اتفاق است مفسران را که به معراج گرفت بی واسطه. چون يك آیت بی واسطه روا باشد سایر آیات چرا روا نباشد؟!

- و چون روا باشد که حق تعالی با موسی سخن گوید بی واسطه و موسی بر طور تا خلق آسمان بدانند که خدای عز و جل با وی چه گفت! آن کسی که وی سید موسی است و آن همه خلق چون حق عز و جل با وی به مقامی سخن گوید که خلق از آنجا خبر ندارند چرا بی واسطه روا نباشد؟! تا وسایط موسی بی واسطه گردد، محال باشد که مصطفی صلی الله علیه وسلم بی واسطه با واسطه گردد. حق عز و جل کل اوصاف مصطفی را صلی الله علیه وسلم سر گردانید. تا ۲۰ خلعت ابراهیم علیه السلام ظاهر بود و محبت مصطفی صلی الله علیه وسلم سر بود، او ادنی.

- آنچه با موسی گفت ظاهر بود، انی انا الله، و آنچه با مصطفی صلی الله علیه وسلم گفتند سر بود. فإوحی الی عبده ما أوحی. همه خاصگان اندر جنب وی عام بودند. یازوی صلی الله علیه وسلم خصوص خصوص بود. آنچه با عام گویند خاص را خبر دهند، و آنچه با خاص گویند عام را خبر ندهند. خاص را بر سر عام مطلع کنند و عام را بر سر خاص مطلع نکنند. خاص را از مقام عام اندر گذارند، عام را به مقام خاص نیارند. از آنجا که

خلق بودند بعضی خاص بودند و بعضی عام چون مقام مصطفی صلی
الله علیه وسلم پدید آمد کل خلق عام گشت و وی صلی الله علیه
وسلم خاص.

الباب الثالث عشر

فی الرؤیا

- باب، ثم قال «وَيصدقون بالرؤيا و انہا بشارۃ للمؤمنین و انذار لہم و توقیف». و خواب دیدن بنزدیک ایشان حق است و بر دو وجہ است: یا بشارت است یا بیم کردن و ترسانیدن بدانچہ خواهد آمدن. و اصل خواب آن است کہ بہ اخبار آمدہ است کہ خدای عز و جل را فرستہ ای است اصطفریاییل، گویند کہ کنارہ لوح محفوظ بہ کنار وی است. چون بندہ ای را خبری خواهد رسید اندر لوح ورا بنمایند و فرمان دهند تا مر آن پندہ را بہ خواب بنماید.
- و مر پیغامبران را علیہم السلام بیشتر آن بود کہ ایشان را وحی بہ خواب بود، و دلیل بر صدق رؤیا خواب یوسف است علیہ السلام کہ گفت: انی رايت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رايتہم لی ساجدين. و خواب ریان ملک کہ گفت: انی اری سبع بقرات سمان یا کلمہن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و اخر یا بسات. و ہر دو خواب راست گشت تا یوسف گفت مر پدر خویش را: هذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلہا ربی حقا.
- و بزرگان چنین گفتہ اند کہ آنکہ مر او را ملک مصر خواهند

دادن که پیدا است که ملك مصر از دنیا چند است. چندین بلا مقدم باید. به خردی از پدر جدا گشتن و به چاه افگندن و به بهای یخن فروختن و به حکم بندگی مبتلا کردن و به تهمت و زور افگندن و هفت سال بلای زندان کشیدن. پس آن کس که او را صحبت حق عز و جل باید محال باشد که بی بلا طمع دارد. و نیز به قصه ابراهیم علیه السلام گفت: انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری. و این خواب حقیقت گشت. و نیز [به قصه مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق، و این خواب حقیقت گشت.

۵

[و مصطفی صلی الله علیه وسلم اندر قصه نبوت گفته است [انا بشری عیسی و] رؤیا امتی آمنه. و آن آن بود که مادر پیغامبر صلی الله علیه وسلم یار گرفت به پیغامبر صلی الله علیه وسلم. به خواب دید که نوری از دهان وی بیرون آمدی که این جهان به وی روشن گشت. و نیز خواب ابو بکر صدیق که ماه اندر کنار وی افتاد، و آن خواب سبب ایمان وی بود [۱۷۳ ب] به پیغامبر صلی الله علیه وسلم. و مر خواب را دلایل بسیار است. و پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: الرؤیا الصالحة جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة. و [معنی آن خبر که گفت: الرؤیا الصالحة آن است، والله اعلم، که حال خواب مر همه بر حال بیداری نباشد، از بهر آنکه حال بیداری حال یقین است و حال خواب حال شك، و شك بر همه حال یقین باشد، از بهر آنکه یقین حقیقت است و شك گردنده است میان حقیقت و میان یقین. و هر چیزی که گردنده باشد میان دو معنی و را بر نیمه گیرند، چون درست گشت که حال حجاب برنده حال بیداری باشد؛ و مر پیغامبر را صلی الله علیه وسلم مدت رسالت وی بیست و سه سال بود از جمله عمر وی مر آن را به دو نیم گرداند و چون بیست و سه سال را به دو نیم گردانی چهل و شش گردد. از این معنی خواب نیک را يك جزو داشت از چهل و شش جزو از نبوت بتا بر سال نبوت خویش کرد، والله اعلم.

۱۰

۱۵

۲۰

۲۵

و دیگر معنی آن است، والله اعلم، که انبیا صلوات الله علیهم

بر دو قسمت بودند گروهی را وحی به بیداری آمد و گروهی را وحی به خواب بود، و مرتباً آن کس که ورا وحی به خواب باشد به رتبه آن کس نباشد که ورا وحی به بیداری باشد، از بهر آنکه بیداری را بنا بر خواب نباشد، و مر خواب را بنا بر بیداری باشد. و آن کس که ورا وحی به بیداری باشد و آن کس که ورا وحی به خواب باشد ۵ مر او را به تصدیق وحی بیداری حاجت آید چنانچون رسولی که مر او را معجزه باشد مر ورا تصدیق رسولی کی ورا معجزه نیست سماحت نیاید. باز رسولی که ورا معجزه نباشد تصدیق صاحب معجزه نیاید تا نبوت وی درست گردد.]

- ۱۰ و اهل حقایق چنین گفته اند که: چون بنده به خواب اندر رود اصل جان اندر کالبد وی باشد، شعاع جان منتشر شود چون آفتاب تا جرم وی اندر فلک باشد و شعاع منتشر اندر عالم. پس بدان نور چیزها بیند.

- ثم قال «و عندهم ان من مات او قتل فمی فی اجله ولا یقولون باخترام الآجال و انه اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون». ۱۵ این مسأله ای است میان ما و میان معتزله. مذهب اهل سنت و جماعت آن است که کسی بی اجل نمیرد، و اجل آن وقتی است که بمیرد یا بکشندش بدان روی که بکشندش. کشتن بتزیدیک ما انقضای اجل است هم چون مردن. باز نزدیک ایشان آنکس که بمیرد اجل وی به آخر آمد، و آنکه ورا کشتند اجل وی مانده است، و لکن اجل وی ۲۰ ویران کردند.

- و گروهی گویند حزب قالبه، و مذهب ایشان آن است که کسی را بکشند، اگر نکشتندی زندگانی دراز یافتی و از وی فرزندان آمدندی. و خدای عز و جل ما را به خلاف این خبر داد گفت: اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون. و نیز چون کافران این ۲۵ گفتند که معتزلیان گویند چنانکه خدای تعالی از ایشان خبر داد و ما را از قول ایشان نهی کرد گفت: یا ایها الذین آمنوا لا تکونوا کالذین کفروا و قالوا لاخوانهم اذا ضربوا فی الارض [او کانوا غزی لو کانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا لیجعل الله ذلك حسرة فی قلوبهم]

بر ایشان بدین سخن انکار کرد، و دلیل کفر ایشان گردانید مر این سخن را، و مؤمنان را از این سخن نهی کرد و نیز گفت: الذین قالوا لاخوانهم و قعدوا لو اطاعونا ما قتلوا. و این منافقان گفتند که اگر ما را فرمان بردندی و به حرب نرفتندی کشته نگشتندی. خدای عز و جل بر ایشان رد کرد و گفت: قل فادروا عن انفسكم الموت ان کنتم صادقین. حکم قتل ایشان بر مرگ این دیگران قیاس کرد، و اگر قتل انقضاء اجل نبودى همچون موت قیاس درست نبودى. و نیز چون گفت:

لو کان لنا من الامر شیء ما قتلنا هاهنا، خداوند تعالی بر ایشان رد کرد گفت: قل لو کنتم فی بیوتکم لبر الذین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم، و این سخن که ایشان گفتند هوس است خود از بهر آن که اگر زوال روح سبب قتلی باشد که اگر اجل نباشد هیچ مرگ خود اجل نباشد؛ از بهر آنکه مرگ خود بی سبب نباشد یا سماوی یا غیر سماوی. و این اسباب مرگ نه از بهر ابطال آجال است، و لکن کوتاه کردن زبان خلق است از ملك الموت صلوات الله علیه. چه به اخبارها آمده است که چون خدای عز و جل مر و را بر جان ستاندن خلق موکل کرد مناجات کرد و گفت: الهی، خلق مرا دشمن گشتند. ندا آمد که ما مرگ هر کسی به سببی نهیم که مرگ بدان سبب بر بندند، ترا یاد نکنند.

و خبری است پیغامبر را صلی الله علیه که گفت که: چون اجل بنده نزدیک آید سه فرسته بر وی موکل باشند. فرسته اجل و فرسته عمل و فرسته روزی. ملك الموت به بالین وی آید و مر آن فرسته را که بر روزی موکل است پرسد که روزی وی چند مانده است اندر نامه تو گوید شربتی آب خوردن مانده است. گلوی این بنده خشک شود، آب خواهد. آب دهندش و بخورد. این فرسته نامه خود بنوردد و گوید مرا با وی کار نما [ند]. ملك الموت فرسته عمل را گوید اندر نامه تو و را هیچ کار مانده است؟ گوید ماند از پهلوی به پهلوی گشتنی. در آن ساعت چون بیمار را جایی درد خیزد کسها را گوید مرا بگردانید، و را از پهلوی به پهلوی بگردانند. فرسته نامه را بنوردد

و گوید مرا با وی کار نما [ند].. ملك الموت فرستۀ عمل را گوید چند دم زدن مانده است. جواب دهد که چندین دم. [۱۷۴ الف] ملك الموت دست به جان وی زند و بر مقدار عمر مانده وی همی کشد، و آن فرسته دم همی شمرد. چون همان دم که گفته باشد برآید، جان آن بنده جدا شود.

۵

این است معنی قول خدای عز و جل: انما نعد لهم عدأ. تا حکما چنین گفته اند که شبانروزی بیست و چهار ساعت است، اندر هر ساعتی بنده صد و هشتاد و سه دم بزند اندر شبانروزی چهار هزار و سیصد و نود و دو دم باشد، و از هر دمى به قیامت بنده را سؤال آید و گفتند به هر دمى بنده را به قیامت سؤال آید که وقت فروبردن دم چه می کردی و به وقت برآوردن دم چه همی کردی. و نیز گفته اند که به هر دم زدن از همه حواس سؤال آید که آنگاه که فلان دم زدی به گوش چه شنیدی و به چشم چه دیدی و به زبان چه گفتی و به دست چه کردی و به پای کجا رفتی؟

و اندر قصۀ این آیت که خدای عزوجل گفت: و ما تسقط من ورقة الا يعلمها، چنین آمده است به اخبار که خدای عز و جل پیش ملك الموت درختی آفریده است و بر آن درخت به عدد همه جانوران خلق برگ آفریده است، و بر آن برگ نام وی نبشته. چون آن بنده را سبب مرگ پدید آید آن برگ زردی گیرد، ملك الموت بداند که او را اجل نزدیک آمد. چون وقت جان کندن فراز آید، برگ از درخت جدا گردد. ملك الموت جان وی کشیدن گیرد. بدان مقدار که برگ اندر هوا همی گردد. بنده به جان معالجت همی کند. چون برگ اندر کنار ملك الموت ایستاد جان از بنده جدا گردد.

و به خبرها آمده است که چون آفرینش بنده اندر شکم مادر تمام گردد مولا تعالی آن فرسته را که بر ارحام موکل است امر کند تا آن بنده را اندر رحم بنگارد و چهار چیز بر پیشانی او بنویسد: عمل وی، و اجل وی، و روزی وی، و شقاوت و سعادت. و نیز به خبر آمده است از پیغامبر صلی الله علیه که هر روزی ملك الموت به روی هر بنده ای هفتاد بار بنگرد تا اجل وی آمده است یا نیامده

است. اگر این بنده را خندان ببیند، گوید عجب من هذا امرت ان اقبض روحه و هو يضحك.

و نیز اندر قصه شب برات آمده است که چون شب نيمه شعبان گردد خدای عز و جل بفرماید تا نامه های آن کسها که اندر سال بخواهند مردن از لوح محفوظ نسخت کنند و به ملك الموت سپارند. ۵
پیغامبر صلی الله علیه همی چنین گوید اندر این خبر که: بسیار کسی باشد که خانه ای بنا کند و بوستان سازد و درخت کازد و غزو کند و حج کند و زن کند و او را فرزند آید، و اندر آن سال نام وی اندر دیوان مردگان نبشته باشند.

و خبری دیگر است پیغامبر را صلی الله علیه وسلم که چون ملك الموت جان بنده بردارد، اهل وی بانگ و فریاد سازند و جامه درند و موی کنند. ملك الموت به در خانه باز ایستد، روی به سوی خانه کند گوید: این بانگ چیست که والله که نه روزی وی کم کردم و نه اجل وی بکاستم. اگر این بانگ از وی است ورا مردن بدین مراد نبود، و اگر این بانگ از من است، من بنده ای ام مأمور، مرا بسدین گناه نیست؛ و اگر این بانگ از خدای است عز و جل کافرین باز گوید: ان لی فیکم عوده ثم عوده حتی لا یبقی منکم احد.

به خبر چنین آمده است که اگر آن کسهای مرده این گفتار ملك الموت بشنودند گریستن بر مرده به جای ماندندی و بر خویشتن گریستندی. و این همه اخبار که ما روایت کردیم دلیل آن است که آجال پیشتر و ز پستر نشود. و بزرگان را اندر انقضای آجال سخنان است. ۲۰

گروهی چنین گویند که مرگ زوال جان است مر عام را؛ و حیات بقای جان است مر عام را. ایشان بیشتر از این ندانند. باز معبان را حیات و مرگ جز این است. حیات معبان وصال است و موت معبان فراق. آنکه [او را] وصال است موت وی حیات است، و حیات وی موت است. تا زنده است بنزدیک خلق ورا همی زنده دانند و وی [۱۷۴ ب] اندر حکم محبت [از بیم فراق از جمله مردگان. چون جان از وی جدا گردد نزدیک خلق بظاهر از شمار مردگان است، ۲۵

و اندر حکم محبت] امروز زنده گشت که بمرد که [به دوست]
رسید. این است معنی قول پیغامبر صلی الله علیه وسلم: لا راحة
للمؤمن دون لقاء الله تعالى والموت دون لقاء الله ای قبل لقاء الله.

- و روزی کسی پیش یحییٰ معاذ الرازی چنین گفت که: این دنیا
با ملك الموت به دانگی نه‌ارزد. جواب داد که غلط کردی که دنیا
۵ بی‌مرگت به دانگی نه‌ارزد. گفتند چرا گفت: لانه یوصل الحبيب الى
الحبيب.

الباب الرابع عشر

[قولهم في الاطفال]

- ثم قال « و اقروا ان اطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة ». و
این از بهر آن گفت که گروهی را مذهب آن است که اطفال مؤمنان
را از اصحاب اعراف دارند و گویند میان بهشت و دوزخ باشند،
معذب نباشند ایشان برای عدم معصیت و کفر؛ مثاب نباشند برای
عدم تصدیق و طاعت. و نزدیک اهل سنت و جماعت این قول باطل ۵
است. به نص کتاب خدای تعالی که گفت: والذين آمنوا واتبعتهم
ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم. و به خبر آمده است از پیغامبر
علیه السلام که گفت: هر که را سه فرزند پیش رفته بود خدای تعالی
ورا به ایشان بخشد، گفتند اگر دو باشند. گفت همچنین باشد.
گفتند اگر یکی باشد. گفت همچنین باشد. گفتند اگر کسی ورا ۱۰
فرزند نباشد پیش رفته. گفت: انا فرط من لا فرط له.
و نیز پیغامبر گفت علیه السلام: ان السقط يأتى باب الجنة
محبطاً یعنی ممثلاً من الغضب فيقوم على باب الجنة فيأخذ بعضها دتي
الباب فيقول اب اب ام فلا يدخل الجنة حتى يؤتى بابويه فيوضع
يد احدهما في يمينه والاخر في شماله فيأخذ بيدهما فيدخلهما الجنة. ۱۵

و محال باشد که شفیع کسی دیگر باشد و خود اندر بهشت نیاید. به بعضی اخبارها آمده است از اخبار آحاد که چون خدای عز و جل بنده را بیمارزد اندر آن جهان، بفرماید که مر اهل ورا و ازواج ورا و اولاد ورا با وی به بهشت برند که مر او را در دنیا انس با ایشان بود. امروز ورا به بهشت بی ایشان خوش نباشد و دخول ایشان اندر بهشت نزدیک اهل سنت و جماعت بر ایمان اول است که گفتند بلی و فطرت بر این قول این باشد. و پیغمبر علیه السلام گفت: کل مولود یولد علی الفطرة قالوا علی السنة الاولى حین قال بلی. پس دخول به بهشت بدان ایمان اول باشد که بر وی زاده است و برنگشته است؛ و درجات بهشت بدان غمها و محنتها که اندر دنیا بیند. ۵

چنین گفته اند بزرگان که اطفال را جان کندن سخت تر باشد و بیماری بیشتر باشد، حکمت این است که چون ایشان را اعمال نیست تا به اعمال درجات یابند مولا تعالی بر ایشان سختیها نهد تا بدین سختیها درجات یابند.

ثم قال «و اختلفوا فی اطفال المشرکین فمنهم من قال لا یعذب الله بالنار الا بعد لزوم الحجة علی من عاند و کفرو وجبت علیه الاحکام». معنی قول این مردمان آن است که اطفال مشرکان را عذاب نباشد، از بهر آنکه ایشان کفر نیاورده اند و احکام بر ایشان واجب نگشته است؛ و حجت خدای بر ایشان لازم نیامده است. و عذاب خدای تعالی بر بنده بدین شرط واجب آید. و بدین معنی چیزی از پیغمبر علیه السلام روایت آورده اند که چنین گفت: ثلاثة یدلون علی الله تعالی يوم القيامة بحجة. یکی از این سه کس را گفته است که اندر فترت بمیرد، روز قیامت چنین گوید: یارب، به من پیغمبری نیامد تا مرا به تو راه نمودی. و نزدیک ما این آن کس باشد که کفر نه آورده باشد و بر عمی روزگار گذاشته باشد و ندانسته باشد که مرا حقی همی طلب باید کردن، فاما اگر اعتقاد کفر کرده باشد ورا عذر نباشد. ۱۵

دیگر کودکی که از پدر و مادر کافر بزاید و نارسیده بمیرد، گوید: الهی، اگر برسدی مرا طاعت داشتمی، و سدیگر

کسی که دیوانه زاید و دیوانه میرد گوید: الهی، اگر مرا عقل [۱۷۵ الف] دادی ترا بشناختمی. اگر این خبر درست گردد کسی را بدین سؤاله سخن نماند.

- ثم قال «وارجاً الا كثرون امرهم الى الله تعالى و جوزوا تعذيبهم و تنعيمهم». و بیشترین ایشان کار ایشان به خدای [باز] گذاشتند ۵ و روا نباشد عذاب کردن به دوزخ یا به نعمت بهشت اندر آوردن. و قول این گروه بر اصل مذهب سنت و جماعت است، از بهر آنکه مذهب سنت و جماعت آن است که ایمان و طاعت علت بهشت و ثواب نیند و موجب نه‌اند و لکن اسباب‌اند. موجب خدای تعالی است. و اگر خدای عز و جل همه خلق را کافر و مؤمن و مطیع و عاصی به ۱۰ بهشت اندر آوردی، پیش از خبر جایز بودی؛ و اگر به دوزخ اندر آوردی پیش از خبر جایز بودی. پس واجب به خبر خدای عز و جل گشت نه به فعل بندگان. از بهر آنکه ملك ورا است و مر ورا اندر ملك شريك نیست تا منازعت کند. و برتر از وی مالك نیست تا بر وی انکار کند یا ورا از چیزی منع کند. چون اصل مذهب این است ۱۵ و بنای اسلام بر این است، و هرکه جز این گوید معتزلی باشد.
- بازگردیم به اطفال مشرکان، گوئیم مر ایشان را ایمان نیست تا شرط گردد اندر آمدن به بهشت، و کفر نیست تا شرط گردد اندر آمدن به دوزخ. [حکم] اندر ایشان خداوند را است. اگر عذاب ۲۰ کند عدل است. چه اندر ملك خویش کرد، و اگر آزاد کند فضل است.
- چه از ایشان هنری نیامده است، و این طریق سلامت است. فاما از ابوحنیفه رحمه الله علیه چنین روایت کنند که اندر حکم ایشان توقف کرد، گفت ندانم که خدای عز و جل با ایشان چه کند. و محمد ابن الحسن همچنین گوید که ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند. ۲۵ و لکن دانم که خدای تعالی کس را بی‌گناه عذاب نکند.
- و گروهی چنین گفتند که مر ایشان را به قیامت بیارند و آتشی برقرورند. خدای عز و جل بفرماید مر ایشان را که بدان آتش اندر روید. هرکه بشتاید و اندر رود، خدای تعالی ورا به بهشت اندر آورد و بهشتی گرداند. و هرکه باز ایستد مر او را به دوزخ پرد و

عذاب کند. و خبری از پیغامبر صلی الله علیه وسلم به همین لفظ روایت آورده اند. و اندر خبر چنین است که آنکه به آتش اندر رود خدای تعالی آتش را بر وی سرد گرداند؛ و آنکه باز ایستد از خدای تعالی فرمان آید که من ترا فرمانی فرمودم فرمان من نکردی. اگر پیغامبر [ی] به تو آمدی فرمان وی کی کردی؟! و گروهی چنین گفته اند که خدای عز و جل با ایشان به علم خود کار کند. هر که را داند که اگر بزیستی کافر آمدی به دوزخ فرستد، و هر که را داند که اگر بزیستی مؤمن آمدی به بهشت فرستد. و گروهی گفتند که ایشان را جایی سازند میان بهشت و دوزخ. عذاب ایشان نکنند؛ از بهر آنکه کفر نیاورده اند و به بهشتشان نیاورند؛ از بهر آنکه ایمان نیاورده اند. و این گروه چنین گفتند که اصحاب اعراف ایشان اند. و گروهی چنین گفتند که ایشان با پدران و مادران خویش به دوزخ باشند.

و خبری روایت آورده اند از عایشه رضی الله عنها که پیغامبر [را] صلی الله علیه وسلم پرسید از حال اطفال مشرکان. جواب داد که اگر خواهی آواز ایشان ترا بشنوائم که با مادران و پدران خویش اندر دوزخ بانگ همی کنند. و گروهی چنین گفتند که ایشان اندر بهشت باشند. و خبری از پیغامبر صلی الله علیه وسلم روایت آورده اند که پیغمبر را پرسید از اطفال مشرکان. جواب داد که هم خدام اهل الجنة.

و آن کسها که بر این قول رفتند [۱۷۵ ب] حال ایشان اندر آن جهان بر حال دنیا بنا کردند و گفتند که حق تعالی اندر حکم شریعت چنان نهاد که فرزندان ایشان اندر دنیا بندگان و خادمان ما باشند. روا باشد که اندر بهشت نیز خادمان ما باشند. از بهر این اختلاف و اقاویل متقدمان ابوحنیفه توقف کرده است، و هر کسی را از آن کسها که ما قول ایشان یاد کردیم اختلاف اخبار را بر اهل مذهب خویش تخریج کردند. آن کسها که گفتند که خدای عزوجل با ایشان به علم [خویش] کار کند. گفتند به دوزخ آن گروه باشد که معلوم وی باشد که کافر آمدندی؛ [و به بهشت آن

گروه باشند که معلوم وی باشد که] اگر بالغ گشتندی مؤمن آمدندی؛ تا میان اخبار توفیق باشد. و آن گروه که تأویل آتش فروختن نهادند هم بر این توفیق جمع کردند.

قال الشيخ: من شئودم از علوی همدانی که گفت: [همه] اندر بهشت باشند و تأویل خبر عایشه آن است که چون به صراط بگذرند چنان که خدای عزوجل گفت: ان منکم الا واردها. پدران و مادران را اندر عذاب بینند از بهر پدران و مادران بنالند نه از بهر آنکه مر ایشان را عذاب باشد، چون از صراط گذشت و مرجع ایشان باز بهشت باشد و خادمان اهل بهشت گردند، تلفیق بین الخبرین این باشد.

۱۰

ثم قال «واجمعوا على ان المسح على الخفين حق». و این از بهر آن آورد که جایز داشتن مسح موزه شرطی است از شرایط [اهل] سنت [و جماعت]. تا علما چنین گفتند که روا داشتن مسح [موزه] سنت است و اعتقاد کردن روایتی روا فریضه است. تا اگر کسی اعتقاد دارد جواز وی ولكن استعمال نکند مبتدع نباشد؛ ولكن تارك سنتی باشد. و اگر کسی اعتقاد گیرد که روا نیست، فریضه را منکر گشته باشد و مبتدع و هوادار باشد. و اما جمله روافض بر آن اند که مسح موزه روا ندارند، و اهل سنت را بدین مسأله کافر خوانند. و باز ایشان از پس این اتفاق که میان ایشان است، لعنت بر اتفاق و اختلافشان باد، دو گروه اند: یکی گروه پای شستن واجب دارند؛ و یکی گروه بر پای برهنه مسح کردن واجب بینند و شستن روا ندارند.

۲۰

ثم قال «وجوزوا ان يرزق الله الحرام». و مردمان اندر رزق مختلف اند. نزدیک اهل سنت و جماعت رزق غذا است، و نزدیک معتزله رزق ملك است. و دلیل بر آنکه رزق غذا است نه ملك آنکه خدای عزوجل گفت: و ما من دابة في الارض الا على الله رزقها. و اگر روزی ملك بودی خداوند تعالی رازق همه دابه نبودی. چه مر دواب را ملك نباشد.

۲۵

و نیز از آدمیان ملك احرار را بود و ممالك را نباشد، اگر

رزق ملك بودی، رازق ممالك نبودی. و نیز خبر است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: يقول ابن آدم مالی مالی و هل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست قابليت او تصدقت فامضيت و ما سوى ذلك فهو مال الوارث. اگر روزی ملك بودی همه آن وی بودی ۵ که اینکه یاد کردیم بر زبان جدل و مناظره است.

و اما نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملك نباشد. اندر حکم بندگی تصرف بنده اندر مالی که دارد نه بر آن معنی باشد که مال ملك وی باشد، ولكن چو وی مملوك است آنچه وی دارد ملك همان کس است که وی ملك وی است. اندر ملك خویش تصرف کند بر ۱۰ حسب اذن نه بر حق ملك. پس بدان مقدار که اذن خوردن باید بخورد آن مقدار ملك خداوند رزق وی است.

و از این معنی بود که چون ملك دنیا بر مصطفی علیه السلام [۱۷۶ الف] عرضه کردند ابا کرد، گفت: اگر مرا دهی آن من نگردد که من مملوك و مملوك را ملك نباشد. از ۱۵ گرفتن من دو معنی حاصل آید: مانع گشتن خلق اندر تدبیر من و مشغول گشتن من به غیر تو. و مرا بر خلق شفقت هست و بر خویشان غیرت. پس از این ملك نصیب من [غیر] غذایی نیست؛ و تا با تو است مرا نعمت و فراغت است. چون به من دهی اندر محنت حفظ آن مانم محنت بر همت بدل نیارم.

و گروهی چنین گفته اند از بزرگان که غذای اجسام طعام و ۲۰ شراب است و غذای قلب محبت است و غذای سر مشاهدت است. اگر طعام و شراب از نفس یازداری هلاك شود؛ و اگر محبت از دل یازداری هلاك شود؛ و اگر مشاهدت از سر یازداری هلاك شود. و جمله این سخن آن است که بنده به رزق قایم نیست چه به داشت رازق قایم است. ۲۵ اگر بی روزی بدارد بباشد و اگر با رزق بردارندش بقا نیابد. رزق سبب است چون دیگر اسباب و فاعل بحقیقت مسبب سبب است.

ابو عبدالله بن الجلا گوید که فقیری بود که طعام و شراب نخوردی. ما از حال وی سؤال کردیم. گفت: انسدر پادیه گم گشتم.

- چند روز طعام و شراب نیافتم. گرسنگی بر من غالب گشت. آخر راه باز یافتم. به مدینه اندر آمدم. شب بی‌گاه بود. بر سر گور رسول آمدم و گفتم: یا رسول‌الله، من امشب مهمان توام. خواب مرا غلبه کرد. به خواب اندر دیدم رسول را علیه‌السلام که مرا کرده‌ای نان داد. نیمه‌ای بخوردم. از خواب بیدار گشتم. نیمه‌ کرده ۵ اندر دست دیدم و لقمه اندر دهان. باقی آن بخوردم. فاغنائی الله تعالی عن الطعام والشراب. آنکه اندر خواب از پیغامبر طعام گیرد چنین بود، آنکه به بیداری از حق گیرد چگونه باشد؟! و دلیل ارزاق اسرار آن است که پیغامبر گفت: علیه‌السلام انی ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی. و شك نیست که آنجا طعام معتاد نباشد. ۱۰
- تا گروهی از بزرگان گفته‌اند: فیطعمنی المودة و یسقینی المشاهدة. و این خبر دراز است، ولكن اصل وی آن است که پیغامبر علیه‌السلام اندر دهه آخر ماه رمضان روزه را وصال آورد. یاران خواستند نیز تا وصال دارند، بر ایشان انکار کرد. گفتند یا رسول ۱۵ الله، واصلت فواضلنا. ایشان را گفت: انا لست کاحدکم انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی. باز نمود که کهتران را با مهتران مزاحمت نباید کردن و قدوم اندر مقامی که نرسیده باشی نباید نهادن که با پیران مزاحمت کردن بی ادبی باشد. و از مقامی که نرسیده باشی خبر کردن شرك و منافقی باشد.
- و این مستنکر نیست که مشاهده رزق گردد که اندر خبرها آمده ۲۰ است که مشاهدت یوسف علیه‌السلام [زلیخا را هفت سال] غذا گشت. و نیز هست که چون یوسف را طعام و شراب ننماید، مشاهدت یوسف مر اهل مصر را غذا گشت. چون به مشاهدت مخلوق این روا باشد. مشاهده حق تعالی اولیتر. فان سلطان الله اغلب.
- و اندر صفت اهل بهشت آمده است که چون مؤمنان خدای تعالی ۲۵ را ببینند تا هوا بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام. اگر اندر حال حجاب غذای ایشان طعام و شراب باشد اندر حال مشاهدت که هشتصد هزار سال تاهیه بمانند غذای ایشان چه باشد؟! حال مشاهدت اندر قیامت چنین باشد که یاد کردیم. اگر این مشاهدت اندر دنیا کسی را

درست گردد حال وی اینجا حال قیامت گردد.

و دیگر مسأله آن است که خدای عزوجل از حرام روزی دهد. نزدیک اهل سنت و جماعت از نزدیک معتزله از حلال روزی دهد و از حرام ندهد. و اگر روزی جز حلال نبودی خداوند تعالی امروز رازق خلق نبودی که خبر پیغامبر است علیه السلام که به آخر الزمان دو چیز عزیز گردد: لقمه حلال و دوست خدای. [۱۷۶ پ]

ثم قال «و انكروا: الجدل والمراء فی الدین»، و معنی این سخن آن است که هر چیزی که از باب دین باشد بنزدیک ایشان به خبر تواتر یا به نص کتاب یا به اجماع مسلمانان درست گردد، آن را قبول کنند و اندر وی جدال نکنند. [این است مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند هر چند چیزی را به عقل تأویل ندانند چون شریعت آید قبول کنند] چنانکه عذاب قبر و چون حوض و صراط و ترازو و آنچه بدان ماند، که به عقل چگونگی این چیزها نتوان دانستن و لکن چون به شریعت از قبول کردن چاره نیست.

و گروهی گفتند که جدال اندر دین رد حق باشد از پس قیام حجت. فاما هر کسی که حجت طلب کند مر حق را تا حق بر وی ظاهر گردد، این کس مجادل نباشد. و اگر طلب کردن دلیل حق جدال باشدی و مکروه باشدی همه علمای اسلام [بر] باطل باشندی. و این محال است.

قوله «و الخصومة فی القدر و التنازع فیه». این بنا است بر آن سخن پیشین که اندر قدر خصومت نکنند و منازعت روا ندارند. و سخن اندر این مسأله پیش رفته است. و لکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آن است که خصومت کردن اندر قدر با ربوبیت منازعت کردن است، از بهر آنکه چون بنده را اندر وجود یا موجد منازعت نباشد از پس وجود اندر تدبیر وی هم منازعت نباشد.

و دیگر معنی آن است که هر که اندر قدر منازعت کند مقدر را همی مخطی خواند. و چون اتفاق است که صانع جل جلاله به آنچه کند پیش از کردن عالم است و بر علم وی جهل روا نیست، و آنچه کند موافق علم کند، روا نباشد که داند که چیزی باشد و نکند؛ و روا

نباشد که داند که چیزی نباشد و بکند. و چون صفت حق جل جلاله این باشد به هر چه کند حکیم باشد. و الحکیم لاتنازع فی حکمته.

- تا بزرگان چنین گفته‌اند که هر کسی که حق تعالی مر او را ایمان قضا کرد دانسته بود که از وی جز این نیاید، و آن کسی که مر او کفر قضا کرد دانسته بود که از وی جز این نیاید. دلیل این ۵ آن است که اندر صفت مؤمنان یاد کرد: و کانوا احق بها و اهلها. و اگر همه خلق مستحق نواخت بودندی کلمت احق معنی نداشتی. و اگر همه اهل بودندی تخصیص مؤمنان را به اهلی فایده نبود. دلیل این اصل که ما نهادیم خبری است که ما یاد کردیم پیشتر که خدای عز و جل روز قیامت آدم را علیه السلام گوید امروز من به ۱۰ آتش اندر نیارم مگر آن کس را که دانم که اگر مرورا هفتاد بار به دوزخ اندر آرم و عذاب کنم و به دنیا باز برم، هفتاد و یکم بار همچنان کافر شود که باول بود.

- و اما سخن اهل حقیقت آن است اندر این مسأله که هر که را به دوست نیاز نباشد دوستی با آن کند که مرورا باید، و هر که را اندر ۱۵ ملك شريك نباشد عطا آن را بخشد که وی خواهد. و هر که را از کسی دستوری نباید خواستن آن کند که ورا باید. و اگر کسی خود به عین انصاف تأمل کند اندر شاهد این سخن اندر مخلوقان بیاید. نبینی که مجانین و صبیان هر چند مخلوق‌اند و مملوک‌اند چون مالك از ایشان خطاب و قلم برداشت، هر چه کردند بر ایشان ملامت نیامد. ۲۰ پس محال باشد که بر خالق و مالك به آنچه کند ملامت باشد. این است معنی خبر که گفت: هواء فی الجنة و لا ابالی و هواء فی النار و لا ابالی. و گروهی گفتند: لا ابالی من لومة لائم. همواره مالك را بر مملوك ملامت آید. هرگز مملوك را بر مالك ملامت نیاید.

- ثم قال «ورأوا التشاغل بما لهم و عليهم أولى من الخصومة ۲۵ فی الدین». و مشغول بودن بر آنچه مر ایشان را است و بر ایشان است اولیتر دارند از خصومت کردن اندر دین. و معنی این آن است که [۱۷۷ الف] [یاد کردیم] خصومت کردن اندر دین منازعت کردن است با آمر، و بنده را با بندگی کار است نه باجستن حکمت امر وی.

و چون خداوند بنده خویش را امری کند بر بنده پیش رفتن امر است، گفتن [که چرا و چون به کار نیست اکنون تفسیر لهم و علیهم]. لهم اشارت به امر دارد، و علیهم اشارت به نهی دارد. و چون بنده آن کند که فرمایند، ورا باشد؛ چون آن کند که ورا نهی کردند، بر وی باشد چنانکه خدای تعالی گفت: [لها ما کسبت و علیها] ما اکتسبت. ای لها ما کسبت من الطاعة و علیها ما اکتسبت من المعصية. پس چون بنده اندر این دو تأمل کند به خویشتن نگاه کند نگاه داشتن [از] آنچه بر وی آید، و به کار بستن آنچه ورا باشد، چنان مشغول گردد که ورا نفسی فراغت نماند تا به خصومت مشغول گردد. و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که به خلق فراغت نیابند تا خصومت کنند از شغل خویش که هیچ نفسی نیست که بنده برآرد الا مر ورا است یا بر وی است. چون بدین مشغول گردد تا نفسی چنان زند که ورا باشد که نه بر وی باشد مر او را فراغت خصومت کجا ماند؟! و از این نیکوتر سخن است و آن آنست که همه خصومت از نظاره خلق خیزد چو بنده نظاره حق گشت ورا خصومت نماند؛ پس اگر خصومت را هیچ شومی نیست مگر اعراض از حق خود بسنده است.

تا گروهی چنین گفته اند که چون ابراهیم را علیه السلام به ملکوت بردند به خلق نظاره کرد مر یکی را بر معصیت دید، دعا کرد تا مولا عز و جل مر ورا به زمین فروبرد؛ دیگری و سدیگری همچنین. امر آمد که یا ابراهیم، تا کی به خلق نگری تا همه خلاف بینی؛ به ما نگر تا همه موافقت بینی. چو بنده به خلق نظاره کند همه اجناس خویش ببیند و تفاضل و تفاوت ببیند با همچو خویشتن وجه باشد خصومت کردن. باز چو نظاره حق تعالی شود خود را مقهور و مجبور و مغلوب ببیند. ۲۵

مقهور را با قاهر منازعت شرط نباشد. و اصل این اندر دو پیغامبر پدید آمد: یکی موسی که گفت: ان معی ربی؛ و یکی مصطفی علیه السلام که گفت: ان الله معنا. از بهر آنکه موسی از خود نظاره ای کرد گفت: معی ربی. تفاضل دید، خود را بهتر از هارون دید. معی

گفت و هارون را به يك سو نهاد؛ باز مصطفی علیه السلام نظاره حق کرد گفت: ان الله معنا. اندر نظاره حق چنان مغلوب گشت که از خود و غیر خود غایب گشت. همه عالم ورا اندر جنب نظاره حق نیست گشت. و فانی را تفاضل نباشد. ابوبکر را با خود یکسان کرد.

- و جمله سخن اندر این باب آن است که: لایصح النظر الی شیء ۵
الا بالاعراض عن غیره. تا از حق اعراض نیفتد به خلق نظر نیفتد؛
و تا از خلق اعراض نیفتد به حق نظر درست نیاید. و نزدیکترین
خلق به تو توای تا از خود اعراض نیاری نظر سر به حق تعالی درست
نیاید. چه چشم ظاهر که شاید که صد هزار بیند و بیشتر دو به
یکبار نتواند دیدن. سر که روا نباشد که دو بیند کی روا باشد که ۱۰
جز نظاره یکی باشد؟!

- دیدار ظاهر شرك نیست دیدار باطن شرك است. آن دیدار که
اندر وی شرك نیست تا از یکی روی نگردانی دیگر نیایی. دیدار که
اندر وی شرك آید از یکی ناگردانیده دیگر چگونه [آید]. والصنع
والصانع لایجتمعان الخلق والحق لایجتمعان الموجود والمعدوم ۱۵
لایجتمعان الفانی و الباقي لایجتمعان. باید که خلق با حق اجتماع
کند تا نظر بر هر دو درست آید. چون آنجای که که خلق است حق
نیست آنجای که حق است خلق را راه نیست. درست است که هر که
نظاره خلق است ورا با حق صحبت نیست و هر که نظاره حق است
ورا از خلق خبر نیست. از چیزی که ورا خبر نیست با وی خصومت ۲۰
چگونه کند؟!

- تا بزرگان چنین گفته اند که بنده را از توحید بُد نیست. هر
که اندر عمر خویش گفت من، موحد نیست از بهر آنکه توحید یکی
دانستن بود؛ چون گفتی تو و من دو است، توحید کو؟
ثم قال «ورأوا طلب العلم افضل الاعمال». و طلب کردن علم ۲۵
فاضلترین همه کارها دارند؛ از بهر آنکه عمل به علم راست گردد.
[۱۷۷ ب] بی علم طاعت معصیت گردد و چون علم باشد معصیت
طاعت گردد؛ از بهر آنکه چون پای اندر طاعت نهد بی علم طاعت را
تباه کند. تباه کردن طاعت معصیت است. باز چون پای اندر معصیت

نهد و او را علم باشد با آن علم او را از دخول معصیت منع کند یا بر خروج تنبیه کند. امتناع از معصیت طاعت است و بیرون آمدن بعدالوقوع فیه طاعت است. و گفتند که عالم اندر معصیت سلامت بیش یاود که جاهل اندر طاعت. این است معنی قول پیغامبر صلی الله علیه وسلم طلب العلم فریضة علی کل مسلم. و نیز گفت: اطلبوا العلم ولو بالصلین. باز تفسیر کرد مر این علم را و گفت:

«و هو علم الوقت بما يجب علیهم ظاهراً و باطناً». گفت: این علم که طلب کردن وی فاضلترین اعمال است علم وقت است به آنچه بر بنده واجب آید ظاهر و باطن. ظاهر شریعت است و باطن حقیقت. شریعت گزاردن [امر است و] حقیقت ترك خصومت است. ظاهر آن است که آن کنی که فرمایندت، و باطن آن است که چنان باشی که دارندت. ظاهر آن است که پای از حد بندگی بیرون ننهی. باطن آن است که جز به حق نظاره نکنی ظاهراً و باطناً. ظاهر شفقت خلق است، باطن تعظیم حق است. ظاهر گزاردن امر است، باطن قبول امر است. ظاهر امر دیدن است، باطن امر را دیدن است. چو [بیاطن] امر بیتد اندر گزاردن امر جان بر میان بندد. باطن دیدن منعم است ظاهر گزاردن شکر نعمت است. باطن دیدن مبلی است، ظاهر صبر کردن بر بلا است. ظاهر و باطن بر بنده نگاه داشتن واجب است. هر کسی که به مراعات حق مشغول باشد اگر خللی درافتد معذور باشد. چون مودع که ودیعت را نگاه دارد. اگر با نگاهداشت دزد ببرد بر وی تاوان نیست، و اگر از نگاهداشت فرو ایستد از محل امانت به محل ضمان آید. مراعات امانت خلق چنین است مراعات امانت حق تعالی چگونه باشد؟! ۵

این جوارح بنده که ظاهر است و دل وی که باطن است همه اندر دست وی امانت حق اند. امین آنگاه صفت امینی یاود که امانت را نگاه دارد. هرکه را به امانتی خائن یافتند و را به دیگر امانت امین ندارند. چون بر خردی امین یافتند بر بزرگی امین دارند. همواره خائن فروتر همی آید و امین برتر می رود، و فروتر آمدن را نهایت است و برتر آمدن را نهایت نیست؛ از بهر آنکه فروتر ۲۵

آینده را زوال است. چون زوال آمد نهایت آمد. و برتر رونده را مکان و مقام پیدا نیست؛ بی مکانی و بی مقاصی را نهایت نیست. چون آنکه مقصود باشد بی نهایت باشد، مر قصد را نهایت نباشد.

قوله: «وهم اشفق الناس على خلق الله من فصيح واعجم». و این

- حایفه مشفقترین همه خلق باشند بر خلق خدای عزوجل؛ خواهی آن ۵
کس عالم باش و خواهی جاهل و خواهی مطیع باش و خواهی عاصی. بر
مطیع شفقت کنند تعظیم طاعت را؛ و بر عاصی شفقت کنند تا مگر به
برکت شفقت ایشان به صلاح باز آیند. شفقت بهتر از خصومت.
چون خصومت کنی با وی هلاک شود. چنانستی که می گمان بری که
اندر رحمت خدای تعالی ضیعی است که وی اندر آن جا ننگند. اندر ۱۰
واسعی که همه را رسد و فزون آید منازعت و خصومت محال است؛
و اندر این جا سری است که تا خود را نبیند ورا خصومت نماند و
خویشتن بینان را به خدای راه نباشد. اینجا رمزی عجب است تا
مشفق همی خود را جوید بدان مقدار که به خویشتن مشغول است
و را به وی مانند هم آنجا اندر افتد که آن کس بود که با وی ۱۵
خصومت کرد. باز مشفق به غیر مشغول است از خویشتن فارغ است.
و هرکه از خویشتن فارغ باشد محفوظ حق باشد و محفوظ حق
هلاک نگردد. [۱۷۸ الف]

و اصل این دو سخن که ما یاد کردیم اندر دو پیغامبر یاد کرد:

- یکی نوح که گفت: رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا؛ و یکی ۲۰
مصطفی علیه السلام که گفت: اللهم اهد قومی فانهم لایعلمون. و
این همه سخنان که ما یاد کردیم همه بر این اصل رود که پیش یاد
کردیم. هرکه اندر صنع بیند، شفقت بردارد؛ هرکه اندر صنع
صانع بیند مر ورا شفقت باشد.
- از بزرگان یکی چنین گفت که: من روزی حمدی آوردم، همه ۲۵
عمر در استغفار آن حمدام تا مگر حق جل جلاله از من تجاوز کند.
گفتند چگونه بود؟ گفتا روزی یکی را اندر بلایگی دیدم، گفتم
الحمد لله که آنکه توای من نیم. مرا گفت آن هنرتو نیست و این عیب بر
من نیست. از آن خویشتن دیدن اندر آن حمد همی استغفار کنم.

قوله: «و ابذل الناس بما فی ایدیمهم». به آنچه در دست ایشان است از همه خلق سخی تر باشند؛ یعنی آنچه دارند بدهند و باز نگیرند. و باز گرفتن از دو بیرون نیست؛ یا اعتماد است بر یافته، و بر غیر حق اعتماد شرك است؛ یا متهم داشتن است دهنده را که نیز ندهد. و متهم داشتن حق تعالی کفر است. و این بنا است بر قول خدای عز و جل: و ما انفقتم من شیء فهو یخلفه. ۵

قوله: «و ازهدهم عما فی ایدی الناس». و از همه خلق ایشان زاهدتر باشند از آنچه اندر دست خلق است. از بهر آنکه هر کسی را که مشغول بینند به چیزی بجز حق بر وی رحم کنند. محال باشد که خود را به صفتی آرند که بر دیگران بدان صفت رحمت کنند. ۱۰

دیگر معنی آن است که رغبت کردن اندر آنچه مر خلق را است آنگاه باید که با خداوند نیابند؛ تا اندر خزینة خداوند مانده است بنده را به غیر خداوند طمع کردن محال است. پس هر کسی که رغبت کند به چیزی که اندر دست خلق است از دو بیرون نیست؛ یا قسام را به قسمت متهم می دارد، یا مر آن کس را غنی تر و کریم تر از خداوند همی داند. ۱۵

و حکایتی است رابعة العدویه را که مالک بن دینار را چنین گفت: واللہ انی لا اطلب الدنیا ممن یملکها. [فکیف اطلبها ممن لا یملکها]؛ و بر آن اصل که ما نهادیم خود این سخن درست نیاید. [نخست باید که خلق بینند تا باز به خلق طمع کنند]؛ نخست باید که چیزی بینند تا باز بدان چیز رغبت کنند. و من رای شیئاً سوى الحق فلیس بعارف. و آن کسی که همی حق تعالی را بیند نیارد از حق غیر حق خواستن؛ از بهر آنکه تا نخست از حق نظر بدان چیز نگرداند سؤال درست نیاید. و چون نظر از حق عز و جل بگردانیده باشد که اندر آن اعراض جاودان یماند. از حق [غیر حق خواستن چنین مخاطره است از خلق] خواستن چگونه باشد؟! ۲۵

ثم قال «و اشدھم اعراضاً عن الدنیا». و از همه خلق ایشان روی گرداننده تر باشند از دنیا. از بهر آنکه دنیا مبغوضه حق است چنانکه به خبر آمده است: ان الله تعالی منذ خلق الدنیا لم ينظر الیها

بفضاً لها. چیزی که دوست به وی ننگرد ترا نگرستن به وی محال است و چیزی که دوست و را دشمن دارد ترا دوست داشتن محال است.

ثم قال «و اکثرهم طلبا للسنّة والاّثار و احرصهم علی اتباعها».

و ایشان بیشتر طلب کنند مر سنت را و حریص تر باشند متابعت

سنت را. و این از بهر آن است که خدای تعالی گفت: من یطع الرسول ۵

فقد اطاع الله. طاعت وی طاعت خویش گردانید؛ و آن از بهر آنست

که نفس وی بر موافقت حق تعالی بود. پس موافقت وی نه موافقت

وی بود چه موافقت حق عز و جل بود. و جایی دیگر گفت: قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله. محبت خود مر بنده را اندر متابعت

بنده نهاد مر مصطفی را صلی الله علیه وسلم. و اندر زیر این رمزی است ۱۰

که هیچ چیز نتوانی کردن که بدان چیز محبت مرا کسب کنی بهتر

از آن که وی کرد. چون هیچ کس را در محبت مقام برابر مقام وی

نیست. اگر [تو] بر متابعت وی بتوانی بودن ترا بسنده است.

و اندر این سخن اشارتی همی کند به رد کردن بر گروهی

مبتدعان که ایشان چیزی گفتند و بر این طایفه بهتان نهادند. و ۱۵

این آن است که چنین گفتند که ولی به مقامی رسد که واسطه [۱۷۸

ب] از میانه برخیزد. و نهایت ولایت محبت است. حق عز و جل این

محبت اندر متابعت مصطفی علیه الصلوة والسلام نهاد، و همواره

متبوع میان تابع و میان حق واسطه بود. درست کرد بدین سخن که

هر که دوست ما است میان ما و میان وی واسطه نیست. و را از ما ۲۰

محبت نیست. والله اعلم بالصواب.

الباب الخامس عشر

قولهم فيما كلف الله البالغين

قال: «اجمعوا على ان ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه و
اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض واجب و حتم لازم للعقلاء
البالغين». اجماع است [مر] این طایفه را بر آنکه هرچه خدای
تعالی فریضه کرد بر بندگان اندر کتاب خویش؛ و هرچه پیغامبر
علیه السلام واجب کرد فریضه ای است واجب و حتمی است لازم [مر] ۵
عاقلان و بالغان را.

ثم قال «لا يجوز التخلف عنه ولا يسع التفريط فيها بوجه من
الوجوه لاحد من الناس صديق و ولي و عارف و ان بلغ انهي المراتب
و اعلى الدرجات و اشرف المقامات و ارفع المنازل». نشاید باز
ایستادن و روا نباشد اندر وی سستی کردن به هیچ روی از رویها ۱۰
مر کسی را از مردمان هر چند صديق باشد یا ولی باشد یا عارف
باشد هر چند به مرتبت بنمایت رسد و به برترین درجتها رسد و
شریفترین مقامها یابد و به برترین منزلتها رسد. جمله این سخن
که یاد کردیم آن است که از بنده آداب شریعت نیفتد به هیچ حال. و
این از بهر آن گفت که گروهی مبتدعان خویشتن از این طایفه ۱۵

نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند که به مقامی رسیدیم از
 قرب حق عز و جل که خدمت از ما برخاست. و متحققان این مذهب
 بر ایشان را کافر داشتند. و گروهی متعنتان اندر این طایفه بهانه
 یافتند بر این سخن و گفتند که مذهب ایشان آن است که چون دوستی
 ۵ بنهایت رسد خدمت برخیزد، از بهر آنکه خدمت از بهر قرب است،
 چون به محل قرب رسید خدمت محال است. و این همه ضلالت و بدعت
 است و مجوز این کافر است؛ و اهل معرفت از این بیزاراند. مذهب
 ایشان آن است که هر چند بنده کرامت و قرب بیش یابد به آداب
 مؤاخذتر گردد از بهر آنکه بی ادبی علت زوال قرب است. بی ادیان
 ۱۰ را به قرب راه ندهند. پس محال باشد که علت وجود قرب ادب باشد،
 و باز قرب ادب را برگیرد. و خلاف نیست میان خلق که قریب‌ترین
 خلق به حق عز و جل پیغامبران‌اند، و از پیغامبران صلوات‌الله‌علیهم
 امر و نهی برنخیزد؛ محال باشد که از دون ایشان برخیزد. پس هر
 که این بر اولیا روا دارد اولیا را از انبیا درگذارد؛ و این کفر است.
 ۱۵ چون آدم علیه‌السلام به يك زلت معاتب گشت تا سیصد سال
 نوحه کرد؛ و چون نوح به يك خواستن پسر معاتب گشت، از بسیاری
 نوحه کردن نوح نام وی گشت؛ و چون داود به تعجیل کردن آنچه‌را
 وعده کرده بودند معاتب گشت تا چهل شبان‌روز سر از سجده
 برنگرفت. و چون مصطفی علیه‌السلام را عتاب آمد که: لم اذنت لهم
 ۲۰ و لم تحرم، محال باشد که کسی که هزار يك از ایشان نباشد به قرب
 به مقامی رسد که هر چه خواهد کند و شریعت از وی برخیزد؛ دلیل
 گشت که این قول باطل است. پس اگر این سخن از بزرگی از جمله
 این طایفه درست گردد که وی آن گفته است که بنده به مقامی رسد
 که عمل از وی برخیزد، مر این را تاویل است و آن آن است، والله
 اعلم، که شاید که بنده از خوف خدای عز و جل یا از جلالت و عظمت
 ۲۵ وی یا از هیبت یا از محبت وی و آنچه بدین ماند از سایر معانی
 معاتب گردد؛ یا چون مخبلی یا چون مجتونی گردد یا به حالی گردد
 که خطاب از وی برخیزد آن برخاستن عمل از بهر برخاستن خطاب
 باشد نه از بهر بزرگی مقام. و وی بدین ترك عمل معذور باشد نه

مشکور. و این را به شریعت اصلی است.

نبینی که ابوطیبه خون پیغامبر علیه السلام بخورد، و آن خون بر وی حرام بود؛ و لکن قرط محبت او را بدان آورد. اندر حیرت محبت متحیر گشت حد امر فراموش کرد؛ بدین معذور گشت و نیز کرامت یافت، [۱۷۹ الف] تا مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم:

- ۵ حرمت بدنك على النار. و نیز عمر آن روز که پیغامبر با مکیان همی صلح خواست کردن حمیت اسلام بر وی غالب گشت و اندر تعظیم امر خداوند عز و جل متحیر گشت حد امر فراموش کرد. نزد ابوبکر آمد و مر او را گفت: ایس برسول الله قال بلی قال السنن بالمؤمنین قال بلی قال ایس الله منجزا وعده قال بلی قال فعلی ما يعطى الدنیه فی دیننا. ابوبکر مر او را گفت یا عمر، من و تو بندگان ایم ما را فرمانبرداری رسد. صبرش نماند. سوی پیغامبر آمد و گفت: الست برسول الله قال بلی قال السنن بالمؤمنین قال بلی قال ایس الله منجزا وعده قال بلی قال فعلی ما تعطى الدنیه فی دیننا. پیغامبر علیه السلام گفت: یا عمر اذهب فالزم الفیرة فانما انا عبد افعل ما اومر. و شك نیست که عمر را بر محمد اعتراض نرسد، و لکن چون اندر حمیت دین مغلوب گشت، حق شریعت ترك آورد و انبساطی کرد که ورا نرسید؛ و لکن چون اندر حال غلبه بود معذور گشت. باز چون به حال خویش بازآمد به عذر آن مشغول گشت، تا چنین گفته است: ما زلت اصلی و اصوم و اتصدق و اعتق مخافة ان يعاقبني الله على ذلك. پس این معذور باشد نه مشکور.

- ۲۰ و دیگر آن است چون مصطفی علیه السلام پیش جنازه عبد الله بن ابی بایستاد تا بر وی نماز کند به خبر چنین است: فجاء عمر و جاوز الصفوف و وقف بین یدی رسول الله و بین الجنازه و وضع ید علی صدر رسول الله و قال یا رسول الله اتصلی علی هذا المنافق و قد قال یوم کذا و کذا. عتاب نیامدش و لکن بر موافقت مراد وی امر آمد ۲۵ ولا تصل علی احد منهم مات ابدا. مصطفی علیه السلام باز گشت و گفت: صلوا علی صاحبکم. پسر وی پیامد؛ و وی مؤمن بود و رسول را علیه السلام گفت: باری به سرگور پدر من بیای تا مرا عزای باشد.

مصطفی روی بنهاد تا برود. عمر خبر یافت بیامد و پیش پیغامبر بایستاد و گفت: اتقوم علی قبر هذا المنافق وقد قال یوم کذا و کذا و جعل یعد مساویه. چون عمر مغلوب گشت اندر حمیت اسلام و از پس بی حرمتی نگفت، چه اندر غلبات تعظیم گفت، هرچند مر و را نرسیدی که این گفتمی، معذور گشت و بر موافقت وی امر آمد. و لا تقم علی قبره انهم کفروا بالله و رسوله.

۵

و چون خلاف نیست که اگر کسی را پریان بترسانند یا زیانی رسد یا غمی یا بلایی یا عقل از وی زایل گردد و خطاب از وی زایل شود، شریعت از وی برخیزد. پس هرکسی که مر و را این غلبات و حیرت از جهت حق تعالی افتد اولیتر که شریعت از وی زایل گردد که سلطان حق از همه سلطانها غالب تر؛ و این زوال خطاب از وی هم شریعت باشد. امر شریعت است تا بنده عاقل است و ممیز است و مختار است و را به احکام شریعت بگیرند. و نیز هم امر شریعت است که چون عقل از وی زایل گردد و از حد تمیز و اختیار بیرون شود تکلیف از وی بردارند چون صبیان و مجانین [و چون] مغمی علیه و نائم و آنچه بدین ماند. پس هر دو شریعت است نه زوال شریعت؛ و لکن شریعت و را به يك حال مخاطب و مکلف داشت؛ و چون فرمان را پیش رفت مشکور داشت و به يك حال خطاب از وی برداشت و به ترك امر معذور داشت. پس این قول که گفتند که کار از بنده برخیزد نه بزرگی مقام است، و لکن معذور داشتن است به زوال خطاب. و هرگز معذور برابر مشکور نباشد.

۱۰

۱۵

۲۰

پیری بوده است به مرو از بزرگان که مر و را ابوحامد دوستان گفتندی. این حال مر او را پیش آمد. و مر این ابوحامد را کرامات بودی. تا به حکایات آمده است که به سر آب مرو مردمان روستا نمره مردی شنودند و بانگ شیر. گفتند که همی شیر مر کسی را بدرانند. سلاح برداشتند و بیامدند. ابوحامد را دیدند بر درختی نشسته و شیر گرد وی طواف همی کرد همچو حاجیان گرد کعبه. ابوحامد نمره ای بزدی و شیر را گفتی [۱۹۷ ب] اگر دوستان را فقر و فاقه رسیده است و به خوردن دوستان طمع افتاده است، دوستان

۲۵

را با دوستان خلاف نیست. چون این لفظ بگفتی شیر نعره‌ای بزدی و گرد وی طواف کردی! ندانم کدام عجب‌تر است، تسلیم ابوحامد یا حرمت داشتن شیر؟! این مردمان پیامدند و شیر را بکشتند و ابو حامد روی به آسمان کرد و گفت: اگر دوستان را به دوستان طمع بود دوستان را با دوستان خلاف این نبود؛ این خصومت و کشتن در میانه چرا بود؟! ۵

مر او را خود ابوحامد دوستان از بهر این خواندندی که این لفظ دوستان بر زبان وی بسیار رفتی، که دوستان چنین کنند و دوستان چنین نکنند، تا این لفظ مر او را لقب گشت. پس حال این ابوحامد به آخر چنان گشت که از نماز بماند نه از بهر ترك شریعت ۱۰ را؛ ولكن تعظیم خداوند تعالی را که بر دل وی غالب گشت تا چون طهارت کردی و روی به قبله آوردی، دست برداشتی و خواستی که تکبیر کند گفتی الله، پیش از آن که اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی. این از تعظیم افتاده بود و را نه از بهر خوارداشت شریعت را. و شاید که مر این سخن را تأویلی دگر باشد، و آن آنست که بنده ۱۵ به مقامی رسد که کار از وی برخیزد. مراد از این نه برخاستن عمل باشد چه برخاستن رنج عمل باشد. چون رنج کار برخیزد چنان باشد که کار برخاسته [باشد]. و این روشن نگردد مگر به مثال. و مثال این آنست که کسی مر کسی را دوست دارد، از خدمت وی چنان لذت یابد که دیگران از نعمت آن لذت نیابند. پس از عمل گریختن از بار ۲۰ گران گریختن است. چون محبت مؤکد گردد محبوب شاهد گردد به نظاره دوست، همه کار خوش گردد. الم لذت گردد و محنت راحت گردد. چون راحت گشت عمل نماند. عام از رنج عمل بنالند، خاص به لذت عمل بنازند. و عام کاهلی کند و بگریزد، و خاص نشاط آرند و بشتابند. ۲۵

تا بزرگان چنین گفته‌اند هر که بر دل گران باشد خدمت وی بر تن گران باشد، و هر که بر دل عزیز باشد خدمت وی بر تن آسان باشد، تا عام را به شمشیر به خدمت باید آوردن. و مر خاص را اگر ساعتی از خدمت بازداري، جان از وی جدا گردد. این است

معنی قول خدای عزوجل که مصطفی را گفت: طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى. و مصطفی از خوشی مشاهدت دوست چندانی قیام آورد تا هر دوپایش بیاماسید. امر آمد که بس! بر تن چندین رنج منه. یا عجباً همی فرمایند که از تن رنج کم کن و بر سر محبت زیادت همی کنند. محبت بر زیادت اظهار بایست [را] و امر به کم کردن رنج بر اظهار شفقت را. تا تو محبت همی افزایی من کار چگونه کاهم؟! لذت مشاهدت سر مر او را از الم نفس غایب کرد. برخاستن عمل از این وجه باشد نه بر معنی زوال شریعت.

قوله: «و انه لا مقام للعبد تسقط معه آداب الشریعة من اباحة ۱۰
ما حظر الله او تحلیل ما حرم الله او تحریم ما احل الله او سقوط فرض من غیر عذر ولا علة». هیچ مقامی نیست مر بنده را که آداب شریعت از وی بیفتد، یعنی از بهر بلندی مقام را. قرب حق عز و جل هیچ حرام بر بنده حلال نگردد و هیچ حلال حرام نگردد؛ و هیچ فریضه ای بی عذری و بی علتی از وی نیفتد، و اندر پیش یاد کردیم. این فصل را ۱۵
یتمامی گفتیم که افتادن شریعت از بنده از بهر عذر باشد نه از بهر بزرگی مقام، و آن افتادن هم حکم شریعت است. چون افتادن شطر صلوات از مسافر و افتادن صوم فرض و صلوات خوف به ایما، و آنچه بدین ماند. و سقوط فرض وضو چون ورا تشنگی باشد، عذرهای شریعت ظاهر آید. پس این معذور باشد و مثاب باشد بر ۲۰
هم این عذر نه مشکور، و لکن محل آن کسی که ورا این عذر نباشد برتر باشد. و اما از بهر بزرگی مقام و نزدیکی منزلت آداب شریعت نیفتد؛ و لکن هر چند محل بنده [۱۸۰ الف] بزرگتر گردد و به خداوند نزدیکتر گردد به آداب مؤاخذه گردد؛ و این متعارف است میان خلق که هر کسی که به ملک نزدیکتر باشد از وی آداب بیش از ۲۵
آن طلب کنند که از کسی که به ملک نزدیک نباشد.

تا بزرگان چنین گفته اند که مر کسی را که بر حرم ملک امین خواهند کرد، نخست آلت بی ادبی از وی جدا کنند تا آنگه اندر سرای ملک راه یابد؛ و کسی که از ملک منادمت یابد به حضرت ملک نیارد خندیدن و نه با کس مزاح یارد کردن و نه چپ و راست یارد

نگرستن و نه چشم از روی ملك يارد برداشتن و نه ناپرسیده سخن يارد گفتن. آداب صحبت مخلوقان چنین است با حق جل جلاله صحبت کردن چگونه باشد؟! و شریعت بدین دلیل است. نبینی که چون بنده مأمور است اندر نماز به استقبال کعبه التفات از وی گناه است و انحراف همه تن بی عذر نماز را تباه گرداند. اعراض از خانه بدین ۵ بزرگی است، اعراض از خداوند خانه چگونه باشد؟! و خبری روایت آرد علی رضی الله عنه از پیغمبر علیه السلام

قال ان العبد اذا دخل فی صلوة فالتفت یمینا او شمالا یقول الله تعالی عبدی تلتفت الی من هو خیر لك منی فاذا التفت ثانیاً یقول الله تعالی ۱۰ عبدی تلتفت الی من هو خیر لك منی فاذا التفت ثالثاً یامر الله تعالی بتلك فتطوی فیضرب بها وجه العبد فیسود بتلك الصلوة فیقول یا عبدالله فضحك الله یوم القیمة كما فضحتنی تجيء كل صلوة یوم القیمة لها نور یتللا و اجيء یوم القیمة مظلمة سوداء. این حال کسی است که اندر خدمت به تن التفات آرد. پس کسی که اندر قربت به سر اعراض آرد چگونه باشد؟! ۱۵

«والعلة والعذر ما اجتمع علیه المسلمون و جاءت به احكام الشریعة». و آن علتی و عذری که به وی از بنده عمل برخیزد، آنگاه عذر گردد که مسلمانان را به وی اجماع باشد یا شریعت اطلاق کند. فاما کسی که مر خویشان را رخصت دهد به خلاف حکم شریعت، اباحتی باشد و خرم دین. ۲۰

تا بزرگان چنین گفته اند که کسی که از مذهبیها رخصتها برگیرد خرم دین باشد، که مر او را ادب باید کردن تا توبه کند. باز چون از مذهبیها آنچه با احتیاط تر و به اجماع نزدیکتر بردارد و اختیار کند، این کس دین خویش به احتیاط گرفته باشد. پس رخصتها اختیار کردن با آنکه شریعت به وی آمده است همی روا ۲۵ نباشد؛ و به این فعل بنده همی ملام گردد. و رخصتی که به شریعت نیامده است برگرفتن کی روا باشد؟! و بیاید دانستن که [هر] ملکی را حدی است؛ هر که خواهد که اندر مملکت یار ملك باشد، پای از حد وی بیرون ننهد؛ و حد خدای عز و جل شریعت است. هر

که خواهد که اندر ملك اسلام بماند پای اندر حد شریعت نگاه باید داشتن. این است معنی قول خدای عز و جل: تلك حدود الله فلا تمتدوها و من يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون. و جای دیگر گفت: و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ۵ و له عذاب مهين. حدود خدای عز و جل اوامر است و نواهی، و آداب شریعت است و پیغامبر علیه السلام گفت: الا ان لكل ملك حمى و ان حمى الله محارمه فمن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه.

قال «و من كان اصفى سرا و اعلى رتبة و اشرف مقاماً فسانه اشد اجتهاداً و اخلص عملاً [و اكثر توقياً]». و هر که صافى سرتر باشد و عالى مرتبه تر باشد و شریف مقام تر باشد وى سخت اجتهادتر باشد و خالص عمل تر باشد و با پرهیزتر باشد. از بهر آنکه هر چه چیزی نیافته باشد، باشد که اندر طلب آن تقصیر کند، چون ادراك آن مأمول نباشد. فاما چون کسی که ورا باید که بیايد اندر طلب تقصیر نکند، و اگر تقصیر کند به مراد نرسد. پس چون یافته باشد اندر حفظ تقصیر کند برهاند. [و یافته برهانیدن صعبتر از به نایافته رسیدن از بهر آنکه هر که نیافته است نداند که چه رهانیده است؛ و هر که یافته برهاند] داند که [چه] رهانیده است، و شك نیست که اندر حال [۱۸۰ ب] غیبت خدمت ملوك نه چنان باشد که اندر حال حضرت. آن کسی که اندر غیبت ملك كارى کند تقصیر بسیار کند؛ و با خدمت ملك چیزها بیامیزد. باز چون اندر حال مشاهدت خدمت کند نه تقصیر کند و نه با خدمت چیزی بیامیزد و نه از كس ياك دارد؛ چون داند که ملك مرا همی بیند.

این است معنی قول پیغامبر علیه السلام چون جبریل مر او را سؤال کرد: ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك. پس این کس که همی بی ادبی کند از دو بیرون نیست: ۲۵ یا همی چنان داند که حق تعالی ورا همی نبیند. اگر چنین است منكر است و كافر. یا همی داند که حق عز و جل ورا همی بیند و با همین این بی ادبی می کند. اگر چنین است بی شرم است و بی ياك و بی حرمت و مستخف و خوار دارنده خداوند است؛ و آن کسی که ورا صفت این

باشد صحبت حق را نشاید. مثل این آن است که هر بنده که ورا به حصار ملوک آرند [نخست] به کسی سپارند تا ورا ادب آموزد. و ستوری را که از ره بیارند [نخست] ورا به رایضی دهند تا ریاضت کند تا صحبت ملک را بشاید. بی ادب صحبت مخلوقان را همی نشاید، صحبت حق تعالی را کی شاید؟! ۵

و به اخبارها چنین آمده است که روزی پیغامبر صلی الله علیه وسلم بی قصد پای گرد کرد. جبریل آمد و گفت یا محمد، اجلس جلّسه العبد. و نیز به خبر آمده است که دوبار به کعبه اندر آمد. بار سه دیگر يك پای اندر نهاده بود. جبریل صلوات الله علیه پیامد گفت همی دانی که بدین گستاخی به خانه که می اندر آیی؟ و خبری است ۱۰ که از پیغامبر صلی الله علیه وسلم آورده اند که گفت: انی لارجوا ان اکون اخشاکم الله و اعلمکم بما یتقی. چون ورا صلی الله علیه وسلم همی خشیت و تقوی بیش باید درست شد که قرب منزلت و علو درجت ادب افزایش نه ادب بردارد. و مر موحّد را اندر توحید با حق تعالی صحبت کم از آن نیاید که مر فاسق را [با فسق] اندر حکم ۱۵ عشرت. کسی [که وی] با کسی عشرت کند به کوی فسق، چون ورا صحبت آن کس به کار باشد از همه مخالفان توقی کند، و اگر نکند به تهمت برسد.

پس کسی که ورا با حق تعالی صحبت باید و طمع قرب حق دارد محال باشد که بی ادبی کند یا بی ادبی اندیشد. عزیزان را به بی ۲۰ ادبی نتوان یافتن. و مر این را اصلی است. حق تعالی همه انبیا را صلوات الله علیهم پیش از آن که به ایشان وحی آمد با شبانی ریاضت کرد تا همه مراد ایشان از ایشان ساقط گشت. نبینی که مصطفی را صلی الله علیه وسلم چگونه مبتلا کرد به خلاف و جفای قوم. خویشان ۲۵ ورا به وی بیرون آورد تا چون جفای خویشان بیند بر وفای بعیدان اعتماد نکند. چون اعتماد از همه ببرید از بیگانه آن یافت که از خویشان همی چشم داشت. حق عز و جل ورا بنمود که تا نه مرا باشی همه قربها بر تو بعد است. و چون بودی همه بعدها بر تو قرب گردانم. بودن اندر وطن سبب عز است و به غربت بودن سبب

ذل است. ما ترا اندر عز ذل نهیم و اندر ذل عز تا نه به عز آرامی و نه با ذل. آنجا که عز طمع داری ذل پیش آریمت تا ترا بجز ما طمع نماند، و آنجا که از ذل ترسی عز پیش آریمت تا ترا جز از ما خوف نماند.

۵ و بر این یاد کرده اند قصه یوسف صلوات الله علیه که چون حق عزوجل خواست که ورا بر بیگانگان پادشاه کند دانست که چون ملک شود بر ملک و اهل ملک اعتماد کند. برادران را بر وی بیرون آورد تا از قریبان چنان نومید گشت که بر بعیدان بیش اعتماد نکرد. دوستان را ریاضت چنین کنند.

۱۰ ثم قال «و اجمعوا ان الافعال لیست بسبب للسعادة و الشقاوة ان السعادة و الشقاوة سابتان بمشیئة الله تعالی لهن ذلک و کتابه علیهم». و اجماع است که فعل بندگان سبب نیک بختی و بدبختی نیست. [۱۸۱ الف] نیک بختی و بدبختی پیش رفته است به مشیت خدای تعالی مر ایشان را و نبشتن وی بر ایشان. و دلیل این قول خدای است عز و جل که اندر شقاوت گفت: ان ربك فعال ما یرید. ۱۵ شقاوت بر ارادت خود بست نه بر جفای بنده. و اندر سعادت گفت: عطاء غیر محدود. نیک بختی بر عطای خود بست نه بر خدمت بنده و نیز گفت: و ما تشاؤون الا ان یشاء الله. معنی این چنین باشد که نه من ترا آنگاه خواهم که تو مرا خواهی ولكن تو مرا آنگاه خواهی که من ترا خواهم. ۲۰

همواره موجود مرید معدوم بود نه معدوم مرید موجود. اگر اندر ازل تو موجود بودی و ما معدوم تو ما را خواستی؛ پس نه چنین است لکن ما موجود بودیم و تو معدوم. ما ترا خواستیم و خلاف نیست میان خلق که ارادت صفت مرید است، معدوم را صفت نباشد. اکنون که تو موجودی نتوانی بودن جز چنانکه من خواهم؛ پس محال باشد که اندر حال عدم تو مرید باشی و من مراد.

و حق عز و جل گزیدن را قرینه آفریدن کرد و گفت: و ربك یخلق ما یشاء و یختار. گفت: آنکه وی آفریند هم وی گزیند. چون آفریننده منم گزیننده هم منم. اگر بتوانی که وقت آفریدن جز چنان

باشی که من آفریدم، از پس آفریدن نتوانی که مرا باشی بی آنکه من گزینم. گزیننده عالم باید به صفت گزیده تا شایسته گزیند و ناشایسته نگزیند. آنکه وی جاهل باشد به اوصاف از گزیدن فرو ماند. پس مختاری که وی جاهل است از اختیار عاجز است. معدومی که ورا خود هیچ علم نباشد و وی خود به ذات خویش موجود نباشد، محال باشد که او را اختیار یا ارادت باشد. ۵

باز اندر کتاب گفت: «کما جاء فی الحدیث قال عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فقال رسول الله صلی الله علیه: هذا کتاب من رب العالمین فیہ اسماء اهل الجنة و اسماء آبائهم و قبایلهم ثم اجمل فی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا و كذلك قال فی اهل النار». ۱۰ و این خبر گذشته است و لکن اندر زیر این خبر رمزی است و آن آنست که اگر آن روز که نبشتند به تدبیر تو نبشتند، امروز به اختیار تو پاک کنند. و اگر بی تو نبشتند ترا اندر فسخ کردن آن نبشته تدبیر نیست. ولایت بر فرزندان کم از ولایت حق است بر بنده، از بهر آنکه مر پدر را حق ولی گردانیده است تا ولی گشت. باز ۱۵ ولایت حق تعالی بر بنده از غیر مستفاد نیست. پس چون پدر با قصور ولایت خویش بر فرزندان همی عقدی بزند با وجود فرزندان به حال صغر، چون بالغ همی گردد قدرت ندارد فسخ کردن عقد پدر را. مستحیل باشد که حق تعالی با کمال ولایت خویش بر بنده عقدی بزند اندر حال عدم. بنده چون موجود آید به اختیار خویش عقد حق را فسخ کند، پس خود بنده را به کار نیست فسخ کردن آنچه حق بست که وی نداند که عقد کی بستند و کجا بستند و چگونه بستند و به کدام بستند و چرا بستند. چون یکی از این اسباب نداند چگونه ورا اختیار ماند که تصرف کند اندر چیزی که از آن چیز خبر ندارد. ۲۰ ثم قال «و قال [علیه السلام] السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه». و این خبر نیز رفته است و لکن اندر زیر این رمزی است و آن آنست که کتابت سعادت و شقاوت را قرین کرد با نفخ روح، و آن روح که اندر وی دمید، مر ورا از آن خبر نیست از سعادت و شقاوت چه خبر باشد؟! و حیات بدن به نفخ روح

است و موت بدن به زوال روح. باز حیات دین سعادت است و موت دین شقاوت. چون بنده را اختیار نیست به حیات وقتی و موت وقتی، و از حیات و موت بد نیست، محال باشد که ورا اختیار باشد به حیات و موت ازلی؛ [۱۸۱ ب] و آن سعادت و شقاوت است چنانکه ترا زنده کردم و ترا خبر نه و اختیار نه. [باز حیات بردارم و ترا خبر نه]، نه از وقت نهادن خبر داری و نه از وقت برداشتن به سعادت و شقاوت همین کنم به اختیار تو نگاه نکنم.

و نیز گروهی گفتند که حال بنده به ابتدا اندر شکم مادر مانده؛ حال وی است به انتها اندر شکم زمین. اگر [به انتها مر] بنده را اندر شکم زمین هیچ اختیار است، به ابتدا نیز اندر شکم مادر اختیار باشد! و جمله این سخن آن است که همی پدید کند اندر کتاب و اخبار که آنگاه پدید آوردم که مرا بایست و از عدم به وجود آوردم بر این صفت که من خواستم. و باز بیرون بردم و از وجود به عدم آوردم آنگاه که من خواستم و چنان که من خواستم، اندر این میان چنان دارم که من خواهم. چون مر ترا باول و آخر اختیار نیست، محال باشد که اندر میانه اختیار باشد؛ و همچنان که باول موجود آوردست نتوانستی که موجود نگردی، و چون حی گردانیدست نتوانستی که میت باشی. و باز چون مدوم گردانمت نتوانی که موجود باشی و چون میت گردانمت نتوانی که حی باشی. اندر میان اول و آخر همان ملك ام که باول و آخر بودم؛ و همچنان قادر [م] که بودم. معزول و عاجز نگشتم و تدبیر به خطا نکردم. بر تو خطا روا و بر من خطا ناروا. محال باشد که مخطی [تدبیر نامخطی] را باز شکافد و عاجز گرداند و قادر را فسخ کند. اگر این روا باشد [که ملك ملك را معزول کند و ملك مالك را قهر کند، و اگر این روا باشد]، روا باشد که ملك مالك شود و مالك ملك شود. و چون این محال است درست شد که نه خلق را اختیار است و نه تدبیر و نه فصل و نه وصل. چه حق تعالی هرچه بایسته است کرده است. تغییر خلق از حال به حال نه به تدبیر خلق است بل ظهور تدبیر ازلی است. همچنانکه وجود خلق اندر تدبیر ازلی آمده است تغییر ایشان هم در

آن تدبیر ازلی آمده است.

ثم قال «و اجمعوا انها ليست بموجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق بل من جهة العدل و الفضل و من جهة ايجاب الله تعالى ذلك». و اجماع است که اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست، از آن جهت که بنده مستحق نبود مر آن را به عمل خویش. و لکن ۵ واجب که گردد از جهت عدل و فضل گردد و از جهت ايجاب خدای عز و جل که واجب کند مر آن را. اندر جمله این سخن سه فصل یاد کرده است:

یکی آنکه اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست، از بهر آنکه بنده را بر خدای عزوجل چیزی واجب نگردد، و این فصل به ۱۰ استقصا در پیش یاد کردیم؛ و معنی اندر این [سخن] آن است که خدای تعالی زیر وجوب کسی اندر نیاید؛ از بهر آنکه همواره موجب برتر از موجب علیه باید تا ايجاب وی درست آید. پس خدای تعالی برتر از همه است به سلطان و به ملک و به قدرت. و را رسد که واجب کند هرچه خواهد، بر آنکه خواهد. و چون برتر از وی کس ۱۵ نیست روا نباشد که کسی بر وی چیزی واجب کند. و اگر بنده ای از ازل تا ابد عمر یابد و به خدمت خداوند خویش بگذارد حق منت سابق را نگزارده باشد؛ و لکن بر وی حاصل ماند به مستقبل و را چه واجب آید بر خداوند.

و دیگر فصل آنکه گفت واجب از جهت فضل و عدل شود، ای ۲۰ متفضل است و فضل و را صفت است، و عادل است و عدل و را صفت است. عدل وی واجب کرد کافران را و عاصیان را عقوبت کردن، و فضل وی واجب کرد مؤمن را و مطیع را نواختن نه که بر وی واجب بودی مر مخالفان را عقوبت کردن، یا موافقان را نواختن. پس مر ۲۵ عدل را تأثیر اندر خلاف است و فضل را تأثیر اندر موافقت است. هر چند او را رسیدی بی جنایت عذاب کردن نکرد تا جنایت موجود نیامد اظهار تأثیر عدل را. و هر چند بر وی واجب نیامد به خدمت کردن ثواب دادن [۱۸۲ الف] بداد اظهار تأثیر فضل را. و معنی عدل آن خویش نادادن است، و مالک را رسد که ملک خویش کس را

ندهد. و معنی فضل بی وجوب نیکوی کردن است و مالک را ملک خود بخشیدن رسد. و این همه که یاد کردیم اندر مستقبل است. فاما نزدیک اهل حقیقت فضل و عدل اثر اندر ماضی کردند. به گروهی به فضل نظر کرد، قربت و ایمان نصیب ایشان آمد، و به گروهی به عدل نظر کرد لعنت و کفر نصیب ایشان آمد.

۵

روزی حسین منصور را گفتند: ما تقول فی موسی علیه السلام قال حق. گفتند ما تقول فی فرعون قال حق قیل له و ما معنی هذا الکلام قال هما صفتان تجریان فی الابد بما جریا فی الازل. این سخن بظاهر تشنیع است مر آن کس را که مفہوم نگردد، و لکن کسی که به عین حقیقت اندر سخن نظر کند محض توحید است. قائل این سخن مر خلق را همی فانی داند، اندر صفات حق همی چنین گوید حق را دو صفت بود اندر ازل: یکی فضل، و یکی عدل. و هیچ فضل نکرد و نکند الا اثری از عدل یا از فضل اندر آن بیابد لامحالہ. و فضل وی حق و عدل وی حق. آنجا که فضل کرد حق کرد و آنجا که عدل کرد حق کرد. پس فضل وی اندر موسی صلوات الله اثر کرد. و از فضل حق عز و جل نبوت و رسالت و قربت و مناجات و سایر انواع کرامات نصیب وی آمد. به فرعون به عدل نظر کرد، لعنت و کفر و دعوی ربوبیت کردن نصیب وی آمد. و این عدل اینجا حق، همچنانکه فضل آنجا حق. زیرا که هر دو صفات حق اند و صفت حق تعالی جز حق نباشد. و سدیگر گفت وجوب ثواب و عقاب از جهت ایجاب خدای است عز و جل. یعنی واجب کرد که من چنین کنم یا بدنه بدین فعل. چون بر بست ثواب را بر عمل طاعت چون تعلیق جزا به شرط. هر گاه که شرط موجود آمد واجب شود وجود جزا نه از بهر آنکه بر وی چیزی واجب بود و تعلیق عقاب به معصیت همچنین.

۲۵

ثم قال «و اجمعوا ان نعيم الجنة لمن سبق له من الله الحسنی من غیر علة». و اجماع است که نعمت بهشت مر آن را است که ورا از خدای تعالی بسابق نیکوی رفته است، نه از بهر علتی که فعل بنده علت نیست وجود بهشت را، از بهر آنکه بنده محدث است؛ و صفات و افعال محدث جز محدث نباشد. و باز حسنی از خدای تعالی قدیم

است و محال باشد که محدث علت باشد مر قدیم را، از بهر آنکه علت موجب معلول باشد، پس علت سابق باید و معلول لاحق [سابق اندر لاحق] اثر کند. چون چنین است محال باشد که محدث سابق باشد و قدیم لاحق.

- ۵ ثم قال «و عذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غير علة». و عذاب دوزخ مر آن کسی را است که سابق مر او را از خدای عز و جل بدبختی رفته است بی علتی. یعنی فعل بندگان علت عذاب نیست، چه علت عذاب شقاوت ازلی است. و اندر این جا رمزی است، و آن آنست که علت اندر معلولات به مقدار خویش تأثیر کند مر علت را پیش از قوت خویش اندر معلولات حکم نباشد، اگر علت ضعیف باشد ۱۰ حکم ضعیف کنند؛ و اگر علت قوی باشد حکم قوی کند؛ و اگر وقتی باشد وقتی کند؛ و اگر ماضی باشد ماضی کند؛ و اگر مستقبل باشد مستقبل کند.

- پس اگر فعل بندگان علت بودی ثواب را و عقاب را، چون فعل وقتی بود معلول وقتی کردی. و چون فعل متناهی بود معلول متناهی ۱۵ کردی، از بهر آنکه مستحیل باشد، وجود علت و معلول نه. و مستحیل باشد وجود علت امروز و معلول فردا. پس چون فعل بندگان وقتی است و با وجود فعل حصول ثواب نیست. [۱۸۲ ب] و آن فعل متناهی است و ثواب و عقاب ابدی است. درست شد که ثواب و عقاب تأثیر فعل نه اند، و فعل بنده علت ایشان نیست. و لکن ازل عبارت ۲۰ است از آن وقت که وقت نبود و ابد عبارت است از آن وقت که وقت نماند. پیش از وجود کون ازل خوانند، و پس از فنای کون ابد خوانند و وقت و زمان و کون و مکان اندر میان پدید آمد. و از عدم به وجود آمد، و از وجود باز عدم رود. و موجود آمدن از عدم تغییر است و معدوم گشتن بعد الوجود تغییر است. چون اصل نهاد عالم ۲۵ تغییر بود، اندر حال وجود متغیر بود، اختلاف احوال پذیرفت و تغییر صفات پذیرفت.

باز حق تعالی وجود ورا ابتدا نبود و هستی ورا نهایت نبود. صفات ورا صفت همین است و فضل و عدل هر دو صفت وی اند. و

این هر دو صفت بودند وقت و زمان نه و کون و مکان نه و همه افعال تأثیرات این دو صفت. هر دو صفت ازلی بودند تأثیر ابدی کردند و عقاب ابدی. از بهر عدل ازلی آمد نه از بهر جفای وقتی، و ثواب ابدی از بهر فضل ازلی آمد نه از بهر وفای وقتی. باز اندر کتاب اشارت کرد به حجتی مر این را.

۵

فقال «كما قال هؤلاء في الجنة و لا ابالي و هؤلاء في النار و لا ابالي». ای هؤلاء فی الجنة و لا ابالی من معاصیهم و مخالفاتهم و جفائهم و هؤلاء فی النار و لا ابالی من طاعاتهم و وفائهم و موافقاتهم. و از این نیکوتر هست گفت و هؤلاء فی الجنة و لا ابالی لان ما اعطيتهم ما نقص من ملكی شیئا و هؤلاء فی النار و لا ابالی لان تعذیبی اياهم ما زاد فی ملكی شیئا و قیل لا ابالی و لا ابالی [لانی تصرفت فی ملكی لا فی ملك غیری و قیل لا ابالی لانی متفضل غیر مایل و لا ابالی لانی عادل غیر جائر و قیل لا ابالی] من ملامة احد.

ثم قال «وقال: ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس». گفت: ما ایشان را از بهر دوزخ آفریده ایم. این اشارت است که افعالی که از ایشان موجود آمد میان آفریدن ما [مر] ایشان را میان دخول ایشان اندر دوزخ علت دخول نبود، چه علت دخول آفریدن ما بود ایشان را از بهر دوزخ آفریده ایم. این اشارت است که افعالی که چه کنند و کی توانند که جز آنجا روند، که ما ایشان را از بهر وی آفریده ایم. هر ملكی که اندر ملك خویش تدبیری نهد، نخست باید که ورا معزول کنند باز تدبیر ورا فسخ کنند.

۱۵

۲۰

ثم قال «[و قال]: ان الذين سبقت لهم منا الحسنی اولئك عنما مبعدون» بر مقابله صفت اهل دوزخ مر صفت اهل بهشت را یاد کرد بر ضد حکم ایشان و بیان کرد که ابعاد ایشان را از جهنم علت نه. افعال وقتی بود که حسنی سابق بود. معنی این سخن آن است که ما کردنی کردیم و گذشته است؛ آنچه همی پدید آید تأثیر فعل سابق ما است نه تغییر بندگان مر فعل ما را. همواره مغیر غالب بود و مغیر مغلوب. اگر بنده به فعل خویش تقصیر کرد ما را غالب وی بود و مغلوب ما. پس چون حق تعالی غالب است و مغلوب نه، و بنده

۲۵

مغلوب است و غالب نه. محال باشد كه مغلوب بر غالب غالب گردد. و اگر بنده غالب گردد و حق تعالى مغلوب، نه ربوبيت ماند و نه عبوديت حق باطل گردد و باطل حق. ربوبيت عبوديت گردد و عبوديت ربوبيت گردد.

- ثم قال «و قالوا انها اعني افعال العباد علامات و امارات على ماسبق لهم من الله». چنين گفتند كه افعال بندگان علت نيست مر وجود مستقبل را، كه اندر مستقبل فعل ايشان چنين واجب كند، ولكن نشان آن است حكم ماضى را. حكم ماضى ايسن فعل واجب كرد تا ازل سبب گردد وقت را نه وقت سبب گردد ابد را. باز حجت آورد مر اين سخن را گفت:

- ثم قال «كما قال النبى صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له». [١٨٣ الف] و اين جوايى است كه پيغامبر داد صلى الله عليه وسلم مر عمر را رضى الله عنه چون عمر گفت ما كار به جاي مانيم و بر گذشته تكيه كنيم، رسول عليه السلام گفت نه، ولكن كار كنند كه آن كار آسان گردانند مر هر كسى را كه ورا از بهر آن كسار آفريده اند. عمر گفت: الان طاب العمل. اين سخنى بزرگ است، از بهر آنكه رسول عليه السلام همى بيان كند كه بنده حركتى نجنبند و سكونى نيارامند و لحظتى ننگرد و خطرتى نينديشد الا [كه آن] اندر قسمت خلقت آمده است و مر ورا از بهر آن آفريده باشند. و اندر زير اين سخن اشارتى است كه مر ترا اندر وقت طاعت كردن آن عز يس كه مر ترا از بهر خدمت خويش آفريدم، اين عزيزتر از بهشت طمع بهشت چرا. و مر ترا اندر وقت معصيت كردن آن ذل پس كه بدانى كه مر ترا از بهر جفا آفريدم، اين ذل از عذاب دوزخ [صعبتر، از بهر دوزخ] به جاي گذاشتن جفا چرا. تا مرا نبايد مر خدمت را نيافرينم و تا ناشايسته من نباشد جفا را نيافرينم. چون ما را بايستي بهشت را چه خطر، و چون ما را ناشايستى دوزخ را چه خطر؟! ٢٥

باز گفت: «قال الجنيد رضى الله عنه الطاعة عاجل بشره على ماسبق لهم من الله و كذلك المعصية». گفت: طاعت علت نيست ولكن بشرى عاجل است بر آنچه مر ايشان را به سابق رفته است از خداى

عزوجل. این سخنی است که مر این را شرحی دراز است، ولکن مثلی
 نسیم مر این را که معنی سخن بدان مثل ظاهر گردد. عادت ملوک آن
 است که چون مر کسی را از پندگان خویش بزرگت خواهند کردن
 و بر خواهند کشیدن اماراتی و علامات ای اندر وی پیدا کنند که مر
 ۵ و را دلیل گردد در عنایت ملک. بتدریج مر او را برتر همی کشند
 [تا آنگاه که از حکم خادمی به سرهنگی رسد باز به امیری رسد، آنگاه
 ولایتی بدو دهند] تا اندر آن ولایت خویشتن را کار بسازند. بنده
 وار از حضرت غایب گردد، ملک وار به حضرت باز آید.

آمدیم به سخن جنید همی چنین گوید که این طاعتی که بر بنده
 ۱۰ همی رود بشری عاجل است، تا بنده دلیل کند که امروز خدمت و را
 بشایستم فردا رحمت و را بشایم. و معصیت بر ضد این که اگر فردا
 سزای رحمت بود می امروز سزای معصیت نبودمی. و اندر زیر این
 سخنی عجب است. خدمت امروز است و نعمت فردا. خدمت آن من
 است و نعمت آن تو. آن من بهتر از آن تو. اندر دار فنا بشایستی
 آن را که آن من است اندر سرای بقا مر افشای آن را که آن تو است.
 ۱۵ بشری را معنی این باشد و معصیت بر ضد این، [این] حکم ظاهر
 است، باز حکم باطن از این نیکوتر است و آن آنست که دنیا غیبت است
 و عقیبی حضرت. غایبان محبوب باشند و حاضران مشاهد. من اندر
 حال غیبت سر ترا محبوب نکردم، باز اندر حال حضرت چشم ترا
 ۲۰ محبوب چرا کنم؟! به حال غایبی حاضر کردم به حال حاضری غایب
 چرا کنم؟! با جفا و معصیت اهل معرفت کردم. چون جفا و معصیت
 آمرزیدم اهل لعنت چرا کنم؟! بشری عاجل آن است.

واز این نیکوتر است و آن آنست که اگر فردا به جفا رحمت
 منع خواستی کردن اندر وقت چون جفا کردی معرفت زوال آوردمی.
 ۲۵ بشری عاجل این است، و از این نیکوتر است و آن آنست که چیزی
 کردی که پیش از کردن دانستم که چه خواهی [کردن]. اگر کردن
 تو ترا با ما بیگانه خواستی کردن، دانستن ما که تو چه خواهی کردن
 از آشنایی منع کردی. هرکه معیوب خرد و داند که معیوب است و را
 رد کردن به عیب نرسد، هرچند [۱۸۳ ب] آن عیب و را زیان دارد.

پس معال بود که به عیب عالم بود و از آن عیب ورا زیان نبود، باز به عیب رد کند. بشری عاجل این است.

و از این نیکوتر است و آن آنست که دشمن را پیش بر پای نکنند و نخواهند که هرگز دشمن را ببینند، و نخواهند که هرگز دیدار از دوست بردارند، تا عداوت قرب را بعد کند و محبت بعد را ۵ قرب کند. عداوت دیده را نادیده کند و محبت نادیده را دیده کند.

محب هرچند غایب است به دوست نگران است؛ و عدو هرچند حاضر است به دشمن ناگران است. پس محبت غایب را حاضر کند و عداوت حاضر را غایب کند. محبت معیوب را بی عیب کند، و عداوت بی ۱۰ عیب را معیوب کند. محبت ناشایسته را شایسته کند و عداوت شایسته را ناشایسته کند. محبت پلید را پاک کند، و عداوت پاک را پلید

کند. چون من ترا از خدمت غیر خویش منع کردم سزای غیر خویش ندیدم؛ و چون به خدمت خویش مشغول کردم سزای خدمت خویش دانستم. ترا آن بس که اندر وقت سزای منی، فردا [چه به کار آید؟!]
بشری عاجل این است. ۱۵

و از این نیکوتر است، و آن آنست که تا من نخواستمی به خدمت من نیامدی، ترا این بشری بس که [تو] مراد منی و من مسرید تو. قیمت خدمت ترا نیست، قیمت ارادت مرا است. اگرچه مرا رحمت است برابر کنی با ارادت، ترا ارادت من برتر از رحمت من. پس آن کسی که من ورا خواستم تا خاصه مرا باشد اندر ملک من که را ۲۰ قدرت باشد که ورا از من بستاند اندر وقت خدمت ترا این بشارت بس. بشری عاجل این باشد.

ثم قال «[قال] غیره العبادة حلیة الظواهر والحق لا یبیح تعطیل الجوارح من حلاها». عبادت پیرایه ظاهر است و حق تعالی روا ندارد که مر اندامها را بی پیرایه دارد. معنی این سخن آن است که عبادات علت نیست مر و جواب ثواب را؛ از بهر آنکه حق عز و جل را بهانه ۲۵ نباید به آنچه کند و به چیزی نیاز نباشد. یعنی نفرمود بندگان را که طاعت کنند؛ از بهر آنکه تا طاعت علت گردد مر نواخت و بسر ورا؛ و نه نیز نهی کرد از معصیت؛ از بهر آنکه تا معصیت علت

گردد اهانت و عقوبت ورا. ولکن از امر آراستن بنده خواست به طاعت، و از نهی کردن پاك کردن بنده خواست از آلايش معصيت. و اين اشارت است به محبت؛ از بهر آنکه هر که مر کسی را دوست دارد چنان خواهد که ورا آراسته بيند و نخواهد که ورا آلوده بيند؛ و اين اندر عرف خلق ظاهر است. نبيني که مادر و پدر چون ايشان را بر فرزند شفقت است همواره می‌کوشد به آراستن وی و پاك کردن عيبهای وی، و اگر بر کسی بيگانه بسيار عيب بيند بر دل ايشان اثر نکند. باز چون بر فرزند خویش اندک عيب بيند قرار و آرام نماند.

۵

جمله معنی اين سخن آن است که ما بندگان را نه از بهر آن طاعت فرموديم که ما را به اطاعت ايشان نیاز است، ولکن از بهر آن فرموديم که خواهيم که بنده ما را آراسته بينند؛ نه از بهر آن از معصيت نهی کرديم که ما را از معصيت بيم است يا زیان. ولکن خواستيم تا بنده ما را آلوده نبينند. و عادت ملوک اين است که چون سپاه را عرض خواهند کردن، هر که را جامه نبود جامه دهند، و هر که را سلاح نبود سلاح دهند، و هر که را اسب نبود اسب دهند. نخواهند که کسی مر خادمان ايشان را جز آراسته بيند. و از بهر اين گفتند که حق تعالی شب قدر اندر [۱۸۴ الف] آخر ماه رمضان نهاد، چنانکه پيغامبر گفت: اطلبوها فی العشر الاواخر من رمضان لسبع بقين او لخمس بقين او لثلاث بقين.

۱۵

۲۰

گفتند که حکمت اين است، واللہ اعلم، که شب قدر مر مؤمنان را همی جلوه خواهد کردن بر فرشتگان تا جواب قول ايشان باشد که: اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء. اگر اندر ماههای دیگر جلوه کردی بر کنار [ايشان] رود [و بر ببط] دیدندی؛ و بر پای رفتن سوی معاصی دیدندی؛ و بر دست قدح دیدندی، و بر زبان غيبت و دروغ دیدندی؛ و گوش ايشان را به سماع غنا دیدندی، و تن ايشان را در خانه معصيت دیدندی؛ و شکم ايشان را پر از حرام دیدندی. تا وصف بندگان اين بود، در آسمان بسته بود و فرشتگان را به زمین آمدن دستوری نبود. چون ماه رمضان آمد زقانه را بدل غيبت ذکر

۲۵

آمد؛ و گوشها را بدل سماع غنا سماع علم و پند آمد؛ و چشمها را بدل نظر حرام نظر اندر مصاحف آمد؛ و کنارها را بدل مزامیر مصحف آمد؛ و دستها را بدل قدح صدقه آمد؛ و پایها را بدل رفتن به حرام قیام دلیل آمد؛ و شکمها را بدل حرام روزه آمد؛ و تنها را بدل خلوت معصیت مسجد آمد. درهای آسمان گشاده گشت و ملائکه را اذن فرو آمدن آمد تا نظارهٔ ۵ دوستان وی کنند. دوستان را عرضه چنین کنند. اگر زلیخا را رسد که یوسف را بیاراید و باز بر زنان جلوه کند، حق را بیشتر رسد که مؤمنان را بیاراید و بر فرشتگان جلوه کند.

تا بزرگان چنین گفته اند آن دست بریدن زنان خجالت طعن اول بود که چرا اول زبان از طعن نبریدیم، لاجرم امروز دستها ببریدیم. ۱۰ و این سخن را به معنی باید دانستن نه به عبارت. چون زنان خجالت خویش دیدند هم آن زنان که به ملامت مشغول داشتند به ستایش باز آوردند گفتند: ما هذا بشر ان هذا الا ملک کریم. ملائکه نیز چون این بر حق تعالی اندر آراستن مؤمنان بدیدند، زنان را از مقام طعن به مقام عذر آوردند. چنانکه خدای تعالی گفت: الذین يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذین آمنوا.

همان عیب گوی عذر خواه گشت. طعنه کننده شفیع گشت. عنایت دوست چنین کنند. و دیگر آراستن از بهر عرضه کردن به عرفات باشد. چنانکه پیغامبر گفت علیه السلام: ان الله تعالی باهی بالناس عشية عرفة عامة و باهی بعمر خاصة. مباحات نازیدن بود و به تعظیم عرضه کردن مر دوست را چنین بیارایند و به در خانه بیرون فرستند، نازان نازان بیرون رود. چون ابله بود بر جمال خویش نازد، و چون زیرک بود بر پیرایهٔ دوست نازد. تا آراستهٔ دوست نبود از هزار چشم یکی به وی نگران نبود. چون بیاراستند ۲۵ همه عالم نظارهٔ وی گشت.

باز آمدیم به حدیث عرفه. تا مؤمن اندر خان و مان خویش است و اندر وطن خویش با اهل و اولاد خویش است مر ورا مباحات نیست. چون از وطن بیرون شد و از خان و مان خویش جدا گشت، و

از اهل و اولاد خویش ببرید و دنیا و نعمت خویش بر قفا گردانید،
 وقت مباحات آمد. همی بنماید که تا آراسته بودی به دنیا سزای نظاره
 خلق بودی، و چون خواستیم تا سزای نظاره ملایکه ما گردی پیرایه
 خلق از تو برداشتیم تا پوشیده نظاره [۱۸۴ ب] ایشان را بشایی؛
 چون برهنه گشتی نظاره ما را شایی. [نیز] همی بنماید که آرام وی
 به آنچه داشت از بهر میل طبع بود، و از بهر اصلاح معیشت نه از
 بهر آنکه او را به کار نبودیم. آنک چون امر ما آمد همه را بر قفا
 آورد و ذل غریبی بر عز وطن بدل آورد. وحشت غربت و خلوت بر
 انس دوستان بدل آورد، رنج سفر بر راحت نعمت بدل آورد تا خلق
 بدانند که ورا جز ما به کار نیست. آنکه ورا خانه باید حال این بود،
 آنکه ورا خداوند خانه باید حال وی چگونه باشد؟! چندین رنج بیاید
 تا نظاره پاره‌ای سنگ کند، و از همه انسها و الفها بریدن باید.
 سنگجویان را [چنین باید]، حق جویان چگونه باید؟!
 تا بعضی بزرگان چنین گفته‌اند که حاجی از خانه تا مکه همه
 سنگ ببیند، چون به خانه رسید هم سنگ ببیند. و ورا امر است که
 به منا رو و سنگ انداز، از آن انداختن سنگ اشارت است که سرا
 سنگ به کار نیست، سرا خداوند سنگ به کار است. و چون به خانه
 رسید امر است طواف کردن. تا به خانه نرسید روی به خانه است،
 چون به خانه رسید اعراض باید تا طواف کند. اگر از خانه خانه
 بایستی اعراض چرا بایستی؟! از این عجب‌تر است که در طواف امر
 است تا چپ سوی خانه آورد نه راست. اگر از خانه مراد خانه بودی
 راست سوی خانه بایستی نه چپ، که راست را بر چپ فضل است.
 و از این نکوتر گفتند هرکه را دوستی بود و به دیدار دوست راه
 نیابد جز گرد دیوار و در وی طواف کردن چه روی دارد؟! شاعر
 گوید:

ما امر علی جدار دیار لیلی اقبل ذالجدار و ذا الجدار
 و ما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب من سکن الدیار

و دیگر عرضه کردن آن است که اندر گور باشد. تا مؤمن اندر
 دار دنیا است با غیر حق آرام گرفته است ملانکه به سؤال نیایند؛ و

- آن آرام وی به غیر حق ظاهر است بنزدیک خلق آرام، باطنش یاقق است و کس را خبر نیست. همه نظاره ظاهر و از باطن غایب؛ باز حق عزوجل نظاره باطن. ان الله تعالی لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم. شما ظاهر همی بینید و ما باطن همی بینیم. زمانی باشد پدید کنیم که حقیقت کدام است و مجاز کدام، و اندر زیر این ۵ سری عجب است، و آن آنست که ملایکه باول چون طعن کردند عیوب ظاهر یاد کردند، گفتند: اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء. حدیث باطن نگفتند زیرا که از ظاهر خبر داشتند و از باطن خبر نداشتند. اگر از جمال باطن خبر داشتندی عیوب ظاهر مر ایشان را یاد نیامدی. تا جواب آمد که: انی اعلم ما لاتعلمون، ای انی اعلم من ۱۰ عیوب ظاهرهم ما تعلمون و اعلم من جمال بواطنهم ما لا تعلمون فاذا کنت اعلم ما لا تعلمون. چون خواست که تا این گفته را تحقیق کند و خبر را عیان گرداند آن اسباب که جای طعن بود از میانه بر گرفت و همه علایق ببرید و مرورا بر زمین گرفتار کرد. آنگاه ملایکه را به نظاره وی فرستاد تا چه گوید و از که گوید. اگر مراد مؤمن به حال ۱۵ حیات غیر حق بودی، از پس زوال حیات هم حدیث آن خبر کردی. هر که بر چیزی عاشق بود چون معشوق گم کند همه معشوق یاد کند. چون مؤمن اندر گور هیچ چیز یاد نکند از آنچه از وی بستند، درست شد که ورا به آنچه داشت از غیر حق عشرت بود نه محبت. عشرت را وقت بود و محبت را دوام. چون اندر گور سؤال آمد، جواب از محبت آمد ۲۰ [۱۸۵ الف] نه از عشرت. جان را زوال روا بود و محبت را زوال روا نبود. هر چه داشت بستند، از آن همه هیچ چیز با وی نماند. خبر از آن تواند کردن که دارد نه از آنکه ندارد. حق عز و جل همی بنماید که تا از غیر ما مجرد نگردی یارات نیست که نام ما پری. تا از غیر ما بر نگردی بر ما راه نیست، و تا بر تو از غیر ما اثر است ۲۵ سؤال نکنیم. تا از غیر ما نگویی چون همه آثار پاک کنیم و از همه علایق ببرانیم تا مجرد ما را گردی و فرد با ما مانی. اکنون سؤال کنیم تا هر چه گویی از ما گویی.
- تا بزرگان چنین گفته اند هر که خویشتن را باختیار به حال حیات

همچنان مجرد نگرداند که خواهد گشتن باضطرار بعد الموت حرام است که بر زقان نام دوست برد. بازگردیم به حدیث حلیت. اندر زیر این حلیتها اشارتی است حق تعالی همی باز نماید بدین معنی که یاد کردیم که هر که مر دوست خویش را جلوه کند، بپوشاند و آنگاه جلوه کند، باز ما برهنه کنیم و آنگاه جلوه کنیم. ایشان ۵
 بیارایند و آنگاه بنمایند. ما بنماییم و آنگاه بیاراییم. اگر ترا آراسته نماییم، آرایش علت محبت گردد. برهنه نماییم تا بدانند که محبت ما را علت نیست. و اگر ترا جلوه کنیم در آنچه داری خویشتن بینی و از خویشتن بینی برهنه کنیم و مجرد کنیم تا ما را بینی و آن ۱۰
 ما بینی تا خلق را شایبی جلوه نکنیم تا گمان تبری که بر ما عزیز بدانی که بر غیر ما عزیزی. چون همه از تو برگردند اکنون جلوه کنیم تا بدانی که ما را از تو به کاری و عزیز به مایی نه به غیر مایی. بازگردیم به ذکر حلیت. دلیل آنکه طاعت حلیت ظاهر است آنکه ظاهر تبع باطن است و حق عزوجل به نص کتاب بیان کرد که صفات ۱۵
 باطن حلیت باطن است. گفت: حبیب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم. زینت حلیت بود. حق تعالی خبر داد که ما ایمان اندر باطنت نه بدان نهادیم که ما را به ایمان باطن تو نیاز است، و لکن خواستم تا باطنت به ما و به معرفت ما آراسته گردد. چون باطنت به پیرایه ما آراسته گشت بر ظاهر نیز طاعت نهادیم تا باطن به محبت آراسته باشد و ۲۰
 ظاهر به خدمت. خواستیم تا ظاهر و باطن هر دو آراسته باشد. آنگاه آرایش باطن به خود مضاف کرد گفت: حبیب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم. تحبیب فعل متحبب نبود، فعل محب بود؛ و تزیین فعل مزین نبود، چه فعل مزین بود. به تحبیب و تزیین بنده را از صفت بندگی خالی کرد، از بهر آنکه مفعول به صفت خویش موصوف نباشد. به صفت فعل فاعل موصوف باشد، همی نماید ترا از آنجایکه ۲۵
 که تویی محب من نه ای. آن منم که خود را اندر دل تو دوست کرده ام، اگر تو محب ما بودی محبت ما اندر دل خویش خود آوردی. ما محب توایم تا باطن ترا جای محبت خود کردیم، ما محبت نهادیم، تو کی توانی که عداوت نهی؟! ما بیاراستیم، تو کی توانی که بیالایی؟!

ما نبشتیم تو کی توانی که پاک کنی؟!

چون درست گشت که باطن آراسته به تزئین حق تعالی آمد؛
درست گشت که ظاهر نیز آراسته به تزئین حق تعالی آمد. از بهر
آنکه باطن اصل است و ظاهر تبع. محال باشد که اصل را فعل نباشد
و تبع را فعل باشد که ظاهر تبع باطن است و باطن اسیر حق. باطن ۵
چنان جنبد که بجنبانندش، و چنان باشد که بدارندش. آنگاه ظاهر
را بر موافقت باطن همی گردانند. مثل باطن چون مثل اصل درخت
است، و مثل ظاهر چون مثل اغصان است، و مثل اعمال چون مثل
ثمر است. روا باشد که اغصان بجنبند و اصل درخت نجنبند. ولكن
روا نباشد که اصل درخت بجنبند و اغصان نجنبند. این مثل است مر ۱۰
ظاهر را. [۱۸۵ ب] بر باطن روا باشد که بر ظاهر خلاف رود و
باطن بر موافقت ثابت، ولكن روا نباشد که باطن از جای برود و
ظاهر بر جای بماند. و اگر ثمار از درخت پدید آید یا نیاید اصل
درخت دیگر نگردد. اگر ثمار نیکو آید یا معیوب آید درخت بر جای
خویش است. ۱۵

و مثل آراستن جوارح به طاعتها چون مثل آرایش عروس است
به پیرایه. آنکه خواهد که با مخلوقی خلوت کند به انواع جواهر
بیاریندش و کژیها راست کنندش. آن چرا است، بامخلوقی صحبت
خواهد کردن. پس آن کسی که مر او را صحبت حق تعالی باید اولیتر
که مر او را بیارایند؛ ولكن اندر زیر این رمزی است، و آن آنست ۲۰
که پیرایه ملکی بود و عاریتی بود. آنگاه پدید آید ملك از عاریت که
به کنار شاه فرو رود. اگر با پیرایه اندر آید ملك است، و اگر بر
سر بالین بماند عاریت است. کنار مؤمنان گور است. آن ایشان آن
است که با خویشتن به گور فرو برند. و اندر زیر این اشارتی دیگر
است. شاه را از عروس مهر به کار است نه پیرایه. اگر مهر یا ۲۵
خویشتن [برد] بی پیرایه وصال یابد؛ و اگر مهر با خویشتن نبرد
هرچند پیرایه دارد فراق یابد. مهر مردان بر دل است و مهر زنان
بر فرج.

بازگردیم به ذکر حلیت محبت چنین واجب کند که دوست را

آراسته دارند. نخست بیارایند پس عرضه کنند. مادر کودک را تا آلوده است به خانه دارد، چون بشوید و جامه پوشاند و سر مه کشد به کوی فرستد. روا دارد که خود آلوده بیند و روا ندارد که کسی دیگر او را آلوده بیند. حکم محبت چنین است. و از این نیکوتر سخنی است و آن آنست که چون مادر کودک را از گاهواره بردارد نخست به کنار گیرد و باز بشوید. باز دایه نخست بشویدش [باز] به کنار گیرد.

۵

آنجا که محبت بود از دیدن آرایش منع نکرد. دوست دیدن نه عیب. و اینجا چون محبت نبود عیب دیدن، تا عیب پاک نکرد با وی صحبت نکرد. این مثلی است که یاد کردیم. همچنین حق عز و جل مر مؤمن را طاعت فرمود و از معاصی نهی کرد. تا آراسته باشد و آلوده نباشد، همچنانکه مادر با فرزند کرد. پس اگر آلوده گشت، این بنده را بخواند تا بشوید. گفت: و انیبوا الی ربکم، و سارعوا الی مغفرة من ربکم، و توبوا الی الله جميعاً، ایها المؤمنون. توبه رجوع باشد. مادر مهربان چون کودک را آلوده دید و گریان، رنج گریستن بر وی سخت تر آمد از رنج شستن آلودگی. بانگ کرد که بیای تا بشویم، جز من نداری که بشوید. و آن مسکین بنادانی به درها همی گردد و باز نیابد؛ و از آن در گریزان که ورا همی خوانند. آنجا که همی رانند می دود، و آنجا که همی خوانند همی نیاید. این است معنی و انیبوا و سارعوا و توبوا. دوستی واجب کند از آلودگی نگاه داشتن و چون آلوده گشت بشستن، همچنانکه پاک داشتن شرط محبت است از پلیدی پاک کردن هم شرط محبت است.

۱۰

۱۵

۲۰

ثم قال «و قال محمد بن علی الکتانی الاعمال کسوة العبودیة فمن ابعده الله عند القسمة نزعها و من قر به اشفق علیها و لزمها». گفت کارها پوشش بندگی است. هر کس که ورا خداوند عز و جل قسمت از رحمت دور کرد، امروز کار به جای بماند، و هر که را وقت قسمت به رحمت نزدیک گردانید بر کار کردن مشفق باشد و از وی جدا نگردد. معنی این سخن آن است که اعمال بندگان امروز موجب ثواب و عقاب نیست، ولكن موجب قسمت است و موجب هرگز موجب نگردد.

۲۵

طاعت امروز دلیل است قربت ماضی را. و معصیت دلیل است ابعاد ماضی را. تا ابعاد اندر ماضی علت گردد [۱۸۶ الف] معصیت وقت را، و معصیت معلول ابعاد بود، و تقریب اندر ماضی علت گردد طاعت وقت را. و طاعت معلول تقریب گردد. پس تقریب و ابعاد اندر ازل علت و موجب اند طاعت را و معصیت را. و طاعت و معصیت موجب اند و معلول اند، و هرگز موجب موجب نگردد و معلول علت نگردد، و اگر این روا باشد مفعول فاعل روا باشد، و این محال است. و این از بهر آن گفتیم که هرگز ملوک دشمن را خدمت نفرمایند خدمت از دوست خواهند.

- تا بزرگان چنین گفته اند خدمت عدو خیانت است، و تقصیر دوست خدمت. و این متعارف است میان خلق. چون کسی را با کسی خوش نباشد اگر آن کس خواهد که خدمتی کند، بر وی خدمت آن کس چنان گران آید که گویی همی جنایت کند؛ و چون کسی را با کسی خوش باشد حیلت کند تا ورا به چیزی مشغول کند تا از پیش وی غایب گردد. پس خدمت کردن بر در بودن است. و بر درگاه دوست را بر پای کنند، و معصیت کردن از در رسیدن است و از در دشمن را ارامند. اکنون کثانی همی اشارت کند که توفیق دادن بر طاعت دلیل تقریب ازل است و تقریب تأثیر محبت است؛ و خذلان کردن به معصیت دلیل ابعاد ازل است و ابعاد تأثیر عداوت است. هر که را دوست دارند نزدیک کنند و بیارایند. و هر که را دشمن دارند دور کنند و بیالایند. پس تقریب حق تعالی کرامت است و آراستن وی توفیق طاعت است.

- و ابعاد حق تعالی اهانت است و آلودن خذلان به معصیت. و شاید که معنی کسوت عبودیت آن باشد که بنده ای مؤمن باتفاق مطواع حق است، و حکم بندگی آن است که بنده مأمور باید و منهی. و خدای عز و جل امر و ناهی تا میان بندگی و خدای فرق باشد، چنانکه هرگز از بنده بر خداوند امر و نهی نباشد. هرگز بنده از امر و نهی حق تعالی خالی نباشد. پس این طاعت کردن به امر طاعت گردد و معصیت به نهی معصیت گردد. امر کرد بندگان را به آنچه

اندر وی صلاح دید، و نهی کرد از آنچه اندر وی فساد دید تا به طاعت پوشیده کردند و از معاصی پاك داشتند تا نشان بندگی بر ایشان پدید آید، از بهر آنکه بندگی را بند باید و بند بندگی امر و نهی است.

- ۵ معنی کسوت عبودیت این باشد؛ و شاید که معنی کسوت عبودیت آن باشد که بندگی ذل است. و بنده را عبد از بهر آن خوانند که مستذل باشد به رق. و راه کوفته را عرب طریق معبد گوید. و اشتري که از بارکشیدن پیر و تزار گشته باشد بعیر معبد خوانند. پس چون بندگی ذل است، ذل زیر امر و نهی است، همواره آمر و ناهی عزیز باشد، و مأمور و منهی ذلیل است. پس بنده همواره به عز طاعت آراسته باید تا زیر ذل امر باشد و از معصیت همواره پاك باید. باز بر دل نهی باشد تا کسوت بندگی پدید آید. پس چون پدید آمد که نشان بندگی ذل است و ذل آن است که مأمور و منهی باشد، و نشان خداوندی عز است و عز آن است که آمر و ناهی باشد. هرگز خداوند از صفت عز خالی نشاید. و بنده از صفت ذل خالی نشاید. و هرکس به صفت خویش عزیز باشد. خداوند به عز عزیز باشد، و بنده به ذل عزیز باشد. هرکه اندر حکم بندگی ذلیل تر نزدیک خداوند خویش عزیزتر. بنده را پیش خداوند آن باید بردن که خداوند را نیست، و آن ذل بندگی است، تا آن یابد که ورا نیست. و آن عز خداوندی است.

- ۲۰ تا اندر مثل گفته اند که: وضع الخد فی التراب عز. [۱۸۶ ب] و این چنان است که خدای عزوجل گفت: واللہ الغنی و اتمم الفقرا. خود را صفت غنا نهاد و بندگان را صفت فقر نهاد. پس هرگز خداوندی از غنا جدا نگشت و هرگز بندگی از فقر جدا نگشت. هر که اندر بندگی خود را غنی داند همی خداوندی جوید خود را فقیر یابد. دیدن و پیش خداوند فقر باید بردن، تا غنا یابد. هرکه پیش غنیان غنا برد فقر بار آردش، [و هر که پیش غنیان فقر برد غنا بار آردش]؛ و هرکه پیش عزیزان عز برد ذل بار آردش، و هرکه پیش عزیزان ذل برد عز بار آردش. دلیل بر آن آنست که عیسی

عليه السلام چون به سخن آمد اندر مهدي، نخست به بندگی نازید باز به پیغمبری، گفت: [انسی عبدالله آتانی الکتاب و جعلنی نبیا. و مصطفی علیه السلام چون ورا به معراج بردند نخست به پندگی نازید و باز به پیغمبری، گفت] و اشهد ان محمدا عبده و رسوله. نخست عبودیت یاد کرد باز رسالت.

۵

تا بزرگان بر زقان اشارت نه به عبارت چنین گفتند که ورا از هر دو کون بگذاشتند، و کدام ملکی باشد پیش از آنکه کون خاک قدم وی گردد چنگ اندر بندگی زد، بنمود که مرا اینجا بندگی رسانید. بندگی خویشتن نادیدن است. اگر به زمین خویشتن دیدمی اینجا نرسیدی. به چیزی که این مقام به وی یافتم از آن چیز برنگردم. گفت رسالت اندر من صفت من تیست باز بندگی اندر من صفت من است. بنده باشد که رسول نباشد، باز رسول نباشد که بنده نباشد. رسالت جایی بود و جایی نبود، گاه بود و گاهی نبود. باز هرگز نباشد که بندگی نباشد. من به بندگی نازم که آن من است، که اگر من حق بندگی به جای نیاوردمی خلعت رسالت نیافتمی. آنجا که بودم بنده بودم، و اینجا که آمدم هم بنده‌ام. و اگر پیشتر بری هم بنده‌ام. از بندگی چرا برگردم که چون بنده نباشم خود را باشم و چون خود را باشم با خود باشم، و چون با خود باشم ابعد بعیدان باشم. بنده باشم تا ترا باشم، و چون ترا باشم با تو باشم و به صفت تو قایم باشم؛ و چون چنین باشم اقرب قریبان باشم.

۲۰

قرب اندر بندگی بهتر چون بعد اندر آزادی و از این معنی بود که چون ملك بر وی عرضه کردند گفتند: اختار ان تكون عبدا نبیا او ملكا نبیا قال بل عبدا نبیا. یا عجبا ملك باز زدن چه معنی دارد. زیر این سری است که هر که وی ملك گردد مالك باید تا ملکی را بشاید، آزاد باید تا مالك باشد، هر چند همی نگرم از بندگی همی بیرون نیایم. بنده مالك نشاید، ملك کی شاید؟! ملکی صفت تو است و بندگی صفت من. به صفت غیر نازیدن محال است به صفت خویش نازم.

۲۵

ثم قال «وهم مع ذلك مجمعون على ان الله تعالى يثيب عليها و

یماقب لانه وعد علی صالحها و اوعد علی سیئها فهو ینجز وعده و یحقق وعیده لانه صادق و خبره صدق». و با هم این مر ایشان را اجماع است که خدای عزوجل مر اعمال بندگان را ثواب دهد و عقاب کند، از بهر آنکه بر کردار نیک وعد کرد و بر کردار بد وعید کرد. و وی وعده خود راست کند، و وعید خود راست کند. از بهر آنکه وی راستگوی است و خبر وی راست است.

۵

معنی این سخن آن است که ما نگوییم که مر طاعت را ثواب نیست، و مر معصیت را عقاب نیست. هر دو هست، ولکن موجب ثواب طاعت نیست و موجب عذاب معصیت نیست، موجب ثواب وعد است و موجب عقاب وعید است، از بهر آنکه وعد و وعید هر دو خبراند؛ و وی صادق است و خبر وی صدق. پس هرچه گفت از بهر صادقی وی واجب گشت که آن چیز همچنان باشد که وی خبر داد. نه بدان معنی که بر خداوند عزوجل چیزی واجب گردد، از بهر آنکه خدای تعالی افعال خود را بر مشیت بست، گفت: یفعل ما یشاء، و هرگز با مشیت وجوب نباشد. مشیت تعلیق واجب کند نه تحقیق. [۱۸۷ الف] نبینی که اگر زن را گویی انت طالق، یا بنده را گویی انت حر، طلاق و عتاق اندر حال واجب آیند، از بهر آنکه بر مشیت نیست. باز اگر گویی انت طالق ان شئت، و انت حر ان شئت، تا مشیت ظاهر نگردد طلاق و عتاق واجب نگردد. پس چون خدای تعالی گفت آن کنم که من خواهم، بر مشیت بست، درست گشت که بر وی واجب نیست هیچ چیز کردن. خواست ورا است. اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند.

۲۰

ولکن چون خبر داد که چنین کنم و وی صادق و خبر وی صدق؛ و بر قول وی کذب روا نه؛ و وعده ورا خلاف روا نه. از بهر صدق خبر وعده واجب آمد؛ نه از بهر آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب آید؛ و مثال این آن است که چون بنده ای باول وقت نماز مخیر است، خواهد کند خواهد نکند. وجوب نیست. باز به آخر وقت تأخیر کردن روی نیست و بنده را اختیار نیست به ترك. دلیل وجوب است، و چون بنده اندر روزه تطوع و نماز تطوع

۲۵

مخیر است، خواهد کند خواهد نکند؛ وجوب نیست. باز چون اندر فرایض وجوب است بنده مخیر نیست. پس خدای تعالی آن کند که خواهد، درست گشت که بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست.

ثم قال «وقالوا علی العبد بذل المجهود فی اداء ما کلف و اتیان

- ما ندب الیه بعد التکلیف». و چنین گفتند که بر بندگان واجب است ۵
کوشیدن و جهد کردن چندانی که توانند اندر گزاردن آنچه ایشان را فرموده اند، و به جای آوردن آنچه مر ایشان را به وی خوانند.
معنی این سخن آن است که هر چند ما دلیل قایم کردیم که طاعت موجب ثواب نیست و معصیت موجب عذاب نیست، ولیکن ثواب از خدای عزوجل فضل است و عذاب عدل؛ و متفضل اگر فضل بازدارد ۱۰
رسدش، و عادل اگر عدل نکند و فضل کند، رسدش. هر چند چنین است و مر بنده را بر عمل خویش اعتماد نیست و پدید نیست که آن [عمل] مقبول است یا مردود؛ که موجب ثواب آنگاه گردد که مقبول شود؛ و بنده از تقصیر خالی نه، و مر خداوند را رسد که با تقصیر نپذیرد و با ناپذیرفتن تقصیر نگیرد. ۱۵

پس به دست بنده چیزی نماند و مر ورا بر چیزی اعتماد نماند. ولیکن ورا با همین چاره نیست از فرمانبرداری کردن، و آنچه فرمودند به جای آوردن، و ورا میان اندر بستن و آنچه نهی کردند از وی دور بودن و گریختن؛ از بهر آنکه خداوند مفترض الطاعه باشد، و امر

- وی بر بنده واجب باشد. و بر بنده طاعت داشتن فریضه باشد؛ ۲۰
هر چند ورا بدان طاعت ثواب دهد یا ندهد. این که یاد کردیم زقان معاملات است. باز زقان اهل حقیقت آن است که اگر هرگز مر مرا ثواب ندهد، امروز مرا عز امر وی بس؛ و اگر هرگز مر مرا عذاب نکند، امروز مرا خلاف ذل نهی وی بس. چون مر مرا گفت خویشتن به خدمت غیر ما خوار مکن؛ ولیکن خویشتن به خدمت ما عزیز کن. ۲۵
مرا شایسته امر و نهی خود کرد و سزای صحبت خود کرد. کدام عز دهد مرا پس از این برتر از این کسه یابم از وی عزیزتر، باز ترا خدمت کنم. و که یابم از وی بزرگتر تا ورا بندگی کنم؟! و از این نیکوتر سخن است مر وجوب خدمت را. و آن آنست که

هرچه مرا گفت بکن دانم که صلاح من اندر وی دانست. و هرچه مرا گفت مکن دانم که فساد من اندر وی دانست. و وی جل جلاله بنزدیک من متمهم نیست.

تقصیر کردن متمهم داشتن است، و هر که خداوند تعالی را متمهم دارد از حد بندگی بیرون رفته باشد. و از این نیکوتر ۵ هست و آن آنست که تا چیزی را دوست ندارد نفرماید که بکن و تا چیزی را دشمن ندارد نفرماید که مکن، پس فرمودن به چیزی نشان محبت آن چیز است، و چون آن فعل محبوب باشد فاعل آن چیز حبيب باشد. و نهی از چیزی نشان دشمنی آن چیز باشد. و چون فعلی دشمن ۱۰ باشد فاعل آن فعل هم [۱۸۷ ب] دشمن باشد. چون دیدند که امر نشان محبت است و نهی نشان عداوت است، و مرایشان را از محبت وی بد نیست و با عداوت او طاقت نیست، واجب دیدند بر خویشان امر را پیش رفتن، امید محبت را، و از نهی گریختن بیم عداوت را. و چون محبت آمد ثواب را چه خطر ماند، و چون عداوت آمد عقاب ۱۵ را چه خطر ماند؟! را

باز گفت: بعدالتکلیف، یعنی این که ایشان واجب دیدند پیش رفتن امر و تقصیر ناکردن اندر به جای آوردن خدمت از پس تکلیف بود؛ یعنی تا تکلیف و امر مقدم نگردد، بر بنده هیچ چیز واجب نگردد. نبینی که آن انواع از خلق که مخاطب ببند و مکلف نبیند، ۲۰ بر ایشان هیچ کار کردن نیست؛ [و آنچه کنند از ایشان طاعت نیست، و آنچه نکنند از ایشان معصیت نیست]؛ و مرایشان را ثواب و عقاب نیست. درست شد که علت این همه که یاد کردیم تکلیف است.

چون دیدند که ما مکلفانیم و مأمورانیم، روا ندیدند از حد تکلیف و امر پای بیرون نهادن. و زیر این رمزی است، و آن آنست ۲۵ که ما را آن عز بس که ملک ما را خطاب کرد و گفت کنید و مکنید. اگر خویشان بکشم بدیدن منت شایستگی خطاب را حق شکر به جای نیاورده باشم. نیز طمع چرا باید. اگر ملکی نیازمند از مخلوقان خادمی را کار فرماید که آن ملک بدان کار نیازمند است، آن خادم

بر دیگر خادمان و بندتان فخر کند و بنازد که من خدمت ملک را بشایستم. پس ملک هفت آسمان و زمین با بی نیازی خود و با عز و پادشاهی خود کاری فرماید و خطاب کند مر بنده نیازمند ضعیف ذلیل را؛ کدام عزى باشد اندر دو جهان از این بزرگتر؟! هر که وی نظاره عز این منت گردد، این نظاره مر او را چنان مشغول گرداند که هرگز و را بهشت یاد نیاید. و خدمت کردن بر وی چنان خوش گردد که اگر بار هر دو کون بر وی نهد و را خبر نباشد. خدای عزوجل ما را بینای این منت کند و از طمع ما را کور کند که طامعان خویشتن بین باشند و منت بینان خداوندین. هلاک هر دو جهان اندر خویشتن دیدن است و نجات هر دو جهان اندر خداوند دیدن است.

۱۰ ثم قال «و بعد اتیانها و ایفاء ما علیه تكون المشاهدات». و از پس آنکه [بیارند آنچه] بر ایشان واجب است و تمام به جای آرند مشاهدات یابند یعنی تا مجاهدات ظاهر تمام به جای نیارند مشاهدات باطن نیابند، هر چند مجاهدات علت مشاهدات نیست، و لکن سبب است؛ همچنانکه اعمال بندگان علت ثواب و عقاب نیست، و لکن سبب است؛ همچنین نیز مجاهدات علت مشاهدات نیست، و لکن سبب است. و فرق میان سبب و علت اندر پیش یاد کرده ایم. باز دلیل آورد مر این را از حدیث پیغامبر صلی الله علیه وسلم:

ثم قال «كما جاء فی الحدیث من عمل بما علم ورثه الله تعالی علم ما لم یعلم». عمل مجاهدات ظاهر است و علم مشاهدات باطن است. «و قال الله تعالی: والذین جاهدوا فینا لنهینهم سبلنا». مجاهدات ظاهر را است و هدایت باطن را. بدین آیت و بدین خبر دلیل است که مشاهدت باطن به مجاهدت ظاهر توان یافتن.

«و قال الله تعالی: یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ابتغوا الیه الوسیلة و جاهدوا فی سبیلہ لعلکم تفلحون». فلاح بندگان بر جهاد بست؛ و فلاح نجات بود و به مراد رسیدن بود. پدید کرد که بی جهاد کس به مراد نرسد. و جمله این سخن آن است که بزرگان گفته اند: المشاهدات موارث المجاهدات فمن کان اخلص عملا و مجاهدة کان اصدق مشاهدة. مشاهدات باطن [میراث] مجاهدات [ظاهر] است.

روا نباشد که کسی را اندر سر مشاهدت درست باشد و بر ظاهر مجاهدت نه. باز روا باشد که بر ظاهر مجاهدت باشد و در باطن مشاهدت نه. چون ابلیس مجاهدت خدمت داشت، ولکن مشاهدت باطن نداشت. و بعلوم و برصیصا همچنین مجاهدت بسیار داشتند، ولکن مشاهدت باطن نداشتند. قرب پنداشتند بعد آمد، وصل پنداشتند [۱۸۸ الف] قطع آمد؛ و باز مشاهدت نبود الا به مجاهدات اول. مجاهدات بسیار باید تا آخر مشاهدات یابد. و این ظاهر است چون احوال انبیا و اولیا و صدیقان و شهیدان.

۵

اگر بنده‌ای را مشاهدت دهند بی تقدم مجاهدت از پس وجود مشاهدت یا مجاهدت یا بلا بیابد. بلا چون حال جادوان فرعون که چون باول پیش از مشاهدت ایشان را مجاهدت نبود، از پس مشاهدت [از] بلا بر ایشان آن آمد که آمد. و اما مجاهدت از پس مشاهدت چون حال یاران پیغامبر علیه السلام بود که چون سر ایشان را اندر حال کفر مجاهدت نبود ناگاه مشاهدت یافتند چندان که مجاهدت بر تن خویش نهادند تا قدوة خلق و امام عالم گشتند. باز تفسیر مجاهدات کار بستن شریعت است به حد امر و نهی نگاه داشتن و به مراد نفس و به ریای خلق مشغول ناگشتن. و چون این همه کردی کرده نادیدن است و از پس گزاردن فرمان خویشتن را مقصر دانستن، رمزی از مجاهدات این است.

۱۵

باز تفسیر مشاهدت دیدار باطن است و خویشتن نادیدن و آن خویشتن نادیدن، حق دیدن و آن حق دیدن. چون مجاهدت بر این وجه که یاد کردیم به جای آید، مشاهدت بر این وجه که یاد کردیم حاصل آید. و این مشاهدت بر دو وجه باشد: یکی آخر بیند و یکی اول. و آخر دیدن مر زاهدان را است و اول دیدن مر عارفان را. زاهدان امروز نظاره فردا کنند، عارفان امروز نظاره وی کنند. زاهد به ابد نگرد و عارف به ازل. آنکه به ابد نگرد چنگ اندر طاعت زند، طاعت را اندر کنار گیرد امید آن را که مگر به وی نجات یابد؛ و آنکه به ازل نگرد از طاعت خویش تبرا کند. چیزی که خواهند کرد خوف و رجا به وی درست آید؛ چیزی که کردند و گذشت

۲۰

۲۵

خوف و رجای وی سود ندارد. آنکه به آخر نگردد کوشان باشد، و آنکه به اول نگردد جوشان باشد. آنکه به آخر نگردد گریان باشد و آنکه به اول نگردد حیران باشد. آنکه به آخر نگردد جویان باشد و آنکه باول نگردد از جستن فروماند. آنکه به آخر نگردد خویشتن بیند و از خویشتن به خدمت نظاره کند و از خدمت به رحمت نظاره کند؛ و آنکه باول نگردد خویشتن نبیند به نادیدن خویشتن به منت نگردد و از منت به نهمنده منت نگردد. چون به آخر از خویشتن نظاره کند، هرکه خویشتن دید به حق تعالی راه نیابد. و هرکه باول نگردد به حق نظاره کند. و هرکه حق دید خویشتن وی را یاد نیابد.

این است معنی کلام ابویزید که مردی بر در خانه وی بانگ کرد یا بایزید! بایزید جواب داد، ابویزید یطلب ابایزید منذ اربعین سنة ولا یجده. نفس ابویزید بر جای بود ولکن مر ابویزید را مشاهدت حق تعالی چنان مشغول کرده بود که از خویشتن خبر نداشت.

و هم به حکایت ابویزید است که مردی بر در وی بانگ کرد:

ابویزید فی الدار فقال و هل فی الدار غیر الحق. معنی این سخن [نه] آن است که دار را مکان حق دارد، ولکن مغلوب باشد اندر صفات حق و اندر مشاهدت جمال و عظمت وی. از هرچه پرسند خبر ندارد. از آنجا خبر دهد که وی است؛ و این به عرف خلق اندر ظاهر است. کسی را که محبت چیزی غلبه کند یا هیبت وی غلبه کند کلیت صفات وی اندر مشاهدت آن چیز فانی گردد. هرچه با وی گویند از آنجا خبر دهد. تا اگر کسی بمثل اندر بیابانی به دست شیر گرفتار شود باز از دست وی رهایی یابد، کسی ورا پیش آید گوید کجا بودی، گوید شیر. و اگر گوید چه کردی، گوید شیر. هزار گونه سؤال مختلف کنند، جواب از یک مقام دهد، که وی مغلوب و فانی آن مقام است.

۲۵

و مثال این حدیث مجنون است که مغلوب گشته بود اندر حال لیلی. هرچه ورا گفتندی، جواب لیلی دادی. گفتندی لیلی آمد، به عقل باز آمدی و سخن عاقلان گفتی؛ و چون گفتندی لیلی رفت، دیوانه گشتی و سخن دیوانگان گفتی. نه از بهر آن بود که به گفتار

گوینده لیلی حاضر گشتی یا غایب؛ ولیکن مشاهدت لیلی اندر سر وی خیال بسته بود و صورت گشته. [۱۸۸ ب] چون گفتندی آمد، از لذت سماع پنداشتی لیلی حاضر گشت، تا هرکه سخن گفتی پنداشتی لیلی است؛ و چون گفتندی لیلی رفت، از عظیمی هول فراق آن خیال از پیش سر گم کردی، به بانگ آمدی و دیوانه گشتی. ۵

تا بزرگان چنین گفته‌اند که محب را چون محبت مؤکد گردد، مشاهدت دوست بر سر وی غالب گردد. به جایی رسد که نه از خویشتن خبر دارد و نه از محبت خویش خبر دارد. تا روزی مجنون را پرسیدند: اتحب لیلی قال لا قیل و کیف ذاك قال لان المحبة ذریعة الوصل فاذا وقعت الوصلة ارتفعت الذریعة فانما لیلی و لیلی انا. از گفتن وی لا تبرای محبت نبود، ولیکن به دیدار حبیب چنان مغلوب بود که از محبت خبر نداشت. محبت من صفت من است. من با من بایم تا از صفت خویش خبر دارم، و نخست تا من نباشم مرا صفت نباشد. هر کسی که دعوی محبت کند و از خویشتن خبر دارد نظاره خویش کند سودا دارد نه محبت دارد. پندارد که چیزی دارد، والله که ندارد. ۱۰ و فروتر کتاب جداگانه مشاهدت را بابی است، آنجا باستقصا تر یاد کنیم، ان شاء الله.

ثم قال «و قال یحیی لن یصل الی قلبك روح المعرفة و له علیك حق لم تؤده». یحیی گفت که معرفت به دل تو راه نیابد تا ورا بنزدیک تو حقی است ناگزارده. ولیکن گفت به دل تو راحت معرفت نرسد تا ورا نزدیک تو حقی است ناکرده. نفس معرفت نفی نکرد ولیکن روح معرفت نفی کرد. اگر نفس معرفت نفی کردی با تقصیر کس را ایمان نبود؛ ولیکن هر چند ایمان بر جای بود چون جفا اندر میان آید لذت آشنایی از میانه برخیزد. از آشنایی مراد لذت معرفت است، چون از معرفت لذت نیابد چنان است گویی معرفت نیستی. ۲۵

تا بزرگان به قصه یوسف علیه السلام چنین گفتند اندر این آیت که خدای تعالی گفت: ففرقهم وهم له منکرون. یوسف مر برادران را بشناخت و برادران مر یوسف را نشناختند. و یوسف نشان‌مند بود که اندر جهان چون وی دیگری نبود. و ایشان از سفر آمده بودند، و

مسافر متغیر الحال بود؛ به قیاس چنان بایستی که ایشان را بشناختندی و وی ایشان را شناختی. کار برعکس این آمد از بهر آنکه ورا به جای ایشان جفا نبود، و ایشان را به جای وی جفا بود، والجفا یسلب لذة المعرفة.

- و نیز به قصه داود علیه السلام آورده اند که چون ورا آن زلت پیش آمد و باز توبه کرد و خدای تعالی توبه وی قبول کرد، به زبور خواندن ایستاد. مرغان هوا و ددگان بیابان به سماع آمدند. زمانی گوش داشتند و بازگشتند و گفتند: ذهبت لذة نفمتک یا داود. داود مناجات کرد و گفت: الهی رد علی نفمتی. جواب آمد: یا داود ذلک ود قد مضی. این اندر تفسیر یعقوب سفیان است تا کسی بر ما طمعنی نکند، از بهر این گفتیم: الجفاء یسلب لذة المعرفة.
- باز گردیم به سخن یحیی که گفت: روح معرفت به دل تو نرسد تا مر ورا بنزدیک تو حقی ناگزارده مانده است. معنی این سخن آن است که ناگزاردن حق از نادیدن وجوب امر است، و نادیدن وجوب امر از خوار داشتن امر است، و خواردارندگان را آشنایی نبود. و ۱۵
- بباید دانستن که تعظیم هر چیزی بر مقدار معرفت آن چیز باشد. به همان مقدار که اندر دل بنده معرفت حق بود به همان مقدار تعظیم بود؛ و به مقدار تعظیم حرمت باشد، و اندر خور حرمت موافقت باشد، و از خلاف توقی باشد و [چون] بر موافقت ثبات نباشد و از خلاف و توقی نباشد، دلیل است که آنجا حرمت نیست، و چون حرمت ۲۰ نباشد تعظیم نیست، و چون تعظیم نباشد معرفت نیست.
- ثم قال «و قال الجنید ان الله تعالى يعامل عباده فسی الاخر علی حسب ما عاملهم فی الاول». معنی این سخن آن است که آنچه موجود آید [الف ۱۸۹] از بندگان علت نیست مر اظهار ربوبیت را آندر آخرت نه معصیت مر عقاب را و نه طاعت مر ثواب را. و لکن علت آخر ۲۵ اول است، یعنی قسمت اول بدان مقدار که باول قسمت رفته است به همان مقدار به آخر معاملت باشد. اگر قسمت اول فضل آمده است، آخر معاملت بر فضل باشد، و اگر قسمت به اول عدل آمده است، آخر معاملت بر عدل باشد. و این از بهر آن را است که بر عبودیت تغیر

جایز است و بر ربوبیت تغیر روا نیست. و اگر چنان بودی که ربوبیت به علت عبودیت متغیر گشتی ربوبیت عبودیت گشتی و عبودیت ربوبیت.

و دیگر معنی آن است که ربوبیت سابق است و عبودیت لاحق و همواره لاحق تبع سابق بود، و هرگز سابق تبع لاحق نبود. و دیگر معنی آن است که ربوبیت اول است و عبودیت آخر همواره آخر تأثیر اول باشد. و هرگز اول تأثیر آخر نباشد. ماضی باید تا اندر وی از مستقبل اثر ماند؛ و ماضی ربوبیت است نه عبودیت. و دیگر معنی آن است که بر ربوبیت خطا روا نیست و غلط و سهو روا نیست، و هر چیزی که از نهاد خویش متغیر شود از بهر این معانی شود، پس محال باشد که عبودیتی که بر وی خطا و سهو و غلط جایز است تغیر کند بر ربوبیت را که اندر وی از این معانی هیچ چیز [جایز] نیست.

و اصل این سخن نکته‌ای است و آن آنست که هرچه از بندگان موجود آید بعدالوجود معلوم بود حق تعالی را قبل‌الوجود به بدایت کار که نهاد بر علم نهاد، اکنون که موجود آمدند بر همان اصل موجود آمدند که معلوم بودند. قبل‌الوجود هرچه عالم به علم خویش بکند همچنان آید که معلوم وی بود و بر علم وی جهل روا نباشد، محال باشد که این موجود معلوم را تغیر کند. پس همان قسمت [که] باول نهادند تغیر احوال عباد واجب کرد جز آن نیامد که نهادند، و آنچه نباشد به آخر به همان قسمت باشد که نهادند چون موجودات موجود نیایند مگر بر حسب مراد، موجد محال باشد که اندر ایشان بعدالایجاد چیزی پدید آید خلاف مراد موجد؛ از بهر آنکه افعال و صفات تبع ذات‌اند، محال باشد که ذات چیزی به خود قایم نباشد، به مراد غیر قایم باشد. باز صفات وی و افعال وی که تبع ذات‌اند به خود قایم باشند. باز بر این را تفسیر کرد گفت:

ثم قال «بدأهم تکرماً و امرهم ترحماً و وعدهم تفضلاً و یزیدهم تکرماً». گفت: آغاز یا دوستان خویش تکریم کرد، باز امر به ترحم فرمود، باز و وعده به فضل کرد، باز بر آنچه وعده کرد بفزاید

به کرم. اول بنا بر کرم نهاد و آخر باز به کرم باز برد. اکنون به سر سخن باز گردیم.

اما آنکه گفت: بدأهم تکرما بدایت بر کرم نهاد. يك معنی مر این را آن است که ورا با ایشان [نیاز] نبود. هر که نیکوی با بی نیازی کند تکریم بود؛ باز آنکه نیکوی با نیازمندی کند ۵ اقراض باشد. و دیگر معنی آن است که مر دوستان خویش را که پدید آورد مر ایشان را پیش از پدید آوردن قسمت کرد آنچه کرد. مراد وی آن بود تا ایشان را از وی نيك آید نه اندر ملك وی از ایشان زیادتى شود؛ و هر معاملتى که بدین وصف باشد تکریم باشد.

و دیگر معنی آن است که آن نیکوی که مر ایشان را قسمت کرد ۱۰ بنا بر محبت کرد؛ و محبت وی مر اولیا را بی علت بود؛ از بهر آنکه ایشان موجود نبودند آنگاه که از وی مر ایشان را محبت بود و هرگز معدوم علت موجود نباشد، ولکن روا باشد که موجود علت معدوم باشد. چون درست گشت که محبت بی علت بود، دوست داشتن بی علت تکریم نباشد، و هر که بی علت دوست دارد روا نباشد که به علتی از ۱۵ محبت برگردد. و خلاف نیست میان خلق که محبت از رحمت برتر، محال باشد محبت بی علت باشد و رحمت با علت، اینك بدأهم تکرما، معنی این باشد.

و اما آنکه گفت و امرهم ترحما از بهر آن است که مر ایشان را ۲۰ دون طاقت فرمود و امر کردن فوق الطاقه قهر است؛ و امر کردن به مقدار طاقت عدل است؛ و امر کردن کم از طاقت فضل است. چون همه اوامر خداوند تعالی بر همه بندگان وی کم از طاقت است، [۱۸۹ ب] درست شد که امر وی به ترحم است. و شاید که مر این را معنی دیگر باشد؛ و آن آنست که مر ایشان را امر کرد تا به استعمال ۲۵ امر ایشان را نيك آید، و نهی کرد تا به ترك نهی مر ایشان را نيك آید؛ و نيك اندر کسی خواستن ترحم باشد. و شاید که مر این را معنی دیگر باشد، و آن آنست که چون ما بنای قسمت به اعدا بر عداوت نهادیم و با اولیا بر محبت نهادیم، محال باشد محبت بی رحمت. پس محبت ازل رحمت آید، واجب کرد به معنی ثواب و امر

و نهی واجب کرد اندر دنیا به معنی مصلحت جستن که هر که مصلحت کسی نجوید محب نباشد، چنانکه چون بلای کسی نجوید عداو نباشد. و شاید که مر این را معنی دیگر باشد، و آن آنست که ایشان را امر کرد تا ایشان به جمال خدمت آراسته گردند نه از بهر آنکه مملکت به خدمت ایشان آراسته گردد، و این جز ترجم نباشد.

باز گفت: «و وعدهم تفضلاً». و آنچه ایشان را وعده کرده از نیکوی تفضل کرد. این سخن بنا است بر اصلی که پیشتر رانیدیم که خلق را بر حق تعالی هیچ چیز واجب نیاید، نه پیش از آن که مر ایشان را آفرید بر وی واجب بود آفریدن ایشان، و نه چون بیافرید واجب است داشتن ایشان. و نه چون بدارد واجب است نواختن به ایمان یا خوار کردن به کفر. و نه چون ایمان آرند و طاعت کنند واجب است ثواب دادن؛ و نه چون کفر آرند یا معصیت کنند واجب است عقاب کردن. و چون هیچ چیز از این معنی که یاد کردیم بر حق تعالی واجب نیست درست شد که آنچه وعده کرد تفضل است. از بهر آنکه متفضل آن باشد که چیزی کند که بر وی واجب نباشد. این همه مضمون مشیت است و خلق را از مشیت خبر نه، و آنکه مشیت صفت وی است از خلق و را هیچ باک نه؛ و به وجود هیچ کس و را زیادت نه و عز نه؛ و به عدم هیچ چیز او را نقصان و ذل نه. و دلیل آنکه بر حق تعالی هیچ چیز واجب نیست مر خلق را آن است که وجوب را ایجاب باید و ایجاب امر است، و امر از خداوند بر بنده باشد. و چون وی خداوند باشد و خلق بندگان، وی آمر باشد و ایشان مأموران وی، و وی موجب باشد و ایشان تحت ایجاب وی. اگر بر وی چیزی واجب آید موجب موجب گردد و آمر مأمور گردد، آنگاه ربوبیت عبودیت گردد و عبودیت ربوبیت گردد؛ و این هر دو معال است.

باز گفت: «و یزیدهم تکرماً». چون بفزاید به تکریم چنانکه باول قسمت کرد به تکریم. معنی این سخن آن است که خدای عزوجل گفت: و یزیدهم من فضله. چون زیادت تأثیر فضل باشد، متفضل اندر فضل کردن آنچه کند به تکریم کند؛ و این سخن که گفت و یزیدهم تکرماً، زیر این حرفی عجب است و آن آنست که هر آن کسی که

ابتدای فعل وی بر تکریم باشد، زیادت بر آنچه واجب کند هم تکریم باشد، از بهر آنکه این زیادت بر آنچه واجب کرد چون بر وی واجب نبود؛ همچنانکه آنچه باول کرد بر وی واجب نبود، و آن اول تکریم بود، درست شد که این زیادت هم تکریم است.

- و از این نیکوتر هست و آن آنست که آنچه وعده کرد بر وی واجب نبود، چنانکه یاد کردیم. و آنچه واجب نبود کردن تکریم بود؛ و محال باشد که اصل فعلی تکریم باشد و زیادت بر وی نه تکریم باشد. و شاید که اندر زیر این لفظ اشارتی پنهان باشد، و آن آنست که حکم ازلیت اندر قسمت تکریم واجب کرد، و حکم ابدیت اندر آخر هم تکریم واجب کرد، و وقت که اندر میان ازل و ابد اوفتاد. لم یکن ثم کان است و لایکون بعد ان کان است. آنچه نخواهد ماندن هم آنجا بازگردد که نبود، و آنچه همواره باشد هم آنجا بازگردد که نبود. و آنچه همواره باشد هم آنجا باز گردد که همواره بود تا آخر وقت باول معلق بود، و ابد به ازل معلق باشد؛ از بهر آنکه ازل جز ابتدای وجود خلق نیست و ابد جز انتهای فناء خلق نیست. و حق تعالی بود و ازل نه، و باشد و ابد نه. محال باشد که آنچه [۱۹۰ الف] صفت خلق باشد اشارت به حق تعالی دارد.

- ثم قال «فمن شهد بره القديم سهل عليه اداء امره». گفت: هر که ببیند بر قدیم ورا آسان شود بر وی گزاردن امر وی. و این نظر زاهدان نیست این نظر عارفان است. زاهد آنچه کند به نظاره آخر کند و عارف آنچه کند بر نظاره اول کند. باز چون اندر معرفت متحقق شود تا ورا خیر عیان گردد اندر نظاره حق تعالی از اول و از آخر فارغ گردد. اهل معاملات گویند ما وفا به جای آریم تا وی کرم به جای آرد، و این بنزدیک عارفان شرك است. و نیز از شرك بتر گفته اند که نیارم گفتن.

- باز اهل خصوص گویند ما وفا به جای آریم که وی آغاز بر بر نهاد. بر را جفا مکافات محال باشد. باز خصوص خصوص همچنانکه از جفای خویش تبرا کنند به معنی ناکردن از وفای خویش تبرا کنند به معنی نادیدن جفا از خویش تن پینند و نکنند، و وفا از خویش تن

کنند و بینند. باشد که از این مقام بگذرند تا نه از کردن و نه از ناکردن خبر دارند؛ و نه از دیدن و نه از نادیدن خبر دارند؛ و نه از صفات و ذات خویش خبر دارند؛ و نه از افعال و حرکات خویش خبر دارند؛ و باشد که از این مقام بگذرند تا اندر مشاهدت به مقامی رسند که از مشاهدت خبر ندارند. علم ایشان چهل گردد، و ۵
بصر ایشان عمی گردد، و سمع ایشان صمم گردد، و کلام ایشان خرس گردد، تا خلق به گفتار گویا گردند و ایشان به گنگی گویا گردند. خلق به شنیدن مستمع گردند و ایشان به کری مستمع گردند؛ و خلق به نگرستن بینا گردند و ایشان به نابینایی بینا گردند؛ ۱۰
خلق به علم عالم گردند و ایشان به جهل عالم گردند؛ و خلق به هدی مهتدی گردند و ایشان به حیرت مهتدی گردند.

این است معنی قول ابوسعید خراز: ان من العباد عبادا اسکتهم خشية الله و انهم هم الفصحاء البلغاء النطقاء. نطق و بلاغت و فصاحت صفت ناطق و بلیغ و فصیح باشد چون ذات ایشان اندر غلبات حق عز و جل فانی گشت فانی را صفت محال باشد. ۱۵

ثم قال «و من لزوم امره ادرکه وعده». و گفت: هر که بر امر وی لازم باشد وعده وی را اندر یابد. این صفات طامعان است که ایشان لزوم امر بر نظاره وعده کنند که ما را به نیکویی وعده کرد تا امر را پیش رویم تا وعده را وفا کند؛ و این صفت دون همتان است و ۲۰
صفت آن کسها است که اندر معرفت به تحقیق نباشند. و اما آن کس که شاهد معرفت گردد مر لزوم امر را مر او را وعده به کار نیاید؛ از بهر آنکه لزوم امر موجب وعده نیست موجب ربوبیت است. به حکم خدای بر بندگان طاعت واجب آمد نه به حکم وعده. و از این نیکوتر هست و آن آنست که هر که عز امر وی نداند و نظاره کند که ۲۵
چون منی شایست امر و را. نظاره این منت و را از دیدن وعده حق خود کور گرداند. و اندر زیر این سری است که هر که مر کسی را نباید نخواهد و چون نخواهد نخواند و اگر بیاید بار ندهد، و اگر خویشتن پیش دارد امر نفرماید. امر را چندین مقدمات باید تا بنده مر امر را بشاید. و این را مثلی است. اندر حصار ملوک بنده بسیار

باشد، ولكن نه هر بنده‌ای مَر خصوص ملك را و خدمت ملك را
 بشاید. آنکه [وی] این بیند به نظاره وعده کی مشغول باشد؟!

و این حکایتی است که روزی شبلی را گفتند دعایی کن. گفت:
 اللهم اخبأ الجنة و النار فی خبايا غيبك حتى تعبد بغير واسطة. و

اندر زیر این سخن است مَر بزرگان را و آن آنست که بر طمع وعده
 پرستیدن و بر خوف وعید پرستیدن بحقیقت نفس پرستیدن است.
 نه خدای پرستیدن، حقیقت توحید از حق جز حق ناخواستن است.
 هر که از حق غیر حق خواهد کمال توحید ندارد [لا بل حقیقت توحید
 ندارد]، ولكن دعوی توحید دارد، متحققان واحد باشند [۱۹۰]

ب[و مدعیان اندر خطر. گروهی قدم پیشتر از این نهادند و گفتند
 از حق تعالی حق جستن هم حقیقت توحید نیست. حکم توحید آن
 است که بنده خداوند را باشد نه خداوند بنده را. چون طالب داند که
 حق مرا باشد هم نصیب خویش همی جوید. حقیقت توحید آن است
 که ورا باشد بر آنچه وی خواهد.

و ابوسعید خراز را نفسی است اندر کتاب مقامات مریدین،
 چنین گفته است که بنده به مقامی رسد که ورا لذت فعل حق بدانجا
 رساند که هر چه حق با وی کند ورا به همه رضا باشد، خواهی
 قطیعت گیر و خواهی وصال. باز به خویشتن باز گردد و خویشتن
 گم کند. اندر این موافقت گوید مرا همی رضا افتد بر آنکه خلق را
 از وی خوف است و آن خوف شرط اسلام است، مگر من مسلمان
 نه‌ام؟! چون اندر این مقام متحیر گردد آنگاه بحقیقت موحد گردد.
 این لفظ ابوسعید نیست چه معنی سخن وی است.

ثم قال «و من فاز بوعده لا يد ان يزيده». گفت: چون امر ورا
 کار بست وعده ورا اندر یافت، لا بد زیادت بیابد. مراد از این سخن
 آن است که زیادت آخر را بر قسمت اول بندد؛ و زیادات الحق لا علة
 لها کما ان ابتداء القسمة لا علة لها لان الزيادة غير واجبة عليه کما
 ان ابتداء الفضل غير واجبة عليه.

«قال سهل بن عبدالله التستري رحمه الله من غمض بصره عن
 الله طرفه عين فلا يهتدي طول عمره». هر که چشم بغوا بنید از خدای

تعالی طرفه العینی به همه عمر خویش به خدای تعالی راه نیابد. آنکه
 اندر عمر خویش يك چشم زدن از خدای تعالی چشم بخوابنید حال
 وی این باشد، آنکه به همه عمر به خدای تعالی ننگرد حال وی چون
 باشد؟! و چشم بخوابنیدن از خدای تعالی غیر وی دیدن است. هر
 کسی که از کون یا از وقت چیزی بیند اندر آن ساعت که نظاره کون ۵
 گشت از مکون چشم خوابنیده است. و چشم خوابنیدن از نظاره چیزی
 از دو بیرون نیست یا بایست است، و هر که را حق نیابد وی حق را
 کمتر یابد؛ یا چشم خوابنیدن از آن معنی باشد که مگر چیزی بتر از
 وی یابد. و هر کسی که بر خاطر وی بگذرد که بهتر از حق چیزی
 یابد اندر آن ساعت که خود را همی موحد داند، بدل توحید اندر سر ۱۰
 بت همی دارد و ورا خبر نیست.

و از این نیکوتر گفته اند و آن آنست که چشم خوابنیدن نشان
 ملال است و هر کسی که از ازل تا ابد ذره ای بر وی نشان ملال پدید
 آید، اندر اصل دعوی محبت کذاب است. شراب محبت نه آن شرابی ۱۵
 است که از وی سیری یا ملال گیرد. همه شرابها چون بخوری عطش
 بنشانند مگر شراب محبت که هر چند بیش خوری بیش جوشاند و بیش
 سوزاند. محب هر چند بیتد هنوز ندیده است. نادیده ملال محال است،
 و بالله المون.

الباب السادس عشر

قولهم في معرفة الله عز و جل

- قال «اجمعوا على ان الدليل على الله تعالى هو الله وحده». اجماع
است مر اهل معرفت را که راه نماینده به خدای عز و جل هم خدای
است. و این مسأله‌ای است مختلف میان سنیان و معتزلیان. مذهب
معتزله آن است که خدای عزوجل به عقل توان شناخت. و مذهب اهل
اصول از اهل سنت و جماعت آن است که خدای را عزوجل به دلیل
توان شناختن. و مذهب اهل معرفت آن است که خدای تعالی را هم به
خدای توان شناختن. اما آنکه گفتند که به عقل توان شناختن محال
است؛ از بهر آنکه خدای عزوجل ما را خبر داد از چیزهایی که ایشان
را عقل نیست، و ایشان خدای تعالی را شناسند، چنانکه اندر قرآن
گفت: وجدتها و قومها یسجدون للشمس من دون الله.
از همداد خبر داد که مر سلیمان را علیه السلام گفت که بلقیس
را و قوم و را یافتم سجده همی کردند آفتاب را دون خدای عزوجل.
و اگر مرغ خدای را نشناختی چه دانستی که مر که را سجده کنند.
و اتفاق است که مرغ را عقل نیست، آنکه شناخت خدای عزوجل
حاصل آمد بی عقل. اگر علت معرفت عقل بودی بی عقل معرفت محال
- ۵
- ۱۰
- ۱۵

بودی. و نیز خدای [۱۹۱ الف] عزوجل خبر داد از نمله، گفت: یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لایحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لایشعرون. اگر نمل را معرفت خدای تعالی نبودی چه دانستی که سلیمان خود که باشد. و چون خدای عزوجل مر طیور را مسخر سلیمان کرد چنانکه گفت: و حشر لسلیمان جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون. طیور بشناختند که مر سلیمان را طاعت باید داشتن به امر خدای تعالی، و اگر خدای تعالی را نشناختندی امر و را چگونه کار بستندی؟! و جای دیگر گفت: و ان من شیء الا یسبح بحمده. تسبیح تنزیه باشد، تا پاکی وی شناسند و را تسبیح چگونه کنند؟!

و اجماع است که طیور و نمل و سایر حیوانات را عقل نیست ۱۰
جز آدمی و پری و فرسته و ملائکه و شیاطین را، و خدای عزوجل ما را از همه حیوانات خبر داد که خدای تعالی را بشناسند. دانستیم که عقل علت معرفت نیست و لکن عقل اندر عاقلان خدای تعالی مرکب کرد صحت خطاب را کرد نه علت معرفت را، که این چهار گروه خلق که ایشان عاقلانند از جمله خلق مخاطب ایشانند و بس. بر این بر اخبار بسیار است.

به خبر آمده است از پیغامبر علیه السلام روزی همی رفت. اعرابی ای دید آهوی را صید کرده. چون این آهو پیغمبر را بدید گفت یا رسول الله، بچگان من گرسنه اند، بگوی تا مرا بگذارد تا بروم و بچگان را شیر دهم و باز آیم. پیغامبر علیه السلام اعرابی را گفت بگذار این آهو را تا برود بچگان را شیر دهد. اعرابی کافر بود، گفت: یا محمد، باز نیاید. پیغامبر علیه السلام پذیرفتاری کرد آهو را. بگذاشت تا برقت. چون زمانی برآمد، اعرابی تنگدلی همی کرد. جبریل آمد و گفت: یا محمد، بچگان را پاره ای شیر داد و همچنان دهان بچگان باز به جای بگذاشت و آنک همی آید. و مر بچگان را گفت پیغامبر علیه السلام پذیرفتار من است و خدای عزوجل مر این اعرابی را [ایمان] عطا خواهد کرد و آهو را آزاد خواهد کردن. اندر این سخن بودند آهو بیامد و عذر خواست و گفت: یا رسول الله، دیر ماندم اینجا و بدان خدای که مر ترا به پیغامبری فرستاد که من

بچگان را شیر سیر ندادم. چون اعرابی آن بدید ایمان آورد و آهو را آزاد کرد.

و نیز حدیث ضب که اعرابی از بنی سلیم گفت: واللہ لا او من يك يا محمد حتى يؤمن بك هذا الضب فوضع النبی علیہ السلام اصبعه علی رأس الضب فقال يا ضب من انا فقال انت سيد القيامة و زین ۵ القيامة و كمال القيامة قال يا ضب من تعبد قال الهك الذي في السماء عرشه و في الارض سلطانه و في الارحام علمه و في القبور قضاؤه والقصة بطولها. و خبر گرگت که سوی پیغامبر آمد علیه السلام به رسولی از سباع بخواست تا مر ایشان را آدمیان از چهار پایان خویش نصیبی پدید کنند تا حدیث به آخر آمد. گفت گرگت اگر ما را ۱۰ نصیب نکنند تو که پیغامبری بر ما دعای بد مکن تا هرچه یابیم ما را باشد. پیغامبر گفت: چنین کنم. گرگت برگشت و به زفانی فصیح چنانکه یاران بشنیدند گفت: الحمد لله الذي كفانا دعوة رسوله.

و انس گوید روزی با پیغامبر علیه السلام می رفتم. مرغی بر درختی نشسته بود. بانگ کرد. پیغامبر علیه السلام مرا گفت: دانی ۱۵ که همی چه گوید؟ گفتم نه. گفت این مرغک نابینا است. همی چنین گوید یا رب مرا چشمک ندادی تا روزی خویش طلب کردم. اکنون که چشمک از من بستدی روزی به من رسان. مرغی پران بیامد. این مرغ دهان باز کرد و مرغ به دهان وی اندر آمد. بخورد و باز بانگ کرد. پیغامبر علیه السلام گفت: دانی همی چه گوید؟ گفتم نه. گفت: ۲۰ همی گوید سپاس مر خدای را عزوجل که مرا سیر کرد. چون این مقدار بنده را از دنیا بس، خاک بر سر دنیا باد. و بدین معنی اخبار بسیار است. پس سخن کتاب و اخبار متواتر ثابت گشت که [۱۹۱ ب] مر طیور و وحوش و سباع را معرفت خدای است عزوجل و مر این چیزها را عقل نیست. پس اگر خدای تعالی را به عقل توانستی ۲۵ شناختن این چیزها را بی عقل معرفت محال بودی.

و به بعضی خبرها آمده است که خدای تعالی همه حیوانات را هفت معرفت داده است: اول صانع خویش را بشناسند، و مادر خویش را بشناسند، و ماکول خویش را بشناسند، و مأوی خویش را

بشناسند، و دوست خویش را بشناسند، و جفت خویش را بدانند، و دشمن خویش را بدانند. هشتم علمی است که خاصه آدمی را است، و آن علم مرگ است. آدمی داند که وی را بپاید مردن و دیگر حیوانات ندانند؛ و اگر بدانندی کس لقمه گوشت فربه نیابدی که بخوردی. ۵
از غم مرگ سیر علف نخوردندی تا فربه نگردندی: و آدمی همی داند و بدین غافلی همی زید.

و اما آن کسها که گفتند خدای عزوجل را به دلیل توان شناختن، این نیز هم درست نیست؛ از بهر آنکه خدای تعالی گفت: ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة و كلمهم الموتى و حشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله. خبر داد خدای تعالی که اگر ما ۱۰
فریستگان را سوی کافران فرستیم تا گواهی دهند و هرچه ما را خلق است از جماد و از حی اندر بر و بحر گروه گروه بفرستیم تا گواهی دهند نگروند تا من که خداوندم نخواهم. و کدام آیتی بود از این قویتر و کدام حجتی باشد از این ظاهرتر، و خدای عزوجل خبر داد که این آیات سبب و علت نگردند وجود ایمان را تا مشیت من نباشد. ۱۵
و درست گشت که خدای تعالی را نه آن یابد که خدای را خواهد. و لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای عزوجل و را خواهد. و نیز خدای عزوجل را نه آن یابد که به دلیل راه برد، چه خدای تعالی را آن یابد که خدای عزوجل دلیل وی باشد.

و جای دیگر گفت: و ما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون. آیات دلایل اند و نذر انبیا خبر کرد که همه انبیا و همه دلایل اگر ۲۰
گرد آیند علت ایمان کافر نگردند تا من نخواهم که خداوندم. اینک آیات را که بظاهر نزدیک خلق اسباب هدایت اند معزول کرد از هدایت، و برابر این مر شیطان را که بظاهر نزدیک خلق سبب ضلالت است معزول کرد از ضلالت، گفت: ان عبادى ليس لك عليهم سلطان. ۲۵
بر قلب سلطان نیست و لکن بر نفس هست. و بر موافقت این خبر پیغامبر است صلی الله علیه وسلم که گفت: بعثت داعيا و ليس الى من الهداية شيء و بعث ابليس مزينا و ليس اليه من الاضلال شيء. و جای دیگر گفت: انه ليس له سلطان على الذين آمنوا و على ربهم

یتوکلون. و اینجا رمزی است و آن آنست که کل خلق موافق و مخالف
بندگانند و بنده اندر ملک مالک به حد اطلاق کار تواند کردن. انبیا
را اطلاق دعوت است و اطلاق هدایت نیست؛ و مر شیطان را اطلاق
تزیین است و اطلاق اضلال نیست.

- ۵ تا گروهی چنین گفته اند که مر مصطفی را علیه السلام امر آمد
اندر شأن عم گفت: انك لاتهدی من احببت. چون مر او را بر هدایت
عم راه نمود، درست شد که همه خلق از این معنی معزول اند. ایمان
دادن ولایت دادن است و ستدن معزول کردن است، و ولایت دادن و
معزول کردن ملک را رسد. پس اگر کسی مر کسی را ولایت تواند
۱۰ دادن یا معزول تواند کردن ملک این کس باشد نه ملک [بزرگ]. چون
حقیقت ملک این است به صفات خلق و به صفات حق باطل گشت که
هیچ چیز بنده را به خدای تعالی تواند رسانیدن یا از خدای تعالی
تواند بریدن. و اگر عقل با دلائل علت بودی مر وجود معرفت را
همه عاقلان [۱۹۲ الف] [اندر معرفت برابر بسودندی؛ و همه
۱۵ بینندگان دلیل و آیات به خدای عزوجل راه یافتندی. پس چون عقل
کافر را و مؤمن را هست] و مؤمن راه یافت و کافر نیافت و بسیار
کافراست عاقل تر از هزار مؤمن تا همه تدبیر عالم به ساعتی بکند و
ذره ای به خدای تعالی راه نیابد. چون به خلق نگرد بیناترین همه
خلق وی بود؛ چون به حق نگرد کورتترین همه خلق وی باشد. و
۲۰ بسیار مؤمن است که ورا از عقل بسی نصیب نیست؛ اندر تدبیر
دنیا هیچ راه نداند؛ و اندر معرفت حق تعالی اگر مر ورا اره به سر
فرو آرند بدل نیارد. چون با تدبیر دنیا نگرد ابله ترین خلق وی باشد،
و چون به حق نگرد زیرکترین خلق وی باشد؛ باطل شد که عقل سبب
یافتن ایمان باشد یا نقصان عقل سبب گم کردن باشد.
- ۲۵ و درست گشت که علت جستن نیست علت دادن است و علت نه
آن است که خواهی علت آن است که ترا خواهند. علت نگرستن نیست
علت نمودن است. نه آن بیند که بنگرد، چه آن بیند که بنمایندش.
نبینی که پیغامبر علیه السلام گفت: اکثر اهل الجنة البله. و شك نیست
که بی معرفت و بی ایمان بهشت نتوان یافتن. اگر علت ایمان عقل

بودی یا آیات و استدلال بودی چنین گفتی اکثر اهل الجنة العقل. چون
 به گفت و عقلا نگفت و مستدلان نگفت. بله نقصان عقل است و مانع
 است مر ایله را از استدلال. باطل شد قول آن کس که معرفت به عقل
 یا به دلیل ثابت کند.

از این ظاهرتر است. مجانبین به خدای مؤمن اند [و اطفال به
 خدای مؤمن اند]، و مر ایشان را عقل نه و از استدلال خبر نه و علم
 نیز هم نه و ایمان. به حکم شریعت ثابت باطل شد قول آنکه به عقل
 گوید یا به آیات گوید. و اگر دیدن آیات علت گشتی وجود معرفت را،
 معارف ترین خلق ابلیس بایستی که از عرش تأثیری هیچ چیز نماند
 ۱۰ که آن دلیل است به خدای عزوجل، الا آن را ندید و ندانست چون
 عرش و کرسی و قلم و لوح و بهشت و دوزخ و غیر این؛ و امام ملائکه
 بود و خازن بهشت بود و سالار ملائکه بود و اصل شقاوت وی بود.
 باطل گشت که عقل یا دلیل سبب معرفت باشد.

و نیز از جمله حیوانات عقل آدمی را است و برابر هر مؤمنی
 ۱۵ هزار کافر و طیور و وحوش و سباع را هیچ عقل نه، و از ایشان
 کس ناعارف نه بدان دلایل که یاد کردیم. درست شد که وجود عقل
 علت معرفت نیست و عدم عقل علت کفر نیست، و از این ظاهرتر
 آن است که خدای عزوجل گفت: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. کدام
 دلیل باشد از این ظاهرتر که کافر را به دوزخ در آرند و دوزخ معاینه
 ۲۰ بیند و الم عذاب بچشد. و باز همین خدای عزوجل همی خبر دهد که
 اگر بیرون آریم دیگر باره کافر شود. و اندر زیر این رمزی است و
 آن آنست که ما دانستیم که ما را که شاید و که نشاید. اگر کسی
 شایسته ما را ناشایسته کند یا ناشایسته ما را شایسته کند علم ما
 را جهل گردانیده باشد، و این محال است. و اگر کسی را به من
 ۲۵ توانند رسانیدن یا از من بتوانند ستدن تا من نخواهم غالب ایشان
 باشند و مغلوب من؛ قاهر ایشان باشند و مقهور من و محال ان یغلب
 الضعیف القوى و ان یقهر الذلیل العزیز.

اما اهل معرفت گفتند راه نماینده به خدای عزوجل هم خدای
 است؛ و خدای را هم به خدای توان شناختن نه به غیر وی. و مر و را

- هم به وی توان یافتن نه به غیر وی. و کتاب خدای عزوجل بر این دلیل است از بهر آنکه خدای عزوجل گفت: او من کان میتافاحییناه. احیای قلب به ایمان به خود مضاف کرد، همچنانکه احیای نفس به جان. و شك نیست که اندر احیای نفس خدای عزوجل را شريك نیست ولکن متفرد است به احیای نفس، همچنین باید که متفرد ۵ باشد به احیای قلب. و شك نیست که احیای قلب برتر از احیای نفس است؛ از بهر آنکه نفس اندر وی مخاطب و غیرمخاطب اندر آید، و از مخاطبان دوست و دشمن اندر آید. و باز احیای قلوب نباشد مگر دوستان را از جمله مخاطبان، و محال باشد که آن احیا [۱۹۲]
- ب[که عام باشد، حق تعالی به وی متفرد باشد. و آن احیا که خاص ۱۰ دوستان باشد غیر خدای کند تا به چیزی غیر از خدای حاصل آید.
- باز گفت: و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس. خبر داد که آن نور ایمان و معرفت که مؤمن اندر [وی] همی رود جاعل آن منم؛ و جایی دیگر گفت: افمن شرح الله صدره للاسلام. گشادن دل به خود ۱۵ اضافت کرد اندر حق دوستان. و باز جایی دیگر بستن دل دشمنان به خود اضافت کرد، گفت: ختم الله علی قلوبهم. و نیز گفت: یل طبع الله علیها بکفرهم. و نیز گفت: ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا. چون گشادن به خود اضافت کرد باطل شد که غیر وی گشاینده باشد. و چون بستن به خود اضافت کرد باطل شد که غیر وی بندنده باشد.
- و چون مهر نهادن به خود اضافت کرد باطل شد که غیر وی مهر ۲۰ نهنده باشد. اگر گشاده را کسی بدرد، یا بسته را کسی بگشاید، یا مهر را کسی بشکند از وی قویتر باشد.
- باز گفت: فمہو علی نور من ربہ. نور موحد را به خود اضافت کرد و گفت آن من است. اگر دلیل یا غیر دلیل راهنمای بودی نور ۲۵ از آن نماینده بودی نه از حق تعالی. و باز دیگر گفت: الله نور السموات والارض. بیشتر اهل تفسیر بر دو قول اند: گروهی نور اینجا منور گفتند، و چون منور وی بود راه نماینده وی بود که بی نور راه نتوان بردن؛ ولکن راه نماینده نور نباشد چه منور باشد. و گروهی نور اینجا هادی گفتند. اگر تاویل این باشد خود تفسیر به

کار نیاید. چون خبر داد که منور هفت آسمان و زمین و هادی ایشان منام؛ باطل گشت اندر کونین غیر وی منور یا هادی باشد. و جایی دیگر گفت: حُبِّ الیکم الایمان و زینہ فی قلوبکم. علت محبت مؤمن دوست داشتن وی ننهاد ولکن تحبیب خود نهاد، و علت آرایش دل وی فعل وی ننهاد چه تزیین خود نهاد؛ و تحبیب و تزیین فعل غیر باشد اندر مزین و اندر محبب مر ایشان را از فعل خویش مشغول کرد و به فعل خود قایم کرد. و آن تحبیب و تزیین است، و این چنان است که پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: حُبِّ الی من دنیاکم ثلث. تحبیب به حق اضافه کرد و نگفت احببت تا به خود اضافه کرده باشد.

۵

۱۰

و جایی دیگر گفت: والزمهم کلمة التقوی. و مختار را به الزام حاجت نیاید. ملزم اندر فعل الزام متفرد باشد. پس الزام سابق باید تا باز اختیار لاحق بود. اختیار از مختار موجود نیاید. تا این مختار موجود نیاید باز الزام از حق موجود آمد؛ و مختار موجود نه. و اگر پدر عقدی الزام کند بر فرزندی به حال صغر، از پس بلوغ مر او را اختیار فسخ نباشد. محال باشد که حق تعالی عقدی الزام کند اندر حال عدم، از پس وجود مر او را اختیار فسخ باشد با قصور ولایت پدر و با کمال ولایت حق ولایت پدر اندر حال وجود هست و اندر حال عدم نه. و شاید که به حالی شود که ورا ولایت نماند. به رق یا به ردت یا به موت. و ولایت به تملیک حق یافته است نه به خود. ولایتی بدین ضعیفی چندین قوت دارد که چون تصرف کند مولی علیه را اختیار نماند. به جبر و قهر چنان داردش که خواهد مستعجل باشد که بنده را اندر ولایت حق اختیار باشد.

۱۵

۲۰

و اندر خبر حارثه روایت کردیم که چون وی از حقیقت ایمان خویش خبر کرد مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: عبد نور الله الایمان فی قلبه. دعوی وی از وی هستد و بکلیت به حق اضافه کرد. و نیز خبر است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفته است: ان الله تعالی خلق خلقه فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدی و من اخطاه ضل. مهتدیان را از هدایت معزول کرد بر

۲۵

اصابت نور بست؛ و ضالان را از ضلالت معزول کرد پر منع نور بست. و خبری است معروف که پیغامبر علیه السلام گفت روز خندق والله لو لا الله ما اهتدینا. یاران جواب دادند: ابینا ابینا. باز گفت: ولا تصدقنا ولا صلینا. یاران [۱۹۳ الف] جواب دادند: ابینا ابینا. باز گفت: فانزلن سکینه علینا. جواب دادند: ابینا ابینا. باز گفت: ان اولاؤا قد بغوا علینا. جواب دادند: ابینا ابینا. پس مصطفی علیه السلام گفت: [والله] لو لا الله ما اهتدینا، و نگفت لو لا العقل ما اهتدینا و نگفت لو لا الدلیل ما اهتدینا.

- و شك نیست که پیغامبر علیه السلام به خدای عزوجل عارف ترین خلق است. و اندر خبری است که پیغمبر علیه السلام مر عبدالله بن عباس را گفت: و اعلم انما اصابك لم یكن لیخطیک و ما اخطاک لم یکن لیصیبك.

- آنکه بزرگان اندر تأویل ایسن سخن گفتند که ما دلیل قایم کردیم که ره نماینده به حق هم حق است. چند گونه سخن گفتند. گروهی این بر میثاق اول بستند که خلق را گفت: الست بر بکم. این تلقین بود به تلقین وی توانستند گفتن که وی رب ما است؛ اگر خلق را به حق راه بودی به چیزی جز حق به تلقین حاجت نیامدی. عقل نهادی و گفתי من انا تا جواب دادندی؛ و یا دلیل نمودی و گفתי من انا تا راه بردندی. بلکه دلیلها قایم بود و عقل اندر ایشان مرکب بود، با وجود عقل و قیام دلیل تلقین بایست تا بتوانستند گفتن بلی. و اندر زیر این رمزی است و آن آن بود که مر ایشان را نخواست پرسیدن که شما که اید و آن که اید. که اگر سؤال این بودی جواب آسان بودی که محدث را از خود خبر دادن سخت آسان باشد. از آنجا که وی است داند که وی کیست، و لکن چون از خود خواست پرسیدن نگفت که من کیم. که اگر گفتم من کیم و آن کیم در کونین که را یارای آن بودی که گفتمی آن منی؛ و اگر چه ملک مقرب بودی یا نبی مرسل. چون سؤال بدین صعبی بود و خلق از این جراب عاجز بودند تلقین بایست. مالک را رسد که گوید ملک آن من است. ملک را نزیدید که گوید مالک آن من است. ملک آن مالک باشد نه مالک آن

ملك. ولكن چون ورا یافتن جز به وی روی نبود، سؤال بدین معنی بایست.

و اندر زیر این از این نیکوتر هست و آن آنست که اگر گفتی که نه شما از آن من اید تا یکی جواب آمدی، هیچ فایده حاصل نیامدی؛ از بهر آنکه دشمن آن وی است، هم چنانکه دوست آن وی است. به عداوت ملك یا ملك نگردد، همچنانکه به محبت ملك از ملكی نرود. مالك اگر ملك را دوست دارد یا دشمن دارد اندر حكم ملكی برابر آید. پس گفت نه من آن شما را تا فایده جواب و سؤال حاصل آید و نگفت شما آن که اید تا خلق بدانند که کار نه بدان نیکو شود که ایشان حق را باشند؛ چه کار بدان نیکو شود که حق مر ایشان را باشد.

و اندر این معنی حکایت آورده اند از ابویزد رحمه الله که چون بمرد وی را به خواب دیدند، گفتند که منکر و نکیر چون ترا سؤال کردند جواب چه دادی؟ گفت: مرا سؤال کردند من ربك. جواب دادم که ورا پرسید من عبدك، نه کار بدان نیکو شود که من گویم که وی آن ما است، چه کار بدان نیکو شود که وی گوید که من آن توام.

و مثال این سخن اندر عرف خلق آن است که چون فرزندی باشد که ورا تمییز جواب دادن نباشد، پدر و مادر خواهند تا خجل نگردد او جواب تلقین کنند گویند چنین است. تلقین مر آن جاهل عاجز را به سخن آرد، پدر و مادر و خلق ورا بستودن گیرند هر چند بظاهر ورا همی ستایند، بحقیقت تلقین خویش را ستایند. و شاید که اندر: الست بر بکم از این لطیف تر رمزی باشد، و آن آنست که اگر حق را بایستی که ایشان جواب توانند دادن غیر خود را فرمودی تا ایشان را سؤال کردی تا مر ایشان را به سخن آوردی. چون سایل خود بود، و کون و آنچه در کون است از جواب وی عاجز، جز تلقین روی نبود.

دلیل این سخن نص کتاب خدای عزوجل که گفت: يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا. دانستند ولكن هیت جلال سایل چنان متحیر کرد که از علم خبر نداشتند و مانند این خود [قول] خدای [است] عزوجل مر فرستگان را: انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم

صادقین، قالوا سبعاثك لاعلم لنا. قصور علم خویش اندر کمال [۱۹۳ ب] علم حق بدیدند جز به جهل مقر آمدن روی ندیدند.

- و نیز خلاف نیست اندر میان هرکه ورا عقل است که قرب علت زیادت علم است؛ و بعد علت نقصان علم. هرکه از چیزی بعیدتر بدان چیز جاهلتر. هرکه به چیزی قریبتر بدان چیز عالم تر. و قرب ۵ حق تعالی ملازقت نیست و بعد وی مسافت نیست؛ ولکن بعد از وی اشتغال است به غیر وی. و قرب به وی فراغت است از غیر وی به وی بدان مقدار که بنده به غیروی مشغول گردد از وی بعد یابد؛ و بر این مقدار که از غیر وی فارغ گردد به وی قرب یابد. همچنان که ۱۰ بدان مقدار که غیر وی را شاهد گردد از وی محجوب ماند؛ و بدان مقدار که نظر از غیر وی بردارد به وی مشاهدت یابد. چون علت زیادت علم و نقصان علم این آمد که یاد کردیم حق تعالی با مصطفی علیه السلام چیزی کرد که خلق را اندر آن سرگردان کرد از کل کون بیرون بردش تا نه غیر وی بیند نه به غیر وی مشغول ماند تا آن علت که از علم بازدارد از میانه برخیزد. آنگاه امر سخن گفتن آمد گفت: ۱۵ لا احصى ثناء عليك. یا عجبی آن علتی که از علم منع کند و آن شغل به غیر ما است تا نظر به غیر ما از میانه برداشتی علم له لا احصى یافتی.

- جهانیان را باز نمود که مر سید را علیه السلام از کون فارغ کردیم و نظرش از کون برداشتیم، با چنین قرب و مشاهدت نتوانست ۲۰ ما را وصف کردن یا از ما سخن گفتن. که را قدرت است که با بعد و حجاب از ما نفس یارد زدن، یا از ما سخن تواند گفتن، یا بر زبان نام ما یارد بردن، یا به دل از ما بیارد اندیشیدن! پس خلق از آنجا که علم خلق است همه اندر جهل اند چندان یارند نفس زدن که تلقین یابند. طفل که زبان بچنیاند آن گوید که از مادر و پدر گیرد، محال ۲۵ باشد که خلق جز آن گویند که از حق گیرند.

و شاید که معنی این سخن که راه نماینده به حق تعالی هم حق است، معنیش آن باشد که به علم سابق و ارادت و قضای سابق به ما راه یافتند. کس را قدرت نه که قضای رانده ما را بگرداند یا ارادت

ما را سهو و غلط گرداند، یا علم ما را جهل گرداند. چون بر علم ما جهل روا نه و بر ارادت ما سهو و غلط روا نه و بر قضای ما خطا و غفلت روا نه، خلق همه اسیر و مجبور گشتند. مجبور علم اند و مقهور ارادت اند و اسیر قضا اند. مجبور و اسیر و مقهور را اختیار نباشد. اسیر آنجا باشد که دارندش؛ مقهور و مجبور چنان باشد که دارندش. بدین معنی باشد یافتن وی به وی که مر کسی را اختیار نباشد، نه ترك باشد و نه طلب.

۵

هر که قدرت طلب دارد یا قدرت هرب دارد یا قدرت اخذ دارد یا قدرت ترك دارد مالك باشد و هرگز مملوك مالك نباشد. موجود معدود باید تا او را به طلب توان یافتن؛ و آخذ عاجز باید تا از وی بتوان گریختن؛ ملك متناهی باید تا از ملك بتوان جستن و از ملك بیرون توان رفتن؛ و اندر ملك غیر وی باید بودن تا به ملك وی توان اندر آمدن. پس چون همه خلق اندر ملك اند و اندر ملك اند، و ملك و ملك مقهور مالك و ملك اند. عدو مقهور عداوت است، ولی مقهور محبت است. قهر عداوت عدو را به بدگفتن آورده است؛ و قهر محبت ولی را به نیکوی گفتن آورده است.

۱۵

شاید که معنی این سخن که حق را [به حق] بتوان یافت نه به غیر حق آن باشد، واللہ اعلم، که هیچ چیز از کونین علت وجود حق نگردد؛ از بهر آنکه اگر چیزی علت گردد وجود حق را تا آنگاه علت گردد که موجود باشد یا آنگه که معدوم باشد. اگر به حال عدم علت گردد محال است که معدوم علت باشد. و چون وی به ذات خویش موجود نباشد بر وجود غیر چگونه راه نماید؟! و نشاید که به حال وجود راه نماید، از بهر آنکه [الف] حق را عزوجل یافتن جز به ترك غیر حق روی نیست؛ به جایی که ترك باید وجود علت چگونه گردد؟! و اگر چیزی دلیل گردد یا علت گردد مر وجود حق را باید که چون آن دلیل نباشد وجود نباشد، چون حق بود و دلیل نه. و اگر همه دلایل برخیزد حق بر جای باشد؛ باطل گشت که چیزی بر وی دلیل باشد یا مر و را علت گردد.

۲۰

۲۵

و از این نیکوتر هست و آن آنست که اگر چیزی به حق راه

نماید از دو بیرون نیست: یا بنده به وی نگردد تا از وی همی راه برد؛ و نظر به غیر حق حجاب است، و حجاب پندنده راه باشد نه برنده راه؛ یا به ترك آن چیز به حق تعالی راه یابد. و این نیز محال است. از بهر آنکه هر چیزی که وی را به ترك چیزی بتوان یافتن آن متروك بهای موجود گردد، و حق را عزوجل بها نیست. و از این ۵ عجب تر هست؛ بدلی باید مر چیزی را تا به ترك مبدل به بدل رسد یا به ترك بدل با مبدل بماند؛ و چون حق تعالی را بدل نیست محال است که مر و را به وجود یا به ترك چیزی بتوان یافتن.

- و از این عجب تر هست؛ هرچه مر کسی را به چیزی رساند این رساننده قاهرتر و غالبتر و قویتر باید از آن چیزی. و از این ۱۰ عجب تر هست؛ هرچه مر کسی را به کسی رساند آن هر دو زیر تصرف این رساننده باید و ملك وی باید تا چون بخواهد بدهد، و چون نخواهد بستاند. و چون حق تعالی متصرف است و اندر وی تصرف روا نیست؛ قاهر است و مقهور روا نیست؛ و غالب است و مغلوب روا نیست؛ و مدبر است و مدبر روا نیست؛ قادر است و ۱۵ مقدور روا نیست؛ مالك است و ملك روا نیست؛ محال باشد که مدبر را بر مدبر دست باشد؛ یا مملوك اندر [مالك] تدبیر کند؛ یا عاجز اندر قادر تصرف کند.

- و جمله این سخن آن است که خلق بعدالوجود همچنان اسیر قدرت اند. چون اندر حال عدم چون معدوم بودند اسیر قدرت وی ۲۰ بودند خواستی به وجود آوردی و خواستی نیاوردی. اکنون که موجوداند اسیر قدرت وی اند، خواهد بدارد خواهد ندارد. بعدالوجود همان اند که به حال عدم بودند، و وی بعدالایجاد همان است که قبل الایجاد بود. پس وجود خلق اکنون همچون عدم است و بقای ایشان همچون فنا است؛ و فانی معدوم را راه بردن یا راه نمودن محال است. ۲۵ و گروهی گفتند که معنی این سخن که راه نماینده به خدای عز و جل هم خدای است آن است که عقل وی نهاد تا بنده به عقل راه تواند بردن؛ و دلیلها وی آفرید تا بدان دلیلها راه توان بردن؛ پس عقل و دلیل اسباب اند، مسبب حق عز و جل. و فاعل مسبب باشد نه

سبب. و گروهی گفتند راه نماینده خدای تعالی است عقل آلت است
 مر معرفت را. همچنان چون بصر آلت است مر دیدار را. روز را به
 روز توان دیدن، [و بصر آلت است. همچنین خدای را به خدای توان
 شناختن، و عقل آلت است. هر چند مبصر را بصر باشد تا روز نباشد
 روز نتوان دیدن.] علت دیدن روز هستی روز است و بصر آلت که ۵
 دیدار به وی قایم شود. پس مر باطن را به حق تعالی همچنان دیدار
 است که مر ظاهر را به خلق. و از این سخن که گفتیم مراد تشبیه
 دیدار باطن است به دیدار ظاهر نه تشبیه مرآی بیاطن به مرآی
 بظاهر. پس مخلوقات که به ظاهر نتوان دیدن آنگاه توان دیدن که از
 مرآی شاهد شود مر عین را تا عین را به وی نظر افتد؛ و آنگاه شاهد ۱۰
 شود که حق تعالی حجاب از وی بردارد و ورا حاضر گرداند و اندر
 بصر دیدار نهد [تا] این سه چیز اندر مخلوقات موجود نیاید از حق
 تعالی بیننده ورا نبیند. پس اگر مران مخلوقان را از بیننده غایب
 گرداند، یا اگر حاضر باشد میان وی و میان بیننده حجاب افگند، یا
 اگر حاضر باشد و حجاب نباشد نگرنده را بصر بستاند، نتواند دیدن. ۱۵
 پس چون مخلوقی که اندر وی تصرف جایز است مر او را به
 چشم ظاهر همی نتوان دیدن مگر به نمودن حق تعالی، محال باشد که
 حق تعالی که غیب است و اندر مکان و زمان نیست و مر ورا مثل و
 شبه نیست [۱۹۴ ب] و کسی را بر وی تصرف جایز نیست، خلق ورا
 به باطن نتواند دیدن تا وی بنماید. و آنچه امروز از بنده به دیدار ۲۰
 باطن جایز است اندران چنان به دیدار ظاهر جایز است. همچنان که
 شاید که امروز بنده حق را عزوجل به سر بیند به معنی معرفت و
 یقین نه به معنی معاینه، فردا شاید که بینند به چشم سر معاینه. و
 خلاف نیست میان اهل حق [، سنت و جماعت،] که دیدار آخرت را
 که مؤمنان به ظاهر خدای را عزوجل بینند، هیچ علت نیست جز ۲۵
 نمودن وی خود را به دوستان؛ همچنین اندر دنیا دیدار باطن را باید
 که هیچ علت نباشد مگر نمودن وی.
 و گروهی گفتند که معنی این سخن آن است، واللہ اعلم، که خلق
 را از آنجا که خلق اند عاجزان از معرفت خدای عزوجل تا تعریف وی

- نباشد؛ از بهر آنکه معرفت خبر از سه بیرون نباشد: یا خبر دهندش غایب و را به خبر معلوم گردد؛ یا ببیند به دیدار معاینه مرأی مر او را معلوم گردد؛ یا مثل غایب بر حاضر بیابد از حاضر بر غایب قیاس کند، غایب مر او را به قیاس حاضر معلوم گردد. و از این هر سه چیز به خدای تعالی روا نیست امروز از بهر آنکه کسی و را ندیده است تا به معاینه مرأی معلوم آمدی؛ و هر مخبری که ما را از وی خبر داد آن مخبر همچنان محبوب است چون مخبر و مر مخبر را نخست معاینه باید تا مخبر را به خبر وی علم افتد، ایمن دو تباه گشت. سه دیگر قیاس را بر حق تعالی راه نیست، از بهر آنکه قیاس جایی عمل کند که دو چیز باشد: شبیهی، یکی غایب و یکی حاضر. ۵ غایب را به حاضر مانده کنند از حاضر بر غایب دلیل کنند. و چون مر حق تعالی را شبه نیست و مثل نه و کفو نه و ضد نه و ند نه، طریق قیاس منسد گشت. و مر علم بندگان را به چیزی که معلوم آید جز این سه راه نه، و این هر سه را به خدای عزوجل راه نه، منسد گشت طریق معرفت بر بندگان از آنجا که خلق اند خود فضل کرد بی ۱۵ وجوب، خلق را از خود خبر داد تا به خبر دادن وی از خود و را بشناختند. درست گشت که دلیل به وی هم وی بود!
- پس خلق از آنجا که خلق اند و را صفت نکردند و لکن وی خود را وصف کرد و مر خلق را از صفت خود خبر کرد. آنچه بشنیدند گفته ۲۰ را باز گفتند؛ و بدان مقدار که خبر داد اندر معرفت اعتقاد کردند. اگر از آن مقدار که خبر داد بکاهند کافر گردند، و اگر ذره ای بر خبر بیفزایند کافر گردند. هم آنجا ایستاده اند که بداشت ایشان را، نه قدم پیش نهادن روی و نه از پس باز آمدن روی؛ که بازگشتن ملال است و پیش رفتن ترك حرمت است. و دوستی با بی حرمتی و با ۲۵ ملال بقا نیابد. درست شد که خلق حق تعالی را هم به حق عزوجل بشناختند.

ثم قال «و سبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی حاجته الی الدلیل». گفت: عقل همچون عاقل است به نیازمندی به دلیل ای همچنان که عاقل بی دلیل راه نتواند بردن، عقل نیز بی دلیل هم راه نتواند بردن.

عقل همچنان عاجز آمد که عاقل. و چون عاقل را به ذات خویش راه بردن روی نیست تا حق مر ورا راه ننماید به دلیل یا بدان سبب که خواهد. اشارت کتاب این است. قال الشيخ رحمه الله باز نزدیک من عقل عاجزتر است از بهر آنکه عاقل موصوف است و عقل صفت. صفت به موصوف قایم شود نه موصوف به صفت. موصوف به خود قایم باشد و باز صفت به وی قایم شود. [۱۹۵ الف] و آنچه به خود قایم باشد قادرتر باشد از آنکه به غیر قایم شود. پس چون موصوف قادرتر به خود به حق تعالی راه نیافت تا راه ندادندش، محال باشد که عقل عاجزتر به خود به حق عزوجل راه یابد تا راه ندهندش.

۵

باز اندر کتاب گفت: «لانه محدث والمحدث لا يدل الا على مثله». از بهر آنکه عقل محدث است همچنانکه عاقل محدث است و محدث راه ننماید مگر به مثل خویش. و این سخنی قوی است، از بهر آنکه هر چیزی که کاری کند بر مقدار قوت خویش کار کند و مر ورا مقصود از آن فعل به مقدار قوت وی حاصل آید، و این چیزی است که به بدیهه عقل نتوان شناختن. پس محال باشد که محدث را به قدرت محدث قدیم را با کمال قدم بیاید. و از این عجبتر است یابنده خبر آخذ باید، چون آخذ شد مالک باید، چون مالک شد متصرف باید. اندر مملوک چون تصرف کرد متصرف فیه متغیر باید؛ و این صفت حق است بر خلق نه آن خلق بر حق.

۱۰

۱۵

و از این نیکوتر هست و آن آنست که همواره موجود طالب معدوم است نه معدوم طالب موجود. گم گشته را بجویند تا بیابند. موجود را به جستن حاجت نیاید. چون حق موجود بود و خلق معدوم، درست گشت که حق طالب خلق است نه خلق طالب حق. و از این نیکوتر هست که هر کسی که به چیزی راه برد از آنجا برد که وی است، تا آنجا رسد که مطلوب است. پس اگر محدث از آنجا جوید حق را که وی است حق اینجا نیست، چه اگر اینجا بودی به طلب خود حاجت نیامدی. و اگر جایی دیگر جوید، حق آنجا که وی همی جوید نیست. محدث از دو بیرون نیست: یا مکان است یا زمان. مکان از عرش تا ثری است، و حق عزوجل اندر این دو میان نیست؛ [و زمان

۲۰

۲۵

از ازل است تا ابد و حق تعالی اندر این دو میان نیست. [و محدث را بیرون از مکان و زمان راه نیست؛ آنجا که محدث راه یابد حق نیست، و آنجا که حق است محدث را راه نیست. نماند از معرفت به دست خلق مگر حیرت.

- و از این نیکوتر هست و آن آنست که محدث متناهی است که ابتدا و انتها و حق عزوجل قدیم است. لیس له ابتداء ولا انتهاء. پس طلب محدث مر قدیم را از دو بیرون نیست: یا به ابتدای خویش بازگردد و مر و را از ابتدای خویش طلب کند ابتدای وی به نهایت رسد؛ چون به نهایت رسد ساقط گردد. لان الشيء اذا انتهی غایته سقط. کسی که با وقت ابتدا کند چون به ابتدا رسید معدوم گشت. ۵ از معدوم طلب محال است؛ یا سوی انتهای خویش طالب باشد. آخر وی به نهایت رسد فانی گردد، و فانی را طلب محال است؛ و جمله این سخن [آن است که] محدث متناهی است و قدیم بی نهایت متناهی بی نهایت را اندر نیابد نه اول و نه آخر؛ تا آنجا که جوید جستن وی به نهایت رسد و مطلوب پیش از آن نهایت بود، وی به نهایت فرو ایستد از طلب و مطلوب از آن سوی نهایت طلب و طالب هر دو فرومانند و نیست گردند، و مطلوب برجای. ۱۰

- ثم قال «[و قال] رجل للنوری ما الدلیل علی الله قال الله قال فما بالالعقل قال العقل عاجز و المعاجز لا یدل الا علی عاجز مثله». مردی مر نوری را پرسید که دلیل بر خدای تعالی چیست؟ گفت: خدای سایل گفت پس عقل چیست؟ گفت: عقل عاجز است و عاجز راه ننماید مگر به عاجزی همچون خویشتن. این نفس که نوری جواب داد عین توحید است؛ از بهر آنکه میان خلق اتفاق است که تا جاهل را صفت جهل است مر و را به علم عالم راه نیست. تا مر چیزی را صفت عجز است و را بر قدرت قادر راه نیست، هر کسی که بر علم عالم راه یابد علم وی از علم آن عالم زیادت باید؛ از بهر آنکه علم آن عالم و را حاصل آمد، و را علم خویش هست، پس وی عالم تر آمد. و هر که بر قدرت قادر راه یابد، وی از آن قادر قادرتر باشد؛ [۱۹۵ ب] از بهر آنکه قدرت آن قادر مغلوب وی گشت و وی به قدرت خویش

غالب گشت.

پس چون صفت حق تعالی آن است که غالب است و مغلوب نیست و قادر است و مقدور نیست؛ محال باشد که مقدور بر قادر قادر گردد یا مغلوب بر غالب غالب گردد، بل وی غالب است و دیگران مغلوب وی، و وی قادر است و دیگران مقدور وی، و وی قاهر است و دیگران مقهور وی. چندانیکه وی نه قدرت اندر مقدرات به همان مقدار مقدور قادر گردد؛ و چندانیکه وی غلبه نه اندر مغلوبان به همان مقدار مغلوب غالب گردد؛ و چندانیکه وی اندر مقهوران قهر نه به همان مقدار مقهور قاهر گردد؛ و این مقدور که قادر گردد بر مقدوری قادر گردد نه بر قادر خویش؛ و این مغلوب که غالب گردد بر مغلوبی غالب گردد نه بر غالب خویش؛ و این مقهور که قاهر گردد بر مقهوری قاهر گردد نه بر قاهر خویش. پس اندر حال قاهری هم مقهور حق است؛ و اندر حال غالبی هم مغلوب حق است؛ و اندر حال قادری هم مقدور حق است. پس چون بر مقهوران و مغلوبان و مقهوران همی راه نیابد به خود تا حق عزوجل راه ندهد. و محال باشد که بر حق غالب قاهر قادر راه یابد تا هم حق و راه ندهد.

و نیز نباید دانستن که عقل و دلیل سبببند وجود معرفت را، همچنانکه ذکر و انشی سبببند وجود ولد را. اگر ذکر و انشی به یک جای گرد آیند و کمال قدرت خویش را کار بندند، تا حق عزوجل ولد نیافریند ولد نیاید. همچنین نیز دلیل و عقل هر چند گرد آیند و جهد خویش را کار بندند تا حق ننماید نبینند. مر ذکر را قدرت کار کردن است و مر انشی را تمکین ولد نهادن کار کسی دیگر است؛ همچنین مر عقل را استدلال کردن است و مر دلیل را تمکین معرفت نهادن کار کسی دیگر است. اندر فرجی که تصرف و طی توان کردن و مقدور مخلوقان است، مر همین مخلوقان را قدرت نیست که اندر آنجا ولد نهد.

محال باشد که قلبی که اندر قبضه حق است و مقدور مخلوقان نیست [غیر حق اندر آنجا چیزی نهد]. و ایسن اشارت از آن خبر

گفتیم که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن. یعنی بین اثرین. اصبع به کلام عرب اثر باشد. و جماعتی چنین گفتند که این اصبعین فضل و عدل اند که اندر خبر چنین است یقلبها کیف یشاء یعنی ان شاء الی فضله و ان شاء الی عدله. و گروهی گفتند که این اصبعین به معنی مثل است نه به معنی تحقیق اصبع. و معنی این سخن آن است که اندر میان خلق متعارف است که چیزی که وی مغلوب و مقهور کسی باشد گویند این در میان دو انگشت فلان است، هر چه خواهد کند با وی. از اینجا مکان و انگشت نخواهند مغلوبی و غالبی خواهند و مقهوری و قاهری خواهند.

- ۵ و دلیل آنکه قلوب اندر تصرف خلق نیست آنکه مصطفی صلی الله علیه وسلم چون بصر وی بر زینب رضی الله عنها افتاد دل وی میل کرد گفت: یا مقلب القلوب. نیت درست گشت که تقلب قلب فعل قلب نیست ولکن تقلیب حق است مر او را. پس محال باشد که متصرف اندر فرج با قدرت وی بر آن فرج بتواند اندر آن فرج ولد نهدن؛ یا متصرف اندر قلب با عجز وی از آن قلب اندر آن قلب معرفت تواند نهدن. ترا حرکات است، ولد نهدن کار من است. مر ترا عجز و نیاز ظاهر کردن است، [۱۹۶ الف] معرفت نهدن کار من است. و نیز خدای عزوجل گفت: والف بین قلوبهم لوانفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم. مصطفی را صلی الله علیه وسلم همی گوید اگر همه دنیا ترا بودی و همه زر بودی و نفقه کردی تا دل عمر را رضی الله عنه با خود الفت دادی نتوانستی، ولکن الفت ما او گندیم. محال باشد که الفت مخلوقی به همه دنیا بتوان یافتن و معرفت حق تمالی به دلیلی یا به عقلی بتوان یافتن. باز گفت: انه عزیز حکیم. من از همه عزیزان عزیزترم خواران را بی من همی نیابند مرا که عزیزم بی من چگونه یابند؟! ۱۵

و از این عجب تر هست که استدلال کردن به دلیل کسب عقل است چنانکه طلب کردن دنیا کسب ید است. و حصول دنیا را علت کسب ید نیست. بس کاسب که نانی نیابد و بس ناکاسب که درویش خسپد و توانگر برخیزد؛ دنیای خسیس به کسب دست همی نیابد،

محال باشد که حق عزیز به کسب عقل بیاید! مر یکی را میراث اندر کنار نهم طلب ناکرده و یکی همه عمر طلب کند نان سیر ندهم. به دنیا همی معاملت چنین کنم با ذلت و خست و قلت وی من با سلطنت و قهر و غلبه اولیتر که با بنده چنین کنم. یکی همه عمر مرا جوید و راه ندهم؛ و یکی هنوز مرا ناجسته وی را به خود راه دهم. عزیز ۵
ممتنع باشد به ممتنع آنگاه راه یابند که امتناع از میانه بردارد.

دلیل این طریقه که راندم خبر پیغامبر است صلی الله علیه وسلم که گفت: ان الله تعالى اوحى الى الدنيا اخدمى من خدمنى و استخدمى من خدمك. همی بنماید که آنکه ورا دنیا دهم آنگاه دهم که مرا باشد، ۱۰
چون وی مرا بود من ورا باشم؛ چون من مکون کونم ورا باشم، کون را چه خطر باشد. و آنکه مرا نباشد دنیای خسیس از وی بازدارم. کسی که دنیا را به وی ارزانی ندارم محال باشد که خود را به وی ارزانی دارم. چون دنیا را به تو دادم و خدمت تو فرمودم نتوانستی که با وی نباشی، و چون دنیا را از تو منع کردم و استخدام تو فرمودم نتوانستی که ورا اندر یابی. دنیا بى بذل ما نیافتی و با منع ۱۵
ما به وی نرسیدی؛ محال افتد که ما را بى ما بیایی یا با منع ما خود را از تو به ما راه یابی.

ثم قال «[وقال] ابن عطاء العقل آلة العبودية لا الاشراف على الربوبية». گفت: عقل آلت بندگی کردن است نه آلت بر رسیدن به ۲۰
خدای تعالی. یعنی خدای عزوجل که اندر بندگان عقل آفرید نه از بهر آن آفرید تا خدای را به عقل بیرون آرند و خدای را به عقل بشناسند، ولكن از بهر آن آفرید تا بندگی بدانند که چگونه باید گزاردن که اگر عقل نبودى از گزاردن بندگی عاجز آمدندى. دلیل این سخن آن است که اصل رسیدن به خدای عزوجل ایمان است، و ۲۵
بنده بى عقل حکم ایمان یابد چون اطفال و مجانین. باز حکم شریعت به بنده قایم نگردد بى عقل. و از این نیکوتر هست و آن آنست که هرچند کودکی به ایمان مخاطب نیست همچنانکه به شرایع مخاطب نیست؛ چون همی ایمان آرد با قصور عقل وی ایمان از وی همی درست آید.

به قول علمای ما رحمهم الله، باز دیگر شرایع كودك به وی مخاطب نیست، و اگر بیارد آوردن از وی درست نیست؛ و این از بهر عدم خطاب است، و عدم خطاب از بهر قصور عقل است. دانستن كه عقل از بهر گزاردن بندگی است نه از بهر بر رسیدن به خدای و نظاره این سخن پیش اندر یاد کرده ایم. و جمله این سخن آن است ۵ كه عقل مر تمییز را است. همه عاقلان ممیز باشند؛ و هر كه را عقل نیست تمییز نیست؛ [۱۹۶ ب] و تمییز كردن جایی درست آید كه دو باشند تا تمییز كند و حق را از باطل جدا كند؛ و این اندر عبودیت درست آید. فاما اندر ربوبیت دو روا نباشد تمییز كجا به كار آید؟! ۱۰

و نیز گفته بودیم كه عقل آلت قیاس است و خدای به قیاس راست نیاید. خدای بر مشیت نهاده است نه بر قیاس. بندگان قیاس كنده را تمییز و اختیار باید تا قیاس كند، بهتر از بتر جدا كند و آنكه ورا بهتر باشد اختیار كند و بتر به جای بگذارد؛ و با همین اگر صواب آید مأجور باشد و مشكور؛ و اگر خطا كند معذور باشد. ۱۵ و از این همه بر خدای عزوجل هیچ چیز جایز نیست. تمییز را دو باید، و وی دو نیست. و اختیار كردن صفت بنده نیست چنانكه خدای عزوجل گفت: و ربك یخلق ما یشاء و یختار ماكان لهم الخیرة. و اگر قیاس كند اندر خدای، اگر صواب كند مشكور و مأجور است و اگر خطا كند معذور نیست. پس اگر اشراف بر ربوبیت بنای وی ۲۰ بر عقل بودی همچنانكه به جای آوردن عبودیت به خطا معذور است نیز به جای آوردن ربوبیت به خطا معذور بودی.

«و قال غیره العقل یجول حول الكون فاذا نظر الى المكون ذاب». گفت: عقل گرد کون همی گردد؛ چون به مكون نگرد بگدازد. و این از بهر آن گفت كه عقل از جمله کون است كه ما دخل تحت ذل كن ۲۵ فیهو كون. و عقل اندر زیر ذل كن اندر آمده است همچون دیگر مكونات. پس وی هم از جنس مكونات است و دلیل بر آنكه وی از مكونات است كه مخلوقان را به عقل شاید وصف كردن و حق تعالی را به عقل نشاید وصف كردن. درست شد كه محدث است و مكون

است. پس وی هم از جنس اکوان است گرد اجناس خویش تواند گشتن باز نه مر عقل را و نه مر غیر عقل را با خدای عزوجل مجانست و مشاکلت و مماثلت و مشابَهت نیست به وی چگونه راه یابد؟! و به هرچه نگردد، و از این نگرستن عقل مراد جستن است و استدلال کردن نه نظر معاینه را است که نظر معاینه مر بصر را است و عقل را نظر استدلال است. پس چون نظر عقل استدلال آمد، استدلال را حکم آن است که نهایت چیز طلب کند تا بدایت وی. و حق عزوجل را بدایت و نهایت نیست. هرکجا نهایت داند بدایت است، و هرکجا بدایت داند نهایت است.

۵

و معنی این سخن آن است که حق عزوجل را خود بدایت و نهایت نیست. آنجا که همی بدایت داند بدایت فهم عقل است نه بدایت حق تعالی، و آنجا که همی نهایت داند نهایت فهم عقل است نه نهایت حق تعالی، تا آنجا که عقل راه تواند یافتن اندر تفکر ابتدا راه جوید فهم وی قاصر گردد. از جستن فروماند پندارد که ابتدا آمد عقل و را قصور آمد اندر تفکر و استدلال نه ابتدا حق آمد و انتها بر همین قیاس. یا به عقل اول و آخر چیز جوید، و حق عزوجل را اول و آخر نیست. یا به عقل مائیت جوید و مائیت اصل و جوهر است و حق تعالی را مائیت نیست. یا کمیت جوید و کمیت عدد است و حق تعالی ذو عدد نیست. یا کیفیت جوید و کیفیت مثل جستن است و حق را مثل نیست. یا کمیت جوید و کمیت علت طلب کردن است و حق تعالی معلول نیست. یا زمان جوید و مکون مکان اندر مکان نیست. کون این چیزها است که یاد کردیم. عقل گرد ایشان همی گردد، این صفات از ایشان بیابد. چون نظر به مکون او گند بگدازد. گداختن را معنی عجز است. یعنی عاجز فروماند [۱۹۷ الف] و راه نیابد؛ از بهر آنکه هر صفتی که مر مکونات را به آن صفت کند و بران صفت اثبات کند اگر اندر حق تعالی یکی از آن صفت اعتقاد کند کافر شود. هر چیزی که اندر مکونات اثبات است، اندر حق تعالی نفی است.

۱۰

۱۵

۲۰

۲۵

چنانکه علی گوید رضی الله عنه: المعرفة ان تعرف ان ما تصور
 فی وهلك فאלله بخلافه. لفظ علی این مقدار است، و این را معنی
 بزرگ است. ولكن بندگان اندر تأویل این سخن علی چنین گفته اند
 که هر چیزی که اندر سر تو صورت بندد حق جز آن است باز آنکه
 خلاف این صورت آن بود که اندر سر تو بسته آمد؛ اگر آن خلاف
 نیز صورت بندد حق تعالی خلاف آن است و جز آن است. پس چون
 بحقیقت معرفت این است به قول علی و میان خلق اجماع است که
 کسی را اندر معرفت سخن چون آن علی نیست حاصل این سخن آمد
 که عقل آلت است طلب کردن چیزی را تا آن چیز بر صفتی عقل را
 مصور گردد تا عقل ورا بدان صفت اثبات کند. و حق تعالی به خلاف
 آن صورت و خلاف آن خلاف الی مالیتناهی. پس نماند عقل را مگر
 اثبات و نماند حقیقت معرفت را مگر نفی آنچه عقل مر او را اثبات
 کرد. پس چگونه اندر توان یافتن حق را به عقل که هرچه عقل همی
 اثبات کند حق تعالی جز آن است. و اندر زیر این رمزی عجیب است
 و آن آنست که همه حکیمان و عاقلان عالم گرد آمدند تا عقل را
 بشناسند که عقل چه چیز است. اندر اوصاف عقل و تأثیرات وی
 سخن گفتند بر عین وی راه نیافتند. هیچ کس را نفسی نیست که
 بتواند گفتن که عقل چه چیز است یا مکسان وی کجا است یا کمی و
 زیادت وی چگونه است؛ یا مائیت و کیفیت وی چگونه است. چیزی
 که مران چیز را هم به وی نتوان شناختن، کردگار ورا به وی چگونه
 توان شناختن؟! ۵

ثم قال: «[و قال] القحطبي من لحقته العقول فهو مقهور الا من
 جهة الاثبات ولو لا انه تعرف اليها بالالطاف لما ادركته من جهة
 الاثبات». گفت: هر که عقل مر او را اندر یابد وی مقهور است یعنی
 مقهور آن است که وی مکون است. فان المكون قاهر والكون مقهور.
 هر که ورا بی مراد وی از عدم به وجود توان آوردن مقهور باشد، و
 چون از وجود به عدم توان بردن بی مراد وی هم مقهور باشد؛ و چون
 اندر حال وجودش چنان دارند که مراد موجد است نه مراد وی هم
 مقهور باشد؛ و عقل از این صفت خالی نیست. پس همه خلق از

صفت قهر خالی نیند انتهای و ابتداء و فناء و بقاء و وجوداً و عدماً و حالا و صفة و قیاماً و تغییراً و ثباتاً، و چون همه مقهور باشند محال باشد که مقهور را بر قاهر راه باشد! و کار عقل بنا کردن است و کار حق فرو آوردن است. برآورنده با فرو آورنده کی برآید؟! و کار عقل چیزی با چیزی راست کردن است تا اندر عقل وی صواب آن درست گردد. و کار حقیقت بر مراد خویش کار کردن است، عقل ترك مراد را است؛ از بهر آنکه عقل عقلاست ببندند تا به مراد نرود. و به مراد نرفتن اختیار خویش به يكسو نهادن است و به مراد غیر بودن است. پس هرچه عقل اندر آنجا تصرف کند حقیقت غیر آن است. و اگر بر عقل عاقلان بنا کردی چگونه راست آمدی کسی را که به چیزی نیاز نبودی آن چیز کردن، که هیچ عاقل کاری نکند که ورا بدان کار نیاز نباشد.

و چون حق تعالی چندین هزار گونه خلق آفرید و مر او را به هیچ خلق نیاز نه، بنای عقل را فرود آورد و نیز کس بسی منفعت دوستی نکند و بی مضرت عداوت نکند، حکم عقل این است. و مر حق تعالی را از کس نفع نه و با ایشان محبت نه، و از کس ضرر نه و با ایشان عداوت نه، [۱۹۷ ب] بنای عقل نگوسار کرد. حکم عقل آن است که مر دوست را بنوازند و بر کنند، و با دشمن بلا کنند. چون حق عزوجل همه بلا با دوستان کند و همه مراد در کنار دشمن نهد، بنای عقل نگوسار کرد. و اندر حکم عقل آن است که دشمن نکنند و چون پدید آید هلاک کنند مگر نتوانند. پس حق عزوجل همی دشمن آفریند و بپرورد هلاک همی نکند با توانستن بنای عقل نگوسار کرد. باز گفت: «الا من جهة الاثبات». یعنی عقل را بر خدای تعالی راه نیست جز اثبات که گوید هست. از این اثبات مراد وی نه آن است که عقل مر ورا اثبات کند ولکن مراد وی آن است که به هستی وی مقرر آید. پس این مجاز کلام است حقیقت اثبات نیست؛ از بهر آنکه اثبات صفت مثبت است تا مر مثبت را مثبت کند، معدوم باید تا اثبات کنندش؛ مثبت را اثبات کردن محال است. و نیز وجود مثبت پیش از مثبت باید تا اثبات کنند. و نیز مثبت به محل تصرف باید

تا مثبت به اثبات اندر وی تصرف کند. و چون بر حق عز و جل از این صفات هیچ چیز روا نیست، محال باشد که عقل مر او را بحقیقت اثبات کند؛ ولکن اثبات عقل مر او را از آن معنی است که چون عجز خویش بیند قدرت صانع خویش را بداند. این اثبات معرفت ثابت است که این ثابت بود پیش از معرفت وی نه به معرفت وی مثبت ۵ گشت. پس عقل را نماند مگر دو چیز: یا هر صفتی که حق را هست گوید هست؛ یا هر صفتی که حق را نیست گوید نیست. هر چه گفت نیست با گفت وی خود نبود، و هر چه گفت هست ناگفته وی خود بود. هست را هست گفت و نیست را نیست گفت وی چه کرد اگر هست را نیست گوید یا نیست را هست گوید کافر شود. و شاید که ۱۰ از این اثبات معنی آن باشد که پیش از آن به هستی مقرراند، ذات و صفات حق را ذره‌ای قدم پیش و پس‌تر ننهد.

و معنی این آن است که چون گفت هست بیش از این نگوید؛ از بهر آنکه اگر درجه هستی درگذرد کافر شود؛ از بهر آنکه همه هستیها را یا جسم بیند یا عرض یا جوهر بیند، و در مکان بیند یا ۱۵ در زمان بیند. متحرك بیند یا ساکن و مجتمع بیند یا مفترق؛ و دیگر صفات مخلوقات همچنین. پس اگر از درجه هستی قدم پیشتر نهد از دو بیرون نباشد: یا از این صفات یکی بر وی جایز دارد کافر شود، یا چون و را به هیچ از این معانی مثل و شبه نیابد سرگردان گردد؛ گوید من موجود همی نیایم مگر بدین وصف. چون بر وی از این ۲۰ صفات هیچ چیز روا نیست مگر نیست کافر شود. از آن سو به تشبیه افتد و از این سو به تعطیل افتد. جز آن يك نفس که گوید هست بیش روی نه. نفسی پیش رفتن تشبیه و ذره‌ای باز پس رفتن تعطیل، و معرفت اندر میان تعطیل. اندر میانه نگه داشتن خطر. معنی «من جهة الایات» این باشد.

و این معنی که یاد کردیم اندر ذات حق عزوجل و اندر صفات وی همچنین. بپاید علم را بگوئیم تنها تا دیگر صفات بر وی قیاس کنیم؛ و آن آنست که مقرراند که عالم است به علم خود، پیشتر رفتن روی نه و پس باز آمدن روی نه؛ از بهر آنکه همه عالمان معتقد

باشند و حق تعالی معتقد نه. و همه علمها اعتقاد الشیء علی ما هو به باشد، و علم حق عزوجل اعتقاد نه. و علم همه عالمان عرض باشد و علم حق عرض نه؛ و هر عالمی را به هر معلومی علمی نو یابد، و حق تعالی همه معلومات به يك علم داند؛ و همه عالمان به تعلم عالم آیند، و حق عزوجل عالم به غیر تعلم؛ و همه عالمان بعضی داند و بعضی ندانند؛ و حق تعالی همه داند. یعلم ماکان و ما هو کائن و مایکون و یعلم مالم یکن ولا یكون [۱۹۸ الف] ان لو کان کیف کان و یكون. و بر همه عالمان خطا و جهل روا باشد و بر حق عز و جل خطا و جهل روا نباشد؛ و همه عالمان وقتی شاید که عالم باشند و وقتی عالم نباشند. و الحق عالم لم یزل و لایزال. ۵

پس اگر این بنده از اثبات علم ذره‌ای پیشتر رود یا اندر علم حق صفت علم مخلوقان اعتقاد گیرد کافر شود. و چون بجوید پیشتر راه نیابد سرگردان گردد. گوید چون علم همی نیایم مگر بدین صفت، و این صفت بر وی روا نیست مگر روا صفت علم نیست کافر شود. چون پیشتر شود مشبه گردد، و اگر از پس باز آید معطل گردد و بر حد اثبات بایستد و نجنب. تا بعضی از بزرگان گفته‌اند اندر این که خدای تعالی معرفت عارفان را مثلی نهاد اندر قرآن گفت: الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح. تا آنجا که گفت: لا شرقیة و لا غربیة، گفت: لا مشبهة و لا معطلة و لا جبریة و لا قدریة و لا رافضیة و لا ناصبیة لاجہمیة و لا معتزلة لا یہودیة و لا نصرانیة بل حنفیة مسلمة. ۱۵

باز اهل معرفت جز این گفتند. چنین گفتند لادنیائیہ و لا عقبائیة بل حقیہ ہویة لانفسیہ و لا خلقیة بل ربانیة و قتیة لا ازلیة و لا ابدیة و لا اولیہ و لا آخریة بل متلاشیة فانیة فی صفات الربوبیة. ۲۰

باز گفت: «و لو لا انه تعرف الیہا بالالطاف لما ادرکته من جهة الاثبات». و اگر نه آن بودی که به لطفهای خویش خود را به ایشان یعنی به عقول ایشان آشنا گردانید تا هستی و را هم به لطفهای وی بشناختند؛ و اگر نه مر هستی و را اندر نیافتندی مر هستی و را اگر خود بایستی جستن عقل عاجز نبود، و لکن عقل را بیافرید نه از ۲۵

بهر آن تا هستی ورا بجوید، ولکن تا حق تعالی چون از هستی خود
 خبر دهد، بدانند عقل اندر یافتن مخیر است، نه طلب کردن ناموجود
 و واقف گشتن است بر معرفت نه حاصل کردن معرفت یا معروف؛ از
 بهر آنکه عقل هر چیزی را که اثبات کند از زمانی به زمانی اثبات
 کند یا از مکانی به مکانی اثبات کند. از زمان به کسی که نه اندر ۵
 زمان است راه چگونه برد؟ و از مکان به کسی که نه اندر مکان
 است راه چگونه برد؟ و همه شاهدان که از ایشان بغایت دلیل توان
 کردن از چهار روی بیرون نیایند: یا مکان اند، یا ثابت اندر مکان
 یا زمان اند، یا باشنده اند اندر زمان، و از این همه به حق تعالی راه
 بردن روی نیست و مر عقل را جز این راه نه؛ از بهر آنکه جز این ۱۰
 هیچ چیز نیست به شاهد و مر عقل را جز از شاهد بر غایب قیاس
 کردن کار نه.

بازگردیم به سخن عقل. چون مکان بیند همه مکانها شاید که
 محل گردد مر متمکن را و هرچه را متمکن بیند ورا مکانی محل بیند.
 و از این هردو هرچه بر خدای تعالی قیاس کند کافر گردد. و اما ۱۵
 زمان و باشنده اندر زمان صفت زمان است که به ذات خویش منقضی
 است ورا ثابت نیست. ماضی وی معدوم است کان ثم لم یکن؛ و
 مستقبل وی هم معدوم است لم یکن بعد عسی یكون. و چیزی که مر
 ورا ثبوت حقیقت نیست همه بقاش فنا است و همه وجودش عدم است.
 از وی راه بردن به کسی که ورا صفت بقا است بسلا فنا بر صفت ۲۰
 وجود بلا عدم خطا است. و اما باشنده اندر زمان مر ورا اولی است
 که زمان بود پیش از اولیت وی تا وی باشنده زمان گشت؛ و مر ورا
 آخر است که وی بنهایت آید و زمان نماند. حقیقت بودن اندر زمان
 جز این نیست که زمان بود و باشنده زمان نه، و زمان نماند و باشنده
 زمان نماند. باز صفت حق تعالی خلاف این است حق بود و زمان ۲۵
 نبود، و حق ماند و زمان نماند. [۱۹۸ ب] پس مکان و متمکن و
 زمان و مترمن همه مقهور صانع خویش اند و از مقهور بر قاهر راه
 بردن محال است و مر عقل را راه غیر این نیست.
 آمدیم بدان سخن که گفت ورا هم به الطاف وی دریافتند. این

سخن دشخوار است و باریک؛ ولکن چندانی که فهمها اندر یابند بگوئیم؛ و آن آنست که به هرچه قیاس کردند راست نیامد، و عقل آلت قیاس بود چون بر راه خویش راست رفت راه نیافت. بازگشت راه قیاس به یک سو نهاد. چون قیاس را راه نماند عقل را کار نماند. عجز نیافتن خویش وجود صانع ندیدند و ندانستند که آنچه بمعالوجود چنین عاجز است قبلالوجود عاجزتر؛ از بهر آنکه موجود را صفت قدرت روا بود و معدوم را خود صفت نباشد. اندر آن حال که صفت قدرت روا باشد، همه عجز دیدند دانستند که اکنون که ما موجودایم چنین عاجزایم و مر ما را به اختیار نگذاشتند، نه چنان همی باشیم که اختیار ما است. لامحاله مدبری است که ما به تدبیر وی قایم آییم و چون بمعالوجود بقای ما به دست ما نیست که وجود ما از عدم کار ما نیست، لامحاله ما را موجدی است که ما موجود آمدیم بدین لطف. از مقهوری خویش به قاهر نظر کردند و از عجز خویش به قادر نظر کردند، و از بی‌مرادی خویش به‌مرید راه بردند و از فنای خویش بقای حق عزوجل بدیدند، و اندر عدم خویش وجود حق تعالی بیافتند الطاف خویش چنین نمود تا بتوانستند گفتن که هست؛ و اگر نمودن وی نبودی هم نیافتندی.

قال «وانشدوا لبعض الکبراء

من رame بالعقل مسترشداً اسرحه فی حیره یلهو

و شاب بالتلبیس أسراه یقول من حیره هل هو

هرکه مر ورا بجوید به عقل تا راه برد مر او را دست بازدارد اندر سرگردانی تا عاقل همی باشد و راه نیابد. پارسی بیت اول این است یعنی هر کسی که ورانه از وی جوید ولکن خواهد تا به عقل خویش بیابد و به عقل به وی راه برد مر ورا سرگردان گرداند؛ و این از بهر آن است که خدای عزوجل خلق را امر کرده است تا به هر چیزی دون که خواهند کردن اعتماد بر وی کنند تا به مراد رسند، چنانکه گفت جل جلاله: و من یتوکل علی الله فهو حسبه. و نیز گفت: و توکل علی الحی الذی لایموت، و خبر داد از پیغامبران صلوات الله علیهم که گفتند: و علی الله فلیتوکل المؤمنون. و چون مصطفی صلی

الله علیه وسلم مر سایلان را که مر ورا از اصحاب الکهف و از ذوالقرنین و از روح سؤال کردند گفت فردا جوا بدهم؛ و ان شاء الله در میانه نگفت و تفویض نکرد. وحی از وی منقطع گشت هفده روز یا چهل روز. باز عتاب آمد: ولا تقوان لشیء انی فاعل ذلک غذا الا ان یشاء الله.

۵

پس چون بنده را به چیزی که جز حق است دعوی نرسد که آن بتوانم کردن بی اعانت وی و بی مشیت وی، محال باشد که چون مر حق را بجوید اعتماد بر عقل کند تا ورا به چیزی جز وی بجوید تا بیاید. پس این سخن که گفت چون ورا به عقل خویش جوید ورا به وی دست بازدارد، تا لا حی گردد و متحیر گردد؛ از بهر این معنی گفت که اندر طلب حق بر عقل اعتماد کرد نه بر حق. و الاعتماد علی غیر الحق شرك. و از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم: الشرك اخفی فی امتی من دیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء، شبی که تاریک باشد و نمل سیاه باشد و بر سنگ سیاه سخت رود، هیچ سمع آواز پی وی نشنود، و نه هیچ بصر رفتن ورا بیند، و نه از رفتن وی بر آن سنگ اثر ماند. پس مصطفی صلی الله علیه وسلم مر شرك امتان خویش اندر میان ایشان خبر داد [۱۹۹ الف] که پوشیده تر باشد از حال آن نمل، یعنی شرك آرند و خبر ندارند.

۱۵

و ما دانیم که این شرك بت پرستیدن نیست؛ از بهر آنکه بت پرستیدن ظاهر است و پنهان نیست، ولكن این شرك از غیر خدای ترسیدن است یا به غیر وی امید داشتن یا از غیر وی منفعت دیدن است یا از غیر وی مضرت دیدن است؛ یا بر غیر وی اعتماد کردن است یا با جز وی انس گرفتن است.

۲۰

دلیل این سخن آن است که خدای عزوجل گفت مر حبیب خود را صلی الله علیه وسلم: ولا تدع من دون الله ما لا یتفعل ولا یضرك، نهی کرد مر ورا چیزی خواندن جز حق. و خبر داد که از ایشان منفعت و مضرت نیاید. و اندر خبری دراز هست که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت مر عبدالله عباس را رضی الله عنهما که اگر هرچه اندر هفت آسمان و هفت زمین خلق [اند] گرد آیند تا ترا منفعتی کنند،

۲۵

تا خدای عزوجل نخواهد نتوانند کردن؛ و اگر گرد آیند تا ترا
مضرتی کنند تا خدای عزوجل نخواهد نتوانند کردن. پس خلق را
از منفعت و مضرت معزول کرد و همه را اسیر مشیت کرد. عقل یکی
از خلق است محال باشد که کل خلق نفع دنیایی یا مضرت دنیایی
بتوانند کردن.

۵

باز یکی از خلق منفعت دینی کند و یا مضرت دینی، چون همه
خلق گرد آیند چیزی از دنیا بی مشیت حق به تو نتوانند رساندن، کی
روا باشد که ترا عقل به خدای رساند یا خدای را عزوجل به تو
دهد. همه دنیا مملوك خلق است و تحت تصرف ایشان است، باز حق
عزوجل مملوك کس نیست و تحت تصرف کس نیست. و حدیث
عبدالرحمن بن سمره رضی الله عنه که پیغامبر صلی الله علیه وسلم
ورا گفت: یا عبدالرحمن لاتسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسألة
و كلت اليها و ان اعطيتها عن غير مسألة اعنت عليها.

۱۰

امارت دنیا با خست دنیا چون همی به خود جوید، ورا همی به
وی مانند؛ و چون همی بیاید بی خود ورا بر آن همی نگاه دارند.
پس حق تعالی با عزیزی وی اولیتر که اگر بنده ورا بجوید به عقل
مر ورا به وی دست باز دارد. و باز اگر ورا هم از وی جوید و هم به
وی جوید ورا اندران نگاه دارند. از این معنی گفتیم که چون حق را
به عقل جوید، ورا به وی دست باز دارند؛ از بهر آنکه اعتماد بر
غیر حق آورد اندر طلب حق تعالی؛ و اعتماد بر غیر حق شرك است؛
و اندر شرك طلب کردن توحید محال است. توحید ترك شرك است نه
طلب شرك. و جمله بیاید دانستن که هر که محفوظ است ناجی است،
و هر که متروك است هالك است. و حق را عزوجل به هلاك کردن
بنده خود بیش از آن نباید که ورا به وی مانند، یا به چیزی غیر خود
ماند. چون اعتماد بر عقل کند تا حق را به عقل یابد، ورا با عقل به
جای مانند؛ و اگر ورا با خلق کونین به جای مانند هلاك شود، با
عقل تنها چگونه راه یابد؟!

۱۵

۲۰

۲۵

باز بیت ثانی را پارسی آن است که چون بنده ورا به عقل جوید،
سر ورا با تلبیس برآمیزد تا چنان متعیر گردد که از حیرت گوید

هست یا نه. یعنی چون به هستی مقرر آمده باشد خواهد تا عقل را اندر هستی افکند تا معنی هست بداند؛ اندر جستن موجود چنان متحیر گردد که یافته گم کند و به شك بشود که هست خود یا نه! از بهر آنکه چون به هستی نگاه کند بر هیچ هست، نشانی نیابد که به هستی وی ماند. چون هستی هستیها را با هستی وی قیاس کند راه نیابد؛ مخاطره باشد که آن اقرار وی انکار شود و آن یقین وی شك شود و آن علم وی جهل شود.

- و جمله این سخن آن است که وجود حق عزوجل اندر طلب نیست چه اندر دادن است. نه آن یابد حق تعالی را که بجوید، و لکن آن یابد که بدهندش؛ و نه آن بیند که بنگرد، چه آن بیند [۱۹۹ ب] که بنمایندش. علت دیدن نمودن است نه نگریستن، و علت یافتن دادن است نه جستن. و تنها خود این به حق نیست به غیر حق هم این است. بسیار طالب نایابنده است و ناچوینده یابنده است؛ و چون به غیر حق جستن باشد به حق عزوجل اولیتر. چون چنین باشد که یاد کردیم بیاید دانستن که بی عقل به معرفت راه نیست و لکن عقل علت وجود نیست. هر که اندر وقت جستن پندارد که به عقل یابم، هم آنجا که طمع یافتن کند گم کند؛ و هر که حق را عزوجل از حق جوید هم آنجا که بترسد که نیابد بیاید؛ تا وجود عدم شود و عدم وجود. و اگر عقل علت گشتی، وجود حق را با وجود عقل اندر عاقلان پیغامبر فرستادن به کار نیامدی، و به بیان کردن حق از پس وجود عقل حاجت نیامدی. عاقل را با عقل به جای ماندندی تا خود حق را از باطل جدا کردی.

- چون پیغامبران بایستند تا دعوت کنند و کتاب و وحی بایست تا بیان کنند، درست شد که از عقل عاقل عاجزتر است، و بی نمودن هیچ نبیند و بی خواندن همی باز نیابد. و اگر چنان بودی که بنده به عقل یافتی امر خدای را عزوجل مرا که بفرمود تا بگوییم: اهدنا الصراط المستقیم فایده ای نبودی گفتن که بنمای ما را راه راست، و مرا را عقل داده و عقل علت وجود محال بودی. چون گفتمانی که بنمای، گفتی علت دادم بنگر و بجوی. پس چون سؤال

فرمود ما را تا بگوییم بنمای ما را درست گشت که به عقل راه نتوان
بردن تا راه ننماید.

و از این نیکوتر هست چون با وجود دعوت انبیا و نایبان کتاب
و وحی و با قیام حجج و دلایل بیشتر از عاقلان با ثبوت عقل اندر
ایشان همی راه نیابند، محال باشد که به عقل مجرد بی این اسباب راه
یابند. ۵ ولکن عقل اندر کل مخاطبان مرکب کرد، و آنگاه عقل را به
نفس خویش معزول کرد، باز انبیا فرستاد تا دعوت ظاهر کردند و
دلایل قایم کردند و وحی فرستاد. و باز با این همه از هزار یکی را
راه داد. اگر نفس عقل راه نمای بودی هیچ پیغامبر به کار نبود؛
و اگر دعوت و بیان علت وجود گشتی هر هزار واجد بایستی. چون
اندر این معانی مستوی آمدند و اندر وجود متفاوت، درست گشت
که عقل و دعوت و بیان و دلایل هیچ علت وجود نه‌اند، همه از طریق
حق معزول‌اند. ملك و مالك یکی است و راه نماینده و دارنده یکی
است؛ و پس آن را همی آرد که وی خواهد. کلید غیب مشیت است.
۱۵ اگر بخواهد در بگشاید و اگر نخواهد نگشاید. هر که توحید جز این
داند مر خدای را عزوجل نشناخته است.

ثم قال: «وقال بعض الکبرا لا يعرفه الا من تعرف اليه ولا يوحده
الا من توحده ولا يؤمن به الا من لطف به ولا يصفه الا من تجلى لسهه
ولا يخلص له الا من جذبه اليه ولا يصلح له الا من اصطنعه لنفسه.
۲۰ معنی من تعرف اليه ای من تعرف الله اليه و معنی من توحده ای اراه
انه واحد». گفت: مر او را نشناسد مگر آن کسی که حق تعالی خود
را به وی آشنا گرداند. معنی این سخن آن است، والله اعلم، که هیچ
چیز علت نیست معرفت حق تعالی را مگر آنکه حق عزوجل اندر دل
بنده معرفت نهد و بنده را به خود شناسا گرداند، تا بنده چون و را
بشناسد به تعریف وی شناسد نه به تعریف خویش. و آن از بهر آن
۲۵ است که تعرف کردن چیزی بدان وجه باشد که یا مر و را به خبر از
کس طلب کند یا معاینه مر او را ببیند یا مر و را اندر حال حجاب بر
چیزی قیاس کند.

و اندر پیش یاد کردیم که هر سه راه بسته است و با این هر

سه به حق تعالی راه بردن روی نیست. و اگر چنان بودی که خلق به تعریف خویش یا به طلب خویش به حق رسیدندی، [۲۰۰ الف] بایستی که همه بیافتندی، از بهر آن که همه جویان وی اند. مشرک از بت و راهی جوید، چنانکه گفت: ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی؛ و ترسا از مسیح و راه جوید از بهر آنکه انسدر مسیح آثاری ۵ نهاد چون احیای میت و خلق الطیر من الطین. ایشان جویان صانع بودند. آن معانی که ربوبیت به وی همی ثابت گشت که بر دست مسیح براند پنداشتند که مطلوب ما این است هم اینجا بماندند؛ و یهود از عزیز هم و راه جستند. پس هم عالم طالب وی انسدر اندر عین طلب همی راه گم کنند. پیش هر کسی چیزی نهاد تا به وی مشغول ۱۰ گشتند و مقصود و مراد غلط کردند.

باز گروهی را این اسباب از پیش برداشته است تا به وی راه یافتند. چون اندر طلب و تعرف کردن [و خواستن] مشارک آمدند و اندر وجود مشارک نیامدند بل که گروهی یافتند و گروهی نیافتند؛ درست شد که پیش از طلب چیزی بود که و راه بیافتند. و اندر زیر ۱۵ این سری عجب هست و آن آنست که کسی که و راه صفت قاهری و عزیز و غالبی باشد به وی جز به وی راه نتوان یافتن. اگر عزیز جز به قاهر راه باید آن چیز از عزیز عزیزتر بود؛ و اگر به قاهر جز به قاهر راه توان یافتن، آن چیز از قاهر قاهرتر بود؛ و اگر به غالب جز به غالب راه توان یافتن، آن چیز از غالب غالبتر بود. ۲۰

و از این نیکوتر هست [هرچه] و راه به تعریف بتوان شناختن یا به طلب بتوان یافتن، و مر آن چیز را هیچ مقدار است بنزد خلق، کس از جستن فرو نایستد تا بیابد؛ و اگر کسی از طلب فرو ایستد از آن ایستد که آن چیز و راه به کار نباشد. پس چون همه خلق محتاج ۲۵ وی اند و کس از وی بی نیاز نیست و خوار و بی مقدار نیست که اندر نایافتن وی نایافتن کونین است و اندر یافتن وی یافتن کونین است؛ درست شد که نایافتن از بی مقداری نیست از ناخواستن نیست. همه همی خواهند و همه بزرگی وی همی دانند و لکن تا وی همی نخواهد و راه همی نیابند. و این را مثالی است اندر دنیا و آن آنست که چون

مادر خواهد تا فرزند را از پیش دور کند چیزی به وی دهد تا بدان چیز مشغول گردد و مادر را بگذارد. باز چون خواهد تا به مادر باز آید کسی را بفرماید تا آن چیز از وی ببرد یا بدزد تا هم آنگاه فرزند به کنار مادر باز آید؛ و بر این قصه موسی صلوات الله علیه دلیل است که چون [ورا] پستان مادر بایست همه شیرها بر خویشتن حرام کرد. اگر يك پستان جز آن مادر به دهان گرفتی هرگز روی مادر ندیدی.

باز گفت: «ولا یوحده الا من توحده له». ورا یکی نداند مگر آن کسی که حق خود را به وی یکی نماید. از این معنی است که مخلوقات جفت اند چنانکه خدای تعالی گفت: و من کل شیء خلقنا زوجین. و این مخلوقات ظاهراند، و باز حق تعالی یکی است، چنانکه گفت: قل هو الله احد الله الصمد. و جای دیگر گفت: لله الواحد القهار، و این واحد غیب است، پس دویی ظاهر است و شاهد و یگانگی غایب؛ و از حاضر به غایب راه توان بردن که حاضر است. چون حاضر همه مثل داشت و شبه داشت، اگر ایشان را از اینجا راه نمودی به شرك افتادندی نه به توحید، ولكن مر ایشان را به صد هزار معنی و نیز بیشتر یگانگی خود بنمود. و بسیار از این فصول یاد کرده ایم. ولكن اندر نفس ازدواج خلق دلیل انفراد حق است، از بهر آنکه حقیقت حق مر رسوم خلق را به کل معانی مخالف است و به همه اوصاف مباین است؛ از بهر آنکه اگر به يك معانی موافق بودی بدان معنی که اتفاق افتادی، یا این را حکم آن بودی یا آن را حکم این. چون از [حقیقت] حقیقت بر خلقیت هیچ چیز جایز نیست، و از خلقیت بر حقیقت همین. درست شد که به کل معانی و به کل صفات مخالفاند مر يك دیگر را.

پس چون چنین است و صفات خلقیت یکی ربوبیت است باید که صفات حق عزوجل فردانیت باشد تا به کل معانی حق عزوجل مر خلق را مخالف باشد. چنین نمود مر ایشان را یگانگی خود [۲۰۰ ب] تا مر ورا یکی دیدند و یکی دانستند؛ این زفان اهل توحید است. باز زبان اهل معرفت اندر این فصل آنست که بنمود مر ایشان را که

- اندر دوستی شرکت روا نیست که شرکت اندر محبت عین عداوت است از بهر آنکه چون اندر محبت [حق] شرکت اندر آید، بدان مقدار که سر از یکی به دیگری مشغول گردد از آن خالی گردد؛ و سر از دوست خالی کردن عداوت است. اگر مر ایشان را دل صد هزار بودی و سر صد هزار هزار تا به محبت حق تعالی مشغول کردند، حق ۵ محبت حق تعالی به کمال به جای نیاورده بودند. از محبت یکی فارغ ناگشته به محبت دیگری مشغول گشتن محال است. و شاید که مر این را معنی بهتر از این باشد، و آن آنست که چون دیدند که هرچه ایشان همی خواهند جز آن همی باشد؛ و هرچه حق عزوجل اندر ایشان همی خواهد، همان همی باشد؛ اتحاد مراد دلیل کرد مر ایشان ۱۰ را بر اتحاد مرید، بدانستند که یکی است.
- باز گفت: «ولا يؤمن به الا من لطف له». و به وی ایمان نیارد مگر آن کسی که با وی لطف کند یا لطف خویش با وی کار پندد تا لطف خویش به وی بنماید. و این مسأله بر مذهب اهل اصول مستقیم است؛ از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آن است که خدای عز ۱۵ و جل را با مؤمنان لطفی است که با کافران نیست که اگر آن لطف با کافران کردی همه ایمان آوردندی؛ و اگر آن لطف با مؤمنان نکردی یکی ایمان نیاوردی.
- باز نزدیک معتزله خدای عزوجل را با مؤمنان زیادت لطف نیست که آن با کافران نیست؛ از بهر آنکه ایشان لطف حق عزوجل با خلق بر ظاهر ۲۰ را ندانند چون بعثت رسل و انزال کتب و نصب دلائل و اقامت حجج؛ و این عام است مر همه خلق را. باز نزدیک اهل حق [سنت و جماعت] چون این ظواهر که خلق اندر وی مشارک اند، حق عزوجل را اندر باطن با مؤمنان لطفی است که با کافران نیست دلیل این سخن آنست که یوسف گفت [علیه السلام]: ان ربی لطیف لما یشاء. اگر لطف عام بودی تقیید ۲۵ به مشیت محال بودی. و جایی دیگر گفت: الله لطیف بعباده، بالمعباد نگفت تا عموم باشد، چه بعباده گفت تا خصوص باشد. باز گفت: یرزق من یشاء ای یرزق التوحید والمعرفة والايمان من یشاء، و اگر این لفظ عام بودی گفتن که من یشاء درست نبود، باز گفت: و

هو القوی العزیز، یعنی قویا یقهر و عزیزا لا یوجد اذا امتنع. و شاید که معنی قوی آن باشد که: لا یمتنع اذا اراد. و معنی عزیز آن باشد که: لا یوجد اذا منع. باز زبان اهل حقیقت آن است که لطیف را به لطیف تر از وی توان یافتن چنانکه قوی را به قوی تر از وی غلبه توان کرد؛ [و عزیز را به عزیز تر از وی توان حاصل کردن، پس چون وی عزیز تر از همه عزیزان است روا نباشد که ورا به غیر وی توان حاصل کردن؛ و چون وی قوی تر از همه قویان است روا نباشد که ورا به غیر وی قهر توان کردن] و چون لطیف تر از همه لطیفان است روا نباشد که ورا به غیر وی توان یافتن.

۵

باز گفت: «ولا یصفه الا من تجلی لسه». و مر ورا وصف نکند مگر آن کسی که خود را [به] سر وی بنماید تا خود را بر سر وی پیدا کند. معنی این سخن آن است، واللہ اعلم، که عبارت ترجمان سر است و سر نظاره حق. سر بیند زبان از دیدار وی عبارت کند. آن عبارت وصف است. پس هر زبانی از سر خویش آن خبر دهد که سر بیند و سر آن بیند که بنمایندش، تا دیدن به نمودن معلق باشد و وصف کردن به دیدن معلق باشد. اگر راست نمایند راست بیند. چون راست بیند راست گوید؛ و اگر کژ نمایند کژ بیند، و چون کژ دید کژ گوید؛ و این زبان اهل معاملت است. باز اهل حقیقت چنین گفتند: من عرفه لم یصفه و من وصفه لم یعرفه. و این را شرح دراز است، ولکن بر اختصار یاد کنیم.

۱۰

۱۵

۲۰

عبارت و وصف کردن خبر دادن غایب است، و تجلی سر مشاهده و معاینه است. اندر حال مشاهدت خبر کردن شرك است و اندر حال غیبت خبر دادن زور است. هر که خبر دهد نشان آن است که ندیده است؛ و هر که بدیده است ورا زبان خبر کردن نماند تا آنکه خبر دهد که ببیند تا آنگاه که از دیدار پماند یعنی محبوب گردد. [۲۰۱ الف] اگر اندر وقت دیدار خبر دهد حال مشاهدت حال غلبه است و حال فنا و هلاک. پس هالك و فانی و مغلوب را خبر دادن محال است؛ و اگر اندر آن وقت خبر دهد که محبوب گردد از چیزی همی خبر دهد که محبوب است دروغزن است؛ و اگر از غایب خبر دهد غیبت است

۲۵

و اگر از حاضر خبر دهد ترك حرمت است. مثل مشاهدت قلب اندر دنیا چون مشاهدت بصر است اندر عقبی. اگر اندر حال مشاهدت بصر اندر عقبی خبر دارد یا خبر دهد، شاید که اندر دنیا از حال مشاهدت سر خبر دارد یا خبر دهد.

- ۵ و از این نیکوتر هست آنکه خبر دهد باید که خبر دارد از خلق تا مر ایشان را خبر دهد، و تا با ایشان نباشد چگونه گوید؟! پس خبر دادن با خلق بودن است؛ و هر که با خلق است با حق نیست، چون با ایشان نیست و را از ایشان خبر نیست، و آنکه با حق است با خلق نیست و از خلق و را خبر نیست، ایشان را چگونه خبر دهد؟! و دیگر معنی آن است که خبر دادن عبارت است و عبارت زفان را است، و ۱۰ باز مشاهدت مر سر را است. زفان آن تواند گفتن که سر بیند، سر که بیند نگوید و زبان که گوید نبیند. آنجا که دیدار است گفتار نیست، و آنجا که گفتار است دیدار نیست. و اندر حال مشاهدت نفس زدن حرام است؛ سخن گفتن چگونه باشد؟! ۱۵

- و بزرگان چنین گفته اند که هر که را اندر باطن مشاهدت درست باشد، نخواهد که زبان وی بداند تا ظاهر و را از آن خبر باشد. چون از ظاهر خویش دریغ دارد با اغیار کسی گوید؟! و نیز گفته اند هر آن کسی که و را اندر سر مشاهدت پدید آید نفسی از آنجا برآرد از وی بستانند ستدنی که هرگز به وی باز ندهند.

- و به حکایت حسین بن منصور است که چون و را بکشتند شبلی ۲۰ گفت: من آن شب با خداوند خویش مناجات کردم بر سر گور حسین ابن منصور و تا سحرگاه نماز کردم. سحرگاه چنین گفتم الهی، این بنده تو بود به تو مؤمن و مر ترا موحد، و از اولیای تو بود. این چه بلا بود که تو با وی کردی. به خواب اندر شدم. چنان دیدم که از حق عزوجل مرا فرمان آمدی: هذا عبد من عبادنا اطلعناه [علی سر] من ۲۵ سرنا فافشاه الی الخلق فانزلنا به ماتری.

و نیز بزرگان چنین گفته اند که هر که سر حق تعالی با خلق گوید اگر خواهند که آن وقت بر وی نگاه دارند چندانی بلا بر وی گمارند که هر دو کون طاقت آن ندارد، و اگر بلا نگمارند نشان آن

باشد که آن وقت از وی بستانند، و این میان خلق متعارف است که هرکه با ملوک صحبت کنند باید که زبان نگاه دارد، هرکه سر خلوت ملوک با نااهل بگوید بیش صحبت ملوک را و منادمت را نشاید. شاعر گوید:

۵ اذا دخلت الملوك فالبس من التأنى اعز ملبس
و ادخل اذا ما دخلت اعمى واخرج اذا ما خرجت اخرس

ترجمته

چون کنی صحبت ملوک طلب شو از آهستگی بیپوش سلب
اندر آبی فراز کرده دو چشم باز بیرون روی خموش دو لب
۱۰ باز گفت: «ولا یخلص له الا من جذبه الیه». گفت: خالص مر
ورا نباشد مگر آن کسی که وی مر ورا به خود کشد. و اندر این فصل
دو معنی دانستنی است: یکی خلوص و دیگر جذب. اما معنی خلوص
یکتا بودن است که چیزی دیگر نیامیزد با وی، چنانکه گویند ذهب
خالص. چون! اندر وی هیچ غش نماند. و خدای عزوجل گفت: من
بین فرث و دم لبنا خالصاً سائفاً للشاربین. چون اندر آن شیر از فرث
۱۵ و دم هیچ اثر نماند مر او را خالص خواند. میان هر دو یگذشت و از
هر دو بر وی هیچ اثر نه.

تا بزرگان چنین گفتند شیری که غذای نفس تو کردم خالص
کردم؛ توحیدی که آن از سر تو آید که مرا است جز خالص کی پسندم؟!
۲۰ و این را بر فرث و دم براندم و از هر دو نگاه داشتم تا بر وی اثر
نبود. و اگر از این دو یکی بر وی ظاهر گشتی پلید گشتی و غذای
نفس ترا نشایستی. [۲۰۱ب] توحید تو نیز باید که بر دنیا و عقبی
بگذرد و از هر دو اثر نگیرد، و اگر اثری از دنیا یا عقبی بر توحید
بیامیزد مرا نشاید. و نیز گفتند مثال این فرث و دم با لبن چون نفس
۲۵ است و خلق با توحید همچنانکه بر لبن نشان فرث و دم نشاید، بر
توحید نیز نشان نفس و خلق نباید که نظاره نفس عجب است و
نظاره خلق ریا، و هر دو شرك است؛ و توحید بی شرك باید. باز خدای
عزوجل از خلق عبادت با اخلاص خواست، چنانکه گفت: وما امروا
الا لیمبدوا الله مخلصین له الدین.

گفت: همچنانکه مر ترا غذای خالص دادم از تو توحید و خدمت خالص خواهم. و انبیا را صلوات الله علیهم به اخلاص وصف کرد چنانکه به قصه موسی علیه السلام گفت: انه كان مخلصا و كان رسولا نبيا. مخلص و مخلص هر دو خوانده اند؛ و به قصه یوسف صلوات الله علیه یاد کرد: كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين. مخلصين و مخلصين خوانده اند. مخلص فاعل باشد و مخلص مفعول.

- مخلص آن باشد که یکتا سر حق را باشد، و مخلص آن باشد که حق عزوجل مر ورا یکتا گرداند؛ و هر دو معنی نزدیک، از بهر آنکه حق تعالی ورا خالص گرداند خالص گردد، و نتواند خالص گشتن تا حق عز و جل ورا خالص نگرداند. پس هر که خالص باشد مخلص باشد، و هر که مخلص باشد مخلص باشد. و اصل خلوص خروج است. چون از چیزی بیرون آید و جدا گردد، خلوص آن باشد. چون از چیزی جدا گشت گویند خلص منه؛ و چون به چیزی رسد گویند خلص الیه. و چون یکتا مر چیزی را گشت گویند خلص له. ۱۰ پس یکتا بودن مر حق را بدین تأویل که یاد کردیم آن باشد که هر چیزی که ظاهر ورا از خدمت حق تعالی منع کند با آن چیز صحبت نکند؛ و هر چیزی که سر وی را از حق تعالی مشغول گرداند بدان چیز بنگرد. و صحبت کردن با غیر حق شرك است، و نظر کردن به دون حق حجاب است. معنی خلوص این باشد. ۱۵

- اکنون اندر کتاب همی چنین گوید که هیچ کس مر حق را عز و جل بدین وصف نباشد تا حق مر ورا به خود نکشد؛ که جذب کشیدن است، و معنی جذب آن است که هر چیزی که بنده با وی بیارامد عین آن چیز را بر وی بلا گرداند تا از آن چیز بگریزد و به دربار آید. تا اندر این خبر که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: مثل الدنيا والاخرة كمثل ضربتين بقدر ما ارضيت احديهما اسخطت الاخرى. ۲۵ چون رضای دنیا با عقبی گرد نیاید، از یکی بریدن باید تا به دیگر برسد و هر دو مخلوق و رضای ضربتین بیکجای گرد نیاید، و هر دو محل شهوت نفس محال باشد که خلق و حق هر دو بیکجای گرد آیند.

اینجا که مجانست بود گرد نیامدند. آنجا که مجانست نیست کی گرد آیند؟! ۵

تا چنین گفته اند: ما ازداد احد بالخلق انسا الا ازداد من الحق وحشة و ما ازداد الى الحق انسا الا ازداد من الخلق وحشة و ما ازداد الى الخلق قربا الا ازداد من الحق بعدا و ما ازداد الى الحق قربا الا ازداد من الخلق بعدا. ۵

اکنون کیفیت جذب بیان کنیم. حق عزوجل را با خواص معاملت آن است که با هرچه آرام خواهند گرفتن با آن چیز آن چیز از پیش ایشان برپاید تا با وی آرام نگیرند؛ و این سلیم است؛ یا عین همان چیز را بر وی بلا گرداند تا نعمت محنت گردد و راحت بلا گردد، تا اندران بلا چنان مهذب گردد که پیش و پس خود از غیر وی نیارد اندیشیدن. چون نیارد اندیشیدن صحبت کسی یارد کردن؟! تا حال ایشان چنان باشد که حق عزوجل داند که با چیزی نیارامند چنین کند، چون داند که بیش با چیزی نیارامند همه اندر کنار نهد؛ چون آرام گیرند بستانند، و چون نیارامند بدهد. ۱۵

و مثال این آن است که چون مصطفی را صلی الله علیه وسلم طمع افتاد به مکه و اهل مکه تا مگر ایشان با وی یار باشند؛ هم ایشان را بر وی بیرون آورد. هرچند وی شفقت بیش کرد ایشان جفا بیش کردند. و این همه بالای مکیان به وی از آن آمد که بر زبان وی برفت [۲۰۲ الف] که: انت احب البقاع الی. بلا گشت که جز ما را دوست داری بر تو بلا گردانیم. و مرورا علیه السلام پرسیدند: من احب الناس الیک قال عایشه. به بهتان و زور دل وی به جایی رسانیدند که هم آن عایشه که اندر دل دعوی محبت وی کرده بود بیش به زبان نام وی نبرد. گفتی: کیف منکم، و مر این را مثال بسیار است. چون سرورا به سبب عایشه از زبان چنین برکنند تا دانست که مرا با غیر حق آرام همی نباید گرفتن، امر آمد: ترجی من تشاء منهن و تؤوی الیک من تشاء. مراد ترا است. هرکه را خواهی بدار و هرکه را خواهی بگذار. و تا سر با مکه داشت از مکه فراق آمد، چون سر از مکه برکند مکه اندر کنار آمد. و اندر حدیث یعقوب علیه السلام ۲۵

همچنین گفتند که چون با یکی از فرزندان آرام گرفت؛ بر همه عالم بلا گشت. یعقوب اندر بلای دیگر بیت‌الاحزان ساخته و از خلق روی گردانیده. هرچند حزن بیش بعد بیش. ما ورا بدان ستدیم تا ما را باشی، اندر غیبت نیز هم ورا باشی. و بر پسران آمد آنچه آمد.

- قال الشيخ تا در بعضی از تفسیرها چنین خواندم که چون یعقوب ۵
گفت: یا اسفی علی یوسف، امر آمد: یا یعقوب تتأسف علی ما فاتك
من لقاء یوسف ولا تتأسف علی ما یفوتك منی عند ذكرك لیوسف. باز
امر آمد اگر بیش یوسف را یاد کنی این فراق مؤبد گسردانم. تا با
خدای عزوجل عهد کرد که بیش نام یوسف بر زبان نبرم. چون دانست
که بر زبان نام بردن وی روی نیست، بدانست که سر به وی مشغول ۱۰
داشتن هم روی نیست. تا به یوسف همی نگریست. یوسف را از وی
همی گریزانیدند. چون سر بگردانید یوسف را بدو دوانیدند. تا
شبی اندر خواب بود. چون حق تعالی خلوص سر وی بدید بفرمود تا
خیال یوسف را اندر خواب به وی نمودند. اندر کنار گرفت و دهن
همی دادو همی گفت: یا پسر، پدر را به غم بسیار داشتی، آرام خواب ۱۵
نیز هم نپسندیدند. یعقوب را از خواب بیدار کردند.

- تا بزرگان چنین گفتند آن بلا که بر یعقوب علیه السلام آمد اندر
آن ساعت بیش از بلای آن چهل سال بود، از بهر آنکه اندر آن چهل
سال اندر فراق با فراق خو کرده بود. چون اندر بلا با بلا خو کردی ۲۰
بلا غذا گردد. باز فراق بر اثر وصال صعب است. بنمودند تا پنداشت
که یافتم، باز بر بودند. تا درد این فراق ختم نامۀ فراق اول گردد، از
درد این حال چرا است که بنالد. عهد یاد آمدش [درد] فرو خورد و
بنالید. بساعت جبریل علیه السلام بیامد امر آورد که یا یعقوب وفا
به جای آوردی؛ به عزت من که اگر یوسف مرده بودی زنده گردانیدمیش. ۲۵
حکم دوستی این است. با هرچه بیارامی اگر زنده باشد حکم
مردگان دهندش. از پیش برداشتن صفت مرگ است. چون سر
بریدی اگر مرده است صفت زندگان دهندش. به تو باز نمودن زنده
گردانیدن است. و جمله ببايد دانستن که اندر حکم محبت هر که را
چیزی ببايد به همان مقدار که مر ورا بایست صحبت آن چیز باشد.

به همان مقدار غیرت باشد از صحبت کردن آن چیز یا غیر وی. و هر کسی که ورا بایست صحبت چیزی نباشد یا هرکه صحبت کند روا دارد. زنی که اندر عقد نکاح تو نباشد یا هرکه نشیند ترا باک نباشد. باز چون اندر عقد تو آمد، مر ترا برنایستند که با کسی سخن گوید. عقد شریعت چنین کند، عقد محبت چگونه کند؟! اینک جذب حق مر اولیا را به خود چنین باشد.

باز گفت: «ولا یصلح له الا من اصطنعه لنفسه». و مر ورا نشاید مگر آن کسی که مر ورا گزیده خود گرداند. و این موافق است قول خدای تعالی را اندر قصه موسی علیه السلام: واصطنعتك لنفسی؛ اصطناع و اصطفا به يك معنى باشند. اصطناع افتعال باشد از صنع، یعنی که تو آنی که ترا خاصه خویش گردانیدم، و اندر جمله این سخن معنى آن است، واللہ اعلم، که هر کسی که حق عزوجل مر ورا مصطنع خود گرداند همه اسباب و علایق از وی ببراند تا از غیر خود نبراند به خود نپیونداند. [۲۰۲ ب] و بیان این اندر قصه موسی علیه السلام آن است که بر دست وی خون قبلی برانند تا خلق همه آهنگ کشتن وی کردند. تا او را از میان قوم برهانیدند و به دار غربت افگندند، و القصه بطولها، تا ده سال به شبانی شعیب علیه السلام افگندند.

و آنکه مر ورا زنی باید که نصیب فرج است، ده سال به آفتاب باید بودن و ذل شبانی باید کشیدن؛ و مرد چون موسی کلیم؛ آنک ورا حق جلالة باید بی بلا و بی طمع داشتن که نیابد، محال است. چون ذل به نهایت آمد و عروس اندر کنار آمد بر جای قرار نماندش؛ امر رفتن آمد. محب را قرار نباشد، قرار نشان سلوت است، و سلوت اندر محبت شرك است. چون موسی علیه السلام پرفت اندر میان بیایان شد. شب تاریک شد و ابر اندر آمد و رعد و باران پدید آمد و جای آرام نه. زن را درد زادن گرفت و باد اندر آمد و گوسفندان را برمانید. چخماخ برداشت تا آتش زند. باد اندر آمد و سوخته بر بود به دم سوخته دوید. باد اندر آمد آهن را بر بود. به دُنب آهن دوید. سنگ بر بود. زن همی نالد و بچه همی گرید و گوسفندان

همی رمیدند. چون به دست موسی هیچ حیلست نماند چاره پدید آمد:
آنس من جانب الطور ناراً.

قال الشيخ رحمه الله به بعضی کتابها چنین دیدم که از آنجا که
موسی بود تا آنجا که آتش دید سیصد هزار ساله راه بود. به سه گام
آنجا رسید. محبت بعد قرب کند. آنگاه ندا آمد: و اصطنعتك لنفسی،
ترا خود را گزیده‌ام که خواهم کی با جز من بیارامی؟! آنکه مر حق
را باید با حلال آرام ندهندش، با حرام کی گذارندش؟! بر دشمنان
حرام حلال است. این است معنی آنکه گفته‌اند: الکفار لایخاطبون
بالشرایع. چون ما را نباشی هر کجا خواهی باش؛ و چون ما را
نخواهی هر که را خواهی خواه؛ و چون با ما نباشی با هر که خواهی
باش. باز بر دوستان حلال حرام کند، چنانکه خدای عزوجل گفت:
و حرماً علیهم المراضع من قبل. بر دشمن مردار حلال کنیم، باز بر
دوست شیر حلال حرام کنیم. اگر ما را خواهی جز ما را نخواه؛ و اگر
خواهی که با ما باشی یا غیر ما مباش. چون سگت به کار نیست بر
پایش شکال نیست. هر کجا خواهد رود؛ و چون اسب به کار است بر
سرش افسار است و بر پایش اشکال است. آن ارسال کلب عز وی
نیست چه هوان وی است؛ و آن بند اسب هوان وی نیست عز وی است.
آنگاه اندر این دو کلمه که یاد کردیم دو معنی اشارت کرد:
یکی آنکه گفت تا وی بنده را جذب نکند به خود بنده را خالص نگرده؛
و دیگر آنکه گفت تا بنده را مصطنع خود نکند بنده شایسته وی نگردد.
ربوبیت سابق گردد و عبودیت لاحق، تا ربوبیت علت گردد عبودیت
را نه عبودیت علت ربوبیت. و اندر زیر این سری است، و آن آنست
که صفت خلق نیازمندی است؛ و بی نیازی صفت حق. اگر خلق همه
بی نیاز گردد و اگر حق نیازمند خلق گردد، چون بر حق نیاز روا نه
و بر خلق بی نیازی روا نه. نیازمند همواره جویان باشد. و لکن بی
نیاز را جز به مراد وی یافتن روی نباشد. هر که را به چیزی نیاز
باشد، آن نیاز پیش وی نهند به دست آید؛ و هر که را به چیزی نیاز
نباشد چه برند پیش وی تا به دست آید؟!
ثم قال: «[و قال] الجنید المعرفة معرفتان معرفة تعرف و معرفة

- تعریف». جنید همی چنین گوید معرفت دو است: معرفت تعرف و معرفت تعریف. تعرف آن باشد که خود را به ایشان آشنا گرداند؛ و تعریف آن باشد که مر ایشان را شناسا گرداند تا ورا بشناسند. پس تعرف لازم باشد و تعریف متعدی. تعریف اندر غیر فعل کردن باشد که تا وی اندر ایشان [۲۰۳ الف] آن فعل نکند ورا نشناسد. و باز تعرف اندر غیر فعل کردن نباشد، ولکن آشنا گردانیدن باشد خود را به ایشان که تا وی خود را به ایشان آشنا نگرداند مر او را نشناسند. و معنی این سخن که جنید گفت معرفت دو است مراد عین معرفت نیست؛ از بهر آنکه چون معرفت دو باشد توحید و ایمان دو باشد، ۵
 آنگاه مؤمن و موحد دو باید و این باطل است؛ ولکن مراد وی از این سخن آن است که عارفان اندر معرفت بر دو مرتبه اند: یک گروه مر او را به تعریف شناختند؛ و یک گروه به تعرف. معنی به تعریف شناختن آن باشد که مر ایشان را دلایل و حجج و آیات بنماید تا از آنجا به وی راه ببرند. پس ایشان را شناسا گردانیده باشد بدین لطایف و بدین معانی تا به وی راه ببرند. تعریف این باشد. باز ۱۵
 معرفت تعرف خود را به ایشان آشنا کردن باشد؛ یعنی مر ایشان را به خود چنان مشغول گرداند که به غیر وی نپردازند تا مر ایشان را به دلیل و آیت حاجت نیاید. به آیت و دلیل حاجت از بهر آن باید تا به وی راه یابند. چون راه یافتند دلیل اندر میانه حجاب گردد. ۲۰
 مثال این آن است که راه به میل برند. چون به منزل رسیدند میل بیش به کار نیاید. و نیز یادگاری که از دوست دارند به غیبت دوست ورا همچنان عزیز دارند. چون دوست شاهد گشت پیش یادگار یاد نیاید. و اگر چنان باشد که میان دو محب کسی باشد که وصال افگند تا این محب مر حبیب را بیابد، مران وصال افگنده را همچنان مقدم و عزیز دارد گویی حبیب است. باز چون به دوست رسید از آن ۲۵
 وصال افگنده ملال گیرد. انس با وی بود عین انس و حشت گشت و همان عزیز خوار گشت؛ و همان که ساعتی بی وی قرار نبودی نخواهد که ورا ببند. چه افتاد عزیز برآمد و غلبه کرد تا مسبب موجود آمد سبب نماند.

پس معرفت تعریف صفت باقیان است و معرفت تعرف صفت فانیان است. عارف باقی باید تا وی به آیات و دلایل راه تواند بردن. این راه بردن صفت وی گردد. باز معرفت تعرف مستهلك گشتن است و فانی گشتن اندر غلبات دیدار دوست تا به حالی رسد که از غیر دوست خبر ندارد. باز چون معرفت نیز زیادت گردد مغلوب تر گردد از خویشتن خبر ندارد. باز چون معرفت زیادت گردد مغلوب تر گردد از دوست نیز خبر ندارد؛ تا اگر پرسندش کجا بودی نداند و چه دیدی نداند چه کردی نداند. مخبر به صفت خویش قایم باید تا خبر دهد، از بهر آنکه خبر دادن صفت وی است، چون از صفت خویش فانی گشت خبر چگونه دهد؟! و جمله بیاید دانستن که هر که خبر دهد کذاب است. آنکه خبر دهد ندیده است و آنکه دیده است و را یارای سخن نیست. پس آنکه خبر داد خبر نداشت؛ و آنکه خبر داشت خبر نداد. يك وجه مر فنا را این است که یاد کردیم.

و شاید که معنی این سخن که گفت معرفت دو است آن باشد که

- ۱۵ مر عارف را که معرفت حاصل آید [دو معنی حاصل آید یکی به تعریف و یکی به تعرف، و تاهر دو جمع نگردند عارف را معرفت حاصل نیاید.] تعریف نصب دلایل بود و اقامت حجج تا بندگان از وی راه برند. و نیز اندر ایشان آلت نهادن است مر راه بردن را، و آن عقل است و تمییز و استدلال کردن است، که آیات بی این راه ننماید و این بی آیات راه نبرد. و باز معرفت تعرف اندر خود راه نمودن است که تا خود را به ایشان ۲۰ ننماید، هر چند آلت راه بردن دهد و دلایل پیش نهد، نتوانند راه بردن، و دلیل بر این آن است که عقل عام است مر همه مخاطبان را، و دیدار آیات عام است مر همه رایبان را باز وجود معرفت خاص است بعضی را دون بعضی. و اندر زیر این سری عجب است و آن آنست که همه فعلها دلیل اند بر فاعل و همه صنمها دلیل اند بر صانع؛ و اندر این کس را خلاف نیست؛ و موحد را و ملحد را بر این [۲۰۳ ب] اتفاق است. پس عین آن سنگ و آن چوب و آن جواهر که کافران از وی بت تراشند دلیل است بر صانع خویش، و لکن چون با مؤمنان تعرف کرد بدین آیات مر ایشان را تعریف افتاد، مر او را

بشناختند. باز چون با پیگانگان تعرف نکرد، عین آن چیز را که راهنمای بود به جای وی نهادند؛

و دلیل این سخن قول خدای عزوجل: اتعبدون ماتنحتون، معبود خویش را همی رب دارند. خداوند صانع باشد و بنده مصنوع. باز شما مصنوع و منحوت خویش را همی رب دارید و خود را که صانع و ناحت‌اید همی بنده دارید؛ صانع بنده و مصنوع رب اینست محال. باز گفت: واللہ خلقکم و ما تعملون، شما را و آنچه همی تراشید من آفریدم.

و معنی این سخن آن است که چون آلت و بت مخلوق من است ۱۰
مخلوق دلیل خالق باشد نه خالق. و همچنین عزیر و عیسی دلیل‌اند بر رب. و همچنین آفتاب و سایر معبودات دلیل‌اند بر رب؛ از بهر آنکه همه مصنوع‌اند و مصنوع دلیل صانع باشد. ولکن چون با مؤمنان تعرف کرد این همه دلایل مر ایشان را راهنمای گشتند. باز چون با پیگانگان آشنایی نکرد، هر کسی با فعل بماندند و به فاعل راه نیافتند؛ تا مشرکان با بت بماندند و ترسایان با عیسی بماندند، و جهودان با عزیز بماندند و گبران با آفتاب بماندند و مغان با آتش. اگر معرفت را تعریف پس بودی، همه [مؤمنان] عارفان بایستندی از بهر عموم تعریف؛ و اگر تعرف عام بودی همه معرفت یافتندی. درست شد که تعریف عام است و تعرف خاص، و اندر این اشارتی است که کس و را نیافت مگر به وی؛ از بهر آنکه تعریف وی بایست تا آیات راهنمای گشت؛ و با راه نمودن آیات تعرف وی بایست تا مر و را بتوانستند شناختن. پس عام و خاص به وی راه نیافتند مگر هم به وی. از شیخ رحمہ اللہ اندر کتاب مر این دو معرفت را تفسیر کرده است.

فقال: «معنی التعرف ان يعرفهم نفسه و يعرفهم الاشياء به». ۲۵
گفت: معنی تعرف آن است که خود را به ایشان آشنا گرداند تا و را هم به وی شناسند؛ و ایشان را به خود آشنا کرد تا چیزها را به وی شناسند نه و را به چیزها شناسند. معنی این سخن عجب است و این معرفت خاص است که خاص اولیای وی‌اند. وی را به غیر وی‌نشناسند

چه غیر را به وی شناسند؛ از بهر آنکه وی مالک است و غیر وی مملوک. مملوک به مالک معروف شود نه مالک به مملوک. نبینی که ولا که از مملوک افتد مر معرفت را همچون نسب گردد تا معق را به عتق منسوب کنند و به وی معروف گردد. و هرگز معق به عتق منسوب نکنند و معروف نگردد؛ تا بدانی که ملک را به مالک شناسند نه مالک را به ملک. و این اندر کتاب خدای عز و جل [می گوید]: ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله. این معرفت نسب است. باز گفت: فان لم تعلموا آباءهم فاخوانکم فی الدین و موالیکم. اینک این معرفت ملک است، تا اگر کسی را پدر معروف باشد گویند فلان بن فلان مر او را به پدر منسوب کنند تا معروف گردد. باز اگر کسی را پدر معروف نباشد گویند فلان مولای فلان، تا به مالک معروف گردد. و درست شد که ملک را به مالک شناسند نه مالک را به مملوک.

و دلیل دیگر آن است که اگر ورا به غیر وی بشناسند چون آن غیر برخیزد به چه شناسند. باز چون اشیا را به وی شناسند، اگر اشیا برخیزد وی ماند. معرفت بر جای باشد. و مر این را تفسیری دیگر است و آن آنست که وی صانع است و دیگر اشیا مصنوع. و لامحاله صانع سابق باشد بر مصنوع. شاید که صانع باشد و مصنوع نه تا باز مصنوع به صنع وی موجود آمد. باز روا نباشد مصنوع موجود و صانع نه. پس صنع وی بود تا مصنوع مصنوع گشت، تا این مصنوع را به صنع وی شناختند.

درست گشت که اشیا را به وی شناختند. پس هرکه از صنع به صانع راه برد، اگر لطف کنند ورا راه نمایندش را یابد. و اگر به صانع راه نمایندش هم با صنع بماند و زناز بندد. عین همان چیز [۲۰۴ الف] که سبب توحید وی بودی سبب کفر وی گردد. و باز چون از صانع به صنع راه برد هرچه بیند نه به نمودن صانع بیند نه به نگرستن خویش. نگرستن ورا خطا افتد [و نمودن حق را عزوجل خطا نیوفتد. آنکه از صنع به صانع نگردد اگر راست اوفتد صانع بیند و اگر خطا اوفتد، بی صانع بماند؛ و آنکه از صانع به صنع نگردد، اگر نظر وی راست افتد مصنوعات را بشناسد و صانع را خودشناخته

است؛ و اگر نظری خطا افتد مصنوعات را نبیند هم با صانع یماند. پس راه یافته است. هر کجا راه گم کند به سر راه باز آید. باز بر این بر دلیل آورد قصه ابراهیم صلوات الله علیه و علی الانبیاء بعده.

«کما قال ابراهیم علیه السلام: لا احب الافلین». این ترک مصنوع بود تا به صانع راه برد. «لا احب» ترک و تبرا باشد چنگ اندر آیات بزد، و لکن چون اقوال آیات بدید از آفلان تبرا کرد. چنگ بدان زد که ورا افول نباشد.

باز گفت: «و معنی التعریف ان یریم آثار قدرته فی الآفاق و الانفس ثم یحدث فیهم لطفا تدلهم الاشیاء ان لهم صانعا». گفت: معنی تعریف آن باشد که مر ایشان را بنماید آثار قدرت خود اندر کناره های عالم و اندر تنهای ایشان. باز اندر ایشان لطفی حادث کند که بدان لطف که حادث کرد اندر ایشان چیزها مر ایشان را راه نماید بر آنکه مر ایشان را صانع است. این سخن بنا است بر قول خدای عزوجل: سنریم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم. گفت: همی بنمایم مر ایشان را حجت های ما اندر کناره های عالم، و اندر تنهای ایشان تا پدید آید مر ایشان را که وی حق است. یعنی ان الاسلام هو الحق لا سایر الادیان و قیل ان المصطفی صلی الله علیه و سلم هو النبی حقا ولیس بکاهن [ولا ساحر ولا مجنون] ولا شاعر ولا کذاب و قیل ان الله هو الحق دون الاصنام.

و اندر تأویل آیت سخنان است بعضی از وی یاد کنیم؛ و آن آنست که خدای عزوجل خبر داد که ما مر ایشان را همی آیات بنماییم تا حق را بشناسند. این دلیل است که آیات سبب معرفت است، و لکن با همین اشارت نمود که به نمودن ما بشناختن نه به آیات. گفت: سنریم [آیاتنا فی الآفاق]، دانسته شد که هر چند آیات باشد تا ننماید نبینند. و اگر چنان بودی که نفس آیات راهنمای بودی بی نمودن حق تعالی چون ذریت آدم را از پشت آدم علیه السلام بیرون آورد، آیات پیش نهادی و گفتی: من انا، الست بر بکم. تلقین نبایستی چون با مشاهدت آیات تلقین بایست، درست شد که بی نمودن وی نبینند.

و این آیات اندر آفاق و انفس شمار و حد وی خدای عزوجل داند و بس. و این آن آیت است که اگر خلق اولین و آخرین گردد آیند و اندر شرح وی سخن گویند عالم به سر آید و عاجز آیند؛ از بهر آنکه از عرش تا ثری هیچ ذره‌ای نیست الا وی از جمله آیات است. چون از هر یکی راه بردن سازند، از ازل تا ابد سخن گویند و ۵ سخن سپری گردد و هزار هزار چندان که گفتند و نیز بیشتر ناگفته بماند. ولکن جمله وی اندر دو حرف است: ایجاد و اعدام. نیست هست کردن و هست نیست کردن.

دلیل کردگار است که صانع بود پیش از وی تا ورا هست کرد؛ و هست کردن دلیل بقای صانع است که مصنوع نیست ۱۰ گردد و صانع بماند؛ تا اولیت موجودات دلیل گردد بر آنکه صانع [را اول نیست، و آخریت موجودات دلیل گردد بر آنکه صانع را] آخر نیست؛ و موجود گشتن ایشان دلیل گردد بر آنکه صانع قادر است؛ از بهر آنکه بی‌کمال قدرت معدوم موجود کردن محال است؛ و نیست گشتن ایشان دلیل است بر آنکه ایشان را اختیار نیست، که ۱۵ هیچ‌کس نیستی خویش به اختیار نخواهد؛ درست شد که خود قایم نیند، به ارادت قاهری قایم‌اند، که چون خواهد بدارد و چون نخواهد بدارد.

و دیگر تغییر احوال خلق چون لیل و نهار و زیادت و نقصان و فراخی و تنگی و اعطای ملك و سلب ملك و آنچه احوال عالم است که ۲۰ اندر آفاق همی ظاهر گردد. و در انفس نیز چون بیماری و [تن] درستی و خواب و بیداری و مرگ و زندگانی و غم و شادی فی‌الافاق آن است و فی‌الانفس این تغییر این احوال در آفاق و انفس خلق بی اختیار و بی مراد مغیران دلیل است بر مدبری مصرفی قادری قاهری که همه اسیر قدرت وی‌اند و مقهور تدبیر وی‌اند. [۲۰۴ ب] اینک ۲۵ از آیات ره بردن چنین است.

«و هذه معرفة عام المؤمنين والاولی معرفة الخواص». و این پسین که یاد کردیم معرفت عامه مؤمنان است و آن پیشتر معرفت خاصه مؤمنان است. معنی این سخن آن است که همه خلق اندر خلقی

عام‌اند، ولیکن در حیات مخصوص. همه حیان خلق‌اند، ولیکن نه همه خلقان حی‌اند. باز حیات‌عموم است و خطاب خصوص. همه مخاطبان حی‌اند، ولیکن نه همه حی‌ای مخاطب‌اند. باز خطاب عموم است و ایمان خصوص. همه مؤمنان مخاطبان‌اند، ولیکن نه هر مخاطبی مؤمن‌اند. باز ایمان عموم است و ولایت خصوص.

۵

ایمان اول درجه است که از مقام کافری به ایمان آید و از بیگانگی به آشنایی آید و از دشمنی به دوستی آید. باول مقام این بپایند. همه مؤمنان اندر این عام‌اند و طریق طلب کردن این آیات باز. چون بدین مقام عموم قدم نهاد بیشتر را هم بدین مقام بدارند و بعضی اولیای خود را که از خواص مؤمنان‌اند از اینجا برگذارند تا به مقامی رسند که مر ایشان را خود آیات و دلیل یاد نیاید. آیات از بهر آن بایست تا به وی راه یابند چون راه یافتند به آیات حاجت نمایند. تا محبوب بودند چنگ به آیات زدند تا آیات مر ایشان را راه نماید، تا حجاب کشف گردد. چون کشف گشت اگر به آن آیات باز گردند از پس بازگشتن و از کشف به حجاب باز آمدن است؛ و محال باشد که از چیزی چیزی طلب کنند. چون به مطلوب رسیدند باز به آن سبب بازگردند. مثال این آن است که افتاده در چاه چنگ به رسن زند تا برآید؛ چون به سرچاه برآمد بیش ورا رسن یاد نیاید.

۱۰

۱۵

و اگر کسی را اندر این خصوص و عموم مشکل افتد که همه مؤمنان خود ولی‌اند خصوص اولیا گفتن چه معنی است. جواب آن است که این خاطر هوس است، اگر کسی به عرف و عادت خلق بنگرد بداند اگر ملکی باشد و سر او را خدم باشد، همه خادمان به حکم خادمی یکسان باشند. همه بنده‌اند و چاکر و بیستگانی‌خواره‌وی‌اند، و همه را نام اندر جریده‌وی ثابت است و همه دوستدار وی‌اند و همه ناصر ملک وی‌اند؛ ولیکن با همین معنی خصوص و عموم برنخیزد؛ و هرگز پیاده برابر سوار نگردد؛ و یک سواره برابر سرهنگ نگردد؛ و سرهنگ برابر حاجب نگردد؛ و حاجب برابر وزیر نگردد. گروهی امر را شایند و گروهی سر را شایند. با این یکی راز گوید و سر، و آن دیگر را پیش دشمن و شمشیر برند تا جان فدا کند. به قیاس

۲۰

۲۵

چنان بایستی که جان دهنده به محل برتر بودی از این راز دارنده که رنج جان دادن از رنج راز داشتن صعبتر! پس آنجا کار بیش آید و رنج بیش و قربت کمتر، و اینجا رنج کمتر و قرب بیشتر. و این به روزگارها ملك را يك بار ببیند؛ و این پیوسته به دیدار ملك است. چون اهل سر بود نخست مشاهدت یافت تا سر را بشایست. پس عام ۵ اهل مجاهدت اند و خاص اهل مشاهدت اند. آن را مجاهدت آمد و این را مشاهدت. مجاهدت اندر بعد روا باشد؛ باز مشاهدت جز اندر قرب روا نباشد، آنجا به ثمرت مجاهدت برآمد و اینجا ثمرت مشاهدت برآمد؛ اینك خاص این باشد و عام آن.

- ثم قال: «و كل لم يعرفه في الحقيقة الا به». و همه و را به حقیقت ۱۰ نشناختند مگر هم به وی. یعنی عام که و را بشناختند به تعریف وی شناختند که مر ایشان را به خود شناسا گردانید به نمودن آیات و دلایل؛ باز خاص و را بشناختند به تعریف وی شناختند که خود را به ایشان شناخته گردانید تا بتوانستند و را شناختن؛ و اگر تعریف وی نبود عام مر و را نشناختی؛ و اگر تعریف وی نبودی خاص مر ۱۵ او را نشناختی. پس درست گشت که همه و را به وی شناختند. و اندر زیر این سخن اشارت است که خلق از آنجا که خلق اند از معرفت معزول اند. نه آن شناسد و را که خواهد که مر او را بشناسد، چه آن شناسد مر او را که او خواهد که بشناسد. و بر این معنی سخن بسیار یاد کردیم.

- ثم قال: «وهذا كما قال [الف ۲۰۵] محمد بن واسع مارایت شيئا ۲۰ الا و رأيت الله فيه و قال غيره ما رأيت شيئا الا و رأيت الله قبله». محمد بن واسع گوید هیچ چیز ندیدم الا خدای عزوجل را اندر وی بدیدم. باز دیگری گوید از بزرگان که هیچ چیز ندیدم مگر خدای را پیش از آن بدیدم. و این هر دو سخن بزرگت اند. اما دیدن خدای عزوجل اندر چیزها طریق استدلال است از صنع به صانع که همه صنمها بر صانع گوا است و همه فعلها بر فاعل دلیل است. اندر هر چیزی که بنگری کردگار و را اندر وی بینی. [بدان مقدار که ترا دیدار دهند اندر آن صنع بنگری لطافت صنع صانع اندر وی بینی.]

لطافت صنع صانع مر ترا بر لطیفی صانع دلیل کند. همچنان گردد مر ترا دیدن صنع وی گویی همی صانع بینی.

تا بزرگان چنین گفته‌اند که یعقوب اندر یوسف یوسف همی ندید، ولکن مر حق را عزوجل اندر خلقت یوسف زیادت لطفی بود که اندر خلقت دیگر برادران نبود. یعقوب نظاره آن لطف بود نه ۵
نظاره یوسف بود؛ از بهر آنکه اگر بسته گشتن یعقوب به یوسف از بهر ولادت بودی، دیگر اولاد اندر ولادت با او شریک بودند، همه متساوی بایستندی. و روا نباشد خود که نظر شهوت بودی که این ظن به انبیا کفر است؛ و مر محبت را آنجا علتی نبود؛ از بهر آنکه علت محبت مخلوقان خدمت است، و از یوسف خدمت نبود و از دیگر برادران خدمت بود. اگر محبت به علت خدمت بودی، ایشان از یوسف اولیتر بودند. درست گشت که یعقوب نظاره صنع بود تا اندر صنع همی به صانع نظاره کرد. عزیزتر داشتن وی مر یوسف را از بهر آن بود که اندر نظاره وی مر او را با دوست زیادت مشاهدت لطف همی افتاد که با دیگران نبود. وی بسته لطف بود نه بسته یوسف. ۱۵

و مثال این سخن اندر تعارف خلق نظاره کردن است اندر آینه. آن کس که وی اندر آینه نگرد مر او را مراد دیدن آهن نیست، مراد وی از آینه صورت خویش دیدن است؛ و اگر مراد عین آهن بودی ۲۰
پاره‌ای دیگر به سرگین‌دان اوگنده نبود. و آینه اندر کنار نهاده، آن عزیزی آینه را فایده نفس وی نبود، ولکن عزیزی از بهر آن بود که چیزی همی نمود که دیگر آهنها همی ننمودند. [پاره‌ای آهن که اندر وی نظاره خیال خویش کرد بدان همه آهنها عزیزتر آمد.] و دیگر آهنها را به آب و خاک روا دارند، و مر آینه را از گرد و خاک نگاه دارند. اگر گرد هوا مر او را بیاید یا دم بر وی زند یا تم زمین به وی رسد زنگ زند، خوارتر از دیگر آهنها گردد. قیمت و مقدار ۲۵
وی برود. پس صنع همچون آینه است، همچنانکه ناظر اندر آینه خود را بیند و وی اندر آینه نه. ناظر اندر صنع صانع را بیند و صانع اندر صنع نه. پس هر چند آینه راست‌تر نماید قیمت بیش گیرد. همچنین نیز هر صنعتی که به صانع راه بیش نماید عزیزتر گردد.

چون دلالت لطف نمودن اندر یوسف بیش بود، بر پدر وی عزیزتر بود از دیگران. همه فرزندان فرزند بودند همچنانکه همه آهنها آهن اند، و لکن یوسف محل آینه داشت. آن کسی که وی اندر چیزی خویشتن بیند آن چیز را عزیزتر از همه چیزها دارد. پس کسی که اندر چیزی دوست بیند اولیتر که مر او را از همه چیزها عزیزتر ۵ دارد که دوست از همه عزیزتر است؛ هم از نفس هم از جان و هم از دل. اینک آن سخن که گفت: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه، معنیش این باشد.

- تا بزرگان چنین گفته اند هرکه غیر حق پرستید نه از بهر آن پرستید که ورا حق نبایست، و لکن از بایست حق چون به حق راه ۱۰ نیافت چنگ اندر صنع وی زد. بر نقش عشق آوردن بر نقاش عشق آوردن است؛ و مر صورت را ستودن مر مصور را ستودن است. از بهر آنکه نقش به نقاش نقش گشت، و صورت به مصور صورت گشت. هرکه گوید این صورت نگر، چنانستی گویی همی گوید این لطیفی صنع مصور نگر. و هرکه گوید این لطیفی نقش نگر، چنانستی ۱۵ گویی همی گوید این لطیفی نقاش نگر. الا و رأیت الله فیه، این باشد. و این سخن بنا است بر قول خدای عزوجل: هوالذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء. مراد نظاره رحم نیست چه مراد نظاره صنع است اندر رحم. و جایی دیگر گفت: وصورکم فاحسن صورکم. مراد نمودن صورت ما نیست به ما، [۲۰۵ ب] چه ما خود صورت همی ۲۰ بینیم. دیده را نمودن محال است، و لکن از صورت مراد مصور نمودن است تا از صورت مصور بیند نه صورت؛ و همه آیات قرآن بدین معنی است. الا و رأیت الله فیه این باشد.

- باز آنکه گفت: الا رأیت الله قبله، مر این را معانی است یکی ۲۵ معنی آن است، والله اعلم، که صانع همواره بر صنع سابق است، نخست وجود صانع است باز صنع، [نخست وجود فاعل است باز] فعل وی، و باز حصول مصنوع از مصنوع به صنع نگر، و از صنع به صانع نگر، بیند. وجود صانع پیش از صنع از نظاره صنع فارغ گردد؛ از بهر آنکه همه صنعها را اول است و آن اولیت صنعها به

صفتی است که نظاره کردن آن خلق را کرا نکند. اندر خاک دیدن که اصل آدم است صلوات الله علیه لطافتی نیست؛ چون به صنع حق تعالی آدم گشت جای نظاره خلّی گشت تا مسجود ملایکه گشت. آن قیمت خاک را نبود، آن قیمت صنع حق را عزوجل بود. پیش از صورت آدم ۵ بیند و مران را که از خاک آدم داند کردن، الا و رأیت الله قبله. این باشد. و بر همین قیاس حوا را از استخوان کردن و ناقه را از سنگت کردن و ثعبان را از چوب کردن و عیسی را صلوات الله علیه از باد کردن. اصل جوهر را لطافتی نه چون صنع حق تعالی اندر جواهر پدید آمد. چندان عجایب و آیات ظاهر گشت، و آن عجایب و آیات ۱۰ اندر عیسی و عصا و ناقه، و نه جوهر ایشان کرد، ولکن لطافت صنع حق کرد. مر آن را بیند که این لطافت در جوهر نهاد نه مر جوهر را بیند، [الا و رأیت الله قبله این باشد.

و از این لطیف تر هست؛ هر کجا اندر خلقت لطافتی نهادند چون به اصل جوهر وی بازگردد، یا مضغه بیند] یا نطفه [بیند] یا ۱۵ علقه [بیند]، نه مر نظر را شاید و نه مر شم را و نه مر ذوق را؛ بل که طباع همه از وی بگریزند. باز اندر وی نظاره کند؛ صنع کسی بیند که او را به حالی رساند که هر چه را به وی مثال کنند وی بر آن چیز زیادت آرد و غربت آرد. اندر عالم چیزی نباشد که به وی مانده کنند الا این نقش. نیکوتر از آن ممثل به نباشد. و صافان عالم عاجز آیند. ۲۰ بالای و را به سرو مانده کنند یا به قضیب؛ سرو را و قضیب را خرامیدن کو، کشی کردن کو، [خرامیدن کو]، قبض و بسط کو، انثنا و استوا کو؟! روی به ماه مانده کنند؛ ماه را دل ربودن کو، اسیر کردن کو، ماه را جماشی کو؟! چمش را به نرگس مانده کنند؛ نرگس را غمض و فتح کو، سحر کو، جادوی کو، دل ربودن کو؟! ۲۵ دیدار دل طاقت کو، فتور کو، غنج کو، خمار کو؟! رخ را به لاله مانده کنند؛ لاله را طراوت خدین کو، یکی باد هوا که بجهد بریزد، بقای خدین کو؟! سخن گفتن را به شکر مانده کنند؛ شکر را عبارت کردن کو، عتاب کو، گاه نواختن و گاه تاختن کو، دشنام دادن کو، به عتاب کشتن و بنواختن و زنده کردن کو؟! بینی را به شمشیر مانده

کنند، شمشیر را لطافت شم کو، حلاوت جمال وجه کو؛ چون بینی برداشتند جمال کل وجه برداشتند. بینی روی را چون تاج است سر را؛ چون بینی برداری همان وجه صبیح گردد. لبها را به عقیق مانده کنند؛ عقیق را لطافت لب کو، و آن باز کردن و فراز کردن دهان کو، لذت بوسه کو؟! دو ابرو را به کمان مانده کنند؛ کمان را ۵ آن رموز دلربایی کو؟! مژه را به تیر مانده کنند، تیر را اندر جگر اثر کردن کو؟! اینست عجز خلق از وصف صنع. چون وصف کردن صنع چنین باشد که خلق از وصف کردن وی عاجز آیند، وصف کردن صانع جل جلاله چگونه باشد؟!

- ۱۰ آنگاه چون ناظر نظاره‌ای کند اندر لطایف این صنع که بعضی یاد کردیم، باز به جوهر وی نظاره کند. جوهری بیند مستشبع. طبعها از وی گریزان. نخواهد که هیچ چشم ورا ببیند، یا دهان ورا بجشد، یا دست ورا پیساود، یا بینی ورا ببوید. آنگاه چندین لطافت بیند اندر وی مرکب کرده، تا نظاره وی راحت جان گردد؛ قرب وی حیات گردد؛ و بعد وی موت گردد؛ داند که این هنر جوهر نیست، لطف ۱۵ صانع است. اندر آن جوهر نظاره آن صنع کند و از صنع به صانع نظاره کند، به نظاره جوهر پردازد، و رأیت‌الله قبله، این باشد.

- و شاید که معنی قول وی و رأیت‌الله قبله، معنی پیش وجود نباشد، و لکن معنی پیش لطافت باشد. و معنی این آنست که اندر صنع نظاره کند [۲۰۶ الف] داند که صانع از این صنع لطیف‌تر ۲۰ است؛ از بهر آنکه به شاهد همی بیند که همه صانعان از صنع خویش لطیف‌تر اند. لطف هیچ نقش به لطف نقاش نماند، و لطف هیچ صنع به لطف صانع نماند؛ چنانکه کوزه به کوزه‌گر نماند، و خاتم به صانع نماند و آفتابه به رویگر نماند. [به صفات بیند] پیشی صانع اندر لطف خود بر مصنوع، به صانع اندر ماند به صنع نپردازد. ۲۵ و رأیت‌الله قبله، این باشد.

و شاید که این را معنی دیگر باشد [و آن آنست] که معطی لامحاله پیش از عطا باشد، عطا را به معطی نمایند نه معطی را به عطا یابند. اندر هر بری از آن وی بنگرد نظاره دیدن منت باز مر ورا از دیدن

- بر مشغول کند، الا ورأيت الله قبله این باشد. و شاید که این را معنی دیگر باشد [و آن آنست] که ورا بیش از همه چیزها ببیند به معانی. ورا قدرت بیش از همه قادران ببیند. هیبت قدرت وی را از خوف اغیار فارغ کند، و علم ورا بیش از علم همه عالمان ببیند. جلالت وی مر ورا از شرم همه عالمان مشغول کند. کرم وی بیش از کرم همه کریمان ببیند، و جای وی از اغیار ببرد، سلطانی وی بیش از سلطانی همه سلطانان ببیند. رعب اغیار از وی ببرد. غنای وی بیش از غنای همه غنیان ببیند. طمع وی از اغیار ببرد. محال باشد که از قادر به عاجز آید، و ز غنی به فقیر آید، و از کریم به لئیم آید، و از باقی به فانی آید. چون پیش وی اندر این صفات و معانی که یاد کردیم ببیند مشغول وی گردد، به غیر وی نپردازد. الا ورأيت الله قبله این باشد. و شاید که مر این را بهتر از این معنی باشد، و آن آنست که صحبت حق با بنده بیشی دارد بر صحبت خلق. مخلوق با وی بی علت دوستی نکند. باز حق تعالی بی علت دوستی کند. بر کند و مکافا نخواهد، عیب پوشد و پرده ندراند. خدمت با تقصیر روا دارد، عطا بیشمار بخشد و جفا بیشمار آمرزد. وقتی را جساودان مکافات دهد؛ و انواع بر ورا شمار نیست؛ و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها. بینی حق تعالی بر خلق بدین معانی ببیند بسته وی گردد، به خلق نپردازد، الا ورأيت الله قبله، این باشد.
- و شاید که مر این را لطیف تر معنی باشد، و آن آنست که هر چه ورا دهند از نعم کونین آن نعم را داند که آن منعم است، ترسد که اشغال وی به نظر نعم مر ورا از منعم مشغول کند؛ و از بهر این است که اعدا مختص اند به نعم، و اولیا مختص اند به بلا، که نعم از دوست مشغول کند و بلا به دوست رساند. با نعم آرامیدن است و از بلا گریختن است. نعم دوست نه و بلا دوست نه. این یکی با جز دوست بیارامید، دوست برهانید؛ و آن یکی از جز دوست برمید به دوست رسید. بلا دام است و گرفتن است، نعم منجنیق است و انداختن است. چون اولیا این بدیدند از همه بگریختند، اندر عطا معطی دیدند و اندر بلا مبلی دیدند. لذت نظارة معطی مر ایشان را از لذت نظارة عطا مشغول

کرد و لذت نظاره میلی مر ایشان را از نظاره الم مشغول کرد، با معطی بماندند و به عطا نپرداختند. با میلی بماندند و از بلا خیر نداشتند. الا و رأیت الله قبله، این باشد.

و از این نیکوتر هست و آن آنست که بدیدند که حق عزوجل

- بود مر ایشان را پیش از آنکه هیچ چیز بود مر ایشان را، از بهر ۵
آنکه جز حق عزوجل هیچ چیز مرا نباشد تا نخست من نباشم. باز حق عزوجل مرا بود پیش از آنکه من بودم. محال باشد که من به جای مانم آنرا که مرا بود پیش از آنکه من بودم؛ از بهر آنکه تا من نباشم مرا نباشد. و نیز دیدند که هر چه ما را بود آنگاه بود که نخست وی ما را بود. اگر [وی] ما را باشد کونین ما را باشد، و اگر وی ما را ۱۰
نباشد ذره ای ما را نباشد. و نیز بدیدند که همه چیزها مسخرات اند، يك ذره از کونین با ما صحبت نکرد الا تحت مراد و اطلاق وی. مسخر را اختیار نباشد. چنانکه حق عزوجل گفت: الم تر ان الله سخر لكم ما فی الارض. چون دیدند که عالم مسخرات اند به تسخیر مسخر ما را گردید [۲۰۶ ب] نه به مراد خویش. نظاره مسخر مر ایشان را از ۱۵
نظاره مسخرات مشغول کرد، الا و رأیت الله قبله، این باشد.

و شاید که مر این را به از این معنی باشد؛ و آن آنست که قبلی

- بدین معانی نباشد، ولكن قبلی بدان معنی باشد که فی الله خلف عن کل فائت لایخلف عنه شیء بعد فواته. وجود وی به جای کل بایستد. ۲۰
یقوم مقام الكل و لا ینوب عن الكل، و هیچ چیز به جای وی نایستد. لاینوب منابه و لایقوم مقامه. فوات کل با وجود وی وجود است نه فوات، و وجود کونین با فوات وی عدم است نه وجود. چون پیشی حق بر کونین بدین معنی بدیدند، نظاره حق گشتند و به خلق نپرداختند. الا و رأیت الله قبله، این باشد.

- ثم قال: «[و قال] ابن عطاء تعرف الى العامة بخلقه لقوله تعالى: ۲۵
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت، الایه، و الى الخاصة بكلامه و صفاته: افلا يتدبرون القرآن، و تنزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين، ولله الاسماء الحسنی، و الى الانبياء بنفسه كما قال: و كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان

ولكن جعلناه نورا، و قال: الم تر الى ربك كيف مdealظل. گفت: عام را به خويشتن شناسا گردانيد به خلق خود، و خاص را به كلام خود و صفات خود و مر انبيا را به ذات خود؛ يعنى اسباب معرفت مختلف است، سبب معرفت عام خلق است [از خلق] به خالق راه برند و از فعل به فاعل و از صنع به صانع. باز بر اين بر دليل آورد قول خداى عزوجل: افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت. همي ننگرند به اشتر چگونه آفريدم مر او را با بزرگي خلقت وي، چگونه مسخر گشت مر خلق را. و نيز گفتند که اين ابل سحاب است همي بنگريد اندر اين ابر و آفريدن وي و بار برداشتن وي، و اندر هوا رفتن و باريدن وي؛ و الى السماء كيف رفعت، و به آسمان و به برداشتي وي و به فراخي و بزرگي و اندر هوا ايستادن وي؛ و الى الجبال كيف نصبت، و به کوهها و به پای کردن وي و هيبت و بزرگي وي و زمين را داشتن به وي؛ و الى الارض كيف سطحت، و به زمين و گستردن [وي] و بر آب قرار گرفتن وي؛ اين همه راه نمودن است از خلق به خود، بدان معني که رفتن ابر اندر هوا دليل است بر برنده؛ و ايستادن آسمان دليل است بر گستراننده.

و جماعتي گفتند که اين چهار چيز را مخصوص کردند از بهر آنکه زمين زير پای است و آسمان زير سر است و کوه پيش چشم است. گفت خواهي زير نگر، و خواهي زير نگر، و خواهي پيش نگر، تا همه دليل و حجت من بيني؛ ولكن چون اين هر سه ساکن بودند و همچنانکه ساکن بر مسکن دليل اند، و متحرك نيز بر محرك دليل است يکي متحرك ياد کرد، و آن شتر است و يا ابرست، تا متحرك و حرکت هر دو دليل باشد بر کردگار خویش. همچنانکه ساکن و سکون دليل اند بر کردگار خویش.

و اندر زير اين رمزي عجب است و آن آنست که چون آسمان و زمين و کوه دليل خواست آوردن بر کردگاري خود، و اين همه ساکن [اند] اندر وهم خلق افتادی که ايشان سکون به طبع خویش گرفتند؛ اين وهم به ابل برداشت و ابل اينجا سحاب است، بنمود که اگر سکون سبب ايستادن است حرکت سبب افتادن است.

آسمان ایستاده است و ابر جنبنده نه ابر ایستاد که بجنبید و نه آسمان که بایستاد تا خلق بدانند که متحرك و ساكن هر دو نه به خود ایستاده اند بل که به دارنده ایستاده اند.

و از این عجب تر آن است که قطره‌ای آب از ابر جدا گشت، فرو دوید و نایستاد؛ باز آن ابر با گرانی و تری باز فرو ندوید و بایستاد. ۵ اگر قطره‌ای را ثقل وی فرود آورد ابر ثقیل تر از وی اولیتر به فرود آمدن. و اگر ابر [۲۰۷ الف] از بهر خفت نیفتاد، قطره خفیف تر از وی اولیتر به نافتادن. پس خفیف تر را فرود آورده آورد و ثقیل تر را دارنده بداشت، و اگر این متحرك از بهر خفت بر هوا بایستاد، آسمان ثقیل با ثقل وی بر هوا چرا ایستاد؟! ۱۰

و از این عجب تر آن است که طبع همه چیزهای ثقیل فرودویدن است چون آب و خاک؛ و طبع همه چیزهای خفیف بردویدن است چون آتش و باد. این ابر را نه بردوانید چون آتش و باد، و نه فرودوانید چون آب و خاک، بل مستوی بر هوا بدوانید پیش قائد نه و از پس سایق نه، زیر حامل نه و زبر ممسك نه، بی علاقت همی دواندش و بی اسباب همی راندش تا ۱۵ بدانند که ورا رواننده‌ای است و دواننده‌ای است. اینك راه نمودن عام به خلق چنین است که یاد کردیم؛ و اگر اندر بیان این معانی سخن گوئیم عمر به سر آید و سخن را نهایت نیاید. لکن اندر هر خلقی حق تعالی را لطفی است که اندر آن دیگر نیست. ناظر اندر آن خلق نظاره لطف به صنع حق کند اندر وی از آن لطف صنع بر لطیفی ۲۰ صانع دلیل کند. این چنین راه یابد و حق تعالی بر این وجه بشناسد. این نصیب عام است.

باز خاص مر ورا به کلام و صفات وی شناختند، یعنی سبب شناختن خاص مر ورا کلام و صفات وی بودند نه خلق وی. از صفت به موصوف راه بردند و از اسم به مسمی راه بردند، و بر این دلیل آورد: افلا يتدبرون القرآن، و قرآن کلام وی است و صفت وی. همی چنین گوید چرا همی اندر نه اندیشید اندر قرآن که کلام من و صفت من است. عبارت وی و بیان وی به خلق دادم، خلق از مثل عبارت وی [عاجز آمدند. و از آوردن وی هم. چون از عبارت] و

بیان چیزی عاجز باشد از نفس آن چیز عاجزتر!

و نیز گفت: «و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا». بیان کرد که قرآن شفا و رحمت دوستان است و عین همان قرآن هلاک دشمنان است. عین یک چیز منجی و مهلك متناقض باشد؛ ولكن همی بنماید که اندر هرچه باشد هرچه خواهیم توانم کردن از عین یک شیء خواهیم هلاک آرم و خواهیم نجات دهم. و خبر داد که انزال قرآن شفا و رحمت گشت مر مؤمنان را. و این قرآن کلام وی و صفت وی، یعنی از بیگانگی که شفا یافتند و آشنا گشتند به صفت ما گشتند؛ و از عداوت که شفا یافتند و محبت یافتند و از هوان و بعد که پرستند و عز و قرب ما یافتند به صفت ما یافتند. یعنی صفت ما بود که ایشان را به ما رسانید.

و نیز گفت: «ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها». مرا به نامهای ما خوانید که نامهای من نیکوتر است، یعنی از نام من راه برید تا مرا که مسمی ام از نامم بدانید، یعنی از عزیز عز من بینید که چون من عزیزم این نام من از من روا نه که ذلیل گردد. بدانید که عز صفتی است مرا که هرگز ذل نباشد مرا؛ و چون بدانید که مرا ملك نامی است ازلی، پیدا شود شما را که ملك مرا زوال نیست. غیر ما را خدمت کردن آنگاه روا باشد که ملك ما را زوال آید؛ و به غیر ما طمع کردن آنگاه باید که مر عز ما را ذل آید؛ و به غیر ما استغنا کردن آنگاه باید که قدرت ما را عجز آید؛ و به غیر ما التجا کردن آنگاه باید که سلطان ما را عزل آید؛ و از ما ایمن بودن آنگاه باید که ارادت ما را غفلت آید؛ و از ما نومید آنگاه باید بودن که کرم ما را لوم آید. پس چون خاص این صفات و این اسماء وی بدانستند و به معانی این اسماء و صفات تعلق کردند، از غیر وی مستغنی گشتند. اینک تعرف خاص به اسما و صفات وی این است. از اسم به مسمی نگریستند و از صفت به موصوف نگریستند، چنانکه عام از خلق به خالق نگریستند. باز انبیا را علیهم السلام تعرف کرد به ذات خویش تا از وی هم به وی نگریستند نه از غیر وی به وی و نه از صفات وی به وی. عام مشغول فعل وی گشتند و به صفات نپرداختند. باز خاص

مشغول صفات وی گشتند از افعال یاد نیاوردند. باز انبیا مشغول ذات گشتند از ذکر صفات بی نیاز گشتند. [۲۰۷ ب]

باز مر این را دلیل آورد و گفت: «كما قال الله تعالى: و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا». ما به تو پیغام فرستادیم جبریل را

که این روح جبریل است: من امرنا یعنی با امرنا چنان است گویی ۵ گویدی آمدن وی مبین فرستادن ما بین، از وی به ما منگر، از ما به وی نگر، منگر که به تو همی که آید، بنگر که ورا همی که فرستد.

باز چون جبریل را روز چند بازداشتند، مصطفی علیه السلام حیران گشت بر زمین به ناآمدن جبریل؛ و جبریل اندر آسمان حیران

گشت به نافرستادن جبریل را شتاب به فرستادن وجود عز امر را؛ و ۱۰ مصطفی را شتاب به آمدن نظاره فرستنده را؛ و هردو را يك از دیگر

منع کرد تا از نظاره یکدیگر بپردازند و ما را ببینند. چون اذن آمدن آمد مصطفی علیه السلام عتاب کرد که ابطات. جواب داد ما نتنزل الا

بامر ربك، نظاره من مباش که آینده ام؛ نظاره امر فرستنده باش.

من که باشم که بی امر قدم یارم نهادن. چون بازدارند بایستم و چون ۱۵ بفرستند بیایم. خود را از میانه برداشت. بنمود که به دست من هیچ چیز نیست. به من منگر جای دیگر نگر.

باز گفت: «ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا».

تو هیچ چیز ندانستی ما نهادیم نور اندر دل تو، وحی ظاهر بود و ۲۰ ایمان باطن، ورا از هردو بستد گفت به آمدن ظاهر منگر به فرستادن

ما نگر. نور باطن منگر به جعل ما نگر. ببین که به ظاهر خود را همی

مجنون و شاعر دانستی، به فرستادن ما رسول و نبی گشتی، و در باطن از کتاب و ایمان خبر نداشتی، به جعل ما منور گشتی، نه خود

را بین از خود و غیر خود ما را بین.

و نیز گفت: «الم تر الى ربك كيف مدهال». نگفت به سایه نگر ۲۵ تا ما را بینی، گفت به ما نگر تا گسترده ما سایه را بینی. نفرمود

ورا از غیر حق به حق نگرستن، و لکن فرمود از حق به غیر حق نگرستن. ترتیب سخن این است که یاد کردیم. باز گردیم به حقایق سخن. عام از فعل به فاعل راه بردند و خاص از صفات به موصوف

راه بردند. و انبیا از ذات هم به ذات راه بردند. عام فعل ظاهر دیدند
 چنگ به ظاهر زدند، خاص تأثیر صفات دیدند چنگ به صفات زدند.
 خاص خاص صمدیت ذات دیدند چنگ به سر ذات زدند. چون عام
 فعل ظاهر دیدند فعل لم یکن ثم کان بود. یا چیزی بماندند که نبود
 و نباشد. باز خاص گفتند ما را آنکه نبود و نباشد به کار نیاید، آنکه
 نبود بدانکه بود چگونه راه نماید؛ و آنکه نماند بدانکه ماند چگونه
 راه نماید؟! به صفات دویند که ازلی بود که همواره بود و همواره
 باشد. باز خاص خاص گفتند صفات ذو عدد است ما را احد باید،
 علم و قدرت دو است. عالم و قادر یکی حیات و ارادت دو است. حی
 و مرید یکی. توحید به واحد قائم شود نه به دو. عام نظاره فعل
 گشتند تا فاعل بیافتند. بر جای بایستادند. چون تأثیر فعل به ایشان
 نرسید برگشتند. ولكن فعل غیر فاعل بود. با غیر صحبت کردن از
 دوست بعد پار آورد. صحبة الحبيب و غیر الحبيب لایبجتماع.
 باز خاص گفتند ما را صفات باید که صفت غیر موصوف نیست.
 اگر موصوف نیست باری غیر موصوف نیست. فعل فاعل نیست غیر
 فاعل است، چون چنگ به فعل زنیم از فاعل بمائیم و با غیر فاعل
 سازیم. باز صفت لاهو و لاغیره است، چنگ به صفت زنیم تا اگر
 با وی نباشیم باری با غیر وی نباشیم. باز خاص خاص قدم پیشتر
 نهادند گفتند وصف غایب را باید، ما را با غیبت طاعت نیست،
 غایبان را به وصف شناسند. و حاضر را به وصف حاجت نیاید تا
 فقها و ائمه دین چنین گویند که: الغایب يستحضر بالوصف والصفات
 فی الحاضر لفر. آنکه اندر افعال ماندند به صفات نرسیدند؛ و آنکه
 اندر اوصاف ماندند با فعل ننگریدند؛ و آنکه اندر ذات ماندند نه از
 افعال و نه از صفات [۲۰۸ الف] خبر داشتند. افعال چون یادگار
 دوست است، باز صفات چون تفکر اندر جمال دوست است، محب به
 یادگار آنکه انس گیرد که اندر جمال دوست تفکر نکند، چون تفکر
 جمال پدید آید بیش یادگار یاد نیاید. باز چون دوست حاضر گشت
 غیبت از میانه برخاست غایب شاهد گشت. تفکر جلال و جمال از میانه
 برخیزد، حیرت مشاهدت و را از وصف غایب کند. بیند و نداند که

همی چه بیند. و اگر خواهد که از آن دیدن خبر دهد نتواند. چون نداند که می چه بیند، چگونه خبر دهد که همی چه بینم! شبلی گوید رحمه الله:

قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلایلا لمن تحیر فیک

- ۵ عین معرفت وی حیرت گردد؛ حضرتش غیبت گردد، قربش بعد گردد. علمش جهل گردد چون بداند و نداند که همی چه داند، چگونه داند. چون بیند و نداند که همی چه بیند، چگونه داند که همی چه بیند. چون بیابد و نداند که همی چه یابد، چگونه یابد؟! وجودش فقد گردد. اینک حیرت از جز دوست نصیب نه و از دوست خبر نه. آنکه نیافته است خود با وی نه، و آنکه بیافته است و را از وی هیچ خبر نه. از یافته ۱۰ خبر نداشتن نشان نایافتن است. فصار قربه بعدا و حضرت غیبه و وجوده عدما و بقاؤه فناء و علمه جهلا و معرفته حیره. از اینجا نفس زد. ابویزید رحمه الله گفت: یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا، یا راهنمای متحیران ما را حیرت بیفزای. چون راه نمایی با راه ۱۵ بمانیم، و چون متحیر کنی با تو بمانیم، متحیر و با تو بهتر از آن که نامتحیر و بی تو.

«و قال بعض الکبرا

- لم یبق بینی و بین الحق تبیان ولا دلیل ولا آیات برهانی»
گفت: نماند میان من و میان حق عزوجل پیدایی و نه دلیلی و نه ۲۰ نشان [و] حجتی. معنی این آن است که دلیل و آیات از بهر آن باید تا به مدلول علیه رساند. چون مدلول علیه پیدا گشت، بیش به دلیل حاجت نماند؛ یعنی حق عزوجل اندر سر مرا چنان پیدا گشته است که به دلیل مرا هیچ حاجت نمانده است، و این از بهر آن گفت که دلیل سبب وصول است و واصل را سبب حاجت نیاید. و هر کسی که ۲۵ و را به دلیل حاجت باشد هنوز محجوب است؛ دلیل حجاب است میان وی و میان مدلول علیه. چون کشف افتاد تا بدید مر آن را که دلیل و را به وی همی راه نمود، بیش میان ایشان دلیل را کار نماند، و این را اندر مشاهدت به تعارف خلق نشان است که همواره سفیر اندر میان محبین واسطه باشد. چون میان حبیبین وصال افتاد واسطه

اندر میان راه نیابد.

و جمله این سخن آن است که موحد را از توحید مراد حق است؛ و عارف را از معرفت مراد حق است؛ و از کونین هم مراد حق است. تا ورا مشاهدت نیفتد از هر چیزی ورا همی جوید. چون ورا بیابد از کون هیچ چیز نبیند. و مثال این به دنیا آن است که مر ورا دوستی غایب باشد، همواره چشم بدان راه نگران باشد و همواره از هر آینده از آن راه پرسان باشد. چون دوست آمد همان کس که این محب پیش وی تملق همی کرد تا ورا خبر دوست دادی، اگر آن کس بر وی سلام کند نه از سلام خبر دارد و نه جواب دهد.

دلیل این سخن که ما یاد کردیم کتاب است و خبر کتاب قصه یعقوب که چون یوسف غایب بود بر سر چهار راه بیت الاحزان کرده بود و مران خانه را چهار در ساخته بود، و بر هر دری خوان نهاده بود و غریبان را میزبانی همی کرد، تا مگر ورا خبر دوست دهند یا کسی را بیند که دوست ورا دیده است، خبر دوست به غایبی دوست مرده را زنده کند: او من کان میتا فاحییناه، ای من کان میتا بالحجة عنا فاحییناه بمشاهدتنا. و دیدن آن کسی که دوست را دیده است تسلی همی کند این زبان اهل معاملات است. باز اهل حقایق غیر این گفته اند.

گفتند آنکه دوست را دیده است دوست نیست؛ و آنکه از دوست همی خبر دهد هم دوست نیست. هر که را که از غلبات شوق دوست به غیر دوست تسلی افتد، و هن محبت است. محب هر چندانی به شخص از دوست غایب باشد به سر غایب نباشد. [۲۰۸ب] مر محب را قرب و بعد نباشد. هر کجا باشد دوست را همی بیند، به خبر پرسیدن حاجت نیاید. چون خبر پرسان باشد از خویشتن همی دلیل غایبی نماید که خبر از غایبان پرسند، و محب هرگز از دوست غایب نباشد. البعد فی المحبة قرب والغیبة حضرة و من حجبه عن الحبيب شیء من الکونین فهو غیر محب.

باز گردیم به قصه یعقوب. چون دوست غایب گشت پیراهن میان وی و میان دوست واسطه گشت. بوی پیراهنی که دوست را دیده

بود یا پسوده بود چشم نابینا بینا کرد، حکم آن پیراهن حکم دلیل است. هر که از حق تعالی محبوب بود دلیل و راه نماید؛ چشم نابینای وی که حق را همی نبیند بدان دلیل بینا شود تا بیند؛ همچون چشم یعقوب به پیراهن. باز چون یعقوب به یوسف رسید، به پیراهن بیش حاجت نیامد. آن پیراهن که کثیف بود حجاب گشت. تا دوست غایب بود پیراهن غیبت را حضرت کرد؛ چون دوست حاضر گشت اگر به پیراهن مشغول گشتی حضرت غیبت گشتی! و این سخن که ما گفتیم که اندر حال مشاهدت دوست از غیر دوست خبر ندارد.

- این را به خبر حجت آمده است نیز که عبدالله بن عمر طسواف همی کرد گرد کعبه. مردی بر وی سلام کرد. جواب ندادش. پیش پدرش از وی گله کرد. مر او را بگفت [لم ما رددت الجواب]. جواب داد پدر را: کنا نترائی بالله فی ذلك المكان. آنکه عبدالله بن عمر این جواب داد و عمر بر وی انکار نکرد درست شد که شاید که مر عارف را یا حق عزوجل اندر سر چنان مشاهده افتد که از غیر حق خبر ندارد. و از این قویتر دلیل خبر پیغامبر است صلی الله علیه وسلم که گفت: لی مع الله وقت لا یسمعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل. چون ملک مقرب را و نبی مرسل را راه نماید دلیل را راه چگونه ماند؟! و جمله سخن آن است که هر کسی که به چیزی غیر حق نظر همی کند، دلیل آن است که حق را عزوجل ندیده است. من شاهد الحق الاکبر لم یلتفت الی الکونین. پس هر که رسید یا دید برنگشت؛ و هر که برگشت خود نرسیده و ندیده است.

- تا بزرگان چنین گفته اند اندر این طایفه: ما رجع من رجع الا عن الطريق فاما من وصل لم یرجع. هر کسی که رسید یا دید از نظر غیر همچنان ترسد که از زنار. صنع غایبان را دلیل است به غیبت صنع بینند تا به صانع رسند. باز دیدن صنع اندر حضرت بت است. ۲۵ من نظر الی شیء سوی الحق فی حال مشاهدة الحق کانما عبد الصنم. و از این صنم ترسخن است، عبادت صنم اندر غیبت از وصول نومید نکند. شاید که این صنم از پیش بردارند تا واصل گردد. باز دیدن غیر دوست اندر حال مشاهدت دوست نومیدی افگند که هرگز این

حجاب برنخیزد.

[باز گفت]:

«هذا تجلی طلوع الحق نائرة قد ازهرت فی تلالیها بسلطان»

این پیدا شدن پدید آمدن حق است عزوجل، روشن همی تابد
 ۵ اندر درخشیدن خویش به سلطانی و قهر خویش. یعنی سلطانی تجلی
 حق اندر سر من که پدید آمده است و روشن گشته، چنان همی تابد
 که غیر و را هیچ راه نمانده است. این هذا که گفت دو معنی دارد: یا
 اشارت کرد بدانچه همی دید اندر صنعها، که کسی اندر صنع نگرد
 ۱۰ صانع را اندر آنجا ببیند. اشارت وی بهذا یصنع نیفتد، بدان افتد
 که و را اندر صنع همی ظاهر شود؛ و این را عرف است میان خلق که
 کسی که چیزی را جویان باشد جایی از وی نشانی یابد، گوید دوست
 را یافتم؛ هر چند نیافته است. اشارت به سبب کند و به نشان کند و
 مراد نه سبب و نه نشان.

تا بعضی بزرگان اندر قول خلیل علیه السلام که گفت: هذا ربی
 ۱۵ همی چنین گفتند که اگر چنان بودی که اشارت به کوکب یا به قمر
 یا به شمس بودی، چیزی بودی که آن بر انبیا روا نیست، و آن عبادت
 صنم است؛ ولكن خلیل به مقام اول بود و آن مقام استدلال و طلب
 کردن است. چون اندر دلیل دوست پدید هذا به دیدار اشارت کرد نه
 به دلیل. عبارت ظاهر بود و اشارت باطن، پس مستمعان [۲۰۹ الف]
 ۲۰ ظاهر شنیدند؛ و ابراهیم را مراد باطن بود. شاید که معنی بیت این
 باشد که یاد کردیم.

و شاید که اندر این رمزی از این نیکوتر باشد و آن تجلی
 حق خواهد مگر سر را که حق تعالی اندر سر من تجلی افتاد؛
 چنانکه سلطان طلوع و ظهور وی و تلالی وی غیر وی را از سر
 ۲۵ من منظم کرد؛ و این به مشاهدت ظاهر است. نبینی که تا شب
 تاریك است ستارگان مریی اند؛ چون آفتاب برآمد ستاره فانی نگشت
 ولكن خلق و را همی نبینند. نادیدن دلیل عدم و فنا نیست، ولكن قوت
 ضیاء شمس آمد مگر ستارگان را طمس افتاد. لامحاله سلطان حق از
 آن آفتاب غالب تر؛ و کون اندر جنب جلال حق از ستاره اندر جنب

آفتاب کمتر، که آفتاب را با ستاره به صد هزار وجه مشاکلت و مجانست است. باز حق عزوجل را با خلق مشاکلت و مجانست نیست. محال باشد که تجلی شمس اندر فلک نجوم را از عین منطمس کند. باز تجلی حق عزوجل اندر سر کونین را منطمس نکند.

- ۵ از این معنی گوید ابویزید رحمه الله: لو بدأ للكون منه ذرة ما بقي الكون ولا ما هو فيه. تا بزرگان چنین گفتند که ظواهر خلق به حجاب قائم اند نه به مشاهدت. باز سر به مشاهدت قائم است نه به حجاب. اگر حجاب بر جای باشد مر ظواهر را، ظواهر بقا یابد؛ چنانکه سر با ظاهر ضدین اند. صفات ایشان نیز ضدین اند. بقای ظاهر فناء سر است و فناء ظاهر بقای سر. قرب ظاهر بعد سر است و بعد ظاهر قرب سر. حیات ظاهر موت سر است و موت ظاهر حیات سر. حجاب ظاهر کشف سر است و کشف ظاهر حجاب سر. حضرت ظاهر غیبت سر است و غیبت ظاهر حضرت سر. همچنانکه به ذات ضدین اند به صفات ضدین اند؛ و لکن این سخن عبارتی و اشارتی نیست، دیدنی و چشیدنی است. نزدیک اصحاب ظاهر اصحاب باطن مجانین اند، چنانکه هشیاران بر دیوانگان خندند، دیوانگان بر هشیاران خندند. و همچنانکه هشیاران بر مستان افسوس کنند، مستان بر هشیاران افسوس کنند. چون دیوانگی از جن افتد یا از سکر خمر، حال چنین باشد؛ سگری و جنونی که از حق تعالی افتد چگونه باشد؟!

۲۰ باز بیت دیگر گفت:

«لا يعرف الحق الا من يعرف لا يعرف القدمى المحدث الفانى»
 شناسد حق را مگر آن کسی که حق و را شناسا گرداند. نشناسد مر قدیم را محدث فانی. اندر این بیت دو سخن است: یکی آنکه علت معرفت خلق مر حق را تعرف خلق نیست تعریف حق است؛ یعنی نه بدان یابند که بجویندش؛ چه بدان یابند که وی بدهدشان، که علت یافتن دادن است نه جستن. نبینی که چون مورث بمیرد وارث بی طلب مالک شود.

۲۵

وجود را اسباب است. يك جای وجود به بذل است و کسب و اخذ اندر وی شرط چون بیع. يك جای بذل شرط نیست، و لکن طلب

شرط است چون هبت؛ و يك جای جان بذل کردن شرط است چون غنیمت؛ و يك جای ملك بى این همه معانى حاصل آید چون میراث؛ و يك جای باشد که کسب غیر ترا ملك افگند چون کسب پدر فرزند صغیر را ملك افگند به شری اندر املاك، و به تزویج اندر عقد نکاح. ۵ ولکن این اسباب که مختلف آمدند هیچ علت ملك نه اند و علت وجود نه اند؛ علت وجود ملك تمليك حق است. پس اگر اسباب و طلب علت بودی وجود ملك را میراث بى سبب و بى طلب ملك نگشتی. يك جای بى سبب حاصل آمد تا خلق بدانند که اسباب جایهای دیگر علت نیست.

اینك حكم وجود چیزی که مملوك شاید و اندر تحت تصرف ۱۰ شاید وجود را علت نیست جز تمليك حق. پس حق عزوجل که ملك نشاید و بر وی تصرف روا نباشد و از مکانی غایب نباشد و به مکانی حاضر نباشد تا از مکان غیبت به مکان حضرت طلب کنندش. [۲۰۹ ب] و اندر زمانی موجود نشاید و از زمانی معدوم نشاید تا ۱۵ از زمان عدم به زمان وجود طلب کنندش. آن کس را که صفت این باشد وجود را علت چگونه باشد؟! به چه جویندش و کجا جویندش و کی جویندش و از که جویندش و چگونه جویندش؟! کجا است تا بدان مکان طلب کنندش، و اندر کدام زمان است تا اندران زمان طلب کنندش و یا کیست تا از آن کس طلب کنندش تا جانها پیش آن کس نثار کنند که هر چه بتوان جستن بتوان یافتن؛ و چون بتوان یافتن بتوان گرفتن؛ و چون بتوان قهر کردن. ۲۰

باز نیمه بیت دیگر آن است که گفت مر قدیم را محدث فانی نشناسد. خلق محدث و فانی اند و حق قدیم و باقی است. معنی این سخن آن است که حدوث ابتدا است و فنا انتها. و قدیم را نه ابتدا است و نه انتها. به ابتدا آن را که ابتدا نیست چگونه توان شناختن؛ ۲۵ و با انتها نا انتها را چگونه توان شناختن. گیر که محدث تا اول حدوث خویش مر حق را طلب کند، چون اول حدوث آمد، پیش از حدوث عدم بود، معدوم طالب چگونه باشد؟! و گیر که تا وقت و فنای خویش مر حق را طلب کند، چون به نهایت رسید فانی گشت؛

فانی طالب چگونه باشد؟! و جمله این سخن را معنی آن است که مر محدث را بر قدیم راه نیست، راه بردن اندر چیزی تصرف کردن است. قدیم را اندر محدث تصرف روا باشد چه محدث را اندر قدیم تصرف روا نباشد. چون محدث جای تصرف است معدوم بود موجود گشت، موجود بود معدوم گشت تأثیر تصرف قدیم را. پس چون بر ۵ قدیم حدوث بعدالعدم روا نه، فنای بعدالوجود روا نه، تغییر صفات روا نه، نقصان و زیادت ذات روا نه. درست شد که خلق را بر وی طلب روا نه.

درست شد که هر که ورا بیافت نه بدان یافت که طالب کردش، چه بدان یافت که حق ورا طلب کرد. همواره موجود معدوم را طلب ۱۰ کند نه معدوم موجود را. باقی فانی را طلب کند نه فانی باقی را. حاضر غایب را طلب کند نه غایب حاضر را. موجود حق است و معدوم خلق. باقی حق است و فانی خلق. طالب حق است و مطلوب خلق. به طلب وی ورا بیافتند نه به طلب خویش. اگر منع کند وجود خود از خلق که را است قدرت آنکه منع از میانه بردارد؟! و اگر راه بگشاید ۱۵ که را است قدرت آنکه اندر میانه حجاب افکند؟! آن که ورا بی وی همی نتوان یافتن ورا بی وی کی توان یافتن؟!

بیتی دیگر:

«لا یستدل علی الباری بصنعتہ رأیتم حدثا ینبئ عن ازمان»

راه نتوان یافتن بر کردگار به کرده وی، یعنی نشاید که صنعت ۲۰ دلیل گردد دانستن صانع را؛ از بهر آنکه اگر دلیل توان بردن از صنع به صانع جز هستی بر صانعیش راه نیست؛ از بهر آنکه هر صنعتی که دلیل گردد بر صانع خویش مانده ای باشد آن صنع مر صانع را به چند روی. یکی آنکه همچنان که همه صنمها جواهراند ۲۵ همه صانمان جواهراند؛ و حق تعالی صانع جواهر است و جواهر نیست و همچنانکه همه مصنوعات اجسام اند، صانمان ایشان نیز اجسام اند. و حق عزوجل صانع است مر همه اجسام را و جسم نیست و همچنانکه همه مصنوعات اندر مکان اند صانمان نیز اندر مکان اند. باز حق عزوجل صانع است مکان را و آن را که اندر مکان است، و

خود اندر مکان نیست.

و همه صانعان به ذات خویش مصنوع اند، و حق تعالی صانع است و مصنوع نیست؛ و همه صانعان و مصنوعات اندر زمان اند، و حق تعالی صانع زمان است و اندر زمان نیست. و همچنانکه همه مصنوعات را اول است و آخر است؛ هر صانعی نیز که محدث است و را اول است و آخر است؛ و حق تعالی صانع است و مر او را اول و آخر نیست. و همه صانعان کار به مزاج و علاج کنند؛ و حق تعالی صانع است و مر او را مزاج و علاج نیست. و همه صانعان کار به آلت کنند و جوارح؛ و حق تعالی صانع است و مر او را جوهر و مایه به کار نیست. و همه صانعان به ذات خویش متغیر اند؛ و حق عزوجل صانع است و متغیر نیست. [۲۱۰ الف] و هیچ صانع هست نیست نکند [و نیست هست نکند]؛ و حق تعالی صانع است که هست نیست کند و نیست هست کند. و این چنین مثال بسیار است و به اول کتاب گفته شده است.

پس اگر از صنعها به حق تعالی دلیل بریم بر صانع بدان توانیم بردن که هر مصنوعی که بینیم اندر عالم دانیم که و را صانعی است همچنین از صنعهای حق دلیل بریم بر صانعیش؛ و آن صنعها که مصنوع و محدث بود از بهر آن دلیل گشتند بر صانع. ایشان که به بسیار وجه به صانع خویش مانیدند، چنانکه یاد کردیم. باز روا نباشد که هیچ صنع حق عز و جل به صانع ماند به هیچ وجهی از وجوه. چگونه راه توانیم بردن از چیزی به چیزی که میان ایشان تشابه نباشد؟

ما را اندر این نیمه بیت اشارت کرد به معنی دیگر، گفت: رأیتم حدثا ینبی عن ازمان. ای ینبی عن ازمان قبل وجوده. هرگز دیدید محدثی که خبر داد پیش از خویشتن به زمانها. معنی این سخن آن است که محدث را راه نمودن تا اول خویش پیش نیست. چون معدوم گشت بیش راه چگونه نماید که معدوم راه برنده دلیل محال باشد. پس هر محدثی تا آن وقت که و را احداث کردند اگر دلیل کرد بر کردگار خویش پیش از آن که و را احداث کردند، دلیل نبود و حق

بود، پس دانستی که هستی حق به دلیل قایم نیست.

باز بیت دیگر گفت:

«كان الدليل له منه اليه به من شاهد الحق في تنزيل فرقان»

دلیل مر او را از وی بود و سوی وی بود و به وی بود؛ یعنی

- ۵ دلیل از خویشتن راه ننمود، و لکن از وی بود که مر دلیل را راهنمای گردانید. چون راهنمای وی گردانید؛ راه نماینده وی بود نه دلیل. مثال این آنست به شاهد که هر ملکی که بزرگان خود را فرماید تا کاری کنند از خیر یا از شر، فاعل بحقیقت خداوند باشد نه بنده، تا گویند: خلع الامیر فلانا و قبل فلانا و ضرب فلانا، آنجا که پندگان فاعل و مختاراند فعل ایشان منقول است به امر. پس دلایلی که ۱۰ مسخرات‌اند و فاعل و مختار نه‌اند محال باشد که راه نمودن فعل ایشان باشد نه فعل مسخر ایشان؛ با آنکه مسخر را خود اختیار باشد، از بهر آنکه مسخر مفعول باشد و مفعول را اختیار نباشد، چه اختیار فاعل را باشد. و نیز راه نمودن فعل محکم و متقن است، و فعل محکم و متقن جز از حی عالم قادر روا نباشد. و چون صنمها بیشتر جمادات‌اند ۱۵ و ایشان را حیات نه و علم و قدرت نه، محال باشد که ایشان راهنمای باشند.

از این نیکوتر هست و آن آنست که راه نماینده برتر باید از آن کسی که ورا راه نماید. نبینی که چون عالم راه نماینده جاهل بود

- ۲۰ عالم برتر از جاهل بود. چون راه برنده و آن مستدل که حی عالم قادر مختار است، و آن جماد حی عالم قادر مختار نیست. روا نباشد که آن عاجز راه نماینده قادر باشد. درست شد که از ما عالمترا و قادرتر باید تا ما را راه نماید، و آن نیست مگر حق عزوجل. و چون جاهل نتواند که مر عالم را راه نماید با آنکه این جاهل حی است و قادر است، محال باشد که جمادی که ورا بهیچ وجه علم نیست و ۲۵ حیات نه و قدرت نه راه نماینده باشد عالم حی قادر را.

باز گفت: الیه راه نماینده سوی وی هم وی است نه غیر وی؛

از بهر آنکه آن غیر که ما را راه نماید خود هم راه نیابد. چون خود هم راه نیابد مرا راه چگونه نماید؟! راهنمای به چیزی باید که عالم

باشد بدان چیز تا باز جاهلی را راه نماید تا این جاهل به راه نمودن وی عالم گردد. و دلایلی که جمادات اند ایشان را علم صانع نیست؛ از بهر آنکه علم بی تقدم حیات روا نباشد، و مر جمادات را حیات نیست. پس چون مر ایشان را خود علم نباشد مرا راه چگونه نماید؟! باید که راه نماینده عالم تر باشد از این کس که و را همی راه نماید؛ و عالم تر نیست مگر حق تعالی. درست شد که راه نماینده به خود هم وی است.

باز گفت: به، یعنی راه هم به وی یافتیم. [۲۱۰ ب] معنی این سخن آن است، واللہ اعلم، که هر چیزی که به چیزی بتوان یافتن این چیز علت گردد مر آن موجود را. و حق تعالی معلول نیست، وی قادر است و همه ضعیف. قادر را به ضعیف نتوان یافتن. وی غنی است و همه فقیر. غنی را به فقیر نتوان یافتن. وی عزیز است و همه ذلیل. عزیز را به ذلیل نتوان یافتن. وی قدیم است و همه محدث. قدیم را به محدث نتوان یافتن. وی باقی است و همه فانی. باقی را به فانی نتوان یافتن. وی مالک است و همه ملک. مالک را به ملک نتوان یافتن. ملک از مالک یابند نه مالک از ملک. درست شد که و را هم به وی توان یافتن.

باز نیمه بیت آخر گفت: من شاهد الحق فی تنزیل فرقان. گفت: این سخن را گواهی حق همی گوئیم که اندر قرآن فرو فرستاده است. قال الشیخ رحمہ اللہ، نزدیک من این اشارت است بدانکه خدای عز و جل گفت: ستریم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق. ما ایشان را آیات همی نماییم، نگفت آیات ما را به ایشان همی نماید. باز گفت: اولم یکف بربك انه علی کل شیء شهید. نگفت که ایشان بر ما گواه اند، چه گفت ما بر ایشان گواهیم. و از این نیکوتر هست و آن آنست که گفت: اولم یکف بربك. خدای تو یا محمد گواه بسنده نیست بر همه چیزها؟! و دیگر آیت اندر پیش یاد کردیم. باز گفت:

«كان الدلیل له منه به و له حقا وجدناه بل علما بتبیان»

گفت: دلیل مر او را است و از وی است و به وی است. له ملکا

و منه ابتداء و وجوداً و به ثبوتاً و قیاماً. دلایلهای ملك وى است و وجود ایشان از وى است و بقای ایشان به وى است. به احداث وى دلیل گشتند تا وى این دلیل را احداث نکرد مرا دلیل چگونه گشت. درست شد که راه نماینده هم وى است، و اکنون که موجود گشت مالک وى است و ملك بى مراد مالک هیچ چیز نتواند کردن اگر مالک این ۵ ملك بردارد ما را راه که نماید؟! باز گفت: باقى هم به وى اند، اگر خواهد بدارد و اگر خواهد بقا باز دارد تا نیست گردند. پس عاجزى را که به ذات خویش بقا نبود به باقى راه چگونه نماید؟!

باز دیگر باره گفت: وله؛ این لام اول ملك ایجاد است و آن لام [دیگر] ملك ابقا است. یمنى همچنانکه به ایجاد وى موجود آمدند با ۱۰ بقای وى بقا یافتند تا به هیچ حال از حق مستغنی نباشند و غنى به محتاج راهنمای باشد نه محتاج به غنى.

باز گفت: «حقاً وجدناه»، اى وجدنا هذا حقاً، یمنى این سخن که ما یاد کردیم که راه نماینده به خدا هم خدای است، این را حق یافتیم و حق صدق بود. و حق واجب باشد و حق معبود باشد، کل موجود ۱۵ واجب وجوده کل صدق واجب کونه صدقا.

باز گفت: «بل علما بتبیان»، بل کلمه تدارك است، یمنى آنکه یافتیم ما پنداشتیم که به خود یافتیم، ولكن به علمى که ما را بیان افتاد از حق عزوجل؛ یمنى اگر بیان وى نبودی راه نتوانستى بردن. وى بیان کرد تا ما را علم افتاد تا بدانستیم. درست شد که راه نماینده ۲۰ به وى هم وى است.

باز بیتی دیگر گفت:

«هذا وجودى و تشریحى و معتقدى هذا توحیدى و ایمانى»
گفت یافتن من این است و شرح کردن من توحید را این است و ۲۵ اعتقاد من اندر حق سبحانه و تعالی این است؛ و این مقدم مؤخر است. اول وجود باشد باز اعتقاد باز شرح. تا نخست اندر دل چیزى حاصل نگردد دل را بران چیز اعتقاد نیفتد؛ و تا اعتقاد اندر دل درست نگردد از وى عبارت و شرح درست نیاید. پس بدین بیت همى اشارت کند که هر حق را بدین وصف یافتیم و بدین وصف دانستیم

که راه نماینده به وی هم وی است.

چون چنین دانستیم و چنین یافتیم، بر همین اعتقاد کردیم و بر همین شرح و عبارت کردیم. و این از بهر آن گفت که زبان معبر دل است. هرگاه که دل شاهد [۲۱۱ الف] باشد چون زبان از وی عبارت کند شاهد صدق باشد. باز چون دل محبوب بود زبان عبارت کند، شاهد زور باشد. دلیل این سخن که عبارت زبان از مشاهدت سر باید تا صدق باشد قول خدای عزوجل: و ما شهدنا الا بما علمنا. شهادت لسان را است و علم قلب را. و جای دیگر گفت: الا من شهد بالعق و هو يعلمون. و دلیل آنکه هر شهادتی که به زبان بی‌دیدار دل باشد زور باشد. قول خدای عزوجل: والله يشهد ان المنافقين لكاذبون، کلمه صدق بود، ولكن چون بی‌مشاهدت دل بود، خدای عزوجل مر ایشان را کاذب خواند.

باز گفت، «هذا توحد توحیدی و ایمانی». ای توحد توحیدی و توحد ایمانی. این یگانگی توحید من است و یگانگی ایمان من. یعنی چون ایمان من واجب کرد همه خدای دیدن، و توحید من واجب کرد و را یکی دیدن و یکی دانستن. به کل معانی و به کل صفات به همه رویها یکی دانمش و یکی شناسمش. به راه بردن نیز یکی دانمش و یکی شناسمش، نگویم مرا به وی غیر وی راه نماید. تا دو دیده باشم هم و را دیده باشم و هم راه نماینده را. و بهتر از این آن است که اگر مرا غیر وی به وی راه نماید، آن راه نماینده را بر من منت باشد. و حق تعالی منت خود را دید بر خلق به دادن ایمان گفت: بل الله يمن عليكم ان هديكم الايمان. و نیز جایی دیگر گفت: لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا. گفت: منت مرا است بر شما که پیغامبر را علیه السلام از من یافتید. محال باشد که پیغامبر را به وی یابند، باز و را به غیر وی یابند. کمتر از وی را به وی یابند. باز و را که عزیز است و برتر است به غیر وی یابند، محال باشد. و جمله این سخن آن است که موحد اندر توحید متوحد بایست. یکی دیدن توحید است و دو دیدن توحید نیست. دو دیدن بر وجوه است تا هر دو بیکبار بیند. اگر چنین بیند حق را با خلق برابر کرد.

توحید کو. یا خلق بیند باز حق بیند. این نیز کمال توحید نیست. از بهر آنکه آنگاه که غیر حق بیند بیننده حق نیست. و باشد که اندر وقت دیدن غیر حق هم با آن چیز بماند به دیدن حق نرسد. توحید کو. یا حق بیند و باز غیر حق بیند، این خود از همه محال تر است؛ از بهر آنکه هر که حق دید روا ندارد به غیر حق نظر کردن از حق ۵ به غیر حق نظر کردن اعراض است. و من اعرض عن الحق طرفه عین لایستدی الیه ابداء.

از بزرگان و سیدان همه از حق به غیر حق نگرند، از دو بیرون نباشد. اگر مقام عام است نماینده ایشان حق باشد، هرچه بینند راست بینند. بر توحید و ایمان بمانند؛ و اگر مقام خاص باشد حق ۱۰ عزوجل مر خواص خویش را به دیدار خویش چنان مشغول گرداند که به غیر وی نپردازند. هر ساعتی که خواهند که بر سر خلق نظاره کنند خبری از حقیقت حق تعالی اندر سر ایشان پدید آید. کل کون اندر زیر آن متلاشی گردد. به متلاشی نظر کردن محال است.

باز بیتی دیگر [گفت]: ۱۵

«هذا عبارة اهل الانفراد به العارفون به سرا و اعلان»

این عبارت آن کسهای است که به حق تعالی متفرداند، و را شناخته اند به آشکارا و نهان. معنی این سخن آن است که تا کسی به سر خویش یگانه مر حق را نباشد که همه و را بیند و غیر و را تبیند. و خوف وی بر همه خوفها غالب گردد و رجای وی بر همه رجاها، و ۲۰ جلالت وی بر همه جلالتها و سلطان وی بر همه سلطانها و قدرت وی بر همه قدرتها و قهر وی بر همه قهرها؛ و دیگر معانی همچنین یگانه گشتن به حق تعالی معنی این باشد تا چون سر وی بدین معانی که یاد کردیم یگانه گردد، آنگه و را این عبارت روا باشد. معنی یگانه گشتن سر آن باشد که اندر پیش یاد کردیم. از مصطفی صلی الله علیه ۲۵ و سلم که گفت: لی مع الله وقت لا یسمعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل، به حق تعالی منفرد گشته بود سر وی غیر و را اندر میانه راه نماینده بود. [۲۱۱ ب] و نیز گفت: انی لست کاحدکم انی ابیت عند ربی، و به روایتی دیگر انی اظل عند ربی. ظیلولت نهار را بود و بیتوتت

لیل را. و این عبارت از سر باشد نه از نفس. نفس او به روز با اصحاب بود و به شب با زنان. لاجرم چون سرش به حق تعالی منفرد بود، بدین وجه که یاد کردیم همه عبارتش از وی بود، چنانکه خدای عزوجل گفت: و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى. ولکن کمال انفراد وی را بود. کس را مقام وی نباشد، ولکن هر کسی را به مقدار خویش باشد. ۵

هرچند سر منفردتر عبارت را اشارت از آنجا بیشتر. زفان اشارت همه آنجا کند که سر نگردد. و این را به شاهد مثال است هر کسی که اندر محبت کسی مغلوب گردد همه دلش به دوست نگردد، و زفان همه «سخن دوست گوید. تا مثلی است مبتذل میان خلق که گویند: ۱۰ من احب شیئاً اکثر ذکره. درستی محبت آن باشد که پیش دل جز دوست هیچ چیز نماند، چون جز دوست بیند با که گوید و از که گوید، و این که گفت «سراً و اعلان، از سر مشاهدت یاطن خواست، و از اعلان عبارت به ظاهر، یعنی چون سرم همه و را می بیند زفانم همه از وی گوید. ۱۵

باز بیت:

«هذا وجود وجود الواجدین له بنی التجانس اصحابی و خلانی»
یعنی یا بنی التجانس یا اصحابی یا خلانی، و این بر طریق ندا است، همی گوید یا هم جتسان من یا دوستان و یاران من وجود واجدان این است، اکنون معنی وجود بگوییم. گفت: هذا وجود وجود الواجدین، وجود اول اشارت به حرفت است به وجد، و وجود دیگر بار به وجودی که ضد عدم است. معنی این سخن آن است که این عبارت از توحید حق سوزش آن کسی است که حق را یافته است، یعنی چون به دل یافته است، یافتن دیدار نیافته است نه دیدار یقینی و نه دیدار عیانی یعنی بدیده است به یقین نه به عیان. چون بدید یافت که یافتن حق جز دیدار نیست و چون بیافت سوزان وجود وی گشت. هر محبی سوزان باشد از سوختن دل وی زفانه زند و زان زفانه آتش دو چیز پدید آید: اشارت و عبارت. عبارت دود است و اشارت شرر است. به مقدار قوت آتش حرقت باشد، و به مقدار

- حرقه دود باشد. آن دود به راستی و هستی آتش دلیل کند. و از خردی و بزرگی خویدره بر خردی و بزرگی آتش دلیل کند بدین بیت همی اشارت کند که عبارت زفان این طایفه بدین هولی است که همه کون اندر زیر عبارت ایشان متلاشی گردد. و اشارت و عبارت بدین هولی است که همه کون زیر این اشارت همی بسوزد چون خویدره و دود بدین عظیمی باشد، آتش چگونه باشد؟
- تا بعضی از بزرگان گفته اند که: لو ابدی الله تعالی نار قلوب احبائه لجهنم لرحمتهم نار جهنم. و بدین معنی اخبار آمده است: ان الله تعالی حین خلق النار قالت الهی لم خلقتنی قال لا عذب بك من عصائی قال یارب فان عصیت انا فماذا تعذبنی فاوحی الله تعالی الیها بناری الکبری قال یارب و ما نارك الکبری قال نار قلوب احبائی، و بدین معنی بیتی گویند:

شعر

- بالنار خوفنی قومی فقلت لهم النار ترحم من فی قلبه نار
و نیز گفته اند: تحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف
یحترق. و جمله این سخن آن است که: الحق لایقابله شیء ولا یقاومه
شیء. پس [سر] پاک داشتن بنده از غیر حق از قصور نظر حق است،
چون نظر به حق کمال گیرد مر این کون را و هزار چنین کون را
اندر سر بنده خضر نماید. پس خلق از آنجا که همی مشاهدت توحید
دعوی کنند محبوب اند و ایشان را خبر نیست. هر که را از حق خبر
باشد از غیر حق خوف نماید و به غیر حق نظر نماید و با غیر حق
صحبت نماید. این است معنی این ابیات که یاد کردیم.
- ثم قال: [۲۱۲ الف] «وقال بعض الکبرا ان الله عرفنا نفسه بنفسه
و دلنا علی معرفه نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفه من المعرفه بالمعرفه
بعد تعریف المعرف به». گفت خدای عزوجل خود را آشنا گردانید
به ما به خود یعنی علت و دلیل نبود که ما را شناسنده گرداند به وی،
ولکن به تعریف وی شناختیم وی را نه به علت غیر وی، آنگاه گفت:
«و دلنا علی معرفه نفسه بنفسه»؛ و به شناختن وی هم وی راه نمود
یعنی دلیل به معرفت وی هم وی بود تا به تعریف وی در راه نمودن

وی به وی راه یافتیم.

و جمله معنی این سخن آن است که هیچ چیز نبود که به وصف وی راه یافتی، ولكن حق تعالی خود را وصف کرد و بگفت که من کیم تا به وصف کردن وی خود را، ما بشناختیم وی را که وی کیست. ۵
آنگاه چون وصف کرد خود را هم خود دلیل بود به راه نمودن تا به معرفت وی راه یافتیم. پس این دو فصل آمد: یکی فصل تعریف و دیگر فصل دلالت. اما دلیل بر آنکه معرفت وی هم وی بود تا به وصف وی را بشناختند. آنکه هرچه وصف خود بدان کرد خلق همان گفتند. اگر نقصان کردند از گفته وی کافر گردند؛ و اگر زیادت کردند بر گفته وی کافر گردند. چون واصفان عالم نتوانستند بر وصف وی زیادت یا نقصان آوردن درست گشت اگر وصف نکردی خود را کس را خود به وی راه نبود. و شك نیست که وصف واصفان سر چیزی را از معرفت خیزد. هرکه چیزی را بشناسد وصف تواند کرد؛ و هرکه شناسد از وصف عاجز آید.

و شك نیست که عارف ترین خلق به حق عزوجل مصطفی بود ۱۵
صلی الله علیه وسلم، و وی با کمال معرفت خود همی گوید: لا احصى ثناء عليك. چون عارف ترین از وصف عاجز باشد تا عارف تر چگونه باشد! شکی نیست که لا احصى ثنا گفتن از ناشناختن نبود بل شناخته بود تا به لا احصى مقرر آمد. پس معنی لا احصى چه بود جز آنکه گفت: لا احصى ثناء عليك من حيث انا. و اندر این نیز رمزی است از این نیکوتر. هر چند مر حق را عزوجل واصفی وصف کند به ثنایی که گوید که حق تعالی بیش از آن است که وصف کند. چون مصطفی صلی الله علیه وسلم بی نهایتی صفات وی بدید وصف با نهایت را، یعنی خود را، قاصر دید. از صفات بی نهایت جز به عجز مقرر آمدن روی نبود و این چنان است که اندر شعر گفته اند: ۲۵

اذا نحن اثینا عليك بصالح فانك كما تثنى و فوق الذی نشنی

چون واصف ترین خلق بدین عاجزی بود، واصف حق عزوجل چگونه باشد؟! پس بی نهایتی صفات حق تعالی واصفان را از وصف عاجز گردانید. مصطفی صلی الله علیه وسلم چون عجز نهایت بدید

اول خود به عجز مقرر آمد. و این لفظی است مبتذل میان ائمه دین که ما لانهایه له فنهایته فی بدایته. معنی لاحصی ثناء علیک این باشد، و این را مثال است اندر شریعت و آن آنست که خدای تعالی ما را امر کرد به صلوات گفتن بر محمد صلی الله علیه وسلم. و ما اندر صلوات همی گوییم اللهم صل علی محمد و علی آل محمد، به خدای عز و جل همی حواله کنیم صلوات را، و از خود همی نگوییم. این حواله کردن ما اقرار است به عجز. یعنی که ما از گزاردن حق وی عاجزایم تو خود از ما نیابت دار و حق بگزار. پس چون ما عاجز باشیم از گزاردن حق بنده وی، حق خداوند وی کی توانیم به جای آوردن؟!

۵ لاحصی، از اینجا گفت، آنگاه گفت: انت کما اثبت علی نفسك، عجز از خویشتن عرضه کرد و وصف وی را هم به وی حواله کرد. یعنی که تو بی نهایتی و من ذو نهایت ام. متناهی با عبارت نامتناهی چگونه وصف کند؟! نامتناهی را صفات نامتناهی [باید] که وصف متناهی به نهایت رسد و وصف نامتناهی به نهایت [نیاید]؛

۱۰ [۲۱۲ ب] و چون تو متناهی نه ای و صفات ترا نهایت نیست، نامتناهی وصف کند نامتناهی را اولیتر باشد. و این رمزی است که همه واصفان حق تعالی معبراند و حاکی اند و بحقیقت واصف نه اند. گفته وی را همی عبارت کنند و وصف [اورا مر] خود را همی حکایت کنند. اینک معنی «عرفنا نفسه بنفسه».

۲۰ فاما فصل دلالت که گفت: «و دلنا علی نفسه بنفسه»، دلیل بر این هم وی بوده است؛ از بهر آن گفت که اگر وصف کردن تنها پس بودی وجود معرفت را هم چندان که خود را پیش دوستان وصف کرد پیش دشمنان نیز هم وصف کرد، و اگر پیش دشمنان وصف نکردی الزام حجت نبود. دشمن گفتی که مرا از آنجا که منم به تو راه نبود و تو خود را بر من پدید نکردی که من کی ام؛ تا به وصف کردن تو خود را من ترا بشناختمی. پس چون حجت بر ایشان لازم است، و ایشان را هیچ عذر نیست، دلیل بر این قول خدای عز و جل: قالوا اولم تك تأتیکم رسلکم بالبینات قالوا بلی. درست شد که وصف به دشمن و به دوست رسیده است. دوست راه یافت و دشمن نیافت، و

وصف به هر دو رسیده. درست گشت که با دوستان چیزی کرد که با دشمنان نکرد. و دشمن را خبر داد که من کی ام، ولكن راه ننمود. و دوست را خبر داد و راه نمود.

آنگاه گفت: «فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة». گفت: ۵
گواه معرفت [که] قایم گشت به معرفت هم از معرفت بود. یعنی چیزی گوا نگشت بر معرفت حق تعالی بر عارفان را تا وی را بدان گوا بشناختند. ولكن چون تعریف کرد و راه نمود، تعریف وی گوا معرفت وی گشت تا خود معرفت عارف بنده را گواهی داد که حق هست. و اندر زیر این رمزی است و آن آنست که همواره حاضر دلیل غایب گردد نه غایب دلیل حاضر؛ و قریب شاهد بعید گردد نه ۱۰
بعید شاهد قریب. و عارفان را هیچ قریب تر از حق نیست، و اندر سر ایشان حاضر جز حق نیست، محال باشد که غایب و بعید بر عارف را شاهد گردد بر حاضر و قریب، دلیل بر این قول خدای عزوجل: و نحن اقرب الیه من حبل الوريد؛ و جایی دیگر گفت: و نحن اقرب الیه منکم، خبر داد که از همه قریبان من قریب ترام. قریب و اصف ۱۵
بعید باید نه بعید و اصف قریب؛

و نیز گفت: و اذا سألك عبادي عني فاني قريب؛ نگفت وی را فقل؛ و هر سؤالی که از وی کردند امر آمدی که قل؛ از بهر آنکه آن سؤال نه از حق بودی اینجا. گفت چون ترا خبر ما پرسند من خود ۲۰
نزدیک ام وصف من من خود گویم. بدیشان از تو نزدیک ترام؛ بعید وصف قریب نگوید. و اینجا حکایتی است ابوسعید خراسی رحمه الله قال كنت واقفا بعرفة فقطعتني قرب الله تعالى عن سؤاله فلما ضاق الوقت اردت ان اسئل شيئا فنوديت ابعد وجودنا تسئل غيرنا.

باز گفت: «بعد تعريف المعرفة بها». این معرفت حق عزوجل است، و «بها» اینها و الف کنایت از معرفت است، و این تعریف ۲۵
فعل حق است، یعنی این مقام شاهد معرفت به معرفت از معرفت اندر سر عارفان از پس این حاصل آید که وی تعریف کرد خود را بدیشان؛ و اگر تعریف وی نبودی نه معرفت بودی و نه شاهد معرفت؛ و نه از جمله کون کس را به وی راه بودی. باز شیخ رحمه الله اندر کتاب

مر این سخن را بیان کرد و گفت:

ثم قال: «معناه ان المعرفة لم يكن لها سبب غير ان الله تعالى عرف العارف فعرف بتمريضة». معنى این سخن آن است که معرفت را هیچ سبب نیست و نبود جز آنکه حق عزوجل عارف را شناسا گردانید به خود تا به شناسا گردانیدن وی شناخت وی را؛ و دلیل بر این آن ۵ است که حق عزوجل مکونات را هست کرد و آنکه ملایکه را بیافرید و آنگاه آدم را بیافرید، و ملایکه را علیهم السلام [۲۱۳ الف] گفت: انبئونی باسماء هؤلاء؛ و ایشان را خبر نداد که ایشان چه چیزاند به هجر مقرر آمدند گفتند: سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا.

- ۱۰ محال باشد که مکونات ظاهراً را بسی تعریف وی شناسند، و آنکه مکنون غیب را بی تعریف وی چگونه شناسند؟! آنکه حاضر شاهد مرئی را شناسد، غایب نامرئی را چگونه شناسد؟! و آنکه آدم را علیه السلام تعلیم کرد چنانکه گفت: و علم آدم الاسماء كلها؛ آنگاه امر کرد و گفت: یا آدم انبئهم باسمائهم؛ محال باشد [که آدم] با ۱۵ مقام نبوتش با صفوتش و با خلافتش و با مسجودی ملایکه و با تخصیص خلقت وی بیدی و دیگر خصایص اسماء آسمان و زمین بی تعلیم حق بداند، و کسی که وی را از این معانی هیچ چیز نیست مکنون این چیزها را بی تعلیم وی کی بداند؟! ۱

- و دلیل دیگر بر این قول آن است که خدای عزوجل گفت مر ۲۰ مصطفى را صلى الله عليه وسلم: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا، ای لجعلنا عرفت کتابتا و بیمیننا اهدیت الینا ولو لاجعلنا ما كنت انت من حیث انت تدري ما الكتاب ولا الايمان. محال باشد که سید عالم را صلوات الله علیه، و عارف ترین خلق را بی وی ۱۵ به وی راه نباشد، آنگاه غیر و را بی وی به وی راه باشد؟! ۱

- ثم قال «وقال بعض كبار المشايخ البادی من المکونات معروف ۲۵ بنفسه لهجوم العقل عليه والحق اعز من ان تهجم العقول عليه». گفت آنچه پیدا است از مکونات به نفس خویش معروف اند؛ از بهر آنکه عقل را بدیشان راه است. و حق تعالی از آن عزیزتر است که عقلها به وی راه یابند. این سخنی عظیم است ولیکن به مقدار فهم و وهم

- سخن گوئیم؛ و آن آنست که مکونات بر دو وصفاند: یکی ظاهر است و یکی باطن، و حق عزوجل اندر عاقلان که عقل نهاد از بهر آن نهاد تا چون ظاهر را بینند به عقل چگونگی آن را اندر یابند، و هم به عقل باطن را بر ظاهر قیاس کنند بدانند که باطن هم بر این وصف است که ظاهر و غایب هم بر وصف حاضر. پس گفت چون بدین معنی عقل را راه نیست باز طریق معرفت حق تعالی بر ضد این است. چنان باید که [ثابت کند] که هرچه به شاهد همی بیند حق عزوجل غیر آن است؛ و هرچه اندر کون همی بیند مکون جز آن است.
- پس عقل را کار جمع آمد و معرفت را تفریق؛ و تفریق ضد جمع است. آن چیز ضد وی جستن محال است. و عقل را کار اثبات آمد و حقیقت معرفت نفی است. هرچه عقل همی عمل کند اندر اثبات وی حق تعالی جز آن است. آنچه عقل اندر وی عمل کرد حق نیست و از آنجا که حق است عقل را به وی راه نیست. [عقل] و عاقل هر دو از حق تعالی محبوباند، و اگر بیان نکردی نه عقل را راه بودی و نه عاقل را. باز بر این دلیل آورد و گفت:
- «و انه عرفنا نفسه انه ربنا فقال: الست بریکم، و لم یقل من انا فتهمج العقول علیه حين بدا معرفا». گفت: وی ما را تعریف کرد که من رب شما، گفت: الست بریکم، و نگفت من که ام، تا عقلها به وی واقع گشتی آنگاه که آغاز کرد آشنایی افگندن را.
- معنی این سخن آن است که چون به اول حق خواست تا مر خلق را معرفت دهد به خود گفت من کیم؛ و اگر عقل را به وی بی وی راه بودی، چون عقل اندر ایشان مرکب کرد گفتی من کیم، عاقلان به عقل یگفتندی که تو رب مای، به تلقین حاجت نیامدی. چون تلقین بایست باوجود عقل تا گفت نه من رب شما. تا جواب توانستند دادن که بلی. درست شد که وی را نه به عقل شناختند و لکن به تلقین وی شناختند. و این را مثالی است به شاهد که چون مادر و پدر قصور فهم کودک خویش دانند، نگویند من کیم، و لکن گویند نه من پدر توام، و نه مادر توام؛ گوید بلی. آن بلی گفتن هنر کودک نیست که هنر ملقن است، و وی خود نه از بلی خبر دارد و نه از تلقین.

اسم رب که ظاهرترین اسما است با وجود [۲۱۳ ب] عقل بی تلقین وی نتوانستند گفتن. دیگر اسما را که غامضتر است و معانی وی برتر است محال باشد که بی تلقین وی بتوانند گفتن. و چون از گفتن اسم چنین عاجز باشند از معرفت مسمی عاجزتر، که اسم ظاهر است و مسمی باطن محال باشد از ظاهر عاجز بود و بر باطن قادر.

۵

«فلذلك ما انفرد عن العقول و تنزه عن التحصيل غير الاثبات». از بهر این بود که حق عزوجل منفرد بود از همه عقلها و پاک بود از همه تحصیلها، یعنی [عقل را] تا نهایی راه بود، و الحق وراء النهايات. و تحصیل اندر مکانی افتد یا اندر زمانی، و الحق منزّه عن المكان والزمان، غایب را حاضر گردانید تا حاصل شود، پس آنکه حق تعالی مر او را حاضر است تحصیل محال است که جاهل را تحصیل نباشد؛ و آنکه حق تعالی از وی غایب است بر غایب خود تصرف روا نباشد. و تحصیل تصرف است اندر محصل.

۱۰

و بهتر از این هست خلق اندر غیبت عدم بودند، به ایجاد مر ایشان را حاصل کرد. پس نامعدوم را به چه حاصل توان کرد محصل موجد باید و محصل موجد. چون موجد حق است خلق از وی حاصل آمد. و چون خلق موجوداند محال باشد که ایشان محصل موجد خویش باشند؛ و اگر محصل محصل گردد، موجد موجد؛ و اگر موجد موجد گردد خلق حق گردد و حق خلق گردد، والخلق خلق علی کل حال والعق حق علی کل حال.

۲۰

ثم قال: «و اجمعوا انه لا يعرف الا ذوعقل لان العقل آلة للعبد به يعرف ما عرف به». و اجماع است که نشناسد خدای را عزوجل مگر کسی که ورا عقل باشد؛ از بهر آنکه عقل آلتی است مر بنده را که به وی شناسند آنچه ورا به وی شناسا گردانید. از این سخن مراد آن است که معرفت نباشد مگر عاقلان را؛ و عاقلان مخاطباناند، و آن چهار گروهاند: ملائکه و انس و جن و شیاطین. این چهار گروه را عقل است و مخاطبانند به امر و نهی؛ از بهر آنکه هرکجا عقل نباشد معرفت نباشد. نبینی که مجانین را معرفت نیست؛ از بهر آنکه مر ایشان را عقل نیست. هرچند که ایشان عاقلاناند، و ترکیب

۲۵

ایشان ترکیبی است قابل عقل با همین چون عقل نبود معرفت نبود. پس آن ترکیبی که ترکیب عاقلان است و مخاطب نه‌اند، ایشان از معرفت دورتر باشند.

شیخ رحمه‌الله اندر کتاب چنین یاد کرده است و مراد وی آن است که به عقل توان شناختن، ولكن [عقل] علت شناختن نیست، عقل آلت است که به وی شناسند؛ و علت حصول معرفت تعریف حق است. از این گفته: به تعرف ما عرف به. و مثال این به‌ظاهر آن است که آلات صناعات و حرف علت حصول صنعت نیست تا نیاموزد، هرچند آلات حاصل باشد، نتواند کار کردن.

چون حصول اسباب [دنیا] به آلات بی تعلیم همی نباشد، اولیتر که معرفت حق که غیب است و قیاس را اندر وی راه نیست، به آلت عقل حاصل نیاید بی تعریف عقل. همچنانکه محترف را [و صانع را] آلت ببايد، باز از پس حصول آلت تعلیم کسی ببايد که از وی دانایتر باشد تا مر آن آلت را اندر آن صناعت کار تواند بستن. همچنین عقل ببايد حصول معرفت را؛ ولكن از پس حصول عقل تعریف ببايد از کسی که از وی دانایتر است، تا عقل را اندر معرفت کار تواند بستن. [عالم‌تر کسی به حق هم حق است، بی تعریف وی بنده مرعقل را اندر تحصیل معرفت کار نتواند بستن] معنی کلام شیخ این است. قال الشيخ رضي الله عنه نزديك من چنان است که عقل نه آلت

است و نه علت حصول معرفت حق را، ولكن عقل علت و آلت است مر اقامت پندگی را؛ از بهر آنکه عقل ممیز است و تمییز را دو باید، و حق یکی است. تمییز را آنجا راه نیست؛ و این را بتمامی اندر پیش یاد کرده‌ایم. و نیز روا بود معرفت بی عقل، از بهر آنکه نزدیک من درست‌تر آن است که این حیوانات که عاقل نه‌اند و مخاطب نه‌اند، به خدای عزوجل عارف‌اند؛ نبینی که خدای عزوجل را تسبیح کنند. [۲۱۴ الف] چنانکه گفت: و ان من شيء الا يسبح بحمده. و بی معرفت تسبیح کردن محال باشد؛ و این فصل نیز به استقصا پیش یاد کرده‌ایم.

ثم قال: «و هو بنفسه لا يعرف الله تعالى الا بالله». شاید که این

هو کنایت از عاقل باشد که این عاقل چون عقل یافت نشناسد خدای را عزوجل به نفس خویش تا تعریف حق نباشد؛ از بهر آنکه اگر وجود عقل علت بودی وجود معرفت حق را، همه عاقلان عارف بایستندی از بهر استعالت وجود؛ علت بی معلول. و شاید که این هو کنایت از عقل باشد، یعنی عاقل به عقل خداوند را چگونه شناسد که عقل به نفس خویش خداوند را عزوجل می نشناسد. چیزی که وی حق نشناسد من به وی حق را چگونه شناسم؟! از من عارف تر باید تا باز مرا تعریف کند.

پس چیزی که خود [او] را معرفت نیست معرف من چگونه باشد؟! عقل را از نور مکنون آفرید بر صورت آدمیان، تن او از علم و روح او [از] فهم و سر او از زهد و روی او از حلم و چشم او از شرم و زبان او از حکمت و دل او از رأفت و دست او از سخاوت و پای او از طاعت.

ثم قال: «قال ابو بكر السبائك لما خلق الله تعالى العقل قال له من انا فسكت فكله بنور الوجدانية ففتح عينيه فقال انت الله لا اله الا انت فلم يكن للعقل ان يعرف الله الا بالله». و این که اندر کتاب یاد کرد بعضی از خبر است، و تمامی خبر آن است که ان الله تعالى لما خلق العقل خلقه من نور ثم قال له قم فقام ثم قال له اقعده فقعده ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له تكلم فتكلم ثم قال له اسكت فسكت ثم قال له انظر فنظر ثم قال له و عزتي و جلالی ما خلقت خلقا اعز علی منك بك اطاع و بك اعرف و بك اعبد و بك اتيب و بك اعاقب.

این همه صفات وراثت کرد و مقامی به چنین شریفی مر ورا پدید کرد و مر ورا عزیزترین چیزها خواند؛ و خیر دنیا و عقبی به وی معلق کرد. و باز گفت ورا، من انا فسكت. امر را اندر یافت و امر را اندر نیافت. خطاب را اندر یافت و مخاطب را اندر نیافت. ندانست که مرا همی چه گوید و گوینده را نشناخت. ايتك عجز آن چیزی که معرفت هم به وی حاصل آید. شاید که این سکوت وی از عجز باشد چنین که یاد کردیم؛ و شاید که سکوت عقل از هیبت جلال

مخاطب باشد، که جلال مخاطب عالم را جاهل کند، بینا نابینا کند، شنوا ناشنوا کند، گویا ناگویا کند؛ و این چنان است که خدای عزوجل: *يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا*. آن اقرار ایشان به نادانستن هیبت جلال مخاطب است.

و آن را اینجا سری است از این نیکوتر، و آن آنست که معنی ۵
لا علم لنا آن است که آنچه ایشان را جواب داده بودند قوم اندر دنیا طاقت شنیدن آن نداشتند، اندر عقبی طاقت گفتن کی دارند؟! و از زشتی سخن نیارند پیش خدای جل جلاله باز گفتن، گویند چون خود همی دانند که چه گفتند ما را معذور دارند از راندن بر زبان، آنچه ایشان گفتند. و این را به شاهد مثال است کهتری که بشنود که مر ۱۰
مهتر و را بدگویند، مهتر را خبر دهد که ترا بد گفت فلان، و عبارت آن گفتار نکند. اگر گویند چه گفت، گوید آنچه گفت من بر زبان نیارم راندن.

باز آییم به حدیث عقل، شاید که سکوت عقل از آن باشد که معرفت خویش اندر جنب معرفت حق متلاشی و لاشی بیند نیارد وصف ۱۵
کردن مر او را به طاقت خویش و نتواند مر او را وصف کردن اندر خور وی. جز سکوت و اقرار به عجز روی نباشد. و اندر زیر این رمزی است از این نیکوتر، و آن آنست که متعارف است میان خلق که مر ملوک را اندر روی نستایند و ستودن عیب دارند. ستودن کسی را باید که به ستودن ستوده گردد؛ ستوده را ستودن محال است و دشنام ۲۰
دادن است؛ و پاک را پاک گفتن عیب کردن است. ولکن [۲۱۴ ب] ستایندگان ملوک از ستودن ملک عز ملک نخواهند. ولکن عزیز کردن خود خواهند به محبت ملک و بزرگ گردانیدن خویش به ظاهر کردن که من از وی ام.

باز گفت: «فکحله بنور الوجدانية»، این تمثیل است نه تحقیق. ۲۵
اینجا عین حقیقت نیست و کحل حقیقت نیست؛ ولکن چون کحل قوت بصر زیاد کند عبارت شود از تعلیم و نمودن و بینا کردن؛ یعنی علم بر عقل زیادت کردش و پدید کردش و بنمود که من که ام، تا بتوانست گفتن که تو که ای. و رؤیت بر علم افتد و بر بصر افتد؛

و چون کسی را بر وی چیزی پوشیده باشد کسی مر و را آن بیان کند گوید چشم باز کن تا بینی چشم سر نخواهد که چشم سر خود باز باشد، چشم علم خواهد و چشم عقل و چشم فهم. اینجا نیز «فکله بنور الوجدانية» معنیش این باشد.

- و نیز کحل زینت است مر بصر را معنی فکله چنان باشد که ۵
 فزینه بنور الوجدانية ای بمعرفة الوجدانية حتی عرقه بتزیننه لا بنفسه. و این چنان است که خدای عزوجل گفت: وزینه فی قلوبکم. باز گفت: «ففتح عینیه». چشمها باز کرد. از اینجا باز کردن بصر نخواست، یعنی چهل علم گشت و نکرت معرفت گشت. چهل عمی است و علم بصر. کنایت کرد مر ادراك علم را به فتح عینین. و این ۱۰
 چنان است که خدای عزوجل گفت: مثل الفریقین کالاعمی والاصم و البصیر والسمیع. و این همه صفات دل خواست نه صفات وجه؛ و جایی دیگر گفت: و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی، و از این عمی عمای قلب خواست نه عمای عین. و آن خبر که آورده اند که موسی گفت صلوات الله علیه مر ملك الموت را [چشم بکند، مراد ۱۵
 چشم روی کنند نیست، ولكن الزام حجت است و آن آنست که موسی گفت علیه السلام مر ملك الموت را] که جان من از کدام روی برداری، از گوش چگونه برداری که کلام خدای عزوجل شنودم، و از چشم چگونه برداری که اندر الواح نگرستم، و از دهن چگونه برداری که با رب سخن گفتم، و از دست چگونه برداری که الواح گرفتم، و از ۲۰
 پای چگونه برداری که به مناجات رفتم؟ ملك الموت جواب نیافت، اندر ماند. و را از جواب عبارت کرد از چشم کردن، و این متعارف است که کسی چون به کاری اندر ماند، گویند کر گشت و نابینا گشت. باز به خبر آمده است که مولی جل جلاله ملك الموت را چشم باز داد یعنی جوابش پیاموخت تا گفت یا موسی ترا به دیدار کسی همی ۲۵
 برم که دیدار وی آرزو کرده ای. اگر آن شوق دیدار درست است این امتناع چرا است! موسی را قرار نماند. اینك معنی فتح عینین چنین باشد.

و بیاید دانستن که نفس عینین سبب دیدار نیست که ناپینا را

چشم هست و دیدار نیست، ولکن اندر بصر ظاهر حق تعالی نوری نهد بدان نور بصر ببیند، چنانکه گفت: وجعل لکم السمع والا بصر. پس عقل نیز اندر باطن چون عین است اندر ظاهر. عین ندید تا حق تعالی اندر وی دیدار نهاد. عقل نیز نبیند تا حق تعالی اندر وی دیدار ننهد. مشاهدات مرئیات را مقیسات محسوسات ملموسات را عین همی نبیند بی تأیید حق. ناملموس نامحسوس نامقیس نامشاهد نامریی ناظاهر را که از همه سرها سرتر است و از همه غیبهها غیب تر، و از همه باطنها باطن تر محال باشد که عقل ورا ببیند بی تأیید وی.

۱۰ باز گفت: «فقال انت الله الذی لا اله الا انت». گفت: چون ورا سرمه کشید به نور وحدانیت، چشم باز کرد و گفت بدان خدای که جز تو خدای نیست. همی باز نماید که عقل نیارست نام وی بردن بی تقویت وی و یگانگی وی. شناختن بی تأیید وی با آنکه قول معرفت نیست عبارت معرفت است. سر عبارت معرفت را چندین مدد حق می باید، نفس معرفت بی مدد حق چگونه راست آید؟! ۱۵

باز گفت: «فلم یکن للعقل ان یعرف الله الا بالله». نتوانست عقل بشناختن سر خدای را مگر هم به خدای عزوجل. یعنی عاقل به عقل خدای را چگونه شناسد که عقل خدای را بی خدای همی نتواند شناختن. و ببايد دانستن که اگر هیچ چیز اندر کونین علت یا سبب گشتی سر وجود معرفت را، محال بودی که اندر عالم کسی بی معرفت ماندی؛ از بهر آنکه نه این کون ولکن هزار هزار چنین کون اندر جنب معرفت حق ذره ای نسجد. محال باشد که بدین عزیزی و بزرگی که معرفت است ورا به چیزی بیابند و آن چیز را بذل نکنند؛ که هیچ کس سر عزیز را که به بهای خسیس یابد به جای نماند، خاصه چون آن کس که عاقل باشد. ۲۵

پس چون عاقلان با عزیزی حق و مشتاقی ایشان بر طلب حق معرفت همی نیابند، درست شد که هیچ چیز علت وجود معرفت نیست. و اگر چیزی علت شود وجود معرفت را، نخست باید که ورا باشد تا باز مرا دهد. تمليك از مالك درست آید هرگز نامالك مملك

نبود. دافع واجد باید هرگز ناواجد دافع نباشد. نخست باید که کسی مر حق را واجد باشد یا مالك باشد تا باز مر ورا به من تواند دادن. و چون این محال است آن محال است.

و بیاید دانست که ربوبیت بحقیقت امتناع است، هرکه بر وی

راه یابند رب نباشد، و هرکه بر وی راه نیابند ملك نباشد. همواره ۵ ملك زیر مراد مالك باشد نه مالك زیر مراد ملك؛ و چون مالك الملوك حق است نشاید که کسی به وی راه یابد بی ارادت وی جلالت سلطان را و امتناع حق را. و چون آن چیزها که ملك حق اند همی نتوان یافتن مگر به ارادت حق، محال باشد که مالك را بتوان یافتن بی مراد

وی. قال الشيخ رضي الله عنه، نزدیک من چنان است، [والله اعلم]، ۱۰ که حق تعالی مر عاقلان را که عقل داد از بهر آن داد که چون خود را وصف کند اندر یابند وصف کردن ورا، نه از بهر آن داد تا عقل علت گردد تحصیل معرفت را. نبینی که حیوانی که ورا عقل نیست، چون بهائم و مجانین و اطفال، هرچند پیش ایشان چیزی را وصف کنی اندر نیابند؛ باز پیش عاقلان چون چیزی را وصف کنی اندر یابند. ۱۵ پس عقل آلت آمد ادراك وصف واصف را نه ادراك موصوف را؛

و نیز آلت آمد ادراك تعریف معرف را نه مر ادراك معرف را. چون عاقل به عقل اندر یابد وصف کردن حق تعالی مر خود را، آنگاه به وصف وی اندر یابد وی را، تا تعریف و وصف وی علت گردد [وجود

معرفت را؛ و باز عقل علت گردد] ادراك وصف و تعریف را. و این ۲۰ چنان است که به شاهد چیزی را که غایب بود وصف کنی پیش کسی که وی را عقل نیست، هرگز آن چیز ورا معلوم نگردد. و چون پیش عاقلی وصف کنی وی را معلوم گردد. اگر عقل علت حصول علم بودی، [چون علم حاصل بود]، آن چیز بی وصف معلوم گشتی؛ چون

نگشت تا واصف آن را وصف نکرد، آنگاه به وصف واصف این عاقل ۲۵ را از مجهول مغیب حاضر معلوم گشت. و معرفت حق تعالی نیز همچنین است. اگر خود را وصف نکردی که را یارای آن بودی که وی را وصف کردی؟! کسی که وی را ندیدند تا از مشاهدت وصف کنند، و مثل وی ندیدند تا به قیاس مثل وی را وصف کنند، به وصف وی

راه چگونه یابند؟!

پس خلق هم از آنجا که خلق اند عاجز اند از وصف کردن حق تعالی. نخست معرفت باید آنگاه وصف کردن به معروف. و این معرفت همی حاصل نیاید پیش از وصف کردن واصف. و واصف حق جز حق نه. عقل بنهاد و آنگاه خود را وصف کرد تا عاقل به وصف وی به عقل برسید. چون عقل اندر یافت وصف وی را، عاقل عارف گشت. چون عارف گشت واصف گشت؛ این است طریق معرفت که یاد کردیم.

[اختلافهم في المعرفة نفسها]

- قال: «ثم اختلفوا في المعرفة نفسها ما هي فقال جنيد المعرفة وجود [٢١٥ ب] جهلك عند قيام علمه قيل له زدنا قال هو العارف و هو المعروف». جنيد گفت: معرفت وجود جهل تو است نزدیک قیام علم حق تعالی. این سخن را شیخ تفسیر کرده است، معناه آنکه جاهل به من حیث انت و انما عرفته من حیث هو. گفت: معرفت آن است که ۵ بدانی که از آنجا که تویی به حق تعالی جاهلی؛ و وی را که بشناختی از آنجا شناختی که وی است.
- اینک لفظ کتاب این است و معنی این سخن آن است که خلق از آنجا که خلق اند ایشان را علم صفت نیست. اگر خلقت علم واجب کردی هرچه مخلوق بودی عالم بودی؛ و پیش از آنکه مخلوق گشتند ۱۰ معدوم بودند. و معدوم نزدیک ما لاشیء بود، و لاشیء را صفت نبود نه معرفت و نه فکرت و نه علم و نه جهل و نه سایر صفات. نخست موصوف شیء و موجود باید تا وی را صفت بود.
- پس پیش از آنکه حق تعالی خلق را بیافرید هیچ چیز نبود که وی را بشناختی یا بدانستی وی را وی دانست و بس. و چون بیافرید ۱۵

- ایشان را اندر وقت آفریدن هم نشناختند، از بهر آنکه جماد بودند؛ و جماد را معرفت محال است. نخست حیات باید تا آنگاه علم باشد. و چون حیات نهاد علم هم واجب نیامد، از بهر آنکه همچنانکه خلقت علت علم نیست، حیات نیز هم علت علم نیست؛ از بهر آنکه مجازین و اطفال هم حی باشند و ایشان را معرفت حق نباشد، تا آنگاه که اندر ایشان عقل مرکب کند. و چون عقل ترکیب کرد عقل نیز هم علت معرفت نیست. از بهر آنکه اگر عقل علت معرفت بودی هر عاقلی عارف بودی. [باز چون عقل ترکیب گردد و دلایل و حجج قایم گردد، دلایل و حجج نیز هم علت معرفت نگشت؛ از بهر آنکه اگر دلیل علت بودی] هر که دلیل بدیدی عارف گشتی. و رسل فرستاد، و رسل نیز هم علت معرفت نبودند؛ از بهر آنکه اگر رسل علت معرفت بودندی، هر که را دعوت رسول به وی رسیدی عارف گشتی. و آنگاه چنانکه خود را دانست وصف کرد، تا رسولان بدانستند. و امر کرد مر ایشان را تا وی را از وصف کردن وی وصف کردند. و این وصف کردن ایشان نیز علت معرفت نگشت؛ از بهر [آن] که [اگر] این علت گشتی هر که وصف شنیدی عارف آمدی. از پس این همه هدایت داد اندر سر تا بنده به هدایت وی عارف آمد.
- چون بنده به خود باز گردد اندر هر صفتی که خود را بیابد به حق تعالی جاهل یابد، و اندر خویشتن هیچ صفت نیابد که آن صفت علت معرفت باشد. خود را جاهل بیند قبل الوجود و بعد الوجود، حالا بعد حال، چنانکه یاد کردیم داند که من وی را هم به وی شناختم نه به خود.
- معنی «وجود جهلك عند قيام علمه» این باشد. و دلیل این آن است که خدای تعالی گفت: واللہ یدعوا الی دارالسلام و یمهدی من یشاء الی صراط مستقیم. دعوت عام است و هدایت خاص؛ از بهر آنکه دعوت مطلق یاد کرد و هدایت را به مشیت تقیید کرد. اگر دعوت علت هدایت گشتی تقیید کردن به مشیت محال بودی. دعوت عام نهاد و دعوت ظاهر و آنگاه هدایت خاص نهاد و بر چیزی بست سر، و آن مشیت است. ظاهر بر ظاهر بست و سر بر سر.

شاید که معنی قول جنید که گفت: «وجود جهلك عند قيام علمه» این باشد که وی را به مشیت وی یافتیم. اگر نخواستی که من وی را بشناختمی من جاهل بماندمی. پس از آنجا که منم جاهلم، مشیت وی سرا عارف گردانید. و اگر روا بودی که کسی حق عزوجل را وصف توانستی کردن از خود مصطفی صلی الله علیه وسلم بایستی که مقام قریب تر وی را است. و لامحاله هر که قریب تر عارف تر. پس چون وی را گفتند صف لنا ربك، با کمال معرفت خویش [۲۱۶ الف] وصف نکرد، ولكن فرو ایستاد تا امر آمد که: قل هو الله احد. حق تعالی خود را وصف کرد و آنگاه وی را امر کرد تا گفته وی را باز گفت تا جهانیان بدانند که واصف وی است و موصوف هم وی. خلق از آنجا که خلق اند واصف نه اند، ولكن حاکی وصف وی اند. حاکی وصف تا وصف نشنود، جاهل است. چون وصف واصف شنود عالم شود. و آنگاه وصف کند و آنگاه حکایت کند «وجود جهلك عند قيام علمه» این باشد.

- ۱۵ و دلیل این اصل که ما نهادیم «قل» که به اول سورت «قل» نهاد و وی را فرمان داد که «قل» با وصف ما بگو، و فریضه کرد بر همه خلق، همچنانکه وصف به وی بخوانند «قل» را بخوانند. تا همچنانکه منکر وصف وی کافر شود منکر «قل» کافر شود. و فایده این آن است والله تعالی اعلم تا خلق بدین قرار بدانند که از خود وصف نکرد و کسی دیگر وصف کرد؛ آنگاه وی را امر کرد تا آن وصف را حکایت کند تا بدانند که آنکه سید عالم است حاکی وصف است نه واصف. و چون سید عالم چنین بود دیگران چگونه باشند. از بهر این بود که اندر مقام قرب و مناجات به عجز مقرر آمد گفت: لا احصى ثناء عليك. اگر توانستی گفتن و نگفتی دروغ بودی، و برپیغامبر دروغ روا نه. درست شد که از عجز گفت: لا احصى ثناء عليك، ای از آنجا که ۲۵ منم عاجزم از وصف کردن تو؛ از بهر آنکه ستودن وصف کردن است، انت کما اثنیت علی نفسك. تو خود را بستای چنانکه تویی، که ترا تو بهتر دانی و هم تو بهتر دانی ستودن. چون جاهل تر از من مرا از تو پرسیدند، ترا بیش وصف نتوانم کردن، تا هم از تو بیاموختم

پیش تو که تو عالم‌تر از منی و از همه خلق. و علم من و علم همه خلق اندر جنب علم تو جهل است. ترا چگونه ستایم تا تو خود را نستایی. پس تو بگوی که تو که ای تا آنگاه من بگویم که تو که ای. و اینجا رمزی عجب است و آن آنست که متودن صفت ستاینده است، اگر خلق از خود ستایند به صفت خویش قایم باشند؛ و به صفت خلق حقیقت حق تعالی ثابت کردن محال است. ۵

پس از آنجا که خلق اند جاها اند و ایشان را قدرت اثبات حق نیست؛ از بهر آنکه منفی باید تا آنگاه مثبت وی را اثبات کند. بابتدا اثبات کردن محال است. حق تعالی ثابت و موجود بود و خلق منفی و معدوم. حق این منفی و معدوم را مثبت و موجود کرد؛ محال باشد که مثبت من بیاید و مرا اثبات کند. چون وی خود وصف کند خود را تا خلق وصف باز گویند اندر اثبات حقیقت حق به وصف خویش قایم نباشد به وصف حق تعالی قایم باشد. آنگاه مثبت حقیقت حق باشد نه خلق. ۱۰

و اینجا از این باریکتر سخن است و آن آنست که حق تعالی همواره بود و حقیقت صفت حق است، چنانکه موصوف لم یزل بود صفت وی لم یزل بود. پس وی نیز خود را اثبات نکرد که اثبات مثبت محال است. ولكن اندر خلق حقیقت معرفت وی ثابت نبود. از این وصف کردن اثبات معرفت خواست اندر خلق نه اثبات خود، که حق خود همواره بود «وجود جهلك عند قيام علمه»، این باشد. و این که جنید را گفتند که: «زدنا قال هو العارف و هو المعروف»، این به معنی گفت به مجاز نه بحقیقت، از بهر آنکه خدای تعالی را عارف گفتن روا نباشد و عالم گفتن روا باشد؛ و این را فروتر یاد کنیم. ولیکن معنی قول جنید که گفت «هو العارف و هو المعروف» آن بود که این عارف که وی را بشناخت تا حق عزوجل نزدیک وی معروف گشت به تعریف وی بود، چنانست که گویی که عارف وی بود و معروف نیز وی. ۲۰

«و هو كما قال سهل: المعرفة هي المعرفة بالجهل». سهل بن عبدالله التستری را پرسیدند که معرفت چیست. گفت آنکه بشناسی که من جاهل‌ام. چون به جهل خویش [۲۱۶ب] عارف گردی حق تعالی

را عارف باشی. شاید که معنی سخن سهل آن بود که از پیش گفتیم که بدانند که از آنجا که منم جاهل‌ام و وی را نه از آنجا شناختم که منم ولكن از آنجا شناختم که وی مرا تعریف کرد.

و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که منت

دادن معرفت بیند نه هنر آوردن معرفت بداند که به آوردن معرفت ۵ عارف نگشتیم؛ ولكن به منت دادن وی عارف گشتیم. اگر منت بر ننهاده‌ای و نهاده‌ای نشناختمی. حال خویشتن پیش از منت دادن بیند بداند که اگر این منت مرا نبودی مرا صفت هم جهل بودی؛ و بدین منت عارف گشتم. چون بدان جهل عارف باشد به حق عارف شود. و

از این بود که خدای تعالی گفت: یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله، و مؤمن را ایمان فرمود یعنی چون ایمان آوردی به هستی من ایمان آر ۱۰ به منت من که تا به منت من ایمان نیاری ایمان تو درست نیاید. ایمان تو به هستی من [درست نیاید]؛ چون ایمان خویش بینی صفت خود دیده باشی؛ و خویشتن بین مؤمن نبود. و چون منت من بینی مرا دیده باشی؛ و مرا بین مؤمن بحقیقت بود. ۱۵

همچنین گفت: ما یفعل الله بعبادکم ان شکرتم و امنتم. شکر را بر ایمان مقدم کرد، از بهر آنکه منت وی بر ایمان مقدم بود. گفت چون ایمان آوردی آوردن ایمان خویش مبین، نخست منت دادن من بین تا شکر آن به جای آری؛ تا چون نخست منت ما دیده باشی به نظاره ۲۰ ما چنان مشغول گردی که به خویشتن نپردازی.

قال الشیخ رحمه الله، من همی چنین گویم که حقیقت ایمان حق دیدن است و حقیقت شکر غیر حق دیدن است. هر که اندر کونین چیزی بیند که آن چیز به خود قایم است، این ناظر مشرک است تا کل کون را به حق تعالی قایم بیند آنگاه موحد گردد. و بنده به ذات خویش ۲۵ حق نیست و به ذات خویش قایم نیست. پس صفات وی که به وی قایم است از وی کمتر باشد. و ایمان مؤمن صفت وی است. چون وی را روا نیست خود را به خود قایم دیدن محال باشد صفات خویش را به خود قایم دیدن.

چون داند که من به حق قایم‌ام، داند که صفات من نیز اندر من

هم به حق قایم است. خود را از صفات خود معرا بیند، از خود و از صفات خود بپراگند. داند که من من نیم و صفات من صفات من نیست. من که قایم ام به ایجاد و ابقای حق قایم ام. و صفات من که اندر من ثابت است به اثبات و ابقای حق عزوجل است تا به کل معانی ناظر حق شود موحد حقیقی گردد.

۵

و از این غریب تر آن است که معرفت صفتی است که اندر باطن قایم شود هم چون حیات اندر بدن؛ و معرفت از حیات برتر که به حیات حق نیابند و به معرفت حق نیابند. حیات اندر بدن قایم همی نگردد جز به نهادن حق تعالی با قصور عمل و مقامش محال باشد که معرفت اندر سر قایم شود بی نهادن حق عز و جل با بزرگی محل و مقامش. حیات ابدان سگ را و آن موش را روا باشد و فرعون و هامان و نمرود را روا باشد، و این معرفت جز انبیا و اولیا و خواص را نباشد. آن را که وی را صفت این نیست حق به وی منفرد آمد، اولیتر که این که صفت این است حق تعالی به وی منفرد باشد. جهل خود بدین معنی بیند. این باشد معنی قول وی که گفت «المعرفة هي المعرفة بالجهل».

۱۵

و جز این نیز شاید، و آن آنست که هر چه حق عزوجل خود را بدان وصف کرد خلق بدان وصف وی را بشناختند و بر آن زیادت و نقصان نیاوردند. اگر اصل معرفت از آنجا که خلقت است روا بودی، زیادت بر معرفت از خلق روا بودی. از بهر آنکه زیادت بر موجود آسانتر از اصل ایجاد. از اینجا جهل خویش بینند عارف [۲۱۷ الف] باشند. «هي المعرفة بالجهل» این باشد.

۲۰

و از این غریب تر آن است که چون بنده ای حق عزوجل را بشناسد بدان وصفی که حق تعالی خود را وصف کرد، اصل اوصاف بداند، مر موصوف را و صفات وی را نهایت نبیند، اندر بی نهایتی عاجز گردد. و عجز صفات جاهلان است و قدرت صفات عالمان است. نبینی که چون حق عزوجل عالم است و قادر است؛ و چون بر وی جهل روا نیست، عجز روا نیست. و چون بر خلق جهل روا است عجز روا است. چون دید عجز خویش از ادراك چیزی که بی نهایت است، جهل

۲۵

خویش بیند؛ به معرفت جمیل خویش به حق عزوجل عارف گردد. یعنی از عجز خویش به قدرت قادر راه برد و از جمیل خویش به معرفت حق تعالی راه برد، و از ذونهایتی خویش به بی‌نهایتی حق راه برد؛ و از حدث خویش به قدم حق تعالی راه برد؛ و از فنای خویش به بقای حق تعالی راه برد. این است معنی قول وی که «هی المعرفة بالجهل».

۵

و باید دانستن که یواطن را بر ظواهر قیاس کنند از بهر آنکه باطن غایب است و ظاهر شاهد. همواره غایب را بر شاهد قیاس کنند تا از معرفت شاهد به معرفت غایب راه برند. چون این بدانستیم به سخن باز آییم. قلب را موت و حیات است همچنانکه بدن را و قلب را سمع و بصر است و نطق و تقلب است همچنانکه ظواهر را. پس ۱۰ حق عزوجل اگر کسی را آلت سماع بدهد، و آن اذن است، و لکن چون سمع از اذن بردارد، اندر اصل خلقت خلق کونین عاجز گردند از نهادن سمع آنجا. و اگر کسی را آلت بصر بدهد و آن عین است، و لکن بصر ننهد، خلق از نهادن بصر عاجز آیند. و اگر آلت نطق بدهد، و آن لسان است، و لکن نطق بردارد، خلق از نهادن نطق عاجز آیند. ۱۵ و اگر آلت بطش بدهد و آن ید است، و لکن بطش بردارد، خلق از نهادن بطش عاجز آیند. و اگر آلت مشی بدهد، و آن رجل است، و لکن مشی بردارد، خلق از نهادن قدرت مشی عاجز آیند.

اینك صفات ظواهر که دست خلق به وی رسیده است؛ این است

۲۰

که چون آلت بنهاد و صفت آلت بنهاد؛ خلق از نهادن صفت همچنان عاجز آمدند که از نهادن نفس آلت به سر باطن که دست خلق به وی نرسد، و محسوس و ملموس خلق نیست و اندر قبضه حق است. چنانکه پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن، ای بین اثرین اثر عدله و اثر فضله. و الاصبع فی اللفة هو الاثر. و نیز گفت صلی الله علیه وسلم: مثل القلوب كمثل

۲۵

ریشه بارض فلاة فی یوم ریح عاصفة یقلبها الريح ظهر البطن. چنانکه آن پر را اختیار نباشد، دل را نیز اختیار نباشد. پس آن چیز که دست ما به وی رسیده بود عاجز بودیم از نهادن صفتی اندر وی، محال باشد که قادر باشیم بر نهادن صفتی اندر چیزی که به دست ما

نباشد. عجز و جهل خویش از اینجا بیند تا نظاره معرفت گردد.
«المعرفة هي المعرفة بالجهل» این باشد.

قال «فقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة والعقل يثبت بالعلم و اما
المعرفة فانها تثبت بذاتها، معناه ان الله تعالى اذا عرف عبدا نفسه
فعرف الله بتعرفه اليه احدث له بعد ذلك علما قادرك العلم بالمعرفة و
قام العقل فيه بالعلم الذي احدثه فيه». بیش تا اندر این حکایت سخن
گوییم این را مقدمه ای است که بپاید دانستن، و آن آنست که میان
اهل معرفت و غیر ایشان اختلاف است که علم برتر است یا معرفت.
گروهی علم و معرفت هر دو یکی دارند و گویند عارف عالم بود

و عالم عارف. و این سخن درست نیست: [۲۱۷ ب] از آنکه خدای
عزوجل عالم شاید گفتن و عارف نشاید گفتن؛ و اگر هر دو یکی بودی
خدای را عزوجل هر دو صفت شایستی کردن. و گروهی علم را برتر
از معرفت دارند و گویند کافر عارف شاید اما عالم نشاید، چنانکه
خدای تعالی گفت: یعرفون نعمة الله ثم ينكرونها، با انکار معرفت
ثابت کرد؛ و اندر صفت جهودان گفت: یعرفونه کما یعرفون انبائهم.
گفت پیغامبر مرا همی شناسد چنانکه قرآن خویش را، و یا همین
کافر بودند. پس معرفت ایشان را ثابت بود و ایمان نه، و نباشد
مؤمن به خدای عزوجل مگر عالم، و کافر نباشد به خدای تعالی مگر
جاهل. درست شد که علم برتر است از معرفت.

و گروهی گفتند معرفت برتر از علم؛ از بهر آنکه همه مؤمنان
به خدای عزوجل عالم اند، ولكن عارف آن را گویند که وی را زیادت
علم باشد. نبیتی که چون حارثه زیادت علم معرفت داشت به خدای
عزوجل وی را از کمال معرفت غایب شاهد گشت، و باطن ظاهر
گشت، از وقت خویش خبر داد محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم.
و مصطفی وی را بستود. به علم نستود که به معرفت ستود. نگفت
علمت فالزم، که گفت عرفت فالزم. و به روایتی دیگر ابصرت فالزم،
و به روایتی دیگر اصبت فالزم. و به هیچ روایت علمت نگفت،
اصابت و بصر برابر معرفت کرد نه برابر علم.

اکنون باز گردیم به سخن ایشان. سهل بن عبد الله همی چنین گوید

که علم به معرفت ثابت گردد و عقل به علم ثابت گردد، ولیکن معرفت به ذات خویش ثابت گردد. و مرادش نه آن است که ثبوت معرفت را سبب نیست، ولیکن مرادش آن است که هر چند که علم و عقل و معرفت هر سه خدای دهد، ولیکن عقل را و علم را اسباب است و علت‌هایی که بی تقدم آن اسباب حاصل نیایند. و معرفت را جز تعریف حق عزوجل هیچ ۵ علت نیست. و وی معرفت را اصل همی نهد و علم و عقل را همی بر وی بنا کند. همی چنین گوید که خدای تعالی بنده را به خود عارف گرداند، چون معرفت حاصل آید از پس آن عالم گردد.

معنی این سخن آن است که علم آن بود که چیز را اندر یابی چنانکه او بود؛ و معرفت آن بود که اسباب وی را و اوصاف وی را ۱۰ بشناسی چون به کل معانی وی عارف گشتی از پیش آن نام عالمی گیری. دانستی که معرفت کل آمدی و علم جزو؛ و معرفت ابتدا بودی و علم انتها؛ و معرفت اساس بودی و علم بر وی بنا. آنگاه گفت: «والمقل یثبت بالعلم». عقل به علم ثابت شود یعنی تا عالم نبود عقل را کار نتواند بستن. تا علم حاکم بود و عقل معکوم علیه، علم به مثل ۱۵ آمر بود و عقل به مثل مأمور.

و شاید که سخن وی را معنی آن است که گفت علم ثابت به معرفت گردد. یعنی تا عارف نبود عالم نشاید خواندن. و عالم بود که وی را عارف نشاید خواندن، یعنی حق علم نگاه دارد تا بدارد. از بهر آنکه ۲۰ هر کسی که وی را ادراک افتد به علت به چیزی که آن چیز هست، این ادراک را علم خوانند، هر چند مراعات حق علم وی را باشد، یا نباشد، صفت عالمی از وی نرود و نام عالمی از وی برنخیزد. ولیکن تا حق آن علم را به جای نیارد ظاهراً و باطناً وی را نام عارفی ندهند. تا هر آن کسی که حق کسی به جای نیارد، گویند وی را نشناخته است. ناشناختن عبارت کنند از ناگزاردن حق و گزاردن ۲۵ حق [نباشد] الا پس از علم.

پس هر که را نام عارفی بود لامحاله نام عالمی بود؛ ولیکن شاید که نام عالمی باشد و نام عارفی نباشد. چنان گشت گویی کمال معرفت را است و اصل وی است و علم تبع وی و آلت کار بستن وی.

و آنگاه گفت:

«والمقل یثبت بالعلم». عقل به علم ثابت شود. یعنی شاید که عاقل بود تا عالم و عالم نبود تا عاقل. عقل آلت آمد استعمال علم را. [۲۱۸ الف] و این بر مذهب اهل سنت و جماعت مستقیم است؛ از بهر آنکه نزدیک معتزله عقل اصل است و شرع تبع وی. و نزدیک اهل سنت و جماعت شرع اصل است و عقل تبع وی. همواره امر تابع بود و مأمور تبع وی. مأمور را گوش به امر باید داشتن نه امر را به مأمور. پس عقل آن کار را است تا گوش به شرع دارد و آنچه علم فرماید کار بندد. اگر نه چنین بودی از پس وجود عقل شرع و رسول به کار نیامدی، و به امر و نهی حاجت نیامدی.

۵

۱۰

پس بر این اصل که بنهادیم عقل آلت آمد استعمال علم را، و علم آلت آمد ادراک معرفت را. و معنی این سخن آن است که معرفت به تعریف حق تعالی حاصل آمد، علم به وی قایم گردد. یعنی علم چندانی به جای آرد که حق معرفت بود. هر چند معرفت بر نقصان تر علم را مراعات حق وی کمتر، و هر چند معرفت به کمال تر علم را مراعات حق وی بیشتر. و باز عقل به علم قایم گردد. یعنی عقل تصرف چندانی کند که علم دستوری دهد، تا آنجا که راهش دهد برود و آنجا که راه ندهد بایستد، عیب بر قصور ادراک خویش نهد نه بر علم. پس عقل به علم نگران است و علم به معرفت نگران است و معرفت به معروف. مگر آن شاهد عارف معروف است و معروف حق است عزوجل. بدان مقدار که عارف را اندر سر مشاهده حق افتد، به همان مقدار علم را مراعات آداب شریعت افتد. و از پس آن بدان مقدار که عقل وی را بند گردد، و آنجا که بیاید داشتن بدارد و از آنجا که نگاه باید داشتن نگاه دارد.

۱۵

۲۰

۲۵

و شیخ رحمه الله اندر کتاب این سخن را تفسیر کرده است، گفت: «معناه ان الله تعالی اذا عرف عبدا نفسه» چون حق تعالی شناخته گرداند خود را به بنده ای «فعرف الله بتمریفه الیه». تا بشناسد این بنده خدای عزوجل را به آشنا گردانیدن خود به وی. یعنی علتی [نیست] معرفت را مگر تعرف حق، تا وی را به وی شناسد. پس از

آن که وی را معرفت کرامت کرد «احداث له بعد ذلك علما» از پس از آن وی را علمی نو دهد، «فادرك العلم بالمعرفة» تا علم را به معرفت اندر یابد. یعنی ادراك معرفت را است نه ادراك حق را. آنگاه گفت: «و قام العقل فيه بالعلم الذي احداث فيه»، و عقل که اندر وی قایم شود بدان علم شود که اندر وی حادث گردد.

۵

معنی این سخن آن است که عقل دانستن علم را است و علم دانستن معرفت را است، و معرفت شناختن حق را. پس هر چیزی که به وی جز حق حاصل آید، شاید که آن چیز به سببی جز حق قایم گردد. و هر چیزی که آن به حق حاصل آید جز به حق قایم نگردد. پس چون عقل را نگرستن به علم است به علم قایم گشت، و چون علم را نگرستن به معرفت است، به معرفت قایم گشت. چون معرفت را نگرستن جز به حق تعالی نیست به حق قایم گردد.

۱۰

و جمله این سخن آن است که معرفت چیزی به سر دیدن است. همچنانکه معاینه ظاهر دیدن است، یعنی دیدن آن مقدار که نظر ظاهر راحت یابد به دیدن منظور الیه به همان مقدار لازم باشد بر نظر. اگر استمتاع وی به منظور الیه غلبه دارد به نظر کردن به غیر وی نپردازد؛ و اگر غلبه ندارد از وی اعراض کند و به غیر وی پردازد. پس نظر باطن هم بر این وجه است. هر آن وقتی که معرفت ناقص بود قدر معروف شناسد بر غیر وی اقبال کند؛ و اقبال به غیر وی اعراض باشد از وی. و هر چند معرفت غالب تر همی گردد شغل وی به حق تعالی بیشتر همی گردد. به مقدار اشتغال به حق از غیر وی فراغت همی افتد، و بر ضد [۲۱۸ ب] این مقدار فراغت از حق به غیر حق اشتغال افتد. پس چون معرفت غلبت گیرد از کونین چه ماند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد تا بر مقابله حق تعالی بایستد، تا از حق اعراض آرد و به وی اقبال کند.

۲۵

و بپاید دانستن که چون ما درست کردیم که معرفت جز به تعریف حق تعالی نیست، پس عارف مغلوب معروف خویش است و مسلوب وی است و مقهور وی و مأخوذ وی است. و مغلوب الحق لایغلب لان غلبة مغلوب الحق غلبة الحق و مسلوب الحق لایسلب لان سلب مسلوب

الحق سلب الحق و مقهور الحق لا یقهر و مأخوذ الحق لا یوخذ.

چون حق تعالی گرفت و قهر کرد و ربود و ببرد بدان حضرت که راه یابد، و که را راه است تا وی را باز آرد؟! خود باز آوردن به کار نیست، که را قدرت است تا بدان وی اندر نگرد تا وی را باز تواند ربودن؟! هر آن کسی که مأخوذ وی را نتواند بستن عیب مأخوذ نبود عیب اخذ بود. و الحق تعالی غالب لایغلب. و وی را از وی که تواند ستدن که اگر آن وی از وی بتوان ستدن آنکه نه آن وی است به وی تواند رساندن، و هذا محال. چرا ستاینده را نخست باید دیدن و دیده را نخست نمودن باید؛ تا ننماید چگونه بیند، و تا نبیند چگونه بود؟! و اولیای حق تعالی بر حق از آن عزیزتر اند که ایشان را به کسی دهد یا به کس نماید. اولیائی فی قبائی لایشهد اولیائی غیرى. و حق تعالی بر ایشان غیورتر از آن است که ایشان را به همه کون به چیزی نماید. و هیچ نبی مرسل را و هیچ ملك مقرب را بر اسرار عارفان پادشایی نیست؛ از بهر آنکه حق تعالی سر اولیا به کس [ننماید و] ندهد؛ و چون ننمایدشان چگونه بینند، و چون ندهد چگونه شناسند؟! ۵

ثم قال: «و قال غیره تبين الاشياء على الظاهر علم و تبينها على استكشاف بواطنها معرفة». گفت: پیدا شدن چیزها بر ظاهر علم است، و پیدا شدن ایشان به گشاده گشتن باطن وی معرفت است. این قائل معرفت را برتر همی دارد از علم؛ از آنکه علم را بر ظاهر همی افگند و معرفت را بر باطن؛ و باطن دانستن برتر از ظاهر دانستن، و مثال این در توحید آن است که کسی که داند که خدای عزوجل عالم است و وی را علم است؛ و قادر است و وی را قدرت است؛ و حی است و وی را حیات است، و بیش از این نداند؛ و دیگر صفات را هم بر این معنی بداند؛ نزدیک این قائل عالم باشد خدای تعالی، ولكن تا حقیقت علم و حقیقت قدرت و حقیقت حیات و دیگر صفات را نداند عارف نباشد. ۲۰

و این چنان است که جدا داند کردن میان حیات قدیم و میان حیات محدث؛ و قدرت قدیم و قدرت محدث؛ و دلایل آن بتواند قایم

کردن. و بداند که معنی قدرت چه باشد و تأثیرات قدرت کدام باشد و مقدور کدام باشد و قادر کدام باشد؛ و تصرف کردن به قدرت چگونه باشد. و نیز جز این معنی هست چون این معانی قدرت بداند اکنون عارف باشد. و دیگر صفات هم بر این معنی است.

- ۵ و به ظاهر این مرا مثال است که اگر کسی بداند که این فلان زید است و پس عمر است؛ و بداند که از کدام شهر است و آدمی است و مرد است یا زن است، بدین مقدار به وی عالم باشد و احکام شریعت بظاهر به وی تعلق گیرد، تا اگر بدین مقدار بر وی او را گواهی دهد درست آید؛ و لکن عارف نباشد بدین کس تا از احوال باطن وی خبر ندارد و اسباب وی را حقیقت نداند و سرهای وی نشناسد و معاملات وی اندر باطن نداند. و چنان دانم که این در قصه پسران یعقوب علیه السلام بیامد؛ و آن آن است که ایشان ظاهر حال ابن یامین دانستند و بر ظاهر آن گواهی دادند پیش پدر خود؛ و اسم علم بر آن گواهی واقع کردند و گفتند: و ما شهدنا الا بما علمنا و ما كنا للغيب حافظين. [۲۱۹ الف] و یوسف علیه السلام باطن آن حال دانست تا ابن یامین نزدیک برادران دزد بود بر حکم ظاهر و مسترق و مستذل بود؛ و نزدیک یوسف علیه السلام مکرم بود و معظم بود. علم یوسف باطن بود، علم برادران ظاهر. ایشان را علم بود و یوسف را معرفت. به حکم دین اسلام بر قول این قایل دانستن امر و نهی و شریعت دانستن علم است، و حکمت امر و نهی [و] حقایق شریعت، و مراد حق تعالی اندر خلق و اندر امر و نهی دانستن معرفت است. آن ظاهر است و این باطن.

- و نیز خبری است که راوی آن جعفر صادق است رضی الله عنه ان لكل حرف من القرآن ظهراً و بطناً، ای ظاهرأ و باطناً فالظاهر هو العلم والباطن هو المعرفة. و شاید که مراد این قایل آن باشد که خدای عز و جل گفت: و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو. پس قبول امر به ظاهر علم باشد و مشاهدت غیب به باطن معرفت باشد.

ثم قال: «و قال غيره اباح العلم للعامة و خص اولياؤه بالمعرفة». یعنی همه عامه مؤمنان را عالم شاید خواندن و جز اولیای خاص را

عارف نشاید خواندن. و این خود میان خلق متعارف است، از بهر آنکه هر که به خدای عزوجل عالم نباشد جاهل باشد؛ و جاهل به خدای عزوجل مؤمن نباشد. پس هر که را صفت ایمان باشد باید که به خدای تعالی عالم باشد؛ از بهر آنکه علم و جهل ضدین اند، چنانکه کافر نبود مگر جاهل، مؤمن نبود مگر عالم. ۵

و اسم ایمان اسمی است عام بر همه مؤمنان واقع است. عالم و جاهل مطیع و عاصی؛ ولکن عارف نگویند مگر آن کسی را که وی را زیادت مقامی باشد اندر قرب با خداوند عزوجل بر مقدار زیادت مجاهدات. پس استحقاق نام عارفی باشد، از بهر آنکه تثقیف ظواهر بر مقدار مکاشفان بواطن است. هر که را بینند که وی را مراعات آداب ظواهر بیشتر باشد، دانند که وی را اندر باطن مشاهدت حقایق بیشتر است. گویند این کس عارف است، و این کس با غیر وی اندر ایمان برابر؛ ولکن یکی مصدق به خداوند خویش، و اندر سر وی چندانی مشاهدت تعظیم نباشد که از معصیت منع کند وی را. تا خداوند عزوجل آکل ربا را مؤمن خواند گفت: یا ایها الذین آمنوا ۱۵ [لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة]. [و قاتل عمد را مؤمن خواند و گفت: یا ایها الذین آمنوا] کتب علیکم القصاص فی القتل؛ و شارب خمر را مؤمن خواند گفت: یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری، و دروغ زن را مؤمن خواند گفت: یا ایها الذین آمنوا لم تقولون مالا یفعلون، و آکل مال حرام را مؤمن خواند گفت: یا ایها الذین آمنوا لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل، با چندین معاصی نام ایمان برنداشت. و مؤمن نبود به خدای مگر به خدای عالم. از این معنی گفت: «اباح العلم للعامة».

و مؤمنی دیگر باشد که از این معانی یکی نکند تعظیم خداوند عزوجل را. و تعظیم جز مشاهدت سر نباشد. اگر این بنده را اندر سر زیادت معرفتی نبود که آن دیگر را نیست، از این همان آمدی که از آن آمد، و اگر آن را همان دیدار بودی که او را همچنین متقی بودی که این است. و آنگه دیگری باشد از این برتر به مقام که از این خلافتها هیچ چیز نکند و نه نیز بیندیشد. و نیز کسی باشد از ۲۵

این برتر که از امر و نهی خداوند عالم قدم پیرون ننهد و با اخلاص معاملات [کند]؛ به ذره‌ای عمل خود نبیند. و کسی دیگر باشد از این برتر به مقام که از عرش تا ثری اگر همه کون را پیش سر وی آرند باز ننگرد. شغله الا علی عن الادنی.

۵ چنانکه ابویزید گوید رحمه الله: چهل سال است تا خلق همی چنین دانند که من با ایشان همی سخن بگویم و از ایشان همی شنوم؛ و من اندر این چهل سال جز با حق نگفتم و جز از حق نشنیده‌ام. و گروهی بر ضد این گفته‌اند چنانکه اندر کتاب حکایت آورده است از ابوبکر وراق ترمذی رحمه الله.

۱۰ ثم قال: «وقال ابوبکر الوراق المعرفة [۲۱۹ ب] معرفة الاشياء بصورها و سماتها والعلم علم الاشياء بحقايقها». ابوبکر وراق رحمه الله علم را برتر از معرفت نهد، از بهر آنکه همی گوید که معرفت آن است که چیزها به صورت و نشان دانی؛ و صورت و نشان دانستن ظاهر است، و علم آن است که چیزها را به حقایق دانی، و حقایق باطن است. پس این گروه بر ضد آن گروه همی سخن گویند؛ و این طریق محتمل‌تر است، از بهر آنکه خدای عزوجل همه چیزها به حقایق داند و از اسرار خلق هیچ چیز بر وی پوشیده نگردد؛ چنانکه گفت: يعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم، و نیز گفت: يعلم سرکم و جهرکم، و گفت: يعلم السر و اخفی، و گفت: و ان الله قد احاط بكل شیء علما، و گفت: اولیس الله بأعلم بما فی صدور العالمین، چون بواطن همچنان دانست که ظواهر وی را عالم شایست گفتن و عارف نشایست گفتن. اگر معرفت قاصرتر از علم نبودی چنانکه حق را عزوجل به علم وصف شایست کردن به معرفت وصف شایستی کردن؛ از بهر آنکه خلاف نیست میان خلق که هر صفتی که مشترك است میان خلق و حق کمال آن صفت حق را است نه خلق را.

۲۵

پس چون آنجا علم شایست گفتن و معرفت نشایست گفتن، دانستیم که علم برتر از معرفت. و ما را علم ظواهر است و بر بواطن راه نیست، چنانکه گفت: ولا یحیطون به علما، و از غیب و از بواطن بدانیم مگر آن مقدار که ما را بر وی مطلع گردانید، چنانکه گفت:

عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احد الا من ارتضى من رسول، و چون علم ما را قصور بود ما را عارف شایست خواندن؛ و چون علم حق تعالی را کمال بود عالم شایست خواندن، و عارف نشایست خواندن. معنی این سخن آن است که چون خدای تعالی همه چیزها بدانت

ماضی و مستقبل و وقت ظاهر و باطن و قریب و بعید من غیر ان العلم وی تعالی عالم بود. و چون ما همه آن بدانستیم قریب دانستیم و بعید ندانستیم، و شاهد دانستیم و غایب ندانستیم. و آنچه دانستیم به تعلیم حق دانستیم، عارفی صفت ما آمد.

ثم قال: «و قال ابوسعید الخراز المعرفة بالله هو علم الطلب لله من قبل الوجود له والعلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله اخفى و ادق من المعرفة بالله». گفت: معرفت به خدای عزوجل علم جستن خدای عزوجل است پیش از یافتن وی؛ و علم به خدای عزوجل از پس یافتن است. پس علم باریکتر است و پنهانتر است از معرفت. و به قول ابوسعید معرفت مقام مریدان است و علم مقام مرادان، و مراد برتر از مرید. و معرفت مقام طالبان است و علم مقام مطلوبان؛ و مطلوب برتر از طالب. از بهر آنکه مرید را آن باید کردن که خواهند. اگر يك قدمی و يك ذره‌ای نه بر مراد دوست قدم زند، راه ببندند و نیز وی را راه ندهند. و مراد آن کند که وی خواهند.

و مثال این اندر انبیا علیهم السلام موسی بود و محمد علیهما السلام، که موسی را خدای عزوجل آینده خواند و گفت: و لما جاء موسی لمیقاتنا؛ و محمد را برده خواند گفت: سبحان الذی اسری بعبده لیلا، آینده طالب بود و برده مطلوب. آینده مرید بود و برده مراد. آینده را آن باید کردن که ما خواهیم؛ و با برده آن کنیم که وی خواهد. لاجرم موسی که آینده بود رضای وی بایستش جستن تا گفت: و عجلت الیک رب الترضی، مصطفی علیه السلام برده بود، رضای وی طاب کردند چنانکه گفت: ولسوف یعطیک ربک فترضی. و موسی را علیه السلام علی گفت و محمد را با، [در] قصه موسی گفت: ولتصنع علی عینی، و به قصه مصطفی گفت [فاصبر لحکم ربک] فانک باعیتنا، لیس من یمشی برجل کمن یمشی الیه لیس من

نوحی بسرکمن نادى عليه [۲۲۰ الف] و ليس من هو على العین کمن هو بالعين اذ كلمة على لاتنفي الغيرية و حرف الباء تضاد الغيرية و ينافيها، با وصل را است و على غير را. گویی على فلان دين غير فلان باشد. و چون گویی به فصل باشد و غير وی نباشد.

- ۵ چون موسی آینده بود تا طور پیش رفتن روی نبود، از وی برتر مقامات ماند تا موسی بدان مقامات محبوب گشت. و چون مصطفی را علیه السلام برده بودند از کل اماکن و از کل مقاماتش بگذاشتندش تا کل مقامات به وی محبوب گشتند. چو موسی آینده بود کلام با وی ظاهر بود تا خلق آسمان بر آنچه گفتند مطلع گشتند؛ و چون مصطفی برده بود آنچه با وی گفتند هیچ نبی مرسل و هیچ ملک مقرب بر آن مطلع نگشت. چو موسی آینده بود، تجلی که بر کوه افتاد و طاقت نظاره آن بلا نداشت تا گفت: و خر موسی صمعا. و چون مصطفی برده بود نظاره هر دو کون کرد و باک نداشت.

- و اندر جمله بیاید دانستن که آمدن صفت آینده است و بردن صفت برنده است. آینده به صفت خویش قایم بود و برده به صفت برنده. آینده [را] مراد آمدن بود؛ و آنکه اندر وی ارادت قایم بود به صفت خویش موصوف بود. و برده به صفت برنده قایم بود نه به ارادت خویش. بدان مقدار که بنده از صفات خویش مبرا و معرا گردد به صفت حق تعالی قایم گردد. آن را که ارادت وی اندر وی قایم بود ارادت وی صفت وی بود و صفت وی حق نباشد. برآن چیزی ۲۰ که حق نباشد تغییر روا باشد.

- صعق و افاقت از این معنی بود که صعق فنا است و افاقت بقا. گاه اندر هیبت تجلی از صفات خویش فانی گشت؛ گاه تجلی برداشتند اندر حجاب باقی گشت. و آنکه وی را ببرند بردن صفت وی نیست و لکن بردن صفت برنده است، تا يك ذره از وی و از صفت وی مانده ۲۵ است نبرندش. پس قایم به صفت خویش نیست، و لکن قایم به صفت غیر است و آن غیر حق است عزوجل. ليس من یمشی برجلین کمن یمشی الیه ليس من نوحی فی سر کمن نودی عليه، و صفت حق تعالی حق بود و بر حق تعالی تغییر روا نبود، از بهر این معنی بود که

مصطفی را صعق و افاقت نبود، و موتش حیات بود و حیاتش موت بود، و دلیل آنکه حیاتش موت بود: و ما ينطق عن الهوى و ما زاغ البصر و ما طغى.

هرکه را صفت اندر وی مانده بود وی را هوا بود و جای نظر بود، و وی را از کل معانی وی و از کل صفات وی و از کل مراد وی ۵ چنان بیرون آورد که جز مراد دوست وی را مراد نماند؛ و بی مرادی صفت مردگان است. لاجرم چون حیاتش موت گشت موتش حیات گشت. با نکاح زنانش نامنقطع گشت و شهادت رسالات بر ثبات گشت. و از ماضی بی خبر نگشت. تا زنده بود بعضی دانست و بعضی ندانست. ۱۰ چون بمرد همه بدانست، تا اعمال همه امت به ساعتی بر وی عرضه کردند بدانست. به يك ساعت چندین چیز بدانستن صفات بشریت نباشد. احسنست یا مرده مرده را صفات زندگان از این معنی گفتیم چون به صفت غیر قایم بود وی را تغییر روا نبود. حال موتش با حال حیاتش یکسان بود. اینک فرقی میان مرید و مراد یاد کردیم، و سخن اندر مرید و مراد باستقصا اندر باب وی بیاید. ۱۵

بازگردیم به سخن ابوسعید خراز. وی همچنین گوید که معرفت علم طلب کردن خدای است پیش از یافتن؛ یعنی بداند که کیست بر مقدار معرفت طلب کند. هر کسی که وی را معرفت چیزی بیشتر وی بر طلب حریص تر. و عارف طالب باشد و از طلب فرو نایستد و طلب دلیل عدم است. موجود را طلب کردن محال است. نایافته را جویند، ۲۰ یافته را به طلب حاجت نیاید.

آنگاه گفت: «والعلم بالله هو بعد الوجود». [۲۲۰ب] علم به خدای عزوجل از پس یافتن باشد، یعنی چون بداند که که را همی جویم عارف است. و چون بداند که که را یافتم عالم است. پس همه جویندگان اندر بلا ند و همه یافتگان اندر خطر. جوینده اندر بلای ۲۵ طلب [کسی] که زیر طلب اندر نیاید؛ و یافته اندر خطر فوت شدن که وی را هیچ بدل نیست. نایافته را نایافتن آسانتر از آنکه یافته را فوت کردن. و به هر دو حال از بلا بد نیست، طالب را از جستن فرو ایستادن روی نیست، و یافتن به دست وی نیست، و یافته را طرفه

العینی برگشتن روی نه، و بدان مقام بودن فعل وی نه. این که جوینده است تا همی جوید لذت جستن کونین بر وی منفص گردانیده است. فان من استراح فی الطلب فانه المطلوب، و یافته و آنکه یافته است دیدار آن وی را از دیدن کونین معجوب کرده است و از کل معانی فانی گردانیده است. وی را معانی و صفاتی نامانده، و از غیر دوست ۵ وی را خبر نامانده، و اندر حال مشاهدت از دوست بهره نه. فهو فان عن غیر الحق قائم بالحق.

آن چیزها که غیر حق آمدند وی از آن فانی گشته است و وی را بدان چیزها صحبت نیست؛ و آنکه وی را با وی صحبت است وی را اندر جنب وی هیچ مراد نه. نماند مگر همه دهشت و حیرت و هلاک ۱۰ و فنا. والفانی والهالك لا یتلذذ ولا یتنعم. هر که اندر کونین لذتی بیابد یا از نعمتی خبر دارد یا بداند که من کیم یا چهام یا کجام، یا چه دارم یا با کهام یا چه همی دانم یا چه همی بینم یا چه همی گویم یا چه همی شنوم فانی نیست؛ و هر که فانی نیست عارف نیست.

- ثم قال: «و قال فارس المعرفة هي المستوفاة فی كنه المعروف». ۱۵
گفت: معرفت آن است که عارف مستوفا گردد اندر مشاهدت معروف؛ و مستوفا آن باشد که وی را بتامی از وی بسته باشند. چنانکه کسی که وام خویش تمام بستاند گویند: استوفا حقه و توفی حقه. پس معنی این سخن آن باشد که چون بنده را معرفت به کمال رسد صفات وی از وی بتامی بستانند، و مشاهدت معروف چنان غلبه گیرد بر سر وی ۲۰ که از کل معانی و صفات خویش فانی گردد؛ و به دیدار معروف چنان مشغول گردد که نیز خویشستن نبیند؛ یعنی از خویشستن خبر ندارد. و این را تأویل است. شاید که مستوفا بدان معنی گردد که نظاره قضای ازل گردد، داند که از آن قسمتی که اندر ازل مرا رانده است به طلب من نعمت زیادت نگرده، و به ناله و جزع من بلا کم نگرده. ۲۵ از بهر آنکه داند که اندر وقت قضاء مقضی قاضی را معلوم بود، و جزع و طلب من همه معلوم. اگر امروز به طلب من یا به جزع مقضی متغیر خواستی گشتن، وقت قضا که معلوم بود خود بدان وصف افتادی. چون علم قاضی را تغیییر نیامد مقضی بر من متغیر نگرده.

چون این معنی را شاهد گردد تسلیم پیش برد. چون تسلیم کرد مستوفی گشت که مسلم تا از دست مسلم بیرون نشود تسلیم درست نیاید. چون حکم ازل را تسلیم کرد چنان گشت گویی مستوفای قضای ازلی گشت. نیز وی را نه از بلا هرب ماند و نه نعمت را طلب ماند. به همه حالها راضی گردد بدین معنی مستوفی باشد.

۵

مثال این قصه خلیل است علیه السلام که وی را امر آمد که: اسلم قال اسلمت لرب العالمین. اسلام سپردن باشد چون وی را امر آمد که خویشتن بسیار، جواب داد که بسپر دم، چون بسپرد وی با وی نماند. یا کسی ماند که به وی سپرد. یعنی با حق عزوجل. و اندر زیر این امر که وی را گفت: «اسلم»، دانست که اندر زیر این بلایی پنهان است. اگر نسپارم با خود باشم. آنگاه اگر ذره‌ای بر من گمارد من طاقت آن ندارم. و چون سپردم با وی باشم [۲۲۱ الف] از بلای هر دو کون به قرب وی باک ندارم. چون تسلیم کرد مبتلا گردانیدش به زوال ملک و کشتن فرزند و سوختن نفس. به هر کدام بسلا که یگرفتندش اضطراب روی نمود. چون تسلیم کرده بود اول به مال گرفتند که مال کمتر است؛ و آنگه به فرزند که فرزند از مال عزیزتر است؛ و آنگه به تن که از هر دو عزیزتر است. آنگه جبریل را بفرستاد نه از بهر یاری خلیل را که از بهر اظهار صدق اهل تسلیم را. تا چون اندر هوا گفت: هل من حاجة قال اما اليك فلا، نفی حاجت از جبریل تصریح یاد کرد و اما حاجت به حق تعالی یاد نکرد تصریح صدق تسلیم را، ولكن به کنایت اندر زیر نفی اثبات کرد اظهار فقر و فاقه را. چنان گشت به معنی گویی گفتی: اما اليك فلا و اما الي غيرك فنعم ولكن لا وجه للاظهار لانه لا تدبير للمسلم بعد التسليم.

۱۰

۱۵

۲۰

چنانستی که گویی گویدی جبریل را که تو امر آوردی مرا که بسیار و من سپردم. اگر نسپارده بودمی من با من بودمی، آنگه اندر خود تدبیر کردمی روا بودی. چون سپردم من با وی ام نه با خود. مرا اندر چیزی که با وی است خصومت نرسد. شاید که معنی استیفا این بود که ما یاد کردیم. والقصة والكلام فيها بطوله. و شاید که معنی عارف مستوفی به وجهی دیگر باشد، و آن آنست

۲۵

که چون قضای ازلی را شاهد گردد داند که قاضی اندر قضا متهم نیست و با بی‌متهمان خصومت نرسد، و وی را اندر خود اختیار نماند. داند که آنچه وی کند بهتر. وی به صلاح من عالم‌تر از آن باشد که من به صلاح خویش. اگر با اختیار وی اختیار کنم وی را به جهل منسوب کرده باشم؛ و اگر چیزی خواهم که از من منع کند وی را به بخل منسوب کرده باشم، و حق تعالی را به جهل منسوب کردن روی نه و نه به بخل. چون این معانی را شاهد گردد از اختیار و مراد خویش مستوفا گردد. نیز اندر وی اختیار و مراد نماند، و آن خود به شاهد ظاهر است؛ که اگر کسی را مهتری باشد که آن مهتر مشفق باشد، به مقدار شفقت و عنایت مهتر کهنتر را از خود فراغت افتد.

قال الشيخ الفقيه، روزی شیخ رحمه الله مریدی از آن خویش را چنین گفت: یا پسر، اگر من چیزی کنم که نزدیک تو آن خطا باشد به من چه گمان بری. جواب داد که به شیخ گمان نیکو برم و وی را متهم ندارم؛ متهم خود را دارم و گویم مگر فعل شیخ را تأویلی است که من همی ندانم. گفت یا پسر، چون بر من خطا و غفلت روا باشد و تو مرا متهم نداری؛ و بر حق تعالی خطا و سهو و غفلت روا نیست، اولیتر که وی را متهم نداری، چون این معنی بنده را شاهد گردد وی را با حق عزوجل نه خصومت ماند و نه منازعت؛ و نه اندر خودش تدبیر ماند. بدین معنی مستوفا گردد.

و شاید که این را تأویلی دگر باشد و آن آنست که نظاره منت حق شود. اندر مشاهدت منت چنان نیست گردد که اگر خدمت هر دو کون بیارد آن همه اندر زیر یک منت وی لاشی گردد. منت حق سبحانه تعالی بیند و از آن وی یاری هیچ چیز نماند. همه اندر خویشتن آن حق بیند [بدین معنی] مستوفا گردد. دلیل این آنست که خدای عز و جل گفت: و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها. و لامحاله صفات بندگان اندر زیر احصا و عد اندر آید، و نعمت حق تعالی اندر زیر احصا و عد نیاید. و خدمت خلق متناهی باشد و منت حق نامتناهی. و متناهی اندر مقابل نامتناهی نیست گردد. چون بنده این بیند از

صفات خویش مستوفی گردد به معنی نادیدن آن خویش از شغل وی به دیدن آن حق تعالی. یشفله رویه ما علیه للحق من المنة من رویه ما له عند الحق من الخدمة.

و شاید که این را تأویلی دیگر باشد؛ و آن آنست که مستوفی بدان معنی گردد که به حق تعالی به مالکی نظاره کند و به خود به معنی مالکی نظاره کند. چون بداند که وی مالک است و من ملک، ملک را با مالک چون اندر ملک خود تصرف کند [۲۲۱ ب] منازعت نرسد. چون شاهد این حال گردد از تدبیر خویش مستوفی گردد و شاهد تدبیر حق گردد؛ و حق تعالی را اندر ملک شریک نداند، تا آن شریک با وی منازعت کند. چون از وی برتر مالک نداند تا بر وی حرج کند، و خود را ملک داند؛ و ملک را با مالک منازعت نباشد، از کل معانی خود مستوفی گردد.

و شاید که تأویل دیگر آن باشد که داند که از پس وجود بر وی جز آن نرود که اندر حال عدم وی مقضی گشت. خود را به خود قایم نبیند به تدبیر مدیری قایم بیند که تدبیر کرد اندر آن وقت که وی معدوم بود. وجود خود را به ایجاد وی بیند و بقای خویش را با بقای وی بیند، و تصرف خویش به تعریف وی بیند؛ و تغییر خویش به تغییر وی بیند. اندر وقت وجود خویش را چنان بیند که اندر وقت عدم داند، که اکنون که منم یک خطرت و یک حرکت و یک نفس از من موجود نباید مگر به مراد وی. و اکنون صفت من هم آن است که آن وقت بود که معدوم بودم؛ از بهر آنکه از عدم به وجود نه به مراد خود آمدم و چون موجود گشتم نه به مراد خود بقا یافتم؛ و هر چه به من رسید از نیکی و بدی نه به مراد من بود. پس چون اندر حال وجود خود را معدوم دید مستوفی گشت؛ از بهر آنکه هر چند استیفا کردند از اینجا معدوم گشت. اینک مستوفی بدین معنی باشد.

و شاید که دیگر تأویل آن باشد که فعل وی خود از دو بیرون نباشد یا نعمت یا بلا. اگر بلا باشد مشاهدت میلی وی را چنان غلبه کرده باشد که از بلا خبر ندارد؛ [و اگر نعمت باشد مشاهدت منعم وی را چنان غلبه کرده باشد که از نعمت خبر ندارد؛ و چون از بلا خبر

ندارد] الم نیابد؛ چگونه نالد؟! و چون از نعمت خبر ندارد لذت نیابد، با نعمت چگونه آرامد؟! از بلا و نعمت هر دو مستوفای گشته باشد اندر مشاهدت مبلی و منعم. مبلی و منعم هر دو یکی است. بلا و نعمت در یکی دیدن وی را چنان مشغول کرده باشد که به دو چیز دیدن نپردازد.

۵

و مثال این اندر انبیا صلوات الله علیهم دو تن بودند: ایوب و سلیمان. سلیمان را به نعمت مبتلا کرد و ایوب را به بلا. سلیمان را نظاره منعم مشغول کرد که به نعمت نپرداخت، نعم العبد ثنای وی آمد؛ [و ایوب را به بلا مبتلا کرد، دیدن مبلی وی را چنان مشغول کرد که به بلا نپرداخت؛ نعم العبد ثنای وی آمد]؛ و هر دو را اواب گفت و اواب راجع باشد: لان سلیمان رجع من النعمة الى المنعم و ایوب رجع من البلا الى المبلی. و چون نخست از منعم فراغت یابد آنگاه نعمت ببیند، و چون نعمت دید آنگاه لذت یابد، و چون لذت [یافت] آنگاه با آن بیارامد. چون نخست از مبلی فراغت یابد تا [باز] بلا ببیند؛ چون بلا دید آنگاه الم یابد. چون الم یافت آنگاه ۱۵ بنالد. پس نالیدن از بلا و آرامیدن با نعمت چهارم درجه است. درجه اول اعراض است از حق نعوذ بالله. والاعراض عن الحق شرك لابل الاعراض عن الحق استبدال غیر الحق من الحق و من استبدال بالحق غیر الحق فلا توحید له و لامعرفة ولا ایمان. اینک تأویل استیفا این باشد.

۲۰

و شاید که تأویل دیگر آن باشد که: المحبة انما یکون علی قدر المعرفة. هم چندان که معرفت باشد محبت باشد. و چون معرفت زیادت گیرد محبت زیادت گیرد. و هر چند محبت زیادت گیرد مشاهدت بیش افتد: فان المحبة مشاهدة القلب و المحب شاهد و ان غاب. چون محبت را صفت این باشد که همواره محب اندر حکم محبت شاهد حبیب باشد غلبات محبت وی را از صفات خود فانی کند، چنانکه مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم: حبك الشيء يعمي و يصم. یعنی يعمي عن العيب و يصم عن الملامة. و يقال يعمي عن غیر حبیبه ان يراه [الحبيب] اشتغالاً برؤية الحبيب و يصم عن سماع خطاب غیر

۲۵

الحبيب اشتغالا بمناجات الحبيب.

پس صفت محب این است از دیدن غیر دوست کور است و از شنیدن غیر دوست کر است و از گفتن یا غیر دوست گنگ است. و دیگر صفات همچنین. چون همه صفات وی به دوست مشغول گردد
 ۵ [۲۲۲ الف] غیر دوست را اندر وی راه نماند بدین معنی مستوفا گردد.

و شاید که تاویل دیگر آن باشد که چون محبت ثمره معرفت است بر مقدار معرفت محبت باشد. چون محبت مؤکد گشت این محب را بر خود ملك نماند. چون داند که مرا بر من ملك نیست اندر چیزی که وی را ملك نباشد تصرف نماند و تدبیر نماند. و از این معنی گفتند
 ۱۰ که زنان مصر به يك دیدار که یوسف را بدیدند دستها بیریدند و زلیخا به هفت سال دست نبرید؛ از بهر آنکه ایشان محب نبودند، مالك خویش بودند اندر ملك خویش تصرف کردند؛ و زلیخا محب بود مالك خود نبود، ولكن ملك یوسف بود، اندر ملك یوسف وی را تصرف نرسید. اینك معنی استیفا این باشد.
 ۱۵

و شاید که دیگر معنی آن باشد که چون محبت را بر معرفت بنا کردیم حکم محبت آن است که محب را اختیار نباشد، از بهر آنکه با دوست جز حدیث دوست گفتن محال است. اگر با دوست حدیث غیر دوست گوید، اندر وقت ذکر غیر دوست از دوست محبوب گردد، و چون محبت درست باشد يك ذره حجاب با آن محب آن کند که همه دوزخ با قرعون و هامن نکند. از بیم این بلا نه به سر غیر دوست را بیند و نه بر زبان حدیث غیر دوست راند. بدین معنی مستوفا حقیقت گردد.
 ۲۰

و شاید که معنی دیگر آن باشد که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: سلمت نفسي اليك و فوضت امری اليك. چون امر وی را باشد و نفس اندر قبضه وی باشد محب را نیز هیچ صفت نماند. و تفسیر این اندر خبری دیگر است که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: اكلائی كلاءة الولید. مرا چنان نگهدار که كودك خرد را مادر و پدر نگاه دارد. و معنی این سخن آن است که آن كودك خرد موجودی است
 ۲۵

- به ذات خویش معدوم به معانی خویش اصوات شنود، و معانی اصوات نه؛ الوان بیند و معرفت الوان نه طعوم چشد، و معرفت طعوم نه درد کشد، و زبان شکایت نه، و جز زاری و گریستن به دست وی هیچ چیز نه. لذت یابد و زبان شکر نه. جز روی تازه داشتن نه. به وی هیچ شغل نه. دست دارد و بطش نه. پای دارد و مشی نه. دل دارد و علم نه. چون وی را بطش نبود دست مادر و پدر دست وی گشت. و چون وی را پای نبود پای مادر و پدر پای وی گردد. و گردن ایشان مرکب وی گردد. و چون وی را زبان نبود زبان ایشان زبان وی گشت. و چون وی را دیدار نه دیدار ایشان دیدار وی. و چون وی را گوش نه شنیدن ایشان شنیدن وی. و چون وی را اختیار نه اختیار ایشان اختیار وی. عقد پدر عقد وی. و حل پدر حل وی. به مقدار فراغت وی از صفات خود صفات پدر از صفات وی گردید. [و کرد پدر کرد وی گشت. و چون] وی را بر اختیار پدر هیچ اختیار نه، چنین کنند.
- ۱۵ با اختیاران را خادم بی اختیاران کنند؛ و با مرادان را چاکر بی مرادان کنند؛ و با صفتان را بنده بی صفتان کنند؛ و با تدبیران را کارساز بی تدبیران کنند باخودان را مشغول بی خودان کنند. بدان مقدار که بنده به صفات خود قایم گردد وی را به وی باز گذارند. و هلاک هر دو جهان اندر آن است که وی را به وی باز گذارند. و بدان مقدار که بنده از صفات خویش فارغ شود و وی را از وی بستانند، نجات هر دو جهان اندر آن است که ورا از وی بستانند.
- ۲۰ و اندر شریعت مر این را اصلی است. نبینی که تا کودک است از خویشتن بی خویشتن است. نه خلق را بر وی ملامت است و نه حق را نزدیک وی امر. و همچون دیوانه چون از خود بی خویشتن است کسی را بر وی ملامت نیست، و همه را بر وی شفقت است. و حق را عزوجل اندر دنیا نزدیک وی امر نیست و اندر قیامت شمار نیست. گفته اند: استراح من لاعقل له. آنکه وی مغلوب گردد به خوفی یا به حزنی یا به ضرب یا به غم. زمانی تا مسلوب الصفات گردد اندر هر دو سرای ناچی گردد. [۲۲۲ ب] پس کسی که مغلوب حق تعالی گردد

و مسلوب الصفات گردد اندر حال مشاهدت از خلق کونین کس را با
 وی هیچ کار نماند. آنک معنی استیفا این باشد. و این همه که یاد
 کردیم تفسیر فنا است که این طایفه گویند که فلانی فانی است و
 فانی گشت و به محل فنا رسید. این معنی خواهند از فنا که یاد کردیم
 که از صفات خویش فانی گردند بدین وجه ما یاد کردیم. آنکه خود
 محل فنا و بقا اندر باب خویش باستقصا یاد کنیم، ان شاء الله تعالی.
 ۵ ثم قال: «وقال غیره المعرفة هی حقرا لاقدار الا قدرا لله عزوجل
 و ان لا يشهد مع قدرا لله قدرا». گفت: معرفت خرد داشتن همه قدرها
 است مگر قدر خدای تعالی. و نیز آن است که با قدر خدای عزوجل
 هیچ قدر نبینند. اندر این فصل دو سخن است: یکی حال بقا و دیگر
 ۱۰ حال فنا. حال بقا آن است که گفت: «حقرا لاقدار الا قدرا لله تعالی».
 و حال فنا، این فصل ثانی است که گفت: «و ان لا يشهد مع قدرا لله
 قدرا».

فاما آنکه گفت که معرفت خرد داشتن همه قدرها است مگر قدر
 خدای عزوجل، این حال آن کسی است که وی را هنوز معرفت به کمال
 ۱۵ نرسیده باشد. به سر خویش حق همی بیند و غیر حق همی نبیند؛
 ولکن همه قدرها اندر جنب قدر خدای عزوجل خرد همی بیند؛ و
 همه عزا اندر جنب وی ذل همی بیند. حق خدای بر همه حقها مقدم
 دارد، و هرچه از وی فایت گردد اندر جنب حق با وجود حق تعالی
 ۲۰ همی باک ندارد. و مثال این به شاهد آن است که اگر کسی چیزی
 عزیز دارد و از وجهی دیگر وی را زیانی رسد، گوید مرا از آنچه
 بود باک نیست تا فلان چیزم برپای است.

و از این نیکوتر آن است که اگر کسی کسی را دوست دارد [همه]
 مصایب وی اندر [جنب] دیدار دوست خرد گردد. و اگر مصیبتش
 ۲۵ رسد گوید تا فلان بر جای است مرا هیچ مصیبت نیست. از غلبات
 دیدار دوست چنان گردد که اندر سر وی جز دوست را هیچ مقدار
 نماند. این صفت محبتی است که آن دوست را به دل است. پس چون
 دوست چنان باشد که وی را بدل نباشد، ینوب عن کل شیء ولا ینوب
 عنه شیء؛ اولیتر که حال [وی] این گردد. و اندر خبر آمده است از

پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: فی الله خلف من کل تلف او قال من کل فائت. خبر این مقدار است. چون حال بنده چنین گردد و حق را اندر سر خویش بدین وصف ببندد از عرش تا ثری و از ازل تا ابد اندر سر وی هیچ چیز را قدر نماند.

- و مثال این به قصه یعقوب است علیه السلام که چون وی را به يك پسر نظر بیش بود [و سر وی اسیر آن پسر بود]، چون از پیش برخاست، ده به جای یکی نایستاد. و این عجب نیست که هزار هزار به جای دوست هم نایستد. و من قام له شیء مقام حبیبه فلیس بمحب. و اندر این سری است عجب که اولاد یعقوب علیه السلام اندر غایب کردن یوسف علیه السلام حاضر گشتن پدر جستند. چون یوسف غایب گشت، پدر نیز غایب گشت. حبیب غایب و محب حاضر محال است. پنداشتند که چون یوسف گم شود پدر به جای ماند. چون یوسف گم گشت، پدر با یوسف گم گشت. فصار حاضراً غایباً حاضراً بذاته غایباً فی معانیه.

- هر محبی که همه حبیب نیست محب نیست. پس چون محب حبیب گردد به حضرت حبیب حاضر گردد و به غیبت حبیب غایب. تا یوسف حاضر بود یعقوب حاضر بود و فرزندان از وی منفعت یافتند. چون یوسف را غایب کردند تا کل [یعقوب] ما را باشد. آن جزو موجود معدوم گشت. تا یوسف اینجا بود من همی با وی سخن گفتم، شما به طفیل وی همی سماع کردی پنداشتی که همی با شما گویم. اکنون که غایب گشت من انجام که وی است، با شما سخن چگونه بگویم؟! زبان سخن به قوت دل گوید، چشم به قوت دل نگرده، گوش به قوت دل شنود. تا دوست اینجا بود، جوارح را قوت بود. چون دوست غایب گشت دل با وی [۲۲۳ الف] غایب گشت. قوت حواس زایل گشت. به کدام گوش شنوم، به کدام زبان بگویم، به کدام چشم بینم؟! تا بزرگان گفته اند که محب اندر حال حضرت دوست به دو چشم ببیند، چون دوست غایب گردد هفت اندامش چشم گردد. از فرق تا قدم به همه دوست ببیند.

ایا غایباً حاضراً فی الفؤاد سلام علی الغایب الحاضر

شما چنان دانستید که یوسف را غایب کنید مرا حاضر کنند.
[یوسف را غایب کردید مرا غایب کردند] خواستی تا مرا با یوسف
فراق او کنید، خویشتن را با من فراق او کنید.

آمدیم به سخن خود. گفت: معرفت آن است که همه قدرها به
نزدیک وی خوار گردد مگر قدر خدای تعالی. یعنی چو خدای تعالی ۵
را بیابد از قوت هیچ چیز باک ندارد؛ از بهر آنکه آن چیزها را اندر
جنب قدر خدای عزوجل هیچ قدر نماند. و اگر از خدای تعالی باز
ماند با هیچ چیز نیارامد؛ از بهر آنکه داند که آن چیز به جای خدای
نايستند.

پس صفت عارفان این باشد: لا اله مع غیرالله قرار و لا اله
مع غیرالله راحة. از خردی قدر همه چیزها اندر جنب قدر خدای با
هیچ چیز آرام نگیرد. فلا يكون له فی شيء من الكونین راحة و لا مع
شيء من الكونین قرار و لا بشيء من الكونین انس، حالش با جز حق
این گردد. [باز] چو به حق تعالی بازگردد داند که من وی را نه آنگاه ۱۰
یابم که من خواهم و لکن آنگاه یابم که وی خواهد. و از این خواست
خبر نه تا خواهد یا نخواهد. طلخی این خطر لذت یافته را بر وی
طلخ گرداند. با جز دوست قرار نه و از دوست ایمنی نه. فیکون له
عیش بلا عیش و قرار بلا قرار و راحة بلا راحة. اگر شادی کونین با
شادی وی مقابله کنی نیست گردد؛ و اگر بلای کونین با غم خطر وی
قیاس کنی نیست گردد. از این معنی هیچ قدر را نزدیک وی اندر ۱۵
جنب قدر حق قدر نماند.

و شاید که تأویل دیگر آن باشد که داند که اگر همه قادران عالم
خواهند تا با من بدی کنند چون حق تعالی نخواهد نتواند کردن. و
اگر حق تعالی خواهد که با من بدی کند و هر دو کون خواهند که
باز دارند نتوانند. حقارت قدرتها اندر جنب کمال قدرت وی بینند؛ ۲۵
و این اندر قرآن است: و ان یمسك الله بضر فلا کاشف له الا هو، و
ان یردک بغیر فلا راد لفضله. از قدرت به علم بازگردد، داند که
بر همه عالمان کونین شاید که حال من پوشیده گردد، و از سر و
علانیت من قبل الوجود و بعد الوجود و بعد الثناء بعد الوجود و بعد

العشر و النسر بر حق تعالی هیچ چیز پوشیده نگردد. و حقارت همه علوم اندر جنب کمال علم حق تعالی بیند شرم از حق تعالی وی را چنان مشغول کند که از غیر حق وی را شرم نماند. و خوف از قدرت حق تعالی وی را چنان مشغول کند که از غیر حق وی را خوف نماند؛ اینک «حقر الاقدار الا قدر الله» این باشد. و دیگر صفات هم بر این ۵ قیاس بتوان راندن.

و شاید که تأویل دیگر آن باشد که: لایبقی عنده لما منه الی الله تعالی مقدار فی جنب ما من الله الیه. آنچه از بنده بیاید آن را مقداری ننهد اندر جنب آنچه از حق آید. و بی مقداری صفات خویش اندر جنب قدر حق تعالی بیند. مشاهدت تعظیم حق تعالی و قدر حق تعالی ۱۰ وی را چنان گرداند که چنانکه عاصیان از معصیت خویش ترسند وی از طاعت خویش ترسد؛ تا نماز وی نزدیک وی همچون زنای زانیان گردد. زانی از زنای خود عذر خواهد، وی از نماز خود عذر خواهد. و اندر این رمزی است که هرگز غنی به بر فقیر غنی نگردد. پیش از ۱۵ بر غنی بود [به] بر غنی چگونه گردد؟! ولکن فقیر به بر غنی غنی گردد. غنا با فقر ضدین اند. شاید که فقیر به غنای غنی غنی گردد. از این معانی به صفات خود نظاره کند. حقارت اوصاف خویش بیند، آنگاه به حق تعالی نظاره کند بزرگی قدر و صفات وی بیند. آن خویش وی را اندر جنب حق تعالی نیست گردد [۲۲۳ ب]. «حقر الاقدار الا قدر الله» این باشد. ۲۰

و از این نیکوتر آن است که خلق را بعضی بر بعضی تفضیل است. بعضی بر بعضی فضل دارند و قدر دارند. چنانکه خدای تعالی گفت: و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات. و نیز گفت: انظر کیف فضلنا بعضهم علی بعض و للآخرة اکبر درجات و اکبر تفضیلا. پس ۲۵ اندر مقابله خلق با خلق [مقادیر پدید آید] ولکن چون مقابله افتد خلق را با حق وجود نه افتد، همه مقادیر خلق ساقط گردد. و وجود خلق اندر وجود حق تعالی عدم گردد و بقای خلق اندر بقای حق فنا گردد، و عز خلق اندر عز حق عزوجل ذل گردد؛ و غنای خلق اندر غنای حق فقر گردد؛ و دیگر صفات همچنین.

چون عارف شاهد این حال گردد همه مقادیر جز قدر خدای عز و جل نزدیک وی حقیر گردد؛ از بهر آنکه چون همه عزاها اندر جنب عز حق ذل بیند و داند که از ذل عز طلب کردن محال است؛ و چون همه غناها اندر جنب غنای حق تعالی فقر بیند، داند که از فقر غنا طلب کردن محال است. و چون همه بقاها اندر جنب بقای حق تعالی فنا بیند داند که از فنا بقا طلب کردن محال است. و چون همه وجودها اندر جنب وجود حق تعالی عدم بیند داند که از عدم وجود طلب کردن محال است.

- و چون همه قدرتها اندر جنب قدرت حق تعالی عجز بیند ۱۰
داند که از عجز قدرت طلب کردن محال است؛ و دیگر صفات هم بر این قیاس، همه قدرها از سر وی ساقط گردد. اندر دیدن حقارت قدرتها سر وی نظاره قدر حق گردد. عز از عزیز جوید؛ غنا از غنی جوید؛ قدرت از قادر جوید. کار وی با کار خلق ضد گردد. وجود خلق وی را عدم گردد و عدم خلق وی را وجود گردد. بلای خلق وی را راحت گردد و راحت خلق وی را بلا گردد. غنای خلق وی را فقر گردد و فقر خلق وی را غنا گردد. عز خلق وی را ذل گردد و ذل خلق وی را عز گردد. انس خلق وی را وحشت گردد و وحشت خلق وی را انس گردد. فنای خلق وی را بقا گردد و بقای خلق وی را فنا گردد.
- آنکه گفت: «ولا یشهد مع قدر الله قدرا». گفت: با قدر حق تعالی هیچ قدر نبیند، این مقام برتر است از بهر آنکه به مقام ازل با قدر حق تعالی قدری دیگر ندید تا حقارت آن قدرها بشناخت، از بهر آنکه هنوز اندر مشاهدت حق تعالی مستوفا نگشته بود، اندر وی فضلی مانده بود از مشاهدت حق تعالی تا غیر حق نتوانست دیدن؛ و وی را از وی چیزی مانده بود تا میان قدر حق و قدر غیر حق تمیز نتوانست کردن. و این مقام نزدیک بزرگان خرد مقامی است. ۲۵

روزی فقیری همی نماز کرد. چون ثارغ شد گفت: الحمد لله علی التوفیق و استغفر الله من التقصیر. پیری بانگ بر وی زد و گفت پنداشتم موحدی، هنوز مشرکی. گفت یا شیخ چرا؟ گفت تا نماز بینی تقصیر چگونه بینی؟! تا استغفار کنی و تا نماز بینی توفیق

چگونه بینی؟! تا حمد آری و نماز تو صفت تو است من پنداشتم همی
حق بینی، همی خویشتن بینی و خویشتن بین محب نباشد! هلا شغلک
مشاهده صفات [الحق] عن مشاهدة صفاتك و هلا شغلک مشاهدة
الحق عن مشاهدتك و مشاهدة فعلك فلا يبقى لك في مشاهدة الحق
مشاهدة الكون ولا مشاهدة نفسك و عملك. اینك «و ان لا يشهد مع
قدرالله تعالی قدر» این باشد، و این مقام فنا است.

- و شاید که تأویل دیگر آن باشد از آنجا که خلق اند همه را اسیر
قدرت داند، و اسیر را بنزدیک کس مقدار نباشد. چون به خود نگرد
خود را اقل من کل قلیل بیند. و چون به حق تعالی نگرد وی را اعز
من کل عزیز بیند. داند که اقل من کل قلیل خدمت صحبت کسی را
۱۰ که اعز من کل عزیز است نشاید. و چون به صفات خویش نگرد یا
جفا بیند و یا تقصیر؛ و چون به صفات حق تعالی نگرد [همه] جلالت
و عظمت بیند داند که مقصر و جافی چنین ملک و چنین سلطان را
نشاید. از آنجا که وی است همه صفات خویش بعد و قطیعت بیند؛
نومیدی نصیب وی آید [۲۲۴ الف] خود را نه ایمان بیند و نه صفات
۱۵ و نه طاعت. چون به صفات خود چنین نظاره کرد به ذات خود باز
گردد؛ خود را از اخس جواهر بیند، و آن تراب است، داند که مخلوقی
که وی را اصل این است و فعل چنین است، وی و فعل وی چنین
خداوندی را نشاید. همه قربش بعد گردد و همه وصلش قطع گردد
و همه رجاش قنوط گردد؛ و چنگ به خلق زند تا مگر خلق مرا چاره
۲۰ کنند. خلق را از خویشتن عاجز تر یابد.

- و از این معنی بود که خلیل علیه السلام جبریل را گفت: اما الیک
فلا. [گفت] تو خلقی و من خلق و هر دو به عجز خلقت شریک ایم.
اگر تو مرا بتوانی رهانیدن من خود خویشتن را بتوانمی رهانیدن؛
و اگر تو اسیر خدایی من نیز هم اسیر وی ام؛ تو از راه برو تا عنایت
۲۵ بیاید. به خلق چنین نظاره کنند که خلیل به جبریل کرد نظاره ای؛ و
آنکه به فعل خویش نظاره ای چنان کند که مصطفی کرد صلی الله
علیه وسلم.

اندر مسانید صبح آمده است که همی چنین گفت اندر دغای

خویش شب برات؛ و راوی عایشه رضی الله عنها، سجد لك سوادى و خیالى و آمن بك فؤادى و هذه یدى التى جنیت بها على نفسى یا رب العظیم اغفر الذنب العظیم فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم.

- ۵ و ما دانیم که جنایت وی زنا و لواطه نبود. این را معنی نیست مگر تقصیر خود اندر طاعت که آن را همی جنایت دانست. و ما دانیم که ذنب عظیم وی شرك و عجب و ریا نبود؛ و ذنب عظیم وی جز دیدن طاعت خویش نبود. یعنی اگر بدیدم که من که ام یا چه کرده ام از من اندر گذار. و اگر به مصطفی علیه السلام جز این گمان بری کافر گردی. آنگاه از این عجب تر است اخلاص عمل چنانکه احمد نام وی است عملش از آن جمله کونین نیکوتر بود. و عذر چنین که گویی که جقای همه عالم فعل وی استی، طاعت وی پیرایه طاعت همه خلق، و عذر وی بیشتر از عذر جافیان همه خلق. با این چنین حال چون عذر به آخر آمد امر آمد که: و استغفره انسه کان توابا، تا عایشه گفتی که مصطفی صلی الله علیه وسلم به آخر عمر بسیار گفتی: سبحان الله و نحمده استغفر الله و اتوب الیه. گفت وی را سؤال کردم که این سخن همی بسیار گویی. جواب داد مرا و گفت یا عایشه، مرا بدین امر است. نگویی چه کرده بود که وی را امر استغفار آمد؛ دو معنی دانیم و بس: یکی اینکه چون وی را [امر] آمد: فسبح بحمد ربك، پاکی ما بین و پاکی ما گوی؛ اندر نظاره پاکی حق تعالی همه کمال خویش تصور دید؛ استغفار از اینجا واجب آمد.

- از این نیکوتر است که دعوت کرد و امانت گزارد و حق به جای آورد و خدمت را میان اندر بست. آنگاه زبان بگشاد و گفت: اللهم هل بلغت. امر آمد که: و استغفره. تبلیغ خویش چرا دیدی، ارسال ما بین، آنچه اندر همه عمر کرده ای همه تقصیر است اندر جنب حق منت من. ترا از تقصیر استغفار باید نه افتخار. از این معنی بود که پس از آن هرچه وی را دادند و پیش وی آوردند گفت: ولا فخر. تا امر استغفار چنان کرد که خویشان را هیچ چیز ندید؛ از بهر آنکه

دانست که عذر صفت آن کس باشد که هیچ چیز ندارد. خواست تا وی را از وی و از صفات وی بر بایدها نه خود را ببندد و نه از صفات خود گوید. گفت اگر من چیزی داشتمی مرا امر عذر خواستن نیامدی. چون از نظاره خود فارغ گردد، همه نظاره حق گردد.

- دوستان را چنین ربایند و از غیر خود به خود چنین مشغول گردانند این بر طریق مثل یاد کردیم تا این سخن را که اندر کتاب گفت: «ان لایشهد مع قدر الله تعالی قدرا»، معنی از اینجا بردارند. و بدان که چون مقام جبریل را علیه السلام بنزدیک جبریل مقدار بود از مقام قدم پیشتر نهادن روی نبود، تا گفت: و ما منا الا له مقام معلوم، یعنی مقدار اگر اندر سر [۲۲۴ ب] مصطفی صلی الله علیه وسلم هیچ چیز را قدر بودی با آن چیز بماندی؛ چنانکه جبریل علیه السلام با مقام بماند. همه چیزها به چیزی قدر گرفتند، و همه یا قدران به مصطفی قدر گرفتند. فصار قدر کل ذی قدر لانه لم یبق فی سره بغير الحق تعالی قدر، و «ان لایشهد مع قدر الله تعالی قدرا» این باشد.

- «و قيل لذی النون بم عرف ربك قال ما هممت بممصیة فذكرت جلال الله تعالی الاستحیة منه». ذا النون را گفتند خدای را عزوجل به چه شناختی، گفت هرگز آهنگ نکردم به مصیتهی الا چون بزرگی خداوند تعالی یاد کردم شرم داشتم و آن گناه بگذاشتم. شیخ رحمه الله این را تفسیر کرد و گفت: معناه [جعل] معرفته بقرب الله تعالی منه دلالة المعرفة له. گفت شناختن وی نزدیکی خدای تعالی به وی دلیل کرد بر معرفت خویش. و جمله این سخن آن است که ذوالنون رحمه الله از معرفت خویش خبر نداد از چیزی خبر داد که آن دلیل معرفت است، و آن دیدن قرب حق تعالی است.

- معنی این سخن آن است که چون معرفت حق تعالی درست گردد به سر وی شاهد گردد [حق را عزوجل]. هر چیزی که پیش آید اشتغال وی به مشاهدت [حق] وی را از آن چیز باز دارد. و این سخن که جلال خدای تعالی ببیند و قرب وی بداند این را وجوه است: یکی جلالت قدرت است که داند که قادر است که به ساعتی مرا بگیرد؛ و

کس را قدرت آن نیست که وی را از من منع کند؛ چنانکه خدای تعالی گفت: ان بطش ربك لشديد. و جایی دیگر گفت: و كذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى و هي ظالمة، و جایی دیگر گفت: حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بفتة، و جایی دیگر گفت: افا من اهل القرى ان يأتیهم بأسنا بیاتا و هم نائمون، و امان اهل القرى ان يأتیهم بأسنا ضحی و هم یلمعون، آنکه این را مؤکد کرد و گفت: افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون.

و از پس این قرب [قرب] قدرت است، بینند توانایی وی بران که بتواند گرفتن به هر نفسی و به هر لحظتی و به هر خطرتی تا حال وی چنان گردد که خلاف به سر نیارد اندیشیدن، به جوارح کی یارد کردن؟! شاید که معنی قرب این باشد. این شناخت قرب معرفت نباشد؛ ولیکن دلیل معرفت باشد؛ از بهر آنکه بر مقدار معرفت تعظیم باشد؛ و به مقدار تعظیم حرمت باشد؛ و به مقدار حرمت شرم باشد؛ و به مقدار شرم از مخالفت توقی باشد. هرکه را توقی نیست شرم نیست؛ و هرکه را شرم نیست حرمت نیست. و چون حرمت نیست تعظیم نیست؛ و چون تعظیم نیست مشاهدت نیست؛ و چون مشاهدت نیست معرفت نیست.

و شاید که تأویل این سخن آن باشد که مراد قرب علم و [قرب] دیدار خواهد. داند که از خلق پنهان توانم کردن و از حق تعالی پنهان نتوانم کردن؛ چنانکه حق تعالی گفت: یستخفون من الناس ولا یستخفون من الله و هو معهم اذ یبیتون ما لایرضی من القول؛ و نیز گفت: ما یكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك و لا اکثر الا هو معهم اینما کانوا؛ این مع به معنی رؤیت است و معنی علم، ای یعلم و یری؛ چنانکه گفت: یعلم السر و اخفی؛ و نیز گفت: و یعلم ما یسرون و ما یعلنون؛ و نیز گفت: یعلم ما تکن صدورهم و ما یعلنون. پس قرب حق تعالی بدین معنی باشد بداند که ظاهرهم همه بیند و باطنهم همه داند. شرم این قرب وی را از همه خلافها منع کند. [آن شرم وی] دلیل معرفت وی گردد.

از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم الحياء من الايمان؛ و گفت: لا ايمان لمن حياء له؛ و گفت: الحياء من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد. چون جسد بی رأس بجا نیابد، دلیل آن است که ایمان بی شرم بجا نیابد؛ و این زبان معاملات است، که [هر] کسی که وی دعوی ایمان کند باید که همچندان که از دیدن مخلوقی از معصیت ۵ شرم دارد، از خدای تعالی شرم دارد. و این بنزدیک اهل حقیقت خود کفر است. از بهر آنکه چون شرم وی از حق تعالی هم چندان باشد که از خلق، [۲۲۵ الف] نزدیک وی حق با خلق برابر است. و آنکه وی را اعتقاد این است کافر است. پس حال ما را شرم خلق از آن خدای تعالی بیشتر است، ندانم حال ایمان ما چگونه باشد.

۱۰ و اگر نه آنستی که اندر زیر این سخن یکی خرد امید است حکم کردمانی که اندر روی زمین مؤمنی نیست؛ و آن اومید آن است که همواره مردم از لثیمان ترسان باشد و بر کرم کریمان اعتماد دارد؛ و چنین دانم که این ترك مبالات این مدعیان ایمان را از بی حرمتی نیست؛ ولیکن از کمال کرم حق است. بسیاری کرم و بسیاری تجاوز ۱۵ بنده را بی ادب گردانند. و مخلوقان چون تجاوز نکنند، بنده از لوم ایشان ترسان باشد. ان شاء الله عزوجل که بدین معنی باشد نه به معنی تقدم خلق بر حق عزوجل. و اگر بر این تأویل نیست هیچ کس را ایمان نیست.

۲۰ و این چنان است که یحیی بن معاذ الرازی گفت رحمه الله علیه: و اسواتاه و ان عفا الیس یعلم ما قد فعلت. چون این قرب علم بیند داند که حق همی داند و همی بیند. میان وی و بیان جفا هزار حصار آهنین گردد که حال این بنده اندر وقت جفا کردن از سه بیرون نیست: یا جلال حق تعالی فراموش کرد مکافات نسیان با وی بکنند: نسوا الله ۲۵ فتسیهم؛ یا خود نمی داند و از جلال حق خبر نمی دارد. اگر حالش این است خود خدای تعالی را نشناخته است؛ و یا همی داند و یاد همی دارد و با این صفت جفا همی کند. اگر اندر حال مشاهدت بی حرمتی چنین است، اگر صد هزار ایمان دارد یکی با وی نمائند. و اگر ایمان بودی خود این بی حرمتی نبود. چون نباشد چگونه گذارد

مخالفت بی ایمان.

و شاید که تاویل دیگر آن باشد که چون معرفت درست گردد
مشاهدت وی را باز آرد؛ داند که وی را به من نیاز نیست، و مرا به
حق نیاز است. چون من که نیازمندم از بی نیاز به جفا برگردم،
بی نیاز از من نیازمند زودتر برگردد. بدین معنی جلال بیند و شرم
دارد. و شاید که [مر این] تاویل دیگر آن باشد که چون حق تعالی
مرا باشد فوات هیچ چیز مرا زیان ندارد؛ با آنکه چون وجود حق
تعالی آمد، خود هیچ [چیز] فایت نگردد. فان من كان له الملك. و
چون حق تعالی مرا فایت گردد، [وجود] هیچ چیز مرا سود ندارد؛ و
این خود نباشد که با فوات حق تعالی هیچ چیز حاصل آید. لان من فاته
الملك فاته الملك.

چون جلال بیند نیارد به کون نظر کردن. و چون نظر
نیارد کردن کی یارد اندیشیدن؛ و چون نیارد اندیشیدن کی آن
را بر حق بدل تواند آوردن؟! و شاید که تاویل دیگر آن باشد و [آن
آنست که] چون مشاهدت ثمرت معرفت باشد، چون معرفت صحیح
گردد مشاهدت قایم گردد، و مشاهدت مر سر را است، و هم کردن به
چیز هم سر را است. داند که تا من سر از حق تعالی نبرم به غیر حق هم
نتوانم کردن. از بیم فوات حق تعالی به هیچ چیز هم نکند. هم معصیت
عارفان این باشد نه کفر و نه شرك و زنا و لواطت؛ و لکن از جز حق
اندیشیدن معصیت دانند، و از جز حق خواستن شرك دانند؛ و با جز
حق صحبت کردن کفر دانند. معصیت ایشان چنین باشد. وزانی از
زنا چنان نگریزد که ایشان گریزند از این.

«قیل لعلیان کیف حالك مع المولى فقال ما جفته منذ عرفتة قیل
له منذ متی عرفتة قال منذ سمونی مجنونا». این را خود علیان مجنون
خواندند، لقبش این بود. وی را گفتند حالت با خداوند چگونه است؟
گفت تا بشناختمش هیچ جفا نکردم با وی. گفتند کی شناختیش.
گفت آنگاه که خلق مرا دیوانه نام کردند. [شیخ مر این را تفسیر
کرد، گفت:]

«جعل دلالة معرفته له تعظیم قدره عنده». گفت آنکه همی چنین

- گوید که جفا نکردم تا وی را بشناختم، آن [از] بزرگی قدر وی بود نزدیک وی و بزرگداشت دلالت معرفت باشد. این است معنی تفسیر شیخ رحمه الله. باز گردیم به حکایت علیان رحمه الله. اندر حکایت دو چیز است دلیل معرفت پدید کردن، و آن ترك جفا است. یعنی چون من بدیدم گویی مرا معرفت [خویش] کرامت کرد، [۲۲۵ ب] جفا ۵ دانستم به غیر وی مشغول گشتن. این جفا اشغال بود به غیر حق عز و جل نه معصیت کردن. یعنی چون وی کرامت کرد مرا به برداشتن حجاب از سر من تا وی را ببینم و غیر وی را نبینم، اگر من به سر وی نگرم حجاب اندر میان آوردم. و ان الناظر الى شيء دون الحق تعالی فهو محجوب عن الحق عزوجل. از خویشتن جفا دیدم گویی ۱۰ حجاب بردارد و من حجاب اندر میان آرم؛ و این متعارف است میان خلق که چون کسی با کسی سخن گوید و این کس گوش ندارد، گوید با من جفا مکن. و اگر دوستی به دوستی همی نگرد آن دوست به چیزی دگر نگرد گوید با من جفا مکن.
- ۱۵ و اصمعی را رحمه الله حکایتی است، گفت: رایت امرأة حسنا فاشتغل قلبي بها فقلت لها كلي يكلك مشغول فقلت لو كان كلك بكلي مشغول فكللي بلكل مبذول ولكن لسي اخت لورایت حسنها و جمالها لم تذكر حسني و جمالي قالت اين هي فقلت وراعيك فالتفت فلطمتني لطمه و قالت يا بطل لو كان كلك بكلي مشغولا لم تلتفت الي غيري. اينك جفاهاي اهل معرفت چنین باشد. آنكه سبب پديد كرد ۲۰ معرفت خویش را، و آن اعراض خلق است از وی. گفت تا خلق [مر] مرا دیوانه نکردندی وی را نشناختم. معنی این سخن آن است که هر که وی را معرفت است بر مقدار معرفت از غیر حق تعالی اعراض است؛ و هر که از خلق اعراض کرد نزدیک خلق دیوانه گشت؛ از بهر آنکه خلق عاقل آن را دانند که وی را با خلق الفت باشد، چون از ۲۵ خلق گریزان گشت رقم دیوانگی بر وی کشند. و عارف را صفت آن است که هر چه خلق همی بجویند وی بیرون اندازد؛ و هر چه خلق با وی بیامیزند وی از آن بگریزد؛ و هر چه خلق را بدان انس باشد وی از آن وحشت گیرد. صفت وی و فعل وی و حال وی و معاملت وی بر

ضد حال و صفت عقلا باشد تا همه وی را به جنون بیرون دهند.
 يك تاویل این است قول پیغامبر را صلى الله علیه: اکثر اهل
 الجنة البله، آنکه از خلق و از دنیا گریزان باشد وی را ابله خوانند،
 و این عجب نیست که چنان که مجانین بنزدیک عاقلان مجانین اند؛
 عاقلان بنزدیک مجانین هم مجانین اند.

۵

و شاید که این جنون را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر که
 را با حق تعالی صحبت افتاد چون حق تعالی وی را گشت اهل مملکت
 هم وی را گردند؛ از بهر آنکه محال باشد که ملك کسی را باشد و
 اهل مملکت نه [ورا]؛ چون چنین گردد خلق بر وی اقبال کنند؛ و
 اقبال خلق بر وی را از حق عزوجل مشغول گرداند و محبوب
 گرداند. پس از غیرت و از بیم فوات حق عزوجل چیزی کند که به
 فعل مجانین ماند تا خلق وی را از خویشتن ساقط کنند، تا فراغت
 صحبت خدمت حق یابد. وی تلبیس کرده صحت معرفت را، و خلق و را
 به دیوانگی بیرون داده، این برعکس افتاده است. دیوانه آن باشد که
 وی به خدای راه نداند و بر خدای عز و جل بدل آرد؛ چنانکه خدای
 را بر کونین بدل آرد؛ و این را طریق ملامت گویند و این طایفه را
 ملامتیان خوانند. و این از بهر آن کنند که اقبال خلق و جاه نزدیک
 خلق بنده را از هزار بت قاطع تر است. بت چنان راه نبرد بر موحد
 که جاه برد. چنین حيله ای سازند تا خلق از ایشان ببرد تا با خدای
 تعالی مانند.

۱۰

۱۵

۲۰

و بر این معنی حکایتی است مر ابویزید را رحمة الله علیه. روزی
 به شهر اندر آمد خلق و را قبول کردند. به مقدار قرب خلق از حق
 بعد دید. طاقت نماندش از شهر بیرون آمد و خلق با وی بیرون
 آمدند. مر خادم خویش ابوعبدالله الدبیلی را گفت: انظر کیف ارد
 هؤلاء عن نفسی. خادم گفت: نظاره همی کردم تا چه کند. دو رکعت
 نماز کرد و برپای خاست و روی سوی خلق آورد پنداشتند همی دعا
 خواهد کردن. گفت: انی انا ربکم فاعبدونی. همه گفتند ابویزید
 کافر گشت دعوی خدایی کرد. برگشتند [۲۲۶ الف] و را به جای
 ماندند. وی دعوی ربوبیت نکرده بود چه آیتی از کتاب خدای عز و

۲۵

جل برخواند بود. خادم گفت روی سوی من آورد و مرا گفت یا پسر، آیتی از کتاب خدای عزوجل برخواندم و از چندین بلا برستم. بدین معنی سخن بسیار است بزرگان را چه جایهای دیگر یاد کنیم.

درویشی چنین گوید روزی علیان را دیدم اندر بازار بر چوبی

- نشسته و چوبی تازیانه کرده، و کودکان را سنگ همی زدند و وی می گفت: یا سادتی لاتضر بونی فی موضع تدمی ثیابی فیمنعنی عن خدمه ربی. کودکان را گفتم چرا همی زنیدش. گفتند دیوانه است. بنزدیک وی فراز آمدم و گوش داشتم. سخن وی سخن دیوانگان نبود. کودکان را بانگ برزدم و دور کردم. مرا گفت: یا هذا ما اردت منهم کانوا یفرحون بضربی فکنت ارجو ان یغفرلی ربی بسرورهم فقلت یاسیدی الناس یقولون انک مجنون و ما هذا کلام المجانین فقال انا مجنون عن معصيته ولست بمجنون عن معرفته فقلت له او تعرف الله تعالی فقال بلی فقلت ما حالک مع المولی فقال واللّه ماجفوته منذ عرفته فقلت له منذ متی عرفته فقال منذ سمونی مجنونا.

- ۱۵ «قال سهل: سبحان من لم یدرک العباد من معرفته الا عجزا عن معرفته». گفت: پاک است آن کسی که اندر نیافتند بزرگان از معرفت وی مگر عجز از معرفت وی. و اصل این سخن آن است که اهل اصول اندر این طعن کردند و مر این طایفه را به ضلالت و بدعت و کفر و جهل منسوب کردند، از بهر این سخن که ایشان گفتند معرفت خدای عزوجل مر بنده را آنگاه درست گردد که از معرفت عاجز گردد. ۲۰ گفتند این کفر باشد از بهر آنکه عجز از معرفت نفی معرفت واجب کند؛ و هرگز روا نباشد که عاجز از چیزی مر آن چیز را واجد باشد یا بر آن چیز قادر باشد، از بهر آنکه عجز از چیزی و قدرت بر وی ضدین اند؛ و الضدان لایجتمعان.

- ۲۵ پس چون خلق از معرفت وی عاجز باشند عارف نباشند، و چون به خدای عزوجل عارف نباشند جاهل باشند؛ و جهل به خدای کفر است. و نیز چون معرفت عجز از معرفت باشد چنان باشد معنی وی، [والله اعلم] که معرفت نه معرفت باشد، و عارف نه عارف باشد؛ و این تناقضی ظاهر است. و نیز چون گوییم که معرفت عجز است از

- معرفت دعوی کردن باشد به ناشناختن. و خدای عزوجل پیغامبران را صلوات الله علیهم که به خلق فرستاد از بهر آن فرستاد تا مر ایشان را از کفر به ایمان خوانند و از جهل به معرفت خوانند. چون معرفت عجز باشد از معرفت، دعوت پیغامبران علیهم السلام به کار نیاید. و جهل و عجز پیش از دعوت حاصل بود دعوت به چه کار آید؟! ۵
- و از این معانی طعن بسیار است، و لکن این طایفه از همه خلق با خدای راست تراند و امر خداوند را به تعظیم نگاه دارنده تر و از نهی خدای تعالی گریزان تر. و خداوند از همه خلق با حرمت تر و از علایق دورتر و مر دنیا را تارک تر؛ و با خدای تعالی به خدمت کردن بی علت تر. و این همه نشان تمامی معرفت نباشد. اگر مراد ایشان این بود که خصمان گفتند به خدای جاهل بودند و کافر بودند. و کسی که به حق جاهل باشد و کافر باشد چندین خصال خیر و چندین راستی اندر وی جمع نگردد.
- پس مر سخن ایشان را تأویلی صحیح است که مخالفان ایشان اندر نیافتند؛ و آن آنست، [والله اعلم] که خلق از آنجا که خلق اند از معرفت عاجزاند و مر ورا به قدرت خویش نیافتند و لکن به منت وی یافتند. هر چند خویشتن را از معرفت عاجز تر دانند منت بیشتر بینند، و هر چند منت بیشتر بینند معرفت ایشان درست تر گردد. اینک معنی عجز از معرفت این باشد، والله اعلم. و این بنا است بر قول پیغامبر صلی الله علیه وسلم [۲۲۶ ب] که گفت لا احصى ثناء عليك. بر خویشتن به عجز مقرر آمد، ای لا احصى ثناء عليك من حیث انا. باز گفت: انت کما اثبت علی نفسک ای اثنی عليك لا بشائی عليك. و شاید که معنی این سخن که گفتند «المعرفة هو العجز عن المعرفة» آن باشد که گزارد حق معرفت به مقدار معرفت باشد. هر که مر چیزی را عارف تر باشد حق ورا نگاه دارتر باشد. چون به خود نظاره کنند موجود را اندر گزارد حق معرفت مقصر بینند، بر خویشتن به عجز معرفت گواهی دهند. یعنی اگر ما را معرفت بر کمال بودی قدرت گزارد حق معرفت بودی. چون حق معرفت به جای آوردن نیست، نشان آن است که معرفت نیست. این انکار معرفت نباشد و لکن بر
- ۱۰
- ۱۵
- ۲۰
- ۲۵

خویشتن به تقصیر مقرر آمدن باشد. و هر چند بنده به تقصیر مقرر
به خدای عزوجل عارف تر، از بهر آنکه صفت حدث جز عجز و تقصیر
نیست. و صفت قدم جز کمال و قدرت نیست. چون عاجز به قادر
نگرد اندر خویشتن جز عجز چه بیند؟! و چون ناقص به کامل نگرد
اندر خویشتن جز نقصان چه بیند؟! معنی این سخن این باشد که
یاد کردیم.

و شاید که مر این را معنی دیگر باشد از این نیکوتر؛ و آن
آنست که مر حق را عزوجل نهایت نیست و مر صفات و را غایت
نیست. و از این معنی خود را قیوم خواند. قیوم فیعول باشد از قیام،
۱۰ ای قائم بذاته لایزول دائم بصفاته لا یتغیر. و چون صفت حق این
باشد که بر ذات وی تبدیل روا نه و بر صفات وی تغییر روا نه؛ و
مر ذات و را نهایت نه و مر صفات و را عجز و غایت نه، خلق از اندر
یافتن چیزی که آن را نهایت نبینند عاجز باشند؛ و چون نهایت
نیابند به بدایت بازگردند و به عجز مقرر آیند، و بدین معنی فقها
گفتند: کل ما لا نهایت له فتهایت فی بدایت. پس چون عاجز گشتند از
۱۵ اندر یافتن نهایت از بهر بی نهایتی هم به اول معرفت به عجز مقرر
آمدند تا عجز ایشان از معرفت معرفت گشت.

و شاید که مر این را معنی دیگر باشد؛ و آن آنست که هر چیزی
که شمایل وی بی نهایت باشد ستاینده اندر ستودن وی مقصر باشد،
و از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم: لا احصى ثناء علیک؛
از بهر آنکه هر چند مر او را بستودی بیش از آن بودی که وی ستودی.
به کمال ثنای وی راه نیافت به عجز مقرر آمد. و از این معنی گوید
شاعر:

إذا نحن اثینا علیک بصالح فانک کما نثنی و فوق الذی نثنی
چون صفات مخلوقان چنین باشد صفات حق عزوجل چگونه باشد.
۲۵ پس چون دانستند که ما و را بتمامی سزای وی نتوانیم ستودن، به
عجز معرفت بر خویشتن مقرر آمدند. از این معنی گفتند که معرفت
نیست مگر عجز از معرفت.

و شاید که مر این را معنی باشد از این نیکوتر، و آن آنست که

حقیقت معرفت دهشت است و حیرت. هرچند معرفت بر زیادت گردد عارف اندر معرفت متعیر گردد؛ و چون متعیر گردد از معرفت عاجز گردد. فصار معرفته عجزا و عجزه معرفة، و شاید که مر این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون خود را با غیر حق انس بیند و به غیر حق نظر بیند و از غیر حق راحت بیند، داند که ما را کمال معرفت نیست؛ از پسر آنکه صحت معرفت عارف را نگذارد تا عاجز را بر قادر بدل آرد، یا فقیر را بر غنی بدل آرد، یا لثیم را بر کریم بدل آرد، یا محدث را بر قدیم بدل آرد. هرچند معرفت به حق عز و جل درست تر گردد، عارف اندر معرفت مغلوب تر گردد و از غیر حق فانی تر و غایب تر گردد. چون اندر خویشتن زیادت یقینی نیافتند از صعبت خلق دانستند که از تعلق به علایق جز فوات حق تعالی نباشد؛ و دانند که اگر عجز معرفت نیستی با غیر معرفت انس نیستی که تا کسی با دوست انس یابد با غیر دوست [۲۲۷ الف] انس نگیرد. اگر یکی را صد هزار شغل استی محب از شغل دوست فراغت نیابدی با غیر دوست مشغول گردی. چون اندر خویشتن این وصف نیابد جز به عجز مقرر آمدن روی نماند. این است معنی قول ایشان که گفت: «والمعرفة هو العجز عن المعرفة»، والله اعلم.

الباب السابع عشر

قولهم فى الروح

قال الشيخ رحمه الله خلق اندر روح اختلاف کردند. گروهی روح را جسم گفتند و گروهی جوهر گفتند و گروهی عرض گفتند و گروهی مر او را قدیم گفتند و گروهی محدث گفتند. مذهب ترسیان آن است که روح قدیم است. و قول بعضی از فلاسفه که ایشان مذهب تناسخ دارند همین است. و باز مذهب اهل سنت و جماعت آن است ۵ که روح گوئیم و ماهیت و کیفیت نگوییم. و از این معنی همی گوید جنید:

«[قال الجنید]: الروح شيء استأثر الله بعلمه و لم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود لقوله تعالى: قل الروح من امر ربي». مذهب این است که جنید گفت، و فقها و ائمة ۱۰ دین بر این اند و اعتقاد ما همین است. و دلیل این آن است که چون کافران مکه خواستند که پیغامبر را صلی الله علیه وسلم بیازمایند به چیزی تا پدید آید که صادق است یا کاذب، سوی جهودان مدینه کس فرستادند. گفتند مردی اندر میان ما پدید آمد و پیغامبری دعوی کرد، مر او را از چه پرسیم تا صدق وی از کذب پدید آید. جهودان ۱۵

گفتند مر او را از سه چیز پرسید: از اصحاب الکهف که ایشان را قصه‌ای عجب است؛ و از ذوالقرنین و حال وی و ملک وی چگونه بود؛ و از روح که روح چیست. اگر قصه اصحاب الکهف و ذوالقرنین بدانند و روح ندانند پیغامبر است؛ از بهر آنکه خدای عزوجل کس را از روح خبر نداد؛ جز وی کس ندانند که روح چیست. پس اگر دعوی کند که روح دانم که چیست، پیغامبر نیست. و اگر گوید که ندانم که اصحاب الکهف که بودند یا ذوالقرنین که بود پیغامبر نیست. رسول کافران باز آمد و ایشان را خبر داد.

۵

همه گرد آمدند و بنزدیک پیغامبر صلی الله علیه وسلم آمدند و مر و را سؤال کردند از این هر سه. جواب ندانست. گفت فردا جواب دهم. انتظار وحی را، و فراموش کرد ان شاء الله گفتن. جبریل صلوات الله علیه از آسمان باز ایستاد. گفتند هفده روز نیامد، و گفتند چهل روز نیامد. و سائلان هر روز به تقاضا آمدندی و مصطفی صلی الله علیه وسلم از ایشان شرم داشتی. چون چند روز برآمد و جواب نداد، طعن کردند و گفتند: ودعه ربه و قلاه. دل پیغامبر غمناک شد و بر تن همی پیچید و همی جوشید انتظار رسول دوست را. رسول را کاهش باز آورد از این سو حرقت شوق و از دیگر سو دیر آمدن رسول دوست، و از دیگر سو طعن دشمنان، و از دیگر سو بیم فراق، و از دیگر سو حیرت و از دیگر سو خوف آنکه چه کردم تا دوست رسول باز گرفت. و از بیم عتاب بی آرام و قرار گشت. حق

۱۰

۱۵

۲۰

تعالی چون دانست که مر و را بیش صبر نماند، اگر بیش از این اندر انتظار بداریم هلاک شود؛ چنانکه اندر محبت ناز شرط است شفقت نیز شرط است. از محبوب ناز بباید زیادت هیجان را، و شفقت نیز بباید بقای محبت را که چون محب هلاک شود محبت نماند. پس دوست را به شفقت پیروراند و به ناز ببخشایند؛ به شفقت بقا یابد و به ناز فانی گردد. میان بقا و فنا مر او را گردان همی دارند. پس جبریل بیامد. چون مصطفی صلی الله علیه وسلم و را بدید گفت: ابطات یا جبریل، جواب داد: و ما نتنزل الا بامر ربك له ما بین ایدینا و خلفنا و ما بین ذلك و ما کان ربك نسیا. مصطفی علیه السلام

۲۵

ورا گفت: و ما حبسك عنى. جواب داد: [۲۲۷ ب] ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غداً، الا ان يشاء الله. بنده را كى رسد كه به فردا چنين كنم كه بقاى وى به دست وى نباشد و بر بقاى خود اعتماد چگونه كند؛ و اگر بقا يابد تا ما نياموزيم نداند. بر علم خویش اعتماد چگونه كند. و عتاب چنين آمد. و مصطفى را صلى الله عليه وسلم به ۵ طعن طاعنان مشغول كرد، از بهر آنكه بر محب هيچ چيز سخت تر از آن نباشد كه ورا به فراق حبيب منسوب كنند. جبريل را سؤال كرد صلوات الله عليها كه بدین مقدار زلت كه من كردم حق عزوجل بامن چه خواهد كردن، كه دشمنان گفتند: ودعه ربه و قلاه. جواب آمد: والضحى، والليل اذا سجي، ما ودعك ربك و ما قلى، اقسم الله بالنهار ۱۰ و ضيائه و الليل و ظلامه و قيل اقسم بضياء ايمان المؤمنين و ظلم كفر الكافرين و قيل والضحى و نور البشارة والليل اذا سجي والدنيا اذا اظلمت عليك يمنع رسولنا عنك ما ودعك ربك اى ماتركك ربك و ما قلى اى ما ابغضك. باز گفت: و للآخرة خير لك من الاولى. آن جهان ترا بهتر از اين جهان. يعنى اندر اين جهان بر محبت تو ۱۵ سوگند ياد كرديم، ولكن دليل محبت بدان [جهان] بنماييم. امروز خبر است فردا معاينه گردانيم.

باز جعفر صادق رضى الله عنه گويد: و للآخرة خير لك من الاولى يعنى والحالة الاخرة خير لك من الحالة الاولى. اى اين آخر حال تو كه ما وحى از تو منع كرديم مر ترا بهتر از حال ازل كه به تو وحى فرستاديم. معنى اين سخن آن باشد كه ما ترا فراموش گردانيديم تا استثنا به جاى ماندى، تا دشمن طعن كرد تا ما به دوستى تو سوگند ياد كرديم. اين سبب كرديم اظهار محبت را نه مر دورى و خوارى را. ۲۰ بهترى خواستيم نه پترى خواستيم.

چون مصطفى را صلى الله عليه وسلم از قصه اصحاب الكهف ۲۵ خبر داد گفت: ام حسبت ان اصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجباً الى آخر القصه: و از قصه ذوالقرنين خبر داد گفت: و يسألونك عن ذى القرنين قل ماتلوا عليكم منه ذكراً. چون به حديث روح آمد گفت: و يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي. روح از امر من

است ای چیزی است که مر ورا گفتم کن فکان. این امر تکوین است
بیش از این خلق را نخواهم گفتن. و مصطفی صلی الله علیه وسلم
همین جواب داد مر سائلان را. دانستن از اصحاب الکهف و ذوالقرنین
و نادانستن این یکی دلیل نبوت وی گشت. محال باشد که نادانستن
چیزی دلیل گردد نبوت مصطفی را صلی الله علیه وسلم. ۵

باز کسی دعوی کند که من بدانم که آن چیست این غایت حماقت
بود. بیش از این نگوئیم که خدای تعالی گفت، و رسول خود را فرمود
که چنین گو. مگر آییم که روح هست، از بهر آنکه خدای عزوجل خبر
داد که هست و مگر آییم که مخلوق است و محدث است؛ از بهر آنکه
زیر امر نیاید مگر مخلوقی. و نگوئیم که چیست و کجا است؛ از بهر
آنکه ما را صانع وی خبر نداد از مائیت و کیفیت وی. ۱۰

تا بزرگان چنین گفته اند که حق عزوجل از جمله عارفان يك
مخلوق را، و آن روح است، پدید کرد و پدید نکرد که آن چیست.
خلق از معرفت وی عاجز آمدند تا بدانند که چون صنعی را بی تعریف
صانع همی شناسند مر صانع را بی تعریف وی کی شناسند؟! ۱۵

ثم قال: «[قال] ابو عبد الله النباحی الروح جسم تلتف عن
الحس و یکبر عن اللمس و لا یعبى باکثر من موجود». گفت: روح
جسمی است لطیف تر از آن که ورا حس اندر یابد و بزرگتر از آن
است که ورا هیچ چیز بپساولد، و از وی عبارت کردن نتوان پیش از
آنکه گویی وی هست. اما آنکه گفت روح جسمی است درست نیست؛
از بهر آنکه نزدیک اهل اصول خود روح عرض است و عرض جسم
نباشد؛ و نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی گفتن روی نیست؛
[۲۲۸ الف] و جسم و جوهر و عرض گفتن محال است. از بهر آنکه
خدای عزوجل ما را بیان نکرد. اگر جسم گفتن روا بودی به شریعت
بیامدی. ۲۵

و دلیل بر بطلان جسم گفتن آن است که روح صفتی است که
کائید به وی زنده شود، و جسم صفت نباشد؛ جسم موصوف باشد
که صفت به وی قایم گردد. هم چنین حی جسم باشد به شاهد حیات به
وی قایم گردد و وی به حیات حی گردد. هم چنان که علم صفت است

مر عالم را که عالم به علم عالم آید و علم به عالم قایم گردد. چون علم صفت عالم باشد عالم جسم باشد و علم جسم نباشد. هم چنین حیات نیز صفت حی است و حی جسم باشد و حیات جسم نباشد.

و جمله جواب آنکه یاد کردیم که گوییم روح هست ولیکن ندانیم

- ۵ که چیست. و آن که گفت: «تلطف عن الحس» لطیف تر از آن است که حس را بیاید. اگر چنان است که مراد وی از این سخن آن است که حس ما که آدمیانیم وی را اندر یابد درست است؛ از بهر آنکه چشم ما مرورا روح نبیند، مری ما نیست و محسوس ما نیست و مشموم ما نیست. فاما اگر مرادش آن است که بجملة محسوس و مری نیست هیچ بیننده را نبیند، این خطا است. از بهر آنکه موجود است؛ و ۱۰ اصل مذهب اهل حق آن است که حقیقت مری و موجود است. هر چه موجود است شاید که را بینند، و از این معنی گفتیم که شاید که خدای را عزوجل ببینند که موجود است.

و به همه حالها روح مخلوق است و محدث است و مخلوق و محدث

- ۱۵ لطیف تر از خالق و محدث نباشد. و نزدیک اهل حق، [سنت و جماعت]، خدای عزوجل مری است. شاید که بندگان را بینند به حاست بصر بی چون و بی چگونه. [چون شاید که صانع قدیم بی چون و بی چگونه] مری باشد، محال باشد که مصنوع محدث با چون و با چگونه مری باشد.

- ۲۰ و به خبرها آمده است دلیل این سخن که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم خدای عزوجل بفرماید ملك الموت را تا جان بندگان بردارد؛ و فرشتگان رحمت و عذاب را بفرماید تا بیایند و بر جسم و دیدار بنده بایستند. فرشتگان رحمت به دست راست وی و فرشتگان عذاب به دست چپ وی؛ چون جان از تن وی جدا کنند اگر نیکبخت باشد، همچنان آسان از وی جدا گردد چون قطره ای آب از مشك بر ۲۵ زمین چکد؛ و چون جان از تن وی جدا شود بوی خوش از جای وی بدمد؛ چنانکه خلق اولین و آخرین همه بدانند مگر پریان و آدمیان. آنکه فرشتگان رحمت فراز آیند و جان از ملك الموت بستانند و به حریرها اندر نوردند و به آسمانها برند الى آخره القصة.

و اگر بنده‌ای بدبخت باشد جان دادن بر وی سخت گردد چنانکه گویی که با بزنی به تن وی درآوردند و رگهای ورا باشکونه برکشیدند، و چون جان از تن وی جدا گردد، گندی بیاید که همه خلق بدانند مگر آدمیان و پریان چون آن گند بیاید همه بر وی لعنت کنند، چنانکه خدای گفت عزوجل: **اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون**. باز فرشتگان عذاب فراز آیند و آن جان را بستانند و آن اندر پلاسهای آتشین نوردند و سوی آسمان برند. **الخبر الی آخره**. این خبر دلیل است که جان محسوس و ملموس و مشموم است؛ از بهر آنکه هرچه ورا قبض توان کردن و اندر جایی توان نوردیدن، محسوس و ملموس و مشموم باشد؛ و [این] خود نص است.

و به بعضی خبرها آورده‌اند از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که چون مرده را جان بردارند همچنان چشمهای وی بازماند؛ از بهر آنکه به جان خود همی نظاره کند. چون جان از وی بردارند و بروند و ببرند همچنان چشمهای وی نگران بماند.

و نیز خبر است از پیغامبر صلی الله علیه وسلم که چون خدای عز و جل اسرافیل را صلوات الله علیه زنده کند و بفرماید تا اندر صور دمدم؛ [۲۲۸ ب] جانهای همه خلق به صور اندر آرد. جانهای بدبختان مظلوم باشد و جانهای نیکبختان منور باشد، همچنان چون نحل اندر صور برگردند. آنگاه مولی جل جلاله بفرماید تا بدمدم. چون بدمدم از صور بیرون آیند و از زمین تا آسمان پر بگیرند؛ و مولی جل جلاله کالبدها همه را گرد آورده باشد و هر جانی به کالبد خویش باز رود. بیکبار همه خلق از گور برآیند. این دلیل است که جان محسوس و ملموس است. و نیز بدین معنی اخبار بسیار است.

و اما آنکه گفت: «ولا یعبر عنه باکثر من موجود»، درست است که وی هست و نگوییم که چیست و نگوییم که اندر تن کجا است، از بهر آنکه خدای عزوجل ما را خبر داد که هست و خبر نداد که چیست و اندر تن کجا است. نه مکان وی پیدا کرد و نه مائیت و نه کیفیت وی و نه حد وی و نه حقیقت وی. به هستی وی مقر آییم گوییم هست،

چنانکه خدای عزوجل داند و چنانکه وی بخواهد؛ و به اجتماع خویش اندر وی به هستی هیچ سخن نگوییم تا بزه‌مند نشویم.

ثم قال: «قال ابن عطا خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى: ولقد خلقناكم، یعنی الارواح، ثم صورناكم، یعنی الاجساد». و این

- مسأله‌ای است مختلف که ارواح مخلوق بودند پیش از اجساد یا نبودند. و مذهب متکلمان آن است که ارواح پیش از اجساد مخلوق نبودند؛ از بهر آنکه مذهب ایشان آن است که روح عرض است و عرض روا نباشد مگر به جسم قایم یا به جوهر همچنانکه حرکت به متحرك و سکون به ساکن و قدرت به قادر و علم به عالم و حیات به حی. چون این صفات به شاهد اعراض‌اند روا نباشد که قایم شوند مگر به جسم یا به جوهر. فاما علمی یا قدرتی یا حرکتی یا سکونی موجود به ذات خویش نه قایم به جسمی یا به جوهری محال باشد. همچنین چون روح عرض است بنزدیک ایشان روا نباشد مگر قایم به جسمی یا به جوهری. اگر ارواح مخلوق باشد پیش از اجساد عرضی باشد موجود نه قایم به چیزی؛ و این محال است.

- اصل مذهب متکلمان آن است که گویند چون خدای عزوجل کالبد بنده را اندر رحم تمام گرداند و صورت پیدا آرد اندر وی آن ساعت جان آفریند؛ نه آنکه جان چیزی بود موجود پیش از کالبد تا او را به کالبد فرو آرد. هم‌چنان که اندر متحرك حرکت آفریند و اندر ساکن سکون آفریند نه حرکت را و سکون را از جایی بیارد و آنجا فرو آرد. و چون بنده را بمیراند جان نیست گردد. نه جان از تن بنده جدا گردد و جایی رود. هم‌چنان چون متحرك ساکن شود حرکت نیست گردد؛ و چون ساکن متحرك شود سکون نیست گردد؛ نه حرکت و سکون از متحرك و از ساکن جدا گردد. جان را بر همین مثال دارند که یاد کردیم؛ و این خلاف قول پیغامبر است صلی‌الله علیه وسلم. باز مذهب فقها و ائمه دین و اهل معرفت اعزهم الله بدینه با ایشان آن است که جانها مخلوق بودند پیش از اجساد. و خدای عزوجل هر کالبدی را که بیافرید و صورت بندگان را پیش از وی آفریده است؛ آن جان را بدان کالبد فروود آرد. و چون جان از تن

بنده بردارد جان نیست نگردد، چنانکه متکلمان گفتند؛ ولكن اگر بنده نیکبخت باشد جان و را به علیین برند چنانکه خدای عزوجل گفت: کلا ان کتاب الابرار لفی علیین؛ و اگر بدبخت باشد جان و را به سجنین برند، چنانکه خدای گفت: کلا ان کتاب الفجار لفی سجنین.

و اندر این آیت که خدای جل جلاله گفت: یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیه. ابن عباس و عامه مفسران رضی الله عنهم چنین گفتند که این نفس روح است و این خطاب باشد مَرَّجان مؤمن را که از خدای عزوجل فرمان آید: یا جان آرمیده اندر کالبد بازگرد [۲۲۹ الف] سوی خدای خویش، تو از وی خشنود و

۱۰ وی از تو خشنود، پسند کار و پسندیده. و این خطاب از بهر آن باشد که جان را از علیین آوردند و باز به علیین برند. و دلیل بر آنکه ارواح مخلوق اند پیش از اجساد، خبر پیغامبر صلی الله علیه که گفت: الارواح جنود مجنده تلتقی یشام کما تشام الخیل مما تعارف منها فی الله ائتلف و ماتنا کرمنها فی الله اختلف. هر کسی اندر این خبر سخن گفتند. فلاسفہ چنین گفتند که خدای عزوجل ارواح را ۱۵ بیافرید بر کردار کمره‌ای آنگاه مَرَّ آن را پاره پاره گردانید. هر پاره‌ای از وی به کالبدی فرو آورد. چون آن کالبدها به یک روح حیات یافتند الفت گرفتند؛ و چون کالبدی از آن روح بهره نیافت مَرَّ او را با این کالبد الفت نیفتاد. و این مذهب ما نیست و سخن ما ۲۰ نه آن است.

باز مذهب اهل معرفت آن است که خدای عزوجل مَرَّ ارواح را بیافرید و مَرَّ ایشان را برپای کرد مقدم‌ترین ارواح روح محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم بود؛ باز ارواح الوالغزم بود؛ باز ارواح رسل بود؛ باز ارواح انبیا بود علیهما السلام؛ باز ارواح صدیقان بود؛ باز ارواح شهدا بود؛ باز ارواح رسل بود؛ باز ارواح اولیا بود؛ باز ارواح عامه مؤمنان بود. هر گروهی صفی داشتند. ۲۵ ایشان را تعارف و آشنایی اندران صفوف اوفتاد. چون به دنیا این جانبها به کالبدها فروآیند، هر دوجانی که اندر یک صف بوده باشند، به دنیا ایشان را الفت افتد. و چون صفوف آنجا مختلف بودند به

دنیا مختلف افتد. معنی خبر این است.

- و گروهی چنین گفتند که چون ذریت آدم را از پشت آدم بیرون آورد همه را خطاب الست بریکم [کرد]. رب اسمی بود عام، از وی دشمن و دوست نصیب برداشتند. از بهر آنکه خدای عزوجل همچنان که رب مؤمنان است رب کافران است؛ و همچنانکه مؤمن مربوط ۵ وی اند کافران مربوط وی اند. پس اسم عام بود و مشتمل کل معانی را خطاب به يك اسم بود، ولكن سماع مخالفان مختلف افتاد. گروهی را به صفت کرم بشنوائیدند، رجا و انس نصیب ایشان آمد. و گروهی را به صفت هیبت شنوائیدند و خائفان و زاهدان آمدند و گروهی را به صفت فعل بشنوائیدند، سعادت و قربت نصیب ایشان ۱۰ آمد. و گروهی را به صفت عظمت شنوائیدند تعظیم و حرمت داشتن نصیب ایشان آمد. و گروهی را به صفت عذاب شنوائیدند، شقاوت و بعد نصیب ایشان آمد؛ و دیگر صفات همچنین. خطاب به ظاهر یکی ولكن مخاطبان اندر سماع مختلف. هرکسی شرب برداشتند. پس هر کسی که اندر وقت خطاب از يك صفت سماع کردند اندر ۱۵ وقت سماع تعارف افتاد. اینجا نیز الفت افتاد. چون سماعشان به صفت مختلف افتاد اندر وقت سماع تناکر افتاد. اینجا مختلف گشتند. از این معنی بود که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم، اگر مؤمنی به مسجدی اندر آید و اندر مسجد هزار منافق باشد و یکی مؤمن، این مؤمن جز با آن مؤمن ننشیند. و اگر منافقی اندر مسجدی ۲۰ رود و اندر آن مسجد هزار مؤمن باشد و یکی منافق، جز با آن منافق ننشیند.

- و مثلی است مبتذل میان خلق، و به شریعت نیز این مثل آمده است که گفت: الناس اجناس كاجناس الطير [كل] طایر یطیر الی شكله. و یکی از بزرگان اندر این معنی گفته است: ان الله تعالی ۲۵ خلق الروح قبل الجسد فقبضها بيمينه فالف بين اشكالها و اغرى بينها و بين اضدادها فمن تعرف اليه في ذلك الوقت بالجلالة الف بينهم بالاجلال و من تعرف اليه بالمعظمة الف بينهم بالمعظمة و من تعرف اليه بالهيبة الف بينهم بالهيبة و من تعرف اليه بالمعرفة الف

بینهم بالمعرفه و من تعرف الیه بالعلم الف بینهم بالعلم و جذبهم الی اسرار [۲۲۹ ب] مخزونه محترزة مصونة فهم فی غوامض العلم یسرحون و فی العلم به یفقهون و طائفة تعرف الیهم بمحبته فالنهم علی محبته و طائفة تعرف الیها بخدمته فالنهم علی خدمته ثم خاطبها فی القبضۃ الثانیة و قال لها الست بریکم فقلت بلی و کل من الطوایف الّتی تعرف الیها بما منحها من معرفته قالوا بلی فکل اقر بما منح له ثم قال لها بعد اخراجهم من صلب آدم علیه السلام و کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتن بنعمته اصحابا نعمته ما کان سبق منه لهم ثم قال لنبیہ صلی الله علیه وسلم: لو انفق ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم، فالف بین کل شیء و کل شکل و غیر الرسوم بمقامات آخر فکل مربوط بمنحته مستانس باهل نحلته هذا معنی قوله الارواح جنود مجنده.

ثم قال: «وقال غیره الروح لطیف قام فی کثیف کالبصر جوهر لطیف قام فی کثیف». گفت: روح لطیف است اندر کثیفی قایم گشته است. و از کثیف جسم خواهد همچون بصر که جوهر لطیف است اندر کثیفی قایم گشته است، یعنی اندر حدقه. معنی این سخن آن است که از جوارح مراد [عین] جوارح نیست، ولكن مراد از جوارح آن معنی است که اندر جوارح مرکب است؛ چنانکه نطق اندر لسان و سمع اندر اذن و بصر اندر عین و بطش اندر ید و مشی اندر قدمین. هر جارحه‌ای که معنی وی اندر وی قایم است آن جارحه را قیمت است. و چون معنی اندر وی موجود نیست مر آن جارحه را قیمت نیست.

همچنین مراد از جسد عین جسد نیست، ولكن مراد از آن معنی است که اندر جسد است، و آن روح است. و هر جسدی که از روح خالی است مر آن را قیمت نیست. با آن که معنی روح عظیم تر است از معنی سایر حواس، از بهر آنکه لسان بی نطق و عین بی بصر نوعی از قیمت گیرد؛ و جسد بی روح را هیچ قیمت نیست. پس محل وی برتر از سایر معانی باشد. و نیز سایر معانی اندر سایر حواس قایم نشود الا به تقدم روح اندر جسد؛ از بهر آنکه حیات به روح است و تا حیات مقدم نباشد، سایر معانی به سایر جوارح قایم نگردد. و

شاید وجود روح اندر جسد و دیگر جوارح از معانی خالی، و نشاید وجود معانی اندر جوارح با عدم حیات.

پس چنان آمد گویی روح اصل است همه اصول را. تا وی به اصل خویش قایم نگردد اندر جسد سایر معانی به سایر جوارح قایم نگردد.

و آن معانی که اندر جوارح قایم است همه سراند. خلق بحقیقت آن را اندر نیابند. اذن ظاهر و سمع اندر وی سر. و همه حکمای عالم عاجز آمدند از دانستن بصر که این بصر اندر عین چیست؛ و بنای معانی اندر سایر جوارح هم بر این معنی است. هیچ کس نداند که آن لطف که حق تعالی اندر جوارح نهاد تا معانی جوارح از جوارح

پدید آمد چیست. و آنگاه آن معانی قایم نگردد هم به روح. پس روح سر سر آمد، از بهر آنکه همه اسرار به وی قایم گشت. و همچنانکه

همه جوارح بی معانی حی میت بودند به معانی حی گشتند، جسد نیز به روح حیات یافت و به زوال روح میت گشت. سر همه اسرار وی آمد و قطب همه معانی وی بود و وی اصل آمد و سایر معانی فروع. خلق از اندر یافتن فروع وی عاجز و عجز از اندر یافتن فروع دلیل است بر عجز اندر یافتن اصل.

باز چون این همه مصنوع اند و خلق اندر یافتن این مصنوعات عاجز از اندر یافتن صانع ایشان عاجز تر. این است معنی این خبر؛ من عرف نفسه عرف ربه. از بهر آنکه خلق همه عالم اند به ظواهر

ایشان و عاجز اند از ادراك حقایق معانی ایشان. تا بصیر همی داند که من همی بینم و آلت دیدار من بصر است، ولكن نداند که بصر چه معنی است و سمیع و ناطق همچنین. داند که من سمیع و ناطق، و آلت شنیدن من به سمع و آلت کلام من لسان است؛ ولكن نداند که [۲۳۰ الف] سر حق اندر سمع چیست تا سمیع آمد، و سر حق اندر

لسان چیست تا ناطق آمد. این همه اسرار اند، جز صانع ایشان سر و حقایق ایشان نداند. ولكن یکی آلت است تمییز اصوات را صوت از صوت جدا کند به قوت روح، و نداند که لطافت اندر کدام صوت است و کثافت اندر کدام صوت است. و اگر نخواهد تا بیان کند مفهوم خود را نتواند نه معنی سر سمع بداند و نه عبارت کردن از

معنی سمع بتواند. اینست عجز خلق از معرفت مخلوقی و از عبارت کردن معانی وی، تا به معرفت حق تعالی چه رسد و بیان کردن صفات وی.

و از این عجب‌تر هست و آن آنست که حیات ظاهر مر جسد را روح است و حیات باطن را سبب هم روح است؛ از بهر آنکه بی تقدم حیات علم و معرفت روا نیست. جماد عالم نباشد تا حیات متقدم نباشد علم نیز روا نباشد؛ و چون علم روا نباشد خطاب درست نیاید؛ و تا خطاب حق را نشاید خطاب حقیقی را نشاید. پس روح صفتی آمد که خیر کونین و شر کونین به وی قایم آمد بدین جهان تا این سر با وی نبود خطاب درست نیامد و تکلیف درست نیامد. و تا اندر جسد روح قایم نگشت؛ سر وی مر وعظ را نشایست؛ و بصر وی مر اعتبار را نشایست، و لسان وی مر عبارت حق را نشایست، و ید وی نیز مر بطش را و قوت را نشایست، و رجل وی مر مشی را و خدمت را نشایست.

پس کل معانی از باب دین اندر کالبد آنگاه موجود آمد که روح اندر وی قایم شد. این تأثیرات ظاهر روح است و خلق از اندر یافتن این عاجز؛ باز تأثیرات باطن وی عجب‌تر است، چون مناجات اسرار و فکرات و خطرات، و معرفت اشیا به وی است. و نیز به قوت روح غایب را حاضر دیدن. به قوت بصر حاضر بیند و غایب نبیند؛ و به قوت روح حاضر همچنان بیند و غایب همچنان؛ و به قوت سمع علانیه بشنود و سر نشنود؛ و به قوت روح به سر بشنود همچنانکه علانیه بشنود؛ و به لسان با خلق مناجات کند و به سمع از خلق بشنود. و به روح با حق مناجات کند و از حق تعالی شنود. آنچه لسان گوید حق بشنود و آنچه سمع شنود خلق بداند. باز آنچه روح با حق گوید یا از حق شنود جز حق تعالی سر کس نداند. و اندر سایر حواس مختار است، خواهد مر آن حاسه را همان معنی استعمال کند و خواهد نکند. و اندر معنی روح کس را اختیار نه. یدخل اضطرارا و یخرج اضطرارا، به وقت اندر آمدن اختیار نه که چه اندر آمد، و به وقت بیرون آمدن خبر نه که چه بیرون آمد یا چه بیرون رفت.

تا روح اندر جسد قایم نگشت [هیچ] کار را نشایست. چون روح اندر آوردند هزار هزار معنی لطیف و نیز بیشتر اندر آن جسد پدیدار آمد، تا جهانیان با وی جماشی سازند و اسیر آن صنع گردند. چون روح از وی زایل گردد همه عالم تبرا کنند. چه بود آن معنی که خلق به وی ناظر بود زایل گشت، اگر مراد از نظر ظاهر بودی ظاهر ۵ برجا است. همان ولی چرا عدو گشت؛ و همان محب چرا تبرا کرد. و چون حیات ظاهر زایل گشت صحبت خلق را نشایست، چون حیات باطن زایل گردد صحبت حق را کی شاید؟! و آنگاه مر روح را مقامات [است].

- ۱۰ قال الشيخ ابوبكر محمد بن موسى الواسطي للارواح عشر مقامات اولها ارواح المخلصين في غمة محبوبة لا يدري ما يراد بها والثاني لاهل الاقتصاد في موارث الاعمال فهم يسرحون في سماء الدنيا يروح اعمالها و ميزانها والثالث للمتصدقين فهم في السماء الثانية يسرح في لذات صدقها و كان اعمالها تسرح مع الملائكة والرابعة ارواح الصادقين [٢٣٠ ب] في السماء الثالثة يشهد دماؤها و يسرح ۱۵ في صفاتها مع الروحانيين و الخامسة ارواح طائفة شهدت المنن فعلقت في قناديل تحت العرش تسمى بالرحمة و تغدوا باللطف و السادسة طائفة هم الشهداء في حواصل الطير تسرع في الجنة فهي تسرح حيث يشاء منها و السابعة طائفة في الحجب منسورة باشتمال الصفات يجري عليها التأديب الثامنة طائفة في حفائر القدس بين ۲۰ يدي الحق تراه صباحا و مساء يخاطبها و يخاطبه يشهد استقرار اماكنها و ما يعود عليها من فضله و التاسعة في قبضته تخاطبها بذاته و هي لا ترى غيره قد امقط الحق عنها شواهد الاحداث و ادرج لها الصفات في الموصوف و العاشرة ذهابها في شواهدا و قيام الحق لها.
- ۲۵ بح بشاهده عنها فهي لاهي و قيامها انمحقت رسومها و انطمست آثارها لقول الرسول صلى الله عليه وسلم كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و قلبه الذي يعقل به و يده الذي يبطش بها و رجله التي يمشي بها فبدلت شواهد بشواهد غيره و محيت رسومه برسوم غيره فهي لاهي.

و این سخن را بیان کردن دشوار است، ولیکن جمله معنی این سخن آن است که چون سر به حق نگردد قوت نظر وی به وقت اشتغال وی به حق ورا چنان مشغول گرداند که ورا غیر حق شاهد نماند. و چون مغلوب گشت مغلوب را صفات نباشد، مغلوب قایم به صفات غالب باشد نه به صفت خود. پس نبیند ولیکن بنمایندش. [نشنود] ۵
ولکن بشنوانندش. چون نبیند و نشنود خطا بر وی روا باشد. و چون بنمایند و بشنوانندش خطا بر وی روا نباشد.

این است معنی آنکه همی گوید فیهی لاهی. و وی وی نیست یعنی به صفت خویش قایم نیست به صفت غیر قایم است. و آن غیر حق است عزوجل. متصرف نیست متصرف فیه است. مدبر نیست مدبر فیه است. تا مدبر و متصرف باشد به صفات حدث قایم باشد. بر صفات احداث غلط و سهو روا باشد؛ و چون متصرف فیه و متدبر فیه گردد به صفات حق قایم گردد. بر صفات حق تعالی سهو و غلط روا نباشد. يك تفسیر فنا [را] و بقا را این است. فانی از صفات خویش و باقی به صفات حق. و مسأله فنا و بقا به استقصا بیاید ان شاء الله تعالی. ۱۰
و عجب تر از این همه معانی که یاد کردیم اندر روح آن است که سبب فراق و وصال روح است و [سبب] ثواب و عقاب روح است؛ و همه عتاب و آشتی با روح است و محل حلول غضب و رضا روح است؛ و مستوجب له و علیه روح است. جمادات از این صفات خالی اند. ۲۰
نور همه انوار وصال است و ظلمت همه ظلمات فراق است، و هر دو به روح قایم است. آنکه ورا صفت روح نبوده است و نباشد نه از الم فراق خبر دارد و نه از لذت وصال. و این همه معانی سراندر اندر روح؛ وصال به وی و فراق هم به وی؛ و موصول و مقطوع را [از وی خبر نه. ظلمت روح] از همه ظلمات مظلّم تر؛ کدام ظلمت آن حیرت کند که قطیعت کند؟! و نور روح موصول از همه انوار منورتر؛ کدام نور و ضیا آن راحت کند که وصال حق کند؟! چنین منوری اندر کالبد مرکب و کالبد را از نور خبر نه. و چنان مظلّمی اندر کالبد مرکب و مر کالبد را از ظلمت خبر نه. این زنده به نور و آن زنده به ظلمت. نزدیک خلق هر دو حی و نزدیک

حق تعالی یکی حی و یکی میت. خلق را از این حیات و موت خبر نه. یکی از اسرار روح این است. تا گروهی از این طایفه که گویند سر چنین باشد و سر چنین گشت از آن سر روح خواهند و معانی روح. و اینکه گویند سر سر اتصال روح خواهند به حق. روح جویان حق و ورا از حق خبر نه. این جسد به روح قائم و روح به حق قائم. ۵ [۲۳۱ الف] جسد بی روح میت است و روح بی حق میت است. چون اجساد از ارواح خالی ماند صفت موت گیرد. چون روح از حق جدا ماند صفت موت گیرد. نزدیک عام حیات به وجود روح است و موت به زوال روح. این حیات صفری است و موت صفری. و نزدیک خاص حیات وجود حبیب است و موت فراق حبیب. این حیات کبری است و ۱۰ موت کبری. مقطوع را حی پندارند میت است؛ و موصول را میت پندارند حی است. حیات مقطوعان موت است و موت موصولان حیات. المقطوع لا یحیی والموصول لا یموت. از این معنی گفته اند: احبأوه لایموتون و ینقلون من دار الی دار.

از این معنی گفت: «الروح لطیف قام فی کثیف». کثیف ظاهر ۱۵ باشد. و لطیف سر ظاهر. خلق مشاهد و مریی است و باطنشان مشاهد و مریی نیست. هر چند چیز لطیف تر از مشاهدت و ادراک بعید تر. و الحق اللطیف من کل لطیف هذا صفت لطیف محدث فکیف صفت لطیف قدیم. پس همه لطافتها اندر جنب روح کثیف اند و روح اندر جنب ایشان لطیف. باز روح اندر جنب حق کثیف است و حق اندر جنب روح ۲۰ لطیف. همچنانکه این کثیفان عاجزان از ادراک روح از بهر لطافت وی روح عاجز است از ادراک حق از بهر لطافت وی. از این معنی بود که روح سر خلق آمد و حق تعالی سر سر.

ثم قال: «و اجمع الجمهور علی ان الروح معنی یحیی به الجسد». و اندر این فصل کس را اختلاف نیست که حیات اجساد به ارواح ۲۵ است، ولكن اختلاف اندر مائیت و کیفیت روح است. و بیشتر سخن اندر مائیت روح و کیفیت وی اهل طبایع را است و فلاسفه را. و آن سخنان آن است که اهل اسلام را ناشنیدن آن نیکوتر است؛ از بهر آنکه ایشان بیشتر ملحدان اند و آنچه گویند بنا بر اصل دین خویش گویند. و ما

محتاجیم به ابطال اصل الحاد. محال باشد که به بیان فروغ ایشان مشغول گردیم. ولكن موحدان و ملحدان متفق اند همه که روح معنی ای است که جسد به وی حی گردد، و به زوال وی نام میت گیرد. نام حی به وجود وی گیرد و نام میتی به نفی وی گیرد.

و بدین معنی اخبار روایت کردیم و خدای عزوجل گفت به قصه آدم صلوات الله علیه: فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین. این فا حرف وصل است ظاهر آیت چنان واجب کند که ملایکه را امر سجود پیش از آن بود که روح اندر آدم دمید؛ یعنی پیش از آنکه روح اندر دمیدند امر کردند که چون روح اندر دمید سجده کنید؛ چنانکه سجود شما موصول باشد با نفخ روح. فقعوا را معنی این باشد.

و بزرگان اندر این معنی سخن گفتند و آن آنست که: اگر خدای عزوجل تا از آدم فعل نیامدی سجود نفرمودی، و هم افتادی مر ایشان را که علت قرب آدم خدمت بود. به سجده پیش از آن فرمود که وی صفت کرد، تا بدانند که علت عنایت است نه خدمت. و مراد از این آیت آن بود که روح معنی است اندر جسد غیر جسد. و نیز به خبر عبدالله بن مسعود آمده است که چون فرزند را اندر رحم صورت بندند فرشته ای بزد که و را ملك الارحام گویند. چون صورت بست از خدای عزوجل مر او را فرمان آید که تو برو که ما را با این کالبد سری است. چون فرشته برود خدای عزوجل جان اندر کالبد نهد. همان ساعت بر خویشتن بجنبید. معنی نو اندر آن کالبد حادث شود که نبود. و اگر روح زیادت معنی ای نبودی بر جسد که جسد به وی نام حیات گرفتی اولیتر نبودی به نام حیات از میت. از بهر آنکه اثبات معانی را خود دلیل جز این نیست.

نبینی که چون ما دو جوهر بینیم یکی را متحرك گویند و آن دیگر را نگویند. دانیم که اینجا معنی ای است زیادت که آنجا نیست؛ و آن حرکت است، تا این اولیتر آمد [۲۳۱ ب] به نام متحرکی از آن. و اگر آن زیادت معنی نبودی این از آن بدین نام اولیتر نبود. و همچنین چون دو ذات بینیم یکی را عالم گویند و آن دیگر را نگویند.

دانیم که اینجا زیادت معنی است. و آن علم است، تا این اولیتر آمد بدین نام از آن دیگر. و آن کس که بر این [را] عالم گفت صادق آمد؛ [و به نفی این اسم از وی کاذب آمد. و اگر این اسم بر آن ذات دیگر نهادهای کاذب آمدی و به نفی وی صادق آمد]. اثبات اینجا صدق بود و آنجا کذب، و نفی اینجا صدق بود و آنجا کذب. و این روا نباشد مگر به اختلاف معانی. ۵

آمدیم به روح. هرگاه که ما دو ذات بینیم یکی را حی نام دهند و آن دیگر راندهند؛ و قایل بدین صادق آید و به نفی این کاذب آید؛ دانیم که اینجا زیادت معنی است که آنجا نیست؛ و آن معنی حیات است؛ و حیات محدثات به روح است. و شریعت بر موافقت این آمده است و اجماع خلق بر این است که حیات اجسام به روح است. محدثان به روح زنده باشند. و باز حیات قدیم عزوجل به روح نیست؛ همچنانکه علم محدثات اعتقاد است، و علم قدیم تعالی اعتقاد نیست. و قدرت محدثات به آلات و جوارح است، و قدرت قدیم جل جلاله به آلات و جوارح نیست. و ارادت محدثات مثل طبع است و تمنی؛ و ارادت قدیم عزوجل تمنی و میل طبع نیست. و کلام محدثات حروف و صوت است؛ و کلام قدیم تبارک و تعالی حروف و صوت نیست. و این به استقصا پیش اندر یاد کرده ایم و فرق کرده ایم میان ذات قدیم و ذات محدث، و میان صفات حق و صفات خلق، و میان فعل خلق و فعل حق. صفت ثابت کنیم حق را و خلق را و فعل نگوییم باری را و خلق را؛ و ذات نگوییم رب را و خلق را؛ و لکن به هیچ وجه تشبیه نکنیم: لایین الذاتین و لا بین الصفتین و لا بین الفعلین. ۱۵

بازگردیم به مسأله خویش و بگوییم که روح معنی ای است که جسد به وی حی گردد. این مقدار شریعت به وی ناطق است بگوییم و مائیت و کیفیت ما را اندر شریعت مبین نیست نگوییم. ما خود اندر تکلف کردن دانستن آنچه ما را به شریعت مبین است چنان اندر مانده ایم که به تکلف دانستن آنچه مبین نیست نپردازیم. و اگر بایستی که بدانستمانی بیان بیامدی؛ چنانکه چون بایست که اصل وی بدانیم بیان بیامد. و این درست است بر اصل مذهب سنت و ۲۵

جماعت از بهر آنکه تا مر عقل را تبع شریعت داریم و چیزها که ما را معلوم اند به تعلیم حق گوئیم؛ ولكن فهم کردن آن معلوم به عقل گوئیم.

و خلاف نیست میان خلق که ملایکه را کمال عقل است و ایشان مقرر آمدند گفتند: سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا. و این اسمای ۵ ظواهر بود و روح باطن است. محال باشد که ملایکه را با کمال عقل ظاهر معلوم نیاید تا تعلیم حق نباشد؛ و باز ما را سر و باطن معلوم آید بی تعلیم حق. و خلاف نیست که کامل ترین خلق به عقل مصطفی است صلی الله علیه وسلم، و خدای گفت عزوجل مر او را: و علمك ما لم تكن تعلم. اگر هیچ عقل علم حاصل کردی بی تعلیم حق، عقل ۱۰ مصطفی اولیتر بودی. و اگر اندر روح سخن گفتن روا بودی وی اولیتر بودی؛ که چون و را از روح سؤال کردند به عقل جواب دادی، از بهر آنکه عقل وی وافرتر بود و صافی تر بود. و اهل توحید و اهل الحاد بر عقل وی متفق اند. از بهر آنکه موحدان مر او را صلی الله علیه وسلم رسول دارند؛ و رسول عاقل ترین خلق باید. عقل وی ۱۵ باید که بر عقل همه خلق رجحان دارد، تا با هر کسی اندر خور عقل وی سخن گوید و به اندازه وی سخن تواند گفتن.

و باز ملحدان و را ابو جعفر حکیم خوانند و به حکیمی مقرر آیند؛ هر چند پیغامبری وی را منکر شوند. و هرگز ناعاقل حکیم نباشد، و ۲۰ این سخن ما را بر ایشان حجت است. گوئیم چون مقرر آمدیت که حکیم است، حکیم بر خلق دروغ نگوید و بر خدای عزوجل کی گوید؟! پس اتفاق آمد بر عقل وی. و نیز اتفاق آمد بر رجحان عقل وی نزدیک ما از بهر نبوت و نزدیک ملحدان؛ از بهر آنکه [۲۳۲ الف] عقلای عالم را مسخر خویش کند. و محال باشد که ناعاقل عاقلان را مسخر ۲۵ خویش کند به دلایل و حجج. چون درست شد رجحان عقل وی بر همه خلق؛ و مر و را از روح سؤال کردند، به عقل جواب نداد. ولكن توقف کرد تا امر جواب آمد. چون امر آمد جواب اثبات نکرد؛ و جواب مائیت و کیفیت نکرد. چون کمال عقل این واجب کند نقصان عقل اولیتر که این واجب کند. پس ما بندگانیم حکم شریعت را اثبات

کنیم روح را، همچنان که شریعت اثبات کرد، و اندر مائیت و کیفیت سخن نگوییم چنانکه شریعت ما را بیان نکرد.

قال: «وقال بعضهم هو روح نسيم طيب يكون به الحياة والنفس ریح حارة تكون بها الحركات والسكنات و الشهوات». فرق همی کند

۵ میان روح و میان نفس همی گوید روح آن معنی است که حیات به وی باشد؛ و نفس آن معنی است که شهوات و معانی و حواس خمس به وی باشد؛ و این از بهر آن گفت، والله اعلم، که روا باشد وجود روح و حیات به وی قایم، و حواس معدوم چون بصر و سمع و نطق و مشی و بطش. و اگر چنان بودی که این پنج حاست و معانی وی و

۱۰ صفات وی و تأثیرات وی به نفس روح بودی چون روح به جای بودی و ذات حی بودی، سمیع و بصیر بایستی. چون یافتیم سمیع و ناصیع حی و بصیر و نابصیر حی، و به حکم شریعت قصاص میان هر دو جاری و دیت هر دو بر کمال؛ نه دیت ناقص گشت مر ناقص الحواس را و نه قصاص ممتنع شود از بهر نقصان حواس؛ درست شد که اصل حیات به روح است، و معانی دیگر حواس زاید است به روح.

۱۵ پس آن معنی که اصل حیات به وی است آن را روح خوانند؛ و آن معنی که به وی بصیر و سمیع قایم است آن را نفس خوانند. و نیز حیوان هست که ورا هیچ حاست نیست، و آن صدف است که ورا جز حیات هیچ حاست دیگر نیست. و نیز خدای تعالی اندر قرآن یاد کرد که مر خفته را نفس بردارد و روح با وی بماند، گفت: والله ۲۰ يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها، و بدین معنی است قول پیغامبر صلی الله علیه وسلم که گفت: اذا نام العبد فی سجوده باهی الله تعالی به ملائکته فيقول انظروا الى عبدی روحه تحت عرشی و بدنه فی طاعتی. و [از] این روح، والله اعلم، معانی ۲۵ حواس همی خواهد نه عین روح. از بهر آنکه بازوال عین روح حیات روا نباشد.

و جماعتی چنین گفتند، والله اعلم که اصل روح نورانی است و مر ورا شعاع است چنانکه مر قرص آفتاب را اندر مکان خویش و شعاع وی منتشر. همچنین چون بنده بخسبد اصل روح وی اندر

کالبد باشد و شمع وی منتشر بود. آن خواب که همی بیند به شمع روح همی بیند؛ چنانکه به بیداری عالم که همی بیند به شمع آفتاب همی بیند. و شمع آفتاب را به مجاز آفتاب خوانند. همچنین نیز شمع روح را به مجاز روح خوانند. و گروهی چنین گفتند مثل کالبد آدمی چون خانه‌ای است مبنی و حیات اندر وی چون چراغ، و آن حواس همچون روزه‌ها بر دیوار آن خانه. ضیاء چراغ بدان روزه‌ها همی تابد. چون حاستی از کار خویش معطل گردد نه بدان گردد که مر روح را نقصان افتد، ولکن به آن کوت که همی از وی ضیا افتاد بر دیوار بسته گردد، ضیا از آنجا ممتنع گردد، و اصل نور بر جای خویش همچنین. ۵

حق تعالی اندر این حواس لطایفی نهاده است که روح بدان لطیفه راه یابد؛ از اذن ضیاء سماع افتد؛ و از عین ضیاء بصر افتد؛ و از لسان ضیاء نطق افتد؛ و از ید ضیاء بطش افتد، و از رجل ضیاء مشی افتد. چون حق تعالی آن لطیفه از آن حاست بردارد منفذ بسته گردد. ضیاء روح راه نیاید و اصل روح بر جای خویش همچنان. ۱۵

چون کوت بسته گردد، ضیاء چراغ نفاذ نیاید و چراغ [۲۳۲ ب] بر جای خویش. تا گروهی گفته‌اند نفس را موت باشد و حیات باشد و نوم باشد و یقظت باشد و لذت باشد و شهوت باشد؛ و این همه به قوت روح یابد، و روح بر صفت خویش. ورا خفتن و بیداری نباشد و مرگ و زندگانی نباشد. و اما این مسأله که فرق است میان روح و میان نفس به استقصا اندر کتاب ریاضت باید کردن. ۲۰

باز شیخ رحمه الله اندر کتابی که ورا مثل الروح والجسد والقلب نام کرده است صفتی نهاده است روح را و نفس را و قلب را و دنیا را؛ و سخن بر قاعده‌ای بنا کرده است که اعتقاد اهل اسلام آن است؛ از وی رمزی یاد کنیم. چنین گفته است که دنیا و نفس و قلب و روح این چهار باشد که خدای عزوجل نام ایشان اندر کتاب خویش یساده کرده است و شریعت به هر چهار ناطق است و خلق را بر وجود هر چهار اجماع است. ولکن کتاب و شریعت و خلق از این هرچه گفتند از هر چهار تأثیرات و افعال و صفات ایشان گفتند. هیچ جای بیان ۲۵

حقیقت و عین این چیزها نیست؛ از بهر آنکه پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها. و ما همی بینیم که مساجد و کعبه و حرم و رباطات و ثغور محل رحمت اند نه محل لعنت. و اندر دنیا انبیاء اند و صدیقان و شهیدان و اولیا و مؤمنان و بهایم و طیر و وحوش و از این چیزها. هیچ اهل لعنت نیند. کس همی نداند که این دنیا که ملعون است چه چیز است.

و نیز خدای عزوجل نفس را صفات مختلف نهاد، يك جای لواحه خواند گفت: ولا اقسم بالنفس اللوامة؛ و يك جای ملهمه خواند و گفت: و نفس و ماسواها فالهمها فجورها و تقواها؛ و يك جای مطمئنه خواند گفت: يا ايتمها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية؛ و يك جای اماره سوء خواند و خبر داد از يوسف علیه السلام که گفت: و ما ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء. باز خلق از اندر یافتن حقیقت نفس عاجز آمدند از بهر اختلاف صفات وی. و نیز پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: رجعنا من الجهاد الا صفر الى الجهاد الاكبر یعنی مجاهدة النفس. جهاد نفس را بزرگتر از جهاد کافر خواند. و نیز گفت: من مقت نفسه فى ذات الله امنه الله من عذابه؛ و بر موافقت این قول خدای عزوجل: و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى. و خلق از ادراك حقیقت نفس عاجز.

و نیز مر قلب را گاه منیب خواند گفت: وجاء بقلب منیب؛ و گاه سلیم خواند و گفت: الا من اتى الله بقلب سليم. و مصطفى گفت صلی الله علیه وسلم: مثل القلب كمثلى ريشة بارض فلاة فى يوم ريح عاصف تقلبها الريح ظهر البطن، و مراد از این قلب مضغه نیست، از بهر آنکه مر آن مضغه را تقلب نیست. و نیز پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: فى جسد ابن آدم مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله و اذا فسدت فسد الجسد كله و هى القلب. و مراد پاره ای گوشت نیست. و مر ورا قلب از بهر تقلب خواندند و تقلب مر آن مضغه را نیست. چون صفت وی این [بود] خلق از ادراك حقیقت قلب عاجز آمدند.

و اما روح نام وی حق عزوجل یاد کرد و از حقیقت وی خبر نداد. خلق از ادراک حقیقت وی عاجز آمدند. گروهی ورا دم خواندند؛ از بهر آنکه از مرده جز دم هیچ چیز دیگر کم نگردد. چون مرد همه طبایع اندر وی بیابد مگر خون. و گروهی مر ورا ریح گفتند؛ از بهر آنکه تا کالبد زنده است باد را اندر وی راه است؛ ۵ نفس آینده و رونده است. چون باد منقطع شود جان زایل گشت؛ همچنان که خون کسی را رگها بگشایی تا همه خون از وی برود. چون زایل گردد حرارت برود. و گروهی گفتند روح جوهری است حار رطب، چون جان زایل [۲۳۳ الف] گردد حرارت برود و تا با جان باشد خشک نگردد، و چون زایل گشت خشک شود. ایسن همه سخن گفتن تکلف است و از تأثیرات و افعال خبر دادن است. و جز این نیز بسیار گفته‌اند. فاما کس حقیقت روح را خبر نداده است. چندان گفتند که فهم ایشان کار کرد نه چندان که علم حق تعالی است.

باز اهل اسلام آن کسها که از ایشان اهل حقایق اند گفتند ما حقیقت این چیزها اندر نیابیم؛ ولکن ورا بر طریق مثل پدید آریم تا مراد حق از وی بدانیم نه حقیقت ورا بدانیم. دانیم که روح نورانی است، سماوی است، عرشی است، علوی است، ربانی است؛ و دانیم که نفس ارضی است، سفلی است، شیطانی است؛ و دانیم که قلب اندر این دو میان منقلب است. صفت روح همه طیب و موافقت است؛ و صفت نفس همه خبث و مخالفت است؛ و قلب اندر میان ایشان است و گردنده است. از بهر تقلب ورا نام قلب است. و قلب گشتن باشد؛ و گشتن فعل باشد. کسی که ورا نام فعل وی باشد حقیقت ورا که دانند؟! اندر تقلب خویش گاه سوی علو رود با روح یکی گردد. گاه سوی سفلی آید با نفس یکی گردد. چو با روح یکی گردد نفس را قهر کند؛ همه موافقت و طاعت پدید آید. چو با نفس یکی گردد روح را قهر کنند؛ همه مخالفت و معصیت پدید آید. مثل گشتن قلب چون مثل گشتن فلک است. گاه آفتاب را زیر عالم آرد عالم را مظلّم کند؛ گاه مر آفتاب را زیر عالم آرد عالم را منور کند. ۱۵ ۲۰ ۲۵

روح چو آفتاب است؛ نفس چو ارض است؛ قلب چو فلك است. گاه روح را زیر نفس آرد عین روح بر جای. همچنانکه عین قرص آفتاب بر جای. ولکن روح به نفس محبوب گشت چنانکه آفتاب به ارض محبوب گشت. از دادن نور عاجز گشت آنجا ظلمت لیل گشت و اینجا ظلمت جفا گشت. گاه فلك آفتاب را زیر آورد، حجاب زمین از میانه برخاست، عالم منور گشت؛ آنجا ضیاء نهار آمد؛ و اینجا ضیاء موافقت آمد. و آنگاه بزرگان چنین گفته‌اند که ضیاء شمس را مدد از عرش است؛ و ضیاء روح را مدد از حق. اگر عرش مدد از آفتاب بازدارد سیاه گردد؛ و اگر حق مدد از روح باز آرد سیاه گردد. معنی این خبر پیغامبر گفت صلی‌الله علیه و سلم: ان لله تعالى فی قلب کل مؤمن و مؤمنة ثلثمائة و ستین نظرة فی کل يوم و ليله. این است که یاد کردیم آن نظر مدد است چون شیطان. و نفس سیاه سازند تا قلب را و روح را غلبه کنند. چون [حق تعالی] نظر کند نظر حق مدد شود قلب را و روح را و شیطان را و نفس را غلبه کند. والحق یقلب ولا یقلب و یقهر ولا یقهر.

و از این نیکوتر رمزی است و آن آنست که نظر حق تأثیر مشاهدت است. چو قلب به غیر حق نظر کند تا منظور الیه میان قلب و میان حق حجاب گردد، حق نظر کند تا حجاب بسوزد؛ چنانکه میان آفتاب و میان حراقه چیزی بنهی بسوزد. چون مشاهدت حق افتد با قلب کون اندر میانه بسوزد. کون اندر جنب مشاهدت حق با قلب صدهزار بار کمتر است از آن چیز اندر جنب مشاهدت [شمس با حراقه]؛ ولکن این مشاهدت را عدد نهاد و نهایت نهاد تا سیصد و شصت از بهر سری که حجاب بر دوام بیگانگی افکند؛ و مشاهدت بر دوام غلبت و حیرت افکند. از کل صفات فانی کند. تعطیل معانی واجب کند.

چو حق تعالی داند که حجاب بیگانگی خواهد افگندن، نظر کند تا حجاب بسوزد. چون داند که غلبه مشاهدت قلب را از معنی معرفت فانی خواهد کردن و جوارح را از خدمت معطل خواهد کردن نظر بازگیرد؛ تا به منع نظر بجا یابد. گاه مشاهدت معانی کند و گاه به

حجبت باقی کند. چو محبوب گردد به خود قایم گردد [۲۳۳ ب] از حق غایب گردد. اندر میدان بندگی افتد. چون مکشوف گردد از خود غایب گردد به حق قایم گردد. اندر میدان ربوبیت افتد. به حجاب ورا به وی نماید [و به کشف خود را به وی نماید]. چون ورا به وی نمود ذل خویش ببیند. و چون خود را به وی نمود عز دوست ببیند. میان ذل خویش و عز حق عیش کند. اینک نظر را عدد برای این است. ثم قال: «و سئل القحطبی عن الروح فقال لم یدخل تحت ذل کن». گفت: جان اندر زیر ذل کن نیامده است. باز شیخ رحمه الله تفسیر کرد و گفت:

۵

۱۰

«معناه عنده انه ليس الا الاحياء و الحي و الاحياء صفة المحیی كالخلق و الخلق صفة الخالق و استدل من قال ذلك بقوله تعالی: قل الروح من امر ربی.» معنی این سخن آن است که نیست مگر زنده کردن؛ و زنده [کردن] یعنی خدای عزوجل زنده کرد مر این را یا زنده گشت. و زنده گردانیدن صفت زنده کننده است، همچون آفریدن که صفت آفریدگار است؛ و آن کس که این سخن گفت استدلال کرد به قول خدای عزوجل که روح از امر خداوند است.

۱۵

«قالوا امره كلامه و كلامه ليس بمخلوق كانهم قالوا انما صار الحي حیا بقوله کن حیا». گفتند امر وی کلام وی است و کلام وی مخلوق نیست، چنان است گویی این قایل گویدی این زنده که زنده گشت به قول خدای عزوجل زنده گشت زنده کرد وی را گفت زنده گرد.

۲۰

«و ليس الروح معنى فی الجسد». و روح معنی نیست اندر کالبد. باز شیخ گفت رحمه الله:

۲۵

«هذا ليس بصحيح انما الصحيح ان الروح معنى فی الجسد مخلوق كالجسد». و این درست نیست، درست آن است که روح معنی است اندر کالبد آفریده چون کالبد. سخن کتاب این است که یاد کردیم. و شیخ رحمه الله علیه می گوید که این باطل است، و وجه بطلان همی پیدا نکنند. فاما آنکه گفت: «لم یدخل تحت ذل کن» این اشارت است به قدم. از بهر آنکه اشیا بر دو نوع اند: یا محدث اند یا قدیم. هرچه محدث

باشد زیر ذل کن اندر آمده باشد، و آنچه قدیم باشد زیر ذل کن اندر نیامده باشد. پس چون مقر آمد که روح هست باز گفت: «لم يدخل تحت ذل کن». مر او را قدیم گفت از بهر آنکه هر موجودی که نه محدث باشد قدیم باشد. و این باطل است از بهر آنکه این روح که جسد به وی نام همی گیرد صفت این جسد است، از بهر آنکه روا نباشد که ذاتی موصوف آید به صفت اندر غیر وی. پس درست شود ۵ که روح صفت این حی است، و این ذات حی محدث. و محال باشد ذاتی محدث را صفتی قدیم. چو ذات محدث باشد، صفت جز محدث نباشد. چنانکه مر ذات قدیم را صفت جز قدیم نباشد.

و اما آنکه گفت: «لیس الا الاحیاء و الحی والاحیا صفة المحیی

- ۱۰ کالتخلیق صفة الخالق». این استدلال باطل است، از بهر آنکه اگر این بر روح برانی بر همه صفات همچنین بیاید راندن؛ تا گوییم متحرك به حرکت متحرك نیست که متحرك محرك متحرك است. و ساکن به سکون ساکن نیست به تسکین مسکن ساکن است. و نوم و یقظت و بیماری و درستی و غنا و فقر و بصر و عمی و سماع و صمم و نطق و خرس و همه صفات مخلوقات بر این اصل بیاید راندن و ۱۵ بیاید گفتن که این زیر ذل کن اندر نیامدند. و چون این همه باطل است درست گشت که این نیز باطل است. و حق عزوجل مر ذاتی نجانباید به حرکتی که اندر وی نهد، و آن حرکت مخلوق باشد تا آن ذات مخلوق به حرکت مخلوق متحرك آمد؛ و دیگر صفات که یاد کردیم هم بر این قیاس است. همچنین نیز زنده گرداند ذاتی را به ۲۰ حیاتی که اندر وی نهد تا آن ذات مخلوق بدان حیات مخلوق حی آمد، و آن حیات مخلوق [۲۳۴ الف] روح است.

اما آنکه استدلال کرد به قول خدای عزوجل: قل الروح من امر ربی؛ [و گفت: «امر» کلامه و کلامه لیس بمخلوق»، این استدلال خطا است؛ از بهر آنکه خدای نگفت] تا روح امر بودی و امر کلام بودی، ولكن گفت قل الروح من امر ربی؛ [روح] ثابت کرد آنگاه و آنگاه خبر داد که روح از امر من است، دلیل گشت که روح نه امر است ولكن از امر است. و اگر بدین سخن واجب کند که روح نامخلوق

باشد همه چیزها باید که نامخلوق باشد. از بهر آنکه همچنانکه روح از امر وی است و آن امر تکوین است که گفت: کن فیکون؛ از عرش تا ثری و از ازل تا ابد همه محدثات را صفت همین است. کن فیکون. و همه محدثاند و قدیم نه‌اند. محال باشد که روح قدیم باشد و محدث نباشد.

۵

و اما آنکه گفت: «و انما صار الحي حيا بقوله كن حيا». این نیز هم باطل است، چه اگر بدین صفت این نشاید گفتن دیگر صفت هم نشاید گفتن، تا قائلی چنین گوید: «و انما صار الذكر ذكرا لقوله كن ذكرا لا بمعنى في الذكر و انما صارت الانثى انثى لقوله كن انثى لا بانوثة فيها». و دیگر صفات را هم بر این برانند. و چون این باطل است این نیز هم باطل است.

۱۰

و اما آنکه گفت: «و ليس الروح معنى في الجسد» ایسن نیز هم خطا است؛ از بهر آنکه اگر سر روح اندر جسد معنی نبودی اولیتر نبودی این جسد به حیات از آن دیگر. پس چون جسد را حی خواندند و آن دیگر را نخواندند درست شد که اینجا زیادت معنی این است که اینجا نیست. تا این اولیتر آمد به نام حی از آن دیگر. همچنانکه یکی را متحرك خواندند و آن دیگر را نخواندند. درست شود که اینجا زیادت معنی است؛ و آن حرکت است. تا این اولیتر آمد به نام متحركی از آن دیگر؛ و دیگر صفات هم بر این قیاس. و اگر روا باشد که کسی گوید «ليس الروح معنى في الجسد»، دیگری را رسد که گوید: ليس الحركة معنى في الجسد، و نوم و یقظت و سکون و بصر و عمی و دیگر صفات هم بر این بسرانند. اندر عالم هیچ ذات را صفات نماند؛ و چون ایسن باطل است باتفاق همه خلق درست شد که آن باطل است.

۱۵

۲۰

۲۵

و اما جمله جواب آن است که بسیار خلق مر این طایفه را ضال خواندند و به کفر ایشان گواهی دادند از بهر مسأله روح؛ و گفتند ایشان روح قدیم گویند. و ترسایان بر این مسأله راه یافتند و گفتند طایفه‌ای از ملت اسلام با ما یاراند بدان که روح قدیم است. و این شنعتی گشت بر این طایفه، و هیچ کس از این طایفه این نگفتند جز

این لفظ که از ابوبکر قحطبی یاد کردیم، که گروهی از وی اندر کتاب این یاد کرده‌اند؛ و ندانیم که از وی این درست هست یا نه. باشد که ملحدی این از وی دروغ حکایت کرده باشد زشتی اسلام [را]. و اگر درست گردد و اعتقاد ابوبکر قحطبی این باشد که روح قدیم است، [خطای يك تن را از طایفه‌ای همه طایفه ضال و کافر ۵ نگردهد.

با آنکه ما بیان کردیم که او را مراد نه آن است که روح قدیم است؛ [از بهر آنکه وی نمی‌گوید که روح صفتی است نامخلوق اندر ذاتی مخلوق؛ تا گفته باشدی که روح قدیم است؛ و لکن روح را معنی امر همی نهد از محیی نه صفتی اندر حی. و این قدیم گفتن ۱۰ نباشد مگر روح را. و لکن خطا افتاده باشد ورا اندر استدلال و به خطایی که مستدل را افتد اندر استدلال، این مستدل کافر نگردهد. چون ورا کافر نگویند به خطای وی، محال باشد که طایفه‌ای را به خطای وی کافر خوانند. با آنکه همه طایفه ورا در این مخطی دارند، و اگر از بهر این معنی همه طایفه کافر و ضال گردند باید که اندر ۱۵ عالم هیچ محق نماند. از بهر آنکه هیچ طایفه‌ای نیست از اهل حق که اندر میان ایشان مخطی نیست، و مر ایشان را استدلالها خطا نه افتاده است؛ و خلق مر ایشان را کافر همی نخوانند. اندر اینجا که ماییم معنی همین است.

الباب الثامن عشر

قولهم في الملائكة والرسل عليهم السلام

قال: «سكت الجمهور منهم عن تفضيل الرسل على الملائكة و تفضيل الملائكة على الرسل و قالوا الفضل لمن فضله الله تعالى ليس ذلك بالجواهر و لا بالعمل ولم يروا احد [٢٣٤ ب] الامرين اوجب من الآخر بخبر و لا عقل و فضل بعضهم الرسل و بعضهم الملائكة».

- و این مسأله ای است که اهل قبله را اندر وی اختلاف است که ۵
فرشتگان فاضلتر اند یا آدمیان. اما قول معتزله لعنهم الله، و جماعتی
از اهل سنت آن است با ایشان که ملائکه را تفضیل کنند بر بنی آدم.
و قول بیشترین اهل سنت و جماعت آن است که آدمیان را بر ملائکه
فضل است. اما آن کسها که ملائکه را فضل نهادند بر آدمیان تعلق
کردند به قول خدای عزوجل: لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ۱۰
ولا الملائكة المقربون، گفتند که این آیت دلیل است بر آنکه
فرشتگان فاضلتر اند، از بهر آنکه اندر عرف و عقل راست آید که
کسی [چنین] گوید وزیر از خدمت [من] تنگ ندارد و نه نیز امیر.
ابتدا به مفضول کند، و آنگاه فاضل را بر وی عطف کند و مستقیم
نباشد که گوید امیر از خدمت من تنگ ندارد و نه نیز وزیر؛ از ۱۵
بهر آنکه چون امیر تنگ ندارد کمتر از ورا خطر نماید. پس چون

خدای عزوجل ابتدا به مسیح کرد و باز ملائکه را بر وی عطف کرد، درست شد که ملائکه مقربان از وی فاضلتر.

و اهل سنت و جماعت این را مناقضت کردند به قول خدای عزوجل: **ولا الهدی ولا القلائد**. قلائد را بر هدی عطف کرد و دلیل نبود که قلائد بهتر از هدی بود. و جوابی دیگر آن است، والله اعلم، ۵ که خلق را اندر مسیح اختلاف افتاد تا بعضی ورا قبول کردند و بعضی رد کردند؛ و هر دو طایفه ملائکه را قبول کردند. اندر وهم ایشان ملائکه مقدم بودند بر مسیح. خداوند عزوجل رد کرد بر ایشان وهم ایشان و گفت: آن کس که گروهی از شما ورا فرزند من گفت، و گروهی مر او را جادو گفت، هر دو دروغ گفتند، و این ۱۰ کس از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز آن کس که شما هر دو گروه متفقاید بر بزرگی وی. و این تفاضل اندر وهم ایشان افتاد نه اندر تفصیل حق عزوجل.

و نیز مر ایشان را سخن است اندر آیات قرآن که سخن گفتن اندر وی دراز گردد، و نیز تعلق کردند به قول خدای عزوجل: **بل عباد مکرمون**، مر ایشان را مکرمان خواند و مقربان خواند و مر ایشان را وصف کرد: **لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یأمرون**، و گفتند هر که مطیع تر و فاضلتر. و این بر اصل ایشان درست آید ۱۵ که مر طاعت را علت قرب و نواخت نمهند. و اما بر اصل مذهب سنت و جماعت راست نیاید، از بهر آنکه نزدیک اهل سنت و جماعت طاعت علت قرب نیست، چه قرب علت طاعت است؛ از بهر آنکه تقریب صفت خداوند است و طاعت داشتن صفت بنده است. و خدای به بندگی معلول نیست؛ چه بندگی به خدای معلول است. نخست طاعت نباید تا بنده قرب یابد، و لکن نخست از خداوند [قرب] باید تا ۲۵ بنده طاعت تواند کردن، پس طاعات و معاصی اسباب اند نه علل. و خدای عزوجل را رسد که بنده ای را به اندک طاعت قربی دهد که مر دیگری را به بسیار طاعت ندهد.

نبینی که محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم بیست و سه سال پیغامبری گزارد و نوح علیه السلام هزار سال کم پنجاه سال پیغامبری

گزارد؛ و شك نیست که اندر هزار سال کم پنجاه سال طاعت بیشتر حاصل آید که در بیست و سه سال؛ و محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم از نوح فاضلتر. و اگر اصل طاعت علت قرب و کرامت بودی زیادت طاعت علت زیادت قرب و کرامت بودی. پس چون مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: انا سید ولد آدم و لافخر؛ و گفت: آدم و من ۵ دونه تحت لوایی و لافخر، و مرا ایشان را عمر درازتر نبود و طاعت بیشتر بود، درست شد که فضل به تفضیل خداوند باشد عزوجل نه به طاعت بنده، و خدای گفت عزوجل: لیلة القدر خیر من الف شهر، و این آیت که آمد جواب بود [۲۳۵ الف] مرا مصطفی را صلی الله علیه وسلم [چون پیغامبر] خیر داد مرا یاران که یوشع بن نون ۱۰ هزار ماه روزه نگشاد و به شب نخفت و از جهاد نیاسود. یاران گریان گشتند رضی الله عنهم، و گفتند اندر امتان پیشین کسی را این فضل باشد و از ما کسی این نیابد. جواب آمد: لیلة القدر خیر من الف شهر، ای احیاء لیلة القدر من امتك خیر من عبادة یوشع فی الف شهر، درست شد که فضل به تفضیل خداوند باشد نه به طاعت ۱۵ بنده.

و اما آن کسها که آدمیان را بر ملائکه فضل کردند تعلق کردند به سجود ملائکه مرا آدم را و گفتند لامحاله مسجود بهتر از ساجد باشد. و مخالفان ما مرا این را منکر گشتند و گفتند آدم قبله بود و سجود مرا خدای را بود عزوجل، این انکار ظاهر است و ترك حقیقت ۲۰ لفظ و دعوی مجاز بی دلیل. و نیز خدای عزوجل اندر این جهان و اندر آن جهان فرشتگان را به خدمت آدمیان مشغول کرد، و هیچ جای آدمیان را خادم ملائکه نگردانید. و مخدوم لامحاله فاضلتر از خادم. و نیز ملائکه را از مقام بندگی اندر نگذاشت، و هرگز مرا ایشان را دوست خویش نخواند. باز آدمیان را همچنین بنده خواند چون ملائکه ۲۵ را و از این بندگی مقام دوستی کرامت کرد تا به قصه ابراهیم گفت: و اتخذ الله ابراهیم خلیلا. و اندر قصه مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم: ما ودعك ربك و ما قلی، و اندر صفت امت وی گفت: یحبهم و یعبونه. و هرگز بندگی برابر دوستی نباشد.

بنده مرید باشد و دوست مراد. از بنده آن خواهند که مراد خداوند است؛ و با دوست آن کنند که مراد دوست است. مقام بندگی ذل است و مقام دوستی مقام عز است. بنده جز دلیل نباشد و دوست جز عزیز نباشد. و هرگز دلیل برابر عزیز نباشد. همه کرامات عطا باشد و باز محبت عطا نیست؛ چه صفت محب باشد. پس بنده نیز بزرگ شود و دوست به صفت محب بزرگ شود. عطا غیر معطی باشد، و صفت غیر موصوف نباشد. عطا را نهایت باشد و محبت را نهایت نباشد. عطا از حق مخلوق باشد و محبت حق صفتی باشد قدیم. کسی به مخلوقی عزیز باشد چنان نباشد که کسی به قدیم عزیز باشد. بنده آن خداوند باشد، باز محب آن محبوب باشد. از بنده بازداشت باشد و از دوست بازداشت نباشد، و لکن به هرچه بود آن دوست بود بنده را از خداوند بیش از کفایت نباشد. و باز از دوست هیچ چیز مانع نباشد، لان المحبة و المنع لایجتمعان. و اگر هرچه اندر خزینة حق تعالی عطا است که مر خلق را خواهد دادن به يك تن دهد برابر آن نباشد که ورا دوست دارد.

و دلیل آنکه مقام دوستی برتر از مقام بندگی است آنکه هر خدمت بنده را قیمت نباشد؛ و اندکی از دوست بسیار باشد. چون ملایکه را مقام بندگی بود خدمت ایشان را هیچ ثواب نبود. و چون آدمیان را مقام دوستی بود يك ساعته خدمت ایشان را ثواب جاودان بود، و دیدار خدای جهان بود. و از این معنی گفت قایل:

«قلیل منك یکفینی ولكن قلّیلک لا ینال له قلیل»

اما سخن اندر جمله مسأله این است که یاد کردیم. باز گروهی تقسیم کردند و گفتند ما مطلق جواب ندهیم و لکن تفضیل کنیم و گوییم که خدای عزوجل ملائکه را عقل داد و شهوت نداد؛ و مر بهایم را شهوت داد و عقل نداد؛ و اندر آدمی هر دو مرکب کرد. هرکه را شهوت بر عقل ترجیح دارد بتر از بهایم است؛ از بهر آنکه مر آدمی را عقل زاجر است و مر بهایم را نیست. و هرکه را عقل بر شهوت ترجیح دارد، او بهتر از ملائکه است. از بهر آنکه وی شهوت را قهر کرد [۲۳۵ ب] و ملائکه را شهوت نیست.

و گروهی چنین گفتند که رسل آدمیان فاضلتر از جمله ملائکه رسل و غیر رسل، و باز ملائکه که رسل اند فاضلتر از مؤمنانی که رسل نه اند؛ باز آن مؤمنان که رسل نه اند فاضلتر از ملائکه ای که رسل نه اند به تقسیم جواب این است و لکن چون ما را سؤال کنند که ملائکه فاضلتر اند یا آدمیان، باطلاق جواب دهیم که آدمیان فاضلتر؛ ۵ از بهر آنکه اندر میان آدمیان چون محمد است صلوات الله علیه وسلم و اندر ملائکه برابر وی کس نیست. از بهر آنکه سید ملائکه جبریل و میکایل اند؛ و هر دو را صلوات الله علیهما خدای عزوجل اندر دنیا به شب معراج خادم وی گردانید؛ و اندر قیامت هم این باشد. و چون مصطفی را صلی الله علیه شب معراج با جبریل تا سدره المنتهی برقت ۱۰ نیز مصطفی را گفت: تقدم یا محمد، ورا گفت: ترکنی یا جبریل و تتخلف، جواب داد: اترکک الی من هو خیر لك منی، و باز گفت: و ما منا الا له مقام معلوم. محمول مقام چون محمول رب نباشد. تا بزرگان چنین گفته اند: من کان مع المقام کیف یواری من کان مع الرب فکان افتخار جبریل بالمقام و افتخار المقام بالمصطفی صلی الله علیهما. و ۱۵ از این معنی بود که گفت: لواء الحمد بیدی ولا فخر ای لا افتخر باللواء و انما اللواء یفتخر بی.

و گروهی اندر این مسأله توقف کردند و اندر تفصیل سخن نگفتند، و چنانکه اندر این کتاب یاد کرده است و گفتند، ما دانیم که فضل به جوهر نیست؛ از بهر آنکه ابلیس لعنه الله به جوهر افتخار کرد ورا لعنت بار آورد. و نیز تفضیل به عمل نیست؛ از بهر آنکه ما دیدیم کسی که ورا عمل کمتر بود و فضل بیشتر چنانکه یاد کردیم، پس چون ما را خبری نص نیامد به تفضیل کسی بر کسی و دلیلی از عقل قاطع قایم نگشت، دانستیم که فضل به تفضیل خداوند آمد نه به جوهر و نه به عقل. مضطر نگشتیم به تفضیل طایفه ای، ۲۵ بجملة ایمان آوردیم گفتیم فاضلتر آن است که خدای عزوجل را فضل نهد. و این مقدار بر صحت ایمان را بسنده باشد. نبینی که چون به همه انبیا ایمان آوردیم هر چند از ایشان بیشتر را نشناختیم ایمان ما درست آمد. بیرون از گذشت مصطفی صلی الله علیه وسلم

دیگر انبیا را چیزی نیامد به تفضیل بعضی بر بعضی بجمله ایمان آوردیم؛ و اندر تفاضل سخن نگفتیم و ایمان ما درست آمد؛ اینجا هم این کنیم و این طریق سلامت است. «و فضل بعضهم الرسل و بعضهم الملائكة» و این یاد کردیم.

«فقال محمد بن الفضل جملة الملائكة افضل من جملة المؤمنين و في المؤمنين من هو افضل من الملائكة كانه فضل الانبيا عليهم السلام».

معنی این سخن آن است، والله اعلم، که جمله ملائکه مؤمنانند و مطیع اند؛ و از آدمیان مؤمن هست و کافر هست و عاصی هست؛ و از مؤمنان مطیع هستند و عاصی هستند. و جماعتی که به ایمان و طاعت موصوف باشند، آن گروه بجمله فاضلتر باشند از گروهی که مؤمن باشند و عاصی باشند، ولیکن اندر آدمیان کس هست که فاضلتر از ملائکه است و آن انبیاء اند؛ از بهر آنکه اندز ملائکه آلت معصیت نیست، پس مجبوراند بر طاعت و اندر انبیا آلت معصیت هست، و آن نفس اماره سوء است و طبعی داعی به شهوت. و ایشان با همین از کبائر معصوم و از صفات ثائب. فلا یبقی لهم صغیرة ولا کبیرة. و

کسی که بر معصیت قادر باشد و مختار باشد و معصیت نکند و طاعت کند فاضلتر باشد از آن کسی که بر طاعت مجبور باشد و آلت معصیت ندارد. پس طاعت ملائکه چون ایمان وقت بآس است و ایمان بآس را قبول نیست. از این معنی طاعت ملائکه را ثواب نیست. باز آدمیان مخیراند بین الطاعة و المعصية فصارت طاعة [۲۳۶ الف]

الادميين مطلقة و طاعة الملائكة مقيدة و ليس من خدم مقيدا کمن خدم مطلقا. این مقدار اندر حق کتاب پسندیده باشد که یاد کردیم، فی هذا القدر کفاية و ليس للتطويل نهاية.

ثم قال: «و اجمعوا ان بين الرسل تفاضلا لقول الله عزوجل: و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض، و قوله تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض».

و اندر این مسأله اختلاف نیست که بعضی انبیا را بر بعضی فضل است؛ و کتاب خدای عزوجل بدین ناطق است. چنانکه یاد کرد، و این چنان است که چون ملائکه که ایشان به اصل ملکی برابراند و بهره ای را بر بهره ای فضل است؛ و چون

۵

۱۰

۱۵

۲۰

۲۵

عامه مؤمنان که به ایمان برآیند و لکن بهره‌ای را بر بهره‌ای فضل است؛ و این فضل بر دو معنی باشد: یا به زیادت عمل باشد چنانکه میان مؤمنان هر که را طاعت بیشتر باشد وی فاضلتر باشد؛ یا به تفضیل حق تعالی چنانکه مر امت مصطفی را علیه السلام بر دیگر امتان فضل کردیم.

۵

قال: «ولم یعینوا الفاضل والمفضول». و تعیین نکردند که فاضل کدام است و مفضول کدام. یعنی مقر آمدند که بهره‌ای را بر بهره‌ای فضل است از بهر نص کتاب خدای عزوجل؛ و لکن نگفتند که از ایشان کدام فاضلتر. و لکن گفتند: الفضل لمن فضله الله؛ از بهر آنکه دانستن تفاضل خبری بود تعیین فاضل را از مفضول هم خبر بایست. و خبر آمد نفس تفاضل را و خبر نیامد تعیین را. پس تفاضل بجمله نگفتند از بهر خبر تحقیق ایمان و اعتقاد را؛ و تعیین نکردند از بهر عدم خبر را تا اندر خطا نیفتد بر همان اصل که اندر مسائل خبری یاد کردیم. باز اندر کتاب دلیل آورد و گفت،

۱۵

«لقول النبی صلی الله علیه وسلم لا تخيروا بین الانبیاء». شاید که معنی این آن باشد که اندر پیغامبران نگویند که این بهتر است یا آن؛ از بهر آنکه این مغیب است و مغیب را به عقل دانستن روی نیست؛ و شاید که معنی خبر آن باشد که بعضی را مگزینید و بعضی را به يك سو منهدید. چون جهودان که به موسی ایمان آوردند و به عیسی و به محمد صلوات الله علیهما نیاوردند. و چون ترسایان که به عیسی و موسی ایمان آوردند و به محمد نیاوردند. باز امت مصطفی صلی الله علیه وسلم به همه ایمان آوردند تا خدای عزوجل مر ایشان را عیب کرد و گفت: ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض. و مر این امت را بستود بدانکه گفتند: لا تفرق بین احد من رسله. و شاید که معنی خبر آن باشد که میان انبیاء تفاضل منهدید اندر نبوت؛ یعنی مگویند پیغامبری این برتر از پیغامبری آن. چه همه پیغامبران به حق به نبوت برآیند؛ همچنانکه ملائکه به حق ملائکتی برآیند؛ و همه مؤمنان به حق ایمان برآیند. از بهر آنکه ایمان تصدیق است

۲۵

و اندر تصدیق تفاضل محال است.

همچنین نبوت نیز به ارسال خداوند است و اندر ارسال تفاضل نباشد؛ ولیکن چون مؤمن ایمان آورد از پس ایمان، اندر وی فضیلت‌های دیگر حاصل گردد که بدان فضل گیرد بر دیگر مؤمنی. و آن خصال طاعات بسیار یا زیادت یقین یا زیادت محبت و زیادت خوف و رجا و آنچه بدین ماند؛ یا حق تعالی مر ورا شرفی نهد اندر نسب؛ یا اندر امتی آفریند فاضلتر، یا زیادت درجت نهد ثواب عمل ورا و آنچه بدین ماند. همچنین نیز هر که را خدای عزوجل به خلق فرستاد و فرمود دعوت کردن، پیغامبر گشت؛ تفاضل نباشد میان ایشان اندر نفس نبوت؛ ولیکن از پس ارسال خصلتها حاصل آید از یکی که از آن دیگر نیابد تا ورا بدان فضل باشد. و این بر وجوه است تا از وی طاعتی بیشتر آید، یا زیادت قوت نفس باشد و زیادت قوت نفس روا باشد. چنانکه به خبر آمده است که روزی پیش پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفتند [۲۳۶ ب] از عیسی، کان یمشی علی الماء. جواب داد گفت: ولو ازداد یقینا لمشی علی الهواء، و این به خویشتن اشارت کرد که شب معراج بر هوا رفت. و اگر زیادت یقین روا نبودی این کلام از پیغامبر لغو بودی. و اندر کلام انبیا لغو روا نباشد.

و شاید که فاضل بدان معنی باشد که امت وی بیشتر باشد تا وی بر دیگر امتان فضل گیرد؛ از بهر آنکه هر پیغامبری را هم چندان امت وی ثواب باشد. چون امت وی بیشتر باشد ثواب وی بیشتر باشد، بدین فضل گیرد. و شاید که تفاضل بدان معنی باشد که امت وی بزرگتر باشد و پاکیزه‌تر؛ از بهر آنکه پیغامبر سید امت خویش باشد؛ و سید را بزرگی بر مقدار خدم باشد. هر چند جاه خدم وی برتر جاه سید بیشتر. و شاید که معنی تفاضل به معجزات باشد که مر یکی را زیادت دلایل و برهان و معجزات دهد که مر آن دیگران را ندهد. چنانکه مر مصطفی را علیه السلام معجزه همه پیغامبران بداد. اگر آدم را ملائکه به آسمان بردند، مر ورا از آسمانها و از سدره المنتهی بگذاشتند، و اگر موسی را از سنگ آب دوانیدند ورا از انگشت آب دوانیدند، و اگر موسی را دریا بشکافتند، ورا ماه

- بشکافتند. و اگر ابراهیم را آتش بر وی سرد کردند. زهر بر مصطفی سرد گردید. و اگر وحوش و طیور را با سلیمان به سخن آوردند، ورا نیز این کرامت دادند که [ضرب با وی سخن گفت؛ و دیگر] اگر این چیزها ما یاد کنیم دراز گردد. و اگر عیسی را مرده زنده گردانیدند مر ورا ذراع بزغاله مسموم مشوی زنده گردانیدند. ۵ و باز مر ورا معجزات دادند که مر دیگران را ندادند، چنانکه بر زمین ورا سایه نه افتاد و مگس بر وی ننشست و وی را احتلام نیفتاد؛ و از مادر مسرور و مختون [و] مسنون زاد. و از پس بدیدی همچنانکه از پیش بدیدی؛ و ما را اندر گاهواره بنواختی و گاهواره بجنبانیدی؛ و چشم سرش بخفتی و چشم دلش نخفتی. و نیز جز این مر ورا ۱۰ معجزات هست که دیگران را نبود.
- و شاید که تفاضل را معنی آن باشد که مر یکی را کتاب باشد و مر دیگران را نباشد؛ همچنانکه اندر مؤنان کتابخوان فاضلتر از ناکتابخوان باشد؛ اندر میان انبیا نیز صاحب کتاب فاضلتر از ناصاحب کتاب باشد. و شاید که خدای عزوجل کتابها را بعضی بر ۱۵ بعضی فضل نهد، چنانکه قرآن را بر دیگر کتابها فضل نهاد؛ مر ایشان را به تفاضل کتاب فضل باشد. و شاید که تفاضل بدان معنی باشد که مر یکی را زیادت کرامتی دهد که مر آن دیگر را ندهد، چنان چون خلت ابراهیم را صلوات الله علیه؛ و کلام موسی را صلوات الله علیه. و شاید که تفاضل بر معنی شریعت باشد، که آنکه مر او را ۲۰ شریعت باشد فاضلتر از آن باشد که مر ورا شریعت نباشد، و شاید که شریعتی را بر شریعتی فضل نهد؛ چنانکه شریعت مصطفی را صلی الله علیه وسلم بر دیگر شریعتها فضل نهاد، به مقدار تفاضل شریعت مر ورا تفاضل باشد. و شاید که معنی تفاضل به معنی تفاضل ثواب باشد که خدای عزوجل مر عمل یکی را ثواب بیش دهد از عمل ۲۵ آن دیگر، چنانکه ثواب اعمال امت مصطفی صلی الله علیه وسلم بیشتر نهاد از ثواب اعمال دیگر امتان تا دلیل گشت بر فضل ایشان بر دیگر امتان، و شاید که این تفاضل اندر درجات بهشت باشد که هر که را درجت بیشتر فضل وی بیشتر و بلندتر. چنانکه پیغامبر

گفت صلی الله علیه وسلم: ان اهل الجنة لينظرون الى اهل علیین كما تنظرون الى الکواکب الدری فی افق السماء و ان ابا بکر و عمر منهم و انعماء.

- و شاید که تفاضل اندر دنیا به معنی زیادت مشاهدهت سر باشد که هر که را اندر سر مشاهدهت بیشتر مر و را فضل بیشتر، چنانکه پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: [۲۳۷ الف] لم یفضلکم ابو بکر بکثرة صلوٰة و لا صیام و انما فضلکم بشیء و قر فی صدره یعنی عظم فی قلبه. و مقدار تعظیم بر مقدار مشاهدهت باشد؛ هر چند مشاهدهت بیشتر تعظیم بیشتر. و هر چند تعظیم بیشتر شرم بیشتر؛ و هر چند شرم بیشتر حرمت بیشتر. بی حرمتی نشان بی شرمی است، و بی شرمی از بی تعظیمی است، و بی تعظیمی از بی مشاهدهتی است، و بی مشاهدهتی نشان بی ایمانی است؛ و از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم: الحیاء من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد. چنانکه مر سر را بی تن بقا نبود، ایمان را بی شرم بقا نبود. چنانکه گفت: لا ایمان لمن لا حیاء له. ۱۵

- و شاید که تفاضل اندر معنی رؤیت باشد اندر بهشت. چنانکه به خبر آمده است که پیغامبر را پرسیدند که خلق اندر بهشت به دیدار خدای تعالی یکسان باشند، گفت نه. و لکن از ایشان کس باشد که به سال اندر یکبار خدای را ببیند؛ و کس باشد که به ماهی اندر یکبار ببیند؛ و کس باشد که به هفته ای اندر یکبار ببیند؛ و کس باشد که به شبانروزی یکبار ببیند. باز گفت: و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا. این است معنی قول خدای عزوجل: ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض. ۲۰

- فاما اندر اصل پیغامبری تفاضل روا نباشد، و لکن اندر مراتب که یاد کردیم روا باشد. تفاضل از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم: لا تفضلونی علی یونس بن متی ای لا تفضلونی علیہ فی النبوة. و اندر خبری دیگر گفت: من قال انا خیر من یونس فقد کذب ای من قال انا خیر منه فی النبوة فقد کذب فاما وراء النبوة. مصطفی را بر یونس و بر همه انبیا صلوات الله علیهم فضل باشد چنانکه ۲۵

گفت: انا سید ولد آدم و لافخر. و یونس از جمله ولد آدم است لامحاله. و گفت، آدم و من دونه تحت لوایی. و یونس اندر این جمله باشد لامحاله. ولكن مصطفى صلی الله علیه وسلم این بدان معنی گفت که خدای عزوجل از یونس صلوات الله علیه چند چیز خبر داد که اندر ۵ و هم خلق افتد به ظاهر که مگر رتبت و را نقصانی آورد، چنانکه گفت: و ذا النون اذ ذهب مغاضبا، و نیز گفت: اذ ابق الى الفلك المشحون. مصطفى صلی الله علیه وسلم ترسید که نباید که سر امتان من مشغول گردد به نقصان حال یونس صلوات الله علیه و آن نقص دین ایشان را زیان دارد، گفت مرا بر یونس فضل منبید، یعنی مقام پیغامبری ۱۰ وی هم به آن حال است که آن من، و اندر نبوت قدحی و تقصیری نیفتاده است، و این خبر را نیز تأویلها است که این جای وی نیست. و اما تفاضل انبیاء بر ترتیب پیش اندر یاد کردیم.

ثم قال: «و اوجبوا فضل محمد صلی الله علیه بالخبر و هو قوله علیه السلام، انا سید ولد آدم و لا فخر و آدم و من دونه تحت لوایی و لافخر و سائر الاخبار التي جاءت». و واجب داشتند فضل کردن محمد ۱۵ صلی الله علیه وسلم بر همه پیغامبران صلوات الله علیهم بدین دو خبر و دیگر خبرها که آمده است. و اندر تأویل این سخن که گفت انا سید ولد آدم و لافخر، اختلاف کرده اند. گروهی گفتند: و لافخر ای لست ا قوله من تلقاء نفسي فيكون افتخارا و انما ا قوله بامر فيكون عبودية و ایتما را، یعنی که هر چند مرا بر دیگران فضل است من خویشتن را ۲۰ همی نستایم از بهر آنکه امر خدای عزوجل است: ولا تزكوا انفسكم، ولكن مرا فرموده اند که این بگویی. این گفت از بندگی به جای آوردن است و فرمان گزاردن است نه خویشتن ستودن است. و گروهی گفتند: لافخر ای لافخر لی بهذه الاشياء و انما لها الفخر بی.

تا بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی بفرمود تا وی را به هفت ۲۵ آسمان بگذاشتند تا به بعضی اخبار [۲۳۷ ب] چنین آمده است که وی را تا به حد امکان ببرند تا دو قدمش اندر مکان بود، و نفس خارج از مکان. و حکمت اندر این تحقیر و تصغیر کون بود اندر چشم وی. گفتند اسقط الكون عن سره بتحقیقه فی عینیه حین جمله

تحت قدمه، چون بدید که همه کون خاک پای من است به خاک پای افتخار کردن محال است. گفتند این است معنی قول خدای عزوجل: و هو بالافق الاعلی و الادنی ینتخر بالاعلی لیس الاعلی الادنی. و هم این تاویل کنند قول پیغامبر را صلی الله علیه وسلم: زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها قالوا انما زویت له الارض تحقیرا و تقلیلا ۵ لینظر الیها بعین الاحتقار لایعین الافتخار. چون مر ورا خبر داد که سلیمان صلوات الله علیه ملک دنیا آرزو کرد از ما؛ پیغامبر را صلی الله علیه وسلم تمنا افتاد دیدن دنیا بر معنی تعجب که این دنیا چه چیز است که پیغامبری ورا آرزو کرد. حق تعالی خواست تا مر ورا از سر وی ساقط کند. فرمود تا دنیا را بنوشتند تا به چشم وی حقیر نساید. چون بدید گفت این است که برادر ما سلیمان آرزو کرد، لا فخر بهذا. و از اینجا گفت بل عبدأ نبیا. من بندگی خواهم زیرا که ملکان را فخر به ملک باشد و بندگان را به ملک.

و گروهی گفتند لا فخر مرا یدین فخر نیست، از بهر آنکه هر کسی که به چیزی فخر کرد آن چیز بهتر از آن کس باید تا ورا بدو ۱۵ فخر باشد. فاما چون این چیز کمتر از وی باشد افتخار به وی ذل باز آرد نه عز؛ که هر که به کمتر از خود بنازد آن عز به ذل آید؛ و هر که به برتر از خویشتن نازد از ذل به عز آید. من هیچ کس ندانم از گذشت حق از من عزیزتر. به هر چیز که بنازم بجز حق به کمتر از خویشتن نازیده باشم، عز خویش را خوار کرده باشم. پس مرا به ایشان فخر نیست که ایشان را به من فخر است، [افتخار من به حق است] که از من برتر است. انما افتخر بالحق لا الحق بی والکون یفتخر بی لا انا بالکون افتخر. و گروهی چنین گفتند: لا فخر لان من افتخر بشیء کان ابتداء افتخاره النظر الیه و هو صل الله علیه وسلم ۲۰ کان منهیا عن النظر الی مادون الحق لقوله تعالی: ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجاً منهم. و این عجب سخنی است که مر ورا نهی کنند گویند به چشم سر منگر باز بنوردند و پیش وی افکنند و گویند خواهی. اول نهی کرد از نگاه کردن باز عرضه کرد. به ظاهر دفع و به معنی منع عرضه کنند تا داند که از وی هیچ دریغ نیست. و باز

ورا نهی کرد از نگرستن تا خلق بدانند که مر ورا جز دوست هیچ چیز به کار نیست.

و اندر زیر این سری عجب است و آن آنست که اندر گرفتن چیزی از کون اگر خیر بودی [اختیار به وی افگندن نبودی]؛ چون آفریدن به اختیار وی نبود که اندر وی خیر بود؛ و همچنین دادن ایمان و معرفت و توحید به اختیار وی نبود، و رسالت و آنچه بدین مانند، چون تملک آمد امر آمد: اختار ان یکون عبداً نبیاً او ملکاً نبیاً، دانست که اگر مرا در این خیرری بیدی مرا اندر این مخیر نکردی.

تنبیه افتادش گفت: لا بل اختار ان اکون عبداً نبیاً. حقیقت لافخر آن روز درست گشت. چون به زمین گفت: اختار ان اکون عبداً نبیاً؛ به ۵ قاب قوسین گفت: اشهد ان محمداً عبده و رسوله، قدم بر عبودیت بیفشارد. و مر عبد را ملک نباشد. عز خویش اندر عبودیت دید نه اندر ملک؛ از بهر آنکه ملک حامل ملک بود، باز بنده محمول ملک ملک ملک نگاه دارد باز بنده را ملک نگاه دارد، محفوظ حق باشم به از آن که کون محفوظ من باشد. چون عبودیت این اقتضا کرد دانست که با ۱۵ بندگی ملک نباشد؛ بندگی مجردی است. گفت مرا ملک نیست که من بنده‌ام. به چیزی که آن من نیست من چگونه نازم. همواره ملکان را به ملک نگرند؛ هر چند ملک بیشتر است ملک عزیزتر. باز بنده به خداوند نگرد هر چند خداوند بزرگتر بنده عزیزتر. این است معنی قوله و لافخر.

و گروهی گفتند: الافتخار [۲۳۸ الف] بالشئ لا یکون الا بعد الاعتماد علیه و الاعتماد علی الشئ لا یکون الا بعد السکون الیه و السکون الیه لا یکون الا بعد الحب له و الحب له لا یکون الا بعد الميل الیه و الميل الیه لا یکون الا بعد النظر الیه نظر ثم میل ثم محبة ۲۵ ثم سکون ثم اعتماد ثم افتخار و من سکن الی شیء حجب عن غیره. گفت: نظر ما به کون حرام است، چون نظر نباشد میل کی ماند؛ و چون میل نباشد محبت کی باشد؛ و چون محبت نباشد اعتماد کی باشد؛ و چون اعتماد نباشد آرام با وی کی باشد. و با چیزی که آرام نباشد افتخار کی باشد؟! [اذا] ثم یکن الافتخار بالشئ الا بعد

السكون اليه و السكون الى الشيء يحجب عن غيره فعاشا المصطفى صلى الله عليه وسلم ان يسكن الى شيء دون الحق فيحجبه ذلك الشيء عن الحق بل كان سكونه الى الحق فيحجبه الحق عما سوى الحق.

و گروهی گفتند از آن معنی گفت: ولا فخر اى افتخارى بالحق شغلنى عن الافتخار بما دون الحق. معنی این سخن بزرگ است؛ از بهر آنکه سر مصطفى صلى الله عليه وسلم مستوفای حق عزوجل بود. ابتداء حالش خود استیفا بود؛ و هر نفسی بل هر لحظتى بل هر خطرتى زیادت مشاهدت بود؛ زیادت قرب بود و هر چند مشاهدت زیادت تر از اغیار بعیدتر.

۵

نخست بعد باید که از دوست نیاید تا به غیر دوست قرب یابد؛ و از دوست غایب باید که بود تا به غیر دوست حاضر گردد؛ و فراغ باید که از دوست نیاید تا به غیر دوست مشغول گردد. و اگر همه کون ذره ذره دل گشتی و آن همه قلوب مصطفى صلى الله عليه وسلم [يك] قلب گشتی و هم همه خلق با سر وى باز گشتی تا همه يك همت گشتی اندر مشاهدت حق چنان مغلوب و مقهور فانی گشتی که مر غیر حق را اندر [آن] سر جای نماندی. چیزی را که اندر سر کسی جای نباشد؛ خداوند سر را بدان چیز افتخار چگونه باشد؟

۱۵

تا بزرگان چنین گفته اند، الاتصال بالحقایق هو الانفصال عن العلیق و من انفصل عن العلیق اتصل بالحقایق. چون اتصال خویش به حق اندر انفصال خلق دید و دوستی اقبال خویش [به حق] اندر اعراض از خلق دید به چیزی که ورا از آن چیز اعراض و انفصال بایست افتخار به وى محال بود. افتخار بدان کسی بایست که به وى اقبال و اتصال بود. فصار معنی قوله لافخر كانه قال لافخر لى بالكون و انما افتخارى بمكون الكون.

۲۰

۲۵

و گروهی چنین گفتند که حق عزوجل که [هر دو] کون را: دار فنا و دار بقا را [بر مراد] مصطفى صلى الله عليه وسلم نهاد. دلیل دار فنا قول خدای عزوجل: فلنولينك قبلة ترضيها؛ دلیل دار بقا را قوله تعالى: ولسوف يعطيك ربك فترضى. چون همه زیر مراد وى

کرد به معنی چنان گشت که گویی کون ملک است و وی مالک، باز
 مر و را داغ بندگی نهاد گفت: سبحان الذی اسرى بعبده لیلاً؛ و گفت:
 ایس الله بکاف عبده، و گفت: و انه لما قام عبدالله. مر و را حکم
 ملک نهاد و خود را حکم مالکی. چنانستی که وی گفت: تا تو آن من
 ۵ من آن تو، و آن من هم آن تو. و همواره ملک به مالک محتاج [است]
 نه مالک به ملک. چون بدید احتیاج کون به وی و استغنائی وی از
 کون؛ و بدید احتیاج خویش به حق و استغنائی حق از وی؛ چون دانست
 که کون را به من نیاز و مرا به کون نیاز نه؛ گفت نیازمندان به من
 نازند نه من به ایشان. که من از ایشان بی نیازم و ایشان به من
 نیازمند.

۱۰

باز من به حق نیازمندم نه حق به من. من به وی نازم نه
 وی به من؛ که هر که به چیزی عزیز گردد بدان چیز نازد. اگر من
 عزیز به کونام تا به کون نازم؛ و اگر عزیز کرده حقام تا بدان نازم
 که مرا عزیز کرد و اشکال نیست که اظهار عز مصطفی صلی الله
 ۱۵ علیه وسلم پیشتر از وجود کون بود و عز به معدوم محال است؛ همواره
 عز به موجود باشد. همی اشارت کند که: عزنا سبق الکون فکیف یفتخر
 السابق باللاحق و انما [۲۳۸ ب] یفتخر باللاحق بالسابق. این رمزی
 است که اندر لافخر یاد کردیم، تطویل را فایده نباشد.

فقال: «قول الله عزوجل: کنتم خیر امة اخرجت للناس، الایه،

۲۰

فلما کانت امته خیر الامم و جب ان یکون نبیها خیر الانبیا و سائر ما
 فی القرآن من الدلائل علی فضله صلی الله علیه». چون خدای عزوجل
 امت و را بهترین امتان خواند؛ پدید آمد که وی بهترین پیغامبران
 است؛ از بهر آنکه بهترین امتان سزای بهترین پیغامبران باشد.
 فاما فضل محمد بر آدم صلوات الله علیه آن است که خدای عزوجل مر
 ۲۵ دیو را قوت داد تا مر آدم را به زلت افکند. باز مصطفی را علیه السلام
 قوت داد تا مر دیو را به ایمان آورد. چنانکه اندر پیش یاد کردیم.

و دیگر آن است که چون آدم زلّتی بیاورد و را شهره کرد اندر
 هفت آسمان و زمین؛ چنانکه گفت: و عصی آدم ربه فغوی. باز
 مصطفی را صلی الله علیه وسلم امر آمد: لیغفر لك الله ما تقدم من

ذنبك و ما تأخر. و دیگر آن است که آدم را عتاب پیش آمد و عفو از پس، چنانکه گفت: و عصی آدم ربه فغوى، ثم اجتباه ربه فتاب علیه و هدی. باز مصطفی را صلی الله علیه عفو پیش آمد و عتاب از پس، چنانکه گفت: عفا الله عنك لم اذنت لهم. و دیگر آن است که چون آدم زلتي کرد مولی عزوجل وی را از بهشت بیرون کرد و [مر] امتان مصطفی را صلی الله علیه وسلم با زلات بسیار به بهشت اندر آورد.

و دیگر آن است که آدم به يك زلت سیصد سال بگریست تا توبه ورا قبول آمد. باز امت مصطفی را علیه السلام هر چند بسیار گناه دارند چون توبه کنند قبول را تأخیر نیفتد؛ چنانکه خدای عز و جل گفت: و انی لفغار لمن تاب. و از کرامت محمد بود که مر آدم را صلوات الله علیهما کنیت ابو محمد آمد. و اگر ادریس را صلوات الله علیه کرامت کرد و به آسمان برد تا سیر کواکب علم نجوم بیاموخت؛ مصطفی را صلی الله علیه از کواکب اندر گذاشتند و قدم ورا زبر افلاك آوردند تا سیر کواکب را بر وی راه نماند. و اگر نوح را صلوات الله علیه کشتی دادند تا بر آب برفت؛ محمد را صلی الله علیه وسلم براق دادند تا بر هوا برفت. و نوح قوم خویش را عذاب خواست گفت: رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا؛ مصطفی صلی الله علیه وسلم قوم خویش را رحمت خواست گفت: اللهم اهد قومی فانهم لایعلمون. هدایت دادن موالات است، گفت الهی آنکه با من معادات کند تو با وی موالات کن.

و از این عجب تر آن است که گفت: فانهم لایعلمون. عذر دشمن همی خواهد. کسی که ورا بر دشمن چنین شفقت باشد بر دوست چگونه باشد؟! فاما ابراهیم صلوات الله علیه حق عزوجل ورا گفت: انی جاعلك للناس اماما. باز مصطفی را صلی الله علیه وسلم شب معراج به بیت المقدس بردند تا امامی انبیا کرد و بر آسمان امامی فرشتگان کرد. و اگر ابراهیم را قوت یقین داد تا چون جبریل صلوات الله علیهما ورا سؤال کرد که: هل لك من حاجة جواب داد اما الیک فلا.

مر محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم قوت یقین از آن ابراهیم صلوات الله علیه اندر گذاشت، تا گفت: لی مع الله وقت لا یسمنی فیہ ملک مقرب؛ یعنی جبریل؛ و لا نبی مرسل؛ یعنی ابراهیم صلوات الله علیهما. و اگر مولی جل جلاله آتشی را که نمرود فروخت بر ابراهیم سرد کرد، آتش دوزخ را که خود فروخت بر امت محمد صلی الله علیه وسلم سرد کرد؛ چنانکه پیغامبر گفت: صلی الله علیه وسلم: ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تخمد النار تحت قدمه کما تخمد الا هالة علی الطبق. و به خبری دیگر است [یأتی اقوام باب الجنة فيقولون الم يعدنا ربنا ان نرد النار فيقال مررتم علیها و هی خامة].

۱۰

و در خبری دیگر هست: ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط یقول النار [۲۳۹ الف] جز یا مؤمن فقد اطفأ نورك ناری.

و اگر سلیمان را صلوات الله دیو مسخر کرد مر مصطفی را صلی الله علیه ملائکه مسخر کرد چنانکه خدای عزوجل گفت: ان

۱۵

یکفیکم آن یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلین. و نیز گفت: اذ یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائكة مسومین، و نیز گفت: اذ

یوحی ربک الی الملائكة انی معکم فیقول الذین آمنوا. و اگر سلیمان را باد مسخر کرد گفت: غدوها شهر و رواحها شهر، مصطفی را

۲۰

صلی الله علیه وسلم به یک شب به قاب قوسین برد و باز آورد. و اگر سلیمان را ملک دنیا داد گفت: هب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی،

مصطفی را صلی الله علیه وسلم ملک قیامت داد چنانکه گفت: لواء الحمد بیدی و لافخر. هرگز کسی که زیر لوای وی شیاطین باشد

برابر کی باشد با کسی که زیر لوای وی خلق اولین و آخرین باشد، و مر امت و را ملک بهشت داد چنانکه گفت: و اذا رایتم ثم رایتم نعیمًا

۲۵

و ملکا کبیرا. ملک سلیمان صلوات الله علیه وقتی بود بر وی زوال آمد و دیو را بر تخت وی بنشاند. باز ملک بهشت هرگز بر امتان

وی زوال نیارد. و اگر داود را صلوات الله علیه وسلم خلیفت خواند چنانکه گفت: یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض؛ مر مصطفی را

صلی الله علیه وسلم به محلی رسانید تا خداوند خویش را خلیفت

خود خواند تا روزی همی صفت دجال کرد پیش یاران. بترسیدند، گفت: لا تخافوا فانی ان كنت فيكم اكفيكم و ان لم اكن فيكم فالله خليفتي عليكم، و نیز چون ورا مرگ نزدیک آمد گفتند: استخلف علينا يا رسول الله قال الله خليفتي من بعدى.

و اگر موسی را عصا مار گردانید تا همه عصاها و رستهها بخورد ۵

و جادوان را مسخر کرد؛ قضیب مر مصطفی را صلی الله علیه وسلم کرامت داد تا بتان ورا سجود کردند. سجود کردن چماد عجب تر از سجود کردن حیوان عاقل ممیز. و اگر موسی را چهار صد مرد جادو بیکبار ایمان آوردند، مصطفی را صلی الله علیه وسلم دوازده هزار مرد به منا به یک بار ایمان آوردند. و اگر موسی را کرامت داد تا قوم وی به دریا بگذشتند که دامن ایشان تر نگشت؛ ۱۰

مصطفی صلی الله علیه وسلم را کرامت داد تا امت وی به دوزخ بگذشتند و دامن ایشان از خوی خشک نگردد، چنانکه به خبر آمده است: تمر طائفة من امتی علی الصراط و ثيابهم ندية من العرق.

و اگر عصا و حبال جادوان اندر عصای موسی ناپدید کرد، جفای عاصیان امت مصطفی را صلی الله علیه وسلم اندر شفاعت مصطفی ناپدید کرد. و اگر موسی را اندر عمر دوبار با حق مناجات بود؛ مر امت مصطفی را صلی الله علیه وسلم با حق هر شبان روزی پنج بار مناجات بود. و مر موسی را مناجات به مکانی مخصوص بود؛ باز امت مصطفی را صلی الله علیه وسلم به هر مکانی مقام مناجات باشد. ۲۰

چنانکه مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم: جعلت لی الارض مسجدا. و اگر موسی را ید بیضا بود همه نفس مصطفی را علیه السلام همین مقام بود؛ تا آفتاب را بر دست موسی سلطان بود، باز آفتاب را بر نفس مصطفی صلی الله علیه وسلم سلطان نبود. از این معنی ورا بر زمین سایه نبود. و اگر اسماعیل را قدا داد از ذبح، امتان محمد را قدا داد از دوزخ. پیغامبر علیه السلام گفت: امتی امة مرحومة ۲۵

فداؤهم بایدیم یوم یوضع فی یمینه یهودی و فی شماله نصرانی و يقال له هذا فداؤك من النار؛ و اگر عیسی صلوات الله علیه سیاحت کرد تا ورا نام مسیح آمد؛ سیاحت مصطفی صلی الله علیه عجب تر بود

- که هفت آسمان و هفت زمین يك شب بگشت و باز آمد. و اگر عیسی را به آسمان چهارم بردند؛ و را به: قاب قوسین او ادنی بردند. و از این مثال بسیار است، يك طریق تفضیل مصطفی را بر انبیا [۲۳۹ ب] صلوات الله علیهم این است؛ و دیگر طریق آن است که هر که اندر کونین عزى یافتند به طفیل مصطفی یافتند صلی الله علیه وسلم.
- ۵ تا به خبر آمده است که چون آدم صلوات الله علیه سیصد سال به زلت خویش بگریست جبریل صلوات الله علیه و را گفت یا آدم، اگر خواهی تا عذر تو مقبول افتد محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم شفیع کن. آدم گفت: الهی بحق محمد که عذر من بپذیری. امر آمد که یا آدم، چون شفیع محمد آوردی چرا همه فرزندان خویش را نخواستی.
- ۱۰ و چون نوح را صلوات الله علیه وسلم امر آمد تا کشتی ساخت؛ جبریل صلی الله علیه بیامد که یا نوح، محمد را صلی الله علیه وسلم به خدا شفیع کن تا اندر کشتی سلامت دهدت. محمد را شفیع کرد سلامت یافت. و چون ابراهیم را صلوات الله علیه ببستند و اندر متجنیق نهادند؛ جبریل آمد که یا ابراهیم، محمد را صلوات الله علیه شفیع کن تا آتش را بر تو سرد گرداند. محمد را علیه السلام شفیع کرد. امر آمد تا جبریل صلوات الله علیه پیراهنی از بهشت بیاورد بر وی نوشته لا اله الا الله محمد رسول الله، به گردن [وی] اندر افکند. آتش را امر آمد: یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم.
- ۱۵ شخصی که پیراهنی پوشد که بر آن پیراهن رقم نام مصطفی باشد آتش مر و را نیازارد، شخصی که اندر آن شخص سری باشد که بر آن سر رقم محبت مصطفی صلی الله علیه وسلم باشد اولیتر که آتش مر آن شخص را نیازارد. و چون موسی صلوات الله علیه به کناره دریا آمد، راه خواست راه نداشت. جبریل آمد گفت یا موسی، اگر خواهی که راه یابی، محمد را صلی الله علیه وسلم شفیع کن. به حق
- ۲۵ محمد راه خواست، دریا بشکافت چنانکه خدای عزوجل گفت: فانلق فکان کل فرق کالطود العظیم.

و اگر عیسی را صلوات الله علیه جهودان خانه بر وی حصار کردند و آهنگ گشتن وی کردند، گفت بحق محمد مصطفی که مرا

از ایشان برهانی. جبریل آمد آسمانه خانه بشکافت و ورا به آسمان برآورد. چنانکه خدای عزوجل گفت: بل رفعه الله الیه، و شبه وی را بر غیر وی افکند تا مر آن کس را بکشتند. و نیز گفتند چون سلیمان صلوات الله علیه قدم بر تخت نهادی باد را گفتی به حق محمد مصطفی که مرا برداری. باد مسخر وی گشتی. و چون داود صلوات الله علیه خواستی که آهن در دست وی نرم گشتی گفتی به حق محمد مصطفی، آهن چون موم گشتی. این بعضی که یاد کردیم دلیل است بر آنچه یاد نکردیم که همه خلق کرامت به طفیل محمد مصطفی صلوات الله یافتند. این است معنی قول خدای عزوجل: و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین.

۵

۱۰

و از فضلهای وی دیگر آن است که اندر روز قیامت تا وی شفیع نباشد خدای عزوجل با کس شمار نکند. و دیگر فضل آن است که بهشت بر همه خلق حرام است تا وی و امت وی صلی الله علیه وسلم اندر نیایند. و کس با خدای عزوجل سخن نگوید تا وی نخست با خدای عزوجل سخن نگوید، و کس مرخدای جل جلاله نبیند، تا نخست وی نبیند. و تا مؤمنان همه مهمان وی نباشند اندر قبه وی کس را دیدار خدای تعالی نباشد. و اندر دنیا معراج خاصه ورا است و کس را نه؛ و اندر قیامت شفاعت کردن ورا است و کس را نه و خاتم النبیین وی است صلی الله علیه وسلم به ختم النبوة، و منشور به مهر قیمت گیرد.

۱۵

۲۰

و از فضلهای وی آن است که خدای عزوجل همه پیغامبران را صلوات الله علیهم به نام خطاب کرد گفت: یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة؛ یا نوح اهبط بسلام منا؛ یا ابراهیم اعرض عن هذا؛ یا موسی انی اصطفیتک علی الناس؛ یا عیسی بن مریم انت قلت للناس. و هیچ جای با مصطفی صلی الله علیه وسلم خطاب نکرد، و لکن دو جای اندر قرآن گفت: یا ایها الرسول، و سیزده جای گفت: یا ایها النبی، و یک جای گفت: یا ایها الرسل کلوا من الطیبات، تا شمائل انبیا اندر وی جمع نکرد ورا به نام رسل خطاب نکرد، همه را به نام و نسب و علامت خواند، و مر ورا به نام کرامت خواند.

۲۵

- ثم قال: «و اجمعوا ان الانبياء صلوات الله عليهم افضل البشر و ليس من البشر من يوازي الانبياء في الفضل لاصديق و لاولى و لا غيرهم و ان جل قدره و عظم خطره و علت رتبته» [۲۴۰ الف] و اين فضل از بهر آن ياد کرد که گروهی از ملحدان که نتوانستند الحاد خویش ظاهر کردن خويشتن بدین طایفه منتسب کردند؛ و آنگاه اندر ۵ دین خدای چیزهایی گفتند که ویرانی دین خواستند.
- و گروهی از جهال که دعوی محبت این طایفه کردند به ایشان ظن نیکو بردند و ایشان را متابعت کردند. یکی از آن سخنان این است که گفتند مقام ولایت برتر از مقام نبوت و مر نبی را علم وحی باشد و مر ولی را علم سر باشد؛ و ولی به سر چیزهایی داند که نبی را از آن خبر ۱۰ نباشد؛ و مر آن را علم لدنی نام کردند. و این علم را اشتقاق از قصه موسی و خضر صلوات الله علیهما گرفتند، از آنجا که خدای گفت عز وجل: فوجدنا عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً. و گفتند خضر ولی بود و موسی نبی بود. و موسی را علم وحی بود. تا ورا به وحی ظاهر خبر نکردندی ندانستی؛ باز خضر را علم لدنی ۱۵ بود و غیب بدانستی بسی وحی، تا موسی صلوات الله علیه را به شاگردی وی حاجت آمد از بهر آنکه وی عالم تر بود. و القصة بطولها. و اما آنکه پیران این مذهب اند و بر دین ایشان اعتماد است از این بیزاراند؛ و مر آن کس را که این گوید به تضلیل و تکفیر وی گواهی دهند؛ و روا ندارند که هیچ کس غیب داند مگر به اطلاع ۲۰ خدای عز وجل گفت: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا، و بر غیب مطلع نگرداند مگر انبیا را؛ چنانکه گفت: الا من ارتضى من رسول، و روا ندارند که هیچ کس را مقام از مقام انبیا برتر باشد یا م برابر مقام انبیا باشد الا فروتر از انبیا. خواهی آن کس صدیق گیر و خواهی آن وی گیر؛ از بهر آنکه انبیا سفراء اند میان خدای ۲۵ عز وجل و میان خلق. و سفیر همواره به ملک نزدیکتر باشد. و هر که به ملوک نزدیکتر باشد اسرار ملوک بهتر داند. و چگونه روا باشد که کسی که وی نبی نباشد برابر نبی باشد یا از وی اندر گذرد؛ که مر آن کس را که نبی نیست به دین نبی همی ایمان باید آورد؛ و اگر

نیارد کافر گردد و ایمان وی به خدای عزوجل تباه گردد. و اگر این پیغامبر مر آن کس را شناسد مر پیغامبران را زیان ندارد. و نیز پیغامبران از بهر راست کردن خلق اند. چون ناپیغامبری از پیغامبری برتر باشد و سری داند که پیغامبر نداند، پیغامبر به چه کار آید؛ و آن کس که سر بهتر داند راست تر باشد. باید که وی پیغامبر را راست کند؛ و این سخن تعطیل نبوت باشد و رفع شریعت؛ و هر که این اعتقاد کند کافر گردد.

و گروهی از این طایفه حکایت کرده اند حدثنی قلبی عن ربی؛ و گفتند که ایشان پیغامبر از میانه برداشته اند بدین سخن؛ و لکن ندانیم که این سخن از ایشان به نقل درست هست یا نه. باشد که بر ایشان دروغ گفته باشند. و اگر نقل درست باشد که هم آن ملحدان گفته باشند نه اهل حقایق. پس اگر اهل حقایق گفته باشند این را تأویل است، و آن فراست است که به چیزی فراست برند راستی سر ایشان با خدای عزوجل فراست ایشان راست آرد؛ و این نیز به باشد از حق تعالی مر اولیای خود را که ایشان را از دروغ و از خطا نگاه دارد. به سر ایشان چیزی نگذار که جز آن باشد، چون گوید حدثنی قلبی عن ربی، مراد وی آن باشد که این خاطر اندر سر من حق اوگند. تأویل «حدثنی» القای خاطر باشد که آنچه حق اوگند اندر سر خاطر بود؛ و آنچه فرشته ای اوگند الهام بود؛ و آنچه دیو اوگند وسواس و آنچه نفس اوگند هاجس. اندر هاجس و وسواس خطا افتد؛ و اندر خواطر و الهام خطا نیفتد. پس چون چیزی گمان برد و این چیز خیر باشد نه سر و گمان وی درست آید. داند که این خاطر حق بود گوید، حدثنی قلبی عن ربی.

یا این را تأویل دگر باشد و آن آنست که چون [بر] سر کسی چیزی غلبه گیرد از خواطر حقی چون محبت یا خوف یا رجا و آنچه بدین ماند. به همان مقدار که سر وی معلوم گردد و را مشاهدت افتد؛ از بهر آنکه مشاهدت جزء غلبات سر نباشد.

و این متعارف است میان خلق که هر کسی که از می مست گردد آن سر خویش که اندر هشیاری [۲۴۰ ب] پنهان داشت پیدا کند؛

از بهر آنکه به مسکر مغلوب گردد از مقام تمییز بیرون آید. آنچه گوید به تمییز خویش نگوید چه به غلبات سکر گوید. و هم این وصف عشاق را و مجانین را باشد. تا عاشقی بینی که با دوست عتاب همی کند و دوست غایب؛ و مر خود را از دوست جواب همی دهد و دوست را خبر نه. گاه جنگ کند و گاه آشتی کند، گاه بخندد و گاه بگرید، ۵ آن بحقیقت جنگ و آشتی نیست، چه غلبات سر و شوق است. و همین وصف مر مجانین را روا باشد. چون غلبات شوق پس غلبات عشق و جنون و می چنین باشد، غلبات حق اولیتر. فان الحق اغلب و سلطانه اقوی. چون این کس مغلوب گردد اندر غلبات، از آنجا که سر و را مشاهدت افتاده است سخن گوید، گوید حدثنی قلبی عن ربی. ۱۰ و هر محبی خود این گوید که دوست با من همچنین کند و همی چنین گوید، و این ظاهر است نزدیک آنکه مر و را عقل است.

و شاید که مر این را تأویلی دگر باشد؛ و این آن است که طریق اجتهاد و قیاس است، و این طریقی است مسمد میان اهل اصول و فروع که ایشان به قیاس مقراند تا اهل فروع اندر فروع قیاس کنند ۱۵ مر آن را که اندر وی اثر نیست بر آنکه اندر وی اثر است. باز گویند حکم خدای است عزوجل، و اهل اصول نیز قیاسها کنند تا توحید را به قیاس ثابت کنند و حدث عالم درست کنند، و آنگاه قدیم محدث درست کنند، باز وحدانیت قدیم درست کنند، باز نفسی تشبیه از وحدانیت درست کنند، تا توحید را به قیاس چون آفتاب روشن کنند ۲۰ باز گویند توحید و ایمان این است. چون اصل ایمان به قیاس درست گردد از پس صحت ایمان این بنده اندر خوف و رجا قیاس کند؛ تا گروهی را به خوف از خدای تعالی بترساند تا با خدای راست گردد؛ و گروهی را به خدای اومید کند. هرچند اومیدش بیش کند فضل بیشتر است؛ و هرچند بیش ترساند عدل بیشتر است. از اینجا گوید: ۲۵ و حدثنی قلبی عن ربی، یعنی بی نهایتی فضل وی دانستم، از اینجا سخن گفتم؛ و بی نهایتی عدل وی دانستم، از اینجا سخن گفتم. و شاید که این را تأویلی دیگر باشد و آن آنست که خلاف نیست میان اهل حق، [سنت و جماعت]، که هیچ خیر حاصل نیاید مگر به

توفیق خدای عزوجل. و هیچ شر حاصل نیاید مگر به خذلان خدای عزوجل. و همچنانکه مر ظاهر را توفیق عمل خیر است، مر باطن را دیدن توفیق خیر هست. چون حق عزوجل توفیق دهد مر این بنده را تا به سر چیزی بپند و توفیق دهد تا مر آن دیده سر را به زبان عبارت کند گوید حدثی قلبی عن ربی، یعنی وفقنی ربی حتی رایت بقلبی الحق و الصواب و وفقنی حتی عبرت بلسانی ما شاهدت بقلبی.

باز گردیم بدان سخن که اندر موسی و خضر صلوات الله علیهما گفتند، و گفتند موسی نبی بود و خضر ولی بود. گوئیم که نزدیک ما این خطا است و خضر همچنان نبی بود که موسی. برای اعتقاد باطل را دعوی باطل کردن محال باشد، از پس این که ما توفیق قایم کردیم که غیب دانستن جز نبی را روا نباشد، و نبی را بی وحی روا نباشد و کسی به مقام برتر از نبی نباشد؛ پس ما دعوی کردیم با دلیل؛ و ایشان دعوی کردند بی دلیل و برترین فرقی میان حق و باطل آن است که مبطل را دعوی باشد بی حجت و محق را دعوی باشد با حجت. باز شیخ رحمه الله حجتی آورده است:

ثم قال: «قال النبی صلی الله علیه وسلم لعلی رضی الله عنه، هذان سیدا کهل اهل الجنة من الاولین و الاخرین الا النبیین و المرسلین، یعنی ابابکر و عمر رضی الله عنهما فاخبر النبی صلی الله علیه وسلم انهما خیر الناس بعد النبیین». و این خبر حجتی است قاطع بر آن کسها که یاد کردیم، از بهر آنکه پیغامبر صلی الله علیه خبر داد که ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان اهل بهشت اند از گذشتگان و آیندگان مگر نبیان و مرسلان.

و این ولی که این طایفه و را از انبیا درگذاشتند، یا از اولین باشند یا از آخرین؛ و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان وی باشند لامحاله و محل این سیدان کمتر از انبیا محال باشد، که محل آن ولی برتر از انبیا باشد؛ و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما که سیدان اولین و آخرین اند [۲۴۱ الف] اندر غیب دعوی نکردند. کسی که به هزار يك ایشان نرسد دعوی غیب چگونه کند! و این دو سید به چاکری پیغامبر صلی الله علیه افتخار کردند. محال باشد که کسی دون ایشان

باشد از پیغامبر اندر گذرد؛ و هر که این گوید جز کافر و ضال نباشد. و دلیل صحت این همه که یاد کردیم قول پیغامبر صلی الله علیه وسلم [که گفت]: لی مع الله وقت لایسمنی قیه ملک مقرب و لا نبی مرسل. این عبارت کردن باشد از قرب سر به حق که قرب سر من به حق آن قریبی است که ملک مقرب را آنجا راه نیست و نه نبی مرسل ۵ را. اگر ایشان طلاق داشتندی مر این صحبت را بدین مقام راه یافتندی؛ یعنی بدان مقام که سر من راه یافته است کس را بدان مقام راه نیست و آنچه با من گفتند با کس نگفتند؛ و آنچه من دانسته‌ام کس ندانسته‌است. و عجب نه آن است که کس را طلاق بلوغ آن مقام نیست، چه عجب آن است که کس را طلاق شنیدن خبر ۱۰ آن مقام نیست؛ از بهر آنکه اگر طلاق بودی خبر دادن وی که کس بدان مقام نرسد دروغ بودی، و دروغ بر وی روا نباشد. و اگر کسی را آنجا راه بودی و اگر طلاق شنیدن داشتی، وی خبر دادی که پیغامبران خیانت نکنند. درست گشت که خبر ندادن از بی‌طاقتی خلق بود، و محال باشد که کسی طلاق شنیدن خبر مقامی ندارد و ۱۵ بدان مقام رسد و از آنجا درگذرد.

و دلیل دیگر قول پیغامبر است صلی الله علیه وسلم: لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قليلا و لبکیتم کثیرا؛ این دلیل است که وی دانست آنچه خلق ندانست. و دلیل است که ورا اذن اخبار نبود، اگر اذن اخبار بودی «لو تعلمون» را معنی نبودی. پس درست گشت که اسرار ۲۰ حق انبیا بهتر دانند و دانستن سر دلیل قرب مکان باشد؛ و قرب مکان را قوت صحبت باید، و حرمت نگاه داشتن باید، و سر ملک را نگاه داشتن باید.

پس چون انبیا قریب‌تر بودند و قوی‌تر بودند؛ و بدانچه ایشان به سر خویش دیدند و بار آن بکشیدند با خلق گفتن روی نبود؛ چه خلق طلاق بار آن نداشتند، تا اگر کمال رحمت حق چندانکه انبیا دانند اگر با خلق بگویند مغرور گردند و ایمن گردند و ایمان برهانند. و اگر [از] کمال عدل حق چندانکه انبیا دانند با خلق بگویند نوید گردند و ایمان برهانند. ضعیفان بار قویان ۲۵

توانند کشیدن، این است معنی قول خدای عزوجل: بلغ ما انزل اليك؛ ولم يقل بلغ ماتعلم؛ و نیز گفت: و قل لهم في انفسهم قولا بليغا؛ جاء في التفسير خاطبهم على مقادير عقولهم ولم يقل على مقدار عقلك و علمك. پس درست شد آن اصل که ما یاد کردیم و جمله این سخن حرفی است و آن آنست که هر که سر ملوک بیند و بداند و با خلق بگوید نیز مقام سر را نشاید. ندای ملوک پیغام ملک به خلق رسانند، و لکن اسرار خزاین ملک و حرم ملک با کس نگویند. اگر اندر تبلیغ رسالت تقصیر کنند عقوبت و قطیعت یابند؛ و اگر اسرار کشف کنند عقوبت و قطیعت یابند.

۵
ثم قال: «[قال] ابوزيد البسطامي آخر نهايات الصديقين اول احوال الانبياء و ليس لنهاية الانبياء غاية تدرک». گفت: آخر نهايت صديقان اول حال انبيا باشد، يعنى از مقام صديقي برتر مقامى نباشد مگر مقام نبوت، و هيچ نبى نباشد مگر صديق، و بسيار صديق باشد نه نبى. و باز مقام شهيدى فروتر از مقام صديقي باشد، و بر همین ترتيب ياد کرد خدای عزوجل اندر قرآن گفت: فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و [الصديقين] و الشهداء و الصالحين. و نیز خبری است که روزی پیغامبر صلی الله علیه و سلم با ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم به کوه حرا برآمده بود. حرا زیر پای ایشان بنازید و بجنبید. پیغامبر صلی الله علیه و سلم پای بر کوه زد و گفت: اسکن یا حرا فانما عليك نبی و صديق و شهيد؛ آن نبوت پیش داشت و باز صديقي و باز شهادت. و صديق آن کس باشد که اندر صدق به نهايت رسیده باشد و ظاهر و باطن وی به صدق آراسته باشد؛ از بهر آنکه تشدید اندر کلام عرب از بهر کثرت و مبالغت باشد.

۲۵
تا صدق بنده بفایت نرسد نام صديقي نگیرد. و باشد که این وصف و را باشد [۲۴۱ ب] و نبی نباشد؛ چنانکه خدای عزوجل گفت اندر شان ابوبکر رضی الله عنه: والذي جاء بالصدق و صدقه به. و نیز به اخبارها آمده است که پیغامبر صلی الله علیه و را ابوبکر صديق خواند. و نیز به خبری آمده است که مادر ابوبکر را هر پسری

که پیامدی مردی. چون ابوبکر رضی الله عنه پیامد مر ورا پیش کعبه برد و گفت یا خدای کعبه، این فرزندک مرا بخش. از کعبه ندا آمد: یا امة الله على التحقيق فزت بالولد المتيق يعرف فى التورية بالصدیق. و نیز پیغامبر گفت صلى الله عليه وسلم که بر ساق عرش نوشته است لا اله الا الله محمد رسول الله ابوبکر الصدیق. و نیز اجماع ۵ اهل اسلام آن است که ورا صدیق نام دادند رضی الله عنه و وی نبی نبود.

و نیز خدای عزوجل به شأن مریم یاد کرد: و امة صدیقه. و مریم علیها السلام پیغامبر نبود، درست شد که صدیق روا باشد نه پیغامبر، ولكن روا نباشد پیغامبر نه صدیق؛ از بهر آنکه هرکسی که ظاهر و باطن وی بر صدق نباشد مر پیغامبری را نشاید. از بهر آنکه پیغامبران از بهر آن باشند تا باطلها را به حق آرند و کذبها را به صدق آرند و کژها را راست گردانند. تا وی برحق نباشد باطلها را به حق چگونه آرد؟! و تا وی راست نباشد کژیها را راست چگونه گردانند؟! و تا وی به غایت صدق نباشد کذایان را صادق چگونه گرداند، و خدای تعالی صفت نبوت را با صدیقی جفت کرد اندر شأن یوسف صلوات الله علیه گفت: ایها الصدیق. اندر شأن ابراهیم صلوات الله علیه گفت: و اذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقاً نبیاً؛ و اندر شأن ادریس صلوات الله علیه گفت: و اذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً. و اما مراتب خلق اندر پیش یاد کرده ایم. ۲۰

و اما آنکه گفت «و لیس نهایة الانبیا غایة تدرک» از بهر آن گفت، والله اعلم، که دون انبیا مقام انبیا را اندر نیابند؛ از بهر آنکه یاد کردیم که آخر مقام صدیقان اول مقام انبیا است. و کسی که چون وی به نهایت رسد اول درجه کسی دیگر باید، نهایت مقصود آن کس را چگونه دریابد که ورا از نهایت مقام خویش گذر نیست؟! ۲۵ و آن کس که از مقام وی گذشته است باز آمدن روی نیست. و شاید که معنی این سخن [آن] باشد، والله اعلم، که انبیا همواره اندر مقام مزید باشند.

هر ساعتی لابل هر نفسی لابل هر لحظتی لابل هر خطرستی

ایشان را قرب زیادت گردد؛ و چون قرب زیادت گردد مشاهدت زیادت گردد؛ از بهر آنکه اگر بر زیادت نباشد یا وقوف باشد یا رجوع، رجوع نقصان مقام است، و نقصان مقام نبوت رفع نبوت باشد؛ و به اجماع خلق رفع نبوت روا نباشد؛ و وقوف نیز هم روا نباشد؛ از بهر آنکه نظر ایشان و مشاهدت ایشان به حق باشد و حق را نهایت نیست؛ و بی نهایت را به نهایت جستن محال است.

درست شد که انبیا همواره بر مزید باشند و مر ایشان را بر هیچ مقام وقوف روا نباشد و کسی که ورا وقوف نباشد، هیچ لاحق به وی اندر نرسد. بعد از آنکه صدیقان اندر جنب انبیا سیاران اند، و انبیا اندر جنب صدیقان طیاران اند، و هرگز سیار طیار را اندر نیابد. دلیل آنکه انبیا را بر هیچ مقام وقوف نباشد آنکه جبریل گفت صلوات الله علیه: و ما منا الا له مقام معلوم. و گفتار وی که گفت «ما» دلیل است که از غیر ایشان کس هست که ورا مقام معلوم نیست، و آن آدمیان اند، و از آدمیان این وصف جز انبیا را روا نباشد. و اما تفسیر آن سخن که گفتیم که آخر احوال انبیا را نهایت نیست آن است، والله اعلم، که خوف صدیقان که به نهایت رسد چندانی باشد که انبیا به اول مقام نرسند از این بیش سر ایشان احتمال نکند، و رجاء و محبت و معرفت همچنین.

باز چون انبیا خوف ایشان به اول مقام چندانی باشد که نهایت خوف [۲۴۲ الف] صدیقان برین مقام نایستد. و لکن هر لحظتی و خطرتی که اندر سر ایشان از جلال حق زیادت کشف افتد خوف زیادت گردد، و هر خطرتی که اندر سر ایشان زیادتی کشف [قرب] افتد رجا زیادت گردد؛ و هر خطرتی که اندر سر ایشان کشف لطف افتد محبت زیادت گردد؛ و هر خطرتی که اندر سر ایشان زیادتی کشف قرب افتد معرفت زیادت گردد؛ مدد از حق همی افزاید و صفت ایشان بر زیادت همی گردد. سر ایشان را بدین نوع پیرورانند تا خو کنند. و اگر آنچه مر ایشان را به آخر خواهد دادن از کمال خوف به اول دهد بسوزند. پروردن سر بدین لطافت که یاد کردیم همچون پروردن طفل است به غذای لطیف. ورا همی پرورند هر چند طبع وی قوت

زیادت گیرد غذا قوی تر سازند، و اگر آن غذا که مر او را به آخر سبب حیات است به اول دهند هلاک گردد. پروردن سر بقا هم بدین معنی است، والله اعلم.

- ثم قال: «و قال سهل بن عبدالله التستري انتهت همم العارفين الى العجب فوقعت مطرقة فأذن لها فسلمت فخلع عليها خلع التأييد و كتب لها براءة من الزیغ». برسید همتهای عارفان به حجب بایستاد خاموش سر فرو افکنده. دستوری سخن گفتن دادند تسلیم کرد. خلعت او گنندند و را خلعت تأیید. و مر او را براتی نوشتند از میل کردن. اما آنکه گفت همت ایشان تا حجب برفت، این از آن معنی گفت، والله اعلم، که اندر صحبت ملوک ادب آن است که هر که طالب باشد صحبت ملک را، تقرب کند به ملک به جای آوردن خدمت وی و موافقت کردن از امر وی و جستن رضای وی و محبت کردن از مساخت وی، تا هر چند این اوصاف از خویشتن بیش ظاهر کند قرب را مستحق تر گردد.
- ۱۵ اکنون همت عارفان اندر جستن حق نباشد مگر به اعراض از غیر حق. هر چیزی که دانند که ما را به حق رساند همت بر وی بندند و هر چیزی که دانند که ما را از حق ببرانند همت از وی برکنند تا قرب حق را بشایند. باز چون طالب صحبت ملک گردد قرب ملک را شایسته گردد. و صحبت ملک ملک را سزاوار گردد. چون بنزدیکی ملوک راه یافت آداب صحبت یکی آن است که به ناوقت پیش ملک نرود که باشد که آن صحبت قطیعت گردد. و لکن و را مقام همی گذارند و به هر مقامی ادب مقام ثانی همی آموزند، تا بدان مقام که برسد ادب نگاه دارد تا از آن مقام نه افتد. حجب مر عارفان را هم بدین معنی است. همت ایشان به هر مقامی که برسد تا اندران مقام مروض نگردد پیشتر نیارد رفتن. چون به حجاب رسد بی دستوری ۲۵ حجاب نیارد برداشتن؛ از بهر آنکه اگر مر و را شوق دیدار ملک است باشد که ملک را [اندرا آن وقت برگد دیدار وی نیست، تا آنگاه که و را راه دهند. چون پیش ملک راه یابد جز خامشی و سر پیش افگندن روی نیست.

- و مر این را معانی است یکی معنی آن است که خویشتن را نه سزای صحبت وی داند، اندر آن مقام متحیر و مبہوت گردد و حیرت و بہت سکوت بار آرد؛ و دیگر معنی آن است کہ آداب صحبت ملوک آن است کہ سخن نگویی تا اذن ملک نباشد. از بہر آنکہ اگر ترا وقت گفتار هست باشد کہ ملک را [وقت شنیدن تو نیست؛ و دیگر معنی آن است کہ از اوصاف کرم ملوک است کہ چون مر کسی را پیش آرند دانند کہ ہیبت جلال [نظر] ملک بر ایشان افتد متحیر گردند و سرگردان گردند، از خویشتن غایب گردند و سخن فراموش کنند. مر ایشان را زمانی بدارند تا از آن حیرت سکون و آرام یابند، تا اندر آن حیرت ہی ادبی نکنند کہ مستحق بعد و حجاب گردند. و دیگر معنی مر سکوت را آن است، واللہ اعلم کہ ہر کہ را صحبت ملوک باید جز بر مراد ملک سخن گفتن روی ندارد. بایستد تا مراد ملک [چہ] بیند تا سخن یارد گفتن. صحبت ملوک مخلوق بدین معنی است، صحبت خالق چگونه باشد؟! ۵
- باز گفت «فأذن لها». مر ورا دستوری دادند سخن گفتن. یعنی نیارد گفتن پیش ملک بی دستوری ملک. و چون دستوری ملک آمد مر گفتار را سخن از آن نوع باید گفتن کہ اذن است. این سخن گفتن است پیش ملوک ظاہر. باز سخن ہمت عارفان خلاف این است. سرایشان معجوب باشد بہ خوف غیر حق. خوف حق بر ایشان غالب گردد تا حجاب خوف غیر حق برخیزد. آن برداشتن [حجاب] خوف غیر حق اذن سخن گفتن است تا از غیر خدای عزوجل ہمی ترسد اندر خوف خدای [۲۴۲ ب] عزوجل سخن کس روی نیست. و چون خوف خدای عزوجل آمد خود سکوتش کلام گردد. و تا اندر محبت غیر حق است از محبت حق سخن گفتن روی نیست. و چون محبت حق تعالی آمد حجاب محبت غیر حق برخاست. سکوت کلام گردد، ظاہر گنگد گردد و باطن کور گردد، ظاہر ناپینا گردد و باطن بینا گردد، ظاہر کمر گردد و باطن شنوا گردد تا مر عام را دل از زبان شنود و مر خاص را زبان از دل شنود، و مر عام را دیدار بصر باشد. دل بہ بصر نگرد خاص را بصر بہ دل نگرد عام از باطن بہ ظاہر نگرند و خاص از
- ۱۵
- ۲۰
- ۲۵

ظاهر به باطن نگرند. از بهر آنکه ظاهر با باطن ضدین اند، ولا ینال احد الضدین الا بالاعراض عن الضد الثانی. تا قفا بر ظاهر نیارند روی به باطن نیاید، تا از کون اعراض نیارند به حق تعالی اقبال نیاید. باز گفت: «فسلمت»، شاید که این معنی سلام کردن باشد و این بر طریق مثل باشد نه بر طریق تحقیق؛ و آن آنست که هر کسی که ۵ پیش ملکی اندر آید ادب آن است سلام نکند تا بر ملك جواب واجب نگردد، تا ملك وامدار حق وی نباشد. ولكن سلام کردن، اگر بکند به دو معنی باشد یا ایمن کردن باشد یا امان جستن. اگر قوی بر ضعیف سلام کند ایمن کردن است؛ و اگر ضعیف بر قوی سلام کند [امان جستن است و] زینهار خواستن است. نداند که با من چه خواهد ۱۰ کردن. اندر خوف مخاطره باشد. سلام کند تا اگر جواب آید ایمن گردد، این بر طریق مثل یاد کردیم، پس تاویل این سلام فریادخواستن بود، تا مر ورا از این مقام باز نگرداند.

و شاید که معنی تسلیم سپردن باشد. یعنی سلمت نفسها الی خالقها. خویشتن به وی سپارد بدان معنی که کلیت سر خویش از حق فارغ گرداند، تا سر وی حق را مسلم گردد تا تدبیر خویش از خود بردارد تدبیر خویش به وی سپارد. چنانکه خدای عزوجل گفت: الا من اتی الله بقلب سلیم. یعنی مسلما.

و نیز گفت: و افوض امری الی الله. یا معنی جز این باشد؛ و آن آنست که داند اگر لحظتی دل مرا به من مانند ز نار ببرندم به وی سپارم تا نگاه دارد؛ از بهر آنکه نگاه داشتن دل بنده به بنده نیست. و اگر کسی اندر کونین دل خویش نگاه توانستی داشتن اولیتر به دین مصطفی بودی صلی الله علیه وسلم. و اگر مر ورا قدرت این بودی گفتن که یا مقلب القلوب ثبت قلبی، فایده نبود. چون این عجز خویش بیند به وی سپارد. تا یزرگان گفته اند: لیس الهلاك الا فی ۲۵ التدبیر و لیس النجاة الا فی التفویض. و گفته اند اندر قول خدای عزوجل: الحمد لله الذی خلق السموات والارض و جعل الظلمات و النور، قیل الظلمات تدبیر النفس و النور التفویض الی الحق. مر خود را از ظلمات تدبیر به نور تفویض آرند؛ از بهر آنکه به تدبیر آن

کس اعتماد کند که با خود است؛ و تفویض آن کس کند که با حق است. و هر که با خود است ذره‌ای و را بردارد و هر که با حق است هر دو کون را زیر آرد.

باز گفت: «خلع علیها خلع التأیید». چون از تدبیر خویش تبرا کردند از بهر آنکه تدبیر مالک را باشد اندر ملک خود را مملوک دانستند نه مالک دانستند. که مملوک را تدبیر نیست و تدبیر مالک را است. خویشتن به مالک خویش تسلیم کردند، تا مالک اندر ملک تدبیر کند آنچه خواهد. و این گذاردن حق عبودیت است. و هر که حق عبودیت گزارد مستوجب گردد تأیید و معونت حق را. پس چون حق عزوجل مر ایشان را مؤید گردانید به خلعت تأیید تا قوت صحبت وی یافتند؛ از بهر آنکه با حق جز به قوت حق صحبت کردن روی نیست؛ به قوت بشریت با حق صحبت نتوان کردن. با حق صحبت نه آن کند که بباشد؛ و لکن آن کس کند که بداندش، چنانکه حق تعالی را نه آن کس یابد که بجوید چه آن کس یابد که بخواهندش. به ابتدا او را به خواستن وی توان یافتن، و به انتها با وی بداشتن وی توان بودن. چون بخواهندت [۲۴۳ الف] بیایی؛ چون بدارندت بمانی.

«و کتب لها براءة من الزیغ». و مر و را براءتی نوشتند از میل کردن به غیر حق. یعنی چون بدین مقام رسید سزاوار تأیید حق گشت. مر او را ایمن کنند از میل کردن به غیر حق؛ از بهر آنکه حق عزوجل مر سری را که داند که هرگز تا ابد الا بدین بیکبار به غیر وی میل کند به خود راه ندهد. و از این معنی گفتند بزرگان: ما رجع من رجع الا عن الطريق فاما الاواصلون فانه لا يرجعون، و مر حق تعالی را بر اولیای خویش غیرت است. روا ندارد که دوستان وی به غیر وی نگرند چنانکه گفت: ولا تمدن عینک. چون نگرستن روا ندارد، میل کردن کی روا دارد؟! پس معنی این براءت نه خطی باشد و کتابتی، و لکن مر این را تأویل آن است که هر چه غیر حق است مر آن را از ایشان منع کند تا مر ایشان را مشغول نگرداند؛ و مر ایشان را به خود چنان مشغول گرداند که به غیر وی نپردازند.

ثم قال: «و همم الانبياء جالت حول العرش فكسيت الانوار و رفع منها الاقدار و اتصلت بالجبار فافني حظوظها و اسقط مرادها و جعلها متصرفه به له». مراد از اين سخن آن است، والله اعلم، كه ازواج انبياء صلوات الله عليهم و اسرار ايشان و همتهای ايشان سابق است بر همه همتها و اسرارها، از بهر آنكه حجابها پيش عرش است ۵
همتهای آن كسها كه نه انبياء اند خير دادكه تا حجب پروند و بایستند و دستوری خواهند تا راه يابند. باز همت پيغامبران از حجب گذشته است و به عرش رسیده و گرد عرش همی طواف كند. و اين بر طريق مثل است؛ از بهر آنكه ملوك دنيا را خاص باشد و عام باشد. خاص اندرون حجاب باشد و عام بيرون از حجاب. عام را دستوری بايد كه ۱۰
از حجاب اندر گذرد و خاص را دستوری نيايد؛ از بهر آنكه خاص اهل سراند و عام اهل سر نه اند، پس انبياء را همی محل خصوص نهد بر طريق مثل و دون انبياء را اندر جنب انبياء محل عموم؛ از بهر آنكه دانند اسرار حق عزوجل انبياء اند صلوات الله عليهم. و هر كسی كه سر ملك بهتر داند خاص تر باشد.

۱۵

و خلق عام هست و خاص هست. ولكن هر خاص اندر جنب دون خویش خاص تراند و اندر جنب فوق خویش عام. از اين معنى گفته اند بزرگان: الخصوص عند خصوص الخصوص عموم. پس همه خاصان اندر جنب مصطفی صلی الله عليه وسلم عام اند و اندر مقام خویش خاص. و هر كه را قرب زيادت نباشد، مقامش مقام خصوص نباشد. ۲۰
هر چه اندر قرب شخص با ملوك دنيا ترا صورت بندد اندر قرب سر با حق تعالى همان معنى بدان اكنون گفت: «جالت حول العرش». بگشت گرد عرش. و معنى گشتن گرد عرش آن است، والله اعلم، كه جويان خداوند عرش است نه جريان عرش. چه اكر جويان عرش بودی چون به عرش رسیدی بایستادی. فان كل طالب اذا وجد سكن. ۲۵
ولكن چون از عرش مراد خداوند عرش بود، و خداوند عرش را عرش مكان نبود و از مكان از آن سوى سر را جای نبود، سر تا به عرش برفت خداوند عرش را بر عرش نيافت. و از عرش از آن سو راه نيافت. جز گشتن گرد عرش روی نمآند و گشتن سر گرد عرش

همچون گشتن نفس است گرد کعبه. کعبه بر زمین خانه حق است؛ و عرش اندر آسمان عرش حق نه خانه بر زمین دخول را و نه عرش بر آسمان قرار را.

نفس روی به کعبه آرد، مراد خداوند کعبه نه کعبه؛ چون به کعبه رسد خداوند کعبه را نیابد گرد کعبه طواف سازد. سر نیز آهنگ عرش کند مراد خداوند عرش نه عرش. چون به عرش رسد خداوند عرش را نیابد، گرد عرش طواف سازد. آن طواف کردن حیرت است و از کعبه اعراض آوردن است. تا از خانه قصد کعبه کرد همه روی به کعبه داشت. چون به کعبه رسید پهلوی سوی [۲۴۲ ب] کعبه آورد. گوید مرا تو نبایستی خداوند تو بایست. چون آنکه مرا بایست نیافتم ترا چه کنم! مثل سر با عرش همین است. تا بزرگان چنین گفته اند که کعبه بر زمین قبله نفس است؛ و عرش بر آسمان قبله اسرار. نفس را تا کعبه بیش راه نیست و با کعبه آرامیدن روی نیست. و سر را با عرش بیش راه نیست و با عرش آرامیدن روی نیست. کدام حیرتی باشد از این برتر که آرامیدن روی نه و پیشتر راه نه.

و گروهی چنین گفته اند: ان الله تعالی خلق العرش اظهارا لقدرة و عظمته لا مکانا لذاته. معنی این آن باشد که حق جل جلاله اسرار خلق را از ادراک عظمت عرش چنان متحیر گردانید که از تفکر کردن اندر خداوند عرش فروماندند. آن جولان گرد عرش جستن عظمت عرش است. همی گردند و اندر نیابند. چون عاجز گشتند از یافتن مخلوقی سوی خالق کجا راه یابند؟! ۱۵

باز گفت: «فکسیت الانوار» این همه انبیا را نورها پوشانیدند و مر این را معانی است، یکی آن است که بدانی که، کل نور نار و لکل نار محرق. پس معنی این سخن آن است که مر سر ایشان را چندان نور خوف خویش داد که همه خوفها را بسوخت و از غیر حق مر ایشان را خوف نماند. و نور رجا و نور محبت و نور عظمت و نور جلال و نور انس و نور قرب و نور هیبت و نور معرفت و سایر انوار همه بر این قیاس. تا به نور محبت حق چنان سوخته گشتند که ۲۵

همه محبتها مر ایشان را عداوت گشت؛ چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه: فانهم عدو لی الا رب العالمین. و به نور معرفت چنان مستغرق گشتند که همه معرفتها مر ایشان را اندر جنب معرفت حق نکرت گشت، چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت، لو کنت متخذاً خلیلاً لاتخذت ابابکر خلیلاً ولكن صاحبکم خلیل الله. و خدای عزوجل گفت: فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال. و مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: ان اصدق کلمة قاله العرب قول لبيد:

الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لامحالة زایل

و ما دانیم که دون خدای عزوجل حق بسیار است. انبیا حق اند و بهشت حق است و دوزخ حق است و میزان حق است؛ و نیز حق بسیار است ولكن کل حق فی جنب ما هو احق باطل. و این را به شریعت اصلی است، و آن آنست که برادر ولی است ولكن تا پدر بر جای است ورا ولایت نیست؛ و حافد وارث است ولكن تا ولد صلب بر جای است ورا میراث نیست؛ و جار شفیع است ولكن تا شریک بر جای است جار را شفعت نیست. از این معنی گفتیم کل حق فی جنب ما هو احق باطل.

پس انوار را معنی آن است که حق تعالی مر اسرار خواص خود را به انوار صفات خود تجلی کند، تا مر ایشان را از صفات غیر خود فانی گرداند، تا همه خوفها مر ایشان را اندر جنب خوف حق امن گردد. و همه رجاها اندر جنب رجا حق قنوط گردد. و همه معرفتها در جنب معرفت حق نکرت گردد. و همه محبتها اندر جنب محبت حق عداوت گردد. و همه قربها اندر جنب قرب حق بعد گردد. و همه انسها اندر جنب انس حق وحشت گردد. و همه شغلها اندر جنب شغل حق فراغت گردد؛ و همه مصیبتها اندر جنب فوات حق راحت گردد؛ و همه نعمتها اندر جنب وجود نعمت حق عز و جل محنت گردد.

باز گفت: «و رفع منها الاقدار» برداشت از ایشان قدرها یعنی هیچ قدر مر قدر ایشان را در نیاید، و هیچ کس به مقام ایشان نرسد

و هیچ سر آنجا که سر ایشان رسد نرسد. و شاید که مر این را معنی دیگر باشد، یعنی از سر ایشان قدر همه چیزها برداشت [۲۴۴ الف] تا اندر سر ایشان هیچ قدر را مقدار نماند در جنب قدر حق عزوجل. یعنی از عظمت حق و از جلال حق که اندر سر ایشان پدید آمد جز حق را اندر سر ایشان مقدار نماند.

۵

و این میان خلق متمارف است که هر کسی که اندر سر وی چیزی را تعظیم باشد، نشان تعظیم آن چیز آن باشد که از غیر آن چیز بر خاطر وی نگذرد؛ و همه کون و صد هزار چندین کون اندر جنب حق جل جلاله ذره‌ای نسنجد. محال باشد که کسی از حق خبر دارد و ذره‌ای را بنزدیک وی مقدار ماند.

۱۰

باز گفت: «و اتصلت بالجبار». و به جبار پیوست سرهای ایشان. و این بر طریق مثل است، معنی اتصال انقطاع باشد عما دون الحق، نه اتصال الذات بالذات. چه اتصال الذات بالذات مر جسمین را باشد و این وهم بردن به حق تعالی کفر است. ولكن معنی اتصال به حق انقطاع باشد از غیر حق، بدان مقدار که بنده از غیر حق ببرد، به خدای رسد. و بدان مقدار که ورا با حق اتصال افتد از غیر حق انقطاع افتد. یعنی از غیر خدای عزوجل بپریدند تا به خدای رسیدند، که هر کسی که خواهد تا به چیزی رسد تا از غیر وی نبرد به وی نرسد. با مخلوقان چنین باید با خالق چگونه باشد؟!

۱۵

باز گفت: «فافتی حظوظها» فانی کرد از ایشان حظ ایشان. و معنی حظ آن است که از دوست مراد خویشتن بجویند، و لکن از خویشتن مراد دوست جویند. و دیگر معنی آن است که اختیار خویشتن از خویشتن بردارند، دانند که اندر آفریدن ما را اختیار نبود. اندر داشتن [و باشیدن] ما را اختیار نباشد. چنان آفرید که خواست و چنان دارد که خواهد. و دیگر معنی آن است که از خدمت عوض نجویند تا صحبت کردن بر طمع نباشد. و هر کجا طمع آمد محبت نباشد. حظ خویشتن اندر طمع بپرید تا محبت حقیقت گردد.

۲۵

باز گفت: «و اسقط مرادها»، و مراد ایشان ساقط کرد. یعنی مر ایشان را از دوست جز دوست [مراد نماند که هر که از دوست

جز دوست [جوید دوست برهاند. و آنکه [دوست] جوید [اندر] خطر است یا یابد یا نیابد. و هرکه از دوست دوست جوید دوست بیابد. چون دوست یافت آنچه جز دوست باشد همه ورا باشد. و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد؛ و آن آنست که سقوط مراد ایشان بدان معنی باشد که محب همواره مملوک است؛ و محبوب مالک ۵ اندر حکم محبت. و چون حکم محبت این باشد همه محبان اندر محبت بر خطر باشند، از بهر آنکه همه محبان اندر محبت مراد چنان کنند که باید که دوست مر ایشان را باشد. و به حکم محبت این محب مملوک است و مالکی همی آرزو کند. چون محبت حقیقت گردد در گز نخواهد که دوست مرا باشد. ولکن بسنده کند بدان که وی دوست را ۱۰ باشد.

چون محبوب چیزی باشد که شاید که ملک شود اندر حکم محبت مالک باشد و ملک نباشد. پس چون محبوب مالک الخلق باشد، و روا نباشد که وی ملک هیچ کس گردد، محال باشد طمع کردن که وی از ما باشد. و از این مقام بود که مصطفی صلی الله علیه وسلم به معراج ۱۵ چون کون زیر قدم آورد و مر ورا امر سخن گفتن آمد، نخستین نفسی که اندر عبودیت برآورد آن نفس از مقام محبت زد. گفت: اگر به خلق تو نگرم بنده ام و اگر به حکم محبت نگرم بنده ام؛ مرا از بندگی از آن سو قدم نهادن روی نیست. من از آنجا خبر دهم که منم، از آنجا که تویی خود خبر تو دهی. من باری آن توام تا تو چه گویی که ۲۰ آن من هستی.

و باز گفت: «و جعلها متصرفه به له». گفت: چون حفظ ایشان از ایشان فانی گشت و مراد ایشان از ایشان ساقط گشت، متصرف گشتند به وی ورا یعنی به خود و به قوت [خود] تصرف نکردند و به صفت خود قایم نبودند؛ ولکن به وی و به قوت وی تصرف کردند و ۲۵ به صفت وی قایم گشتند؛ یعنی باقی به بقا نبودند چه با بقا [۲۴۴ ب] باقی بودند و قوی به قوت نبودند، ولکن به تقویت قوی بودند. خود را از تصرف خویش فانی دیدند تا متصرف نبودند، ولکن مصرفیه بودند که همه متصرفان قایم به مراد خویش باشند و همه مصرفان

قایم به مراد مصروف باشند متصرفه به این باشد. باز گفت: «له» یعنی آنچه کردند موافقت امر را کردند نه مرطوع عوض را، تا نه خود را آوردند و لکن ورا آوردند.

و از این نیکوتر سخن هست و آن آنست که مسأله‌ای است میان این طایفه که آن را مسأله فنا و بقا خوانند. [گویند] بنده به مقام فنا رسد. این فنا نه آن باشد که این بنده نیست گردد، و لکن از وجود وی فایده حصول مراد وی است، چون همه مراد خویش زیر قدم آرد و خویشتر را به مراد دوست سپارد، هر چند به ذات موجود است به معنی معدوم گردد؛ و هر چند به عین باقی به حکم فانی [گردد]. و این صفت مر عارفان را آنگاه حقیقت گردد که اکنون که موجود است به خویشتر بدان چشم نگرد که اندر حال عدم بوده است؛ و قدرت خدای عزوجل بر خویشتر بعدالوجود هم چنان داند که اندر حال عدم بوده است؛ و قدرت خدای عزوجل بر خویشتر بعدالوجود همچنان داند که اندر حال عدم بوده است. چون داند که امروز قدرت وی همان قدرت است که اندر ازل بود، و من همان اسیر قدرت‌ام که اندر ازل بودم؛ امروز خود را بر همان وصف داند که اندر ازل بود قبل الوجود، و مر ورا قبل الوجود اختیار نبود. داند که بعدالوجود هم اختیار نباشد. خود را فانی بدین معنی بیند آنگاه نه چنان باشد که بایش، چه چنان باشد که دارندش، متصرف به له این باشد.

ثم قال: «[قال] ابویزید رحمه الله: لو بدا للخلق من النبی صلی الله علیه وسلم ذرة لم یقم لها ما دون العرش». گفت: اگر خلق را پدید آید از پیغامبر صلی الله علیه وسلم ذره‌ای آنچه زیر عرش است مر ورا نایستد. معنی این آن است، والله اعلم، که مقامات خلق مختلف است و هیچ مقام برتر از مقام مصطفی صلی الله علیه وسلم نیست؛ و هر کسی را که مقامی باشد بر مقدار سر وی باشد. چون مقام مصطفی صلی الله علیه وسلم برترین مقامها است بپاید دانستن که سر وی قریب‌ترین سرها است، و چون سر وی از همه سرها قریب‌تر باشد، بر دانستن اسرار حق قوی‌تر باشد؛ و بر کشیدن بار قرب قریب‌تر باشد. آنکه دون وی باشد به مقام طاقت ندارد شنیدن

مقام ورا، چون شنیدن را طاعت ندارد، دیدن را طاعت کی دارد؟! و چون دیدن را طاعت ندارد مر بار کشیدن را طاعت کی دارد؟! و این متعارف است میان خلق که ملوک سر با هر کسی نگویند و هر کسی سر ملک را نشاید. آنکه مقام منادمت دارد با ملک بر دوام صحبت کند، اندر صحبت انس دارد. اگر از مقام قرب دورتر گردد ۵ از وحشت هلاک گردد، و آنکه با ملک صحبت ندارد و مقام منادمت و قرب ندارد اگر ورا به قرب ملک برند از هیبت هلاک گردد. بقای یکی اندر بعد است، به قرب هلاک گردد؛ و بقای یکی اندر قرب است و به بعد هلاک شود. این ظاهر است میان خلق. اسرار عارفان را با حق صحبت هم بر این مقام است. یکی قریب است و یکی قریب‌تر، ۱۰ این قریب اندر جنب قریب‌تر بعید است. اگر این بعید را به مقام قریب برند قوت صحبت ندارد هلاک شود؛ و اگر آن قریب را به مقام بعید برند از حسرت فوات قرب هلاک شود. این را غذای این مقام و آن را غذای آن مقام. و نیز آنکه قریب‌تر اسرار ملک بیش داند. و به محل قرب نبرند مگر آن را که سر را بشاید، تا امانت نگاهداشت ۱۵ سر ندارد [۲۴۵ الف] ورا به محل قرب نبرند. پس اگر کسی را به محل قرب برند که ورا امانت نگاه داشتن سر نیست، سر ملک آشکارا کند و خویشتن را هلاک کند تا یکبارگی قطیعت یابد. یا اگر با وی لطف کنند و قطیعت پیش نیارند مر او را عقوبتی کنند که همه جهان از وی عبرت گیرند. و اگر عقوبت همه اهل دوزخ وی را کنند بی ۲۰ قطیعت نعمت گردد.

و این چنان است که به حکایات حسین منصور است که چون با وی کردند آنچه کردند. شبلی گفت: شبی تا روز نماز کردم و پر وی زار زار بگریستم. چون شب به آخر آمد مناجات کردم گفتم الهی، این بنده‌ای بود که ترا بشناخت و ترا دوست داشت و ترا پرستید این ۲۵ چه بلا بود که با وی کردی. گفت به خواب اندر رفتم. آینده‌ای پیامد که ندا شنیدم که مرا گفت که یا ابابکر، مر ورا از سری از اسرار خود آگاه کردم، سر ما با خلق پیدا کرد. با وی این کردم که همی بینی.

قال الشيخ رضى الله عنه: شبلى رحمه الله بزرگت بود و سر من
مقام وی اندر نیابد و وهم به نفس وی اندر نرسد؛ ولكن مرا همی
چنین گمان افتد که شبلى را اندر این مناجات غلطی بیفتاد، و آن آن
بود که اول دعوی کرد که عارف بود و محب بود، باز گفت این چه بلا
بود که با وی کردی، اگر محبی و عارفی درست بود، آنچه کردند ۵
هیچ بلا نبود؛ و اگر آنچه کردند و را بلا بود محب و عارف نبود؛ از
بهر آنکه با لذت محبت از این بلا هیچ الم نیابد. هرکه از بلای دوست
الم یابد محب نیست و با مشاهدت معرفت از غیر دوست خبر ندارد
[هرکه از غیر دوست خبر دارد]، و را مشاهدت نیست؛ و هرکه را
مشاهدت نیست معرفت نیست. همت عارفی کمتر از همت فاسقى ۱۰
نیاید. فاسقى که مر کسی را به فسق دوست دارد چون مشاهدت
دوست یابد از کونین خبر ندارد [و] یاد نکند؛ محال باشد که کسی
مشاهدت حق یابد و از کونین یاد کند یا از چیزی خبر دارد. پس
مقام قرب آن است که یاد کردیم، صفت وی چندانکه اندر عبارت
گنجد نه چندانکه استحقاق قرب است؛ از بهر آنکه عبارت خبر دادن ۱۵
است، به خبر غایب معاینه نگردهد.

چون این دانسته شد باز گردیم به کلام ابویزید که وی گفت
اگر از مصطفی صلی الله علیه وسلم ذره‌ای پدید آید مر خلق را دون
عرش هیچ چیز مر او را نایستد. این از بهر آن گفت که وی سید
اولین و آخرین بود و مقام وی برترین مقامها بود و سر وی قریب‌ترین ۲۰
سرها بود. پس وی از اسرار حق تعالی آن دانست که خلق ندانست.
و اگر خلق بشایستندی آن سر را با ایشان یگفتندی. دلیل این سخن
آن است که پیغامبر گفت صلی الله علیه وسلم: لی مع الله وقت لا
یسعنی فیه ملك مقرب و لانی مرسل. و بهروایتی دیگر: لایسعنی فیه ۲۵
غیر ربی. ملك مقرب جبریل و میکائیل و اسرافیل باشد صلوات الله
علیهم که سید اهل آسمان اند، و نبی مرسل ابراهیم و موسی و عیسی
باشند صلوات الله علیهم که سیدان اهل زمین اند. پس همی خبر دهد
که ما را با دوست وقتی است که کسی از ایشان اندر میان ما نگنجد،
یعنی اندر آن قرب و آن مقام که مر مرا است خاطر ایشان بر سر من

نگذرد که اگر از ایشان اندیشم معجوب گردم.

- یا معنی آن باشد که من جایی رسیدم که ایشان آنجا را نشایند.
و این عبارت است که ایشان سیدان و قریبان اند اندر مقام خویش.
فاما چون قرب من آمد. بعیداند؛ و چون من پدید آمدم همه سود وی
نیست گشت. دلیل این سخن آن است که حق عزوجل چون مصطفی را
صلی الله علیه وسلم به خلق رسول خواست کردن، جبریل را اندر
میان کرد. و هرچه با خلق خواست گفتن به زبان جبریل صلوات الله
علیه ادا کرد. و قرآن بر زبان جبریل ادا کرد، و شریعت بر زبان
جبریل صلوات الله عبارت کرد. اگر از این همه اندروتر سری نبودی
یا مصطفی صلی الله علیه وسلم [۲۴۵ب] گفتمی ورا بردن به مقامی که
جبریل خبر نداشت فایده نبود. و آن کدام سری باشد که از این
برتر باشد. و آن سری که جبریل امین یا ابراهیم صلوات الله علیهما
طاقت شنیدن وی ندارد، از اهل کون که را طاعت باشد که اندر آن
سر اندیشه کند؟! دلیل این سخن قول خدای عزوجل فاوحی الی عبده
ما اوحی. گفتیم با دوستان آنچه گفتیم. همی نگوید چه گفتیم.
بیگانگان را با سر آشنایان کار نیست. دوران را با راز نزدیکان کار
نیست. این پوشیده کردن سر است.

- باز پوشیده کردن مقامش گفت: ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین
او ادنی، «دنا» جبریل همی نداند «فتدلی» که داند، چون «فتدلی»
کس نداند «و کان» که داند، چون «فکان» کس نداند «قاب» که داند،
چون «قاب» کس نداند «قوسین» که داند، چون «قوسین» کس نداند
«او» که داند، چون «او» کس نداند «ادنی» که داند؟! این «او» شک
نیست چه «او» تلبیس است، بر گوینده «او» مقام وی پوشیده نیست،
ولکن بر خلق همی تلبیس کند تا خلق مقام او بدانند. چون اندر «او»
سرگردان گشتند بریود گفت «ادنی»، «ادنی» افعل باشد از «دنو»، و
افعل مطلق را نهایت نباشد. چون حق عزوجل اکبر مطلق است کس
از وی بزرگتر نیست؛ و چون اعلم مطلق است کس از وی داناتر
نیست. و [مقام مصطفی نیز علیه السلام ادنی مطلق است. کس از
وی نزدیکتر نیست، و آن قرب ملازقت مکان نیست] و اتصال زمان

نیست. چون قرب بر این صفت است، همه قریبان اندر جنب این قرب بعید گشتند. و اگر آن سر که اندر این قرب با مصطفی صلی الله علیه وسلم گفتند با دیگران گویند طاقت سماع ندارند. چون جبریل بر آسمان و خلیل بر زمین طاقت ندارند، دیگران چگونه طاقت دارند؟! و چون طاقت شنیدن ندارند طاقت دیدن چگونه دارند؟! و چون از دیدن و شنیدن سر مصطفی علیه السلام چنین عاجز آمدند، و وی مخلوقی است؛ از دیدن و شنیدن سر حق چگونه باشد!

[و دلیل این سخن آن است که لامحاله مقام قدم زیر قدم بود، و قدم زیر نفس بود و نفس زیر قلب بود]، و قلب زیر سر باشد و سر زیر سر حق تعالی باشد، و مر آن سر را یکی سر سر باشد، و الحق وراء هذا کله. و به اخبار درست است که جبریل صلوات الله علیه با بزرگی مقامش و با قرب منزلتش خبر نداشت که قدم مصطفی صلی الله علیه وسلم بر کدام مقام بود. چون از مقام قدم خبر ندارد از قدم چگونه خبر دارد؛ و چون از قدم خبر ندارد از نفس که فوق وی است چگونه خبر دارد؛ و چون از قلب که ظاهر است خبر ندارد از سر که باطن است چگونه خبر دارد؟! و چون از سر که شنیدنی است خبر ندارد از خداوند سر که دیدنی است چگونه خبر دارد؟! که سر شنیدنی باشد و مشاهدت دیدنی. شنیدنی خبر باشد و دیدنی معاینه. هرگز خبر بلا چون دیدن نباشد. کسی که طاقت خبر بلا ندارد طاقت دیدن بلا کی دارد؟! ۲۰

این همه که یاد کردیم دلیل است که قرب همه قریبان اندر جنب قرب مصطفی صلی الله علیه وسلم بعد است؛ و مشاهدت همه شاهدان اندر جنب مشاهدت وی حجاب است. و خصوص همه خواص اندر جنب خاصیت مصطفی صلی الله علیه وسلم عموم است. بعیدان طاقت مقام قریبان کی دارند؟! و محجوبان طاقت مقام مکشوفان کی دارند؟! و عام طاقت مقام خاص کی دارند؟! این است معنی کلام ابویزید که اگر مر خلق را ذره ای از مصطفی صلی الله علیه وسلم پدید آید دون عرش هیچ چیز مر ورا نایستد. آنکه وی ذره ای مصطفی را صلی الله علیه وسلم نه ایستد مر کمال حق را چگونه ایستد؟! ۲۵

«و قال ما مثل معرفة [۲۴۶ الف] الخلق و علمهم بالنبي الامثل نداوة تخرج من رأس الزق المربوط». ابویزید رحمه الله همی گوید معرفت خلق و علم ایشان به پیغامبر صلی الله علیه همچنان است که نمی بر سر خیک بسته ای پدید آید. از این سخن مراد آن است، والله اعلم، که هیچ کس از خلق بر سر مصطفی صلی الله علیه و سلم مطلع نگردند. ۵ و اگر همه خلق گرد آیند و معرفت خویش و علم خویش گرد آرند مصطفی را صلی الله علیه و سلم به کمال وی شناسند. و آن شناخت ایشان که بشناسند مر آن را مثل کرد بدان نمی که از سر خیک پدید آید. و مر آن نم را عمل نیست مگر پیدا کردن که اندر خیک چیست. ۱۰ فاما دانستن لون وی به اوصاف وی تا پاکی و پلیدی وی یا صفا و کدورت وی یا مقدار و وزن وی به آن نم پدید نیاید. و اگر آن نم نبودی ندانستندی که اندرون وی چیست، آن نم مثل است که همی بیارد احوال مصطفی را صلی الله علیه و سلم؛ که احوال ظاهر اندر جنب معرفت باطن بیش از آن نیست که آن نم اندر جنب آنچه اندر خیک است. ۱۵

به معاملات ظاهر وی بتوان دانستن که ورا اندر سر با حق صحبت است و محبت است و مشاهدت است؛ ولکن نتوان دانستن که غایت وی تا کجا است. بر اصل دلیل شود ولکن بر کمال دلیل نشود. و این همچنان است مر عنوان نامه را که خط عنوان دلیل است بر خط درج کتاب؛ ولکن دلیل نیست بر دانستن آنچه اندر درج کتاب است. همچنان ویرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن است و آبادانی ظاهر دلیل آبادانی باطن است؛ و پاکی ظاهر دلیل پاکی باطن است و پلیدی ظاهر دلیل پلیدی باطن است؛ ولکن دانستن که اندرون باطن تا کدام حد است روی نیست. ۲۰

پس مصطفی صلی الله علیه و سلم به صحبت ظاهر و ۲۵ پاکی احوال و تمامی ادب و بزرگی حرمت به محلی بود که هیچ خلق بدان مقام نرسید. و اگر کسی برابر وی بودی یا از وی اندر گذشتی بدین معانی که یاد کردیم؛ احمد مطلق آن کس بودی نه وی. و از این معنی گفت پیغامبر صلی الله علیه و سلم: انا اعلمکم

بالله و اخشاکم بالله، چون خلق دانستند که شمایل ظاهر وی زیادت دارد بر شمایل ما دانستند که مشاهدت باطن وی زیادت دارد بر مشاهدت باطن ما، و لکن همچنانکه به آداب ظاهر آداب ورا اندر نیافتند به مشاهدت باطن مشاهدت ورا اندر نیافتند.

شاید که مثل را معنی این باشد، و شاید که معنی جز این باشد، و آن نم مثل باشد از عبارت زبانش که دلیل کند بر آنکه اندر سر وی است داند که سر صافی باید تا عبارت صادق آید. و لکن مقام صفوت سر ندانند همچنانکه مقدار اندرون خیک ندانند. و این همچنان است که کسی دود بیند داند که آتش آنجا است، و اگر دود کمتر بیند داند که آنجا آتش کمتر است، و اگر دود بیشتر بیند داند که آنجا آتش بیشتر است؛ و لکن مقدار آتش نداند و از سوختن آتش خبر ندارد. از سوزش آن خبر دارد که در میان آتش باشد. و مثل دیگر مر این را مشک است. از هر که بوی یابند دانند که با وی مشک است و لکن ندانند که مشک چند است و کجا است و ندانند که چه شهری است. آن همه مثل است مر عبارت را که بر سر دلیل کند که هر چند مشاهدت سر قوی تر عبارت وی صادق تر و اشارت وی گیرنده تر. همچنانکه هر چند آتش عظیم تر، دود وی غالب تر و ستارچه وی چمنده تر و گیرنده تر.

آتش چون مشاهدت است و آن دود چون عبارت است و آن ستارچه چون اشارت است. پس این مثل کرد عبارت مصطفی را صلی الله علیه وسلم [۲۴۶ ب] که اندر اشارت و عبارت وی دلیل بود بر بزرگی مشاهدت وی و کس را بر کمال مشاهدت وی راه نه. و از آن عبارت یکی آن است که پیش رانندیم که گفت، لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل. و نه از این وقت آن خواست که، یکون فی وقت دون وقت، و لکن وقتی خواست بر دوام.

معنی این سخن آن باشد که من چون شما نه ام که چون ظاهر شما با خلق بود باطن شما هم با خلق بود، و لکن مرا وقت ظاهر با شما است و وقت باطن با حق عزوجل. چنانکه بظاهر ذره ای از شما جدا نیم، اندر باطن ذره ای از حق جدا نیم. اندر وقت ظاهر من ذره ای

راه یابد کمال تواضع را. و اندر باطن من ملک مقرب و نبی مرسل راه نیابد بزرگی همت را. و دیگر عبارتش آن است که گفت: الا کل شیء ما خلا الله باطل.

و شك نیست که باطل چون اندر مقابله حق افتد نیست

- گردد. اگر از عرش تا ثری و از ازل تا ابد و از دنیا و عقبی ۵ چیزی را اندر سر وی راه بودی باطن نخواندیش. و دیگر عبارت وی آن بود که گفت: انی اظن عند ربی فیطمعنی و یسقینی، و نیز گفت، انی ابیت عند ربی، و این بیتوته و ظیلوله بیسقین دانیم که نفس را نبود، اگر نفس را بودی به روز میان یاران نبود، و به شب اندر کنار عروسان نبود. پس دانستیم که این وصف سر بود ۱۰ که بر دوام یا حق بود. و بدان مقام که وی بود کس را راه نبود. این عبارت وی نمی بود الا از آنجا که مشاهدت سر وی بود.

و از این معنی عبارت بسیاراند که اگر هر دو کون را زیر آن

عبارت نمی نیست گردد. چون کون زیر عبارت همی نیست گردد و

- بیش عبارت نه ایستد. چیزی که از عبارت منتهزم گشت به مشاهدت ۱۵ چگونه راه یابد؟! و شاید که این نداوت مثل باشد مر شریعت را که شریعت ظاهر دلیل حقیقت باطن است، و این بر چند وجه باشد: یکی آنکه گزارنده شریعت به مقدار حق گزاردن همی دلیل کند بر حقیقت باطن خویش. و شاید که نصب شریعت حق مر مصطفی را صلی الله علیه وسلم و امتان ورا دلیل کند بر حقیقت مقام ایشان و بر مؤکدی ۲۰ محبت ایشان. این همه دلیل کند بزرگی باطن را، و لکن ننماید که آن بزرگی تا کجا است. و اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا کمال شفقت حق اندر نصب [این] شریعت اندر یابند نتوانند. چون این سر اندر نیابند، سر صاحب شریعت کی اندر یابند؟! ۲۵

قال الشیخ رحمه الله، و اما درست تر معنی مر این سخن را نزدیک من آن است که مراد ابویزید رحمه الله از این سخن آن است که باز نماید قصور خلق از بلوغ نهایت حقیقت حق تعالی؛ از بهر آنکه مصطفی صلی الله علیه وسلم هر چند بزرگ است، محدث و مخلوق است. بشر است و بنده است. عزیز کرده غیر است بر کشنده حق

است. چون خلق از کسی که وصف وی آن است بیش از آن اندر نیابند که نمی از خیک برآید؛ و بنهایت کمال وی راه نیابند. حقیقت حق که قدیم است و عزیز به خود است و صفات و راه نهایت نیست؛ کمال حقیقت وی چگونه اندر یابند؟! عجز خلق از ادراک کمال مصطفی صلی الله علیه وسلم دلیل کرد بر عجز خلق از ادراک کمال حقیقت حق. و این چنان است که بعضی بزرگان گفته اند که: خدای جل جلاله مر عرش را که بیافرید نه مکان ذات را آفرید؛ و لکن از بهر اظهار عظمت را آفرید تا چون خلق بدانند که عظمت مخلوقی را اندر نیابند، عظمت خالق را چگونه اندر یابند؟! معنی مثل این است، والله اعلم. ۵ ۱۰

ثم قال: «و قال بعض المشايخ لم ينل [۲۴۷ الف] احد من الانبياء الكمال في التفويض والتسليم غير الخليل والحبيب صلي الله عليهما فلذلك ايس الكبراء عن الكمال و ان كانوا في حال القربة مع تحقيق المشاهدة». بعضی از مشایخ چنین گفتند رحیم الله برضوانه که هیچ کس از پیغامبران صلوات الله علیهم به حد کمال نرسیدند اندر تفویض و تسلیم جز خلیل و حبیب صلوات الله علیهما. و مقام تسلیم خلیل را بود، و مقام تفویض حبیب را بود علیهما السلام. و یزرگان میان تفویض و تسلیم فرقه ها کرده اند. و تسلیم خلیل از آنجا گرفته اند که گفت: اسلم قال اسلمت، و تفویض حبیب از آنجا گرفته اند که گفت: و افوض امری الى الله ان الله بصير بالعباد. ۱۵ ۲۰

و گفته اند تفویض برتر از تسلیم، که تسلیم سپردن باشد و تفویض گذاشتن باشد و ماندن. پس تسلیم صفت کسی باشد که چیزی دارد تا بسپارد. گویند «سلم و اسلم»؛ و از این گفتند سپردن آخریان را تسلیم [گفته اند] که اندر دست بایع بود پیش از بیع. چون بیع کرد تا ملك از وی زایل گشت تسلیم کرد تا دست و تدبیر از وی زایل گشت. پس هر کسی که چیزی دارد و مر و را اندران چیز اختیار و تدبیر نباشد، خطاب کردن مر و را که «سلم و اسلم» درست نیاید. باز چون دارد و مر و را اندر وی تدبیر و اختیار باشد، خطاب کردن که «اسلم و سلم» درست آید. چون تدبیر و اختیار خویش از ۲۵

وی بردارد اسلام و تسلیم حاصل آورد، و اگر يك ذره بدان چیز باز نگرد یا اندر وی تدبیر کند تسلیم درست نیست. و گروهی گفتند تسلیم نفس را است و تفویض سر را است. چنانکه مصطفی گفت صلی الله علیه وسلم اندر دعاهاى خویش: سلمت نفسی اليك و فوضت امری اليك. چون حقیقت تسلیم این باشد.

۵

آمدیم به قصهٔ خلیل صلوات الله علیه که گفت چون مر او را امر آمد: اسلم فلان، اسلمت لرب العالمین، و چون ورا این خطاب پیامد دانست که این سپردن است و گردن نهادن است. این خطاب نیامد مگر بلایی را. اندر نعمت تسلیم به کار نیاید، نعمت را اعتناق باشد و بلا را تسلیم. جواب داد که، اسلمت، و این جواب دعوی باشد، و دعوی را تحقیق بایست که همه مدعیان را به تحقیق دعوی مطالبت کنند. تحقیق از وی طلب کردند. اول ورا به مال امتحان کردند تا بر کمال تسلیم آورد و از مال مجرد گشت. چنانکه هرچند به وی باز دادند باز نگرفت. وی که داد به داده رجوع نیاورد، و آن که ورا داد از دادن مستغنی بسود. مال میان دافع و مدفوع الیه موقوف بماند. ضیافت گشت تا روز قیامت. القصه معروفه بطولها.

۱۰

۱۵

چون تحقیق و تسلیم اندر مال پدید کرد بالای عظیم تر از مال پدید کردند و آن بالای فرزند است. چنانکه خدای عزوجل خبر داد: انی اری فی المنام انی اذبحك، و این به خواب از بهر آن نمودند و به بیداری ننمودند و نفرمودند که به بیداری نفس و سر هر دو خبر دارند. اگر سر قبول کند نفس ابا کند. نفس را یخوابنیدند تا از نفس بی نفس گشت. سر مجرد بماند. قبول آورد بر کمال بی ابا. والقصه بطولها. تا خدای عزوجل گفت: فلما اسلما و تله للعبین، ای اسلم الخلیل ولده و اسلم الولد روحه فلما التقى التسليمان جاء الله بالفرح، و مولی جل جلاله باز نمود بدان فدا که ما را مراد فرزندان کشتن تو نبود ما را مراد تحقیق تسلیم بود. تا مال ترا بود و تدبیر تو اندر وی قایم بود فنا را بود و زوال را؛ از بهر آنکه تو فانی ای و زایل. مال یا به نفقه ای زایل گشتی یا به میراث رسیدی. چون [۲۴۷ ب] به ما دادی باقی گشت که ما باقی ایم تا قیامت منقطع نگردد. و

۲۰

۲۵

اما فرزند تا با تو بمود گشتن را شایست، چون به ما دادی گشتن برداشتم.

همی بنماید خلق را که بنده اندر اختیار و تدبیر است، و همه راحت اندر تسلیم. این تسلیم به ظاهر یا مال بود و یا ولد بود و اندر باطن تسلیم قلب بود تا حب مال از دل بیرون نیاورد مال به مهمان تسلیم نکرد. نخست دل به اخراج حب مال به حق تعالی تسلیم کرد، باز مال به مهمان تسلیم کرد. و تا محبت ولد از دل بیرون نکرد ولد زیر کارد نیاورد. نخست دل بیکبار به حق سپرد باز فرزند به ذبح. خلق تسلیم ظاهر دیدند و مراد حق تعالی تسلیم باطن. چون تحقیق تسلیم اندر ولد پدید کرد بلایی از این عظیم تر پیش آوردند و آن بلای نفس بود؛ دشمنی را مسلط کردند بر سوختن وی، و القصة بطولها.

فریشتگان آسمان گریان؛ از بهر آنکه ایشان از ظاهر خبر دارند. بلای ظاهر دیدند و از باطن خبر نداشتند. خداوند سر دوستان باشند نه بندگان. ملائکه محل عبودیت دارند و آدمیان محل محبت. چون ملائکه به بانگ آمدند که دشمن را بر دوست گماشتن تا دوست را همی پسوزد چگونه باشد! و اندر زیر این سری است پنهان. یعنی اگر با خویشتن است سوخته بهتر؛ و اگر با ما است خود دشمن را بر وی دست نیست. و هر دو حال ناله شما را معنی نیست. چون او را بینداختند جبریل علیه السلام که پیشرو ملائکه بود اندر هوا پیامد گفت، هل من حاجة. جواب داد، اما اليك فلا. این ظاهر است و اندر زیر این سری است و آن آنست که نه تو گفתי مرا، اسلم، و من ترا جواب دادم، اسلمت اسلمت. از بهر آن بگفتم تا از تو حاجت نخواهم، آنکه مرا گفت، اسلم؛ و من ورا گفتم، اسلمت، کار بسا وی افتاده است. تو اندر میان چه کنی!

و از این نیکوتر معنی ای است و آن آنست که وحی تو آوردی، اسلم؛ تا جواب دادم، اسلمت. اگر این پیش نرفته بودی من آن من بودمی حاجت خواستن من درست آمدی، اکنون که این سابقت رفته است من مرا نیم و من با من نه ام و با وی که تسلیم کردم به تصرفی

که وی اندر آن خویش کند. سرا یا وی منازعت نرسد. و از این نیکوتر هست چون جبریل خطاب کرد، هل من حاجة، ابراهیم صلوات الله علیهما دانست که ورا از سر من خبر نیست که ورا از سؤال من همی حاجت آید جواب داد، اما اليك فلا. به کسی که وی از حاجت من خبر دارد تا من نگویم که مرا به وی حاجت نیست، و آن کسی که مرا به وی حاجت است خود همی داند، به گفتن نیاز نیست. و هر دو حال بهتر از تسلیم نیست. تسلیم را تحقیق کرد همچنانکه مال از حد فنا باقی گشت و فرزند از حکم ذبح زنده ماند؛ نفس از مقام سوختن بوستانی گشت، که بی تسلیم بوستان آتش گردد، و با تسلیم آتش بوستان گردد.

۱۰

و حق تعالی همی نماید خلیل را که اگر تسلیم درست نبودی تو از شمار سوختگان بودی، و همی بنماید فرشتگان را که اگر خلیل بر جبریل اعتماد کردی دوستی ما را نشایستی. حق عز و جل چون بخريد وی از مال و ولد و نفس بدید به مقدار انقطاع از کل علائق. وی را خلیل خواند و بدان مقدار انقطاع از کل خلائق اتصال یافت برب الخلائق، و گفت: انی ذاهب الی ربی. و این ذهاب قطع مسافت نبود، این انفصال بود از علائق. معنی: ذاهب الی ربی، این است، و این ذره‌ای است از تسلیم که یاد کردیم. با آنکه اندر تسلیم همه تدبیر است اول ملك باشد با عقد بیع ملك زایل گردد. باز تسلیم باشد تا ید زایل گردد، بیع ازاله ملك است و تسلیم ازاله ید است و تحقیق تسلیم رفع تدبیر است. ولا یبقی له اختیار ولا تدبیر ولا اقبال ولا خصومة ولا اعتراض فی ذلك الملك هذا حقيقة التسليم.

۲۰

و اما تفویض مصطفی صلی الله علیه وسلم را بود. و تفویض آن است که گذاشته باشد و مر ورا اندر وی هیچ تدبیر نباشد. [مسلم را اندر مسلم پیش از تسلیم تدبیر باشد، پس از تسلیم تدبیر منقطع گردد. باز مفوض را اندر مفوض هیچ تدبیر نباشد.] کار به وی گذاشته باشد تا هرچه خواهد کند. مسلم را تا نظر نباشد [۲۴۸ الف] تسلیم درست نیاید. باز مفوض را هیچ نظر نباشد، و مسلم را تا اندر دست وی [نبود] تسلیم درست نیاید. باز مفوض را اندر

۲۵

دست وی [چیزی] نباشد چنانستی [به معنی] که گویی ابراهیم داشت تا امر آمد که بسپار. باز مصطفی صلی الله علیه وسلم هرگز به دون حق نظر نکرد و نداشت و تدبیر نکرد. و از کل وجوه تفویض کرده بود.

۵ امر به حق تعالی گذاشته، تا ورا به تسلیم حاجت نیامد. چون بدانست که بدان مقدار که ابراهیم داشت تا ورا خطاب تسلیم آمد، از وی تحقیق تسلیم طلب کردند؛ خود را به تفویض از کل معانی مبرا کرد، تا به تسلیم حاجت نیامد تا از وی تحقیق تسلیم طلب نکنند.

۱۰ و اندر زیر این سری است. مسلم پیش از تسلیم مشغول است بدانچه همی تسلیم کند، والشغل یغیر الحق یحبیب عن الحق. و مصطفی صلی الله علیه وسلم همی باز نماید که [من] به غیر تو مشغول کی بودم تا تسلیم کنم. آنچه بر وی تسلیم درست آید مرا با وی شغل نیست؛ و آنکه مرا با وی شغل است بر وی تسلیم درست نیست. و اندر وقت تسلیم خویشتن فارغ کردن است از مسلم چگونه تسلیم کنم! آنچه از وی فارغم، و از تو مرا فراغ روی نیست به چه وجه تسلیم کنم. پس مرا اندر این مقام جایی نیست.

بزرگان اندر این جای فصلی گفته اند. گفتند درستی تفویض مصطفی صلی الله علیه وسلم اندر قیامت پدید آید که هرگز نگوید نفسی. اگر روزی با نفس بودی اندر قیامت همه گفתי نفسی چون دیگران. لاجرم چون مکافات تسلیم سرد کردن آتش آمد خلیل را، و آن آتش اندر دار فنا و فانی بود و موقدش مخلوق بود؛ مکافات تفویض سرد گشتن آتش باقی آمد اندر دار بقا و موقدش حق تعالی و همیشه بر جای؛ و آن آتش بر چاکرانش سرد گردانید نه بر وی.

۲۵ چون خلیل تسلیم آورد آتش بر وی سرد گشت. و چون حبیب تفویض آورد آتش بر امتانش سرد کرد. حق تعالی دانست که خلیل از آتش ترسد چنانکه به اخبار آمده است که بسیار گفتی آه من النار، و حق تعالی ورا اوایه نام کرد، از این معنی ورا به تسلیم مطالبت کرد تا از آتش امن کرد. باز دانست که حبیب از آتش باک ندارد باک

مر کهتران ورا است، ورا از وی فارغ کرد و به شغل اغیار مشغول کرد تا مر ایشان را به شغل وی از آتش امن کرد. این است فرق میان تفویض و تسلیم که یاد کردیم. ولا فایده فی التطویل.

باز گفت: «فلذلك ایس الکبراء عن الکمال»، از بهر این نومید

- گشتند بزرگان از کمال یعنی از کمال تفویض و تسلیم. هیچ کس اندر مقام تفویض به مصطفی صلی الله علیه وسلم نرسیدند، و هیچ کس اندر مقام تسلیم به خلیل صلوات الله علیه وسلم نرسیدند. و گروهی فرق کردند میان تفویض و تسلیم؛ گفتند تسلیم آن باشد که بسپاری و نبینی که سپردم؛ و تفویض آن باشد که چون سپردی بیش خاطر آن بر سر نگذاری. و گروهی گفتند تسلیم اندر مسلم حکم کردن است؛ و تفویض خویشتن را حکم نادیدن است. هر که اندر چیزی حکم کند با آن چیز است، و هر که خویشتن را حکم نبیند با حق است. و تسلیم تصرف است و تفویض قطع تصرف است. تسلیم مجردان را است، و تفویض مفردان را. و هیچ کس از این دو مقام خبر نداشتند. نه هیچ کس خود را به کلیت تسلیم کرد چنانکه خلیل؛ و نه هیچ کس خویشتن ندید چنانکه حبیب صلوات الله علیهما؛ که تسلیم سپردن است و تفویض نادیدن.

باز گفت: «و ان كانوا فی حال القربة». و هر چند این کسها اندر حال قربت بودند.

- باز گفت: «مع تحقیق المشاهدة». هر چند با تحقیق مشاهدت بودند. معنی این سخن آن است که نخست قربت باشد و باز مشاهدت [۲۴۸ ب]. باشد؛ و مشاهدت برتر از قربت. مشاهدت بسی قربت نباشد و قربت بی مشاهدت. بزرگان هر چند قربت و مشاهدت هردو دارند کمال تسلیم خلیل و کمال تفویض حبیب صلوات الله علیهم ندارند؛ و تفسیر قربت و مشاهدت بیاید ان شاء الله عزوجل، و لکن رمزی اندر وی گوئیم بر طریق مثل. قربت چنان است که کسی سر ما یافته باشد، به آتش نزدیک شود تا گرم گردد. از منفعت آتش خبر دارد؛ و مثل مشاهدت چنان است که کسی اندر آتش افتد و بسوزد، و جز از عین بلا از هیچ چیز خبر ندارد.

ثم قال: «و قال ابو العباس بن عطاء ادنى منازل المرسلين اعلى مراتب النبيين و ادنى منازل الانبياء اعلى مراتب الصديقين و ادنى منازل الصديقين اعلى مراتب الشهداء و ادنى منازل الشهداء اعلى مراتب الصالحين و ادنى منازل الصالحين اعلى مراتب المؤمنين». و اين ترتيب پيش ياد کرده ايم، ولكن مثل اين به شاهد آن است که سلطانى باشد و وى را رعيت باشد و مرتزقه باشد. آن مرتزقه اندر جنب رعيت خاص باشد، و آن رعيت اندر جنب ايشان عام، و چون خواهد که از رعيت كسى را به مقام خصوص برد اين كس را از اهل ديوان گرداند، باز رجاله اى چند در جنب سواران عام اند و سواران در جنب رجاله خاص. باز سواران در جنب قائدان عام اند در جنب خاص و خاص اندر مقام خویش. باز حجاب در جنب وزرا عام اند در جنب خاص و خاص اند در مقام خویش. و وزرا اخص خصوص اند، و از وزرا خاص تر آن كس باشد که ملك را مراد او به كار بايد.

۵

۱۰

۱۵

۲۰

۲۵

پس هر که به مرتبت فروتر است توسل وى به ملك بدان كس باشد که از وى پرت تر است؛ و آن كس که اخص خصوص است توسل وى به ملك هم ملك است. اين مثلى است که ياد کرديم تا مراتب خلق اندر صحبت حق تعالى بدین مثل مستمعان را ظاهر گردد؛ و سر اين آن است که ما گفتيم که اخص خواص آن كس است که ملك را مراد وى به كار است. و از جمله خلق اين وصف نيافتيم مگر مصطفى را صلى الله عليه وسلم؛ و آن آنست که حق تعالى ياد کرد: و لسوف يعطيك ربك فترضى. همه رضای ما مى جویند و ما رضای تو مى جويم. جویندگان رضای ما عام اند، و آنکه ما رضای او جويم خاص. هر چند همه خاص اند اندر مقام خویش اندر جنب مقام تو عام اند. خاصى که از وى خاص تر نيست آن توى.

و بالله العون و التوفيق و منه العصمة و التسديد
آخر المجلدة الاولى و يتلوه فى المجلدة الثانية
ان شاء الله

«قولهم فيما اضيف الى الانبياء من الزلل»
والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على
نبيه خير خلقه محمد و آله الطيبين
و قد فرغ من كتبه العبد المذنب الفقير المحتاج الى رحمة الله تعالى
محمد بن على بن ماذن ملكان الساوى فى يوم الجمعة السادس
شهر ذى القعدة سنة سبع و ستين و خمس مائة
غفر الله له ولوالديه و لجميع المسلمين و لمن قال
آمين يارب العالمين