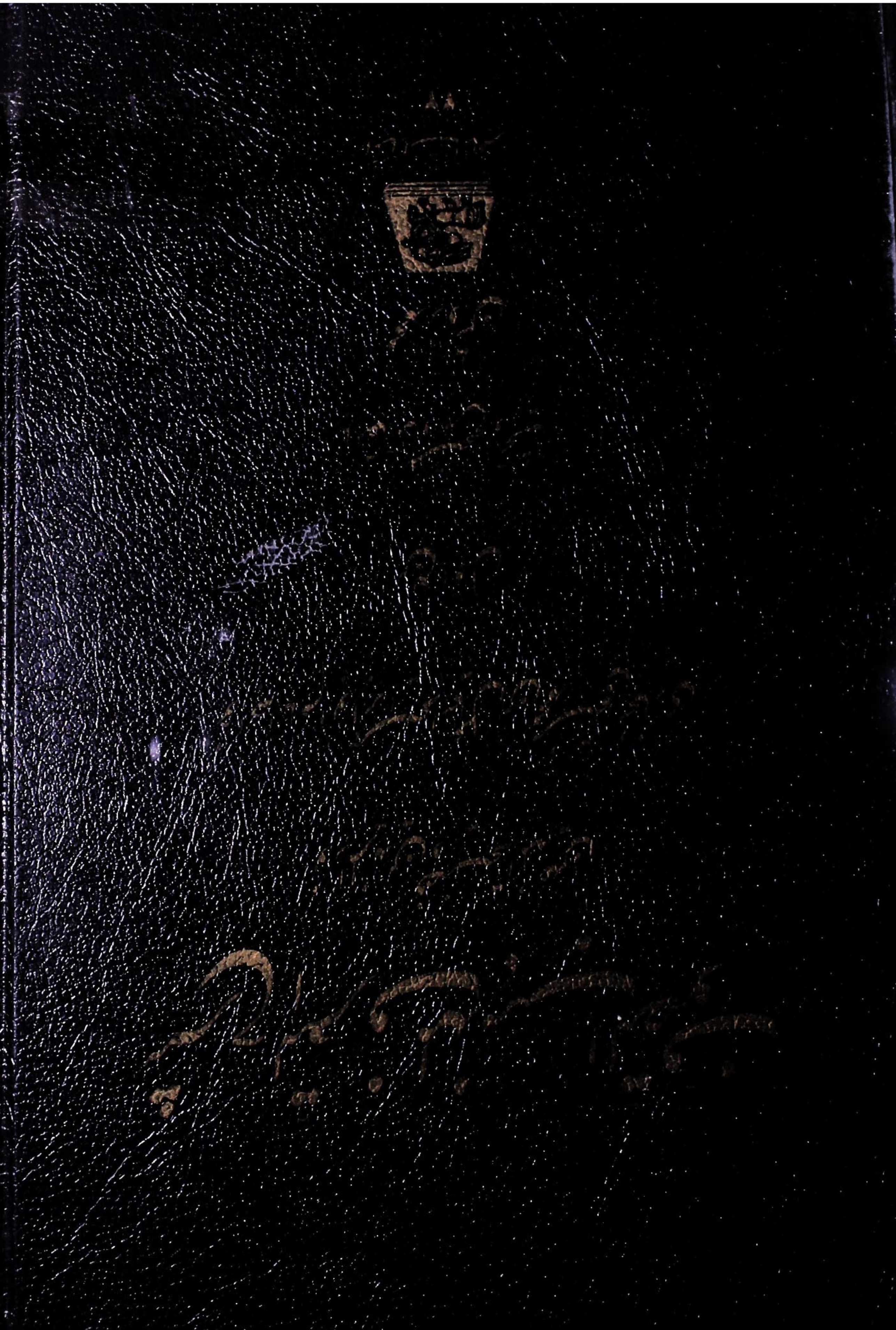
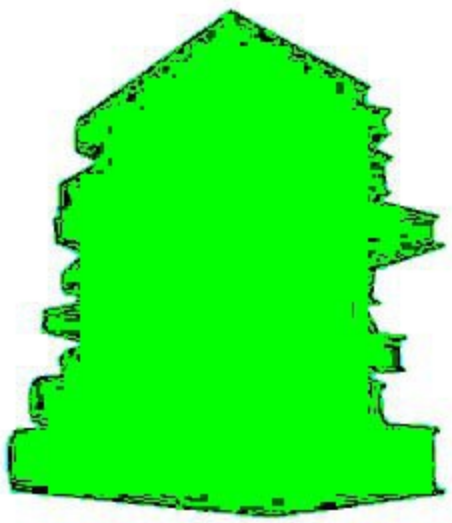
Marfat.com



Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



Marfat.com

Marfat.com

فلسفه و عرفان
۱

شرح التّعرف لمذهب التّصوّف

نور المُریدین و فضیحة المُدّعین

خواجه امام اُبوابراهیم اسمٰعیل بن محمد مُستملی بُخاری

رُبع اوّل

با مقدّمه و تصحیح و تحشیه

محمّد روشن

انتشارات اساطیر
۲۲

Marfat.com

129723

شرح التعرف لمذهب التصوف

تألیف

ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری

با مقدمه و تصحیح و تحشیه

محمد روشن

چاپ اول: ۱۳۶۳ هـ. ش. شرکت انتشارات اساطیر

حروف چینی: پیشگام

چاپ: چاپخانه صنوبر

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

حق هر گونه چاپ و انتشار مخصوص شرکت انتشارات اساطیراست

Marfat.com

فهرست مندرجات

پیش‌گفتار مصحح	**۳۲ ـ ۳**
مقدمهٔ مؤلف	**۱۱۹ـ۳۳**
الباب الاول:	**۱۹۳ـ۱۲۱**
قوله لم سميت الصوفية صوفية	
الباب الثانی:	**۲۳۷ـ۱۹۵**
فی ذکر نعت رجال الصوفية	۲۱۰ـ۱۹۵
و من اهل خراسان و الجبل	۲۲۱ـ۲۱۱
و ممن نشر علوم الاشارات کتبا و رسائل	۲۳۴ـ۲۲۲
و من صنف فی المعاملات	۲۳۷ـ۲۳۵
الباب الثالث:	**۳۰۵ـ۲۳۹**
شرح قولهم فی التوحيد	

Marfat.com

الباب الرابع:	**٣٠٧ـ٣٣٩**
قولهم فی الصفات	٣٠٧ـ٣٢٩
اختلافهم فی انه لم یزل خالقا	٣٣٠ـ٣٣٩
الباب الخامس:	**٣٤١ـ٣٧١**
اختلافهم فی الاسماء	٣٤١ـ٣٤٣
قولهم فی القرآن	٣٤٤ـ٣٤٩
اختلافهم فی الکلام ما هو	٣٥٠ـ٣٧١
الباب السادس:	**٣٧٣ـ٤٠٨**
قولهم فی الرؤیة	٣٧٣ـ٤٠٠
اختلاف قولهم فی رؤیة النبی علیه السلام	٤٠١ـ٤٠٨
الباب السابع	**٤٠٩ـ٤٢٩**
قولهم فی القدر و خلق الافعال	
الباب الثامن	**٤٣١ـ٤٦٣**
فی خلق القدرة ـ فی الاستطاعة	٤٣١ـ٤٥١
فی استحالة بعضهم الجبر	٤٥٢ـ٤٦٣

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب «شرح‌التعرف لمذهب التصوف» خواجه امام اجل زاهد فقیه عالم ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمدبن عبدالله مستملی بخاری، کهنترین متن صوفیانهٔ زبان فارسی است؛ و امروز دیگر شمار کسانی که ندانند این کتاب ارجمند پیشتر از دیگر آثار نامبردار تصوف: «کشف‌المحجوب» نگاشتهٔ ابوالحسن علی‌بن عثمان‌بن ابی علی جلابی غزنوی هجویری، درگذشته به سال ۴۶۵ هجری؛ و «طبقات‌الصوفیه» املای‌شیخ‌الاسلام امام الائمه ابواسماعیل عبدالله‌بن ابی‌منصور محمد انصاری هروی زادهٔ آدینهٔ ۲ شعبان ۳۹۶ ه، و درگذشتهٔ آدینهٔ ۲۲ ذی‌الحجة سال ۴۸۱ ه، نوشته شده است، چندان نیست.

آنچه گفتنی است این است که گذشته از کهنگی متن این اثر بزرگ و بنیادین تصوف، نسخه‌ای خطی از آن، به اعتباری، در شمار دومین نسخهٔ خطی تاریخ‌دار زبان فارسی است که من به‌جای خود از آن گفتگو خواهم کرد.

کتاب‌التعرف

چنانکه از عنوان کتاب «شرح تعرف» برمی‌آید، این کتاب شرح گسترده و مبسوطی است بر کتابی فشرده و موجز با نام «التعرف لمذهب التصوف» یا «التعرف لمذهب اهل‌التصوف» نوشتهٔ شیخ امام‌الزاهد العارف ابوبکر بن ابی‌اسحق محمدبن ابراهیم بن یعقوب‌البخاری کلابادی.

Marfat.com

آگاهی ما بر احوال ابوبکربن ابی‌اسحاق کلابادی بخاری، اندك است. از سال زادن وی خبری در دست نیست. آنچه از وی دانسته است آن است که وی وابستهٔ کلاباد است که محلتی بزرگ در بخارا بوده است؛ و بسیاری از عالمان بدان منسوب‌اند.

سال مرگ کلابادی را هرچند به روز آدینه ۱۹ جمادی‌الاولی ۳۸۰ هجری نوشته‌اند، داراشکوه از سالهای ۳۸٤ و ۳۸۵ ه نیز یاد کرده است. به استنباط عالمانهٔ آقای دکتر زرین‌کوب، از این سالها، سال ۳۸۵ ه درست می‌آید که ۱۹ جمادی‌الاولی آن برابر آدینه می‌افتد.

ابوبکربن ابی‌اسحاق محمدبن ابراهیم‌بن یعقوب کلابادی بخاری مردی فقیه و عالم و اصولی بود و بر مذهب حنفی. لقب تاج‌الاسلام داشت. وی از پیشوایان تصوف بود و از حافظان حدیث. کتابی داشت در حدیث با نام «بحرالفواید» که به «معانی‌الاخبار» اشتهار یافته است.

این کتاب مجموعهٔ ۵۹۲ حدیث است. قولی دیگر بر آن است که «معانی‌الاخبار» از جمع و تلفیق ۲۲۲ حدیث نبوی از بین اخبار و احادیث متعارض و متشابه فراهم آمده بوده است.

در بازشناختن شرحی از «معانی‌الاخبار» دانشمند معاصر افغانی، استاد عبدالحی حبیبی، به وصف نسخه‌ای که خود آن را یافته است پرداخته است و می‌نویسد:

«من نسختی قلمی از شرح آن در کتب‌خانهٔ اسلامیهٔ کالج پیشاور یافتم که به خط عبدالکریم بن عبدالله شادمانی به جمادی‌الاولی ۸۰۳ ه در ۵۶۱ صفحه بر کاغذ خوقندی قدیم نوشته شده و این شرح را شخصی برمشهد مصنف به زبان عربی نوشته است. بر سر ورق شرح «معانی الاخبار» شخصی چنین نوشته که می‌توان از آن به مقصد تألیف کتاب و شهرت روحانی کلابادی پی‌برد:

«منقول است که شیخ کلابادی ابواسحاق قدس‌الله روحه پیغامبر را صلی‌الله علیه وسلم به خواب دیده‌اند. ایشان را دستهٔ گل با دستهٔ ریحانی دادند و فرمودند: مادام که تازه باشد و خشك نشده، احادیث مرا شرح نویس. چون از خواب بیدار شده‌اند، دستهٔ گل حاضر بوده، و ایشان به موجب فرموده «معانی‌الاخبار» نوشتند.»

ـ ملفوظات خواجه‌احرار ـ

«شرح معانی‌الاخبار» در مکتبهٔ اسلامیهٔ کالج پیشاور تحت نمبر ۳۵٤ محفوظ است... نسخهٔ دیگری از «شرح معانی‌الاخبار» در کتب‌خانهٔ میرواعظ محمدیوسف کشمیری در سرینگر موجود بود که در صفر ۷۰۱ ه

Marfat.com

به خط محمدبن حجاج‌العبدسی نوشته شده بود، و این نسخه در قدمت عهد تحریر از نسخهٔ پیشاور پیشتر بود، و اکنون روتوگراف آن در کتب‌خانهٔ دانشگاه لاهور موجود است. اصل این کتاب ۲۷٤ ورق بود، و چنین آغاز می‌شد:

«قال‌الشیخ الزاهد العارف ابوبکر بن ابی‌اسحاق الکلابادی البخاری رحمه‌الله، حدثنا ابوالفضل محمدبن احمدبن مزدك قال حدثنا محمدبن عیسی الطرسوسی الخ...»

«درالفواید البهیه راجع به کلابادی چنین گوید:

«محمدبن اسحاق ابوبکر البخاری الکلابادی تفقه علی‌الشیخ محمدبن الفضل و کان اماماً اصولیا و له کتاب‌التعرف جمع فیه اقوال اصحابنا فی‌التوحید.»

«علی کاشفی هروی در رشحات گوید که مزار ابوبکر اسحاق‌کلابادی بیرون دروازهٔ کلاباد بخارا است».

ـ پایان گفتار آقای عبدالحی حبیبی ـ

کتاب «التعرف لمذهب التصوف» ابوبکر کلابادی از همان روزگار تألیف چندان نام و آوازه یافته بوده است که در وصف آن گاه گفته‌اند: لولاالتعرف لما عرف‌التصوف؛ و گاه گفته‌اند: لولاالتعرف لبطل‌التصوف.

چنانکه یاد کردم «کتاب‌التعرف» از آثار کهن و بنیادین صوفیان است و از گویاترین و دقیقترین آنها. اهتمام کلابادی نیز به مانند همتای هم‌عصر خود، ابونصر عبدالله‌بن علی‌بن محمدبن طوسی، نامور به طاوس‌الفقرا، درگذشته به سال ۳۷۸ ه در کتاب «اللمع‌فی‌التصوف» بر آن است تا با استناد بر آیات و احادیث و گفتار پیشوایان دین و بزرگان عرفان، اثبات کند طریقت تصوف از شریعت اسلام جدایی ندارد و سخت به آن وابسته است.

ابوبکر کلابادی که بر اصول شریعت و آداب طریقت چیرگی بسیار داشت، در بابهای شصت و هفتادواندگانهٔ کتاب خود، برحسب گونه‌گونی نسخه‌هادر باب‌بندی، همه‌نکته‌های‌باریك‌شریعت‌وطریقت‌را بازشکافته‌است.

روی‌آوردن بسیار آگاهان و صاحبنظران به «کتاب‌التعرف» انگیزهٔ نوشتن شرحهایی به تازی و فارسی بر آن گردید؛ و گویا کلابادی خود نخستین‌کس بود که بر کتاب خود شرح نوشت و آن را «حسن‌التصرف» نام نهاد.

از شرحهای دیگری که بر «کتاب تعرف» نوشته‌اند، شرحی است از شیخ‌الاسلام عبدالله‌بن محمد انصاری هروی درگذشته به سال ٤۸۱ ه،

Marfat.com

که آن را شرحی لطیف دانسته‌اند.

قاضی‌علاءالدین علی‌بن اسماعیل تبریزی قونوی نیز که مردی‌شافعی اصولی بوده‌است و به سال ۷۲۹ ه درگذشته، شرحی بر «کتاب‌التعرف» نوشته است.

باید وی همان شیخ علاءالدین علی‌بن اسماعیل قونوی باشد که صاحب کشف‌الظنون، حاجی خلیفه، آنجا که از «تصرف‌فی‌التصوف» یاد می‌کند، نام او را می‌آورد.

بروکلمن در «تاریخ تألیفات عربی» در ذیل نام کلابادی نیز از «حسن‌التصرف» نوشتهٔ علی‌بن اسماعیل قونوی متوفای سنهٔ ۷۲۹ ه که بر آن تعلیقاتی نوشته‌اند که منسوب به شیخ علی‌بن احمدبن محمدبن احمد، درگذشتهٔ سال ۸۸۰ ه است، نام می‌برد، و به فوزالمریدین حواله می‌دهد.

شرح فارسی «کتاب التعرف» از امام ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمدبن عبدالله مستملی بخاری، درگذشته به سال ٤٣٤ ه، «نورالمریدین و فضیحة‌المدعین» خوانده شده است.

*

شرح تعرف

این کتاب به چند نام خوانده‌شده‌است. در بررسی و مداقهٔ نسخه‌های خطی بدین‌نکته برخوردم که کتاب در یکی از نسخه‌ها «نورالمریدین و فضیحة‌المدعین» نام گرفته است؛ و در دیگری «نورالمریدین شرح‌تعرف لمذهب التصوف»؛ و در نسخه‌ای «کشف‌المحجوب شرح‌التصوف» خوانده شده است. و من بدرستی ندانستم که این‌گونه‌گونی نامها از کجا ریشه گرفته است.

خواجه امام اجل زاهد فقیه عالم ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمدبن عبدالله المستملی بخارایی خود در سرآغاز شرح نامدار خود می‌نویسد:

«اصحاب از من درخواستند تا کتابی جمع کنم مشتمل بر دیانات و معاملات و حقایق و مشاهدات و اشارات به پارسی تا فهم ایشان مرآن را اندر یابد و به عبارت غلط نکنند، که غلط اندر توحید کفر باشد. اجابت کردم به حسب طاقت، و بنا کردم بر کتابی که شیخ ما ابوبکربن ابی‌اسحاق محمد ابن ابراهیم بن یعقوب‌البخاری الکلابادی رحمه‌الله تألیف کرده است نام وی «کتاب‌التعرف لمذهب‌التصوف»، و من آن

Marfat.com

کتاب را به شرح کردم تا به‌سخن پیران متقدمان تبرك کرده باشم، و نیز مقتدی باشم نه مبتدی، تا کس بر من عیبی‌نکند، و هرچه گفتم مؤکد کردم به آیتی از کتاب خدای عزوجل، یا به خبری از رسول صلوات‌الله علیه و علی‌آله، یا به مسأله‌ای از فقه. و اندر این کتاب یاد کردم اعتقاد در توحید و دیانات و احوال و مقامات و حقایق و مشاهدات و رموز و اشارات و سخن مشایخ و حکایات بر طریق سنت و جماعت.»

متن. ص ۳٤ـ۳۳

از اشارهٔ شارح در این مقدمه پیدا است که «شرح‌التعرف لمذهب التصوف» نعتی برای کتاب است، و مؤلف دست‌کم بر کتاب خود در این مقدمه، و چه‌بسا بر این نسخه، نامی ننهاده است. و گویا گونه‌گونی‌نامهای کتاب از اینجا ریشه گرفته باشد.

مستملی بخاری

خواجه امام اجل زاهد·فقیه عالم ابــوابراهیم اسماعیل‌بن محمدبن عبدالله المستملی البخارایی از بزرگان دین و دانش و عرفان به روزگار خود بود.

سمعانی دربارهٔ مستملی بخاری با استناد به مأخذی کهن در «انساب» خود می‌گوید:

«وی اهل فقه و حدیث بوده است و در اصول فقه تمایل به مذهب متکلمین داشته است، و در این کتاب شرح‌تعرف بعضی بدعتها ذکر کرده است که باید از آنها برحذر بود».

تاریخ درگذشت مستملی بخاری را سمعانی به سال ٤۳٤ ه دانسته است؛ و اگر این سخن درست باشد، می‌توان مستملی را از هممصران خواجــه عبدالله انصاری و ابــوسعید ابی‌الخیر و ابوریحان بیرونــی و ابوعلی‌سینا و فرخی و منوچهری شاعر شمرد.

استاد علامه شادروان مجتبی مینوی دربارهٔ آثــار مستملی بخاری نوشته است:

«دو کتاب دیگر به او نسبت داده شده است: یکی کتابی است در تفسیر قرآن به زبان فارسی، که آن را رشیدالدین وطواط شاعر و دبیر معروف به او نسبت می‌دهــد؛ و دیگری کتابی است موسوم بــه «کشف المحجوب»، که نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ قلیچ‌علی پــاشا در استانبول موجود است و محتمل است که این هم فارسی باشد، ولی در چه موضوعی

Marfat.com

است نمی‌دانم؛ و از مآخذی که در دسترس من است اطلاع کافی در این باب به دست نمی‌آید».

بی‌گمان استاد فقید سعید وصف «کشف‌المحجوب» مستملی بخاری‌را که در کتابخانهٔ قلیچ‌علی‌پاشا محفوظ است، از روی فهرستها خوانده بود که پی به محتوای آن نبرد و به بازشناختن درست آن که به زبان فارسی است یا تازی موفق نیامد؛ چه بعدها آن بزرگوار خود میکروفیلمی از کتاب را، که اینك عکس آن در زیر دست من است و در معرض مشاهدهٔ خوانندهٔ گرامی، برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران فراهم ساخت و بر آغاز آن مشخصات دقیق‌کتاب را مرقوم داشت. روانش از بخشایش ایزدی برخوردار باد.

این کشف‌المحجوب که یاد آن در گفتار استاد مینوی آمده است، نسخه‌ای از شرح تعرف است که ربع اول کتاب را در بر می‌گیرد و حاوی چهارده باب است.

بر برگ اول آن به خطی که می‌پندارم خط کاتب نسخه نباشد نوشته شده است: «المجلدالاول من کشف‌المحجوب». من به‌جای خود آنجا که از نسخه‌ها سخن می‌گویم، وصف دقیقتر نسخه را خواهم آورد.

دربارهٔ اثر دیگر ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمد مستملی بخاری، تفسیر قرآن، شایسته‌تر می‌دانم نوشتهٔ گویای استاد شادروان مجتبی‌مینوی را بیاورم:

«و اما رشیدالدین وطواط چندین مراسلهٔ عربی در باب تفسیر کشاف زمخشری نوشته و بر آن کتاب اعتراضها کرده و ایرادها واردآورده است، از آن جمله اینکه می‌گوید که در آیهٔ:

«لنعلم ای‌الحزبین احصی لما لبثوا امدا» ـ ۱۸/۱۲ (کهف) ـ زمخشری کلمهٔ احصی را فعل ماضی گرفته است، و حال آنکه صیغهٔ افعل التفضیل از مادهٔ احصاء است، و بر این عقیدهٔ خود چندین دلیل می‌آورد، من‌جمله اینکه امام زاهد اسماعیل مستملی در تفسیر قرآنی که به فارسی نوشته است، این کلمه را «شمارگیرتر» ترجمه کرده است.

«سپس می‌گوید که این امام در فضل و سداد آیتی بود و در عقل و رشاد غایتی، و این کتاب تفسیر او در فرط صحت و کمال جودت متفق علیه جمهور است.

جای، افسوس و دریغ است که این تفسیر قرآن اسماعیل مستملی به دست ما نرسیده».

ـ پایان گفتار استاد مینوی ـ

Marfat.com

*

اینك به گفتگو از اصل کتاب «شرح تعرف» و شیوهٔ کار مؤلف ارجمند آن، ابوابراهیم مستملی بخاری می‌پردازم. مستملی در سرآغاز اثر خود طی مقدمه‌ای کوتاه که بر کتاب نوشته، انگیزهٔ خود را بازنموده است:

«اصحاب از من درخواستند تا کتابی جمع کنم... اجابت کردم به حسب طاقت، و بنا کردم بر کتابی که شیخ ما ابوبکربن ابی‌اسحاق... بخاری کلابادی... تألیف کرده است... من آن کتاب را به شرح کردم».

متن. ص ۳۳

آنگاه به شرح متن کتاب «تعرف» ابوبکر بخاری کلابادی روی آورده، و در این کار دقت و امانت تمام به‌کار بـرده است. وی دیباچهٔ کتاب کلابادی را نیز جمله به جمله نقل کرده است و سپس به ترجمهٔ آن به پارسی پرداخته. در این ترجمه‌کردن مستملی شیوایی و روانـی کلام ستایش‌انگیز است. روا است که نمونه‌هایی چند آورده شود:

«الحمدالله المحتجب بکبریائه عن درك‌العیون». سپاس مر آن خدای را که محتجب است به بزرگواری خویش از اندر یافتن چشمها».

متن. ص ۳٤

«طهر عن ادناس النفوس‌اسرارهم». پاك‌گردانید از پلیدیهای تنها سرهای ایشان را».

همانجا. ص ٤٥

«وانتخب من اراد لوحیه و سفارتـه». و بگزیـد آن را که خواست مر وحی خود را و آشتی اوگندن را، که سفیر آن بود که میان دو تن آشتی افگند».

همانجا. ص ٤٨

«آذانهم واعیه». گوشهای ایشان یاددار است».

همانجا. ص ۸۹

«صفیه». ایشان را صفی خواندند از بهر آنکه اصحاب صفهٔ پیغامبر علیه‌الصلوةوالسلام بودند. و صفهٔ پیغمبر صلوات‌الله علیه جایی است به مدینه که آنجا را قبا خوانند. از مدینه تا آنجا دو فرسنگ است. درویشان و یاران پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم آنجا وطن ساخته بودند و از دنیا اعراض کرده، تا

Marfat.com

در اخبار ایشان چنین آمده است که روز بودی که ایشان به چهل تن یك خرما خوردنـدی. هریك بمزیدی و بـه یـار خویشتن دادی. و بیشتر برهنه‌بودند و خود را در میان ریگ پنهان کرده بودند، چون وقت نماز درآمدی، آن گروه که جامه داشتندی نماز کردندی و در ریگ پنهان گشتندی و جامه دیگران را دادندی تا نماز کردندی. و بیشتر وصف ایشان از پس این بگویم ان‌شاءالله تعالی».

همانجا. ص ۹۳

«ودائع‌الله بین خلیقته». زنهاریان خدای‌اند اندرمیان خلق وی. و معنی این سخن آن است که ایشان را حق‌تعالی درمیان خلق زنهار نهاده است تا خلق را به برکت ایشان از بلاها نگه دارد.

«و در اخبار آمده است که هیچ‌وقت این امت از چهارصد مرد ابدال خالی‌نباشد. دراین چهارصد، چهل اوتاداند؛ یعنی میخهای زمین‌اند، چنانکه حق‌تعالی کوهها را میخهای زمین خواند و گفت: والجبال اوتادا. اگر کوهها نیستندی زمین‌را آرام نبودی، و اگر این اوتاد نیستندی، از شومـی معصیت عاصیان عالم ویران گشتی. و از این چهل، چهار نقبااند. و از این چهار، یکی قطب‌است.

سلامت کافران در برکت مؤمنان است؛ و سلامت عامـهٔ مؤمنان در برکت ابدال است، و سلامت ابدال در برکت‌اوتاد است؛ و سلامت اوتاد در برکت نقبا است؛. و سلامت نقبا در برکت قطب است. چون قطب را وفات رسد، یکی را از نقبا به‌جای او رسانند. و چون یکی را از نقبا وفات آید، یکی را از اوتاد به‌جای او رسانند؛ و چون از اوتاد یکی را وفات رسد، یکی را از ابدال به جای او رسانند؛ و چون یکی را از ابدال وفات رسد از عامهٔ نیك‌مردان یکی را به جای او رسانند. بدین‌معنی ودایع خدای‌اند در میان خلق، که خلق را به برکت ایشان نگاه می‌دارد.»

همانجا. ص ۹٤

«وسئل جنید عن‌التصوف فقال تصفیة‌القلب عن مـوافقة البریة». جنیدرا رحمه‌الله پرسیدند که تصوف چیست، گفت دل پاك‌کردن از موافقت خلق». همانجا. ص ۱۷۱

Marfat.com

فصاحت و روانی و نیز امـانت در ترجمه از کـلام مستملی پیدا است. اما اصراری در آوردن واژه‌های سره‌فارسی ندارد. قصد و غرض او رسایی کلام است نه زیبایی آن.

آنگاه که ترجمهٔ عبارت کلابـادی را می‌آورد، بـه شرح عبارتهای او می‌پردازد. شرحها گاه کوتاه و گاه بلند است. آوردن نمونه‌هایی از آن دردسر افزودن است. همهٔ کتاب خود نمونهٔ کار مستملی است.

کوتاهی و بلندی شرحها نیز ناگزیـر است، ضرورت گستردگی مطلبی سخن او را به درازا می‌کشاند. در بـاب دوازدهم، کـه سخن از معراج پیامبر گرامی است، با آنکه سخن کلابادی در یك دو عبارت آمده است، شرح مستملی بر آن بیش از شصت صفحه است؛ اما شرح او بر باب سیزدهم کتاب تعرف، که در رؤیا است، در پنج برگ است.

از سوی دیگر همه‌جا مستملی با کلابادی همداستان نیست. جایهایی، نه‌چندان کم، دیده می‌شود که با رأی و نظر کلابادی موافقت ندارد. گاه از سر همدلی به توجیه رایهای کلابادی می‌ایستد؛ اما در بیشترین موارد خود به استدلال می‌پردازد و نارسایی استنباط کلابادی را بازمی‌نماید. اما حکم کلی آن است که با کلابادی در کلیت همرای و همداستان است.

کلابادی و مستملی هر دو حنفی‌اند و بر مذهب سنت و جماعت. مستملی جایی از «ابوالحسن اشعری» با عنوان «شیخ ما» ـص ۳۳۹ـ یاد می‌کند. در بزرگداشت خلفای راشدین به مبالغه می‌پردازد، اما هیچگاه احترام خاندان گرامی پیامبر را صلی‌الله‌علیه وآله وسلم فرو نمی‌گذارد. هرچند امام علی را امام برحق می‌داند و معاویه را باغی می‌خواند، دشنام بر معاویه را روا نمی‌شمارد.

در این باب توجیه وی همچنان ساده‌دلانه است که تـوجیه پسینیان وی چون امام محمد غزالی درگذشتهٔ ۵۰۵ هـ. تلقی مستملی شگفتی‌آور و عبارت او خواندنی است:

«... مذهب معتزله آن است که چون سلطان جور کند معزول گردد، و چون از سلطانی معزول گشت طاعت داشتن وی از مؤمنان خاست؛ باز بنزدیك اهل سنت و جماعت آن است که به جور معزول نگردد و به هر طاعتی که مرا بخواند طاعت داشتن بر من واجب گردد».

متن. ص ۴۲ـ۵۴۱

Marfat.com

و سپس می‌گوید:

«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 رضی‌الله عنه امام حق بود باتفاق خلق معاویه باغی بود. با همین هر دو طایفه اتفاق کردند بر جواز احکام معاویه...»

همانجا. ص ۵۴۲

بر همین پندار نادرست است که خلیفگان عباسی را امامان برحق می‌شناسد:

«باز نزدیك ما خلفایی که از ابن‌عباس‌اند رضی‌الله عنهم همه امامان حق‌اند».

همانجا. ص ۵۴۲

*

کتاب شرح تعرف در چهار بخش است. بیشترین نسخه‌ها بر این معنی گواه است. در پایان بخشهای نسخه‌ها، که با دریغ هیچیك بنسبت کامل نیست، خبر از پایان بخشهای چهارگانه می‌دهد.

نثر کتاب «شرح تعرف» نثر استوار و ساده و بی‌تکلف سدهٔ پنجم است. همچنانکه در نوشته‌های سدهٔ پنجم همیشه هماهنگی و همسانی نیست؛ و نوشته‌های علمی و فلسفی ابوریحان بیرونی و ابوعلی‌سینا در التفهیم و دانشنامهٔ علایی با شعرهای بازمانده از عنصری و فرخی و منوچهری در یك راستا نمی‌ایستد، نثر کتاب شرح تعرف نیز خبر از این ناهماهنگی می‌دهد.

«شرح تعرف» در به‌کار بردن واژه‌های تازی دست‌ودل‌باز است. نسج عبارتهای مستملی بخاری و پرداخت جمله‌های او، با به‌دیده‌گرفتن تصرفهایی که همه‌گاه از کاتبان نسخه‌ها مشهود افتاده است و این کتاب نیز از این منقصت به دور نیست، نشان از نثر کهنهٔ سدهٔ پنجم می‌دهد. اما شمار به‌کارگیری واژه‌ها و ترکیبات عربی اندك نیست. گوییا در کتابهای صوفیانه به اعتبار مضمون و پیوستگی ان با آیات و احادیث و اخبار، و نیز پیوند خانقاهها با مردمان کوی و برزن، آن اهتمام در به‌کارگیری واژه‌های ناب و نادر، و آن تقید در پرهیز از واژه‌ها و ترکیبهای عربی کمتر دیده می‌شود.

هرچند نسخه‌های به‌دست آمده از «شرح تعرف» از جهت تاریخ کتابت پیشتر از سدهٔ ششم نیست، اما آن نسخه هم که مورخ ۴۷۳ ه است

Marfat.com

از ویژگیهای نثر علمی و گاه تفسیری عصر خود به‌دور است.
واژه‌ها و ترکیبهای نادر در کتاب بسیار نیست:
گمانی: «از اندریافتن گمانیها.» ص ۳۶
خیو: «بسرفید و خیو برآورد و بینداخت.» ص ۱۱۱
خستبانه: «خویشتن را چنان ریاضت می‌کرد که خستبانه‌ای پوشیده داشت.» ص ۱۲۶
پخسان: «محب‌گریان و پخسان باید.» ص ۱۳۲
بادافگنان: «از گرمسنکی بیهوش بیفتادندی تا کس ایشان را نشناختی گفتی دیوانگان‌اند یا بادافگنان‌اند.» ص ۱۴۰
فام: «باید که نخست فام بگزارد پس طمع دارد.» ص ۱۶۷
مادەمویی: «شوخ‌رویی فعل صفرا است: و بخیلی و سفلگی فعل سودا است: و خشته‌رویی و مادەمویی (؟) فعل خون است: و کندفهمی و فرامش‌کاری طبع بلغم است.» ص ۱۷۳
خویشتن بیناان: «خویشتن بیناان‌را این پند بسنده‌است.» ص ۱۷۹
بشبر: «حسن (بصری) بشیر بود بگریستی، ام‌سلمه او را بر کنار گرفتی و پستان خویش در دهان او نهادی تا خاموش‌گردد.» ص ۲۰۱
ژفیدن: «ام‌سلمه را بدان مهر و ژفیدن او شیر آمد.» ص ۲۰۱
زاستر: «پیش درخت است زاستر و لب آب.» ص ۲۰۳
شامد: «می قطره‌ای شامد و عقوبت وی هشتاد تازیانه.» ص ۴۷۷
مردگی: «مرد را مردگی نیکوتر، و زن را زنی نیکوتر.» ص ۴۹۹
وخشند ـ بخسند(؟): «بندگان اندر این عمر مشیت وخشند و همی جوشند.» ص ۵۰۹
سپوز: «غنی چون حق سپوز کند ظالم گردد... مطل‌الغنی ظلم.» ص ۵۱۸
همین = معدلك: «با همین هر دو طایفه اتفاق کردند.» ص ۵۴۲
شاه: «شاه را از عروس مهر به‌کار است نه‌پیرایه.» ۱۸۶ الف ۶۹۷
خویدره، خیدره، خدره: «خردی و بزرگی خویدره بر خردی و بزرگی آتش دلیل کند.» ص ۷۷۹
و استعمالگونه‌ای از فعلها دیده می‌شود چون:
نبودمانی: «اگر ما شایستهٔ صحبت وی نبودمانی...» ص ۵۳
نخوردمانی، نکردمانی: «اگر این‌ماه رمضان تا آخر عمر بکشیدی نخوردمانی... و اگر دوست بر ما حکم ناخوردن کردی خلاف

Marfat.com

نکردمانی.» ص ۹۰

گفتمانی، نگفتمانی: «اگر شریعت‌نیامدی نگفتمانی‌که دیدار خدای عزوجل لابد واجب است و نه نیز گفتمانی که ممتنع است. ولکن گفتمانی جایز است.» ص ۳۸۱

بدانستمانی: «اگر بایستی که ما کیفیت وی بدانستمانی **همچنانکه** اصل وجود بدانستیم...» ص ۵۳۰ و ۸۰۱

ندانستمانی: «اگر اختلاف میان ایشان نبودی ما ندانستمانی که ما را اندر اهل قبله چه باید کرد.» ص ۵۶۱

یام: «این سخن از ایشان به نقل درست هست یام نه.» ص ۸۸

*

نسخه‌ها

نسخه‌هایی که از شرح تعرف شناخته شده است اندك نیست:

نسخهٔ موزهٔ ملی پاکستان:

پیشتر اشاره کردم که نسخه‌ای کهن از شرح تعرف» در موزهٔ ملی پاکستان است که تاریخ کتابت ان ٢٤ شوال ٤٧٣ هجری است؛ و با دریغ ناقص است و تنها ربع سوم کتاب را در بر می‌گیرد. استاد افغانی آقای عبدالحی حبیبی وصف آن را چنین آورده است:

«این نسخه بر کاغذ قدیم خوقندی خیلی ستبر و کهن... به خط قدیم مشابه خطوط قرن پنجم نوشته شده، که بر ورق اول آن به همان‌خط نوشته‌اند: «المجلد الثالث من شرح کتاب‌التعرف فی‌مذهب‌التصوف‌مماشرحه الشیخ‌الفقیه‌الامام ابوابراهیم اسماعیل‌بن‌محمدبن عبدالله‌البخاری‌رضی‌الله عنه».

ختم نسخه به شرح ذیل است:

«وقع الفراغ عند نصف‌النهار من یوم‌الرابع والعشرین(؟) من شوال سنة ثلث و سبعین و اربع مائه».

امید فراوان دارم این نسخه که به‌اعتباری پس از «الابنیه در مفردات طبی» نوشته شده به سال ٤٤٧ ه دومین نسخهٔ خطی زبان فارسی است، و سالی است در تلاش به‌دست آوردن آنم به دستم برسد.

نسخهٔ اماسیا:

آشنایی من با این نسخه و مشخصات آن، تاریخ ۲ اردیبهشت ۱۳۳۷

Marfat.com

دارد. سپاسگزار دانشمند گرامی آقای دکتر امین ریاحی‌ام که مشخصات و شمارهٔ این نسخه، و دو نسخهٔ قلیچ‌علی‌پاشا و یوسف‌آقا را در همان‌روزگار در اختیار من نهاد.

وصف خصایص نسخه، که اینک عکسی از آن در زیر دست من است، همان است که استاد شادروان مجتبی مینوی بر برگ اول نسخه نوشته بوده است:

«مجلد اول شرح تعرف مستملی بخاری مورخ ۵۶۷ هجری. اماسیا. بایزید، ۷۲۰، ۲۴۹ برگ، اردیبهشت ۱۳۳۵.»

بر صفحهٔ عنوان کتاب آمده است:

«المجلدةالاولی من شرح التعرف لمذهب‌التصوف الفه شیخ‌الامام ابواسحق(؟) اسمعیل‌بن محمدبن عبدالله المستملی البخاری رحمه‌الله و المصنف الکتاب‌التعرف هذا شرحه‌الشیخ‌الفقیه الامام ابوبکر محمدبن ابی‌اسحق‌البخاری الکلابادی رحمةالله‌علیه».

در پایان نسخه، کاتب چنین نوشته است:

«آخر المجلدةالاولی و یتلوه فی‌المجلدةالثانیه ان‌شاءالله قولهم فیما اضیف الی‌الانبیاء من‌الزلل.

و الحمدلله رب‌العالمین و العاقبة للمتقین والصلوةوالسلام علی نبیه خیر خلقه محمد وآله‌الطیبین.

وقد فرغ من کتبه العبد المذنب الفقیر المحتاج الی رحمةالله تعالی محمدبن علی‌بن زیاد بن ملکان‌الساوی فی یوم‌الجمعه السادس شهر ذی‌القعده سنة سبع و ستین و خمس مائه. غفرالله له و لوالدیه و لجمیع المسلمین و لمن قال آمین رب‌العالمین».

از رقمهای مالکیت کتاب بر صفحهٔ عنوان تاریخ «غرهٔ شهر جمادی‌الاخر سنه ست عشر و سبعمائه» دیده می‌شود.

از مشخصات کتاب و نوع کاغذ و جلد چیزی نمی‌دانم. در کتابشناسیهایی که به آنها دسترسی داشتم، نکته‌ای نیافتم. آنچه پیدا است این است که نوشتهٔ هر صفحه ۲۷ سطر است. خط آن نسخ کهن است. کاتب در نقطه گذاشتن گشاده‌دست نیست. شیوهٔ کتابت قدیم را رعایت می‌کند:

- ب و پ را با یک نقطه می‌نویسد و ج و چ را.
- دال و ذال در همه‌جا رعایت می‌شود.
- ک و گ را یکسان می‌نویسد.
- که را **که** می‌نویسد و من جز این ندیده‌ام حتی در زیرا که.

Marfat.com

* آنك، هرك، چنانك، همچنانك می‌نویسد و آنج و هرچ.
* در بسیار جایها «ش» را در واژه‌های فارسی بی‌نقطه می‌نویسد: بیمار کسته بود. تسنگی. می‌سمرند. قدرت نداستی. روا داستند، فرستگان،...
* ی را گاه ێ می‌نویسد: خداێ، ڕێ، کێ، جبارێ؛ و گاه ساده؛ و مرز مشخصی برای اصول دستوری شناخته نیست.

نسخه بر رویهم کم‌غلط است و مضبوط، افتادگی آن اندك است. نسخه‌ای با اعتبار است و از جهت تاریخ پیشتر از دیگر نسخه‌ها. شایسته دانستمش که اساس کار من قرار گیرد؛ هرچند که از تعیین بابها تن زده است. نشان این نسخه «ا» است.

نسخهٔ قلیچ‌علی پاشا:

این نسخه نیز از یادگارهای شادروان مینوی، رحمة‌الله‌علیه است. از این نسخه نیز در کتابشناسیها برای بازشناختن خصایص آن خبری نیافتم. آگاهی من به تعرفهٔ استاد فقید است که بر برگی نوشته بوده:

«شرح‌التعرف اول تا باب ۱٤. مورخ ۷۱٤ هجری. قلیچ‌علی‌پاشا، ۶۰٤، ۲۵۵ برگ. برای دانشگاه طهران عکس گرفته شد».

بر برگ اول نسخه با خطی که پیدا است از کاتب نسخه نیست ولی کهنه است نوشته‌اند: المجلدالاول من کشف‌المحجوب شرح‌التعرف».

در صفحهٔ عنوان کتاب آمده است:

«کتاب شرح‌التعرف لمذهب... ــ دو مهر که بر اینجا زده‌اند کلمهٔ متمم را مخدوش ساخته‌است ــ من تألیف‌الامام‌الفاضل الکامل المحق‌المحقق المدقق سلطان‌العارفین قدوة‌السالکین ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمدبن عبدالله‌البخاری قدس‌الله روحه‌العزیز».

در زیر این نوشته به خطی نونویس آمده است:

«المجلدالاول من کشف‌المحجوب».

نسخهٔ «قلیچ‌علی‌پاشا» نیز به خط نسخ است و کهنه است و در هر صفحه ۱۹ سطر نوشته دارد. شیوهٔ کتابت نسخه کهنه است و مشخصاتی را که دربارهٔ نسخهٔ «اماسیا» برشمردم در این نسخه نیز کم و بیش دیده می‌شود؛ جز آنکه که را جای به جای کی می‌نویسد. اما دال و ذال را رعایت نمی‌کند.

کاتب نسخه، عبارتهای کلابادی را به خطی درشت‌تر می‌نویسد و سپس ترجمه و شرح آن را به خطی ریزتر می‌نویسند.

Marfat.com

این نسخه نیز معتبر است و شایستهٔ سنجش با نسخهٔ اساس است. گفتنی است که این نسخه در پاره‌ای جایها در به‌کار بردن ادات تأکید مر و اندر، و همی و... کهنه‌تر از نسخهٔ اساس ما می‌نماید؛ هرچند که‌نسخهٔ اساس پس از حدود صد برگ همسان و هماهنگ این نسخه می‌شود. نشان این نسخه «ق» است.

امیدوارم که شرح این اختلافات را در شرح نسخه‌بدلها در پایان کتاب بیاورم، تا محققان را مجال بررسی فراهم‌تر باشد.

در پایان این نسخه آمده است:

«تم کتاب الشرح ربع‌الاول بحول‌الله عزوجل و حسن‌تیسیره والصلوة علی رسوله محمد وآله خیرالبریه و ذلك فی شهر جمادی‌الاولی من شهور سنة اربع عشر و سبعمائه علی ید اضعف الخلایق و افقرهم الی‌الله تعالی محمدبن الحاج حسن‌بن ابی‌البرکات رحم‌الله من نظر فیه و دعا لکاتبه بالخیر».

نسخهٔ یوسف‌آقا:

بازشناسی این نسخه را مدیون اهتمام دو دانشمند درگذشته‌ایم: احمد آتش از ترکیه که مقاله‌ای با عنوان «بعض کتابهای خطی مهم در کتابخانه‌های قونیه» نوشته بوده است، و دکتر عبدالرسول خیام‌پور از دانشگاه آذربایجان که به ترجمه و نشر آن ــ نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز. سال ۷، شمارهٔ ٤ ــ پرداخته بود، خاك بر آنان خوش‌باد.

در وصف این نسخه در آن گفتار آمده است:

«نسخه‌ای که مورد بحث ما است ترجمه و شرح فارسی این کتاب است و نسخهٔ دیگری از آن تاکنون برای ما معلوم نشده است. و چون در این نسخه قید وقفی به تاریخ ۶۱۶ گذارده شده است بدیهی است که تاریخ ترجمه و شرح قبل از آن باید باشد.

این نسخه در کتابخانهٔ یوسف‌آقا و به شمارهٔ ٥٤٦٧ است و چنین آغاز می‌شود :

«بسمله... الحمدالله المحتجب بکبریائه عن درك‌العیون...»

روی صفحهٔ سفیدی در برگ ۵۲ ب نوشته شده است:

«البیاض صحیح ما نسیت ولکن لایصلح». و از این عبارت چنین به نظر می‌رسد که این نسخه نسخهٔ خود مؤلف باشد.»

در معرفی شادروان آتش چند نکته قابل گفتگو است. نخست آنکه پنداشته است «نسخه نسخهٔ خود مؤلف باشد»، و امروز دیگر تردیدی نیست

Marfat.com

که مؤلف، مستملی بخاری به سال ٤٣٤ ه درگذشته است. از سوی دیگر نسخه‌هایی چند از این کتاب به دست آمده است و دیگر نمی‌توان آن را نسخه‌ای منحصر دانست. آغاز نسخه نیز فاقد مقدمهٔ مستملی است.

با مشخصاتی که در خصایص کتابتی نسخه مشهود است بدشواری می‌توان پذیرفت که کهنگی نسخه از تاریخ ۶۱۶ فراتر رود.

گفتنی است که نسخه به دو خط است و اوراق آن در وضع‌کنونی مغشوش است. از سطر ١٤ برگ ١٣٤ ب خط نسخه دگرگون می‌شود. خط ریز نسخ نزدیك به نستعلیق، که در هر صفحه ۲۹ـ۳۱ سطر نوشته دارد، به خط نسخ درشت بدل می‌شود که عموماً بیش از ۱۷ سطر جای نمی‌گیرد.

در بخش نخستین نسخه اختصاصات کتابتی چنین است:

* دال و ذال را یکسان می‌نویسد، ولی گاه رعایت تمایز آن دو را می‌کند.
* در نقطه‌گذاری ممسك است و نقطهٔ پاره‌ای حرفها را نمی‌گذارد.
* ك و گ را یکسان می‌نویسد و ج و چ را هم به یك نقطه.
* عموماً که می‌نویسد اما جنانك، آنك.

در بخش نونویس که به خطی درشت‌تر نوشته شده همان مشخصات کم و بیش دیده می‌شود جز آنکه گاه پ را به سه نقطه می‌نویسد. رعایت تمایز دال و ذال در این بخش بیشتر دیده می‌شود.

با دریغ نسخهٔ یوسف‌آقا نیز ناتمام است و برابر برگ ۲۱۶ ب اساس ما ـ اساسیا ـ در نیمه‌های باب هفدهم، پایان می‌پذیرد. نشان این نسخه «یو» است.

نسخهٔ خراجچی‌اوغلو:

این نسخه را نیز شادروان مینوی عکسبرداری کرده است و بر پشت آن چنین نوشته:

«شرح تعرف فارسی از قرن نهم یا دهم، خراجچی اوغلو، ۷۸۰، در ۲۹٤ برگ. برای کتابخانهٔ دانشگاه طهران عکس گرفته شد.»

بر صفحهٔ عنوان آنچه نوشته شده است و من توانسته‌ام بخوانم چنین است:

«کتاب شرح‌التعرف لمذهب... الشیخ‌الامام ابوابراهیم اسمعیل‌بن محمدبن ابراهیم المستملی البخاری رضی‌الله عنه... کتاب نورالمریدین شرح تعرف لمذهب اهل‌التصوف».

نسخه به خطی ریز مابین نسخ و نستعلیق است. در هر صفحه ۳۸

Marfat.com

سطر نوشته دارد. نکتهٔ دلپذیر در این نسخه نام کتاب است که بتصریح می‌گوید:

«من آن کتاب را شرح کردم تا به سخن پیران تبرك کرده باشم و نیز مقتدی باشم نه مبتدی تـا کس بر من عیب نتواند کـردن و هرچه گفتم مؤکد کردم به آیتی از کتاب خدای عزوجل یا به خبری از رسول علیه‌السلام یا به مسأله‌ای از فقه؛ و نام کردم این کتاب را نورالمریدین و فضیحةالمدعین و قمع‌المبتدعین و... در این کتاب یاد کردم اعتقاد اهل توحید و ... الخ».

از همین عبارتها پیدا است که نسخه از خصوصیتهای کهنگی به دور است. به‌جای «اندر» «در» می‌آورد؛ «که» می‌نـویسد و گـاه آنك، برانك، از بهرآنك... دال و ذال را کم و بیش رعایت می‌کند، اما ج و چ را عموماً به یك نقطه می‌نویسد. پایان نسخه ناتمام است و مخدوش. بابها را در حاشیه و گاه در متن مشخص می‌دارد، چنانکه در برگ پایان در متن نوشته است: «باب‌الرابع و السبعین».

نسخه قریب به ۲۰ برگ از آخر در اواسط اوراق پارگی داشته است که وصالی کرده‌اند و به خطی دیگر بازنوشته‌اند. نشان این نسخه «خ» است.

نسخهٔ کتابخانهٔ ملی:

این نسخه به اعتباری دنبالهٔ نسخهٔ قلیچ‌علی‌پاشا است کـه بخش میانین آن افتاده است. چنانکه یاد کردم نسخهٔ «قلیچ‌علی‌پاشا» ربع اول کتاب شرح تعرف است از باب اول تا باب ۱٤؛ و این نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ ملی ایران، ربع‌سوم کتاب است از «باب‌الثالث والعشرون: قولهم فی‌الملایکة والرسل علیهم‌السلام» تا «فی‌الشکر» که بظاهر «باب‌السادس و الثلاثون» است، در ۲۶۰ برگ.

اگر ظاهراً گفتم از آن است که در هیچیك از نسخه‌ها در باب‌بندی کتاب دقت لازم به کار نرفته است. کاتب این بخش نیز «محمدبن الحاج حسن‌بن ابی‌البرکات» است که در پایان نسخه نوشته است:

«تم کتاب‌الشرح ربع‌الثالث بحول‌الله و حسن تیسیره والصلوة علی رسولـه محمد وآله خیرالبریه و ذلك فی شهر ربیع‌الاول من شهور سنة خمس عشر و سبعمائه علی یـد اضعف الخلایق و افقرهم الـی‌الله تعالی محمدبن الحاج حسن‌بن ابی‌البرکات رحم‌الله من نظرفیه و دعالکاتبه بالخیر لوالدیه بالمغفرة و الرحمة و للمؤمنین و المؤمنات والمسلمین

Marfat.com

آمین».

شیوهٔ کتابت این ربع نیز همچنان است که در ربع اول ـ قلیچ‌علی پاشا ـ برشمردم، از آنکه کاتب یك تن است و شیوهٔ کتابت همانند و یکسان و به فاصلهٔ یك سال نوشته است.

نسخهٔ کتابخانهٔ ملی مهر «کتابخانهٔ دولت علیهٔ ایران» دارد و نمرهٔ آن ۱۷۳۱ است. در صفحهٔ عنوان تاریخهای اول محرم ۷۹۲ و ۷۷۲ و غرهٔ رمضان سنهٔ اربعین و سبعمائه دیده می‌شود.

در وسط برگ عنوان آمده است: «ثبت کتابچهٔ کتابخانهٔ مبارکه است ۱۲۸۲». از مالکان نسخه دو نام عمربن عبداللطیف اوجانی و عوض ابن محمد مسعود الاوجانی خوانده می‌شود.

مشخصات دقیقتر نسخه را کتابشناس گرامی آقای سید عبدالله انوار در «فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی» ج ۳. ص ٥٠٤ آورده است:

«نستعلیق و نسخ، ۷۱۵ هـ. ق. محمدبن الحاج حسن‌بن لبی(؟) ساده. سرفصلها با خط درشت‌تر. جلد تیماج قرمز. ترنج و نیم‌ترنج. کوبیده. مقوایی، ۱۵۰ × ۲۳۰. کاغذ اصفهانی، ۱۱۰ × ۱۶۵، ۲۵۳ برگ، ۱۹ سطر. کامل. ۹۹۱س ۱۳۷۱».

نسخهٔ مجلس:

نخستین نسخه‌ای که در فراهم‌آوردن آن کوشیدم و عکسی از آن تهیه دیدم همین نسخهٔ مجلس است. وصف آن بیرون از توصیف دو کتابشناس ارجمند آقای دانش‌پژوه در «فهرست میکروفیلمها» ج۱. ص ۱۳۰؛ و آقای احمد منزوی در «فهرست نسخه‌های خطی فارسی». ج۲. ص ۱۲۲٤ نیست.

«مجلس شماره ۱۳۷. کتابخانهٔ امام‌جمعهٔ خویی. نسخ. ثلث محمودبن حبش‌بن یونس رومی معروف به حاجی نظام در روز آدینه و عرفهٔ ماه ذی‌حجهٔ سنهٔ ۶۶۷، و مقابله در بغداد روز پنجشنبه ۱۱ صفر سنهٔ ۶۶۸، تملك در سیواس. [ف. مجلس: ۱۵۰]».

پس از بررسی و مداقهٔ عکس نسخه و سنجش آن با نسخه‌های دیگر که سپس به دست آوردم، دریافتم که این نسخهٔ مجلس، از آغاز افتادگی دارد و آغاز آن برابر باب بیستم ـ در ایمان ـ است.

گفتگوی از این نسخه و ویژگیهای آن را از جهت دستوری و شیوهٔ کتابت و دیگر اختصاصات به بعد می‌گذارم و به جای خود بازمی‌گویم.

Marfat.com

نسخهٔ چاپی شرح تعرف

شرح تعرف به سال ۱۳۲۸ ه، چنانکه در صفحهٔ عنوان کتاب آمده است، به چاپ سنگی «حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب‌الصمدی و امت محمدی صلی‌الله علیه‌وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین‌الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب در مطبع نامی منشی نولکشور واقع‌لکهنو طبع گردید».

در برگ پایان کتاب آمده است:

«خاتمة‌الطبع، الحمدلله کتاب شرح تعرف در علم تصوف در هر چهار جلد اول بار به‌مطبع نولکشور لکهنو به اهتمام بابومنوهرلال بهارگومینجر در سنهٔ ۱۹۱۲ ع طبع شد».

نخستین‌بار علامهٔ شادروان مجتبی مینوی به معرفی کتاب و نسخهٔ چاپی آن، در مجلهٔ یغما، سال ۲، شمارهٔ ۹، آذر ۱۳۲۸ اهتمام فرمود.

پس از آن دانشمند افغانی آقای عبدالحی حبیبی گفتاری با عنوان «یکی از قدیمترین نسخ زبان پارسی دورهٔ سامانی»، در مجلهٔ دانش، سال ۳، شمارهٔ ۳، بهمن ۱۳۳۳، نگاشت و نسخهٔ کهن و معتبر مورخ شوال ٤٧٣ ه شرح تعرف را که در پیشاور و در کتابخانهٔ مولانا صمدانی دیده بود معرفی کرد و از نسخهٔ چاپی هم سخن گفت.

بازنویس همین گفتار است که‌در ارمغان علمی ـ به‌خدمت پروفیسور داکتر محمد شفیع، لاهور ۱۹۵۵، آمده است.

چنانکه شادروان مینوی در گفتارخود بازنموده‌اند، نسخهٔ‌چاپی خالی از تصرفات و بی‌امانتیهای کاتبان نیست، اما بر رویهم نسخه‌ای کامل است و مراجعه به آن ناگزیر است.

چاپ بخش مقدمهٔ «شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف» به تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر حسن مینوچهر، استاد دانشگاه طهران به‌گونه‌ای انتقادی و زیبا، بی‌مقدمه و شرح و وصف نسخه‌ها، به سال ۱۳٤٦ از سوی بنیاد فرهنگ ایران منتشر گردید.

روش تصحیح

برای عرضه‌داشت متنی پاکیزه و استوار از «شرح تعرف»، پس از بررسیهای مجدانه‌ای که به کار داشتم، روا دانستم که نسخهٔ «اماسیا» را که تاریخ کتابت آن به روز ششم ماه ذی‌قعدهٔ ۵۶۷ هجری است، و گذشته از کهنگی نسخه، از جهت درستی نیز نسخه‌ای معتبر و شایان اعتنا است،

Marfat.com

اساس قرار دهم. آن‌چنانکه در وصف آن در بالا گذشت، با دریغ بسیار، این نسخهٔ کهن مضبوط نفیس، تنها نیمی از کتاب را در بر گرفته است و به باب هفدهم: قولهم فی‌الملائکة والرسل، پایان می‌پذیرد.

نشان این نسخه در بازنوشت شرح نسخه بدلها «ا» است.

پس از رونویس کردن نسخهٔ اساس، پایهٔ سنجیدن را بر نسخهٔ «قلیچ‌علی پاشا» گذاشتم که مورخ جمادی‌الاولای سال ۷۱٤ ه است و بتصریح کاتب ربع آغازین کتاب است و ۱٤ باب را فرا می‌گیرد. گفتنی است که باب ۱٤ در «قلیچ‌علی‌پاشا» همان باب هشتم نسخهٔ اساس ماست، من به این نابسامانی بابها در نسخه‌ها اشاره کرده‌ام.

نشان نسخهٔ «قلیچ‌علی‌پاشا» «ق» است.

در کار تصحیح و مقابله از نسخهٔ چاپی «کتاب التعرف» کلابادی به تصحیح و تحقیق دکتر عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی، که در ۱۳۸۰ ه ـ ۱۹۶۰ م در قاهره به طبع رسید و از سوی مؤسسهٔ نصر در تهران افست گردید سود جستم.

عبارتهای کلابادی را در دو کمانك « » جای دادم، و نارساییها و کاستیهای متن را از نسخه‌های «قلیچ‌علی‌پاشا» و «یوسف‌آقا» و «خراجچی اوغلو» تدارك دیدم و در میان دو قلاب [ ] جای دادم. شرح دقیق این گونه‌گونیهای متن را، به تأییدات او، در پایان متن خواهم آورد.

امید بسیار دارم که نارسایی اعراب‌گذاری عبارتهای عربی متن را، از آیات و احادیث و اخبار و اشعار، که در امکانات چاپخانه نبود، با معنی‌کردن و توضیح‌دادن جبران کنم.

متن کتاب را، چنانکه در اصل به چهار بخش بود در چهار دفتر منتشر می‌کنم، و شرح نسخه بدلها و فهرستها و نکته‌های بازگفتنی را از تعلیقات و توضیحات در دفتر پنجم می‌آورم.

*

در فراهم آوردن دو دفتر حاضر از شرح تعرف، که اینك به‌دسترس خوانندگان گرامی و صاحبنظر است، گذشته از تأییدات یزدانی، از مهرورزیها و یاوریهای عزیزانی برخورداری یافته‌ام، که بی‌گمان بی‌راهنمائیهای لطف‌آمیز آنان، حصول چنین دفتری آسان نمی‌نمود. سپاسگزار عنایتهای بیدریغ ایشانم و به‌جای خود نام و یاد عزیزشان را زیب این کتاب خواهم ساخت.

از کوششهای کارکنان ارجمند حروفچینی پیشگام امتنان فراوان

129723

Marfat.com

دارم؛ و مزید توفیقات شرکت نشر اساطیر را در انتشار آثار سودمند و نفیس مسألت دارم.

ازاین‌که حاصل‌کوششها و رنج‌بردنهای من بر چشم پذیرش نشیند، البته‌شادمان‌خواهم‌بود، اما شادکامی‌بزرگ‌من آنگاه‌خواهدبود که‌نکته‌سنجان دانش‌پژوه و خوانندگان دانشمند کاستیهای کار مرا بازنمایند و از برشمردن منقصتهای آن دریغ نورزند. والعاقبة للمتقین.

محمد روشن. نوروز ۱۳۶۳

Marfat.com

مآخذ دیده شده برای پیش‌گفتار

آتش، احمد. «چند کتاب خطی مهم فارسی در قونیه». ترجمه و تلخیص دکتر خیام‌پور. نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز. شمارهٔ ٤، سال ۷، ۱۳۳٤

انصاری، خواجه عبدالله. طبقات صوفیه. با مقابله و تصحیح دکتر محمد سرور مولایی. انتشارات توس. تهران. ۱۳۶۲

انوار، سید عبدالله. فهرست نسخ‌خطی کتابخانهٔ‌ملی. ج ۳. تهران. ۱۳۵۱

بروکلمن، کارل. تاریخ تألیفات عربی. مبحث مورد نظر به لطف دوست گرامی آقای رضازاده لنگرودی از آلمانی ترجمه شد.

حاجی‌خلیفه. کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتب والفنون. بامقدمهٔ‌آیة...العظمی سید شهاب‌الدین نجفی مرعشی. افست کتابخانهٔ جعفری تبریزی. تهران. ۱۸۳۷ هـ. ق

حبیبی، عبدالحی. «یکی از قدیمترین نسخ زبان پارسی دورهٔ سامانی». مجلهٔ دانش. سال ۳. شمارهٔ ۳. بهمن ۱۳۳۱

حبیبی، عبدالحی. بازنویس گفتار بالا است در «ارمغان علمی. به خدمت پروفیسور داکتر محمد شفیع. مرتبهٔ داکتر سید عبدالله. لاهور، ۱۹۵۵

زرین‌کوب، دکترعبدالحسین. جستجو درتصوف‌ایران. انتشارات امیرکبیر. تهران. ۱۳۵۷

صفا، دکتر ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات در ایران. از آغاز عهد اسلامی تا دورهٔ سلجوقی. کتابفروشی ابن‌سینا. چاپ دوم. تهران. ۱۳۳۵

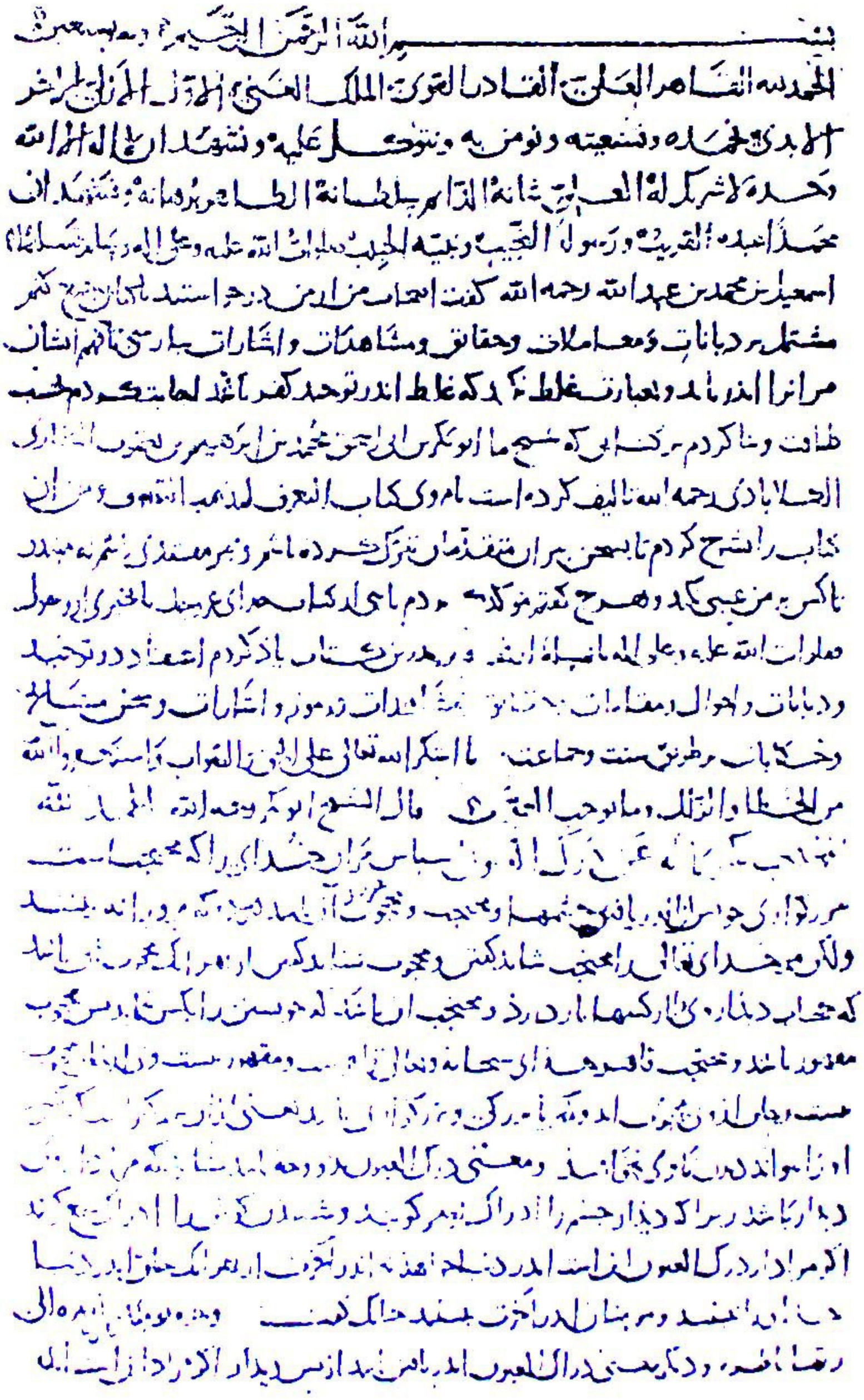
صفا، دکتر ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات در ایران. از میانهٔ قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری. کتابفروشی ابن‌سینا. چاپ اول. تهران. ۱۳۳۶

کلابادی، ابوبکر محمد. التعرف لمذهب‌التصوف. تحقیق دکتر عبدالحلیم محمود ــ طه عبدالباقی سرور. افست. مؤسسهٔ نصر. تهران. بی‌تا

مستملی بخاری، ابوابراهیم. شرح تعرف. حسب فرمایش صدیق خواجه خجندی. لکهنو. ۱۳۲۸ هـ. ق

مینوی، مجتبی. «کتاب شرح تعرف». مجلهٔ یغما. سال ۲. شمارهٔ ۹. آذرماه ۱۳۲۸

Marfat.com

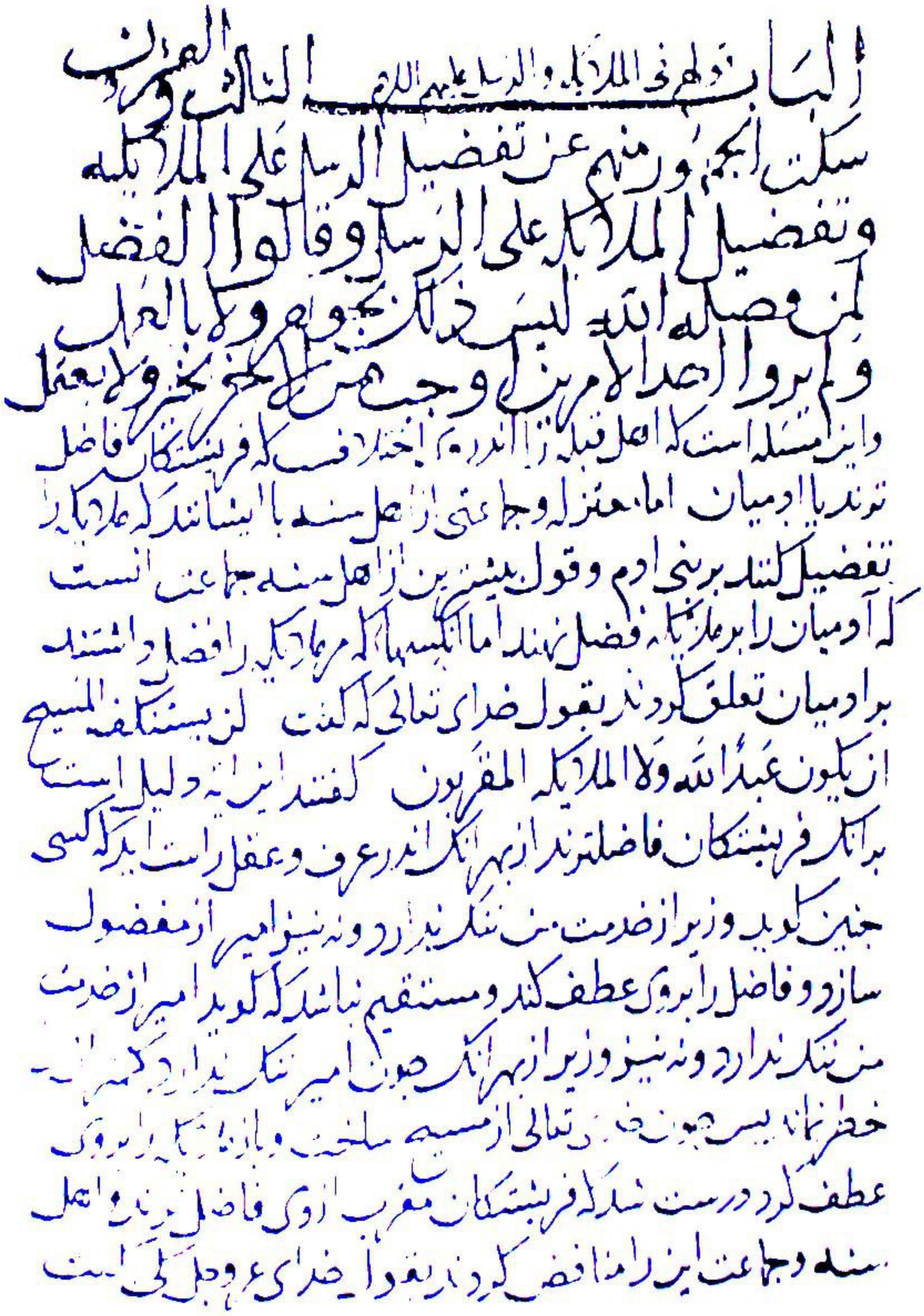


آغاز نسخهٔ اماسیا، بایزید ـ مورخ ۵۶۷ ه.

Marfat.com

آغاز نسخهٔ یوسف آقا ـ مورخ ؟

Marfat.com



آغاز نسخهٔ کتابخانهٔ ملی ـ مورخ ۷۱۵ ه.

Marfat.com

آغاز نسخهٔ خراجچی اوغلو ـ مورخ؟

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القاهر العلي القادر القوي الملك الغني الأول الأزلي
الآخر الأبدي نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له العلي شانه الدايم سلطانه الظاهر برهانه ونشهد
ان محمدا عبده القريب ورسوله النجيب ونبيه الحبيب صلى الله عليه وعلى آله
وسلم تسليما وحسبي الله وكفى خواجه فقيه عالم ابو ابرهيم اسماعيل
بن محمد بن عبد الله رضي الله عنه گفت اصحاب من از من اندر خواستند
كتابي جمع كنم مشتمل بر ديانات ومعاملات وحقايق ومشاهدات
واشارات بپارسي تا فهم ايشان مر آنرا اندر يابد وبعبارت غلط نكنند
كي غلط اندر توحيد كفرست اجابت كردم بحسبه وبنا كردم بر كتابي
كه شيخ ما ابو بكر بن ابي اسحاق بن محمد بن ابرهيم بن يعقوب البخاري
الكلاباذي رحمة الله عليه ورضي عنه تاليف كرده است نام وي كتاب
التعرف لمذهب التصوف، ومن اين كتاب را شرح كردم،
تا بسخن پيران متقدمان تبرك كرده باشم ونيز مقتدي باشم نه مبتدي
تا كس را بر من عيب نيايد وهرچه گفتم موكد كردم بايتي از كتاب خداي
عز وجل يا بخبري از رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويا
بمسئله از فقه واندر اين كتاب ياد كردم اعتقاد اندر توحيد

آغاز نسخهٔ قليچ علي پاشا ـ مورخ ٧١٤ هـ.

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم ٠ احمد الله اذ هدانی صراطا مستقیما

قول در ایمان

الایمان عند الحمهنوا یم قول و عمل و نیت و عمل بر دو معنی است یکی شرعی و دیگر معنی شرعی است طایفه مذهب او حدیث دارند و مذهب اهل حدیث اینست که الایمان هو اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب برصحت این قول خبری روایت کرده اند و روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال الایمان قول باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبری دیگر از پیغمبر علیه السلام آورده اند که کفت الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزدیک علماء رحمهم الله اعمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر است و الطاعت ایمان بود و معاصی کفر باشد چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی اینست که هرچ ایمان باشد ترک او کفر باشد و چون میان فریقین اتفاقست که بنده بترک طاعتی کافر نکردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید یکی اینست که طاعات فروع ایمانند بان معنی که طاعت طاعت نباشد الی تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد نه طاعت و فروع چیزی را بنام ان چیز خوانند بر مجاز لغت و تاویل دیگر اینست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعتی که بنده را امن افتد از عذاب اکر طاعت خردتر باشد امن کمتر باشد و اکر طاعت بزرکتر باشد امن بیشتر باشد و از ایمان مقصود امن بنده است بین معنی اعمال را ایمان خوانند و دیکر معنی و الله اعلم اینست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که ضد این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن بعلق دارد و قول بعمل بعلق دارد و هر کس که بزبان چیزی کوید و بعمل انرا کار بندد عرب کویند صدق عمله و قوله و اکر کار نه بندد کویند لم یصدق عمله و قوله پس برین معنی اعمال را ایمان کفتن روا باشد بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن کرده و هر چ دلیل چیزرا کرده او را بنام ان چیز خوانند و این چنانست که خداوند تعالی کفت و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس بایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او مدتی او را بنام تصدیق

آغاز نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورا ـ مورخ ۶۶۷ ه.

Marfat.com

متن کتاب

Marfat.com

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمدلله القاهرالعلی القادرالقوی الملك‌الغنی الاول‌الازلی الاخرالابدی، نحمده و نستعینه و نؤمن به و نتوکل علیه و نشهد ان لا اله الا الله وحده لاشریك له، العلی شانه الدائم سلطانه الظاهر برهانه و نشهد ان‌محمداً عبده‌القریب و رسوله النجیب و نبیه‌الحبیب صلوات‌الله علیه و علی آله وسلم تسلیماً.

اسمعیل‌بن محمدبن عبدالله رحمه‌الله گفت: اصحاب از من درخواستند تا کتابی جمع‌کنم مشتمل بر دیانات و معاملات وحقائق‌و مشاهدات و اشارات به پارسی تا فهم ایشان مر آن را اندر یابد و به عبارت غلط نکنند، که غلط اندر توحید کفر باشد. اجابت کردم به حسب طاقت، و بنا کردم بر کتابی که شیخ ما **ابوبکربن ابی اسحق محمدبن ابراهیم بن یعقوب البخاری الکلابادی** رحمه‌الله تألیف کرده است نام وی **کتاب التعرف لمذهب التصوف.** و من آن کتاب را به شرح کردم تا به سخن پیران متقدمان تبرك کرده باشم؛ و نیز مقتدی باشم نه مبتدی؛ تا کس بر من عیبی نکند. و هرچه گفتم مؤکد کردم به آیتی از کتاب خدای عزوجل، یا به خبری از رسول صلوات‌الله

Marfat.com

علیه و علی آله، یا به مسأله‌ای از فقه.

و اندر این کتاب یاد کردم اعتقاد در توحید و دیانات و احوال و مقامات و حقایق و مشاهـدات و رمـوز و اشارات و سخن مشایخ و حکایات بر طریق سنت و جماعت. وانا اشکرالله تعالی علـی‌الحق والصواب و استغفرالله من‌الخطأ والزلل و ما یوجب‌العقاب.

قال‌الشیخ ابوبکر رحمه‌الله: «الحمدلله المحتجب بکبریائه عن درك‌العیون.» سپاس مر آن خدای را که محتجب است به بـزرگواری خویش از اندر یافتن چشمها. و محتجب و محجوب هر دو آن باشد که مر او را نبینند، ولکن مر خدای تعالی را محتجب شاید گفتن و محجوب نشاید گفتن؛ از بهر آنکه محجوب آن باشد که حجاب دیدار وی را از کسها باز دارد؛ و محتجب آن باشد که خویشتن را به کس ننماید. پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر. خدای سبحانه و تعالی قاهر است و مقهور نیست. وی از خلق محجوب نیست و خلق از وی محجوب‌اند.

و کبریا، بزرگی و بزرگواری باشد، یعنی از آن بزرگتر نیست که کسی مر او را بتواند دیدن تا وی نخواهد. و معنی درك‌العیون دو وجه باشد، شاید که مراد از وی دیدار باشد، زیـرا که دیـدار چشم را ادراك بصر گویند، و شنیدن گوش را ادراك سمع گویند. اگر مراد از درك‌العیون این‌است، اندر دنیاخواهد نه اندر آخرت. از بهر آنکه خلق اندر دنیا خدای را نبینند و مؤمنان اندر آخرت ببینند چنانکه گفت: وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة.

و دیگر معنی ادراك‌العیون اندر یافتن باشد از پس دیدار. اگر مراد این است اندر [۱ ب] هر دو جهان نشاید رویت روا بـود و ادراك روا نبود، زیرا که رویت بر موجـود افتد، و خدای عزوجل موجود است، شاید که وی را ببینند؛ و ادراك بر کیفیت افتد، وی را کیفیت نیست، نشاید که وی را اندریابند. دیدار اندر عقبی برابر معرفت است اندر دنیا. [اندر دنیا] شناسند و اندر نیابند، و اندر عقبی بینند و در نیابند، و این موافق است مر قول خدای تعالی را: لاتدرکه الابصار و هـو یدرك‌الابصار. تفسیر این آیت بر ایـن دو

Marfat.com

وجه است که یاد کردیم.

«المتعزز بجلاله و جبروته عن لواحق الظنون». عـزیز است به بزرگواری خویش و به جباری خویش از اندر یافتن گمانیها. متعزز متفعل بود از عزت، یعنی به خود عزیز است نه به غیر، زیرا که همه عزیزان به چیزی عزیزاند، که [چون] آن چیز از ایشان [به] زوال آید، ذلیل گردند. و خدای سبحانه و تعالی عزیزی است به خود نه به کس دیگر، عزیزی ورا زوال نیاید.

و دیگر معنی آن بود که همه عزیزان به وی عزیزاند. هر کرا بنوازد، عزیز گردد؛ و هرکـرا براند، خـوار گردد. هرکـرا وی عزیز کرد کس وی را خوار نتواند کرد، و هرکرا خوار کرد کس ورا عزیز نتواند کرد، چنانکه گفت: تعز من تشاء و تذل من تشاء. و نیز گفت: ومن یهن‌الله فماله من مکرم.

و باز وی به کس عزیز نیست که‌وجودخلق وی را عز نیفزاید، و عدم خلق وی را عز نکاهد. و تفسیر عزت به کلام عرب شدت بود و قوت. و معنی عزیز کینه آهنج بـود از دشمنان خـویش و سخت گیرنده بود، چنانکه گفت: والله عزیز ذوالانتقام. و نیز گفت: ان بطش ربك لشدید. و دیگر معنی عزیز آن بود که جزاوی دیگر چون وی نباشد. پس همه چیزها را بدل است، و خدای سبحانه و تعالی را بدل نیست. درست شد کـه عزیز وی است و جز اوی کس عـزیز نیست. کسی که خدای تعالی را بیابد، فوات همه خلـق ورا زیان ندارد؛ و گر خدای را نیابد، وجود همه خلق ورا سود ندارد. اگر هر دو جهان ورا بود بی‌خدای عزیز نیست، وگر خدای ورا بود بی هردو جهان عزیز است. درست شد که عزیز وی است غیر وی عزیز نیست.

و جلال بزرگی بـود، یعنی سلطان و قهر و غلبه. چنان کـه هر که امر وی نافذتر باشد و حکـم وی روانتر باشد، پادشاهی وی بیشتر باشد، گـویند فـلان جبـار است. و معنی جبروت از جبـر گرفته‌اند، و جبر بر دو گونه بود: یکی قهر کردن بود و قهر خدای را است، بدین معنی وی را جبار گویند. چنانکه گفت: و هوالقاهر

Marfat.com

فوق عباده. و نیز گفت: العزیز الجبار. پس جبار است بدان معنی که همه آن باشد که وی خواهد. و کس خواست ورا خلاف نتواند کردن. و وی آن کند که خواهد. به خواست کس کار نکند. همه مشیتها از پس مشیت وی است، و همه مرادها تبع ارادت وی است. چنانکه گفت: وماتشاءون‌الا ان یشاءالله. و اجماع‌خلق بر آن است، [۲ الف] ماشاءالله کان و مالم یشأ لم یکن.

و معنی جبر شکسته بند[ی] باشد. و شکسته بند را به زبان عرب جبار گویند، از این معنی خدای عزوجل را جبار گفتند. معنی وی آن باشد که همه شکسته‌های مردمان وی درست کند، و تقصیرها های مطیعان وی راست کند، و گناهان عاصیان وی آمرزد، و تباهیها را وی به صلاح آرد. بدین معنی وی را جبار خوانند.

و باز گفت: «عن لواحق الظنون»، از اندر یافتن گمانیها. شاید که معنی این آن باشد که وی را به ظن نتوان شناختن ولکن به‌یقین توان شناختن. و یقین آن باشد که بدانی هرآینه که هست؛ و ظن آن باشد که به گمان باشی به هستی وی. و معرفت بی‌یقین درست نیاید. پس ظن را دو طرف باشد: یك طرف شك و دیگر طرف‌یقین. و شك را دو طرف باشد: یك طرف جهل و یك طرف ظن. و معرفت به یقین درست باشد. و دیگر معنی آن باشد که ظنها ورا درنیابد. یعنی اگر معرفت‌خویش خلق‌را کرامت نکردی، به‌گمان خلق‌نگذشتی که ورا بتوان شناختن، زیرا که هرکه ورا بشناسد به شناسا کردن وی شناسد، چنانکه گفت: من یهدالله [فماله من] مضل، و من‌یضلل [الله] فلاهادی له. پس به راه نمودن وی کس گمراه نماند، و باز گمراه گردانیدن وی کس راه نیابد. پس درست گشت که کس وی‌را نشناخت ولکن وی شناسا گردانید؛ و کس وی را گم نکرد. وی‌گمراه گردانید.

[قوله]: «المتفرد بذاته عن شبه ذوات‌المخلوقین». یگانه است به ذات خویش از مانندگی ذات مخلوقان. و متفرد متفعل بود از فرد، و فرد یگانه بود، آنکه با وی دیگری نبود به هر معنی که باشد. پس خدای سبحانه و تعالی یگانه است به ذات‌خویش. و ذات هستی بود

Marfat.com

همچون موجود و شیء. و تفسیر این همه عبارت از هستی بود. و باز هستی وی به هستی کس نماند، زیرا که همه هستیها اندر مکان آمد و اندرزمان. و ذات‌خدای‌تعالی اندرمکان و زمان‌نیست. همه‌مکانهارا ابتدا است و انتها، و ذات خدای را عزوجل ابتدا و انتها نه.

و بزرگی را پرسیدند که توحید چیست؟ گفت: افرادالقدم عن الحدث [گفتا: توحید یگانه داشتن است قدیم را از حدث]

[قوله] «فالمتنزه بصفاته عن صفات المحدثین». گفت: پاك است به صفات خویش از صفاتهای محدثان. متنزه متفعل بود از نزاهت. معنیش آن بود که به خود پاك است نه به چیزی دیگر. پس وی پاکتر از آن است که هیچ صفت وی به صفت محدثان ماند. زیرا که صفت محدثان عرض است، و صفت خدای عزوجل عرض نیست؛ ولکن وی قدیم است، زیرا که ذات وی [۲ب] قدیم است، و صفت قدیم قدیم بود؛ و باز غیر وی محدث‌اند، و صفت محدث محدث بود. پس صفت محدثان همه اعراض‌اند، و بر عرض بقا روا نبود، و صفت خدای قدیم است؛ و بر قدیم فنا روا نبود. و صفت خدای سبحانه و تعالی واجب‌البقا است ممتنع‌الفنا. و صفات محدثان واجب الفنا است ممتنع‌البقا. هرگز مانندگی باشد چیزی را که واجب‌البقا بود ممتنع‌الفنا مر چیزی را که ممتنع‌البقا بود واجب‌الفنا؟!

[قوله] «ألقدیم الذی لم یزل». قدیم بود همواره، زیرا که لم‌یزل بر ماضی افتد. و قدیم بر دو گونه بود: یك قدیم آن بود که متقدم بود اندر وجود چنانکه گویند: شیخ قدیم و دار قدیمة. و یك قدیم آن بود که وی را اول نباشد چون خدای عزوجل و صفات وی. ولفظ قدیم باطلاق آنجا گویند که ورا اول نباشد، آنچه ورا اول‌باشدمقید گویند. پس چون قدیم بر دو وجه آمد، در کلام عرب لم یزل گفت تا بدانند که خدای عزوجل قدیم است که ورا اول نیست.

[قوله] «والباقی الذی لایزال». باقی باشد همارا. از بهر آنکه لایزال بر مستقبل افتد. و باقی بر دو گونه باشد: یکی آنکه ورا به وقت ثانی بقا باشد، یکی آنکه ورا نهایت نباشد. گفت لایزال، تا بدانند که حق سبحانه و تعالی باقی است‌که‌ورا آخر نیست. و جمله

Marfat.com

سخن اندر این آنست که ازل عبارت است از ابتدای وقت، و ابـد عبارت است از انتهای وقت. و وقت گشتن فلك است. آنگاه که‌فلك به جنبش آمد به جنبانیدن حق سبحانه و تعالی، آن را ازل خوانند، و آن را ابتدا است، و هرچه را ابتدا است، نام قدیمی بر وی مجاز است. پس قدیم بحقیقت حق است که بود پیش از ابتـدای اوقات. زیرا که آفریدگار وقت وی است، و فاعل پیش از فعل باشد لامحاله.

و ابد عبارت است از آن وقت که فلك از گشتن باز استد بـه باز داشتن حق. پس بقای ورا نهایت است، و آنکه بقای ورا نهایت بود، [باقی به] مجاز باشد نه بحقیقت. باقی بحقیقت خـدای است که مر بقای ورا نهایت نیست، زیرا که نیست‌کنندهٔ اوقات وی‌است، و نیست کننده از پس نیست کردن باقی بماند لامحاله.

و اول مکان عرش است و آخر مکان ثری. و از عرش برترمکان نیست، و از ثری فروتر مکان نیست. و از عرش تا ثری مر حق را مکان نیست، زیرا که آفریدگار مکان وی است. پس بـود که مکـان نبود و آفریدگار مکان بود، زیرا که آفریدگار پیش از آفریدن بوده باشد، که مکان نباشد و حق باشد، زیرا کـه نیست کنندهٔ مکان وی است، و نیست‌کنندهٔ چیز باقی ماند از پس نیست کردن چیز.

[و قوله] «المتعالی عن‌الاشباه والاضداد والاشکال». برتر است از آنکه ورا شبه بود یا ضد [۳ الف] یا شکل. پس خدای را سبحانه و تعالی شبه نیست از بهـر آنکه شبهین آن بوند که مشارك بـوند اندر حکم، از آن روی [که] شبه باشند. اگر مر او را شبیه بودی یا به کل وجوه بودی یا به بعض وجوه. اگر به کل وجوه مر او را شبیه بودی به کل وجوه اله بودی، آنگاه الهین لازم آمدی؛ و الهین محال است، چنانکه از این پس یاد کنیم. و اگر شبیه بودی به بعضی وجوه، از آن وجه اله بایستی و این نیز هم محال است، زیرا که چون الهیت مر غیر وی را جائز نیست به کل وجوه، هم جایز نیست بـه بعضی وجوه. از بهر آنکه فسادی که به کل وجوه لازم آید، همان فساد به بعضی وجوه لازم آید.

و نیز ورا ضد نیست از بهر آنکه حقیقت ضدین آن باشد که

Marfat.com

متنافیین باشد. و متنافیین لایجتمعان فی مکان واحد ولا فی زمان واحد. چون حرکت با سکون، و بیداری با خواب، و موت با حیوة، و آنچه بدین ماند.

پس اگر مر حق را ضد بودی، نشایستی وجود خلق با وجودحق به‌یك‌وقت. و اگربشایستی وجودخلق با ضدحق،فنای‌حق‌لازم‌آمدی؛ از بهر آنکه هر ضدی که موجود آید مر ضد خـویش را نفی کند لامحاله. چون خلق موجود آمدند و حق باقی است، درست شد کـه [خلق] مر حق را ضد نیست.

و نیز دیگر معنی آن است‌که‌اگرضدروا باشد، مثل روا باشد، زیرا که هر دو چیزی که ضدین باشند، این مر آن را مثل باشد از روی ضدی، زیرا که این‌ضد آن باشد و آن ضد این‌باشد. پس درست شد که اندر اثبات ضدین اثبات مثلین لازم آید؛ و ما درست‌کردیم‌که مر او را مثل روا نیست، به‌همان دلیل‌درست‌شد کـه مر ورا ضد روا نیست. و معنی شکل هم به معنی مثل باشد. آنچه اندر مثل یاد کردیم جواب اندر شکل همان است.

و قوله: «الدال لخلقه علی وحـدانیته باعلامه و آیـاته». راه نماینده است مر خلق خویش را بر یگانگی خـویش بـه نشانیها و حجتهای خویش. اندر این سخن بیان آنست که راه نماینده خـدای است نه آیات و علامات. از بهر آنکه اگر آیات و علامات راه‌نماینده بودی، هرکه آیات و علامات دیدی راه یافتی. پس چون کافر آیات و علامات همی بیند همچنان چون مؤمن، و مؤمن راه می‌یابد و کافر نه؛ درست شد که نفس آیات [و] عـلامات راه نماینده‌نه‌اند؛ کـه سبب‌اند مر راه یافتن را، و راه نماینده خدای عزوجل است. ایـن استمعنی‌قول‌خدای‌عزوجل. و ماتغنی‌الایات‌والنذر عن قوم‌لایؤمنون. و نیز گفت: ولو اننا نـزلنـا الیهم المـلائکة و کلمهم الموتـی و حشرنا علیهم کل شیء قبلا ماکـانوا لیؤمنوا الا ان یشاءالله. پس درست شد که علت هدایت، مشیت خدای است تا وی نخواهد، بنده به راه باز نیاید؛ و تا ننماید، راه نبیند.

و این آیات و علامات سبب‌اند راه یافتن بنده را. وجه آن است

Marfat.com

چون بنده بنگرد اندر چیزها و اندر تغییر حال ایشان، دلیل گردد ورا بر حدث ایشان. [۳ب] از بهر آنکه تغیر دلیل حدث است، و بر قدیم تغیر روا نیست. چون تغیر دلیل گشت بر محدثی این جواهر و اجسام، باز از آنجا بگذرد، دلیل کند بر آنکه مر ایشان را محدثی است. از بهر آنکه محدث مفعول بود، و مفعول را از فاعل چاره نیست، و مصنوع را از صانع چاره نیست. و محدث‌را از محدث چاره نیست. پس چون درست گشت که عالم را صانع است، از آنجابگذرد دلیل کند بر یگانگی صانع. و آن اتفاق تدبیر است که عالم بر یك نهاد می‌باشد، از آن حد که نهادند همی نگذرد. درست شد که صانع و مدبر یکی است، از بهر آنکه چون مدبران بسیار گردند، اندر تدبیر اختلاف افتد. و چون‌تدبیر مختلف‌افتد، خلل اندر مدبران آید.

و چنانکه منافع آسمان با منافع زمین متصل است، اگر صانع دو بودندی منفعت آسمان با منفعت زمین متصل نگشتی، بلکه منقطع گشتی، و خلل به ملك اندر آمدی. پس چون فلك همی گردد بر نهاد خویش، نه کاهد و نه فزاید. روز را حدی است که از وی نگذرد، و شب را همچنین، و سال و ماه همچنین. درست شد که مدبر عالم یکی است. بیان این آنست گر مردی به بیابانی بگذرد و او را تمنایی افتد که بایستی که این خاك خشت گشتی و برهم نشستی تا دیوار گشتی تا اندر این بیابان رباطی گشتی بی‌آنکه کسی ورا بانی بودی، این مرد از شمار دیوانگان بود و مر او را از عقل نصیب نباشد. پس اعجوبه اندر نهاد زمین و آسمان از آن رباط بیشتر، و اعجوبه اندر آفرینش آدمی از این هم بیشتر. چون همی روا نباشد رباطی بی بانی، محال باشد آسمان و زمین بی صانع؛ یا آدمی با چندین تدبیر لطیف اندر وی بی مدبر.

باز از آنجا بگذرد دلیل کند بر بی‌چگونگی صانع از بهر آنکه چون دلیل قایم گشت بر آنکه همه مصنوع‌اند و مفعول، نیز هیچ صنع به صانع نماند، درست شود بی چونی صانع. چون بنا به بانی نماند و محیط به حائط نماند و مصنوع به صانع نماند. باز از آنجا بگذرد دلیل کند بر علم صانع به اتفاق تدبیر. از بهر آنکه هر صانعی که

Marfat.com

عالم نباشد تدبیر وی متفق نباشد بلکه مختلف افتد. باز دلیل کند بر قدرت صانع. و آن محکمی تدبیرهای وی است، زیرا که فعل‌محکم و متقن موجود نیاید مگر از فاعل عالم قادر. این است معنی قول قایل، و قوله

و فی کل شیء له آیة دلیل علی انه واحد

و قوله «المتعرف الی اولیائه باسمائه ونعوته و صفاته». گفت: شناخته گرداننده است خویشتن را به دوستان خویش به نامها و نعتها و صفتهای خویش.

و نعت و صفت هردو یکی باشد. و فائدهٔ این سخن آنست که مر ورا دوستان که شناختند به آن شناختند که خویشتن را به دوستان شناخته گردانید، تا علت معرفت خلق، دادن وی باشد نه طلب کردن خلق. چنانکه خدای عزوجل گفت: و ما کنا لنهتدی لو لا ان‌هدانا‌الله. و یاران پیغامبر صلوات‌الله علیه و سلم گفتند: والله لو لاالله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا. [٤ الف] باز گفت «باسمائه و نعوته و صفاته». خویشتن را به نامها و نعتها و صفتهای خویش شناسا گردانید. و بدان‌قبل باول‌گفت: «باعلامه و آیاته». و آیات مر عام را باشد، اسما و نعوت و صفات مر خاص را باشد. زیرا که اعلام و آیات فعل است، و از آیات بر فاعل دلیل کردن مر عام را است. و از اسم و نعت و صفت بر مسمی و منعوت و موصوف دلیل کردن مر خاص را است.

و دیگر معنی آنست که درجهٔ اول از فعل بر فاعل دلیل کردن است و درجهٔ ثانی از صفت بر موصوف دلیل کردن است. و معنی شناختن به اسم و نعت و صفت آنست که چون دانستند کمال قدرت وی و عجز خلق از وی بترسیدند و از غیر وی نترسیدند. و چون دانستند کمال علم وی و قصور علم خلق، هیبت از وی داشتند نه از غیر وی. و چون دانستند کمال غنای وی و فقر خلق طمع به وی داشتند نه به غیر وی. چون دانستند بسیاری منت وی و فضل وی، شرم از وی داشتند نه از غیر وی. و چون دانستند که از وی‌بی‌نیازی نیست و از غیر وی بی‌نیازی است، بر در وی ملازم بودند نه بر در

Marfat.com

غیر وی.

و بدین معنی همه اسما را بتوان گفتن زیرا که همه اسامی به دو معانی اشارت کند یا به لطف یا به هیبت. و مقتضای لطف رجا است و مقتضای هیبت خوف. و حقیقت رجا مشغول بودن بـه طاعت است، و حقیقت خوف ترك معصیت است. هرچند رجا قویتر، بنده مطیع‌تر. و هرچه خوف قویتر، بنده از معصیت دورتر.

قوله: «المقرب اسرارهم منه». نـزدیك کننده است سرهـای دوستان خویش به خویش. این [سخن] اشارت است بدانکه علت‌قرب خلق به حق تقریب حق است مر ایشان را نـه تقرب ایشان به وی، از بهر آنکه همه خلق مر او را همی جویند، ولکن آن‌می‌یابد که وی راه دهد. پس چون نزدیك گرداند نزدیك شوند. بدان مقدار که به وی نزدیکی افزاید از غیر وی دوری افزاید. ورا بـر همـه بـدل آرند، کس را بر وی بدل نیارند. تا به خدمت وی راه یابند، بـه خدمت غیر وی مشغول نگردند. تا روزگار ذکر وی یابند، غیر وی را یاد نکنند. و تا از وی توانند اندیشیدن، از غیر وی نه اندیشند، زیرا که با وی غیر وی یاد آوردن محال است.

و علامت صحت معرفت آنست که عزیز را بر ذلیل بدل نیارند، و غنی را بر فقیر. پس هرگاه که فقیر را بر غنی بدل آرند و ذلیل را بر عزیز، دلیل آنست که آنجامعرفت نیست. پس بدان مقدار که حق سبحانه و تعالی دوستان را به خویشتن نزدیك می‌گرداند از غیر خویش دور می‌گرداند، و بدان مقدار که از خلق ببراند، به خویشتن نزدیك و آشنا گرداند. چون از خلق ببرند، بظاهر به یکسوی‌اند، و بحقیقت با کس ایشان‌اند. و چون از همه چیـزها روی بگـردانند بظاهر درویش‌اند، و بحقیقت توانگر ایشان‌اند. زیرا که توانگر آنست [٤ ب] که خدای عزوجل را دارد نه آنکه چیز دارد. و غنی آنست که با خدای است نه آنکه با خلق است. پس فقیر با خـدای غنی است و غنی با غیرخدای فقیر است. و ذلیل با خدای عزیز است و عزیز بی‌خدای ذلیل است.

و قوله: «العاطف بقلوبهم علیه». گرایاننده است دلهای ایشان

Marfat.com

به خویشتن. معنی این سخن آنست که دلها سوی خدا گرایند بدان گرایند که وی ایشان را سوی خود گراپاند. و آن گراییدن به دو معنی بود: یا با هرچه‌بسازند بلا گرداند تا بگریزند و بدو بازآیند، چون آدم که با بهشت آرام گرفت بر وی محنت گشت تا از بهشت‌ورا زوال آمد، و آدم با یاد مولی بماند؛ و چون یعقوب با یوسف آرام گرفت فراق آمد، تا یعقوب با یاد مولی بماند؛ و چون مصطفی صلوات‌الله علیه طمع افگند به مکیان که مرا بنوازید و به من ایمان آرید و به من‌بازگردید و مرا نصرت کنید، ایشان را بر وی بیرون آورد تا طمع از ایشان ببرید و مجرد دل بر خدای بست. آنگاه بر مکیان نصرت کردش.

یك وجه این بود که با هرچه بخواهند آرامیدن بلا گرداند تا جز با وی نیارامند؛ و دیگر وجه آن بود که آن‌چیز از پیش بردارد یا خواهند یا نخواهند باید باز آیند؛ و دیگر وجه آن که هر جا که نیکویی امیددارند، حق از آن نیکوتر کند با ایشان تا از شرم اینجا باز آیند.

این دلیل آنست که هرکه بر در حق است نه به اختیار خویشتن است چه بستهٔ بند حق است. اگر بند خویش از ایشان بردارد. یك تن بردر نباشد.

و قوله: «المقبل علیهم بلطفه والجاذب لهم‌الیه». اقبال کننده است بر دوستان خویش به مهربانی خویش و کشنده است مر ایشان را سوی خویش.

اقبال به پارسی روی آوردن باشد نه به معنی جارحه، چه به معنی تیمار داشتن و نیکویی کردن، و بدانچه نیکو باشد راه نمودن، و از آنچه زشت باشد نگاه داشتن. و این چنان است که گویند که فلان روی به فلان آورده است و اقبال به وی کرده است، یعنی همی سازد کار وی را، دوستداری همی نماید به کار وی. و نیز گویند روی به فلان کار آورده است چون صلاح آن کار طلب کند و فسادها از آن کار دور کند تا نظام گیرد. پس بدین معنی که یاد کردیم اقبال حق به اولیای خویشتن‌دوست داشتن باشد مر ایشان را، و توفیق‌دادن

Marfat.com

بدانچه ایشان را نیك آید، و معصوم کردن از آنچه ایشان را بد آید، و نگاه داشتن بر کاری که ستوده گردند، و دور داشتن از کاری که بدان نکوهیده گردند، تا به اقبال حق اندر دو جهان نیکنام گردند و از بدنامی دور گردند.

باز گفت: «بلطفه». اقبال بر ایشان به لطف خویش کرد، یعنی لطف او بود که اقبال واجب کرد نه هنر ایشان.

باز گفت: «والجاذب لهم الیه». چون به ایشان اقبال کرد [٥ الف] ایشان را به خود کشید تا ایشان نیز اقبال به وی کردند. بباطن به محبت و بظاهر به خدمت. اقبال حق تعالی به بنده ربوبیت است و اقبال بنده به حق تعالی عبودیت است. چون از حق عزوجل به خویشتن اقبال دیدند، ایشان نیز به حق اقبال آوردند. و هرچه ایشان را از حق ببرید از آن چیز ببریدند، و هرچه ایشان را به حق رسانید دست به وی در زدند تا به‌حدی که بظاهر خلاف نکردند و به باطن خلاف نه اندیشیدند. قدم از حد امر بیرون ننهادند و جز با حق تعالی صحبت نداشتند. و در سر خویش جز او را راه ندادند، و سزاوار این بودند از بهر آنکه ایشان بیافتند آنکه بسیار خلق بجستند و نیافتند.

و در این سخن که گفت «الجاذب لهم الیه» اشارت است که ایشان چون به حق رسیدند نه به آمدن خود رسیدند چه به ربودن حق رسیدند. چون حق تعالی کسی را به خویشتن جذب کرد، چون تواند که نیاید، و که تواند که او را باز دارد؟! که حق تعالی غالب است و مغلوب نیست؛ و قاهر است و مقهور نیست. و اقبال کردن به‌دوستان به لطف صفت حق است، و صفات حق ربوبیت است و باز آمدن بنده به حق صفت بنده است. و صفت بنده عبودیت است، و عبودیت تأثیر ربوبیت است نه ربوبیت تأثیر عبودیت.

و صفت حق تعالی حقیقت است و صفت خلق مجاز. و مجاز را بر حقیقت راه نیست. ولکن چون حقیقت بر مجاز مستولی گردد، مجاز را جذب کند، صفتش صفت حقیقت گرداند. و این چنان است که چون آتش پلیدی را بسوزاند، خاکسترش پاك گردد، و مردار

Marfat.com

چون در نمکسار افتد و بگدازد و نمك گردد، پاك گردد. پس سلطان مخلوقی که بر مخلوقی غلبه گرفت و او را از صفت او جدا کرد و به صفت خویش گرداند، پس سلطان حق چون بر مخلوقی غلبه‌گیرد او را به صفت او کی باز گذارد؟! از صفات بشریت و از رعونات نفس و از شهوات طبع و از وساوس شیطان و از ریای خلق او را پرهنه گرداند، و به صفات حقیقت او را بیاراید تا در باطنش جز محبت حق تعالی نماند. و بر زبانش بجز یاد حق نماند، و بر دلش همچنین. و بر ارکانش جز خدمت حق نماند. هرچه خلق را به وی انس بود او را از آن چیز وحشت باشد و از او گریزان بود، و هرچه خلق بجویند او از آن چیز گریزان گردد و ترسان، تا به خاطر وی ذکر غیر حق نگذرد، از بیم آنکه در آن ساعت از حق بریده گردد و صفت او مخالف صفات خلق گردد، تا هرچه خلق به وی قرب‌جویند، او از آن بعد جوید. و هرچه خلق را از آن شادی بود او را از آن غم بود، و غم خلق او را شادی گردد، و بلای خلق او را نعمت گردد، و نعمت خلق او را بلا گردد، و راندن خلق او را نواختن گردد، و نواختن خلق او را راندن گردد. از خلق فانی گردد و به حق باقی [٥ ب] ماند.

چون حق اقبال کند و بنده را جذب کند، صفاتش این باشد. و هرکرا صفت این است، امید اقبال حق است؛ و هرکه را صفت غیر این است، مخاطرهٔ اعراض حق است. از بهر آنکه چون مخلوق کسی را دوست دارد و به وی اقبال کند، نخواهد که او را با کسی بیند؛ و چون دشمن گیرد اعراض کند هرکجا باشد و با هرکه باشد روا دارد. پس حق تعالی بدین صفت اولیتر که مخلوق؛ که صفت مخلوق رسم است و مجاز، و صفت حق تعالی حق است و حقیقت. چون صفت رسمی و مجازی این واجب کند که یاد کردیم، صفت حق و حقیقت اولیتر. زیرا که حق تعالی از رسم قویتر و حقیقت از مجاز قاهرتر.

و قوله: «طهر عن ادناس النفوس اسرارهم». پاك گردانید از پلیدیهای تنها سرهای ایشان را. معنی این سخن آنست که سرهای خود را به چیزی مشغول نگردانند که مراد نفس است. ولکن همواره

Marfat.com

سرخویش را مشغول دارند بدانکه موافقت و مراقبت حق است، زیرا که نفس جز بدی نفرماید. چنانکه خدای تعالی از یوسف پیغامبر علیه‌الصلاة والسلام خبر داد که: [و ما ابرئ نفسی] ان‌النفس لامارة بالسوء. پس چون پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم از نفس‌خویش چنین خبر کرد، پس که را از نفس خویش ایمنی ماند؟!

و خبر است از پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم که گفت: من مقت نفسه فی‌ذات‌الله، آمنه الله من عذاب‌یوم‌القیامة. [هرکه دشمن گرفت نفس خود را در راه خدای ایمن کرد خدای تعالی آن بنده را روز قیامت از عذاب خود]. و نیز گفت علیه‌الصلوة والسلام: اعدی عدو لابن آدم نفسه التی بین جنبیه. و نیز گفت علیه‌السلام: رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة‌النفس.

پس جهاد کافر را جهاد خردترین خواند، و جهاد نفس را جهاد بزرگترین خواند، از بهر آنکه کافر را از خود به شمشیر دور توان کردن، و دیو را به یاد خدای عزوجل از خویشتن دور توان کردن، و نفس را از خویشتن دور کردن روی نیست و از شر او ایمنی نیست مگر از خدای تعالی یاری خواهی. و خدای تعالی یافت بهشت را در خلاف نفس نهاد، چنانکه گفت: و نهی‌النفس عن‌الهوی فان‌الجنة هی‌المأوی.

و بزرگان چنین گفته‌اند در معنی قول پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم که دشمن‌ترین دشمنان فرزند آدم را نفس است. معنی این آنست که با هر دشمنی که بسازی از شر او ایمن گردی؛ و چون با نفس بسازی ترا هلاك کند. و هرکه را نیکو داری به قیامت شکر گوید، و چون بد داری شکایت کند. و حال نفس بر ضد این است. چون او را بدین سر نیکو داری، بدان سر خصمی کند، و چون بد داری بدان سر شکر گوید.

و در حکایت آورده‌اند از خواجه بایزید بسطامی قدس‌الله‌روحه که او گفت: اگر خدای تعالی بدان جهان مرا گوید آرزویی بخواه پس از آمرزیدن آن خواهم که دستوری دهد تا به دوزخ درآیم و این [٦ الف] نفس را به آتش یکی غوطه‌ای دهم، که اندر دنیا از وی

Marfat.com

بسیار پیچیده‌ام و رنجیده‌ام و بسیاری مقاسات چشیده‌ام.

و بزرگان چنین گفته‌اند که النفس مرائیة فی‌الاحوال کلها منافقة فی اکثر احوالها مشرکة فی بعض احوالها. چون صفت نفس این‌بود حق تعالی پاك گردانید سر اولیای خود را از پلیدیهای نفس. و پلیدیهای نفس الوان است. یکی با دنیا آرام گرفتن است و دیگر به معصیت شتافتن است؛ و معصیت را خرد داشتن است و از معصیت نااندیشیدن. و به طاعت کاهلی کردن و عجب آوردن، و ریای خلق جستن و از حق تعالی باك نداشتن، و آنچه بدین ماند. و هریك از این خصلتها آنست که چون بنده با وی بیارامد، بیم زوال ایمان بود. پس خدای تعالی سرها از این خصلتها نگاه دارد تا در طاعت منت حق بینند نه طاعت، و در جفا بزرگی حق بینند نه خردی جفا. و خود را در خدمت مقصر بینند تا عجب نیارند؛ و دنیا را به چشم فنا بینند تا با وی نیارامند؛ و خلق را به چشم عاجزی بینند تا ریا نیارند. و نفس را دشمن دارند تا با وی موافقت نکنند. و چون خویشتن را بنده دانند، دانند که بنده را اختیار نبود و مراد نباشد پای از حد بندگی بیرون ننهند.

و اگر در معنی نفس هیچ چیز نیستی مگر آنچه پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم گفت: ان‌الله تعالی لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم. گفت: حق سبحانه و تعالی به دل نگرد و به نفس‌ننگرد، و نگرستن تأثیر محبت‌است، و نانگرستن تأثیر عداوت. اگر بر نفس عداوت نبودی، آنجا نظر بودی چنانکه به دل: پس اگر از نفس چندین بلا نیستی که ما یادکردیم مگر آنکه حق تعالی گفت من بدو ننگرم، واجبستی بر آن کس که دعوی محبت حق کند که بدو ننگریدی موافقت دوست را که کمتر درجه‌ای در محبت موافقت است. و نگرستن بدانکه دوست ننگرد محال است. و دوستی کردن با آنکه دوست او را دشمن دارد محال است.

قوله: «و اجل عن موافقة الرسوم اقدارهم». بزرگ گردانیداز موافقت کردن رسمها قدر ایشان را. یعنی قدر ایشان از آن بزرگتر است، بنزدیك حق تعالی که ایشان را بر نهاد خلق دارد. و رسم‌نهاد

Marfat.com

بود، و نهاد خلق بر آن است که ستایش‌خلق طلب کنند و از نکوهش خلق بترسند. و نهاد این بزرگان بر آن است‌که از ستایش خلق بترسند و نکوهش خلق به آرزو خواهند. از بهر آنکه چون خلق را قبول کنند از حق بازمانند. و چون خلق را از دل بیرون نهند، صحبت حق را فراغ یابند. و نیز رسم خلق آن است که با خلق انس گیرند و از فراق خلق وحشت گیرند. باز عارفان به صحبت خلق وحشت گیرند و به فراق خلق انس یابند. و رسم خلق آن است که با نعمت بیارامند و از بلا بگریزند، و باز بزرگان با بلا بیارامند و از نعمت بپرهیزند.

و نیز رسم خلق آن است که دنیا جمع کنند و از خلق منع‌کنند. و این [۶ ب] بزرگان آنچه دارند ایثار کنند، و آنچه ندارند طلب نکنند. و نیز رسم خلق آنست که راحت و آرزو و مراد نفس جویند، و این بزرگان نفس را خلاف کنند و عمر بگذرانند و قدم بر پی یك مراد ننهند.

قوله: «اصطفی من شاء منهم لرسالته». بگزید از ایشان آن را که خواست از بهر پیغامبری.

«وانتخب من اراد لوحیه و سفارته». و بگزید آن را که خواست مر وحی خود را و آشتی او گندن را که سفیر آن بود که میان دو تن آشتی افکند. پس‌گفت از جمله اولیا بگزید پیغامبران‌را علیه‌السلام، از بهر آنکه همه پیغامبران ولی باشند، لیکن هر ولی پیغامبر نبود. و پیغامبر فرستادن حق است، و پیغامبران همه حق بودند. از بهر آنکه چون خدای تعالی خلق را بیافرید و از جملهٔ ایشان آدمیان را مخصوص کرد به گونه گونه کرامتها، چنانکه گفت: ولقد کرمنا بنی‌آدم. برایشان بر منت بسیار واجب گشت. و شکر منعم در عقل واجب است، ولیکن شناختن کیفیت شکر پوشیده است. پیغنبران بایستند تا بیان کنند وجوه شکر، تا خلق بدانند که شکر منعم چگونه باید کردن. و نیز راه طاعت پدید کنند تا مستوجب ثواب گردند، و راه معصیت پدید کنند تا مستوجب عقوبت نگردند. این همه غایت کرم است.

Marfat.com

و نیز در فرستادن پیغمبران علیهم‌السلام حکمتی دیگر است، و آن به آشتی خواندن است بندگان را، و در این تمامی فضل است و تمامی کرم، که بندهٔ نیازمند به جفا مشغول گردد، و خداوند بی‌نیاز آشتی جوید. و بر مقتضای عقل خلق آن است که چون نیازمند بی‌نیاز را بیازارد، به بسیار شفیعان این بی‌نیاز با او آشتی نکند. باز حکم کرم خلاف حکم عقل آمد که جفا نیازمند کرد، و رسول بی‌نیاز فرستاد و به آشتی خواند.

و دیگر معنی آن است که از شفقت و رحمت آمد که اگر ترا به جای بگذاشتی و رسول، نفرستادی و راه پدید نکردی، از تو همان آمدی که عذاب و هلاك واجب کردی. رسول را فرستاد تا راه پدید کند تا گم نگردی. چنان است که گویی پدید می‌کند که اگر ترا بر خویشتن رحمت نیست، ما را بر تو رحمت است. مثال این آنست که اگر نگهداشت مادر و پدر نباشد، کودك خویشتن را هلاك کند. اینست معنی قول خدای عزوجل: ولاتقتلوا انفسکم ان‌الله کان بکم رحیماً. و جای دیگر گفت: ولا تلقوا بایدیکم الی‌التهلکة واحسنوا ان‌الله یحب‌المحسنین گفت: خویشتن را هلاك مکنید به بدی. لیکن نیکویی کنید تا نجات یاوید که من نیکوکاران را دوست دارم. ومعنی این آنست که چون بد کنی، تو هلاك گردی نه من، و من دشمن دارم هلاك تو. و چون نیکویی کنی، ترا نیك باشد نه مرا، و من دوست دارم نیك آمدن تو. و نیز حکمت در فرستادن پیغمبران علیهم‌السلام دوست کردن است، از بهر آنکه [۷ الف] پیغمبران به‌ایمان و طاعت خوانند، و ایمان و طاعت سبب دوستی است. و از کفر و معصیت باز دارند. و کفر و معصیت سبب دشمنی است.

چنانستی به معنی گویی که حق تعالی با بزرگواری خویش دوستی بنده می‌جوید، ندانم که کدام‌عجب‌تر است؟ بندهٔ ضعیف‌عاجز فقیر گریزان، یا خداوند قوی قادر غنی کریم آشتی او را جویان؟ این است حکمتهای پیغمبران فرستادن که یاد کردیم.

و مراتب خلق بر آن است که مقام عامهٔ مؤمنان برتر از مقام کافران است، و مقام اولیا برتر از مقام عامهٔ مؤمنان است. و مقام

Marfat.com

شهیدان برتر از مقام اولیا است، و مقـام صدیقان بـرتر از مقام شهیدان است، و مقام انبیا علیهم‌السلام برتر از مقام صدیقان‌است، و مقام رسل برتر از مقام انبیا است، و مقام اولواالعزم بـرتر از مقام عامهٔ انبیا است، و مقام مصطفی صلی‌الله علیه وسلم برتر از همه مقامها است. پس نهایت‌مقام کافران‌بدایت مقام مؤمنان است، و نهایت مقام مؤمنان بدایت مقام اولیا است، و نهایت مقام اولیا بدایت مقام شهیدان است، و نهایت مقـام شهیدان بدایت مقـام صدیقان است، و نهایت مقام صدیقان بدایت مقـام انبیا است، و نهایت مقام انبیا بدایت مقام رسل است، و نهایت مقام رسل‌بدایت مقام اولواالعزم است، و نهایت مقام اولواالعزم بدایت مقام‌مصطفی است صلی‌الله علیه وسلم؛ و مقام مصطفی را نهایت نیست، جز حق سبحانه و تعالی نهایت مقام او نداند، و در ازل مقام ارواح ایشان هم بر این مراتب بود که یاد کردیم. و روز اخذ میثاق هـم بر این مراتب بودند و در دنیا به طاعت هم بر این مراتب‌اند. و درقیامت هم بر این مراتب باشند، و درجات ایشان‌در بهشت‌هم بر این‌مراتب بباشد. و اسرار ایشان در محبت حق سبحانه و تعالی هم بـر ایـن مراتب باشد. و سر آنکه به مقام فروتر است بر سر آنکه بـه مقام برتر است، مطلع نیست. و آنکه به مقام برتر است مطلع است بر سر آنکه فروتر است، بر همین ترتیب که یاد کردیم تا آنجا که بـه مصطفی رسد. پس مصطفی صلی‌الله علیه وسلم بر سر همه مطلع است، و کس بر سر مصطفی صلـی‌الله علیه مطلع نیست مگر حـق سبحانه و تعالی.

قوله: «انزل علیهم کتباً امر فیها و نهی و وعد من اطاع و اوعد من عصی». فرو فرستاد برایشان کتابها، اندر آنجا امر کرد و نهی کرد و وعده کرد آن را که طاعت دارد، و وعید کرد آن را که عاصی شود، و کتابها که از آسمان آمدند بیان شریعت را آمدند به هر امتی درخور ایشان، با یکی آسانتر و با یکـی دشوارتـر درخور مصلحت ایشان، تا خلق مهمل نباشد. و از جمله خلق پیغامبر نبود، [۷ ب] مگراز آدمیان و فرشتگان. و کتاب‌نیامد مگر بر آدمیان. و این‌کرامتی

Marfat.com

بود خاص آدمیان را. تا بعضی از مفسران گفته‌اند در قول خدای تعالی: ولقد کرمنا بنی‌آدم، [یعنی] بانزال الکتب علیهم و ارسال الرسل الیهم. به کس رسول نفرستادم مگر به آدمیان، و بر کس کتاب فرو نفرستاد مگر بر آدمیان. و این دلیل باشد بر خصوص ایشان. و تا کسی را با ملکی در محبت خاصیت نباشد به وی کتاب و رسول نیاید. و نیز در کتاب فرستادن تا امر و نهی بیان کند، آراستن است و از عیب دور کردن. امر تزیین است، و نهی از عیبها نگهداشتن است. و این نیز هم دلیل محبت است تا ایشان پاك باشند و به عیبی آلوده نگردند.

و نیز الزام حجت است تا حجت خدای تعالی بر خلق درست گردد و کس را بر خدای تعالی حجت نماند. و چنانکه گفت: لئلایکون للناس علی‌الله حجة بعدالرسل. و بزرگان چنین گفته‌اند که امر و نهی بند است مر بنده را، و بنده در بند نیکوتر. و نیز مؤمن در دنیا در زندان است، و پیرایهٔ زندانی بند است. و عزیزان را به بند ببندند تا نگریزند. پس امر بند است [تا] بر بساط قرب پایند، و نهی بند است تا در بعد نیفتند. آنگه این امر و نهی را مطلق به‌جای نگذاشت، لکن بر وفا وعد کرد و برخلاف وعید کرد تا زیادت کرم باشد بر کرم، و زیادت حجت باشد بر حجت. و این وعد و وعید عام را بایست که با حق سبحانه و تعالی صحبت به طمع و خوف کردند، چنانکه خدای تعالی گفت: ویدعوننا رغباً و رهبا. تا به بهشت وعده نکرد به طاعت نیامدند؛ و تا به دوزخ بیم نکرد از معصیت دور نبودند. و این صفت لئیمان است که بی‌طمع با خدای تعالی صحبت نکنند، و بی بیم‌خدای را حرمت ندارند.

تا ازیحیی بن معاذ حکایت آورده‌اند که چنین گفت که کرم خدای تعالی در آفریدن دوزخ ظاهرتر از آن است که در آفریدن بهشت. از بهر آنکه اگرچه به بهشت امید داد، اگر بیم دوزخ نیستی، یك تن از خلق به طاعت نباشدی، که صفت عام این است که یاد کردیم. فاما خاص را، چون امر دانستند وعد به کار نیاید و چون نهی دانستند وعید به کار نیاید از بهر آنکه حکم بندگی جز فرمانبرداری و جز گردن نهادن

Marfat.com

نیست. و جز مرادهای خویش را زیر قدم آوردن نیست، و جز اختیار خویش به یکسو نهادن و جز ذل کشیدن نیست. هرکه را مراد و اختیار است و طلب کردن عز است نه بنده است، از بهر آنکه نام عبد را اشتقاق از ذل گرفته‌اند، و عرب گوید: طریق معبد یعنی مذلل بکثرة‌الوطأ. و شتری که پیرگشته بود و از بسیاری کار کردن نزار گشته و از کار باز مانده، عرب او را بعیر معبد گوید. پس بنده را با مراد کار نیست و صفت بندگی اختیار نیست. نبینی که در شریعت اگر خداوند بنده را بفروشد اگرچه بنده نخواهد، و بخرد اگرچه بنده نخواهد، و چنان دارد او را که خداوند خواهد نه چنانکه [۸ الف] بنده خواهد. و اگر خواهد تا روز مرگ او را در حکم بندگی بدارد، و اگر خواهد آزاد کند، و اگر خواهد به سفر بیرون آید با بنده. به نیت خداوند بنده مسافر گردد اگرچه بنده را مراد سفر نباشد. و اگر خداوند نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و بنده را خود از نیت خداوند خبر نه.

این است نشان آن کس که بندهٔ مخلوقان است، پس دعوی‌بندگی حق کردن و به خلاف این وصف بودن محال است. و نیر بندگی اسیر بودن است از بهر آنکه بسته اسیر بود. مثل امر و نهی مثل بندی است با دو حلقه بر هر دوپای نهاده. آن را که بند بر پای نهادند، جز هر دوپای راست داشتن روی نیست، نه قدمی از قدمی پیش‌توان نهادن نه از پس. اسیر چنانکه بدارندش بو[د] نه چنانکه خواهد.

پس اگر وعد و وعید نبودی به حکم بندگی این واجب آمدی که یاد کردیم، و با این همه وعد و وعید کرد و طاعت بنده را مزد پدید کرد و عام بر این وعد و وعید بترسیدند؛ و خاص چون امر و نهی بشنیدند و وعد و عید را گوش بازنداشتند، تا چون بندهٔ بد بی‌اصل نباشند که بی زخم فرمان خداوند نکند. و اگر هرگز وعد و وعید نبودی بر بنده خود جز وفا چه واجب آمدی؟!

تا روزی پیش شبلی رحمة‌الله علیه ذکر بهشت و دوزخ‌می‌رفت. گفت: اللهم‌أخبیءالجنة و النار فی‌خباياغیبك حتی‌تعبد بغیرواسطة. گفت: یارب، بهشت و دوزخ را پنهان کن تا ترا بی‌واسطه پرستند.

Marfat.com

بزرگان چنین گفته‌اند خدمت کردن به طمع و خوف، خویشتن پرستیدن است نه حق پرستیدن. اگر هرگز بهشت نبودی و همه‌خلق را در دوزخ کردی و بفرمودی که مرا مطیع باشید، جز طاعت چه روی بودی؟! بزرگان این بدیدند قدم در موافقت بفشردند و طمع از میانه برداشتند. و نیز چون دعوی محبت کردند، آرزومند بودند که سببی یابند که بدان سبب به دوست رسند؛ و آن سبب وصال نبود مگر امر و نهی. محب چون وصال حبیب یافت طمع دیگر محال‌است. و چون دیدند به عین حقیقت که چون او دیگر نیست، چون در او بیافتند، خویشتن را بر در او بیفگندند. چنانکه به شاهد دیده باشی که بچه‌ای را مادر و پدر بیرون کنند، بر آستانه بخسبد که جز شما دیگر ندارم کجا روم؟! و کسی که عاشق باشد معشوق او را جفا گوید و بزند، عاشق پیش او در خاك می‌غلتد. محبت مخلوقان را نشان این است. دعوی محبت حق کردن و یك نفس خلاف کردن یا یك قدم از پس نهادن نشان دروغزنی است.

و از این نیکوتر نیز هست. و آن آنست که چون بدیدند که ما را امر کرد و نهی کرد بدانستند که اگر ما شایستهٔ صحبت وی نبودمانی از میان هجده هزار خلق عالم به ما رسول نفرستادی، که رسول به نابایستگان نفرستند. و ما را نخواندی که ناشایستگان را نخوانند، و ما را کاری نفرمودی که نابایستگان را [۸ ب] و ناپسندیدگان را ملك کار نفرماید. چون بدیدند که ما همی بشاییم صحبت ملك را، جانها بر میان بستند خدمت را، و گفتند ما را خود آن فخر بسنده است که ما امر ترا بشایستیم. چیزی دیگر در میانه به کار نمی‌آید.

قوله: «أبان فضلهم علی جمیع‌البشر و رفع درجاتهم ان یبلغها قدر ذی‌خطر». و پیدا کرد فضل ایشان بر همه خلق و برداشت پایگاههای ایشان را از آنکه برسیدی به وی مقدار هیچ با خطری. و مراد از این سخن آن است که بهترین خلق پیغامبران‌اند علیهم‌الصلاة والسلام، و محل ایشان بنزدیك خداوند برترین همه محلها است. و در این که ایشان فاضلترین همه آدمیان‌اند خلاف نیست، از

Marfat.com

بهر آنکه ایشان داعیان خلق‌اند و مقتدی‌انددیگران را. و بر دیگران واجب است بدیشان اقتدا کردن. پس هم‌چندان ثواب که امت را بود ایشان را باشد. و ثواب ایشان خود برجای بود چنانکه پیغامبر گفت علیه‌الصلوة‌والسلام: سن سن سنة حسنة کان له اجرها و اجر من عمل بها الی یوم‌القیامة من غیر ان ینقص من اجورهم شیئاً و من سن سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها الی یوم‌القیامة من غیر ان ینقص من اوزارهم شیئاً. پس چون وحی به پیغامبران آرند و ایشان آن را قبول کنند ثواب بیابند، و از پس آن هرکه بر آن کار کند هم چندان ثواب که ایـن کـار کننده را باشد پیغمبر را باشد. پس او فاضلترین همه گردد. و از بهر آن گفتند اهل سنت و جماعت کـه صدیق اکبر رضی‌الله عنه فاضلترین همه امت است از بهر آنکـه نخستین کس که به پیغامبر علیه‌السلام ایمان آورد او بود، و این سنت نیکو بنهاد. و هرکه بر این سنت برفت تا قیامت [هم چندان] ثواب و مزد [که] ابوبکر صدیق را باشد او را نیز باشد، تا پیغامبر گفت صلی‌الله علیه وسلم، ما طلعت الشمس ولا غـربت بعدالنبیین والمرسلین علی ذی لهجة افضل من ابی‌بکر. بدین خبر درست گشت که پیغامبران فاضلترین همه خلق‌اند و از پس پیغامبران ابوبکـر صدیق فاضلترین همه خلق است. و در ترتیب خلق سخن یاد کردیم پیش از این.

قوله: «ختمهم بمحمد صلی‌الله علیه وسلم». گفت: ختم کـرد پیغامبران را علیهم‌الصلوة والسلام، چنانکه خدای تعالی گفت: ولکن رسول‌الله و خاتم‌النبیین. چون خاتم به نصب خوانی، مهر پیغامبران باشد؛ و آخر پیغامبران علیهم‌الصلوة والسلام چون خاتم بـه کسر خوانی، مهر کننده باشد و آخر کننده.

و نیز پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم امیرالمؤمنین علی را رضی‌الله عنه گفت، انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانبی بعدی. و نیز گفت: انا الحاشر یحشر الناس علی عقبی و اناالعاقب لا نبی بعدی و اناالماحی یمحوالله تعالی بی‌الکفر.

قوله: «و امر بالایمان به و بهم والاسلام». و بفرمـود ایمان

Marfat.com

آوردن به وی و به ایشان و اسلام آوردن. معنی این سخن آنست که به همه [۹ الف] پیغامبران ایمان باید آوردن. اگر به یکی ایمان نیارد، به همه کافر گردد. چنانکه خدای تعالی گفت در ستایش این امت: لانفرق بین احد من رسله. و گفت: اولئك الذین هدی‌الله فبهداهم‌اقتده. وچون‌جهودان‌گروهی‌رامنکرگشتند،وآن‌عیسی‌ومحمد بود علیهماالسلام؛ و ترسایان بعضی را منکر گشتند، و آن محمدبود صلی‌الله علیه و آله وسلم؛ خدای تعالی ایشان را کفر ثابت کرد و دشمن خویش خواند، چنانکه گفت: من کان عدواً لله و ملائکته و رسله و جبریل و میکال فان‌الله عدو للکافرین. معنی در این آیت آنست که دو ذات که به معنی متفق گردند به حکم شریك باشند. پس چون ایمان آوردن به یك پیغمبر واجب گشت از بهر نبوت او به سایر انبیا علیهم‌السلام هم این واجب آید. و آنکه یکی را منکر شود همه را منکر باشد. از بهر آنکه همه پیغامبران یکدیگر را مصدق بودند. چون به یك پیغامبر ایمان آوردی واجب شود که او را استوار داری به آنچه گفت. چون دیگری را منکر گردی، این را که به وی ایمان آورده‌ای دروغزن کردی، پس به هیچ پیغامبر ایمان نیاورده‌ای. و این خود دو چیز است: جمع و تفریق. هرچه را جدا باید داشتن در شرط ایمان، چون بیامیزی کفر گردد. چنانکه خدا را یکی باید دانستن نامانند به خلق هم به ذات و هم به صفات، چون کسی را با او شریك کنی کفر گردد.

باز ایمان آوردن به پیغامبران علیهم‌الصلوة والسلام از بهر نبوت ایشان است. و ایشان در معنی نبوت مجتمع‌اند. چون تفریق کنی کفر گردد. و خدای تعالی عیب کرد آن کسان را که میان پیغامبران تفریق کردند، گفت: ان‌الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون ان یفرقوا بین‌الله و رسله و **یقولون نؤمن** ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلك سبیلا. و باز ثنا کرد و وعدهٔ نیکو داد آن کسان را که میان ایشان تفریق نکرد. گفت: والذین آمنوا بالله و رسله ولم یفرقوا بین احد منهم اولئك سوف یؤتیهم اجورهم.

Marfat.com

قوله: «فدینه خیرالادیان». گفت: دین او بهترین همه دینها است. شاید که معنی بهترین آن باشد که آسانتر است، و هرچه آسانتر بود آن را بهتر گویند. و خدای تعالی با این امت هیچ تنگی نکرده است، چنانکه گفت: وما جعل علیکم فی‌الدین من حرج. و همه آسانی کرده است چنانکه گفت: یریدالله بکم‌الیسر و لایرید بکم العسر. و بر ایشان بار گران ننهاده است. چنانکه گفت: ویضع‌عنهم اصرهم. و دراخبارآمده‌است‌که‌مردی‌پیش‌پیغمبر علیه‌الصلوة‌والسلام چنین گفت: یارسول‌الله، چه باشدی اگر خدای‌تعالی توبهٔ ما همچنان کندی که توبهٔ بنی‌اسرائیل؟. پیغامبر را علیه‌السلام خشم آمد و در روی مبارك او اثر کرد و گفت: یارب، نخواهیم، یارب، نخواهیم، یارب، نخواهیم. از بیم آنکه نباید که بر موافقت آن مرد وحی آید و کار بر امت سخت گردد.

باز گفت: امتان [۹ ب] پیشین را چنان بود که اگر کسی گناهی کردی، بامداد چون برخاستی، آن گناه بر در خانهٔ او نبشته بودی و عقوبت با وی هم نبشته. اگر آن را فرمان کردی بدین جهان رسوا گشتی، و اگر فرمان نکردی بدان جهان رسوا گشتی. با شما بهتر از این کرد و شما را یکی دعا داد که به‌هردوجهان گناه را بپوشاند: ربنا آتنا فی‌الدنیا حسنة و فی‌الآخرة حسنة و قنا عذاب‌النار.

و شاید که این دین بهتر باشد بدان معنی که ثواب بیشتر باشد چنانکه خدای تعالی گفت: لیلة‌القدر خیر من‌الف شهر. چون پیغمبر علیه‌الصلوة والسلام یاران را خبر داد که در بنی اسرائیل مردی بود که هزار ماه به روز روزه داشت و به شب نخفت، و شمشیر از گردن فرو ننهاد و جهاد می‌کرد، یاران غمناك گشتند که در بنی اسرایل چنین‌مردی باشد و در امت ما نباشد. آیت آمد: لیلة‌القدر خیر من‌الف شهر. در این یك شب طاعت کردن شما را ثواب دهم بهتر از آن هزار ماه.

و شاید که بهترین دینها بدان معنی باشد که خداوند عزوجل اندر این دین و شریعت چیزها کرامت کرد مر این امت را که‌دیگران را نکرد. چنانکه هیچ امت را نماز آدینه نبود جز این امت را. و نیز

Marfat.com

بسیار است چون تیمم که کسی را نبودجز این امت، و سورت فاتحه هیچ‌کس را نبود جز این امت، و غنیمت کس را نبود جز این امت را، و هیچ امت را صفهای جماعت نبود مگر این امت را، و هیچ امت را جمعه‌ها عید نبود مگر این امت را.

و شاید که بهترین دینها بدان معنی باشد که همه شریعتها بدین شریعت منسوخ کرد و این شریعت را منسوخ نکرد. و منسوخ کردن بدل آوردن است و کامل را بر ناقص بدل آرند و بهتر بر بتر. هرگز بتر را بر بهتر بدل نیارند و ناقص را بر کامل بدل نیارند.

قوله: «وامته خیر الامم». امت او بهترین امتان‌اند. از بهر آنکه خدای تعالی گفت: کنتم خیر امة اخرجت للناس. این امت را بهترین امتان‌خواند. و علمای مسلمانان در معنی «کنتم» اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند که معنی کنتم، صرتم است یعنی شما بهترین امتان گشتید بدین چیزها که یاد کردیم تأمرون بالمعروف و تنهون عن‌المنکر و تؤمنون بالله. یعنی شما بهترین بدین شرطها گشتید که این فعلها به‌جای آوردید و دیگران نیاوردند. و گروهی دیگر گفتند این امت که بهترین امتان گشتند بدان گشتند که بر ایمان ثبات کردند و خلق را ایمان فرمودند. تأمرون بالمعروف آن باشد که یعنی بالایمان، و از کفر باز داشتند. و تنهون عن‌المنکر یعنی عن‌الکفر. و دیگر امتان را حال جز این بود که ایشان از پس مرگ پیغامبران خویش علیهم‌الصلوة والسلام زود مرتد گشتند. و این امت بر دین ثبات کردند و این دین را نصرت کردند. و تا قیامت این دین را نگاه داشتند چنانکه پیغامبر گفت صلی‌الله علیه وسلم لاتزال طایفة من امتی علی‌الحق حتی تقوم‌الساعة.

و اگر کنتم را بر ماضی برانی از بهر آنکه کلمهٔ کان ماضی را بود در وضع لغت، و این را تأویلها باشد. یك تأویل آن باشد که شما بهترین امتان بودیت در ذکر. من شما را پیش پیغامبران دیگر و امتان ایشان [یاد کردم] چنانکه در انجیل یاد کرد امت احمد را: حلماء رحماء علماء کانهم من‌الفقه انبیاء. و چنانکه در زبور یاد [۱۰ الف]کرد امت احمد: لایصلون بالعلنابیر ولا یقدسون بالاو تار.

Marfat.com

و نیز در اخبار آمده است بدین امت که خدای تعالی گفت: و ما کنت بجانب‌الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربك.

مفسران چنین گفته‌اند که صد و چهارده بار موسی را ندا آمد که یا موسی! هرباری چنین می‌پنداشت کـه مگر حدیث امت موسی می‌کند و ایشان را می‌ستاید پیاپی در آن ثنا که حق تعالی گفت‌چنین یاد کرد: تلك امة احمد. هرباری ثنای این امت یاد کرد تا کار بدان جا رسید که موسی علیه‌الصلوة والسلام هرباری چنین گفتی: اللهم اجعلنی من امة احمد. تا ندا آمـد که یا موسی! من امت تـرا امری کردم، سمعنا و عصینا گفتند. و هرچه امت احمد را گـویم سمعنا واطعنا، گویند. این را با آن چگونه برابر کنم؟! و کدام شرف بود از آن بزرگتر که پیغامبری را چون موسی علیه‌السلام آرزو کند که از این امت باشد.

پس خدای مـوسی را خبـر داد کـه بدیشان نرسی، لکن اگـر می‌خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم؟ گفت: خواهم. حق سبحانه و تعالی ندا کرد که یا امت احمد! جواب دادند که: لبیك اللهم لبیك لاشریك لك لبیك ان‌الحمد والنعمة لك والملك لاشریك لك. جواب آمد: یا امت احمد! اجبتکم قبل ان تدعونی واعطیتکم قبل ان‌تسألونی وغفرت لکم قبل ان تستغفرونی فمن لقینی منکم بقراب‌الارض‌خطیئة و هو یشهد ان لااله الاالله غفرتها له ولاابالی.

و گروهی گفتند: کنتم خیر امة یوم المیثاق. و گروهی گفتند: کنتم خیر امة حین کتب ذکر الامم فی‌اللوح المحفوظ. تا اندر خبر آمده است که چون خدای تعالی قلم را فرمود تا ذکر امتان پیشین در لوح محفوظ بنوشت، چون به ذکر این امت آمد، مداد نور گشت، تا ذکر امتان پیشین سیاه است در لوح و ذکر این امت روشن است. قلم را فرمان آمد که بنویس که این امت دو چندان گناه کنند که امتان دیگر. بنوشت. باز امر آمد که بنویس که من با این امت دو چندان بر و کرم کار بندم که با امتان دیگر. بنوشت. باز امر آمد که‌بنویس که این امت گلوی فرزند پیغامبر خویش صلی‌الله علیه وسلم ببرند همچنانکه قصاب گلوی گوسفند برد. قلم بلرزید و بایستاد از هیبت.

Marfat.com

فرمان آمد به هیبت که برو. از ایــن هیبت سر او بشکافت؛ و سنت گشت قلم را سر بشکافتن، از آن روز باز تا نشکافی ننویسد. پس بنوشت. باز امر آمدکه زیر آن‌بنویس‌که: امة مذنبة و رب غفور. قلم سجده کرد خدای را عزوجل شکر آن راکـه خدای تعالی با امت احمد این نیکویی کرد و گفت: یارب! اگر من دانستمی که ترا با این‌امت چندین فضل است باك نداشتمی که جفای امتان دیگر نیز بر ایشان نبشتمی، تا بدانی که کار به عنایت است نه به خدمت. اندکی‌عنایت بهتر از بسیار خدمت. جنایت [۱۰ ب] با عنایت خدمت گــردد، و خدمت بی‌عنایت جنایت گردد. و گفته‌انــد: العنایة تهدم الجنایة و العنایة توجب الولایة و العنایة توجب‌الهدایة.

و گروهی‌گفته‌اند: کنتم‌خیر امةفی‌علمنا و مشیتنا. شما بهترین امتان بودید در علم و مشیت ما. از این معنی بود که بهترین رسولان را بدین امت فرستاد و کرامت کرد، از بهر آنکه رسول عزیزترین بنزدیك دوست عزیزترین فرستند. و خدای تعالی هرچه نزدیك او عزیزتر بود بدین امت داد چون کعبه که عزیزترین بقاع بود، قبلهٔ ایشان کرد؛ و چون مؤمنان که عزیزترین خلق بودند برادران‌ایشان کرد؛ و چون آدینه که عزیزترین روزها بود عید ایشان‌کرد؛ و چون ماه رمضان که عزیزترین ماهها بود ماه ایشان کرد، چنانکه پیغامبر علیه‌الصلوة والسلام گفت: رجب شهرالله و شعبان شهری و رمضان شهر امتی. و چون قرآن عزیزترین کتابها بود منشور ایشان کرد، و چون محمد رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم عزیزترین پیغامبران بود در دنیا او را هادی ایشان کرد، و در عقبی شفیع ایشان کرد. و از این بزرگتر آنست که ایشان را به‌خود مضاف کرد و گفت: یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم. و نیز گفت: قل لعبــادی الــذین امنوا یقیموا‌الصلوة. و نیز گفت: فبشر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه. و نیز گفت: یا عباد لاخوف علیکم الیوم و لا انتم تحــزنون. اگر یك بار بیش اضافت نکردی قطعیت روا نبودی. پس با چندین اضافت قطعیت کی روا بود؟!

و از این بزرگتر آنست که خود را به ایشان مضاف کرد و گفت:

Marfat.com

ربکم اعلم بکم. و نیز گفت: ربکم الذی یزجی لکم‌الفلك فی‌البحر. و نیز گفت: فذلکم‌الله ربکم. و نیز گفت: و الهکم اله واحد. و نظایر این در قرآن بسیار است. از این بزرگتر چه باشد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین بندهٔ ضعیف بیچاره را گوید: تو آن منی و من آن تو! و فایدهٔ اضافت کردن ایشان به خود طمع دشمن بریدن است از ایشان، و زبان بدگویان از ایشان کوتاه کردن است. و فایدهٔ خود را به ایشان مضاف کردن آنست که چون از ایشان خیانت آید نومید نگردند که مگر خدای تعالی از ما بدین جفا نبرد. و دلیل این سخن آنست که پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: من اعطی القرآن فکانما ادرجت النبوة بین جنبیه الا انه لا یوحی‌الیه. و نیز گفت: علماء امتی کالانبیاء الا انه لایوحی الیهم. ایشان را محل پیغامبران نهاد. و دیو را بر هیچ پیغمبر دست نبود که او را از خدای بتوانستی بریدن. و نه نیز هیچ پیغامبر را بیم قطعیت بود از خدای تعالی. حکمت عبادی [و] ربکم این باشد که یاد کردیم.

و قوله: «لا نسخ لشریعته». شریعت او را نسخ نیست. و نسخ بدل کردن بود چنانکه گویی نسخت الکتاب. چون از جای به جای بگردانی. [۱۱ الف] و نیز عرب گوید: نسخت‌الشمس الظل. آفتاب سایه را بگردانید. پس معنی این آن باشد که مر این شریعت را گردانیدن نیست، از بهر آنکه شریعت بر دست پیغامبران باشد. و یاد کردیم از پس پیغمبر ما محمد صلوات‌الله علیه، هیچ پیغمبر نیست.

و در نسخ شریعت مردمان را سخن بسیار است. جهودان در اصل خود نسخ شریعت روا ندارند. چنین گویند که چون چیزی بفرماید و دیگر بار باز دارد پشیمانی باشد، و بر خدای تعالی پشیمانی روا نیست، از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که عاقبت کار نداند، و خدای تعالی عاقبت کارها همه داند و بر وی پشیمانی روا نباشد. پس محال باشد که چیزی فرماید و پس بازدارد.

و اهل اسلام گفته‌اند نسخ شریعت‌روا باشد و پشیمانی نباشد، از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که چیزی نهد دوام را، باز

Marfat.com

پدید آید او را که صلاح دیگر است. و همان را بـــردارد پشیمانی باشد. و اما چون کسی چیزی سازد بر آنکه سالی آن را بدارد و باز بگرداند، سالی بداشت و بگردانید، این پشیمانی نباشد. و خدای تعالی چون شریعتی بفرماید خلق را، داند که صلاح این شریعت تا کی است. چون وقت بیاید بردارد، این پشیمانـــی نباشد. و نـــیز شریعت نهادن صلاح بندگان جستن است، و بندگان مختلف و اوقات مختلف مستحیل باشد شریعت بر یك‌سان. لکن خدای تعالی صلاح هر وقتی و صلاح هر گروهی داند. به هر وقتی هر گروهی را درخور صلاح ایشان کار فرماید. این چنان است که طبیبی که عالم باشد به داروی بیماران، همه را یکی دارو نفرماید که خطا باشد. لکن هر بیماری را درخور علت او دارو فرماید تا صواب آید.

و نسخ شریعت نباشد مگر به دو زمان یا به دو مکان یا به دو قوم. فاما یك تن را به یك زمان و به یك مکان گفتن که کن و مکن، محال است. درست شد که نسخ بر معنی مصلحت دیدن است. و اگر تبدیل امری به امری پشیمانی‌باشد، تبدیل فعلی به‌فعلی هم‌پشیمانی باشد. پس چون خدای تعالی فعلها را به فعلها بدل می‌کند همچون حیات به‌موت و موت به‌حیات، و بیداری به‌خواب و خواب به‌بیداری، و روز به شب و شب به روز و آنچه بدین ماند، و در این پشیمانی نیست لکن مصلحت دیدن است،امر به امر بدل کردن همچنین باشد.

و دیگر سخن با معتزلیان است‌که اگر خدای‌تعالی امری بفرماید و پیش از آنکه بندگان آن را کار بندند آن را منسوخ کند، اهل‌سنت و جماعت روا دارند، معتزلیان روا ندارند و چنین گویند که امر از بهر کار بستن است. چون امری بفرماید پس باز دارد، هنـــوز کار نابسته فایده‌ای نباشد، و این امر هذیان باشد. و ازخدای تعالی‌کار بی‌فایده محال باشد که او حکیم است و هرچه حکیم کند و گوید، آن را فایده‌ای باید، و این خطا است. از بهر آنکه بی‌فایده نباشد،چون امری فرمود از قبول یا از رد چاره نیست. و قبول ایمان است و رد کفر. [۱۱ ب] و کار بستن طاعت، و تـــرك امر معصیت. و کفر و ایمان مهمتر از طاعت و معصیت‌اند. پس چون امری فرمود بندگان

Marfat.com

را، هرکه قبول کرد مؤمن آمد، و هرکه باز زد کافر آمد؛ پس فایده حاصل آمد.

و قوله: «ولا امة بعد امته». و امت نیست پس امت او. از بهر آنکه یاد کردیم تا قیامت پیغمبری دیگر نیست، و این شریعت را نسخ نیست، و در حکمت این سخن گفته‌اند.

و گروهی چنین گفتند که از پس این امت امتی دیگر نیست از بهر آنکه تا همه امتان در گور منتظر ایشان باشند، و این امت‌منتظر کس نباشد. و همیشه کهتران را در بند مهتران کنند، و مهتران را در بند کهتران نکنند. و نیز گفته‌اند حکمت در این آنست تا عیب همه امتان این امت بدانند، و عیب ایشان کس بنداند. و شکایت بیگانگان با دوستان کنند، و شکایت دوستان با بیگانگان نکنند. و نیز گفته‌اند حکمت در این آنست که کار به آخر آسانتر باشد. خواست تا با ایشان آسان کاری کند. چنانکه پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: نحن اقل عملا و اکثر اجراً. وهذا وجه ضعیف. و نیز در خبری آمده است که پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: انما مثلنا و مثل اهل‌الکتابین کمثل رجل بنی‌داراً فاستأجر اجیراً الی نصف‌النهار بقیراط ثم استأجر اجیراً الی وقت العصر بقیراط ثم استأجر اجیراً الی غروب‌الشمس بقیراطین فقال الاولان مابالنا اکثر عملا و اقل اجراً فقال صاحب‌الدار هل نقصتکم من اجورکم شیئاً قالوا لاقال فذلك فضلی اوتیه من اشاء. و نیز گفته‌اند حکمت در این آنست که چون [به دنیا] آخر باشند، به قیامت سابق باشند. از بهر آنکه چون سپاه برگردد، مقدمه ساقه گردد و ساقه مقدمه گردد. این است معنی قول پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم: نحن الآخرون السابقون یوم‌القیامة. چنانستی که می‌گویدی: بدین جهان آخر باشید تا کار آن کنید که از دیگران ماند. و بدان جهان اول باشید تا دیگران رحمت آن یابند که از شما ماند. و دلیل این قول پیغمبر است صلی‌الله علیه وسلم، ان‌الجنة حرام علی‌الخلق کلهم حتی ادخلها انا و امتی.

و نیز گفته‌اند نسخ کردن بدل آوردن است، و از پس این امت امتی‌دیگر نیارد، تا ایشان‌را بر همه‌بدل آرد و برایشان بدل نیارند.

Marfat.com

همواره عزیزان را بر خوارتران بدل آرند.

قوله: «جعل فیهم صفوة و اخیارا و نجباء ابراراً». در این امت پاکان نهاد و گزیدگان و نیکوکاران. این‌امت هرگز خالی نگردند از آنکه در میان ایشان گزیدگان باشند تا خدای تعالی به دعای‌ایشان و برکت ایشان از دیگران بلا بگرداند. خبر پیغمبر است صلی‌الله علیه، مثل امتی مثل‌المطر لایدری اوله خیر ام آخره.

قوله: «سبقت لهم منه‌الحسنی». پیش رفته است ایشان را از او نیکویی. یعنی این امت را از خدای تعالی، و این موافق است قول خدای را عزوجل: [۱۲ الف] ان‌الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئك عنها مبعدون. علت نجات خلق در کثرت خدمت ننهاد، در سبقت عنایت نهاد. نگفت هرکه ما را مطیع‌تر او از عذاب دورتر. چه‌گفت هرکه را از ما به سابق نیکویی رفته است او از عذاب دورتر، تا آزاد کردهٔ فضل ما باشد، نه آزاد کردهٔ هنر خویش.

قوله: «والزمهم کلمة التقوی». و الزام کرد ایشان را کلمهٔ تقوی. [و کلمهٔ تقوی] لااله‌الاالله است، و آن را کلمهٔ تقوی بدان معنی خواند که هرکس که این کلمه را بیاورد، خود را دروقایه‌کرد، در این جهان از شمشیر رست و از شر گزیت رست و از کفر رست، و اهل و فرزند وی از اسیری رستند، و اموال او از استغنام رست. کدام وقایه باشد از این بزرگتر؟! این تأثیر شهادت است در دنیا، تا تأثیر عقبی در او بیاید. و اگر تصدیق با این‌قول یار بود در آن‌جهان اگر به حق این کلمه تقصیر نکرده باشد، خویشتن را از عذاب‌وقایه کرد، و اگر تقصیر کرده باشد خویشتن را از خلود دوزخ وقایه کرد. زیرا که مؤمن در دوزخ جاودانه نماند، بدین معنی آن را کلمهٔ تقوی خواند. پس خبر کرد که ایشان را این کلمه الزام کردم.

و الزام آن باشد که چیزی در گردن کسی کنی چنانکه قاضی مسلمانان بر کسی حکمی کند گوید: الزمته کذا. و فایدهٔ [این] سخن آنست که بیان می‌کند که ما ایشان را الزام کردیم تا ما را بخواستند، و اگر الزام ما نبودی کس ما را نخواستی. پس هرکه ما را به الزام ما خواهد، نه او ما را خواسته باشد، ما او را خواسته

Marfat.com

باشیم. و معنی الزام هدایت بود یا توفیق باشد یا قضای سابق بود یا مشیت ازلی بود یا علم قدیم، تا ما ندانستیم نخواستیم و قضا نکردیم و توفیق ندادیم و به راه نیاوردیم و هدی ندادیم. ما را نخواستید پس منت ما را است بر تو نه ترا بر ما. این همه کردیم و ما را به تو نیاز نه، تا یك‌بار به در ما آمدی با نیازمندی خویش. نظیر این آنست که گفت: ولکن‌الله حبب الیکم الایمان وزینه فی‌قلوبکم و کره الیکم الکفر والفسوق و العصیان. پس گفت: ایمان را دوست تو من گردانیدم و در دلت من آراستم، و کفر و فسوق و عصیان بر دلت دشمن من کردم تا بدانی که همه من کردم و آنچه داری از من داری. باز با تو همین فضل کردم و خویشتن را نستودم، همه ترا ستودم و گفتم: اولئك هم‌الراشدون. نظیر این آنست که گفت: اولئك کتب فی‌قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه. گفت در دل مؤمنان ایمان من نبشتم که اگر تو بنوشتی هم تو به جفا محو کردی. و اگر مخلوقی نبشتی هم مخلوقی پاك کردی، لکن خود نبشتم تا کس نبشتهٔ ما را پاك‌نتواندکرد. نبشتهٔ ما دو است: یکی‌درآسمان، و آن لوح است؛ و دیگر در زمین، و آن دل مؤمنان است. همچنانکه خلق عاجزاند از پاك‌کردن کتابت [لوح، عاجزاند از پاك کردن کتابت] قلب. و از این لطیف‌تر [۱۲ ب] آنست‌که چون در لوح قضا و قدر نبشتم، قلم را فرمودم؛ و چون در دل ایمان نبشتم خود نبشتم.

و معنی به خود اضافت کردن واسطه از میان برداشتن است، و چون بهشت را بیاراستم، رضوان را فرمودم. و چون دل مؤمنان را بیاراستم خود آراستم و کس را نفرمودم. باز لوح به اسرافیل سپردم و دوزخ به مالك سپردم و بهشت به رضوان سپردم، و دل مؤمن‌به کس نسپردم. آنکه او را رضوان نگه می‌دارد، و آنکه مالك او را نگه می‌دارد. و آنکه او را اسرافیل نگه می‌دارد به امر من دارد. و ایشان مخلوقانند، کس را بر آن چیزها دست نیست. پس دل مؤمنان را که من نگه می‌دارم، که را بر او پادشاهی باشد؟!

چون ظاهر صورتت بیاراستم خود را ستودم گفتم: فتبارك‌الله احسن‌الخالقین. چون دلت را بیاراستم ترا ستودم گفتم: اولئك هم‌

Marfat.com

الراشدون، و کانوا احق بها و اهلها. چه اگر ترا نستودمی و خودرا ستودمی، بترسیدی که آن را تباه کنم چنانکه ظاهر صورتت را به موت. پس ترا ستودم تا دانی که تباه نکنم به جفای تو، که اگر خواستمی بریدن، ترا نستودمی. چه ستایش من ازلی است. و چیزی که خود ستودم، ستودهٔ خود را کی تباه کنم؟! و من ستودگان خود را ننکوهم.

اکنون بازگردیم به معنی الزام. و گوییم که او الزام کرد، و هرچه حق کند حقیقت بود. و الزامی که آن بحق باشد باز افگندن آن الزام روا نبود. نبینی که اگر حاکم مسلمانان الزامی کند بحق پس خواهد که الزام خود را باز افگند نتواند. پس از کرم مولی کی روا باشد که چیزی الزام کند بحق و آن را باز افگند؟!

و دیگر معنی آن است که هرگاه که قاضی‌ای حکمی الزام کرد و قاضی دیگر خواهد که آن را باز افگند، و هر دو مجتهد و هر دومثل یك دیگر باشند، نتواند فسخ کردن [حکم] قاضی اول. پس حکمی که حق تعالی الزام کند، شیطان کی تواند که آن را فسخ کند؟! مگر که حاکم اول خطا کند پس ثانی به صواب حکم او را فسخ کند. پس هرگز صواب را به خطا فسخ نکنند، و حق را به باطل فسخ نکنند. چه باطل را به حق فسخ کنند و خطا را به صواب. و آنچه حق تعالی کند حق و صواب بود، و آنچه شیطان کند خطا و باطل باشد.

و نیز گفته‌اند معنی دیگر آن است‌که قوی تواند که‌کردهٔضعیف را تباه کند، و ضعیف نتواند که کرد قوی را تباه کند. قوت صفت حق است و عجز صفت خلق، و قدرت صفت حق است و ضعف صفت خلق. محال باشد که قادری قوی حکمی کند که ضعیف عاجز آن را باز افگند. آنگاه چون این منت یاد کرد دانست که بترسند که او را چون به الزام او یافتیم، نباید که هم او ما را از خود دور کند. دل‌ایشان خوش کرد و گفت: وکانوا احق بها و اهلها. ایشان سزای این بودند، و آن دیگران سزاتر بودند.

چنان است که گویی بیان می‌کند که ما سزا به سزا [۱۳ الف] دادیم. چون‌سزا به‌سزا دهند، شکافتن روا نباشد. چون زنان خویشتن

Marfat.com

را به ناکفو دهند، اولیا بشکافند، چون به کفو دهند اولیا را شکافتن نرسد. و در این سخن معنی لطیف است و آن آنست که بندهٔ ضعیف عاجز را، لئیم عاصی مقصر مخطی را می‌گوید: تو سزای ما بودی و شایستهٔ صحبت ما بودی. کدام شادی از این برتر باشد، و کدام ملك از این بزرگتر باشد که ملك هفت آسمان و هفت زمین، با بی‌نیازی خویش بندهٔ ضعیف نیازمند را سزای صحبت خود گرداند؟! شاید اگر عارفان بدین بنازند و دلهای ایشان بپرد. دون همت بنده‌ای باشد که‌حق تعالی او را رقم زندکه تو صحبت ما را شایی، و از همه کون او با چیزی دیگر صحبت کند.

قوله: «وعزف بنفوسهم عن‌الدنیا». دور کرد تنهای ایشان را از دنیا. و دوری از دنیا نه آن باشد که از دنیا بیرون شوند لکن آن‌باشد که با دنیا نیارامند و مراد دنیا نجویند. که هرکه چیزی را طالب بود، اگرچه او غایب باشد، با آن چیز باشد. و هرکه چیزی را ناخواهان باشد بی وی باشد، اگرچه آن چیز یافته باشد. و این‌موافق آنست که در خبر آمده است از پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم که حارثه را گفت: کیف اصبحت؟ چون خاستی ؟ قال اصبحت مؤمناً حقاً. گفت: خاستم مؤمنی براستی. قال صلی‌الله علیه: ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانك؟ گفت: هر راستی را نشانی است، نشان راستی تو چیست؟ قال: عزفت نفسی عن‌الدنیا. گفت: دور کردم تن خویش را ازاین جهان. فأسهرت لیلی. بیدار گردانیدم شب خویش را. و اظمأت نهاری. و تشنه گردانیدم روز خویش را. واستوی عندی حجرها و مدرها و ذهبها و فضتها. گفت: یکسان گشت نزدیك من سنگ و کلوخ و سیم و زر او. وکأنی انظر الی عرش ربی بارزاً. چنان است که گویی می‌بینمی عرش خداوند خویش را آشکارا. وکانی انظر الی کل امة جاثیة کل امة تدعی الی کتابها. چنانستی‌که گویی می‌نگرم به هر امتی که او را به نامه خواندن می‌خوانند. و کانی انظر الی اهل‌الجنة یتزاورون. پنداری می‌نگرم در بهشتیان‌که یکدیگر را زیارت می‌کنند. وکأنی انظر الی اهل‌النار یتعاوون. پنداری می‌نگرم به دوزخیان که بانگ می‌کنند چون بانگ سگ. قال

Marfat.com

صلی‌الله علیه وسلم: ابصرت فالزم، و روی: اصبت فالزم. گفت: دیدی، استوار باش. اینکه حارثه دعوی حقیقت ایمان کرد و مصطفی صلی‌الله علیه وسلم از او دلیل طلب کرد، تا بدانی که به دعوی هیچ چیز ندهند تا با دعوی معنی نبود. حارثه نشان درستی دعوی خویش آن کرد که گفت: از دنیا دور گشته‌ام. و دوری او از دنیا نه آن بود که از دنیا رفته بود، لکن مراد دنیا از دل بیرون کرده بود، زیرا که از دنیا مر دنیاجویان را راحت و نعمت باید، و او بدل خفتن، بیداری طلب کرده بود، و بدل خوردن، گرسنگی. و دل از محبت دنیا خالی کرده بود، [۱۳ ب] تا چون به دنیا او را طمع نمانده بود، سیم و زر او را با خاك و سنگ یکسان گشته بود.

و ناخواستن بزرگان دنیا را یك معنی آن است که چون خدای تعالی بر زبان مصطفی صلی‌الله علیه وسلم خبر کرده بود: ان‌الله تعالی منذ خلق‌الدنیا لم ینظر الیها بغضاً لها. گفت: خدای تعالی تا دنیا را بیافرید به وی ننگریست از دشمنی او را. و نظر رحمت باشد اگر به حکم بندگی خویش نگاه کردید. نگرستن به‌چیزی که خداوند ننگرد محال است. و اگر بـه حکم دوستی نگاه کردید نگرستن بـه چیزی که دوست ننگـرد محال است، و دوست داشتن چیزی را کـه دوست آن را دشمن دارد محال است. از بهر آنکه کمترین مقامی در محبت موافقت است. پس با دعوی محبت مخالفت کردن محال است. و آنکه قدم بر موافقت فشارد او را هزار خطر است، مخالفت را چه امید ماند؟!

و دیگر معنی آن است که چون دانستند که حق تعالی به دنیا نظر نمی‌کند و او را از دنیا هیچ زیان نیست، لکـن دوستان او را از او مشغول می‌گرداند، گفتند ما اولیتر که به دنیا ننگریم تا ما را از او مشغول نگرداند که ما را نیاز به او است نه او را به ما. چون او از بهر ما دنیا را دشمن می‌دارد، ما اولیتر که دشمن داریم. چون دشمن گرفتند، با او صحبت نکردند و بر او اقبال نکردنـد. از بهر آنکه صحبت کردن با دشمن سخت است، و اقبال کردن بر دشمن دشخوار است. همه عالم‌جویان دنیا گشتند، و چون بیافتند نگاه داشتند. و

Marfat.com

ایشان از دنیا گریزان گشتند، و چون بیافتند به جای بگذاشتند. همه خلق عز خویش در وجود دنیا دیدند، و ایشان در ترك دنیا دیدند. همه خلق از زوال دنیا ترسیدند، و ایشان از وجود دنیا ترسیدند، تا صفت ایشان ضد صفت خلق گشت. عز خلق ایشان را ذل گشت، و ذل خلق ایشان را عز گشت. و غنای خلق ایشان را فقر گشت، و فقر خلق ایشان را غنا گشت. و انس خلق ایشان را وحشت گشت، و وحشت خلق ایشان را انس گشت، از بهر آنکه طالب گشتند بهتر چیزی را. تا ترك نکردند کمتر را، به بیشتر نرسیدند. و تا از بتر اعراض نکردند به بهتر نرسیدند.

بازآمدیم به حدیث حارثه. گفت: چون خویشتن را از دنیا دور کردم، قیامت و احوال قیامت مرا معاینه گشت، تا بدانی که دنیا حجاب عقبی است. تا این‌حجاب حاضر از پیش‌بر نخیزد، غایب حاضر نگردد. تا نفس را از دنیا فراق نیاید به عقبی نرسد. همچنین تا دلت از دنیا جدا نگردد عقبی نبیند. همیشه نزدیکتر حجاب دورتر است. چون آن حجاب برداری به دورتر رسی. پس عقبی جوی با دنیا نیارامد، زیرا که دنیا سرای سفر است. چون مسافر به منزل مقیم گردد هرگز به مراد نرسد. آن کس که ذره‌ای از دنیا در بینایی ظاهر نهد بیناییش چنان کور گردد که نیز هیچ نبیند. پس آن کس که محبت دنیا در دل نهد، در آن دل حقیقت کی ماند؟

امیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه گفت: اگر دنیا از زرستی و عقبی از خاك، بایدی که این [۱۴ الف] زر را که فانی است به‌جای بگذاشتندی از بهر خاك باقی، که خاك باقی بهتر از زر فانی. بس عجب کاری است که چنگ به خاك فانی در زده‌اند و زر باقی را به جای بگذاشته. پس چون حارثه از فانی اعراض کرد، باقی او را ظاهر گشت. و چون موجود را معدوم کرد، معدوم او را موجود گشت. و چون خویشتن را از حاضر دور داشت، غایب او را حاضر گشت. چون حال بنده این گردد این حال گردد، در دل او بیش از دنیا اثر نماند. از بهر آنکه با دنیا صحبت آن را است که از عقبی خبر ندارد. آنکه او را عقبی حقیقت گشت، از او به دنیا باز آمدن محال

Marfat.com

است. از بهر آنکه همه ارباب دنیا مشتاق عقبی‌اند. محال باشد که واجد عقبی به دنیا باز آید.

این خود صفت دنیا و عقبی است که یاد کردیم و هر دو نصیب نفس‌اند، تا آنگه که کتاب را فروتر رویم و صفت آن کسان یادکنیم که هردو را تارك‌اند. پس چون حارثه نشان داد از حقیقت آنچه دعوی کرد، مصطفی صلی‌الله علیه وسلم گفت: دیدی سخت باش، یعنی دیده‌ای و هنوز نرسیده‌ای! و آنکس که ندیده باشد و نیابد، او را چندان حسرت نبود که کسی را که بیند و بگذارد. و آنکس که نبیند و برهاند و ترك کند چندان حسرت نباشد او را که آن‌کس را که یافته باشد و گم کند، اینك طرفی یاد کردیم که دور بودن از دنیا چگونه بود عارفان را.

و قوله: «صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة». بر راستی بود جهد ایشان تا بیافتند علم درس کردن، یعنی درآموختن جهد کردند به راستی. و راستی در آموختن آن باشد که از بهر خدای آموزد، و از بهر آن جهان و از بهر عز مسلمانی، نه از بهر جاه و ریاست و دنیاطلب کردن. چون چنین کند از علم برخورداری یابد. و برکت علم به وی رسد و علم دراست علم شریعت است که به درس کردن و جهد کردن توان آموخت، و هرکس که علم چنین آموزدکه یاد کردیم، ثوابش ثواب پیغامبران بود علیهم‌السلام، که این صفت پیغامبران است که در خبر آورده‌اند که پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: من زار عالماً فکانما زار نبیاً. و در خبری دیگر: من زار عالما فکانما زار العلم و من زار العلم فکانما زارالله تعالی و من زارالله حرمه الله علی‌النار. و نیز روایت کرده‌اند از پیغامبر صلی‌لله علیه وسلم که گفت: اذا کان یوم‌القیامة جمع‌الله العلماء فقال علمائی انا لم اضع علمی فیکم الا لعلمی بکم و انا لم اضع علمی فیکم و انا ارید ان اعذبکم ارجعوا فقد غفرت لکم فیقولون نحن و محبونا فیقول انتم و محبوکم. و اگر علم را هیچ فضل نیست مگر آنکه خدای تعالی چون آدم را صلی‌الله علیه وسلم علم کرامت کرد بی عبادت. و ملائکه را عبادت کرامت کرد بی‌علم، و بفرمود تا آدم را علیه‌السلام سجود

Marfat.com

کردند تا بدانند که عالم ناعابد بهتر از عابد ناعالم. و علم آدم به اسماء چیزها بود چندین فضل یافت، آنکس که علم او به شریعت بود [۱٤ الف] فضل او که داند؟! و اگر علم را هیچ فضل نیستی مگر آنکه سگ پلید چون علم بیاموزد، صید او حلال می‌گردد و کشتار او، چنانکه آن مؤمن موحد می‌گردد، خود بسنده استی. دین و دنیا را هردو به علم توان یافتن. این محل کسی باشد که چنان آموزد که ما یاد کردیم هرکه غیر آن آموزد که ما یاد کردیم، علم بر او وبال‌گردد، و نعوذبالله من ذلك.

و قوله: «وخلصت علیها معاملاتهم فمنحوا علوم الوراثة». خالص گشت بر آن علم معاملات ایشان تا بدادند مر ایشان را علم وراثت. یعنی آن علم را که بیاموختند باخلاص کار بستند تا علم سر بیافتند. علم دراست علم ظاهر است و علم وراثت علم باطن. هر که علم ظاهر بیاموزد و آن را باخلاص کار نبندد، علم باطن نیابد و علم ظاهر بر او وبال گردد. و هرکه علم ظاهر بیاموزد و آن را کار بندد، علم ظاهر حجت او گردد و علم‌باطن عطا یابد، چنانکه در خبر آمده است: من‌عمل بما علم‌اورثه‌الله علم مالم یعلم. از بهر آنکه اگر عمل نبایستی، از آسمان علم نیامدی و پیغمبری نیامدی. و پیغمبران را علیهم‌الصلوة والسلام که فرستادند و علم که از آسمان آمد، از بهر عمل آمد. و هرکه علم را کار بست، شکر نعمت به جای آورد و مستحق زیادت گشت و برکت زیادت در سر او پدید آمد. و هر که کار نبست آن نعمت نیز بر او زوال آمد و مستوجب عذاب گشت. و این معنی چنان است که خدای تعالی گفت: لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید. دلیل این سخن آنست که خدای تعالی گفت: والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا. مجاهده ظاهر را است، و هدایت باطن را. گفت تو به ظاهر جهد کن، به باطن من خود راه نمایم.

و در اخبار روایت کرده‌اند: فضول‌العلم اکثر ضرراً من فضول المال. علم فزونی زیان بیش دارد از مال فزونی، از بهر آنکه مال فزونی برتو حجت نگردد، و علم فزونی بر تو حجت گردد. و

Marfat.com

نادان را بدان صعبی نگیرند که دانا را گیرند. از بهر آنکه دانا را هرچه به دانش کنـد ثواب بیشتر بود و چـون تقصیر کند عقوبت سخت‌تر بود. زیرا که عقوبات براثر مثوبات است. نبینی که چون طاعت در ماه رمضان بزرگتر آمد، معصیت نیز هم بزرگتر آمد. و نبینی که چون زنان پیغمبر را علیه‌السلام به طاعت ثـواب بیشتر آمد، به معصیت عقاب سخت‌تر آمد. چنانکه خـدای تعالی گفت: یا نساءالنبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لهاالعذاب ضعفین. عذاب ایشان را دو چندان دیگران آمد اگـر فاحشه‌ای کنند. از بهر آنکه به طاعت ایشان را ثواب هم چنین آمد، چنانکه خدای تعالـی گفت: و من یقنت‌منکن‌لله و رسوله و تعمل‌صالحا نوتها اجرهامرتین. پس عالم چون به علم کار کند بر خلق حجت گردد، و چون به علم‌کار نکند علم بر او حجت گردد. چند فرق است میان آنکه او حجت باشد بر دیگران و میان آنکه حجت بود بر وی. و از این معنی [۱۵ الف] بود که در خبر آمد: ان العالم اذا زل هلك بزلته العالم. و به روایتی دیگر: زل بزلته عالم. فساد جاهل خـاص او را بـود، و فساد عالم عالمی را هلاك کند. و چون عالم علم را کار بست، برکات عمل او در خلق برکات پدید آرد. و نیك آمد او در خلق برکات پدید آرد به نیك آمدن ایشان، و در سر او چیزها نهد حق تعالی که آن را به‌تعلم نیابد. علم وراثت این باشد، و این را نتوان یافت مگر به صدق و مجاهده و اخلاص معاملت.

[قوله] «وصفت اسرارهم‌فاکرموا بصدق‌الفراسة». صافی گشت سرهای ایشان تا کرامت یافتند به راستی فراست. و به فراست‌سخن گفتن روا بود، از بهر آنکه پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله. و ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه در آخر عمر چنین گفت: ان ذا بطن بنت خارجة جاریة. گفت در دل من چنین می‌آید که این بچه که در شکم زن من است دختر است. وکان کما تفرس. و از پس مرگ او دختر آمد. پس هرکه را سر صافی‌تر، فراست او درست‌تر. و پاکی سر و روشنی آن به لقمهٔ حلال تـوان یافت.

Marfat.com

و مثل فراست دل چون دیدار چشم است. هرچند چشم روشن‌تر، دورتر و نیکوتر و راست‌تر ببیند. و سر هرچند صافی‌تر بودفراست او نیز درست‌تر آید. و هرچند چشم تیره‌تر کمتر و بتر و کج‌تر بیند. سر نیز هرچند تیره‌تر فراست او نادرست‌تر. چشم را دیدار معاینه است و سر را دیدار غیب است. آنچه مشاهده و معاینه است بر یك حال است. لکن چون حال چشم مختلف گردد، دیدار نیز مختلف گردد. غیوب نیز راست است و بر یك حال است لکن چون حال سر مختلف گردد، فراست نیز مختلف گردد. مثال این هوا است و آب. زیر آب روشن چیزی خرد بتوان دید، و زیر آب تیره چیزی بزرگ نتوان دید. و چون هوا صافی گردد، ذره‌ای بتوان دیدن، و چون هوا تیره گردد، آفتاب نتوان دیدن. همه سال صفوت سبب دیدار است و کدورت سبب حجاب. پس دلی صافی باید تا بتوان دیدن. و صفوت دل آن باشد که از کدورت رعونات او را پاك گرداند. و کدورات و رعونات مختلف‌اند چون حب دنیا و طلب ریاست و شهوت طبع و ریای خلق و عجب نفس، و آنچه بدین ماند. هر دلی که در او از این چیزها چیزی قرار گیرد، تیره گردد و از دیدار بازماند. چون از این همه خالی گشت روشن گردد و همه چیزها بیند. و آنچه بیند راست بیند، از بهر آنکه پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: فانه ینظر بنورالله تعالی. و نور خدا خطا نکند، و نور خدا را هیچ چیز حجاب نکند. و دلیل بر آنکه شاید که دل تیره گردد خبر مصطفی است صلی‌الله‌علیه‌وسلم که گفت: **ان للقلوب صدءاً کصدءالنحاس قیل فما جلاءها یارسول‌الله قال‌جلاءها الاستغفار.** و خلق‌در فراست‌مختلف‌اند بر مرتبت اختلاف اسرار. هرچند صفوت بیشتر، ضیا و روشنی بیشتر. [۱۵ ب] و هر چند ضیاء بیشتر دل بیناتر، و هرچند دل بیناتر فراست او درست‌تر.

و ابو عبدالله الانطاکی گوید: **اذا جالستم اهل‌الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی هممکم و یخرجون من اسرارکم.**

قوله: «ثبتت اقدامهم». استوار شد قدمهای ایشان. از این جا

Marfat.com

مراد از این نه قدم ظاهر است، لکن مراد قدم باطن خواهد، یعنی آنچه یافتند از آنجا برنگشتند. از بهر آنکه همه خلق در جهد آنند که آن یابند که ایشان یافته‌اند. و آنجا رسند که ایشان رسیده‌اند، و آن بینند که ایشان دیده‌اند. محال باشد که ایشان یافته را به‌جای بگذارند، یا از رسیده باز گردند، یا از دیدار چشم بخوابانند، که برگشتن از دو بیرون نیست یا علامت ملال است، و ملال صفت محبان نیست، یا از آن معنی است که بهتر از آنکه یافته‌اند چیزی یابند، یافته را بر او بدل آرند. و از حق عزیزتر هیچ چیز نیابند تا برگردند که وایابند' که با ایشان چندان برکند که حق تعالی کند، یا چندان جفا که درگذارد، یا چندان لطف که کار بندد که حق تعالی بندد. تا بزرگان چنین گفته‌اند که هرکه بازگشت از راه بازگشت، فاما آنکه رسید، هرگز بازنگردد. و اگر بخواستی گذاشتن ایشان را تا بازگردند، خود راه ندادی.

قوله: «**وذکت افهامهم**». و تیز شد فهمهای ایشان. از بهر آنکه کندی فهم از تیرگی سر باشد، و سر ایشان صافی است. و هرچند سر صافی‌تر، فهم تیزتر. و دیگر معنی آن است که کندی فهم از پراکندگی همت باشد. و ایشان را همت یکی گشته است، و آن همت حق است. از این معنی فهم ایشان تیز باشد. و دیگر معنی آن است که حق سبحانه و تعالی اولیای خود را از آلودگیها نگه دارد و نپسندد که به سر ایشان در جز آن نماید که باشد، و سر ایشان آنچه گیرد از حق تعالی گیرد. و زبان ایشان آنچه عبارت کند از سر کند. و زبانشان با سر راست باشد، و سر با حق تعالی راست. هرچه پدید آید همه صواب پدید آید، و این نشان تیزی فهم باشد.

قوله: «**وأنارت اعلامهم**». و روشن گشت علامتهای ایشان. شاید که معنی این آن باشد که از میان خلق پیدا باشد که اینان خاصگان حق‌اند، از بهر آنکه برایشان چیزی نرود که در آن مخالف حق باشند. و پاکی ظاهر نشان درستی باطن است چنانکه آلودگی ظاهر نشان ویرانی باطن است. پس به پاکی ظاهر ایشان دلیل توان کردن بر درستی باطن. و باطن درست نباشد مگر اولیا را.

Marfat.com

و دیگر معنی آن است که علامتهای ایشان روشن است در هفت آسمان، و اهل آسمان‌ایشان را بشناسند به‌پاکی‌طاعت و به‌نیازمندی دعوت و به روشنی سر. چون اهل آسمان این چیزها را ببینند دانند که ایشان اولیای حق تعالی‌اند.

و قوله: «فهموا عن‌الله». فهم کردند از خدای تعالی. معنی‌این آن است که خدای تعالی هرچیزی را که بیافریده است در او حکمتی نهاده است. ایشان چون در آنجا نگرند، به سر صافی نبینند. مراد خدای تعالی در آن چیز دیدن ایشان را [۱٦ الف] فهم کردن است از خدای تعالی. و معنی دیگر آن است که هر حالی‌که حق تعالی‌برایشان پدید آرد، بدانند که مراد حق در آن چیست. اگر لطف باشد نظارهٔ منت کنند به شکر مشغول گردند؛ و اگر عقوبت باشد، نظارهٔ ذلت خویش کنند، به عذر مشغول گردند؛ و اگر عتاب باشد، محبت‌کنند به تملق مشغول گردند. فهم کردن از حق تعالی بدین معنی بود که یاد کردیم.

و قوله: «وساروا الی‌الله» برفتند سوی‌خدای‌تعالی. و این‌رفتن نه به اقدام باشد که رفتن به اقدام سوی کسی باشد که او در مکان باشد، یا قرب او به ملازقت باشد و بعد او به‌مسافت. و حق تعالی از این صفات پاك است. پس رفتن سوی او به اقدام نباشد لکن به سر باشد. و آن چنان است که ابراهیم خلیل علیه‌الصلوة والسلام گفت: انی ذاهب الی ربی سیهدین. من سوی خدای خویش خواهم رفتن به ظاهر به خدمت. او را پرستم و غیر او.را نپرستم، و به دل محبت او را خواهم و غیر او را نخواهم، و به سر به مشاهدات او را بینم و غیر او را نبینم. شاید که رفتن به سوی خدای تعالی بدین معنی‌بود.

و شاید که رفتن به سوی خدای تعالی به معنی دیگر باشد. و آن آنست که هرچه بینند با آن چیز نیارامند و از آن چیز بگریزند و نظارهٔ صنع او کنند، و هرچه ایشان را از حق‌تعالی بخواهد بریدن، با آن چیز نیارامند، چنانکه خدای تعالی گفت: ففروا الی‌الله. و شاید که معنی این آن باشد که نظارهٔ صنع او کنند، و چون ازصنع او بگذرند، نظارهٔ صفات او کنند. باز از صفات بگذرند و نظارهٔ

Marfat.com

ذات کنند. فعلی بینند بی‌غایت و صفاتی بینند بی نهایت، و ذاتی بینند بی‌مثل و بی‌شبه. و این چنان است که مصطفی صلی‌الله علیه وسلم گفت: اعوذ بعفوك من عقابك. اول نظارهٔ فعل کرد، باز گفت: اعوذ برضاك من سخطك. از نظارهٔ فعل به نظارهٔ صفات رفت، باز گفت: و اعوذ بك منك. از نظارهٔ صفت‌به نظارهٔ ذات‌رفت. بازگفت: لا احصی ثناء علیك. خویشتن را از صفات خویش مجرد کرد، باز گفت: انت کما اثنیت علی نفسك. فردانیت او یاد کرد. اول مقام استدلال است، دیگر مقام افتقار است، سه دیگر مقام مشاهدت است، چهارم مقام حیرت است، پنجم مقام فنا. اینك رفتن سوی خدا چنین باشد.

قوله: «وأعرضوا عما سوی‌الله». و روی بگـردانیدنـد از جز خدای تعالی. معنی این آنست که با هرچه مشغول گشتند جـز حق بهتر از آن چیز از ایشان فایت گشت، و آن حق است عز و جل. و از بیم فراق حق به هیچ چیز نگه نیارند کرد. ترسند که با آن چیز بمانند و نیز به حق راه نیابند. تا یکی را از بزرگان پرسیدند: کیف الطریق الی‌الله قال عطفتین و قد وصلت. گفتند راه به خدا چگونه باید برد؟ گفت: دوبار برگرد و به خدای رسیدی! یك بـار از دنیا برگرد، و دیگر از عقبی، که دنیا و عقبـی هر دو نصیب نفس‌اند. نفس‌پرستان را با حق تعالی صحبت نبود. نبینی کـه حق تعالی در صفت مصطفی علیه‌السلام [۱۶ ب] چنین یاد کرد: مازاغ البصر و ماطغی. گفتند مازاغ فی‌الدنیا و ماطغی فی‌العقبی. اگر چشم از دنیا نخوابانیدی پیش از مرگ به عقبی نرسیدی. و اگر چشم از عقبی نخوابانیدی به قاب قوسین او ادنی نرسیدی. از همه اعراض کرد تا همه بیافت. هرکه به غیر از حق اقبال کند، حق را برهاند. و آنکه به وی اقبال کرده است با وی نماند. و هرکه از غیر حق اعراض‌کند و به حق اقبال کندبا حق بماند. و آنچه از او اعراض کـرد به خیر مر او را مسخر گردد. و هرکه به ملك مشغول‌گردد، ملك را برهاند. و هرکه به ملك مشغول گردد چون ملك او را گشت، ملك خود او را گردد.

Marfat.com

وقوله: «خرق‌الحجب‌انوارهم»بدرانیدحجابها را نورهای‌ایشان. شاید که معنی این آن باشد که هرچه ایشان را از حق تعالی حجاب کند آن را از پیش سر برداشته باشند تا نور سر ایشان جز به حق ننگرد. و حجابها چهار است: دنیا و نفس و خلق و شیطان. دنیا حجاب عقبی است، هرکه با دنیا بیارامد عقبی را برهاند. و خلق حجاب طاعت است، هرکه به‌ریای‌خلق مشغول‌گرددطاعت را برهاند. و شیطان حجاب دین است، هرکه موافقت شیطان کند دین را برهاند. و نفس حجاب حق است، هرکه به هوای نفس رود، خدای را برهاند. چنانکه خدای تعالی گفت: أفرأیت من اتخذ الهه هواه. و آن کس که بر هوای نفس خویش رفت گفت: هوای خویش را خـدای خویش گرفته است. تا این چهار حجاب از پیش دل برنخیزد، نور معرفت در دل راه نیابد.

و شاید که معنی این آن باشد کـه نور سر ایشان از حجابهای عرش درگذشته است، از بهر آنکه عارف امروز به سر همان بیند که فردا به معاینه خواهد دیدن. و اگر عارفان را به قیامت به‌نظارهٔحجب مشغول کنند طاقت ندارند. و امروز نیزءاگر دل ایشان را بجز حق تعالی مشغول گردانند، طاقت ندارند و فریاد برآرند.

از بایزید بسطامی قدس‌الله روحه‌العزیز حکایت آورده‌اند که او گفت: اگر حق تعالی مرا در بهشت طرفةالعینی از دیدار خـود محجوب کند چندان فریاد کنم و بنالم که دوزخیان را بر من رحم‌آید.

و جمله سخن در حجاب آن است که هرچه بنده را از حق مشغول گرداند حجاب است، و هرچه به حـق رساند حجاب نیست. و نـور معرفت قویترین همه‌نورها است. هرچیز که خواهد که عارف را از حق محجوب کند، نور معرفت آن را بسوزاند و بگذرد. و اگـر نور معرفت در سر پنهان نیستی و آشکاراستی، زمـین و آسمان با او طاقت نداردی.

قوله: «وجالت حول العرش اسرارهم». جولان می‌کند و می‌گردد گرد عرش سرهای ایشان. و عرش قبلهٔ دلها است در آسمان،چنانکه کعبه قبلهٔ تنها است در زمین. تن به خدمت قصد کعبه کند و مراد نه

Marfat.com

کعبه بلک خداوند کعبه. دل به قربت قصد عرش کند و مراد نه عرش که خداوند عرش. و خداوند کعبه در کعبه نه، و خداوند عرش بر عرش نه. چون تن به کعبه رسد گرد کعبه طـواف بیارد، از شوق خداوند کعبه متحیر بماند نیابد و بازگردد. دل تا عرش برود از شوق خداوند عرش گرد عرش طواف سازد و خداوند عرش را نیابد. هم آنجا بایستد و باز [۱۷ الف] نگردد. اگر دل از عرش بازگرددچنانکه تن بازگردد از کعبه هرگز بیش راه نیابد. نفس ظاهر و کعبه ظاهر، ظاهر را به ظاهر مشغول کرده‌اند. دل غیب و عرش غیب. غیب را به غیب مشغول کرده‌اند. بسیار تکلف و مدت باید تا تن به کعبه رسد، و دل را تکلف و مدت نباید تا به عرش رسد.

و گروهی چنین گفته‌اند که کعبه قبلهٔ آدمیان است و عرش قبلهٔ فرشتگان است. چون آدمیان به خدمت درآیند، روی به کعبه آرند، و چون فریشتگان به خدمت آیند روی به عرش آرند. زمینیان به کعبه درمانده و آسمانیان به عرش درمانده. نه زمینیان را مراد کعبه، و نه آسمانیان را مراد عرش. متحیر گشته از دریافتن خداوند عرش و کعبه.

و گروهی چنین گفته‌اند: ان‌الله تعالـی خلـق‌العرش اظهاراً لعظمته لامکاناً لذاته. عرش را بیافرید تا بزرگی خود را به آفریدن او خلق را بنماید، تا سر همه خلق در بزرگی عرش که مخلوق است چنان متحیر گردد که از عظمت خدای نیارند اندیشیدن. و درصفات عرش سخن بسیار است.

و در بعضی اخبار چنین آمده است که عرش را به عدد همه خلایق زبان است، به هر زبانی خداوند را تسبیح می‌کند. به لغتی که این زبان آن نداند و آن زبان این درنیابد، و حق تعالی همه بشنود و داند. و در اخبار چنین آمده است که اسرافیل علیه‌السلام تمنا کرد که کاشکی من عظمت خداوند را بدانمی. خدای تعالی چندان قوت که همه خلق آسمان را داده بود او را بداد و بفرمود تا بپرد. پنج هزار سال بپرید به سال آن جهان. سیکی پایهٔ عرش نتوانست پریدن. هم چندان نیروی او زیادت کرد ده هزار سال دیگر بپرید، به نیمهٔ

Marfat.com

ساق عرش نتوانست‌رسیدن. عاجز فروماند. درخواست تا حق‌سبحانه و تعالی او را به جایگاه خود باز آرد، کن فیکون هم آن‌جا بردش که بود، گفت :سبحان ربی‌الاعلی. نخستین کس که این کلمه گفت او گفت. آن کس که عظمت خلقی از خلق او چنین باشد، عظمت او را که دریابد؟!

و بعضی گفته‌اند که کعبه در زمین و عرش در آسمان نشانی‌است و دلیلی که راه نماید بنده را به حق. چون کعبه قبله است در زمین و عرش در آسمان، هردو همه روی‌اند هیچ قفا نه. از هر کدام سوی که روی بدیشان آری مقصود به حاصل آید. جهانیان را بنمود که مخلوقی که به ما مضاف است، از هرکجا که قصد او کردی درست آمد. خداوند عرش و کعبه اولیتر که از هر جای که بنده قصد او کند به وی رسد.

قوله: «وجلت عند ذی العرش اخطارهم». بزرگ گشت بنزدیك خداوند عرش خطرهای ایشان. بزرگ گشتن خطر بنده بنزدیك خدای تعالی به بزرگ داشتن‌امر خداوند باشد. هرچندبنده خداوند را با حرمت‌تر و امر او را بزرگ‌دارتر، نزدیك خدای تعالی با مقدارتر. و هرکس که او را بنزدیك خدای تعالی مقدار بزرگ گردد، در دل او حق را تعظیمی افتد [۱۷ ب] که دون حق رابنزدیك او مقدار نماند. و بزرگی خطر بنده بنزدیك خدا، معنی وی آن‌باشد که از او به خلق آزادی کند. چنانکه به خبر آمده است از پیغامبر صلی‌الله علیه‌وسلم: یقول‌الله تعالی من ذکرنی فی‌نفسه ذکرته فی‌نفسی و من ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم.

و دیگر معنی آن باشد که حق تعالی ورا دوست گیرد، [و چون دوست گرفت به دل خلق دوست گرداند.] چنانکه به خبر آمده است از پیغامبر علیه‌السلام: ان‌الله تعالی اذا احب عبداً امر جبریل فقال انی احببت فلاناً فاحبه فیحبه جبریل ثم ینادی فی‌السماء ان‌الله‌تعالی احب فلاناً فاحبوه فیحبه اهل‌السماء ثم یلقی محبته علی وجه‌الماء فلا یشر به بر اوفاجر الا احبه و اذ ابغض‌الله تعالی عبداً امر جبریل فقال انی ابغضت فلاناً فأبغضه فیبغضه جبریل علیه‌السلام ثم ینادی

Marfat.com

فی‌السماء انا لله‌تعالی ابغض فلاناً فابغضوه فیبغضه اهل‌السماء ثم یوضع له البغض علی وجه‌الماء فلا یشربه بر او فاجر الا ابغضه.

و دیگر معنی آن بود که خدای‌تعالی دعای ایشان‌مستجاب‌گرداند چنانکه پیغامبر گفت علیه‌السلام: رب ذی طمرین اشعث اغبر لایؤبه له ولا یزوج له المنعمات ولا یفتح له‌السدد لو اقسم علی‌الله لابره. و از این بزرگتر محلی چه باشد بنده را که به جایگاهی رسد که‌خدای تعالی سوگند او را نخواهد که تباه کند، و هرچه وی مراد کند همان کند. و اندر این لفظ که پیغامبر صلی‌الله علیه گفت: لو اقسم علی الله لابره. اگر سوگند خورد بر خدای‌عزوجل راست‌گوی گرداندش، دلیل است که این بنده خود این نکند که اگر بکردی گفتی: که اگر چنین کند فایده نبودی. پس هرچند اولیا را محل بیشتر گرددنزدیك حق عزوجل ایشان رابا حرمت‌تر گرداند. و هرچه حرمت بیش گردد حشمت بیش گردد، و هرچه حشمت بیش گردد. انبساط کم گردد. چه کثرت انبساط نشان بعد است. هرکه قریب‌تر باحشمت‌تر.

چنانکه فضیل عیاض گوید: جوانی را دیدم در عرفات که اندر وی فراست خیر بردم. همه دعا می‌کردند وی خاموش. فراز رفتم گفتم لوسألت‌الله شیئاً لعل‌الله تعالی یرحم هولاء ببرکة دعائك. قال انی اذاً لمحتشم قلت لابد فان الوقت قدفات فاخرج یدیه من عبائته کالمحتشم کلما اراد ان یرفع یدیه استرخت یداه حتی رفعهما بعد مدة فقال یارب فقبل ان یصل‌الراء بالباء سقط مغشیا علیه فحرکته فاذا هو میت فقلت عملت فی دمك یا سیدی. این در عرف خلق خود همه ظاهر است‌که هرکه به‌ملوك‌نزدیکتر با حرمت‌تر و با حشمت‌تر. و هرکه‌دورتر گستاخ‌تر و بی‌ادب‌تر، زیرا که‌دوران از سر ملوك‌خبر ندارند، گستاخی ایشان از جهل بود. و نزدیکان از سر خبر دارند، گستاخی نیارند کردن.

و دیگر معنی آن باشد که چون ایشان را بنزدیك حق تعالی مقدار بزرگ شود هیبت ایشان در خلق‌بزرگ شود تا خلق‌از ایشان می‌ترسند، و ایشان را خود از خلق خبر نباشد.

و در حکایت آورده‌اند که پیری بگذشت به جایی. کودکان‌بازی

Marfat.com

همی کردند، پیران آنجا نشسته بودند. گفت از این پیران شرم نمی‌دارند؟ کودکی جواب [۱۸ الف] داد اگر خداوند را نزدیك ایشان حرمت بودی، ایشان را بنزدیك ما هیبت بودی. پس هم‌بدان مقدار که بنده خدای را بزرگ دارد، خلق او را بزرگ دارند. و بدان مقدار که ازخدای خود بترسد، خلق از ایشان بترسند؛ و بدان مقدار که امر خدای را سبك دارند، خدای تعالی ایشان را به چشم خلق سبك دارد. و قیل للنبی صلی‌الله علیه وسلم هل یعرف‌العبد منزلته عند ربه قال یعرف انظر ما منزلةالله عندك.

و قوله: «وعمیت عما دون‌العرش ابصارهم». نابینا گشت از هرچه فرود عرش است بیناییهای ایشان. معنی این آن است که به هیچ چیز باز ننگرند دون حق تعالی. از این نابینایی مراد ننگرستن است نه حقیقت نابینایی. و ازاین بصر بصر باطن خواهد نه بصر ظاهر. یعنی سر خود را به هیچ چیز مشغول نگردانند از جمله مخلوقان. از بهر آنکه شغل حق تعالی ایشان را چنان گردانیده است که به هیچ چیز نپردازند. و اگر قوت همه خلق یك تن را بود، و به گزارد حق خدای تعالی مشغول گرداند، حق خدا افزون آید و او عاجز آید. پس یك تن ضعیف از حق تعالی چگونه فراغت یابد تا به غیر او پردازد؟!

و شایدکه این را معنی‌آن باشد که از بزرگی‌حق که درسرایشان افتاده است غیر حق را بنزدیك ایشان چندان مقدار نمانده است که به وی باز نگرند. و همواره به چیزی نظر کردن غفلت باشد از غیر آن چیز. و بنده یا از همه کون غافل باید تا به حق تعالی نظر تواند کردن، یا از حق تعالی غافل باید تا به غیر او نظر تواند کردن. و شاید که معنی این آن باشد که ایشان نظر سر بدان یافته‌اند که از غیر حق اعراض کرده‌اند، بترسند که اگر طرفةالعینی به غیر حق اقبال کنند از حق اعراض کنند و هم در آن اعراض بمانند و بیش راه نیابند.

یکی از بزرگان چنین گفته است: من غمض عن‌الله طرفة عین لم یهتد الیه ابداً. پس آن کس که در همه عمر خویش طرفةالعینی

Marfat.com

چشم از حق تعالی برهم نهد هرگز به وی راه نیابد. آن کس که به همه عمر خویش روی سوی‌حق تعالی نیاورده باشد راه‌چگونه یابد؟! و شاید که معنی این آن باشد که از عرش تا ثری همه مشتی‌عاجزاند، به دست ایشان هیچ چیز نیست. مسخران و اسیران‌انـد، از ایشان منفعتی و مضرتی نه، چنانکه خـدای تعالی گفت: وان‌یمسسك‌الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یردك بخیر فلا راد لفضله. از ایـن معنی به ایشان باز ننگرند. نبینی که خلیل علیه‌السلام گفت: انـی ذاهب الی ربی سیهدین. رفتن او سوی خدای تعالی نه از جای به‌جای انتقال کردن بود، لکن از خلق اعراض کردن بود. و در هوا جبریل را علیه‌السلام گفت: اما الیك فلا. گفت: به تو حاجت ندارم که تو مرا بی او نگه نتوانی داشتن و مرا او [۱۸ ب] بس، که بی تو نگاه تواند داشتن.

و ابویزید بسطامی رحمه‌الله گوید: چهل سال روی بـه خلق آوردم و ایشان را به حق خواندم. کس مرا اجابت نکـرد. روی از ایشان بگردانیدم و قصد حضرت کردم. همه را پیش از خویشتن آنجا یافتم.

قوله: «فهم اجسام روحانیون». ایشان کالبدهااند روحانی. و به روحانیان‌شان مانده کرد. و روحانیان فرشتگان‌اند، از بهر آنکه اگرچه به خلقت بشراند، صفات روحانیان دارند بر موافقت قـدم فشاردن، و از مخالفت دور بودن، و به شهوت باز ننگرستن، و خدمت بی‌طمع کردن این همه صفت ملایکه است. ایشان از طاعت‌نیاسایند و امر او را خلاف نکنند و ایشان را خود هوا و شهوت نیست. و با کثرت خدمت ایشان را خود ثواب نیست و با راستی ایشان خـوف ایشان از همه خلق بیشتر است. هـرکه خـویشتن را بـدین صفت گردانید، روحانی گشت به معنی و صفت، هرچند به ظاهر خلقت بشر است.

و شاید که معنی این آن باشد که‌ایشان روحانی‌انـد بـه معنی لطف. از بهر آنکه روح لطیف‌ترین همه‌مخلـوقات است. و از لطف اواست‌که کس او را درنمی‌یابد کـه چیست. پس ایشان همچنان

Marfat.com

لطیف گشتند چون روح نام روحانیان گرفتند. و شاید که معنی آن باشد که روح اصل همه نورها است. نبینی که حیات به وی ثابت‌شود و سمع و بصر و دیگر حواسها به وی منور گردند. پس چون ایشان همه نور گشتند به صدق معاملات و به اخلاص سریرت، نام روحانی گرفتند.

و قوله: «و فی‌الارض سماویون». و اندر زمین آسمانیان‌اند. یعنی به صفت آسمانیان‌اند چنانکه در پیش یاد کردیم. و شاید که معنی این آن باشد که به تن در زمین‌اند و به دل آسمانی‌اند. خلق ایشان را می‌بینند، پندارند که با ماانند و ایشان غایب. سر ایشان در ملکوت طواف و جولان می‌کند، و تن ایشان در زمین خدمت می‌کند اهل زمین در پاکی خدمت ایشان متحیر، و اهل آسمان در علو همت ایشان متحیر.

قوله: «ومع‌الخلق ربانیون». و با خلق خداییان‌اند. یعنی به ظاهر با خلق همچون خلق می‌گردند، و سر ایشان با حق تعالی. طرفةالعینی از او جدا نگردد. به عشرت با خلق و به حقیقت با حق. با خلق معاملت می‌کنند چنانکه حکم شریعت است به ظاهر، و با حق صحبت همی کنند به باطن چنانکه حکم حقیقت است. و شاید که معنی ربانی آن باشد که با خلق صحبت چنان کنند که حق تعالی‌کند. به جفای خلق در گذاشتن و به مکافات مشغول ناگشتن و خلق را نیکو خواستن و بار نانهادن و بار کشیدن. چون دیدند که حق‌تعالی با خلق معاملت از این سان می‌کند که ما یاد کردیم، ایشان نیز با خلق به موافقت حق تعالی صحبت کردند، ربانی بدین معنی بودند.

و شاید که‌معنی‌این آن‌باشد که خداییان‌اند، بدان معنی که چون رضای حق تعالی یافتند، از سخط خلق باك ندارند، و چون موافقت حق یافتند از ملامت خلق نه اندیشند. و چون حق تعالی ایشان را باشد، همه خلق بر ایشان باشند، نترسند. [۱۹ الف]

قوله: «سکوت نظار» خاموشان و نظاره‌اند. یعنی دانند لیکن نگویند. خاموشی ایشان نه از نادانستن است. معنی این سخن آن‌است که به خلق نظاره می‌کنند و ظاهر و باطن خلق می‌بینند، لکن سخن

Marfat.com

نگویند. و ناگفتن را با دیدن معنی آن است که در گفتن پرده دریدن است و در خاموشی پرده پوشیدن. و طریقت عارفان پـــرده دریدن نیست. آنك به آشکارا کردن سر مشغول خواهند گشتن، شفقت کنند و به دعا مشغول گردند. و دیگر معنی آن است کـــه تا از خویشتن نپردازند به کسی دیگر مشغول‌نگردند. و بنزدیك ایشان‌معیوب‌ترین کسی تن ایشان است. پس به خلق نیکو گمان باشند و به خویشتن بدگمان. چون کسی خود را از دیگران معیوب‌تر داند محال باشد که به دیگران مشغول گردد.

و دیگر معنی آن است که اگر در کسی خیر بینند به تن خویش مشغول گردند تا آن خیر خود را حاصل کنند، و اگر شر بینند به‌تن خویش مشغول گـــردند تا خود را از آن شر نگاه دارند. پیوسته در خویشتن مانده باشند و به غیر نپردازند. دیگر معنی آن است که خلق را اسیر قدرت حق بینند و مجرای قضای حق. چون بدین معنی نظاره کنند سخن گفتن نماند زیرا که اسیر را ملامت کـــردن محال است، و بر خدای تعالی اعتراض کردن کفر است. پس جز خاموشی روی نیست.

و دیگر معنی آن است که هر جزوی از ایشان به خدمتی از آن حق تعالی مشغول است، و همه اوقات ایشان در مراعات رضای حق سبحانه و تعالی مستغرق است، نه از ایشان جزوی فارغ است شغل غیر حق را، و نه از اوقات ایشان ساعتی ضایع است خصومت خلق را. بزرگی را چنین گفتند که خـــدای را دوست داری؟ گفت دارم. گفتند دشمن او ابلیس را دشمن داری؟ گفت من از محبت او فراغت می‌نیابم تا به عداوت غیر او مشغول شوم.

قوله: «غیب حضار». غایبان حاضرانند. معنی این آن است که به تن با خلق حاضراند و بـــه دل از ایشان غایب‌اند. چنانکه مصطفی صلی‌الله علیه وسلم گفت: انی اظل عند ربی یطعمنی و یسقینی. و نیز گفت: انی ابیت عند ربی. گفت: من همـــه شب و روز نزدیك خداوند خویشم. و این بودن او به حضرت بـــه سر بود. فاما ظاهر شخص او میان یاران و اهل بود. و به شخص با خلق بـــود گزاردن

Marfat.com

شریعت را، و به سر با حق‌بود غلبات‌محبت را. چون محبت غلبه‌گیرد محب از محبوب هرگز جدا نگردد. و دیگر معنی آن است که به سر حاضراند بنزدیك حق، و به نفس غایب‌اند از حضرت. یعنی هرچند به سر نزدیکتر شوند، خویشتن را دورتر دانند، از بهر آنکه هرکه خود را به حق تعالی نزدیکتر داند دورتر گردد، و هرکه خویشتن را دورتر داند نزدیکتر گردد.

و دیگر معنی آن است که خلق ایشان را حاضر دانند و ایشان غایبان‌اند، و خلق پندارند که با ماانند، و ایشان با خلق نباشند.

ابویزید بسطامی رحمه‌الله [۱۹ ب] گوید چهل سال است تا من با خلق سخن نگفته‌ام چه هرچه گفته‌ام با حق گفته‌ام، و هرچه شنیده‌ام از حق شنیده‌ام.

و دیگر معنی آن است که غایبان حاضراند بدان معنی که به هر مقامی که بزرگان حاضر گشته‌اند حاضر شوند، لکن در آن مقام نیارامند. پیشتر روند تا عین ایشان حضرت غیب گردد. ساکن‌جنبان باشند. خاموش گویا باشند. اگر به خویشتن نگرند جز جبستن روی نه، و اگر به حق نگرند جز آرام روی نه، آرمیدن حکم بندگی است که بنده را جز تسلیم کردن روی نیست؛ و اضطراب حکم محبت‌است که محب را جز تك و پوی روی نیست. به حکم بندگی حاضر، و به حکم محبی دوان.

قوله: «ملوك تحت اطمار». ملکان‌اند زیر جامه‌های خلقان. ایشان را از بهر آن ملك گفت که نشان ملکی بی‌نیازی است. همه را به ملك نیاز باشد، و ملك را به کس نیاز نباشد. پس همه کس به دعای ایشان نیازمند، تا بلاها از خلق به دعای ایشان بازگردد و خیر و برکات خلق در دعای ایشان اندر باشد. و اسباب خلق، دینی و دنیایی، به برکت دعای ایشان نظام گیرد. صفت ملك این بود که کارهای رعیت بدو نظام گیرد، و چون ملك نباشد خلق ضایع مانند و فساد ظاهر گردد و خرابی بسیار گردد. و همچنین اگر برکت‌دعای اولیا نبود از آسمان عذاب آید و خلق هلاك گردند، بدین معنی‌ایشان ملکان‌اند.

Marfat.com

و دیگر معنی آن است که ایشان را هیچ چیز به کار نیاید. پس ملکان به ملك ملك‌اند. و ایشان بی‌ملك ملك‌اند. ملکان را چون ملك برود نام ملکی [به] زوال آید؛ بـه علت ملك نام ملکـی گیرند، و عارفان بی‌ملك نام ملکی گیرند، بی آنکه هیچ چیز دارند همه ایشان دارند. و شاید که ملك بدان معنی باشند که بزرگ همتان‌اند. و بزرگ همتی نشان ملکان است. ملکان به چیز حقیر باز ننگرند. و این طایفه از حقارت دنیا به همه دنیا بازننگرند. همت ایشان برتر از همت ملکان آمد. پس ایشان بدین نام اولیتر اند.

و شاید که معنی این آن باشد که ایشان صحبت با حق می‌کنند و صحبت ملك را ملکان شایند. که اگر ایشان بدون حق تعالی به چیزی بازنگرند صحبت حق را برهانند. از بیم زوال این مقام اگر هر دو کون پیش ایشان بنهـی نیارنـد نگرستن. و بـدین سخن شاگـرد مصطفی‌اند صلی‌الله علیه وسلم، که چون او را امر آمد: تختار ان تکون عبداً نبیاً او ملکاً نبیاً قال بل اکون عبداً نبیااجوع یوما و اشبع یوماً اذا جعت صبرت و اذا شبعت شکرت. بندگی بر ملکـی اختیار کرد، از بهر آنکه ملك‌را اعتماد بر خزانهٔخود بود. و بنده را اعتماد بر خزانهٔ خداوند خویش باشد. پس گفت: چون ملك باشم آنچـه دارم سپری شود و چون بنده باشم از آن تو بردارم و خزانهٔ تو سپری نگردد.

و دیگر اعتماد ملك برخویشتن باشد و اعتماد بنده بر خداوند. و دیگر چون ملك باشم آنچه با من کنی بر من منت باشد. و چـون بنده باشم آنچه با من کنی بر من منت نباشد. چون ملك باشم زیـر منت بنده گردم، و چون بنده باشم بی‌منت آزاد گردم. و دیگر چـون ملك باشم از من مکافات طلب کنند، و چون بنده باشم خداوند را بر بنده مکافات نیاید. [۲۰ الف] و دیگر به چشم حقارت به کون نظاره کردن که این کونك را چندان مقدار نیست که دو ملك باید. هزار چنین کون را تو ملك بسنده‌ای. این‌مقدار را هم تو ملك بسنده باشی. و دیگر به چشم شفقت بدین خلق نظاره کرد و گفت: اگر ملك من گردم خلق هلاك شوند که من از نگهداشت عاجز آیم. ملك تویی

Marfat.com

که همه را نگه توانی داشت، و بر تو احوال و اسرار ایشان پوشیده نگردد، و همه دانی و همه توانی. ملك چون تو باشد نه چون من که من خویشتن را نگاه نتوانم داشتن غیر خویش را چگونه نگاه توانم داشتن؟!

و در زیر این سری دیگر است که از ملك بزرگ بنده‌ای را ملك دادن بزرگ نه است لکن هرگاه که بنده دست پیش کند و منشور ملك بستاند ملك یابد. ولکن حضرت ملك برهاند. پس بندگی با قرب ملك و اندر حضرت ملك برتر از ملکی و از حضرت غایب گشتن. پس عارفان چون اسرار بدیدند در اختیار مصطفی صلی‌الله علیه وسلم [راه او برگرفتند. هرچه پیش ایشان نهادند چشم فرو گرفتند که اگر مصطفی] علیه‌السلام به ملك دنیا چشم باز کردی پیش از مرگ به عقبی نرسیدی. و اگر به عقبی چشم باز کردی به قاب قوسین او ادنی نرسیدی.

در حکایت آورده‌اند که یکی از ملوك بفرمود تا بندهٔ او را شراب دهند. نگرفت. حاجب را بفرمود تا بدهد. نگرفت. بفرمود تا وزیر بدهد. نگرفت. به دست خود بدادش نگرفت. برپای خاست تا مگر فرا گیرد،هم نگرفت. وزیر او را گفت: چرا از دست خداوند فرانگیری؟ گفت: ناگرفتن ما است که خداوند را پیش ما برپای کرده‌است. هرکس که‌دست پیش‌کرد و از خداوندخویش‌چیزی‌بستد، بیم زوال صحبت خداوند باشد. پس ملك نه آن باشد که دنیا وعقبی دارد. ملك آن باشد که قرب مولی داره، و با حق تعالی آشنایی دارد.

قوله: «نزاع قبائل». بیرون کردگان قبیله‌هااند. ایشان خود گریزان باشند از قبیله‌ها و آبادانی‌ها، از بیم آنکه نباید که خلق ما را مشغول گردانند که در آن ساعت که به خلق مشغول گردیم از حق وازمانیم.

چنانکه ابراهیم ادهم رحمةالله علیه گوید که سخت‌ترین حالی که مرا پیش آمد آن بود که به هر جای که درآمدمی تا خلق مرا نشناختندی به هر تهمتی‌که بودی مرا گرفتندی.و چون بشناختندی، مرا مشغول کردندی از وقت خویش. ببایستی گریختن. ندانم کدام

Marfat.com

صعب‌تر بودی. به وقت ناشناختن ذل کشیدن یا به وقت شناختن از عز گریختن؟ یا از قبیله‌ها رفتن بدین معنی باشد که یاد کردیم، یا بدان معنی باشد که خلق با ایشان نیارامند، و ایشان را از خویشتن دور دارند و از ایشان بگریزند، و از وطنها بیرون کنند. از بهر آنکه ایشان قدم بر بساط حقیقت نهاده‌اند و خلق بر بساط مجاز. اهل مجاز با اهل حقیقت صحبت نتوانند کردن، از بهر آنکه مجاز با حقیقت ضدین‌اند، و ضدین به یك جای صحبت نکنند. ایشان ازخلق گریزان، از بهر آنکه حال‌خلق دانند و طاقت صحبت خلق ندارند [۲۰ ب] و خلق از ایشان گریزان‌اند. از بهر آنکه از حال ایشان خبر ندارند. گروهی ایشان را دیوانه خوانند و گروهی ایشان را ابله خوانند، و گروهی ایشان را بی‌دین خوانند. و ایشان از همه خلق عاقل‌تر و زیرکتر و بادین‌تر. لکن‌خلق‌بدانچه گفتند معذوراند، از بهر آنکه از معدن دوراند.

حسین منصور را چون بر دار کردند و بکشتند، شبلی رحمه‌الله او را خواب دید. گفت: حق تعالی با تو چه کرد؟ گفت: مرا فرود آورد و اکرام کرد. گفت: به کدام محل فرود آورد؟ گفت: فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر. گفت: با این خلق چه کرد؟ گفت: هر دو گروه را بیامرزید، هم آن را که بر من شفقت برد، و هم آن را که بر من عداوت کرد، زیرا که آن را که بر من‌شفقت برد مرا ندانست، از بهر او بر من شفقت برد؛ و آنکه با من عداوت کرد مرا ندانست، هم از بهر او با من عداوت کرد، هر دو معذور گشتند.

پس هرکه را صحبت حق تعالی باید دو چیز را دل بباید نهادن، بلای حق را و جفای خلق را. و اگر طاقت ندارد گرد در حق سبحانه و تعالی نباید گشت.

قوله: «و اصحاب فضائل». و خداوندان فضلها اند. یعنی ایشان را که از میان خلق بیرون می‌کنند نه به عیبی بیرون می‌کنند، لکن ایشان را فضلها است که دیگران را نیست. طاقت ندارند با ایشان صحبت کردن، نخواهند که ایشان عیب دیگران بینند و بدانند. از میان خودشان بیرون کنند. و به هر وقتی چنین بوده است. به اول

Marfat.com

اسلام چون مسلمانان اسلام‌قبول‌کردند، کافران‌ایشان‌را از خان‌ومان بیرون کردند تا ایشان فضل هجرت یافتند، چنانکه‌خدای تعالی گفت در قصهٔ لوط: اخرجوهم من قریتکم انهم اناس یتطهرون. و در قصهٔ ابراهیم خلیل علیه‌الصلوة والسلام یاد کرد که پدر او را چنین‌گفت: یا ابراهیم لئن لم تنته لارجمنك و اهجرنی ملیاً. و نیز مصطفی را علیه‌الصلوة والسلام از مکه بیرون کردند تا حق تعالی از بهر حق او بر همه خلق هجرت فریضه کرد و هجرت را مزدی بـــزرگ نهاد و گفت: و من یخرج من بیته مهاجراً الی‌الله و رسوله ثم یدرکه‌الموت فقد وقع اجره علی‌الله. و به آخر زمانه نیز همین است هرکه اسلام را به حقیقت کار بندد. آن کسان‌که ایشان به رسم و مجاز مشغول‌اند از ایشان ببرند و ایشان را از خود دور کنند. این است معنی قول پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم که گفت: الاسلام بـــدأ غریباً و سیعود غریباً. یعنی بدأ غریباً تصدیقاً و سیعود غریباً تحقیقاً. پس آن کسان که بر مقام‌صدق‌اند با کاذبان‌طاقت صحبت‌ندارند. همچنین آن‌کسان که کاذبان‌اند با صدیقان طاقت صحبت ندارند. این از او گریزان و آن از این گریزان. هریك با جنس خود‌سازند. تا خبر پیغمبراست صلی‌الله علیه‌وسلم که اگر [۲۱ الف] منافقی به مزگت درآید و در مسجد همه مخلصان باشند و یکی منافق بود، پس این منافق جز با آن منافق ننشیند. و اگر مؤمنی مخلص به مسجد درآید و در مسجد همه منافقان باشند و مؤمن خود یکی باشد، پس این مؤمن جز با آن مؤمن ننشیند. چون باول اسلام غریب بود به تصدیق، مسلمانان جز با مسلمانان نیارامیدند، و چون امروز غریب گشت به تحقیق، اهل تحقیق جز با اهل تحقیق نیارامند. غریب را انس با غریب بود.

قوله: «و انوار دلائل». و نورها دلیلهااند. معنی این سخن آن است که دلیل را نور خوانند بدان معنی که به وی راه برند. و عرف لغت این است که گم کردن راه را تاریکی خوانند و یافتن راه را نور خوانند. چون کار پوشیده گردد، گویند این کار بر ما تاریك شد. چون گشاده گردد گویند روشن شد. و دلیل چیزی باشد که به وی راه برند، چنانکه خدای تعالی گفت: و علامات و بالنجم هـــم یهتدون.

Marfat.com

پس هرکه راه گم کرده باشد دست در دلیل زند، تا راه بازیابد. و عارفان را دلیل به کار نیاید، از بهر آنکه خود راه یافته باشند. آنچه خلق از دلیل طلب می‌کنند، ایشان یافته‌اند و از دلیل مستغنی گشته وآن راه که خلق می‌روند تا به معدن رسند، ایشان آن راه بریده‌اند و رسیده. پس دلیل همه خلق را نور گشت. عارفان مر دلیل را نور گشته‌اند. از بهر آنکه دلیل خود آنجا نرسد که ایشان رسیده‌اند.

و شاید که معنی این سخن آن باشد که چون ایشان از اسلام حقیقت برداشتند و مجاز یك‌سو نهادند، ظاهر و باطن ایشان به حقیقت آراسته گشت. ایشان خود دلیل گشتند دیگران را. پس هر کس که به ایشان نگه کرد از ظاهر و باطن ایشان مراد یافت و به مقصود رسید که به راه نمودن و دلیلشان حاجت نیامد. چون به ذات خود دلیل گشتند، از دلیل مستغنی گشتند. و دلیل را دلیل به کار نیاید. بدین معنی نور دلیل گشته‌اند.

قوله: «آذانهم واعیة». گوشهای ایشان یاددار است. و از آنجا گوش دل خواهد نه گوش سر. چه حفظ مر گوش سر را نیست که حفظ مر گوش دل را است. لکن چون سماع به گوش آرد تا دل یاد گیرد، گوش سبب گشت حفظ را. و از بهر حفظ به گوش مضاف کردند. و معنی این سخن آن است که نگهدار باشند امرهای خدای را عزوجل، تا امری از ایشان ضایع نگردد، و یاددار باشند نهیهای او را تا ارتکاب نیفتد از بیم آن، تا بی‌ادبی [بر] ما نرود که سبب بعد و قطعیت گردد که بزرگان چنین گفته‌اند: همه امرها بزرگ باید داشتن که بنتوان دانستن که قرب در کدام امر است. و از همه نهیها دور باید بودن که بنتوان دانستن که بعد در کدام نهی است. و یاد داشتن [۲۱ ب] امر آمر از بزرگ‌داشت امر باشد. هرچند مهتر را بنزدیك کهتر تعظیم بیشتر، او امر او را یاددارنده‌تر.

و شاید که معنی این سخن آن باشد که پیوسته گوش نهاده باشند تا فرمان چیست. و این بر دو وجه باشد: یا حکم عبودیت باشد یا حکم محبت. که در حکم عبودیت جز گوش به‌فرمان‌داشتن روی نیست. و درحکم‌محبت‌آن‌است‌که هرکه کسی را محب‌باشد آرزومند باشد که

Marfat.com

خدمتی‌را از آن او بشاید. پس حکم‌محبت برتر از حکم‌عبودیت است. از بهر آنکه بنده در خدمت مختار و مکره شاید؛ و محب در خدمت جز مختار نباشد. و بنده در خدمت گاه نازان و گاه نالان و محب در خدمت جز نازان نباشد. و بنده در خدمت مکافات طلب کند، و محب مکافات طلب نکند و منت پذیرد.

قوله: «و اسرارهم صافیة». و سرهای ایشان صافی است. و پیش از این گفته بودیم که صفوت سر چه باشد. لکن فایدهٔ این‌سخن آن است که از بهر آن آذان ایشان واعی گشت که سر ایشان صافی گشت. چون سر ایشان از همه همتها صافی گشت جز همت حق‌یاددار نگشت حقوق حق را، که فراموشی صفت سری باشد که همتش‌متفرق بود، و در تفرق همت به غلط افتد فراموش کند. اما چون همه همتها یکی همت گردد، در یکی غلط نیفتد، فراموشی از میانه برخیزد.

و نیکوتر از این آن است که هرکس که با کسی صحبت کند، از صفات وی خوی گیرد. پس عام با خلق صحبت کنند، و صفات ایشان نسیان است. و از بهر نسیانش انسان نام کردند. چون با ایشان صحبت کرد نسیان صفت او گردد. اما خاص با حق صحبت کنند، و صفت حق نسیان نیست، همین خوی گیرند. چنانکه خدای تعالی گفت مصطفی را علیه‌الصلوة والسلام: سنقرئك فلاتنسی. چو از ما گیری فراموش نکنی، لکن چون از فراموشکاران گیری‌فراموش کنی. و نبینی که چون مصطفی علیه‌السلام به سر با حق تعالی‌صحبت کرد و به چشم با خلق، خلق خسبنده بودند چشمش بخفت. و حق تعالی ناخسبنده بود سرش نخفت تا گفت: تنام عینی و لاینام قلبی.

و نیز چون به سر با حق صحبت کرد و صفت‌حق تعالی ناخوردن است، دههٔ آخر ماه رمضان نخورد و گفت: لو دام الشهر لواصلت. اگر این ماه رمضان تا آخر عمر بکشیدی نخوردمانی. معنی این سخن آن است که ما خوردیم موافقت شما را. و اگر دوست بر ما حکم ناخوردن کردی خلاف نکردمانی.

قوله: «ونعوتهم خافیه». و نعتهای ایشان پنهان است. یعنی‌آن صفت که حق تعالی ایشان را کرامت کرده است از خلق پنهان‌است

Marfat.com

کس بر سر ایشان مطلع نگردد. از آن عزیزتر دارند سر خویش را که با خلق نمایند. از بهر آنکه هرکه چیزی عزیز دارد بر آن چیز ضنین باشد. سبك داشتن نشان خواری است و استوار داشتن نشان عزیزی. آن چیز که او را صد هزار بدل است، چون کسی او را دوست [۲۲ الف] دارد عزیز دارد. پس چیزی که او را بدل نیست، خوار داشتن محال است.

دیگر معنی آن است که سر خویش پیدا کردن از دو بیرون نیست، یا پیش اهل پیدا کنند یا پیش نااهل. اگر پیش اهل پیدا کنند، اهل خود ناپیداکرده دانند، پیدا کردن محال است. و اگر پیش نااهل پیدا کنند بی‌حرمتی باشد، آن سر برهاند و هرگز درنیابد. و هرکه سر حق تعالی با نااهل بگفت، هرگز حق تعالی او را بر هیچ سر خویش ایمن ندارد. مثل این آن است که چون مودع امین سر ودیعت است، اگر با نااهل آن سر بگوید، آن امانت از او ببرند و نیز امانت را نشاید. و نیز چون راه نماید دزد را بر امانت ضامن گردد. و از این معنی است که در شریعت آمده است از آنکه مرد زن خود را پیش بیگانگان نستاید، یا زن‌شوی‌خود را پیش‌بیگانه نستاید که برهاند و ببش نیابد. سر بستر با کس نمی‌شاید گفت، سر حق تعالی با کس کی شاید گفتن؟!

و نیز شاید که معنی این سخن آن باشد که حق تعالی ایشان را پنهان دارد تا بیگانگان از سر ایشا نخبر ندارند از بهر آنکه چون خلق از سر ایشان خبر یاوند بر ایشان اقبال کنند و ایشان را از حق تعالی مشغول کنند. و حق عزوجل نخواهد که ایشان را با غیر او مشغولی بود، که غیرت حق با اولیای خود بیش از غیرت خلق است. چنانکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در حدیث سعد معاذ رضی الله عنه گفت: چون خدای تعالی قاذف را حد فرمود اگر چهار گواه نیارد، چنانکه گفت: والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة.

سعد معاذ رئیس انصار بود و مردی غیور بود، گفت: یارسول‌الله، اگر من به خانه درآیم و مردی با زن من فجور می‌کند، اگر

Marfat.com

بروم تا گواه آرم، زن مرا آبستن کند و برود، و اگـر سخن گـویم تازیانه خورم، و اگر خاموش باشم در غم بمیرم، این چه حکمت‌است؟ پیغمبر را علیه‌الصلوة والسلام خشم آمد. انصار بترسیدند کـه هر زمان از آسمان عذاب آید. گفتند: یا رسول‌الله، سعد منافق نیست لکن مردی غیور است، هرگز زن روی گشاده به زنی نکرده است، از بهر آن که کسی او را نپسوده باشد. و هر زن که به زنی کرده است طلاق نداده است تا کس او را نپساید. خدای تعالی از دل سعد همین دانست. این حکم حد از میان زن و شوهر برداشت و حکم لعان بنهاد. و پیغمبر صلی‌الله علیه چون دانست کـه خدای تعالی او را معذور داشت، او نیـز خشنود گشت و گفت: أتعجبون من غیرة سعد والله انی اغیر من سعد والله اغیر منا و لغیرته حرم‌الفواحش کلها ماظهر منها و مابطن. از این معنی گفتیم که خدای را عزوجل بر اولیای خود غیرت است، ایشان را به کس ننماید.

جنید رحمه‌الله گوید: شبی خفته بـودم. بیدار گشتم. سر من تقاضا کرد که به مسجد شونیزی روم. برخاستم و رفتم. بر درمسجد شخصی دیدم هایل. [۲۲ ب] بترسیدم. مرا آواز داد که ای جنید، از من بترسیدی؟ گفتم: آری. گفت: اگر خدا را بسزا شناختی، جز از وی نترسیدی. گفتم: تـو کیستی؟ گفت: منم ابلیس. گفتم: مـرا آرزوی بود که تو را ببینم. گفت: آن ساعت که از من بیندیشیدی خدای‌را برهانیدی و تو را خبر نیست. اکنون از دیدن‌من تو را مراد چه بود؟ گفت: خواستم کز تو بپرسم که تو را بر فقرا هیچ دست‌باشد؟ گفت: نه. گفتم: چرا؟ گفت: از بهر آنکـه چـون خـواهم کـه به دنیاشان بگیرم به عقبی گریزند، و چون خواهم کـه به عقبی‌شان بگیرم به مولا گریزند، و مرا آنجا راه نیست. گفتم: اگر بر ایشان دست نیابی، باری ایشان را هیچ بینی؟ گفت: بینم، آنگه که ایشان را در سماع وجد افتد ایشان را بینم. یعنی بر سر ایشان مطلع‌گردم و بدانم که از کجا نالند. این سخن بگفت و ناپدید گشت. به مسجد درآمدم. سری سقطی رحمة‌الله علیه در بیغوله‌ای نشسته بود. سر بر زانو نهاده. سر برداشت و گفت: دروغ گفت آن دشمن خدای کـه

Marfat.com

ایشان بر خدای عزیزتر از آنند که ایشان را به جبریل نماید علیه‌ـ الصلوة والسّلام، پس ایشان را به ابلیس کی نماید؟!

قوله: «صفوية». ایشان صفوی‌اند. ایشان را صفوی به دو معنی خوانند: یا از بهر صفای اسرار ایشان، یا از بهر آنکه ایشان در صف اول باشند به همت، و این هردو معنی پیش یاد کردیم.

قوله: «صوفية». ایشان را صوفی بدان معنی خوانند که ایشان لباس صوف اختیار کردند. و صوف لباس پیغامبران است علیهم‌ـ السلام، و این به جای خویش بگوییم ان‌شاءالله‌تعالی.

قوله: «نورية». ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات ایشان و روشنی اسرار ایشان. و ابوالحسین نوری را رضی‌الله عنه که‌نوری خواندند [از بهر آن خواندند] که سخنان او روشن بود، از بهر انفاس او نوری خواندندش. و گروهی گفتند از بهر آن او را نوری خواندند که سر او چنان منور بود که اسرار خلق چیزی بر او پوشیده نگشتی. و گروهی گفتند از بهر آن او را نوری‌خواندند که چون او به شب تاریك سخن گفتی نوری از دهن او بیرون آمدی چنانکه خانه روشن گشتی.

قوله: «صفية». ایشان را صفی خواندند از بهر آنکه اصحاب صفهٔ پیغامبر علیه‌الصلوة والسلام بودند. و صفهٔ پیغمبر صلوات‌الله علیه جایی است به مدینه که آنجا را قبا خوانند. از مدینه تا آنجا دو فرسنگ است. درویشان و یاران پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم آنجا وطن ساخته بودند و از دنیا اعراض کرده. تا در اخبار ایشان چنیں آمده است که روز بودی که ایشان به چهل تن یك خرما خوردندی. هریك بمزیدی و به یار خویشتن دادی. و بیشتر برهنه بودند و خود را در میان ریگ پنهان‌کرده‌بودندی‌چون وقت نماز درآمدی، آن گروه که جامه داشتندی نماز کردندی و در ریگ پنهان کشتندی و جامه دیگران را دادندی تا نماز کردندی. و بیشتر وصف ایشان از پس این بگویم ان‌شاءالله‌تعالی.

اصل مذهب تصوف از اینجا گرفتیم: اعراض کردن از دنیا و با خلق خصومت نکردن و به یافته قناعت [۲۳ الف] کردن، و نایافته

Marfat.com

طلب ناکردن، و بر توکل زیستن و به وقت خویش اختیار ناکردن، و برخدای خویش از بهر نفس اعتراض ناکردن و از وطن و اهل و دوستان بریدن. ایــن همه صفات اصحاب صفهٔ مصطفی صلوات‌الله علیه است. اصل مذهبشان این بود تا بــه گشتن روزگار تباه گشت همچنانکه کارهای دیگر. در اصل مذهب طعن نیست. طعن در آنکس است که مذهب را خلاف کند چنانکه اگــر بازرگان در بازرگــانی خیانت کند اصل بازرگانی تباه نگردد؛ و اگر غازی غلول کند اصل جهاد تباه نگردد؛ و اگر عالم دنیا طلب کند شریعت تباه نگردد: و اگر سلطان جور کند اصل سلطانی تباه نگردد. به هر روزگاری هر گروهی درخور یك‌دیگر باشند. چون صوفیان به اصل بر این طریق بودند، و این طریق اصحاب صفهٔ پیغامبر است علیه‌السلام، ایشان را صفی و صوفی خواندند.

قوله: «ودائع الله بین خلیقته». زنهاریان خدای‌اند اندر میان خلق وی. و معنی این سخن آن است که ایشان را حق تعالی در میان خلق زنهار نهاده است تا خلق را به برکت ایشان از بلاها نگه دارد.

و دراخبار آمده است که هیچ وقت این امت از چهارصد مرد ابدال خالی نباشد. در این چهارصد، چهل اوتاداند. یعنی میخهای زمین‌اند، چنانکه حق تعالی کوهها را میخهای زمین خواند و گفت: والجبال‌اوتاداً. اگر کوهها نیستندی‌زمین را آرام نبودی، و اگر این اوتاد نیستندی، از شومی معصیت عاصیان عالم ویران گشتی. و از این چهل، چهار نقبااند. و از این چهار، یکی قطب است. سلامت کافران در برکت مؤمنان است. و سلامت‌عامهٔ مؤمنان‌در برکت ابدال است، و سلامت ابدال در برکت اوتاد است، و سلامت اوتاد در برکت نقبا است، و سلامت نقبا در برکت قطب است. چون قطب را وفات رسد، یکی را از نقبا به جای او رسانند. و چون یکی را از نقبا وفات آید یکی را از اوتاد به جای او رسانند. و چون از اوتاد یکــی را وفات رسد یکی را از ابدال به جای او رسانند. و چون یکی را از ابدال وفات رسد از عامهٔ نیك مردان یکی را به جــای او رسانند. بدین معنی ودایع خدای‌اند در میان خلق، که خلق را به برکت ایشان

Marfat.com

نگاه می‌دارد.

مثل این چنان است که اگر کسی را چیزی عزیز باشد چون گوهر در صندوق، آن صندوق را نگه دارند نه قدر صندوق را. لکن قدر آن را که در صندوق است. و ملوك را چون در خانه خزانه‌ای باشد پاسبان را گرد خانه بخوابانند نه قدر خانه. ولکن از بهر آنکه درخانه است. و همچنین خدای تعالی از هفت‌اندام مؤمن عاصی بلاها می‌گرداند نه قدر اندام را، لکن در میان تن خزانه‌ای است و آن دل است، و در آن خزانه عطایی است و آن معرفت است. حرمت آن عطا را ظاهر مؤمن را با هزار جفا از بلاها نگه می‌دارد.

و حکما چنین گفته‌اند: مثل دل مؤمن که در او معرفت باشد در تنی عاصی، چون فرزندی‌عزیز است‌در کنار [۲۳ ب] داماد بدخوی. آن فرزند پیش پدر بنالد از شوی خویش، پدر جواب دهد که تا تو در کنار اویی او را آزردن روی نیست. همچنین نیز چون اندامها جفا کنند، دل به خدای تعالی بنالد. فرمان آید که تا تو در میان اویی ما را با او بد کردن روی نیست. تا از بعضی از علما این خبر را که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: ان‌الله تعالی لاینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم. تأویل این نهادند که دل به شبانروزی سیصد و شصت بار به خدای تعالی نالد از جفای نفس. هر باری حق تعالی به وی نظر رحمت کند تا بیارامد. اگر نظر رحمت نیستی دل با نفس نیارامیدی. این است معنی قول پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم: ان‌لله تعالی فی کل یوم و لیلة ثلثمائة و ستین نظرة فی قلب کل مؤمن و مؤمنة.

و خدای تعالی فرزند را در رحم مادر ودیعت خواند گفت: و یعلم مستقرها و مستودعها. گروهی گفته‌اند مستقر پشت پدر است و مستودع رحم مادر. و آن را بدان معنی مستودع خواند که پدر آب خویش را آنجا ودیعت نهاد. پس اگر پاره‌ای آب گنده را که به‌مجرای بول پدر به درآمد و در میان بول روان گشت، و در مجرای بول مادر آمد و در میان بول و دم قرار گرفت، چندین حرمت آمد که او را نگه باید داشتن از آفات. و حق تعالی نپسندد که تا آن ودیعت آنجا برجای

Marfat.com

است او را المی رسد یا رنجی باشد یا کسی بـــر او دست یاود. آن ودیعت که پاك است و بی‌عیب است و نهندهٔ او حق است و مستقر او دل است، و آن ودیعت معرفت است، کی روا دارد کـــه او را ضایع بگذارد تا تباه گردد یا دشمن بر او راه یابد؟!

قوله: «و صفوته فی بریته». و گزیدگان او اندر میان خلق او. چون بیان کردیم که ایشان ودیعت حق‌اند درمیان خلق، درست شدکه ایشان گزیدگان‌اند که چیز خوار را زنهار ننهند. همیشه عزیز را زنهارنهند. و گر گزیدگان نبودندی‌سلامت‌دیگران در ایشان‌نبودی. همیشه دوران را به شفاعت نزدیکان حاجت بود، و عام را به وسیلت خاص نیاز باشد، و نزدیکان‌نیابت‌دوران‌دارند، خاص پایمردی عام کنند.

مثل‌این چنان است کـــه حق تعالی هیچ جـــوهر نیافرید از آب لطیف‌تر و از آب پاکتر. و حیات همه خلق به وی باشد، باز این همه پلیدیها را سبب شستن او است. و اگر به ذات خویش پاك نبودی پلیدیها را پاك نکردی و پلیدیها بـــه وی پاك نگشتی. پس هـــرکه نزدیکتر او پاکتر. و هرکه دورتر او پلیدتر. چون پاك پلید را پاك نکند، از پاکی او هیچ‌فایده پدید نیاید. از پاکی پاك فایده پاك‌کردن پلیدان است. و از عز عزیز فایده عزیز کـــردن ذلیلان است، و از غنای غنی فایده کار ساختن فقیران است، و از کرم کـــریم فایده تجاوز عاصیان است.

قوله: «و وصایاه لنبیه». وصیتهای خـــدااند پیغمبر وی را صلی‌الله علیه وسلم یعنی پیغمبر خویش را وصیت [۲٤ الف] کرده است نیکو داشتن درویشان.

قصهٔ این آن است که توانگران مکه چون ابوجهل و عتبه و شیبه و ولید مغیره و لبید نـــزدیك پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم آمـــدند و گفتند: ما را ایمان آوردن به تو باز نمی‌دارد مگر آنکه گرد بر گرد تو همه درویشان و ساسیان‌می‌باشند، ما را عار بود با ایشان نشستن که از گند ایشان ما را رنج رسد. نشستن ایشان را از خود دور کن تا ما به تو ایمان آریم مصطفی صلی‌الله علیه وسلم از حرص او بر

Marfat.com

ایمان خلق، عمر خطاب را پیغام داد به درویشان تاروزکی‌چندکمتر آیند تا مگر ایشان ایمان آرند. عمر رضی‌الله عنه سه‌گام بیش نرفته بود که جبریل آمد، گفت: ولا تطردالذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه. ایشان را مران که من ایشان را نرانده‌ام، اینها خواندگان من‌اند و آنها راندگان من‌اند. خواندهٔ ما را برانی و راندهٔ ما را بخوانی خوب نباشد. اگر دعوی محبت ما داری آن را خوان که ما خوانده‌ایم و آن را ران که ما رانده‌ایم، که در محبت موافقت‌شرط است. بازگفت: یریدون وجهه. ایشان مرامی‌خواهند، من ایشان را چرا نخواهم؟! و آن دیگران بت را همی خواهند من ایشان را چرا خواهم؟! رسول صلی‌الله‌علیه وسلم عمر را باز خواند. همین کافران بازآمدند و گفتنداگر نمی‌رانی ایشان‌را نوبت نه میان ما و میان ایشان. روزی ما را و روزی ایشان را. این باری تفضیل ما نباشد بر ایشان، چه این مساوات باشد، و مساوات عدل بود. اگر این بکنی ایمان آریم. مصطفی صلی‌الله علیه عمر را رضی‌الله عنه پیغام داد.

جبریل آمد علیه‌السلام و گفت: واصبر نفسك مع‌الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی. گفت: هم با ایشان باش که من با ایشانم، هرکه را من به کار باشم با آن باش که من با اوام و روی بگردان از آنکه من با وی نه‌ام. عمر را بازخواند. باز آمدند و گفتند: اگر میان ما نوبت ننهی روا داریم و با ایشان بنشینیم. لکن روی سوی ما دار تا ایمان آریم. مصطفی صلی‌الله علیه و آله عمر را پیغام داد تا دل درویشان خوش کند به این. و کافران بدین مکر می‌کردند تا دل درویشان از مصطفی صلوات‌الله علیه بیازارند تا تبرا کنند. چون مصطفی صلوات‌الله علیه تنها ماند ایشان نیز برگردند، با وی کس نماند. حق عزوجل سر ایشان دانست. و مصطفی صلی‌الله علیه وسلم ندانست. عمر را به درویشان پیغام داد تا دل ایشان نیازارد و بدانند که این اعراض جفا نیست که اعراض دوست افزون کردن است. بدین مقدار حق تعالی نپسندید. جبریل علیه‌السلام آمد و این آیت آورد: ولا تعد عیناك عنهم. چشم

Marfat.com

از ایشان برمگیر، بدیشان نگر کــه من هم بدیشان نگــرم. نزدیك خلق درویش ایشان‌اند و توانگر این دیگران. و نزدیك من توانگران ایشان‌اند و درویش این دیگران. از بهر آنکه توانگر نه آنست کــه دنیا دارد، چه توانگــر آن است کــه مولا دارد. چــون مــن آن توانگران را نه‌ام، توانگر کی‌اند؟! درویش‌تریــن خلق ایشان‌اند. [۲٤ ب] و چــون من ایــن درویشان را باشم درویش کی باشد؟! توانگرترین خلق ایشان باشند.

تفسیر وصیت کردن‌خدای تعالی پیغامبر را صلوات‌الله علیه از بهر درویشان این است از پس آنکه این امرها بیامد، چون مصطفی صلوات‌الله علیه وسلم درویشی را بدیدی گفتی: بابی من وصانی ربی به. پدر من فدای آن کس باد که خداوند من او را به من‌وصیت کرد. چون عنایت حق تعالی بدید در کار ایشان، چون همه دنیا بر او عرضه کردند، اعراض کرد و فقر اختیار کرد تا گفت: لی حرفتان الفقر والجهاد. و چون بزرگی محل فقرا بدید به دعا درخواست تا حق تعالی او را بــر همان نگــاه دارد، گفت: اللهم احینی مسکیناً وامتنی مسکیناً واحشرنی فی‌زمرةالمساکین.

قوله: «وخبایاه عند صفیه». و نهانیان اواند نزدیك دوست او. یعنی پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم. معنی این سخن آن است که خدای تعالی این درویشان را بنزدیك پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم پنهان کرده است و نزدیك وی زنهــار نهاده است. و این دلیل باشد بــر بزرگی محل و قدر ایشان و خصوص ایشان، که پنهان نکنند مگر خاصگیان را. و به مقدار محل زنهاری زنهاردار جویند تا بنزدیك او زنهار نهند. هــرچند زنهاری عزیزتر، زنهــاردار امیــن‌تر و بزرگتر. و چون در دو جهان کس از مصطفی صلــی‌الله علیه وسلم بزرگتر نبود و از او عزیزتر و امین‌تر نبود، درویشان را بنزدیك او زنهار نهاد و او را نصب کــرد به تیمار داشتن، و کــار ایشان راست کردن دلیل گشت بر بزرگی جاه ایشان و محل ایشان.

قوله: «هم فی‌حیاته اهل صفته». ایشان در زندگــانی پیغامبر صلی‌الله‌علیه وسلم اهل صفهٔ او بودند. و این اصلی است در شرف

Marfat.com

فقرا که خلق ایشان را بدین طعن کنند که در خانگاهها نشسته‌اند و کاهلی پیشه کرده. و اصل این از اصحاب صفهٔ پیغامبر بود صلی‌الله علیه وسلم که ایشان از همه عالم بریده بودند چنانکه حق تعالی گفت: للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم و اموالهم. و روی از خلق به حق تعالی آورده بودند و طمع از خلق بریده بودند و پشت به توکل باز نهاده، و خشنودی خدا را بر خشنودی خلق بگزیده چنانکه خدای تعالی گفت: یبتغون فضلا من‌الله و رضواناً. و هرچه خلق چنگ در او زده بودند، ایشان دست خویش از آن کوتاه داشتند. اجتماع ایشان بر این معنی بود نه بدان معنی که خلق گمان می‌برند.

قوله: «و بعد وفاته خیار امته». و پس از مرگ پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم بهترین امت اواند. از بهر آن معنی که در هر عصری فقیران گزیدگان خلق باشند. نبینی که چون اغنیا به بلا درمانند تقرب به فقرا کنند تا مگر حق تعالی آن بلا از ایشان بگرداند به برکت دعای فقیران. و هرگز هیچ فقیر به توانگر تقرب نجوید چون فقیر باشد نه گدا. و در فقر صادق کاذب نباشد، که حقیقت فقیر آن است که در هر دو کون صادق باشد و او را به هیچ چیز اعتماد نباشد و به هیچ‌کس [۲۵ الف] ایشان را طمع نباشد، و بر خدای تعالی بدل نیارد. این فقیری باشد که عین فقر او غنا باشد. و اگر هیچ شرف نیستی فقرا را و فقر را، مگر آنکه توانگر را به بند شهوت و مراد بسته‌اند تا بر در خداوند بیستاده‌اند. و درویش را همه مراد بستده‌اند. و با بی‌مرادی بر دوست بدل نیاورده است. و آن کسان از جمله فقرا که‌مطعون‌اند بنزدخلق، بهترین اهل عصر خویش‌اند. از بهر آنکه منزه‌اند از اسبابی که خلق بدان آلوده گردند. از ایشان کس عوان نباشد و هرگز کس را سعایت نکنند و با کس خصومت نکنند، و حاکمی ندارند و وقف ندارند و وصیت ندارند و مایه و دوکان ندارند و دنیا جمع نکنند. و بر ایشان زکوة واجب نگردد و به شرب خمر و زنا و لواطت مشغول نگردند و دنیا طلب نکنند. و آنچه دارند ایثار کنند. مطعونان ایشان چنین‌اند. خیارگان ایشان

Marfat.com

بنگر که چگونه باشند!

قوله: «لم یزل یدعوالاول الثانی والسابق التالی بلسان فعله اغناه ذلك عن قوله». همیشه دعوت می‌کرد اول ثانی را و پیشرو پس‌رو را به زبان کردار بی‌نیاز کرده بود او را آن از گفتار خویش. معنی این سخن آن است که مشایخ این طایفه مریدان خویش را به فعل‌دعوت‌کردند نه به‌قول؛ تا هرکه با ایشان‌صحبت کردی همه‌راستی دیدی، همان آموختی و همان خوی کردی. و به بیان قول حاجت نیامدی. و اگر از مریدی اندکی کژی پدید آمدی تجاوز نکردی تا بی‌ادب نگشتی. و راستی ظاهر نشان درستی باطن است. هرچند باطن درست‌تر، ظاهر راست‌تر. چنین گفته‌اند: من کان له باطن صحیح کان له ظاهر ملیح.

و در حکایات ابوحفص حداد چنین آورده‌اند که او به زیارت شبلی رفت از نشابور به بغداد با اصحاب خویش. و اصحاب خویش را به‌سیاست‌داشتی. شبلی او را گفت: ادبت‌اصحابك آداب‌السلاطین. از بهر آنکه اصحاب او پیش او سخن نیارستندی گفتن و چشم به روی او باز نیارستندی کردن. و اگر پیش او ایستاده بودندی بی‌امر او نیارستندی نشستن. و این آداب سلطانیان است. از این معنی گفت شبلی او را: ادبت اصحابك آداب السلاطین. جواب داد: لا یا ابابکر ولکن صحةالعنوان دلیل صحة مافی‌الکتاب. از عنوان دلیل توان کرد که در نامه چیست. و ظاهر خلق عنوان باطن است. روا باشد که ظاهری باشد آبادان و باطن بیران چون حال منافقان، فاما هرگز روا نباشد ظاهر بیران و باطن آبادان.

این که یاد کردیم ظاهر است، و سر این سخن آن است که جوارح تبع دل‌اند و دل ملك ایشان. و دل تبع حق است. هرگه این ملك خردتر ملك بزرگ را حرمت دارد، رعیت او را حرمت دارند. اندامها به دل نگرند و دل به حق نگرد. چون دل راست باشد، اندامها با او راست باشند. و چون دل کج گردد اندامها با او کج گردند. و هر مقامی که دل بدو رسید بر ظاهر همان احوال پیدا گردد. و نبینی که عمر رضی‌الله عنه چون خوف حق تعالی بر

Marfat.com

سر او غالب گشت، آثار آن خوف بر ظاهر او پدید آمد تا خلق را از [۲۵ ب] هیبت او قرار نماند، و دیو چون او را بدید بترسید. چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه‌وسلم گفت: مافی‌السماء ملك الا و هو یوقر عمربن الخطاب رضی‌الله عنه و مافی‌الارض شیطان الا و هو یفر من ظل عمر. و چون حق تعالی را بنزدیك او توقیر بود او را بنزدیك ملایکه توقیر افتاد. و چون او را از حق تعالی خوف بود شیطان از او خایف گشت. و همچنین عثمان بن عفان رضی‌الله عنه چون او را از خدای تعالی شرم بود آن شرم بر ظاهر او اثر کرد تا ملایکه از او شرم داشتند، و خدمت خود را در جنب خدمت عثمان را تقصیر دیدند. معنی شرم این بود. از بهر این معنی گفتیم که بدان مقدار که سر را با حق تعالی راستی باشد بر ظاهر راستی پدید آید، و به مقدار پاکی سر بر ظاهر پاکی پدید آید. و تعظیم و حرمت و خوف و دیگر صفات هم چنین باشد. چون حال چنین گردد، ظاهر آن کس آینهٔ خلق گردد تا هرگاه که به وی درنگرد یا با وی صحبت کند، همه مراد بیابد و از گفتار زبان مستغنی گردد، بر بیان حاجت نیاید که بیان پوشیده را باید، ظاهر را به بیان حاجت نیاید.

و نیز شاید که معنی این سخن آن باشد که هم بدان مقدار که ایشان را به سر با حق تعالی حرمت و تعظیم بود به همان مقدار با مریدان شفقت و راستی بود. راستی و شفقت ایشان مریدان را چنان راست گرداند که به گفتار زبان حاجت نیاید. و اصل این آن است که انس رضی‌الله عنه گفت: والله مامسست خزا ولاحریرا الین من لف رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم ولا شممت مسکا ولاعبیرا اطیب من ریح رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم ولارایت احسن خلقا منه خدمته تسع سنین فما قال لی لشیء فعلته لم فعلته ولا لشیء لم افعله الا فعلته. معنی این سخن آن است که نیکو نظری مصطفی صلی‌الله علیه وسلم به وی او را چنان گردانیده بود که حاجت نیامدی که چرا کردی و چرا نکردی.

و از این معنی گفته‌اند بزرگان که مرید بدان بزرگ نگردد که پیران را بیند، چه بدان بزرگ گردد که پیران او را بینند. چون

Marfat.com

پیران دیدند که ما بزرگ نه بدان گشتیم کــه حق را خواستیم چه بدان بزرگ گشتیم که حق تعالی ما را خواست و به ما نظر کرد، با مریدان همین معاملت کردند. شاگــردی را فایده این بود کــه با مریدان خود آن کنی که مراد با تو کرده است. چون نظر کردند به راستی به مریدان خویش، نیکویی نظر ایشان مریدان را چنان راست گردانید که به تعلیم و پند حاجت نیامد.

قوله: «حتی قل الرغب و فتر الطلب». تا رغبتها کمتر گشت و طلب کردن سست گشت. یعنی خلــق رغبت کمتر کــردند، سست گشتند در طلب حقیقت. و به مجاز و رسم بسنده کردند. و این تنها در علم حقیقت نیست چه در همه اسباب دین همین است کــه هرچند روزگار از شریعت دورتر گردد به اسباب دین قصور بیشتر درآید، چنانکه پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفت: خیرالناس [۲۶ الف]القرن الذین أنا فیهم ثم‌الذین یلــونهم ثم‌الدین یلونهم ثم یفشوالکذب حتی یحلف الرجل من غیر ان یستحلف و یشهد من غیر ان یستشهد. و نیز پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: طبقــات امتی خمس طبقات کل طبقة اربعون سنة. پس هر طبقه را تفسیری کرد و گفت: تربیة جرو فی‌ذلك الزمان خیر من تربیة ولد و ان تلدالمرأة حیة خیر من ان تلد ولداً. و نیز پیغمبر صلی‌الله علیه‌وسلم گفت: یأتی علی‌الناس زمان لایسلم للمؤمــن دینه‌حتی یفر من‌شاهق الی‌شاهق و من جبل الی‌جبل. و فی روایة من واد الی واد. و نیز پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: یأتی علی‌الناس زمان یصلی فی‌المسجد صفوف من‌الناس لیس فیهم مؤمن. و این عصر آن عصر است که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم بدان اشارت کرده است.

پس حقیقت طلب کــردن بــه اول اسلام غــریب بــود، امروز خــود ایمــان غریب است. از بهر آنکه خلــق را خود شرم نیست. پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: مثل‌الحیاء من‌الایمان کمثل‌الرأس من‌الجسد. و تن بی‌سر بقا نیابد. و نیز خلــق را امانت نیست کــه پیغمبر علیه‌الصلوة والسلام گفت: لاایمان لمن لا امانة له. و نیز از دست و زبان یکدیگر خلق را ایمنی نیست که پیغمبر صلی‌الله علیه

Marfat.com

وسلم گفت: المؤمن من امن جاره بوائقه والمسلم من سلم‌المسلمون من لسانه و یده. پس اهـل خیر صحابهٔ رسول صلی‌الله علیه و سلم بود[ند] که شاهد وحـی و تنزیل بودند و با مصطفی صلی‌الله‌علیه وسلم صحبت کردند و بـرکت نبوت در ایشان اثر کـرد. تا چـون مصطفی صلی‌الله علیه وسلم درگذشت نقصان در ایشان پدید آمد چنانکه در اخبار و روایت آمده است: ما سوینا التراب علی رسول‌ـ الله صلی‌الله علیه وسلم حتی انکرنا قلوبنا. چون دل صحابه را حال این باشد با سابقهٔ ایشان، دل دیگـران را حال چگـونه باشد؟! باز درجهٔ ثانی تابعین بودند که برکت صحابه در ایشان اثر کرده بود تا غالب‌حال‌ایشان خیر بود، باز درجهٔ‌ثالث تبع‌تابعین بودند که درعصر ایشان خیـر و شر یافته شد. و بـرکت خیـر شومی شر از ایشان بازداشت. باز درجهٔ رابع کذابان آمدند تا سوگند نادانده خوردند و گوایی ناخواسته دادند. باز هرچند روزگار برآمد بتر گشت،چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: الاخیر شر. پس چـون حال چنین گشت خلق از آخرت روی به دنیا آوردند و از اخلاص به نفاق و از طاعت به معصیت و از حقیقت به مجاز. بیش حقیقت کس طلب نکرد. و اهل حقیقت در میان خلق پنهان ماندند.

قوله: «فصار الحال اجوبة و مسائل و کتبا و رسائل». حـالها جواب و سؤال گشت و نامه و پیغام گشت. معنی این سخن آن است که اهل حقیقت را باطنها بود راست و ظاهرها پاك. چون رغبت خلق درعلم‌حقیقت‌کم‌گشت به‌سخن‌مشغول‌گشتند. و این‌علم‌حقیقت‌را زبان گردانیدند و گفتند محبت چنین باشد و خوف چنین باشد و رجا چنین باشد [۲۶ ب] و اهل حقیقت را بدین بیان حاجت نبود. چون‌حقیقت از میان برخاست حال عبارت گشت و سر زبان گشت.

مثل این چنان است که هرکه در گریبان مشك دارد او را به‌دختن که مشك دارم حاجت نیاید. چون حال باطن درست باشد درستی باطن ظاهر را خود راست دارد. آن درستی باطن مشك است و آن راستی ظاهر بوی. هرکه‌را حاسهٔ شم درست بود بوی عطر بداند. باز کروهی باشند که طیب از نتن بازدانند. لیکن میان طیب و طیب تمیز نکنند

Marfat.com

مگر آنکه او را در آن حرفت حقیقت باشند. پس اهل حقیقت چنین‌اند به راستی و بدان محل‌اند که ذره ذره تمیز کنند که برایشان هیچ چیز پوشیده نگردد، و از اینها خاص خاص‌اند. از ایشان فروتر خاص‌اند که ایشان جمله طیب دانند ولکن تمییز کردن میان طیب و طیب ندانند. از ایشان فروتر عام‌اند که محل ایشان محل ستوران است که ستور را صفت دو باشد: نهمت و شهوت. و عام را صفت همین است. این کسانی‌اند که حقیقت و حال را یکسو نهاده‌اند و به بیان سخن قناعت کرده‌اند. این آن را پرسد و آن این را. ازکتابها چیزی می‌گویند و از شنیده خبر می‌دهند. نه پرسنده را از معنی سؤال خبر، و نه جواب دهنده را از معنی جواب خبر.

قوله: «والمعانی لاربابها قریبة والصدور لفهمها رحیبة». [معانی مر خداوندان معنی را نزدیك است، و دلهای ایشان مر فهم را فراخ است. یعنی آن کسان که] خداوند معنی این معانی‌اند معنی این سخن را زود دریابند، از بهر آنکه هرکه از حقیقت چیزی خبر دارد ورا به بیان خبر حاجت‌بسیار نیاید، رمزی او را بسنده باشد. و این ظاهر است میان خلق که هر گروهی از خلق که در صناعتی حذاقت دارند به رموز در آن صناعت‌سخن گویند، که دیگران به بیان بسیار آن را فهم نکنند.

قوله: «الی ان ذهب المعنی و بقی‌الاسم و غابت الحقیقة و حصل الرسم». تا معنی برفت و نام بماند، و حقیقت‌برخاست و رسم‌حاصل آمد. معنی این سخن آن است که رسم خلق را است و حقیقت حق را. معنی باطن را است و اسم ظاهر را. اهل حقیقت چنگ در حق زدند و رسم زیر قدم آوردند. و چون با حق راست توانستند بودن از کژی رسم باك نداشتند. به باطن صدیق‌وار بزیستند و به ظاهر نام زندیقی روا داشتند، تا حال برگشت و خلقی‌پدید آمدندکه از تصوف نام صوفی بسنده کردند. و گر در باطن هیچ معنی نبود روا داشتند، وگر خلق ایشان را صدیق خواندند بسنده کردند، و در باطن زندیق‌وار زندگانی کردند.

قوله: «فصارالتحقیق حلیة و التصدیق زینة». تحقیق پیرایه

Marfat.com

گشت و تصدیق آرایش گشت. یعنی چنانکه پیشینگان تحقیق باطن داشتند، حلّیه و لباس چنان داشتند تا خلق از سر ایشان خبر ندارند. باز متأخران بیامدند، تحقیق به یکسو نهادند و خویشتن را به‌لباس بیاراستند، تا خلــق ایشان را از جملهٔ عــارفــان شمردند. و آنکه بزرگان بودند تکلف کردند تا خلق از ایشان اعــراض [۲۷ الف] کردند.

تا فقیهی بود به اشتیخن، او را ابــوبکر اشتیخنی خواندندی، جاهی بزرگ داشت در میان خلق. بترسید که نباید این جاه مر او را هلاك کند. از پس آنکه اندر سر وی راستی پدید آمد، به سفری بیرون شد اندر ماه رمضان و روزه بگشاد به حکم شریعت. و آن‌گاه به شهر اندر آمد و روزه گشاد. و خلق را از عذر وی خبر نبود. و اندر شهر نان خورد میان بازار. خلق گرد آمدند و قفای وی اندر نهادند و گفتند که این مرد بی‌دین است، ورا بکلیت بیرون دادند. بعضی از مردمان حقیقت آن ساعت که وی را قفا همی زدند، نزدیك وی آمدند تا همی چه گوید. وی با خــویشتن همی گفت: خلــق را پرستی و به جاه خلق مغرور گردی یا نه؟ چگونه آوردمت تا خدای پرستی نه خلق را.

پس بزرگان چنین گفته‌اند: جاه خلق زنار است و هوای نفس بت. تا از بت تبرا نکنی موحد نگردی، و تا زنار از میان نگشایی مسلمان نگردی.

قوله: «و ادعاه من لم یعرفه و تحلی به من لم یصفه». و دعوی کرد مر این مذهب را آنکه مر این مذهب را نشناخت و خویشتن‌بدین مذهب بیاراست آنکه وصف این مذهب ندانست. و بباید دانستن که هرگز مالك را دعوی به کار نیاید بی‌بینه. و چون دعوی بی‌بینه بود همیشه مال اندر دست منکران باشد و باد اندر دست مدعیان. و منکر را قول قول وی بود. و مدعی را اگر حجت ندارد هذیان بود. و این باری حکم شریعت است. چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: لو ترك‌الناس و دعواهم لادعی ناس دماء قوم و اموالهم ولکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر. پس حبه‌ای از دنیا به دعوی‌مجرد

Marfat.com

نمی‌توان یافت. حقیقت و حق به دعوی کی توان یافتن؟! آنکه خسیس‌تر اشیا است، و آن دنیا است، چون کسی دعوی کرد بی‌بینت، استوار نداشتند. چون بینت نیاورد جز ندامت و ملامت هیچ چیز به خانه نبرد. و آنکه صاحب ید بود به دعوی محتاج نگشت، یافتن مر او را از بینت مستغنی کرد، نه دعوی بایست و نه بینت. آن چیزی را که شاید که خلق بر وی مالك باشند و بر وی مستولی گردند و زیر حکم مخلوقان اندر آید به دعوی حاصل نمی‌آید. آنکه نشاید که ملك بندگان گردد یا خلق بر او مستولی گردد یا زیر حکم مخلوقان بود به دعوی کی حاصل آید؟! دعوی اندر چیزی توان‌کرد که شاید که ترا باشد نه اندر چیزی که تو او را باشی. مالك مدعی ملك باید نه ملك مدعی مالك. خداوند مدعی بنده باید نه بنده مدعی خداوند.

قوله: «وانکره بفعله من اقربه بلسانه». و منکر گشت به فعل مر این راه را آنکه مقر آمد به زبان که این حق است.

«وکتمه بصدقه من اظهره ببیانه». و پنهان کرد مر این را به راستی آنکه ظاهر کرد او را به بیان و عبارت. معنی این‌سخن آن‌است که به زبان مقر آمدند که این مذهب حق است، و به فعل مذهب را کار نبستند، و خلق را پیدا کردند به بیان و گفتار که راه حق این است، و صدق اندر وی پنهان کردند [۲۷ ب]و بدین راه نرفتند. و اگر از مقر مطالبت آن فعل که به وی مقر آمد نبایستی، اقرار را هیچ فایده نبودی. چنانکه اگر از خلق عمل نبایستی، علم را هیچ فایده نبودی. اقرار به صدق بی‌تحقیق صدق فعل منافقان است. چنانکه خدای عزوجل گفت: اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول‌الله. و این قول از ایشان به ظاهر صدق بود، چنانکه خدای تعالی گفت: والله یعلم انك لرسوله. لکن چون تصدیق با این اقرار یار نبود، خدای عزوجل این صدق را کذب نام کرد، و صادقان را کاذبان خواند، گفت: والله یشهد ان المنافقین لکاذبون. گواهی خدای عزوجل دروغ نبود، خلق ایشان را بدین قول صادق داشتند. و خدای عزوجل به کذب ایشان گواهی می‌دهد. کاشکی بنزدیك حق صادق بودندی و بنزدیك خلق کاذب. و نیز جایی دیگر مر قولی‌را که

Marfat.com

فعل بر آن قول تصدیق نکرد، دشمنی مکافات آن قول کـرد و گفت: یا ایهاالذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتاً عندالله ان تقولوا مالا تفعلون. کاشکی گفتی دشمن است خود بزرگ بودی. بلکه گفت بزرگ دشمنی است. از صدق مراد محبت است، چون عـداوت بار آرد، آن صدق کجا به کار آید؟!

و بدین معنی خدای عزوجل عتاب کرد مر علما را چون خلق را راستی فرمودند و خود راست نباشیدند. گفت: اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم. پس هرکس که به چیزی اقرار دهد و بر آن کار کند، نشان درستی اقرار است. و هرکه بدانکه اقرار داد کار نکند، با توانستن نه کار کردن نشان استهزاء باشد. و مستهزیء بر خلق کار وی مخاطره باشد، آن کس‌که استهزاء بر حق کند کار وی چگونه باشد؟!

قوله: «وادخل فیه ما لیس منه و نسب الیه ما لیس فیه». و اندر آوردند بدین مذهب آنچه نه از وی است و به وی منسوب کردنـد آنچه اندر وی نیست. یعنی چون نااهلان دعوی این مذهب کردند و فعل را با زبان مخالف کردند تا به قول خلـق را صید کنند و مراد خویش از خلق حاصل کنند، این مذهب به چیزی منسوب کردند که مراد خلق بود تا خلق و عشیرت مر ایشان را به دست آید. و هرکس که خواهد که حق را صید کند اندر باطـن، از خلق به کلیت بر هنه بایدش گشتن. چه حق و خلق به یك‌جای گرد نیایند. هرکه را از حق خبر باشد، از صحبت خلق ملال گیرد و از خلق چنان گریزان گردد چنانکه از مار و از گزدم، که نظارهٔ خلق صد هزار کس را بی‌ایمان کرده است. پس این طایفه که نمایش کردند بینایی نداشتند، مر این مذهب را به قول و قضیب بربستند و به سماع و شاهد بربستند، و به رقص و لهو بیالودند و مر این را تصوف نام کردند. فاسقی را نام اسلام نهادند و زندیقی را نام صدیقی نهادند. و این همه دام گرفتن خلق است نه راه خدای جستن.

قوله: «فجعل حقه باطلا و سمی عالمه جاهلا». [۲۸ الف] پس خلق حق این مذهب را باطل گردانیدند، و عالم این مذهب را جاهل

Marfat.com

خواندند، از بهر آنکه همه خلق‌جویان حق بودند، و حق با اهل حقیقت توان یافتن. چون [با] این مردمان صحبت‌کردند تا مگر اندر ایشان اثر حقیقت بینند، همه هوس دیدند و محال کردن، و با کس بوی حقیقت نیافتند. روی از ایشان بگردانیدند. و هرچند که این مذهب حق بود گفتند باطل است، و هرچند کسی را دیدند که اندر این مذهب عالم بود گفتند جاهل است. و خلق را اندر این گناه نه. گناه مر آن کس را که مذهب دعوی کرد باز مذهب را خلاف کرد تا خلق را در غلط افگند. و اندر این جای دو چیز اصل است: صدق انبیا و غرور شیطان. انبیا بر صدق بودند و صدق فرمودند. هرکه با ایشان صحبت کرد، آن کس را نیك آمد. و شیاطین صدق نمودند و دروغ فروختند. هرکه با ایشان صحبت کرد هلاك گشت. پس متحققان بر راه انبیااند علیهم‌الصلوة، و متحلیان بی‌حقیقت بر راه شیاطین.

قوله: «وانفرد المتحقق فیه ضناً به وسکت الواصف له غیرة علیه». این کسها که اهل حقیقت بودند اندر این مذهب از خلق جفا کشیدند و بخیلی کردند به پیدا کردن این مذهب، عزیز داشتند ورا. و آن کس که این مذهب وصف دانست کردن، خاموش گشت و وصف نکرد از رشك تا نااهلان از سر خبر نیابند.

معنی این سخن آن است که چون متحققان بدیدند که این نااهلان مر این را دعوی کردند، دریغ داشتند سخن به نااهلان دادن، که هرکس که چیزی به نااهل دهد از دو معنی یکی حاصل آید، یا خوار داشتن وی مر آن چیز را، یا استخفاف آن دیگران بدان چیز. اگر خوار داشت وی باشد، آن نعمت بر وی زوال آید. و اگر استخفاف‌آن دیگران باشد، بدان استخفاف اندر دو جهان بدبخت گردد. پس اهل حقیقت سر خویش را پنهان دارند، یا نگاهداشت حرمت را، یا بر دیگران شفقت بردن. و این چنان است که بزرگان گفته‌اند: لاتمنعوا العلم اهله فتظلموه ولا تصنعواالعلم عند غیر اهله فتظلموهم.

روزی سهل را گفتند رحمه‌الله ما را وصف صادقان بگوی. گفت: هاتوا اسرار الصادقین حتی اخبرکم بوصف الصادقین.

Marfat.com

و چون شبلی رضی‌الله عنه این سخن را بر سر عام آشکارا کرد استاد وی جنید رضی‌الله عنه او را ملامت کرد و دعای بد کرد و گفت: یا ابابکر نحن‌حبرنا هذاالعلم تحبیراً ثم‌تکلمنا به فی‌السرادیب فجئت انت فافشیته علی رؤوس الخلایق لا بارك‌الله فیك. و اگر بزرگان روا داشتندی آشکارا کردن سر پیش نااهلان، این عتاب را و دعای بد را فایده نبودی. شبلی جواب داد جنید را رضی‌الله عنهما گفت: انا اقول و انا اسمع فهل فی‌الدارین غیری. گفت: گوینده‌منم و شنونده منم، اندر دو جهان خود جز من [۲۸ ب] کیست؟ این سخن را دو معنی باشد یکی آنکه شبلی را وقت غلبه کرده بود و مشغول خویش گشته بود، در غلبات وقت خویش آنچه می‌گفت خویشتن را می‌گفت و خود سماع می‌کرد، و مراد او خلق نبود خلق به طفیل او سماع می‌کردند. دیگر معنی آن است که مگر شبلی از صفات‌خویش فانی گشته بود و مجرد گشته از مراد و اختیار خویش، و قایم‌گشته بود به صفات حق، تا حق بر او می‌راند آنچه می‌راند. زبان شبلی آلت بود و راننده حق، و شبلی خود فانی. و او را از راندن خود خبر نبود. و آنچه حق بر زبان او می‌راند خلق را خبر نه. اشارت هم آنجا کرد و گفت: من نه منم من ویم. یعنی به صفات خویش قایم نه‌ام به صفات او قایمم. گوینده هم او است و شنونده هم او. ملامت بر من چرا است؟!

شیخ رضی‌الله عنه گفت روزی عبدالرحمن داودی مرا گفت: ای پسر، هرگه که ترا در سر چیزی پدید آید که اگر از آن وقت نفس زنی خلق در بلا افتند و تو در راحت، آن نفس را فروخور و بر خلق شفقت کن تا خلق در راحت باشند و تو در بلا. و نیز روزی مرا گفت: ای پسر، نگر این علم ترا زیان نگردد چنانکه مرا گشته است که فلاح از تو برخیزد و در دو جهان‌بدبخت گردی. پس پنهان‌داشتن بزرگان این سر را معنی این است.

و چون حسین منصور را رحمه‌الله بکشتند، بر آن وجه که یاد کنیم ان‌شاءالله، شبلی گفت: من به سر گور او رفتم. همه شب نماز کردم. چون سحرگاه گشت مناجات کردم و گفتم: الهی، این بنده‌ای

Marfat.com

بود مؤمن و عارف و دوست تو و موحد. باید که بدانم که این بلا بر وی چرا گماشتی؟ گفت خواب بر من غلبه کرد. چنان دیدم که قیامتستی و از حق تعالی مرا فرمان آمدی که یا ابابکر اکرمناه بسر من سرنا فابداه لغیرنا فانزلنا به ماتری. او را به سر خود راه دادیم، دیگران را از سر ما خبر کرد. این بلا بر وی گماشتیم که می‌بینی. آنکه سر خلق بر خلق نگاه ندارد خلق با وی صحبت نکند آن کس که سر حق را نگاه ندارد صحبت حق را کی شاید؟! هرکه یك سر آشکارا کرد از آن خلق نیز خلق با وی سر نگویند. هرکه نیز سر حق آشکارا دند بیش حق با وی سر نگوید.

روزی مردی را خبر دادند که در ابوالقاسم حکیم چندانی ادب نفس است که چهل‌سال است تا پیش عیال‌خود بینی پاك نکرده است. این مرد قصد زیارت او کرد. چون بیامد او را به مزگت یافت. ببود تا از درس فارغ گشت و براثر او برفت تا به خانه از او فایده‌گیرد. به راه درمی‌رفت. در دل این مرد بگذشت کاشك بدانستمی آنچه مرا گفتند راست است یا دروغ! ابوالقاسم بدید. روی بگردانید و بینی پاك کرد. این مرد تعجب نمود و پس بیندیشید که آنچه مرا گفتند یا دروغ گفتند یا این تازیانه‌ای است مرا تا دیگر بار سر بزرگان نجویم. بوالقاسم این نیز بدید. روی با پس کرد و گفت: ای پسر، ترا راست گفته‌اند لکن اگر خواهی تا سر همه خلق بر طبق نهند و به تو نمایند محال است. سر خلق را بر خلق نگهدار که هر که سر بندگان باز گوید نیز سر ملکان را نشاید. و نشان این در شریعت آن است که هرکس که سر عاصیان آشکارا کند او را تازیانه زنند و فاسق‌گردد. و گواهی از عاصی نپذیرند و گواهی‌از برده درنپذیرند. کسی که سر عاصیان آشکارا کند او را چنین پیش آید، آن کس که سر حق آشکارا کند او را خود چه پیش آید؟!

قوله: «فنفرت القلوب منه وانصرفت النفوس عنه». دلها از این سخنان برمید و تنها از صحبت این طایفه برگشت. یعنی چون خلق مدعیان نااهلان را بدیدند، از اپشان حقیقت طلب کردند [۲۹ الف] و نیافتند. و آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان بودند و آنچه

Marfat.com

داشتند پنهان کردند، و این مذهب را پیش کسی حقیقتی نیافتند، از بهر آنکه به اهلان راه نیافت و با نااهلان حقیقت ندید. طبعها از این مذهب گریزان گشت و دلها او را منکر گشت. و هرکه ایشان را دید از ایشان بگریخت. و گفتند این مذهب را اصل نیست و این طریق را حقیقت نیست. اگر حقیقتستی بر مدعیان بر نشان پیدااستی.

روزی شبلی رحمةالله علیه خبر یافت که جایی مردی بزرگ هست. به زیارت او رفت. چون او را از دور بدید برگشت و گفت: لیس من دواب الاصطبل. اسب آخری نیست. معنی این سخن آن است که اسبی که بر ران داغ ملك ندارد بر آخُر ملك نبندند. پس ستوری که او را داغ ملك نیست ستورگاه ملك را نشاید، کسی که او را داغ حقیقت نبود حق را کی شاید؟!

و ابویزید را رحمه‌الله خبر دادند که جایی مردی بزرگ است. قصد زیارت او کرد و دو ماهه راه برفت. چون بدان مرد رسید او را یافت بانگ نماز می‌گفت. بسرفید و خیو برآورد و بینداخت. ابویزید هم از آنجا بازگشت. تا به بسطام نیامد کس با او سخن نیارست گفتن. چون به بسطام رسید او را گفتند راهی بدین دوری برفتی، چرا آن مرد را نادیده بازگشتی؟ گفت: آنچه مرا بایست دیدم. بی‌ادب است و بی‌ادبان را با حق تعالی صحبت نبود. اگر این مقدار بی‌ادبی نزدیك بزرگان قطع صحبت بار می‌آرد، آن کس را که به همه عمر یك ادب به جای نیاورده است طمع کردن به صحبت وی محال است.

قوله: «فذهب العلم و اهله والبیان و فعله». این علم برفت و اهل این علم با این علم برفتند. و بیان این مذهب و کار کردن بدین مذهب از میان برخاست. یعنی چون آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان گشتند و آنچه داشتند پنهان کردند. و آن کسان که خویشتن را بدین مذهب موصوف کردند حقیقت نداشتند خلق بیش از این مذهب جایی نشان نیافتند. مذهب مندرس گشت و از دل خلق یکبارگی برخاست. و آن کسان که اهل بودند از میانه برفتند و علم

Marfat.com

باخود ببردند. کس نماند که این مذهب را بیان کردی، و فعل نیز از میانه برخاست. از بهر آنکه فعل به بیان به جا می‌تـوان آوردن و بیان از علم توان کردن و علم از اهل توان گرفتن. چون اهل شد علم شد، و چون علم شد بیان شد، و چون بیان شد فعل شد. و این تنها در علم حقیقت نیست. در علم شریعت نیز همین است، چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: ان‌الله لایقبض العلم انتزاعاً ینتزعه من‌الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فـاذا لم یبق عـالم اتخـذالناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغیر علم فضلوا واضلو. چـون علم شریعت را حال این باشد که هرگه نااهلان جای اهلان بگیرند خود گم گردند و خلق را گم گردانند. پس علم حقیقت خود چگونه باشد کـه نااهلان دعوی حقیقت کنند، که حقیقت خـاص را است و شریعت عام را. فوات علم عموم چنین کند، فوات علم خصوص چگونه کند؟!

علم شریعت شاید که فاسقی بداند، و علم حقیقت جز صدیقان ندانند. آن علم که فاسقان شاید که بدانند چون نااهلی در آن جـا افتد ضال و مضل گردد تا گم شود و خلق را گم گرداند. پس آن علم که جز نصیب صدیقان نیامده است هرگاه نااهلی در آن‌جـا خوض کند و خلق را [۲۹ ب] بر آن دعوت کند، مخاطره باشد که عالمی به سبب او بیراه گردد، و فتنهٔ او در خلق بتر از فتنهٔ ابلیس گـردد. و نعوذ بالله من خذلان الله تعالی.

قوله: «فدعانی ذلك الی ان رسمت‌فی‌کتابی هذا وصف‌طریقتهم و بیان نحلتهم و سیرتهم مـن‌القول فـی‌التوحید والصفات و سائر مایتصل به مما وقعت فیه‌الشبهة عند من لم یعرف مذاهبهم ولم‌یخدم مشائخهم» گفت: بخواند مرا آن بدان که پدید کردم در کتاب‌خویش وصف راه ایشان و بیان‌مذهب‌ایشان و سیرت ایشان، از آنچه‌گفته‌اند در توحید و صفات و دیگر چیزها کـه بدین پیوندد از آنچه در او شبهت افتد نزدیك آن کس که مذهب ایشان نشناخته باشد، و پیران ایشان را خدمت نکرده باشد. معنی این سخن آن است که‌پدیدمی‌کند که علت چه بود مر تصنیف کردن این کتاب را و آن آن بودکه در پیش یاد کردیم که چون نااهلان خویشتن را بدین مذهب منسوب کردند و

Marfat.com

اهل حقیقت آنچه داشتند پنهان کردند نزدیك خلق چنان افتاد که این مذهب را اصل نیست. بیرون دادند این مذهب را و اهل این مذهب را. و این حال بدان آورد تا آن کتاب را جمع کـردم تا هرکه در او نگرد داند که مذهب راست است و کژی در مدعیان مذهب است نه در مذهب تا اگر طعنی کند در کژی مدعیان‌کند نه در اصل مذهب تا دین او را زیان ندارد. و این چنان است که اگر کسی از بازرگان خیانت بیند طعن خاینان را کند نه اصل تجارت را. چه اصل تجارت حق است و فرمان شریعت است، چنانکه خدای تعالی گفت: لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم. چون غیر تجارت را باطل خواند و تجارت را از او مستثنی کرد، درست شد کـه تجارت حق‌است. و نیز گفت:فاذاقضیت‌الصلوة فانتشروا فی‌الارض وابتغوا من فضل‌الله. بیشتر مفسران برآنند که این فضل خدای تعالی کسب است، تا اهل سنت و جماعت بدین آیت حجت کردند که کسب فریضه است تا خویشتن را وبال خلق نکنند. چه فریضه‌تر فریضه‌ای بـار کشیدن است و بار نانهادن.

و نیز اگر کسی از اهل غزو در غزو تقصیر بیند عیب مقصران را کند نه جهاد را کـه جهاد برتـرین طاعتها است از پس ایمان. چنانکه خدای تعالی گفت: یا ایهاالذین آمنوا هل ادلکم علـی تجارة تنجیکم من عذاب الیم تؤمنون بالله و رسوله و تجاهدون فی‌سبیل‌الله. جهاد را قرینهٔ ایمان کرد از بهر آنکه ایمان به جهاد برپای شد. و چون جهاد برخیزد مسلمانی برخیزد. و نیز جهاد پیشهٔ پیغمبر است علیه‌السلام، چنانکه گفت: لی حرفتان الفقر والجهاد. و نیز اگـر کسی از سلطانان جور بیند طعن جور جایران را کند نه اصل‌سلطانی را. از بهر آنکه سلطان سایهٔ خدا است. چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: السلطان ظل‌الله فی‌الارض. و خدای تعالی‌فرمود طاعت داشتن سلطان، چنانکه گفت: اطیعوا الله واطیعواالرسول و اولی‌الامر منکم. بیشتر مفسران برآنند که اولی‌الامر سلطان است.

و نیز اگر کسی در فرزندان رسول علیه‌السلام محالی بیند طعن در کنندهٔ محال است نه در اصل قرابت رسول‌که دین او را زیان‌دارد.

Marfat.com

که پیغمبر علیه‌السلام همچنانکه کتاب خدای را به امت زنهار نهاد فرزندان خود را نیز زنهار داد و گفت: کتاب‌الله تعالی و عترتی. و نیز اگر کسی در علما محالی بیند آن کنندهٔ محال را عیب کند نه علم شریعت را، که اسلام به علم شریعت برپای است، و ستون دین علماند. بدانکه علما شریعت را [۳۰الف] خلاف کنند شریعت ویران نگردد. و جمله جواب آن است که چون سلطان عمر خطاب باشد و غازی علی بن ابی‌طالب و تاجر عبدالرحمن بن عوف و فقیه عبدالله بن مسعود و مقری ابی بن کعب و اهل بیت حسن و حسین، و اهل تصوف سلمان و صهیب و بوذر و بلال [باشند] رضی‌الله عنهم. چون سلطان جایر گردد و تاجر خاین گردد و علوی فاسق گردد و عالم مرتشی و غازی اهل غلول و صوفی سرودگوی و پایکوب گردد، اهل هر زمانی به‌هم ساخته‌اند. اصول همه راست است، متحلیان کژ گشته‌اند. آنگه هر طایفه‌ای عیب خود به یك سوی نهاده‌اند و به‌عیب دیگران مشغول گشته‌اند.

شیخ رحمة‌الله علیه گفت چون در این زمانه کسان بودند که مذهب نشناختند و پیران را خدمت نکردند و اصول مذهب ندانستند، مردمان را در مذهب به غلط اوگندند، ما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذهب را بیان کنیم تا کسی به گزاف چیزی نگوید که دین او را زیان دارد.

قوله: «وکشفت بلسان العلم ما امکن کشفه و وصفت بظاهر البیان ما صلح وصفه». و گشاده کردم به زبان علم آنچه بتوانست گشادن و وصف کردم به ظاهر بیان آنچه وصف شایست کردن. معنی این سخن آن باشد، والله اعلم، که ما آن مقدار بیان کردیم که در وصف گنجید، و چندانی کشف کردیم که در عبارت گنجید. از بهر آنکه آنچه مقتضی حقیقت حق است در بیان و عبارت نگنجد که بیان معبر سر است و سر مشیر حقیقت است، و حقیقت صفت حق، و کمال حقیقت در سر نگنجد. از حقیقت حق در سر چندانی پدید آید که طاقت سر است، اگر فزون از طاقت سر مر سر را کشف افتد همه اسرار عالم زیر و زبر گردد. باز از سر زبان چندانی بیان کند که

Marfat.com

طاقت عبارت است، اگر کمال آنچه سر بیند به مشاهدت بـه بیان و عبارت پدید آید، مستمعان در سماع هلاك شوند. تا بعضی از بزرگان چنین گفته‌اند مثل عبارت چون قی است. آنچه از غذا طبع را بشاید با طبع قرار گیرد، و آنچه غذا را نشاید قذف کند. آنچه از مشاهدت نیز سر را بشاید با سر قرار کند، و آنچه سر را نشاید عبارت گردد. اگر کمال غذا با طبع صحبت نکند طبیعت ویران گردد و هلاك شود. اگر نیز کمال مشاهدت با سر صحبت نکند. چه همه عبارت گـردد، سر ویران شود و هلاك گردد.

و نیکوتر از این مثال آن است که مثل مشاهدت سر مثل سوختن آتش است. اصل آتش مشاهدت است و زبانـه زدن او چـو جوشش اشتیاق است. خدره‌های او اشارت است و دود او عبارت است. چون آتش قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را. و چون ضعیف گردد بر غیرقدرت ندارد، از خود تعدی نکند. و چون قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را به حرارت بسوزد و به ضیا بنماید. یکی از او نمایش بردارد و یکی از او سوزش بردارد. نمایش عام را است و سوزش خاص را، آنکه نمایش بردارد به صفات خویش قایم است و آنکه سوزش بردارد از صفات خویش فـانی است. سوخته را صفت نبود. هرچه را سوختند جوهری دیگر گردد جز آن جوهر که پیش از سوختن است. آمدیم به زبانهٔ آتش. گفتیم زبانـهٔ آتش غلیان شوق است. هرچند آتش قویتر زبانهٔ او صعبتر. از سرهاسر است که ضیای آتش وی بیش از ساحت صدر را نور ندهد. چون چراغی که بیش از خانه روشن نکند. و از سرهـا سر است کـه عـالمی را روشن کند چون آتش حریق. و از سرها سر است که زبانهٔ او از عرش بگذرد. لکن بباید دانستن که قوت ضیای زبانهٔ آتش به مقدار بلا حرقت جـوهر باشد. آنکه نظاره‌ای بود ضیا بیند [۳۰ ب] و از سوختن خبر ندارد.

آمدیم به وصف خدرهٔ آتش که بزند. آن خدره کـه بزند چون سوخته را بیند هم آنگه بگیرد. سوخته را بوی آتش بسنده باشد. و ناسوخته را آتش قوی باید تا بسوزد. آمدیم به دود. که دود عبارت است. از دود فایده‌ای حاصل نیاید جز دانستن که از آن‌جا که دود

Marfat.com

آید در آن‌جـا آتش است. دانستن آتش گـرمی آتش نکند. دانستن حلاوت دهـان را شیریـن نکند. دانستن طعام شکم را سیر نکند، و دانستن آب تشنگی نبرد. و اگر همه واصفان عالم گرد آیند تا چیزی را وصف کنند به عبارت، پیش کسی که او آن چیز را ندیده باشد یا مثل آن ندیده باشد هرچند وصف و عبارت بیشتر کنند کورتر گردد. مثلا اگر به زمینی همه غذاها ترش باشد و واصفان شیرینی گفتن گیرند هرگز ایشان را معلوم نگردد. از این معنی گفت کـه چندانی وصف کردیم که در بیان گنجید، و چندانی کشف کردیم که در زبان علم آمد نه چندانی که مقتضی حقیقت حق است.

قوله: «لیفهمه من لم یفهم اشاراتهم و یـدرکه من لم یـدرك عباراتهم». گفت این کتاب را از بهر آن جمع کردیم تا فهم کند این مذهب را آن کس که اشارات این طایفه را فهم نکرده باشد و دریابد او را کسی که عبارات ایشان درنیافته باشد. معنی‌این سخن آن‌است، والله اعلم، که این طایفه هرچه گویند به اشارت گویند. که هرکس که در چیزی متحقق گشته باشد او را اشارتـی در آن چیـز بسنده باشد. [به بیان] و عبارت حاجت نیاید،و این چنان است که‌متعارف است میان خلق که چون کسی‌را با کسی‌دوستی باشد به‌رمز و اشارت با وی سخن گوید که دیگران درنیابند. این طایفه نیز انفاس خویش را بر رموز و اشارات نهادند تا اگر با اهل سخن گویند نااهل نداند که ایشان چه می‌گویند. آن کس کـه از ایـن خبر ندارد ظـاهر آن اشارت را برنیفتد، به جهل منسوب کند و هذیان.

شیخ رحمه‌الله گفت ما این کتاب را از بهر آن تصنیف کردیم تا کسان در ایشان بدگمان نگردند، بدانند کـه اشارات ایشان محال نیست.

قوله: «وینتفی عنهم خرص‌المتخرصین و سوءتأویل‌الجاهلین». و تا دور شود از ایشان دروغ دروغزنان و تأویل بد جاهلان. یعنی این کتاب را از بهر آن تصنیف کردیم که هیچ طایفه‌ای نیستند که برایشان چندانی دروغ بستند که براین طایفه، و چنـدانی زور و بهتان نهادند که بر این طایفه،و آن از حسد بود از بهر آنکه هرکه

Marfat.com

را نعمت بزرگتر حاسد بیشتر. و از این معنی بود که پیغمبر علیه‌السلام دعا کردی و گفتی اللهم اجعلنی محسوداً ولا تجعلنی مرحوماً. و نعمت این طایفه از آن همه خلق برتر است، از بهر آنکه هر گروهی به چیزی‌سیر گردند. و این‌طایفه را هر دو کون‌سیر نگرداند تا به حق نرسند.

شبلی چنین گوید: اگر همه دنیا لقمه‌ای گردد و در دهان کودك شیرخواره‌ای نهند، مرا بر او رحم آید که گرسنه مانده است. و نیز شبلی گوید رحمةالله اگر همه دنیا مرا باشد و به جهودی دهم بزرگ منتی دانم او را بر خود، اگر آن از من بپذیرد. او را که غنای به‌حق چنین باشد که همت او را بدین جایگاه رساند. و این خود کمترین مقام است، برابر آن نعمت چه باشد؟! از بهر این معنی محسود گشتند تا خلق بر ایشان زور و بهتان نهادند. و آن نیز که سخن به رموز و اشارات گفتند از بهر آن بود تا حاسد درنیابد، که پیغمبر علیه‌السلام گفت: استعینوا علی انجاح الحوائج بالکتمان فان کل ذی نعمة محسود. و از این معنی است که مصطفی علیه‌السلام چون او را مراد بود گردانیدن قبله به زبان برنیاورد. از بهر آنکه دل به حق تعالی از زبان نزدیکتر است. دورتر سخن [۳۱ الف] نزدیکتر گوید. محال است. عبارت زبان آن را باید که از سر خبر ندارد. تا بزرگان چنین گفته‌اند: السؤال باللسان تهمة و بالقلب حجاب و بالسر شرك کفی بالسؤال علمه بصلاح عبده.

قوله: «ویکون بیاناً لمن اراد سلوك طریقه مفتقراً الی‌الله فی بلوغ تحقیقه». و نیز چنین گوید ما این کتاب را برای آن جمع کردیم تا بیان گردد آن کس را که بدین راه بخواهد رفتن، و نیازمند باشد [به خدای] به رسیدن به حقیقت این. یعنی این کتاب را از برای آن نهادیم تا اگر کسی خواهد که بدین راه برود و کسی را نیابد که او را راه نماید، کتاب ما او را راهنمای گردد تا کسی به وی باز نخورد که او را از راه ببرد. چون طریقت و مذهب دانسته باشدبدین کتاب، اگر کسی او را تلبیسی کند و راهی نماید که راه این طایفه نیست قبول‌نکند. و بازگفت: مفتقراً الی‌الله تعالی، یعنی با نگرستن

Marfat.com

در کتاب ما باید که او را به خدای تعالی فقری بود صادق تا راه یابد که به کتاب خواندن و تعلم کردن بی‌صدق افتقار به حق تعالی راه نیابد. بل چون فقر صادق گردد بی کتاب و بی تعلم خود راه یابد. از بهر آنکه خدای تعالی گفت: یا ایهاالناس انتم الفقراء الی‌الله والله هوالغنی الحمید. هر کسی را صفت خویش نیکوتر. چون صفت حق غنا است هرکه به غیر این وصف داند کافر است. چون صفت بندگی فقر است هرکه خود را به غیر این صفت بیند ضال است. هرکه‌چنان داند که یك ساعت یا یك نفس یا یك لحظه یا یك خطرة یا نیز کم از این از حق تعالی بی‌نیاز است، او هنوز ایمان نیاورده است. چون صحت ایمان افتقار باشد، هرچند بنده خویشتن را به‌فقر موصوف‌تر داند نزدیکتر شود.

قوله: «بعد ان تصفحت کتب الحذاق فیه و تتبعت حکایات المتحققین له بعدالعشرة لهم والسؤال عنهم». گفت این کتاب را از پس این تصنیف کردم که کتابهای استادان را نیکو نگه کردم و حکایتهای ایشان را تتبع کردم و با ایشان عشرت کردم و از ایشان سؤال پرسیدم. معنی این سخن آن است که اعتقاد ایشان از کتابهای ایشان برداشتم که هر کسی اعتقاد خویش در کتبها پدید کند. چون اعتقاد ایشان بدانستم تتبع حکایات کردم تا رموز و اشارات ایشان فهم کردم که رموز و اشارات در حکایات پدید آید. و با ایشان عشرت کردم تا خلق آموختم. که اخلاق در عشرت پیران مهذب گردد. هرچند پیر رایض‌تر مریدانش پاکیزه‌تر و اخلاقشان صافی‌تر. و سیاست و ریاضت پیران مریدان را از کمال شفقت باشد که نخواهند که بر مریدان ایشان عیبی پدید آید، تا ایشان به شفقت ناکردن متهم نگردند و حق صحبت گزارده باشند. و سؤال کردن برای حل اشکال بایدکه تا مرید بر سؤال‌کردن‌حریص نباشد اشکالهاش گشاده نگردد. اینك این چهار فصل بر این چهار ترتیب است که یاد کردیم: اعتقاد از کتب برداشتن، و اشارات در حکایات جستن، و خلق در عشرت راست کردن، و اشکالها به سؤال به جای آوردن. تا این هر چهار جمع نگردد نام تصوف را اهل نگردد. این خود جستن نام را است، تا

Marfat.com

آنگاه که از اینجا بگذرد. تا کتاب وحکایات و عشرت و سؤال او را همه حجاب گردد، که این همه صفات مریدان است. و ابتدای حال طالبان است. چون اثری از حقیقت و سر او پدید آید، اینهمه را خود با او نیاز افتد و او را بدین چیزها نیاز نماند.

قوله: «وسمیته بکتاب التعرف لمذهب التصوف». و این کتاب را این نام نهادم، کتاب [۳۱ ب] تعرف کردن مذهب صوفیان است. و این جستن مذهب است نه جستن حقیقت. مذهب هر کسی جوید و به جستن یابد، و حقیقت هرکس نتواند جستن و هر جوینده‌ای نیابد.

قوله: «اخباراً عن‌الغرض بما فیه». بدین نام خواستم تا خبرکنم خلق را که غرض ما در تصنیف این کتاب چیست.

قوله: «و بالله استعین و علیه اتوکل و علی نبیه اصلی و به اتوسل و لاحول ولاقوة الا بالله. و از خدای تعالی نیرو خواهم و خویشتن را به وی سپارم و بر پیغمبر او درود دهم و به خدای تعالی نزدیکی به وی جویم، و بازداشت نیست از معصیت و قرب نیست بر طاعت مگر به خدای سبحانه و تعالی.

Marfat.com

Marfat.com

الباب الاول

قوله لم سميت الصوفية صوفية

«قالت طائفة انما سميت الصوفية صوفية لصفاء اسرارها و نقاء آثارها». صوفی را از بهر آن صوفی خوانند که روشن بود سرهای ایشان و پاك بود اثرهای ایشان. اسرار بواطن را است و آثار ظواهر را. یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن است و پاك است. پاکی سر ایشان آن است که سر خویش را از دون حق پاك گردانیده‌اند، نه بجز خدای امید دارند و نه از جز خدای بترسند، و نه جز او را دوست دارند، و نه جز با او [با] کسی بیارامند و نه جز بر وی اعتماد کنند، و نه جز او را بخواهند. هرچه ایشان را از حق تعالی ببرد دل به آن چیز مشغول نکنند. صفای اسرار این باشد و نقای آثار ظاهر را است. آنچه کنند بدان ریای خلق نخواهند و عجب‌نفس نیارند، و نیز به عوض آن طمع ندارند. از بهر آنکه هرچند خدمت بیشتر کنند خویشتن را مقصرتر دانند. و مقصر را خوف باید نه طمع. تا عام با کثرت جفا اومید دارند، و خاص با کثرت وفا از بیم قرار نیابند.

[قوله]: «قال بشربن‌الحارث الصوفی من صفا قلبه‌لله». گفت

Marfat.com

صوفی آن باشد که دل خویش را صافی کرده باشد خدای را عزوجل. یعنی جز به خدای ننگرد و بجز خدای را نبیند، و بجز خـدای را نخواهد. هرچند سر از دون‌خدای‌دورتر به خدای نزدیکتر. و هرچند از دون خدای متوحش‌تر او را با خدای انس بیشتر. و هـرچند از دون خدای فارغ‌تر به خدای مشغول‌تر، زیرا که آن کس که او را چیزی از چیزی مشغول نگرداند آن حق است.

و اما صفات مخلوقان آن است که به مقدار مشغول گشتن بـه چیزی از غیر او بازمانند. و نزدیك این طایفه دون حق را آن مقدار نیست نه از بهر شغل او حق را به‌جای بباید گذاشتن.

سهل‌بن عبدالله التستری گوید خدای تعالی مکانی نیافرید از عرش تا ثری از دل مؤمن عزیزتر، از بهر آنکه هیچ عطـایی نداد خلق را از معرفت عزیزتر. و عزیزترین عطایی به عزیزترین مکان نهند. اگر از عرش تا ثری مکانی بودی از دل مؤمن عزیزتر، معرفت را آنجا نهادی. پس خسیس همت بنده‌ای باشد کـه مکانی را کـه عزیزترین مکانها است بنزدیك حق به دون حق‌تعالی مشغول‌گرداند. و نیز صافی کردن دل خدای‌را معنی آن‌است‌که‌حق را نظر به‌قلب‌است نه به جوارح. و ظاهر نصیب خلق است و باطن نصیب حق. ترسند که اگر نصیب حق را به غیرحق مشغول گردانند چون حق نظر کند بجز خویشتن مشغول بیند یکبارگی ببرد. چنانکه در اخبار آورده‌اند: اوحی‌الله‌تعالی‌الی‌ابرهیم‌یا ابرهیم انی اتخذتك خلیـلا فانظر ان لا اطلع علی قلبك فاری فیه غیری فاقطعك. و این‌خود در شاهد متعارف است که کسی چون کسی را دوست دارد از بهر معنی‌ای را، چـون آن معنی [سر] خود را خالص نیابد به فوات سایر معانی عتاب نکند. و اگر آن معنی را با غیر خویش بیند از دوستی تبرا کند. [۳۲الف]

[قوله]: «وقال بعضهم الصوفی من صفت لله‌معاملته فصفت له من‌الله کرامته». صوفی آن باشد که معاملت او خدای را صافی باشد تا کرامت خدای نیز او را صافی باشد. صفای معاملت نادیدن‌معاملت است، هرکه خدمت به‌جای آرد و آن خـدمت را نبیند خـدمت صافی است. چون بیند که من چه کردم شرك است. حق تعالی بندگان را

Marfat.com

اخلاص فرموده است، چنانکه گفت: و ما امروا الالیعبدوا الله مخلصین له الدین. و مخلص یکتا بود. زر پاك بی‌غش را ذهب خالص خوانند. چون بیند که من چه کردم، اخلاص کو؟! هرکرا نظر مخدوم ازخدمت بازدارد [اندر] خدمت به اخلاص است. چون خدمت دیدی و مخدوم دیدی، دو دیدن یکتایی نبود. وگر خدمت بینی تنها محجوب باشی. به دیدن خدمت از مخدوم بازمانی، و محجوب موحد نباشد.

و اما صفا، کرامت از خدای تعالی بنده را آن باشد که هر کرامتی که او [را] عطا کند سر او را از نظر آن کرامت فارغ کند. از بهر آنکه همچنانکه نظرخدمت از مخدوم محجوب‌کند، نظرکرامت از معنی کرامت محجوب کند.

[قوله]: «وقال قوم انما سموا صوفیة لانهم فی‌الصف الاول بین یدی‌الله عزوجل یعنی بارتفاع هممهم الیه و اقبالهم بقلوبهم علیه و وقوفهم بسرایرهم بین یدیه». صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در صف اولند پیش خدای تعالی، یعنی به بلندی همتهای ایشان و به اقبال کردن دلها به وی و ایستادن سرها پیش وی. معنی ارتفاع همت آن است که دون همت صحبت بزرگان را نشاید. بزرگ همت باید تا با بزرگان صحبت تواند کردن. پس هرکس که همت او در کونین به‌چیزی باز نگرد، طمع از صحبت حقش بباید برید. چنانکه گفته‌اند:

کبرت همة عین طمعت فی ان تراکا

بزرگ همت چشمی باید که دیدار ترا بشاید، و بزرگ همت تنی باید که خدمت ترا بشاید و بزرگ همت دلی باید که دوستی ترا بشاید. و شاعر چنین می‌گوید:

فلا تحتقر نفسی و انت حبیبها فکل امرىء یصبو الی من یجانسه

و اما اقبال قلوب آن است که طرفة العینی دل خویش را از حق برنگردانند از بیم آنکه هم بر آن اعراض بمانند. [پس] چیزی که او را به دل نیابند از او اعراض محال است. و چیزی که همه خلق در طلب اوانند، چون کسی یافته باشد. از او روی بگرداند خسر الدنیا والاخره گردد. نماز که خدمت است و توجه در نماز که سوی کعبه است، التفات از کعبه در خدمت حرام است. دل که محل مشاهدت است

Marfat.com

و قبلهٔ او خداوند کعبه است اعراض از او محال‌تر. و اگر پشت به کعبه آرد بی‌خدمت گردد. چون دل نیز از حق تعالی اعراض کرد بی‌معرفت گردد. خدمت را تن پاك باید از نجاسات، و مشاهدت را دل پاکتر باید از پلیدی هر دو کون. و نیز چون مر خدمت را تن پاك باید از احداث، دل نیز مشاهدت را پاك باید از خطرات و فکرات. بادی که از نفس جدا گردد از خدمت محروم ماند، فکرت غیر حق بر سر بگذرد از مشاهدت حق محروم گردد.

و اما وقوف اسرار پیش او آن است که یك لحظه یا یك‌خطرت بر هیچ مقام قرار نیابد زیرا که هر که بر مقامی قرار کرد از آنچه پیشتر است محجوب گشت. چنانکه گفته‌اند: من رضی بمقامه حجب عن امامه، و ملائکه گفتند: و ما منا الا له مقام معلوم.

و بعضی از بزرگان گفته‌اند که جبریل علیه‌السلام چون به سدرةالمنتهی رسید با مصطفی گفت علیه‌السلام: تقدم یا محمد. برنده برجای بماند و برده پیش‌رفت. اگر جبریل برنده بودی‌جبریل پیش رفتی و مصطفی بماندی. درست باشد که برنده‌ای [۳۲ ب]حق بود تا آن را که برنده بظاهر او بود برجای بداشت، و آن را که می‌بردند پیشتر برد. از زمین بظاهر چون برفتند جبریل متبوع بود و محمد تابع. چه همواره برنده مقدم بود. چون جبریل به مقام خود رسید کار قلب گشت. متبوع تابع گشت و تابع متبوع. کاشك چنین بودی بل‌که این عجبتر بود متبوع چنان گشت که تبعی تبع خویش را نشایست. یاراش نبود که قدم آنجا پیشتر نهادی. و مصطفی می‌رفت تا آنجا که سر جبریل راه نیافت. پس گفت: تقدم یا جبریل. پیشتر آی. او را چندانی ادب بود که بی‌امر کسی را نگفتی که پیشتر آی، پس آن امر نبود ولیکن تنبیه بود از سری. و آن آن‌بودکه جبریل بر زمین گفته بود که من ترا می‌برم، چون بدان مقام رسید گفت ما را آوردی. جبریل جواب داد، ما مامنا الا له‌مقام‌معلوم. گفت از ما یعنی فرشتگان کسی نیست مگر او را مقامی معلوم است که از آن مقام گذشتن روی نیست. گفت منا نگفت من‌الخلق. در این دلیلی است که فرستگان اصحاب مقامات‌اند که سید ایشان گفت: منا. و از آدمیان

Marfat.com

کسانی هستند که ایشان را هیچ مقام نیست، به هر مقامی که رسند از آنجا بگذرند تا به رب برسند. هیچ جای نیارامند. منتهای عارفان تاخدای‌است‌عزوجل نه تامقام. چنانکه‌گفت: و ان الی‌ربك المنتهی، نگفت و ان الی المقام المنتهی. اگر جز این بودی تخصیص کردن‌به منا را فایده نبودی.

و نیز شاید که وقوف اسرار را پیش او معنی آن باشد که نیارند طرفة‌العینی یا کم‌از این سر خویش را از پیش‌حق‌تعالی برگردانیدن، از بهر آنکه نباید که در آن ساعت از حق معنی پدید آید یا به امر یا به نهی یا به مشاهدت یا به کرامت، و ایشان غایب باشند و محروم گردند. از بیم این سر را موقوف می‌دارند پیش حق سبحانه و تعالی.

[قوله]: «وقال قوم انماسموا صوفیة لقرب اوصافهم من‌اوصاف اهل‌الصفة الذین کانوا علی عهد رسول‌الله [صلی‌الله علیه وسلم]». ایشان را از بهر آن صوفی گفتند که نزدیك است اوصاف ایشان به اوصاف اهل صفه که در روزگار پیغمبر بودند. و در اصحاب صفه سخن بسیار گفته‌ایم. یکی صفت ایشان آن بود که خدای تعالی گفت: للفقراءالمهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم و اموالهم. بیرون کردگانی بودند از خان‌ومان خویش و از اهل و مال و اولاد خویش. و صوفی حقیقی را صفت این باشد که هرکجا رود جز قفا هیچ چیز نیابد. از همه جایهاش بیرون کنند که تا خلق همه‌کس را بیرون ندهند بنزدیك حق تعالی او را قبول نیفتد. اهل حق را جز اهل حق قبول نکند.

و دیگر وصف ایشان آن بود که خدای تعالی گفت: للفقراءالذین احصروا فی‌سبیل‌الله. بازداشتگانند در طاعت خدای تعالی. لایستطیعون ضربا فی‌الارض. نتوانند هیچ جای رفتن. و نیز گفت: لایسئلون الناس الحافا. از کس چیزی نخواهند. | نه به شوخی و نه بی شوخی]، یعنی با خلق انبساط نکنند. پس‌هرکه به‌حقیقت صوفی باشد اوصافش این باید تا این نام را مستحق گردد. و این خود معاملت ظاهر است.

[قوله]: «وقال قوم انما سموا صوفیة للبسهم الصوف». گفت

Marfat.com

ایشان را صوفی از بهر صوف پوشیدن خوانند. خبر است از پیغمبر علیه‌السلام: من لبس‌الصوف رق قلبه. و صوف‌پوشیدن این طایفه به قدیم در نه بر این وصف بود که امروز می‌پوشند. و مرقع نیز همچنین. جامه چنان پوشیدندی که تن را به وی تنعم نیفتادی.

تا روزی جعفر صادق را دیدند رضی‌الله عنه خزی گرانمایه پوشیده. گفتند: یابن رسول‌الله لیس هذا من زی اهل بیتك. دست آنکس بگرفت و به آستین اندر کشید. در زیر پلاسی داشت که دست او را بخلید. پس گفت: هذا للخلق و ذاك للحق. این خز برای خلق پوشیده‌ام و آن پلاس برای حق.

و در حکایات حسین منصور چنین آورده‌اند که [۳۳ الف] درآن وقت که در حال ارادت بود خویشتن را چنان ریاضت می‌کرد که خستبانه‌ای پوشیده داشت، و بیست سال بیرون نکرده بود. روزی‌به ستم از او بیرون کردند. در او شپش یافتند. بسنجیدند. از او یکی نیم دانگ سنگ بیامد. ایشان نفس را چنین قهر کرده‌اند تا او را زیر مراد حق توانستند آوردن. از بهر آنکه ایشان خدای‌پرست بودند نه نفس پرست.

قوله: «واما من نسبهم الی‌الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم و ذلك انهم‌قوم قد ترکوا الدنیا فخرجواعن‌الاوطان و هجروا الاخدان و ساحوا فی‌البلاد و اجاعوا الاکباد و اعروا الاجساد». اما آن کس که ایشان را به صفه و صوف منسوب کرد عبارت از ظاهر احوال‌ایشان کرد، [از بهر آنکه ایشان] گروهی بودند که از وطنهای خویش بیرون شدند و از دوستان ببریدند، و در شهرها سیاحت کردند و جگر خود را تشنه و گرسنه داشتند، و تن خویش را برهنه داشتند و دنیا را به‌جای گذاشتن. معنی آن است که از دنیا بیرون رفتند لکن با دنیا صحبت نکردند. تا در دنیا بودند بی‌دنیا بودند، از بهرآنکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: ما یصنع ابن آدم بالدنیا فی‌حلالهاحساب و فی‌حرامهاعذاب. دنیاکسی‌را بایدکه بدو تفاخر و تکاثر جوید. این طایفه گروهی‌اند که ذل را بر عز اختیار کرده‌اند. ظاهر حالشان بنزدیك خلق این است، و ایشان از همه اغنیا غنی‌تر

Marfat.com

و از همه عزیزان عزیزتر. پس چون دنیا از بهر تفاخر و تکاثر بایست، و ایشان را فخر نبود به هیچ چیز جز به حق تعالی نیارستند با هیچ چیز بیرون حق تعالی صحبت کردن، تا صحبت حق نرهانند. و آن کس که تفاخر به دنیا کرد عین عز وی ذل گشت، زیرا که تعزز وی به چیزی بود که آن چیز خسیس است. به خسیس تعزز جستن جز ذل بار نیارد. و اگر هیچ چیز نیستی تفاخر دنیا را جز عقوبت آن سر، چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: من طلب‌الدنیا حلالا استعفافا عن‌المسئلة و سعیا علی‌العیال و تعطفا علی‌الجار لقی‌الله وجهه کالقمر لیلة‌البدر و من طلب‌الدنیا حلالا مفاخرا مکاثرا مرائیا لقی‌الله تعالی و هو علیه غضبان. آنکه دنیا حلال طلب کند حالش این است، آن کس که حرام طلب کند حالش چگونه خواهد بودن؟ نیز دنیا را به جای بگذاشتند، از بهر آنکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: ان‌الله تعالی اوحی [الی] الدنیا ان اخدمی‌من خدمنی و استخدمی‌من‌خدمك. هرکه مرا باشد تو او را باش، و آنکه ترا باشد او را به دنبال خود می‌دوان و او را مباش. گفت چون مرا باشی خود دنیا ترا است، که تواند که ترا نباشد، که ما فرمودیمش تا ترا باشد: و چون تو او را باشی او ترا نباشد؛ و که تواند ترا بودن که ما فرمودیمش تا ترا نباشد. خدای تعالی گفت: قل متاع‌الدنیا قلیل. گفت هرکه به قلیل قناعت کند از قلیل قلیل‌تر باشد.

و در حکایات چنین‌آورده‌اندکه حاتم کر به بغداد درآمد. [خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است. کس کرد و او را بخواند تا ورا ببیند، چون اندر آمد] خلیفه را گفت السلام علیك یا زاهد. خلیفه او را گفت من زاهد نیستم که همه دنیا زیر فرمان من است. زاهد توای. گفت لابل توای زاهد که خدای تعالی گفت: متاع‌الدنیا قلیل. زاهد آن باشد که به قلیل قناعت کرده باشد. و تو به قلیل قناعت کرده‌ای. من به دنیا و عقبی قناعت نمی‌کنم چگونه زاهد باشم؟!

و نیز شاید که دنیا را ترك کردند از بهر خبر پیغمبر علیه‌السلام که روز قیامت دنیا بیاید آراسته و گوید: الهی اجعلنی لاخس

Marfat.com

عبادك جزاء فیقول یا دنیا یادنیة یا لاشیء لاارضاك له [۳۳ ب]چون حق تعالی نپسندد که همه دنیا جـزاء کمترین بنده گردد، اولیا کی پسندند تا جزوی از دنیا نصیب‌ایشان‌گردد، وگر نیستی مگر [خبر] پیغمبر علیه‌السلام: لو کانت‌الدنیا تزن عندالله جناح بعوضة ماسقی منها کافرا شربة من ماء. چیزی که آن کم از جناح بعوضه‌ای باشد با چندین نصیب شریکان، نصیب یك تن چه مایه باشد تا بدان افتخار باید کرد. و از اوطان بیرون رفتن از بهر آن است که در وطن بودن مردم را عز بار آرد. و گفتیم که ایشان خود از عز گریزانند. و نیز مردم را با وطن الف باشد، و این طایفه را جز با حق تعالی الف‌نبود. و نیز بر وطن اعتماد افتد. و هرکرا بر چیزی بجز حق اعتماد افتد، به همان مقدار توکل او را نقصان آرد. و نیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد صلی‌الله علیه وسلم. و آن صحابه که ایشان از وطنهای خویش بریده بودند، به غریبی زیستند و در غریبی مردند، هرکه دعوی کند که بر راه ایشانم، از موافقت کـردن ایشان بد نباشد و بریدن از دوستان از بهر آن است که دوست اعتماد را باید، و بر مخلوق اعتماد درست نیاید. از بهرمعانیٔ را یك معنی آن است که آن کس که بر او اعتماد کنی باشد کـه وقت اعتماد او را برجـای نبینی. از این‌معنی گفت خدای‌تعالی: وتوکل علی الحی الذی‌لایموت. توکل بر زنده‌ای کن که نمیرد، تا هرچون که ترا باید بیابی.

و دیگر معنی آن است که با هرکه صحبت کنی از تو مراد خویش جوید و چون نیابد از تو ببرد. صحبت با آن‌کس باید که به‌هر جفایی از تو برنگردد. ملکی را وزیری بود. وقتی او را از خـواب غفلت بیداری آمد. از آن ملك بگریخت. او را طلب کرد بیافت و پیش خود برپای کرد و گفت: چرا گریختی؟ گفت: زیرا که خداوندی را به از تو یافتم [خشم گرفت گفت: بهتر از من کیست؟ گفت تو مرا بهتر بودی که تا تو نخوردی مرا ندادی من خـداوندی یافتم] کـه مرا خوراندو خود نخورد؛ و تو تا نخفتی‌مرا خواب‌نبودی. خداوندی‌یافتم که مرا بخوابند و خود نخسبد. و چون من گناهی کردمی مرا به تو شفیعان بایستی آوردن تا تو عفو کردی‌ای. من خداوند ترا بیافتم

Marfat.com

که اگرچه بسیاری جفا دارم به یك، عذر مرا عفو کند، و از من شفیع طلب نکند. و تا من ترا خدمت می‌کردم همه ارکان دولت ترا خدمتم بایستی کردن تا مرا از چشم تو نیفکنند. من خداوندی را یافتم که چون من او را خدمت کنم، همه جهان را خادم من گردانید. ملك گفت صدقت هذا خیر منی فالزم بابه والزم صحبته.

و سیاحت کردن در شهرها از بهر آن است تا آیات و عجایب ببینند، و یا مکانی عزیز باشد که آنجا خدمتی به‌جای آرند، یا کسی فاضل را یابند که به وی تقرب کنند، یا چیزی بینند که به وی عبرت گیرند. یا این تن را گرد عالم گردان دارند تا با چیزی نیارامد. طبع نفس آن است که با هرچه الف یافت نیز از خدای نیندیشد. هر روز او را جایی نو ببرند تا خلقی نو بیند و جایی نو تا با هیچ چیز الف نگیرد.

و گرسنه کردن جگر از بهر آن است تا نفس را قهر توانند کردن تا هرچه از او بخواهند بیابند که سیر خورده گردنکش وطاغی بود، و گرسنه ذلیل و منقاد.

و تنها را برهنه بدان داشتند تا از سرما و گرما خواب نیابد تا به شب با خدای تعالی مناجات تواند کردن. که آن یك ساعت که مؤمن در خلوت با حق تعالی مناجات کند کونین بهای آن نباشد. و جمله این سخنان که یاد کردیم در مخالفت نفس است، و این طایفه را جز ریاضت کردن نفس با هیچ چیز کار نیست، که نفس ریاضت ناکرده بر خدای تعالی خروج کند و نفس ریاضت کرده قدم از امر بیرون ننهد.

قوله: «لم یاخذوا من‌الدنیا الا مالایجوز ترکه من ستر عورة و سد جوعة». از دنیا نگرفتند مگر آن قدر که [۳٤ الف] نشایست دست بازداشتن عورت پوش یا گرسنگی نشان. و این مقدار از دنیا آن است که بنده بدین مؤاخذ و معاتب نیست بلکه مثاب باشد بدین مقدار.

حسن بصری را رحمة‌الله علیه پرسیدند که دنیا همه حرام گشت، چگونه کنیم؟ قال کل بحاجة وکل من وسطها. هر چیز که آن به

Marfat.com

ضرورت باشد، حرام حلال گردد چون تناول مردار در بیابان درحال ضرورت؛ یا تناول می به حال ضرورت چون آب و طعام نیابد. پس بنزدیك این طایفه همه دنیا چـون مردار و می است. روا نـدارند دست به دنیا دراز کردن مگر به حال ضرورت. و ضرورت آن است که یاد کردیم. ستر عورت یا سد جوعت، دیگر معنی آن است، والله اعلم، که دنیا گرفتن بر سه وجه است، وجهی از او حـرام است و وجهی مباح و وجهی فریضه. حرام نگیرند بیم عقاب را، و مباح نگیرند بیم حساب را، آن مقدار که گیرند گرفتن او فریضه است، و آن قدر ستر عورت است یا سد جوعت که بر این نه عقاب باشد و نه حساب. از بهر آنکه هرچه بیش از این است بنده برای خویش گیرد، و هرچه بنده قدم نهد برای خویش ملام و معاتب گردد. و این مقدار نه برای حق بود، چه برای خود بود. اگر عورت نپوشد از خـدمت بماند،و نماز با کشف عورت روا نباشد، چنانکه خدای تعالی گفت: خذوا زینتکم عند کل‌مسجد. و اگر چندانی‌نخورد که گرسنگی‌بنشاند هلاك شود و از خدمت نیز فروماند. چنانکه خدای تعالی گفت: ولا تقتلوا انفسکم ان‌الله کان بکم رحیماً. و نیو گفت: ولا تلقوا بایدیکم الی‌التهلکة.

و اگر برهنه خدمت رواستی هرگز خود را نپوشیدندی، و گر بی‌غذا زندگانی یابندی هرگز چیزی نخور[د]ندی. یکی‌از درویشان چنین گوید که من جامهٔ استاد خود را بکـاویدم چیـزی می‌جستم. شکسته‌ای سیم در آنجا بیافتم مقدار دانگی. عجب داشتم که استاد ما دنیا را پنهان کرده است. چون استاد بیامد، من او را بگفتم. مـرا گفت: هم آنجا باز نه. بار دگر گفتا: بردار و به کار بر که پردهٔ ما دریده گشت. گفتم قصهٔ این مرا بگوی. گفت: در همه عمر مرا خدای تعالی دنیا افزونی بیش ازاین نداد. خواستم تا با خویشتن به کفن درنهم تا اگر شمار این از من بخواهند گویم که همین مقدار که مرا دادی باز آوردم. و جمله این سخن آن است که هرچه کنند برای حق تعالی کنند نه برای خویش. همه مراد خویش یکسو نهاده‌اند و مراد حق اختیار کرده.

Marfat.com

قوله: «فلخروجهم عن الاوطان سموا غرباء». از آنکه از وطنها بیرون رفته‌اند، خلق ایشان را غریب خوانند. غربت کاری بزرگ است که بیشتر انبیا به غربت مبتلا گشتند. و سید اولین و آخرین‌را حال همین بود. به غربت آمد و در غربت مرد. این طایفه نیز غربت اختیارکردند موافقت رسول علیه‌السلام. و در غـربت معنی لطیف است. و آن آنست که غریب همواره مستذل و مقهور باشد. و هرچند مردم مستذل‌تر و مقهورتر، خلق او مهذب‌تر. چنانکه رسول علیه‌السلام گفت: اغز مع غیر قومك یحسن خلقك. گفت: چون بـه غزو روی با قوم خویش مرو، با بیگانگان رو تا خویت نیك شود. معنی‌این آن باشد که قوم او با او مدارا کنند و بار او بکشند، خو گردد. و بیگانگان بار او نکشند و بار بر او نهند و بر او درشتی کنند، نکو خو گردد. و از این معنی‌بود که مصطفی علیه‌السلام گفت: حبب الی من دنیاکم ثلثة الطیب و النساء و جعلت قرة عینی فی‌الصلوة.

و نماز نصیب حق بود، و طیب نصیب ملایکه بود و نسا نصیب آدمیان. و از بهر آن نسا را بر رجال اختیار کرد [۳٤ ب] به محبت که ایشان بدخوتر باشند، با بدخو صحبت کردن کرم است. و نیکخو در صحبت بدخوان پدید آید. هرچند با بدخوان صحبت بیشتر کنی ترا خو نیکوتر شود.

و عایشهٔ صدیقه را رضی‌الله عنها یتیمکی بود در خـانه کـه داشتی. بمرد. بسیار جزع نمود بر مرگ او. او را گفتند در مدینه یتیمان بسیارند، دیگری را بیار تا چندین جزع نباید کرد. گفت: باشد که بدان بد خوی نیابم که من او را برای بد خوی دوست‌داشتم تا بار او بکشیدمی تا مرا مزد بسیار بودی.

یکی را از بزرگان پرسیدند که بدخو که بود؟ گفت آنکه بدـ خویان را به بدخوی آرد. وگر در عالم چیزی بودی از خـوی نیکو برتر، حق تعالی مصطفی را علیه‌السلام بدان ستودی. لکن چون بـه خوی نیکو ستود و گفت: وانك لعلی خلق عظیم، درست شد که ازهمه خصالهای خیر خوی نیکـو برتر است. پس غریبی را بـدین معنی اختیار کردند.

Marfat.com

قوله: «ولکثرة اسفارهم سموا سیاحین». ازبسیاری‌سفر ایشان را سیاحان خوانند. و خدای تعالی سیاحت را در قرآن بستوده است و گفته: التائبون العابدون الحامدون السائحون. و نیز فرموده است سیاحت کردن، و گفته است: فسیحوا فی‌الارض. در زمین بروید. و چون مؤمنان مکه را کافران جفا کردند خدای تعالی با ایشان عتاب کرد به ترك سیاحت، و گفت: الم تکن ارض‌الله واسعة فتهاجروا فیها. و کثرت سیاحت ایشان را معنی بسیار است. اندکی از آن بگوییم. هر کس که او را شوق و محبت‌غالب باشد، بیقرار و بی‌آرام باشد. همواره گرد عالم می‌دود تا مگر جایی رسد که نشان دوست یاود یا کسی را بیند که با او خبر دوست گوید و او را خبر دوست دهد. این خود بیقراری آن کس است که کسی را دوست دارد که از او خبر توان دادن یا نشان توان یافتن. پس حال کسی که کسی را دوست دارد که نه با کسی خبر او یابد و بر چیزی نشان وی نیابد چگونه باشد، که از هرچه نشان او جوید آن چیز [خود] متحیرتر است. و از هرکه خبر او پرسد آن کس خود بیچاره‌تر است.

یکی از درویشان چنین گوید که درعبادیه می‌رفتم، مردی را دیدم با مرقعی و عصایی و رکوه‌ای. گفتم: من این؟ قال من اندلس. گفتم: الی این؟ قال الی‌الصین. گفتم: وای بحاجة؟ فقال: فی زیارة حبیب. فقلت طریق بعید. فقال بعید علی کسلان اوذی ملالة فاما علی‌المشتاق فهو قریب. آنکه از شوق خبر ندارد بر قدم رود، و آنکه مشتاق است به دل رود. تا دل نیارامد تن حاکم او است چگونه آرامد؟! هر محبی که او را آرام صفت گردد در دعوی محبت کذاب است. محب گریان و پخسان باید، غریوان و جوشان باید، بی‌خورد و بی‌خواب باید، بیقرار و بی‌آرام باید. و سیاحت را اصل است.

نخستین سایح آدم بود علیه‌السلام که از دنیا به بهشت رفت و از بهشت به دنیا باز آمد. دیگر نوح بود علیه‌السلام که در کشتی نشست و همه عالم طواف کرد. دیگر ابراهیم بود علیه‌السلام که او را به منجنیق به آتش انداختند. دیگر موسی بود علیه‌السلام که او را به دریا بگذرانیدند. دیگر سلیمان بود علیه‌السلام، غدوها شهر و

Marfat.com

رواحها شهر. دیگر عیسی بود علیه‌السلام کـه از بسیاری سیاحت مولی او را مسیح نام کرد. و سیاحت مصطفی علیه‌السلام از این‌همه عجبتر که به شبی همه دنیا بگشت و هفت آسمان بگشت و از عرش و کرسی گذشت، و با دوست [۳۵ ب] مناجات کرد و به مکان خویش بازآمد. شخص را باز آورد اقـامت شریعت را، و سر را هـم آنجا بداشت درستی محبت را. کدام سیاحت باشد از این برتر؟! هرکس را سیاحت درخور همت او بود. اینجا همت عالیتر بود سیاحت عجبتر بود.

قوله: «و من سیاحتهم فی‌البراری واویهم الـی الکهوف عندـ الضرورات سماهم بعض اهل‌الدیار شکفتیه والشکفت بلغتهم الغار و الکهف». و از گشتن ایشان در بیابانها و باز آمدن ایشان به غارها در وقت تنگی. گروهی ایشان را شکفتیان خواندند. و شکفت به‌لغت ایشان غار بود. معنی این سخن آن است کـه از میان خلق گـریزان باشند تا دین خویش را به سلامت نگه دارند. چنانکه پیغمبر علیهـ السلام گفت: یأتی علی‌الناس زمان لایسلم للرجل دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق و من جبل الی جبل.

و اختیارکردن در غار بودن‌اصل او از اصحاب‌الکهف گرفته‌اند. که ایشان چون از قوم خویش تنگ [دل] گشتند بگریختند و به‌غار رفتند. خدای تعالی ایشان را بخوابنید سیصد و پنج سال. بلای‌قوم از ایشان دفـع کرد و ایشان خفته، و جبریل علیه‌السلام بـه خدمت ایشان مشغول. و ایشان را نام جوانمرد نهـاد و گفت: انهم فتیة آمنوا بربهم.

و نیز اصل او از پیغمبر علیه‌السلام گرفته‌اند کـه با ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه به غار رفت چنانکه خدای تعالی گفت: ثانی اثنین اذهما فی‌الغار.

قوله: «و اهل الشام سموهم جوعیة لانهم انما ینالون من‌الطعام قدر مایقیم‌الصلب للضرورة کما قال النبی علیه‌السلام یحسب ابن‌آدم اکلات یقمن صلبه. و قال سری‌السقطی و وصفهم فقال اکلهم اکل المرضی ونومهم نوم‌الغرقی». چون بیماران خورند و چون غریقان

Marfat.com

خسبند. بیمار خود نخورد، و غریق را خود خواب نیاید. پس شامیان ایشان را جوعیان خوانند از آنکه عمر خود بر گرسنگی می‌گذارند. طعام بیش از آن نخورند که قوت خدمت یابند.

[از] ابراهیم‌بن ادهم پرسیدند: الفقیر اذا جاع یوما مایصنع قال یصبر قیل فان جاع یومین قال یصبر قیل فان جاع ثلث ایام. قال الجوع بعد ثلاث قیل یموت قال دیته علی قاتله ثم قال من کان قاتله مولاه فدیته لقاؤه. معنی این سخن آن باشد کـه اگر نبایستش کـه بکشتی نان بدادی، و در خزانهٔ او نان بود. چون نداد مرادش کشتن بود. و هرکه کسی را بکشد دیت بر او واجب آید.

و هم ابراهیم گوید که روزی طعام نیافتم. گفتم الهی اگر امشب مرا گرسنه داری چهارصد رکعت نماز کنـم. آن شب طعام نیافتم. نذر وفا کردم. دگر روز برخاستم و عهد کردم که اگر امشب طعام نیابم چهارصد رکعت‌دیگر نمازکنم. هم‌طعام نیافتم و نذر وفا کردم و به روزه بودم. نذر کردم که اگر شب سه دیگر طعام نیابم چهارصد رکعت نماز دیگر باره بکنم. [طعام نیافتم و به‌عهد وفا کردم.] و عهد کردم که اگر شب چهارم طعام نیابم چهارصد رکعت دیگر نماز کنم. به‌روزه خاستم و طعام نیافتم. ضعیف گشتم. ترسیدم کـه از خدمت بازمانم. به مزگتی درآمدم و از خدای تعالی طعام خواستم. جوانی درآمد مرا گفت: به طعام حاجت هست؟ گفتم هست. مرا به خانه برد. چون به خانهٔ او درآمـدم، مرا گفت: چـه نامی؟ گفتم: ابراهیم. گفت: پسر کیستی؟ گفتم: پسر ادهم. گفت: از کجـایی؟ گفتم: از بلخ. پیش من به زانو درافتاد و گفت: من بندهٔ توام. هرچه دارم ملك تـو است کـه من غلام پدر تـو بودم. مرا مـایه داد و به بازرگانی فرستاد. عاصی گشتم و باز ایستادم. ابراهیم گفت: اگر راست می‌گویی ترا آزاد کردم و هرچه با تـو است ترا بخشیدم، و این طعام بر خویشتن حرام کـردم. باز روی به آسمان کرد، گفت: الهی ماسألتك طعاما قط الامرة واحدة فصبیت علی‌الدنیا صباً عاهدتك بعد هذا ان لا اسالك شیئا و ان قتلتنی‌جوعاً. [۳۵ب] و این گرسنگی را بدین اختیار کردند کـه هر حیوانی که سیر شود طاغی گـردد،

Marfat.com

خاصه آدمی. چنانکه خدای تعالـی گفت: ان‌الانسان لیطغی ان راه استغنی. همه فسادها و شهوتها از سیری خیزد. پس پیوسته نفس را گرسنه دارند تا به طاعت منقاد باشند و فضولی دیگرشان یاد نیاید.

قوله: «و من تخلیهم عن‌الاملاك سموا فقرا». و از بهر آنکه از ملك‌خالی باشند فقراشان خوانند، کـه خبر پیغمبر است علیه‌السلام که گفت: الفقر ازین علی‌المؤمن من‌العذار الجید علی خد الفرس. و اگر فقر را هیچ فضل نیستی مگر آنکه توانگر را اعتماد بر دنیا بود و درویش را اعتماد بر خدای بود، و همه ساله که توانگران‌به خدای تعالی تقرب کنند، وسیلت درویشان را سازند. و اگر درویش به توانگران تقرب جوید، از خدای تعالی دوری یابد. پس چـون بحقیقت بنگری خلـق ایشان را درویش خوانند و تـوانگر خـود ایشانند، از بهر آنکه درویش نیازمند بود و توانگر بی نیاز. و این طایفه را به هر دو کون به هیچ چیز نیاز نیست جز به حق تعالی. ء فقری که به حق بود غنا بود، و غنی چون به غیر حق بود فقر بود. غنی باید تا ترا غنی کند، و غنی جز خدای تعالی نیست. دیگـران همه فقیراند، بر فقیر اعتماد کردن فقر افزاید.

قوله: «وقیل لبعضهم من‌الصوفی قال الذی لایملك ولایملك یعنی لا یسترقه الطمع». گفت صوفی آن است که نه‌مالك باشد و نه‌مملوك. مالك نابودن نشان بندگی است، و مملوك نابودن نشان بزرگ همتی است. مالك نباشند از بهر آنکه دانند که ما بنده‌ایم به رقی که آن رق را زوال نیست و بنده را ملك محال است زیرا کـه بنده مملوك است و مملوك مالك محال باشد. و اگر شاید که مملوك مالك گـردد شاید که آن مملوك نیز مالك گردد الی مالایتناهی. و این محال است. و اگر شاید که بنده مالك گردد شاید که خداوند ملك گردد. و ایـن نیز محال است. و اگر هیچ فضل نیست بندگی را مگر | آنکه آزاد را | تیمار خویش باید بردن. و تیمار بنده خداوند دارد. و چون کسی حقیقت بندگی بیند در دو جهان از غم برهد. زیرا که بندگی کردن ترك اعتراض باشد بر خدای تعالی و فرمانبرداری باشد خـداوند را، و گردن نهادن باشد حکم او را. هرکه این کار بست در دو جهان

Marfat.com

رست. نبینی که عیسی علیه‌السلام نخست به بندگی افتخار کرد پس [به] نبوت، گفت: انی عبدالله اتانی الکتاب و.جعلنی نبیا. و نبینی که مصطفی علیه‌السلام به معراج بندگی را بر رسالت مقدم کرد و گفت: اشهد ان محمداً عبده و رسوله. و چون او را مخیر کردندمیان عبودیت و میان ملك، بندگی اختیار کرد و گفت: اختار ان اکون عبداً نبیا اجوع یوماً و اشبع یوما اذا شبعت‌شکرت و اذا جعت صبرت. بدان معنی بندگی را اختیار کرد بر ملك که‌ملکان نظارهٔ ملك باشند، و بندگان نظارهٔ ملك. گفت بندگی اختیار کنم زیرا که ملك آن کس را شاید که از بندگی فارغ گشته باشد، من هنوز از حکم بندگی فارغ نگشته‌ام، ملکی چگونه کنم! و آنکه گفت ایشان مملوك نباشند یعنی به غیر حق تعالی طمع ندارند، که هرکه طمع کرد بنده گشت، و هرکه طمع برداشت آزاد گشت. چون ایشان دیدند که هر دو کون چنان مملوك‌اند که ما، نپسندیدند که مملوك [مملوك] گردند. که دون همت کسی باشد که بندهٔ همچون خودی باشد. این است معنی قول خدای تعالی: خلق لکم مافی‌السموات و ما فی‌الارض جمیعا منه. گفت هرچه در آسمان و زمین است از بهر شما آفریده‌ام، و آنچه ترا آفریده‌ام ملك تو باشد. و ترا[۳۶ الف] از بهر خودآفریدم. خواهی تا آنکه ترا است ترا باشد، آنکه تو اورایی او را باش. بندهٔ آن کس باش که مالك تست نه بندهٔ آن کس که ملك تو است، که بندهٔ ملك خویش بودن محال است.

وقوله: «وقال‌آخر هوالذی‌لایملك‌شیئا وان‌ملکه‌بذله». گفت‌صوفی آن باشد که ملك ندارد، و اگر ملك یابد بدهد، یعنی نگذارد که دنیا با وی صحبت کند و این راه پیغمبر است علیه‌السلام‌که نخواستی که شب بر او بگذرد. و در ملك او از دنیا چیزی باشد. چنانکه در خبر آمده است: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم لایدخرعشاءلغداء ولا غدائاً لعشاء. روزی بلال را دید خرمایی چند پنهان کرده بود. گفت: ما هذا یا بلال قال‌ادخرته لغدائك قال‌اما تخشی یابلال‌ان‌یکون له بخار فی‌نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی‌العرش اقلالا. واین موافق است قول خدای را جل و عز: ویؤثرون علی انفسهم ولو کان

Marfat.com

بهم خصاصة. حق تعالی بر ایشان ثنا نه بدان کرد که آنچه ایشان را فزون آمد بدادند، چه بدان ثنا کرد که ایشان را دربایست بود و بدادند.

چنانکه در خبر آمده است در تأویل این آیت که چون مصطفی علیه‌السلام به مدینه آمد مهاجریان را با انصاریان برادری داد. و انصاریان را گفت: هرچه شما را افزون آمد با مهاجران مواسات کنید. هرکس برادری را که گرفته بود به خانه برد، و هرچه مال داشت پیش آورد و گفت: نیمی ترا و نیمی مرا. و اگر کسی دو زن داشت گفت یکی را طلاق دهم تا تو به زنی کنی. خدای تعالی این‌آیت فرستاد: ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة.

و نیز گفته‌اند که پیغمبر را علیه‌السلام مهمانی بیامد. گفت کیست که امشب این را میزبانی کند تا من او را به بهشت مهمان کنم. بعد از آنکه به هر نه خانهٔ عیالان خویش چیزی طلب کرد و نیافت. یکی از انصاریان‌مهمان را به‌خانه برد و عیال را گفت: هیچ طعام داری؟ گفت دو قرص دارم از بهر کودکان. گفت کودکان را بخوابان. بهانهٔ خواب کردن چراغ را بنشان،و ما دهن می‌جنبانیم و نخوریم تا مهمان پیغمبر علیه‌السلام سیر گردد. همچنین کردند. و بامداد برخاستند. در شأن ایشان این‌آیت‌آمد: و یؤثرون علی‌انفسهم ولو کان بهم خصاصة.

و نیز گفتند یکی از یاران پیغمبر علیه‌السلام به خانهٔ خود سر گوسفندی بپخت. چون پیش آوردند تا بخورند، گفتند فلان‌خانه از ما درویش‌ترند. آنجا فرستادند. همچنین می‌کردند تا به نه خانه بگردانیدند. پس به خانهٔ اول باز آمد. آیت آمد: ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة.

و شبلی را رحمه‌الله‌گفتند زکوت از چند چند باید دادن. گفت: به مذهب فقها یا به مذهب صوفیان؟ گفتند این چگونه باشد؟ گفت به مذهب فقها از دویست درم پنج درم، و بر مذهب ما هر دویست. او را گفتند این را اصلی هست در شریعت؟ گفت هست که ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه همه مال خویش بداد. مصطفی گفت: خود را

Marfat.com

و عیالان را چه بگذاشتی؟ گفت: الله و رسوله. گفت ما را خـدای ماند و رسول و بس.

و چون مصطفی علیه‌السلام خلق را بر صدقه دادن حث کرد، عمر خطاب رضی‌الله عنه نیمی مال به درویشان داد و گفت: یا رسول‌الله تصدقت بنصف مالی و ترکت النصف لعیالی ولی‌عندالله اجر. ابوبکر صدیق همه مال بداد و گفت: یا رسول‌الله تصدقت بجمیع مالی ولله عندی مزید. پیغمبـر گفت علیه‌السلام: مابین صدقتیکما کما بیـن کلامیکما. دگر امیرالمؤمنین علی بود رضی‌الله عنه. سه شبان روز روزه نگشاد با فاطمه و با حسن و حسین و با خادم. شبی به درویش دادند آن قرصکهای خویش را، و شبی به یتیم، و شبی به کـافری اسیر. [۳۶ ب] تا حق تعالی سورهٔ هل اتی در حق ایشان بفرستاد و گفت: ویطعمون الطعام علی‌حبه مسکینا و یتیماً و اسیرا انما نطعمکم لوجه‌الله. و اگر بذل را هیچ فضل نیستی مگر آنکه خدای تعالی از وقت آدم تا قیامت رضای هیچ بنده‌ای طلب نکرد مگر رضای مصطفی علیه‌السلام چنانکه گفت: فلنولینك قبلة ترضیها. و جای‌دیگر گفت: ولسوف یعطیك ربك فترضی. و از پس پیغمبران هیچ‌کس این مقام نیافت مگر ابوبکر صدیق که پنجاه هزار و چهار هـزار درم پیش پیغمبر آورد آشکارا، و پنجاه هزار پنهان، و چهل هزار و چهارهزار دینار آشکارا، و چهل و چهار هزار پنهان. و هرچه داشت همه بداد. تا در خانهٔ او هیچ چیز نماند مگر خستبانه‌ای به کتف درآورد. و در همه خانه ریسمانی نیافت که آن را به وی ببندد. سیخی به وی در زد و بیامد و پیش پیغمبر علیـه‌السلام به دو زانو بنشست. امر آمـد جبریل را علیه‌السلام که سوی رضوان رو و او را بگوی که در بهشت فلان کوشك را در بگشای، و در آنجا خستبانه‌ها است از نور آفریده تا فرستگان هفت آسمان درپوشند موافقت ابوبکر را رضی‌الله عنه، که او به بر خستبانه پوشیده است. و فرمان داد کـه به زمین‌رو و پیغام بر. جبریل به زمین آمد و پیغام آورد از خدای تعالی و سلام کرد و گفت: خدای تعالی می‌گوید که ابوبکر را از من سلام برسان و بگوی: اراض انت عنی فی‌فقرك هذا ام‌ساخط. چون پیغمبر علیه

Marfat.com

السلام این پیغام به وی بگزارد، گریان گشت و بـر پای خاست و گفت: انا عن ربی راض. آیت آمد: و مالاحد عنده من نعمة تجزی الا ابتغا وجه ربه‌الاعلی و لسوف یرضی.

قوله: «و مـن لبسهم و زیهـم سموا صوفیة لانهـم لم یلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسه و حسن منظره و انما لبسوا لستر العـورة فتجزوا بالخشن من‌الشعر والغلیظ‌من‌الصوف». و از بهر لباس ایشان را صوفی خوانند از بهرآنکه‌ایشان از بهر نفس‌جامهٔ نرم‌نپوشیدندی چه پشمینه‌ها و پلاسهای درشت پوشیدندی. و ایشان را این تنها در لباس نیست، لکن در هر چیزی همچنین است. عمر به سر آرند و تن را یك مراد ندهند و یك قدم بر مراد نفس ننهند از بهر آنکه فساد دین و دنیا در موافقت نفس است، چنانکه خدای تعالی گفت: افرایت من اتخذ الهه هواه. آنکه بر مراد خویش رفت خـدای تعالـی گفت هوای خویش به خدای گرفته است.

محمدبن علی‌الترمذی رضی‌الله عنه چنین گوید هرچند با نفس بکوشیدم تا او را بر طاعت راست کنـم برنیامدم. از خـود نومید گشتم و گفتم خدای تعالی این نفس مرا از بهر دوزخ آفریده است. دوزخی را نپرورم. به کرانهٔ جیحون رفتم و دوستی را بگفتم تا دست و پای من ببست و برفت. آنگـه خـویشتن را بغلتانیدم و بـه آب درافگندم تا مگر غرق شوم. آب بزد و بند دست من بگشاد، و موجی بزد و مرا یکباره بیرون انداخت. از خویشتن نومید گشتم و کفتم: سبحان آن خدای که نفسی را بیافریند که نه بهشت را شاید و نه دوزخ را. در آن ساعت مرا از خود نومیدی درآمد. به برکت آن سر من گشاده گشت، بدیدم آنچه مرا بایست. همان ساعت دیگـر باره غایب شدم تا بزیستم به برکت آن ساعت زیستم.

قوله: «ثم هـذه کلهـا احوال اهـل الصفه الـذین کانوا علی عهد رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌و علی‌آله وسلم فانهم کانوا غرباء فقراء مهاجرین اخرجوا من دیارهم و اموالهم و وصفهم ابو هریره وفضالة ابن‌عبید [۳۷الف] فقالا کانوا یخرون‌من‌الجوع حتی تحسبهم الاعراب مجانین و کان لباسهم الصوف‌حتی ان کان بعضهم یعرق‌فیه‌فیوجد منه

Marfat.com

ریح‌الضان اذا اصابه المطر هذا وصف بعضهم لهم حتی قال عیینة ابن‌حصین للنبی‌علیه‌السلام انه‌لیؤذینی‌ریح‌هؤلاء اما یوذیك ریحهم». گفت از گرسنگی بیهوش بیفتادندی تا کس ایشان را نشناختی‌گفتی دیوانگانند یا بادافگنانند. حالشان چنین بودی و با کس انبساط نکردندی و راز خود با کس نگفتندی از بهر دو معنی را، یکی آنکه اگر با خلق بگفتندی از خدای تعالی گله کردن بودی؛ و از خداوند گله کردن محال است. و اگر با خداوند گفتندی، خصومت خود کردن با خداوندسبحانه و تعالی‌محال‌است. و نیز چون‌دانستندی‌که‌خداوند از حال ما آگاه است، آگه را آگه کردن محال است. و نیز چون دانستندی که او صلاح کار ما داند و به صلاح ما متهم نیست، گفتار تهمت کردن بودی؛ و خداوند را متهم داشتن محال است. و همواره خود را به حق خداوند متهم داشتندی نه خدا را در حق خویش. و نیز ترسیدندی که اگر از خدای تعالی چیزی خواهیم باشد که بلای دین ما در آن [خواستن باشد]، نیارستندی انبساط کردن از بیم آنکه همه بزرگان در حال انبساط به سر درآمده‌اند، تا بزرگان چنین گفته‌اند که آدم علیه‌السلام همه بهشت یافته بود مگر یك درخت. بدان یکی انبساط کرد تا از همه برآمد. و موسی علیه‌السلام قرب یافته بود و مناجات نیز یافته بود، چنانکه خدای تعالی گفت: وقربناه نجیا. و در دار فنا سماع کلام خدای باقی یافته بود چنانکه خدای عزوجل گفت: و کلم‌الله موسی تکلیما. به دیدار انبساط کرد تا بیفتاد، یا مرده یا بیهوش آنکه خواست نیافت، و کلام که یافته بود فرامش کرد. پس این طایفه چون دیدند که سابقان بر این صفت زیستند راه ایشا نراختیار کردند و بر راه ایشان برفتند تا مگر به قیامت به طفیل ایشان خلاص یابند.

قوله: «ثم الصوف لباس الانبیاءو زی الاولیاءقال ابوموسی الاشعری‌رضی‌الله‌عنه‌عن‌النبی‌علیه‌السلام‌مر بالصخرة‌من‌الروحاسبعون نبیا حفاة علیهم العباءیؤمون العتیق و قال الحسن کان عیسی علیه‌السلام یلبس الشعر و یاکل من‌الشجر و یبیت حیث امسی و قال ابوموسی کان‌النبی صلی‌الله علیه یلبس الصوف و یرکب‌الحمار و

Marfat.com

الباب الاول ـــــــ

و بـاز ایـن خبر کـه ابومـوسی روایت مـی‌کند از پیغمبر علیه‌السلام که او پشم پـوشیدی و بـر خـر نشستی و به مهمان ضعیفگان رفتی اشارت می‌کند به تواضع پیغمبر علیه‌السلام که‌خدای تعالی دو چیز او را کرامت کرد که همه خلق در آن عاجز گشتند: بزرگ همتی و تواضع. بزرگ همتیش بدانجا بود که در خبر آمده است که ما مدیده الی طعام قط، و تواضعش به‌حدی بود که گفت: لو اهدی الی ذراع لقبلت و لودعیت الی کراع لاجبت. به وقت تواضع خود را دیدی و به وقت همت خدا را دیدی. چون به حق نظر کردی هر دو کون در چشم او نسنجیدی، همه از میان برداشتی، و چون به خود نظر کردی از همه ضعیفان خویشتن را ضعیف‌تر داشتی، و چون عطایی خرد پیش آمدی قبول کردی! و شاید که این را معنی دگر بود، و آن آنست که اندکی بی‌اختیار به از بسیار با اختیار، که‌آنچه بدهند ناخواسته در او برخورداری باشد، و آنچه بخواهی تا بدهند بیم‌وبال گشتن بود. نخواستی بسیار، چـون اندکـی بدادندی بپذرفتی. و ناخواستن بسیار را معنی آن بودی که ما را از تـو جز تـو به کار نیست، و پذیرفتن اندکی را معنی آن بود که‌آنکه تو دهی بنزدیك ما خوار نیست، چنانکه شاعر گفته است:

قلیل منك یحیینی ولکن قلیلك لا یقال له قلیل

و اما آنکه حسن گفته است که هفتاد بدری را دریافتم و لباس ایشان همه صوف بود، حسن بصری رحمة‌الله علیه از بزرگان‌تابعین بود. و این هفتاد تن را که او دریافته بود از اصحاب بدر بودند. و بدریان خود سیصد و سیزده تن بودند، و هفتاد از ایشان خود حسن دیده بود، و نابدری خود بسیار دیده بود از یاران پیغمبر علیه‌السلام و علیهم‌الرضوان، تا او شاگردان خویش را چنین گفتی که آن یاران پیغمبر را که من دیدم اگر شما دیدی گفتی دیوانگانند. و اگر ایشان شما را دیدندی گفتندی اینها مسلمان نیند. و روزی یاران خویش را گفتم: ما اشبهکم باصحاب رسول‌الله. یاران شادی کردند کـه ما مانندهٔ یاران پیغمبریم. گفت‌باری از من‌پرسیدکه ما به‌چه مانند‌ه‌ایم به یاران پیغمبر. از او بپرسیدند و گفتند بگوی. گفت به سرها و

Marfat.com

ریشها. فاما جز از این هیچ‌چیز از افعال‌شما به افعال‌ایشان نمی‌ماند. حال اصحاب حسن بصری چنین بود، حال [اهل] عصر ما چگونه خواهد بود.

قوله: «فلما کانت هذه‌الطائفة بصفة اهل‌الصفة فیما ذکرنا و لبسهم و زیهم‌زی‌اهلها سموا[۳۸الف] صوفیة وصفیة». وچون‌صفت ایشان صفت اهل صفه بود و لباس ایشان لباس اهل صفه بود بدین معنی ایشان را صوفی خواندند که هر که بر راه قومی برود و خود را بدیشان مانند کند از جملهٔ ایشان بود. چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: من تشبه بقوم فهومنهم. و خدای‌تعالی‌جهودان را طعن کرد به کشتن پیغامبران، و ایشان نکشته بودند، لکن پدران ایشان کشته بودند. چون ایشان به پدران خویش تولا کردند، مولا جنایت پدران بر ایشان نهاد. و حکم ایمان بظاهر خود همین است که اگر چنان بایستی که هر مؤمنی چنان بودی که پیغمبر بود و یاران او یك تن در این جهان مؤمن نبودی. لکن اگرچه جفا کردند چون به رسول تولا کردند از نام مؤمنی بیرون نیامدند. و حکم شریعت آن است که اگر کبری به مزگت مسلمانان درآید و به جماعت نماز کند او را حکم ایمان دهند، اگرچه از او شهادت نشنوند. وگر مسلمانی، والعیاذ بالله به مغکده درآید و فعل‌مغان کند، او را حکم مرتدی‌دهند، اگرچه از او کلمهٔ کفر نشنوند. پس این طایفه نیز اگرچه همه افعال اهل صفه به‌جای نیاورند، چون بدیشان تولا کردند به ایشان منسوب گشتند. و این همچنان است که پیغمبر علیه‌السلام گفت: سلمان منا اهل البیت و ان مولی القوم منهم. وگر نام ایشان از این معنی مشتق باشد از ظاهر احوال گرفته باشند وز لباس ظاهر.

قوله: «و من نسبهم الی الصفوة و الصف فانه عبر عن اسرارهم و بواطنهم». هرکه نام ایشان از صفوت گیرد یا از صف، عبارت از سرها و باطنهای ایشان کند. چون نام از این معنی‌گیری حقیقت‌بود. معنی اول ظاهر را است. و ظاهر نصیب شریعت است، و معنی آخر باطن [را] است، و باطن درستی حقیقت است. و روا نباشد که حقیقت باطن درست باشد تا شریعت ظاهر درست نباشد. و با

Marfat.com

ویرانی ظاهر باطن آبادان نباشد.

قوله: «وذلك لان من‌ترك‌الدنیا و زهد فیها و اعرض عنها صفی الله سره و نور قلبه». و این از بهر آن است که هر که دنیا به جای گذارد و در او زاهد گردد و روی از او بگرداند، خدای تعالی سر او را پاکیزه گرداند و دل او را روشن گرداند که بزرگان چنین گفته‌اند دلی که دنیا را دوست دارد آن دل مرده باشد، از بهر آنکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: لا تجالسوا الموتی. با مردگان منشینید. گفتند مردگان کیستند. گفت توانگران. چون توانگران را حکم سردگان نهاد درست شد که هر که دنیا خواهد مرده بود نه زنده. و خدای تعالی که بلعم باعور را نام سگ داد از پس چهارصد سال خدمت، بدان داد که به دنیا میل کرد، چنانکه خدا گفت: ولکنه اخلد الی‌الارض ای مال و سکن الی الدنیا. وگر به دنیا میل کردن خود هیچ شومی ندارد مگر آنکه علمای جهودان به پیغمبر ایمان آورده بودند از بهر پارهٔ دنیا تا از ایشان فایت نگردد، جهودی اختیار کردند و خویشتن را در دو جهان بدبخت گردانیدند.

«وقال النبی‌علیه‌السلام: اذا دخل‌النور فی‌القلب انشرح‌وانفسح، قیل و ما علامة ذلك یا رسول‌الله قال: التجافی عن دارالغرور والانابة الی دارالخلود والاستعداد للموت قبل نزوله، فاخبرالنبی علیه‌السلام ان من تجافی عن‌الدنیا نورالله قلبه». پیغمبر گفت علیه‌السلام چون روشنایی به دل درآید دل گشاده گردد و فراخ گردد، و بدین نور نور ایمان خواهد و بدین گشایش مشاهده خواهد که هرگه که دل گشاده بود، بیند [۳۸ ب] و چون بسته بود نبیند. و بدین‌فراخی کشیدن بلا خواهد که هر وعایی که آن فراختر بود گنجاتر بود. یعنی دل مؤمن منور باشد، چون منور گشت، دوربین و بارکش گردد. گفتند علامت این چیست یا رسول‌الله؟ گفت دور شدن از سرای فریب.

دنیا را سرای فریب خواند یعنی فریبنده است مر دوستان خدای را، تا ایشان را از خدای ببراند. و ازاین معنی خدای تعالی دنیا را دشمن داشت که سبب بریدن دوستان خدا گشت از او. و دیگر

Marfat.com

علامت گفت: بازگشت است به‌سرای جاودانی. و این دار عقبی است. عام را از دنیا به عقبی بازگشتن از بهر نعیم عقبی است؛ و خاص را از دنیا به عقبی بازکشتن از بهر خداوند عقبی است، که اگر خاص را در عقبی امید رسیدن به مولی نیستی هرگز بر خاطر ایشان عقبی نگذردی، که هرچه حلاوت معرفت حق سبحانه بدانسته باشد، یك ساعت لذت خدمت بر او خوشتر از همه نعیم عقبی باشد. چنانکه در اخبار آمده است که چون مؤمنان به بهشت درآیند چهل سال به سال آن جهانی، هر سال سیصد و شصت روز، هر روزی هزارسال به سال این جهان، حلقه حلقه بنشینند و به هیچ نعمت مشغول نگردند و ذکر طاعتهای دنیا کنند که جماعتهای ما چگونه بود، و حج و جهاد ما چگونه بود، و قرآن خواندن ما و ذکر ما چگونه بود. و در ذکر آن طرب می‌کنند و شادی می‌نمایند، چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: ارتعوا فی‌ریاض الجنة قیل و ما ریاض‌الجنة یا رسول‌الله قال مجالس الذکر. کدام لذت باشد عارف را خوشتر از یاد معرفت. پس چون چهل سال در بهشت بدان حال باشند حوران را بی‌ایشان صبر نماند. ازخداوند تعالی درخواهند تا ایشان را فرمان آید که ما این نعیم و حوران از بهر شما آفریده‌ایم، نصیب ایشان بباید دادن.

سیم علامت گفت استعداد آمادگی کردن مرگ را پیش از فرو آمدن او از بهر آنکه مؤمن در دنیا در زندان است وگر همه نعیم جهان پیش زندانی نهی، چشمش سوی درمانده باشد تا راحت کی آید. پس نشان درستی ایمان این باشد که چشم نهاده باشد تا مرگ کی آید که در زندان دنیا مرگ است. و مؤمن را همه راحتها از پس مرگ است، چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: لاراحة للمؤمن دون لقاءالله و ان الموت دون لقاءالله.

و روزی پیش یحیی بن معاذ الرازی رحمة‌الله علیه کسی چنین گفت که این دنیا با وجود ملك‌الموت به هیچ چیز نیرزد. گفت: اگر ملك‌الموت نیستی خود دنیا به هیچ نیرزیدی. گفتند چرا؟ گفت از بهر آنکه ملك‌الموت است‌که دوست را به دوست می‌رساند. و از این معنی است که پیغمبرعلیه‌السلام دنیا را زندان[مؤمن] خواندچنانکه

Marfat.com

یاد کردم. و مثل مؤمن در دنیا چون مرغکی است در قفصی بازداشته. اگرچه نکوش دارند، آخر هم زندانی است، و هم آرزوی او آن باشد که یکباری از زندان خلاص یابد. نبینی که پیغمبر را علیه‌السلام چون کار تنگ درآمد، جبریل علیه‌السلام در رسید و او را مخیر کرد میان مرگ و زندگانی. تا رسول گفت علیه‌السلام: الرفیق الاعلی الرفیق الاعلی. و از همه یاران کس ندانست که رسول چه می‌گوید مگر صدیق اکبر رضی‌الله عنه که گریان گشت و گفت: پیغمبر را گم کردیم. و در خطبهٔ وداع نیز پیغمبر علیه‌السلام چنین گفت: ان عبداً خیر بین‌الدنیا والآخرة فاختار البقاءعلی‌الفناء. ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه گفت: واحسرتا فقدنا رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم. و علی بوطالب کرم‌الله وجهه گفت: ما ابالی وقعت علی‌الموت اووقع الموت علی. و چون [۳۹ الف] بلال را رضی‌الله عنه حال تنگ آمد و زن او در او اثر مرگ دید گفت: واحزناه. بلال گفت: لاتقولی واحزناه ولکن قولی واطرباه غداً یلقی الاحبة محمداً وحزبه. گفت: فردا دوستان را خواهم دیدن، تو چنان می‌پنداری که ما می‌میریم، ما زنده می‌گردیم.

پس عام را امروز زندگانی است و فردا مرگ، و خاص را امروز مرگ است و فردا زندگانی. هرکرا حیات به روح است مرگ او به زوال روح است، و هرکرا حیات به محبت است مرگ به‌فراق است و زندگانی به وصال.

ابوالحسن النوری رحمة‌الله علیه گوید روزی با یاران خویش به صحرا بیرون رفتم. از دور جوانی پدید آمد سروپای برهنه بامرقعی، بر ما سلام کرد و ما را گفت: مرا آبی پاك می‌باید و جایکی پاك. گفتم تا چه کنی؟ گفت تا خود را بشویم و نماز کنم و بمیرم. گفتم تو چه دانی که بخواهی مردن؟ گفت از بهر آنکه مرا آرزوی دوست برخاسته است و بیش از این صبر نمانده است. و او دوستان را بیش از این در آرزوی انتظار ندارد. گفتم از پس آن بالا چشمه‌ای است. از آن سوی رفت و از ما غایب گشت. یاران را گفتم درنگ کنید تا ببینم که چه باشد. زمانی توقف کردیم و برفتیم. او را

Marfat.com

یافتیم غسل آورده و نماز گزارده و سر بر سجده نهاده و جان بداده. او را بجنبانیدیم. بیفتاد. گور بکندیم و نماز برکردیم و در گور نهادیم، ورویك او را بگشادیم و رخ او را بر خاك نهادیم تا مگر خدای تعالی به سبب آن ذل بر او رحمت کند. در روی من بخندید و گفت: تذللنی عند من یعززنی. مرا ذلیل می‌گردانی پیش کسی که مرا عزیز گرداند. گفتم: یا حبیبی احیاة بعدالموت قال یا حبیبی ان احباه لایموتون ولکن ینقلون من دار الی دار. پس ظاهر با باطن ضدین‌اند، و هر صفت که اهل ظاهر را است اهل باطن را ضد آن است. اهل ظاهر عامند و اهل باطن خاص. عام به عز عزیزاند و خاص به ذل عزیزاند. توانگری عام در غنا است و توانگری خاص در فقر.

قرب عام در دیدن طاعت است و قرب خاص در نادیدن طاعت. زندگانی عام در حیات است و زندگانی خاص در موت. عام را چون زوال جان آید بمیرند، و خاص را چون زوال جان آید زنده گردند. زیرا کز سرای فنا به‌سرای بقا روند، و در دار فنا حیات محال است و در دار بقا موت محال. و تا خاص در دنیااند محجوب‌اند. به عقبی موصول گردند. در از دنیا به عقبی مرگ است. و مرده محجوب بود و زنده موصول. پس دری که پای بدان در درنهی وصال یابی. آن در بظاهر مرگ بود، لکن بباطن حیات بود.

«وقال حارثة حین سأله النبی علیه‌السلام ما حقیقة ایمانك قال عزفت نفسی عن‌الدنیا فأظمأت نهاری و أسهرت لیلی و کأنی انظر الی‌عرش ربی بارزاوکانی وکانی‌فاخبر انه‌لما عزف‌عن‌الدنیا نورالله تعالی قلبه و کان ماغاب عنه بمنزلة مایشاهده. فقال النبی علیه السلام: من احب ان ینظر الی عبد نورالله قلبه فلینظر الی حارثة. فاخبر انه منورالقلب». و معانی این خبر به اول کتاب یاد کرده‌ایم لکن اینجا نیز باز آوردیم از بهر زیادتی فایده. و آن آنست‌که پیغمبر علیه‌السلام گفت هرکه خواهد تا بنده‌ای را بیند که خدای تعالی دل او را روشن گردانیده است گو به حارثه نگر.

فایدهٔ این سخن، والله اعلم، آن است که چون حارثه از خویشتن

Marfat.com

خبر داد که من چنین کـــردم و چنین [۳۹ ب] گشتم و چنین دیـــدم، مصطفی علیه‌السلام او را از او درربود و گفت: ایـــن تـــو نکردی، خدای تعالی دل تو روشن کـــرده، تا حارثه بـــه دیـــدن هنر خویش مشغول نگردد، لکن نظارهٔ منت کند، تا آن نیکویی به دیدن منت با او بقا یابد، و نظارهٔ آن نکویی خویش نکند تا بـــر او زوال نیاید. و مستمعان نیز چون از او بشنوند گمـــان نبرند کـــه کار به دست ما است، تا راه گم نکنند. لکن بدانند که راه یافتن به نمودن است نه به جستن. از اوصاف خویش تبرا کنند و به تضرع بـــه خـــداوند بازگردند، تا مگر بیابند؛ که مغروران یافته را گم کنند و متضرعان نایافته بیابند.

باز نیز پیغمبر علیه‌السلام خبر کرد که او را غیب بدان عیان گشت که خداوند دل او را روشن کرد. و روشن کردن دل آن بود که دنیا از پیش دلش برداشت تا عقبی را بدید. پس آنکه او را مشاهدهٔ عقبی باید تا حجاب دنیا از پیش دلش برنخیزد مشاهدهٔ عقبی نیابد. و دنیا و عقبی هردو از روی محدثی و مخلوقی خسیس‌اند. همچنین کسی کورا مشاهدهٔ حق باید تا حجاب کونین از پیش دل برنگیرد مشاهدهٔ [حق] نیابد.

قوله: «وسمیت هذه الطایفة النوریة لهذه الاوصاف». و ایـــن گروه را نیز نوری خوانند از بهر این اوصاف کـــه یاد کردیم کـــه دلهای ایشان منور است از حب دنیا و ریای خلق و عجب نفس و آن چیزها که بنده را از حق تعالی حجاب کند.

قوله: «وقال هذا ایضا من اوصاف اهل الصفة، قال‌الله تبارك و تعالی: [فیه] رجـــال یحبـــون ان یتطهروا والله یحب المطهـــرین، والتطهر بالظواهر عن الانجاس و بالبواطن عن‌الاهجاس». خـــداوند تعالی بستود اهل صفهٔ پیغمبر را به پاکی، و گفت ایشان مردانی‌اند که دوست دارند خویشتن پاك کردن. و خدا پاکان را دوست دارد. و از شرط محبت حق مر بنده را پاکی است. و در مقابلهٔ این چنان واجب آید که پلیدان را دشمن دارد و این آیت خـــود در شأن پلیدی بول آمد که‌هرکه خویشتن را از بول پاك کند خـــدای تعالـــی او را

Marfat.com

دوست دارد. پس پلیدی بول را حکم این است، پلیدی جفا را خود حکم چگونه بود؟! و پاکی ظاهر از نجاست باشد و پـاکی باطن از هواجس. نجاست چون بول بود یا غایط یا دم و آنچه بدین ماند. و هواجس خطرات نفسانی باشد که در پیش یاد کردیم. و جمله جواب آن است که آنکه خدمت را شاید پاك باید. و نفس پلید خـدمت را نشاید، سر پلید حق را کی شاید؟!

و پلیدی نفس که از خدمت بازدارد یکی پلیدی عین بود دیگر پلیدی حکم. و این حکم بر دو گونه بود: حدث و جنابت، و این هرسه بازدارنده‌اند از خدمت. و پلیدی باطن نیز بر سه گونه است: دنیا و خلق و نفس. دنیا چون نجاست عین‌است. چون دل به‌حب دنیا آلوده گردد مشاهده را نشاید، همچنانکه نفس چون به نجاست عینی آلوده گردد خدمت را نشاید. [و ریای خلق چون حدث است، نفس محدث خدمت را نشاید]. دل‌مرایی نیز مشاهدت را نشاید. و چون نفس به جنابت آلوده گردد خدمت را نشاید، و جنابت نفس عجب نفس است. چون سر عجب آورد مشاهدت را نشاید. و اگـر از ایـن سه یکی موجود گردد بر نفس از خدمت‌محروم ماند. اگر از این سه دیگر نیز یکی بر سر موجود گردد از مشاهدت محروم ماند. پس سری که به هر سه آلوده بود مشاهدت را کی شاید؟!

«وقال: رجال لا تلهیهم تجـارة ولابیع عـن ذکـر الله». گفت مردانی‌اند که ایشان را مشغول نگرداند بازرگانی و نه خـرید و فروخت از یاد خدا. عام را تجارت و بیع در حـلال مباح است و در حرام محظور. چون از حرام به حـلال آینـد مطیع باشند باز خاص مشغول کردن خویش به تجارت حلال صعبتر از آن دارند که مشغول گشتن عام از حلال به حرام زیرا [۴۰ الف] که عام را مشاهدهٔ حق نیست، چون حرام بگذاشتند به حلال افتند. از درجهٔ سفلی به درجهٔ علیا رفتند، مطیع گشتند باز خاص در مقام مشاهده‌اند. چـون به دنیای حلال بازگردند از اعلی به اسفل آمدند محجوب گشتند. نظر ایشان حلال را سبب بعد آمد، و نظر عام حلال را سبب قرب. چون عام بهتر گرفتند و بتر بگذاشتند؛ و خاص بهتر بگذاشتند و بتر

Marfat.com

گرفتند، عام به همین مقدار مشکور، و خاص هم در این مقام مذموم.

و شاید که در آیت معنی‌ای باشد از این لطیف‌تر، و آن آنست که گفت ایشان را بازرگانی مشغول نکند از ذکر خدای تعالی. معنی این آن باشد که عام بازرگانند، بدان معنی کـه بازرگانی دادن و ستدن است و بدل کردن آنچه دارد بدانچه ندارد، و عام را صفت این است خدمت آرند که دارند و ثواب جویند که ندارند. و این استبدال و بازرگانی باشد. و هرکه بازرگانی با حق کند سود کند، زیرا که فانی بدهد و باقی بستاند. اندکی بدهد و بسیار بستاند. صفت عام این است، و باز خاص را اگر صفت این گردد زیان کند. ایشان را بازرگانی مشغول نکند، یعنی خدمت از بهر طمع ثواب نکنند،ولکن یاد ما ایشان را چنان مشغول کند که [از] کردهٔ خود خبر ندارند، مکافاکی طمع دارند؟! و نیز در نظارهٔ منت ما بیندیشند کـه ما با ایشان چه کرده‌ایم. و چنان مستغرق گردند که از آن خویش هیچیز نبینند و خود را مفلس دانند، و از مفلس بازرگانی کی آید؟! نخست مایه باید تا بازرگانی‌کنند.

و نیز معنی آن است که خادم بندهٔ من ﷺ سرمایه تـوفیق مـن، بنده‌ای که به مایهٔ خداوند تصرف کند، هرچه حاصل کند آن خداوند است، هم از آن او. با او بازرگانی کردن محال است. چون خداوند را بدین وصف یاد کنند همه بازرگانیها فرامش کنند.

قوله: «ثم لصفاء اسرارهم تصدق فراساتهم قال ابوامامة الباهلی عن‌النبی علیه‌السلام: اتقوا فراسة المؤمن و انـه ینظر بنورالله، و قال ابوبکر رضی‌الله عنه القی فی روعی ان ذابطن بنت خارجه‌جاریة و قال النبی علیه‌السلام ان‌الحق لینطق علی لسان عمر». اما سخن در فراست پیشتر یاد کردیم، ولکن‌در این‌خبر عمر رضی‌الله عنه‌اشارتی است که علت صدق فراست چیست. و آن آنست که پیغمبر علیـه‌السلام گفت که حق بر زبان عمر سخن گوید. و چون سخن گوینده حق باشد خطا نیفتد، و این را معانی است. یکی آن است که حق‌خود نپسندد که بر زبان اولیای او خطا رود. بر زبان ایشان همه آن راند که صدق باشد موافقت را کـه موافقت شرط محبت است. چـون

Marfat.com

اولیا بر ظاهر و باطن خویش خلاف‌حق نرانند حق تعالی نیز نپسندد که بر ایشان خلاف راند. بر زبان ایشان آن راند که حق بود و راست بود. پس گویندهٔ آن حق بود نه ایشان. و این که پیغمبر علیه‌السلام گفت حق بر زبان عمر سخن گوید معناش آن است.

و شاید که این معنی به از این باشد. و آن آنست که ایشان از حول و قوت خویش و از صفات خویش مجرد گشته‌اند و از خویشتن و افعال خویش تبرا کرده‌اند. نجنبند جز چنانکه بجنبانند. و چون بیارامانند بیارامند، و چون بجنبانند بجنبند، و چون بشنوانند بشنوند، و چون بنمایند ببینند. و چون به گفتار آرند بگویند. از صفات خویش فانی گشته‌اند و به صفات حق قایم گشته. هر چه کنند به صفات حق کنند نه به صفات خود، چنانکه در خبر پیغمبر است علیه السلام: فاذا احببته کنت له لسانا و سمعا و بصرا و رجلا و قلبا فبی ینطق و بی یبصرو بی یسمع و بی یمشی و بی‌یعلم. چون صفتشان چنین گردد گوینده ایشان نباشند، گوینده حق باشد. و زبان ایشان آلت گفتار حق، و حق جز راست نگوید. صدق فراست ایشان بدین معنی [۴۰ ب] باشد. و این چنان است که کودك خرد. چون او را دست و پای نیست، و دیگر حواس، و او از فعل کردن‌عاجز است،حواس مادر و پدر حواس او گشته است. تا از جای به جای به پای مادر و پدر رود نه به پای خویش، و لقمه در دهن به دست مادر نهد نه به دست خویش. و صفات او فانی گشته و صفات پدر و مادر او را صفات گشته. محبت مادر و پدر ایشان را بدان آورده که آن خویش به یکسو نهاده و کلیت خود او را گردانیده.

و از این معنی بود که پیغمبر علیه‌السلام در دعای خویش یاد کردی: اللهم اکلانی کلایة الولید. خداوندا مرا نگهدار چون نگهداشتن کودکان خود که کودك از آب و آتش خبر ندارد. و مادر و پدر را از غم او قرار و آرام نباشد. و این دلیل است هرچند که بنده از صفات خویش فانی‌تر، رعایت حق مر او را بیشتر. از بهر آنکه فنای بنده در جنب صفات حق بیش از فنای کودك است در صفات

Marfat.com

مادر و پدر، و لطف حق با بنده بیش از لطف مادر و پـدر است با فرزند. چون بنده حق را بی‌اختیاری و بی‌تدبیری و بی‌مرادی چنان باشد که کودك مادر و پدر را؛ حق نیز همچنان کفایت کند اسباب او را چنانکه مادر و پدر مر آن فـرزند را. هذه مسئلة الفناء و بالله التوفیق.

[قوله]: «قال اویس‌القرنی لهرم‌بن حیان‌حین‌سلم علیه: وعلیك السلام یاهرم‌بن حیان، ولم یکن رآه قبل ذلك ثم قال له عرف روحی روحك». و این اویس مردی بود از اهل یمن و به پیغمبر علیه‌السلام ایمان آورده بود و در روزگـار پیغمبر ببود،و مادرش زنده بود و مادرش نیز ایمان آورده بود. و به زمین یمن بودند به دیهی که آن را قرن خوانند، و او را ساز و برگ نبود که مادر را بنزدیك پیغمبر توانستی آوردن، و نتوانست مادر را به جای بگذاشتن بدانکه حق مادر نگه داشت خدای تعالی او را به ناکردن هجرت معذور داشت. و پیغمبر را از حال او خبر کرد، و به برکت خشنودی مادر او را کرامت روزی کرد تا پیغمبر علیه‌السلام گفت: از امت من مـردی باشد که به عدد ربیعه و مضر خـدای تعالی به شفاعت او بیامرزد، و آن اویس قرنی است رحمه‌الله. و بشارت داد عمر را رضی‌الله‌عنه که تو او را ببینی و چون ببینی او را از من سلام برسان. پس بـه روزگار آنکه عمر خطاب حج کرد او را از اهل یمن طلب کرد و بدید و درود پیغمبر به وی برسانید، و قصهٔ او دراز است. این قـدر از حکایت او بسنده باشد که در کتاب یاد کرده است. به سر سخن باز‌گردیم.

گفتا هرم بن حیان به سلام او آمد، و یکدیگر را ندیده‌بودند. چون هرم بر او سلام کرد گفت: و علیك السلام یا هرم‌بن حیـان. هرم گفت: مرا چگونه شناختی؟ گفت: جان من جان ترا بشناخت. و این سخن را تفسیر آن است که پیغمبر علیه‌السلام گفت: الارواح جنود مجندة فمـا تعارف منها ائتلف و ماتناکـر منها اختلف. گفت جانهای خلق‌سپاهمهااند گروه گروه گرد آیند هرکدام را که آشنایی افتاده باشد بسازند، و هرکرا آشنایی نیفتاده باشد مختلف گردند.

Marfat.com

و در روایتی دیگر چنان است که: الارواح تشام کماتشام‌الخیل. گفت جانها به یکدیگر بوی برند چنانکه اسبان بوی برند. و بزرگان را در تأویل این حدیث [سخن] بسیار است، لکن تأویلی بگوییم که اینجا به کار است. و آن آنست که روز میثاق چون حق تعالی خلق را خطاب کرد که: الست بربکم خطاب یکسان ببود، لکن در زیر خطاب معانی بسیار بود. کافران را خطاب از مقام عدل بود، لاجرم بیزاری نصیب ایشان آمد و مؤمنان را خطاب از مقام فضل بود لاجرم وصال نصیب ایشان آمد. باز این اهل فضل گروه گروه بودند هر گروهی را خطاب به صفتی آمد. یك گروه را خطاب به جلال آمد و یك گروه را خطاب به جمال آمد. آن گروه را که به جلال [۴۱ الف] خطاب‌کرد همه خوف و زهد نصیب ایشان آمد، و یکی از آنها حسن بصری‌بود رضی‌الله عنه، که‌هرگز او را کس خندان ندید. و آن گروه را که خطاب به صفت جمال آمد همه بشارت و رجا نصیب‌ایشان آمدچنانکه یحیی‌بن معاذ الرازی، که همه مناجات او در رجا است. یکی را خطاب به صفت لطف آمد، در هر نفسی‌هزار انبساط بکند، و یکی‌را خطاب به صفت کبریا آمد از هیبت گنگ فروماند به همه عمر نفسی نیارد برآوردن. و یك گروه را خطاب به صفت محبت آمد، مناجات و قرب نصیب ایشان آمد. و دیگر صفاتها همچنین از جمله آن ارواح که ایشان را به یك صفت خطاب آمد آن روز تعارف افتاد. امروز چون یکدیگر را ببینند، ائتلاف ایشان را از آنجا افتد.

و نیز شاید که معرفت اویس با هرم در آن ساعت بدان باشد که اورا تمنای دیدار هرم افتاد و حق تعالی او را خو کرده باشد که هرچه آرزو کند بدهد. چون هرم پدید آید بداند که این آن آرزوی من است. صدق فراست ایشان چنین باشد. و این روا بود که حق تعالی بنده‌ای را به جایی رساند که هرچه بر سر او بگذرد مراد او در کنار او نهد. و یکی از آن عمر خطاب بود که هرچه او آرزوکردی و مراد او بودی بر موافقت او وحی آمدی تا افتخار کرد و گفت: وافقنی ربی فی‌ثلث. وگر عمر رضی‌الله عنه چنین گفتی که من حق را موافقت کردم خود بزرگ کاری بودی. پس چگونه باشد که

Marfat.com

گوید حق تعالی مرا موافقت کرد. و از موافقتهای حق عمر را یکی آن است که چون شب ماه رمضان دست به عیال خویش دراز کرد، و آن حرام و معصیت بود، حق‌تعالی‌آن را حلال‌کرد و طاعت بگردانید. و می حلال بود، چون عمر رضی‌الله عنه آرزوی حرامی کرد حق‌تعالی حلال را حرام کرد و معصیت گردانید. و چون عمر رضی‌الله عنه آن منافق را به حکم پیغمبر علیه‌السلام و به حکم ابوبکر صدیق رضا نداد بکشت، و پیغمبر با او عتاب کرد، امر آمد که عتاب مکن که‌عمر خطا نکرد. و آیت آمد: فلا و ربك لایـؤمنون. و از مصطفی علیه‌ـ السلام درخواست که بر عبدالله ابی نماز مکن، و آیت آمد: ولاتصل علی احد منهم مات ابدا. و چون از رفتن بـــه سر گور او بازداشت آیت آمد: ولا تقم علی قبره. و چون پیغمبر را گفت که زنان خویش را بگوی تا در پرده می‌باشند آیت آمد: فاذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من‌وراء حجاب. و چون عمر خطاب گفت‌که آن امتان پیشین ثله باشند و از ما قلیل، آیت آمد: ثلة من‌الاولین و قلیل من‌الآخرین. و چـــون پیغمبر را از عایشهٔ صدیقه و از حفصه آزار رسید به حدیث مارية القبطيه که سورت متحرم در این شأن آمـــد عمر با حفصه و عایشه رضی‌الله‌عنهم‌عتاب‌کرد که چرا دل پیغمبرعلیه‌السلام نگه نمی‌دارید؛ و پیغمبر را علیه‌الصلوة والسلام گفت که ایشان که باشند که تـــرا بیازارند، اگر ایشان را طلاق دهی خدای تعالی ترا بـــه از ایشان کرامت کند. بر موافقت عمر آیت آمد: عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیراً منکن مسلمات مؤمنات قانتات تایبات عابـــدات سایحات ثیبات وابکارا. این است معنی قول پیغمبر که گفت: ان‌الحق لینطق علی لسان عمر. آن زبان عمر عمر را نیست، آن زبان عمـــر حق را است، بر آن زبان آن راند که حکم حق است. و تا بنزدیك حق تعالی چیزی حق و صواب نباشد خود بر زبان عمر نراند. دلیل این سخن آن است که در قصهٔ کشتن آن منافق یاد کردیم. و چون رسول علیه‌ـ السلام با او عتاب کرد امر آمد کـــه: یا محمد اما علمت ان قول عمر حکمی و سیفه عدلی. و بدین معنی او را فاروق خواندند که فرق‌کرد بین‌الحق والباطل. اینك صدق فـــراست را معنی این باشد و حـــق

Marfat.com

سبحانه خود نپسندد که بر زبان دوستان خویش جـز صواب راند. [٤١ ب]

[قوله]: «وقال ابو عبدالله الانطاکی اذا جالستم اهل الصـدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی اسراركم و یخرجون من همتکم». و ایـن حکایت پیشتر یاد کـردیم و در صدق فراست سخن بسیار بگفتیم. و ابوالحسن المزین رحمه‌الله گوید من به تجرید به بادیه فرو رفتم بی زاد و بی راحله. چون به‌عمق رسیدم به کنارهٔ حوض بنشستم و با خـود اندیشه می‌کردم کـه بادیـه را ببریدم بی‌زاد و راحله. از آن‌کنارهٔ حوض مردی مرا آواز داد که: یا حجام احفظ قلبك لاتحدث نفسك بالاباطیل. نگه کردم ابوبکر کتانی را دیدم. توبه کردم و به خدای بازگشتم.

و یکی از درویشان چنین گوید که من قصد بادیه کردم. پس به بازار رفتم نعلینی خرم از بهر راه. نعلینی برداشتم بـه دیناری و قیراطی مرا بها کرد. به دیناری بخواستم. نداد. بنهادم و برفتم، و به کنارهٔ مجلس ابوالحسین النوری بگذشتم. ابوالحسین در میان سخن چنین گفت: الا یستحیی احدکم ان یقصد بیت ربه ثم یشح بقیراط یبذله فی ثمن نعلین فقلت سبحان‌الله یضع العلم حیث یشاء.

معنی جواسیس القلوب چنین باشد. و ابوالحسین نوری را یك قول آن است کو را از بهر آن ابوالحسین نوری خواندند که روشن دیدار بود و با هرکه بنشستی از سر او با اوسخن گفتی. از روشنی دیدار او او را نوری نام نهادند.

[قوله]: «ثم [من] کان بهذه‌الصفة مـن صفوة سره و طهارة قلبه و نور صدره فهو فی‌الصف الاول لان هذه اوصاف السابقین». و آن کس که او را صفت این باشد از صفای سر و پاکی دل و نور صدر در صف اول باشد از بهر آنکه این اوصاف سابقان است. معنی این سخن آن است که هرکه پاکتر به حق تعالی نزدیکتر. نـه بدان معنی که پاکی علت گردد قرب را. لکن قرب علت گردد پاکی را. ز چون حق تعالی خواهد که کسی را قرب خویش کرامت کند. نخست او را پاك گرداند و باز قریب گرداند. از بهر آنکه صحبت پاکان را

Marfat.com

پاك باید. به پای پلید بساط ملوکان مخلوق نتوان سپردن، به سر پلید قرب حق تعالی کی توان یافتن؟! پس چون سبب قرب پاکی‌است، هرکه پاکتر قریب‌تر. چون صفت کسی پاکی گشت قرب را شایسته گشت، و چون قرب را نشاید خود او را پاك نگرداند.

[قوله]: «قال‌النبی علیه‌السلام: یدخل من امتی الجنة سبعون الفاً بغیر حساب ثم وصفهم فقال‌الذین‌لایرقون ولایسترقون‌ولایکوون ولا یکتوون و علی ربهم یتوکلون».چنین گفت پیغمبر علیه‌السلام که هفتاد هزار تن از امتان من به بهشت درآیند بی‌شمار. پرسیدند که اینها کدام باشند؟ ایشان را وصف کرد و گفت: آن‌کسان که فسون نکنند و از بهر خویشتن فسون نخواهند، و کس را داغ نکنند و خود را داغ نخواهند، و بر خدای عزوجل توکل کنند، یعنی کار بدو سپارند. و این تفسیر قطع علایق است، که همه علایقها از خود ببرند و از کس فسون نخواهند از بهر بیماری خویش از بهر دو معنی را: یکی آنکه بر اختیار حق تعالی چیزی اختیار نکنند، وگرچه بسیار بلا به ایشان رساند ننالند و بر کرد وی بدل نیارند. چنانکه در حکایات ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه آمده است که بیمار گشته بود. او را گفتند: الا ندعوالك طبیباً قال‌الطبیب امرضنی قالوا الا تساله ان یداویك قال قلت فقال انی فعال لما ارید.

دیگر معنی آن است که ایشان را لذت دیدن نهندهٔ بلا از بلا چنان غایب کرده است کز بلا خود خبر ندارند. از چیزی که خبر ندارند چگونه نالند. اگر روا باشدکه‌زنانی را که‌کافر بودند نظارهٔ مخلوقی، و آن یوسف است، چنان مشغول گرداند کز الم قطع خبر ندارند، اولیتر که محبان حق را لذت محبت و مشاهدت چنان‌مشغول گرداند کز بلا خبر ندارند.

و در حکایات عامربن عبد قیس آورده‌اند که خوره‌ای در پای او افتاد. او را گفتند [۴۲ الف] پای ببر. گفت مرا بر اختیار حق تعالی اختیار نیست، و هرچه او کند مرا با آن‌خوش‌است. آن‌خوره تا زانو برآمد، از نماز بازخواست ماند. روی به آسمان کرد و گفت: طاقت بلا دارم اما طاقت از خدمت بازماندن ندارم، و گر مرا از

Marfat.com

خدمت خویش منع نکردی‌ای و بلا هزار چندین بودی باك نداشتمی. چون این بلا مرا از خدمت منع خواهد کردن این بلا را از خویشتن بردارم. بفرمود تا کسی را بیاورند تا پای او ببرد. مرقد آوردند تا بخورد تا از درد بریدن خبر ندارد. او گفت مرا خود مرقد هست، کسی را بیارید که پیش من کلام خدا خواندن گیرد. چون رنگ روی من بگردد، پای من ببرید که مرا خبر نباشد. قرآن‌خوان قرآن می‌خواند، تغیر در او پدید آمد. پای او را از نیمهٔ ران ببریدند و داغ کردند. نفس نزد. چون تمام گشت و قرآن خواندن به جای بگذاشتند، به حال خویش باز آمد و گفت: ببریدی؟ گفتند بریدیم. دست دراز کرد و آن پای را برداشت و گفت: الهی تا می‌خواستی این پای را می‌داشتی، و چون نخواستی باز ستدی. شکر ترا در هر دو حال. این آن پای است که اگر مرا به قیامت سؤال آید که من در همه عمر خویش یك قدم بدین پای برخلاف تو ننهادم مرا شرم نباید داشتن. وگر دعوی صدق نبودی بینت بدان قوی‌ای نبودی.

و گفت کسی دیگر را فسون نکنند. این را نیز دو معنی باشد: یکی آنکه به خویشتن به چشمی ننگرند کز فسون ایشان کسی را راحت خواهد بود، بلکه از حقارت خویش بترسند که اگر ما به کسی نظر کنیم شومی ما آن کس را هلاك کند.

و دیگر معنی آن باشد که همه خلق را به حق تعالی نزدیکتر از خویشتن دانند و فضولی نکنند میان حق و بندگان او خویشتن درنیفگنند، چنانکه فارس بغدادی رحمه‌الله گوید روزی به در خانهٔ قوطه آمدم و آواز او بشنیدم به تدبر: ویقول تقتلنی جوعاً تمنع عن العالم تفعل بی‌کذا و کذا. پنداشتم که او را در خانه خادمی است و عتاب با خادم می‌کند. درآمدم او را یافتم روی به آسمان کرده، و این سخنها با حق تعالی می‌گفت. گمان بردم که مگر این پیر را گرسنگی غلبه کرده است و سوداش بجنبیده است. نان و گوشت بریان و حلوا آوردم و در پیش او بنهادم. مرا گفت: یا کلب ارفع عنی هذا الخرامن انت حتی تدخل بینی و بین‌الحق. گفتم یا شیخ، چون ترا با حق وقت این است این بانگ و ناله چیست؟ مرا گفت: یا پسر، اذا

Marfat.com

کنت لاری فی‌الدارین غیره فمن اشکروالی‌من‌اشکوا.

قوله: «فلصفاء اسرارهم و شرح صدورهم و ضیاء قلوبهم‌صحت معارفهم بالله فلم یرجعوا الی الاسباب ثقة بالله و توکلا علیه و رضا بقضائه». از پاکی سرهای ایشان و گشادگی صدرهای ایشان و روشنی دلهای ایشان معرفتشان به خدا درست گشت و به هیچ سبب بازنگشتند از بهر آنکه بر خدای خویش واثق بودند. و توکلی‌درست داشتند و به قضای او راضی بودند. معنی این سخن آن است که هرچند معرفت درست‌تر ثقت بیشتر. استوار نابودن به‌وعدهٔ او نشان ناشناختن است. از بهر آن که هرکس که داند که مهتر من کریم است و وعدهٔ خلاف نکند، صادق است و دروغ نگوید، غنی است و درویش نگردد، جواد است و بخل نکند. وعدهٔ او را از نقد استوارتر دارد. چون در وعدهٔ او او را استواری نیفتد، دلیل است که بدین اسباب ایمان نیاورده است. و این است معنی قول پیغمبر که خدای تعالی در لوح المحفوظ نبشته است: بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم انی انا‌الله لا اله الا انا من لم یرض بقضای ولم یصبر علی بلای ولم یشکر علی نعمای فلیطلب ربا سوای. این سخنان را بر آن سخن بستند که: انی انا‌الله لااله‌الا انا. معناش‌آن‌است‌که‌چون‌جز من‌خدای‌نیست، راضی نابودن به قضای من چیست؟! ربی دگر باید تا قضای من بگرداند. و در بلای من صابر نابودن‌چیست؟! ربی دگر باید [۴۲ب] تا بلای ما را بازدارد. و بر نعمت ما شکر ناکردن چیست؟! ربی دگر باید تا او را شکرگزاری وزمن مستغنی گردی، چون من آنم که جز من اله نیست، و اعتقادت بدین درست است. رضا باید قضای مرا، و شکر باید نعمای مرا، و صبر باید بلای مرا.

و دیگر معنی آن است که به قضای قاضی ناراضی بودن با قاضی منازعت است، و به نعمت منعم با نعمت آرامیدن منعم را ناخواستن است، و به بلای مبلی از بلا نالیدن از مبلی گریختن‌است. گریزندهٔ رب را و نابینندهٔ رب را و منازعت کنندهٔ رب را با رب چه کار است؟!

قوله: «وقد اجتمعت هذه الاوصاف کلها و معانی هذه‌الاسماء

Marfat.com

[کلها] فی اسامی‌القوم و القابهم». و این اوصاف که در پیش یاد کردیم همه.گرد آمده است و معنیهای این نامها نیز گرد آمده است در نامه‌های این قوم. یعنی این نامها که در پیش یاد کردیم و لقبهای ایشان. یعنی اگرچه نامها بظاهر مختلف‌اند، در معانـــی متفق‌اند. و عبارت در همه بابها اتفاق معانی را است نه اختلاف الفاظ را.

و قوله: «وصحت هذه العبارات». و درست‌است این‌همه‌عبارتها.

[قوله]: «و قربت هذه‌المآخذ». و نزدیك است بـــه یکدیگر آن معنی که این نامها از آنجا گرفته‌اند.

[قوله]: «و ان کانت الالفاظ متغیرة فی‌الظاهر». گرچه لفظها بظاهر مختلف است؛

[قوله]: «فان المعانی متفقة». معناها متفق است.

«لانها ان اخـــذت من‌الصفا والصفوة کانت صفویة». اگـــر نام ایشان از صفا و صفوت گرفته باشند صفوی باشند، و در اصل‌صوفی گفته باشند طلب تخفیف را.

[قوله]: «و ان اضیفت الی الصفة او الصف الاول کانت صفیة او صفیة». گر ایشان را صوفی از بهر صف خوانند یا از بهر صفه، اصل نام صفی بـــود یا صفی. طلب تخفیف را واو در افـــزایند تـــا صوفی گردد. و چون صفی گویند اشتقاق از سر باشد، سر ایشان‌به صف اول است؛ وگر اشتقاق از صفه باشد مراد معاملات ظاهر است، یعنی معاملت ایشان معاملت اهل صفهٔ پیغمبر است علیه‌السلام.

[قوله]: «ویجوز ان یکـــون تقدیم الـــواو علـــی الفاء فی لفظ الصوفیة و زیادتهـــا». و شایـــد واو را پیش فا درآوردن در لفظ صوفیان، لکن زیادت بود نه اصلی.

[قوله]: «من لفظ الصفیة والصفیة». از لفظ صفی و صفی.

«انما کانت من تداول الالسن». از بهر آن چنین گشت که این نام بر زبانها بسیار گشت و صفی و صفی گفتن گران بود، صوفی گفتند از بهر سبکی را. و در لغت عرب چنین بسیار یابند که چیزی بیفزایند یا بکاهند طلب تخفیف را. چنانکه الف بیفگنند از بسم‌الله به وقت نبشتن. از آنکه نبشتن این بسیار گشت طلب تخفیف را الف

Marfat.com

بیفگندیم. باز: اقــرأ باسم ربك و سبح اسم ربك، چــون تکرار او بسیار نبود به تخفیف حاجت نیامد. الف نیفگندند.

«و ان جعل مأخذه من‌الصوف استقام اللفظ و صحت العبارة فی حق‌اللغة». وگر این نام را از صوف گرفته باشند. کــه این طایفه صوف پوشند، لفظ راست بود و عبارت درست. و در حق لغت این‌را خود هیچ تأویل به کار نیاید.

[قوله]: «و جمع‌المعانی کلها». و گرد آورده‌اند این معنیها در نام این طایفه.

[قوله]: «من‌التخلی عن‌الدنیا». از خالی بودن از دنیا.

[قوله]: «و عزوف النفس عنها». و دور بودن نفس ایشان از دنیا.

[قوله]: «و ترك الاوطان». و به جای گذاشتن وطنها.

«و لزوم الاسفار». و ملازم بودن در سفرها.

[قوله]: «و منع‌النفوس حظها». و بازداشتن بهره‌های تن از تن.

[قوله]: «وصفوة الاسرار». و روشنی سرها.

[قوله]: «وصفاء المعاملات». و پاکی معاملتها.

«وانشراح‌الصدور». و گشایش دلها.

«وصفة السباق». وصفت سابقان. و اما [۴۳ الف] تخلــی از دنیا بر دو وجه بود: ظاهر از ملك و باطن از محبت نگه داشتن. نه بظاهر ملك دنیا طلب کنند تا به مقدار آن و روزگــار طلب آن از خدمت حق باز نمانند؛ و نه به دل دنیا را دوست دارند تا سر خویش جز به حق مشغول نگردانند. و دوری نفس از دنیا به معنی اعراض بود نه به معنی غیبت. هرکه از چیزی اعراض کرد اگرچه حاضر است، غایب شود؛ و هرکه بر چیزی اقبال کرد اگــرچه غایب است حاضر شود.

و ترك وطن بر دو گونه بود: ظاهر بود و باطن. ترك ظاهر آن بود که از جای مولود خویش غایب شود، چه اگــر در وطن صحبت کردن به بودی اولیای حق را، سید عالم را به وطن خویش برجــای بگذاشتندی. چون به زندگانی او را از وطن انتقال فرمودند، و به

Marfat.com

مرگ کالبد او را هم در غربت بداشتند، درست شد این طایفه را که ترك وطن ایشان را به از مقام، از بهـــر آنکه حق تعالی از بهر حبیب خویش محمد مصطفی اختیار نکند مگـــر آنچه بهتر بـــود. و اشارت در این آن است که به وطن بودن نوعی از عز است، و از وطن غایب گشتن نوعی از ذل. و آنکه بنزدیك خلق عزیز گردد بیم باشد که بنزدیك حق تعالی ذلیل گردد؛ و چون نزدیك خلق مستذل گردد [باشد که] نزدیك حق تعالی عزیز گردد.

و معنی این سخن آن است که حق تعالی اولیای خویش را چنان دارد که همیشه به وی نگرند نه به غیر وی؛ و همه از وی بینند نه از غیر او. و اما ترك وطن به سر آن باشد که هرچه دل ایشان با آن وطن گیرد از آنجا بگذرند و با او نیارامند، که همه هلاك عارفان در وطن گرفتن است.

ابوالعباس‌بن عطا گوید رحمه‌الله: من سکن الی شیء دون‌الحق کان بلاؤه‌فیه. هرکه با چیزی جز خدای تعالی بیارامد بلای او در آن چیز باشد. و به رمز چنـــد چیز یاد کنیم تا این سخن ظاهر گـــردد. نبینی که چون یعقوب را با یوسف آرام افتاد، بر یعقوب چه بلا آمد و بر فرزندان نیز به طفیل او، و بر یوسف و زلیخا نیز؟! و نبینی‌که چون مصطفی را علیه‌السلام با مکه آرام افتاد از مکیان بر مصطفی چه بلا آمد؟! و نبینی که چون مصطفی را با عایشه ذره‌ای آرام پدید آمد، بر عایشه به تهمت دروغ چه بلا آمد. و همه جهان بلای عایشهٔ صدیقه یاد کنند. و من چنین می‌گویم کـــه بلا آن بلا بود که بر سر مصطفی آمد از بهر عایشه. آن عایشه گفتند که گفتنی بود و ظاهر برد، و آنِ مصطفی نگفتند که کس‌را بدان‌مقام راه نبود. و گر ذره‌ای با حسن و حسین [علیهماالسلام] دل او را آرام افتاد بنگـــر تا از آسمان چـــه خبـــر آمد. و شرح آن بیشتر فـــروتر از این یاد کنـــیم ان‌شاءالله.

اما لزوم سفر هم بظاهر و هم بباطن باشد. سفر ظاهر ریاضت نفس را تا مقهور و مالیده گردد، که در حکایات چنین آورده‌اند که هرکه بنزدیك شبلی رحمه‌الله درآمدی و توبه کـــردی، شبلی او را

Marfat.com

بفرمودی که از سر تجرید برو و حج کـن و بازآی، تا با ما صحبت توانی داشت؛ و با یاران‌خود با آن‌کس به‌تشییع‌برفتی و او را پیاده فرو فرستادی بی زاد و بی راحله، و بازگشتی. او را گفتند خلق را هلاك می‌کنی؟ گفت نه چنین است بلکه آمدن ایشان نزدیك من و مراد ایشان نه منم؛ اگر مراد من باشم بت‌پرستی باشند، و هـم آن مقام فاسقیشان به از این مقام تایبی؛ که فاسق موحد به از رهبان زاهد. پس مراد ایشان حق است. اگر در راه هلاك شوند به مراد رسیدند؛ و اگر باز آیند رنج این سفر ایشان را چنان راست کرده باشد که من به ده سال راست نتوانم کردن.

و اما سفر باطن‌به‌معنی‌تفکر و اعتبار است. گاه سر را [۴۳ب] به سفر تفکر درافگنند و تا به ازل می‌روند، در تفکر آن که حق با ما چه کرده است؛ و گاه در تفکر آخر افتند که به آخر چه خواهد بودن. در میان این دو تفکر سفر می‌کنند از اول به آخر دوان، و از آخر به اول دوان. و هیچ جای روی قرار نه. ایـن است معنی قـول پیغمبر علیه‌السلام: تفکر ساعة خیر من عبادة سنة.

و منع کردن نفس از حظ او از بهر آن است که هرچند نفس را مراد بیش دهی بیش طلب کند، و تمامی مراد را نهایت نیست. و هرکه حظ نفس بتمامی بدهد به زنار بستن نزدیك باشد، و بر این مثلی هست و آن کودك خرد است که چون مادر و پدر زیرك باشند هم از اول که کودك آرزوها خواستن گیرد، گوش او بمالند، به یك گوش مالیدن ادب گیرد و نیز بی‌ادبی نیارد کردن، و هرچند بزرگتر گردد باادب‌تر گردد و مادر و پدر ازاو برخورداری‌یابند. وچون به‌اول آرزوهاکند و برمراد او بروند، چنان‌بی‌ادب‌گرددکه به‌تازیانه‌ودست‌و پای بریدن راست نگردد. و مادر و پدر پندارند که‌مهربانی‌کرده‌اند، خود هلاك او کرده باشند. حال‌نفس همین‌است. چون او را از آرزوها منع کنی راست گردد و مقام صدیقان یابد. و چـون یك مـراد او بدادی بد خو گردد و نیز جوید. و چون یافت بدخوتر گـردد تا بـه مقامی رسد که زندیقی اختیار کند؛ و ایـن عداوت کـردن بود با نفس خویش نه محبت کردن. و از ایـن معنی گفته‌اند: صدیقك من

Marfat.com

نهاك لا من اغراك. دوست تو آن بود که ترا گوید مکن نه آنکه گوید هرچه خواهی کن.

و صفای معاملات آن باشد که عجب نفس در او راه نیابد و به ریای خلق مغرور نگردد، و در دیدار بدان منت چنان مستغرق گردد که معاملات خویش خود نبیند. و صفوت اسرار آن بود که همه کدورات و رعونات از سر بیرون کند؛ و انشراح صدر آن بود که دلی دارد فراخ، تحمل بلای خلق را؛ و رضای قضای حق را که هر چیز که آن گشاده‌تر و فراختر گنجاتر، و هرچیز که بسته‌تر و تنگ‌تر ناگنجاتر.

صفت سباق آن است که بر سبیل اختصار یاد کردیم، و تمامتر پس از این بیاید ان‌شاءالله تعالی.

[قوله]: «وقال بندار بن الحسین الصوفی من اختاره الحق لنفسه فصافاه و عن نفسه برأه و لم یرده الی تعمل و تکلف بدعوی و صوفی علی زنة عوفی [ای] عافاه‌الله فعوفی و کوفی ای کافاه‌الله و جوزی ای جازاه‌الله ففعل‌الله به ظاهر فی اسمه و الله المتفرد به». بندار بن الحسین رحمه‌الله چنین می‌گوید که صوفی آن کس باشد که حق تعالی او را برگزیند از بهر خویش و با او دوستی کند، و او را از نفس او بیزار کند و او را بازنگرداند به تعمل و تکلف به دعوی.

و گفت صوفی بروزن عوفی بود. گویند خداش عافیت داد و عافیت یافت، و خداش کفایت کرد و کفایت یافت؛ و خداش پاداش داد و پاداش یافت. فعل خدای تعالی با او ظاهر بود در نامش؛ و خدا بدان فعل متفرد.

و جمله این سخن را معنی آن است که نام صوفی از صفت و فعل او نگرفته‌اند که این صوفی چیزی کرده است که بدان فعل یابد، ان صفت او را این نام داده‌اند. لکن فعل در او خداوند را است جل و تقدس بی‌او، و او از فعل خدا نام گرفته است. و این فعل مالایسم فاعله بود، چنانکه از معافات گویی عوفی عافیت یافت؛ و از مکافات گویی کوفی کفایت یافت؛ وز مجازات گویی جوزی پاداش یافت. صوفی نیز از مصافات گرفته است، یعنی حق تعالی او را برگزید و

Marfat.com

خاصهٔ خویش گردانید، وز همه چیزها او را بیزار گردانید. پس او را صوفی خوانند، ای گزیده گشت حق را جل و عز.

و فایدهٔ این سخن، والله اعلم، [٤٤ الف] آن است کـه صوفی بحقیقت آن کس باشد که به صفت خویش قایم نبود، وز همه چیزها بیزار گشته باشد. تعمل نکند، یعنی‌از خویشتن کاری نبیند؛ و تکلف نکند، یعنی از خویشتن کاری نسازد؛ و برزبان دعوی نراند. یعنی به‌هیچ‌وقت به تدبیر خویش قایم نباشد بل چنان باشد که بدارندش، و تدبیر خویش را بر تدبیر خدا بدل نیارد و بر خواست او اعتبار نکند، و حق را در تدبیر او متهم ندارد. همگی آن او باشد به حکم ملك، و او را باشد به‌حکم‌تدبیر، و با او قایم باشد به‌حکم‌نگهداشت. وز حد امر و نهی او قدم بیرون ننهد. و با این همـه صفت او را دعوی نباشد بل خویشتن را بدان صفت بیند کـه در دو جهان هیچ مایه ندارد، ازبهرآنکه هرکس‌که او خویشتن‌را در هردو کون چیزی ملك داند دعوی مالکی کرد، و هرکه دعوی کرد که من مالکم مملوك نباشد. و مملوکـی با مالکی جمع نیاید.

[قوله]: «وقال ابوعلی الرودباری وٌ سئل عن‌الصوفی فقال من لبس الصوف علی‌الصفاء و اطعم الهوی ذوق‌الجفاء و کانت‌الدنیا منه فی‌القفاء و سلك منهاج المصطفی». ابوعلی رودباری را رحمه‌الله پرسیدند که صوفی کدام است؟ گفت: آنکـه صوف برصفا پوشد و هوا را طعم جفا بچشاند و دنیـا را با پس پشت اندازد و بـر راه مصطفی برود.

و معنی صوف پوشیدن بر صفا آن باشد که نخست سر را صافی کند، و باز ظاهر را صوف پوشاند، که با سر صافی صوف ناپوشیدن به از آنکه با سر آلوده صوف پوشیدن. از بهر آنکه ظاهر به صوف آراستن به خلق نمودن است. و صوفی‌کننده باید نه نماینده. از بهر آنکه هرکس که او را در سر با حق تعالی راستی باشد نخواهد کـه جبریل بمثل از راستی او خبر یابد، که روا دارد که مخلوقان برحال او مطلع گردند؟! و هر آن وقت که به خلق نمود که من چه دارم از آنچه دارد ذره‌ای با او نماند. چون اصل این حال صفا طلب کند، و

Marfat.com

صفا پاکی بود از همه علایقها. چون خلق در میان افتاد علقهٔ صفوت نماند چون [پاکیزه] نباشد حق را جل و عز معنی صفا از میانه برخیزد، خلق‌پرست گردد نه خداپرست. و هرکس که در صحبت حق به چیزی باز نگرد بجز حق، وگر همه ذره‌ای است، معبودش آن چیز است. از بهر آنکه ذاکر به ذکر مذکور جوید، چون از ذکر مذکور حق باشد، جز حق دیدن در وقت ذکر محال است. وز عبادت مراد معبود است، باید که عابد در وقت عبادت همه معبودرا بیند تا بحقیقت عابد باشد. و چون جز معبود چیزی می‌بیند در وقت عبادت معبودش حق نیست بلکه معبودش آن چیز است که او نظارهٔ او است. و دیگر همه صفات هم بر این مثال است چون خوف ورجا. و آنکه گفت: «واطعم الهوی ذوق‌الجفا»، موافق است قول خدا را که: و نهی‌النفس عن‌الهوی. یعنی هوای خویش‌را آنجا برد کو مراد حق است نه مراد حق را آنجا کشد که هوای او است، از بهرآنکه حق زیر هوا نیاید، و هوا زیر مراد حق آید؛ هرچند که آنچه مراد حق است تلخ و سخت و دشوار باشد، و نفس از آنجا گریزان باشد و آن را کاره باشد، بکره او را بر مراد حق دارد.

و مثل این چنان است که کودکی خرد که پدر و مادر مهربان دارد، و بر او بیماری ظاهر گردد و داروی تلخ دهندش. چون کودک آن را بخورد صلاح او در آن باشد. تلخی ساعتی باشد و صلاح دوام. یا چون خون بر او غلبه گیرد حجامت کنندش. درد ساعتی باشد و راحت دوام. و چون بدخویی کند از درد یك ساعت آن راحت ساعتش هلاك دوام آرد. مثل هوای نفس این است. راحت وقتی و هلاك‌ابدی؛ یا تلخی وقتی و راحت ابدی.

و دنیا پس قفا انداختن آن باشد کز دنیا گریزان باشد. چه‌اگر روی به دنیا آرد از دو [٤٤ ب] بیرون نباشد یا آن جوید که او را مقسوم است یا آنکه او را مقسوم نیست. آنکه او را مقسوم است بی طلب به وی رسد؛ و آنکه او را مقسوم نیست با طلب هم نیابد. پس [از] مشغول گشتن به‌طلب دنیا هیچ‌فایده حاصل نیاید مگر رهانیدن حق.

Marfat.com

تا حکما چنین گفته‌اند که مثل دنیا چون سایهٔ مردم است. چون روی به سایه آری بگریزد. و چون پشت بر او آری، از پی تو دود. و رفتن بر راه مصطفی علیه‌السلام از آنجا است که خدای‌تعالی گفت: قل ان کنتم تحبون‌الله فاتبعونی یحببکم‌الله. حق تعالی محبت خویش در متابعت مصطفی نهاد. و در زیر این‌سخن معانی بسیار است. یکی معنی آن است، والله اعلم که همه خلق به‌محمد محجوب‌اند و محمد به کس محجوب نیست، از بهر آنکه هرکس که تبع باشد مر چیزی‌را، آن متبوع حجاب گردد میان تبع و میان مقصود. و باز میان مقصود و متبوع هیچ حجاب نباشد. در آیت اشارت است که میان ما و میان همه خلق حجاب است مگر محمد مصطفی علیه‌السلام [که] میان ما و محمد حجاب نیست، وزبهر این همه را فرمودیم تا تبع او باشند، و نیز هیچ خلعتی نیست که حق تعالی بندهٔ خویش را عطا کند برتر از آن‌که او را دوست دارد. و این عطا بدین بزرگی در تحت متابعت مصطفی علیه‌السلام نهاد و گفت هرکه او را متابعتر بنزدیك ما دوست‌تر، که هر که چاکری دوست کند دوست گردد.

و نیز در این اشارت است به باز نمودن عجز خلق از ادراك حق تعالی. چنانستی که می‌گویدی شما را قدرت در یافتن ما کی باشد؟! آنکه ما را بنده‌ای است او را متابع باشید. اگر او را دریابید، آنگه به مارسید. خلق اولین و آخرین جان بر میان بستند و نفس او را درنیافتند. چو از مخلوق عاجز آمدند از حق تعالی عاجزتر آیند.

[قوله]: «وسئل سهل‌بن عبدالله التستری من‌الصوفی قال من صفا من‌الکدر و امتلا من‌الفکر وانقطع الی‌الله من‌البشر و استوی عنده الذهب والمدر». صوفی را چهار وصف نهاد. یکی گفت از تیرگیها صافی گردد، و صافی گشتن از تیرگیها بروجوه است. صفای نفس آن است که [از] هوا صافی گردد پیش از آوردن عمل وز عجب صافی گردد پس از آوردن عمل. و پیش از آن‌که قدم در کار نهد تا بندگی به‌جای آرد باید که همه هواها را با پس قفا اوگند و به وسع و طاقت خویش همه بندگی به‌جای آرد، و همه مرادها و کامها با پس پشت اندازد و از کرده‌ها هیچ چیز نبیند. اینك صفای

Marfat.com

نفس چنین باشد. باز صفای عمل باید.

و کدورت عمل دو چیز است در وقت ریای خلق نگـه‌داشتن و فردا طمع ثواب داشتن. خدمت را به ریای خلق نیالاید. چه اگر در خدمت ریای خلق درآرد خلق‌پرست بـود نه خداپرست، و نیز طمع ثواب در نیارد از بهر دو معنی را: یکی آن است کانچه کند سزاوار خدای نیست، و بر کار ناسزا طمع داشتن محال است، و از عقوبت رستن او را خود سر بسر بسنده باشد. تا بعضی از بزرگان در این خبر که پیامبر علیه‌السلام گفته است: انـه لیغان علی قلبی و انـی لاستغفرالله تعالی فی‌کل یوم مأة مرة و فی روایة سبعین مرة.

چنین گفته‌اند که استغفار سید نه از گنه بود که یکی را از ما در روزی صد گنه محال بود، پس او را محالتر. لکن استغفار او از مقام موافقت و طاعت بود، که هرطاعت که رسول بیاوردی چون نگه کردی خود را در حق خدای تعالی مقصر دیدی. قدم پیشتر نهادی تا به از آن کند، و بر آن کرده استغفار آوردی و همواره بر مزید بودی. و همیشه عذرخواهان و او را عذر در پیش رفتن بودی و دیگران را عذر پس از باز آمدن باشد.

و از این معنی بود [۴۵ الف] که از ابوبکر صدیق رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند کـه گفت کاشکی من آن استغفار بودمی. یعنی آن مقام که سید علیه‌السلام خود را در او ناقص و مقصر دید. هـرگز کمال وقت من به وی نرسد. دیگر معنی آن است که چون نظاره کند در منتهای حق، آن خدمت خویش را بهای منت نیابد. خویشتن را همواره زیر قام منت غرقه بیند. طمع داشتن به فزونی محال باشد باید که نخست قام بگزارد، پس طمع دارد. دیگر معنی آن است که دانـد حق تعالی با او چندین نکویی کرد وزو مکافات طلب نکرد. او نیز با خود اندیشه کند و گوید بدین قدر خدمت آلوده مرا مکافاطلب کردن محال است. و اما صفای اعتقاد اخلاص است از شرک خفی که اگر در دو جهـان یك ذره منفعت یا مضرت بیند از غیر حـق او را اعتقاد صافی نیست.

و اما صفای قلب آن است که جز از حق نترسد و بجـز بـدو

Marfat.com

امید ندارد و جز بر او اعتماد نکند. اگر جز این باشد آلوده‌دل است. و صفای سر آن است که از عرش تا ثری و از ازل تا ابد جز حق نبیند که در وقت مشاهدهٔ نفس حجاب است به آینه‌ای که خواهی تا در او خویشتن بینی چون نفس زنی از دیدار وامانی به سری که خواهی تا حق را بینی گرد کون برافگنی از دیدار حق بازمانی. اینك: من صفا من‌الکدر، چنین باشد.

اما آنکه گفت: «وامتلا من‌الکفر». پر شود از فکرت، و فکرتها مختلف است، یك فکرت در ازل است و یك فکرت در وقت و یك فکرت در ابد. در ازل نداند که با من چه کردند و در ابد نداند که با من چه خواهند کرد. و در وقت داند که مرا چه فرموده‌اند و از چه بازداشته‌اند. گاه در وقت فکرت کند اقامت عبودیت را تا بندگی به جای آرد و گاه [در] آخرت فکرت کند خوف خاتمت را و زار زار بر خویشتن نوحه کند؛ و گاه در ازل فکرت کند حکم سابق را و متحیر فروماند و داند که آنچه کردند برنگردانند و مراد خویش را با مراد ما نیارند. همه ساله از این فکرتها برگشته باشد و در غم می‌جوشد و با آتش بی‌دود می‌سوزد، که اگر زبانه‌ای از آتش دل این طایفه را دستوری باشد که خویشتن را پدید کند همه آتشهای عالم از او به فریاد آیند.

اما آنکه گفت: «وانقطع الی‌الله من‌البشر». و از خلق به خدای تعالی پیوندند. معنی این سخن بسیار است لکن رمزی از او بگوییم. و آن آنست که چون در خلق نظاره کند همه را اسیر قدرت بیند و مجری حکم ربوبیت. از منفعت و مضرت به دست ایشان هیچ نه. که اگر به دست خلق چیزی خواستی بودن به دست آنکس بودی که سید عالم است. و حق تعالی او را چنین می‌گوید: لیس لك من‌الامر شیء. و جای دیگر چنین می‌گوید: انك لاتهتدی من احببت. و جای دیگر چنین می‌گوید: ولا تدع من‌دون‌الله مالا ینفعك ولایضرك. و جای‌دیگر چنین‌می‌گوید: قل‌افرایتم ما تدعون من دون‌الله ان ارادنی‌الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن ممسکات رحمته. و جای دیگر چنین می‌گوید: قل لا املك لنفسی نفعاً ولاضراً الا ماشاء الله ولو کنت اعلم‌الغیب لاستکثرت من‌الخیر. و چون بر منفعت و

Marfat.com

مضرت خویش قدرت ندارد و پادشاه نباشد بر غیر خویش محالتر. و دوست عزیز خویش را از همه مرادها چنین برهنه کـرد تا باز همه مرادها در کنار او نهاد، تا جهانیان دانند که یافت مـراد در ترك مراد است. و چـون کسی این را بیند سر او از هـر دو کون چنان گریزان گردد که موحدان از کفر.

اما آنکه گفت: «[واستوی عنده الذهب والمدر». یکسان شود کلوخ و زر. این موافق خبر حارثه است که چون از حقیقت ایمان خویش خبر کرد یکی نشان این‌داد:] و استوی عندی حجرها و مدرها و ذهبها و فضتها. گفت: سیم و زر با کلوخ و سنگ مرا برابر گشت. و تمییز میان جوهرین طالب دنیا را باید. طالب حـق را تمییز محال است، [۴۵ ب] که تمییز آلت است جدا کردن چیزی از چیزی. پس دو باید تا تمییز به کارآید، عارف را با دو دیدن کار نیست، و تمییز را بر یکی راه نیست. و از اینجا گفته‌اند: من جاوز الاحد وقع فی العدد. هرکه از یکی درگذرد به شمار درافتد. و هر که در شمار افتاد راه گم کند. و من تعلق بالاحد نجا من العدد و من نجا من العدد امن من الغلط.

[قوله]: «وسئل ابوالحسین النوری ما التصوف قال ترك کل حظ للنفس». گفتند تصوف چیست؟ گفت: به جای بگذاشتن همه بهره‌های نفس. معنی این سخن آن است که هرچیز که نفس را بدو نشاط بیند اگر مخالفت حق است به‌جای بگذارد، وگر موافقت حق است نیکو تأمل کند که نفس به موافقت حق نشاط نکند تا در زیر مکری نباشد. و مکر نفس را جز خدا کسی باصلاح نتواند آوردن.

یکی از بزرگان چنین گوید که من نفس خود را قهر کرده بودم. روزی نشاط کرد به غزو رفتن. مـن عجب داشتم و گفتم از نفس نشاط طاعت نیاید، گویی در زیر این چه مکر است. با خـود گفتم مگر آن است که پیوسته او را به روزه می‌دارم و در گرسنگیش طاقت نمانده است، می‌خواهد که به سفر روزه بگشاید. گفتم به سفر روزه نگشایم. گفت روا دارم. تعجب نمودم و گفتم مگر به شب او را نماز می‌فرمایم می‌خواهد که در سفر همه شب بخسبد تا بیاساید. گفتم تا روزت بیدار دارم. گفت روا باشد. عجب داشتم و تنکر کردم و گفتم

Marfat.com

مگر از آن است که با خلق مخالطت نمی‌کنم پژمان گشته است، و مرادش آن است که به سفر با خلق صحبت کند، تا او را انسی باشد با خلق. گفتم هرجا که ترا برم به‌ویرانی فرود آرم و باخلق نیامیزم. گفت روا دارم. عاجز آمدم و به تضرع به حق بازگشتم تا از مکر او مرا آگه کند. حق تعالی او را مقر آورد تا با من گفت که تو هر روزی مرا برخلاف مراد هزار بار بمی‌کشی و خلق آگه نه. آنجا به غزو کشتن باشد و مگر کشته شوم، با همه جهان نام و آواز برود که‌احمد خضرویه را بکشتند و شهادت یافت. گفتم سبحان آن خدای که‌نفسی آفریند که به زندگانی منافق باشد، وز پس مرگ نیز هم منافق. نه بدین جهان اسلام خواهد آورد و نه بدان جهان. گفتم بالله که به غزو نروم. من پنداشتم که طاعت می‌جویی، زنار می‌بندی. و آن خلاف که می‌کردم بیشتر کردم تا بزرگان و سیدان در این آیت که خدا گفت: فتوبوا الی بارئکم فافتلوا انفسکم. چنین گفته‌اند که آن ما از آن بنی‌اسرائیل صعبتر است،که ایشان را خویشتن‌کشتن ظاهر بود و ما را باطن است. و ایشان را در همه عمر یکبار بود، و ما را هزار بار است. و جمله آن است که هر آن‌دو چیز که ضدین باشند یکی بقا نیابد بی‌هلاك دیگری، و حیات نیابد بی مرگ دیگری. و نفس با دل ضدین‌اند. تا نفس کشته نگردد دل زنده نگردد. و این را مثلی نهاده‌اند قتل عامیل که چون خدا خواست که او را زنده‌کند، بفرمود تا زنده‌ای را بکشند و پاره‌ای از آن کشته بر عامیل کشته زدند تا زنده گردد. نفس به جای بقره است و دل به جای عامیل، تا نفس کشته را بر دل نزنی زنده نگردد.

و از بهر آن گفتیم که چون نفس طاعت آرزو کند نکو تأمل باید کردن تا در زیر بلایی نباشد که ترا زنار بندد که در زیر طاعت زنار بستن مخاطره‌تر از آنکه در زیر معصیت. و از هر دو به خدای تعالی راه توان بردن. و از هر دو خدا را گم توان کردن. و عام بیشتر در معصیت راه گم کنند، و خاص بیشتر در طاعت راه گم کنند. و دلیل بر آنکه از معصیت به خدای راه توان بردن. جادوان فرعون که جادوی ایشان سبب ایمان گشت. و دلیل بر آنکه از طاعت راه گم

Marfat.com

توان کردن ابلیس لعنه‌الله که به عز طاعت بدبختی یافت تا جهانیان بدانند که با هیچ چیز آرامیدن روی نیست. بنده از معصیت گریزان باید، یعنی [٤٦ الف] ندامت و عذر وز طاعت گریزان باید به‌معنی نادیدن طاعت، تا در هر دو حال با حق تعالی بماند. و چون با چیزی جز حق آرام گیرد بیش به حق راه نیابد.

[قوله]: «وسئل جنید عن‌التصوف فقال تصفیة القلب عن موافقة البریة و مفارقة الاخلاق الطبیعیة و اخماد صفات‌البشریه و مجانبة دواعی النفسانیة و منازلة صفات‌الروحانیة والتعلق بعلوم الحقیقیة و استعمال ماهواولی علی‌الابدیة والنصح لجمیع الامة والوفاءلله علی‌الحقیقة و اتباع الرسول فی‌الشریعة». فصل‌فصل یادکنیم تا دراز نگردد و سخن به سخن درآمیخته نشود.

جنید را رحمه‌الله پرسیدند که تصوف چیست؟ گفت دل پاك کردن از موافقت خلق.

معنی این سخن آن است که دل در خلق نبندد، وز مخالفت خلق باك ندارد در موافقت حق. و مصنف کتاب رحمه‌الله رحمة واسعة گفت چهل سال است تا من به دل با هیچ مخلوق چندان صحبت نداشته‌ام که چون از من جدا گشت در دل من الم آمد. و من چنین می‌گویم که این سخن شیخ رحمه‌الله به اول مرا دروغ آمد، و گفتم هرگز کسی این نتواند کردن. باز به [روزگار بیدار گشتم. گفتم پیران دروغ نگویند ولکن صعب کاری است. این قوی ایمانی باید تا این تواند کردن تا به] روزگار چون تجربتها کردم بدیدم که این آسان است. و آن آنست که هرچه با او صحبت کنی از خلق لذتش به الم نیرزد، و هر راحتی کز خلق برداری در میان دو بلا است: صحبت طلب کردن آن چیز، و بلای از او جدا گشتن. و من ظاهر این را بندی بزنم. خوردن به آب خانه نیرزد و با حلال بودن هر شستن نیرزد. وگر کسی مرغکی دارد تا از سماع آواز او لذت بردارد، از لذت سماع به مؤنت او نیرزد. و هیچ چیز نیست که راحتش به‌محنت ارزد مگر حق جل و عز. از این معنی ایشان را با بریه موافقت نبود.

ابراهیم خواص گوید که یحیی معاذ رازی را پرسیدند که

مکه رفت و مجاور بنشست و نامه نوشت به یحیی که مراسه چیز در دنیا آرزو بود، دو یافتم یکی مانده است. دعاکن تا خدای تعالی مرا کرامت کند. مرا آرزو بود که آخر عمر خـویش به بقعتی فاضلتر بگذارم. به حرم آمدم که فاضلترین بقعه است. و نیز مرا آرزو بود که مرا خادمی باشد تا مرا خدمت کند. کنیزکی خدای عزوجل مرا عطا کرد. سدیگر آرزوم آن است که پیش از مرگ ترا بینم. دعاکن تا خدای تعالی مرا این کرامت روزی کند. یحیی جواب بازنوشت: اما آنکه گفتی که مرا آرزوی بهترین بقعه بود و یافتم، تـو بهترین خلق باشی و به هر بقعتی که خواهی باش، که بقعه به مردان عزیز شود نه مردان به‌بقعه. و اما آنکه‌گفتی مرا خادمی‌آرزو بود و بیافتم. اگـر در تو مـروت و جوانمـردی بـودی خادم حق را خـادم خود نگردانیدی، و او را از خدمت خدای بازنداشتی و به خدمت خویش مشغول نگردانیدی. ترا خادم می‌باید بود، مخدومیت آرزو می‌کند، مخدومی صفات حق است و خادمی صفات بنده. و بنده را صفت حق آرزو کردن محال است.

اما آنکه گفتی مرا آرزوی دیدار تست. اگر ترا از خـدا خبر بودی از منت یاد نیامدی. با حـق صحبت چنان کن کـه ترا از هیچ برادر یاد نیاید، که چون او را یافتی به منت هیچ حاجت نباشد. وگر او را نیافته‌ای از من ترا چه سود.

«و مفارقة‌الاخلاق‌الطبیعیة»، و جداگشتن‌از اخلاق‌طبیعت، معنی این سخن آن است کـه طباع چهـار است: خـون و بلغم و صفرا و سودا. و هر چهار در آدمی مرکب است. بلغم سردوتر است و خون گرم‌وتر است، و سودا سردوخشك است، و صفرا گرم و خشك است. صفرا طبع آتش دارد، که برنمودن و سوختن و تطاول کردن و هیچ چیز را گردن ننهادن و هرچه به‌وی دهی نیست گـردانیدن، طبع صفرا است. و این خلق جباران است، و با جباری صحبت حق‌نتوان یافتن. و سودا سرد و خشك است، طبع زمین دارد. مـرده روی و با هر پلیدی ساختن و همه چیزی‌را منقاد بودن‌طبع سودا است. وهرکه با همه چیزی بسازد، و هر پلیدی را به خـود [٤٦ ب] راه دهـد.

Marfat.com

صحبت حق را نشاید. و بلغم سردوتر است، طبع آب دارد. هر رنگی که بدو دهی بگیرد و پلیدان را پاك کند. و چون بنفس خود پلید گشت، کس اور ا پاك نکند. عارف چنان باید که همه بدو پاك شوند، نه کسی باید کو را پاك کند.

و خون گرم‌وتر است. طبع هوا دارد، و هر ذره‌ای که در هوا راه یابد و هر دلی که ذره‌ای در او راه یابد صحبت حق را نشاید، و شوخ رویی فعل صفرا است. و بخیلی و سفلگی فعل سودا است؛ و خفته رویی و ماده مویی فعل خون‌است؛ و کند فهمی و فرامش‌کاری طبع بلغم است؛ تا از این چهار طبع‌جدا نگردد صحبت‌حق را نشاید. شوخی با یکسو نهد و ذل پیش آرد؛ و بخل با یکسو نهد و جوانمردی پیش آرد؛ و کاهلی به یکسو نهد و جان بر میان بندد؛ و کندی به یکسوی نهد و خاطر خویش از همه کون خالی کند و گوش به حق آرد. چون این همه بکرد، بود که [به حق] راه یابد و بود که نیابد؛ لکن او را باری از بندگی کردن چاره نیست. و حق خود آن کند که او را باید.

باز گفت: «و اخماد صفات‌البشریة». فروکشتن صفات بشریت چیست. پیشی و بیشی جستن عز و ریاست طلب کردن و بر خلق خدای افزونی جستن، و این همه صفات حق است و بشر را این همه نرسد. عظمت و کبریا و جبروت صفات حق است. و او خود را به تکبر بستود. غیر او را تکبر مذموم است. و خود را به جباری بستود، و غیر او را جباری مذموم است. و خبر پیغمبر است علیه‌السلام: یقول‌الله تمالی الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی فیهما فالقیته فی‌النار ولاابالی. و این بر طریق مثل است. و حق را ردا و ازار نباشد. ولکن عرف و عادت در میان خلق آن است که ردا از بهر آن پوشند تا بزرگی و هنر خویش به خلق نمایند.

چنان است که پنداری می‌گویدی که خویشتن مستای و [ردای] کبر از گردن فرونه، که خویشتن‌ستودن مرا رسد نه ترا، که‌من آنچه دارم آن خود دارم، وگر خویشتن را به آن خویشتن بستایم مرا رسد. تو آنچه داری آن من داری؛ و به آن کسان خویشتن ستودن محال‌است.

Marfat.com

و تا جباری و کبر در سر بنده کار نکند آواز دعوی ربوبیت از او برنیاید. فرعون نیز خویشتن را کسی دید تا گفت: انا ربکم‌الاعلی، و دعوی کرد. اگر بدیدی که او هیچ نیست، هرگز از او این دعوی برنیامدی. همان صفات بشریت در او بود که این فصول تقاضا کرد. و در همه کس این موجود است. اگر حق تعالی عصمت خویش بردارد از هریکی همان آید کزو آمد.

باز گفت: «و مجانبة دواعی النفسانیة». کرانه گرفتن و دور بودن از آنچه نفس از آن خواند. خواندن نفس چیست. جفا و خوار داشتن و از گناه نااندیشیدن و از طاعت گریختن و با گناه بزرگ ایمن بودن و به طاعت خود عجب آوردن، و با خدای خویش پیوسته به جنگ بودن. تا این دواعی از خود بنبرد آن نفس‌خدمت را نشاید.

باز گفت: «و منازلة صفات‌الروحانیة». با روحانیان صحبت داشتن. روحانیان فرشتگان‌اند. صفت ایشان چیست، از خدمت ناآسودن و سست ناگشتن، وسآمت و پژمانی نه‌آوردن، و از امرقدم بیرون ناننهادن. چنانکه حق تعالی گفت: لایسأمون ولایفترون. و نیز گفت: لایعصون‌الله ما امرهم و یفعلون مایؤمرون. و با این همه به ثواب طمع‌نداشتن و در گزارد حق خویشتن را مقصر دیدن.

چنانکه در خبر آمده است که روز قیامت که فرستگان چنین گویند: ماعبدناك حق عبادتك، شبلی رحمه‌الله گفت اگر من آنجا باشم‌که[ایشان] این‌سخن‌گویند، و دستوری‌یابم [٤٧ الف] این‌جواب را جواب دهم، که اگر به خاطر شما که فرستگانید نه چنان گذشته است که کسی حق خدای تعالی نتواند گزاردن، این عذر چیست که ما حق تو بتمامی نتوانستیم گزاردن. قال‌الشیخ رضی‌الله عنه من چنین می‌گویم که گفتن که ترا بسزا نپرستیدیم، دیدن عبادت است با تقصیر. مقام ملایکه این است.

و اما عارفان آدمیان به تقصیر عذر نخواهند. از بهر آنکه نخست فعل باید تا باز از تقصیر عذر بود. عارف خود خویشتن را در دو جهان هیچ فعل نبیند. از تقصیر فعل عذر چگونه خواهد؟!

باز گفت: «والتعلق بعلوم الحقیقیة». و چنگ به علم حقیقت

Marfat.com

در زدن یعنی بندگی بکمال به جای آرند و چنگ در بندگی بزنند که اگر ضعیفی به ضعیفی تعلق کند زود هلاك شود. باز چون چنگ در قوی زند نجات یابد. و علت نجات او نه او بود و نه قوت او، بل‌که علت نجات او قوهٔ قوی بود. به قوت غیری نجات یابد. خویشتن دیدن محال است.

و مثل بندگی کردن و شریعت را کار بستن چنان است که کسی آبگینه فروشی کند و دوکان خویش از سر تا بن به آبگینه بیاراید؛ و مثل حقیقت چنان است که همین خداوند آبگینهٔ زیرین بکشد و همه خرد بشکند. نه به آراستن کسی را با او خصومت و نه به‌شکستن کسی را با او جنگ. در آراستن تکلف باید و در شکستن هیچ تکلف نباید. و شاید که تعلق کردن به علم حقیقت آن بود که بداند که‌آنچه من کردم بی‌تقدم توفیق و منت او از من موجود نیامد. و اکنون که موجود آمد بی‌قبول و رضای او قیمت نگیرد. پس داند که من بی او هیچ‌کس نیم. آن خویشتن با یکسو نهد و همه آن او بیند.

[اما] «و استعمال ماهو اولی علی‌الابدیة». گفت کار بستن آنچه اولیتر است بر دوام، یعنی پیوسته نگرد که سرا چه اولیتر است آن را کار بندد. و اولیتر بنده را بندگی کردن است و خدای به‌خدا باز گذاشتن است. همه بدان مشغول گردد که بدو سپرده‌اند. و آن امر و نهی‌است. آنچه‌بدو نسپرده‌اند به‌وی‌مشغول‌نگردد. و آن تدبیر است. مصالح خویش را به حق تفویض کند و بندگی را میان دربندد که او را خدمت کردن اولیتر است. و حق را تدبیر کردن و داشتن اولیتر. خدای به خدا باز گذارد. و به هر لون که او را دارد راضی باشد و بر او اعتراض نکند. و آنچه او را فرموده است کار بندد و خویشتن را در آن مقصر داند.

باز گفت: «والنصح لجمیع الامة». نصیحت کردن همه است را و این بر وجوه است. یکی آن است که به همه‌کس به از آن خواهد که به خود؛ تا ناصح باشدبندگان خدا را. دیگر معنی ان است که مطیعان را بزرگ دارد و بر عاصیان شفقت برد. نصیحت این باشد. چون بر مطیعان استخفاف کند، یا با عاصیان خصومت سازد بی‌

Marfat.com

نصیحتی کرده باشد. دیگر معنی آن است که بار ایشان بکشد و بار خود بر ایشان ننهد. دیگر معنی آن است که بندگان او را بدو بـاز گذارد و در میانه فضولی نکند.

روزی ابوالحسین النوری رحمه‌الله علیه بیامد و بر کرانهٔ مجلس شبلی بایستاد و او را گفت: السلام علیك یا ابابکر. گفت: و علیك السلام یا امیرالقلوب. نوری گفت: ان‌الله تعالی لایرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی‌العلم و ان کنت فی‌العلم فالزم مکانك والافانزل. شبلی در خود نگه کرد. خویشتن را راست نیافت. فرود آمـد و در خانه رفت چهارماه. پس‌خلق بر او گرد آمدند و او را از خانه بیرون آوردند و بر منبر فرستادند. نوری خبر یافت. بیامد و بایستاد و دگر بار گفت: یا ابابکر غشتهم فاجلسوك علـی‌المنابر و نصحتهم فرمونی فی‌المزابل. گفت: یا امیرالقلوب مانصیحتك و ماغشی قال نصیحتی انـی ترکت عبـادالله مع‌الله [۴۷ ب] و غشك انك دخلت بین‌الخلق و بین‌الله و من انت حتی تکون واسطة بین‌الخلق و بیـن الحق و ما اراك الا فضولیا.

بازگفت: «والوفاءلله علی‌الحقیقة». وفاداشتن‌خدا را برحقیقت وفا به حقیقت آن بود که او را باشی، چنانکه او را باید نه چنانکه ترا باید. اگر همه مراد عالم در کنار تو نهد نیفزایی. ور همه بلای عالم بر تو نهد نکاهی.

مردی بوده است کـه او را حضری گفته‌انـد رحمه‌الله. گفت سحرگاهی نماز کردم و مناجات کردم و گفتم: الهی ارض عنی فانی عنك راض. ندا آمد که یا کذاب لو کنت راضیا عنا لم تطلب رضانا. و ابویزید را رحمه‌الله پرسیدندکه کمال رضای‌بنده از خدا چیست؟ گفت صفت کمال نتوانم گفتن. لکن از صفت خویش چیزی بگویم. رضای من از او بدان جای رسیده است که اگر بنده‌ای را به علیین برآرد جاودان و مرا به اسفل‌السافلین فرو برد جاودان، راضی‌تر از آن بنده باشم. و جمله وفا آن است‌که به‌هیچ‌معنی از دوست‌برنگردد، وگر همه ملکوت در کنار او نهد، فریفته نگردد. وگر بلای همه کون بر سر او ببارد روی نگرداند. اینك وفا داشتن دوست را بحقیقت

Marfat.com

چنین باشد.

باز چنین گفت: «واتباع‌الرسول علیه‌السلام فی‌الشریعة». و متابع بودن پیغمبر در شریعت یعنی هرچند مقامش بزرگتر شود شریعت را نکوتر نگه دارد. و این از بهر آن است که بعضی از ملحدان خذلهم‌الله خویشتن را بر این طایفه بستند و زور و بهتان بسیار گفتند. یکی از آن [آن] بود که گفتند بنده به جایگاهی رسد که خدمت از او برخیزد. و این سخن ملحدان است. هرچند بنده را قرب بیشتر، جان کندن در خدمت صعبتر. و هرچند اکرام بیشتر، منت بزرگتر. و هرچند منت بزرگتر، بار گرانتر. و هرچند بار گرانتر، شکر واجب‌تر. و از این معنی بود که‌چون پیغمبر علیه‌السلام نماز کرد تا هر دو پای او بیاماهید. جبریل علیه‌السلام آمد و گفت: الیس قد غفرلك ماتقدم من ذنبك و ماتأخر. کرده و ناکردهٔ تو همه بیامرزیدیم. گفت: افلا اکون عبدا شکورا. بنده‌ای که با او این همه کرم بکنند آخر کم از شکری. ای جبریل چون حق با من این همه بکرد مرا شکر بندگی به‌جای نباید آوردن؟!

پس هرچند حق بنده را بیش نوازد، منت بزرگتر گردد. و هرچند منت بزرگتر گردد، شکر او واجب‌تر گردد. و شکر نیست مگر گذارد شریعت. هرکه را بینی به شریعت آبادان بدان که شاکر است و شاکر مستوجب مزید است. و هرکه را بینی به شریعت بیران، بدان که آنجا کفران نعمت است. و هرکه کفران نعمت آرد مستوجب زوال است. و شك نیست که هیچ‌کس را قرب از آن پیغمبران علیهم‌السلام بیشتر نیست. اگر به قرب مقام، خدمت برخاستی از پیغمبران برخاستی. چون از ایشان برنخاست، محال است کز دیگران برخیزد.

شیخ رحمه‌الله گفت خدمت برنخیزد. معنی آن است که بنده به مقامی رسد کز لذت صحبت حق از رنج خدمت خبر ندارد، و چنان گردد در کمال خدمت و مجاهدت که گویی بر تنش خدمت نیست. و گویند که معنی آن است که با کمال خدمت خود را هیچ فعل نبیند، همه منت و توفیق او بیند.

Marfat.com

[قوله]: «وقال یوسف بن الحسین لکل امة صفوة ولهم ودیعةالله الذین اخفاهم عن خلقه فان یکـن منهم فی هذهالامة فهم الصوفیة». گفت هر امتی را گزیدگان‌اند و ایشان زنهاری خدااند که ایشان‌را پنهان کرده است در میان خلق. اگر از ایشان کسی باشد از این امت صوفیان باشند. و از بهر این گفت که گزیدگان از ایشان باشند که آن صفتها که واجب کند که بنده بدان قرب حق یابد وز شمار اولیا گردد به هر عصری از این طایفه باید. یکی [۴۸ الف] از آن‌صفات آن است.کز دنیا اعراض‌کنند و دنیا را طلب‌نکنند. وچون دنیابیابند بر خلق ایثار کنند و با کس بخیلی نکنند و با خلق خصومت نکنند و کس را غیبت نکنند؛ و این همه صفات اولیا است. و این صفات در هیچ طایفه نیاید مگر در صوفیان. پس اگـر اولیا در طایفه‌ای خواهند بود در میان صوفیان باشند.

[قوله]: «وقال رجل لسهل‌بن عبدالله‌التستری من اصحب مـن الطوایف‌الناس قال علیك بالصوفیة فانهم لایستکثرون شیئاً و لکـل فعل عندهم تأویل فهم یعذرونك علی کل حال». سهل را گفتندصحبت با که کنیم از گروههای مردمان؟ گفت صوفیان را نگهدار که ایشان هیچ چیز را بسیار نشمرند. و هر فعلی را نزد ایشان تأویلی است، و در همه حال ترا معذور بدارند. دو وصف یاد کـرد یکـی بسیار نداشتن چیزها، یعنی هرچه باتو کنند به چشم ایشان بسیار نیاید و برتو منت ننهند. چون از منت آزاد باشی نعمت برتو گوارنده گردد. و از بهر این گفت خدای تعالی که: لاتبطلوا صدقاتکم بالمن‌والاذی. آن نعمت که بدو منت نهی تباه گردد. پس ایشان به نیکویی کردن بر کس منت ننهند، منت پذیرند به ستانیدن کـه ما را از حطام دنیا برهانند.

و نیز شاید که معنی بسیار نداشتن آن بودُ که هرچه کنند از طاعت شمار ندارند و خویشتن را مفلس و بترین خلق دانند. و با تو در صحبت خصومت نکنند. از بهر آنکه ترا بهتر از خویشتن دارند. و با بهتر از خویشتن خصومت کردن روا ندارند. نبینی که ابلیس را لعنه‌الله با آدم صلوات‌الله علیه خصومت از آن افتاد کـه خود را

Marfat.com

بهتر دانست گفت: انا خیر منه. اگـر خود را از او کمتر دانستی هیچ خصومت نیفتادی. وگر در این مسأله هیچ اصل نیست مگر آنکه چون فرشتگان‌هنر خویش در زیر پای آوردند و آدم را به‌از خویشتن دانستند و توفیق یافتند پیش امر بـاز رفتن تا نیك‌بخت گشتند. و چون ابلیس هنر خویش پیش آورد تا خویشتن را به از آدم دید تـا خذلان او را دریافت و پیش امر باز نرفت، لاجرم شقی گشت و اصل شقاوت همه شقیان گشت. و خویشتن بیناآن را این‌پند بسنده است.

و نیز شاید که بسیار ناداشتن چیزها از آن باشد که خویشتن را مالك نبینند که بنده مالك نباشد. بل خویشتن را متصرف دانند در ملك خدا به امر خدای تعالی. وگر بنده‌ای چیزی از آن خدا به امر خدا به کسی دهد، او را بدان کس چه منت باشد؟! و نیز شاید کـه بسیار ناداشتن چیزها از آن باشد که با هرکه نکویی کنند، آن کس را سزاواری بیش از آن دانند که خود را، و خویشتن را در حق او مقصر بینند. و مقصر را منت نهادن نرسد. و نیز شاید که هیچ‌چیز را بسیار ندارند بدانکه دانند که ما آنچه می‌دهیم آن‌کس‌را نمی‌دهیم بل کز بهر خدا می‌دهیم. چنانکه گفت: و یاخذ الصدقات. و فام حق است، و گفت: من ذاالذی یقرض‌الله قرضاً حسناً. پس حق را فـام دادند و مکافات آن بی‌شمار بستدند، چنانکـه گفت: فیضاعفه لـه اضعافا کثیرة. چون بیشتر ستاندی و کمتر دادی، آن خویشتن [را] بسیار داشتن محال است.

اما آنکه گفت هر فعلی را بنزدیك ایشان تأویلی است، ترا در همه‌حالی‌معذور دارند. یعنی اگر از تو جفایی‌در وجود آید یا گناهی بینند مر آن را تأویلی نهند و زود از تو برنگردند.

قال‌الشیخ رحمه‌الله من چنین می‌گویم کـه مسلمانی هیچ بنده تمام نگردد تا طاعتهای خویش را به چشم معصیت بینند. و معصیت دیگران به چشم طاعت نبینند. از بهر آنکه آن خلق او را ظاهر است و آنِ خویش حقیقت باشد، که آنچه او بظاهر معصیت می‌داند زیرآن تأویلی باشد که او را از آن خبر نباشد. و در طاعت خویش |۴۸ب| مکرر آمده دراساس‌به‌تقصیر خویش‌حقیقت‌است‌که او را شك نیست.

Marfat.com

پس این طایفه در هر که نگرند و در او چیزی ببینند که ایشان را مستنکر آید، در آن بـه تأویل مشغول گردند. از بهـر آنکـه آن طایفه بیشتر برآنند بل‌که همه برآنند که جاه خویش ساقط کنند؛ و دوستی اسلام با جاه دشوار به‌هم جمع‌آید، و جاه از خود ساقط نتوان کرد مگر به حیله‌ای که خویشتن را بظاهر به خلق عاصی نمایی، تا خلق از تو برگردند. و بباطن مطیع‌ترین خلق باشی حق را جل و عز. و هرکه را بر منکری بینند بدین تأویل به وی نظاره کنند.

و در قصه‌های بنـی‌اسرایل آمـده است کـه یکی از انبیا، قیل هوموسی علیه‌السلام، از خدا درخواست که دوستی را از آن خویش به‌من نمای. امر آمد که به فلان شهر رو و در آنجا قصابی است او را فلان خوانند، دوست ما است. موسی بدان شهر آمد و آن قصاب را طلب کرد. از هرکه می‌پرسید می‌گفتند آن فلان فاسق میخوارهٔ زانی را می‌طلبی. به دوکان او آمد. مردی را یافت با لباس بدان. همه سر موی داشت به کتفها فروافگنده. برزی‌دزدان و عیاران. او را گفت: مهمان خواهی؟ گفت خواهم بشرط آنکه هرچه بینی با کس نگویی. گفت نگویم. شبانگاه در دوکان ببست و به خرابات رفت و سبویی می بخرید و زنی زانیه را آن شب به مزد بگرفت و به خانه آورد، و مهمانان را نکو بداشت و بخوابنید. [وی]خویشتن‌را خفته ساخت تا چه کند. سبوی می را بریخت و آن زن را گفت تو امشب چند سیم ستدی. آن مقدار سیم‌بدو داد و او را بخوابانید. و آن‌جامه‌ها که داشت بیرون کرد و گلیمی درپوشید و از زیرجعدهـا غلی پدید آورد، و تا بامداد پیش خـدای تعالـی بایستاد. ایـن پیغمبر برخاست و او را مژده داد بدانچه بـدو وحی آمده بـود. او بسیار بگریست و گفت: دعا کن تا چون حق تعالی پردهٔ ما بدرید جـان ما بردارد. دعـا کـردند و اجابت آمـد. و جملهٔ ایـن سخن آن است که بـه فاسق گمان نیك بـردن بـه از گمان بـد بـردن. پس مطیع خود چگونه باشد! و نیز شاید کـه این تأویل آن باشد که چـون از کسی منکری بینند به خود بازگردند که‌آ یا ما چه کژی کرده‌ایم که کژی را به ما نمودند. به راست کردن خویش مشغول گردند تا حق

Marfat.com

تعالی خلق را به ایشان راست گرداند.

عیالان ابوالقاسم‌حکیم را رحمة‌الله‌علیه پرسیدند که شیخ خشم گیرد؟ گفتند گیرد. گفتند شما دانید؟ گفتند دانیم. گفتند به چه دانید. گفتند چون او را از ما آزاری رسد آن روز با ما بر و نیکوی بیش کند، و نان خوردن و آب خوردن دست بدارد و خواب بر خود حرام گرداند و گریستن و زاری سازد و گوید: الهی چه کرده‌ام و به چه چیز ترا آزرده‌ام که تو ایشان را بر من بیرون آوردی. خداوندا توبه کردم. ایشان را به صلاح بازآر. ما جمع شویم و تدبیر کنیم که چه گنه کرده‌ایم و توبه کنیم، تا شیخ را از آن بلا بیرون آریم.

و نیز شاید که تأویل آن باشد که او را به شرط بشریت برداشته‌اند، او نیز دوستان خویش را هم بدین شرط بردارد و گوید: بشر بی‌تقصیر و بی‌عیب نبود. اما جفای دوست را بر دل آن روز خوش کند که با او دوستی گیرد. چون با جفا خریداری کند به جفا بیرون‌ندهد، چنانکه کسی‌آخریانی معیوب خرد و روزخریدن آن عیب نداند. به عیب باز ندهد. و نیز علما در این آیت که خدا گفت: ان‌الله اشتری من‌المؤمنین انفسهم و اموالهم. تأویل این نهادند که آن روز که خرید عیب دانست. لئیم فقیر عاجز چون روز خریداری عیب‌بداند نرسدکه به‌عیب بازدهد؛ کریم غنی قادر اولیتر که باز ندهد.

و نیز شاید که تأویل آن باشد که چون مردی با پیری صحبت کند، چون پیر از این مرید [۴۹الف] تغیری بیند به خصومت بر او بیرون نیاید، که اگر دل پیر بر او متغیر گردد، شومی آزار دل او مرید را دریابد، و از مقام معصیت به مقام کفر افتد. لکن باید که به شفقت در او نگه کند تا برکت شفقت آن پیر از مقام معصیت او را به مقام طاعت باز آرد. و از این همه نیکوتر تأویلی هست، و آن آنست که آن مرید طالب صحبت پیر است، و پیر طالب صحبت حق تعالی. پیر بترسد که اگر من او را از خود به جنایت برانم، باشد که حق تعالی نیز مرا به جنایت از پیش خویش براند.

[قوله]: «وقال یوسف‌بن‌الحسین سألت ذوالنون من اصحب فقال

Marfat.com

من لایملك ولاینکر علیك حالا من‌احوالك ولایتغیر بتغیرك و ان کان عظیما فانك احوج مایکــون الیه اشدما کنت تغیرا». یوسف گــوید ذوالنون را رحمه‌الله گفتم با که صحبت کنم؟ گفت با آنکه او را ملك نیست. یعنی آنچه دارد آن خویشتن نداند کــه خصومت همه آنگه افتد که تو و من در میان افتد. چون آن من و آن تو از میانه برخیزد هیچ خصومت نماند. و نیز گفت باید که در هیچ حال منکر نگردد، از بهر آنکه تو خدا نه‌ای کــه عیب به تو راه نیابد، و پیغمبر نه‌ای کز کبایر معصوم باشی، و محال بود که بنده را به صفت خدا برگیرد یا آن را که نه پیغمبر بود بــه‌صفت پیغمبری برگیرد و در دوستی انکار کردن حال دوست خود محال است. دوستی آنجا بود که انکار در میان نبود. و این خود مقام فروتر نیست، کــه هــرگه که محبت درست گردد، عیب خود نبیند، انکار چگونه کند.

مردی را زنی بود و بر آن زن عاشق بود. و یك‌چشم آن زن سپید بود و شوی را از آن عیب خبر نبود. چون روزگار بــرآمد و مراد خویش بسیار از او بیافت و عشق کــم گشت، سپیدی بدید. زن را گفت آن سپیدی در چشم تو کی پدید آمد؟ گفت: آنگه که محبت ما در دل تو نقصان گرفت.

شیخ گفت من چنین می‌گویم که محب در محبت بی‌مراد باید تا محبت با او صحبت کند، هــرکه در محبت مراد طلب کند در محبت کاذب است. محب خویش است نه محب دوست. این است معنی قــول پیغمبر علیه‌السلام که گفت: حبك الشیء یعمی ویصم. دوست داشتن تو چیزی را ترا کور و [کر] گرداند. کور گردی از عیب دیدن، کر گردی از ملامت شنیدن. عیب بین وز ملامت ترس محب نبود.

باز گفت متغیر نگــردد به تغیر تو، وگــرچه آن تغیر بزرگ باشد. از بهر آنکه هرچند تو متغیرتر باشی بــه دوست محتاج‌تــر باشی. معنی این سخن آن است که دوست از بهــر آن باید تا عیب پنهان کند و ترا نگهدارد و کژیهای تو راست‌کند، از بهرآنکه چون تو راست و بی‌عیب‌باشی ترا خود به‌کس نیاز و حاجت نباشد. دوست چه به کار آید. و آن‌وقت کــه کژ گردی، دوست از تو بــرخواهد

Marfat.com

گشتن، و تو پنداشته باشی که دوست است، این دوست نبوده است.

و شاید بودن که این سخن که ذوالنون می‌گوید دوستی با کسی کن که به تغیر تو متغیر نگردد، مراد او آن است که صحبت با حق کن نه با خلق. از بهر آنکه خلق همه متغیر گردند چون تو متغیر گردی. و آنکه بر او تغیر روا نیست، و به تغیر خلق متغیر نگردد حق است جل و عز. پس این راه نمودن است به بریدن از خلق و پیوستن با حق که هرگاه او را خواهی بیابی، و اگرچه متغیر گردی او متغیر نگردد.

[قوله]: «وقال ذوالنون رایت امرأة ببعض سواحل الشام فقلت لها من این اقبلت رحمك‌الله قالت من عند اقوام تتجا فی‌جنوبهم عن‌المضاجع یدعون ربهم خوفاً و طمعاً». ذوالنون رحمه‌الله این زن را پرسید کز کجا می‌آیی؟ گفت: از نزد گروهی [۴۹ ب] که دور شده است پهلوهای ایشان از خواب. و در اوقاتها خدا را می‌خوانند از بیم و امید. در این جواب دو یا سه سخن است: یکی آنکه ایشان را وصف کرد تا به صفت معروف گردند نه به نسبت، از بهر آنکه عز و شرف در نسبت نیست، که انسابها به قیامت بریده گردد، چنانکه خدای تعالی گفت: فاذا نفخ فی‌الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون. یعنی از یك دیگر نپرسند همه نسبتها، و خویشیها بریده گردد. و شرف در پاکی بود هم به اعتقاد و هم به قول و هم به عمل. چنانکه خدای تعالی گفت: ان اکرمکم عندالله اتقیکم. دیگر آنکه جواب از کتاب خدا داد تا اگر در آن نفس اجل او را دریابد زبان او را به قراءت کلام خدای تعالی مشغول یابد نه به کلام آدمیان. و آن کس که با اهل خدا صحبت کند، صفت ایشان در کتاب خدا بیابد تا او را به عبارت خویش مشغول نباید گشتن که هیچ‌کس اولیاء حق را نکوتر از آن نستاید که حق ستاید.

دیگر معنی آنکه صفت‌ایشان بیداری‌نهاد از بهر آنکه‌مشتاقانند و مشتاقان را با خواب کار نباشد. و باز پدید کرد که بیداری ایشان از بهر چیست. گفت: «یدعون ربهم خوفاً و طمعاً. قیل خوفا من‌النار و طمعا فی‌الجنة. و قیل خوفا من‌الاخذ بالتقصیر و طمعا فی‌قول

Marfat.com

الطاعات، و قیل خوفا من‌القطیعة و طمعا فی‌الوصال، و قیل خوفا من ان یجاز یهم علی اعمالهم و طمعا فی ان‌یعاملهم علی کرمه و فضله».

[قوله]: «قلت و این تریدین قالت: الی رجال لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکرالله». گفتم کجا خواهی‌رفتن؟ گفت: بنزدیك مردمانی که مشغول نکند ایشان را بازرگانی و نه خرید و فروخت از یاد خدای تعالی. یعنی خویشتن را چنان مشغول‌کرده‌اند به یاد خدا که به کاری دیگر نپردازند. و بازرگانی را دوتن باینند. خرنده و فروشنده، تا یکی بهها دهد و آخریان بستاند، و یکی آخریان دهد و بهها بستاند. آن ستاند کو را نیست، و آن دهد کورا هست. و این طایفه را در دو جهان بر هیچ چیز دعوی نیست، چه دهند و ستانند. از هر دو کون هیچ چیز ندارند و هیچ چیزشان به کار نیست. آنکه ندارند چگونه فروشند، و آنکه نیابند چگونه خرند. و آنکه ایشان‌را باید به تجارت درنیاید، و مر او را بهها نیست. آنکه باید به تجارت اندر نیابد. و آنکه به تجارت درآید ایشان را نباید. در تجارت بسته گشت.

[قوله]: «قلت صفیرهم لی فانشات تقول:

[شعر]

قوم همومهم بالله قد علقت فمالهم همة‌تسموا الی احد»

گروهی‌اند ایشان که همت ایشان به خدای تعالی بسته است. ایشان را هیچ همت نیست سوی کسی دیگر جز خدای تعالی. معنی این سخن آن است که بلند همتانند، از بلند همتی که هستند درهمت ایشان جز خدای تعالی کس درنگنجد که هرکسی زیر همت خویش پنهان است، و قیمت هر کسی همت او است، و مقدار همت او در مقدار دوستان او است. تا بعضی بزرگان گفته‌اند: قیمة کل امری حبیبه. پس آنکه با سگ عشق بازد به صورت مردم است، لیکن همتش سگ است، و کبوتر باز همچنین، و سیم و زر همچنین، و سرا و ضیاع همچنین، و آنچه بدین ماند. و این طایفه ننگ دارند که همت خویش را به‌چیزی مشغول دارند که‌آن چیز زیر ذل کن درآمده است. و این از بهر آن است کز میان هجده‌هزار خلق حق‌تعالی هیچ‌گروهی

Marfat.com

نیافرید از آدمیان بزرگ همت‌تر، و آن از بهر آن بود که هیچ‌گروه را نگفت که: خلقت بیدی، مگر آدمیان را؛ و هیچ گروه را نگفت: و نفخت فیه من روحی، مگر آدمیان را، و هیچ گروه نبودند که فرستگان را فرمود که ایشان را سجده کنید مگر آدمیان را؛ و هیچ گروه نبود که به موافقت ایشان بهشت [۵۰الف] آفرید مگر آدمیان را؛ و هیچ گروه نبود که خلاف ایشان را دوزخ آفرید مگر آدمیان را؛ و این دلیل است بر بزرگی محبت ایشان در مقام موافقت، و بزرگی عداوت ایشان در مقام مخالفت. و چون خلاف سخت بود بلا سخت بود، و چون موافقت بزرگ بود، نواخت‌بزرگ بود. و به‌هیچ گروه پیغمبران نفرستاد مگر به آدمیان، و بر هیچ گروه کتاب نیامد مگر بر آدمیان، و هیچ گروه را دوست خویش نخواند مگر آدمیان را، و بر هیچ گروه سلام نکرد در ازل مگر بر آدمیان. و سلام کردن محل خطاب است و خطاب با موجود درست آید. در حال معدومی ایشان صفات موجودان نهاد تا معدوم بودند به ذات خویش و موجود به ارادت خداوند خویش. وز میان همه خلق هیچ کس را سید اولین و آخرین نکرد مگر از آدمیان.

وز همه عجب‌تر آن است که هژده هزار گونه خلق را همه خادم آدمیان‌گردانید،چنانکه‌گفت: وسخر لکم‌مافی‌السموات و مافی‌الارض جمیعا منه. هر که خاص ملك گردد همه اهل مملکت مر او را خاص گردد. و از این عجب‌تر آن است که رضای هیچ‌کس طلب نکرد مگر رضای آدمیان. وزین عجب‌تر آن است که مشیت به کس نداد مگر به آدمیان. جاودان مشیت به آدمیان داد در آن جهان و گفت: لهم فیها مایشاؤن. و ازاین معنی صد هزار بیش است. وزین همه برتر آن است که هیچ‌کس را دیدار خویش نداد مگر آدمیان را. و این از بزرگی مقام ایشان بود که هر نوعی از خلق طاقت آن داشتند که بی دیدار او بزیند از ضعیفی محبت خویش. و آدمیان از قوت‌محبت و بزرگی همت طاقت فراق‌نداشتند در دنیا از دلشان‌حجاب برداشت، و به عقبی از چشمشان حجاب برداشت، و این بعضی است از آنچه حق تعالی با آدمیان کرده است که با هیچ‌کس نکرده است. در عین

Marfat.com

این بر همه خلق سرگردان گشتند. یك گروه این نیکوییها بدیدند، گمراه گشتند و به خویشتن غره شدند که ما را چه محل است، چرا با ما چنین نکرد. بزرگ همتی سوی خویش افگندند و خویشتن‌بین گشتند، و گروهی به عداوت مشغول گشتند، و گروهی به برابری مشغول گشتند تا گفتند: انا ربکم الاعلی.

و باز گروهی نظارهٔ منت گردیدند. ایشان در زیر منت نیست گشتند، و چون از دیدن خویش فارغ گشتند که معدوم مرئی محال است. اعمال خویش در جنب بر او هباء منثور دیدند، و ناکسی خویش در جنب جلال حق معدوم دیدند. همه همت به نظارهٔ آن کس افگندند که ایشان به وی کس‌گشتند، وگر هر دو کون در پیش‌ایشان نهادی چشم باز نکردندی، و این همه از بزرگ همتی بود. یکی در عین این همت هلاك گشت به خودبینی، و یکی در عین این همت به مراد رسید به منت دیدن، و اصل این هردو بیاید. یکی ابلیس چون نواخت بسیار دید خویشتن‌بینی کرد و هلاك شد؛ و یکی چون مصطفی علیه‌السلام که خود را در زیر منت غرقه دید، از هر دو کون چشم بخوابانید تا امر آمد که: ما زاغ البصر و ماطغی، یعنی: مازاغ فی‌الدنیا و ماطغی فی‌العقبی. در دنیا جز ما را نخواست و در عقبی جز به ما ننگرید صلوات‌الله و سلامه علیه.

قوله:

«فمطلب القوم مولاهم و سیدهم یا حسن مطلبهم للواحد الصمد»

گفت: مطلب این قوم خدای ایشان است و سید ایشان یا نیکو مطلبی مر یك خدای صمد را. و این یای تعجب است. عرب چون چیزی را به تعجب و بزرگی یاد کند گوید یا لهذا الامر. اکنون به تفسیر بیت بازگردیم. معنی این بیت آن است که ایشان جویان خداوند خویش‌اند، و هرجا که روند و هرجا که باشند و هر فعلی‌که آرند و به هر نفسی که زنند [۵۰ ب] جز خدا را نجویند. و این دو معنی بود یکی به ترك اشیا بگویند از خرد و بزرگ حاضر و غایب که هیچ‌کس به چیزی نرسد تا غیر او را به جای بنگذارد. پس هرچه پیش ایشان آید دست از او باز دارند و با هیچ چیز

Marfat.com

نیارامند و دل در هیچ چیز نبندند. جستن ایشان حق را چنین باشد کز دنیا و عقبی همت خویش خالی کنند. وز خلق وز نفس وز همت وز مراد همچنان بیرون آیند که مار از پوست. این صفت جویندگان است. و یافتن خود بـــه دست ایشان نیست، از خـــویشتن طلب نیاز بنمایند. و دوست خود آن کند که خواهد.

دیگر معنی بیت را آن است که جویندگان خداوند خویش‌اند، هرچند محبت قوی‌تر محب جویان‌تر. و هرچنـــد شوق غالب‌تر محب سرگردان‌تر. سر را تنگ افگنده‌اند در هـــر دو کـــون تا دوست را بیابند، و در کون دوست را جای نه، و بیرون از کون سر را راه نه. جویندگان نایابندگان‌اند، از جستن فرو ایستادن روی نه که کافر گردند. و به مراد رسیدن روی نه که دوست مرید است نـــه مراد. و مرید چنان باشد که خواهد نه چنانکه خواهند.

معنی دیگر آن است که اگر یابند پیش از یافتن صنت معدومی باید، و بر وجود حق صفت عدم محال است، و موجود را یافتن محال است. آنها که می‌یابند آنگه گم می‌کنند عین وجود ایشان فقد گشته است. تا در محل طلب‌اند نیافته‌اند، و چون بیابند نیست گـــردند. نیست یابنده چگونه بـــود. نخست یابنده هست باید تا باز بیابـــد. اینك طلب کردن محبان چنین است.

«ما ان تنازعهم دنیا ولاشرف من‌المطاعم واللذات والولد»

با ایشان منازعت نکند دنیا و نه شرف و نه خوردن و نه لذت و نه فرزند. اسبابی‌که بنده را از رب قطع‌کند این‌است. چنین‌می‌گوید این اسباب که برندگان بنده‌اند از حق تعالی، با ایشان منازعت‌نکند تا ایشان را از حق تعالی بتواند بریدن. یعنی سر ایشان بدین‌چیزها مشغول نگردد تا چیزی میان ایشان و میان حق حجاب گردد.

ابراهیم ادهم رحمةالله علیه چون از خلق اعراض کرد روی به حق آورد، او را پسرکی بود بشیر. چون مرد گشت پدر خویش را از مادر طلب کرد. مادر گفت پدر تو گم گشت. در بلخ منادی کردکه هرکه را آرزوی حج است بیایند. چهار هزار تن بیامدند. همه را به نفقه و ستور خویش به حج برد بر امید آنکه مگـــر خـــدای تعالی

Marfat.com

دیدار پدر خویش او را کرامت کند. چون به مکه درآمد، در مسجد حرام مرقع‌داران را دید. پرسید ایشان‌را که‌ابراهیم ادهم را شناسید؟ گفتند یار ما است ما را میزبانی کـرده است و بـه طلب طعام رفته است. نشان او خواست و بر اثر او برفت. به بطحای مکه بیـرون آمد. پدر را دید سروپای برهنه با پشته‌ای هیمه مـی‌آورد. پی او گرفت و به‌بازار درآمد. او آواز داد که: من یشتری الطیب بالطیب. حلال به حلال که خرد؟ نانبایی او را بخوانـد و هیزم بستد و نان بداد. نان با نزدیك یاران خـویش آورد و در پیش ایشان بنهاد. پسر فراز آمد و سلام گفت. ابراهیم او را بشناخت و در کنار گرفت و روی به آسمان کرد و گفت: الهی اغثنی. پسر در کنار پـدر جان بداد. یاران گفتند ای ابراهیم، چـه افتاد؟ گفت این پسر من است، چون او را در کنار گرفتم مهر او در دلم بجنبید. ندا آمـد که یابن ادهم تدعی محبتنا و تحب معنا غیرنا. دعا کردم که یارب، فـریادم رس، اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول خواهد کـرد یا جان او بردار یا جان من. دعا در حق او مستجاب گشت.

وسمنون محب رحمه‌الله چنین گوید که‌هرگز تا من بودم سر من [۵۱ الف] جز به محبت خدای تعالی مشغول نبود، و او را سمنون محب از بهر این خوانند که ظاهر و باطن او همه صفات محبان‌گشته بود. گفت زنی کردم اقامت شریعت را و با او ببودم استعمال‌شریعت را. حق تعالی مرا دخترکی کرامت کرد. دلم پاره‌ای بدو مایل گشت. خواب بر من افتاد. قیامت دیدم و لوایی دیدم که می‌بردند و بسیار خلق در زیر او. پرسیدم که این چیست و اینها کیستند. مرا گفتند این لوای محبان است و ایـن همه محبان حق‌انـد. خود را در میان ایشان‌افگندم. کسی بیامد و بازوی من بگرفت و گفت: بایست کـه تو از جمله ایشان نیستی. گفتم من نیز محب حقم. گفتند نام تو در دیوان محبان بود تا امروز. امروز ترا دختری در وجود آمد و دلت بدو بازنگرست، نامت‌از دیوان‌محبان‌محو گردانیدند. درخواب‌گفتم: الهی ان کانت هذه تقطعنی‌عنك فارفعها. آواز زنان‌شنیدم. ازخواب بیدار گشتم. گفتم چـه بـوده است؟ گفتند دخترك از بام بیفتاد و

Marfat.com

گردنش بشکست.

و بزرگان در قصهٔ خلیل علیه‌السلام چنین گفته‌اند که چون پسر خلیل فاگفتن و فرادویدن آمد، پاره‌ای دل خلیل بدو باز نگرست. در خواب بدو نمودند کـــه خیز او را قربان کن. و خلیل را صلوات‌الله علیه از مراد حق خبر نه. چون کارد بر گلوی پسر نهاد، دست کار نمی‌کرد به بریدن گلو با محبت دل. چون محبت از دل برون کـــرد، امر آمد که: قد صدقت الرؤیا. ما را گلو بریدن کودك نمی‌بایست، مرا دل بریدن تو می‌بایست. چون دل به‌جای بازآوردی، کودك را به جای بگذار.

شعر

«ولا للبس ثیاب فایق انق ولا لروح سرور حل فی بلد»

نه از بهر جامه‌های فاخر و نرم و نه از بهر راحت و شادی بـــه شهری فروآیند. معنی این سخن آن است که هرچه خلق جویان‌اند از نصیب نفس چون خوردن خوش و پوشیدن جامهٔ فاخر و نرم و شادی و راحت ایشان این همه را با یك سو نهاده‌اند. و عمر بر خویشتن بگذرانند و نفس را یك مراد ندهند.

بویزید بسطامی را رحمة‌الله علیه پـــرسیدند کـــه بزرگترین بلای که حق تعالی با تو کرد کدام‌است؟ گفت این نتوانم گفت. گفتند پس خردترین بلای که حق با تو کرد کدام است؟ گفت ایـــن نیز هم نتوانم گفت. گفتند پس بزرگترین بلای که تو با خویشتن کـــردی کدام است؟ گفت این نیز هم ندانم گفت. گفتند پس خردترین بلای که تو با خویشتن کردی کدام است؟ گفت این بگویم. وقتی نفس خود را به چیزی دعوت کردم. به گرانی اجابت کـــرد. یك سال آب از او بازگرفتم.

و تواند بود که معنی این سخن آن بود که انسان به هیچ راحت و آسانی مشغول نگردند از بهر آنکه در خطری عظیم‌اند، و کارشان با کسی بی‌باك افتاده است. خطـــر بـــزرگ و خصم بی‌باك آسانی جستن محال است.

یکی از درویشان چنین گوید کـــه آن سال که رومیان طرسوس

Marfat.com

بگرفتند، ما با پیری به طرسوس بودیم. از شهر بیرون آمدیم و به بالایی برآمدیم و نظاره می‌کردیم. رومیان به شهر درآمدند و آتش به مزگت آدینه در زدند، و زنان را گیسو گرفته می‌آوردند؛ و گهواره‌ها با کودکان مسلمانان می‌آوردند و در آتش می‌انداختند.

من آن پیر را گفتم: ای شیخ، این در کدام دیوان نویسم. گفت در دیوان لاابالی. معنی این سخن آن است‌که آن‌کس که در اول گفت: هولاء فی‌الجنه و لاابالی و هولاء فی‌النار و لاابالی، از این چه باك دارد.

و بزرگان در این‌معنی‌سخنان بسیار گفته‌اند. گروهی گفته‌اند: هؤلاء فی‌الجنة و لاابالی بجفائهم و هؤلاء فی‌النار و **لاابالی بوفائهم.** [۵۱ ب] چون مرا یابند جفاها به وفا برداریم، و چون مرا نیابند همه وفاها به جفا برداریم. و نیز گفتند لاابالی را معنی آن است‌که هرکه بی‌علت نوازد و بی‌علت خوار کند، خلق او را ملامت کنند. گفت من این کردم و مرا از هیچ ملامت باك نیست. آنکه او را کار با چنین کس باشد از کدام شادی راحت یابد یا به کدام نعمت مزه یابد.

و تواند بود که معنی بیت چیزی دگر بود. و آن آنست که فرواستادن از طلب روی نه، وایافتن ایمنی نه. عمر عزیز هزینه باید کرد تا مگر به مراد رسند، و خبر نیست که به مراد خواهند رسید یا نه. کسی کورا حال این بود راحت چگونه یابد. و شاید بود که معنی جز این بود، و آن آنست که ایشان از فرط محبت خویش و از غلبهٔ شوق خویش طرفةالعینی راحت نیابند. زیرا که محبت با راحت به‌هم جمع نیاید. و هر چیزی را غذایی است که بدان غذا بقا یابد، و چون غذا از او بازگیری هلاك شود. غذای نفس طعام و شراب است. اگر بازگیری هلاك شود و بی‌غذا بقا نیابد، زندگانی برود و مرده گردد. و غذای دل ایمان است، چون ایمان را زوال آید بمیرد، چنانکه گفت: اومن کان میتا فاحییناه. و غذای آتش هیزم است، چون هیزم بازگیری بمیرد. و غذای محبت بلا است، چون بلا بازگیری محبت نماند.

Marfat.com

همه چیزها به راحت بقا یابند و به بلا نیست گردند، و محبت به بلا بقا یابد و به راحت نیست گردد. همه چیزها از بلا بگریزند، و محبت بلا را به آرزو جوید. چون ایشان دعوی محبت کردند در راحت به خویشتن دربستند و در بلا بر خود بگشادند تا صدق‌خویش در محبت پدید کنند. وگر ایشان بلا خود اختیار نکنند چون دعوی محبت کردند، حق تعالی خود بر سر ایشان بلا باران کند.

مردی بنزدیك پیغمبر آمد و گفت: انی احبك یا رسول‌الله. رسول او را جواب داد که: انظر ماتقول. چون دعویش بزرگ بود بجنبانیدش و گفت بنگر که چه می‌گویی، تا مگر سستی در دعوی نیارد تا در بلا نیفتد. از بهر آنکه بسیار کس به غفلت چیزی‌گوید که آن گفتار بر او بلا گردد. و چون دعوی خود حقیقت باشد، غم شادی گردد و انده راحت گردد و بلا نعمت گردد. و سید می‌خواست که او را بیازماید تا دعوی از حقیقت است یا غفلت. از این معنی گفت: انظر ماتقول. او قدم بر دعوی بفشرد و گفت: راست‌می‌گویم و ترا دوست می‌دارم. او را گفت: اعدللبلاء تجفافا. بساز از بهر بلا جامه‌ای! آنکه دعوی محبت رسول‌کند بلا را مستعد و آماده باید بود. آن کس که دعوی محبت حق کند بی بلا چگونه باشد؟!

و یحیی معاذ رازی رحمه‌الله در مناجات خویش گوید: الهی چنانکه تو به کسی نمانی کار تو به کس نماند، و کسی که کسی را دوست دارد همه راحت آن کس جوید، و تو چون‌کسی‌را دوست‌داری بلا بر سر او باران کنی!

شعر

«الا مسارعة فی اثر منزلة قد قارب الخطو فیها باعدالامد»

گفت این طایفه آنچه می‌کنند نه از بهر دنیا و نه از بهر شرف است و نه از بهر طعام و شراب و نه از بهر زن و فرزند، و نه از بهر لذت و شهوت و نه از بهر راحت و شادی، ولکن از بهر شتافتن است براثر منزلی که گام آنجا نزدیك است و راه دور. در این سخن بسیار است لکن طرفی از او بگوییم. این شتافتن شتافتن همت است، و این منزل منزل قربت است، و این گام گام دل است، و این دوری

Marfat.com

ازل از ابد گذشتن است و به خداوند ازل رسیدن. و این بر طریق مثل است که دنیا جویان روی به سفر آورده‌اند، و منزل بـه منزل می‌برند تا به مراد خود رسند، و ایشان را فرسنگ فرسنگ بایـد رفتن، و آن فرسنگها زیر گام باید آوردن. و نیز باشد کـه از بهر مراد دنیا در بیابانها گم گردند. [۵۲ الف] و نیز باشد که به‌تشنگی و گرسنگی هلاك شوند. و نیز باشد که به دست دزدان گرفتارشوند، به سود نرسند و مایه از دست بدهند. و نیز باشد که چون طمعشان بزرگتر شود سفر دریا سازند و در او غرق شوند و به مراد نرسند. چون طمع بزرگتر آمد خطر بزرگتر آمد. دنیا را که دشمن خدا است طلب کنی چندین بلا بباید دیدن.

باز گروهی دیگر زاهدان‌اند، دنیا به‌جای بگذاشته‌اند و عقبی می‌جویند. منزلهای ایشان طاعتها است. طاعت طاعت می‌بـرند و می‌روند. چنانکه دنیاجویان پشت بر وطن خویش آورده‌اند و روی به غربت نهاده، از بهـر جستن مـراد زاهدان نیز پشت بـر دنیا آورده‌اند جستن مراد را تا مگر به عقبی رسند انفاس می‌شمرند. و انفاس زاهدان برابر گامهای دنیاجویان[۶] است، و هـر طاعتی کـه می‌کنند و می‌گذرند برابر منزلهای دنیاجویان است.

باز سفر عارفان به همت است. آنچه دنیاجویان بـه گام روند، ایشان به همت روند، و آنچه زاهدان به طاعت پیش روند، ایشان به مفلسی پیش روند. همه دنیا را یك گام کنند و عقبی را دیگـر گام. و اگرچه راه دور است، لکن به دو گام بگذرانند. هرکه پشت بر دنیا کرد اگرچه در دنیا است از دنیا رفت. و هرکه پشت بر خلق کرد اگرچه با خلق است از خلق جدا گشت. ایشان هـر دو کون در زیر قدم آرند به همت. و خویشتن در کشتی بلا نهند و بـه دریای عظمت درآیند و بادبان تسلیم برکشند و گوش به باد مشیت دارند تا مگر بود که باد راست جهد و ایشان را زود به مراد رساند. و بود که موج خیزد و کشتی نگوسار شود نه عارف ماند و نه معرفت. این مقدار بسنده بود که یاد کردیم.

Marfat.com

شعر

«فهم رهاین غیران و اودیة وفی‌الشوامخ تلقاهم مع‌العدد»

گفت: ایشان گروگانهای غارهااند و آن وادیها، و چون در میان خلق افتند یکی باشند از ایشان. یعنی با خلق می‌روند و می‌آمیزند و کس نداند که ایشان کیستند، و پندارند که یکی از ایشان‌اند. ظاهر حالشان چنین و باطن به خلاف این. گویی به باطن در غارها و در وادیهااند، یعنی سر با کس نیامیزند. از بهر آنکه وادیها و غارها جای خلوت است؛ لکن بظاهر با خلق بیامیزند تا وقت خویش بر خلق پوشیده کنند. آمیختن ایشان از بهر تمویه و تلبیس است نه از بهر جستن انس. که آن کس که ایشان او را یافته‌اند، اگر هر دو کون پیش ایشان آری وحشت گیرند. بعضی از صفات این مردمان این است که یاد کردیم.

Marfat.com

Marfat.com

الباب الثانی

فی ذکر نعت رجال الصوفیة

«ممن نطق بعلومهم و عبر عن مواجیدهم و نشر مقاماتهم و وصف احوالهم قولا و فعلا بعدالصحابة».

آن کسان که سخن گفتند به علم این طایفه و عبارت کردند از وجدهای ایشان و نشر کردند مقامهای ایشان و وصف کردند احوال ایشان هم به قول و هم به فعل، چهار فصل یاد کرد[ند]: علم و، وجد و، مقام و، حال.

اول درجه علم است، دیگر وجد است، سدیگر حال است، چهارم مقام است. آن سه اول صفات بنده است و آن چهارم مقام است. صفت بنده نیست. احوال دلیل مقام است، و مواجید دلیل احوال است و علم دلیل وجد است، و نطق و عبارت دلیل علم. تا علم نبود از او عبارت نتوان کرد؛ تا وجد پدید نیاید علم نباشد؛ و تا حال درست نگردد وجد نبود؛ و تا به مقام راستی نرسد او را حال نباشد. و آنکه او را مقام درست گشت حال او در مقام حجاب گردد، و آنکه او را حال صافی گشت وجد او را از حال غائب کند؛ و آنکه او را وجد درست گشت [۵۲ ب] از عبارت علم مستغنی گردد. مقام اول

Marfat.com

علم است، هرکه بی‌علم عبارت کند کذاب است، چنانکه منافقان از علم توحید عبارت کردند. چون علم ندانستند نام کذابی یافتند.

و بزرگان‌چنین گفته‌اند که: من عبر عن غیر مشاهدة فهو شاهد زور. چه عبارت گوایی دادن است از دیدار قلب. و گر کسی بنزدیك قاضی‌ای از قضات مسلمانان گوایی دهد بر نادیده و علم او راحقیقت ناگشته، شاهد زور گردد و نام فاسقی بر او افتد، وز محل گواهان بیفتد و مستوجب حد گردد. پس هر دل که در آن دل علم حقیقت نباشد، چون زبان از او خبر کند گواییش زور است، و زور بر مخلوقان بدین بزرگی است، بر حق چگونه باشد؟! خدای تعالی می‌گوید: واجتنبوا قول‌الزور حنفاءلله غیر مشرکین‌به. زور را با شرك قرین کرد. چون زور ظاهر با شرك قرین بود زور باطن خود چگونه بود؟!

پس درست شد که در دل علم باید تا عبارت بر زبان درست‌آید. آنگه از پس علم وجد آید. و معنی وجد حزن باشد. چون چیزی را بداند هم بدان مقدار بر او حزن گیرد. خوار داشتن چیزی از نادانستن مقدار او است، و تیمار بردن و غمخوارگی چیزی برای دانستن مقدار او است. و بزرگان چنین گفته‌اند: الوجد اظهار الحال. بنده را حالی در سر پدید آید که در آن حال او را وجد افتد، و در وجد نتوان دانستن کو را حال چیست، که نالهٔ هرکسی دلیل مصیبت او است. ناله از شادی باشد و از غم نیز باشد. آنکه او را در باطن تجلی جمال افتد، بانگ طرب و ناز از او پدید آید. و آنکه او را در باطن تجلی جلال افتد، بانگ و خروش و ناله پدید آید؛ و آنکه او را در باطن تجلی خوف افتد بر ظاهر او نشان‌هیبت و گنگی و بی نفسی پدید آید؛ و آنکه [مر او را اندر باطن تجلی لطف افتد، نشان انبساط و تمنی پدید آید و آنکه] او را در باطن تجلی محبت افتد بر ظاهر او نشان بی‌مرادی پدید آید؛ و آنکه او را در باطن تجلی شوق افتد بر ظاهر او نشان مشتاقی پدید آید؛ و آنکه او را در باطن تجلی قرب افتد بر ظاهر او نشان حیرت پدید آید. آن ظاهر او را وجد خوانند و آن باطن را حال خوانند. چون حال

Marfat.com

درست باشد، وجد بر حال دلیل کند، شاهد صدق باشد، و چون حال درست نباشد وجد بر حال دلیل نباشد و شاهد کذب باشد.

و بزرگان این طایفه وجدی را که نه از صحت‌حال باشد از زنار بستن وز عسلی برافگندن وز بت پرستیدن صعبتر داشته‌اند. وزین مواجید که برحال یاد کردیم دلیل آن کس داند بردن که آن مقام دیده باشد و زو درگذشته. و هرکه بدین مقام نرسیده است بر خداوندان وجد بخندد، چنانکه خداوندان عافیت بر خداوندان بلاخندند. و هرکه بدان مقام رسیده است، بر صاحب وجد رحمت کند؛ و هرکه از آن مقام بگذشته است به وی نظاره کند و خویشتن را به گذشتن آن مقام سپاسداری کند و بر عاشقان و معاشقان رحمت کند. باز کسی که بلای عشق آزموده بود برآنکه نیازموده بود بخندد. لکن در تحت این سخن عجب است. هر بلا که در کونین کسی بدو مبتلا گردد، چون کسی بدو خندد او نیز بدان بلا مبتلا گردد، مگر بلای این طایفه که هرکه بر ایشان خندد، هرگز مزهٔ نعمت ایشان نیابد. باز چون حال درست گردد مقام از پس درستی حال آید، و رسیدن به مقام علتش حال نه.

ای بسا کسا کورا به احوال صدیقان بیارایند، و خاتمتش به مقام زندیقان برند. و درستی مقام نبود مگر به راستی حال. لکن بسیار بود که حال درست بود و مقام نادرست. [۵۳ الف] زیرا که حال کسوت عبودیت است و مقام خلعت ربوبیت. و کسوت بیگانه و آشنا را پوشند. چنانکه عروس را به پیرایهٔ ملك و جامهٔ عاریت بیارایند، لکن جز برهنه در کنار شوی نخوابانند.

مثل مقام کنار است و مثل حال حلیت. و این به قول بود و به فعل نیز بود. و هر قولی که آن را فعل مصدق بود آن قول حقیقت بود، و هر قولی که فعل او را مصدق نبود، از آن قول به قائل جز وبال باز نگردد. چنانکه حق تعالی گفت: یا ایهاالذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون. و چون فعل درست گردد قول خود لغو گردد. ناکفتن باصحت فعل مقام صدیقان است، و گفتن با صحت قول مقام مدعیان است. بیم باشد که شومی دعوی فعل را زوال آرد و گفتن بی‌صحت فعل مقام

Marfat.com

زندیقان است. و جمله آن است که دلیل راستی بی‌عبارتی است، اگر دارد نگوید، و اگر بگوید بگذارد.

پس گفتن یا نداشتن است یا آنچه داری بگذاشتن است. و از اینها که صفت ایشان بگفتیم یکی علی‌بن‌الحسین است زین‌العابدین، فرزند حسین‌بن علی قتیل کربلا فرزند علی مرتضی. و علی‌بن الحسین را زین‌العابدین از بهر آن خوانند کز اهل بیت رسول هیچ کس نبوده است که ظاهر و باطن او و اقوال و افعال او و حرکات و احوال او و خلق و خلق او به مصطفی مانیده است مگر او؛ و همه نسل پیغمبر از او پیوسته است تا به قیامت. دیگر فرزند او محمدبن علی‌الباقر سید عصر خویش بوده است و او را سخن بسیار است که جعفربن محمد فرزند او از او روایت کند. و کتب این طایفه از سخنان ایشان پر است. باز جعفربن محمد فرزند او، و او را خود کتب بسیار است.

و امیرالمؤمنین منصور شبی وزیر خود را، محمد اسقنطری را، بخواند و گفت جعفربن محمد الصادق را بیار بکشم که من هزار تن را از فرزندان فاطمه بکشتم و بیشتر، و امشب نخواهم خفتن تا او را نیز بکشم. وزیر او را گفت: یا امیرالمؤمنین، او مردی است از دنیا اعراض کرده و روی به عبادت خدای آورده، ترا از او چه زیان است؟ جواب‌داد: کانك تقول بامامته والله انه امامك و امامی و امام الخلق اجمعین ولکن الملك عقیم ائتنی به. گفت به طلب به در خانهٔ او رفتم و بار خواستم. چون در رفتم، او را در نماز یافتم. ببودم تا سلام باز داد. گفتم: یدعوك امیرالمؤمنین. برخاست و بیامد. و امیرالمؤمنین غلامان را گفته بود چون من کلاه از سر بردارم او را بکشید. چون هر دو به سرای درآمدیم، منصور از جای بجست وجعفر را با صدر نشاند و در پیش او به زانو درآمد و گفت: سل حاجتك یابن رسول‌الله. او گفت: حاجتی ان لاتدعونی حتی اتیك ولا تسئل عنی حتی اسئل عنك و تخلی بینی و بین عبادة ربی قال لك ذلك فانصرف. و لرزه بر منصور افتاد و دواجها بخواست و بر خود انداخت و بخفت و بگفت تا چندانی دواجها بر او پوشیدند که از

Marfat.com

آن جانب که غلامان ایستاده بودند، پدید نبودند. و مرا گفت: مرو تا برخیزم. و چندانی از هش برفته بود که سه وقت نماز از او درگذشت. چون برخاست از من پرسید که چه وقت است؟ گفتم فلان وقت. وضو بساخت و نمازها را قضا کرد. چون فارغ گشت، من از او پرسیدم که ترا چه افتاد؟ گفت چون او پای به سرا در نهاد، اژدهایی دیدم که یك لب بر زبر صفه نهاد و یك لب بر زیر صفه و به زبان فصیح مرا گفت: اگر تو او را بیازاری یا رنجی رسانی ترا با صفه به‌هم فروبرم. بعد علی‌والحسن والحسین رضی‌الله عنهم اجمعین.

اما علی‌بن ابی‌طالب کرم‌الله وجههسر عارفان است و همه امت را اتفاق است که علی ابوطالب را انفاس پیغمبران است. و او را سخنانی است که پیش از او کس نگفته است و پس از او کس مثل آن‌نیاورده است که روزی بر منبر آمده بود گفت: سلونی عمادون العرش فانما بین‌الجوانح علما جما هذا لعاب [۵۳ ب] رسول‌الله صلی‌الله علیه فی فمی هذا مازقنی رسول‌الله زقازقا فوالذی نفسی بیده لو اذن للتورية والانجيل ان يتكلما لوضعت و سادة فاخبرت بما فيهما فصدقا نی علی ذلك و کان فی‌المجلس رجل يقال له دعلب اليمانی. فقال ادعی هذاالرجل دعوا عريضا لافضحنه فقام فقال اسئل قال ويلك سئل تفقها ولاتسئل تعنتا فقال انت حملتنی علی ذلک هل رايت ربك ياعلی قال ماكنت لاعبد ربا لم اره قال كيف رايته فقال لم‌تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقايق الايقان الها واحدا لاشريك له احد لاثانی له فرد لامثل له لايحويه مكان ولا يداوله زمان لايدرك الحواس و لايقاس بالناس فصاح دعلب و سقط مغشيا عليه فلما افاق قال عاهدت‌الله تعالی ان لااسئل بعد هذا تعنتا. فقال امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب هذا ان كان الامر اليك.

و اما حسن‌بن علی، از معاملات او حرفی بگوییم. او را شش بار زهر دادند. پنج بار در او کار نکرد. و بار ششم کار کرد. حسین‌بن علی به بالین او آمد و گفت: یا برادر، اگر دانی که ترا زهر که‌داده است مرا خبر ده تا اگر ترا کاری افتد خصمی کنم! گفت: ای برادر،

Marfat.com

پدر من علی غماز نبود و مادرم فاطمه غمازه نبود،، و جـدم محمد مصطفی غماز نبود، و جدهٔ من خدیجه غمازه نبود. و از اهل بیت ما غمز نیاید. اگر به قیامت خدای تعالی مرا بیامرزد، تا آنکس را که مرا زهر دادبه من نبخشد، در بهشت نروم.

و روزی نشسته بود حسن رضی‌الله عنه، مردی درآمد و او نان می‌خورد. او را گفت که مرا ده هزار درم فام است. بفرمود کـه ده هزار درم به وی دهید تا فام بگزارد. بدادند و مرد بیرون رفت، و او را نگفت بیا تا نان خوری. گفتند یابن رسول‌الله ده هـزار درم بدین مرد بخشیدی و نگفتی نان خور. گفت: بدان خدای که جد مرا براستی به خلق فرستاد، اگر من تا امروز دانستم که کسی را باید گفتن بیا تا نان خوری.

و از اخلاق حسین رضی‌الله‌عنه نیز بگوییم. روزی‌طعام می‌خورد. کنیزکی بر سر او ایستاده بود با کاسه‌ای. کاسه از دست او بیفتاد. حسین نگه در او کرد. کنیزك گفت: والکاظمین الغیظ. حسین گفت: کظمت غیظی. کنیزك گفت: والعافین عن‌الناس. حسین گفت: عفوت عنك. کنیزك گفت: والله یحب‌المحسنین. حسین گفت: انت حـرة لوجه‌الله تعالی. و مناقب کسانی کـه پاره‌ای از پیغمبر باشند کی توان گفت؟!

و خدای تعالی در حق ایشان گفته باشد: انما یریدالله لیذهب عنکم‌الرجس اهل‌البیت و یطهـرکم تطهیرا. و روزی پیغمبر علیه السلام با علی‌بن‌ابی‌طالب و فاطمه‌زهرا و با حسن و حسین رضی‌الله عنهم در زیر گلیمی رفته بودند. جبریل علیه‌السلام بیامد و گفت: یامحمد، دستوری ده تا من نیز به زیر گلیم درآیم تا ششم شما باشم.

اما اویس‌القرنی رحمه‌الله ذکر او پیش از این یاد کـردیم و گفته بودیم که‌پیغمبر علیه‌السلام عمرخطاب را رضی‌الله عنه‌فرموده بود که تو اویس را در روزگـار خـویش ببینی، او را از من سلام برسان و بگو تا مرا به دعا یاد دارد.

و اما الحسن‌بن ابی‌الحسن البصری رحمة‌الله علیـه مناقب او خود در حساب نیاید. مادر او مولایه ام‌سلمه بود. و بزرگان چنیـن

Marfat.com

گفته‌اند که ام‌سلمه چون مادر او را کاری فرمودی، حسن بشیر بود بگریستی. ام‌سلمه او را بر کنار گرفتی و پستان خویش در دهان او نهادی تا خاموش گردد. او پستان را بمزیدی و بیارامیدی. ام‌سلمه را بدان مهر و ژفیدن او شیر آمد. قطره‌ای چند شیر از آن ام‌سلمه بخورد. آن چند هزار برکت[۵۴ الف] که خدای تعالی پدید آورد اثر برکت عروس محمد مصطفی بود علیه‌السلام.

و نیز در اخبار آمده است که روزی پیغمبر بـه خانهٔ ام‌سلمه درآمد. حسن را در کنار او نهادند. او را دعا کرد. آن همه برکتها که در او بود از دعای پیغمبر بود صلوات‌الله علیه.

و اما ابوحازم سلمةبن دینار المـدینی رحمه‌الله از بـزرگان تابعین بود و بسیار صحابه را بدیده بود. چون انس را و ابوهریره را و یاران دیگر را، و در تابعین به زهد او دیگری نبود.

و اما مالك‌بن دینار به روزگار رابعةالعدویه و به روزگار حسن بصری بود. گفت روزی بر رابعه درآمدم و نماز بامدادین گزارده بود و بر مصلی نشسته. و در همه خانهٔ او کوزه‌ای دیـدم کـرانه شکسته که بدان طهارت کردی و آب خوردی، و خشتی که در زیر سر نهادی، و مصلایی از نی بافته که بر آنجا نماز کردی. و بیرون از این چیزی دیگر نبود. او را گفتم: یا سیده، حالت بـد می‌بینم، مرا دوستان هستند از توانگران، بگویم تا ترا تعهدی بکنند. مرا جواب داد که یا مالك، لم تعرف رازق الخلق امـا علمت ان رازقی و رازق ذلك الغنی واحد اتظن انه ذکره لغناه و نسینی لفقری قـال فبکیت. پس مرا گفت یا مالك، بیا و در چشم من نگه کن که چیزی در چشم می‌خلد. نگه کردم. پاره‌ای از آن مصلی چند سر انگشتی به دیدهٔ او در رفته بود و چشم او تباه کرده. گفتم یا سیده زمان، چشمت تبـاه گشته است و ترا خبر نیست. گفت یا مالك، من در نماز بودم که‌سرا این حال افتاده است و چون من پیش خدا بیستادم اگر همه دوزخ به دیدهٔ من درکنند از ترس حق مرا خبر نباشد.

و اما عبدالواحدبن زید و عتبةالغلام ازشمار زهاد و بزرگانند و ایشان را احوال بزرگ است وز مجردان متقدمان ایشان‌اند.

Marfat.com

و اما ابراهیم‌ادهم، او ملك‌زاده بود و سبب توبهٔ او دو وجه گویند. یك گروه چنین گویند که به شکار رفته بود، اسب به دم صیدی بتاخت. آن صید روی باز پس کرد و گفت: ما لهذا خلقت یا ابراهیم. فزعی به وی درآمد و بازگشت. اسب با او همین سخن یاد کرد. و چون زمانی برآمد پیش کوههٔ زین همین سخن بگفت. چون زمانی برآمد گوی گریبان همین آواز داد.

و گروهی گفته‌اند برابر سرای او دوگانی بود بیران و او بر آن دوکان نشسته بود. مردی بیامد سری پوشیده و عمامه‌ای بسته و مهاری به سر درپیچیده، برزی شتربانان و خواست که به سرای در رود. گفتند کجا می‌روی؟ گفت به‌رباط درمی‌روم. گفتند این رباط نیست. گفت چیست؟ گفتند سرای ابراهیم ادهم است. گفت این سرا ابراهیم از که یافت؟ گفتند از پدر. گفت پدرش از که یافت؟ گفتند از پدرش. گفت رباط این باشد که یکی بیاید و یکی برود، و بازگشت. ابراهیم آن سخن بشنید و در دل او کار کرد. بر پی او به تگ برفت. او را درنیافت. چون به‌دروازهٔشهر بیرون شد، و آواز داد که به حق معبودت که بیستی. بیستاد. گفت تو کیستی و به چه کار آمدی؟ گفت من خضرم، بیامده‌ام تا ترا با درگاه خدا برم. گفت تا بازگردم و کارهای خود راست کنم و بیایم. گفت کار از آن بشتاب‌تر است و کسان ترا از تو وفی‌تر ولی‌ای هست، تا تو کار راست کنی اجل‌در رسیده بود، هم از این‌جا برو. و خضر علیه‌السلام ناپدید گشت.

ابراهیم بنزدیك شبانی رفت و جامهٔ خویش بدو داد و جامهٔ او درپوشید و اهل و عیال را به خدا سپرد و سر به جهان در نهاد و برفت. به مرود رسید. آنجا پلی است که آن را پل زاغول گویند. مردی را دید کز سر آن پل فرودافتاد، از دور بانگ کرد: اللهم احفظه. مرد در هوا معلق بماند تا مردم بیامدند و او را برآوردند. [۵۴ ب] بدان مقدار که راستی کرد چنان مقام یافت.

و اما فضیل‌بن عیاض مردی دزد بود و رهدار، لکن با این‌همه خداترس بود. آورده‌اند که کسان او روزی کاروانی بشکستند و

Marfat.com

کالای مردمـــان بستدند و بنشستند و طعام می‌خـــوردند. یکـــی از کاروانیان ایشان را پرسید که مهتر شما کـــدام است؟ گفتند با ما نیست، پیش درخت است زاستر و لب آب. او بـــر آن درخت نمـــاز می‌کند. او گفت وقت نماز نیست. گفتند تطوع مـــی‌کند. گفت با شما طعام نخورد؟ گفتندروزه می‌دارد. گفت‌ماه‌رمضان‌نیست. گفتند روزهٔ تطوع می‌دارد. این مرد را عجب آمد. بر او رفت. او را دید که نماز می‌کرد با خضوع و خشوع تمام. ببود تا از نماز فارغ گشت. پس او را گفت: الضدان لایجتمعان. گفت روزه و دزدی چگونه بود؟ نماز کردن و مسلمانان را کشتن چگونه بود؟ فضیل او را گفت‌قرآن دانی؟ گفت دانم. گفت نه خدا گفته است: و آخرون اعترفوابذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیئاً عسی‌الله ان یتوب علیهم. آخر خدای تعالی او را توبه کرامت کرد. و سبب توبهٔ او آن بود که بازرگانی بدان راه بخواست رفتـــن. او را گفتند اینجا دزدی است کـــه او را فضیل عیاض گویند. بدرقه‌ای بگیر تا کـــالای تو بنستاند. گفت من شنیده‌ام که او مردی خداترس است. من‌او را بدرقه‌ای‌بسازم. قرآن خوانی را به مزد بگرفت و بر پیشاهنگ شتران بنشاند و به بیابان درآمد، و او را گفت تو قرآن می‌خوان و می‌رو. چون بنزدیك‌فضیل عیاض رسید بـــدین آیت رسیده بـــود کـــه: الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکرالله. فضیل گفت، آن وجاوز، و شمشیر بشکست و بینداخت و توبه کرد و با خدا [باز]گشت.

و نام جمله خصمان نبشته بود، مالها برداشت و گـــرد جهـــان می‌گشت و خصمان را خشنود می‌کرد، تا جز جهودی خصمی دیگـــر نماند او را. بر او آمد وزو حلالی می‌خواست. جهود گفت: مال من بازده تا ترا بحل کنم. گفت: مال نمانده است. جهود گفت: بر من چنین وچنین سوگند است که من ترا حلال‌نکنم تا مال من با من ندهی. آنگه گفت به خانهٔ من درآی و دست در زیر نهالی من‌کن و آنجا زر نهاده است، مشتی بردار و به من ده تا سوگند من راست گردد تا من ترا حلال کنم. فضیل به خانهٔ جهود درآمد و دست در زیر نهالی کرد و مشتی زر برداشت و بدو داد. جهود گفت: نخست اسلام بـــر من

Marfat.com

عرضه کن تا من ترا حلال کنم. اسلام بر او عرضه کرد و مسلمان شد. پس گفت: دانی‌چرا مسلمان گشتم تا به‌امروز مرا درست نگشته بود که حق کدام است، امروز مرا درست شد که دین حق اسلام است، از بهر آنکه در تورات خوانده بودم که هرکه توبه راست کند، چون دست بر خاك نهد زر گردد. و در زیر نهالی من زر نبود، ترا امتحان می‌کردم. چون دست بر خاك نهادی و زر گشت، دانستم که توبهٔ تو از سر حقیقت است و توبه حقیقت نبود مگر در دین حق.

و اما پسر او علی‌بن‌الفضیل از سیدان عصرخویش‌بود. گروهی او را از پدر درگذرانند.

و اما داود الطایی شاگرد ابوحنیفه بوده است رضی‌الله عنهما و فقیه‌ترین اصحاب وی بوده است، چنانکه ابویوسف و محمد را چون در مسأله‌ای خلاف افتادی او را حاکم کردندی. و چون بر او درآمدندی او پشت بر سوی [ابو] یوسف کردی و روی به محمد آوردی، و با ابویوسف سخن نگفتی و چنین گفتی که استاد ما را تازیانه زدند از بهر حاکمی و نگرفت و در آن زخم هلاك شد؛ و ابویوسف حاکمی فراگرفت. و کسی که طریق استاد خویش‌را خلاف کند من با او سخن نگویم. و چون مسألهٔ خلافی از او بپرسیدندی اگر قول محمد درست‌تر بودی گفتی قول این است که تو می‌گویی؛ و اگر قول ابویوسف درست‌تر بود، گفتی قول قول این است و نام ابویوسف بر زبان [۵۵ الف] نبردی. آنکس که او را عداوت با طالب عز دنیا چنین باشد او خود به عز دنیا هرگز کی بازنگرد؟!

و روزی مادر داود درآمد. او را بدید در آفتاب نشسته و آفتاب عراق گرم باشد. او را گفت ای پسر، چرا با سایه ننشینی؟ گفت: یا مادر تو می‌پنداری که مرا پای است کز آفتاب به سایه توانم‌رفتن و به جماعت بیرون نمی‌روم. ای مادر، از آن سال‌باز که من از خانه بیرون نرفته‌ام مرا پای نیست، و عذر من آن است که چون در بغداد محالها و ناشایستها دیدم به خانه درآمدم و دعا کردم که یارب، پایهای من بازستان تا معذور گردم به جماعت نارفتن، تا مرا محال نباید دیدن. پس خدای‌تعالی پای من بازستد از شانزده‌سال باز و من

Marfat.com

باتو نگفته‌ام.

کسی که محال غیری چنین انکار کند خـود محال کی کند؟! و چون دیدن محال روا ندارد کردن محال کی روا دارد؟! و چون شانزده سال سر پای خویش با مادر نگـوید سر حق تعالی با بیگانگان کی گـوید؟!

و در حکایات چنین آورده‌اند که در یك خانه می‌بودی تا آنگه که آن خانه ویران گشتی، آنگه با خانهٔ دگر آمدی تا آنگه که در آن سرای یك خانه آبادان‌ماند. او را گفتندچرا خانه‌ها آبادان نمی‌کنی؟ گفت: مرا با خدا عهدی است که چیزی از دنیا از من آبادان نماند. و همان شب که او بمرد، آن خانهٔ آخرین نیز فرو افتاد. تا راستان راست روند، و حکایتی است دراز، لکن ما بعضی از آن یاد کنیم.

هرون‌الرشید از ابویوسف درخواست تا او را به دیدن و سلام داود برد. ابویوسف بـه در خانـهٔ داود آمـد. بارش نداد. مادر او را به وی شفیع انگیخت. او مادر را گفت: اگر من این ظالم را ببینم دین مرا زیان دارد. مـادر پستانهای خویش برداشت و گفت: بـه حرمت این شیر کز پستان من خورده‌ای که ایشان را بار دهی. داود گریان گشت و روی به آسمان کرد و گفت: الهی، تو مرا فرموده‌ای که حق مادر نگهدار وزدل من می‌دانی و آگاهی که مرا دیدار ایشان نمی‌باید، لکن رضای تو در رضای مادر است، از بهر خشنودی مادر او را بار می‌دهم.

پس ایشان را بار داد تا درآمدند و با او ساعتی نیك ببودند. و ایشان را پند بسیار داد. چون خواستند که بازگردند، هرون غلام را بفرمود تا دیناری چند در پیش او بنهاد. گفت: یا هرون، بردار که مرا بدین حاجت نیست، من خانه‌ای بفروخته‌ام کز پدر میراث یافته بودم، از وجه حلال و بهای آن بر خود نفقه می‌کنم و از خدای تعالی به دعا درخواسته‌ام که چون این نفقهٔ من سپری کردد جان من بردارد تا مرا به‌کسی‌حاجت نباشد. و دانم که‌خدا دعای‌من رد نکند.

ابویوسف و هرون بازگشتند. بو یوسف مادر او را پرسید کـه نفقهٔ او کجا نهاده است؟ گفت: بـر فـلان بقال است. آن بقال را

Marfat.com

بخواند و گفت: چند مانـده است نفقهٔ داود؟ گفت: انـدك مایه ده دوازده درمی. آن نفقه را شمار کردند تا هر روزی دانگـی و نیم چند روز آید. و آن روزها را می‌شمرد و نگه می‌داشت، تا روز آخر بود. بامدادان به مسجد آمد و نماز کرد و پشت به محراب بازنهاد و شاگردان را گفت: خدا شما را مزد دهاد که‌داود دوش‌فرمان یافت، که من دانم که خدای تعالی دعای او رد نکند.

و رسولی فرستاد بنزدیك مادر او که خبر داود چیست؟ رسول باز آمد که مادر می‌گوید که همه شب نماز می‌کرد. چون شب به‌آخر رسید وتر بگزارد و به سجدهٔ آخر سر بـر زمیـن نهاد و نیز سر برنداشت. و مرا کـه مادرم دل مشغول گشت. اما هیچ نمی‌یارستم گفتن، تا سپیده بدمید. گفتم: ای پسر، نماز می‌باید کردن. جواب نداد. چون او را بجنبانیدم، مرده بـود.

و در حکایات آورده‌اند کـه روزی مادر او درآمد پیش از آنکه او را پای برفته بود [۵۵ ب] و او را در آفتاب دید. گفت: ای‌پسر، چرا با سایه ننشینی؟ گفت: من از خدای شرم دارم کـه یك گام بر مراد خویش بنهم.

و اما سفیان الثوری رحمه‌الله از زهاد اصحاب حدیث بود و در حدیث امام بود. و در مناقب او چنین گفته‌اند که او گفت هرگز من حدیثی ننبشته‌ام از آن پیغمبر صلوات‌الله علیه که الا من آن را کار بستم. و چنین گفتی کـه: یا اصحاب الحدیث ادوا زکوة‌الحدیث. او را گفتند: ما زکاة الحدیث. قـال ان تعلموا مـن کل مأتـی حدیث بخمسة احادیث. و او خود از آن معروف‌تر است کورا بیش از این یاد باید کردن.

و قال سفیان الثوری اذا رایت‌المنکر فلم انکر بلت دما و حکی ان سفیان لمامات راه بعض‌الصالحین فی‌المنام فقیل له ما فعل‌الله بك فانشأ یقول

قدمت‌علی‌ربی کفاحا و قال لی — هنیئاً رضایی عنك یابن سعید
لقد کنت قواما اذااللیل قد رجا — بعبـرة مشتـاق و قلب کمید
هنالك فاختـر ای قصـر تریده — و اذن فـانی عنك غیر بعیـد

Marfat.com

و اما ابوسلیمان الدارانی و او را بندارالجایعین خوانند که هیچ کس در این امت بر جوع آن نتوانست کرد که او کرد. و قال سلیمان الجوع مفتاح الآخرة والشبع مفتاح الدنیا. و قال ابوسلیمان اذا شبع الانسان جاعت اعضاءه بالشهوة و اذا جاع الانسان شبعت اعضاؤه عن الشهوة. و در اخبار آمده است که: الجوع طعام الحق لایطعمه الا الخواص من اولیائه والفقر وطن الحق لاینزله الا الخواص من اولیائه.

و مثل شهوت مردم چون مثل هیزم است و مثل گرسنگی چون مثل آتش. همه هیزمها را به آتش سوزانند، و همه شهوتها را به گرسنگی بنشانند. و تا جوع بر نفس مسلط نگردانی شهوت سوخته نگردد؛ و تا شهوت سوخته نگردد نفس منقاد حق نگردد.

و ابوسلیمان دارانی گوید در این آیت که حق تعالی گفت: حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم و کره الیکم الکفر والفسوق والعصیان اولئك هم الراشدون. قال قلب المؤمن منور بذکر الله تعالی فالذکر غذاوه والانس راحته والتوکل اعتماده والذکر دلیله والرضا سروره والتقوی رأس ماله و حسن المعاملة مع ربه تجارته والمسجد حانوته واللیل سوقه والعبادة کسبه والقرآن بضاعته والدنیا حرائته والقیامة بیدره و ثواب الله ربحه و ربیعه.

و اما ابوالفیض ذوالنون بن ابراهیم المصری رحمه الله استاد سهل بن عبدالله التستری بود و به روزگار او در مصر کس با او سخن نگفتی و او را زندیق خواندندی. و شیخ رضی الله عنه می گوید هرکس کو را با حق قرب افتد هم بدان مقدار از خلق بعد افتد. و کس خود به کمال معرفت و مشاهدت نرسد. لکن بوی یابد. و کی که بوی بیافت خلق او را به زندیقی بیرون دهند. و بدین حال خلق او را غیرت حق است که نخواهد که کس او را بیابد. پس حال ذوالنون این بود. چون بمرد آن روز آفتابی گرم بود. مرغان بیامدند و جنازهٔ او را به پرها سایه فکندند. همچنانکه تخت سلیمان پیغمبر را هم بدان مقدار. و هرکس که بندهٔ حق در دد خلق بندهٔ او در دند. چون مصریان آن بدیدند جمله مردم شهر بر پی جنازهٔ او بیرون

Marfat.com

آمدند. و جنازهٔ او را به در مزگتی بگذاشتند. مـؤذن به شهادتین رسیده بود [۵۶ الف] کـه: اشهد ان لااله الاالله. ذوالنون انگشت برداشت و به زبانی فصیح بگفت: اشهد ان لا اله الا الله. مـردمان تعجب نمودند و جنازه بنهادند. پنداشتند که زنده است. چون نگه کردند مرده بود، و انگشت او همچنان ایستاده بماند. او را در گور بردند و بخوابنیدند. خواستند تا انگشت او را بخوابنندنتوانستند.

و ذوالنون را خواهری بود و شاگردی او کرده بود و عارفه‌بود. روزی این آیت برخواند که: وظللنا علیکم الغمام و انـزلنا علیکم المن والسلوی. برپای خـاست و گفت: الهی، بنی‌اسرایل را ایـن بدهی و محمدیان را ندهی. به خـدایی تـو کزپای ننشینم تا من و سلوی بنباری. از روزن من و سلوی باریدن‌گرفت. بدان‌واننگریست و التفات نکرد، و از خانه بیرون رفت و روی به بیابان درنهاد و گم گشت، و نیز او را نیافتند. و در آن تگ می‌دوید و این سخنـان می‌گفت: شعر

دخلت التیـه بـالبلـوی — فـذقت المن و السلوی
وقـدعـاینت مـولایـی — بویت الان مـن دعـوی
و لا شـوق و لا ذوق — ولا مـن ولا سلـوی
و لا دعـوی و لا معنـی — بل البلوی مع المـولـی

و اما احمدبن ابی‌الحواری الدمشقی رحمه‌الله گفت روزی در بادیه می‌رفتم. قومی‌دیدم از عرب‌که شتران می‌تاختند. و اعرابی‌ای را دیدم که در گوشه‌ای خدا را یاد می‌کرد: فاتیته فسلمت علیه فرد علی‌السلام و کلمته ببعض کلام الناس فقال ذکر الله اشفی و اشهی کیف یتفزع ابن آدم والموت فی‌اثره و ابن آدم فی مصائب واخطار و هو یلهو. گفت: یرحمك‌الله آیة مصیبة وای‌خطـر فقال مصائب الذنوب و اخطارالموت و ماقبله و مابعده ثم ارتفع بکاوه فبکیت‌معه فقلت له مالی اراك وحیدا قال ما انابوحید معی ربی و لطیفی وملیکی قلت تطلب شیئاً وظننت انـه محتاج قال نعم اطلب طبیبا یداوی داء قلبی قلت و من طبیبك قال ربی و سیدی قلت و ماداوك قال ذنوبی قلت و من‌اسبق من هؤلاء قال من‌رضی‌الله‌عنه قلت‌این‌رحلك قال‌رحلی

Marfat.com

القبر قلت انت مسافر قال انی و الله منذ ولدت من امی انا فی سفر الآخرة قلت این زادك قال زادی قلیل قلت مامعك معاش قال سبحان الله انا فی رزق ربی قلت اما تخاف من وحدتك قال کیف اخاف و انا فی ملك مولایی فوثب فقلت این الطریق وقال باصبعه و رفع بصره واشار الی السماء و مر وهو یقول سیدی اکثر خلقك شاغلة و فیك عوض عن جمیع مافات یا صاحب کل غریب و یا مونس کل وحید و یا ذخر کل مقل و یا رجاء کل اسیر و یا ماوی کل ضال و یا مامن کل هارب اهرب منك الیك و بفضلك اطلب مالدیك ما طابت الدنیا والآخرة الا بك و جعل یمرو انا اتبعه فالتفت الی وقال ارجع رحمك الله الی من هو خیر لك منی ولا تشغلنی عمن هوخیر لی منك ثم مضاوغاب عن بصری ورجعت و انا ابکی.

و اما ذوالکفل برادر ذوالنون است رحمهماالله رز بزرگان متقدمان است.

و اما سری بن المغلس السقطی استاد جنید بود. و جنید استاد شبلی رحمهم الله. روزی جنید به در خانهٔ سری آمد و در مسئله‌ای مست گشته بود. چون به در خانهٔ او آواز داد. سری به آواز او بدانست که مست است. و زن سری سر به شانه می‌کرد. سری آواز داد که درآی. زن خواست که موی سر بپوشد. سری گفت تو به خویشتن مشغول باش [۵۶ ب] و موی به شانه می‌کن که او مست است از تو خبر ندارد. مستان این طایفه را از دوزخ خبر نبود. از زن سری کجا خبر بود؟! عارفان دوزخ را به مستی گذارند.

چون جنید درآمد و سؤال کرد، سری او را جواب دادن گرفت. چون زمانی برآمد، گریستن آغاز کرد. سری زن را گفت سر بپوش که به هش بازآمد. گریستن رعونات نفس است. مستان را با رعنایی چه کار؟!

و اما بشر بن الحارث از اهل معاملت بود وز شمار گرسنگان و برهنگان بود.

و اما **معروف الکرخی رحمه الله** از شمار عارفان و سوختگان بود. گرسنگان را به چیزی سیر توان کردن اما عارفان به هیچ چیز سیر

Marfat.com

نگردند. کونین خود گرد سر ایشان نیارد گشت. و آن چیز که ایشان بدان عطشانند، هرچند بیش خورند عطش زیادت گردد چنانکه مست هرچند شراب بیش خورد مست‌تر گردد. و آتش‌هرچند قوت بیشتر گیرد گرمتر گردد.

و در مقام هردو یعنی بشر و معروف رحمهماالله حکایتی بگوییم. روزی فقیری در خواب دید که قیامت بودی و او را به بهشت درآوردند. مردی را دید نشسته و دو فرشته بر سر او ایستاده، یکی او را طعام می‌داد و می‌گفت: کل یا من لم یاکل لاجله؛ و آن دیگر او را شراب می‌داد و می‌گفت: اشرب یا من لم‌یشرب لاجله. و دیگری را دید ایستاده و چشمها باز کرده، هیچ باز نمی‌نگرست سوی حور و قصور و انهار و اشجار و نعیم بهشت، و واله مانده. پرسید که این هردو کیند؟ گفتند آن یکی بشر حافی است، دنیا به گرسنگی و تشنگی بگذرانید، اکنون جاودان طعام و شراب بهشت می‌خورد؛ و آن دیگر معروف کرخی است. به شوق بسوخت و هلاك گشت، جاودان او را دیدار حق است، او را با نعیم و با حور و قصور هیچ کار نیست.

و اما **ابوحذیفة المرعشی رحمه‌الله** سئل عن حقیقة‌المحبة‌فقال هی‌التی لاتزداد بالبر ولا تنقص بالجفا و قال فی‌وقت آخر کل‌مودة تزداد فیها اللقا فهی مدخولة فی‌المودات.

و اما **محمدبن المبارك الصوری** سئل ما علامة صحة‌الانس بالله تعالی قال ضیق الصدر عن معاشرة الخلق والتبرم بهم **فقیل له متی یذوق العبد حلاوة الانس بالله تعالی قال اذا صفاالودو و خلصت** المعاملة فقیل‌له متی یصفوا‌الود قال‌اذا اجتمع‌الهموم **فصار هماواحداً.**

و اما **یوسف بن الاسباط رحمه‌الله** سئل عن‌الجمع والتفرقة‌فقال جمعهم فی‌المعرفة و فرقهم فی‌الاحوال.

Marfat.com

و من اهل خراسان و الجبل

[و اما] **ابویزید طیفوربن عیسی البسطامی رحمه‌الله** قال عرفت الله بالله و عرفت مادون‌الله بنورالله. و دخل ابویزید مدینته فتبعه منها خلق ثم خرج وراهم خلفه فقال ما هؤلاء فقال یصحبونك فقال انی اسئلك ان لا تحجب الخلق بك عنك فتحجبهم عنك بی. و قال ابویزید ثلثین سنة لم ازل کلما اردت ان اذکر الله تعالی اتضمض و اغسل لسانی اجلالا لله تعالی. و قال ابویزید لم ازل اجول فی میدان التوحید حتی اخرجت الی دارالتفرید ثم لم ازل اجول فی دار التفرید حتی اخرجت الی وادی الدیمومیة فشربت بکاسه شربة لا اظما من‌الذکر بعده ابدا.

و قال ابوموسی الدبیلی قراء ابویزید یوما و ماقدروالله حق قدره فقال انه لم یعط‌الخلق کلهم من‌المعرفة الا مثل جناح بعوضة والحاورسه بعد فارغة من معرفتهم به فقال لی فانت ای شیء احب الیك ان تکون فی زیادة من معرفة هذا الخلق او فی نقصان منه قلت لابل فی [۵۷ الف] زیادة فقال لایکون الرجل فیه خیر حتی یکون ابدا فی‌نقصان من معرفتهم. قال ابوبکر الاصفهانی خرجت الی ابی یزید البسطامی ثلث مرات من‌اصفهان فبقیت عنده شهرین فی‌اول مرة و فی‌الثانیه ستة اشهر و کان یضیف فی کل لیلة ثلثین رجلا اقل

Marfat.com

او اکثر یخدمهم ولا یاکل معهم و کان له بیت یخلو فیه اذا صلی العشاء الآخرة و کان عیسی الخادم موذنه فاصابته علة فاذن ابویزید لبعض صلوته فغشی علیه فلم یتم اذانه فلما افاق من غشیته قیل له یا بایزید غشی علیك فی اذانك فقال ویحك [لیس] العجب ممن‌یغشی علیه فی اذانه انما العجب ممن لایموت اذا اذن و قال ابویزید فی مناجاته الهی اسئلك من جمیع‌الدنیا والآخرة خلتین اما ان تجعلنی بدلا ممن قدالزمتهم العذاب من جمیع‌البشر او تهبهم لی فان‌عذبتنی بدلا منهم فان ذلك منی لقلیل فی جنب حبی ایاك و ان وهبتهم لی فان ذلك لقلیل فی جنب رحمتك.

و اما **ابوحفص الحداد النیشابوری رحمه‌الله** و ابوحفص رحمه‌الله از جمله عارفان بود و آهنگری کردی. و هر روز به دیناری کار بکردی از بهر پردهٔ روی را، و آن را به درویشان دادی. و نماز خفتن به در خانه‌ها رفتی و نان پاره‌ها بخواستی و بدان روزه بگشادی از بهر قهر و ذل نفس را. روزی بر سر کوره نشسته بود. نابینایی بگذشت و این آیت می‌خواند که: ومن‌کان فی‌هذه اعمی فهو فی‌الآخرة اعمی واضل سبیلا. مغلوب گشت و دست در کوره کرد و آن آهن تفسیده بیرون آورد و بر سندان بنهاد. شاگرد او گفت: یا استاد دست! او آهن بینداخت و کار به جای بگذاشت، و یك موی بر دست او آزرده نگشت و پیشه رها کرد و گفت: سه بار پیشه را به‌جای بگذاشتم به اختیار خویش و دگربار به سر پیشه بازگشتم. این بار پیشه ما را به جای بگذاشت که پردهٔ ما دریده گشت.

و ابوحفص از نشابور به بغداد رفت به زیارت ابوبکر شبلی با اصحاب خویش. و اصحاب خویش را نهیب داشتی چنانکه پیش او سخن نیارستندی گفتن و نیارستندی نشستن تا ننشاندی. شبلی او را گفت: یا باحفص، ادبت اصحابك آداب السلاطین قال لایا ابابکر ولکن صحة العنوان دلیل علی صحة ما فی‌بطن‌الکتاب.

پس ابوبکر شبلی چهارماه او را میزبانی کرد و هر باری حلوایی دیگر و خوردنی‌ای دیگر در پیش او نهادی. چون ابوحفص بازگشت، شبلی با او به مشیعه بیرون رفت. چون وداع کردند،

Marfat.com

ابوحفص شبلی را گفت: یا ابابکر، یکباری به نشابور آی تا ترا جوانمردی بیاموزیم. گفت: یا با حفص چه کردم؟ گفت: تکلف‌کردی و متکلف جوانمرد نبود. مهمان را چنان باید داشت که خویشتن را تا به آمدن مهمان گرانی نیاید و به رفتن مهمان شادی نیاید. که چون تکلف کنی به آمدن مهمان دلت گران شود، و به رفتن بر دلت آسان شود. و هرکه را با مهمان حال چنین بود ناجوانمرد بود.

و روزی ابوحفص رحمه‌الله با یاران خویش به خروج بیرون رفتند. او چیزی یاد می‌کرد. وقت برایشان خوش گشت. آهوی از سر کوهی فروآمد و سر در کنار ابوحفص نهاد. ابوحفص تپانچه بر روی زدن گرفت و بانگ و فریاد برآورد و آهو برفت. پیر به حال خویش باز آمد. مریدان سؤال کردند که این چه حال بود؟ گفت: چون وقت بر ما خوش گشت، مرا در دل چنین آمد که کاشکی امشب گوسپندی یا بره‌ای بودی تا بپختیمی تا امشب جمع ما پراگنده نگشتی. چون این بر دل من گذر کرد، آهو دوان بنزدیك من آمد تا مراد تمام شود. [۵۷ ب] پس مریدان گفتند ای شیخ، کسی که را با حق حال بر این صفت بود این بانگ و فریاد چرا بود؟ گفت: ای فرزندان، نمی‌دانید که مراد در کنار نهادن از در براندن است. اگر خدای تعالی با فرعون نکویی خواستی کردن. آب به مراد او زوال نکردی.

و شیخ گفت مرادجوی خویشتن‌پرست بود نه خدای پرست. صفت خداپرستی آن است که کل مراد خویش زیر قدم آرد و همه بی‌مرادیها به مراد بردارد. و همه ذلها به عز بردارد و همه فقرها به غنا بردارد تا آنکه دعوی محبت او راست بود. و در این همه و ببیند که من چنین کردم در محبت کذاب است. و صلی الله علی محمد و آله.

و اما **احمدبن خضرویة البلخی**. سئل ما علامة المحبة قال ثلثة اشیاء لایعظم شیء من الکونین فی قلبه اذ هو ملآن من ذکر الله ولا نهمة له الا فی خدمته اذ لایری عز الدنیا والاخرة الا فیها و یری نفسه غریباً و ان کان فی اهله اذ لایوافقه احد منهم علی خدمة حبیبه.

Marfat.com

اما آنکه گفت نشان محبت آن است که هیچ چیز از کونین در دل او بزرگ نباشد، معنی این سخن آن است که هم بدان مقدار که در دل کسی محبت جای گیرد هم بدان مقدار تعظیم این چیز در دل او جای گیرد. چون تعظیم آمد حرمت‌آمد، وچون‌حرمت آمد هیبت آمد وچون هیبت آمد حیرت‌آمد، و چون متحیر گردد به غیر دوست نپردازد. از این معنی گفت: لان‌قلبه ملآن من‌ذکرالله.

و اما آنکه گفت: ولانهمة له الا فی خدمته اذ لایری عـزالدنیا والاخرة الا فیها. گفت او را نهمت نباشدبجز خدمت‌دوست، از بهر آنکه هرچند محبوب عزیزتر محبت در خـدمت بانشاط‌تر. خـوار داشتن خدمت خوار داشتن‌مخدوم است. و آنکه‌گفت عزدنیا و آخرت در آن بیندازبهر آنکه خدمت مقام ذل است، و هرکس که ذل خدمت اختیار کند عز کونین یابد، از بهر آنکه هرکه پیش عزیزان عز برد، ذل یابد. و هرکس که پیش عزیزان ذل برد عز یابد، و هر که پیش غنیان غنی برد فقر یابد؛ و هرکه پیش غنیان فقـر برد غنی یابد. پیش ملوك آن باید برد که او را نباشد، تا آن یابی کـه ترا نیست. عز پیش بردن در عزت منازعت کردن است؛ و ذل پیش بردن نیاز عرضه کردن است. منازعان قفا یابند و نیازمنـدان عطا. چون ذل پیش بردی، نمودن است که ندارم، و چون نداری بدهند. و چون‌عز پیش بردی، نمودن است که من خود دارم، مرا به تو نیاز نیست.

و اما آنکه گفت: یری نفسه غریباً و ان کان فی‌اهله، از بهر آن گفت که نزدیك عام غریب آن است کز وطن غریب است، و نزدیك خاص غریب آن است که در وطن غریب است، و در وطن غریب‌بودن کار مردان است، و از وطن غریبی‌کردن نه کار هرکسی است. هرکه از دروازه بیرون رود از وطن غریب گردد. باز تا کسی از نهمت وز [همت و از] همـه حـرکات و خطرات وز شهو[ا]ت‌و[از]نفس‌و [از] ارادت و تمنا و جمله کونین تبرا نکند، در وطن غریب نگردد. چون از وطن غائب گشتی کی توانی که غریب نباشی؟!

کار بزرگان آن است که با همت بی همت گـردد، و با طاعت مفلس گردد، و باوجود همـه مرادها بی‌مراد گـردد، تا آنگه [که]

Marfat.com

غریب بحقیقت گردند.

و اما **سهل‌بن عبدالله‌التستری** شاگـــرد ذوالنون مصری بـــود رحمهماالله. چون به تستر بازآمد هرگز پشت به دیوار باز ننهادی و پای گرد نکردی و هیچ سؤال و جواب نکردی. روزی ناگه پای‌گرد کرد و پشت به دیوار باز نهـــاد و گفت: سلونی عما بدالکم. از او پرسیدند که تو هرگز این نکردی، چه افتاد؟ گفت: زیرا که تا این ساعت استاد من [۵۸ الف] ذوالنون زنده بود، و تا استاد زنده‌باشد شاگرد را پشت به دیوار باز نهادن نـــرسد و جـــواب مسایل دادن نرسد، و پای‌گرد کردن نشاید. در این ساعت استاد من بمرد. عجب داشتند و تاریخ آن روز بنبشتند. وز مصر نامه آمد که ذوالنون هم در آن روز هم در آن ساعت بمرده بود.

شیخ رضی‌الله عنه گفت این غیب دانستن نیست. لکن باشد که در خویشتن زیادتی برکتی بیند که آن در بقای دعای استاد باشد. و در آن ساعت منقطع شود، داند که استاد او بمرد. یا باشد که اندر بزرگ داشتن حرمت استاد بر دل وی هیبتی باشد کـــه زبان وی به سخن گفتن کار نکند. چـــون آن هیبت از پیش برخیزد زبان نشاط گفتار کند، داند که‌استاد او بمرد. این‌فراست باشد نه غیب‌دانستن. و ماتأویل برقدرفهم‌خویش‌کردیم درحق سهل، و اماسهل بزرگتر بود که ما همت او دریابیم. او به داند که چون بدانست. و ما بـــه مشایخ جز ظن نیکو نبریم.

روزی یعقوب‌بن‌اللیث بیمار گشت. طبیبان از علاج او عاجـــز آمدند. او را گفتند بیماری ترا جز دعا داروی دگـــر نماند. کس فرستادند و سهل‌بن عبدالله را بیاوردند و گفتند امیر را دعـــایی بکن. دست برداشت و گفت: اللهم قـــداریته ذل معصیته فارده عـــز طاعتی. هم در ساعت شفا آمد. بفرمود تا مال بسیار بیاوردند و در پیش او بنهادند. بدان باز ننگرست و با او گفت: ما ایـــن عز بـــه ناگرفتن یافتیم نه به نایافتن. اگر سر ما را به دنیا میل بودی دعای ما را اجابت نبودی. او را در عماری نشاندند و بازگردانیدند. و در بیابان می‌رفت و خادمی با او. این خادم او را گفت: یا شیخ، اگر

Marfat.com

ترا بدان مال حاجت نبود درویشان را حاجت بود، ببایست ستدن و به درویشان داد. او را گفت: ای پسر، انظر امامك قال فنظرت فاذا الارض کلها فضة. گفت یا پسر، هرکه او را به خزانهٔ حق تعالی چنین باشد او را به خزانهٔ یعقوب لیث حاجت نباشد.

و اما یوسف‌بن الحسین‌الرازی هم شاگرد ذوالنون بود رحمهما الله. گفت از استاد خویش‌شنودم، ذوالنون که گفت: اذا احبك‌سترك وغار علیك و اذا احببته شهرك و نادی علیك و قال لیس شیء اعز من حب‌الله اذ لایسکن فی‌قلب‌فیه حب غیره. و قال‌ان‌الله غیور لایحب ان یسکن فی‌قلب عبد فیه حب غیره. و قال یوسف جلت‌الشام کلها فدخلت بعض الدویره فرایت مجنوناً مسلسلا فلما بصرنی نادانی یا یوسف اما رضی ربك ان افسد قلبی بحبه حتی‌غلنی بغله قل له وحبی ایاك لو قطعتنی اربا [اربا] ما ازددت لك الاحبا حبا ثم ولی و هو یقول:

احبك حبین حب الهوی و حبا لانك اهل لذاکا
فاما الذی هو حب الهوی فشغلی بحبك عمن سراکا
و اما الذی انت اهل له فکشفك للحجب حتی اراکا
فما الحمد فی ذی ولا ذاك لی ولکن لك‌الحمد فی ذی‌وذاکا

و اما ابوبکربن طاهر الابهری سئل عن‌الرضی فقال ان یکون قلب‌العبد ساکنا تحت حکم‌الله تعالی. معنی این [سخن] آن است که اضطراب کردن زیر حکم یا منازعت است یا گریختن یا تهمت‌کردن. معنی تهمت آن است که تو در این فعل با من خطا کردی؛ و معنی منازعت آن است که مطیع نباشم ترا تا کرد تو از خویشتن دفع نکنم. و معنی گریختن آن است که کسی جویم تا بلای تو از من دفع کند و روی گریختن نه. که هرچند که گریزد از قبضهٔ ملك [وی] بیرون نرود. چنانکه گفت: والارض جمیعا قبضته یوم‌القیامة، و روی متهم داشتن نه. از بهر آنکه محال است که جاهل عالم را متهم دارد، چنانکه خدا گفت: هو اعلم بکم اذا انشأکم من‌الارض و اذ انتم اجنة فی بطون امهاتکم انشأکم، اشارت به حال ایجاد است که نبودی و هست کردم و تدبیر تو به کار نیامد. و اذ انتم اجنة، اشارت به

Marfat.com

بی‌تدبیری است که در مدت داشتن تو در شکم مادر تدبیر تو به‌کار [۵۸ ب] نیامد. چون در آن ضیق ترا نگه توانستم داشتن در سعت نیز نگه توانم داشتن و روی منازعت نـــه، کـــه منازعت را دو معنی بیاید یا مماثلت یا غلبت. و چون به همه حال حق غـــالب است با او منازعت محال است، و با هـــرکه منازعت توان کرد او را غلبه توان کرد. و صفات حق [غالبی] است و آن بندهٔ مغلـــوبی. مغلوب غالب محال است.

و اما علی‌بن سهل‌بن الازهر رحمه‌الله قـــال من خالف‌الله فـــی جمیع عمره طرفة عین لم یوافقه‌الله ابدا قیل و کیف ذاك قال لان فی وقت خلافه لا یخلو اما ان یعلم ان‌الله یعلم اولا یعلم ان‌الله یعلم فان لم یعلم کفر و ان علم فقد بارز بالمحاربة.

و اما علی‌بن محمدالبارزی سئل عن‌الجمع و التفرقة فقال‌جمعهم فی‌المعرفة و فرقهم فی‌الاحـــوال. و مسئلهٔ جمع و تفـــرقه مسئله‌ای بزرگ است، و آن را خود بابی جداگانه بباید در کتاب ان‌شاءالله. لکن اینجا فصلی بگوییم.

گفت: معنی جمع آن است که ایشان را در معرفت جمع کند: و معنی تفرقت آن است که ایشان را در احـــوال متفرق کند. و معنی اندر معرفت جمع کردن آن است که عارف در معرفت به خود قائم نباشد، که اشارت عارف از معرفت به معروف باشد. و هرگه کـــه عارف در معرفت از همه کونین بیرون از حق تعالی بـــه چیزی دگر اشارت کند آن معرفت نیست. پس چون پراکندگی او مجموع گردد به مشاهدت حق تا همه از او بیند وجوداً و بدو بیند قیاماً، و از بهر او بیند ملکاً و سوی او بیند رجوعاً. حال جمعش این باشد.

و باز تفرق در احوال آن است که [یا] نظـــارهٔ طاعت کند یا نظارهٔ معصیت، کـــه هر دو صفات او در آن وقت کـــه نظارهٔ صفات خودش کند از نظارهٔ حق بازماند، متفرق است. [و اگر نیز نجات به طاعت بیند یا هلاك بـــه معصیت بیند منجی و مهلك غیـــر حق داند متفرق است]. و جملهٔ تفرق و اجتماع آن است که تابنده به غیر حق نظر کند متفرق است، و چون نظر از اغیار بردارد و به حق افگند.

Marfat.com

مجتمع است.

و اما ابوبکر محمدبن علی‌الکتانی الدینوری. از او چنین‌حکایت آورده‌اند که گفت: در دل من گردکی بود از آن امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب[علیه‌السلام] نه غبار عداوت، لکن در خاطر من چنین می‌آمد که از آنجا که فتوت علی بود چه بودی اگر همه عالم به معاویه رها کردی تا آن شر از عالم برخاستی. و مرا این خاطر از آن افتاده بود که در خبر آمده است: لافتی الا علی. چون شریعت بدین صفت‌او را جلوه کرد، با خود گفتم که ترك خصومت از او نکوتر بودی. مدتی دراز براین اندیشه بودم.

پس به مکه به پایان کوه صفا حجره‌ای داشتم، در آن حجره‌خفته بودم. در خواب چنان دیدم که پیش مقام نشسته‌ام و پیغمبر علیه السلام بیامد و با چهار تن پیش من بیستاد. من برپای خاستم. مرا گفت: یا ابابکر، من هذا؟ گفتم: ابوبکر صدیق، و گفت: من هذا؟ گفتم: عمر خطاب. و گفت: من هذا؟ گفتم: عثمان عفان. و گفت: من هذا؟ و من دانستم که علی بوطالب است، لکن آن خاطر مرا یاد آمد. از پیغمبر صلوات‌الله علیه شرم می‌داشتم. مرا گفت: قل علی. گفتم: علی است. گفت: دست به من ده. دست بدو دادم. رسول علیه السلام دست علی بگرفت و دست من در دست او نهاد و گفت: اخیت بینکما. پس از آن دوستی علی در دل من چنان گشت که نیز هیچ خاطر در دل من نیامد. و پیغمبر علیه‌السلام با ابوبکر و عمر و عثمان برفت، و من با علی ماندم. امیرالمؤمنین علی کرم‌الله وجهه مرا گفت: یا اخی، بیا تا به کوه ابوقبیس شویم و به بام کعبه نظاره کنیم. ما به باب صفا بیرون آمدیم و به کوه بوقبیس برفتیم و بنشستیم و زمانی به هم حدیث گفتیم. من از خواب بیدار گشتم. خود را [۵۹ الف] بر سر کوه بوقبیس یافتم.

و اما کهمس الهمدانی، ابوعبدالله کنیت او است. او را شاگردی بود که او را عمارهٔ زادان گفتندی. قال قال لی کهمس اذنبت ذنباً فانا ابکی علیه منذ اربعین سنة قلنا ما هو یا [با]عبدالله قال زارنی اخ لی فاشتریت له سمکا مشویا بدانق فلما اکل قمت الی

Marfat.com

حائط جار لی من‌لبن فاخذت منه قطعة فغسل بها یده فانا ابکی علیه منذ اربعین سنة. و حکی عن شیخ کان من اصحاب کهمس قال کان کهمس یصلی الف رکعة فی‌الیوم واللیلة فاذامل قال لنفسه قومی یاماوی کل سوء فوالله مارضیتك لله ساعة قط.

و اما ابو محمد الحسین‌بن محمد الرجایی، حکی عنه انه قال التصوف علی ثلثة اقسام تصفیة القلب من‌الاکدار، و اتباع الرسول فی‌الشریعة، والثانی عدم‌الاملاك والاستغنا بخالق السموات، والثالث صفاء السر عن‌الصفات و التفرد بالحق.

اول صفت ظاهر است و دیگر صفت دل است و سیم صفت سر است. متابعت شریعت نفس را است؛ و استغنا قلب را است؛ و تفرد به‌حق سر را است، و هرسه به‌یکدیگر متعلق‌اند. هر ظاهر که‌به شریعت آبادان نباشد فاسق است؛ و هر دل که به حق مستغنی نباشد منافق است، و هر سر که با حق یگانه نباشد محجوب است.

و اما العباس‌بن الفضل‌بن قتیبه رحمه‌الله، یحکی عنه انه قال ما وحدالله غیرالله والتوحید للحق والخلق طفیل. معنی این سخن آن است، والله اعلم که خدای تعالی خود را به یگانگی وصف کرد. و خلق حکایت کردند وصف حق را. گفتار خلق صفت حق نیست حق به صفت خویش موصوف است و خویشتن را خود واصف است هرکه او را وصف کرد بدانچه او خود را وصف کرد صادق است، و هرکه او را به خلاف آن وصف کرد که او خود را کرده است کاذب است. پس از توحید موحدان آن تأثیر بر موحد است نه بر موحد. وز شرك مشرکان تأثیر بر مشرك است نه بر حق.

پس صادق به صدق خویش ستوده آید و کاذب به کذب خویش نکوهیده شود. نه از صدق صادقان و نه از کذب کاذبان چیزی به‌حق راجع گردد. چه اگر صدق صادقان یا کذب کاذبان در او اثری کردی آنچه او را گفتند که هست ناگفتهٔ ایشان خود هست بود، به گفتن ایشان چیزی حاصل نیامد. و آنچه گفتندش که نبود ناگفتهٔ ایشان خود نبود، به گفتن ایشان چیزی نیامد.

و از این معنی گفتیم که خلق طفیل او اند که خدای تعالی پیش

Marfat.com

از آنکه خلق را امر کرد به شهادت آوردن، خود ابتدا کـرد و گفت: شهدالله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوالعلم. خود را به وحدانیت گوایی داد. و حقیقت توحید آن بود که خود را گـوایی داد پیش از وجود خلق. چون خلق به‌وجود آمدند، همان گفتهٔ او را باز گفتند. پس گفته را باز گفتن عبارت است، و عبارت چیزی نه عین آن چیز باشد. و عبارت از برنج عین برنج نبود، و چنانکـه شکر را شیرین گفتن صفت شکر نیست، عبارت کردن است از چیزی کـه آن چیز صفت شکر است. و همه عبارتها همچنین است.

و اما علـی‌بن منصور الدینوری رحمه‌الله سئل ما الشوق قـال نارالله اشعلها فی‌قلوب اولیائه تحرق ما فی‌قلوبهم من‌الخـواطر و الارادات والعوارض والحاجات. شوق غلبات و هیجان محبت‌است، هم بدان مقدار که محبت باشد هم بدان مقـدار شوق باشد. مثل محبت چون آتش است [۵۹ ب] و مثل شوق چون زبانهٔ آتش. هرچند آتش قویتر باشد زبانه بیش زند، و هرچند زبانه بیش زند بیش سوزد. و به مقدار ضعف آتش، خلق با آتش تقرب تواند کردن. چون قوت گرفت خلق از او گریزان شوند، که هرکه را یابد بسوزد.

مثل شوق همچنین است. آتش‌هیزم‌را سوزد و شوق مراد و خاطر و نفس سوزد. و هرکس که دعوی محبت چیزی کند شوق آن چیز با او صحبت کند، و نشان دوستی آن بدان پدید آید که اگر از هر دو کون چیزی پیش او آرند از شوق بدان باز ننگرد. و چون چیزی او را از شوق برگرداند پدید آمد که این چیز او را دوستر از آن دوست است.

و اما الحسن‌بن علی‌بن یزدانیار، قال علامة‌الخوف من‌الله ذهاب الخوف من غیره و علامة‌الرجا الـی‌الله الیاس من غیره، و عـلامة الشوق الی‌الله الفرار من کل شیء. چـون هیچکس از حـق قاهرتـر نیست، با خوف قاهر خـوف مقهوران محال است، چـون خوف قاهر غلبه گیرد خوف مقهوران را خطر نماند. و چون از حق کسی غنی‌تر نیست تا طمع از غنی‌منقطع نگردد به‌فقیران طمع‌داشتن محال است. و تواند بود که این را به از این معنی باشد، و آن آن است که کس

Marfat.com

با کس نکویی نکند مگر به اطلاق حق. پس اومید به غیر او داشتن تباه شود که به دست آن کس هیچ نیست، و کس با کس بدی نتواند کرد مگر به تسلیط حق. پس به دست خلق هیچ‌چیز نماند.

اما آنکه گفت: علامة‌الشوق الی‌الله الفرار من کل شیء، از بهر آن است که مشتاق طالب بود، و طلب بی هرب درست نیاید. و تا از غیر آنچه مطالب است هارب نگردد مر آن چیز را طالب نگردد.

Marfat.com

و ممن نشر علوم الاشارات کتبا و رسائل

ابوالقاسم الجنیدبن محمدبن الجنید البغدادی رحمه‌الله قال کمال‌العبودیة فی‌خصلتین صدق‌الافتقار الی‌الله سراً و جهراً و حسن القدوة برسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم. و این هردو را اصلی‌است. آنکه گفت: صدق‌الافتقار الی‌الله سراً و جهراً، از بهر آن گفت که عبودیت خود جز فقر نیست، که غنی با عبودیت به‌هم جمع نیاید، زیرا کی غنی به ملك باشد و عبودیت نافی ملك است. چون ملك نباشد غنی محال است، چنانکه خدای تعالی گفت: یا ایهاالناس انتم الفقراء الی‌الله والله هوالغنی‌الحمید.

اما آنکه گفت: القدوة برسول‌الله از بهر آن است که خدا گفت: لقد کان لکم فی رسول‌الله اسوة حسنة. و نیز گفت: قل ان کنتم تحبون‌الله فاتبعونی یحببکم‌الله. و این سخن اشارت است به دو چیز: به شریعت و حقیقت. اقتدا به رسول شریعت است، و افتقار به حق تعالی حقیقت است. و حقیقت بی‌شریعت راست نباشد، و شریعت بی حقیقت درست نیاید.

Marfat.com

و اما ابوالحسین احمدبن محمدبن عبدالصمد النوری رحمةالله علیه، قال لاتفتروا بصفاء السرائر فان تحتها نسیان الاولیة. پیش از این گفته‌ایم که او را از بهر چه نوری خوانده‌اند. او گفت: به پاکی سر غره مگردید که زیر او فراموش کردن اولیت است، و معنی این سخن آن است که صفوت سر [را] نشان [آن] است که جز حق تعالی نبیند، و هر سر که چیزی دید بجز حق تعالی، آن سر صافی نیست مکدر است، و صفای سر نه حق است، چون صفا به سر خویش بیند به نظارهٔ خویش مشغول است نه به نظارهٔ حق. تا از هر دو کون نابینا نگردد به حق تعالی بینا نگردد. چون ناظر خویش و ناظر صفات خویش بود حق را چگونه بیند؟ و چون این دیدار اولیت فراموش کرد یعنی اولیت بی‌علت بوده است. چون او نظارهٔ صفوت سر گردد سر را علت گردانید بی‌علتی اول فراموش کرد، [۶۰ الف] پنداشت که سر او صافی‌است، نیست مکدر است و او را خبر نیست.

و اما ابوسعید احمدبن عیسی‌الخراز رحمه‌الله، «ویقال له لسان التصوف». و او را این لقب از بهر آن دادند که در این امت کسی را زبان حقیقت چنان نبود که او را بود. و او را در این علم چهار صد تصنیف است.

قال فی‌بعض کلامه ان‌الله تعالی انما طالب عماله من اولیائه حین آثروه و اختاروه فلم یجوز لهم ان یکون بینهم و بینه داخل ولم یحتمل ان یکون لهم مستراح فی‌الامور الا الیه.

اما آنکه گفت لم یجوز لهم ان یکون بینهم و بینه داخل، گفت: حق تعالی روا نداشت که میان او و میان دوستان او چیزی درآید که هر داخل که میان شیئین بود به هر یکی قریب‌تر از آن دیگر بود، و چون قریب‌تر بود، حبیب‌تر بود. و هرکه کسی را دوست است او را به مقدار محبت او بدان کس قرب‌است. و چون کسی از وی قریب‌تر گردد نشان آن است که او دوستتر است. و این داخل حق را نباشد بنده را باشد، از [بهر] آنکه داخل حجاب بود و مانع. و حق تعالی ممنوع و محجوب نیست، ممنوعی و محجوبی صفات بنده است. پس

Marfat.com

داخل نمی‌پسندد میان خویش و دوستان خویش، از بهر آنکه داخل دوست را زیان می‌دارد نه او را. و چون داخل در میان آوردی، اعتمادی که بر حق بایست کردن بران داخل فگندی، از حق منقطع گشتی. وگر آن داخل را در گشاده است ترا در بسته نیست. چرا چنان بودن که واسطه ترا به دوست رساند؟! تو خود چنان باش که واسطهٔ اغیار گردی و دیگران را به دوست تو رسانی.

و اما آنکه گفت: ولم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی‌الامر الا الله، گفت: احتمال نکند که دوستان او را در همه کارها به‌چیزی راحت باشد مگر به وی. و این از بهر آن است که هرکه را به‌چیزی محبت درست گردد همه راحت او درست گردد، و این را مثلی بزنیم:

آنکه او عاشق کبوتری است یا سگی، بدل [آن] اگر وصیفتی پیش او آری که همه عالم را بدان وصیفت راحت باشد، او را از آن وحشت باشد. پس چون سگ‌جوی را با وجود شاهدی که قلوب بزرگان را اسیر کند وحشت می‌خیزد، محال باشد که حق‌جوی را با غیر حق راحت باشد.

و اما ابومحمد رویم‌بن محمد. قال اجتزت فی‌الهاجرة بمعض سکك بغداد فعطشت‌فتقدمت الی‌باب دار فاستسقیت و اذا انا بجاریة قد خرجت و معها کوز جدید ملآن من‌الماء المبرد فلما اردت ان اتناول من یدها قالت صوفی یشرب بالنهار فرددت‌الکوز علیها و استحسنت ذلك منها و نذرت ان لا افطر ابدا.

و قال رویم رحمه‌الله المحبة الوفا مع‌الوصل والحرمة مع طلب الوصل. او را از محبت پرسیدند. گفت: حرمت داشتن است در طلب وصل و وفا به‌جای آوردن با وجود وصل. یعنی هرکه در وقت طلب حرمت به‌جای ندارد هرگز نیابد. و هرکه وفا به‌جای نیارد بعد از یافتن یافته را بگذارد.

اما آنکه گفت در وقت طلب حرمت یابد، از بهر آن گفت که بی‌حرمتی صفت منافقان است. و عبدالله‌بن مسعود رضی‌الله عنه گوید که روزی پیغمبر علیه‌السلام آیتی برخواند که در او سجدهٔ

Marfat.com

تلاوت بود، با پیش وی برخواندند. سجده کرد و یاران همه سجده کردند. پیری بود در بیغولهٔ مزگت، سجده نکرد. کفی خاك برداشت و بر پیشانی نهاد. من بدیدم و با کس نگفتم. بدان خدای که محمد را به راستی به خلق فرستاد که من او را دیدم کز این جهان بر کفر [۶۰ ب] بیرون رفت. تا بزرگان چنین گفته‌اند که ایمان با بی‌حرمتی بقا نیابد. و کفر با حرمت داشتن بقا نیابد. و کفر یزول خیر من ایمان لایدوم. و بیان این در دو قصه [است]: قصهٔ ابلیس و قصهٔ جادوان فرعون پیدا است.

ابلیس مؤمن بود، چون او را امر آمد به سجده کردن آدم علیه السلام، گفت: انا خیر منه. بی‌حرمتی کرد و معارضه پیش آورد به طاعت و فرمان برداری. بدین بی‌حرمتی ایمان بر او به زوال آمد.

و اما جادوان فرعون. موسی را علیه‌السلام حرمت داشتند و دستوری خواستند و گفتند: اما ان تلقی و اما ان نکون نحن‌الملقین. امر آمد که یا موسی، بدین سبب که ترا حرمت داشتند همه را ایمان عطا کنم، لاجرم بر کفر سر بر زمین نهادند، و چون سر برآوردند به مقام صدیقان رسیده بودند. و از این معنی گفتیم که کفر با حرمت بقا نیابد و ایمان با بی‌حرمتی هم بقا نیابد. و کفر یزول خیر من ایمان لایدوم. اما آنکه گفت بی‌وفایی کردن یافته از دست بدهد، شرط عقد محبت بابتدا خود وفا است. و هر عقدی که دوستی او بر شرطی باشد چون از آن‌شرط خالی‌شود عقد تباه‌گردد. وگر ان شرط برخیزد عقد بسته گشاده‌گردد. نبینی چون‌ملك بایست انعقاد بیع را، چون بعد از انعقاد بیع ملك برخیزد عقد برخیزد. و چون اباحت بیاید انعقاد نکاح را، چون پس‌از انعقاد نکاح اباحت‌برخیزد دلیل ارتفاع عقد باشد. و چون انتفاع بیاید عقد اجارت را، چون پس از انعقاد اجارت انتفاع برخیزد عقد برخیزد.

پس همچنین عقد محبت بسته نیاید مگر به شرط وفا. چون وفا جفا گردد، محبت عداوت گردد.

واما ابوالعباس احمدبن عطاءالبغدادی رحمه‌الله چنین‌می‌گوید:

Marfat.com

من توکل علی‌الله لغیرالله لم یتوکل علی‌الله فی توکله حتی یتوکل علی‌الله [لله] و یکون متوکلا علی‌الله فی‌توکله لالسبب آخر.

گفت: هرکه توکل بر خدا کند نه از بهر خدا، او توکل بر خدا نکرده است. معنی این سخن آن باشد که توکل نه از بهر آن‌کند تا نصیب خویش بیابد که این نفس پرستیدن باشد نه توکل کردن. اگر توکل از بهر آن کند که چنان باشد که دارندش تا توکل بر خدا از بهر خدا کرده باشد نه از بهر خویشتن. تا بزرگان گفته‌اند توکل کردن بر حق از بهر کفایت نان طلب کردن است، و توکل کردن به حقیقت تسلیم است.

روزی ابراهیم ادهم رحمة‌الله علیه به بغداد درآمد. بزرگان بغداد به زیارت او رفتند. ایشان را پرسید که توکل شما به کجا رسیده است؟ گفتند چون بیابیم شکر کنیم و چون نیابیم صبر کنیم. گفت: عادت سگان بلخ همین است که چون بیابند شکر کنند و چون نیابند صبر کنند. پس او را گفتند که یا ابراهیم، نزدیك تو توکل کدام است؟ گفت: چون نیابی شکر کنی، و چون بیابی ایثار کنی.

و قال ابوالعباس‌بن عطا ایضا فی بعض کلامه علامة حقیقة التوحید نسیان التوحید و صدق‌التوحید ان یکون القایم به واحد. گفت: علامت حقیقت توحید فراموش‌کردن توحید است. یعنی بنده در توحید دیدن توحید فرامش کند، از جهت آنکه مشغول گردد به دیدار منت حق، که حق او را بود پیش از آفریدن او تا او حق را توانست بودن از پس آفریدن او. و حق تعالی او را خواست پیش از وجود او. تا او توانست خواستن حق را از پس وجود او. و مشیت خویش را مستغرق بیند در مشیت حق، و ارادت خویش را متلاشی بیند در ارادت حق، و توحید خویش را قاصر بیند در دیدار منت حق، و خودی خود را مغلوب بیند و فانی داند در قهر و قضای حق، ومغلوب اگرچه موجود است [۶۱ الف] فانی است، از بهر آنکه فایدهٔ وجود بقای صفات است، چون صفات از موجود فانی گشت بقا فنا گشت و وجود عدم گشت.

بازی که بر صیدی مستولی گردد از صفات صیدی با او هیچ

Marfat.com

بنماند. چون حق بر بنده مستولی گردد محال بودکه با بنده ازصفات او چیزی بماند، که عبودیت در حقیقت صدهزار بار اسیرتر است که صید در چنگ باز. از بهر آنکه میان باز و میان صید از هزار معنی مجانست است؛ و میان حق و خلق مجانست محال است. چون جنس اسیر جنس گشت چنان گشت که چیزی که اسیر خلاف جنس گردد. مثالش چگونه باشد، جیحون چندانی بانگ کند تا به دریا نرسد، چون به دریا رسد همه بانگ او سکوت گردد و همه حرکات سکون. و هذه قصیرة عن طویلة.

و اما ابو عبدالله عمروبن عثمان المکی. سئل عن‌التصوف فقال ان یکون العبد فی‌کل‌وقت بما هو اولی فی‌الوقت. از او پرسیدندکه: تصوف چیست؟ گفت: آنکه بنده در هر وقتی بدان صفت باشد که اولیتر است در وقت. و این سخنی است مجمل و به لفظ موجز. لکن اگر علم اولین و آخرین از معاملات و مقامات و احوال خواهی که زیر این حرف درآری، در توان آوردن لکن جملهٔ او در حرفی است مختصر که هرکه آن را نگاه دارد همه دریابد. و آن آنست که به هر وقتی که باشد نظارهٔ خود نباشد لکن نظارهٔ حق باشد، تا اگر حال حال معصیت باشد چون نظارهٔ حق کرد از معصیت دور باشد و فرو ماند. وگر حال حال طاعت باشد چون نظارهٔ حق کرد و خود را مقصر دید، طاعتش مقبول گردد که در وقت خلاف حق دیدن خلاف را بزرگ گرداند و در وقت موافقت حق دیدن موافقت را خرد گرداند.

و بزرگان چنین گفته‌اند: سبب ترک الخفا استعظامه و سبب قبول‌الوفا استصغاره.

اما ابویعقوب یوسف‌بن حمدان السوسی رحمه‌الله قال اول مقام من مقامات المنقطعین الی‌الله التوبة. و قال ایضا و سئل عن‌التوبة فقال الرجوع من کل شیء ذمه‌العلم الی مامدحه العلم. گفت: اول مقام آن کس کز چیزها ببرد و به خدا پیوندد توبه‌است. توبه را اول مقام نهاد زیرا که توبه از جفا بازگشتن است و نخستین مقام این است. چنانکه‌خداگفت: قل‌للذین‌کفروا ان‌ینتهوا یغفر لهم‌ماقدسلف.

Marfat.com

و از جفا بازگشتن آشتی کردن است. و آشتی کـــردن نخستین مقام دوستی است که تا آشتی نباشد خـــدمت خدمت نگردد. وفا از دشمن همه جفا بود. نخست دوستی باید تا بعد از آن وفا وفا گردد، چنانکه گفت: من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب.

باز چون آشتی درست گشت محبت ثابت گشت. از مقام عداوت مقام محبت آمد؛ وز مقام بیگانگی مقام آشنایی آمد، آنگه خدمت را مقدار پدید آمد. هرچند که قدم بر وفا بیش فشارد نزدیکتر گردد.

و قال [ابو] یعقوب ایضا لا تصح المحبة حتی تخرج من روية المحبة الی روية المحبوب بفنا علم‌المحبة من حیث کان المحبوب فی الغیب ولم یکن هو بالمحبة فاذا خرج المحب الی هذه‌النسبة کان محبا من غیر محبة. گفت: محبت درست نیامـــد تا بنـــده از دیدار محبت بیرون نیاید و مشغول دیدار دوست نگردد به فانی گشتن علم محبت یعنی در غلبات مشاهدت دوست چنان گردد که در او خبر نمانـــد از آنکه من محبم. از بهر آنکه در غیب یعنی در ازل دوست او را بود و او نبود. پس نظـــارهٔ بودن دوست گردد از بهر خود به نظارهٔ دوستی خویش مر دوست را. تا امروز خود را همان داند [۶۱ ب] کـــه در ازل بوده است. و در ازل او نبود و محبت او نبود، و حق تعالی او را بود. بداند کـــه او و محبت او نبود علت نگشت دوستی حـــق را. چون بدین مقام رسید نه خویشتن بیند نه محبت خـــویش. بحقیقت محب اکنون گردد، که چون محبت خویش بیند محب نیست حق را، از بهر آنکه هرجا که محبت صحیح گردد همگی محب حبیب گردد. و چون محب خویش بیند هنـــوز با خـــویشتن است نـــه با دوست. با خـــود می‌پندارد که محبم، وز محبت بر او هیچ نشان نه.

اما ابویعقوب اسحق‌بن محمـــدبن ایـــوب النهرجوری. قـــال اذا استکمل العبد حقایق‌الیقین صار البلاء عنده نعمة والرخاء مصیبة. یك معنی این سخن آن است که چون بلا بیند در ثـــواب بلا بیقین باشد. پس ثواب بلا را بر او نعمت گرداند. و چون نعمت بیند و در زیر نعمت بلا شمار بیند، شدت حساب نعمت را بلا گرداند.

دیگر معنی آن است که نعمت اختیار است و بلا اختیار. هرکه

Marfat.com

را حق تعالی اختیار کرد در بلا افتاد، و هرکه حق‌را اختیار کرد در نعمت افتاد. و دیگر معنی آن است که چون بنده نعمت یابد حق را بر او آید، و چون در بلا افتد او را بر حق آید به نعمت مطالب باشد و به بلا مطالب. و مطالب به از مطالب.

دیگر معنی آن است که‌چون در بلا باشد با دوست‌باشد، و چون در نعمت بود با خویشتن باشد، از بهر آنکه نعمت وجود مراد است، هرکه مراد یافت با خویشتن گشت، و بلا فوات مراد است. هرکه بی‌مراد گشت با دوست گشت.

و اما ابومحمد الحسن‌بن محمد الجریری قال کان فی جامع‌بغداد فقیر لایکاد یجده الا فی‌ثوب واحد فی‌الشتا والصیف. فسئل عن ذلك فقال قد کنت ولعت بکثرة لبس الثیاب فرایت لیلة فیما یری‌النائم کانی دخلت الجنة فرایت جماعة من اصحابنا من‌الفقرا علی مائدة فاردت ان اجلس معهم فاذا بجماعة من‌الملائکة اخذوا بیدی و اقامونی و قالوا ان هؤلاء اصحاب ثوب واحد و انت لك قمیصان فلا تجلس معهم فانتبهت و نذرت ان لا البس الا ثوبا واحداً حتی القی الله تعالی.

و اما ابوعبدالله محمدبن علی‌الکتانی رحمه‌الله قال صحبنی رجل و کان علی قلبی ثقیلا فوهبت له یوما شیئاً کساء او ثوبا علی ان یزول ما فی قلبی فلم یزل فاخذت به یوما الی البیت او الی مکان فقلت له ضع رجلك علی خدی فابی فقلت لابد من ذلك ففعل فزال ما کنت اجده فی قلبی علیه اوکما قال قال الدقی قصدت من‌الشام الی الحجاز حتی سألت الکتانی عن هذه‌الحکایة.

و این تکلف او به ازالت ثقل آن کس از دل خویش از بهر آن بود که تا او خود را بر دیگری فضل نمی‌دید در دل او آن کس را استثقال پدید نمی‌آمد. و طریق این طایفه آن است که همه خلق را به از خویشتن دانند و شناسند. و تواند بود که معنی این نیز آن باشد که تا سر به چیزی مشغول نگردد آن چیز در دل او محبوب نگردد، همچنانکه محبت سر را مشغول کند، عداوت سر را مشغول کند؛ و این طایفه را بر نه‌ایستد که سر ایشان به چیزی جز حق

Marfat.com

مشغول باشد. چون سر خود را بـــه چیـــزی مشغول دیدند محبت با عداوت، بترسند که نباید کز حق محجوب گردند. پس تکلف کنند به ازالت آن شکل تا سر از بهر حق تعالی فارغ بماند.

و اما ابواسحق ابراهیم‌بن احمدالخواص. سئل عن‌المحبة فقـــال محوالارادات و احتراق جمیع‌الصفات والحاجات. گفتند محبت چـــه باشد. گفت: پاك کردن همه مرادها تا [در] سر او جز دوست هیچ مراد نماند. ازبهرآنکه از دوست مراد طلب‌کردن با خویشتن‌صحبت [۶۲ الف] کردن است نه با دوست.

و معنی در این آن است که محبت بحقیقت آن باشد که به هیچ معنی زایل نگـــردد. چـــون محب مراد طلب کند [از] دوست از دو بیرون نباشد: یا بیابد یا نیابد. اگـــر بیابد وجـــود مراد در محبت سیری بار آرد؛ و سیری در محبت کفر است. وگر مراد نیابد از بهر نایافتن مراد برگـــردد. وز محبت برگشتن شرك است. خلق از همه بلاها گریزان‌اند. و هیچ بلا از محبت بزرگتر نیست و محبان محبت را جویان. و هرچند بیش یابند عطش بیشی افزاید.

و اما احتراق صفات و حاجات آن باشد که چون محبت حقیقت گردد، محب نیز به صفت خویش قایم نگردد، لکن صفت دوست او را صفت گردد. چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر علیه‌السلام که: یقول‌الله تعالی ماتقرب الی عبد بمثل اداءما افترضت علیه ولایزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و لسانا و قلبا فبی یبصر و بی یسمع و بی یبطش و بی ینطق و بی یعلم.

و این چنان است کـــه کودك طفل کـــه حواس او عامل نیست و جوارح او از کار کردن عاجزند؛ غلبات محبت حواس پدر و مادر را حواس او گردانیده است؛ و جـــوارح مادر و پـــدر را جـــوارح او گردانیده است.

و در قصهٔ زلیخا چنین آورده‌اند که چون محبت بر او غالب‌گشت همه صفات او یوسف گشت. به‌وقت سرما ذکر یوسف‌برزبان راندی، تا به یوسف نگه کردی خوی از او روان گشتی. وگر به گرما یوسف

Marfat.com

را یاد کردی تا بدو نظاره کردی به راحت افتادی. وگر به گرسنگی یوسف را یاد کردی از طعام مستغنی گشتی.

ابوالحسن علوی شاگرد ابراهیم خواص گوید روزی ابراهیم مرا گفت: ای پسر، جایی می‌روم، با من مساعدت کنی؟ گفتم کنم، اما باید که شیخ بیرون رود و بر در دروازه منتظر من می‌باشد، تا من به خانه روم و پا فزار درپوشم و بیایم. چون به خانه رفتم خایگینه کرده بودند. پاره‌ای بخوردم و براثر پیر برفتم. چون بدو رسیدم هردو به هم می‌رفتیم. آبی عظیم در پیش آمد. ابراهیم پای بر روی آب نهاد و برفت. من نیز توکل کردم و پای بر آب نهادم. به آب فرو رفتم. ابراهیم روی واپس کرد و گفت: اخذت العجه برجلك.

و اما ابوعلی الاوارجی. قال هرب اکثر الخلق من حمل اثقال الصبر فالجئوا الی‌الطلب‌والاسباب‌و اعتمدوا علیها کانها لهم‌ارباب.

گفت: خلق از گرانی صبر بگریختند. ایشان را به طلب و اسباب بربستند. براسباب اعتماد کردند. پنداری اسباب خدای ایشان [است]. یعنی در زیر بار حق صبر نکردند، تا بندگی کردن حق ایشان را عز بودی. حق تعالی عقوبت این را ایشان را به طلب اسباب مشغول کرد تا ذل بندگی خلق کشیدند. وگر عز بندگی حق کشیدندی خلق خود به ذل بندهٔ ایشان گشتی. و اعتماد بر اسباب کردند. پنداری اسباب خداوند ایشان [است].

معنی این سخن آن است که حق تعالی همه چیزها را از بهر خدمت آدمیان آفریده است تا خادم ایشان باشد و آدمی مخدوم. از بهر آنکه مخدومی صفات ربوبیت است و خادمی صفات عبودیت. پس ترا امر است‌که خادم من‌باش تا من ترا خداوند باشم، و دیگران خادم‌تو باشند و تو خداوند ایشان. پس تو خویشتن‌را محل‌خداوندی نپسندیدی و به‌خدمت خادمان خویش مشغول گشتی، تا خادمان تو مخدوم تو گشتند؛ و تو که مخدوم ایشان بودی خادم ایشان گشتی.

و اما ابوبکر محمدبن موسی‌الواسطی. قال الاکابر یخافون القطع والاصاغر یخافون العقوبة. فخوف الاکابر اقطع لانه مادام للنفس فی‌النفس من رعوناتها فلیس بمحسن. گفت: خوف عام از

Marfat.com

عقوبت است و خوف بزرگان از قطیعت. [۶۲ ب] از عقوبت ترسیدن بوی نفس پرستی دارد، و از قطیعت ترسیدن نشان خدا پرستی. چون قطیعت برخیزد عین عقوبت خود نعمت گردد. و چون قطیعت آمد نعمت عقوبت گردد.

و قال ابوبکر الواسطی الخوف له ظلمة یتحیر صاحبه تحته یطلب ابدا المخرج منه فاذا جاءالرجا بضیائه خرج الی مواضع الراحة فیغلب علیه التمنی ولایقع حسن النهار الا بظلمة اللیل و فیهما صلاح الکون فکذلك القلب مرة فی ظلم الخوف اسیر فاذا طرق طوارق الرجا فهو امیر والمحبة والخوف والرجا مقرونة بعضها ببعض.

گفت: خوف را ظلمتها است که خائف در او متحیر گردد. و رجا ضیاء است که در او راحت یابد. و مثل خوف چون شب است، و مثل رجا چون روز. روشنایی روز بی‌تاریکی شب نکو نباشد. و صلاح کون در شب و روز است، همچنین صلاح دل در خوف و رجا است. گاه دل زیر خوف اسیر گردد؛ و گاه به‌خوشی رجا امیر گردد. اگر اسیریش دائم ماند هلاك شود؛ و اگر امیریش دائم ماند هلاك شود. و چون در مقام رجا بسیار گردد طاغی گردد، و چون در مقام خوف بسیار گردد بسوزد. و محبت در میان هردو. گاه به بیم فراق نگرد خوف گردد؛ و گاه به کرم دوست نگرد رجا گردد. چون هم بدان مقدار به کرم نظاره کند رجا یابد، و هم بدان مقدار که‌جلال دوست بیند خوف یابد. از فراق بترسد که اگر فراق آید بدل نیاید، و به وصال اومید دارد؛ که اگر [من] ضعیف را از خویشتن ببرد در ملك او چه زیادت گردد. پس خوف و رجا محبت را چنان‌اند که مرغ را دو پر. مرغ به یك پر نپرد تا هر دو پر نباشد؛ وگر هر دو باشد لکن یکی ناقص باشد پرد، لکن کژ پرد.

و اما ابوعبدالله الهاشمی. سئل عن التوکل قال ردالامل الی نفس واحد و اسقاط الامل عن النفس الثانی. چون داند که عمر من همین یك نفس است و بر نفس دوم امنی نیست طلب رزق محال گشت. رزق از بهرعمر باید. نخست امنی باید بر عمر پس طلب رزق کردن.

و اما ابوعبدالله هیکل القرشی. سئل عن التوبة فقال ان لایذکر

Marfat.com

ذنبه مما غلب علی قلبه من عظمة‌الله و دوام ذکره. یعنی از گنه چنان رجوع کند که ذکر گناه بر دل او نگذرد، و چون ذکـــر بر دل نگذرد محال بود که به سر گناه بازگردد.

و اما ابوعلی الرودباری رحمه‌الله قال کـــان استادی فـــی علم التصوف الجنید و کان استادی فـــی‌الفقه ابوالعباس‌بن سریج و کان استادی فی‌النحو واللغة ثعلب و کان استادی فـــی حدیث رسول‌الله صلی‌الله علیه ابراهیم‌الحربی. این بدان یاد کردم تا مردمان بدانند که‌این‌طایفه همه علمها حاصل‌کنند آنگه درخدای‌تعالی‌اختیار کنند.

قال ابوعلی الرودباری کنا فـــی‌البادیة جماعة و معنا ابوالحسن العطرفی فربماکان یلحقنا الفاقة و یظلم علینا الطریق‌فکان‌ابوالحسن یصعد تلاویصیح صیاح الذئاب حتی یسمع کلاب الحی فینیحون فیمر علی صوتهم و یحمل الینا من عندهم معونة یعنی طعاما.

و این حکایت از بهر شفقت استادان بر شاگردان یاد کردیم که بنای استادی و شاگردی بر دو حـــرف است: بنای استادی بر شفقت است و بنای شاگردی بر حرمت. هرکه را حرمت نیست، شاگردی‌را نشاید؛ و هرکه را شفقت نیست استادی را نشاید.

و اما ابوبکرالقحطبی قیـــل له اوصینا قـــال عـــدوا انفاسکم و اوقاتکم والسلام. معنی این سخن [۶۳ الف] آن است که شمار انفاس باز باید دادن، وگر تو نشمری خـــود برتـــر شمرند، چنانکه خـــدا گفت: انما نعد لهم عداً. و چون‌انفاس‌خویش شمرده دارد فردا شمار باز دادن آسان گردد، چه معنی شمردن نه شمار گـــرفتن است. لکن انفاس نگه داشتن است تا در چیزی به کار نبرد که بر او وبال‌گردد.

و اما شمردن اوقات از بهر آن است که وقت عمر است. و عمر سرمایه است و طاعت در عمر سود عمر است و معصیت در عمر زیان او است. چون اوقات نشمرد مایه رفت و سود حاصل نیامـــد. خسر الدنیا والاخره گردد.

و امـــا ابوبکـــر الشبلی و هودلف‌بن جعدر رحمه‌الله. پـــدر او حاجب‌الحجاب بود و نزدیکترین کسی به خلیفه او بود. بـــه شاگردی جنید آمد و توبه کرد. جنید او را گفت: تو مردی سلطانی بوده‌ای و

Marfat.com

مظالم خلق داری، صحبت ما با خصومت راست نیاید. اگر جایی امیر بوده‌ای برو و خصمان را خشنود کن. او گفت: من امیر واسط بودم. به شهر واسط رفتم و شهر و روستا در به در بگشتم و حلالی بخواستم. و چهار سال مرا در آن روزگار رفت. پس با نزدیك جنید آمدم. گفتم در تو جاه مانده است. صحبت ما با جاه راست نیاید. برو و گوگردفروشی می‌کن یکچندی تا جاه از خویشتن بیفگنی. گفت سالی گرد بغداد می‌گشتم و گوگرد فروشی می‌کردم. هرچه شبانگاه بیاوردمی بدو دادمی، و او به درویشان دادی و مرا همه‌شب گرسنه بگذاشتی. چون سالی برآمد، مرا گفت: گوگردفروشی نوعی است از تجارت، و او را نیز بعضی جاه است؛ تا همه جاه از تو ساقط نشود صحبت ما را نشایی. برو و سالی گدایی می‌کن. برفتم و هر روزی گدایی می‌کردم و آنچه می‌یافتم شب را بدو می‌دادم و او بر درویشان تفرقت می‌کرد و مرا گرسنه می‌خوابانید. چون سال تمام گشت گفت به صحبت راه دهم ترا لکن به یك شرط که خادم اصحاب تو باشی. سالی اصحاب را خدمت‌کردم. مرا گفت یا ابابکر، اکنون حال نفس تو بنزدیك تو چیست؟ گفتم: انا اصغر خلق‌الله فی عینی قال الان صح ایمانك.

و سئل الشبلی عن‌المعرفة، قال‌المعرفة ثلث معرفة‌الله و معرفة‌النفس و معرفة‌الوطن فمعرفة‌الله یحتاج الی دوام ذکره و معرفة‌النفس یحتاج الی قضاء الفرایض و معرفة‌الوطن یحتاج الی الرضا بقضائه و احکامه.

و سئل‌الشبلی‌لم سمیت الصوفیة صوفیة قال لبقیا بقیت‌علیهم من نفوسهم و لو لا ذلك لما لاقت بهم الاسما ولا تعلقت. گفت: صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در ایشان بقیتی از نفس ایشان‌مانده است، اگر آن بقیت نماندستی این نام درخور ایشان نیستی. معنی این سخن آن است که حقیقت تصوف آن است که او را نه حال بود و نه وقت. یعنی در یك خطرت بر یك حال و بر یك صفت نماند. به‌هر خطرتی و لحظتی چندان پیش رود کز عرش تا ثری صد هزاران چنو را بر چیزی وقوف نباشد نام از کجا خیزد.

Marfat.com

و من صنف فی المعاملات

منهم ابو محمد عبدالله بن محمد الانطاکی رحمه الله سئل عن الانس بالله قال ان تستوحش من الدنیا و من الخلق الا من اهل ولایته فان الانس باهل ولایته من الانس بالله. مثل این سخن مثل عاشقی است که به هر مکانی که آنجا نشان دوست نیست، او را آنجا انس نیست. و هرکس که با او خبر دوست نیست، او را با آن کس انس نیست. [۶۳ ب]

و اما ابو عبدالله احمد بن عاصم الانطاکی سئل عن الخوف و الرجا ما علامتهما. قال علامة الخوف الهرب و علامة الرجا الطلب فمن رجا ولم یطلب فقد کذب و من خاف ولم یهرب فقد کذب.

*

و اما عبدالله بن خبیق الانطاکی قال قلیل الصدق یثقل خفیف العمل و قلیل الکذب یخفف ثقیل العمل.

*

و اما الحرث بن اسد المحاسبی چون پدر او فرمان یافت سی هزار

Marfat.com

دینار از او واماند. سلطان را بفرمود تا برداشت و گفت من سنی‌ام، پدر من قدری بود؛ و مسلمان از کافر میراث نیابد، و مال کافـران به بیت‌المال باید فرستادن.

حکی عنه انه قال ثلث اذا وجدن متـع بهن وقد فقدناهن حسن القول مع‌الدیانة و حسن‌الوجه مع‌الصیانة و حسن‌الاخا مع‌الوفا.

*

و اما یحیی‌بن معاذالرازی قال مادام‌العبد یتعرف یقال له لاتختر شیئا ولاتکن مع اختیارك حتی تعرف فاذا عرف وصار عارفا یقال له ان شئت اخترو ان شئت لاتختر لانك ان اخترت فباختیارنا اخترت و ان ترکت الاختیار فباختیارنا ترکت الاختیار فانك بنافی‌الاختیار و ترك‌الاختیار.

و قال یحیی‌الدنیا عروس و من یطلبها ماشطتها والزاهد فیها یسخم‌وجهها و ینتف شعرها و یخرق‌ثوبها والعارف‌بالله‌مشتغل‌بسید لایلتفت الیها.

*

و اما ابوعثمان سعیدبن اسمعیل‌الرازی قال صحبت اباحفص و انا غلام حدث و طردنی و قال لاتجلس عندی فلم اجعل مکافاتی لـه علی کلامه ان اولی ظهری‌الیه فانصرفت امشی الـی خلف و وجهی متقابل له حتی غبت عنه‌و اعتقدت ان احفر لنفسی بئرا علی بابه و انزل و اقعد فیه ولا اخرج منه الا باذنه فلما رای ذلك منی قربنی و قبلنی و صیرنی من خواص اصحابه الی ان مات.

و قال ابوعثمان لاتثق بمودة من لایحبك الا معصوما.

*

و اما ابوبکر محمدبن عمربن الفضل الوراق الترمذی رحمة‌الله علیه قال بعت‌العز من شهوة العز و اشتریت الذل من خوف‌الذل هذا جزاء من خالف وصیة الله تعالی.

*

و اما ابو عبدالله محمدبن علی‌الترمذی رحمه‌الله قال فی‌قـوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة قال الصبر یـذل‌النفس والصلوة

Marfat.com

تلین القلب و فیهما خیر الدنیا والآخرة.

*

و اما ابوعبدالله محمدبن الفضل البلخی و ابوعلی الجوزجانی هر دو از اصحاب محمدبن علی الترمذی‌اند، و هر سه چون سه برادر بودند. از ایشانمان هیچ یاد نیامد.

*

و اما ابوالقاسم اسحق‌بن محمدالحکیم السمرقندی رحمة‌الله روزی در سرای نشسته بود. [ابو] طاهر بارکتی بیامد و در سرای او نگرست. حوض آب دید و درختان سرو. بازگشت و به دکان بنشست. و ابوالقاسم غلام را آواز داد که تبر بیار و آن درختان سرو بیفکن. چون بیفگند، گفت برو و ابوطاهر را بخوان. چون او درآمد، گفت: یا باطاهر، آنکه ترا از حق حجاب می‌کرد از میان برداشتم، لکن با حق صحبت چنان دار که درختی ترا از او نتواند بریدن.

و ابوالقاسم بآخر حاکم گشت و آن قصه نمی‌گویم از بهر آنکه دراز شود. روزی نشسته بود در میان خلق حکم می‌کرد. یکی از بزرگان به زیارت او آمد. او را چنان مشغول دید. مصلی بر روی حوض افگند و نماز می‌کرد. چون فارغ گشت. ابوالقاسم او را گفت: ای برادر، این کودکان کنند. مردی آن است که در میان چندین شغل، دل با خدای تعالی نگه توان داشتن.

هؤلاءهم الاعلام المذکورون المشهورون [۶۴ الف] المشهود لهم بالفضل الذین جمعوا علوم المواریث الی علوم الاکتساب سمعوا الحدیث و جمعوا الفقه والکلام واللغة و علم القرآن یشهد بذلك کتبهم و مصنفاتهم و لم نذکر المتأخرین و اهل العصر و ان لم یکونوا بدون من ذکرنا علما بان الشهود یغنی عن الخبر عنهم.

Marfat.com

Marfat.com

الباب الثالث

شرح قولهم فی التوحید

«اجتمعت الصوفیة علی ان‌الله واحد احد».

گروهی گفته‌اند که واحد و احد هر دو یکی باشند، و گـــروهی فرق کرده‌اند که: احد فی‌ذاته واحد فـــی‌صفاته. و به مقتضای لغت خود فرق افتد چون گویی: مافی‌الدار احد. چنان باشد که در سرای هیچکس نباشد، و چون گویی: مافی‌الدار واحد شاید که در سرای دو باشند. پس معنی‌ای که لغت اقتضا می‌کند آن است که احد اشارت به هستی دارد، و واحد به یگانگی احد است بدان معنی‌که همیشه‌موجود بود، و هیچیز از موجودات و هستیها نبود. و واحد است بدان معنی که یکی است دو نیست. و دلیل بر آنکه صانع عالم یکی است آن‌است که عالم محدث است به دلیلی که جای دیگر یاد کنیم، و محدث را از محدث چاره نیست. و چون‌یك‌محدث ثابت‌شد از حد استحالت بیرون شد. و پس از این قول به دو همان باشد و به هزار همان.

پس عالم را از یك محدث بد نیست از بهر آنکه مفعول را از فاعل بد نیست و از محدث ثانـــی مستغنی است، چنانکه از ثالث و و رابع و عاشر. پس آنچه محدثات را از او بد نبود، و آن یك صانع

Marfat.com

است که ثابت کـــردیم. و آنچـــه محدثات از او مستغنی است و آن دو است و سه و چهار و بیشتر ساقط کردیم. از بهرآ نکه صانع آن بود که مصنوع را از او بد نباشد نه آنکه مصنوع از او مستغنی بود.

و دلیل دیگر بر آنکه یکی است، آن است که اگـــر دو بودندی مختلف گشتندی. چنانکه یکی حیات کسی خواستی و دیگـــر موت او خواستی. اگر هر دو برآمدی جمع متضادات‌لازم آمدی تا یك ذات در یك حال هم حی بودی و هم میت، و آن محال است. و نیز هر دوعاجز بودندی از بهر آنکه هر یکی نتوانستی که آن دیگـــر را از مراد باز دارد. و محال است که عاجز اله بود. وگر مراد هر دو برنیامدی هر دو عاجز بودندی، و عاجز الهی را نشاید.

و نیز لازم آمدی که یك ذات یك وقت نه حی بودی و نه میت؛ و این نیز محال است. پس نماند مگر آنکه مراد یکی برآمدی و مراد آن دیگر برنیامدی. و آنکه مراد او برنیاید عاجز باشد، و عاجز اله نبود. درست شد که صانع عالم جز یکی روا نبود.

و نیز دلیل آن است کـــه اگـــر صانع عالم دو بودی یا هر یکـــی توانستندی که این عالم موجـــود کـــردنی بی یـــاری آن دیگـــر یا نتوانستندی. اگر هریك از ایشان توانستی خلق از آن دیگر مستغنی بودی. و آنکه خلق او مستغنی بود نه اله بود. وگـــر نتوانستندی، هر دو عاجز بودندی؛ و عاجز اله نباشد. و دلیل دیگر آن است‌که‌اگر صانع عالم دو بودندی شریك بودنـــدی در ملك، و هـــریك در ملك ناقص بودی، و ناقص الهی را نشاید. وگر همه ملك آن یکی بودی، آن دیگر کو را ملك نبودی خدایی را نشایستی.

دیگر دلیل آن است که اگر دو بودندی یا هر جزوی از این عالم فعل هر دو بودی یا بعضی فعل این بودی و بعضی فعل آن. اگر هـــر جزوی فعل هردو بودی هر دو اله نبودندی، از بهر آنکه هریك‌قدرت نداشتی بر هست کردن. وگر همه فعل یك‌تن بودی، آنکه فاعل‌نبودی اله نبودی. وگر برخی فعل این بودی و برخی فعل آن، آن از فعل این ممنوع بودی و این از فعل آن ممنوع بودی؛ و هردو عاجز بودندی؛ [۶۴ ب] و عاجز خدایی را نشاید. و نیز اگر برخی فعل این بودی

Marfat.com

و برخی فعل آن، بایستی که هریك بر فعل خویش نشان کردی تا ما را دلیل بودی بر صنع او. اگر نشان کردی ما بدانستیمی؛ وگر نشان نتوانستی کردن عاجز بودی، و عاجز الهی را نشاید.

و این همه که ما یاد کردیم تفسیر قول خدای است جل و عز: لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا. و این همه دلیلهای عقل است.

اما مثال این آن است که هر کاری که آن را مدبر بیش از یکی باشد اختلاف افتد و خلل بدان کار درآید. چون مدبر یکی باشد متسق و متفق باشد. چون نهاد عالم دیدیم که روز و شب از آن حد که ایشان را نهاده‌اند نمی‌افزاید و نمی‌کاهد، و بر یك تدبیر می‌روند و می‌آیند، درست شد که مدبر یکی است. چون آفتاب کاهنده و فزاینده نیست، و ماه کاهنده و فزاینده است، و آن تدبیر نه همی کردند، درست شد که مدبر یکی است.

و چون آسمان بر هوا ایستاده است و زمین بر آب، وز نهاد خویش همی نه‌گردند، درست شد که مدبر یکی است. و چون منافع آسمان با منافع زمین متصل است، درست شد که مدبر آسمان و زمین یکی است. و چون تدبیر خلقت حیوانات بر یك نهاد است، نطفه باشد پس علقه پس مضغه پس عظام و پس لحم، پس حیات در او موجود آید و جنین گردد، و باز بیرون آید و طفل گردد، و باز بالغ گردد و باز شاب و باز کهل و باز شیخ و باز بمیرد. بر این یك تدبیر می‌رود و از این نگردد، درست شد که مدبر عالم یکی است.

دلیل عملی یاد کردیم و مثالها بازنمودیم. و اما اهل معرفت در یگانگی عجایبها گفته‌اند که در باب توحید ان‌شاءالله یاد کنیم. لکن اینجا رمزی بگوییم، و آن آنست که دوست یکی باید تا بنده خدمت تواند کردن. خلق اولین و آخرین از قضاء حق یك مخدوم مقصد و عاجزاند، خدمت و حق دو چگونه توانند گزارد؟!

[سر عارفان بدین خوش است که اله یکی است تا ورا خدمت توانند کردن، چون دو گردد محبت منقسم گردد؛ و انقسام اندر محبت دلیل نابودن محبت است. و نیز چون دو باشند این ترا بدان ماند و آن ترا بدین ماند.] و بنده در میان هر دو ضایع ماند. و نیز

Marfat.com

چون دو باشد، اگر یکی را برهانی دیگری او را بدل گردد؛ و آنکه او را بدل یابد دوستی را نشاید.

و نیز اگر دو باشند سر با هر دو بینند [یا] با یکی بینند. اگر هر دو بینند شرك است، و شرك در محبت محال است. وگر یکی بیند از آن دیگر ممنوع گردد؛ وز دوست ممنوع گشتن محال است.

و این اشارات که در محبت یاد کردیم در خوف و رجا و صبر و شکر همین آید و از این برتر سخن هست. و آن آنست که دو فاعل آنگه بایند که فعل فعلی باشد که یك فاعل از او عاجز آید. وگر چنین کون هزارستی، حق تعالی از داشت او عاجز نیستی، دیگر به چه کار می‌آید؟! تا بزرگان گفته‌اند اگر دو بودندی خدایی را نشایستندی یکی باید تا عزیز بود که دوست عزیز به؛ و چون دو باشند خوار گردند؛ و دوست ذلیل به‌کار نیاید. پس این همه دلیل است بر یگانگی صانع. معنی واحد و احد این است که ما بر سبیل اختصار یاد کردیم.

«قوله فرد». گفت خدای تعالی فرد است، و معنی فردی آن باشد کو را مثل و جنس و شبه نیاید. فرد است در ذات که ذات او به هیچ ذات نماند. فرد است در صفات که صفات او به هیچ صفات نماند. فرد است در افعال، که افعال او به هیچ افعال نماند. این اصلی است که یاد کردیم. وگر این را شرح گوییم دراز گردد.

اما بعضی بگوییم به بیانی که دلیل شود بر ناگفته. فرد است در فعل بدان معنی که همه فاعلان فعل از بهر احتیاج کنند و چون از چیزی مستغنی باشند آن چیز نکنند. او مستغنی است از همه چیزها، و فعل می‌کند بدان معنی که همه فاعلان به فعل محتاج‌اند و مفعولات او محتاج بدو.

و در کرم نیز فرد است بدان معنی که بی‌استحقاق عطا دهد؛ و در غفران فرد است که [بی] شمار آمرزد. و در شکوری فرد است؛ [۶۵ الف] که بی‌احتیاج اندکی بپذیرد؛ و در عطا واسع است که بی‌شمار عطا بخشد؛ و در جباری فرد است که همه را بشکند؛ و در ملکی فرد است که همه ملکان به ملك او ملك‌اند، و او با ملك و بی

Marfat.com

ملك ملك است؛ و در مالکی فرد است، که همه مالکان به ملك مالك اند و او بی‌ملك مالك است. ملك به وی ملك است و ملك بـه وی ملك است. و این همه در صفات نتوان راندن.

[قولـه]: «صمد». صمد است و در معنـی صمد سخـن بسیار گفته‌اند. گـروهـی چنین گفته‌اند کـه صمد را معنی مصمودالیه بالحوائج بود، یعنی همه را بدو حاجت بود و او را بـه کس حاجت نبود. همه حاجتها به او بـردارنـد. سؤال همه بشنود، و بسیاری سؤالها او را مشغول نگرداند. و مراد همه بداند و بسیاری مرادها بر وی پوشیده نگردد، و بسیاری خواهندگان او را به غلط نیفگند. همه را حاجت روا کند و او را هیچ چیز کم نیاید.

و نیز گفته‌اند: الصمدالذی لاجوف له. یعنی خورنده نیست و او را به خوردن نیاز نیست. خوراند و خود نخورد. چنانکه گفت: و هو یطعم ولایطعم. بخواباند و خود نخسبد. نگه‌دارد و او را به نگه‌داشت حاجت نیاید.

و نیز گفته‌اند: الصمدالذی یستغنی ولا یستغنی عنه. صمد آن باشد که بی‌نیاز باشد و از او بی‌نیاز نباشند. تا جعفر صادق رضی الله عنه گوید: محبت عارفان از صمدی خیزد کـه همه را بدو نیاز بود و او را به کس نیاز نبود. اگر نیازمندان بی‌نیاز را خواهند هیچ عیب نباشد. عجب آن باشد که بی نیاز نیازمندان را خواهد. و چون بی‌نیاز باشد دوست داشتن را سزاوار باشد که نیازمند نیازمندان را بی‌نیاز نتواند کردن به سبب آنکه خود بـه نیازمندی خـود مشغول باشد، دیگران را بی‌نیاز چگونه گرداند. باز چون خود بی‌نیاز باشد همه نیازمندان را بی‌نیاز گرداند. همچنانکه ذلیل ذلیلان را عزیز نتواند گردانیدن، از بهر آنکه به ذل خویش مشغول باشد. اما چون عزیز باشد ذلیلان را عزیز تواند گردانیدن. ضعیف نیز همچنین به ضعف خویش مشغول باشد، ضعیفان را قوی نتواند کردانیدن. باز چون قوی باشد ضعیفان را قوی تواند گردانیدن. عاجز همچنین به عجز خویش مشغول باشد، عاجزان را قادر کی تواند گردانیدن؟!

معنی صمد این است کـه یاد کـردیم بر سبیل اختصار. والله

Marfat.com

المستعان.

[قوله]: «قدیم». قدیم است و معنی قدیم آن است که او را اول نباشد. چه اشیا بر دو گونه است: یا قدیم است یا محدث. محدث لم یکن ثم کان باشد. و قدیم آن بود که لا اول له. و قدیم را نیز ازلی گویند. و در لغت قدیم آن بود که متقدم بود در وجود، از بهر تقدم وجود او را قدیم گویند. و تقدم در وجود بر دونوع بود: یکی تقدم بود بلااول چون ذات باری و صفات او، و یکی تقدمی بود الی‌غایه، چون تقدم بعضی محدثات به بعضی. چنانکه هذه دار قدیمة لتقدمها علی سایرالدور. و گویند هذا شیخ قدیم لتقدمه علی سایر الشیوخ.

پس هر متقدمی که بر کل اشیا متقدم نباشد چون بر بعضی باشد دون بعضی قدیم مقید بود نه قدیم مطلق. و قدیم مقید محدث بود. و هر قدیمی که بر کل اشیا متقدم بود وجود او را غایت نبود. از بهر آنکه اگر چیزی از او متقدم‌تر بود قدیم مطلق آن چیز بود نه او. چون درست شد که قدیم مطلق موجودی بود بلاغایة و لانهایة و لااول، گفتیم که این صفت خدا است، از بهر آنکه خدای تعالی با صفات خویش متقدم است بر همه محدثات، از بهر آنکه محدث همه محدثات او است. و لامحاله محدث بر محدث متقدم باید؛ و صانع بر صنع متقدم باید؛ و فاعل بر فعل متقدم باید. چون همه چیزها فعل او است و صنع او است و محدث او است، درست شد که او پیش از همه چیزها بود. [۶۵ ب] و قدیم این باشد، چه اگر پیش از همه موجودات نبوده باشد، و موجودی بوده باشد پیش از او آنگه قدیم آن چیز باشد نه او. چون پیش از همه اشیا بود، بدین دلیل که یادکردیم درست شد که قدیم است.

دگر گفت: «عالم». خدای تعالی عالم است به دلیل آنکه فعل محکم متقن موجود نیاید مگر از عالم. چه اگر از ناعالم فعل محکم متقن در وجود آید بر عالمی عالم ما را هیچ دلیل بنماند. و چون درست شده است که همه‌اشیا فعل اواند و این‌فعلها محکم متقن‌است، درست شد که فاعل اشیا عالم است.

باز گفت: «قادر». خدای عزوجل قادر است از بهر [آنکه] از

Marfat.com

ناقادر خود فعل محال است، چـون باتفاق باری [تعالی] فاعل است درست شد که قادر است.

باز گفت: «حی». خدای تعالی حی است، از بهر آنکـه علم و قدرت نبود مگر صفات حی، و روا بود حی ناقادر و ناعـالم چـون دیوانه و طفل، لکن روا نبود عالم قادر مگر حی. و اصل حیات است، پس علم است، پس قدرت است. و این ترتیب در صفات خدای تعالی نیست که او خود همیشه حی و عالم و قادر بود، و همیشه چنین باشد. صفتی از آن او بر صفتی تقدم ندارد.

لکن آنچه ما گفتیم که اصل حیات است، دگر علم، دگر قدرت، در ترتیب اثبات گفتیم نخست حیات ثابت باید کـردن تا آنگه علم ثابت شود، که تا حیات نبود علم نبود، و نخست علم ثابت باید کردن تا باز قدرت بود، از بهر آنکه تا عالم نبود به چیزی قـادر نبود. و چون فعل موجود آمد درست شد که حی است. و چـون آن فعل محکم متقن آمد درست شد کـه عالم و قـادر است. چه از نا حی فعل روا نیست، و از جاهل عاجز فعـل محکم متقن روا نیست. و چـون همه فعلهای باری‌تعالی محکم و متقن است دلیل گشت بر آنکه حی است و عالم است و قادر.

باز گفت: «باقی». خدای‌تعالی باقی‌است. باق‌بلانهایة. چنانکه قدیم است بلانهایه، و چنانکه تقدم او را اول نیست، بقـای او را آخر نیست. چه باقیها بر دو وجه بود یکی‌آنکه به‌ثانی وقت بقا یابد. چون بقای بعضی محـدثات از پس بعضی، ایـن باقـی باشد مقید، همچنانکه قدیم مقید. و یکی قدیم باشد بلاآخر، و این باقـی باشد مطلق، همچنانکه قدیم مطلق؛ و این خدا باشد و صفات او. کـه را آخر نیست؛ همچنانکه او را اول نیست. و بدان دلیل کـه بر اولی درست شد هم بدان دلیل بی‌آخری درست شد. از بهر آنکه بر قدیم فنا روا نبود. اگر او را آخر روا بودی اول نیز روا بـودی. از بهر آنکه چون چیزی را اول نهادی پیش از اولیت، معدوم بوده باشد. و چون آخر نهادی بعد از آخریت، عدم باشد. و چون در یك طرف عدم بر او جائز گشت، در دیگر طرف هم جایز گردد. چنانکه من محدثم

Marfat.com

می‌شاید که وقتی نباشم، و شاید که وقتی بود که من نبودم. اگر بر قدیم این صفت روا بود قدیم نبود. باید که به هر وقت که بـاولیت بر او نشان کنی، پیش از آن اول بود تا قدیمی درست شود. [و بـه هر وقتی که بر وی به آخریت نشان کنی از پس آن آخر بود تا باقی درست شود.]

باز گفت: «اول». معنی اولیت باری نه آغاز است. چون اولیت محدثات. لکن بدان معنی اول است که ازل همه ازلها است، که همه اولها را اول او نهد. و آفریدگار را اول محال بود که او را اول بود. و همه آخرها را آخر او آرد. و محال بود که آرندهٔ آخر را آخر بود. بدان معنی که یاد کردیم که فاعل او است و اول و آخر همه فعل او است، او بود و فعل نبود، بدین معنی اول است. او بماند و مفعولات نیست کند. بدین معنی آخر است. اول کان قبل کل فعل و آخر یبقی بعد کل موجود.

باز گفت: «اله». و اندر معنـی اله سخن بسیار است. بعضی گفته‌اند [۶۶ الف] که نام اله نامی است نامشتق، از هیچ معنی دلیل می‌کند بر کمال و عظمت و هیبت حق. و این قـول محمدبن الحسن است رحمة‌الله علیه و آن خلیل و سیبویه.

و جماعتی از مردمان لغت گفتند و از آن بزرگتر است که نام او از چیزی مشتق باشد. و گروهی گفته‌اند اله اصل او از تاله است، و تاله تعبد بود. مستحق عبادت او است کز عدم به وجود او آرد به قدرت؛ چون موجود کرد بپرورد به نعمت. و چـون طاعت آرنـد با تقصیر بپذیرد به فضل و منت؛ و چون جفا کنند عـذر قبول کند و بیامرزد به رحمت؛ و چون حاجت خواهند روا کند، و هرچه گویند همه شنود، و هرچه کنند همـه بیند، و هرچه انـدیشند همه داند. مستحق عبادت کسی باشد که صفت او چنین باشد.

و گروهی گفته‌اند: اله از اله یاله گرفته‌اند یا از اله یاله؛ فعل یفعل و فعل یفعل هر دو لغت است. و معنی اله اقام بود. عرب گویند الهنا بمقام کذا ای اقمنا به. اگر اشتقاق اله از این معنی بود خود را اله بدان گفت که او بر یك صفت است. نه بر ذات او تغیر روا نه

Marfat.com

بر صفات او تبدل روا.

و گروهی چنین گفته‌اند که اصل اله از ولاه است مشتق از وله، و وله حیرت باشد. همه اسرار خلــق متحیر گشته است از دریافتن عظمت و جلال او. و گروهی گفته‌اند اشتقاق او از وله است و وله فزع بود، و فزع پناهیدن بود. همه خلق بدو پناهند و حاجت بدو بردارند و به‌وقت درماندگی به‌در او دوند، بدین‌معنی خود اله گنت.

و گروهی چنین گفته‌اند که اصل اله لاه بود یعنی احتجب، و در کلام عرب حجاب را لوه خوانند. و خدای تعالی امروز محتجب است، کس او را نمی‌بیند تا قیامت که حجاب از چشم خلق بردارد. چنانکه امروز حجاب از سر مؤمنان برداشته است. امروز به عین یقین و به قوت معرفت می‌شناسند بی چون و بی‌چگونه، فردا همچنان بینند که امروز می‌شناسند. چون خلق را امروز دیدار نیست و حق تعالی از ایشان محتجب بود بدین معنی خود را اله گفت.

باز گفت: «سید» و در معنی سید خلاف کــرده‌اند، و از آنکه اتفاق است که سید به پارسی مهتر بود بدین معنی خــدای خود را سید گفت. و گروهی گفته‌اند سید مالك بــود چنانکه گــویند سید العبد، لکن مالکی باشد، بر وجه تعظیم و بزرگی، نه تنها بر وجه ملك.

و گروهی گفتند که سید مطاع باشد چنانکه گویند فــلان سید قومه یعنی مطاعاً فی‌قومه. و هر آن‌کس که در میان قوم خویش منظور و متبوع و مطاع بود همه بدو نگرند تا او چه فرماید. و گــوش به فرمان او دارند تا چه مثال دهد؛ و تبع او باشند و براثر او روند. این کس را سید قومه خوانند.

پس چون هفت آسمان و هفت زمین خدای را مطیع‌اند چنانک گفت: ائتیا طوعاً اوکرهاً قالت اتینا طــایعین. و نیز گفت: بل لــه مافی‌السموات والارض کل له قانتون ای مطیعون خاضعون منقادون بدین معنی خداوند سبحانه خود را سید گفت.

و گروهی گفته‌اند سید، مفزع و ملجا بود که قوم او به هروقتی و در هر حالی و به هر درماندگی بدو پناهند و فریاد از او خواهند. پس چون خلق هفت آسمان و زمین تضرع به خدا کنند [و بــه وی

Marfat.com

اندخسند] و فریاد از او خواهند، مؤمن به اختیار و کافر باضطرار بدین معنی خود را سید گفت.

و گروهی گفتند معنی سید آن باشد که کارساز کهتران خویش باشد و مدبر احوال ایشان و حافظ ایشان. و چون خدا مدبر خلق هفت آسمان و زمین است، چنانکه گفت: یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه. و نیز حافظ ایشان او است، چنانکه گفت: ولا یؤده حفظهما و هوالعلی العظیم. [۶۶ ب] بدین معنی خود را سید گفت. و از اینجا بود که پیغمبر علیه‌السلام را پرسیدند: من سیدالقوم قال سیدالقوم خادمهم. گفت: سید قوم کارساز ایشان است، از بهرآنکه بر سید واجب است، مراعات احوال کهتران خویش.

و گروهی گفته‌اند که مصطفی صلوات‌الله و سلامه‌علیه ایستاده بود و یاران طعام می‌خوردند و سید تعهد و پایمردی می‌کرد. آینده‌ای درآمد و گفت: من سیدالقوم؟ رسول به خود اشارت کرد و گفت: سیدالقوم خادمهم. سید قوم آن است که خدمت می‌کند.

و گروهی گفته‌اند بدین گفت نگهداشت دل یاران خویش، خواست که چون خویشتن را سید خواند باسید به هم خادم خواند، تا آن سید گفتن خویشتن ستودن نبود. و آن چنان است که گفت: انا سید ولد آدم ولا فخر. معنی ولافخر آن است که نه از خود می‌گویم لکن امر حق تعالی می‌گویم تا بندگی گزاردن باشد. قال لست اقوله من عند نفسی فیکون افتخارا و انما اقوله بامر ربی فیکون عبودیة و ائتمارا.

و گروهی گفته‌اند که: سید خوب کنندهٔ کارها باشد و پوشندهٔ عیبها باشد و به صلاح‌آرندهٔ تقصیرها باشد، چنانکه در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیه‌السلام به حسن رضی‌الله عنه درنگرست و گفت: ان ولدی هذا سید یصلح‌الله تعالی به بین فئتین. و چون به صلاح آرندهٔ کار بندگان خدا بود و درگذارندهٔ تقصیر ایشان او بود و پوشندهٔ عیبهای ایشان او بود، بدین معنی خود را سید گفت.

و گروهی گفته‌اند سید عزیزی بود برتر همه عزیزان. بدین سبب گویند فلان سید قومه، و چون خدای تعالی برتر از همه عزیزان

Marfat.com

است و همه عزیزان به‌وی عزیزاند و پادشاهتر از همـــه پادشاهان است و همه پادشاهان به وی پادشاه‌اند، و همه آن بود که او خواهد اگر خلق خواهند وگر نخواهند، بدین معنی خود را سید گفت.

و از این معنی گفتند فقها که: جناية العبد علی سیده، تا اگر بندهٔ کسی بر کسی جنایتی کند خداوند را بر آن بگیرند که ضمان جنایت بده یا بنده را با ما ده. و هیچ سیدی از خدا سیدتر نیست وز او کریمتر و غنـــی‌تر نیست. امیدداریم کـــه خصمان ما را از ما خشنود کند.

و نیز گفته‌اند: جناية العبد علی مال مولاه هدر. هـــرچـــه بنده کند در مال خواجه بر بنده هیچ واجب نیاید. و چون جنایت بر مال بیگانگان کند جبران به مال سید کنند. چون جنایت در مال سید کند جبران به مال که کنند؟!. امیدداریم به فضل حق که همه گستاخیها از ما تجاوز کند. از این معنی خود را سید خواند.

و باز گفت: «مالك». خدای تعالی مالك است و مالك و ملك را اشتقاق [هـــر دو] از ملك است و ملك شد باشد و بـــه تازی گویند ملکت العجین. چون خمیر را نیك بمالند تا سخت شود. پس خداوند را ملك و مالك گویند، و خداوند ملك را ملك خوانند بدان معنی که ملك و ملك خویش نگه‌دارد و به کس نـــدهد. مالك و ملك از معنی لغت این باشد. و چون همه اشیا بـــه کلیت ملك خداوند و ملك او است، و هیچ‌کس را سلطنت آن نیست که ملك او یا ملك او بتواند ستدن، درست شد که ملك حقیقی و مالك حقیقی او است و دیگران مجازاند، و نیز ملك و ملك دیگـــران مستعار است بدو مالك و ملك گشته‌اند، چنانکه گفت: قل اللهم مالك الملك و نیز حق تعالی مالك و ملك است خود بی‌تملیك غیری. پس درست گشت که مالك و ملك او است نه دیگران. و نیز مالك و ملك نگهدار ملك و ملك باشد. و این صفت خدا است جل و تقدس‌که همه مالکان و ملکان را نگهداری باید، اما خدای تعالی نگهدار ملك و ملك خویش است [۶۷ الف] و کس نباید که او را نگه دارد.

و نیز همه ملکان به ملك ملك‌اند چون ملکشان نیست گردد ملك

Marfat.com

نباشند؛ و همه مالکان به ملك مالك‌اند، چون ملك نیست گردد مالك نباشند. و خدای تعالی با ملك و بی‌ملك مالك است؛ و با ملك و بی ملك ملك است، چه ملك به وی ملك است نه او به ملك ملك است؛ و از این معنی است که تا خلق را نیست نکند نگوید لمن‌الملك الیوم. چون در هفت آسمان و هفت زمین کس نماند گوید: لمن‌الملك الیوم، تا خلق بدانند که او بی ایشان مالك است.

تا بزرگان چنین گفته‌اند: خلق الخلق لیستفیدوا به عزا لا یستفید هو منهم عزا. خلق را از بهر آن آفرید تا بدو عزیز گردند نه از بهر آنکه تا او بدیشان عزیز گردد؛ که هرکس که به غیری عزیز گردد نشان احتیاج باشد، و هرکه بدو عزیز گردد نشان کرم و استغنا باشد. و در این سخن اشارات است که همه خلق از او نشان دارند و او از کس نشان‌ندارد.

و در ملك و مالك سخن بسیار است، اینجا این‌قدر بسنده باشد.

و باز گفت: «رب». معنی رب خداوند باشد، چنانکه گویند: رب‌العبد و رب‌الدار، ای مالك العبد و مالك‌الدار. چون مالك همه خلق او است و همه خلق ملك اواند بدین معنی خود را رب گفت: وز بهر این است که هیچ‌کس را ملك مطلق و مالك مطلق و سید مطلق و رب مطلق نخواسد، ولکن مقید گویند: مالك‌الدار و ملك مصر و سید قومه و رب العبد، از بهر آنکه معانی بخصوص در ایشان باید اما بر عموم نباید. اما خداوند را تبارك و تعالی ملك مطلق و مالك مطلق گویند که همه ملك و ملك او است. و سید مطلق گویند که از او برتر کسی نیست؛ و رب مطلق گویند از بهر آنکه خداوند همه او است.

و نیز گفته‌اند: رب پروردگار باشد، و اصل رب راب بود، لکن الف بیفگندند طلب تخفیف را، چنانکه گویند: بار و بر، و چون پروردگار همه خلق خداوند [است] سبحان و عز، بدین معنی خود را رب گفت.

و نیز گفته‌اند که رب به صلاح آرندهٔ تباهیها باشد، و عرب چنین گوید: ربیت الادیم اذا اصلحت. و چون با صلاح آرندهٔ کار

Marfat.com

خلقان خدا است، بدین معنی خود را رب گفت.

و باز گفت: «الرحمن‌الرحیم». و این هر دو اسم [را] اشتقاق از یك معنی است، و آن رحمت است. و رحمان بر وزن فعلان از رحمت بود، و رحیم بروزن فعیل هم از رحمت بود، لکن رحمن خاص‌تر است [به لفظ] بدان معنی که خداوند را رحمن گویند و کسی دیگر را رحمن نگویند. اما مخلوقان را رحیم گویند. لکن رحمن به معنی عام‌تر است، از بهر آنکه فعلان در لغت عرب بر معنی مبالغت باشد، و تا تمام مست نگردد سکران نگویند، و تا پر خشم نگردد غضبان نگویند. پس رحمن را معنی این بود که بسیار رحمت است و بی‌شمار رحمت، و رحمت او پیوسته است، منقطع نگردد و به همه خلق رسیده است. کس از او بی‌بهره نماند، چنانکه گفت: و رحمتی وسعت کل شیء، معنی لغت این است که یاد کردیم.

و در تأویل این دو نام سخن بسیار گفته‌اند. گروهی گفته‌اند رحمن فی‌الدنیا و رحیم فی‌الاخرة. و در دعای پیغمبر علیه‌السلام آمده است یا رحمن الدنیا و رحیم‌الاخرة.

و گروهی گفته‌اند: رحمن باهل‌السموات حیث اسکنهم‌السموات و کساهم‌الریش و اغناهم المطعم و المشرب و طوقهم الطاعات و عصمهم عن‌المعاصی و رحیم باهل‌الارض حیث بعث الیهم الرسل و انزل علیهم الکتب و امر و نهی ولم یهملهم و اعذر و انذر، هذا قول الضحاك.

و گروهی گفته‌اند: رحمن فی‌حال الحیوة و رحیم بعدالممات. و معنی رحمن نگاه داشتن بود در حال حیات بر ایمان؛ و معنی [۶۷ ب] رحیم از پس مرگ توفیق دادن بود جواب منکر و نکیر را. یعنی اگر زندگانی بر ایمان گذرانیدی به رحمت من گذاشتی نه به هنر خویش. و [اگر] در گور جواب توانی دادن به رحمت من توانی دادن نه به قدرت خویش. این است معنی قول پیغمبر علیه‌السلام ان ارحم مایکون الرب بعبده اذا وضع فی‌قبره او فی‌لحده.

و گروهی گفته‌اند: رحمن التوفیق علی‌الطاعة و رحیم بالعصمة عن‌المعصیة. و گروهی گفته‌اند: رحمن بقبول‌الطاعة و رحیم بغفران

Marfat.com

المعاصی. و گروهی گفته‌اند: رحمن فی‌الازل و رحیم فی‌الابد رحمن فی‌الازل بعصمة السعاده و رحیم فی‌الابد بالانجاء من النار و ادخال الجنة.

و یك قول این است معنی قول خدا را که گفت: کما بداکم تعودون، همچنانکه آغازکردم هم آنجاتان بازگردانم. انکان‌فی‌الازل سعادة و عنایة ففی‌الابد رحمة و فضل و ان کان فی‌الازل شقاوة و اهانة ففی‌الابد ابعاد و لعنة.

باز گفت: «مرید». خدای تعالی مرید است به ارادتی قدیم، چنانکه عالم است به علم قدیم، و قادر است به قدرت قدیم، و حی است به حیات قدیم. همچنین مرید است به ارادت قدیم. و معنی مرید خواها بود یعنی خواها است بودن چیزها را، و هیچ چیز نبود و نباشد بی خواست او، از بهر آنکه اگر چیزی بباشد بی خواست او را، و آن چیز را کاره باشد، آنگه کاره مجبور و مقهور باشد. و خدای تعالی قاهر است و مقهور نیست. و این مذهب اهل سنت و جماعت است. اما نزدیك معتزلیان چیزهای بسیار بود بی خواست خدای تعالی. و بنزدیك اهل سنت و جماعت در هفت آسمان و هفت زمین هیچ چیز نباشد از کفر و ایمان و طاعت و معصیت و خیر و شر مگر به خواست خدای تعالی. و این مسئله فروتر از این بتمامی بیاید، انشاءالله وحده.

باز گفت: «حکیم». خدا حکیم است و در معنی حکیم میان ما و معتزلیان خلاف است، بنزدیك ما حکمت صفت ذات است و بنزدیك ایشان صفت فعل است. و بنزدیك ما حکمت علم است خدا را جل و عز، و نزدیك ایشان فعل است. و نزدیك ایشان حکیم استوار کار بود، و معنی حکیم محکم بود چنانکه بصیر به معنی مبصر. و نزدیك ما حکیم آن بود که بداند که هرچیزی کجا باید نهادن، و او را در کرد خویش خطا نیفتد، و آن را که برگزیند داند که او گزیدن را شاید؛ و آن را که ذلیل و خوار کند داند که خوار کردن را شاید. و توانگری و درویشی و بلا و نعمت و درستی و بیماری و همه چیزها به‌جای خود نهد و صلاح هر وقتی و صلاح هر شخصی داند. بر او نه

Marfat.com

خطا رود و نه غلط و نه سهو و غفلت، چنانکه گفت: والزمهم کلمة التقوی.

و نیز پدید کرد که من آنچه نهادم و کردم به جای خود نهادم و کانوا احق بها و اهلها. ایشان سزاوار آن بودند من غلط نکرده‌ام.

تا بزرگان چنین گفته‌اند که: خدای تعالی در دنیا پدید کرده است که سزاوار کفر کیست و سزاوار ایمان کیست. و چون روز قیامت درآید پیدا کند که آن را که قرب دادیم سزای قرب بود، و آن را که بعد دادیم سزای بعد بود، تا همه بدانند که حق به ناحق‌کاری نکرده است، و دوست و دشمن او را سپاسداری کنند، دوستان بر فضل و دشمنان بر عدل. و عادل محمود است همچنانکه متفضل محمود است. چنانکه خدای تعالی گفت: و قضی بینهم بالحق، و قیل الحمد لله رب‌العالمین.

پس گفت: «خالق». خدای عزوجل آفریدگار همه چیزها است، چنانکه گفت: الله خالق کل شیء، خالق خیر و شر خدا است. و خالق فعل و فاعل هم خدا است؛ و خالق‌اجسام و اعراض خدا است. و غیر خدا کس خالق نیست.

و خالق در [۶۸ الف] لغت مقدر بود. عرب گوید: خلقت‌الادیم چون ادیم را اندازه کنی تا از او کفش یا موزه بری. و خدا گفت: فتبارك‌الله احسن‌الخالقین، یعنی احسن‌المقدرین. وجه لغت این‌است که یاد کردیم.

اما آنکه خلق گوید که خدای تعالی خلاق همه چیزها است مراد مقدر نخواهند، لکن موجد خواهند. و موجد هست‌کننده بود که‌نیست را هست کند، و این‌قدرت نیست مگر خدای‌را جل و عز. باز بندگان اندازه کننده باشد لکن از عدم به‌وجود آرنده نباشد. و میان فعل خدا و فعل بندگان فرق است. یکی آن است که بندگان بی‌سایه کاری نتوانند کردن، چنانکه زرگر بی زر کار نتواند کردن؛ و آهنگر بی آهن کار نتواند کردن؛ و دروگر بی‌چوب و آنچه بدین ماند. و خدا را تبارك و تعالی به کردن کار سایه به‌کار نیاید. هفت آسمان و هفت زمین، عرش و کرسی و لوح و قلم و هژده هزار گونه خلق بیافرید

Marfat.com

و بهشت و دوزخ همچنین، و او را مایه به‌کار نیامد.

دیگر فرق آن است کـه هرچه مخلوقان در جوهـری کار کنند آن جوهر را از اصل خویش بنتوانند گـردانیدن چنانکه دروگـر از چوب تخت کند هم چوب است، و بافنده از ریسمان کرباس بافد هم ریسمان است، و رویگر از مس آفتابه کنـد هم مس است، و آنچه بدین ماند. و چون خدای تعالی در جوهری کاری کند آن جوهر را از جوهریت خود ببرد و رنگی دگر گرداند، چنانکه نطفه را علقه کند تا از نطفگی در او هیچیز نماند؛ و علقه را مضغه کند و از علقگـی هیچ چیز بنماند، و مضغه را عظام کند، و از مضغگی هیچیز در او بنماند؛ و فرشتگان را از نور بیافریند و از نوری هیچیز بنماند. و جن را از نار آفرید و از ناری هیچ بنماند؛ و آدم را علیه‌السلام از خاك آفرید گوشت وز خاکی هیچ با او بنماند؛ و حـوا را از استخوان آفرید؛ و عیسی را صلوات‌الله از باد آفرید؛ و ثعبان را از عصای موسی آفرید؛ و ناقه را از سنگ آفرید وز سنگی با او هیچ بنماند. و دیگر جانوران را از نر و ماده آفرید، و آنگه که ایشان را می‌آفرید از جوهری اصل آن جوهر تباه کرد و جوهری نو پدید آورد تا خلق بدانند که کرد و صنع حق را مایه به کار نیاید.

و سیم فرق آن است که همه فاعلان فعل بـه آلت کنند چنانکه درزی به سوزن و مقراض، و دروگر به تیشه، و آهنگر به خایسك و آنچه بدین ماند، و فعل حق را آلت به کار نیاید.

و چهارم فرق آن است که هر فعلی کـه مخلوقان کنند فاعل و مفعول در یك مکان بایند چون مفعول از فاعل غایب شود، فاعل از کار باز ماند. و خدا از عرش تا ثری هزاران هزار کـار به ساعتی بکند در هزار هزار مکان و او در هیچ مکان نه.

و پنجم فرق آن است که هر فاعلی که فعلی کند فعل او را مدت و زمان باید. اگر روزگار نیابد از کار بازماند و خـدا را مدت و زمان نباید. همی چندان بس بود که گوید: کن، هنوز کاف بـه نون نپیوسته باشد کـه آن کـار تمام گشته باشد. چنانـکه گفت: انما [قولنا] لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون، و جای دیگر گفت:

Marfat.com

و ما امرالساعة الا کلمح البصر او هو اقرب خبر داد که چندانی‌که بنده‌ای چشم بر چشم زند یا نیز نزدیکتر من همه خلق را زنده گردانم، و به یك نفخه همه را بمیرانم تا در دو جهان کسی زنده نماند. و به یك نفخه دگربار همه را زنده گرداند. اگر علت موت نفخه بودی هم به نفخه زنده کردن نیستی. ور علت زنده کردن نفخه بودی به نفخهٔ اول بنمردندی، که موت و حیات ضدین‌اند و یك‌شیء علت ضدین محال است. درست شد که هیچ علت نیست کرد او را مگر مراد او که هرچه خواست کرد و هرچه خواهد کند.

و ششم فرق آن است که [۶۸ ب] هر فاعلی که فعلی کند بدان فعل کردن او را رنج رسد به اندازهٔ هر فعلی، و خدای‌تعالی هرچه کند او را رنج نرسد چنانکه گفت: و لقد خلقنا السموات والارض و مابینهما فی ستة ایام و ما مسنا من لغوب. و جای دگر گفت: افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید.

و هفتم فرق آن است که هر فاعلی [که فعل] کند تغییر درفاعل پدید آید، پس آنگه‌فعل از او در وجود آید. و درزی تا دست نجنباند جامه دوخته نیاید؛ و دیگر فاعلان همچنین. و خدای تعالی هر فعلی که کند متغیر مفعول گردد و خدا متغیر نگردد، توانگر کند و درویش کند و بیمار کند و بهتر کند و در خواب کند و بیدار گرداند و زنده کند و بمیراند و بپیوندداند و بگسلاند، و همه به قهر چنان دارد کو را باید و او جل و عز و صفات او بنگردد. همیشه عالم بود و همیشه باشد، و همچنین قادر و غنی و مرید و حی و ملك و جبار و قهار، و تغییر بر او [و] بر صفات او روا نه.

هشتم فرق آن است که هرکس که فعلی کند این فاعل را با آن مجل که در او فعل کند مماستی باید تا فاعل مماس مفعول نباشد. و چون مفعول مماس فاعل [را] فعل حاصل نیاید. و خدای تعالی همه فعلها بکند و او را با هیچیز مماست روا نباشد.

و نهم فرق آن است که چون فاعلی فعلی کند بر تعاقب کند و تا از فعل بنپردازد به دیگر فعل نرسد؛ و عاجز بود از فعل ثانی تا از فعل اول بنپردازد، اما خدای تعالی فعل نه بر تعاقب کند که به یك

Marfat.com

بار صدهزار را هست گرداند و به یك بار نیست کند. و همه افعال او همچنین. لایشغله شان عن شان. و این از بهر آن است کـه همه فاعلان را قدرت عرض است و عرض را به دو وقت بقا نباشد، چون قدرت متناهی بود هر فعلی را قدرتی نو بباید تا بتواند کردن. لکن قدرت خدا قدیم است و قدیم متناهی نبود، و آنچـه متناهی نبود از هیچ چیز عاجز نیاید.

و دهم فرق آن است که هر فاعلی‌که فعلی خواهد کردن برخی از فعل او بر مراد او افتد و بعضی نه بر مراد او تا ذل بندگـی پدید آید. و هر فعلی که خدا کند جز چنان نبود که او خواهد تا عز خدای پدید آید.

و یازدهم فرق آن است که هرکس کـه فعلی کند از مخلـوقان غالب آن است که فاعل نیست گـردد و مفعول بماند. چنانکه کاتب نیست گردد و مکتوب بماند، و بانی نیست گردد و بنا بماند؛ و باز خدای تعالی فاعلی است که همه فعلها نیست گردد و فاعل بماند.

دوازدهم فرق آن است کـه همه فاعـلان محتاج باشند بـدان مفعول، و خدا را عز و جل به هیچ مفعولی حاجت نیست.

سیزدهم فرق آن است کـه هیچ فاعل فعل نکند تا جـز منفعت نباشد یا دفع مضرت. و خدای عز و جل هرچه کند مضرت و منفعت به وی بازنگردد.

و باز گفت: «متکلم». خدای تعالی متکلم است. متکلم گویا بود از بهرآنکه آنکس‌که ناگویا بود یا از بهر خرس بود یا از بهر آفتی، یا از بهر سکوت؛ و اتفاق است میان همه خلق که بر خدای تعالی از این هر سه صفت هیچ روا نباشد. پس درست شد که متکلم است و کلام او را صفت است ازلی قدیم ناآفریده. و بنزدیك معتزلیان کلام مخلوق است یعنی خدای تعالی وقتی نامتکلم بود تا آنگه که‌کلام بیافرید، به آفریدن کلام متکلم گشت. و بنزدیك ما که اهل سنت و جماعتیم خدای تعالی همیشه متکلم بود از بهر آنکه کلام او از سه بیرون نیست یا از واجبات است یا از جایزات است یا از ممتنعات. و روا نباشد کز ممتنعات بود از بهر آن که هر صفتی که آن صفت

Marfat.com

از خدا ممتنع است هرگز خدا بدان صفت موصوف نیاید چون ظلم و مانند آن؛ و روا نبود کز جایزات بود از بهر آنکه هر صفتی که آن صفت از شمار جایزات بود شاید کـه وقتی بـدان صفت موصوف باشد، و وقتی به ضد آن موصوف بود. چنانکه فعل کار خدا از شمار جایزات است، وقت بود [۶۹ الف] که فعل نکرد، و وقت بـود که کرد؛ کردن و ناکردن بر او روا است. پس اگر کلام از صفت جواز بودی، جایز بودی که وقتی متکلم بودی و وقتی به ضد کلام موصوف بودی چون خرس و آفت و سکوت. و چون اتفاق است که این اضداد کلام بر خدا روا نیست، درست‌شد که او را کلام از باب‌جواز نیست. و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب نماند. پس درست شد که خدای تعالی همیشه متکلم بود و هماره متکلم باشد، که هر صفتی‌که او را از شمار وجوب است هرگز نشاید که جز بدان صفت موصوف باشد چون عالم و قادر و حی و آنچه بدین ماند.

باز گفت: «رازق». خدای تعالی روزی دهنده است، و در رزق اختلاف است. بنزدیك معتزلیان رزق ملك است. و بنزدیك اهل‌سنت و جماعت رزق غذا است، نبینی که خدای تعالی گفت: و ما من دابة الا علی‌الله رزقها. وگر رزق ملك بودی هر حیوانی کـه اۏ را ملك نبودی رازق او نه خدا بودی. و چون رازق همه جانوران خدا است، وز جانوران ملك جز آدمی را نیست، و از آدمیان نیز بندگان را ملك نیست و همه را رازق خدا است، درست گشت که روزی غذا است نه ملك.

دیگر مسئله آن است‌که روزی از حرام و از حلال خـدا دهد؛ و بنزدیك معتزلیان خدای تعالی روزی از حلال دهد و از حرام روزی ندهد. اصل روزیها چهار چیز است: از آسمان باران. و از زمین نبات، و از درختان میوه‌ها، وز ضروع شیر و البان.

و نیـز گفت: «سمیع بصیر». شنوا است و بینـا. و بنزدیك معتزلیان سمیع و بصیر به معنی عالم بود. و بنزدیك ما سمیع بود بحقیقت و بصیر بود بحقیقت. سمیع بـود [به سمع] و بصیر بـود [به بصر]، چنانکه حی به حیات. و عالم به علم. و قادر به قدرت و

Marfat.com

سمیع فایده‌ای دهدکه بصیر ندهد. سمیعی بداصوات باشد و بصیری به اشخاص. همه اصواتها بشنود و هیچ بر او پوشیده نگردد؛ و همه اشخاصها ببیند هیچ بازو غایب نگردد.

و نیز گفت: «عزیز». و معنی عـزیز نزدیك گـروهی مردمان منتقم باشد یعنی منتقم من اعدائه. و نیز گفته‌اند معنی عزیز آن‌بود که چون او دیگری نیابند. و چون خداوند را مثل نیست، درست شد که او عزیز است. و نیز گفته‌اند که عزیز بحقیقت آن بود کـه به خود عزیز بود نه به چیزی، و خدا به خود عزیز است نه بـه چیزی دگر. و دیگر عزیزان به چیزی عزیز باشند که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردند؛ و خدا عزیزی است که هرگز ذلیل نگردد و عـز او را زوال نیایـد.

و گروهی گفته‌اند که عزیز آن بود کـه ذلیلان را عزیز تواند کردن، و این صفات خدا است جل و عز. و اما عزیز مقتضی لغت از عزت گرفته‌اند، و عزت شدت باشد، چنـانکه خدا گفت: ولله العزة و لرسوله و للمؤمنین. و جمله جواب آن است که خدا به همه اوصاف عزیز است زیرا که ذات او به هیچ ذات نمانَد و صفات او به هیـچ صفات نماند.

و بزرگان چنین گفته‌اند کـه حق تعالی عزیز بدان معنی است که هرکه او را بگذاشت بدل او نیابد. و هـرچیز که او را بدل است آن چیز عزیز نیست. و این معنی در همه صفات خـدای تعالی باز توان یافت. بدان معنی‌که او نوازد و چون‌او نوازنده‌ای دیگر نیاید. از این معنی گفت: العزیز الغفار. و بدان معنی که او خوار کند و چون او دیگـر خوارکننده‌ای نیاید. از این معنی گفت: ان‌الله لقوی عزیز [ذو انتقام. و بدان معنی که وی گیرد چون وی گیرنده نیاید از این معنی گفت: ان‌الله قوی عزیز.]

[و باز گفت]: «عظیم». خدای تعـالی بـزرگ است و معنی عظمت بزرگی بـود، بر او سلطنت و قهر [۶۹ ب] و غلبه نبـود، چنانکه گویند فلان عظیم قومه. چون روایی سخن و کامرانی و امر و نهی در قوم او را بود، پس معنی عظیم این باشد که امر و نهی او

Marfat.com

را است، و زبر امر او امری نیست، و زبر نهی وی نهی نیست. حکم او را است، از او بزرگتر و حاکمتر نیست.

و باز گفت: «جلیل». جلیل هم بزرگ باشد لکن اندکی فرق باشد میان عظیم و جلیل. و آن آنست که عظمت به سلطنت و ملك و عزت و نفاذ امر باز گردد، و جلالت به هیبت و به حشمت و به بزرگ داشت بازگردد. و عرب گوید: فلان جلیل. چون شرفی دارد بزرگ یا هیبتی دارد یا بزرگی دارد که کس بابتدا با او سخن نیارد گفت و کس با او برابری نتواند کردن.

و باز گفت: «کبیر». کبیر هم بزرگ باشد لیکن سری دارد بیرون از آن که یاد کردیم، و آن آنست که کبریا از کبر گرفته‌اند، پس معنی کبیر بزرگوار بود و کبریا بزرگواری بود و عظیم و جلیل بزرگ بود نه بزرگوار. پس معنی بزرگوار آن بود که بزرگی بود بسزا که سزاوار بزرگواری بود، و کس به‌بزرگواری سزاوار نیست مگر خدای عزوجل که همه بزرگواران را بزرگواری مستعار است. و هر معنی که در مستعار بود مجاز بود نه حقیقت. و کبریای حق تعالی مستعار نیست، حقیقت است، که هیچ بزرگوار نیاید که نه الا از او بزرگوارتر بود مگر حق تعالی، و بزرگوارتر نیاید. و این همچنان است که هیچ عالم نیاید که الا عالم‌تر از او بیاید مگر خدا که او عالمی است کزو عالم‌تر نیاید، دیگر صفات همچنین.

باز گفت: «جواد». و معنی جواد کریم باشد لکن اشارتی دارد به معنی‌ای که آن معنی جز خدا را نیاید، و آن آنست که جواد بی‌شمار بخش بود، عطا بی‌شمار بخشد، و این صفت خدا است. و نیز گفته‌اند که جواد آن‌بود که بی خدمت عطا دهد. و نیز گفته‌اند جواد آن بود که عطا دهد و منت ننهد. و نیز گفته‌اند جواد آن بود کز بخشیدن فرونماند، و این همه صفات خدا است جل و علا، و در غیر او این صفات نیاید.

باز گفت: «رؤوف». مهربان است. و معنی مهربانی رؤوف آن باشد که چون تو آن کنی که ترا بد آید او ترا نگه دارد و به جایی برد که ترا نیك آید. چون‌پدر و مادر رؤوف آید فرزند خویش او را

Marfat.com

از مهالك نگه دارند که اگر ساعتی او را بدو باز گذارند خود را هلاك کند، وز رافت او است که هرچیز که بنده را از آن بد خواهد آمدن به بند نهی ببست، و آنگه بدین سر آن را حدی نهاد، و گر بدان حد باز نه ایستادند وعید آخرت کرد تا بترسند و باز ایستند؛ و نیز چون بازایستادند امید ثواب کرد تا اگر از بیم باز نه‌ایستند از بهر طمع باز ایستند. و پیغمبر فرستادن و کتاب فرستادن و حق از باطل پدیدکردن و امرونهی نهادن و وعد و وعید پدید کردن و بهشت و دوزخ آفریدن این همه از رأفت است. و چه رأفت باشد از آن برتر که او را به تو نیاز نباشد و ترا بدو نیاز باشد او با بی‌نیازی خویش چندین هزار سبب سازد تا با او آشتی کنی، وز آشتی کردن او ترا نیك خواهد آمدن نه او را. و سر رأفت این است که همه نیك آمد تو خواهد.

و بازگفت: «متکبر». و متکبر متفعل‌بود از کبر. و این‌تا افتعال گویند یعنی به خود بزرگ است نه به چیزی، و همه بزرگان بدو بزرگ‌اند. و تکبر خداوند سبحانه صفت مدح است، و غیر خدا را صفت ذم، از بهر آنکه هرکه تکبر آرد به چیزی آرد که نه آن او است [۷۰ الف]، و بدان غیری تکبر آوردن محال است. اما و اگر تکبر آرد بدان خویش آرد، او را روا باشد. و دیگر معنی آن است که هر که تکبر آرد از بهر هنری آرد، و گرچه در او آن هنر بود از عیب خالی نبود. و باز خدای تعالی پاکی است که او را هیچ عیب نیست. و پاك را تکبر رسد و معیوب را تکبر نرسد.

دیگر معنی آن است‌که همه بزرگان به چیزی بزرگ‌اند که اگر آن چیز برود بزرگی برود، و این چنین کس را تکبر نرسد. و باز خدای تعالی به خود بزرگ است نه به چیزی دگر. و هرگز صفت بزرگی بر او به زوال نیاید، و او را تکبر رسد. و از بهر این است که مخلوقان را خویشتن ستودن نرسد، وگر بستایند معیوب گردند. و خدا را خویشتن ستودن‌رسد. در تکبر فرق همین‌است‌که یادکردیم.

باز گفت: «جبار». و معنی جبار دو گونه گفته‌اند: یك معنی فروشکننده و قهرکننده بود چنانکه کسی خلق را قهر کند و گردن

Marfat.com

فروشکند او را جبار خـــوانند، لکن همـــه جباران در جباری مذموم باشند از بهر آنکه در ملك غیری تصرف کنند. تا در حد امر باشند نام جباری نگیرند، چون از حد امر بیرون شوند نام جباری گیرند. از بهر این مذموم باشند. و باز خدای‌تعالی آنچه‌کند در ملك خویش کند، وز او برتر امری نیست، که امر او را خلاف کند او در جباری محمود باشد و مذموم نباشد.

و گروهی گفته‌اند که جبار آن بود که همه را زیر مراد خویش آرد، و او در تحت مراد کس نیاید. و گروهی گفته‌اند که جبار آن بود که هر تدبیری که او کند کس تدبیر او را نتواند شکافتن. و این صفت خدا است جل و عز. کس عزیز کردهٔ او را خوار نتواند کرد و خوار کردهٔ او را کس عزیز نتواند کرد چنانکه گفت: و من یهن‌الله فما له من مکرم.

و گروهی گفته‌اند معنـــی جبار شکسته‌بند باشد، کسی کـــه او دستهای شکسته را باز بندد او را جبار خوانند. پس خدای تعالـــی جبار است که همه عیبها او به صلاح تواند آوردن و همه شکستگیها او درست تواند کردن و همه تقصیرها را او تجاوز تواند کردن و همه درویشان را او توانگر تواند کردن و همه ذلیلان را او عـــزیز تواند کردن. پس این قول آخر اشتقاق او از جبر کسیر است چنانکه [اندر دعا] گویند: [جبرالله کسرك، و آن معانی اول از جبر قهر است چنانکه گوید:] جبر فلان فلانا علی کذا.

قوله: «موصوف بکل ما وصف به نفسه من صفاته مسمی بکل ما سمی به نفسه». موصوف است به هرچه خود را بدان وصف کـــرد. مسمی است به هرچه خود را بدان نام داد. معنی این سخن، والله‌اعلم، آن است که خدای تعالی موصوف است به صفات خویش، اگر خلق او را وصف کنند وگر نکنند. و مسمی است به اسماء خویش اگـــر خلق او را تسمیه کنند وگر نکنند. و این مسئله‌ای است مختلف‌میان ما و معتزله. بنزدیك ما خدای تعالی موصوف است بـــه صفات، و بنزدیك معتزله خدا را صفات نیست، صفت او صفت بندگان است، مر او را، چنانکه او را عالم و قادر گـــویند. و بنزدیك اهل سنت و

Marfat.com

جماعت عالم است به علم خویش و قادر است به قدرت خویش، اگر خلق او را عالم و قادر گویند وگر نگویند. وصف کردن بندگان او را به عالمی و قادری حکایت کردن است از صفتی که آن قایم است به ذات او.

و دلیل این سخن آن است که هرکه او را وصف کرد به صفت او صادق آمد. و هرکه او را وصف کرد برخلاف صفت او کاذب آمد. اگر او به صفات خویش موصوف نبودی صادق و کاذب نیامد[ند]ی. چون گروهی صادق‌آمدند از آن آمدندکه گفتندآنچه‌هست؛ و گروهی کاذب آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه نیست. [۷۰ ب] و این‌سخن که گفت: «بکل ما وصف به نفسه». بدانچه وصف کرد خود را اشارت است بدانکه خلق به وصف او راه یافتند از آن یافتند که او خود را وصف کرد. وگر خدا خود وصف خویش نگفتی کس به وصف او راه نیافتی. این اصلی است ما را که اهل سنت و جماعتیم که خدا را نام ننهیم و وصف نکنیم مگر نامی که خود را نام دهد و وصف کند. [و اگر خود را نام ندادی و وصف نکردی کس در دو جهان نام وی نیارستی بردن و کس مر او را به هیچیز وصف نیارستی کردن، پس چون خود را نام داد و وصف کرد،] خلق گفتهٔ او را باز گفتند بجز بدانکه خود را نام‌کرد نیارستند وصف کردن، و برگفتهٔ‌او نیارستند فزودن و نیارستند کاستن تا بدانند که خلق او را به حقیقت واصف نیند حاکی‌اند.

و نیز گفته‌اند کز صفات خویش بر خلق چندانی اظهار کرد که طاقت سماع داشتند. فاما کمال وصف او او داند و بس. وگر آنچه او داند از عظمت و جلال خویش و دیگر صفات بر خلق اظهار کند، خلق اولین و آخرین نیست گردند. نبینی که پیغمبرعلیه‌السلام هرچه دانست همه پیدا نکرد، چنانکه گفت: لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا و لبکیتم‌کثیرا، درست‌شدکه او چیزی دانست‌که با امت گفتن مصلحت نبود، وگر گفتن مصلحت بودی بازنداشتی. و چون شاید که پیغمبر علیه‌السلام در صفات حق چیزی داند که با خلق گفتن مصلحت نباشد اولیتر که حق تعالی از خود صفتها داند که با

Marfat.com

خلق گفتن روی ندارد. و از این معنی بود کـــه خـــدای تعالی گفت: یا ایهاالرسول بلغ ما انزل الیك، و نگفت بلغ ماتعلم. نفرمود کـــه هرچه دانی بگوی لکن گفت آنچه برتو فروفرستم به خلق برسان. و نیز گفت: وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا، یعنی خاطبهم علی قـــدر عقولهم. چون عقل پیغمبر علیه‌السلام بر عقل خلق ترجیح داشت او را امر آمد که بر مقدار عقل ایشان گوی نه بر مقدار عقل خویش.

همچنین حق را سبحانه و تعالی صفت آن است که علم او را و صفات او را نهایت نیست، و چندان بـــر خلق پیدا کند کـــه طاقت دارند نه چندانکه سزای او است. نبینی که خدای تعالی گفت: یعلم مابین ایدیهم و ما خلفهم ولایحیطون به علما. بندگان را علم ثابت کرد و احاطت نفی کرد، چه احاطت به علم آن باشد که به همه وجوه بداند و هیچ چیز از معانی بر او پوشیده نگردد. و این‌صفت بندگان نیست. و نشان این آن است که حق تعالی به بنده عالم‌تر از آن اســت که بنده به تن خویش، چنانکه گفت: الیس‌الله باعلم بالشاکرین. و نیز گفت: الیس‌الله باعلم بما فی صدور العالمین. درست شد کـــه خدای تعالی از بنده چیزها داند کـــه بنده از خویشتن نداند. پس محال بود که آنکه او خود را تمام نداند کـــردگار را تمام بداند. و محال بود که او در بنده صفتها داند که بنده خود را نداند. و او را صفتهایی نباشد که خلق از دانستن آن عاجز آیند تا بدانی که خلـق را به معرفت و صفات او چندانی راه است که قدرت بندگان است نه چندانی که سزای او است.

و باز گفت: «[قوله] لم یزل قدیما باسمائه و صفاتـــه». گفت همیشه قدیم بود به اسما و صفات خـــویش یعنی اسما و صفات او قدیم است، و این از بهر آن است که خدا قدیم است. همیشه بود و همیشه باشد. و صفات او نیز قدیم است که بر قدیم صفت محدث روا نبود، چنانکه محدث را صفت قدیم روا نبود. و در قـــدیم را صفتی بود محدث و پیش از حدوث آن صفت بـــدان صفت موصوف نباشد ناقص باشد، تا چون صفت حادث شود کامل گردد و نقصان و زیادت پس از نقصان صفت قدیم نیست صفت محدثات است. و بر قـــدیم

Marfat.com

تغییر روا نباشد و زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه زیادت آنجا روا باشد که بیش از یکی باشد، و نقصان آن باشد که برخی بماند و برخی برود. و این نیز هم بیش از یکی باشد، و چون خدا بحقیقت یکی است محال بودبر او زیادت و نقصان. درست شد که‌او [۷۱ الف] قدیم است و اسما و صفات او قدیم است.

[قوله]: «غیر مشبه للخلق بوجه من‌الوجوه». و مانند نیست به خلق به هیچ‌وجه از وجوهها. و این چنان است که امیرالمؤمنین علی را کرم‌الله وجهه از توحید بپرسیدند، گفت توحید آن است‌که هرچه در سر تو صورت بندد بدانی که خدای تعالی جز آن است.

و جنید را رحمه‌الله پرسیدند که توحید چیست؟ گفت: افراد القدم من‌الحدث، قدیم را از محدث جدا کردن، اگر به هیچ‌وجه به خلق مانند نبودی از محدثات‌جدا نبودی، بدان‌وجه‌که او را مانندگی بودی به خلق. یا خلق را از آن وجه قدیم بایستی یا او از آن وجه محدث. و چون او قدیم است و غیر او محدث، باطل شد که او را به هیچ خلق مانندگی نباشد.

[قوله]: «لا یشبه ذاته الذوات». ذات او به ذاتها نماند از بهر آن‌که‌همه ذاتها در زمان و مکان‌اند، و ذات او در زمان و مکان‌نیست، و همه ذاتها فوق چیزی‌اند یا تحت چیزی، و او فوق چیزی یا تحت چیزی نیست. و همه‌ذاتها متصل‌اند به چیزی و منفصل‌اند از چیزی. و بر او اتصال و انفصال روا نیست. و همه ذاتها [یا] مجتمع‌اند یا متفرق، و حق‌را اجتماع‌و افتراق‌نیست. و همه‌ذاتها [یا]متحرك‌اند یا ساکن، و بر او تحرك و سکون روا نیست.

باز گفت: «و لاصفته الصفات». صفت او به صفتها نماند، زیرا که صفات خلق تغیر و تبدل پذیرد و صفات او را تغیر و تبدل روا نیست. و صفات خلق متناهی است و صفات او را نهایت‌نیست. چون ذات بی‌نهایت بود صفات نیز بی‌نهایت بود، و چون ذات با نهایت بود، صفات بانهایت بود. علم صفت است قدیم را همان و محدث را همان. لکن محدث که عالم بود شاید که وقتی به جهل موصوف گردد، و او عالمی است که هرگز جهل بر او روا نیست، و

Marfat.com

بر قدرت بندگان عجز روا است، و بر قوت ایشان ضعف روا است، و بر بصر ایشان عمی روا است، و بر سمع ایشان صمم روا است، و بر کلام ایشان خرس روا است. تا وقتی موصوف آمد بدین صفات، و وقتی موصوف باشد به ضد این صفات؛ اما حق تعالی موصوف است هم بدین صفات، و هرگز بر او ضد این صفات روا نیست.

قوله: «ولایجری علیه شیء من سمات المخلوقین الدالة علی حدثهم». گفت: نرود بر خدای تعالی چیزی از نشانهای مخلوقان که آن دلیل است بر حدث ایشان. جملهٔ این سخن آن است که دلیل حدث مخلوقان تغیر ایشان است، و بر خدای تعالی و برصفات او تغیر روا نیست. و ذات باری سبحانه محل حوادث نیست بنزدیك اهل سنت و جماعت. اما مذهب کرامیان آن است که باری تعالی محل حوادث است و شاید که او را صفتی نباشد و دگربار آن صفت او را حادث گردد. و به هر فعلی که او کند تغیری به ذات او بازگردد، ما از این بحمدالله بیزاریم، و همه مسلمانان از این بیزارند.

و هر فعلی که خدا کند مفعول متغیر شود. و خدای تعالی متغیر نگردد. و ذات خدا محل حوادث نیست، از بهر آنکه چون قدیم محل حوادث بود و محدث هم محل حوادث بود میان قدیم و محدث هیچ فرق بنماند، و ما را به اثبات کردن حدث عالم هیچ دلیل نماند. و بر آن کسان که عالم قدیم گفتند هیچ حجت نماند؛ و آن دهریان‌اند. از بهر آنکه ما درست می‌کنیم که این عالم محدث است. تغیر احوال او درست نمی‌توانیم کردن، به جواز حوادث بر او. پس چون همین حوادث بر قدیم روا داریم دلیل بر محدثی عالم تباه شود. و چون محدثی عالم درست نگردد محدث هم درست نگردد، و بیکبارگی دین اسلام برخیزد. و سمات حدث مخلوقان آن است که ما می‌بینیم که این اجسام عالم از اجتماع [۷۱ ب] و افتراق خالی نیند. یا مجتمع‌اند یا مفترق. و این اجتماع و افتراق محدث است به دلیل آنکه می‌شاید که مجتمع مفترق گردد، و مفترق مجتمع گردد، و اگر اجتماع و افتراق قدیمین بودی، نشایستی که هیچ مجتمع مفترق گشتی یا هیچ مفترق مجتمع گشتی، از بهر آنکه بر قدیم عدم محال است. و حدوث بعدالعدم محال بود.

Marfat.com

پس چون این هر دو صفت محدثین‌اند و اجسام از این خالی نمی‌شایند، درست شد که اجسام محدث است، از بهر آنکه هرچه از محدث خالی نبود همچون او محدث بود. نبینی که هرچه یك ساله بود آن چیز که از او خالی نبود هم یك ساله بود.

پس چون درست‌گشت که اجتماع و افتراق‌دلیل محدثی‌مخلوقات است بر خدای تعالی که قدیم است اجتماع و افتراق روا نیست، حرکت و سکون همچنین، قیام و قعود همچنین، اتصال و انفصال همچنین، ذهاب و مجی همچنین. و هرکه تأمل تواند کرد در سمات مخلوقان هم بر این قیاس که ما یاد کردیم بتواند بنا کردن سخن را بر آن اصل که یاد کردیم در سمات مخلوقان، که دلیل است بر حدث ایشان. و بر خدای تعالی از این هیچ روا نباشد.

باز گفت: «لم‌یزل‌سابقا متقدما للمحدثات‌موجودا قبل کل‌شیء». گفت همیشه سابق بود و متقدم بر همه محدثات، و موجود بود پیش از همه چیزها. و هرچیز که متقدم بود بر کل محدثات قدیم بود، از بهر آنکه اگر او قدیم نبود محدث بود، و چون محدث بود بر کل محدثات متقدم نبود، از بهر آنکه محدثات بعضی بر بعضی‌خود متقدم باشند. و آن دلیل قدیمی ایشان نبود. پس چون حق تعالی بر کل محدثات متقدم بود قدیم بود.

دیگر معنی آن است که محدثات مفعولات بود، و مفعول را از فاعل بد نبود، و وجود فاعل پیش از وجود فعل باید. اگر این فاعل هم محدث بود او را فاعلی دگر باید. پس چون فاعل همه محدثات او است، درست شد که او قدیم است، و معنی: «موجودا قبل کل شیء» همین است.

باز گفت: «لاقدیم غیره». جز او قدیم نیست از بهر آنکه اگر جز او قدیم بودی یا مصنوع بودی یا صانع. اگر مصنوع بود خود قدیم نبود چه مصنوع محدث بود، وگر صانع بود عالم را دو صانع واجب آید، و ما پیشتر دلیل اثبات کردیم بر یگانگی صانع.

باز گفت: «لااله سواه». و جز وی خدای نیست. و دلیل این‌سخن پیش از این بگفتیم در معنی قول خدای تعالی: لو کان فیهما آلهة الا

Marfat.com

الله لفسدتا. لکن حرفی بر آن زیادت کنیم، و آن آنست کـه اله نگه دارندهٔ عالم بود، و چون اله دو بود، دارندهٔ عـالم دو بود و از دو بیرون نباشد، یا هر یکی بی آن‌دیگر عـالم بتواند داشتن یا نتواند داشتن، اگر نتواند داشتن مگر هردو هردو عاجز باشند، و چون عاجز باشند اله نباشند؛ و هر یکی عالم نتواند داشت بی دیگری. خلـق از او مستغنی باشند، و آنکه خلق از او مستغنی باشند نه اله بود.

و این از بهر آن گفتیم که در این مسئله اختلاف بسیار است. بنزدیك طبایعیان صانع عالم چهار طبـع است. و بنزدیك منجمان صانع هفت کواکب‌اند. و بنزدیك مغان صانع عالم دو است: یزدان و اهرمن. خیرها یزدان کند و شرها اهرمن. و بنزدیك ثنویان صانع عالم دو است: نور و ظلمت: خیرها نور کند، و شرها ظلمت.

و بنزدیك اهل اسلام صانع عالم یکی است و بیش از یکی روا نباشد. و دلائل این فصول به علم اصول باید آموختن. لکن من در هر یکی حرفی بگویم. آنکه طبایعیان گفتند که صانع عالم چهار طبـع است [۷۲ الف]: حرارت و برودت و رطوبت و یبوست. ما ایشان را گوییم کسی که او را رطوبت غالب گردد از چه گردد؟ اگر گویند از رطوبت تنها. آنك روا داشتند وجـود چیزی بـه یك طبع اصل خویش تباه گردند. وگر گویند این رطوبت از [هر] چهار طبع اند. گوییم از یبوست رطوبت چگونه آید که ایشان ضدین‌اند. و از چیزی ضد او آمدن محال است. درست شد که طبایع صانع نیستند؛ و صانع کردگار طبایع است که هر چهار را بیافرید گاهی مستوی بدارد تا مطبوع سلامت یابد؛ و گاه یکـی را از چهار طبع غالب کـردانند تا مطبوع به غلبهٔ آن طبع بیمار گردد. و گاه یك طبع را تباه کنند تا مطبوع را هلاك کند.

پس منجمان را گوییم این کواکب که صانع‌اند نحس و سعد کنند؟ گویند بلی. گوییم آنکـه در غیر نحس کند چـرا خویشتن از درجهٔ نحس نگه ندارد. و آنکه در غیر سعد کند چـرا خـویشتن را پیوسته بر سعد ندارد. چون او خود گاه به هبوط می‌افتد، و آن نحس او است، و گاه به صعود می‌افتد، و آن سعد او است. و گاه محترق

Marfat.com

می‌شود و گـاه مستقیم مـی‌شود. درست شد کـه ایـن کواکب نیز مسخرانند و مسخر را مدبری‌نیاید تا او را بر تدبیر می‌راند. درست شد که کواکب را نیز مدبر است و صانع است تا بدین تدبیر ایشان را می‌راند.

و نیز ایشان را گوییم چون کواکب بـه درجهٔ نحس آیند، در خداوندان طالع نحوست کنند بنزدیك شما بضرورت؟ گـویند بلی. آنگه ایشان را گوییم آن همـه خلق را بـه روزگار نوح علیه‌السلام طوفان غرق کرد، طالعشان یکی بود یا مختلف؟ پیران‌بودند و جوانان بودند و کودکان نیز بودند. و بیرون از آدمیان خلق بسیار بودند همه بیکبار هلاك گشتند. و ولادتهاشان مختلف بود، درست شد کـه حکم کواکب هیچ نیست؛ و قوم لوط همچنین؛ و فرعون و قـوم او همچنین، و از این نزدیکتر آن است که صدتن در کشتی نشینند و طالعهاشان مختلف و مولدهاشان مختلف، و طالع یکی زندگانی‌دراز واجب کند، و آن یکی توانگری بسیار و آن یکی عز بسیار و آن‌یکی ملك و احوال مختلف، همچنین بادی برآید و کشتی نگوسار گردد و همه بیکبار هلاك شوند و طالعها تباه شود؛ کجا ماند حکم طالع؟!

و نیز گوییم اگر دو فرزند به یك شکم بیایند از یك پدر و یك مادر، و طالع یکی بایستی که هر دو را زندگانی و مرگ و بیماری و درستی و توانگری و درویشی و خواب و بیداری بیکجا بودی کـه طالع یکی است. یکی بیمار گشت و آن دیگر نه، و یکی توانگر شد و آن دیگر درویش، و یکی بخفت و آن دیگر بیدار، و یکی بمرد و آن دیگر بزیست، طالع کجا است که حکمش خطا افتاد.

و باز مغان را چنین گوییم که نه اهرمن را یزدان آفرید و یزدان کردگار خیر است و اهرمن کردگار شر؟ گویند بلی. گوییم پس نه یزدان اهرمن را بیافرید و اهرمن‌شر است کردگار خیر شر چراکرد؟

و بر این‌حکایتی است‌که آن دلیل است بر این‌مسئله. به نشابور مسلحه‌ای بود پاره‌ای علم اصول دانست، و مغی بود بزرگ در علم مغان. این مغ به مجلسی حـاضر گشت و با بعضی علمای مسلمانان سخن گفت، و آن علما اصول ندانستند. این مغ فـزونی کـرد. آن

Marfat.com

مسلحه بشنید. برفت وز گبری جامهٔ ایشان بخواست و در پوشید و کستی بربشت و از موم گزدمی کرد و بر کاغذی نهاد، و به در آن مغ رفت و آن دربان را گفت بگوی که کستی داری آمده است و مسئله‌ای او را مشکل گشته است. اگر حل نکنی مسلمان خواهد گشت. [۷۲ ب] زود او را بار داد. درآمد و آن گزدم را بیرون آورد و او را گفت: این گزدم را که آفرید؟ گفت: یزدان. گفت: این دم اوکه آفرید؟ گفت: یزدان گفت: این نیش در سر دم که نهاد؟ گفت: یزدان. گفت: این زهر در نیش [او] که نهاد؟ گفت: [اهرمن]. گفت: یزدان دانست که چون من این گزدم تمام کنم اهرمن زهر در او نهد. اگر گفتی ندانست، محال بودی؛ وگر گفتی دانست اقرار بودی که شر خواست. به جواب درماند. این مسلحه کارد برکشید و کستی به دست بگرفت و کارد برنهاد، گفت: جواب دهی یا کستی ببرم؟ گفت: نخست من کستی خویش ببرم پس تو. و مسلمان گشت به دست آن مسلحه. و تا اکنون مردمان نشابور چنین گویند که مسلحه‌ای که توحید داند به از زاهدی که توحید نداند.

و ثنویان را چنین گوییم که نه خیر نور کند و شر ظلمت؟چاره نیست، گویند بلی. گوییم راست که گوید و دروغ که گوید؟ گویند راست نور گوید و دروغ ظلمت. گوییم چون کسی را بناحق بکشند او را به کشتن که آورد؟ گویند ظلمت. گوییم اگر او را پرسند که این را تو کشتی او گوید آری. این صدق در او که نهاد؟ گویند نور. گوییم ظلمت کشت نور مقر آمد. اگر ظلمت مقر آمد صدق کرد. و صدق خیر است؛ وگر نور مقر آمد دروغ گفت و دروغ شر است. هر چون که گرداند بر فاعل خیر شر روا داشته باشد. و بر فاعل خیر خیر روا داشته باشد. پس درست شد که این همه خیرها که ایشان را خلق صانع خواندند صانع نیستند بلکه مصنوع‌اند. و صانع یکی‌است‌برتر از همه خلق، و ایشان‌همه مصنوع‌اند. افریدکار یکی است و ایشان همه آفریدگان[اند]. مدبر یکی است و ایشان همه مدبران‌اند، مسخر یکی است و ایشان همه مسخران‌اند. و هرکه چنین داند که یك ذره از عرش تا ثری از ازل تا ابد ساکن متحرك

Marfat.com

شد یا متحرك ساکن شد بی آنکــه او را بجنبانیدند و بیارامانیدند، خدا را جل و تقدس نشناخته است.

باز گفت: «لیس بجسم». خدای تعالی جسم نیست، و درحقیقت جسم میان اهل اصول خــلاف است. نزدیك معتزلیان جسم طویل و عریض و عمیق است، و نزدیك کرامیان معنی جسم قایم بــه نفس است، همچنانکه نفس و ذات و موجود و شیء که این همه عبارت بود از هستی چیز. و بنزدیك اهل سنت و جماعت حقیقت جسم مولف بود. پس چون بنزدیك معتزله جسم طویل و عریض و عمیق بود کمترین جسمی [را] سه اجزا باید تا طول و عرض و عمق او را صفت شود. و چون خدای تعالی یك شیء است لاینقسم فی‌ذاته باطل شد که جسم بود، و چــون نزدیك اهل سنت و جماعت حقیقت جسم مؤلف بــود. کمترین شیء باید تا تألیف پذیرد، و چون خدا یك شیء است تألیف بر او محال‌است، باطل‌گشت که خدای تعالی جسم بود.

و اما کرامیان برخی از ایشان خدا را اسم جسم بدادند و پس گفتند از او طویل و عریض و عمیق نمی‌خواهیم، و نیز از او مؤلف نخواهیم، لکن ازاینجا قائم به ذات خواهیم چون نفس و ذات و آن دیگر چیزها که یاد کردیم. پس سخن میان ما و ایشان در تسمیه رود که خدای تعالی را این نام شاید دادن یا نــه. گوییم نشاید دادن از بهر آن را که این نامی است که تشبیه افتد در او به مخلوقات. و هر نامی که در او تشبیه افتد، خدا را آن نام نشاید دادن مگر به نص کتاب یا به سنت پیغمبر یا به اجماع مسلمانان، چون از این سه یکی بیابیم آن نام خدا را بگوییم، و آن نام را [۷۳ الف] تأویلی طلب کنیم، که در آن تأویل تشبیه نیفتد، اگر بیابیم و اگر نیابیم تأویلی صحیح بی‌تشبیه گوییم. امنا بما قال‌الله علی ما اراد الله و امنا بما قال رسول‌الله علی‌ما اراد الله. چون در جسم نگه کردیم به نص‌کتاب نیافتیم و به اخبار صاحب شریعت نیافتیم، و در میان خلق به‌اجماع نیافتیم، محال بود خدا را این نام دادن، از بهر آنکه این صفتی بود مخلوقان را که آن صفت تألیف تقاضا کرد که در شاهد جسم نگویند مگر مؤلف را.

Marfat.com

و دلیل بر آنکه جسم مؤلف بود آن است که هر وقت که دو چیز باشند هر دو مؤلف یکی به تألیف کمتر و یکی بیشتر، عرب آن را که تألیف او کمتر است جسم گوید، و آن را که تألیف بیشتر است اجسم گوید، چنانکه گوید: هذا اجسم من ذاك، اجسم آن را گوید که تألیف او بیشتر بود. درست شد که جسم نبود مگر مؤلف. و خدای تعالی در قصهٔ طالوت گفت: وزاده بسطة فی‌العلم والجسم. چون او را زیادت جسم یاد کرد معنی آن زیادت آن بود که تألیف و ترکیب او بیشتر بود. پس درست شد که جسم نبود مگر مؤلف و مرکب. و تألیف و ترکیب جایی بود که بیش از یك شیء بود. و چون باتفاق همهٔ اهل اسلام خدای تعالی یك شیء است، باطل شد او را جسم خواندن.

و اینجا رمزکی است که هر که آن را یاد گیرد، این مسئله را پیش تواند بردن، چون فهم و خاطر یاری دهد. و آن آنست که نصاری خدا را جوهر گویند و جسم نگویند. و کرامیان خدا را عز و جل جسم گویند و جوهر نگویند؛ و ما نه جسم گوییم و نه جوهر. پس هر معنی که نصاری بدان معنی جوهریت ثابت کنند به جسم مناقضه گردد، و هر معنی که کرامیان بدان معنی جسمیت ثابت کنند به‌جوهر مناقضه گردد، از بهر آنکه هر صفتی که در جوهر بیاید در جسم بیاید، پس باطل را به باطل مناقضه کنیم تا بطلان هر دو درست گردد. و یبق الحق قائما لا مناقض له. این قدر اینجا بسنده باشد. و تمامی این مسئله جایی دیگر بباید آموختن.

و باز گفت: ولا شبح. گفت خدای تعالی شبح نیست. و در معانی شبح مردمان را سخن است و از آن [همه معانی هیچ بر خدای تعالی روا نیست. گروهی گفتند شبح جسم بود چنانکه عرب گوید: شبح قایم ای جسم قایم.] پس اگر معنی شبح جسم بود هم بدان معنی که جسم تباه کردیم شبح تباه شود.

و گروهی گفته‌اند: شبح کالبد چیزی بود و کالبد چیزی را گویند که او را تقدیری بود که غیر او را بدان تقدیر مقدر کنند. و این صفات متناهی بود و آن متماثل. و چون بر حق سبحانه تناهی و مماثلت روا نیست باطل شد که او را صفت شبح بود. از بهر آنکه

Marfat.com

[مقدر مثل بود مر مقدر را، و اگر مثل نبود خود مقدر به نبود چه] مقدربه یا در وزن بود یا در عدد یا در طول و عرض. چون این مقدر به معنی خویش هم مقدربه گردد تقدیر درست بود، و چون او را مخالف شود تقدیر تباه گردد. پس درست شد کـه این معنی مماثلت است، و مماثلت بر خدای تعالی روا نیست.

و گروهی گفته‌اند شبح خیال بود که نماید و نکند. چنانکه‌حق تعالی در سحر سحرهٔ فرعون گفت: یخیل الیه من سحرهم انها تسعی، چنان نمود ایشان را که می‌جنبند و نمی‌جنبیدند. چون چنین باشد شبح نمایندهٔ ناکننده باشد. و آنکـه او را صفت این بود، حقیقت نبود. و چون باری‌تعالی حق است و صفات او حق است، مجاز را بر او راه [نه]. باطل شد که شبح باشد.

واما درست‌تر قول در شبح آن‌است‌که‌شبح اسمی است جسمی را موصوف به صفت نابکاری. و آنکه عرب گوید: هذا شبح قایم، معنی این سخن آن است که این جسمی است بیهوده و به کار ناآمده، نه در او منفعتی و نه مضرتی. پس همه شبحی جسم بود، لکن هر جسمی شبح نبود. [۷۳ ب] از بهر آنکه هر جسمی که در او منفعتی یـا مضرتی بود یا خیری یا شری بود عرب نگوید هذا شبح قایم. چون به هیچ کار نیایـد، و از او نفع و ضر هم نیایـد، و خیر و شر را نشاید، عرب او را شبح قایم گوید. پس چون معنی شبح این بود از دو وجه خدا را شبح گفتن روا نبود، یکی از روی جسمی، چنانکه‌یاد کردیم؛ و دیگر از روی بی‌منفعتی و بی‌مضرتی، که نافع و ضار خدا است جل و عز. و در نود و نه نام خدا را این دو نام آمـده است در شریعت، هم نافع و هم ضار. و نیز روا نبود که هیچ منفعتی حاصل شود مگر به فضل او، و روا نبود که هیچ مضرتی حاصل شود مگر به عدل او، و همه را اومید به فضل او؛ و بیم از عدل او و همه مقهور قضای او و اسیر قدرت او. و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد هیچ چیز نیست که بر او اثر منفعت فضل او یا اثر مضرت عدل او ظاهر نیست. و چون چنین باشد او را شبح گفتن محال باشد.

قوله: «ولا صورة». و باز گفت :خدای تعالی صورت نیست از

Marfat.com

بهر آنکه صورت اطراف [شیء] باشد[و خدای را عزوجل اطراف روا نبود چه هرچه ذو اطراف] باشد متناهی بود و محدود، و نهایت و حد بر خدای تعالی روا نیست. و نیز صورت نگاشته باشد، و نگاشته را نگارنده‌ای باید، و نگارندهٔ همه نگاشته‌ها خدا است جل و تقدس، چنانکه گفت: هوالذی یصورکم فی‌الارحام کیف یشاء. و نیز گفت: و صورکم و احسن صورکم. و نیز گفت: الخالق البارئ المصور. و چون نگاشته را نگارنده‌ای باید، محال‌بود که نگارنده نگاشته بود، از بهر آنکه صورت مفعول است و مصور فاعل. وفاعل مفعول محال است. وگر فاعل مفعول باشد او را فاعلی دیگر باید الا مالایتناهی. و این محال است.

باز گفت: «ولا شخص». خدای تعالی شخص نیست. شخص به پارسی تن بود، و معنی شخص در کلام عرب چیزی بود که او را ثقل بود و حامل بود صفات محدث را، و این بر خدا روا نباشد.

و باز گفت: «ولاجوهر». خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر یا اصغرالاشیاء باشد، و این صفت به خدا گمان بردن کفر است، یا اصل و مایهٔ چیزها باشد، و این نیز هم کفر است. از بهر آنکه اگر اصل و مایهٔ چیزها باشد در او تصرف روا باشد تا اشیا از او کنند. و آنکه تصرف در او روا باشد محدث باشد. و چون حق تعالی قدیم است لم‌یزل، و در قدیم تصرف محال است، درست شد که جوهر نیست.

و بنزدیك متکلمان حقیقت جوهر حامل اعراض باشد قابل متضادات، چنانکه مخلوقان همه جواهراند و حامل اعراض‌اند گاه متحرك و گاه ساکن، گاه مجتمع گاه مفترق، و قابل متضادات‌اند گاه عالم و گاه جاهل و گاه قادر و گاه عاجز. و چون خدای تعالی حامل اعراض نیست، از بهر آنکه بر او حرکت روا نیست و نه سکون و نه اجتماع و نه افتراق، و قابل متضادات نیست، از بهر انکه عالم است و جهل بر او روا نیست، قادر است و بر او عجز روا نیست، حی است و بر او موت روا نیست، و دیگر صفات همچنین، پس درست شد که او جوهر نیست.

Marfat.com

باز گفت: «ولاعرض». خدای تعالی عرض نیست از بهر آنکه عرض صفات بود، حق تعالی موصوف است نه صفت. و عرض‌صفتی بود که لایبقی وقتین بود و بر او بقا روا نبود وجود او میان عدمین بود، و چون خدا قدیم است و بر او نه فنا نه عدم روا [بود] باطل شد که او عرض باشد. و عرض صفت اجسام را گویند، و جسم موصوف بود و عرض صفت او. و چون درست [۷۴ الف] گردانیدیم که حق تعالی جسم نشاید که موصوف است، عرض‌کی شایدکه صفت او است؟!

باز گفت: «لا اجتماع له و لاافتراق». خدای تعالی[را] اجتماع و افتراق نیست از بهر آنکه اجتماع را مجتمعین باید و افتراق را مفترقین. پس تا دور نباشد صفت اجتماع و افتراق بر ایشان روا نباشد. چون درست کردیم به دلایلی که در پیش یاد کردیم که خدای تعالی یکی است، محال بود که یکی را اجتماع و افتراق بود، و نیز اجتماع و افتراق صفت محدثات است، از بهر آنکه هر مجتمعی را افتراق روا است و هر مفترقی را اجتماع روا است. و چون اجتماع آمد، افتراق تباه شد؛ و چون افتراق آمد، اجتماع تباه شد. تباه گشتن هردو دلیل است بر محدثی هردو، از بهر آنکه قدیم نشاید که معدوم گردد، و نشاید که هرگز معدوم بوده باشد، از بهر آنکه بر قدیم نه عدم روا است و نه حدوث بعدالعدم. و چون بر اجتماع و افتراق عدم روا است، دلیل گشت که هردو محدثین‌اند، و صفت محدث روا نبود مگر ذات محدث را. و ذات قدیم را صفت محدث روا نباشد. و چون درست گشت که حق تعالی قدیم است به دلایلی که گذشته است، باطل گشت که او را اجتماع و افتراق باشد.

باز گفت: «لایتحرك ولایسکن». نجنبد و نه آرامد، از بهر آنکه حرکت را تقدم سکون باید و سکون را تقدم حرکت باید. هرکه بجنبد از آرام بجنبد، و هرکه بیارامد از جنبش آرامد، و هر دو محدثین‌اند به دلیل آنکه بر هر متحرکی سکون روا است و بر هر ساکنی تحرك روا است، و این دلیل حدث بود، چنانکه به اجتماع و افتراق یاد کردیم. و نیز تحرك نبود الا به انتقال از مکانی، وسکون

Marfat.com

نبود الا به حصول در مکانی. و چون خدا را مکان نیست، باطل شدکه او را حرکت یا سکون باشد. و نیز حرکت انتقال بود از مکانی. و سکون حصول بود در مکانی. و این هر دو صفات اجسام‌اند، چه منتقل از مکان جسم بود، و هرچه حاصل آید در مکان جسم بود، و ناجسم در جسم محال است. و نیز انتقال از مکانی به مکانی از بهر آن بود که او را بدان مکان اول مرادی بود حاصل نگردد، و انتقال کند به مکان دگر تحصیل مراد را. و چون حق تعالی قادر است بر تحصیل مراد خویش، هرگه که خواهد و هرچند که خواهد و هرجا که خواهد، باطل شد که او را حرکت یا انتقال باشد.

باز گفت: «لاینتقص و لا یزداد». نکاهد و نفزاید از بهر آنکه کاستن یا فزودن بر دو معنی باشد، یا بر عدد باشد یا بر اجزا. بر عدد چنان باشد که نه ده گردد زیادت باشد، یا ده نه گردد نقصان باشد. و چون حق تعالی یکی است هرگز دو نبود و نباشد. باطل گشت کورا زیادت یا نقصان باشد.

و اما زیادت و نقصان در اجزا چنان باشد که چیزی خرد باشد آنگه تربیت پذیرد تا اجزا فزون گردد. چنانکه نطفه علقه گردد یا مضغه باز جنین گردد، باز طفل باز بالغ باز شاب باز شیخ. و نقصان اجزا چنان باشد که چیزی بزرگ باشد و در او علتی به‌وجود آید که اجزاء او بکاهد، چنانکه سمین که در بیماری مهزول گردد. و این هر دو بر خدا روا نیست. از بهر آنکه اجزا باید تا از او جزوی نقصان گردد یا بر او جزوی فزون گردد. و آنکه اجزا بود بیش از یکی بود. و چون درست گشت که او یکی است زیادت و نقصان بر او باطل گشت.

و حقیقت این سخن آن است که زیادت جزوی در چیزی آنگه روا بود که این زیادت از جنس مزید علیه بود. و نقصان از چیزی آنگه روا بود که این ناقص از جنس منقوص عنه بود. چون جزوی ناقص گردد، [۷۴ ب] نقصان گشتن این جزو دلیل حدثی او بود، و چون جزوی زیادت گردد زیادت گشتن او دلیل حدثی او بود، از بهر آنکه هرچه هست گردد یا نیست گردد محدث بود، و چون این جزو زاید

Marfat.com

و ناقص محدث بود و آن مزید علیه هم‌از جنس او بود، و آن منقوص عنه هم از جنس او بود، باید که آن نیز هم محدث بود. و چون حق تعالی قدیم است محال بود که او را نقصان یا زیادت باشد.

باز گفت: «لیس بذی ابعاض ولااجزاء». خدای عزوجل را ابعاض و اجزا نیست، از بهرآنکه ذوابعاض و ذواجزا اگرچه بظاهر یکی نمایند اما بحقیقت یکی نباشند. و چون یگانگی درست کردیم، ابعاض و اجزا تباه گشت.

و نیز گفت: «ولاجوارح ولااعضاء». خدا را سبحانه و تعالی اندامها نیست، از بهر آنکه هرچه را جوارح و اعضا بود معلول بود در افعال خویش. و چون حق تعالی در افعال خویش معلول نیست، باطل شد که او را جوارح یا اعضا باشد. و معنی معلول آن خواهیم که ذوجارحه را اجزا باید تا جارحه گردد، و مفاصل باید و اتصال و انفصال باید و زیادت قوت باید. و جارحهٔ او را در وقت فعل با مفعول مماست باید. و چون جارحه را به فعلی مشغول کند از فعلی دیگر ممنوع گردد، و چون از این همه صفات بر خدای تعالی هیچ چیز جایز نیست از بهرآنکه هر فعلی‌که او کند اندك و بسیار، خرد یا بزرگ، به یك بار تواند کردن و او را مماست روا نه و مدت به کار نه، ولایشغله شان عن شان. درست شد که او را جوارح و اعضا نیست.

باز گفت: «ولابذی جهات». خدا را جل و تقدس جهات نیست از بهر آنکه ذوجهات محدود باشد، آن جهت که او را امام بودخلف نبود، و آن جهت که آن را خلف‌بود امام نبود، و یمین و شمال و فوق و تحت همچنین. و چون خدای تعالی محدود نیست، باطل گشت که او را جهات باشد. و هرکه او ذوجهات باشد چون ذوجهتی حاصل‌گردد از جهتی غایب گردد، و چون در جهتی بیند در جهتی دیگر نبیند. و چون در جهتی تواند در جهتی دیگر نتواند. و چون حق به ذات در هیچ جهت نیست و به قدرت از هیچ جهت غایب نیست، و همه داند و همه بیند و همه تواند و قدرت او به همه جای و به همه چیزی برسد، باطل شد که او را جهات باشد.

Marfat.com

باز گفت: «لایجری علیه الاوقات». بر او اوقات نرود، از بهر آنکه رفتن اوقات حرکات فلك است، و فلك نبود و چون فلك نبود حرکات او نبود که معدوم را حرکت محال است. و چون حرکات فلك نبود وقت نبود. و خدای تعالی بود که فلك بیافرید. پس بجنبانید تا از جنبیدن او وقت پدید آمد. پس محال باشد خالق وقت در وقت، از بهر آنکه وقت مخلوق است و خالق پیش از مخلوق باید لامحاله. و چون خواهد که وقت را بردارد فلك را نیست گرداند. چون فلك نیست گشت، حرکات او نماند، و چون حرکات فلك نماند وقت نماند، و فانی‌کنندهٔ وقت و فلك بماند. از بهر آنکه مفنی باقی باید بعد از افنا. و معدوم باقی باید پس از اعدام، تا افنا و اعدام درست آید. و موجد و خالق موجود باید پیش از خلق و ایجاد، تا ایجاد و خلق درست آید.

باز گفت: «ولا تحله الافات». گفت: آفات اندر وی فروماند، از بهر آنکه محل باشد حلول آفات را، و آنکه محل باشد حلول آفات را عاجز باشد، و عاجز خدایی را نشاید، و نیز آنکه محل آفات مدبر غیر باشد، و صانع خلق مدبر نباشد، ازیراك مدبر مصرف باشد، و مصرف قاهر باشد، و خدای عزوجل قاهر است. کس را از تدبیر وی گریختن روی نیست. و باز مدبر مصرف باشد، و مصرف مقهور باشد، و خدای عزوجل مقهور نباشد. این است معنی قول خدا. و هوالقاهر فوق عباده.

با زگفت: «ولا تاخذه السنات». او را غنودن نگیرد. و غنودن اول خواب باشد، و خسبنده‌غافل باشد. و چون نگه‌دارنده غافل‌شود، نگه داشته ضایع ماند. [۷۵ الف] این است معنی قول خدای تعالی لاتاخذه سنة ولانوم. او را نه غنودن گیرد نه خواب.

و در اخبار چنین آمده است که سلیمان علیه‌السلام اندیشه کرد با خود که گویی از چه سبب است که بر خدای تعالی خواب روا نیست. امر آمد او را که دو قدح پر آب کن و به دو دست بگیر. بگرفت. خدای تعالی خواب‌بر او افگند. او قدحها بر یك‌دیگر زد و بشکست و آب بریخت. امر آمد که ای‌سلیمان، چون تو بخفتی دو قدح

Marfat.com

را نگه نتوانستی داشت، مرا هفت آسمان و هفت زمین نگه می‌باید داشت. اگر بخسبم هردو برهم آید و ویران شود.

و اینجا اشارت است کـــه هرکـــه بر او خواب روا باشد، غافل گردد، و آنکه از دوست غافل گردد و بخسبد دوستی را نشاید. چون دوستان را بر دوستی نگه باید داشت تا دشمن دوست را نرباید، و دشمنان را بر دشمنی نگه باید داشت تا قدم بر بساط دوستی ننهند. غفلت بر او محال باشد، که‌هرکه غافل‌گردد-دشمن بر وی دست یابد، یا دوست از دست برود.

پس چون درست شد که بر کردگار غفلت روا نیست و خـــواب برتر از غفلت است، روا نباشد که چون غفلت روا نبود بیشتر از غفلت روا [چون] بود؟! و نیز سنة و نوم استراحت بود از تعب و نصب. و بر هرچه گرانی و رنج روا باشد غنودن و خواب روا باشد، و چون بر خدا گرانی و رنج روا نیست غنودن و خواب روا نباشد. از این معنی گفت: ولایوده حفظهما. چون نگه داشتن آسمان و زمین بر او گـــران نیامد خواب و غنودن بـــه کار نیامد. و نیز گفت: و ما مسنا من لغوب، و نیـــز گفت: افعیینا بالخلـــق الاول. و چـــون این صفات [از] او منفی بود و استراحت از بهر این معانی می‌بایست، باطل گشت که خدا را به نوم حاجت بود. و چون یکی از مخلوقات در قرب به محلی رسد که دیگران را آن مقام نبود، و آن مصطفی بـــود علیه‌السلام که صفت نوم در محل قرب از خویشتن نفی کرد و گفت: تنام عیناى ولاینام قلبی. چون ظاهرش با خفتگان بود بخفت، و چون باطنش با ناخفته بود نخفت. پس مخلوقی کـــه بر او فترت و تعب روا باشد چون به محل قرب می‌رسد خواب از او برمی‌خیزد، محال‌بود که آنکس را که بر او نصب و تعب روا باشد خواب روا باشد! و نیز در بهشت بر بهشتیان خواب روا نیست، از بهر آنکـــه محل تعب و نصب نیست، چنانکه خدای تعالی حکایت کرد از اهل بهشت کـــه: لایمسنا فیها نصب و لایمسنا فیها لغوب. چون‌جسمی محدث‌درمکانی محدث حاصل آمد از بهر زوال تعب و نصب او را خواب‌نباشد، محال باشد، بر آنکه او جسم نیست و قدیم است و در مکان و زمان نیست،

Marfat.com

که او را خواب یا غنودن باشد.

و نیز اهل بهشت را و اهل دوزخ را خواب نیست، از بهر آنکه اهل بهشت را لذت وصال است، و اهل دوزخ الم فراق. نه با لذات وصال خواب روا باشد، و نه با الم فراق. از بهر آنکه خواب اندر وقت وصال از وصال خبر ناداشتن است، و هرکه اندر وقت وصال خبر ندارد، اهل وصال نیست. اگر اندر حال وصال خواب روا باشد، الم فراق منقطع گردد. و فراق دوزخیان را انقطاع روا است، و آنکه از الم فراق غافل گردد، او را خود فراق نیست، و آنکه از وصال غافل گردد، او خود اهل وصال نیست.

باز گفت: «ولا تداوله الاوقات». گفت: او را وقت به وقت نگذارد، و وقت به وقت نسپارد. از بهر آنکه از وقتی به وقتی گذشتن انقضای مدتی است. قدکان، و حصول مدتی است که لم یکن. و چون بر ذاتی شاید که مدتی بگذرد، آن مدت گذشته متناهی گردد، وهرچه بر جزوی از او نهایت‌روا بود بر کل‌او نهایت‌روا بود. چون وقت اول بگذرد ثانی هم بگذرد، و این وقت را آخر نهایت آید. و چگونه روا بود که حق تعالی متداول اوقات باشد که آفرینندهٔ اوقات خود او است و گردانندهٔ اوقات هم او است؛ و آفرینندهٔ آفریده محال است، [۷۵ ب] و گردانندهٔ گردنده محال است.

باز گفت: «ولا تعینه الاشارات». گفت: اشارات او را تعیین نکند، از بهر آنکه اشارت نبود الا از مکانی در مکانی. چون اشارات درست شد، مشیر در مکانی باید و مشارالیه در مکانی دیگر. تا مشیر از مکان خویش اشارت کند به‌مکان مشارالیه، و چون ما درست کردیم که حق را مکان روا نیست، او را به اشارت تعیین کردن محال است. و نیز اشارت نبود الا من جهة فی‌جهة. و خدا در هیچ جهت نیست، از بهر آنکه خالق همه جهات او است. اگر پس از خلق‌جهات در جهتی باشد پیش از خلق جهان کجا باشد؟! و خالق همه مکانها او است. اگر پس از خلق مکان در مکانی باشد پیش از خلق مکان در کدام مکان باشد؟! و خالق همه زمانها او است. اگر پس از خلق زمان در زمانی باشد، پیش از خلق زمان در کدام زمان باشد؟! پس

Marfat.com

خدای تعالی بود و مکان و زمان و جهت نه. و مکان را بیافرید و زمان و جهت را هست کرد از پس آفریدن زمان و مکان و جهت، نه در مکان و زمان و جهت؛ همچنان بود که پیش از آفریدن مکان و زمان و جهت.

قوله: «لایحویه مکان». پس گفت گرد در نگیرد او را هیچ‌مکان، و دلیل بطلان مکان مر حق را در پیش یاد کردیم، و اینجانیز رمزی هست، و آن آنست که چون مکان او را گرد درگیرد او اصغر از مکان باید. و این‌نیز محال است. و معنی دیگر آن است که آن مکان حافظ [این] متمکن باید، و این نیز بر حق تعالی محال است. و بباید دانستن که هرچیزی که روا باشد وجود او در مکانی، روا باشد وجود او در سایر امکنه، و هرکه جایز دارد وجود حق تعالی در همه مکانها کافر باشد. نبینی که چون روا باشد که من در مکانی باشم، و آن ارضی است، روا بود که در آسمان باشم یا در بهشت یا در دوزخ یا در رحم زنان یا در متوضا، و جمله مکانها از اماکن‌شریف و خسیس. پس چون روا نباشد حق را تبارك و تعالی بدین اماکن موصوف گردانیدن که از زشتی نام آن نمی‌بریم. درست شد که اورا مکان نیست. در جمله دلایلی که مصطفی علیه‌السلام بر نصاری لازم کرد که عیسی علیه‌السلام آله نیست، یکی این بود که گفت بر خر می‌نشست، و در رحم زنی بود، و این‌صفت اله نبود. پس‌هرکه‌بر خدا یك مکان روا دارد این همه بر او لازم آید. و میان اهل اسلام اتفاق است که کل عالم در مکان نیست، از بهر آنکه اگر کل عالم در مکان بودی آن مکان در مکانی بایستی، و آن مکان در مکانی دیگر الی مالایتناهی، و این محال است. پس درست گشت که کل عالم در مکان نیست، و محال باشد که مصنوع اندر مکان باشد و صانع نیز اندر مکان.

باز گفت: «ولا یجری علیه زمان». زمان بر او نگذرد از بهر آنکه گذرانندهٔ زمان خود او است، و محال بود گذشتن زمان بر گذرانندهٔ زمان. و هرکه زمانی بر او بگذرد یا از نقصان به زیادت رود یا از زیادت به نقصان. چنانکه خدا گفت: اللهالذی خلقکم من

Marfat.com

ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً و شیبة. چون زمان بر آدمی رونده بود گاه از ضعف به قوت آمد، و آن زیادت است، و گاه از قوت به ضعف آمد، و آن نقصان است. و چون زیادت و نقصان بر حق تعالی روا نیست جریان زمان بر او محال است. و هرچه از ضعف به قوت آمد پیش از ضعف معدوم بود تا موجود گشت، و هرچه از قوت به ضعف آمد فانی گشت یا معدوم آمد. حرکات زمان را تأثیر این است. [۷۶ الف] و چون بر حق تعالی از این صفات هیچ روا نیست، درست شد که بر او جریان زمان روا نیست.

باز گفت: «لایجوز علیه المماسة ولا العزلة». بر او مماست روا نیست از بهر آنکه مماست بین شیئین باشد تا هریکی از آن دیگری را مماس گردد، و این صفت جسمین است.

باز گفت: «ولا العزلة». بر او عزلت روا نیست. از بهر آنکه عزلت جدا گشتن بود. و عزلت را نیز هم دو باید تا هریك را از آن دیگر عزلت باشد. و این نیز صفات جسمی است. پس هر دلیلی که ما قایم کردیم بر بطلان جسمیت، آن دلیل قایم است بر بطلان مماست و عزلت. و نیز هر دلیلی که قایم کردیم بر وحدانیت، همان دلیل قایم است بر بطلان مماست و عزلت. از بهر آنکه یك شیء نه مماس باشد و نه معتزل.

باز گفت: «ولا الحلول فی الاماکن». گفت: او را فرو آمدن در مکانها نیست. و بعضی مشبهه حلول و نزول خدای تعالی روا داشتند. و بنزدیك ما هر که این بر خدا روا دارد، مسلمان نیست. از بهر آنکه این انتقال است، و ما بطلان انتقال ثابت کردیم. و نیز حلول از علو به سفل باشد. مکانی باید علو و مکانی سفل. تا از علو به سفل انتقال کند تا صفت حلول ثابت کردد. آنکه آن مکان که در وی حلول کرد از او فارغ ماند، و آن مکان که در وی حلول کرد به او مشغول گردد. و هرکه این بر خدا روا دارد خدا را نشناخته است.

و اینجا مسئله‌ای است که ما لازم کنیم بر آنها که بر خدای تعالی مکان روا دارند. گوییم امروز مکان او کدام است؟ گویند عرش. گوییم قادر هست که در عرش حیات نهد. نتوانند گفتن که نه.

Marfat.com

چه اگر گویند نه، خدا را به عجز منسوب کرده باشند، و این کفر است. چاره نیست از بلی گفتن. آنگه ایشان را گوییم چون حیات نهاد در عرش، قادرهست که پس‌از حیات یا ذکوریت نهد یا انوثیت؟ نتوانند گفتن که نه، از بهر آنکه اگر گویند نه، خدا را به عجز منسوب کرده باشند. پس چاره نیست از بلی [گفتن]. و چون بگفتند بلی و روا داشتند خدا را بر ماده یا بر نری، باتفاق همه خلق هرکه این گوید کافر است. و این آن فصل است که مجسمه و مشبهه را از این انفصال نیست.

باز گفت: «ولا یحیط به‌الافکار». اندیشه‌ها بدو محیط نگردد. از بهر آنکه احاطت فکرت کیفیت تقاضا کند، و حق را کیفیت نیست. و از بهر این گفت: ولا یحیطون به علما. و نیز احاطت‌فکرت نهایت تقاضا کند، و حق را نهایت نیست. و نیز اگر فکرت را در ادراك حق تعالی استعمال‌کنی تا به‌حق محیط گردی باید که‌آن فکرت از او درگذرد تا باز به وی محیط گردد، و این محال است. از بهر آنکه هرچند در اولیت او تفکر کنی از آنجا که فکرت اشارت کند بیشتر است، و اگر از آن بیشتر فکرت بگذرد هم بیشتر است. پس فکرت فروماند و به نهایت رسد؛ و اولیت او را نهایت نه. وگر فکرت را استعمال در آخرت او کنی، همان است؛ وگر فکرت را در صفات او کنی تا بدانی که به یك علم موجود و مستقبل چگونه داند فکرت در او راه نیابد. و فکرت خود تمامی معلومات را بنداند کمال علم را چگونه بداند که معلومات را نهایت نیست از بهر آنکه ماضی معلوم است و ماضی متناهی است، و موجود معلوم است و موجود متناهی [است]، و مستقبل معلوم است و مستقبل متناهی است. و کس خود کمال این متناهی نداند، و اگر بداند معدوم نیز هم معلوم است. و تقدیر کنیم که فکرت بر موجود محیط گردد، بر معدوم چگونه محیط گردد؟! وگر نیز شاید که‌فکرت‌موجود گردد و بر معدوم [۷۶] محیط گردد آن معدوم‌که هرگز نبود و نباشد و خدای تعالی داند که‌اگر بودی‌چگونه‌بودی. چنانکه گفت: و لو ردوالعادوا لمانهوا عنه. و این هرگز نباشد. و چیزی که هرگز نبود و نباشد فکرت بر

Marfat.com

او چگونه محیط گردد؟!

پس درست شد که فکرت را بر علم حق تعالی احاطت نیست. و قدرت نیز همین است که مقدوراتی کـه موجوداند [یا بودند] یـا خواهد بودن‌متناهی‌اند، و فکرت‌کمال او را درنیابد. پس مقدوراتی که نبودند و نباشند آن را فکرت چگونه دریابد. و قدرتی که بدان قدرت به‌یك وقت هم معدوم و هم موجود کند هم حی و هم میت، هم یقظان و هم نائم، هم غنی و هم فقیر، هم کافر و هم مؤمن، هم‌صحیح و هم سقیم، این چنین قدرت در کدام وهم گنجد که این فعل ضدین است. و همه قدرتها که به وی ضدی کنند در وقت کردن آن ضد از ضد او عاجز باشند. و حق تعالی همه اضداد به یك قدرت و به یك بار کند. و هم این قدرت را چون دریابد؟! و نیز قدرتی کـه بدان قدرت به یك لحظت و به یك لمحت یا به یك خطرت چنین صد هزار کون کند یا صد هزار بار صدهزار. یا هزار هزار بار هزار هزار کدام وهم و کدام فکرت این قدرت را دریابد؟! اگر همه اوهام خلق یك وهم گردد، عدد مقدورات را درنیابد. پس قدرت قادر را چگونه دریابد؟! و قدرت و علم صفتین‌اند. چون اوهام و فکـر از ادراك صفت عاجز آمدند از ادراك موصوف عاجزتراند.

باز گفت: «ولا تحجبه الاستار». پـرده‌هـا او را حجاب نکند. یعنی همه چیزها بیند و هیـچ چیز بر او پوشیده نگردد. دیـدار او چون دیدار مخلوقان نیست که چیزی بینند، چـون حجابی در میان افتد از دیدن آن چیز بازمانند و باز خدای تعالـی زیر ثری همـان بیند و زبر عرش همان. و این صفت تنها صفت بصر نیست، چـه همه صفات او را صفت همین است. همه قادران بعضی توانندبعضی نتوانند، و او همه تواند. از بهر آنکه قدرت همه دیگران را نهایت است، و قدرت او را نهایت نیست.

و همه عالمان چیزی دانند و چیزی ندانند و او همه داند از بهر آنکه علم همـه را نهایت است و علـم او را نهـایت نیست. و همه شنوندگان برخی شنوند و برخی نشنوند. و او همه شنود. و دیگـر شنوندگان چون یك سخن بشنونـد از دیگر مشغول گـردند. و حق

Marfat.com

سبحانه و تعالی همه شنود و هیچ چیز او را مشغول نگرداند، چنانکه گفت: یعلم سرکم و جهرکم. و نیز گفت: یعلم السر و اخفی، از من خود هیچ [چیز] سر نیست. سر از شما باشد که بندگانید. من آنکه از شما سر است بدانم، و آن آنست که هرچه خلق هفت آسمان و زمین بداند من آن بدانم. و دیدار همین است. مخلوقان بعضی بینند و بعضی نبینند، و خدا همه بیند، از بهر آنکه یك ذره در هفت آسمان و زمین از صنع او خالی نیست، یا بجنباند یا بیاراماند؛ یا نیست کند یا هست کند. و در هر ذره‌ای بقا می‌نهد تا بقا یابد، که اگر بقا باز دارد طرفةالعینی از همه کون از کون هیچیز نماند. چون همه او را باید داشتن، چون نبیند چگونه نگه دارد.

باز گفت: «ولا تدرکه الابصار». و این در اول‌کتاب یاد کردیم.

باز گفت: «قال بعض‌الکبرا فی کلام له». شیخ رحمه‌الله‌بعض الکبرا حسین منصور را خواهد، و این انفاس او است [۷۷ الف] که یاد خواهیم کردن، در کتابی که یاد کرده است، و آن کتاب را نفی التشبیه خوانند، چنین می‌گوید: لم یسبقه قبل. هیچ قبلی بر او سابق نیست زیرا که وجود همه قبلها را نهایت است و وجود حق را نهایت نیست. پس محال بود که متناهی بر نامتناهی سابق بود. ابتدا باید چیزی را تا چیزی پیش از او بیاید. پس همه را ابتدا است و حق را ابتدا نیست. پس او بود پیش از همه موجودها از بهر آنکه موجد همه موجودها او است، و موجد لامحاله پیش از موجود باید.

باز گفت: «ولا یقطعه بعد». هیچ بعد او را نبرد. معنی این‌سخن آن است که چیزی کز پس چیزی آید، آن پیشین نیست گردد تا این پسین او را بعد گردد. پس بقای همه چیزها را آخر است و نهایت است و بقای حق را آخر و نهایت نیست. همه نیست گردد و او ماند. چنانکه گفت: لله الامر من قبل و من بعد. ای من قبل کل قبل و من بعد کل بعد.

و باز گفت: «لایصادره من». و این از آن معنی گرفته است که گویند صدر منه. چون کلمهٔ من در چیزی راه یابد بدان معنی بایدکه

Marfat.com

او ابتدا از جای گیرد تا او جزء آن چیز گردد. چنانکه گویی هـذا جزء من‌جملة. یا گویی کان من یوم کذا او وقت کذا. آن پیشین جزء گردد و این ثانی ابتدا. و هر دو صفت نهایت است که ابتدا وقت را باشد، و حق تعالی را وقت نیست. و تجزیه متناهی را باشد. و حق تعالی را نهایت نیست.

باز گفت: «ولا یوافقه عن». کلمهٔ عن را با او موافقت نیست‌از بهر آنکه عن بر دو معنی به کلام عرب درآید. یا بر معنی حکایت یا بر معنی نیابت. حکایت چنانکه گویند رویت هذا عن فلان، و نیابت چنانکه خدای تعالی گفت: ولا تجادل عن‌الذین یختانون انفسهم. و از این [هر] دو معنی هیچ بر خدا روا نیست.

اما حکایت از آن معنی روا نیست که حکایت محکی عنه سابق تقاضا کند تا حاکی از او حکایت کند. چون صنع او سابق است بـر همه صنعها محال بود که او را کسی حکایت کند.

و اما نیابت از این خود محال‌تر است که اگر او از کسی نیابت دارد آن منوب‌عنه بر او سابق باید. وگر کسی زو نیابت دارد به‌جای او بایستد. و چون کسی بر او سابق نیست و کس را بـه جـای او استادن نیست محال بود که عن را به وی راه بود.

و نیز گفت: «ولا یلاصقه الی». گفت: هیچ الی را با او پیوستن نیست، از بهر آنکه الی کلمهٔ نهایت است بر هرچه‌عمل باید نهایتی باید. آن چیز را که چون بدان نهایت رسد، الی تمام گـردد یا به وقت یا به عین وقت چنان باشد که گویی الی یوم کذا. و عین چنان باشد که گویی الی‌الباب او الی‌الطریق. و هر دو نهایت را آخر است. و آخر حق را نهایت نیست. و به هر آخری که اشارت کنی او از آن آخرتر است.

[قوله]: «ولایحله فی». گفت: هیچ فی بر او فرو نیاید. از بهر آنکه فی کلمهٔ ظرف است، محل باید تا فی را در او راه بود. و حـق تعالی محل نیست و در هیچ محل حال نیست. پس فـی را بر او راه نیست.

باز گفت: «ولا یوقنه اذ». هیچ اذ او را وقف نکند. از بهر آنکه

Marfat.com

اذ اشارت است به وقت ماضی؛ و اذا اشارت است به‌وقت مستقبل. در ماضی گویی اذکان کذا، و به مستقبل گویی اذ یکون کذا. پس اذ ابتدای وقتی ماضی تقاضا کند، و اذا انتهای‌وقتی‌مستقبل تقاضا کند. و حق را نه ابتدا است و نه انتها.

۵ بازگفت: «ولا یؤامره ان». ان با او مشاورت نکند، ازبهر آنکه ان کلمهٔ [۷۷ ب] شرط است، و هرچه معلق بود بـه شرط موجود آید [به‌وجود شرط و فایت] گردد به فوات شرط. و معلق به شرط محتاج بود به وجـود شرط تا شرط موجود آید. [و باز وی موجود گردد]. و حق را صفت احتیاج نیست، و او را به کردن هیچ چیـز ۱۰ شرط به کار نیست.

باز گفت: «ولایظله فوق». هیچ فوق او را سایه نکند، از بهر آنکه فوق دو معنی دارد یا فوق مکان بود یا فوق سلطان. و فوق‌مکان خود بر حق تعالی روا نیست، از بهر آنکه فوق مکان بر کسی روا بود که او در مکان بود، و نیز فوق سلطان بر حق تعالی روا نیست، ۱۵ از بهر آنکه سلطانی او برتر از همه سلطانها است.

باز گفت: «ولا یقله تحت». هیچ تحته‌او را برنگیرد، از بهر آنکه متمکن باید تا او را تحت برگیرد، و چـون بر حق تمکن روا نیست، گفتن که یقله تحت باطل گشت. و نیز هر تحتی کـه چیزی بردارد این دارنده قویتر از آن بـرداشته باید، تا او را برتـواند ۲۰ داشتن. و چون از خدا قویتر کس نیست، باطل گشت که او را ایـن صفت باشد. و نیز برداشتن چیزی مر چیزی [را] جسمین بایـد، جسمی حامل و جسمی محمول. و ما باطل گردانیدیم معنی جسم در پیش.

باز گفت: «ولا یقابله حذاء». گفت: هیچ برابر با او برابری ۲۵ نکند از بهر آنکه مقابله میان دو چیز بود که هردو در دو مکان باشد، و میان ایشان بعد و مسافت‌بود. و چون‌مقابلت بود شاید که‌برگردند تا مدابرت گردد، و چون حق را جل و عز مکان نیست و صفت بعد و مسافت نیست، و صفت مدابرت نیست، روا نبود که او را با چیزی مقابلت باشد.

Marfat.com

باز گفت: «ولا یزاحمه عند». عند با او مزاحمت نکند، از بهر آنکه دو شیء در یك مکان باید تا درست آید. گویند کان هذا عند ذاك. و حق تعالی را مکان روا نیست.

«ولا یاخذه خلف». او را خلف نگیرد. یعنی او را به خلف صفت کردن روا نباشد، از بهر آنکه این صفت چیزی باشدکه بر او اختلاف احوال روا باشد، و بر حق اختلاف احوال روا نیست. و بر او خود حال روا نیست، اختلاف احوال چگونه روا باشد؟! و شاید که خلف را معنی آن بود که جای او بگیرد. وز این معنی خلیفه را خلیفه خوانند، و خدای تعالی گفت: و هوالذی جعل اللیل والنهار خلفة.

باز گفت: «ولایحده امام». امام او را حد نباشد، از بهر آنکه امام پیش باشد، و هر چیز که مستحق شود صفت امام را، مستحق شود صفت خلف را، تا یك حد از او امام بود و یك حد از او خلف. و چون حق تعالی محدود نیست، او را امام و خلف محال است. و نیز شاید که امام اشارت بود به چیزی که پیش در بود چنانکه خلف اشارت بود به چیزی که پس بود، و هر دو محال است.

باز گفت: «ولا یظهره قبل». هیچ قبل او را پیدا نکند که به هر قبل که اشارت کنی او از آن قبل قبل‌تر است.

باز گفت: «ولایفنیه بعد». هیچ بعد مر او را فانی نکند چه به هر بعدی که اشارت کنی وی از آن بعد بعدتر است.

باز گفت: «ولا یجمعه کل». کل او را گرد نیارد، از بهر آنکه کل اسمی است که واقع نشود مگر بر جماعت. و جماعت بیش‌ازیکی باید، و ما بر یگانگی دلیل اثبات کردیم.

باز گفت: «ولایوجده کان». کان او را هست نکند. از بهر آنکه کان عبارت است از بوده و گذشته اشارت به ماضی دارد. و آنچه کان بدو اشارت کند امروز معدوم باید تا اشارت کان درست آید. و چون حق‌تعالی همیشه‌بود و همیشه باشد، کان‌را به‌وی اشارت‌نماند.

باز گفت: «ولا یفقده لیس». نیستی او را کم نگرداند. یعنی روا نباشد هرگز که نباشد که لیسیت تقاضا کند نابودن. نابوده نیست گشتن [بود] و نابودن روی نه. و نیست گشتن هم روی نه.

Marfat.com

هست کننده نابوده چگونه باشد؛ و نیست کننده چگونه نیست‌گردد؟!

باز گفت: «ولا یستره خفا». پوشیدگی او را نپوشاند. [۷۸ الف] یعنی از آن ظاهرتر است که هرگز پوشیده گردد. همه را پوشیده توان کردن و حق را پوشیده نتوان کرد. در هرچه می‌نگری صنع او است و صنع آینهٔ صانع است، در صنع صانع را می‌توان دیدن و هرگز پوشیده نگردد.

قوله: «و تقدم‌الحدث قدمه». باز گفت: متقدم است قدم او محدثات را. و این از بهر آن گفت که محدث را قدیم گویند از بهر تقدم بعضی بر بعضی. لیکن آن قدیمی باشد مقید، و قدم خدای تعالی قدمی مطلق است. لااول له او بود، و هیچ محدث نه. و هر چیزی که متقدم بود بر جمیع محدثات قدیم بود و او را اول نبود، [از بهر] آنکه چون او را اول بود، او نیز هم محدث بود، و آنگه متقدم بود بر بعضی محدثات نه بر کل محدثات. پس باید که او را اول نبود، و محدثات را اول بود تا اولیت محدثات وقت حدوث ایشان باشد. و چون او را اول نبود بر جمیع محدثات سابق بود تا قدیم بود.

باز گفت: «والعدم وجوده». یعنی و تقدم العدم وجوده. گفت: هستی او متقدم است بر همه عدمها. یعنی بود پیش از محدثات، و پیش از محدثات عدم بود. و باشد که کسی را وهم افتد که محدثات نبود و عدم بود، وجود حق تعالی چگونه بود. بیان کرد که پیش از آن که محدثات بودند او بود، وگر در وهم کسی صورت بندد که‌وقت عدم محدثات او بیش از آن بود و از آن عدم بیشتر نیز هم بود، و آن عدم نبود اگر عدم اول نهی یا وجود اول نهی هر دو خطا است. چه نهایت نهادن باشد، و آنکه او را اول نباشد نهایت نباشد.

باز گفت: «والغایة ازله». یعنی و تقدم الغایة ازله. متقدم بود ازلیت او بر غایتها، یعنی بر هر غایتی که اشارت کنی او از آن ازلی‌تر است، وگر پیش از آن غایت اشارت کنی هم پیش از آن غایت است.

وهب‌بن منبه رحمه‌الله چنین یاد کند که در ابتدای‌آفرینش عالم

Marfat.com

پیش از آنکه خدای تعالی این عالم را بیافرید هزار شهرستان بیافرید، در هر شهرستانی هزار کوشك بیافرید، و در هر کوشکی هزار سرای بیافرید، و در هر سرای هزار خانه بیافرید و همه پر سپندان کرد. پس مرغی بیافرید و هر هزار سالی یك سپند دانه روزی او کرد، چون سپندان همه بخورد آنگه این جهان بیافرید. اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا حساب آن سپندان بدانند، عاجز آیند. چون مدت مخلوقی را که او را ابتدا است درنمی‌یابند، ازلیت خالق را که ابتدایی نیست چگونه دریابند؟!

باز گفت: «ان قلت متی فقد سبق الوقت». اگر گویی که هستی او بر وقت سابق بوده است، معنی این سخن آن است که متی اشارت است به‌وقتی موقت. و از بهر آن متی گویند تا وجود او در آن وقت ثابت گردد، و چون به وقتی اشارت کردی، موهوم باشد که پیش از [آن] وقت نباشد یا از پس آن وقت نماند. و این صفت محال است بر موقت وقت، که حق تعالی موقت اوقات است، و آفریدگار و نهندهٔ اوقات او است. پس هر وقتی که اشارت کنی شاید که پیش از آن وقت وقتی باشد تا به ابتدای آفرینش وقت رسد وقت نماند و حق ماند. ماضی چنین است و مستقبل نیز هم بر این قیاس. به هر وقت که اشارت کنی شاید کز پس آن وقت وقتی بیاید تا وقت را نهایت آید وقت نماند. و آفریدگار وقت بماند.

باز گفت: «فان قلت قبل فالقبل بعده». وگر گویی پیش از پیش از پس او است، یعنی اگر او را صفت [کنی] به پیشتر آن پیشتر [را] نیز حدی است که او برده است و آن پیشتر نبوده است.

باز گفت: «فان قلت هو فالهاء والواو خلقه». اگر گویی ه‍ و ها و واو هر دو خلق اواند، و هو در کلام عرب کنایت است از غایب، چنانکه انت اشارت است به حاضر و این ها و واو عبارت است از معبر و کلام متکلم است، و در متکلمی محدث روا نبود جز کلام محدث و از معبری محدث روا [۷۸ب] نبود مگر عبارتی محدث. و حق تعالی قدیم است و مستحیل بود محدثی قدیم، و نیز هر دو حرف است و حق تعالی دو نیست. و نیز ها با واو موصول است و وصال نبود مگر

Marfat.com

میان جنسین. و حق تعالی را با چیزی وصل نشاید، و جنسیت بر او روا نبود. و نیز ها را مخرج از ناف است و واو را از هوای دهن یا از شفتین. و این هر دو مکان‌اند، و حق را مکان نیست. پس از هو مراد هو نیست، معنی مراد هو است. هرکه پندارد که هو حق است خدا را نشناخته است. ها نبود و پس ببود، و واو نبود پس ببود. و آنچه نبود و پس ببود محدث بود، و حق تعالی قدیم است. تا در گویندهٔ هو ها و واو نیافریند گفتار هو پدید نیاید. پس آفرینندهٔ چیزی آن چیز چگونه باشد؟!

و گویندهٔ هو وقت بود که هو نگوید و حق موجود، و باشد که هو سپری گردد و حق برجای. و هو را به لفظ گویند و حق تعالی لفظ نه؛ و بر بیاض سواد کنند، و حق تعالی سواد نه. و آن‌نوشتهٔ هو را محو گردانند و حق محو نگردد.

و نیز هو گفتن اشارت کردن است به غایبی که هو از او کنایت است. و حق تعالی غایب کی است از خلق تا اشارت به وی درست آید؟! لکن هو گفتن خلق را بد نیست نه از بهر غیبت حق از ایشان. چه از بهر غیبت ایشان از حق خود را غایب می‌دانند و حق را غایب می‌پندارند. و از غیبت خویش به هو اشارت کردند نه از غیبت حق. و در هو اصل ها است، که حرف اسم نباشد، و واو را به وی درفزودند تا دو حرف گشت و کلمه گشت. و آنکه درا و توان فزود حق نباشد.

و نیز گفتیم که اصل او ها است. و ها دایره‌ای باشد، و دایره را اول و آخر نباشد. چون هیچ حرف به حق تعالی اشارت نکرد همه حرفها را اول و آخر آمد. چون ها به حق تعالی اشارت کرد، او را نه اول آمد نه آخر. و نیز ها دایره بود و دایره را هم از آنجا که اول سازی آخر هم آنجا بازگردد اشارت بود که منه بدا و الیه یعود. و نیز گفت: کما بداکم تعودون.

و نیز در ها اشارتی عجب‌تر از این هست. ها را میان تهی باید تا ها باشد. بزرگان چنین گفته‌اند تا عارف از کونین تهی نگردد به حق راه نیابد. و نیز گفته‌اند ها را میان تهی باشد، و در میان او

Marfat.com

هیچ راه نه. اگر کرانه‌ای گشاده گردد تا در میان او راه گردد معنی ها برود، نون گردد یا ری. اشارت بود به صمدیت. و صمد آن بود که کس را بدو راه نبود.

و نیز گفته‌اند ها دایره بود، و دایره مستقیم نیاید مگر با مرکز پرگار. و دایره گرد مرکز می‌گردد، و مرکز بر جای خویش اشارت بود به احتیاج خلق به حق تعالی و به بی‌نیازی حق تعالی از خلق. پس چون هو اشارت گشت، و اشارت ها بود تنها نبینی که گویی له و منه و به و فیه. کنایت ما تنها باشد. باز چون از ها [اشارت] سازی، تا واو را به وی نپیوندی نتوانی. اشارت کردن به های مفرد روی نیست، چیزی بر او باید بستن تا اشارت درست آید. و آن تویی که تا تو که مشیری نباشی اشارت درست نیاید.

و اشارت کردن به هو گوایی دادن است که من از حق تعالی غایبم، چه حق تعالی غایب نیست. اگر در هو غیبت او بینی کافری. تو غایبی تا هو می‌توانی گفتن. پس در اشارت همه اشارت کنند که آن دلیل غیبت ایشان است. و بقی الحق فردا. و نیز تا ها تنها است. دایره است، چون واو بدو پیوندی به دو پاره گردد، وصل فصل گردد، می‌بنماید خلق را که از آنجا که خود را موصول می‌دانند مفصول‌اند. و از این لطیف‌تر است چون به هو اشارت کردی یعنی دایره برخاست؛ اشارت است بدانکه از آنجا که اشارت کنی بدان که اشارت می‌کنی جز از آن است.

باز گفت: «و ان قلت کیف فقد احتجب عن‌الوصف ذاته». اگر گویی چگونه است، سؤال خطا است. از بهر آنکه ذات او از وصف واصفان محتجب [۷۹ الف] است. یعنی وصف واصفان را بر ذات او راه نیست. موصوف را چگونگی باید تا باز سوال کیف از او درست آید. و عبارت نتوان کردن از ذات حق تعالی مگر به بی‌چونی و بی چگونگی. و معنی بی‌چون آن باشد که چون او دگری نیست. نفی آن مثل است نه اشارت. ذات تا مثلی نبود، سوال کیف درست نیاید. نخست شبهی و مثلی باید او را تا بدان ماند، تا چون سوال کنی که چگونه است جواب دهند که چون آن دیگر است. پس چون او دگری

Marfat.com

نیست، سؤال آن جز رد جواب نیست. و آن آن است که چنین گویی که او را خود چون نیست، یعنی مثل نیست. ترا سؤال از حق تعالی آمد، تو جواب دادی. نفی غیر حق را چنانستی که می‌گویدی که ترا با اثبات ما کار نیست. غیر ما را نفی کن که من خود ثابت‌ام.

باز گفت: «و ان قلت این فقد تقدم المکان‌وجوده». وگر گویی کجا است متقدم بوده‌است مکان بر وجود او. یعنی‌سؤالت خطا است. چه کجا مکان اقتضا کند، آنکه بر او این سؤال آید از این مکان که مسئول است وسائل است غایب باید به مکانی ثالث تا مسئول سائل را جواب کند که به فلان مکان است. و تا صفت این نباشد، این سؤال خود درست نیاید. و چون سائل و مسئول در مکان‌اند، و مسئول‌عنه نه در مکان سؤال سائل و جواب مسئول هر دو خطا شود.

وگر از این مشروح‌تر خواهی که بگویی چنانکه عام دریابد جواب آن است که گویی از این گفتن که کجا است چه می‌خواهی. اگر مراد ذات او است، ذات او در هیچ مکان نیست. وگر مراد قدرت او است هیچ مکان از قدرت او خالی نیست.

بازگفت: «و ان قلت ما هو فقد باین‌الاشیاءهویته». واگر گویی چه چیز است او، هویت از همه چیزها جدا است. معنی این سخن آن است که ما اسم جنس است و عموم‌ترین همه جنسها است که ما بر حیوان و غیر حیوان افتد. و بر مخاطب و نامخاطب افتد. اجناس باید تا اسم بدو راه یابد و جنس تقاضا کند کثرت را تا اجتماع ایشان را یك جنس گویند. چون حق را جنس نیست و مثل و شبه نیست، ما را بر او اشارت نیست. و هر چون که ترا صورت بندد حق چنان نیست. هرجا که وهم تو برافتد حق آنجا نیست. و هرچه سر تو بدو نگرد حق در آن وقت نیست. مثل کنندهٔ مثلها او است. کنندهٔ مثل را مثل محال است. کیف‌کنندهٔ کیفها او است، مکیف کیف را کیف محال است. جنس کنندهٔ جنسها او است. مجنس اجناس را جنس محال است. مکون مکانها او است، مکون مکان را مکان محال است. موقت اوقات او است. موقت اوقات را وقت محال است. به هر چه اشارت کنی غیر آن است، و هر چون که عبارت کنی جز آن

Marfat.com

است.

باز گفت: «لایجتمع صفتان لغیره فی وقت ولا یکون بهما علی التضاد فهو باطن فی ظهوره ظاهر فی استتاره». دو صفت گرد نیاید در یك وقت جز او را و غیر او را. بدان متضاد نباشد. پس او باطن است در ظهور خویش و ظاهر است در استتار خویش. معنی این سخن، والله اعلم آن است که هر دو صفت که ضدین‌اند یا غیرین‌اند یا مختلفین‌اند به یك وقت نشاید وصف کردن بدان هر دو وصف غیر خدا را، از بهر آنکه چون به یك صفت موصوف کنی، آن دیگر برود و نشاید که هم در آن حال و یا هم در آن وقت با هم در آن حال موصوف آید، لکن آن صفت را دو حال باید یا دو وقت باید. چنانکه حرکت با سکون ضدین‌اند. و صفت مخلوقان در یك ذات به یك وقت هم متحرك و هم ساکن محال بود، و اجتماع و افتراق همچنین. و حیات و موت همچنین، و آنچه بدین ماند. چون متحرك گویی سکون نفی گردد، و چون مجتمع گویی [۷۹ ب] افتراق نفی گردد. و چون این بدانستیم باز آییم به صفت خدای تعالی و گوییم باطن یا ظاهر در صفت مخلوقان ضدین‌اند. به حال ظاهری باطن نباشند. و در حال باطنی ظاهر هم نباشند. اول و آخر همچنین. قریب و بعید همچنین، از بهر آنکه در حق مخلوقات ظاهر آن باشد کز حجاب بیرون آید، و باطن آن باشد که در حجاب شود، و این هر دو بر خدای تعالی روا نیست، هم در آن وقت که او را ظاهر شاید گفتن باطن شاید گفتن و تضاد لازم نیاید. و در صفت مخلوقان اول و آخر ضدین باشند از بهر آنکه اول ابتدا وجود باشد و آخر انتها وجود باشد. ابتدا نیست هست گشتن است. و انتها هست نیست گشتن است. هست نیست در یك حال محال است. چون نویی اول آخر نفی گردد، و چون گویی آخر اول نفی گردد. و خدا را اول و آخر به یك وقت شاید گفتن، و تضاد لازم نیاید. و نیز قریب و بعید در صفت مخلوقان ضدین‌اند. در یك وقت یك ذات را قریب و بعید نشاید گفتن از بهر آنکه قرب ملازقت است و بعد مسافت. و ملازقت با مسافت در یك جای جمع نیاید. چون گفتی قریب، بعید

Marfat.com

نفی گردد، و چون گفتی بعید قریب نفی گردد. لکن خدا را جل و عز به یك وقت قریب و بعید شاید گفتن، و تضاد لازم نیاید. اکنون تفسیر این سخنان بگوییم.

گفت: «الظاهر والباطن». گفت: ظاهر و باطن، ظاهر است قلوب را، باطن است ابصار را. و نیز گفته‌اند ظاهر است به دادن روزیها، باطن است به بازداشتن بلاها. از بهر آنکه نعمت ظاهر است بتوان دیدن، بلای ناآمده باطن است، نتوان دیدن.

و نیز گفتند ظاهر است به آیتها و دلیلها. هر ذره بر هستی او گوایی دهد. باطن است از دریافتن کـه ادراك را کفییت و احاطت باید، و این بر خدا روا نیست. و نیز گفته‌اند ظاهر است دوستان را، باطن است دشمنان را. و نیز[1] گفته‌اند ظاهر است به نگهداشتن ظاهر بندگان از بلاها، باطن است به‌نگهداشتن باطن بندگان از کفر وز هواها. و نیز گفته‌اند ظاهر است به دادن ایمان بر روی زمین، باطن است به تلقین کردن جواب در شکم زمین.

باز گفت: «القریب البعید». قرب او کـرامت است و بعـد او اهانت است. نـه قـرب مکان است بـه ملازقت، و نـه بعد مکان است به مسافت. و ایـن چنان است کـه کسی را پرسند کـه بـه امیر کـه نزدیکتر است، گـوید وزیر. و تواند بود کـه وزیر به شهری دگـر باشد، و خـادمان به مجلس امیر حـضر باشند. اگر قرب ملوك ملازقت بـودی، خادم نزدیك بودی و وزیر دور بـودی. جواب بر ضد این است. درست شد که قرب ملوك کـرامت است و بعد ایشان اهانت. پس هرکه را بنوازد قریب است، و هرکه را خوار کند دور است، وگرچه زبر عرش است.

و نیز گفتند: قریب بقدرته بعید بذاته. دور است به ذات بدان معنی که ذات او در هیچ مکان نیست، قریب است بـه قدرت بـدان معنی که قدرت او همه جای رسیده است. و نیز گفتند قـریب من السرایر بعید من الظواهر. از ظاهرها دور است و به سرها نزدیك. و این موافق آن خبر است که پیغمبر علیه‌السلام گفت: ان‌الله تعالی لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم. آنکه سر

Marfat.com

را ثابت کرد ظاهر را نفی کرد. نظر گفت نه رؤیت، از بهر آنکه نظر صفت فعل است. و خدای تعالی شاید که وقتی فعلی کند و وقتی نکند. و به مکانی فعلی کند و به مکانی نکند. و باز رؤیت صفت ذات است. همه را بیند و همه مکانها بیند. و دلیل بر آنکه ظاهر باطن را مخالف شاید آن است که پیغمبر علیه‌السلام گفت: قنام عیناى ولاینام قلبی. وگر نشایستی که صفت ظاهر باطن را [۸۰ الف] خلاف کردی، چون باطن نخفتی ظاهر نخفتی، یا چون ظاهر نخفتی باطن نخفتی.

و نیز شاید که معنی بعد از ظاهر آن است که چون ظاهر بیننده باز گذاشت تا به انواع معاصی او را بیالود، و معنی قرب به باطن آن است که ذره‌ای او را به بنده نماند تا به کفر نیالاید. اگر ظاهر را هم چنان قرب بودی که باطن را بر ظاهر خلق خلاف محال بودی. وگر باطن را بعد بودی همچنانکه ظاهر را یا شیطان ایمان را بر بودی یا بنده ایمان را دست بازداشتی. و نیز شاید گفت که معنی قریب و بعید آن بود که: قریب من اولیائه بعید من اعدائه. به قرب ما دوست گشتند و به بعد ما دشمن گشتند. نه هرکه به ما نزدیکی جوید دوست ما است، یا هرکه به ما نزدیکی نجوید دشمن ما است. لکن دوست ما آن است که ما او را نزدیك گردانیم؛ و دشمن ما آن است که ما او را دور گردانیم. و دلیل آن است که خدای تعالی گفت: و اذا سالك عبادی عنی فانی قریب. عبادی گفت تا صفت خصوص بود. العباد نگفت تا صفت عموم بود. گفت من نزدیکم به بندگان خویش. نگفت من نزدیك به بندگانم. قرب خاص را نهاد نه عام را. و خصوص صفت دوستان بود.

و نیز گفتند معنی قریب و بعید آن بود که هرگه که به خلق قرب جویی من بعیدم، و هرگه کز خلق بری گردی من قریبم. ان قرب و بعد که مرا صفت گشت نه بدان گشت که مرا حال گردنده است، لکن بدان بود که ترا حال گردنده است. سر از خلق بگردان و کن فیکون با منی. و سر از ما بگردان چنان باشی که گویی هرگز ما را ندیده‌ای. به لحظتی قریب و بعید گردم. و گردیده تو نه من.

و نیز گفتند: قریب بالتوفیق علی الطاعة بعید بالخذلان فی

Marfat.com

المعصية. زیرا که موفق مقبوض است، مقبوضان نزدیك باشند. و مخذول متروك است و متروك بعید باشد. و قیل قریب اذا طلبناك بعید اذا طلبتنا. چون ما ترا جوییم نزدیکیم، و چون تو ما را جویی دوریم. لان علة کل شیء صنعه ولا علة لصنعه. ما هرکه را بجوییم بیابیم، زیرا که در هر مکانی که هست او ملك ما است. و مکان ملك ما و ملك و ملك هر دو در قبضهٔ ما. و یافتن قبضهٔ خویش سخت‌آسان است. وگر معدوم است چون بجوییم هست کنیم. و باز ما ملك کسی نه‌ایم و در ملك کسی نه‌ایم، ما را چگونه جویند و کجا جویند.

و نیز گفته‌اند: قریب فی ایجاد الخلق بعید فی افناء الخلق. نزدیکیم به هست کردن، دوریم به نیست کردن. یعنی چون خواهیم که چیزی از دوری به نزدیك آریم و نیست بود هست کنیم که هیچ دوری از نیستی دورتر نیست. و چون خواهیم که دور کنیم هست را نیست کنیم. و نیز گفته‌اند قریبم به‌دادن ایمان، بعیدم به‌دادن کفر. چون ایمان دادم نزدیك کردم، چون کفر دادم دور کردم. بدین قول قرب کنایت محبت بود و بعد کنایت عداوت.

و نیز گفتند: قریب اقرب من کل قریب بعید ابعد من کل بعید. من از همه قریبان قریب‌ترم، یعنی به یافتن از همه چیزها آسان‌ترم، و به گم کردن از همه چیزها عزیزترم. چه قرب باشد از آن بزرگتر که نعیم کونین بدان قرب‌موصول باشد، و چه‌بعد باشد از آن‌بزرگتر که بلای کونین بدو مقرون باشد.

و نیز گفته‌اند قریب فی‌بعده بعید فی قربه. چون قریب دانی بعیدم، چون بعید دانی قریبم. اگر می‌پنداری که قریبم بجوی تا کجاام، وگر چنانکه بعیدم بگریز تا نیابم. هرچند دورتر گریزی قریب‌ترم، و هرچند مرا بیش جویی بعیدترم. و همچنین ظاهر فی استتاره باطن فی‌ظهوره. ظاهرم در صفت باطنی، باطنم در صفت ظاهری. ظاهرم که گم نگردم، باطنم که کس مرا نیابد. نه چنان ظاهرم که توای، نه چنان باطنم که توای.

اگر ظهور من چون ظهور تست. [۸۰ ب] بنگر تا ببینم. وگر باطن من چون باطن تست بگریز تا عاجز گردانم. پس از همه

Marfat.com

ظاهرها ظاهرترم، از بهر آنکه بر هر ظاهری نشان ما ظاهر است، وز همه باطنی باطن‌ترم، از بهر آنکه من به هیچ چیز نمانم و هیچ چیز به من نماند.

و اما اول و آخر اینجا یاد نکرده است لکن ما اینجا یاد کنیم که درخوردتر است. گفت من چون تو اول نیم که اول تو حدوث است. و چون تو آخر نیم که آخر تو فنا است. لکن من اولم به ازلیتی که مرا اول نیست. آخرم به ابدیتی که مرا آخر نیست. و نیز گفتند: اول بوجوده قبل خلقه آخر ببقائه بعد خلقه. و نیز گفته‌اند اولم به هست کردن نه به هست گشتن، آخرم به نیست کردن نه به نیست گشتن. و نیز گفته‌اند اولم به‌عنایت آخرم به رحمت. چون عنایت کردم پیش‌از آفریدنت، رحمت کنم به وقت باز آوردنت. و نیز گفته‌اند اول بالقضاء آخر بالجزاء. چنانکه گفت: جزاء وفاقا،جزاء فی‌الابد یوافق القضاءفی‌الازل. و نیز گفته‌اند: اولم به هدایت در دنیا. آخرم به ولایت در عقبی. اولم به شقاوت در دنیا. آخرم به فراق و لعنت در عقبی.

و نیز گفته‌اند اولم به شقاوت و سعادت: کما قال فمنهم شقی و سعید. آخرم به تفریق به وقت قسمت. چنانکه گفت: فریق فی الجنة و فریق فی‌السعیر. و نیز گفته‌اند: اولم بدان معنی که ترا کس نبود من بودم، آخرم بدان معنی که ترا کس نماند من بمانم. و نیز گفتند: اولم نگه داشتمت در شکم مادر. آخرم که نگه دارمت در شکم زمین.

و حقیقت اول و آخر گفتن حق آن است که اول در مخلوقان عبارت است از ابتدای زمان، و آخر در مخلوقان عبارت است از انتهای زمان. زمان بود و این مخلوق نه. از پس زمان موجود آمد. پس اول زمان است نه او. و زمان ماند و این مخلوق نماند. زمان آخر بود نه او، و باز حق بود و زمان نه: اول او است نه زمان و حق ماند و زمان نه آخر او است نه زمان. و چون او ماند و زمان نه زمانه از میان برخیزد. وجود آخرش همان وجود اول بود. از بهر آن است که او را گفتند اول و آخر.

Marfat.com

باز گفت: «امتناعا بذلك من‌الخلق ان یشبهوه». یعنی اینکه او را اول و آخر گفتند به یك وقت و ظاهر و باطن به یك وقت و قریب و بعید به یك وقت، این دلیل آن است که او ممتنع است به صفات خویش از مانندگی به خلق خویش. از بهر آنکه هر صفتی که او را هست و خلق را نیست، یا خلق را هست وا و را نیست، آنجا خود پوشیده نگردد که تشبیه نیست. و باز هر اسمی که او را هست و خلق را هست یا هر صفتی که خلق را هست و او را هست، چون‌رحیم و کریم و عزیز و آنچه بدین ماند، وهم افتد خلق را در تشبیه این وهم خلق در تشبیه به اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید از سر خلق برداشت که باز جویی تا در مخلوقات یك چیز یابی به یك وقت‌هم‌ظاهر و هم باطن و هم‌قریب و بعید، هم‌اول و هم‌آخر نیابی، و در وهمت صورت نبنددکه چون شاید بودن اولی‌آخر یا ظاهری‌باطن یا قریبی بعید. آنك من اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید، [تا بدانی که ظاهر من ظاهر تو نیست و باطن من باطن تو نیست، و اول و آخر و قریب و بعید] همچنین. چون تشبیه از وهمت بدین اسما و صفات برخیزد به دگر اسما و صفات هم برخیزد.

و در اخبار علی‌بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه آورده‌اند که روزی خطبه می‌کرد. در میان خطبه این آیت را برخواند: هوالاول والاخر والظاهر والباطن. پس‌چنین‌گفت: انا الاول‌والآخر‌والظاهر والباطن. یعنی اگر چنان اول دانسته‌اید او را که اولیت شما است آن منم نه او. وگر چنان آخر دانسته‌اید او را که آخریت شما است آن منم نه او. دگر صفات [۸۱ الف] همچنین همه اولها به اولیت اول‌اند باز همه اولها بدو اول است. و همه آخرها به آخریت آخرند باز همه آخرها به وی آخر است ظاهر و باطن، قریب و بعید همچنین. فهو اول ماول کل اول آخر موخر کل آخر ظاهر فمظهر کل ظاهر باطن مبطن کل باطن قریب مقرب کل قریب بعید مبعد کل بعید.

همه اولان و آخران مفعول اواند به مفعولی نام اول و آخر گرفتند. باز او به فاعلی نام اول و آخر گرفته است. و ظاهر و باطن و قریب و بعید همچنین. اگر فاعل و فاعلی مانندهٔ مفعول آید به

Marfat.com

صفت مفعولی شاید که مفعول فاعل آید فاعل مفعول. چون نشاید که هرگز فاعل از روی فاعلی مفعول بود یا مفعول از روی مفعولی فاعل بود. همچنین هرگز نشاید که اول حق چون اول خلق بود یا آخر حق چون آخر خلق بود و ظاهر و باطن و قریب و بعید همچنین.

باز گفت: «فعله من غیر مباشرة». فعل او بی‌مباشرت است، و مباشرت ملامت بود میان بشرتین از بشرت گرفته است و بشره ظاهر پوست مردم باشد. و هرکس از مخلوقات که فعلی کند تا ظاهر او مماس نشود مفعول را فعل حاصل نیاید، و این صفت جسمین بود. فاعل جسم و مفعول جسم تا بپساود فاعل مفعول را.

پس آن را مباشرت خوانند، چنانکه خدای تعالی گفت: فالان باشروهن. و چون خدا جسم نیست محال باشد او را با چیزی مباشرت. و نیز مباشرت ممازجه باشد. چون اجزاء را با اجزاامتزاج باشد مباشرت گویند، و این صفت بر حق تعالی محال است. و جمله این سخن آن است که فعل مخلوقان موجود نیاید مگر در جسمی مرجود. و موجود را با موجود مباشرت درست آید اما فعل حق نیست هست کردن است و مباشرت با نیست محال است. و چون هست گشت، بیش هست کردن به کار نیاید. پیش از هست کردن هیچ‌چیز نیست به لاشیء مباشرت چگونه بود؟! و چون نیست را هست کرد، هست را دیگرباره هست کردن محال بود. و دیگر فعل خداوند عزوجل هست نیست کردن است. و هست نیست کردن را مباشرت نباید تا بقا بدهدش بقا یابد، و چون بقا منع کند فانی گردد. و دیگر فرقها میان فعل خداوند عزوجل و میان فعل مخلوقان پیشتر یاد کردیم.

باز گفت: «و تفهیمه من غیر ملاقاة». و تفهیم کردن بی ملاقات است، و ملاقات فراهم آمدن باشد. هیچ مخلوقی مخلوقی را تفهیم نتواند کردن تا هردو به یک‌جا فراهم نباشند. چون از یکدیگر غایب باشند نتوانند مر او را تفهیم کردن تا ملاقات نباشد. و ملاقات را چند معنی بباید. یکی جسمین بایند تا ملاقات بود. و دیگر هر دو در مکان بایند تا ملاقات بود، و هر دو را حلول باید در یک مکان تا

Marfat.com

ملاقات بود. و هر دو را انتقال باید از مکانین به یك مکان تا ملاقات بود. نخست غایبین بایند تا باز حاضرین گردند تا ملاقات بود. و هرچه از این بر آن جایز بود از آن بر این جایز باید تا ملاقات بود. و این همه صفات محدثین‌اند. و چون حق قدیم است وز صفات محدثات بر او هیچ جایز نیست، روا نباشد او را ملاقات.

و حقیقت این سخن آن است که چون ذات محدث بود صفات در او حال بود، و چون صفت را در ذات حلول بود ذات را نیز جای‌حلول روا بود، از بهر آنکه صفات درخور ذات بود. و ذات حق تعالی‌قدیم است، و قدیم را حلول روا نبود. و در او حلول روا نبود.

باز گفت: «و هدایته من غیر ایماء». راه نمودن او بی اشارت کردن است. و معنی این سخن آن است که هر کسی [۸۱ ب] از مخلوقان چون خواهد که کسی را راه نماید به چیزی یا به جایی اشارت باید به فعل یا به قول، تا از این مشیر به مشارالیه اشارتی نباشد فعلا او قولا هدایت نیفتد. و حق تعالی را به هدایت بندگان اشارت نباید. حق تعالی نه مشیر است و نه مشارالیه، از بهر آنکه مشیر از مکانی اشارت کند و مشارالیه در مکانی باید. اگر حق‌مشیر بود یا مشارالیه به هر دو صفت مکان لازم آید.

و جملهٔ این هر سه فصل که یاد کردیم آن است که مخلوقان را از مکان یا از زمان بد نیست، و حق رابه زمان یا به مکان وصف کردن روی نیست، و او نه در زمان. و زمان فعل او و آنچه در زمان است هم فعل او. اگر آنچه در زمان است به زمان کند، زمان را به کدام زمان کند؟! و اگر آنچه در مکان است به مکان کند، مکان را به کدام مکان کند؟! چون فاعل نه در مکان و نه در زمان. و مفعولات [با] زمان یا در زمان و فاعل نه در مکان. و مفعولات با مکان یا در مکان. مباشرت و [ملاقات و] ایما هر سه تباه گشت، چه این هرسه را یا اجتماع زمان باید یا اجتماع مکان. و هرکس که مباشرت‌فعلی کند تا با یك مفعول مباشرت است به دیگر فعل کردن نرسد، و فعل او را تعاقب باید. فراغت از اول و اشتغال به ثانی، صفت مباشرت این باشد.

Marfat.com

و چون حق‌تعالی صد بار هزار هزار فعل و صدبار هزار هزار چندین دیگر [بیکبار] بکند، ولایشغله شأن عن شان، درست شد که فعل او را مباشرت محال است، و آن کسی که تفهیم به ملاقات کند تا آن یکی که او را با او ملاقات است تفهیم نکند به تفهیم دیگر نپردازد. و هر یکی را که تفهیم کند از غیر او غایب گردد و به‌وی مشغول گردد. و چون خواهد که غیر او را تفهیم کند از او غایب گردد و به غیر او مشغول گردد.

پس چون حق تعالی از عرش تا ثری همه به یك وقت تفهیم کند، محال باشد که تفهیم او ملاقات باشد. و آن کس که هدایت او به ایما باشد تا بکلیت به مشارالیه اقبال نکند ایما درست نیاید، و اقبال بر یك شیء روا نبود مگر به اعراض از غیر او. پس اگر حق تعالی را هدایت به ایما بودی تا آن یکی که او را هدایت داد به وی اقبال کردی در کونین به اقبال او مهتدی آن یکی بودی. دیگر همه اهل کونین زنار بستندی. چون از عرش تا ثری چندین هزار خلق بی‌عدد مهتدی‌اند، درست شد که هدایت به ایما نیست، و خلق که مهتدی گشتند به رفع حجاب گشتند. و چون ضال گشتند به‌وضع حجاب گشتند که ایشان را محجوب کرد تا ضال گشتند، و او محجوب نه. و ایشان را مکشوف کرد تا مهتدی گشتند، و او مکشوف نه. چه در حجاب شدن و از حجاب بیرون آمدن صفات خلق است نه صفات حق جل و عز.

باز گفت: «لاینازعه الهمم». گفت: همتها با او منازعت نکند. این را معانی است. شاید که یك معناش آن باشد که خود هیچ همت را آن گمان نیفتد که من بدو راه یابم. وگر همت همه خلق یك همت گردانند و آن همت را هزار هزار چندان مدد دهند، آخر از صفات محدثی خالی نباشد. و محدث قدیم را کی شاید. تا همت را ظن آن افتد که من او را بشایم. و تواند بود که معنی این آن باشد که هیچ همتی نیست که نه الا ذو نهایت است. و حق را نهایت نیست. پس متناهی را با بی‌نهایت منازعت کردن محال است.

و نیز تواند بود که معنی این سخن آن‌باشد که‌چون صاحب همت

Marfat.com

همت را برگمارد تا بجوید جستن را، یا مکان باید یا زمان. و همت تا به اول زمان رود، و بیش از آن راه نیابد، و تا آخر زمان رود، و بیش راه نیابد. و تا اول مکان و آخر مکان همچنین. پس همت را تا حد مکان و زمان راه نیست و بیش نیست. و حق تعالی در مکان و زمان نیست. و آنجا کـه همت را تصرف است، حق نیست. [۸۲ الف] و آنجا که حق است، همت را راه نیست.

و نیز شاید بود که معنی این سخن آن باشد که هیچ همت را با او منازعت نیست بدان معنی که هرچه همت بدان رسد حـق از آن پیش است، و هرجا که همت رسد حق از آن پیشتر است. اگر بـه همت قصد موافقت کند موافقت او زیر مشیت نیست گردد. وگـر قصد مخالفت کند، مخالفت او زیر مشیت نیست گردد. وگر قصد رسیدن کند به جایی به قهر او را منع کند. اگر قصد کند کز جایی بجنبد به قهر او را برباید. و این چنین صفت صفت عاجزان بود، و عاجز را با قادر منازعت کردن محال بود.

پس گفت: «ولا یخالطه الافکـار». فکـرتها با او نیامیزد، و مخالطت افکار آنجا به کار آید که مفکر فیه محدود بود تا به تفکر حد او دریابد. یا متناهی بود به تفکر نهایت او دریابد. یا ذو اول بود و به تفکر ابتدای او دریابد. یا متمکن بـود و به تفکر مکـان او دریابد. یا متوطن بود و به تفکر وطن او دریابد. یا متناهی بود و به تفکر آخر او دریابد؛ یا مکیف بود و به تفکر کیفیت او دریابد؛ یا او را مثل بود به قیاس کردن حاضر و غایب را دریابد. فکـرت را جز بر این صفات راه نبود.

وگر کسی را در حق خدای تعالی یکـی از این صفات صورت بندد و در آن فکرت کند، متفکر جز کافر نبود. و تفکر صفت متفکر است، و صفت متفکر در متفکر قایم است. و صفتی که در من قایم بود و من مکان آن صفت، و مکـانی دیگر مکـان [من] متمکنی در مکانی، و آن فکرت است در متفکر، و آن متفکر متمکن در مکـانی دگر، چگونه راه یابد آنکه او را وصف اینا ست به کسی که او را هیچ مکان نیست. تفکر در متفکر، و حق در متفکر نه. پس تفکر هم

Marfat.com

راجع به متفکر بود، وگر ایــن متفکر در خود تفکر کند، خــود را بنتواند ساختن. و بداند که تفکر از کجا آمد و کجا رفت. و ابتداء خویش بداند از بهر آنکه هیچ مخلوق نداند کــه‌آن وقت اول که او در عالم موجود آمد کی بود. و آخر وقت که او معدوم گردد کی باشد. و نداند که ماضی عمرش چند نفس بوده است، و باقی عمرش چند نفس باشد؛ و او خود به ذات خویش چندجزء است؛ لحمش چند است و دم چند و عرق چنــد و عصب چند و عظام چند و مخ عظام چند و موی بر او چند ایــن همه را اصل داند و مقدار نداند. و از ایــن عجب‌تر جان که در او مرکب است، نه محلش داند و نه مائیت و نه کیفیت. آنکه در خود چنین متحیر بود، در حق تعالی کجا راه یابد؟!

دگر گفت: «لیس لذاتــه تکییف». مر ذات او را تکییف نیست. تکییف فعل مکیف بود. مکیف باید تا در مکیف تکییف کند. و چون مکیف مکیفان او است، محال که مکیف مکیف [بود]. و تکییف تحدید بود و تا محدود نبود مکیف نبود. و محال بود که خالق حد محدود بود.

و نیز گفت: «ولا لفعله تکلیف». چون فعل او را تکلیف بود، از وی برتر مکلفی باید. و همه مکلفان مخاطب باشند، و حق مخاطب است مخاطب نیست. و همه مکلفان مامورانند. و حق تعالی آمر است و مامور نیست. و همه مکلفان منهی باشند و حق سبحانه ناهی است نه منهی. و همه مکلفان مطیع باشند یا عاصی و حق مطیع و عاصی نیست. و همه مکلفان محاسب باشند و حق تعالی محاسب نیست. و همه مکلفان مسئول باشند و حق تعالی مسئول نیست. و همه مکلفان مثاب و معاقب باشند و حق تبارك و تعالــی مثاب و معاقب نیست. مکلف بودن صفت خداوندی است، و مکلف بودن صفت بندگی. بنده باید که مکلف بود و خداوند باید که مکلف بود. اگر بنده مکلف‌بود صفات بندگی از او برخیزد، وگر حق مکلف شود صفات خداوندی از او برخیزد. مکلف در بند بسته بود. و مکلف بندندهٔ بند بود. چون بندنده بسته گردد، بسته گشاده گردد!

باز گفت: «واجمعوا [۸۲ ب] انه لاتــدرکه العیون ولاتهجم علیه‌الظنون». چشمها او را درنیابند و گمانیها بر او راه نیابند، و

Marfat.com

این هر دو فصل به اول کتاب یاد کردیم، لکن اینجا حرفی دگر در ظن یاد کنیم، بدانکه ظن را عمل جایی بود که حال جواز بود، شاید که باشد و شاید که نباشد. آنجا که حال حال وجوب بود ظن را آنجا عمل نبود، و واجب را به جواز آوردن شك است، و شك در حق و صفات او کفر است.

پس گفت: «ولا یتغیر صفاته». صفات او متغیر نگردد، چنانکه حیات او موت نگردد و علم او جهل نگردد و قدرت او عجز نگردد، و دیگر صفات همچنین. از بهر آنکه تغیر صفات دلیل حدوث است. چون صفت متغیر گردد، آن صفت که باشد برخیزد و صفتی که نباشد به‌جای او قایم گردد، و آن کس که او را صفت چنین باشد محل حوادث باشد، و محل حوادث محدث باشد. و چون حق تعالی‌قدیم است تغیر صفات بر او روا نباشد.

وگر چنان‌باشد که‌کسی بر قدیم تغیر صفات روا دارد. او را بر حدث عالم دلیل نماند. از بهر آنکه حدث عالم درست نتوان کرد مگر به تغیر صفات. چون بر قدیم همین معنی روا باشد به کدام دلیل درست توان کردن حدث عالم. و آن کس که این روا دارد مذهب او را به دهر کشد. چه هرگاه که دلیل نماند حدث عالم را، مذهب دهریان درست گردد. و چون ما حدث این عالم به تغیر صفات درست می‌توانیم کردن، ابطال مذهب دهریان را درست شد که بر صانع تغیر صفات روا نباشد.

و نیز گفت: «ولا یتبدل اسماوه». و نامهای او بدل نگردد از بهر آنکه نام تبدل گشتن آنجا بود که مسمی متغیر گردد، چنانکه ساکن متحرك گردد و نام ساکنی از او برخیزد، و مجتمع و متفرق همچنین. و حی و میت همچنین. پس چون بر مسمی قدیم تغیر روا نباشد بر اسماء او تبدل هم روا نباشد.

[قوله]: «لم یزل کذلك ولایزال کذلك». همیشه چنین بود و همیشه چنین باشد، وگر تغیر صفات و تبدل اسماء بر او جایز باشد نه دوست را بدو اومید ماند و نه دشمن را از او بیم باشد. وگر چنین باشد شاید که وعدی به فضل موصوف بود و وعدی به بخل.

Marfat.com

و نیز وعدی به عدل موصوف بود و وعدی به جور. چون هرگز در فضل او بخل روا نیست و در عدل او جور روا نیست درست گشت که بر او تبدل صفات روا نیست. و هر فضلی که در آن فضل بخل روا باشد این متفضل محتاج باید بدانکه فضل کند تا از بهر آن احتیاج خویش منع کند. و هر عادلی که از او جور روا بود از بهر آن بود که او محتاج بود به چیزی که ندارد، پس جور کند تا بیابد. و نیز محبت و عداوت همچنین، از بهر آنکه دوست آن وقت دشمن گردد که محبت به علتی کند و از خلاف آن علت خبر ندارد که چون جز آن آید که او را باید عدو گردد. و نیز عدو حبیب آنگه گردد که عداوت به علت خلافی کند که از آن خلاف خبر ندارد. چون آن خلاف برخیزد و موافقت آید حبیب گردد.

پس چون حق تعالی آن را که دوست داشت هرچه از او خواست بودن بر او پوشیده نگشت، تا علم او را دوست داشت محال بود که به تغیر محبوب او عدو گردد، و با آنکه عداوت کرد دانسته بود کزو چه آید. محال بود که به تغیر آن عدوی او حبیب گردد. پس تغیر خلق او را متغیر نکند، از بهر آنکه تغیر خلق صنعت خلق است. محال بود که محدث قدیم را متغیر کند. اگر این روا بودی محدث قدیم بودی و قدیم محدث. از بهر آنکه قدیم بر محدث سلطنت دارد، و محدث بر قدیم پادشاهی ندارد. و همیشه قدیم غالب است و محدث مغلوب؛ و قدیم قاهر است و محدث مقهور؛ و قدیم ثابت است و محدث گردان. [۸۳ الف] قوت محبت قدیم محدث را بگرداند و لباس و صفات اعدا از او برکشند و به جبر او را به صفت دوستان دارد. و همچنین عداوت قدیم لباس و صفت محبت از عدو بردارد و او را به صفت اعدا آرد. وگر نه چنین بودی محدث مجبور نبودی.

بازگفت: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن». و این همه یاد کردیم.

[قوله]: «و هو بکل شیء علیم». و او به همه چیزی دانا است. و این نیز برفته است. لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر. این کاف اینجا زایده است و معنی اولیس مثله شیء است که اگر این کاف اینجا تحقیق گردد او را مثلی باید تا بعداز آن آن مثل را مانندهباشد.

Marfat.com

Marfat.com

الباب الرابع

قولهم فی الصفات

«اجمعوا علی انالله تعالی صفات علی الحقیقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز والحلم والحکمة والکبریا والجبروت والحیوة والقدم والارادة والمشیة والکلام».

اجماع است اهل معرفت را و اهل سنت و جماعت را که خدا را صفات است بحقیقت که او بدان صفات موصوف است چون علم و قدرت و دیگر صفات که یاد کردیم، و در این مسئله سه قول است: یکی قول فلاسفه که خدا را جل و تقدس حی و عالم و قادر نگویند و او را انیة مبدعه فقط، و جز این نگویند. و تفسیر این آن بود که هستی است نیست هست‌کننده. پس بدین مقدار خدا را وصف کنند و بیش نه. نی حی گویند نه عالم نه قادر، و هیچ نام دیگر ندهندش لعنهم‌الله لعنا و بیلا.

وگر هست‌کنندهٔ عالم نبود و قادر نبود، ما را بر علم و قدرت هیچ دلیل نماند. چون در شاهد از هر یك فعلی بینیم محکم و متقن، دلیل کنیم که این فاعل حی و عالم و قادر است، و نتوانیم جدا کردن میان حی و جماد و میان عالم و جاهل و میان قادر و عاجز مگر به

Marfat.com

فعلی محکم متقن. پس چگونه روا داریم چندین هزار فعل محکم‌متقن چون آسمان و زمین و روز و شب و ماه و آفتاب و آنچه بدین ماند.

و داشتن آسمان بر هـوای لطیف و داشتن زمین بر آبی لطیف. اگر کسی که او نه حی و نـه عالم و نـه قادر باشد و ایشان هوسی گفته‌اند که آن را یاد باید کردن تا جواب آن بگوییم تا اگر جایی اهل علم از موری آن هوس بشنوند خاطر ایشان مشغول نگردد، و آن‌هوس آن است که چنین گفتند هرکه را اسما بسیار بود در ذات او تکثر باید تا مستحق اسماء کثیر گردد. چون گوییم حی یکی ثابت گردد، و به عالم دگری و به قادر دگری، و چـون حق یکـی است لایتجزا و لاینقسم او را اسما نباشد، و این هوس است. از بهر آنـکه تکثر اسما برای تأثیرات مسما بود نه از بهر تکثر.

و این چنان است که آتش یك شیء است و او را تأثیرات است، یخ را بگدازد، گـدازنده خـوانندش؛ و خـایه را ببندد، بندنـده خوانندش؛ و چون سرما یابنده را گرم کند، مسخنش خـوانند؛ و چون گوشت را بپزد، طابخش‌خوانند؛ و چون هیزم‌را بسوزد محرقش خوانند؛ و چون تر را خشك کند، مجفف خوانندش. پس چنان نیست که هر تأثیری را جزیی دیگر است، لکن همان جزء از آتش چون این افعال بکرد چند نام او را بدادند، و بر او تکثر لازم نیامد.

تا زانکه بر مخلوق تکثر روا است چرا روا نباشد کـه بـرای تأثیرات افعال قدیم او را از هر فعلی نامی دهند و بر او هیچ تکثر لازم نیاید.

و دیگر قول معتزلیان است خذلهم‌الله که صفات را منکراند. حی بگویند و حیات نه، عالم بگویند اما علم نه، قادر بگویند لکـن قدرت نه، مرید بگویند و ارادت نه. و دیگر صفات‌همچنین. [۸۳ب]

اما اهل سنت و جماعت کثرهم‌الله حی به حیات گویند و عالم به علم و مرید به ارادت و قادر به قدرت و متکلم به کلام و سمیع بـه سمع و بصیر به بصر، و صفات خدای تعالی را ثابت کنند. و کتاب خدای تعالی ناطق است بدین همه صفات که یاد کردیم. گفت: انزله بعلمه، و گفت: ذوالقوة المتین، و گفت: فلله العزة جمیعا، و گفت:

Marfat.com

ذوالفضل العظیم. خود را علم و قوت و فضل و عزت صفت گفت، و این مسئله‌ای بزرگ است و جایی دیگر بباید آموختن. لکن رمزی به عقل بگوییم تا مسئله ضایع نگردد. و آن آنست که حقیقت عالم علم است، و حقیقت معلوم هم علم است. معلوم معلوم نگردد مگر به علم و عالم عالم نباشد مگر به علم، وگر جز چنین باشد بر عالم دلیل نماند. و این چنان است که ما دو ذات بینیم که یکی را متحرک گویند و یکی نه. دانیم که اینجا صفتی است که آنجا نیست، وگر نبودی این نام را مستحق نبودی. و آن را ساکن می‌گویند و این را نه. ندانستیم که آنجا سکون است که اینجا نیست، وگر نبودی آن به نام ساکنی اولیتر نبودی از این، بلکه همچنین شایستی آن را متحرک خواندن تا این را همچنین ساکن خواندن. چون کسی این را متحرک خواند صادق آمد. و چون ساکن خواند کاذب آمد. درست گشت که اینجا حرکت است و آنجا نه. و آنجا سکون است و اینجا نه.

آمدیم به عالم. چون یك ذات را عالم خوانند و آن دیگر را جاهل. و بدین خواندن صادق درست گشت که این ذات را صفتی است که آن را نیست، و آن علم است. و آن را صفتی است که این را نیست، و آن جهل است. اگر نه چنین بودی این به نام عالمی از آن دیگر اولیتر نبودی. و آن به نام جاهلی از این اولیتر نبودی. چون هریك مستحق نامی گشتند که آن نام آن‌دیگری‌را دروغ‌است، درست شدکه اینجا علم است‌و آنجا نیست. و آنجا جهل‌است و اینجا نیست. پس درست شد که خدای تعالی به علم عالم است. و دیگر صفات همچنین.

و در جمله بباید دانستن که مذهب معتزلیان موافق است به مذهب کفار و با مذهب دهریان و فلاسفه و بت‌پرستان و مجوسان. و در همه معاملات با جهودان راست‌اند. و در بیشتر قولها با نصاری: و منکراند کتاب خدا را و سنت پیغمبر را صلوات‌الله علیه. و منکراند صفات خدا را و منکراند علم خدا را با قول خدای تعالی که می‌گوید: انزله بعلمه؛ و قول خدا را که می‌گوید: ولاتضع الا بعلمه؛ و قول خدا: فاعلموا انما انزل بعلم‌الله؛ و قول خدای عزوجل: ان‌الله عنده

Marfat.com

علم‌الساعه.

و نیــز گفتند خدا را قوت و قدرت نیست با قول خدای تعالی: اولم یروا ان‌الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة. و نیز گفتند خدا را عزت نیست با قول خدای سبحانه: فلله العزة جمیعا؛ و قــول خدای تعالی: ولله العزة و لرسوله و للمؤمنین. و نیز گفتند خــدای تعالی سمیع و بصیر نیست با قول خدا: و هوالسمیع البصیر. و قول خدا: وکان الله سمیعا بصیرا. و نیز گفتندخدای‌تعالی مرید نیست‌با قول خدای تعالی: لما یرید، و قول خدا: یفعل مایشاء و، یحکم مایرید. و قول خدا: یریدالله بکم‌الیسر، و قول خدا: اولئك‌الذین لم یرد‌الله ان یطهر قلوبهم. و نیز گفتند دیدار خدا حق نیست با قول خدا: وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة؛ و قول خدا: تحیتهم یوم یلقونه سلام.

و نیز منکراند رضا و سخط خدا را جل و عز با قــول خــدا: رضی‌الله عنهم و رضوا عنه. و قول‌خدا: لقد رضی‌الله عن‌المؤمنین؛ و قول خدای تعالــی: ذلك بانهــم اتبعوا ما اسخط‌الله و کــرهوا رضوانه. و نیز منکراند محبت خدا را با قول خدا: یحبهم و یحبونه؛ و قول خدا: ان‌الله یحب‌التوابین و یحب‌المتطهرین. [۸۴ الف]

و اینچه ما یاد کردیم در صفت خدا است جل کماله، و نیز بسیار چیزها را منکراند از قرآن و از سنت، ان‌شاءالله که آن نیز به‌جای خود یاد کنیم. این بعضی که اینجا یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا بعضی از فضایح مذهب ایشان دانسته آید و از ایشان‌حذرکرده آید، از بهر آنکه مخالطت کردن با اهل هوا و بدعت زیان دارد، چنانکه پیغمبر علیه‌السلام گفت: من تبسم فی وجه مبتدع فکانما اعان علی هدم‌الاسلام. و هرچند که علما فضایح ایشان یاد توانند کردن تکلف باید کردن تا عامهٔ خلق از ایشان حذر کنند، که سخن ایشان چون کژ در دل مردم اثر کند. و نیز تا با ایشان مناکحت نکنند تا از نسل مسلمانان مبتدع نخیزد.

باز گفت: «و انها لیست باجسام». صفات خدای تعالی اجسام نیست، از بهر آنکه جسم خود موصوف بود، و موصوف صفت نبود. پس صفت جسم جسم نیست. خدای تعالی که او جسم نیست صفتش

Marfat.com

جسم چگونه بود؟!

و نیز گفت: «ولا اعراض». صفات خدای تعالی اعراض نیست از بهر آنکه در اول کتاب یاد کردیم که عرض را بقا روا نبود، و صفت خدا قدیم است و بر قدیم نیز فنا روا نبود. پس چون موصوف جسم بود یا جوهر صفت عرض بود، و خدای تعالی جسم و جوهر نیست صفت او عرض کی باشد؟!

پس گفت: «ولاجواهر» صفات خدای تعالی جواهر نیست از بهر آنکه جوهر حامل صفت بود و حامل صفت محال بود که صفت بود. و نیز حقیقت جوهر حامل اعراض بود و قابل متضادات. و ما درست گردانیدیم پیش از این که این بر خدا روا نیست پس چگونه روا بود که چون ذات جوهر نبود صفت جوهر بود؟!

دگر گفت: «و ان له سمعاً و بصراً و وجهاً و یداً علی‌الحقیقه». خدای‌تعالی‌را سمع‌است و بصر است و وجه‌است و ید است بحقیقت. و معتزلیان منکراند که خدا را سمع است یا بصر است، یا خدای تعالی خود بیند یا شنود، که ایشان معنی شنیدن و دیدن معنی‌دانستن گویند. و خدای تعالی در کتاب خویش در بسیار آیتها خود را سمیع و بصیر گفته است، و دیدن و شنیدن خود را ثابت کرده است چنانکه گفت: اننی معکما اسمع واری. و نیز گفت: الم یعلم بان‌الله یری. و خدای تعالی خود را وجه یاد کرد و گفت: کل شیء هالك الا وجهه. و نیز گفت: ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام. و نیز گفت: فاینما تولوا فثم وجه‌الله. و نیز گفت: انما نطعمکم‌لوجه‌الله. و خدای‌تعالی گفت: بل یداه مبسوطتان. و نیز گفت: ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی. و نیز گفت: یدالله فوق ایدیم.

پس اهل سنت و جماعت بدین همه مقرند و ثابت کنند آنچه خدای تعالی خود را ثابت کرد، و خدا را وصف کنند بدانچه او خود را وصف کرد؛ و نفی کنند از او آنچه خدا از خود نفی کرد. و چون خدا را وصف کنند به چیزی که او خود را وصف کرده باشد. اگر آن صفت را در عقل خویش تأویلی نیابند که آن بر خدا جائز بودبگویند، وگر نیابند منکر نگردند لکن‌بگروند بدانچه خدای‌تعالی

Marfat.com

گفت، و تأویل آن هم به خدا باز گذارند. و متهم قصور فهم و عقل خود را کنند نه کتاب خدا را یا سنت پیغمبر را علیه‌السلام.

باز گفت: «لیس کالاسماع والابصار والایدی والوجوه». سمع خدا چون سمع مخلوقان نیست که سمع مخلوقان اذن است؛ و بصر او چون بصر مخلوقان نیست، که بصر مخلوقان [۸۴ ب] حدقه است و سواد و بیاض است و شحم و لحم است و عروق و عصب و دم است؛ و خدا را بصر است، و از این صفات بر [او] هیچیز جایز نیست. و ید او چون مخلوقان نیست، که ید خلق جارحه است و مفاصل‌است و اصابع است و کف است و ساعد است و عضد است و اجزا است؛ و او را قبض و بسط است و مماست است و زیادت قوت است و نقصان قوت است. و خدا را ید است، و از این همه بر خدا چیزی جایز نیست.

و نیز وجه خدا چون وجوه خلق نیست که وجوه خلق اشرف جوارح است، و بر خدای تعالی جارحه روا نیست. و وجه نامی است اجتماع جوارح مخصوص را چون جبهت و حاجبین و عینین و اشفار و جفون و خدین و عارضین و انف و شفتین و ذقن و لحیین. چون‌این همه مجتمع گردد آن را وجه خوانند؛ و از این همه یکی بر خدا روا نیست. و نیز وجه در کلام عرب از مواجهه گرفته‌اند، و مواجهه مقابله باشد، و ما باطل کردیم پیش از این، که مقابله و مواجهه بر خدای تعالی روا نیست.

پس گفت: «واجمعوا انها صفات[لله و] لیست بجوارح ولا اعضاء ولااجزاء». اجماع است ایشان را که‌این‌همه صفات‌خدای‌اند و جوارح و اعضا و اجزا نیستند. و بطلان این همه در پیش یاد کردیم.

[قوله]: «واجمعوا انها لیست هی هو ولاغیره» و اجماع است اهل سنت و جماعت را که صفات خدای خدای نیست و غیر خدای نیست. لکن باید گفتن که صفت خدا است. و خدای تعالی موصوف است بدین صفتها. اگر ما را گویند صفات خدا خدا است؟ گوییم نه. اگر گویند غیر خدا است؟ گوییم نه. صفت گوییم و بس.

Marfat.com

اما آنکه گفتیم صفات خدای نیست از بهر آن گفتیم که اگر صفات او او بود، صفت موصوف بود، و این محال است. و لازم آید که عالم علم بود و قادر قدرت بود و حی حیات بود؛ و این محال است. از بهر آنکه حی و عالم و قادر موصوف بود و حیات و علم و قدرت صفت او. صفت موصوف یا موصوف صفت محال بود.

و نیز دلیل بطلان این آن است که اگر صفت خدای خدای بود خدای تعالی معبود است. صفت نیز باید که معبود بود. و چون شاید گفت که‌خدای‌را می‌پرستم، و نشاید گفتن‌که‌صفت او را می‌پرستم. و حی و قادر و عالم معبود است، و حیات و علم و قدرت معبود نیست. لکن معبود حی است و حیات صفت او. و معبود عالم است و علم صفت او، و معبود قادر است و قدرت صفت او. درست گشت که موصوف صفت نیست.

و دلیل دیگر آن است که چون ما خدا را بخوانیم و گوییم: یا حی، یا عالم، یا قادر، و نگوییم یا حیات و یا علم و یا قدرت؛ و کر کسی این گوید خطا بود. پس درست شد که صفت موصوف نیست.

اما آنکه گفتیم صفات خدای غیر خدای نیست. از بهر آن‌گفتیم که حقیقت غیرین آن بود که روا بودی فنای یکی با بقای غیری. و عدم یکی با وجود دیگری. و هر موجودی که روا بود کز ایشان دو یکی شاید که معدوم گردد و آن دیگر باقی ماند. یا یکی فانی گردد و آن دیگر موجود ماند. این دو شیء را غیرین شاید گفت.

آمدیم به خدای تعالی و صفات او. چون روا نیست فنای صفات او با بقای ذات او یا عدم ذات او با وجود صفات او. درست شد که صفات خدای تعالی غیر خدای نیست. و غیریت بر خدای و بر صفات او روا نیست. اگر ما را سؤال کنند چگونه بود دو شیء که این‌شیء با آن شیء لا هو بود و لا غیره، [و نه این بعضی از آن بود و نه آن جزوی از این، ما را مثال این را بنماییت. جواب آن است چون ما معنی لاهو و لاغیره] تباه کردیم به دلیل معنی ابعاض و اجزا تباه کردیم [۸۵ الف] به حجت. از بهر آنکه این همه صفات محدثات‌اند، و ما دلیل قایم کردیم بر آنکه بر قدیم صفت حدث روا نباشد، بر ما

Marfat.com

چیزی دیگر لازم نیاید.

لکن بازانکه‌لازم نیاید به شاهدبنماییم‌تا شبهت تمامتر برخیزد. آنکه واحد من‌العشرة لاهوالعشرةولاغیـــرالعشرة. یکی از ده نه ده باشد نه غیر ده. چه اگر یکی از ده ده باشد همین یکی خود ده بود نه دیگر به کار نیاید تا ده گردد. و نیز این یکـــی از ده غیر ده نیست. چه اگر این یکی از ده غیر ده بودی آن نه ده بایستی. تا این یکی غیر عشره بودی و نیز ایـــن یکـــی از عشره جزء عشره نیست، و بعض عشره نیست، از بهر آنکه آن نه با این یکی عشره‌اند. و چون این یکی بعض عشره بود، بعض خویش بود. و اگر جزء عشره بود جزء خویش بود، و محال بود که چیزی جزء خویش یا بعض خویش بود، و این همه که یکی را از عشره جزء عشره می‌خوانند یا بعض عشره می‌خوانند، مجاز وسعت عبارت است و حقیقت نیست. چون در شاهد نشان است که واحد من‌العشرة لا هوالعشرة ولا غیر العشرة ولاجزء العشرة ولا بعض‌العشرة.

چرا بر خدای و صفات خدای روا نباشد، و مثال ایـــن بسیار است چنانکه انف از وجه لاهوالوجه ولاغیرالوجه؛ و چنانکه راس از انسان لاهوالانسان و لاغیرالانسان؛ و چنانکه کم از قمیص لاهـــو القمیص ولا غیرالقمیص. پس درست شد که این همه روا باشد.

به اصل سخن بازگردیم و گوییم خـــدای تعالی هست و ذات او موصوف است به حیات و علم و قدرت، و او را صفات است. ایـــن همه ثابت کنیم تا چیزی را از خدای یا صفات او منکر نباشیم و نه ذات او را به هیچ ذات مانند کنیم و نه صفات او به هیچ صفات، تا از زمرهٔ مشبه نباشیم، تا صفات او را هو نگوییم و غیر او نگوییم، تا از آن عیوب که یاد کردیم چیزی بر ما لازم نیاید. و خدای را به چنین توحید پاك شناسیم بی تعطیل و بی‌تشبیه. و یافت این نعمت‌را شکر کنیم و بقای این نعمت از خدای تعالی بخواهیم.

پس گفت: «ولیس معنی اثباتها انـــه محتاج الیها و انه یفعل الاشیاء بها». و معنی صفات خدا نه آن است کـــه او بـــدین صفات محتاج است و چیزها بدین صفات کند. این سخن اشارت است بـــه

Marfat.com

سؤالی که معتزلیان بر ما آرند ،و آن آن است کـه چون خـدای را صفات گوییم او را محتاج گفته باشیم بدان صفات و گفته باشیم او چیزها که بکند به خود نکند به صفات کند. و آنکه‌او را چیزی‌باید تا کار کند محتاج باشد بدان چیز، و به غیری کار کرده باشد. و چون خدای را غیر خویش به‌کار نیاید تا کار کند، او را به چیزی حاجت نباشد. پس او را صفات به کار نیاید.

و شیخ رضی‌الله عنه چنین می‌گوید به رمز که این دعوی است که بر ما کردید، و دعوی را اقرار ما باید تا اگر نه ما دلیل نگوییم او را به چیزی حاجت است تا آنچه کند به غیر خویش کند، از بهر آنکه ما خود دلیل اثبات کردیم بر نفی غیریت از صفات او.

و اما فصل احتیاج آنگه لازم آید که ما صفات او را محدث‌گوییم یا باری را قدیم نگوییم، از بهر آنکه احتیاج صفت محدثات است و احتیاج نشان ضعف و عجز است. و چون باتفاق بر خداوند ضعف و عجز روا نیست، درست شد که بر او احتیاج روا نیست. و نیز محتاج به چیزی کسی را گویند که تواند بود که آن چیز او را بود یا نبود. تا چون ببود مستغنی گردد، و چون نبود محتاج گردد.

و صفات خدای تعالی نزدیك ما از جملهٔ واجبات است نـه از جایزات. پس معنی احتیاج باطل گشت. و نیز هرکه به چیزی محتاج بود، به وجود آن چیز زائد گردد [۸۵ ب] و به فوات او ناقص گردد. و این بر خدای تعالی روا نیست. و نیز حقیقت آن است کـه خدای تعالی قدیم است و صفات او هم قدیم. و هرگز نبود که این صفات نبود و هرگز نباشد که این صفات نباشد.

و چون صفات قدیم بود خود بر قدیم احتیاج روا نبود. لکن ما اثبات صفات از بهر آن کردیم که این صفات را در شاهد خداند. که چون علم نبود جهل لازم آید. و چون قدرت نبود عجز لازم آید. و هر آن دو صفت که ضدین باشند هر ذاتی که از آن صفت نام گیرد از دو ضد یکی بر او لازم آید، چون جهل بر او روا نیست علم بایدکه ثابت بود. و چون عجز روا نیست، قدرت باید که ثابت بود.

باز گفت: «ولکن معناها نفی اضدادها و اثباتها فی‌انفسها».

Marfat.com

لکن معنی صفات خدای نفی اضداد او است و اثبات کردن این صفات است یعنی ضد نیست. و این صفت هست و این فصلی است میان ما و میان معتزلیان خلاف. و آن آنست که ایشان گویند خدای را صفات نیست. و آنکه گویند خدای را علم است چنین گویند که مراد ما از این نه آن است که اثبات علم خواهیم او را، لکن نفی جهل خواهیم و بس. و از قدرت نفی عجز خواهیم نه اثبات قدرت؛ و از حیات نفی موت و جمادیت خواهیم نه اثبات حیات، و مذهب ما که اهل ست و جماعتیم آن است که هم نفی اضداد خواهیم و هم اثبات صفات. چون گوییم خدای را علم است هم جهل نفی کنیم و هم علم اثبات‌کنیم. و چون گوییم خدای را حیات است، هم نفی موت و جمادیت خواهیم و هم اثبات حیات. و چون گوییم خدای را قدرت است هم نفی عجز خواهیم و هم اثبات قدرت؛ و دیگر صفات همچنین.

پس گفت: «وانها قائمات به». و این صفات بدو قائم است، از بهر آنکه صفت به موصوف قائم باشد و موصوف به صفت موصوف باشد، چنانکه عالم به علم موصوف باشد و علم به عالم قائم باشد؛ و همه صفات را حکم همین است، هم به شاهد و هم به غایب.

باز چنین گفت: «ولیس معنی العلم نفی‌الجهل فقط». یعنی علم تنها نفی جهل نیست. ولکن اثبات علم با او است.

و نیز گفت: «ولا معنی‌القوة نفی‌العجز». و معنی قوت نفی عجز نیست.

«ولکن اثبات العلم والقدرة»، ولکن هم نفی عجز است و هم اثبات علم و قدرت.

«ولوکان بنفی الجهل عالما و بنفی العجز عنه قویا لکان‌الموات بنفی الجهل والعجز عنه عالما و قادراً و کذلك جمیع‌الصفات».

وگر به نفی جهل عالم بودی و به‌نفی عجز قوی‌بودی موات‌یعنی جمادات به نفی جهل و عجز عالم بودندی و قادر بودندی، و دیگر صفات همچنین. معنی این سخن آن است که معتزلیان گفتند ما که خدای را عالم گفتیم مراد ما اثبات علم نبود، لکن نفی جهل بود؛ و چون قادر گفتیم مراد ما اثبات قدرت نبود لکن نفی عجز بود.

Marfat.com

پس شیخ رحمة‌الله [علیه] رحمة‌واسعه جواب‌می‌دهد و می‌گوید این سخن باطل است که اگر از بهر نفی جهل عالم شاید خواندن، یا چون از بهر نفی عجز قادر شاید خواند، باید که همه جمادات قادر و عالم باشند، از بهر آنکه جهل از جمادات منفی است و ایشان را عالم نگویند؛ از بهر آنکه علم نیست همچنانکه جهل نیست. و نیز عجز از همه جمادات منفی است و ایشان را اسم قادری نیست، از بهر آنکه قدرت نیست، همچنانکه عجز نیست. پس اگر چنان بودی کز بهر نفی صفتی آن نام که ضد این صنت است لازم آمدی[۸۶الف] چون جماد را عاجز نگفتیم قادر لازم آمدی، و چون قادر نگفتیم عاجز لازم آمدی، و باتفاق جمادات نه قادراند و نه عاجز؛ و عالم و جاهل همچنین. و نیز چون جمادات را علم نیست اگر به نفی علم جهل لازم آید همچنین. چون جهل نیست علم لازم آید، آنگه هم عالم بود و هم جاهل. و یك ذات هم عالم و هم جاهل محال است.

درست شد که به نفی هیچ صفت اسم ضد او لازم نیاید تا آن صفت که ضد او است نبود. پس بدانستیم که خدای را تنها از بهر نفی جهل عالم نگفتیم، لکن هم از بهر نفی جهل و هم از بهر نبوت علم و تنها از بهر نفی عجز قادر نگفتیم، لکن هم از بهر نفی عجز و هم از بهر اثبات قدرت و دیگر صفات همه بر این قیاس است.

باز گفت: «ولیس وصفنا له بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا و هو حکایة عن صفة قایمة به». و نیست وصف کردن ما او را بدین صفات صفت او، لکن وصف‌کردن ما صفات ما است، و حکایت از صفتی که قایم است به وی. معنی این سخن آن است که ما را با معتزله خلافی دیگر است، و آن آن است که ایشان چنین گویند که خدای را خود صفت نیست. صفت او صفت کردن ما است او را. و آنکه ما می‌گوییم که او عالم است، صفت او این گفتار ما است. و حی و قادر و دیگر صفات همچنین.

و باز ما می‌گوییم نه چنین است علم و قدرت و حیات صفات‌اند قایم که حق تعالی بدین صفات حی است و عالم است و قادر است. و گفتار ما که او عالم‌است یا قادراست یا حی‌است صفت‌او نیست، لکن

Marfat.com

حکایت کردن است صفت او را جل و عز.

و خود نشاید هـرگز که صفت واصف صفت مـوصوف باشد. نبینی گفتار گوینده که گوید شکر شیرین است، صفت شکر نیست، صفت شکر شیرینی است، و ایـن گفتار حکایت آن صفت است. و سرکه ترش است، و آتش گرم است، و برف سرد است همچنین. این گفتار ما صفت ایشان نیست، چـه ایشان خود بـه صفت خـویش موصوف‌اند و ما حکایت‌کنندهٔ آن صفتیم. نبینی کـه اگـر شکر را نگویی که شیرین است، خود شیرین است. وگر صفت او گفتار ما بودی، چون نگفتیمی شیرین نبودی.

آمدیم به صفات خدای تعالی. اگر صفت خدای وصف ما بودی، او را آنگه که خلق نبود که او را عالم گفتندی، عالم نبودی. چـون همیشه عالم بود و کس نبود که او را عالم گفتی، و خلق نماند کو را عالم گوید و او عالم باشد؛ درست گشت که به صفت خویش‌موصوف است نه به وصف واصفان. و نیز هرکه به وصف واصفان موصوف آید نه به صفت‌خویش موصوف باشد، محتاج‌باشد به‌وصف واصفان، و بر حق احتیاج روا نیست. و نیز چون صفت عالمی و قادری او را صفت مدح و ثنا است، اگر وصف کردن ما صفت او گشتی، چـون نگفتیمی ناقص بودی. و این مدح و ثنا را آنگه مستحق بودی که ما وصف کردیمی، و این باطل است که همیشه ستوده بود، و گـرچه کس او را ستاینده نبود. و چون همیشه ستوده باشد، اگـرچه وقت باشد که کس نماند که او را بستاید، و آن بین‌النفختین بود، حاجت نبود. پس درست شد که او موصوف به صفات خویش است نـه به وصف واصفان. و واصفان حاکی‌اند اگر حکایت راست کنند صادق باشند، وگر حکایت کژ کنند کاذب باشند. و صدق و کذب هر دو به ایشان بازگردد، و حق به صفت خویش موصوف، همچنانکه همیشه بود [۸۶ ب] و همیشه باشد.

[و باز گفت]: «مـن جعل صفة‌الله وصفه له من غیر ان یثبت لله صفة علی‌الحقیقة فهو کـاذب علیه فی‌الحقیقة و ذاکـر له بغیر وصفه». هرکه صفت خدای تعالی وصف کردن خویش داند او را جز

Marfat.com

آنکه او را صفتی‌داند بحقیقت او دروغ‌گفته باشد بر خدای‌بحقیقت، و یاد کرده باشد او را بجز صفت او. و این بیان آن سخن است که ما یاد کردیم که خدای تعالی بـه صفت خـویش موصوف است. اگـر واصفان او را وصف کنند یا نکنند. پس وصف‌کردن واصفان او را به علم و قدرت و حیات و دیگر صفات حکایت کردن است و یادکردن صفتی را که آن صفت بوده است پیش از حکایت کردن حکایت‌کننده. و این وصف کردن صفت واصف است، و روا نبود که صفت واصف صفت گردد موصوف را. چه آنگه یك صفت صفت دو موصوف گردد، و آن محال است. اگر روا بود دو موصوف به یك صفت موصوف روا بود، دو حی به یك حیات حی، و دو متحرك به یك حرکت متحرك، و این باطل است.

و معنی این سخن آن است که گفتار من زید قایم حـروفی است و صوتی که در من موجود آمد. و چیزی که در من موجود آید صفت من بود نه صفت زید. پس اگر زید قایم بود من بدین وصف کردن صادق آیم، وگر زید قاعد بود من بدین وصف کردن کاذب آیم. بـر زید عیبی نیفتد چون صادق و کـاذب من آمدم. درست شد کـه این صدق و کذب صفت من است، و محال بود زید به صفت من موصوف، لکن او به قیام و قعود خویش موصوف آید. چون روا نمی‌باشد کـه مخلوقی به صفت مخلوقی دیگر موصوف آید محال‌بود کـه قدیم به صفت مخلوقان موصوف آید. و چون درست شد که حق تعالی همیشه عالم بود اگرچه واصفان نبودند علم او را؛ و اکنون عالم است.

و واصفان بر دو گونه‌اند. گروهی صادق و گروهی کاذب. و عالم باشد همیشه، و این واصفان نیست گردند و صفت عالمی از او برنخیزد. درست گشت که او موصوف است به صفات خویش. از این معنی گفت: «و ذاکر له بغیر وصفه». خدا را یاد کرده باشد نه به وصف او، از بهر آنکه این ذکر او را به عالمی چـون صفت من بود، و این را صفت او خوانم کاذب باشم.

پس گفت: «ولیس هذا کالذکر فیکون مذکورا بذکر فی‌غیره. گفت: این‌خود ذکر نیست‌که‌حق‌تعالی مذکور آید به‌ذکری در غیر او.

Marfat.com

[قوله]: «لان الذکر صفةالذاکـر و لیس بصفة للمذکور». از بهر آنکه ذکر صفت ذاکر است و صفت مذکور نیست.

[قوله]: «والمذکور مذکور بذکر الذاکر». و مذکور مذکـور است به ذکر ذاکر.

[قوله]: «والمـوصوف لیس بموصوف بـوصف الـواصف» و موصوف موصوف نیست به وصف واصف. و ایـن فرقی است کـه می‌گوید میان ذکر و میان وصف. از بهـر آنکـه منازعان ما چنین می‌گویند که چون شایست که به ذکر ذاکران مذکور آید، چرا نشاید که به وصف واصفان موصوف آید. و فرق می‌کند کـه ذکـر صفت ذاکر است، و مذکور را از ذکر ذاکر نگویند. و باز موصوف را به علم عالم گویند. اگر هردو یکی بودی چون او به گفتن او را که عالم است نام عالمی گرفتی، به ذکر من او را نام ذاکری گرفتی. چون از عالمی گفتن او را نام عالمی می‌دهند، وز ذکر من او را نام مذکوری می‌دهند به نام ذاکری. درست شد که ذکر به وصف نماند، بایستی‌که چون او را مذکور گفتندی بر این قیاس معلوم گفتندی یا چون عالم گفتند [۸۷ الف] بر این قیاس ذاکر گفتندی. و نیـز بطلان سؤال ایشان آن است که چون ذاکر خداوند را یاد نکند، حق تعالی مذکور او نیاید. و بر حق تعالی از این مذکور ناآمدن هیچ عیب لازم‌نیاید. وگر واصف او را به علم وصف نکند، او خود عالم باشد بی‌وصف واصف.

پس درست شد که به ذکر ما مذکور است و به وصف ما موصوف نیست. و جملهٔ این سخن آن است که هر معنی که در من موجود آید بنگرم به وجود این معنی محمود و مذموم من آیم یا حق. اگر محمود و مذموم من آیم صفت من است. وگر چنان است که به اثبات ایـن صفت محمود او آید، و به نفی آن صفت مذموم او آید، آن صفت او است نه آن من.

آمدیم به ذکر. اگر من او را یاد کنم ذاکر من آیم، وگر یاد نکنم غافل من آیم. وگر من او را پرستم عابد من آیم، وگر نپرستم عاصی من آیم. وگر بر او راست گویم صادق من آیم وگر راست نگویم کاذب

Marfat.com

من آیم. پس درست شد که این همه صفات من است. پس اگر او را جل و علا [علم] برداری جهل لازم آید، وگر قدرت برداری عجز لازم آید، و دیگر صفات همچنین. درست شد که حیات و علم و قدرت صفات او آید.

باز گفت: «ولو کان وصف الواصف صفة له». اگر وصف‌واصف صفت او بودی.

[قوله]: «لکانت اوصاف المشرکین والکفرة صفات له». وصف کردن مشرکان و کافران صفات او گشتی.

[قوله]: «کنحو الولد والزوجة والانداد». مانند فرزند و زن و مثل. و معنی این سخن آن است که اگر به وصف واصفان موصوف آمدی، هرچه وصف کردندی همان بودی. چون گروهی وصف‌کردند او را به پاکی و بی همبازی و بی‌زنی و بی‌فرزندی و بی‌چونی و آنچه صفات او است، و بدین گفتن صادق آمدند و موحد و مؤمن و مطیع. و گروهی او را به ضد این وصف کردند و کاذب آمدند، و مشرك و عاصی و هر دو وصف‌کننده. درست شد که این هر دو صفت ایشان بود نه صفات او. چه اگر او را این صفت اول نبودی واصف صادق نبودی. و اگر از این وصف دیگر پاك نبودی واصف کاذب نبودی. پس پاکی او از وصف دیگران ایشان را کاذب گردانید، و موصوفی او بدان صفات آن دیگران [را] صادق گردانید.

و این چنان است به مثل که در شاهد اگر کسی برف را سرد داند و آتش را گرم و شکر را شیرین و سرکه را ترش عالم بحقیقت بود. وگر بر ضد این داند جاهل بر حقیقت بود. پس اگر وصف کردن او صفت آن موصوفان دیگر بودی، هر دو صادق بایستندی. درست شد که شکر به شیرینی خود شیرین است و سرکه به ترشی خویش‌ترش است و حرارت آتش و برودت برف همچنین. پس نماندند واصفان مگر حاکی در حکایت در دنیا محمدت صادقی و مذمت‌کاذبی به ایشان راجع نه به حق. و در قیامت نجات و ثواب صادقی و هلاك و عذاب کاذبی همه به ایشان راجع نه به حق. و حق تعالی به صفت خویش موصوف. همیشه چنین بود و همیشه چنین باشد.

Marfat.com

باز گفت: «وقد نزه‌الله تعالی نفسه عن وصفهم لـه». و پاك گفت خدای خود را از وصف ایشان یعنی از وصف کـافران. فقال تعالی عما یصفون. این پدید می‌کند کـه اگر وصف واصف صفت موصوف بودی آنچه کافران گفتندی لعنهم‌الله راست بودی. پس چون دروغ بود و خدای تعالی خـود را از آن پاك گفت [۸۷ ب] تا پاك بود او از آنچه گفتند و معیوب آمدند ایشان بدانچـه گفتند، درست گشت که وصف صفت واصف است، از بهر آنکه عیب بر محدث روا بود نه بر قدیم. و قدیم همیشه پاك بود و پاك باشد. و باز من گاه پاك شایم و گاه معیوب. چون او را پاك گویم پاك من گردم که او خود پاك است.

باز گفت: «فهو تعالی موصوف بصفة قائمة به لیست بباینة عنه» او سبحانه و تعالی موصوف است به صفتی که به وی قائم است وزو جدا نیست، یعنی چون ذکر ذاکر صفت او نیست از او جدا است. ذکر در این ذاکر است. و باز علم صفت او است و بدو قائم است و علم او در من محـال است. چـون من او را بدانم و معلوم من آیـد چنانکه او را یاد کنم مذکور من آید. وگر من یاد نکنم یا ندانم‌غافل و جاهل من باشم نه او. و این علم و این ذکر در من، و باز او عالم به علم خویش و قادر به قدرت خویش. اگر من دانم و اگـر ندانم، و قدرت او و علم او در من نه. پس درست شد که صفات او قائم است بدو و از او جدا نیست.

باز گفت: «کما قال‌الله تعالی: ولا یحیطون بشیء من علمه، و قال: أنزله بعلمه، و قال: ما تحمل من انثی ولاتضع الا بعلمه، و قال: ذوالقوةالمتین، و قال: ذوا الفضل‌العظیم، و قال: ذی‌الجلال‌والاکرام، و قال: فلله العزة جمیعا». خود را علم و قوت و فضل و عزت و جلال ثابت گردانید، و هرکه از خدای تعالی نفی کند [آنچه] خود را ثابت کرد از صفات همچنان بود که آن کس که خدای را چیزی اثبات کند که او از خود نفی کرده است چـون زن و فرزند و شریك. و نافی مثبت همچنان بود که مثبت منفی. و چون این گروه باتفاق کافراند از بهر آنکه چیزی گفتند خدای را که نیست چـون زن و فرزند و

Marfat.com

همباز. و آن دیگر گروه نیز کافراند از بهرآنکه از خدای تعالی نفی کردند صفتی که خود را گفت، و آن علم و قدرت است.

باز گفت: «واجمعوا انها لاتتغایر». صفات او را تغایر نیست.

[قوله]: «ولیس علمه قدرته ولا غیر قدرته». علم او قدرت نیست و غیر قدرت نیست.

«وکذلك جمیع صفاته». همچنین همه صفات او.

[قوله]: «من‌السمع والبصر والوجه والید لیس سمعه بصره ولا غیر بصره». همه صفات وی همچنین است و دو صفت را نگوییم که این صفت آن صفت است، و این صفت پیش از این یاد کرده‌ایم در ذات و صفات، که صفت خدای خدای نیست و غیر خدای نیست. و معنی این بیان کردیم. و همان معنی که میان ذات و صفت گفتیم در صفتین سخن همان است، لکن زیادت کنیم.

اما آنکه گفتیم صفتین غیرین نباشند خدای را هم از بهر آن معنی است که یاد کردیم که حقیقت غیرین آن بود که روا بود وجود یکی با عدم دیگری و فنای یکی با بقای دیگری. و چون بر صفات خدای تعالی به‌هیچ‌حال فنا روا نیست و نه عدم، مغایرت باطل گشت.

اما آنکه گفتیم هر دو صفت یکی نباشند از بهر آن گفتیم که علم معلوم تقاضا کند نه مقدور؛ و قدرت مقدور تقاضا کند و معلوم نه: و سمع مسموع تقاضا کند نه مبصور؛ و بصر مبصور تقاضا کند نه مسموع. درست [شد] که سمع و بصر نبود و علم و قدرت نبود.

باز گفت: «کما انه لیس هو هو ولاغیره». همچنانکه خدای تعالی علم نیست و غیر علم نیست. این دلیل می‌کند از ذات بر صفات. گفت: همچنانکه ذات را با صفات گفتیم لاهو ولاغیره بدان دلیل که یاد کردیم هر دو صفت را همین گوییم. علم را با قدرت نگوییم هو هو ولاغیره و سمع را با بصر همین. [۸۸ الف] و دیگر صفات هم بر این قیاس.

[قوله]: «واختلفوا فی‌الاتیان والمجیء والنزول». اتیان و مجیء خدای تعالی در قرآن یاد کرده است چنانکه گفت: هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من‌الغمام والملائکة. و جای دیگر گفت:

Marfat.com

هل ینظرون الا ان یاتی ربك اویاتی بعض ایات ربك. و نیز گفت: وجاء ربك والملك صفاً صفاً. و اما نزول در قرآن نیست، ولکن در خبر پیغمبر علیه‌السلام آمده‌است، و این‌خبر را در صحاح آورده‌اند، و اهل نقل این خبـــر را درست دانسته‌اند. و آن آنست کـــه پیغمبر علیه‌السلام گفت: اذا کانت لیلة النصف من شعبان ینزل الله تعالـــی الی‌السماء الدنیا فیقول هل من داع فیستجاب له هل من سایل فیعطی سوله هل من مستغفر فیغفر له، و مانند ایـــن اخبار بسیار است، و شبهه در این آیات و در این اخبار راه گم کردند، چنانکه یاد کنیم ان‌شاءالله تعالی.

و اما کتاب را منکر گشتن روی نیست، و اخبـــار پیغمبـــر را علیه‌السلام رد کردن وجه نیست. ایمان باید آوردن که این صفات خدای است، تا کتاب را منکر نگردیم و خبر پیغمبر را منکر نگردیم، و بعد از اقرار دادن بدان، آنگه تأویلها یاد کنیم.

در کتاب چنین می‌گوید: «وقـــال الجمهور منهم انها صفات له کما یلیق به ولایعبر عنها باکثر من‌التلاوة والروایة و یجب‌الایمان بها ولایجب البحث عنها». جمله این طائفه چنین گفته‌اند که این همه صفات خدای است چنانکه درخور او است، و از آن عبارت‌نکنیم بیشتر از آنکه در کتاب خواندیم یا بـــه خبر روایت کنیم. و ایمان آوردن بدین واجب است، و بحث کردن از آن واجب نیست. و ایـــن طریق سلامت است از بهر آنکه شرط درستی ایمان نه آن است که هرچه بنده بدان ایمان آرد همه بداند. لیکن چون گروید بجملهٔ آنچه حق است و بیزار گشت از جملهٔ آنچه باطل است بدین مقدار ایمان بنده درست‌گردد. نبینی که ما جمله‌انبیا را علیهم‌السلام نمی‌شناسیم، و ما همه را چگونه شناسیم که خدای‌تعالی خبر همه با پیغمبر نگفت، چنانکه یاد کـــرد: منهم من قصصنا علیك و منهم لم نقصص علیك. پس ایمان پیغمبر علیه‌السلام با این همه درست بود، و چنانکه‌ایمان پیغمبر درست بود ایمان ما هم درست باشد.

و همچنین جمله کتابها را نشناسیم و جمله ملائکه را نشناسیم، لکن چون بجمله ایمان آوردیم، ایمان ما درست است، و این صفات

Marfat.com

متشابه را نیز جواب همین است. چون گفتیم: امنا بما قال‌الله علی ما اراداللّه و آمنا بما قال رسول‌الله علی ما اراد رسول‌الله. ایمان ما درست شود. و پس از این بر ما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم، از بهر آنکه اگر معنی باز جوییم باشد که تأویلی اعتقاد کنیم که خدای تعالی غیر آن خواسته است، ایمان را تباه کند ایمانی درست به تقلید بهتر از علمی طلب کردن که ایمان بـه زوال آرد یا خطر زوال ایمان باشد.

باز گفت: «قال محمدبن موسی کما ان ذاته غیر معلولة کذلك صفاته غیر معلولة».

چنانکه ذات او معلول نیست یعنی چون مخلوقان را ذات به علتی قایم است که اگر آن علت‌زوال آید، ذات نیست‌گردد. همچنین‌صفات ایشان معلول است به علتی که اگر آن علت را زوال آید صفات‌ایشان را نیز زوال آید، باز ذات او را علت نیست. از بهر آنکه بر ذات او تغیر جایز نیست، و نه اختلاف احوال و نه زیادت و نه نقصان و نه نیستی و نه زوال. صفات او همچنین است. ایـن اتیان و مجیء و نزول صفات او است. ما نگوییم که صفات او را تغیر بود یا زوال، همچنانکه ذات حق را نگفتیم.

باز گفت: «و اظهار الصمدیة ایاس عن‌المطالعة علی شیء [۸۸ ب] من حقایق الصفات او لطایف الذات». و ظاهر کـردن صمدیت نومید کردن است خلق را از آنکه مطلع شوند [بر چیزی] از حقایق صفات او یا لطایف ذات او. معنی این آن است والله اعلم کـه چون خدای تعالی صفت خویش یاد کرد به احدیت، همچنان یاد کرد بـه صمدیت. گفت: قل هوالله احد، و نگفت: الصمد. لکن تکرار کرد اسم الله را و گفت: اللهالصمد. به احدیت خود را گفت الله، و به صمدیت خود را دیگر بـاره الله گفت تا وهم خلق نیفتد کـه معنی صمدیت احدیت است، لکن‌بدانندکه صمدیت‌را معنی‌ای است‌چنانکه احدیت را معنی است به اثبات احدیت، نفی شریك نهاد، و نفی ولد و نفی زوجه و نفی ضد و ند و نفی مثل و شبه، و آنچه بدین ماند.

و باز معنی صمدیت نزدیك بیشتر اهل تفسیر و تأویل آن‌است

Marfat.com

که کس را بدو راه نباشد، جز هستی راهی دگر نیابد، مقر آیند هستی ذات او را و هستی صفات او، وز او بیرون از این چیزی‌دیگر ندانند. چیزی [که] نباشد چگونه دانند؟! بیش از هستی معنی‌ای دیگر نیست هم ذات را و هم صفت را. چون بیش از این نباشدبیش از این راه نباشد. و طریق سلامت آن است که به هستی ایمان آری هم به ذات او و هم به صفات او. بدانی که او را هیچ شبیه نیست در صفات او، و هیچ مثل نیست به ذات او از این بیشتر هیچ‌راه نیست.

باز گفت: «و اولها بعضهم». و تأویل‌کرد این‌صفات را گروهی از ایشان.

[قوله]: «فقال معنی‌الاتیان منه ایضا ما یرید الیه». اتیان خدای تعالی به جای آن است که آنچه خواهد بدانجای برساند، چون مراد خویش به کسی برساند یا به چیزی‌برساند این را اتیان گویند.

باز گفت: «ونزوله الی الشیء اقباله علیه». و فرود آمدن او سوی چیزی اقبال کردن او است بر آن چیز. و اقبال نه آن بود که مخلوقان روی به چیزی آرند یا از چیزی اعراض کنند. لکن معنی اقبال نیکوی کردن بود با آن چیز یا با آن‌عکس، و این متعارف است میان خلق. چون زمانه‌کسی را مساعد شود و مرادهای او همه برآید، خلق گویند دولت روی بدو آورده است، و روزگار بر او اقبال‌کرده است. وگر سلطانی یا مهتری کس را نکوتر دارد، دیگران گویند سلطان بر فلان اقبال کرده است. [نه] این اقبال آن بود که روی از کسی بگرداند بظاهر، و روی بدو آزد. لکن این اقبال آن بود که عنایت به جای او بیشتر کند. اکنون این اقبال را نزول گویند، و میان خلق این متعارف است که چون کسی کسی را دوست‌دارد گویند فلان را فلان فرود آورده است و همه آنجا فرود آمده‌اند. و نیز چون آن کس را ملامت کنند گویند همه با فلانی مباش لختی با ما باش بیکبارگی آنجا فرودآمده‌ای و همه فلان را گشته‌ای.

باز گفت: «وقربه کرامة و بعده اهانة». و حدیث قرب و بعد پیش از این یاد کردیم.

پس گفت: «و علی هذا جمیع الصفات المتشابه». در

Marfat.com

کتاب پیش از این یاد نکرده است اما ما برخی از آنچه متقدمان گفته‌اند یاد کنیم. و بعد از آن آنچه حق است از گفتهٔ ایشان پدید کنیم از بهر نصیحت مسلمانی را و شفقت اسلام را تا یاران ما در خطا و شبهت نیفتند که دین ایشان را زیان دارد.

گروهی چنین گفته‌اند که اتیان و مجیء و نزول خدای را بر ظاهر برانیم، و این قول مشبهه و مجسمه است که بر خدای انتقال روا داشتند. و این همه صفات محدثات است و حق تعالی از این بیزار است، و بطلان بعضی از این در پیش یاد کرده‌ایم. و فزونتر نیز یاد کنیم ان‌شاءالله. و ما از این بیزاریم. و هرکه خدای را جل و عز بدین وصف شناسد از ملت اسلام خارج بود

و گروهی چنین گفته‌اند که [۸۹ الف] اتیان خدای تعالی نه آن باشد که خدای تعالی به بندگان آید یا به مکانی آید لکن چون بندگان را از گور برانگیزد و پیش خویش آرد. آن آمدن بنزدیك او آمدن خدای‌تعالی باشد. و این‌چنان‌است‌که‌چون‌کاروان‌به‌رباط‌رسند گویند رباط آمد و بادیه آمد یا شهر آمد یا منزل آمد. آینده ایشان باشند نه آن منزل. بر این معنی اتیان خدای تعالی روا داشتند. و معتزلیان بر این قول اعتماد کردند. وا ین درست نیست. از بهر آنکه اتیان غیر اتیان من نبود، و این مجاز بود نه حقیقت و خدای تعالی را صفت مجاز روا نبود.

و گروهی چنین گفتند که اتیان خدای تعالی معزول کردن همه خلق بود از ملك و از ملك، تا ملك و ملك تنها خدای را ماند. چنانکه گفت: مالك یوم‌الدین. و نیز گفت: لمن‌الملك الیوم لله الواحد القهار. و این میان خلق متعارف است که چون کسی بر چیزی یا بر جایی پادشا گردد گویند فلان بیامد و جای ما بگرفت. و باشد که آن فلان خود جای ایشان ندیده باشد.

و گروهی چنین گفته‌اند که اتیان خدای اتیان ملایکه بود. و میان خلق متعارف است که چون سپاه ملکی جایی بیاید گویند فلان آمد. آمدن سپاه او را آمدن او خوانند. و افعال ایشان را فعل او خوانند. و کتاب خدای تعالی خود بدین ناطق است چنانکه گفت:

Marfat.com

فلم تقتلوهم ولکن‌الله قتلهم. و نیز گفت: وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی. و مجاز این لغت آن است که چون ایشان هرچه کردند به امر او کردند. چنان است که گویی او کرد.

و گروهی چنین گفته‌اند کـــه اتیان خدای تعالی ظهور حکم او باشد به فضل با اولیا و به عدل با اعدا. و این نیز هم متعارف است، که چون جهانی به جور ویران گشته باشد سلطانی عـــادل مستولی گردد و عدل اظهار کند، گویند تا فلان بیامد جهان آبادان گشت. آن مراد اتیان ذات او نبود، چـــه اتیان حکم او بود، ظهور حکـــم او را عبارت کنند به اتیان او. نیز اینجا همچنین باشد، چه اتیان و مجیء در صفت قیامت یاد کرده است، و چون قیامت بیاید حکم مخلـــوقان یکبارگی بردارد، و حکم خویش یکبارگی اظهار کند؛ و مظلومان را انصاف دهد و از ظالمان انتصاف کند، و ضعیفان را یاری کند و قویان را قهر کند و مطیعان را کرامت کند و عاصیان را خوار کند و حکمی بی‌محابا پیدا کند. نه به کس میل کند و نه بر کس جـــور کند، و حکم مخلوقان چنین نبود. [چون آن] حکمها بردارد و ایـــن حکم خویش ظاهر کند، این را اتیان گویند.

و نیز قولها گفته‌اند مانندهٔ این که چون این را بحقیقت بداند از آن دیگرها مستغنی گردد، لکن این همه تأویلها یاد کردن مخاطره است از بهر دو معنی را یکـــی آن است کـــه این همـــه مجازاند و حقیقت نیستند، و چیزی که آن مجاز بود در حق خدای تعالی گفتن مخاطره بود مگر که به نص آن شریعت آمده باشد.

و دیگر آن است که ما ندانیم که مراد حق تعالی از این تأویلها کدام است، باشد که در خطا افتیم و دین ما را زیان دارد که اعتقاد کردن در خدای تعالی و صفت او هایل و ترسناك است. و یکـــی از بزرگان چنین گفته است که راه توحید چون تیزی شمشیر است، و بر تیزی شمشیر رفتن مخاطره‌است، که اگر از او بیفتی هلاك‌گردی. پس سلامت آن است که آن قولها پیش گیری و به تلاوت و روایت ایمان آری و جست و جوی نکنی؛ و این طریق مقلدان است و طریقی با سلامت است، اگرچه کار بیچارگان است.

Marfat.com

شیخ رحمة‌الله علیه گفت: آنچه اعتقاد من است در این صفات متشابه و با توحید راست است. و فقهها و ائمهٔ دیـن را در او طعن نیست. آن است که بدانی که اتیان و مجیء و نزول افعال‌اند. و این همه را که این تأویلها نهـادند اختـلاف نیست میان ایشان، کـه اینها افعال‌اند. در فعل خلاف نیست. در چگونگی فعل خلاف است.

و اعتقاد اهل سنت [۸۹ ب] و جماعت در افعال خدای آن است که چون خدای تعالی در مکانی یا در نفسی یا در چیزی فعلـی کند، متغیر آن مفعول گردد نه خدای تعالی. نبینی که چندین هزار خلق را ساعتی از عدم در وجود آرد، و از وجود با عـدم می‌برد. نه ایجاد ایشان در وجود او زیادت کند و نه اعدام ایشان در وجود او نقصان آرد. و این همه موجودات را از حال به حال می‌گرداند چون لیل و نهار و موت و حیات و مرض و صحت و فقر و غنی و ذل و عز و غم و شادی و حرکت و سکون و اتصال و انفصال و اجتماع و افتراق و آنچه بدین ماند همه را می‌گرداند و خود نمی‌گردد. وگر بـه تغیر مفعولات تغیری به فاعل بازگشتی چیزی بودی که در هیچ عقل راه نیابد و هیچ عقل آن را نپذیرد. و آن آن است که تغیر مفعولات به یك وقت تغیری است بر تضاد بـه یك محل حـرکت و در یك محل سکون و موت و حیات و آنچه بدین ماند. و چون تغیر مفعولات بـر تضاد بود اگر این فعل در فاعل تغیری کند به یك ساعت هزار تضاد بر فاعل لازم آید و این محال است. و آن کس که چون فعل کند متغیر گردد به یك‌بار ده فعل نتواند کردن. چون خدای تعالی هزار هزار بار هزارهزار فعل‌کند و نیز بیشتر به‌لحظتی و از هیچ‌چیز درنماند، درست شد که بر او تغیر روا نباشد.

پس اگر اتیان گوید خود را مجیء یا نزول. این همه افعال‌اند باتفاق درآن‌مکان‌که او اتیان آرد یا مجیء یا نزول‌فعلی کرده‌باشد در آن مکان که متغیر آن محـل مفعول گردد نه ذات خـدای تعالی. تـا مفعولات همه گردنده باشند، و حق تعالی قـدیم ناگردنده. توحید این است و اعتقاد مسلمانی این است. هر کـه خدای را جل و عز تغیر این صفت داند مسلمان نیست.

Marfat.com

[اختلافهم فی انه لم یزل خالقا]

[قوله]: «و اختلفوا فی انه لم یزل خالقا». این مسئله‌ای است که علمای مسلمانان را در او اختلاف است. همه متکلمان از اهل سنت و از اهل اعتزال و از فقهها نیز گروهی بر آن‌اند که خدای را سبحانه و تعالی لم یزل خالق و لم یزل رازق نگویند، و دیگر صفات فعل همچنین گویند. تا فاعل فعل نکند نام فاعلی نگیرد.

و اما عامهٔ فقهای مسلمانان و امامان دین که مقتدای خلق‌اند و اعتماد مسلمانان دردین بر ایشان است و خدای را عزوجل لم یزل خالق و لم یزل رازق گویند، و اعتقاد ما همین است بحمدالله تعالی. و اهل معرفت هم بر این اند و روا ندارند که خدای را نامی نو دهند یا صفتی نو گویند.

اکنون در کتاب چنین می‌گوید: «فقال الجمهور منهم والاکثرون من‌القدماء منهم و الکبار انه لایجوز ان یحدث لله صفة لم یستحقها فیما لم یزل». گروهی از ایشان و بیشتری از متقدمان و بزرگان و عظمای ایشان گفتند روا نباشد که خدای را صفتی نو فرا دید آید که آن صفت را مستحق نبوده باشد در ازل. یعنی اگر اسم خالقی و

Marfat.com

رازقی او را آنگه دهیم که خلق آفریند و روزی دهد، و پیش از آن او را این نام ندهیم صفتی نوداده باشیم او را که در ازل او مستحق این صفت نبوده است. و این بر خدای تعالی روا نداریم، از بهر آنکه صفت محدث دلیل محدثی موصوف باشد و یا معنی‌ای ذاتی حادث نگردد، آن ذات مستحق نامی حادث نگردد. و بر قدیم جل ثناوه چنین وصف روا داریم ما را بر حدث عالم هیچ دلیل بنماند. و میان قدیم و محدث فرق نتوانیم کردن، از بهر آنکه ما را بر حدوث عالم دلیل جز آن نیست‌که این‌محدثات‌چون مستحق می‌شوند[۹۰ الف] نام حادثی را، دلیل می‌کند بر معنی حادث در ایشان. و آن حدوث معنی در ایشان دلیل می‌کند بر حدوث آن ذات. چون همین صفت قدیم روا داریم همه توحید تباه گردد.

باز گفت: «و انه لم یستحق اسم الخالق بخلقه الخلق». و خدای تعالی مستحق اسم خالقی نه به آفریدن خلق گشت.

[قوله]: «ولا لاحداثه البرایا استحق اسم البارئ». و نه برای آفریدن بریتها مستحق نام باری گشت.

[قوله]: «ولا بتصویره الصور [استحق] اسم المصور». و نه به نگاشتن نگاشته‌ها نام مصوری بگرفت. یعنی پیش از آنکه خلق آفریدی نامش خالق بود، و پیش از آفریدن بریتها نامش بارئ بود، و پیش از نگاشتن صورتها نامش مصور بود. از بهر آنکه اگر نخست این چیزها موجود آمدی باز او مستحق آن نام گشتی نشان احتیاج بودی او را به خلق استحقاق اسم را. پس چون همه خلق را صفت احتیاج است بدو، و او را صفت غنا از ایشان محال باشد. که او از ایشان نام گیرد. بلکه او را نام خالق بود در ازل. تا خلق از بهر این نام مخلوق آمدند نه او از بهر ایشان خالق آمد.

و باری و مصور همچنین باز در کتاب اشارت می‌کند به دلیلی و آن آنست که گفت:

«ولو کان کذلك لکان ناقصا فیما لم یزل و تم بالخلق تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا». گفت: اگر چنین بودی که او مستحق این نامها از پس آن گشتی که خلق را بیافریدی. و در ازل

Marfat.com

مستحق این نامها نبودی در ازل ناقص بوده بودی و به خلق تمام گشتی. از بهر آنکه صفات فعل پیش از صفات ذات‌اند، و کمتر در ازل بوده بودی او را، و بیشتر از صفات نبوده بودی او را تا آنگه که خلق موجود نیامدی. و این صفت ناقصان بود که به غیری تمام کردند. و خدای‌تعالی‌از آن‌بزرگوارتر است‌که اورا چنین صفت‌بود.

باز گفت: «و قالوا ان‌الله تعالی لم یزل خالقاً بارئا مصورا غفوراً رحیماً شکورا». و خدای تعالی را همیشه نام خالق بود، و اگرچه خلق نبود؛ و باری و مصور و غفور و رحیم و شکور. و دلیل کتاب همین واجب کند، از بهر آنکه خدای گفت: وکان الله غفورا رحیما. و دیگر همه صفات فعل را نیز به کان ثابت کرد. و کلمهٔ کان اشارت به ماضی کند نه به وقت و نه به مستقبل. چون وقت را گویند: و هو غفور رحیم؛ و مستقبل را گویند: یکون غفوراً رحیما.

و باز ماضی را کان گویند، حقیقت لغت این است. و در صفات خدای تعالی تا توانیم حقیقت نگه داشتن به مجاز نرویم، تا دلیل‌قایم نگردد. از بهر آنکه حقیقت را به مجاز بردن بی‌دلیل روا نباشد. پس درست شد که در ازل غفور و رحیم‌بود، اگرچه گناه نبود که بیامرزیدی، و خلق نبود که بر ایشان رحمت کردی. و اشارت در این آن است که تو که آمرزیده آمدی نه به استحقاق خویش آمدی. لکن‌من چون غفور و رحیم بودم از بهر این صفت من ترا آمرزش واجب آمد، که جفا عقوبت واجب کند نه آمرزیدن، اما کرم حق تعالی آمرزیدن واجب کند. چه غفور و رحیم بودم و تو نابوده و گنه هنوز نابوده. اکنون موجود آمدی و گناه موجود آمد. محال‌باشدکه ناغفور و نارحیم گردم. چون گناه نیامرزم و بر تو رحمت نکنم فایدهٔ نام غفور و رحیم چه باشد؟!

و دلیل این اشارت که ما یاد کردیم آن است‌که خدای‌تعالی‌گفت: ان‌الله یغفر الذنوب جمیعاً. گفت همه گناهان بیامرزم، و پدید کرد کز بهر چه آمرزم. گفت: انه هوالغفور الرحیم. از بهر آن آمرزم که غفور و رحیم منم. چون این صفت من باشد جز این چه کنم؟!

و در این کلمه هو اشارتی لطیف است، و آن‌آنست‌که اگر گفتی:

Marfat.com

انه غفور رحیم، شایستی که جز او نیز غفور و رحیم [۹۰ ب] بودی. چون گفت: انه هو، اشارت کرد که این صفت مرا است و غیر مرا نیست. چون من نیامرزم، و جز من کس را نیابی که بیامرزد، کجا روی؟!

باز گفت: «وکذلك جمیع صفاته التی وصف بها نفسه». و همچنین همه صفات او که خود را بدان وصف کرد.

[قوله]: «یوصف بها کلها فی الازل». او را بدان همه صفات وصف کند در ازل.

[قوله]: «کما یوصف بالعلم والقدرة والعز والکبریاء والقوة». همچنانکه وصف کند او را در آن به علم و قدرت و عز و کبریا و قوت، و اینها صفات ذات‌اند که یاد کردیم و دیگر صفات نیز. و همچنین اتفاق است کاین همه صفات ذات ازلی‌اند. گفت همچنانکه او مستحق بود صفات ذات را در ازل.

[قوله]: «کذلك یوصف بالتکوین والتصویر والتخلیق والارادة والکرم والغفران والشکر». گفت همچنین نیز موصوف بود در ازل بدانکه هست کننده است و نگارنده است و آفریننده. و اینها صفت فعل‌اند.

باز گفت: «ولایفرقون بین صفة هی فعل و بین صفة لایقال انها فعل». و جدا نکنند میان صفتی که خدا را آن صفت فعل است. چون خالق و رازق و غفور و رحیم و آنچه بدین ماند. و میان صفتی که آن را نگویند که فعل است چون حی و عالم و قادر و آنچه بدین ماند.

و نیز در کتاب گفت: «نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة». و نیز اینها صفت ذات‌اند. پس چون در ازل او را بدین صفات ذات موصوف کنند همچنین نیز به صفات فعل در ازل موصوف کنند: و میان صفتی و صفتی فرق نکنند. و بر خدای که قدیم است صفت محدث روا ندارند. و در کتاب به دلیلی اشارت کرد و گفت:

«و ذلك انه لما ثبت انه سمیع بصیر قادر خالق بارئ مصور». گفت: چون ثابت گشت که حق تعالی سمیع است و بصیر است و قادر است و این هر سه صفت ذات‌اند، و خالق است و باری است و مصور،

Marfat.com

و این هر سه صفت فعل‌اند.

«و انه مدح له». و این هر دو را ستایش است از بهر آنکه‌صفت نکوهیدن بر او روا نباشد، و هرکه روا دارد کافر گردد. پس درست شد که او را به صفات فعل موصوف کردن مدح است، همچنانکه به صفات ذات موصوف کردن مدح است.

و نیز گفت: «فلواستوجب ذلك بالخلـق و المصور و المبرىء لكان محتاجا [الی‌الخلق] و الحاجة امارة الحدث». چون درست شدکه این صفات او را مدح است اگر مستوجب این صفات به آفریدن‌خلق گشتی محتاج بوده بودی به خلق. و احتیاج نشان حدث بود نه نشان قدیم، که همیشه محدث محتاج بود و قدیم غنی. و چون خداوند قدیم است و غنی است، روا نباشد که او را صنت نو بود.

و دیگر معنی آن است کـه چون او را خالق و باریء و مصور وصف کردن مدح است، اگـر این اوصاف نبودی او را تا خلـق را نیافریدی پیش از آفریدن خلق‌ناقص بودی و مستحق آن مدح‌نبودی. نبینی که چون علم صفت مدح بود هرکسی که او را به وقتی‌مستحق این وصف نبود به جهل ناقص بود، پس درست گشت که هر صنتی که آن مدح بود ذاتی را در وقتی کـه آن ذات مستحق آن وصف نبود ناقص بود. و چون بر خدای تعالی بهیچ‌وجه نقصان روا نیست، بل که همیشه ستوده بود و همیشه ستوده باشد، درست شد که او را نام حادث و صفت حادث روا نباشد.

باز گفت: «و اخری ان ذلك یوجب التغیر والزوال من حال الی حال». و دلیل دیگر آن است که این تغیر و زوال واجب کند از حالی به حالی. چون نامی نبود دگر بار بیاید یا بود و برخیزد. [۹۱ الف] در مسمی تغیری‌بایدچنانکه‌نام‌متحرکی برخیزد و نام‌ساکنی بیاید و در آن ذات تغیر افتد و معنی از او برود، که آن حرکت است و معنی حادث شود، و آن سکون است. و بر خدای تعالی تغیر روا نیست.

پس اشارت کرد و گفت: «فیکون غیر خالق ثم یکون خـالقاً». گفت: خالق نباشد اما خالق گردد.

«و غیر مرید ثم یکون مریدا». و مرید نباشد لکن مرید گردد.

Marfat.com

و گشتن از حال به حال بیرون از این چه باشد؟!

پس گفت: «و ذلك هوالافول الذی انتفی منه خلیله ابراهیم صلی‌الله علیه بقوله: لا احب الافلین». گفت: این گشتن است، و آن آنست کزو بیزاری ستد خلیل‌خدای‌ابراهیم علیه‌السلام‌و چنین گفت: لا احب الافلین. چون ستاره را گردان دید گفت‌من‌گردان را نخواهم. این بی‌آرام است، و مرا دوست بی‌آرام به کار نیاید. این را بر یك صفت ثبات نیست، و آنکه او را بر صفتی ثبات نباشد، خدایی را نشاید. و خدای تعالی ناگردنده باید و بنده گردنده بس باشد. و خدای تعالی ثابت باید بر صفات خویش، و صفات‌بنده را زوال بس باشد.

پس ابراهیم خلیل علیه‌السلام گشتن صفات و تغیر احوال نفی الهیت کرد. و پیغمبران علیهم‌السلام خدای را بهتر شناسند. پس درست شد که نه بر خدای تعالی تبدل احوال روا باشد و نه بر صفات او تغیر روا باشد. پس اگر گوییم خالق نبود پس خالق‌ببود، این تغیر و زوال [بود] و تبدل صفات بود. و در خدای تعالی نقص واجب کند. پس درست شد که خدای تعالی قدیم است با همه صفات خویش.

باز گفت: «والخلق والتکوین والفعل صفات لله تعالی». آفریدن و هست کردن و کردن صفات‌اند خدا را جل و عز.

[قوله]: «و هو بها فی‌الازل موصوف». که او در ازل بدین صفات موصوف بوده است. یعنی کننده بوده است و هست کننده و آفریننده.

[قوله]: «والفعل‌غیر المفعول». و فعل‌دیگر است و مفعول‌دیگر.

[قوله]: «و کذلك التخلیق والتکوین». گفت: آفریدن دگر است و هست کردن دگر است، و هست کرده دگر. و معنی این سخن آن‌است که آن کسان که لم یزل خالق نگویند، یعنی خلق و مخلوق هر دو یکی است و فعل و مفعول هردو یکی است. لکن ما که لم یزل خالق گوییم و گوییم که فعل‌دیگر است و مفعول دیگر، و خلق‌دیگر است و مخلوق دیگر، از بهر آنکه فعل صفت فاعل بود، و مفعول صفت فاعل‌نبود.

Marfat.com

و دوختن صفت درزی بود، و جامهٔ دوخته صفت او نبود. و صیاغت صفت زرگر بود، و مصبوغ صفت او نبود.

و فاعل به فعل فاعل بود، و فعل صفت فاعل بود، و باز مفعول تأثیر فعل بود. و فاعل کند تا مفعول پدید آید، چنانکه دوزنده بدوزد تا دوخته پدید آید. و چون درست شد بدین دلیل که فعل‌صفت او است، و بر او صفت محدث روا نیست، درست شد که‌لم یزل خالق بوده است.

باز گفت: «ولو کانا جمیعاً واحداً». اگر فعل و مفعول هر دو یکی بودندی.

[قوله]: «لکان کون المکونات بانفسها». آن چیزها که هست گشتندی خود هست گشته بودندی نه به هست کردن او هست گشته بودندی.

[قوله]: «لانه لم یکن من‌الله الیها معنی». از بهر آنکه نبود ار خدای به ایشان معنی‌ای.

[قوله]: «سوی‌انها لم تکن ثم کانت». بیرون از آنکه این‌چیزها نبود پس ببود. معنی این سخن آن است که فاعل چیزی باید که در وجود آید، و آن فعل است تا او بدان فعل نام فاعلی‌گیرد، و آن‌مفعول از این فعل مفعول گردد. درست شد که فاعل را صفتی می‌باید تا نام فاعلی گیرد که آن صفت غیر مفعول است. پس هرکه فعل و مفعول هردو یکی دارد، و باتفاق خلق این مفعول صفت‌فاعل‌نیست. پس‌این مفعول مفعول گشته باشد بی‌آنکه فاعل در او چیزی کرده باشد. [۹۱ ب] آنگاه نه فاعل فاعل بود و نه مفعول مفعول.و چون نام فاعلی از فاعل برخاست، و نام مفعولی از مفعول برخاست، چیزها همه هست گشته باشند یا قدیم باشند بی هست کردن هست‌کننده‌ای. و این مذهب دهر است.

پس چون اتفاق است بر آنکه اشیاء محدث‌اند و مفعول‌اند، و خدای تعالی محدث و فاعل ایشان است، درست شد کزو فعلی است که آن فعل مفعول نیست لکن آن فعل صفت او است. و مفعولات بر آن فعل مفعول‌اند.

Marfat.com

باز گفت: «و منع بعضهم [انه] لم یزل خالقا». و روا نداشتند گروهی از ایشان لم یزل خالق گفتن خدا جل و عز، و گفتند چون ما او را در ازل خالق گوییم خلق لازم آید، از بهر آنکه خالق فاعل بود، و کسی را بی‌فعل فاعل نخوانند، چون این نام ازلی بود خلق ازلی باید آنگه قدم عالم لازم آید.

پس گفت: «وقال انه یوجب کون الخلق معه فی‌القدم». گفت: چون لم یزل خالق بگوییم واجب آید که خلق با او بوده باشند در ازل، و از اینجا قدم لازم آید. و چون میان اهل اسلام اتفاق است که عالم محدث است، و خدای تعالی بود و عالم نبود. درست شد که لم یزل خالق گفتن محال است. گفتند نبینی که روا نبود پیش از قتل کسی را قاتل [گفتن]، یا پیش از ضرب ضارب گفتن. و همه افعال هم بر این است.

و نیز گفتند که این به صفت ذات نماند از بهر آنکه اگر صفات ذات را ازلی نگویی عیب لازم آید. و اگر در ازل عالم نگویی جهل لازم آید، و چون حیات نگویی موت یا جمادیت لازم آید. و چون قدرت نگویی عجز لازم آید. و چون ارادت نگویی سهو یا غفلت لازم آید. و چون کلام نگویی خرس یا سکوت یا آفت لازم آید. و چون سمع نگویی صمم لازم آید پس این صفات‌اند که ایشان را اضداد است. اگر یکی از این صفات در ازل خدای را نگوییم ضد آن صفت لازم آید و به لزوم آن ضد عیب بدو راجع گردد.

پس گفتیم که همه صفات ذات ازلی‌اند تا حق را پاك گفته باشیم از همه عیبها، و منزه داشته باشیم از همه نقصها. باز صفات فعل را اضداد نیست، از بهر آنکه اگر نام خالقی برداری در وقتی که خلق نبودند، این نام را ضدی نیست که بر خدای لازم شود. لکن خلق موجود نباشند و بس. و چون رازق نگویی او را عیبی نبود. مرزوق نبود و بس. و دیگر همه صفات همین‌اند به فعل ناکردن. مفعول حاصل نیاید، و بر فاعل هیچ عیب نبود.

اما چون صفات ذات نبود در آن وقت عیب اضداد لازم آید. پس اگر ما لم‌یزل خالق بگوییم خصم ما را که دهریانند لعنهم‌الله بر ما

Marfat.com

حجت لازم آید، و گویند اگر عالم قدیم نیست نام خالقی و ازلی چرا است، که بی خلق نام خالقی محال است چنانکه بی ضرب نام ضاربی محال است، و بی قتل نام قاتلی محال است. و چون ما بـه دلایل و حجج ثابت می‌کنیم حدث عالم، پس چیـزی گوییم کـه در آن گفته مناقض گردیم، به دست ما هیچ حجت نماند، و خصمان ما بر ما غلبه گیرند از بهر این معنی لم یزل خالق نگفتند تا حجت خصمان بـر ایشان لازم نیاید.

دگر گفت: «واجمعوا انه لم یزل مالکا رباً الهاً و لا مربوب ولا مملوك». و اجماع است میان همه که خدا را در ازل نام رب بود و مربوب نه؛ و نام مالك بود و مملوك نه.

و نیز گفت: «وکذلك یجوز ان یکون خـالقاَ بارئاً مصورا ولا مخلوق و لامبرؤ ولا مصور». همچنین روا باشد که در ازل او را نام خالقی و نام باری‌ءای و نام مصوری بـود و او مبرؤ و مصور نـه. [۹۲ الف] و این جواب می‌دهد آن گروه را. و معنی این جواب آن است که همچنانکه خالق خلق تقاضا کند و رازق رزق تقاضا کند، نیز همچنین رب مربـوب تقاضا کند. و«بـی‌پرورده پـرورنده را پرورنده نگویند، و بی‌ملك مالك را مالك نگویند، و بی‌ملك ملك را ملك نگویند آنگه اتفاق است که حق را در ازل نام رب بود و مربوب نه، و نام مالك بود و ملك نـه و نام ملك بود و ملك نه. چـرا روا نباشد که نام خالق بود و خلق نه و رازق بود و رزق نه.

و چنین باید دانستن که غیر خدای‌را از بهر این فاعل‌نمی‌شاید گفتن پیش از وجود فعل که ایشان را پیش از وجود فعل فعل نیست و نه قدرت فعل. از بهر آنکه قدرت بندگان عرض است، و عرض را به دو وقت بقا نباشد. اگر قدرت پیش از فعـل باشد وقت فعل را قدرت نماند، آنگه فعلی حاصل آید بی قـدرت، و ایـن محال است. درست شد که قدرت بندگان مع‌الفعل بود، و پیش از فعل بنـده را قدرت فعل نبود. پس نام فاعلیش چگـونه توان داد بی‌فعـل و بی قدرت فعل.

اما خدای را جل و عز قدرت او قدیم است، اگر مفعولات باشد

Marfat.com

و اگر نباشد او را قدرت هست و قدرت او عرض نیست، و هـرگز سپری نگردد. پس اگر فعل نمی‌کرد در ازل قدرت [فعل] داشت. پس فاعل خواندن روا بود. و آن کسان را که با ما اتفاق است به لم یزل مالك و ملك تأویل همین نهند که اگرچه ملك نبود مالکش گوییم؛ و گرچه ملك نبود ملکش گوییم. و بدین مالك و ملك قادر خواهیم. ما نیز در ازل خالقش گوییم و بدین خالق آن خواهیم که قادر علی ان یخلق.

پس شیخ رضی‌الله عنه چنین می‌گوید که من می‌گویم اگر ما را با خصمان مناظره رود در حدث عالم لم‌یزل خالق تسلیم نکنیم تا بر ما قدم عالم لازم نکنند، لکن اعتقاد میان خویش و میان خدای تعالی آن داریم که خدای جل قدره در ازل خالق و رازق گوییم تا خدای را نام نو و صفت نو نداده باشیم. طریق اعتقاد مر سلامت دین را این است و طریق مناظره و الزام حجت را آن.

و شیخ ما ابوالحسن اشعری رضی‌الله عنه لفظی نکو آورده‌اند اشارت بدین سخن که ما گفتیم، و آن آنست کـه او چنین گفت کـه الخالق لم یزل گوییم، لکن لم یزل خالق نگوییم. و تفسیر این سخن آن باشد که خدای را خـالق خـوانیم ازلی لکن نگوییم کـه در ازل می‌آفرید، تا او را نام نو نداده باشیم و عالم قدیم نگفته باشیم.

Marfat.com

Marfat.com

الباب الخامس

[اختلافهم فی الاسماء]

«و اختلفوا فی الاسماء فقال بعضهم اسماء الله تعالی لیست هی الله ولا غیره کما قالوا فی الصفات». گروهی چنین گفته‌اند که اسماء خدای خدای نیست و غیر خـدای نیست، همچنانکه در ازل گفتند. پس همان معنی که در صفات یاد کـردیم و گفتیم لاهو ولاغیره، در اسماء معنی همان است و حجتها همان. و در تکرار کردن هیچ فایده نباشد.

[قوله]: «و قال بعضهم اسماء الله هی الله». و بعضی گفتند نامهای خدای است جل و تقدس. و این گروه حجت آوردند بدانکه اسم مسمی بود؛ و چنین گفتند که اگر مردی چنین گوید. عایشة طالق، طلاق بر نفس عایشه افتد نه بر نام عایشه: وگر گوید: زید حر، زید آزاد است، عتاق بر زید افتد نه بر نام زید. درست شد که اسم مسمی است، و چون خدای تعالی گفت: اعبدوالله ولاتشرکوا به شیئاً. اگر اسم غیر مسمی بودی، عبادت اسم را بودی. چون اسم معبود نیست، چه مسمی معبود است، درست شد که اسم مسمی است. و چون گویی محمد رسول‌الله، نفس محمد رسول بود نه نام محمد.

Marfat.com

درست شد بدین دلایل که اسم مسما است.

و باز گروهی چنین[۹۲ ب] گفته‌اند که اسم مسمی نیست از بهر آنکه ما در شاهد می‌بینیم که اسم را تبدیل می‌افتد تا به‌حدی که عایشه را فاطمه نام‌می‌کنند و زیدرا عمرو، و مسمی بر حال‌خویش. اگر اسم مسمی بودی چون اسم را تبدیل افتادی مسمی را نیز تبدیل افتادی. و در میان این هر دو گروه مناظره‌ای است دراز که آن را نهایت نیست.

لکن آنچه من از حذاق اهل اصول یاد گرفته‌ام چنان است که اسم صفت مسمی است دلالت بر مسمی، از بهر آنکه چون نوشتی عایشه، حروفی بر زبان راندی که آن حروف عایشه نیست، لکن دلالت کرد که مراد کی است. و عمرو زید همچنین. پس اسامی القاب‌اند، چون مسمای اسمی را بگوید این گفتار از حروف و صوت بود که برزبان او بگذرد، دلیل گردد سامع‌را که مراد کیست. پس مسمای آن مسما را لقب بگرداند و نامی دگر نهد، تا فاطمه را عایشه نام کند. وی پیش از گردانیدن نام چون گفتی عایشه را طلاق دادم بر این فاطمه طلاق نیفتادی. وگر امروز گوید عایشه را طلاق دادم، طلاق برافتد. مطلقه یکی و مطلق یکی. دی طلاق برنیفتاد و امروز برافتاد از بهر تبدل اسم، اگر اسم عین مسمی بودی هم بدان نام که دی طلاق برنیفتاد امروز نیز برنیفتادی. چون دی به نامی براو طلاق افتاد وامروز هم بدان نام نیفتاد درست شد که اسم مسمی نیست. لکن دلیل است بر مسمی.

بازگردیم به اسماء خدای تعالی. بندگان خدای را الله خوانند، و الله چهار حرف است از روی اسمی، و حق یکی. و این نام که بر زبان بنده رفت حروف و صوت است، و خدای تعالی حروف و صوت نیست. و این حروف را ابتدا و انتها است؛ و حق را ابتدا و انتها نیست. و این حروف‌موصو ل و مفصول‌اند، و حق را وصل و فصل نه. و این حروف مخلوق‌اند و حق قدیم است. و این حروف را به سواد بر بیاض اثبات کنند، و حق تعالی سواد بر بیاض نیست. و این سواد را از بیاض محو کنند، و حق را محو نیست. و این حروف

Marfat.com

به مضی زمان مندرس گردد، و بر حق تعالی دروس روا نیست. و متکلم این حروف را در حروف خطا افتد. و بر حق سبحانه خطا روا نیست. و این حروف به اختلاف لغات بدل گردد. به تازی الف و لام و لام و هی الله گردد؛ و به پارسی خدا گردد؛ و دیگر لغات همان و حروف به لغت مختلف گردد، و بر حق تعالی اختلاف روا نیست. پس این حروف و این صوت دلالت‌اند بر مسمی. و مراد از این حروف نه حروف است لکن معنی حروف است.

و گروهی در این مسئله چنین گفته‌اند که اسماء بر دو گونه‌اند: یکی اسم آن است که به برداشتن آن اسم نفی مسمی لازم نیاید، این اسم غیر مسمی است؛ و یکی اسم آن است که به برداشتن آن اسم نفی مسمی لازم آید. این اسم مسمی است. بیان این آن است که اگر چنین گویی: زید قاعد نیست، قعود نفی شود نه زید؛ وگر گویی عمرو قایم نیست، قیام نفی شود نه عمرو. پس این قایم و قاعد اسم است و غیر مسمی است. نبینی که به نفی کردن این اسم، مسمی منفی نمی‌گردد، چه صفتی در مسمی منفی می‌گردد و باز شیء و موجود اسمی است که این اسم مسما است. از بهر آنکه چون گویی عمرو موجود نیست مسمی منفی گردد؛ وگر گویی زید شیء نیست، مسمی منفی گردد. پس هر اسمی که به نفی آن اسم مسمی منفی شود آن اسم مسمی است؛ و هر اسمی که به نفی آن اسم مسمی منفی نگردد آن اسم غیر مسما است.

Marfat.com

قولهم فی القرآن

«اجمعوا ان القرآن کلام‌الله علـــی‌الحقیقة». [۹۳ الف] اجماع است این طایفه را که قرآن کلام‌خدای‌است بحقیقت، و این‌مسئله‌ای است مختلف میان ما و میان معتزله لعنهم‌الله. بنزدیك ما قرآن کلام خدای است ازلی قدیم، و صفت او است، هرگز نبود که نامتکلم‌بود. و اضافت قرآن به خدای تعالی اضافت صفت است چون حیات و علم و ارادت و قدرت، چنانکه هرگز نبود که نه عالم بود یا نه حی یا نه قادر یا نه مرید. همچنین هرگز نبود که نه متکلم بود. و کلام صفت ذات است. از بهر آنکه ما فرق کردیم میان صفت ذات و صفت فعل. که صفات ذات آن بود که چون برداری ضد او لازم آید. چنانکه علم را جهل و حیات را موت. کلام نیز همچنین است، چون برداری ضد او لازم آید. و ضد کلام یا خرس بود یا سکوت یا آفت. و چون اتفاق است میان خلق کـــه بر خدای تعالی از این هر سه هیچ روا نباشد، درست شد که همیشه متکلم بود و همیشه متکلم باشد.

و باز نزدیك معتزله کلام صفت فعل است، و خدای‌را متکلم‌بدان معنی گویند که خالق کلام است یا فاعل کـــلام، و این سخنی رکیك

Marfat.com

است. از بهر آنکه هر فعلی که خدای تعالی کند در ذاتی به اخص اسماء آن فعل، آن ذات موصوف آید نه خدای تعالی. و این چنان‌است که در ذاتی حرکت آفریند، متحرك آن ذات را گویند نه خدای را. و سکون و موت و حیات همچنین. چون موت یا حیات یا سکون در ذاتی بیافریند میت و حی و ساکن آن ذات را گویند، و خـدای تعالی را بدان حیات و بدان موت و بدان سکون حی و میت و ساکن نگویند، چه خالق حرکت و خالق سکون و خالق موت و حیات گویند. پس چون اتفاق است که خدای را متکلم می‌گویند درست شد کـه ایـن کلام مخلوق نیست، از بهر آنکه اگر مخلوق‌بودی یا در ذات‌خویش‌آفریدی یا در غیر خویش. اگر گویند در ذات خویش آفرید ذات خـدای را محل مخلوقی گفته باشد، و این کفر است. وگر گویند در غیرخویش آفرید، پس متکلم او نیاید، چه آن ذات آید. چون حرکت و سکون و موت و حیات و آنچه بدین ماند.

و نیز چنین گوییم که کلام در حق خـدای تعالی از سه بیرون نیست: یا از واجبات است، یا از جایزات [است] یـا از ممتنعات. اگر کلام او راممتنع بودی، هـرگز نشایستی کـه او متکلم بودی، چنانکه شریك و ولد ممتنع‌است و او را جل و عز هرگز نبود و هرگز نباشد. و اگر از شمار جـایزات بودی، شایستی کـه بـه ضد کلام موصوف بودی چون خرس و سکوت و آفت. از بهر آنکه حقیقت جایز آن بود که چنان شاید و غیر آن شاید. و چون ضد کلام بر خـدای تعالی جایز نیست، درست شد کورا کلام از شمار جایزات نیست. و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب نماند.

پس درست شد که خدای را کلام از واجبات است. و هر صفتی که آن واجب بود ازلی بود، چون حیات و علم و قدرت و دیگر صفات ذات.

باز گفت: «و انه لیس بمخلوق ولا محـدث ولاحـدث». گفت: مخلوق و محدث و حدث نیست. اما مخلوق و محدث معتزلیان گفتند و حادث و محدث کرامیان. و چنین گفتند کـه ما قرآن را حـادث و محدث گوییم لکن مخلوق نگوییم، و قدیم و ازلی هم نگوییم. اما کلام

Marfat.com

با معتزلیان بعضی یاد کردیم و برخی‌پس‌از این یاد کنیم انشاءالله.

اما کلام با کرامیان آن است که ایشان را گوییم شما که قرآن را حادث گفتید، حادث بنفسه گفتید یا حادث باحداث محدث، سیمی دگر نیست. اگـــر گویند حادث باحداث محدث محدث و مخلوق گفته باشند، از بهر آنکه [۹۳ ب] هرچه محدث احداث کند محدث بود، و این مذهب معتزلیان است. و ایشان از همه طایفه‌ها بـــر معتزلیان سخت‌تراند، و آنگه پوشیده مقالاتهای ایشان می‌گویند.

وگر چنین گویند که قرآن را حادث بنفسه گوییم من غیراحداث محدث، این بتر از آن پیشین باشد، از بهر آنکـــه از ایـــن مقالت مذهب دهریان لازم آید، به سبب آنکه بیشتر دهریان برآنند که این چیزها خود حادث می‌گردند بی‌آ نکه ایشان را محدثی است، و این عالم همچنین می‌رود، و همیشه چیزی نو حادث می‌گردد بی آنکه این چیزها را صانع است. و همیشه چنین بود و همیشه چنین باشد.

پس چون‌گروهی که دعوی ملت اسلام‌کنند روا دارند که‌یك‌چیز حادث گردد بی احداث محدثی، خصمان را بر ما حجت لازم گردد. و گویند چون یك چیز روا بود که حادث گـــودد بی‌آنکه او را محدثی بود، دیگر چیزها چرا روا نباشد؟! و نعوذ بالله از اعتقادی که آن دهر[یان] را قوت دهد.

باز گفت: «و انه متلو بالسنتنا مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی صدورنا غیر حال فیها». گفت: قرآن خوانده است بر زبانهای ما، نبشته است در مصحفهای ما؛ یاد داشته است در دلهای ما؛ و نهاده نیست در این جایها.

جمله این سخن آن است کـــه اگر کسی ما را پرسد کـــه انـــدر مصحف قرآن هست، گوییم هست، از بهر موافقت شریعت‌که پیغمبر علیه‌السلام گفت: لاتسافروا بالقرآن الی ارض العدو. و بدین‌قرآن مصحف خواست. و نیـــز از امیرالمؤمنین عثمان وز امیـــرالمؤمنین علی رضی‌الله عنهما روایت است که گفتند: مابین الدفتین قرآن به شریعت درآمده است مصحف را قـــرآن گفتن. پس از متابعت کردن شریعت چاره نیست، لکن تأویل این سخن بباید دانستن، و آن‌آنست

Marfat.com

که در لغت چنین گویند که فلان چیز در فــلان چیز است. و آن را چهار تأویل بیش نباشد و پنجم نیابد هرگز.

یکی آن است که گویی قــرآن در مصحف است چنانکه آب در کوزه است یا جامه در صندوق و این تأویل خطا است، از بهر آنکه آب جسم است و کوزه جسم؛ و قرآن جسم نیست. و نیز چون آب را از این کوزه بگردانی کوزه تهی ماند. وگر قرآن را به هزار مصحف بگردانی مصحف تهی نماند. پس درست شدکه این تأویل خطا است.

و تأویل دیگر آن است که گویی قرآن در مصحف است چنانکه گویی فلان درنماز است. و این نیز درست نیست از بهر آنکه نماز فعل مصلی بود، و فعل هرگز ظرف فاعل نبود. و نیز معنی این سخن که فلان در نماز است آن است کــه فلان فاعل نماز است. و چون قرآن در مصحف بدین تأویل گویی قرآن فاعل مصحف بود. و ایــن محال است.

سیم تأویل آن است کــه گویی قــرآن در مصحف است، چنانکه گویی امیر در تدبیر است، و این تأویل نیز خطا است. از بهر آنکه مجاز مقلوب است، امیر در تدبیر نبود، لکن تدبیر در امیر بود. اگر بر این قیاس گویی که قرآن در مصحف نبود، بل که مصحف درقرآن بود. این نیز باطل است و محال. چون این هرسه وجه تباه گشت، صحیح نماند مگر وجه رابع.

و آن آن است که گــویی قرآن در مصحف است، چنانکه درود فلان ترا در نامه است، یا بیع خانه در قباله است، یا اجارهٔ باغ در چك است، یا شعر رودکی در کتاب است. عیــن درود در نامه نبود بحقیقت، چه درود صفت درود دهنده بود در نامه حکایت آن درود بود و عین بیع و اجاره در چك نبود چه بیع کلام بایع و مشتری. و اجارهٔ کلام مؤاجر و مستأجر بود در چك حکایت اجاره و آن بیع بود. و در کتاب عین شعر رودکی نباشد ولکن حکایت شعر رودکی باشد. و جز بر این تأویل درست نیاید هرکدام تأویل که جز این کنی مخلوق گفته شود، و مذهب اعتزال بود [۹۴ الف] و بــه محفوظ و مقروء همچنین. مکتوب قرآن بود و کتابت نه. کتابت حکایت مکتوب بود و

Marfat.com

مقرؤ کلام‌خدای بود و قراءت نه. قراءت صفت قاری بود و محفوظ قرآن بود اما حفظ نه، حفظ صفت حافظ بود. وگر قراءت قاری حکایت ندانی و عین کلام خدای دانی، آنگه به یك کلام دو متکلم لازم آید، و این محالی است ظاهر. به یك صفت دو موصوف روا نبود، چنانکه به یك حیات دو حی، و علم و قدرت همچنین، و حرکت و سکون همچنین.

و فقهای مسلمانان رحمهم‌الله میان افعال و میان اقوال فرقی کرده‌اند و گفته‌اند: الفعل لایتکرر والقول یتکرر و یعودالثانی الی معنی‌الاول. و بسیار مسائل بر این بنا کرده‌اند. پس هرکس که‌کلام گوید متکلم است، و هرکه کلام او را باز گوید حاکی است نه متکلم آن کلام است لکن حکایت کلام را کلام خوانند در لغت چنانکه خدای تعالی گفت: حتی یسمع کلام‌الله. و مصطفی علیه‌السلام آن را کز جبریل می‌شنید باز می‌گفت، و جبریل از خدای تعالی.

و اینجا رمزی دقیق هست و آن آنست که اگر قراءت قاری عین کلام خدای بود، این قاری موصوف بود به صفت خدای. و چون چنین بود خدای بود، و موصوف به صفت خدای غیر خدای نبود. و نیز در قراءت خطا افتد، و بر صفت خدای خطا روا نبود، حکایت کننده مخطی بود. و در کتابت نیز خطا افتد، و آن کتابت پاك‌شود، و کلام خدای تعالی مندرس نگردد؛ و مصحف به آتش بسوزد، و کلام خدای نسوزد؛ و مصحف به جای پلید درافتد، و بر کلام خدای این صفت روا نبود، وگر عین کلام خدای که صفت او است حال شود در دل من یا بر زبان من یا در مصحف من، از دو بیرون نبود یا از آنجا برود یا اینجا حاصل شود، [و این باطل است از بهر آنکه این انتقال است و انتقال صفت اجسام باشد و نیز چون از آنجا برود تا اینجا حال شود،] خدای تعالی بی کلام ماند، و این نیز هم محال است.

پس درست شد که خدای تعالی متکلم است و کلام صفت او است، و صفت از موصوف جدا روا نبود. و ما قاریم آن صفت او را، و کاتبیم و حافظیم بر معنی حکایت کردن صفت او، و خود قایم هم بدو. و او موصوف هم بدان صفت نه هرگز او بی صفت بود و

Marfat.com

نه صفت هرگز بی او.

باز گفت: «کما ان الله تعالی معلوم بقلوبنا مذکور بالسنتنا معبود فی مساجدنا غیر حال فیها». گفت: همچنانکه خدای تعالی معلوم است در دلهای [ما] و مذکور است بر زبانهای ما و معبود است در مزگتهای ما، حال نیست در این‌مکانها، و این استدلالی‌است کز ذات بر صفات می‌کند از آلت اشکال را و بیان شبهت را. تا اگر کسی[را] مشکل گردد [که] چون ما گوییم‌که قرآن در مصحف نبشته است و بر زبان خوانده است و در دل یاد گرفته است و در این جایها نهاده نیست.

گوید این چگونه باشد شبهت صفات به ذات برداشت و گفت همچنانکه کلام خدای در دل من محفوظ است ذات خدای نیز در دل من معلوم است و خدای در دل من نهاده نیست. و همچنانکه کلام خدا بر زبان من مقرؤ است، خدای نیز بر زبان من مذکور است. و زبان من محل خدای نه. و همچنانکه قرآن در مصحف مکتوب است و خدای در مزگت معبود است و مزگت جای خدای نه. هرچه ترا در صفات مشکل شود در ذات نگر تا بدانی. از بهر آنکه صفات او همچنان قدیم است که ذات او. و قدیم‌را جل‌وعز درهیچ‌مکان حلول روا نبود.

باز گفت: «واجمعوا انه لیس بجسم ولاجوهر ولاعرض». و اجماع است ایشان را که کلام خدای تعالی جسم نیست. از بهر آنکه کلام صفت متکلم بود، و صفت خود هرگز جسم روا نبود نه در قدیم و نه در محدث. و نیز جوهر نیست از بهر آنکه جوهر جزئی مفرد بود، و جسم اجزاء مولف بود. [۹۴ ب] و هرچه اجزاء مولف نبود جزء مفرد هم نبود. و هرچه بطلان‌جسمی تقاضا کند، بطلان جوهری تقاضا کند.

و نیز عرض نیست، از بهر آنکه عرض صفات محدثات بود. و خدای قدیم است و قدیم را صفت عرض روا نبود. و نیز عرض را به دو وقت بقا روا نبود. و ما درست کردیم به‌دلایل که یاد خواهیم کردن که کلام قدیم است و ازلی و باقی است. و چیزی که لم‌یزل و لایزال‌بودو باشدچگونه‌عرض‌بودکه‌عرض‌را در دو وقت‌بقاروانباشد.

Marfat.com

[اختلافهم فی الکلام ماهو]

[قوله]: «واختلفوا فی الکلام ماهو فقال الاکثرون کلام الله عزوجل صفة الله فی ذاته». گفت: کلام خدای تعالی صفات خدای است قایم به ذات او «لم یزل» یعنی همیشه متکلم بود و او را کلام صفت بود.

[قوله]: «و انه لایشبه کلام المخلوقین بوجه من الوجوه». و نماند کلام مخلوقان را به هیچ روی از رویها.

[قوله]: «و لیست له مائیة». و او را چه چیزی نیست.

[قوله]: «کما ان ذاته لیست له مائیة الا من جهة الاثبات». چنانکه ذات او [را] مائیت نیست.

[قوله]: «الا من جهة الاثبات». مگر از روی هستی. اما آنکه گفت که کلام صفت خدای است و همواره به ذات او قدیم است از بهر آن گفت که صفات خدای تعالی دو قسم است: صفات ذات است، و صفات فعل. صفات ذات اتفاق است که قدیم ازلی است، و در صفات فعل اختلاف است، چنانکه یاد کردیم.

اما در کلام خدای تعالی اهل سنت و جماعت را با معتزلیان خلاف

Marfat.com

است. اهل سنت گویند که کلام خدای صفت ذات است و معتزلیان گویند صفت فعل است. چون صفات فعل دارند محدث و مخلوق گویند. باز اهل سنت چون صفت [ذات] دارند قدیم گویند غیر مخلوق. و دلیل بر آنکه کلام خدای مخلوق نیست آن است که خدای تعالی گفت: انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون. خدای خبر داد که ما همه‌چیزها را که هست گردانیم به‌قول هست گردانیم. و این دلیل است بر آنکه کلام خدا مخلوق نیست از چند وجه: یکی آن است که خبر داد که من چیزها را به کلام آفرینم، اگر کلام مخلوق بودی خدای تعالی به مخلوقی محتاج بودی تا چیزی بیافریدی. وچون او را به خلق حاجت نیست درست شد که کلام مخلوق نیست. دیگر دلیل این آیت آن است که گفت من چیزها را از کلام آفرینم، اگر کلام آفریده بودی کلامی دگر بایستی تا او را بیافریدی الی مالایتناهی.

و مخلوقی لایتناهی محال بود، از بهر آنکه مخلوق را اول باید، و نامتناهی را اول نبود، با اول بی‌اول متضاد بود. سیم دلیل از آیت آن است که خدای تعالی خبر داد که من همه چیزها به کلام آفرینم. درست شد که کلام موجود بوده است پیش از همه آفریده‌ها. و آنچه بر همه محدثات سابق بود قدیم بود. از بهر آنکه مخلوق بر همه مخلوقها سابق نبود. لکن روا بود که مخلوقی بر مخلوقی سابق بود، چون بر همه مخلوقان سابق بود، قدیم بود. نبینی که چون حق تعالی بر همه مخلوقان سابق است قدیم است.

و از عبدالله‌بن عباس رضی‌الله عنه روایت آورده‌اند که او چنین گفته است در تفسیر این آیت که: قرانا عربیا غیر ذی‌عوج. ای غیر مخلوق. و این را تأویل است. و آن آن است که عوج کژی بود. و هیچ مخلوق از کژی خالی نبود، اگر هیچ کژی ندارد، کژی و نقصان حدثی دارد. پس خدای تعالی خبر داد که قران را هیچ کژی نیست. درست شد که قدیم است و پاك، بی عیب قدیم بود و بس.

و نیز خبر پیغمبر است صلوات‌الله علیه که گفت: القرآن کلام الله غیر مخلوق و من قال مخلوق فهو کافر بالله. و از ابو یوسف

Marfat.com

رحمه‌الله روایت کرده‌اند کـه گفت: [۹۵ الف] ناظرت ابا حنیفة فاتفق رأیی و رأیه علی ان من قال القرآن مخلوق فهو کافر بالله العظیم.

و عبدالله بن المبارك رحمة الله علیه گوید من وقتی به غزو رفته بودم. به رباطی فرو آمدم. در آن رباط هیچ‌کس نبود و از بیم مرا خواب نمی‌گرفت. چون شب درآمد، حسی و آوازی شنیدم. نگه کردم شخصی دیدم بر شکـل و هیأت شتر بچه‌ای، دو چشم او بـر سینه. بترسیدم. گفتم: تو کیستی؟ گفت: ابلیس. گفتم: از کجا می‌آیی؟ گفت: از بغداد. گفتم: به بغداد چـه می‌کردی؟ گفت: نائبی فـرا می‌داشتم تا خلق را کافر کند. گفتم: آن کیست؟ گفت: بشر مریسی. گفتم: او خلق را به کدام مسئله کافر گرداند؟ گفت: به قرآن مخلوق گفتن. گفتم: تو چه گویی؟ گفت: از این بیزارم، قرآن کلام خدای است ناآفریده. من خدای را نکـو شناسم و صفات او را نکو دانم، لکن بی‌فرمانی کردم تا چنین کافر گشتم.

پس نخستین کسی که این قول آشکارا کرد بشر مریسی کرد، و مردمان بغداد او را سنگسار کردند. بگریخت و خود را به خیمهٔ ابویوسف القاضی درافگند. پس قـاضیٔ بویوسف رحمه‌الله او را گفت: یا صغیر الجثة عظیم الفتنة، ایـن چه بلا است کـه خلـق را درافگنده‌ای. استادان تو این نگفتند، تو چرا گفتی.

و معتزلیان را چنین گوییم که خدای تعالی بنزدیك شما خالـق کلام خویش است؟ گویند بلی. گوییم: نه کلام او صدق است؟ گویند بلی. گوییم: نه او بدین کلام صادق است؟ چاره نیست از آنچه گویند بلی. گوییم: نه هرکس بر چیزی قادر بود بر ضد آن نیز قادر بود چون حیات و موت و حرکت و سکون و آنچـه بدین ماند؟ نتوانند گفتن که نه از بهر آنکه خداوند را بر یك ضد قادر گفته باشند و بر دیگر ضد ناقادر، و این کفر است باتفاق همه خلق. پس چاره نیست از گفتن که بلی. ایشان را گوییم: پس کذب ضد صدق است، چون قادر بود نزدیك شما بر آنکه خود را کـلامی آفـرید صدق تا صادق آمد، روا بود که کلامی آفریند خود را کذب تا بدان کلام کاذب آید. اگر گویند روا نباشد، اصل مذهب خویش تباه کرده باشند؛

Marfat.com

وگر گویند روا باشد، خدای تعالی را کاذب خوانده باشند و روا داشته، و هرکه این گوید کافر است. و این آن سؤال است که ابوالقاسم کعبی را لعنه‌الله لعنة واسعة الزام کردند، انفصال نیافت و ارتکاب کرد و چنین گفت:

یجوز ان یکذب ولکن لایکذب [لعنه‌الله لعنا و بیلا]. تا عمه یاران او که ایشان نه امام‌اند، [از] دهشت او را بدین مسئله کافر خواندند. و از این بیشتر جای دیگر بباید دانستن.

اما آنچه گفت به هیچ‌وجهی از وجوه به کلام مخلوقان نماند از بهر آن گفت که چون ما ثابت گردانیم که کلام خدای مخلوق نیست این صفت او است و قدیم و ناآفریده است، درست شد که به هیچ کلام مخلوقان نماند که ما بسیار یاد کردیم که نه ذات خدای به هیچ ذات ماند و نه صفت او به هیچ صفت، و نه فعل او به هیچ فعل. و این چنان است که چون ما او را حی گفتیم به حیات، حیات او به حیات ما نماند که حیات ما جان است و حیات او جان نیست. و علم ما اعتقاد است و علم او اعتقاد نیست. و ارادت ما میل طبع است و ارادت او میل طبع نیست؛ وسمع ما اذن است و سمع او اذن نیست: و بصر ما حدقه است و بصر او حدقه نیست؛ و کلام ما نیز حرف و صوت است و کلام او حرف و صوت نیست؛ و کلام ما کلمات است و کلام او کلمات نیست؛ و ما کلام بر تعاقب گوییم و کلام او بر تعاقب نیست؛ و تا ما یکی نگوییم به دیگری نپردازیم: و تا از حرفی نپردازیم به دگر حرف نرسیم، و تا کلمتی تمام نکنیم، دیگر کلمه نتوانیم گفتن. و خدای تعالی گفتار همه گویندگان به یك بار بشنود و همه را به یك بار جواب دهد، جوابی متضاد. یکی را لا و یکی را نعم، یکی را به رحمت و یکی را به لعنت. یکی را به قرب و یکی را به بعد. [۹۵ ب] و این چنین کلام به کلام مخلوقان کی ماند؟!

و اما آنکه گفت که او را مائیت نیست از بهر ان گفت تا از ذات بر صفات دلیل کند، چون ذات را مائیت بود، صفات نیز با مائیت بود و چنانکه ذات ما را مائیت است صفات ما را نیز مائیت است. پس چون ذات او را مائیت نیست و صفت او را مائیت نیست و مائیت

Marfat.com

جنس بود، و جنس جامع انواع بود، و انواعی بسیار باید تا جمله گردد. پس جملهٔ آن انواع را جنس گویند تا سؤال درست آید.

از قائلی کـــه گـــوید: ماهو؟ تا جواب دهیم: جسم او جوهر او عرض او حیوان او جماد. پس چون خدای یکی است و او را ثانی نه و شبیه نه و مثل و کفو و ضدوند نه، سؤال مائیت بر او خود محال است. و چون به ذات این معنی درست شد به صفات نیز درست شد، از بهرآنکه همچنانکه ذات او را شبیه نیست، صفات او را نیز شبیه نیست.

پس گفت: «الا من جهة الاثبات». مگر از روی هستی. یعنـــی چون ما را گویند: خدای هست؟ گوییم هست. و چون گویند: او را صفات هست؟ گوییم هست. از این مقدار چاره نیست. زیرا که‌چون هست نبود نیست بود؛ و بر قدیم نیستی محال بود. بر محدث کـــه نیستی روا است، و باشد که وقتی نیست گردد، و اکنون هست‌است و بر قدیم که هرگز نیستی روا نبود و روا نباشد، محال بـــود که هست نبود. این مقدار جواب درست است.

وگر پس از این گویند ماهو، گوییمٔ سؤال خطا است که مائیت جنس جوید و آنجا جنس نیست. وگر گویند کیف هو؟ گوییم سؤال خطا است که کیفیت مثل تقاضا کند و او را مثل نیست. وگر گویند کم هو؟ گوییم سؤال خطا است از بهر آنکه کمیت عدد تقاضا کند، و یکی را عدد نبود. وگر گویند این هو؟ گوییم سؤال خطا است از بهر آنکه این مکان تقاضا کند، و او را مکان نیست. وگر گـــویند متی هو، گوییم سؤال خطا است از بهر آنکه متی وقت تقاضا کند و خدا را وقت نیست. و چون این اصل در ذات بدانستی در صفات نیـــز همچنین بران. از بهر آنکه صفات نبود مگر درخور ذات، و بالله التوفیق.

[قوله]: «وقال بعضهم کلام‌الله امر و نهی و خبر و وعـــد و وعید». گروهی گفته‌اند کلام خدای تعالی امر است و نهی و خبـــر است و وعد و وعید.

[قولـــه]: «والله تعالـــی لم‌یزل آمراً ناهیاً مخبراً واعداً موعدا

Marfat.com

حامداً ذاماً». و خدای تعالی همیشه فرماینده بود و بازدارنده و آگاهی‌دهنده و امیدکننده و بیم‌کننده و ستاینده و نکوهنده.

[قوله]: «اذخلقهم و بلغت عقولهم». چون بیافرید ایشان را و به خرد رسیدند.

[قوله]: «فافعلوا کذا». چنین کنید.

[قوله]: «و انتم مذمومون علی معاصیکم». و شما نکوهیده باشید بر معصیتهای شما.

[قوله]: «مثابون علی طاعتکم». و مثاب باشید بر طاعت شما.

[قوله]: «اذا خلقتم». چون بیافرینند شما را.

و گروهی از اهل سنت و جماعت مذهب ایشان این است که یاد کردیم که کلام خدای را در ازل امر و نهی دانند، و وعد و وعید و خبر و حمد و ذم، و روا دارند از خدای تعالی امر و مأمور معدوم؛ و روا دارند از خدای نهی و منهی معدوم؛ و دیگر معانی که یاد کردیم.

همچنین بر آن معنی که چون مأمور موجود آید در وقت موجود آمدن مأمور شود به امر قدیم نه به امر وقت. [۹۶ الف] و منهی آید به نهی قدیم نه به نهی وقت. و مخبر آید به خبر قدیم، و وعد و وعید و حمد و ذم همچنین؛ از بهر آنکه ما به دلیل ثابت کردیم که کلام قدیم است و کلام حکیم هذیان نباشد؛ که کلام را فایده باید. و فواید کلام آن است که یاد کردیم.

پس در قدیم امر و نهی روا باشد تا فایدهٔ کلام حاصل آید، اگرچه مأمور و منهی محدث باشند. و این آن چنان است که عالم قدیم است و علم قدیم و معلومات معدوم، و قادر قدیم و قدرت قدیم و مقدورات معدوم؛ و مرید قدیم و ارادت قدیم و مرادات معدوم؛ و سمیع قدیم و سمع قدیم و مسموعات معدوم؛ و بصیر قدیم و بصر قدیم و مبصرات معدوم.

همچنین کلام نیز بنزدیك ما صفت ذات است چون علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام نبود مگر امر و نهی. پس آمر قدیم بود و امر قدیم و مأمورات معدوم. چون موجود آیند، مأمور آیند به

Marfat.com

امری ازلی. همچنانکه مسموع آیند به سمعی ازلی؛ و مبصر آیند به بصری ازلی.

پس این را مثالی آورد در کتاب و گفت: «کما انا مامـورون و مخاطبون بما نزل من‌القرآن علی‌النبی صلی‌الله علیه وسلم نخلق بعد ولم نکن موجودین». همچنانکه ماموریم و مخاطبیم به آنچه فروآمد از قرآن بر پیغمبر علیه‌السلام، و ما آفریده نبودیم به وقت فروآمدن قرآن، این فصل دلیل می‌کند بر آنکه روا باشد وجود آمر و مأمور معدوم. نبینی که اوامر و نواهی قرآن و وعده‌ها و وعیدها و خبر های قرآن به وقت پیغمبر علیه‌السلام فـروآمد. و بـدان اوامر و نواهی که ما معدوم بودیم همچنان مخاطب بودیم چون آن کسان که به وقت پیغمبر علیه‌السلام موجود بودند.

اگر چنان بودی که خطاب درست نیامدی، یا مخاطب موجـود نبودی هرکه به عصر پیغمبر علیه‌السلام موجود بودی مخاطب آمدی. و آن کسان که هنوز نیافریده بود ایشان را مخاطب نیامدندی.

دیگر آن است که آن کسان کـه بـه مجلس پیغمبر علیه‌السلام حاضر بودندی مخاطب آمدندی، و آن کسانکه غایب بودندی مخاطب نیامدندی.

و دیگر معنی آن است که اگر مخاطب موجود باید تا خطاب از مخاطب درست آید خود هیچ خطاب درست نیامدی، از بهر آنکه حق تعالی چون خلق را خطاب کند به چیزی، خلق از او خطاب نشنوند و مخاطب را نبینند، لکن رسول او به خلق برساند. و خلق بـه وقت بلوغ رسالت به ایشان مخاطب آیند و خطاب پیش رفته درست شد که خطاب درست آید پیش از وجود مخاطب.

پس چون خدای تعالی خطاب کرد خلق را به همه طاعتها تا به جای آرند و به همه معصیتها تا به جـای بگذارند، و خلـق از او نشنیدند و او را ندیدند. و آن کسان که به‌مجلس پیغمبر علیه‌السلام حاضر بودند و آنها که غایب بودند هردو مخاطب آمدند. و آن‌کسان که در عصر پیغمبر مخلوق بودنـد و آنها کـه مخلوق نبودند، لکن مخلوق همی گردند فی کل عصر و فی کل زمان و قرناً بعد قرن خلفا

Marfat.com

عن سلف، این همه مخاطب می‌آیند بدان خطاب اول، و آن همه که یاد کردیم در وقت خطاب معدوم و غایب، درست شد که وجود مخاطب شرط نیست درستی خطاب را. لکن روا باشد که خطاب متقدم و مخاطب معدوم. از این معنی گفتیم که کلام خدای تعالی در ازل امر و نهی بود و مامور و منهی معدوم؛ چون موجود آمدند و بالغ و عاقل گشتند هم بدان امر قدیم مامور آمدند. همچنان ما امروز بدان امری که به وقت پیغمبر آمد علیه‌السلام مامور آمدیم.

و نیز در شاهد همچنین است. اگر سلطانی چیزی فرماید خلق را خلق آنجا که او خطاب کند حاضر نباشند [۹۶ ب] چون امر بدیشان رسد مخاطب گردند. و خدای تعالی گفت: لانذرکم به و من بلغ. لاخوفکم بالقرآن و اخوف من بلغه هذا القرآن. آنکه پیغمبر علیه‌السلام خود را منذر آن کسان خواند که با ایشان خطاب کرد به کاف و میم و منذر، آن کسان خواند که غایب بودند به وقت رسیدن به ایشان، تا بدانی که انذار پیش از وجود منذر روا بود.

و به بعضی اخبار آمده است که نام ابلیس در ازل حارث بود یا عزازیل. و هیچکس ابلیس را نشناخته بود به نام ابلیسی. چون خدای تعالی ایشان را خبر داد که: الا ابلیس ابی واستکبر، فرشتگان نگه کردند در آسمان و زمین، بدین نام کس را نیافتند و ندانستند که ابلیس کیست. گفتند مگر فرشته‌ای خواهد بودن که هنوز نیافریده است؛ یا گفتند یکی از ما است که ما نام او نمی‌دانیم. هریك از ایشان بترسیدند که نباید که این نام من باشد.

و مقدم‌ترین همه فرشتگان به طاعت عزازیل بود، پنداشتند که علت قربخدمت است. بر او آمدند و هریك او را چنین گفتند که اگر ابلیس من باشم مرا شفاعت کن. حق تعالی آنکس را که امید به شفاعت او داشتند خذلان کرد و بنمود که علت قرب عنایت است نه خدمت. درست شد که نکوهش قدیم و نکوهیدهٔ معدوم روا باشد.

و نیز خدای تعالی یاد کرد: و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربك. در تفسیرها چنین آمده است صد بار و چهارده بار موسی را علیه‌السلام ندا بشنوانید. هر باری موسی چنین گمان

Marfat.com

بردی که خدای تعالی با او سخن خواهـد گفت سخن او نگفتی، لکن ستایش امت محمد گفتی علیه‌السلام. پس درست شد که حمد قدیم روا بود و محمود معدوم.

و نیز خـدای تعالی ما را خبـر داد از بهشت و اهل بهشت، و ایشان را بستود؛ و از دوزخ و اهل دوزخ، و بنکوهید ایشان را و خبر داد از اهوال قیامت. درست شد که خبر پیش از وجود مخبر روا بود، و حمد پیش از وجودمحمود روا بود؛ و ذم پیش‌از وجود مذموم روا بود. همچنین خداوند را پیش از وجود خلق آمر داریم و ناهی، و مأمور و منهی معدوم، تا حدث مأموران و منهیان درست گردد، و قدم آمر و ناهی درست گردد.

[قوله]: «واجمع الجمهور منهم علی ان کلام‌الله لیس بحروف ولاصوت ولا هجا». و اجماع است عامهٔ ایشان را که کلام خدای‌تعالی حرف و صوت و هجا نیست. معنی این سخن آن است که کلام صفت باید متکلم را تا نام متکلمی گیرد. همچنانکه علم صفت باید عالم را تا نام عالمی گیرد، و قدرت و ارادت و دیگـر صفات همچنین. پس خدای تعالی را عالم گفتیم و علم صفت او؛ و قادر گفتیم و قدرت صفت او؛ و بر این زیادت نکردیم.

همچنین متکلم گوییم و کلام صفت او، و بر این زیادت نکنیم تا همه صفات ذات را یکسان برانیم. وگر کلام را حـروف و صوت گوییم، زیادت چیزی‌گفته باشیم‌که در دگر صفات ذات نگفته باشیم. آنگه اصل ما را مناقضت افتد.

و بیان این سخن آن است که در شاهد موصوف بگوییم و صفت بگوییم و مائیت آن صفت بگوییم، چنانکه گوییم ما عالمیم و ما را علم است؛ صفت ما و آن علم ما اعتقاد است، مائیت این بود. و نیز گوییم ما قادریم و قادر موصوف بود، و ما را قدرت است، و قدرت صفت بود. و قدرت ما به آلات و جوارح است؛ و این مائیت بود؛ و ما مریدیم و ما را ارادت‌بود، و ارادت‌ما میل طبع‌است؛ و ما بصیریم و ما را بصر است و بصر ما حدقه است؛ [۹۷ الف] و ما سمیعیم و ما را سمع است، و سمع ما اذن است. موصوف ثابت کنیم و صفت

Marfat.com

ثابت کنیم. و باز حق را موصوف گوییم و صفت گوییم و مائیت نگوییم؛ گوییم عالم است و او را علم است، و علم او را اعتقاد نگوییم؛ و گوییم قادر است و او را قدرت است، و قدرت او به آلات و جوارح نگوییم؛ و گوییم مرید است و او را ارادت است؛ و ارادت او را میل طبع نگوییم؛ و گوییم بصیر است و او را بصر است، و بصر او حدقه نگوییم؛ و گوییم سمیع است و او را سمع است، و سمع او اذن نگوییم.

همچنین کلام را بر این قیاس راست برانیم و گوییم مامتکلم‌ایم و ما را کلام است، و کلام ما حروف و صوت است. و باز حق تعالی متکلم است و او را کلام است، لکن کلام او را حروف و صوت نگوییم تا همه صفات ذات یکسان رانده باشیم و در اصل ما تناقض نیاید.

باز گفت: «بل‌الحروف والصوت والهجا دلالات علی‌الکلام». حروف و صوت و هجا دلالات‌اند بر کلام. بدین سخن اشارت می‌کند که حروف و صوت خود به ذات خویش کلام نیند نه در شاهد و نه در غایب. اگر کلام صفت ذات است، چون ذات گویا بود کلام صفت او بود، همچنانکه چون عالم بود [علم] صفت او بود. باز به حروف و اصوات عبارت کند آن کلام را چون حروف و صوت از او پدید آید، دلیل گردد که او متکلم بوده است و گنگ نبوده است.

و این چنان است که بینا اگرچه ننگرد هم بینا است؛ و توانا اگرچه نکند، هم توانا است؛ و شنوا اگرچه نشنود، هم شنوا است. چون عجز نفی کردیم قدرت ثابت کردیم. کار بستن قدرت شرط نیست توانایی را. و چون عمی نفی کردیم بصر ثابت کردیم. نگرستن شرط نیست بصیری را. و چون صمم نفی کردیم. سمع ثابت کردیم، شنیدن شرط نیست سمیعی را. و همچنین گویا اگرچه نگوید گویا است، چون خرس نفی کردیم، گویایی ثابت کردیم. گفتن شرط نیست گویایی را.

باز گفت: «و انها لذوی الآلات والجوارح». گفت: این حروف و صوت خداوندان آلات و جوارح را است. باز بیان کرد و گفت: آلات و جوارح چیست:

Marfat.com

[قوله]: «التی هـی اللهوات والشفاه والالسنة». گفت: آلات کامها است و لبها و زبانها. یعنی آلات حروف و صوت ایـن‌اند. حروف و صوت موجود نیاید مگر از کام و لب و زبان.

باز گفت: «والله تعالی لیس بذی جارحه ولامحتاج الـی آلة». خدای را جارحه نیست و به آلت محتاج نیست.

[قوله]: «فلیس کلامه بحروف ولاصوت». پس کلام او حروف و صوت نیست. معنی این سخن آن است، والله اعلم، که اصلی‌است میان ما و میان معتزله که در او اختلاف است، و آن آنست که‌نزدیك ما کلام صفت ذات است؛ و نزدیك ایشان کلام صفت فعل است. و این پیشتر یاد کردیم. پس نزدیك ایشان متکلم نبود مگر فاعل‌کلام. و خویشتن را خالق کلام خویش گویند، و خالق همه افعال خویش. و باز خدای را هم خالق کلام گویند الا آنکه اصل ایشان آن است که ما کلام در خویشتن آفرینیم تا بدان کلام متکلم آییم، و باز خـدای تعالی کلام در غیر آفریند و بدان متکلم آید؛ و این تناقضی ظاهـر است، چه آفریدن در غیر آن چیز را موصوف گرداند بدان صفت نه آفرینندهٔ صفت را در او، چون حرکت و سکون و حیات و مـوت و آنچه بدین ماند. و این همه در پیش یاد کرده‌ایم.

بازگردیم به اصل مذهب خویش. بنزدیك ما کلام صفت ذات است هم در شاهد و هم در غایب. متکلم خالق کلام نباشد نه در شاهد و نه در غایب. پس ما خالق کلام خویش نه‌ایم و نه خالق هیچ فعل خویش. [۹۷ ب] لکن خالق کلام‌ما و خالق افعال ما در ما خـدای است جل و عز. و ما موصوف بدان فعل او، چـون موت و حیات و حرکت و سکون و کلام و خرس وعلم‌و جهل و آنچه بدین ماند؛ و حق تعالی نیز متکلم است به کلامی که آن کلام صفت ذات او است، و او خالق کلام خویش نیست، از بهر آنکه مخلوق صفت ذات نبود، چـه صفت فعل بود. پس چون این اصل درست شد، از پس این حروف و صوت عبارت و بیان و دلالت بود بر کلامی که آن کـلام صفت ذات بوده است متکلم را پیش از وجود حروف و صوت، و این حروف و صوت موجود نیاید الا از کسی که او را آلات و جوارح بود.

Marfat.com

چون این اصل بدانستیم چنین گوییم که ما چون گنگ نباشیم متکلم باشیم، اگرچه از ما حروف و صوت موجود آید یا موجود نیاید، لکن چون حروف و صوت موجود آید دلیل گردد که ما متکلم بوده‌ایم پیش از وجود حروف و صوت و کلام آن صفت که بود پیش از وجود حروف و صوت نه این حروف و صوت. لکن این حروف و صوت را کلام خوانند، از بهر آنکه عبارات کلام است و دلالات کلام. چنانکه عبارات بیع را بیع خوانند و عبارات اجارت را اجارت، و این حروف و صوت از ما موجود نیامد مگر به علت آلات و جوارح.

باز حق را متکلم گوییم تا عیب و خرس و آفت و سکوت از او نفی کنیم و او را کلام صفت گوییم، همچنانکه عالم گوییم تا جهل از او نفی کنیم؛ و او را علم صفت گوییم، چون خرس نفی کردیم؛ و کلام ثابت کردیم از پس این حروف و صوت گفتن حاجت نیاید، از بهر آنکه حروف و صوت را جوارح باید و او را جوارح گفتن روی نیست. و همچنانکه عالم بگفتیم و علم بگفتیم و اعتقاد نگفتیم از بهر آنکه اعتقاد را قلب باید، و او را قلب نیست. و دیگر صفات هم بر این قیاس برانیم راست.

«[و] قال بعض کبرائهم فی کلام له من تکلم بالحروف فهو معلول و من کان کلامه باعتقاب فهو مضطر». هر که او سخن به حروف گوید معلول باشد، یعنی به‌علت جوارح سخن گوید، و هرکه کلام او از پس یکدیگر باشد مضطر باشد. اما آنکه گفت چون سخن به حروف گوید معلول باشد از بهر آن گفت که حروف را از مخارج چاره نیست، بعضی از او حروف حلق‌اند چون حا و عین و خا و غین و ها و همزه.

و گروهی گفته‌اند که همزه از صدر آید و ها از ناف. و بعضی حروف از لهوات آیند، و از زبان و از دندان و بعضی از لب آیند چون میم و با. اگر بعضی از این مخارج را علتی افتد و متکلم از گفتن آن حرف کزان مخرج آید عاجز گردد تا کلام او ناقص گردد وگر خلق اولین و آخرین‌جمع شوند تا حرفی‌را ازمخرج او بگردانند و از مخرج حرفی دیگر آرند نتوانند، و این نشان عاجزان باشد و

Marfat.com

نشان ضعیفان و نشان محـدثان پس معلول را تفسیر ایـن باشد، معلول محدث عاجز ضعیف باشد. و چون خدای قدیم است و قادر و قوی است، روا نباشد که کلام او حروف باشد.

و اما آنکه گفت هرکه سخن بر تعاقب گوید مضطر باشد. معنی این سخن، والله اعلم، آن است که هر کلامی که آن حروف و صوت و کلمات باشد، متکلم بدان کـلام مضطر باشد نتواند سخن گفتن، مگر کلمة بعد کلمة و حرفا بعد حرف و صوتا بعد صوت، نتواند دو صوت به یکجا جمع کردن و دو حرف به هم گـرد آوردن، و دو کلمه بیکبار بگفتن عاجز باشد از گفتن ثانی[۹۸الف] تا از اول‌نپردازد. و چون خدای تعالی مضطر نیست و محتاج نیست و با همه خلـق هرچه خواهد گوید بیکبار، درست شد که کلام او را اعتقاب نیست، و بهیچ‌وجه کلام او را با کلام مخلوقان مشابهت نیست، همچنانکه دیگر صفات را.

[قوله]: «وقال طائفة منهم کلام‌الله تعالی حـروف و صوت».
گروهی از ایشان چنین گفتند که کلام خدای حروف و صوت است.

[قوله]: «وزعموا انه لایعرف کلام الا کذلك». و دعوی کردند که نتوان شناختن کلام مگر بر این وصف.

[قوله]: «مع اقرارهم انه صفة لله فی‌ذاته». با اقرار ایشان که کلام صفت خدا است ذاتی نه فعلی.

[قوله]: «و انه غیر مخلوق». و کلام خدای تعالی مخلوق نیست.

[قوله]: «و هذا قول‌حارث المحاسبی‌و من‌المتأخرین ابن‌سالم». و این طایفه که این قول گفته‌اند که کلام خدای تعـالی حـروف و صوت است. با آنکه کلام خدای را قدیم گفتند و مخلوق نگفتند، هم از اهل سنت و جماعت‌اند. لکن ایشان را در معنی کلام خطا افتاده است، از بهر آنکه کـلام صفتی باشد که ذات به وی متکلم آیـد؛ چنانکه علم صفتی باشد که ذات به وی عالم آید؛ و قدرت صفتی باشد که ذات به وی قادر آید.

باز ایشان غایب را بر شاهد قیاس کردند، چون دیدند که کلام در شاهد حروف و صوت است، و نیافتند هیچ کـلام الا حـروف و

Marfat.com

صوت بر غایب. پس هم بر این قیاس برآمدند و گفتند باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد، لکن نه‌چون حرفها و صوتهای ما. و این تناقض است و خطا است. از بهر آنکه اگر [کسی] چنین گوید که من در شاهد کلام نیافتم مگر حروف و صوت، باید که کلام خدای حروف و صوت باشد نه‌چون حرفها و صوتها، بر او لازم آید که من علم نیافتم در شاهد مگر به اعتقاد. باید که علم خدای اعتقاد باشد نه چون اعتقادها. و من قدرت نیافتم در شاهد مگر به‌آلات و جوارح. باید تا قدرت خدای به‌آلات و جوارح باشد نه چون آلاتها و جوارحها. و چون این خطا است باتفاق‌درست شد که آن نیز خطا است. پس خدای را عالم بگوییم و علم بگوییم و اعتقاد نه، [و قادر بگوییم و قدرت بگوییم و آلات جوارح نه، متکلم بگوییم] و کلام بگوییم و حروف و صوت نه، تا تناقض لازم نیاید.

و نیز تناقضی دیگر بر مذهب ایشان آن است که هر کلامی که آن حروف بود و حرفاً بعد حرف بود چنانکه‌یاد کردیم، و آنکه او این صفت دارد مخلوق بود، چه واحد بعد آخر، انقضا اول تقاضا کند و حدوث ثانی. و انقضا وحدوث هردو علامت‌محدث‌اند نه‌علامت‌قدیم که بر قدیم انقضا و حدوث روا نباشد.

پس چون مقر آمدند که کلام خدای تعالی قدیم است و مخلوق نیست انقضا و حدوث از او نفی کردند .و چون گفتند حروف و صوت است انقضا و حدوث بر او جایز داشتند و تناقض از این ظاهرتر نباشد.

باز گفت: «والاصل فی‌هذا انه لما ثبت ان‌الله تعالی قدیم». چون درست شد که خدای تعالی قدیم است.

[قوله]: «و انه غیر مشبه للخلق». مانند نیست خلق را.

[قوله]: «من جمیع الوجوه». از همه رویها

[قوله]: «کذلك صفاته لاتشبه صفات‌المخلوقین». همچنین صفات [وی] نماند به صفات مخلوقان.

[قوله]: «فیکون کلامه حروفا و صوتا ککلام المخلوقین». تا کلام او حروف و صوت بودی چون کلام مخلوقان. یعنی‌چون ما خدای

Marfat.com

را بگفتیم که هست، در هستی تعدی نکـردیم تا او را مانندهٔ هیچ مخلوقی [نه] گفتیمی، همچنین کـلام او را هست گـوییم همچون صفات دیگر وز هستی تعدی نکنیم تا مانندهٔ صفات [۹۸ ب]مخلوقان نگفته باشیم. پس اگر حروف و صوت گوییم کلام او را از هستی به درجه‌ای دیگر گذشته باشیم، تشبیه افتد کلام او را به کلام‌مخلوقان، نبینی که علم او را و قدرت او راچون هست بگفتیم به درجه‌ای‌دیگر تعدی نکردیم الا گفتیم عـلم هست و قـدرت هست، و نگفتیم علم چیست و قدرت چیست. همچنین نیز گوییم کلام هست و نگوییم کلام چیست.

باز گفت: «ولما اثبت‌الله تعالی لنفسه کلاما». و چون خـدای تعالی خود را کلام ثابت کرد.

بقوله: «و کلم‌الله موسی تکلیما، و قوله: انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون. و قال: حتی یسمع کـلام‌الله». بدین آیتها درست شد که خدای را کلام است.

باز گفت: «وجب ان یکون موصوفا به لم‌یزل». باید که همیشه بدین کلام موصوف بود، از بهر آنکه اگرکلام او را صفت‌نشایستی اکنون نشایدی که‌او را کلام‌باشدی، که هرصفتی که‌خدای را نباشد هرگز بدان صفت موصوف نباشد. پس چون کلام خـود را به کلام موصوف کرد، روا نباشد که او را صفتی [حادث] گردد، از بهر آنکه ذات او محل حوادث نیست. درست شد کـه او را کلام صفتی قدیم است.

[قوله]: «لانه لو لم یکن موصوفا به لم یزل».

[قوله]: «ولو کان کلامه ککلام المخلوقین». اگر کلام او چون کلام محدثان بودی.

[قوله]: «لکان فی‌الازل موصوفا بضده من سکوت او آفة». اندر ازل موصوف بودی به ضد آن چون سکوت و آفت. معنی این سخن آن است، والله اعلم، که چون کلام محدثان است محدث است پیش از آنکه این کلام از آن متکلم پدید آید، یا ساکت بود یا در او آفتی بود یا مانع او را از کلام. اگر کلام خدای محدث بودی همچون کلام ما

Marfat.com

پیش از آنکه کلام را احداث کردی موصوف بایستی به سکوت یا به آفت. پس چون اجماع است که خدای را عز و جل کلام هست و اجماع‌است‌که هرگز او را ساکت و ماؤف نشاید گفتن، درست‌شدکه کلام او ازلی است.

[قوله]: «ولما ثبت انه غیر متغیر». چون ثابت گشت که خدای تعالی متغیر نیست.

[قوله]: «و ان ذاته لیس بمحل‌للحوادث». و ذات او محل‌حوادث نیست.

[قوله]: «وجب ان لایکون ساکنا ثم صار متکلما». واجب شود که نشاید که ساکت باشد باز متکلم گردد. معنی این سخن، والله اعلم، آن است که هر ذاتی که شاید که متغیر شود و در او معنی حادث پدید آید، آن ذات به نفس خویش محدث بود. از بهر آنکه بر قدیم تغییر روا نیست، و روا نباشد که قدیم محل حوادث باشد؛ چه اگر این معنی بر قدیم روا باشد میان قدیم و محدث فرق نماند و این یاد کردیم.

پس چون باتفاق ذات خدای قدیم است و بر او تغیر روا نیست، اگر گوییم متکلم نبود پس متکلم گشت، تغیر بود، و ما درست کردیم که تغیر صفت محدث بود نه صفت قدیم. پس چون باتفاق امروز خدای تعالی متکلم است، درست شد که لم یزل متکلم بود تا تغیر از خدا منفی گردد.

باز گفت: «و اذا ثبت کلامه». چون ثابت شد کلام او بدان دلایل که یاد کردیم.

[قوله]: «و ثبت انه لیس بمحدث». و ثابت گشت که کلام او محدث نیست، بدان دلایل که یاد کردیم.

[قوله]: «وجب الاقرار به». واجب گشت مقر آمدن بدین، از بهر آنکه هرچیز که به دلیل ما را ثابت شود از صفات خدای تعالی، انکار کردن آن را وجه نیست، از بهر آنکه نافی ثابت همچنان‌باشد که مثبت منفی. اگر کسی خداوند را صفتی اثبات کند که او را آن صفت نیست، ایمان او درست نیاید. پس همچنین هرکه از او

Marfat.com

صفتی نفی کند که آن صفت او را هست، ایمان او درست نیاید؛ و کلام ما را ثابت گشت و نامحدثی کلام ثابت گشت، [۹۹ الف]واجب گشت اقرار آوردن بدین هردو تا شرط ایمان حاصل آید.

باز گفت: «و [لما] لم یثبت انه خروف و صوت وجب‌الامساك عنه». و ثابت نگشت ما را به هیچ دلیل که کلام خدای تعالی حروف است یا صوت است، واجب گشت فرواستادن و ناگفتن، و این اصلی است که ما چنین رانده‌ایم که هر صفتی که از صفات متشابه باشد ما خداوند را نگوییم مگر به دلیل کتاب یا به دلیل خبر یا به اجماع. و چون این از این دلایلها چیزی درست گشت، آن مقدار که درست گشت بگوییم و بر آن زیادت نکنیم، مگر هم به دلیل.

پس دلیل قایم گشت و دلیل نامخلوقی قایم گشت و دلیل حروفی و صوتی قایم نگشت. آنچه دلیل او قایم‌گشت به‌وی اقرار آوردیم. و آنکه دلیل او قایم نگشت به خدای باز گذاشتیم، والعلم عندالله.

[قوله]: «ثم القرآن ینصرف فی‌اللغة علی وجوه». پس نام قرآن در لغت برچند وجه بیاید.

[قوله]: «منها مصدر القراءة». از آن جمله یکی مصدر قرآءت است. عرب گوید: قرأ یقرأ قرآنا و قراءة.

«کما قال‌الله تعالی: فاذا قرأناه فاتبع قرآنه، ای قراءته». اینجا قرآن یاد کرد، ومراد بدان قراءت قاری خواست، از بهر آنکه آنکس کز ما قرآن شنود از قاری قرآءت قاری شنیده باشد مر کلام خدای را مقرؤ از قراءت او کلام خدای تعالی بود.

دیگر گفت: «والحروف‌المعجمة فی‌المصاحف تسمی قرآنا». و این حروف معجم که در مصاحف نبشته است او را نیز قرآن خوانند.

«قال النبی علیه‌السلام: لاتسافروا بالقرآن الی ارض العدو». مبرید قرآن را به‌زمین دشمن؛ و بدین قرآن مصحف خواست، از بهر آنکه تا به دست دشمن نیفتد و بر کتاب خدای استخفاف نکنند.

و دلیل بر این که مراد ازاین خبر مصحف است آن است که‌اگر مراد قرآءت قاری بودی آن قرآن خوان را به جهاد نشایستی رفتن، وگر برفتی در زمین دشمن قرآن نشایستی خواندن. پس چون‌رسول

Marfat.com

علیه‌السلام به زمین دشمن به جهاد رفت و یاران با او برفتند، و امت ما امروز همین می‌کنندو در دار حرب قرآن می‌خوانند و نماز می‌کنند، و نماز بی‌قرآن نبود، درست شد کز خبر مراد قراءت نیست، لکن مراد مصحف است.

و سیم گفت: «ویسمی کلام الله قرآنا». و کلام خدای را که صفت ذات او است قرآن خوانند چنانکه خدای گفت: شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن. و نیز گفت: انا جعلناه قرآنا عربیاً. و پیغمبر علیه‌السلام گفت: القرآن کلام‌الله.

و معنی قرآن در لغت از قرأیقرأ گرفته‌اند یعنی اذا جمع، قرأ گرد آوردن بود. عرب‌گوید قرأت الماء فی‌الحوض اذا جمعته. و عرب حیض را قرء گویند. و جماعت او قرؤ و اقراء بود، از بهر آنکه خون در رحم زن گرد آید. پس بحقیقت لغت قراءت قاری را از بهر آن قرآن گفتند که در قراءت اجتماع حروف باشد، و کتابت مصحف را نیز از بهر این معانی قرآن خوانند که در او اجتماع حروف باشد. از بهر آنکه ما به دلیل ثابت کردیم که کلام خدای تعالی که صفت ذات او است حروف و صوت نیست، لکن او را قرآن خوانند، از بهر آنکه ما را که کلام خدای تعالی معلوم و مفهوم می‌گردد از قراءت قاری و کتابت مصحف می‌گردد، بدین معنی او را قرآن خواندند و در لغت هست چیزی را به نام حکایت او خواندن، چنانکه در پیش یاد کرده‌ایم.

و نیز به نام مآل خوانند چیزها را چنانکه خدای گفت: انی ارانی اعصر خمرا.

و باز چنین گفت: «فکل قرآن سوی کلام‌الله عزوجل فمحدث مخلوق». پس هر چیزی که آن را قرآن خوانند [۹۹ ب] جز کلام خدای تعالی محدث و مخلوق است. یعنی قراءت قاری مخلوق است وگرچه آن را قرآن خوانند. و کتابت مصحف مخلوق است و گرچه آن را قرآن خوانند، زیرا که کتابت مصحف وقت بود که نبود، و قراءت قاری وقت بود که نبود، و آنکه لم یکن ثم کان محدث بود. و نیز کتاب مصحف وقت باشد که نماند و مندرس گردد، و قرات‌قاری

Marfat.com

سپری گردد، و آنچه مندرس و سپری گردد محدث بود، از بهر آنکه قراءت بنهایت آید، و مقرؤ بر جای خویش؛ و نیز مکتوب بود پیش از کتابت و مقرؤ بود پیش از قراءت. درست شد که مکتوب و مقرؤ قدیم است، و کتابت و قراءت محدث و مخلوق.

باز گفت: «والقرآن الذی هو کلام‌الله عز و جل فغیر محدث ولا مخلوق». و چون از قرآن مراد کلام خدای خواهی محدث نبود ومخلوق نبود بدان دلایل که یاد کردیم.

باز گفت: «والقرآن اذا ارسل و اطلق لم یفهم به غیر کلام‌الله عزوجل». گفت: چون نام قرآن کسی مطلق یاد کند مفهوم نیاید مگر کلام خدای تعالی.

[قوله]: «فهو اذا غیر مخلوق». پس قرآن را غیر مخلوق باید دانستن. و معنی این سخن آن است، والله اعلم، که اگرچه قرآن در شریعت از طریق لغت بر سه چیز اوفتاد: بر قراءت و کتابت و بر کلام خدای، و این قسمتها معلوم اهل علم باشد که ایشان لغت دانند و تقسیم دانند کردن سخن را.

و اما عام خلق تقسیم ندانند و لغت ندانند، چون ایشان را گویی قرآن چیست؟ گویند کلام خدای تعالی و در افهام ایشان جز این نیفتد، و تعارف میان خلق این است و اصل آن است که مطلق الفاظ به تعارف بازگردد. پس اگر کسی چنین گوید که قرآن‌مخلوق است یا نه، جواب باطلاق آن است که نه. چه مطلق قرآن کلام خدای است. و آن قسمت دانستنی است و اعتقاد داشتنی تا میان مخلوق و میان قدیم فرق بدانی تا اعتقاد و ایمان درست آید.

فاما باطلاق جواب بر عرف‌خلق باید دادن تاکسی را وهم‌نیفتد که کلام خدای را مخلوق می‌گویی.

باز گفت: «والوقف فیه لاحد امرین». وقف کردن در قرآن از دو بیرون نیست. این سخن که آغاز کرد بیان است بطلان قول‌بعضی مردمان. و آن آ[نا]نند که گروهی گفتند ما گوییم قرآن کلام‌خدای است جل و عز، نه مخلوق گوییم و نه غیر مخلوق، کلام بگوییم و وقف کنیم. و این گروه را واقفیان گویند.

Marfat.com

و نزدیك ما وقف کردن خطا است، از بهر آنکه هر چیزی کـه انکار او کفر است، وقف آوردن و شك آوردن در او هم کفر است. نبینی که اگر کسی گوید خدای تعالی نیست، کافر شود؛ اگر وقف کند گوید ندانم که هست یا نه، هم کـافر شود. و در نبوت پیغمبر هم‌چنین، و در همه شرایط ایمان هم‌چنین.

اکنون شیخ رضی‌الله عنه چنین می‌گوید که وقف از دو بیرون نیست:

[قوله]: «اما ان‌یقف فیه و هو [یصفه] بصفة‌المحدث‌المخلوق». گفت: این کس که در قرآن وقف کند یا از بهر آن وقف کند که او را محدث و مخلوق داند.

[قوله]: «فهو عنده مخلوق». قرآن بنزدیك او مخلوق است.

[قوله]: «و وقوفه تقیة». وقف کردن او تقیه است.

[قوله]: «او یقف و هو منطوی علی‌انه‌صفة‌لله‌فی‌ذاته». یا وقف کند، و او معتقد بر آنکه قرآن صفت خدای است، صفت ذات او.

[قوله]: «فلا معنی لوقوفه علی عبارة الحق والنطق بـه». پس معنی نیست مر وقف کردن او را [بر] عبارت حق و گفتن حـق. و معنی جمله این سخن آن است که این [۱۰۰ الف] واقفی کـه وقف می‌کند، یا از بهر آن وقف می‌کند که کلام خدای را مخلوق می‌داند، از بیم نمی‌یارد گفتن؛ یا غیرمخلوق می‌داند و حق پنهان می‌دارد و نمی‌گوید. اگر پنهان کـردن حـق [است] محال است؛ وگر پنهان داشتن است اعتقاد باطل خویش را، مبتدع و ضال است. پس به هیچ حال وقف کردن وجه نیست و عذر نیست.

باز گفت: «اللهم الا ان ینطوی». مگر اعتقاد دارد.

[قوله]: «علی انه صفة لله تعالی وحده.» بر آنکه قرآن صفت خدای است.

[قوله]: «و صفات‌الله غیر مخلـوقة». صفات خـدای تعالـی نامخلوق‌اند.

[قوله]: «ولم یمتحن بنا ف یجب علیه اثباته». و ایـن کس آزموده نگشته است به کسی که آن را که او می‌گوید نفی کند تا بر

Marfat.com

وی واجب گردد اثبات کردن.

[قوله]: «فیقول القرآن کلام‌الله غیر مخلوق ویسکت». گوید قرآن کلام خدای است و خاموش گردد. و معنی این سخن آن است‌که وقف کردن عذر نیست از بهر آن دو معنی که یاد کردیم مگر مردی باشد که اعتقاد او بر آن است که کلام خدای مخلوق نیست و او را با کسی مناظره نیست، که آن‌کس که قرآن را مخلوق گوید تا او را به ناگفتن مخلوق حاجت آید معذور باشد. اگر نام نامخلوقی نبود چه گوید. گوید قرآن کلام خدای است و بر این بایستد. از بهر آنکه چون کلام‌خدای تعالی گفت: خود نامخلوق گفت، یعنی اگرچه به افصاح نگفت. از بهر آنکه صفت خدای خود مخلوق نبود افصاح کردن به نامخلوقی اظهار کردن است از بهر خلق، تا خلق اعتقاد او بدانند. چون کسی را با او منازعت نبود به اظهار حاجت نبود، که خدای تعالی خود اعتقاد داند اعتقاد کردن، او را از عبارت کردن مستغنی گرداند.

و این همچنان است که تصدیق در دل از بهر خدای است و اقرار به‌زبان از بهر خلق. اقرار به‌زبان ظاهر کنند تا خلق اعتقاد او بدانند. وگر او را به گفتار با خلق حاجت نیاید، تصدیق باطن او را میان خویش و میان خدای تعالی بسنده باشد.

باز شیخ رحمة‌الله علیه در کتاب بیان کرد که تا او را از پس آنکه اعتقاد او درست باشد به ناگفتن معذور داشتیم از بهر چه داشتیم.

گفت: «اذ لم یأت بغیر مخلوق روایة». گفت: به نامخلوق گفتن روایتی نیامده است، از این روایت تواتر می‌خواهد، چه خبر احاد آمده است، لکن اعتقاد به تواتر واجب آید.

[قوله]: «ولا تلیت به آیة». و آیتی متلو نیست به نامخلوقی قرآن، یعنی در قرآن نص نیست، لکن تأویلها هست.

[قوله]: «فهو عند ذلك مصیب». پس‌گفت: این‌ساکت در سکوت بر صواب باشد. معنی این سخن آن است که به تأویل ثابت کردیم نامخلوقی کلام خدای نه به نص. چون خاموش باشد نه نصی را به

Marfat.com

جای بگذاشته باشد تا او را زیان دارد. لکن چون اعتقاد درست کرد و به گفتار حاجت نیامد به ناگفتن، از بهـر بی‌حاجتی بـه گفتار معذور باشد. و این شرط تنها بدین مسأله نیست، لکن همه شرایط ایمان را شرط همین است. هر جا کـه خلق را در سکوت او تهمت خواهد افتادن از اظهار حق تعالی او را بد نیست نفی تهمت را از خویشتن تا خلـق را در شبهت نیفکند، و هـرکجا تهمت نخـواهد افتادن، درستی اعتقاد میان او و خداوند بسنده باشد، و به ناگفتن معذور باشد.

Marfat.com

Marfat.com

البـــاب السادس

قولهم فی الرؤیة

«اجمعوا علی ان‌الله تعالی یری بالابصار فی‌الاخـــرة». اجماع است اهل معرفت را که خدای را جل و عز در آن جهان به‌چشم سر ببینند، و این مسأله‌ای است مختلف‌میان ما [۱۰۰ب] و میان‌معتزله.

مذهب اهل سنت و جماعت آن است کـــه دیدار حـــق است؛ و نزدیك ایشان دیدار خدای عزوجل حق نیست و نشاید که هیچ خلق مر او را بینند. و هرچیزی که آن چیز اندر دیدار بیاید، ایشان مر آن رؤیت را به معنی علم بازبرند.

باز نزدیك اهل سنت و جماعت رؤیت بصر باشد بحقیقت، و این از بهر آن است که بنزدیك ما اگر شریعت نیامدی بـــه اثبات رؤیت، عقل مر او را جایز داشتی، و هر چیزی که اندر عقل جایز بود شریعت آن را جـــایز دارد، و نـــزدیك ایشان رؤیت انـــدر عقل ممتنع است و محال است، و هر چیزی که ممتنع و محال بود، شرع مر آن را جایز ندارد.

و سخن میان ما فروتر بگوییم، اما چون‌مذهب دانسته‌شد اکنون شیخ رحمه‌الله همی چنین گوید.

Marfat.com

[قوله]: «و انه یراه‌المؤمنون دون الکافرین لان ذلك کرامة من‌الله [تعالی]». و مر او را مؤمنان بینند دون کافران، از بهر آنکه دیدار خدای عزوجل کرامتی است از خدای تعالی، و کرامت اندر آن جهان نبود مگر مؤمنان را خاصه. و این نیز مختلف است.

گروهی چنین گفته‌اند که کافران نیز ببینند نه از بهر کرامت را، چه از بهر حسرت را، تا بدانند که چه رهانیدند. و عامهٔ اهل سنت و جماعت این روا نداشته‌اند و چنین گفتند که دیدار خدای عزوجل برترین همه نعمتها است، چون‌برترین نعمتها دشمن را دهد دوست را چه دهد؟! نبینی که دشمن را از بهشت نصیب نیست، و بهشت کمتر از دیدار است. چون اندر کمترین نعمت دوست را با دشمن شرکت نه افتاد، محال باشد که اندر نعمت برترین دشمن را با دوست شرکت باشد. و اندر حکمت نیکو نیاید دشمن با دوست برابر کردن!

و حقیقت این سخن آن است که دیدار از دوگونه است: یکی به دنیا دیدار یقین سر، و یکی به آخرت دیدار برداشتن حجاب. هرکه را بدین سر دیدار باطن نیست، بدان سر دیدار ظاهر نیست.

اکنون به مسأله بازگردیم. خدای تعالی گفت: «للذین احسنوا الحسنی و زیادة». به تفسیر چنین آمده است: للذین آمنوا الجنة و زیادةالنظر الی الرب تبارك وتعالی. و ازپیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم همچنین روایت کرده‌اند که مر او را پرسیدند از دو زیادت اندر قرآن: یکی آنکه خدای عزوجل گفت: و ارسلناه الی مائة الف او یزیدون. و دیگر این که گفت: «للذین احسنوا الحسنی و زیادة». جواب داد و گفت: اما قوله او یزیدون عشرون الفا، و اما قوله: و زیادة النظر الی‌الرب. و سی هفت تن از یاران مصطفی صلی‌الله علیه وسلم، ابوبکر و عمر از جملهٔ ایشان‌اند، مر این آیت را همین تفسیر کردند، و عالم‌ترین کسی بر کتاب خدای عزوجل پیغمبر باشد صلی‌الله علیه وسلم و یاران وی رضوان‌الله علیهم.

پس بدین آیت درست گشت که دیدار حق است. و نیز درست گشت که مؤمنان‌را است زیرا که گفت: «للذین احسنوا». گفت و

Marfat.com

محسن مؤمن بود نه کافر، و در این سخن بسیار است میان ما و میان ایشان، که جای دیگر باید آموختن. ولکن یك شبهت یاد کنیم، و آن آنست که چنین گفتند که روا نباشد که فزایه بیش از مایه باشد. چون بهشت بود اصل ثواب محال باشد که فزایه بهتر از بهشت بود، و از بهر این شبهت را مر زیادت را تأویل نهادند.

گروهی از ایشان چنین گفتند که حسنی بهشت است و زیادت درجات وی. و گروهی [۱۰۱ الف] چنین گفتند که [حسنی] آن‌مقدار است که مدت عمل بنده است، و زیادت تأیید نعیم است.

و گروهی چنین گفتند که حسنی مکافات عمل بنده است یکی به یکی، و زیادت آن نه دیگر است، چنانکه خدای عزوجل گفت: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها». و نزدیك ما زیادت جز دیدار خدای تعالی نیست، از بهر آنکه هروقتی که آن کسی که کتاب از آسمان نزدیك وی آمد، تأویل گفت مر کتاب خدای را عزوجل دیگران را اندر آنجا تکلف کردن و از خویشتن تأویل نهادن و از تأویل وی اعراض کردن جز خذلان نباشد. و این چون حال ابلیس باشد تا چون ورا سجده فرمودند نص به یکسو نهاد و به تأویل مشغول گشت.

اکنون جواب آن سخن که چنین گفتند روا نبود که فزایه بهتر از مایه بود بر آن وجه که گفتند جواب آن است که ماه رمضان ما را از خدای تعالی نعمت است و قرآن همه نعمت است، و خدای عزوجل چنین یاد کرد: شهر رمضان‌الذی انزل فیه‌القرآن. چون اندر شهر رمضان بهتر از رمضان دهد روا بود که اندر بهشت بهتر از بهشت دهد.

ظاهرتر از این آن است که اندردنیا معرفت بداد بهتر از همه دنیا، چرا روا نبود که اندر بهشت دیدار دهد بهتر از بهشت؟!

و اما آن دیگر سخنان که یاد کردند اندر زیادت مدت، آن نیز محال است، از بهر آنکه نزدیك ما دیدار مکافات عمل نیست، ولکن محض فضل است همچنان چون اندر دنیا توفیق ایمان و معرفت‌دادن مکافات عمل نیست محض فضل است، ولکن دوام مدت اندر بهشت زیادت باشد برمقدار وجوب عمل، باید که دوام دوزخ زیادت بود بر

Marfat.com

مقدار وجوب عمل؛ و نزدیك ایشان روا نبود که خدای عزوجل بنده را به‌فزون از مقدار عمل استحقاق عذاب کند. از بهر آنکه ایشان گویند که این جور است، و خدای عزوجل جور نکند. باز بر مذهب ما عذاب کردن بی‌گناه از خدای عزوجل روا باشد، عدل بود، جور نبود. و ثواب دادن بیش از مقدار عمل از خدای عزوجل روا بود و فضل بود.

و اتفاق است میان همه خلق که بنده بهشت به ایمان یاود و درجه به اعمال یاود، و ایمان‌بنده بهتر از بهشت، و اعمال وی‌بهتر از درجات. چون بنده را چیزی بهتر بود و مکافات چیزی‌کمتر یاود؛ خدای را عزوجل بر بنده چه منت ماند؟! و چون باتفاق بنده به‌هیچ حال از منت خدای عزوجل خالی نباشد، باید که مر او راچیزی دهد بهتر از آن که وی آورده باشد. و بهتر و برتر از ایمان نیست مگر دیدار خدای عزوجل.

یحیی بن معاذالرازی‌رحمةالله علیه چنین‌گوید: لو علم‌العارفون انهم لایرون ربهم فی‌الجنة لتفقات مرارتهم حسرة و غما.

و ابویزید بسطامی گوید رحمةالله‌علیه اگر خدای عزوجل اندر بهشت دیدار از من بازدارد چندانی فریاد کنم که دوزخیان را بر من رحمت آید.

و یحیی‌بن معاذ الرازی رحمه‌الله گوید الهی ماطابت الدنیا الا بذکرك و [لا] الآخرة الا بعفوك ولا الجنة الابرؤیتك.

و به بعضی اخبارها آورده‌اند که بنده‌ای را به بهشت اندر آورند. رضوان صلوات‌الله و سلامه علیه پیش وی باز آید با ریحان بهشت، پیش وی بدارد تا بگیرد. دست بزند و ریحان را بیندازد و گوید مااصنع بالریحان این الرحمن.

و نیز به‌خبر آمده‌است که بنده‌ای را به‌بهشت اندر آرند. مولی فرماید تا پرده‌ها بردارند تا حور و قصور و انهار و اشجار ببیند. بنشیند و سر بر زانو نهد. خازنان بهشت مر او را چنین گویند چشم بازکن تا نعمت بینی. گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را نبینم!

Marfat.com

ودر اخبار از پیغمبر صلـــی‌الله علیه وسلم آمده است: [۱۰۱ ب] اذا دخل اهل‌الجنة الجنة اوحی‌الله تعالی الیهم ان لکـــم عنـــدی موعدا. شما را بنزدیك من وعده است. گـــویند: یا رب، نه رویهای [ما] سپید انگیختی؟گوید: نیز مانده‌است. گویند: یارب، نه‌ترازوی ما به نیکی گران کردی؟ گوید: نیز مانده است. گویند: یا رب، نه نامه‌های ما به دست راست دادی؟ گوید: نیز مانده است، [گویند: نه ما را از دوزخ برهانیدی و بهشت کرامت کردی؟ امر آید کـــه نیز مانده است] و آن دیدار من است. حجاب از پیش دیده‌های ایشان بردارد تا خداوند خویش را عزوجل ببینند.

و نیز در خبر آمـــده است از پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم کـــه بینا اهل‌الجنه فی‌الجنة اذ سطع علیهم نور فاذا الرب تبارك و تعالی قد اشرف علیهم فلایعطون فی‌الجنة شیئا اقر لعیونهم ولا اسرلقلوبهم من‌النظر الی الرب‌عزوجل فاذا احتجب‌عنهم سقی‌نوره و برکته‌فیهم.

و نیز به اخبار آمده است که چون مؤمنان به بهشت گرد آیند، مصطفی‌را صلی‌الله علیه‌وسلم قبه‌ای‌داده است از یك‌دانه مروارید، مر او را چهار هزار در. فراخای هـــر دری پانصد ساله راه، و از دری تا دری پانصد ساله راه. اندر آن قبه خوانی بنهند و همه اهل بهشت را مهمان کند. بر یك خوان بنشینند. و جبریل و میکایل و فرشتگان آسمان را فرماید تا بر خوان بایستند و خـــدمت کنند. و مؤمنان بران خوان طعام خورند سیصد هزار سال به سال آن جهان. چون از طعام فارغ گردند قـــدحهای شراب بیاید پر از مشك مهر کرده، چنانکه خدای عزوجل گفت: مختوم ختامه مسك. بر آن مهر نوشته باشد: هذا شراب طاهر من رب طاهر الی عبد طاهر. هرکس قدحهای خویش برگیرند و شراب بخورند. چـــون از شراب فـــارغ گردند، حجب [از میان] بردارند تا خدای را عزوجل ببینند.

و نیز در خبر آمده است از پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم که گفت: ان فی‌الجنه خیلا مسرجة ملجمة یرکبها المؤمنون فیزورون علیها الرحمن. و پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: اندر این آیت که‌خدای عزوجل گفت: و اذا رایت ثم رایت نعیما وملکا کبیرا. پرسیدند که

Marfat.com

ملك کبیر چه باشد؟ خبری دراز است، ولکن مراد از خبر آن است که رسول ازخدای عزوجل بیاید سوی مؤمن، و مر آن مـؤمن را هفتاد حاجت باشد. هفتاد بار ورا بار باید خواستن، و هر باری پیش‌عرش رفتن، تا هفتاد و یکم بار سوی مؤمن بار آید. آنگه طبقی پیش وی بنهد از نور آفریده و دستاری از نور بر وی افگنده.

این ولی خدای عزوجل دستار بردارد. آبی‌ای باشد بر آن طبق. چون به دست گیرد به دو نیم بشکافد. حوری پدید آید نقاب بسته که همه بهشت از نور دیدهٔ وی روشن شود. رقعه‌ای به دست گرفته، این مؤمن خواهد که نقاب وی فرو کشد، گوید نخست نامه برخوان. من خود آن توام. نامه را بگیرد. بر عنوان نامه نوشته باشد من‌الملك الذی لایزول ملکه الی‌الملك الذی لایزول ملکه من‌الحی الذی لایموت الی الحی الذی لایموت من‌العزیز الذی لایذل. [چو] نامـه را باز کند، اندرون نامه نبشته باشد که عبدی اشتغلت بالحور والقصور و نسیت لقانازرنی فانی مشتاق [الیك] و الی لقائك.

معنی شوق رضا بود چه هر کسی که به چیزی راضی نبود بـه وی مشتاق نبود. پس معنی خبر چنین بوده‌که رضای ما آن است که‌ما را بینی بیکبارگی. با حور و قصور نیارامی. و تفسیرش چنین‌بود [۱۰۲ الف] اناراض بلقائك ایای. چشمت برمدار از دیدار ما که ما را رضا است که تو ما را ببینی.

مؤمن چون نامه برخواند حور را بیندازد و قصد دیدار کند تا بدان مقام رسد که جای دیدار است. هیچ کس وی را از دیدار خدای عزوجل باز نتواند داشتن. کدام ملکی باشد از آن بزرگتر که رسول رب را به بنده هفتاد بار دستوری باید، و مر بنده را به دیدار خدای تعالی هیچ دستوری نباید؟!

باز علی‌بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه این آیت را چنین خواند: و اذا رایت ثم رایت نعیما و ملکا کبیرا. گـوید: من از آن بـزرگ همت‌ترم که به دیدار ملك ننـازم تا به ملك فـرود آیم، تا ملك را نبینم مر مرا آرام نیست.

و بعضی آورده‌اند که چون بهشتیان اندر بهشت قرار گیرند

Marfat.com

بادی از زیر عرش ببزد که مر آن باد را باد لطافت خوانند. برگهای درختان بهشت بجنباند. برگ بر برگ بساید، سماع خوش پدیدار آید و کنگره‌های بهشت به بانگ آیـد و حلقه‌هـای بهشت بجنبد. مؤمنان اندر آن سماع به‌طرب آیند. مولی حجابها بردارد ازچشمهای ایشان و گوید: ها انا ربکم فانظروا الی سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین.

و خواجه ابومنصور ماتریدی گوید این آیت که خدای تعـالی گفت: ان‌الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا الی قوله: نزلا من غفور رحیم. گفت: خدای تعالی بهشت را نزل خواند. نزل عطای ملکان نبود، ولکن ملکان بر راه آیندگان نزل افگنند تا ماندگی بیفگنند و از رنج سفر بیاسایند تا باز با ملك دیدار کنند. اگر از بهشت برتر نعمتی نبودی بهشت را نزل نخواندی. و خدای عزوجل همی گوید: وسقاهم ربهم شرابا طهورا. گفت: شراب خود دهم، به دست کس نفرستم. اگر شراب به دست کسی فرستد ورا بینی، خود دهم تا مرا بینی.

و نیز گفت: سلام قولا من رب رحیم. [سلام] شنیدی از خدای عزوجل دیدنی، و مر این قول را فایده‌ای باید، از بهر آنکه همه سلامها خود قول بود. ولکن [چون] به نامه‌ای بود حکایت بـود، و چون به زبان رسول بود خبر بود، و چون از خداوندگار شنوی قول بود. پس تأویل قول این بود کـه از من شنوی بی‌نامه و بی‌رسول. نخست مرا باید که بینی تا از من سخن شنوی.

و حسن بصری رحمةالله علیه گوید: بینا اهل الجنة فی‌الجنة اذا طلع علیهم الرب جل و عز فیتیهون بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا و اذا نظروا الی‌الجلال ذابوا. اندر نظارهٔ جلال بگدازند و اندر نظارهٔ جمال بنازند. معنی گداختن نه نقصان باشد یا الم یا عیبی کـه بدیشان باز گـردد. ولکن معنی گداختن آن بود که از خود بی‌خود گردند، از آنچه اندر ایشان بود از معنی لذت مطعم و مشرب و شهوت حور و قصور و انهار و اشجار هیچیز نماند. الحق غالب علی کل شیء. این است معنی قول بعضی

Marfat.com

بزرگان. المشاهدةليست باستلذاذ فان‌الحق لايلتذ به‌ولكن المشاهدة فناء و غلبة، تا نفس به صفات خويش قايم بود قائم و تلذذ صفت وی باشد، [چون از صفات خويش غايب گردد الم حاصل آيد ولكن از الم خبر ندارد و لذت حاصل باشد] ولكن از لذت خبـــر ندارد به ذات حاضر بود و به معنی غايب، به نفس باقی بود و به‌صفات فانی. چون معانی از وی غايب گشت و صفات فانی گشت، حضرت غيبت گشت و وجود عدم گشت و بقا فنا گشت.

و مثال و شاهـــد ايـــن قصهٔ صواحبات يوسف است عليه‌السلام [۱۰۲ ب] كه چون خواستند كه شاهد زليخا را ببينند مكر ساختند و زبان ملامت پديدار آوردند، تا اگر اندر محبت معلول گشت منكـــر گردد و بيزاری ستاند. اگر اندر محبت متحقق است آشكارا بيرون آيد و دوست بر ما جلوه كند. يك تأويل [مكر] ايشان را اين بود.

چون خبر بر زليخا رسيد همه را گرد آورد و مهمانی ساخت، و يوسف را اندر خانه‌ای پنهان كرد، و كاردها اندر دست ايشان نهاد تا نواله برند. پس گفت: اخرج عليهن. يوسف بيرون آمـــد. انـــدر مشاهدهٔ طلعت يوسف چنان مغلوب گشتند كـــه از لذت طعام خـــبر نداشتند، و از الم قطع خبر نداشتند، بـــدل نواله دست بريدند، و بدل طعام گوشت خويش خوردند. آنك غلبات مشاهدت مخلوقی، تا غلبات مشاهدهٔ حق خود چگونه باشد. چون حـــال اين چنين ديدند قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم.

از بهر [آن] او را به ملك منسوب كردند كه اندر خويشتن اثر شهوت نيافتند، و اندر شاذ خوانده[اند] ان هذا الا ملك كريم. و از اينجا خدای خواستند، [گفتند] اين بشر نيست كـــه اندر طبـــع آن است كه چون زن مردی نكو بيند يا مرد زنی نكو بيند شهوت ساكن بجنبد؛ مر ايشان را شهوت جنبنده بيارامید و از صفات خـــويش بی‌صفت گشتند؛ گفتند اين بشر نشايد بود. اين خدای است عزوجل كه ما را از صفات ما فانی كرد. آنجا كه مقدمهٔ آشنايی نباشد و بنا براساس محبت نباشد، ناگاه مشاهده‌ای پديد آيد از مخلوقی محدث كه اندر وی زيادت عنايتی باشد مر حق تعالی را بـــه آفـــريدن وی

Marfat.com

چنین غلبه داند کردن. آنجا که محبت و معرفت باشد و مشاهدهٔ حق تعالی باشد، غلبات و فنا چگونه باشد؟! لذت بهشت اندر جنب‌دیدار حق عزوجل کمتر از [لذت] طعام است اندر جنب یوسف؛ و الم دوزخ اندر جنب حق عزوجل کمتر از درد کارد اندر جنب یوسف. آنجا مشاهدهٔ ظاهر با ظاهر بود و سر را با سر خبر نه. چون اتصال سرّین بود ظاهر را کجا بقا ماند؟!

و به اخبار و روایتها آورده‌اند که چون مؤمنان اندر بهشت قرار گیرند امر آید که: تمنوا علی‌الماجد الواجد، ندانند که چه آرزو کنند. به علما بازگردند و مر ایشان را پرسند که ما را چون اندر دنیا چیزی مشکل گشتی به شما بازگشتمانی، اکنون ما را امر آمد که آرزو کنید، چه آرزو کنیم؟ گویند دیدار خدای عزوجل.

[قوله]: «و جوزوا الرؤیة بالعقل و اوجبوه بالسمع». گفت: دیدار خدای عزوجل به عقل روا داشتند و به سمع واجب داشتند، یعنی اگر شریعت نیامدی نگفتمانی که دیدار خدای عزوجل لابد واجب است؛ و نه نیز گفتمانی که ممتنع است؛ ولکن گفتمانی جایز است. اگر بدهد روا باشد، و اگر ندهد روا باشد. از بهر آنکه دیدار محض فضل است، و متفضل اندر فضل کردن به اختیاراست. خواهد کند و خواهد نکند.

لکن چون شریعت آمد بدان دلایلی که ما یاد کردیم واجب گشت که دیدار لابد باشد مؤمنان را. خاصه از بهر آنکه چیزی که‌شریعت خبرکرد جز آن روا نباشد، که‌برشریعت‌دروغ‌روا نباشد، از بهر صدق خبر واجب گشت باز دلیل گشت بر آنکه به عقل چرا روا داشتیم.

گفت: «و انما جاز فی‌العقل لانه موجود و کل موجود فجایز رؤیته اذا وضع‌الله فینا الرؤیة له.» گفت: از بهر آن روا داشتیم به عقل دیدار که خدای عزوجل موجود است. و هرچه موجود باشد روا بود دیدن وی. چون [۱۰۳ الف] خدای عزوجل اندر ما دیدن آن‌چیز بیافریند، و این اصلی است علمای ما را که نزدیك بعضی از اصحاب ما حقیقت مرأی موجود است. و هرچه موجود است شاید که وی را ببینند. و اگر بیننده موجودی را نبیند، نه از بهر آن نبیند که آن

Marfat.com

موجود مرأی نیست، ولکن از بهر آن نبیند که اندر این کس رؤیت ننهاد، یا اندر پیش وی حجابی است که مر او را از دیدار همی باز دارد. چون خداوند عزوجل را باید که ببینند، رؤیت نهد، یا حجاب بردارد.

باز نزدیك معتزلیان حقیقت مرأی جسم ملون است. هر چیزی که ورا شاید [دیدن] جسم ملون باید بنزدیك ایشان. و چون خدای تعالی باتفاق جسم ملون نیست نشاید که مرأی باشد، و این تباه‌است از بهر آنکه مر ایشان را چنین گوییم که این دعوی است. دلیل چیست. چیزی نیاید جز آنکه گویند ما به شاهد چنین یافتیم که‌هرچه مرأی بود جسم ملون بود. به غایب همین حکم کردیم. بر ایشان برگردانیم و گوییم به شاهد نیز رایی جسم ملون است، و خدای تعالی رایی نیست و جسم ملون نشاید. نیز به‌شاهد مرأی جسم ملون بود، و خدای تعالی مرأی و جسم ملون نه. هرچه بر ما به مرأی سؤال کنند به رایی بر ایشان برگردانیم، و نیز به معلوم به ایشان برگردانیم و گوییم معلوم به شاهد نباشد مگر جوهر یا عرض. و خدای تعالی معلوم بندگان است جوهر نه و عرض نه. و اگر گویند مرأی مرأی نیاید تا میان رایی و مرأی بعد و مسافت و اتصال و ضیا نباشد. هم به رایی قلب کنیم و به عالم و معلوم قلب کنیم.

و اصحاب ما را طریقی دیگر است اندر این مسأله عقلی، و آن آنست که هرچه از خداوند تعالی به خداوند روا باشد، از بنده به خداوند روا باشد. نبینی که چون شاید که [وی] خود را بداند، شاید که بنده وی را بداند، و هرچه از بنده به خداوند نشاید از خداوند به خداوند هم نشاید، چون قدرت. چون نشاید که خدای تعالی مقدور بنده باشد، نشاید که مقدور خود باشد. چون طریقت درست گشت وجودا و عدما، باز گردیم و بگوییم باتفاق شاید که‌وی خود را ببیند، شاید نیز که وی را بنده ببیند.

و باز گفت: «ولو لم تکن الرؤیه جایزة علیه لکان سؤال موسی [علیه‌السلام] رب: ارنی انظر الیك، کفرا و جهلا». گفت: اگر رؤیت بر خدای تعالی، روا نبودی سؤال موسی که گفت، بنمای مرا تا

Marfat.com

به تو بنگرم ترا ببینم، کفر و جهل بودی. و این سؤال موسی علیه السلام دلیل اصحاب ما است از چند روی: یکی آن است که پیغمبران صلوات‌الله علیهم به‌خدای تعالی و به صفات وی داناتر از همه خلق باشند. پس اگر روا نبودی دیدار خدای تعالی خواستن موسی باطل و خطا بودی. اگر دانستی که نشاید دیدن نخواستی دیدار. پس اعتقاد موسی ما را اعتقاد بس. و سؤال او از دو بیرون نیست: یا دانست که خدای تعالی دیدنی است و بخواست، چنانکه معتزله گفتند آن است که هر کسی که بر خدای تعالی چیزی روا دارد که این روا نیست باتفاق خلق کافر گردد. و اگر از خداوند عزوجل آن چیز درخواهد کافر شود. نبینی که چون بر خدای تعالی ظلم روا نیست، اگر گوید: یارب، ستم کن، کافر گردد. پس اگر دیدار روا نبودی خواستن دیدار کفر بودی. و بر پیغمبران باتفاق کفر روا نبود و هرکه [۱۰۳ ب] روا دارد کافر شود، نعوذ بالله از مذهبی که پیغمبران را به جهل یا به کفر منسوب کنند.

باز گفت: «ولما علق‌الله تعالی الرؤیة بشریطة استقرار الجبل بقوله عزوجل، فان استقر مکانه فسوف ترانی، و کان ممکنا فی‌العقل استقراره لواقره‌الله تعالی وجب ان تکون‌الرؤیة المعلقة بـه جائزة فی‌العقل ممکنة». گفت: چون خدای بربست مر دیدار را به شرط قرار گرفتن کوه، چنانکه گفت: فان استقر مکانه فسوف ترانی. و اندر عقل ممکن بود آرام کوه، اگر خدای تعالی ورا بیارامنیدی و برجای بداشتی تا نریختی. و واجب شد که چون رؤیت را برقرار کوه بست رؤیت اندر عقل از شمار جایزات و ممکنات باشد.

معنی این سخن آن است که هرچیزی که از جایزات باشد ورا مثل به جایزات زنند، و ممتنع به ممتنع و واجب را به واجب. نبینی که چون خدای تعالی خواست که ما را خبر دهد از کافران که ایشان هرگز به بهشت اندر نیایند، و دخول ایشان از شمار ممتنعات بود؛ ورا مثل زد به چیزی که از ممتنعات بود و هرگز نشاید که آن باشد؛ چنانکه گفت: ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فـی سم الخیاط. گفت: هرگز ایشان به بهشت اندر نروند تا اشتر به سوراخ سوزن

Marfat.com

به‌در نرود و این ممتنع است هرگز نشاید و نباشد.

درست شد که اندر آمدن ایشان ممتنع است به بهشت، هرگز نباشد. اگر اینجا نیز دیدار خدای تعالی از ممتنعات بودی ورا چیزی واز بستی ممتنع تا امتناع وی درست گشتی؛ از بهر آنکه تشبیه الشیء بالشیء از بهر آن باشد تا حکم مشبه همچون حکم مشبه‌به باشد. چون حکمشان به خلاف گردد تشبیه باطل گردد. پس چون روا بودی که خداوند تعالی مر آن کوه را نگاه داشتی تا نریختی. ریختن وی از جایزات بود نه از واجبات. باید که نیز رؤیت از جایزات بود تا تشبیه درست آید.

یکی‌از بزرگان چنین‌گویدکه خدای تعالی نگفت: فلما تجلی ربه للجبل، صاردکا، ولکن گفت: جعله دکا، فبالجعل صاردکا لابالتجلی. نگفت چون ما تجلی کردیم کوه را بریزانیدیم و پاره پاره کردیمش. علت پاره پاره کردن کوه تجلی ننهاد، چه پاره گردانیدن نهاد درست شد که تجلی علت پاره گشتن نبود، و شك نیست که پیغمبری از خدای تعالی چیزی نخواهد تا اعتقاد نکند که آن بر خدای تعالی روا بود.

چون موسی علیه‌السلام دیدار خواست، درست شد که وی معتقد بود که دیدار خدای تعالی جایز است. و از پیغمبران اندر خدای تعالی اعتقاد خطا روا نباشد. این است معنی این سخن که گفتیم اعتقاد موسی ما را اعتقاد بس. اگر ایشان چنین‌گویند که اگر دیدار روا بودی موسی به وی اولیتر بودی. چون ورا منع افتاد دیگران به منع اولیتر.

جواب آن است که این منع نیست، ولکن تطمیع است. به دلیل آنکه یاد کردیم که معلق بر جایز است نه بر ممتنع. و دیگر جواب آن است که سؤال به ناوقت بود، از بهر آنکه دیدار اندر دنیا خواست و خداوند تعالی حکم دیدار اندر آخرت کرده است. پس چون موسی صلوات‌الله علیه اندر دنیا روا داشت، اندر عقبی‌رواتر. و چون روا بود که کلام قدیمش اندر دنیا بشنوانید، روا بودی که ذات قدیم بنمودیش، ولکن منع را وجوه است.

Marfat.com

گروهی چنین گفتند سؤال‌کرد مر دیدار را؛ و باز کلام بی‌سؤال یافت. اگر دیدار به سؤال یافتی، سؤال بهها گشتی، چنانکه علی مرتضی گفت رضی‌الله‌عنه [۱۰۴ الف] السؤال و ان قل ثمن‌النوال و ان‌جل. و نیز گفتند منع را حکمت نگاه داشتن دل مصطفی بود صلی‌الله علیه وسلم که به اخبارها آمده است که چون جبریل علیه الصلوة والسلام وحی آورد: قال رب ارنی انظر الیك. مصطفی علیه السلام برپای خاست و روی وی را [از] گونه بگشت. و قالا رأی احد ربی قبلی. جبریل گفت: قال لن ترانی. پیغمبر علیه‌السلام بنشست و رویش به گونه باز آمد، و قال الان طاب قلبی.

و نیز گفتند حکمت منع نگاه داشت دل امت پیغمبر بود که اگر بشنیدندی که موسی را دیدار داد، پنداشتندی‌که هرکسی‌چون موسی باید تا دیدار یابد.

و نیز گفت: ولایت دنیا شیطان را است، تا هرکه با دنیا بسازد شیطان ورا صید کند؛ و عقبی ولایت مصطفی است صلوات‌الله‌علیه وسلم، چنانکه گفت: لواء الحمد بیدی ولافخر و با دوست اندر سرای دشمن دیدارکردن محال‌بود. دیدار دوست اندر سرای‌دوست نیکوتر. و آنچه حقیقت خواست، والله اعلم، آن است که دنیا سرای اختیار و امتحان است. و حال مشاهده حال جبر و ضرورت است. چون دیدار آمد، اختیار و امتحان برخیزد، جبر و ضرورت گردد. اگر دیدار به دنیا بدادی، امتحان جبر گشتی، امر و نهی برخاستی. چون جایی رسند که امتحان و اختیار برخیزد، آنگاه دیدار دهد.

و نیز گفتند: فانی اندر سرای فنا در مکان فنا به بصر فانی قوت دیدار خداوند باقی ندارد. چون [بنده] باقی گردد و مکان مکان بقا گردد و بصر بقا دهند مر بنده را به قوت بقا، باقی را ببینند. اگر بر ما سؤال آرند که خدای تعالی گفت: لن ترانی. وقتی مخصوص نکرد، باید که این لن ترانی] تأیید باشد. یك جواب این آن است که لن موبد باشد و غیر موبد باشد، چنانکه خدای تعالی گفت: ولن یتمنوه ابدا بما قدمت ایدیهم. گفت: کافران هرکه آرزو نکنند، کلمهٔ [لن] یاد کرد. و مر او را به ابد مقید کرد و

Marfat.com

آنگاه جای دیگر خبر داد که ایشان مرگ آرزو کنند. گفت: ونادوا یا مالك لیقبض علینا ربك. چون لن به ابد تأبید واجب نکرد، لن بی ابد چرا تأبید واجب کند؟!

و دیگر جواب آن است که جواب به مقدار سؤال بود، و مر این را در اصول شواهد است، اگر چنان باشد که هزار چیز بر مردی خوانند از حقوق‌مختلف‌چون طلاق و نکاح و عتاق و بیع و اجاره و آنچه بدین ماند به آخر گویند همچنین است. گوید بلی یا نعم جواب آن همه گردد نه فزاید و نه کاهد. درست شد که جواب بر مقدار سؤال بود، اگر موسی علیه‌السلام سؤال اندر آخرت کرد، جواب نفی اندر آخرت است؛ و اگر در دنیا است، جواب نفی اندر دنیا است. محال بود سؤال وقتی را جواب موبد. اگر بر ما سؤال آرند که قوم موسی دیدار تمنی کردند، آتش آمد و بسوختند؛ اگر روا بودی عقوبت محال بودی. جواب‌آن است‌که ایشان به‌سؤال دیدار نسوختند، ولکن به کفر سوختند. و آن آنست که گفتند: لن نومن لك حتی نری‌الله جهرة.

و دیگر جواب آن است که از بهر آن‌سوختند که مر موسی را گفتند: ارنا الله جهرة. تو بنمای خدای تعالی را به ما آشکارا. خدای تعالی را به صفتی داشتند که تصرف بندگان بر وی روا داشتند، و هرکه به خدای تعالی اعتقاد این دارد کافر بود. چون دیدار خدای تعالی از کسی خواستند که نبایست خواستن، عقوبت سوختن نصیب ایشان آمد.

باز چون موسی دیدار خدای تعالی هم از خدای خواست، و این روا بود ورا عقوبت نیامد و سوختن نیامد، ولکن جواب آمد که نتوانی دیدن. و اندر آیت چون دلیل نیست که خدای تعالی را نتوانی دیدن از بهر آنکه خدای تعالی نگفت: لن اری، من دیدنی‌نیم، ولکن گفت: لن ترانی. تو مرا نبینی. و اگر کسی به در خانهٔ مهتری آید و بار خواهد [۱۰۴ ب] گویند نتوانی دیدن، دلیل آن نباشد که‌وی دیدنی نیست، ولکن عذر وقت باشد. پس درست شد که دیدار خدای تعالی حق است.

Marfat.com

و باز گفت: «فاذا ثبت جوازه فی‌العقل ثم جاء الشرع بوجوبه». چو ثابت شد جواز دیدار اندر عقل، باز شریعت آمد که واجب است این که گفت که اندر عقل جایز است، از بهر آنکه گفت که بر خدای تعالی واجب نیست دیدار دادن انـدر آن جهان؛ همچنانکه واجب نیست ایمان دادن اندر این جهان؛ و این اصل مذهب ما است کـه گوییم دادن ایمان اندر این جهان فضل است، و دادن دیدار اندر آن جهان فضل. و به عقل اندر محال نیست بدان دلایلها که یاد کردیم.

و شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت مر آن را که باشد از وجه جواز به وجوب باز آمدیم و گفتیم هرآینه باشد، ولکن مر آن را باشد که او خواهد. و باز دلیلهای وجوب از شریعت یاد کردگفت بقوله: وجوه یومئذ ناضرة الـی ربهـا ناظرة. گفت: واجب گشت دیدار به قول خدای تعالی که رویها باشد آن روز تازه و نازان و به خدای خویش نگران. این آیت دلیل گشت بر آنکه دیدار خدای‌تعالی حق است از بهر آنکه نظر اندر کلام عرب بر چهار وجه باشد: یك وجه نظر رحمت و شفقت باشد چنانکه خدای تعالی گفت: و لاینظر الیهم، ای لایرحمهم.

و نیز گویند: یتعارف خلق انظر فی امری، و به‌دعاها آمده‌است از پیغمبر صلی‌الله علیه: انظر الینا نظرة منك رحیمة. و مر آیت را این تأویل روا نباشد که اندر آیت آن است کـه نظر از بندگان به خدای تعالی بود، و نظر رحمت از خدای تعالی به بنده باشد نه از بنده به خدای تعالی.

و دیگر نظر اندر کلام عرب به معنی انتظار باشد، چنانکه خدای تعالی گفت: هل ینظرون الا ان یأتیهم الله، ای هل ینتظرون. و نیز به کلام عرب گویند: انظرنی حتی اتیك، و این تأویل مر آیت را نیز هم نشاید، از بهر آنکه نظری که مراد وی انتظار باشد کلمة الی صلهٔ وی نبود. نگویند انظر الی، یعنی انظرنی. چنانکه خدای تعالی گفت: لاتقولوا راعنا و قولوا انظرنا، [ای انتظرنا].

و نیز گفت: انظرونا نقتبس من نورکم، ای انتظرونا. و چون اینجا گفت: الی ربها ناظرة، درست گشت که مراد انتظار نیست. و

Marfat.com

سدیگر تأویل مر نظر را نظر اعتبار و استدلال باشد. و از این‌معنی است که همه ایمهٔ دین مر استدلال را نظر خوانند. و چون‌کسی اندر کاری تدبر و تفکر خواهد کردن [گوید]: حتی انظر فی هذا الامر. و چون از کسی تدبیر خواهند گویند انظر فی امرنا، و آیت را این تأویل هم روا نبود، از بهر آنکه تدبر و تفکر اندر دنیا باشد، عقبی جای تدبر و تفکر نیست. تدبر و تفکر از بهر آن باید تا غایب به قیاس شاهد معلوم آید، و بآخرت همه غایبها شاهد گردد، تدبر و تفکر به چه کار آید؟! اندر دنیا تدبر و تفکر کنند. آخرت را، اندر آخرت تفکر کدام سرای کنند؟! و نیز تدبر و تفکر از بهر امتحان بود و بدان جهان‌امتحان نباشد تدابر و تفکر به چه کار آید؟!

چون این سه وجه که مر نظر را تأویل است اندر کلام عرب آیت احتمال نکرد، نماند مگر وجه رابع. و آن نظر معاینه است و دیدار است. و اندر کلام [عرب قسمی پنجم نیست مر نظر را، چون سه وجه تباه گشت و وجه خامس نیست. رابع درست گشت، و خود] هیچ جای نیاید نظری [از وجه]مقرون به کلمهٔ الی الا دیدارمعاینه.

و بازگفت: «وقوله‌تعالی: کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون». کلا به معنی حقا باشد. سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش محجوب باشند، پس نادیدن کافران مر خدای را جل جلاله عقوبتی نهاد از عقوبات کفر، و هر عقوبتی که از عقوبات کفر باشد، مؤمن را آن عقوبت روا نباشد. نبینی که خدای تعالی گفت:

فذلك یومئذ یوم عسیر علی‌الکافرین غیر یسیر. مؤمن را این عسرت[روا] نباشد. [۱۰۵ الف] و چون سواد روی عقوبت کفر باشد چنانکه خدای تعالی گفت: فامّاالذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم. روا نبود مؤمن را سیاهی روی، و چون نامه به چپ دادن عقوبت کفر آمد، چنانکه خدای تعالی گفت: و اما من اوتی کتابه بشماله، تا به آخر آیت که گفت: انه کان لایؤمن بالله العظیم. روا نبود که مؤمن را نامه به چپ آمدی. و چون خلود اندر دوزخ کافران را است و عقوبت کفر است، چنانکه گفت: اولئك اصحاب

Marfat.com

النار هم فیها خالدون. مؤمن را اندر دوزخ خلود روا نباشد.

درست [شد] که هر چیزی که آن عقوبت کفر است انـدر آن جهان مؤمن را [روا] نباشد. و خدای تعالی محجوب گشتن کافران از خداوند خویش عقوبت کفر نهاد، باید که مؤمن محجوب نباشد. نبینی که مر کافر را گفت: ولا یکلمهم‌الله. و با مؤمن سخن گفت و کافر را گفت: ولا ینظر الیهم. و به مؤمن نظـر کند. و نیز گفت: ولا یزکیهم. و مؤمن را پاك کند و بستاید.

«و قوله تعالی: للذین احسنوا الحسنی و زیادة، و جاءت‌الروایة بانها الرؤیة». و معنی این آیت در اول یاد کردیم. و قال النبی علیه السلام [انکم] سترون ربکم کما ترون‌القمر لیلة‌البدر لاتضامـون فی رؤیته.

شیخ رحمه‌الله اندر کتاب خبر این مقدار روایت کرده است؛ و مر این خبر را راویان بسیاراند چون ابوسعید خدری و ابوهریره دوسی و غیر ایشان رضـی‌الله عنهم. و اول خبـر آن است: قـالت الصحابة یا رسول‌الله هل نری ربنا [یـوم القیامة]. «قال النبی انکم سترون ربکم [یوم‌القیامة] کما ترون‌القمر لیلة‌البـدر» و از اینجا مراد تشبیه رؤیت بود به رؤیت، یعنی همچنانکـه مر ماه را ببینند بی‌حجاب، خدای عزوجل را ببینند بی‌حجاب. مراد تشبیه مرأی به مرأی نیست، از بهر آنکه ماه اندر مکان است و حـق تعالی انـدر مکان نیست. و ماه جسم است و خدای تعالی جسم نیست؛ و ماه مدور است و خدای تعالی مدور نیست؛ و ماه ملون است و خدای تعالی ملون نیست؛ و ماه نور است و خدای تعالی نور نیست؛ و ماه متحرك است و آفل است و خدای تعالی آفل و متحرك نیست؛ و ماه رونده و آینده است و خدای تعالی آینده و رونـده نیست؛ و ماه کـاهنده و فزاینده است و خدای تعالی کاهنده و فزاینده نیست؛ و ماه محدث است و محدود است و خدای تعالی محدود نیست؛ و ماه جماد است و خدای تعالی جماد نیست. پس‌درست شدکه از خبر مراد تشبیه مرأی به مرأی نیست، ولکن مراد از خبر تشبیه رایی به رایی است. تا به بعضی روایتها چنین آورده‌اند: هل ترون القمر [لیلة البدر] لیس

Marfat.com

دو نه حجاب و لاسحاب ولا حجاب قلنا بلی یارسول‌الله.

«قال انکم سترون ربکم یوم‌القیامة کما ترون‌القمر لیلة‌البدر». و مراد از خبر آن بود، والله اعلم، که همچنانکه امروز شما را حجابی نیست بازدارنده از دیدار ماه، روز قیامت نیز حجاب نباشد بازدارنده از دیدار خدای عزوجل.

ثم قال «لاتضامون فی رؤیته». و به بعضی روایتها به تشدید آمد، و به بعضی روایتها به تخفیف. اگر روایت به تخفیف بود لاتشکون بود، و اگر روایت به تشدید بود لا تزاحمون ولا تلحقکم مشقت بود.

باز پیغمبر صلی‌الله علیه‌وسلم این قصه را پدید کرد، گفت: اذا کان یوم‌القیامة یرفع لکل قوم‌ا لهتهم التی کانوا یعبدون من دون‌الله. مر هر گروهی را معبود وی به وی نمایند. بت‌پرست را بت و آفتاب‌پرست را آفتاب و جهودان را دیوی بر شبه عزیر و ترسا آن را دیوی به صورت عیسی صلی‌الله علیه. معبود پیش همی رود و قوم بر اثر وی به دوزخ همی روند، و یبقی هذه‌الامة و فیهامنافقوها [۱۰۵ ب] فیقال لهم مالکم ذهب‌الناس و بقیتم فیقولون ان لنا ربا لم نره بعد فیقال لهم‌اتعرفونه اذا رایتموه فیقولون ان بیننا و بینه علامة اذا رایناه عرفناه.

بزرگان چنین گفتند که آن علامت بی‌چونی و بی‌چگونگی باشد. یعنی بدان جهان ورا بشناختیم بی‌چون و بی‌چگونه، [همچنان ببینیم که بشناختیم بی‌چون و بی‌چگونه] تا دیدار بر موافقت علم باشد.

ثم قال فیکشف عن ساق. و اندر [کلام] عرب ساق شدت بود چنانکه خدای تعالی گفت: والتفت الساق بالساق، ای الشدة بالشده. و چون حرب بیارامد عرب گوید کشف‌الحرب عن ساقه‌ای عن شدته. پس معنی خبر چنین باشد که سختی گور و جان‌کندن و بعث و شمار و نامه خواندن و همه سختیهای قیامت از ایشان بردارند. فیرون ربهم عزوجل فیخرون له سجدا و یبقی المنافقون ظهورهم کصیاصی البقر. منافقان را پشتها همچو سروهای گاو نماید.

Marfat.com

بزرگان چنین گفته‌اند کـه مؤمنان بینند و منافقان نبینند، از بهر آنکه هرکه را اندر دنیا معرفت باشد اندر دل فردا دیدار باشد به چشم؛ و هرکه را معرفت نباشد اندر دنیا انـدر قیامت دیـدار نباشد. پس منافق را اندر دنیا دیـدار دل نبود، ولکن تلبیس همی کرد و با مؤمنان موافقت همی کرد به گزارد شریعت تا چنان نماید که از ایشان است اندر آن جهان نیز. ورا دیدار چشم نباشد، خواهد که با مؤمنان سجده کند، تا چنان نمـاید کـه از ایشان است، و از منافقان این عجب نیست که چنان گمان برند که ما خداوند را جل و علا بتوانیم فریفتن. نبینی کـه خدای تعالی گفت: یخادعـون‌الله والذین آمنوا. پس چون منافقان خداع کنند، خـدای تعالی پـردهٔ ایشان بدراند تا پشتهاشان چون سروی گاو کج بماند، نتوانند فرو آمدن و نه براندن. و مؤمنان مخلصان توفیق یابند به سجده کردن، و از بهر آن است که قرب مؤمن به سجده اندر نهاد. خدای تعالی‌چه اندر آن جهان دیدار که بیاود بنده براثر دیدار سجود کند، و کمال قرب اندر مشاهدت است. نبینی کـه خـدای تعالی گفت: واسجد واقترب. و پیغمبر گفت صلی‌الله علیه‌وسلم ان اقرب مایکون العبد الی‌الله اذا سجد. تا بزرگان چنین گفته‌اند اذا صار بنفسه منکوسا صار بقلبه مرفوعا.

به خبر بازگردیم. چـون مؤمنان سر از سجده بـردارند حـال منافقان بینند. دیگر باره سجده کنند خدای تعالی را سجدهٔ شکر. تا چنین گفته‌اند که از بهر این معنی را است که رکوع یکی است و سجده دو، که اندر قیامت منافقان اندر حـال رکـوع کوژ نمایند. رکوع کردن [مؤمنان] اندر دنیا تبرا کردن است از نفاق. و ان دو سجدهٔ مؤمن اندر نماز یکی خدمت به جای آوردن است. و دیگر شکر توفیق گزاردن است. ثم یضرب الصراط و هو جسر یمد علی جهنم ادق من‌الشعر و احد من‌السیف و هو علی طـرفی الصراط کلالیب کانها حسك السعدان والملائکة قیام علی حافتی الصراط فیقولون رب سلم سلم ثم یقال لهم‌انجوا بقدر اعمالکم فمنهم کالطرف و منهم کالبرق و منهم کالریح المرسلة و منهم کـالطیر و منهم کالفرس

Marfat.com

المضمر و منهم كالساعی برجله و منهم كالماشی و منهم من يعلق رجليه و يجريديه و [منهم من] يجر رجليه و يعلق يديه حتی يخرج من‌النار اخر رجل منهم قال فيستقبل النار بوجههويقول الحمدلله الذی نجانی منك [قال] فيمكث ماشاءالله ان يمكث ثم يقول يارب لو اذنت لی ان احول وجهی عنها فقد اذانی ريحها و دخانها فيقول الله تعالی [عبدی] اتسألنی شيئا بعد ان انجيتك منها فيقول يا رب هذا ولااسئلك غير [۱۰۶ الف] هذا فيقول تعطينی عهودا و مواثيق ان لاتسألنی غيره فيقول نعم فيعطی ربه عهودا و مواثيق فيوذن له. فيحول وجهه عنها قال فيرفع له شجرة عند باب‌الجنة فيشتهی ظلها فيقول يارب لو اذنت لی ان اتی تلك الشجرة فاستظل بظلها فيقول الله تبارك و تعالی اليس قد اعطيتنی عهودا و مواثيق ان لا تسألنی غيرها فيقول يارب هذا ولااسئلك غيره فيقول‌الله تعالی تعطينی عهودا و مواثيق فيقول نعم فيعطيه عهودا و مواثيق ان لايسأله غيره فيوذن له فيتحول الی ظلها قال فيامرالله تعالی فيفتح له باب‌الجنة فيقول يا رب لو اذنت لی ان ادخلها فيقول‌الله تعالی ما اعذرك يابن آدم هكذی كنت فی‌الدنيا فيقول يا ربهذا ولااسئلك غير هذا قال فيعطی ربه عهودا و مواثيق فيوذن له فيدخل الجنة قال فيامرالله تعالی فيرفع الستور عن ابواب القصور فيری مافيها من‌النعيم فيبقی متبهرا ای متحيرا فيقول الله تعالی عبدی لاتسألنی شيئا فيقول [يا] رب سالت حتی استحييت فيقول‌الله تعالی اترضی عنی ان اعطيك مثل‌الدنيا فيقول انا عنك راض فيقول مثل‌الدنيا مرتين فيقول انا عنك راض فيقول مثل‌الدنيا ثلث مرات، فيقول اتهزأ بی و انت رب العالمين فضحك ابوسعيد الخدری رضی‌الله عنه عند قوله اتهزأ بی و انت رب‌العالمين فقيل له مازويت لنا هذا الخبر الا ضحكت عند قولك اتهزأبی و انت رب‌العالمين فقال لان رسول‌الله صلی‌الله عليه‌وسلم ذكر لنا هذا الخبر مرارا كلما انتهی الی قوله اتهزأ بی و انت رب العالمين ضحك.

اين الف الف استفهام است به معنی نفی و جحد يعنی اين چنين سخن از غير تو افسوس باشد ولكن از تو افسوس نباشد، و تو

Marfat.com

خداوند همه عالمی.

چون ابوسعید خدری ایــن مقدار روایت کــرد خاموش گشت. ابوهریره رضی‌الله عنه گفت: بفزای که من از پیغمبر علیه‌السلام شنیدم که گفت: فیقول‌الله تعالی اترضی عنی ان اعطیتك مثل‌الدنیا عشر مرات. آخرین کسی که اندر بهشت رود از مؤمنان که از وی کمتر و عاصی‌تر نباشد، عطا چنین یاود، صدیقان و سابقان را خود چگونه باشد؟!

شیخ رحمه‌الله گفت: این سوگند شکستن ایــن مؤمن نــه از بی‌باکی و بی‌حرمتی باشد ولکن از علم باشد که این مردی باشد که خبر پیغامبر صلی‌الله علیه بشنیده باشد من خلف علــی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات‌الذی هو خیر منه و لیکفر [عن] یمینه. داند که مرا سوگند شکستن بهتر از نگه داشتن سوگند. سوگند بشکند از صحت اعتقاد و [قوت] ایمان نه از بهر بی‌حرمتی و بی‌ادبی.

قال الشیخ رحمه‌الله چون خداوند تعالی اندر دنیا از بندهٔ خود روا دارد که عهد و سوگند وی بشکند با بزرگی حق خداوند تا ورا از دنیا بد نیاید با آنکه مر دنیا را بدل است، کی پسندد که‌سوگند و عهود را اندر عقبی نگاه دارد، تا ورا بد آید، با آنکه عقبی را بدل نیست کرم و بی‌نیازی چنین کند [حق] لئیمان و ضعیفان را پیش دارد. و اصول شریعت بر این بر دلیل است.

نبینی که چون حق خداوند تعالی و حق بندگان اندر مال گرد آید، اول حق بندگان گزارند نیازمندی ایشان را. اگر حق بی‌نیاز بماند روا باشد، و اگر بر بنده‌ای حد خداوند و حد بندگان کــرد آید، آغاز از حد بندگان کنند. اگر حد خداوند بماند روا باشد.

اینجا نیز همچنین گوید چون ترا می چیزی زیان دارد سوگند و عهد مرا بشکن، بشکستن تو عهد مرا یا سوگند مرا مر مرا زیــانی ندارد. باز به نگاه داشتن سوگند و عهد من ترا زیان باشد، من ترا چیزی نفرمایم که ترا زیان دارد از بهر چیزی که مرا زیان نباشد. [۱۰۶ ب]

و اشارت اندر این آن است که اندر دنیا ترا فرمــودم عهد و

Marfat.com

سوگند بشکستن تا بلای دنیا از تو بردارم، چون با عهد و با ایمانی درست به قیامت آیی کی روا دارم که بلای عقبی بر تو نهم؟!

باز گفت: «والاخبار فی‌هذا مشهورة متواترة وجب القبول به والایمان والتصدیق له». اخبار اندر دیدار خداوند عزوجل مشهور است و متواتر است، و گرویدن و استوار داشتن واجب است. و از جملهٔ آن اخبار یکی آن است که پیغامبر گفت صلی‌الله علیه وسلم ان الله تعالی یکلم المؤمن یوم‌القیامة کفاحا لیس بینه و بین‌الله ترجمان. و حدیث نجوی میان محدثان معروف است، که خداوند عزوجل بنده‌ای را به قیامت بیارد نامه به وی دهد، فیضع علیه لفه فلا یبقی بینه و بین ربه حجاب فیقرا کتابه کلما مر بحسنة یقول‌الله تعالی قبلتها منك فیسجد و کلما مر بسیئة یقول‌الله تعالی غفرتها لك فیسجدو فلایزال یمر بحسنة یقبل فیسجدو بسیئة یغفر فیسجد فیقول اهل‌القیامة ما اکرم هذا العبد علی ربه و هو فی‌الحسنات.

و نیز اخبار بسیار است تا پیغمبر را صلی‌الله علیه وسلم پرسیدند از دیدار بندگان خدای را عزوجل گفت: منهم من ینظر الی ربه فی‌السنة مرة و منهم من ینظر الی ربه فی‌الشهر مرة و منهم من ینظر الی ربه فی‌الجمعة مرة و منهم من ینظر الی ربه فی‌الیوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا رزقنا الله تعالی بفضله فی‌الاخرة رویته کما رزقنا فی‌الدنیا بکرمه معرفته.

و باز گفت: «و ما تاولت النافیة لها فمستحیل». گفت: اما آنچه تأویل کردند نافیان رؤیت محال است، تأویل این آیت: الی ربها ناظره. [تأویل این آیت] نظر به ثواب خدای تعالی نهادند نه به خدای تعالی. و باز جواب داد و گفت این محال است از بهر آنکه ثواب خدای غیر خدای باشد. معنی این سخن آن است که ایشان مر این را که خدای تعالی گفت: الی ربها ناظرة، تأویل آن نهادند که الی ثواب ربها باشد، و این محال است. از بهر آنکه ترك نص است و گشتن از حقیقت به مجاز بی‌دلیل و اگر جایز باشد که کسی این ربها را ثواب ربها گوید، جایز باشد دیگری را که هر چه اندر قرآن ذکر رب است به غیر رب بازبرند. تا آنجا که خدای تعالی گفت:

Marfat.com

واعبد ربك، مراد چیزی دیگر است غیر رب. و آنجا که گفت: واعبدوا ربکم همچنین. چون اندر همه قرآن ذکر رب را همی نشاید تأویل کردن به غیر رب، اینجا نیز هم نشاید. و اگر مراد از اینجا ثواب رب بودی انتظار بودی. و ما درست کردیم که تأویل انتظار مر این آیت را محال است. و اگر از پس وجود ثواب بودی تا به ثواب اندر نگرستی، آن نظر به رب بودی. امروز خود این نظر جایز بودی به هر نعیمی‌که بنده‌اندر دنیا بیافتی تخصیص‌قیامت را فایده‌نبودی.

و باز گفت: «و قولهم: ارنی انظر الیك، سؤال آیة». گفتند گفتار موسی علیه‌السلام بنمای مرا تا بنگرم به تو. خواستن آیتی بود و نشانی، یعنی مرا آیتی بنمای تا بدان آیت اندر نگرم دلیل کنم بر تو نه آنکه من ترا بینم. باز جواب داد.

«[قوله فانه قد اراه آیاته]». گفت‌خداوندتعالی مر او را آیتها بسیار نموده بود، یعنی چون آیتها بسیار یافته بود دیگر خواستن چه فایده بود که یك آیت بر خداوند دلیل همان باشد و صد هزار همان. اگر ورا دیدن آسمان و زمین و ماه و آفتاب و شب و روز و تن وی و آنچه اندر عالم است [۱۰۷ الف] دلیل بس نبود، آن دیگر که بخواستی هم بس نبودی.

و نیز دیگر جواب آن است که این سؤال دیدار از پس دریا گذشتن بود، و موسی آنگاه که از مدین با دختر شعیب علیهماالسلام می‌آمد، اندر بیابان آتشی دید. چنانکه خدای تعالی گفت: آنس من جانب الطور نارا. برفت و با خدای تعالی مناجات کرد و مر او را عصا داد تا ثعبان گشت و بدید؛ و ید بیضا داد که مر شعاع آفتاب را همی غلبه کرد؛ و با جادوان جنگ کرد و همه را مقهور کرد و همه عصاها و رسنهای جادوان را فروخورد و قبهٔ فرعون را بسر دهان گرفت؛ و چون موسی دست بر وی نهاد هم چندان گشت که بود، نه کاست و نه افزود.

و چون عصا بر دریا زد دریا بشکافت؛ و جز این نیز آیتهای دیگر چون طوفان و جراد و قمل و ضفادع و دم. اگر این همه آیتها او را بس نبود دیگر هم بس نبودی از این بیش که دادش چه دادی؟!

Marfat.com

و نیز دیگر جواب آن است که اگر مراد سؤال آیت بودی آن را فایده نبودی که موسی آیت بتوانستی دیدن. و دیگر جواب آن است که به فصل اول بازگردیم، و آن آنست که موسی گفت الیك، و اگر مراد آیت بودی آیت خدای باشد الیك خطا بودی و جواب لن‌ترانی را فایده نباشد، و اگر مراد آیت بـودی، آیت دادش، و آن ریزانیدن کوه بود، چون آیت داد لن‌ترانی را فایده چه بود؟!

و باز گفت: «[و قوله] لاتدرکه الابصار، انـه کما لم تدرکه الابصار فی‌الدنیا کذلك فی‌الآخرة». گفتند که خدای تعالی گفت که ابصار مر او را اندر نیابد همچنانکه اندر دنیا اندر نیافتند بـه آخرت هم اندر نیابند. این سؤال ایشان است. جواب داد و گفت: «و انما نفی‌الله تعالی الادراك بالابصار». گفت خـدای تعالی ادراك نفی کرد.

[قوله]: «لان الادراك یوجب کیفیة و احاطة». گفت ازبهرآنکه ادراك چگونگی اقتضا کند و واجب کند، و چگونگی مماثلت باشد، و نیز احاطت واجب کند و احاطت حد واجب کند. پس چون حـق تعالی را حد نیست و چگونگی نیست، احاطت و ادراك محال است.

باز گفت: «فننفی مایوجب الکیفیة والاحاطة». خدای تعالی نفی کرد آنچه کیفیت و احاطت واجب کند.

[قوله]: «دون‌الرؤیةالتی لیس فیها کیفیة و احاطة». که اندر رؤیت کیفیت و احاطت نیست. این جواب است مر سؤال ایشان را، و نیز دلیلی است اصحاب ما را اندر مسأله، و آن آنست کـه چنین گوییم که رؤیت همچون علم است، از بهر آنکـه علم مـر معلوم را زیادت و نقصان نکند، و اندر معلوم اثری نکند و مر معلوم رامتغیر نگرداند، و مر دیگری را از علم وی باز ندارد. و چون صفت علم این بود شایست که خدای تعالی معلوم بندگان باشد.

آمدیم با رؤیت. رؤیت را صفت همین‌است، از بهر آنکه رؤیت رایی اندر مرأی تأثیر نکند، و زیادت و نقصان نکند، و مر مرأی را متغیر نگرداند؛ و مر غیری را از رؤیت بازندارد. باید کـه رؤیت جایز بود همچنان که علم جایز بود.

Marfat.com

باز گفت: «واجمعوا انــه لایری فی‌الدنیا بالابصار». اجماع است که خدای تعالی را به دنیا نشاید دیدن به بصر.

[قوله: «ولا بالقلوب».] و نه نیز به دل[ها]

[قوله: «الا من جهة الایقان». مگر از جهت یقین. معنی ایــن سخن آن است، والله اعلم، که دیدار معاینه اندر دنیا روا نباشد به چشم و به دل]. و این از بهر آن گفت که گروهی روا داشتند کــه بنده مر خدای تعالی را به این جهان ببیند معاینه به چشم یا به‌دل. و همــه اهل [سنت و جماعت] را اجمــاع است کــه ایــن گــروه ضال‌اند و مبتدع و کذاب‌اند مگر بدان معنی که به یقین به‌دل بدانند که هست.

چون یقین بنــده مر بنده را درست گــردد [۱۰۷ ب] همچنان گردد چون دیدار، ولکن نه دیدار باشد. معنی قول ما که گفتیم یقین همچو دیدار گردد آن است که اندر دیدار شك نیفتد، چــون یقین درست گردد شك برخیزد. معنی دیدار دل برخاستن شك باشد.

تا یکی از بزرگان چنین [گفته است]: لو کشف الغطا ما ازددت یقینا. و اندر خبر علی [بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه] که مرد غلب را جواب‌داد یاد کردیم که‌چنین گفت که: لم تره الابصار بمشاهدة العیان ولکن رأته القلوب بحقایق‌الایقان. پس معنی دیدار دل این باشد تا آن معلوم همچون مشاهده گردد به ارتفاع شك. و از بهر این گفت پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم: لاتصف المرأة المرأة بین یدی زوجها حتی کانه ینظر الیها ولاالرجل الــرجل بین یدی امرأتــه حتی کانها تنظر الیه.

چون وصف حقیقت گردد موصوف به معنی مرأی گردد ولکن به حقیقت مرأی نگردد. نبینی که از پس علم و یقین قلب تمنی دیدار باقی بود. و اگر علم یقین عین رویت گشتی تمنی رؤیت برخاستی. و هیچ چیزی که زیادت مرتبه است بر یقین قلب اندر حال غیبت. و اگر یقین عین رؤیت بودی [بایستی] تا بــه کل وجوه بــه رؤیت مانیدی. مؤمنان را که قیامت اندر دنیا یقین است، حالشان انــدر دنیا چون حال قیامت بودی با درستی یقین اندر دنیا تمییز برجای،

Marfat.com

و باز به قیامت چون مشاهده گـــردد تمییز نماند. و مرگ و گور همچنین است. هرگز یقین مرگ و گور چون مشاهدهٔ مرگ و گور نباشد و یقین شمار و ترازو، چون مشاهده شمار و ترازو نباشد و یقین قیامت چون مشاهدهٔ قیامت نباشد و یقین [صراط و دوزخ، چون مشاهدهٔ صراط و دوزخ نباشد و یقین] بهشت و نعیم، چـــون مشاهده نباشد. همچنین نیز یقین بنده به خدای تعالی همچون دیدار خدای تعالی نباشد.

و این است معنی خبر پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم کـــه گفت: اعـبد الله کانك تراه. چنان پـــرست خدای تعالی را کـــه گوییش همیشه بینیش. اگر در وعد عبادت رؤیت همان بودی که اندر وعد معاینه، تشبیه کانك درست نیامدی. زیرا کـــه چیزی را بـــر نفس خویش تشبیه نکنند، ولکن به غیر وی تشبیه کنند. پس معنی خبر چنین باشد که خداوند را جـــل جـــلاله چنان پرست کـــه اندر وقت عبادت ترا شك نباشد. همچنانکه چون بینی ورا اندر وقت‌دیدار هیچ شك نباشد.

باز شیخ رحمه‌الله دلیل کرد بر آنکه اندر دنیا دیدار نباشد،

[قوله]: «لانه غایة الکرامة وافضل النعم». گفت: غایت همه کرامتها و فاضلترین همه نعمتها دیدار است.

[قوله]: «ولایجوز ان یکون ذلك». و روا نباشد که آن نباشد.

[قوله]: «الا فی افضل المکان». مگـــر انـــدر فاضلترین وقت [باید] و فاضلترین مکان باید فاضلترین عطا را.

باز گفت: «ولو اعطوا فی‌الدنیا افضل النعم لم یکن بین‌الدنیا الفانیة والجنة الباقیه فرق». و اگر اندر دنیا بیافتندی فاضلترین نعمتها میان دنیای فانی و عقبی باقی فرق نبودی. اگر ما را به‌ایمان معارضه کنند که ایمان فاضلترین [همه] نعمتها است و اندر دنیا روا بود چرا [دیدار] روا نبود. جواب [۱۰۸ الف] آسان است و آن آنست کـــه گوییم ایمان خبر است و خبر به غیبت درست آید. نبینی که چون خبر معاینه می‌گردد صحت ایمان می برخیزد. باز دیـــدار مشاهده است و مشاهده اندر حضرت درست آید. خبر به سرای فنا

Marfat.com

باید درستی غیبت را، و دیدار به سرای بقا باید درستی حضرت را.

و نیز جواب آن است که چون‌دنیا سرای فنا است اندر سرای فنا دیدار خود محال است، از بهر آنکه از پس دیدار خداوند باقی مر بیننده را فنا محال است. اگر بدیدندی اندر دنیای [فانی] باز فانی گشتندی دیدار را هیچ فایده نبودی. [چون بدیدندی و بیش فانی نگشتندی سرای سرای فنا نبودی.] چون این سرا مر فنا را آفرید اهل این سرا را فنا کرد، دیدار منع کرد تا فنا درست گردد. و چون آن سرای بقا را آفرید و اهل آن سرا را دیدار عطا کرد تا بقا درست گردد. و اگر اندر آن سرای دیدار نبودی عقبی همچو دنیا فانی بایستی، سرای سدیگر بایستی باقی مر دیدار را. و اگر مؤمن اندر دنیا رب را عز و جل ندید اندر عقبی نبیند؛ چه گوید همی که را پرستم عابد باطل معبود باطل را ببیند، عابد حق معبود حق نبیند، حسرت این محق صعبتر از عذاب آن مبطل باشد.

و نیز بهشت سرای ضیافت است و مهمانی بی دیدار میزبان دانگی نه‌ارزد.

[قوله]: «ولما منع‌الله تعالی کلیمه علیه‌السلام ذلك فی‌الدنیا کان من دونه احری». گفت: چون خدای عزوجل دیدار باز داشت از کلیم خویش اندر دنیا آنکه دون وی است اولیتر که ممنوع باشد. از بهر آنکه روا نباشد که دون پیغمبران چیزی یابند از نعیم دنیا که پیغمبران نیابند. و نیز هر چیزی که [آن] دینی باشد دعای پیغمبران اندر وی مستجاب باشد. پس چون سؤال موسی را صلوات الله علیه اجابت نیامد، درست‌شد که‌این‌سرای جای‌این نعمت نیست.

[قوله]: «و اخری ان‌الدنیا دار فناء و لا یجوز ان یری الباقی فی‌الدار الفانیة». گفت: دلیل دیگر آن که دنیا سرای فنا است و روا نباشد باقی را اندر سرای فنا دیدن. اگر گویند که چون همی روا باشد باقی اندر سرای فنا پرستیدن، چرا روا نباشد دیدن؟ گوییم پرستیدن امید دیدن را است، چون دیدار آمد پرستیدن به چه کار آید؟! نبینی که چون آخرت سرای مشاهدت بود پرستیدن نبود.

[قوله]: «ولو راوه فی‌الدنیا لکان الایمان به ضرورة». اگر

Marfat.com

بدیدندی مر او را در دنیا ایمان به وی ضرورت بودی. معنی این سخن آن است که این سرا سرای امتحان ایت و مشاهده ضرورت واجب کند. و چون ضرورت آمد امتحان زایل گشت. آنگاه انزال کتب و بعث رسل و امر و نهی و وعد و وعید را فایده نباشد.

و گروهی چنین گفتند که حال مشاهدت حالی باشد عام چون سرای دنیا یك سرای است، اگر دیدار دادی و سرای یکی همه بدیدندی، دوست با دشمن برابر گشتی. باز اندر عقبی سرای دو است و دوست از دشمن جدا کنند تا با دوست دیدار کند.

و نیز هرکه آسان یابد مقدار نداند، دنیا [به] محل غیبت نهاد تا از دوست به دوست نامه و رسول آید؛ و محب نیز بر غیبت دوست مشتاق و عطشان باشد که محب سوزان و جوشان بهتر مر ایشان را به حال غیبت زمانی ببخشایند تا چون فردا بیابند دانند که چه یافته‌اند.

و از این نیکوتر هست و آن آنست که این سرای کرد که دوست با دشمن بیامیخت تا دوست ذل دشمن بیند، عز خویش بداند. و از بهر این معنی [مؤمنان را به] صراط بگذراند تا هوان دشمنان ببینند، قدر کرامت خویش بدانند. آنگاه چون نعمت تمام خواهد کردن بر دوستان تمامی بلا [۱۰۸ ب] بر دشمنان بنماید، دوستان را به نظاره آرد تا مرگ را بکشند و دشمنان را به بشارت فراق جاودانه دهند تا دوستان لذت وصال جاودانه بدانند.

باز گفت: «والجملة ان‌الله تعالی اخبر انها تکون فی‌الاخرة». و جمله جواب اندر این مسأله آن است که خدای تعالی خبر داد که دیدار اندر آن جهان باشد.

[قوله]: «ولم یخبر انها تکون فی‌الدنیا». و خبر نداد که اندر این جهان باشد.

[قوله]: «فوجب الانتهاء الی ما اخبرالله تعالی به». واجب گشت اندر حکم بندگی ایستادن بر آنچه خدای تعالی خبر داد، و از آنجا اندر ناگذشتن. والله اعلم بالصواب.

Marfat.com

[اختلاف قولهم فی رؤیةالنبی علیه‌السلام]

[قوله]: «واختلفوا فی‌النبی صلی‌الله علیه وسلم هل رای ربه لیلة المسری قال‌الجمهور منهم والکبار انه لم یره محمد [صلی‌الله علیه وسلم] ببصره ولا احد من الخلایق فی‌الدنیا». عامهٔ این طایفه و بزرگان ایشان چنین گفتند که ندید پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم مر خدای را عزوجل به چشم سر و نه هیچکس اندر دنیا.

[قوله]: «علی ماروی عن‌عایشة رضی‌الله عنها». چنانکه روایت آورده‌اند [از] عایشه رضی‌الله عنها.

[قوله]: «انها قالت من زعم ان محمدا رای ربه فقد کذب». که هرکه گوید محمد خدای را بدید دروغ گوید.

[قوله]: «منهم الجنید و النوری و ابوسعید الخراز». و بیشترین اهل حق، [سنت و جماعت]، برآن‌اند که عایشه می‌گوید که هیچ‌کس ندید خدای را و نبیند تا بدان جهان نرود. و اگر کسی خدای را عزوجل بدیدی باز آمدن به سرای فنا روا نبودی از پس دیدن مر خداوند باقی را.

و به روایتی دیگر هم از عایشه رضی‌الله عنها آورده‌اند: انها

Marfat.com

قالت من زعم ان احدا رای ربه فقد اعظم الفریة علی‌الله تعالی. و مراد عایشه از این خبر اندر دنیا باشد، از بهر آنکه اندر آخرت اتفاق است مر اهل حق، [سنت و جماعت]، را که دیدار باشد. و به قصهٔ موسی علیه‌السلام و به اخبار آمده است که چون گفت: ارنی انظر الیك، جواب آمد: لن ترانی. ولکن انظر الی‌الجبل. خدای جل جلاله فرمود فرشتگان را تا فوج فوج بر موسی همی گذشتند تا آنگه که تجلی کرد مر کوه را، و موسی از هیبت آن بیهش بیفتاد سه شبانروز.

هر گروهی فرشتگان که به وی گذشتندی ورا گفتندی یابن عمران یابن النساء الحیض لقد تفوهت بعظیم. و اگر در دنیا دیدار روا بودی این انکار ملایکه را فایده‌ای نبودی.

[قوله]: «وقال بعضهم رآه النبی صلی‌الله علیه لیلة‌المسری». و گروهی گفتند که بدید پیغمبر صلی‌الله علیه مر خدای‌را شب‌معراج.

[قوله]: «و انه خص من بین‌الخلایق بالرؤیة». و مر او را مخصوص کرد از میان خلق به دیدار.

[قوله]: «کما خص موسی علیه‌السلام بالکلام». چنانکه موسی را مخصوص کرد به کلام.

[قوله]: «واحتجوا بخبر ابن عباس و اسما و انس منهم ابو عبدالله القرشی والهیکل و بعض‌المتأخرین». و این قول هیکل است و [آن] ابوعبدالله قرشی و بعضی از متأخران این طایفه، و از اصحاب رسول [صلی‌الله علیه] ابن عباس و اسما و انس. [این‌سه تن از اصحاب چنین گویند که شب معراج پیغامبر علیه‌السلام خدای را عزوجل بدید].

و این گروه که این همی روا دارند همی چنین گویند که سه‌تن از پیغمبران به سه چیز مخصوص بودند: ابراهیم علیه‌السلام به خلت، هیچکس نام خلت نیافت مگر وی؛ و موسی صلوات‌الله علیه به کلام؛ هیچکس با خدای تعالی سخن نگفت مگر وی بی رسول؛ و مصطفی صلی‌الله علیه به دیدار که هیچکس خدای تعالی را ندید مگر وی.

Marfat.com

فاما عامهٔ اهل حق، [سنت و جماعت]، این روا نداشتند. و مر گویندهٔ این را کافر نخواندند و مبتدع و ضال نگفتند، ولکن گفتند [۱۰۹ الف] این خطا است. از بهر آنکه زبان را به صحابهٔ رسول صلی‌الله علیه و رضی‌الله عنهم دراز کردن روا نباشد، و ایشان را به کفر یا به بدعت منسوب کـردن روا نبود، ولکن از خطا معصوم نباشند. ولکن با همین قول این گروه از صحابت ما را حجت گردد بر معتزله. از بهر آنکه چون صحابه اختلاف کردند به دیدار اندر دنیا اجماع باشد از ایشان که دیدار حق است اندر عقبی، که اگر اندر آن سرای بقا روا نبودی اندر سرای فنا اختلاف نیفتادی.

اما آنکه گفتند ابراهیم صلوات‌الله علیه مخصوص بود به خلت. نه چنین است. از بهر آنکه صفت دوستی خدای تعالی مر امت محمد را بداد، گفت: یحبهم و یحبونه. محال باشد کـه امت محمد را نام دوستی باشد و مر پیغامبر را نباشد. و اندر محبت محمد مصطفی صلوات‌الله علیه و رضی عنهم دو چیز ننهاد که اندر خلت ابراهیم ننهاد: یکی آنکه آنجا گفت: واتخذالله. و اتخاذ فعل باشد: و اینجا گفت: یحبهم و یحبونه؛ و ایـن صفت باشد و فعل شاید کـه وقتی نباشد؛ و صفت هرگز نشاید که نباشد؛ و آنجا که گفت: و اتخذالله ابراهیم خلیلا، دوستی بـه یك جانب نهاد و اینجا گفت: یحبهم و یحبونه، دوستی به هر دو جانب نهاد از آن خویش خبر کرد و بر آن ایشان گوایی داد. نه بر خبر وی خلف روا است و نه بر گوایی وی غلط روا است. پس امت چاکران پیغمبر باشد، چون چاکران وی را چنین محل باشد، خداوندگار را چگونه بود؟!

و جای دیگر گفت: قل ان کنتم تحبون‌الله فاتبعونی یحببکم‌الله. گفت: هرکسی که مرا که خداوندم دوست دارد متابعت باید کـردن مر محمد را تا من ورا دوست دارم. و متابعت کردن چاکری کردن بود. محال بود که متابعان به متابعت دوستی یابند و متبوع دوست نباشد، هرگز دوست نبود مگـر دوست دوست. و دوست دوست دوست باشد، و دشمن دوست دشمن باشد.

و نیز گفت: ماودعك ربك و ما قلی. ای ماترکك ولا ابغضك.

Marfat.com

چون عداوت و بغض نفی کرد محبت اثبات کرد. و اندر اینجا سری است، و آن آنست که خلت ابراهیم صلوات‌الله علیه بـه فعل اثبات کرد و [آن آنست که گفت واتخذ، و محبت مصطفی علیه‌السلام به نفی عداوت اثبات کرد] و گفت: وماقلی. و نفی کردن عداوت‌عموم بود و اثبات کردن خلت خصوص. هرچه حق تعالی گوید کـه نبود هرگز نبود و نباشد، و نابودنی ازلی باشد، و هرچه گوید کردم به وقتی معلق باشد، شاید که وقتی نبوده باشد. گفت ابراهیم را بـه دوستی گرفتم تا نام خلیلی دادمش، باز هرگز تو نبودی ما را مگر دوست.

و اما آنکه [گفتند] موسی صلوات‌الله علیه به کلام مخصوص بود نه چنین است، از بهر آنکه خدای تعالی گفت: فاوحی الی عبده ما اوحی، و وحی به عربیت کلام خفی باشد. همه اهل تفسیر اتفاق کردند که این وحی خدای تعالی به پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم آن بود که با وی سخن گفت، چنانکه جبریل علیه‌السلام خبر نداشت. و اگر با موسی سخن گفت بر طور گفت تا ندای حق به موسی رسید، عرش و کرسی و لوح و قلم و ملایکه بسیار کس بشنیدند که خدای تعالی با موسی چه گفت. باز چون با مصطفی صلی‌الله علیه وسلم سخن گفت به قاب قوسین او ادنی از عرش تا ثری خلق ندانست که خدای تعالی با وی چه گفت.

هرچند محبت قوی‌تر قرب بیشتر، و هرچنـد قرب بیشتر سر نهان‌تر. و اگر موسی با خدای تعالی‌اندر عمر خویش دوبار مناجات یافت چه عجب که امت مصطفی هر شبانروزی پنج‌بار با خدای تعالی مناجات یابند. چنانکه رسول گفت صلی‌الله علیه وسلم المصلی مناج ربه. و چون چاکران ورا این محـل باشد، خداوندگار را چگونه باشد؟!

و خبری آورده‌اند دراز که جهودان نزد پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم آمدند [۱۰۹ ب] و گفتند موسی به از تو بود که خدای تعالی با وی سخن گفت. جواب داد اگر خدای جل جلاله با موسی صلوات الله علیه سخن گفت بر کوه طور سینا، با من سخن گفت بر بساط

Marfat.com

نور آنجا که نه نبی مرسل بود و نه ملك مقرب. خبر دراز است و ما را این قدر به کار است. چون بر ایشان حجت لازم گشت چهل تن بودند و مسلمان گشتند.

پس خدای عزوجل هر عطایی که همه پیغمبران را بداد همچنان است وی را بداد. و رمزی دیگر بگویم بر تفضیل محمد بر موسی علیهما السلام اندر صفت موسی. گفت: ولما جاء موسی لمیقاتنا، گفت: موسی بیامد و اندر صفت مصطفی صلی‌الله علیه گفت: سبحان‌الذی اسری بعبده لیلا. گفت بنده‌را [من] بردم آینده به‌صفت خویش قایم بود؛ از بهر آنکه آمدن صفت آینده بود، و برده به‌صفت برنده قایم بود؛ زیرا که بردن صفت برنده بود نه صفت آورنده؛ و از این معنی بود که موسی تجلی دید بر کوه، از جای بشد؛ و مصطفی از عرش تا ثری همه بهشت با نعیم بدید، و همه دوزخ با بلای وی بدید، ذره‌ای از جای نرفت.

از بهر آنکه موسی به‌صفت خویش قایم بود و مصطفی صلی‌الله علیه به صفت حق تعالی قایم بود. والخلق یغلب والحق یغلب. بر خلق تغیر روا باشد، بر حق تغیر روا نبود. هرچه از صفت بندگی پیش بری زیر آید، و هرچه از صفات حق پیش بری زبر آید. و فرقی دیگر هست از این نکوتر که موسی را جاء گفت، و مصطفی را اسری آینده تا نرسد غایب بود؛ و آورده از برنده هرگز غایب نبود. و بالله التوفیق.

[قوله]: «وقال بعضهم راه بقلبه ولم یره ببصره و استدل بقوله: ماکذب الفواد ما رای». و گروهی گفتند که خدای تعالی را بدید به دل نه به چشم سر، و به این آیت حجت کردند: ماکذب الفواد ما رای. گفتند اگر این دیدار خدای تعالی نبودی که مصطفی صلی الله علیه به دل بدید این تخصیص را فایده نبودی: از بهر آنکه اگر دیدار علم بودی خود همه جهان را بود. از بهر آنکه هرکه مؤمن بود به خدای تعالی عالم بود. پس باید که پیغامبر صلی‌الله علیه را دیداری باشد به دل که ما را نباشد تا تخصیص را فایده حاصل آید.

و نیز به چیزی حجت کردند این طایفه که انس رضی‌الله عنه

Marfat.com

روایت آورد که چون رسیدم آنجا که رسیدم، امر آمد که چشم فراز کن. چشم فراز کردم. خدای تعالی نور بصر مرا برداشت و به دل من بـــرد تا به دل خدای خویش را بدیدم.

این خبر خبر احاد است، ایمان آوردن بـــه وی واجب نیست، ولکن اگر درست شود، بیش کس را سخن نماند. والله اعلم.

باز گفت: «ولا نعلم احداً مـــن مشایخ هذه‌العصبة المعروفین منهم والمتحققین به ولم نر فـــی‌کتبهم ولا فـــی‌مصنفاتهم ولا فـــی رسایلهم ولا فی‌الحکایات الصحیحة عنهم احدا ولا سمعنا ممن ادرکنا منهم زعم ان‌الله تعالی یری فی‌الدنیا اورآه احد من‌الخلق». گفت: ندانم کسی از پیران این گروه [که] معروف‌اند و اندر این خبر محقق‌اند، و نیز ندیده‌ام اندر کتابهای ایشان و اندر تصنیفها و رسایلهای ایشان، و اندر حکایات درست از ایشان، و نشنیدیم از آن کسها که اندر یافتیم که وی چنین گفت کـــه خدای را جل جلاله ببینند اندر دنیا [یا] کسی از خلق ورا بدیده است.

و از بهر آن یاد کرد که آن کسها که مر این مذهب را منکرند و مر این طایفه را کافر خوانند و بر ایشان زور گویند و مر ایشان را متهم کنند بدانکه ایشان چنین گویند که ما خدای تعالی را همی بینیم، و نیز از ایشان حکایت کنند که اندر آن وقت که مر ایشان را اندر سماع وجد افتد چنین دعوی کنند [۱۱۰ الف] که آن وجد ما را از بهر آن افتد کـــه ما خدای تعالی را همی بینیم و ایـــن همه بهتان و زور است.

پس شیخ رحمه‌الله همی پیدا کند کـــه مـــذهب مردمان ما از گفتارشان توان دانست یا از کتابها و تصنیفها و رسایلهای‌ایشان؛ یا از حکایتها که از ایشان حکایت کنند. و اندر این جمله که یاد کردیم پیرانی که ایشان اندر این مذهب معروف‌اند هیچ جای از این سخن چیزی نگفتند نه به صریح و نه به کنایت و نه به رمز، درست شد که این سخنان بر ایشان بهتان است و زور.

اما حدیث وجد اندر سماع مر او را اصلی است درست که‌هرکه را عقل باشد آن را منکر نگردد؛ و آن آنست که احوال باطن مختلف

Marfat.com

است، یکی را خوف غلبه دارد و یکی را رجا و یکی را حسرت فراق و یکی را لذت وصال و دیگر احوال نیز. پس هر کسی که بر سر وی حالی غلبه دارد چون چیزی شنود اندرخور حال باطن خویش مر او را حرکتی و وجدی پدید آید؛ و هرکسی کـــه مر او را روزی مصیبتی رسیده است از این خبر دارد به تفسیر حاجت نیاید. پس آن وجد تازه گشتن حال است، چنانکـــه مر کسی را مصیبتی رسیده باشد و روزگار برآمده و با آن درد خو کـــرده. چـــون یکی مصاب دیگر را ببیند، مصیبت وی تازه گردد.

و بباید دانستن که درد مصیبت بر مقدار فوات نعمت باشد. پس این گروهی‌اند از کونین تبرا کرده و جاه بـــه یکسو نهاده و قفای خواری به نعمت برداشته و ذل به عز برداشته، و از خانه و وطن و دوستان بریـــده، امید آن را کـــه مگر بـــه دوست رسند. از موجودات اعراض کـــرده و از حاضر بریده و بـــه غایب نارسیده. اضطراب ایشان و تواجد ایشان از این معنی است که یاد کردم. و هرکه روزی عاشق بوده است این داند. و این دیگر کـــه می‌گویند بر ایشان زور و بهتان است.

باز گفت: «الا طـــائفة لم یعرفوا باعیانهم». مگر گـــروهی که ایشان را کسی نشناسد این سخن گفتند کـــه ما خدای را اندر دنیا ببینیم یا کسی‌ورا بدید اندر دنیا. و اگر کسی نامعروف اندر مذهب دروغی بگوید، [قـــول ورا اعتبار نباشد و مذهب آلوده نگردد] و این از آنجا افتاد که ا گـــروهی‌اند که دعوی جوانمردی دارند و دعوی ـــ حسن کردند. ـــ کسی که جایی راه نیافت به هزیمت شد، خویشتن به میـــان ـــار اندر افگند. ایشان از خلق نیکو و جوانمردی زیادت نان بـــر نام ایشان خورد دریغ نداشتند، از بهـــر آنکه به خویشتن‌مشغول‌بودند به‌جستن‌سر آن کسها فراغت‌نیافتند تا گروهی کذابان‌خویشتن به‌ایشان‌منسوب‌کردندو ازخویشتن‌چیزهادعوی‌کردند که مستمعان پنداشتندکه‌مذهب آن‌است و اهل‌مذهب از آن بیزارند.

باز گفت: «بل زعم بعض‌الناس ان قـــوما من‌الصوفیة ادعـــوها لانفسهم». گروهی مردمان گفتند که قومی از صوفیان خویشتن را

Marfat.com

این مقام دعوی کردند، یعنی کسهایی بر ایشان گفتند و ایشان‌این از خویشتن حکایت نکردند، و مذهب قوم به اقرار ایشان توان دانستن نه به دعوی غیر بر ایشان. پس این همه دروغ است و اگر از کسی درست شود که این سخن گفته است مر این را تأویلی باشد؛ و آن آنست که هر کسی که سر وی به چیزی مشغول باشد و آن شغل بر وی غلبه گیرد تا مرورا هیچ چیز یاد نیاید چنین گویند فلان به این وقت با فلان است. و فلان این ساعت فلان را می‌بیند و از اینجا غایب است. و تفسیر این سخن حقیقت دیدار نباشد، ولکن غلبات حال باشد.

و این چنان است که عبدالله‌بن عمر رضی‌الله عنهما کان یطوف حول البیت فسلم علیه انسان فلم یرد علیه فشکا الی عمر رضی‌الله عنه فذکر عمر له ذلك فقال کنانترا یاالله فی‌ذلك المکان. این حکایت [۱۱۰ ب] از عبدالله‌بن عمر درست است و ما دانیم که وی کفر و ضلالت نگوید. لکن مر این را تأویل است، و آن آنست که اندر وقت طواف کردن تعظیمی افتاده بود اندر سر وی خداوند خانه را جل جلاله که از هیچ چیز خبر نداشت، تا سلام‌کننده چون بر وی سلام کرد وی سلام نشنید، و این ظاهر است که کسی را شادی بزرگ یا شمی بزرگ یا بیمی بزرگ پیش آید مغلوب گردد تا هرچه با وی گویند نشنود؛ و اگر کسی پیش وی بایستاده باشد نبیند. تفسیر این دیدار نیز این باشد.

فاما اگر کسی دعوی کند که مرا دیدار است به حقیقت چنانکه به قیامت بود، کذاب و ضال و مبتدع بود. باز شیخ رحمه‌الله یاد کرد قول پیرانی که اندر این مذهب اعتماد بر ایشان است که ایشان مر این گروه را ضال خواندند [و مبتدع].

[و باز] گفت: «و قد اطبق المشایخ [کلهم] علی تضلیل من قال ذلك و تکذیب من ادعاه وصنفوا فی‌ذلك کتبا منهم ابوسعید الخراز و للجنید فی تکذیب من ادعاه و تضلیله رسایل و کلام کثیر و زعموا ان من ادعی ذلك فلم یعرف‌الله تعالی و هذه کتبهم تشهد علی ذلك ماحکیناه فی‌الکتاب».

Marfat.com

الباب السابع

قولهم فی القدر و خلق الافعال

«ثم قال اجمعوا ان‌الله تعالی خالق لافعال العباد کلها کما انه خالق لاعیانهم». گفته اجماع است بر ایشان را که خدای تعالی خالق افعال بندگان است چنانکه خالق اعیان است از آن ایشان. و این مسأله‌ای است مختلف میان ما و میان معتزله. و اتفاق است ایشان را [با ما] که اعیان اشخاص را خالق خدای است عزوجل. باز اندر افعال خلق اختلاف است، نزدیك ما چنان است که خالق افعال ما هم خدای است تعالی چنانکه خالق اشخاص وی است. و ما خالق افعال خویش نه‌ایم. و مذهب ایشان آن است که خدای تعالی خالق افعال بندگان نیست، که هرکسی خالق افعال خویش است با هر حرکتی و هر سکونی که از بنده در وجود آید به اختیار بنده خالق آن فعل است نه خدای عزوجل. و اسب که همی دود خالق تکك خویش است و کبك که همی جهد خالق جستن خویش است و مرغ که اندر هوا می‌پرد خالق پریدن خویش است؛ و مراین مسأله را شیخ دلیلهای بسیار یاد کرده است و ما مر آن را بیان کنیم. ان‌شاءالله.

و اما حرفی بباید دانستن از طریق عقل. و آن آنست که هر

Marfat.com

کسی که خالق یك نوع باشد از جملهٔ انواع جنسی خالق سایرانواع از جنس وی هم وی باشد و هرکه نشاید که خالق یك نوع باشد از جنسی نشاید که خالق سایر انواع آن جنس باشد. نبینی کـه چون خدای تعالی خالق یك جسم بود از انواع اجسام، خالق همه انـواع اجسام هم وی بود. و چون نشایست که بنده خالق یك جسم باشد، نشایست که خالق سایر اجسام باشد. چون دلیل قایم شد وجوداً و عدماً.

بازگردیم به مسألهٔ مختلف، گوییم افعال خلق بر دو گونه است: فعل اختیار است و فعل جبر. اختیار چنان بود که حی و عالم و قادر حرکت یا سکون آرد؛ و جبر چنان بود چون حرکات مفلوج یا حرکات اشجار و آنچه بدین ماند.

و اتفاق است ایشان را با ما کـه حرکت جبر را خالق خـدای تعالی است نه ما باید که حرکت اختیار را نیز خالق هم وی باشد؛ و چون ما خالق نبودیم یك حرکت را دیگر حرکتها را باید که نباشیم به دلیل اجسام، چنانکه یاد کردیم.

و باز گفت: «و ان کل ما یفعلونه من خیر و شر فبقضاء الله و قدره و ارادته و مشیته». گفت: هرچه خلق کنند از خیر و از شر، به قضای خدای است عزوجل ـ به تقدیر وی و به ارادت و مشیت وی. قضا حکم بود و تقدیر اندازه کردن بود [۱۱۱ الف] و ارادت خواست؛ و هیچ خیر و شر نبود از این سه خالی. و این نیز مختلف است میان ما و معتزله.

مذهب ما آن است که خیر و شر و کفر و ایمـان و طـاعت و معصیت همه به علم خدای است و به خواست وی و بـه قضا و قدر وی. باز مذهب معتزله آن است که آنچه خیر است به علم وی است و مشیت و قضا و تقدیر وی، و آنچه شر است به علم وی است ولکن نه به مشیت وی؛ و قضا و قدر موافق علم است هرچه خدای تعالی داند که باشد خواهد که باشد قضا کند که باشد، و هرچه قضا کند تقدیر کند. و نزدیك ما مشیت و قضا و قدر موافق علم است؛ و باز نزدیك مخالفان مـا مشیت و قضا و قدر مـوافق امر است، هـرچه

Marfat.com

بفرماید خواهد و قضا و تقدیر کند چون ایمان و طاعت. هرچه نهی کند نخواهد و قضا نکند و تقدیر نکند چون کفر و معاصی. باز چون نزدیك ما این همه موافق علم آمد و خدای تعالی کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه داند که باشد خواهد و قضا و تقدیر کند ما بر علم بندیم و ایشان بر امر. و از بهر آن بر علم بستیم که اگر چیزی داند که باشد و جز آن خواهد یا چنان آید که داند، یا چنان آید که خواهد. اگر موافق علم آمد نه موافق ارادت مکره و مجبور باشد از بهر خلاف ارادت. و اگر چنان آید که خواهد نه چنان که داند جهل باشد از بهر خلاف علم. و چون باتفاق میان همه خلق بر خدای تعالی جهل روا است و نه اکراه و نه جبر.

پس درست شد که خواست وی مر علم وی را مخالف نیست، و دلیل بر آنکه ارادت موافق علم است نه موافق امر آن است که موافقت بین‌الشیئین بدان پدید آید که [هردو به یك جای روند و به یك جای ایستند؛ و مخالفت بین‌الشیئین بدان پدید آید که] یکی بایستد و آن دیگر بگذرد. پس نگاه کردیم علم با ارادت برابر است به یك جای روند و به یك جای ایستند.

نبینی که گویی عالم و علم و معلوم چهارم درجه نماند و گویی مرید و ارادت و مراد چهارم درجه نماند. [پس ارادت مر علم را موافق آمد من کل وجه، باز امر را مخالف آمد از بهر آنکه گویی مرید و ارادت و مراد چهارم درجه نماند.] باز گویی آمر و امر و مأمور چهارم درجه مانده است، و آن مأمور به [است] مأمور بنده بود، مأمور به [فعل امر] به چهارم درجه تعدی کردد و [مرید و مراد و] ارادت به سوم درجه بایستاد. هم چون علم درست شد که ارادت با علم رود نه با امر.

باز گفت: «و لو لا ذلك لم یکونوا عبیدا و لا مربوبین و لا مخلوقین». گفت: اگر نه چنین بودی بندگان نبودندی و پروردگان و مخلوقان نبودندی. یعنی اگر بتوانستندی چیزی کردن به خلاف خواست خدای عز و جل نه مخلوقان بودندی و نه مربوب و نه عبد؛ از بهر آنکه مخلوق را اندر خلقت اختیار نیست و مربوب را اندر

Marfat.com

ترتیب اختیار نیست. چنانکه خدای عـــزوجل گفت: و ربك یخلق مایشاء و یختار. چون چنان آفرینم که من خواهم آن را گزینم که‌من خواهم. اگر در گزیدن کسی را اختیار بودی چون بیافریدم و با کس تدبیر نکردم و از کس یاری نخواستم، چون بگزینم یا برانم با کس تدبیر نکنم و از کس‌یاری نخواهم. اگر علتی‌مرا از گزیدن‌بازداشتی از آفریدن نیز بازداشتی.

و جای دیگر گفت: الله الذی خلقکم ثم رزقکم، بیافریدمت و مر ترا اختیار نـــه، و روزی دادمت و تـــرا تکلف نه. ثـــم یمیتکم باز بمیرانمت و ترا مراد نه، [ثم یحییکم] باز زنده گـــردانمت و ترا تدبیر نه. این چهار حال که ترا می‌گردانم اول خلقت و تربیت و آخر امانت و احیا اندر چهار حال ترا اختیار نه. چون به اول و آخر اختیار نیست اندر میانه اختیار چرا است؟!

و آنکه گفت بنده نبودندی از بهر آن گفت که بنده به مـــراد خویش قایم نیست، ولکن حکم وی به مشیت خدای تعالی متعلق است. نبینی که اصل استرقاق قهر و غلبه است، مقهور و مغلوب را اختیار نباشد [۱۱۱ ب] و اگر خداوند بنده را با مرگ بر بندگی بدارد ورا منازعت نرسد؛ و اگر آزاد کند او را سود ندارد؛ و اگر یکی‌را نکو دارد و مر دیگری را بتر دارد کس را خصومت نرسد. و اگـــر خداوند نیت اقامت کند بنده مقیم گردد، و اگر خداوند مسافر شود بنده مسافر شود، محال بود که بندهٔ مخلوق را اختیار باشدبا ضعف ملك مخلوقان که به اسباب بسیار این ملك زایل گردد. و باز بندهٔ خالق تبارك و تعالی با قوت ملك خالق که به هیچ سبب زایل نگردد اختیاری باشد.

پس هر آن کسی که اندر حال بندگی صفت بندگی بر خویشتن نگاه دارد از همه غم رست. و هر آن‌کس‌که صفت بندگی از خویشتن بردارد همه عالم بر وی بلا گردد. نبینی آنکه خداوند را مطیع است بار نفقت وی بر خداوند است، و اگر جنایت کـــرد به حکم جنایت خداوند مطالب است، جنایةالعبد علی مولاه، تا بندگی را کار بست خداوند ضامن جنایت وی گشت. چون گریخت و گـــردن از بندگی

Marfat.com

برد، بار مؤونت از خداوند برداشت، و عین طاعت وی معصیت گشت. چنانکه مصطفی صلی‌الله علیه وسلم گفت: لاصلوة للعبد الابق حتی یرجع الی سیده.

باز بزرگان چنین گفته‌اند: [بنده] باش و از غم رستی. و بعضی از مردمان معامله گفته‌اند که بنده بودن دیگر است و بندگی کردن دیگر. بندگی کردن آن است که آن کنی که فرمایند، و بنده بودن آن است که بپسندی آنچه کنند چون کردی آنچه وی پسندد بندگی کردی، و چون پسندیدی آنچه وی کرد بنده بودی.

باز گفت: «قال‌الله عز و جل: الله خالق کل شیء» خدای تعالی آفریدگار همه چیزها است، پس هرچه نام شیء بر وی افتد و شاید که آن چیز مخلوق باشد، خدای تعالی خالق آن چیز باید، و صفات خدای تعالی بر ما لازم نیاید، از بهر آنکه گفتیم آن شیء را صفت مخلوقی باید تا خدای تعالی خالق وی باشد. و صفات خدای تعالی قدیم است و قدیم مخلوق محال است. و نیز اگر کسی اندر سرایی بود گوید این سرای و آنچه در او است من کردم. فاعل و صفات‌فاعل از این خارج بود.

و باز گفت: «انا کل شیء خلقناه بقدر». پس هر چیزی که صفت مخلوقی بر وی جایز باشد و آن چیز مقدر [باشد]، خالق و مقدر خدای تعالی باید.

باز گفت: «وکل شیء فعلوه فی‌الزبر» و هرچه بندگان کردند اندر کتبها نوشته است و معنی قضا جز نوشتن کتاب نیست. و افعال بندگان بر دو گونه است: یا خیر است یا شر. مولی جل جلاله حکم کرد که هر دو ثابت‌اند اندر کتاب درست شد که شر همچنان به‌قضای وی است چون خیر.

و باز گفت: «فلما کانت افعالهم اشیاء وجب ان یکون‌الله‌تعالی خالقها». چون خدای تعالی خبر داد که من خالق همه اشیاءام: و بی اختلاف افعال بندگان اشیاء است؛ و افعال نیز بر دو گونه است: خیر است و شر است. باید که خالق همه افعال خدای جل جلاله بود، خیر همان و شر همان.

Marfat.com

و باز گفت: «ولو كانت الافعال غير مخلوقة لكان‌الله تعالی‌خالق بعض‌الاشياء دون جميعها». و اگر افعال بندگان مخلوق خدای تعالی نبود[ی]، خالق بعضی اشیاء بودی نه آن همه. معنی این سخن آن است که خدای تعالی خود را خالق کل شیء گفت، و افعال اشیاءاند همچنانکه اجسام اشیاءاند. چون‌اجسام اشیاء بودند و مخلوق بودند، خالقشان جز خدای تعالی نبود؛ پس اتفاق است که افعال اشیاءاند و مخلوق‌اند؛ نزدیك ما مخلوق خدای تعالی‌اند. و نزدیك ایشان مخلوق فاعل. پس به اختلاف مذهبین اتفاق است که افعال مخلوق‌اند و شیءاند، باید که خالق افعال خدای تعالی بود همچون اجسام.

و باز گفت: «و لكان قوله: خالق كل شيء، كذبا تعالی‌الله عن ذلك علوا كبيرا». و اگر خالق اجسام خدای تعالی بودی و خالق‌افعال [۱۱۲ الف] وی نبودی، خالق بعض اشیاء وی بودی نه خالق کل‌شیء دروغ بودی؛ چون بر خدای تعالی دروغ روا نیست و هرکه روا دارد کافر است؛ درست شد که خالق افعال وی است، همچنانکه خالق اجسام وی است.

بازگفت: «و معلوم ان الافعال اكثر من‌الاعيان فلو كان‌الله‌تعالی خالق‌الاعيان [و العباد] خالق الافعال لكان الخلق اولی بصفة‌المدح فی‌الخلق من‌الله». و معلوم است که فعل بیش از عین است. اگرخدای تعالی خالق اعیان بودی و بندگان خالق افعال بودندی، آنگاه خلق سزاوارتر بودندی به ستایش خالقی از خدای تعالی. معنی این سخن آن است که خدای تعالی را خالق خواندن صفت مدح است، از بهر آنکه صفت ذم بر وی روا نیست. و خلاف نیست میان خلق که هر دو ذاتی که از ایشان فعل آید از یکی کمتر و از یکی بیشتر آید، آنکه از وی [فعل] بیشتر آید اولی‌تر باشد به استحقاق نام فاعلی. و چون یك بنده‌خدای‌تعالی بیافرید و از این‌بنده‌افعال‌بی‌شمار آمد؛ اگر این بنده خالق افعال خویش باشد وی بیشتر آفرید، از آنکه خدای تعالی آفرید که وی بدین مدح سزاوارتر باشد؛ و چون این باطل است درست شد که جز خدای تعالی خالق نیست. لعنت بر آن مذهبی باد که کیك را و موش را به خالقی از خداوند هفت آسمان و زمین و

Marfat.com

هجده هزار عالم اندر گذارد.

باز گفت: «و لکان خلق العباد اکثر من خلق‌الله ولو کانوا کذلك [لکانوا] اتم قدرة من‌الله و اکثر خلقا منه». و اگر چنین بودی آفریده‌های بندگان بیش از آفریدهٔ خدای تعالی بودی و قدرت‌ایشان تمامتر بودی، خلق ایشان از آن خدای تعالی بیشتر. مر این سخن را دو معنی است: یکی‌قدرت‌بندگان از قدرت خدای‌تعالی اندرگذاشتن، از بهر آنکه چون فعل بندگان بیشتر بود قدرت ایشان تمامتر باید؛ از بهر آنکه فعل تأثیر قدرت بود؛ هرچند قدرت تمامتر [اثر] فعل بیشتر. و محال باشد قدرت عرض لاتبقی وقتین تمامتر باشد از قدرت قدیم که لاتزول ولا تفنی.

و نیز خلاف نیست که قدرت ما مفعول و مخلوق است و خدای تعالی به قدرت خویش خالق است و فاعل است، محال است مخلوق مفعول تمامتر از خالق فاعل. و چون خدای عزوجل گفت: و خلق الانسان ضعیفا محال بود ضعیف از قوی‌تمامتر و آنکه گفت: و اکثر خلقا منه، معنی این سخن آن است که چون [من] خالق افعال [خویش] باشم و خدای تعالی‌خالق من، و باتفاق‌همه‌مخلوقان مملوك خالق خویش باشند، آنگاه ملك من بیشتر از ملك خدای تعالی باشد. و اگر چنین باشد من غنی‌تر از وی باشم و آنگه چه معنی باشد مر قول خدای تعالی را: والله الغنی و انتم الفقرا. چون چنین است درست شد که غیر خدای خالق نیست، و اندر این سخن نیز رمزی از این نکوتر هست و آن آنست که خدای تعالی خالق است به قدرت باقی و تمام و قدیم؛ و قدرت بندگان قدرتی است ناقص عرض که او را به دو وقت بقا روا نیست. اگر بنده بدین قدرت خالق‌آمد[ی]، وی از خدای تعالی خالق‌تر بودی و تمام قدرت‌تر. از بهر آنکه هر کسی که کاری تواند کردن به آلتی تمام، و کسی دیگر همچنان کار کند با آلتی ناقص، این کس قادرتر باشد.

پس چون خدای تعالی از همه قادرتر است و قدرت وی تمامتر، درست شد که خالق وی است و غیر وی خالق نیست.

و باز گفت: «وقد قال‌الله جل و عز: ام‌جعلوالله شرکاء خلقوا

Marfat.com

کخلقه». گفت: مرا شریك گفتند و آن شریکان همچون خلق من خلق آفریدند.

[قوله]: «فتشابه الخلــق علیهم». تا پوشیده گشت بر ایشان، یعنی بر خلق که آفریدهٔ من کدام است و آفریدهٔ شریك من کدام.

[قوله]: «قل‌الله خالق کل‌شیء». بگوی‌که آفریدگار همه چیزها خدا است جل جلاله.

[قوله]: «فننفی ان یکون غیره خالقا». نفی کرد کــه غیر خدا خالق باشد. و این رد است بر بت‌پرستان از بهر آنکه خدای را عز و جل شریك گفتند، و خدای تعالی بطلان سخن ایشان ما را پدید کرد، و بر آن حجت یاد کرد و گفت: اگر مرا شریك بودی، [۱۱۲ ب] آن شریك همچون من خالق بودی، آنگاه مخلوقان بر خلق پوشیده گشتی که مخلوق من کدام است و آن شریك من کدام. پس چون آفریدگار همه منم، درست شد که مرا شریك نیست. پس خدای تعالی که شریك از خود نفی کرد به نفی خالقیت درست کرد.

پس هر کسی که غیر خدای را خالق روا دارد شریك ثابت کرد و درست کرد که حجت خدای تعالی بر کافوان درست نیست. و اندر این فصل دو فایدهٔ نیکو هست: یکی آن است‌که بر قول معتزله‌خدایی بت را ثابت گردد و فرعون و نمرود را، از بهر آنکه خدای تعالــی گفت مرا شریك نیست؛ از بهر آنکه غیر من خالق نیست و نزدیك معتزله فرعون خالق افعال خویش است و همه بندگان همچنین. چون خالقیت ثابت گشت غیر خــدای عزوجل را شریك باید کــه ثابت گردد. لعنت بر آن باد که ورا اعتقاد این است.

و یکی بتر از این آن است کــه چون خــدای عزوجل گفت مرا شریك نیست، از بهر آنکه غیر من خالق نیست بت پرستان اقــرار دادند بر آنکه غیر وی خالق نیست، با آنکه ایشان/را به خدای تعالی معرفت نبود. معتزلی که همی گوید کــه من به خدای عارف‌ام و مر خویشتن را لقب نهادند به دروغ که ما اهل عدل و توحیدیم می روا دارند غیر خدای خالق و بت‌پرست روا ندارد. لعنت بر چنین‌موحدان باد که توحیدشان بتر از شرك مشرکان باشد.

Marfat.com

و باز خـدا گفت: «وقدرنا فیها السیر، فاخبر انه قـدر سیر العباد». گفت: رفتن بندگان را اندازه ما کردیم، و رفتن بندگان فعل بندگان است؛ اگر رفتن رونده مخلوق رونده بودی نه مخلـوق خداوند، قدر نادرست نبودی.

[قوله] : «قال: واللهخلقکم و ما تعملون». گفت: شما را و آنچه شما می‌کنید خدای‌تعالی آفریدخود را خالق‌اعمال ما گفت، همچنانکه خالق ما گفت. درست گشت که خالق عامل و خالق عمل هر دو خدا است جل جلاله.

[قوله]: «وقال: من شر ماخلق، فدل ان مما خلق شرا». وخدای تعالی بفرمود مر بنـدگان را تا بـه وی استعاذه آرند از بـد آنچه آفریده است، دلیل گشت که خالق شر وی است همچنانکه خالق خیر وی است، و نزدیك معتزله علیهم‌لعائن‌الله خدای خالق شر نیست، و گویند روا نباشد که وی شر آفریند، از بهر آنکه کنندهٔ شر مذموم باشد، و خدای عز و جل محمود است، مذموم نیست. نبینی کـه هر کسی از بندگان که شری کند بدان شر نکوهیده آید و این تحکم‌است و مرورا اصلی نیست. از بهر آنکه اول باری انکار نص است که [خدای تعالی] گفت: «من شر ماخلق». و دلیل بطلان این دعوی آن است که خدای تعالی آفریدگار ابلیس است [باتفاق]، و اصل همه شرهای وی‌است؛ چون روا بود که‌اصل‌همه شرها بیافریند، چرا روا نبود که فعلی که آن فعل شر بود بیافریند؟!

و دیگر بطلان این سخن آن است که چون عینی آفریند که داند که از آفریدن آن عین شر آید چون شیطان و فرعون و نمرود و آنچه بدین ماند، شر آفرید؛ و آن سخن که می‌گویند که کنندهٔ شر مذموم باشد و دلیل بر این بر شاهد. جواب از این آن است که نه هر چیز ما قبیح باشد و شر باشد از خدای تعالی باید که همان باشد و همچنان باشد، نبینی که اگر من دانم که بنده‌ای از آن خویش را شمشیری دهم مر کسی را بکشد این فعل از من قبیح باشد و من مذموم باشم. و خدای تعالی دانست که آن کافران که مر یحیی و زکریا را صلوات الله علیهما بکشتند اگر شمشیر یابند یا اره یابند بکشند. شمشیر شان

Marfat.com

بداد و اره بداد؛ و بر وی از این دادن هیچ عیب نه. و اگر مر کسی را آلت معصیت دهم مذموم باشم.

و خدای تعالی مر کافران را زبان داد با دانستن آنکه وی کفر گوید؛ و مر نمرود را قوت داد و کرکسان را مطیع وی کرد تا قصد [۱۱۳ الف] آسمان کرد و تیر اندر آسمان انداخت؛ و فرعون را بیافرید و ملك داد تا دعوی خدایی کرد و آب را به مراد وی روان کرد تا بر خلق دعوی الهیت کرد؛ درست شد که خدای تعالی بد کند و نیك کند. و اندر این مسأله سری است و آن آن است که هرکه چیزی کرد که آن فعل از وی قبیح آمد تا وی بدان فعل مذموم آمد، از بهر آن بود که تصرف اندر ملك کسان کرد تا پای از حد امر بیرون ننهاد. و باز هرچه حق تعالی کند اندر ملك خویش کند، و بر وی کس را امر نیست، و به این تصرف به وی ذمی باز نگردد.

و اندر این مسأله دو سخن است: یکی اعتقاد درست کردن، و دیگر ادب نگاه داشتن. اما نصیب اعتقاد آن است که فاعل خیر و شر خدای را دانی تا اندر ملك وی با وی شریك نگفته باشی؛ و نصیب ادب نگاه داشتن آن است که نیکوییها به وی مضاف کنی و شرها به وی مضاف نکنی، ورا گویی یا فاعل الخیرات و یا محسن و یا مجمل و یا مفضل، نگویی یا شریر یا سییء الفعال، این چنان است که خالق همه اعیان خداوند تعالی است از عرش تا ثری. اعتقاد این باید داشتن که هرکه چیزی را از اعیان خالق غیر خدای گوید کافر شود باتفاق.

و باز به وقت اضافت گویی یا رب العرش والکرسی واللوح والقلم، یارب جبریل و میکایل والملائکة یارب آدم و نوح و ابراهیم والنبیین والمرسلین؛ و نگویی یا رب الحیات والعقارب والفارات والمزابل. هرچند خالق همه وی است، مر این چیزها را ادب نگاه داری به وقت اضافت. پس به کفر و ایمان و طاعت و معصیت جواب ندهین است، بجمله او را خالق افعال گوییم همچنانکه خالق اعیان گوییم. باز به وقت تخصیص و اضافت چیزها به وی مضاف کنیم و شرها به وی مضاف نکنیم تا بی‌ادبی نباشد.

Marfat.com

و این چنان است کــه ابــراهیم صلوات‌الله علیه گفت: و اذا مرضت فهو یشفین. مرض به خویشتن مضاف کرد و شفا به خدای تعالی، هرچند ممرض و شافی خدای تعالی است، تا زبان ثنا باشد و زبان شکایت نباشد.

و باز گفت: «ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا». گفت: طاعت مدار مر آن را که ما دل او را غافل گردانیدیم. عن ذکرنا یعنی عن توحیدنا ای خلقنا الغفلة فیه. خدای‌تعالی غافل گردانیدن دل بندگان را به خود مضاف کرد.

بنزدیك معتزله خدای تعالی دل کس را غافل‌نگرداند، چه اگــر غافل گرداند [خداوند] دل معذور گردد، و نیز چون غافل گرداند باز عذاب کند جور باشد. جواب از فصل جور پیش رفته است. و ایشان مر اغفلنا را تأویلی نهند گویند اغفلنا ای وجدناه غافلا؛ و اضلال رد همین گویند، اضله‌ای وجده ضالا. و این هوس است از بهر آنکه همچنانکه خدای تعالی مر این کافران را ضال غافل‌یافت، ملایکه نیز مر او را همچنین‌یافتند [و انبیا مر ورا همچنین یافتند.]

و ما نیز که مؤمنانیم همچنین یافتیم، و اتفاق است که نه‌ملایکه را و نه انبیا را و نه ما را مضل کافران شاید گفتن، [چه] اگــر معنی اضله وجده ضالا بودی، چون شایستی گفتن اضله الله یا اغفله الله نیز شایستی گفتن اضله جبریل والملایکة والانبیا والمؤمنین. چون اتفاق است که این نشاید گفتن، درست شد که اضلال خدای را معنی نه آنست که ایشان گفتند؛ چه معنی آن است که ما گفتیم خلق الضلاله والغفلة فی‌قلبه. و اندر این مسأله سری است که چنانکه‌خلق را بظاهر با خلق صحبت است، به باطن را با حق صحبت است. نه هر ظاهری قرب‌ملوك‌را شاید و نه هر باطنی‌نیز قرب حق را بشاید. اگر همه ظواهر صحبت ملوك را یکسان بودی، دربان به مقام وزیر بشایستی. [۱۱۳ ب] پس یکی قرب منادمت را شاید و یکی مر سر را شاید، و یکی مر خدمت را شاید. ملك هر کسی را به محل‌خویش فرود آرد. تفاضل ایشان عیب ملك نباشد، ولکن سبب آن شایستگی و ناشایستگی ایشان باشد. اگر آن را که قرب را شاید و مشاهدت‌را

Marfat.com

[شاید]، به بعد و حجاب برند هلاك شود. و اگر آن را که حجاب را شاید، به مشاهدت و قرب آرند هلاك شود. صفت اسرار اندر صحبت حق تعالی همین است، بروی غلط و خطا روا نیست. هر سری که داند قرب را بشاید غفلت از میانه بردارد؛ و هر سری که داند که قرب را نشاید به غفلت محجوب کند، آن استحقاق مدبر فیه است نه خطای مدبر اندر تدبیر.

و بازگفت: «واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات‌الصدور الا یعلم من خلق، فاخبر ان قولهم و سرهم و جهرهم خلق له». گفت: گفتار خویش را پنهان دارید یا آشکارا کنید که من آنچه در دلها است همه دانم، [چون] ندانم آنچه من آفریدم؟! خبر کرد که سر و جهر بندگان را و قول ایشان را آفریدگار منم، درست شد که خالق افعال و اقوال وی است، چنانکه خالق اعیان و اجسام وی است؛ لامحاله آن قول سر و جهر بندگان شر هست و خیر هست، درست شد که خالق هر دو وی است.

و به خبرها آمده است از پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم که‌روزی نشسته بود. خلقی بیامدند و با یکدیگر خصومت کردند و یك‌دیگر را جواب همی دادند. نزدیك پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم آمدند و گفتند یا رسول‌الله ان ابابکر و عمر اختلفا فی مسألة فقال ابوبکر القدر خیره و شره من‌الله و قال عمر الخیر من‌الله والشر منا فاختلف الناس فوافق بعضهم ابابکر و بعضهم عمر رضی‌الله عنهما فقلنا حتی نأتی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم [فنساله عن ذلك فتحکم بیننا فقال رسول‌الله علیه‌السلام] اما انی لااقضی بینکما الا بقضاء اسرافیل بین جبریل و میکایل صلوات‌الله علیهم فقلنا یا رسول‌الله وقد اختلف الملایکة فی‌هذا فقال نعم قال جبریل کما قلته یا ابابکر و قال میکایل کما قلته یا عمر ثم قالا [انا] اذا اختلفنا اختلف اهل السماء و اذا اختلف اهل‌السماء اختلف اهل‌الارض فقال حتی نذهب الی اسرافیل فیحکم بیننا فتحاکما الی اسرافیل فقضی بینهما بان القدر خیره و شره من‌الله تعالی و انا کذلك اقضی بینکما ثم قال یا عمر لو اراد‌الله ان لایقضی لم یخلق ابلیس فقال عمر زلة کانت منی

Marfat.com

یا رسول‌الله و انا تایب.

قول پیغمبر صلی‌الله علیه خود حجت باشد، چون بر قول دلیل آرد خود چگونه باشد؟! و نیـــز پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: القدریة مجوس هذه الامة. ایشان را به اسم مطلق کافر نخواند که مر آن را تأویلی هست، ولکن به اسم کفر خاص کافر خواند، و آن مجوس است که مر این را هیچ تأویلی نیست.

و روزی قدری با اصمعی مناظره کرد گفت: قدری شمااید نه ما، از بهر آنکه ما می‌گوییم تقدیر نیست و شما می‌گـــویید هست. مثبت را نام دهند نه نافی را. پس خبـــر اندر شما است نـــه در ما. اصمعی جواب داد که نه چنین است ما همی چنین گوییم که تقدیر از خدا است نه از ما، و شما می‌گویید از ما است از خـــدای نیست؛ و مستحق نام کسی باشد که صفت خود را گوید نه مر غیر را.

اما آنکه پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم مر ایشان را گبر خواند و مشرك و یهودی و نصرانی نخـــواند، این را فایـــده‌ای است. و آن آنست که گبران دو گروه‌اند: یك گروه چنین گویند که فاعل اشیاء دواند: نور و ظلمت. نور خیر کند و ظلمت شر کند؛ قدری نیز گفت که خیر خدای کند و شر من. به این معنی مانندهٔ گبران آمدند.

و گروهی دیگر از گبران چنین گفتند که فاعل اشیاء [۱۱۴ الف] یزدان است و اهرمن. یزدان تفکر کرد از تفکر خویش اهرمن را بیافرید. و یزدان خدای را خواهند و اهرمن ابلیس را. اکنون همه خیرها یزدان کند و همه شرها اهرمن. قدری لعنه‌الله همین گفت همه خیرها خدای کند و همه شرها اهرمن. و مغان چنین گفتند که اهرمن اندر خدای عاصی گشته است. هرچند همی خواهد اهرمن را به طاعت آرد نمی‌تواند و همی نیاید. قدری همین گفت کـــه خدای تعالی می‌خواهد که من طاعت کنم و نمی‌کنم. و انـــدر ایـــن مسأله ایشان بتر از گبران‌اند. از آنکه گبران فاعل دو گفتند و بیش نه؛ و باز قدری گفت هر جنبنده‌ای خالق است و فاعل است. اگر به دو خالق گفتن مغان کافر گشتند قدری که سگ و موش را خالق گوید به کافری اولیتر.

Marfat.com

نخستین کسی که مذهب قدر آشکارا کرد عمرو بن عبید بود لعنه الله. مردی زاهد بود، تا خلق به زهد وی مثل زنند. گویند:

کلنـــا نطلب صیـــد کلنـــا نمشی رویـــد
غیر عمرو بن عبید

ولکن با این همه زهد گبر بود، از بهر آنکه قدری بود تا بدانی که علت وجود ایمان زهد نیست، و علت زوال ایمان فسق نیست. خلافت آدم صلوات‌الله علیه از [پس] عصیان آمد، و لعنت ابلیس از [پس] خدمت. آدم عصیان آورد و بـــدیـــد، خلافت یافت؛ و ابلیس طاعت آورد و بدید، لعنت یافت.

بازگردیم[به] حکایت عمرو بن عبید. مردی [روستایی] بـــر وی آمد گفت: یا شیخ، خر من بدزدیدند. دعا کن به خدای عز و جل تا خر من باز دهند. دست برداشت و گفت: یارب، خر وی بدزدیدند و نخواستی که بدزدیدندی، به دل ایشان اندر افگن تا باز دهند. این مرد گفت مرا این دعا نباید، چون خواست که ندزدند و بدزدیدند، هرچند خواهد که باز دهند، باز ندهند!

همین عمرو بن عبید اندر کشتی نشسته بود. گبری با وی اندر کشتی بود. مر آن گبر را گفت ایمان آور. گفت اگر خدای بخواهد بیارم. گفت مگو چنین، چه خدای می‌خواهد که بیاری، ولکن تـــرا ابلیس همی نماند. گفت پس ما را با خصم قوی‌تر باید بودن. یعنی چون خداوند تعالی را از من مراد ایمان است و ابلیس را مراد کفر؛ و آن همی بود که مراد ابلیس است نه آنکه مراد خدای، پس ابلیس از خدای قویتر آمد. کدام کفر بود از این صعبتر که مراد ابلیس را بر مراد خدای عزوجل بگذارند؟!

و از طریق عقل چیزی بگوییم، و آن آنست که مر قدریان را گوییم که [اگر] مردی با زنی زنا کرد و از زنا بار گرفت، این بچه که آفرید؟ چاره نیست از آنکه گوید خدای آفرید. گوییم خواست که آفرینند یا نخواست؟ نتوانـــد گفتن که نخواست، کـــه محال بود که نخواهد و بیافرینند. پس چاره نیست از آنکـــه گـــوید خواست کـــه بیافرینند. گوییم خواست که ایشان زنا کنند؟ گویند نه. گوییم‌چگونه

Marfat.com

باشد که نخواهد که زنا کنند و خواهد که از آب ایشان بچه آفریند، این تناقض است و مر این را جواب نیست. و نیز گوییم نه کشتن کافر مؤمن را معصیت است، و خدای تعالی معصیت نخواهد؟ گویند بلی. گوییم نه کشته شدن مؤمن به دست کافر شهادت است و شهادت خیر است و خدای تعالی خیر خواهد؟ گویند بلی. گوییم پس چگونه باشد که خواهد که این مؤمن شهید گردد و نخواهد که کافر او را بکشد، و شهادت وی نبود مگر در کشتن کافر ورا.

و پاکی اعتقاد این طایفه بدان جایگاه است که پیری بود وی‌را حارث محاسبی گفتند. سنی بود و پدر وی قدری بود. پدرش بمرد و سی هزار دینار از وی بماند. سلطان را فرمود که این مال بردار که مرا نشاید. گفتند چرا؟ گفت از بهر آنکه پیغمبر صلی‌الله علیه‌وسلم گفت: لا یتوارث اهل ملتین شتی. و پدر من گبر بود و من مسلمان‌ام، و مسلمان از مغ میراث نیابد.

«وقال عمر یا رسول‌الله، ارایت ما نعمل [فیه] اعلی امر قد فرغ منه او امر مبتدأ فقال [۱۱۴ ب] علی امر قد فرغ منه فقال عمر افلا نتکل و ندع‌العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له». عمر گفت: یا رسول‌الله، چه بینی این کاری که همی کنیم بر چیزی است که از وی فارغ گشته‌اند یا از خویشتن همی آغاز کنیم. پیغامبر گفت: صلی‌الله علیه وسلم بر کاری که از آن کار فارغ گشته‌اند، و گفت بر آن تکیه نکنیم و کار به جای مانیم؟ گفت: کار کنید که بر هر کسی آن آسان کنند که ورا از بهر وی آفریده باشند.

مصطفی صلی‌الله علیه وسلم خبر داد که کاری که بر دست بنده رود از بهر آن کار آفریده باشد وی را، و بنده را قدرت کی باشد که جز آن کند که ورا از بهر وی آفریده باشند. چون خلقت خویش را تغییر نتواند کردن از آن وجه که ورا آفریده‌اند همچنین نیز نتواند جز آن کردن که ورا از بهر آن آفریده‌اند.

و نیز گفت: کل میسر، و میسر مفعول بود تا وی میسر باشد. درست گشت که هرچه می‌کند به تیسیر خدای تعالی می‌کند. و نیز گفت: علی امر قد فرغ منه. گفت: این کار که بندگان همی کنند از

Marfat.com

خیر و از شر بر چیزی همی کنند که از آن فارغ شده‌اند و فـراغ افتاده است. درست شد که پیش از فعل بنده چیزی‌رفته است‌که بنده را اندر آن صنع نیست، و اندر خبر زیادتی است که اندر کتاب یاد نکرده است. و آن آنست که چون پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: اعملوا و کل میسر لما خلق له. عمر جـواب داد: الان طاب‌العمل. اکنون خوش گشت کار کردن. و این لفظ را تأویلها است. یکی آن است کـه چون من دانستم اگـر من طاعت کنم به تیسیر وی کنم، دانستم که تا خدمت وی را نشایستم بر من آسان نکرد. خوش گشت مرا که خدمت ورا بشایستم.

و دیگر معنی آن است که چون بر من طاعتی آسان کند دانم که رنج من نزدیك وی ضایع نیست، از بهر آنکه محال بود که مرا کاری فرماید که ورا نشاید؛ و چون ورا بشاید ضایع نکند. امید افتاد مرا به طاعت خویش، دلم خوش گشت.

و دیگر معنی آن است تا من مراد وی نباشم مرا به موافقت امر خویش مشغول نکند. کدام عزی باشد اندر دو جهان از آن برتر که وی مرا خواهد، خوشی دل از این باشد؛ و دیگر شاید که خوشی دل وی اندر دیدار منت باشد، از بهر آنکه هرگاه که میسرله طاعت‌باشد موفق باشد. چون نظارهٔ توفیق کند منت بیند، عیش خوش گردد، از بهر آنکه عام عمل خویش بیند و خاص منت مولی بیند. و باز هر وقتی که میسرله معصیت باشد بنده مخذول‌باشد، ناشایستگی‌خویش بداند. پس همه خلق زیر این تیسیر اسیراند، بعضی اندر موافقت و بعضی اندر مخالفت.

«و سئل النبـی صلـی‌الله علیه ارایت رقی نسترقیها و دواء نتداوی به هل یرد من قدرالله فقال انه من قدرالله». گفتند چه‌بینی یا رسول‌الله، این افسون که همی کنیم یا دارو که همی سازیم، تقدیر خدای را عز و جل باز زند؟ گفتا آن از تقدیر خدای است. معنی‌این سخن آن است که بیماری همی افسون کنیم و بهتر همی گـردد، آن افسون همی تقدیر خدای را بازگرداند. گفت آن بازگشتن هم اندر تقدیر خداوند است، یعنی تقدیر همچنان رفته است که افسون کنند

Marfat.com

و مر بیماری به افسون بردارند، همچنانکه شفا اندر تقدیر آمده است، افسون و دارو اندر تقدیر آمده است. اگر تقدیر من نرفته بودی مر شفا را، نه افسون سود داشتی و نه دارو.

و جواب صدقه همین است به تفسیر آن خبری که پیغامبر صلی الله علیه‌وسلم گفت: الصدقة ترد البلا و تنزل الرحمة. آمدن بلا و دادن صدقه و بازگردانیدن بلا هم اندر قضا رفته است و [جواب] اندر دعای بندگان همین [است] که دعای بنده [که] همی مستجاب گردد، دعا و اجابت هردو اندر تقدیر رفته است. و اگر [۱۱۵الف] چنان بودی که این اسباب مردمان را باز توانستی گردانیدن همه دعاها مستجاب بایستی و همه بلاها مردود و همه داروها و افسونها شافی. چون بعضی همه حاصل آید و بعضی نیاید، و اسباب برحال خویش درست شد که قضا سابق است.

و اندر دعا دو معنی است: یکی بندگی کردن و نیازمندی نمودن، و دیگر توقع اجابت. اگر چنان باشد که قضای اجابت پیش رفته بود هم بندگی به جای آورده گردد و هم مراد حاصل گردد: وگر قضای اجابت پیش نرفته باشد مراد حاصل نیاید ولکن بندگی به‌جای آید و ثواب بندگی به حاصل آید. پس دعا کردن فریضه است و بنده را از بندگی کردن چاره‌نیست، و باز اجابت‌کردن [بر] خدای‌است.

و بر خدای تعالی واجب نیست که آن کند که مراد بنده است ولکن آن کند که صلاح بنده است. و بنده اندر دعایی که کند از سه بیرون نباشد: یا اندر دنیا اجابت آید، یا اجابت نیاید، ولکن هم چندان نعمت که وی خواسته باشد هم چندان بلا مولی جل جلاله از وی بگرداند، و بنده را خبر نبود. و اگر این هر دو نباشد اندر ان جهان مولی جل جلاله مر او را [درجتی بسیار] گرداند. باقی هم بر این معنی خبر است از پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم.

و نیز خبر است از پیغامبر علیه‌السلام که گفت بنده‌ای را روز قیامت بیارند و ورا درجتهای بسیار دهند. گوید الهی، این‌درجتها از کجا یافتم که کار من بدین سان نرسد. امر آید که بندهٔ من یاد داری که فلان روز دعا کردی، اجابت نکردم، آن یخنی کردم امروز

Marfat.com

را. یکان یکان دعای وی را بر وی شمرد، تا این بنده چنین گوید کاشکی هیچ دعای مرا اجابت نکردی ذخیره را.

[قوله]: «و قال‌النبی صلی‌الله علیه وسلم والله لا یؤمن احد حتی یؤمن بالله و بالقدر خیره و شره [من‌الله]». و قول پیغمبر علیه‌السلام بی سوگند حجت باشد، پس چون سوگند خورد چگونه بود؟! و به لفظی دیگرخبر چنین‌آمده است: لایجد عبد حلاوة الایمان حتی یؤمن بالقدر خیره و شره من‌الله عزوجل. و به روایتی چنین آمده است: لن یخلص الایمان الی قلب عبد حتی یؤمن بالقدر خیره و شره من‌الله.

این الفاظ مختلف دلیل کرد که ایمان به قدر شرط ایمان است به خدای تعالی. و این از بهر آن است که هر کسی که به تقدیر راضی نیست به قدر مؤمن نیست. باز زدن تقدیر یا از آن است که مقدر را منکر است یا مقدر را اندر تقدیر مخطی دارد یا متهم دارد؛ و این همه کفر است از بهر آنکه پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم ایشان را مغ خواند.

و به خبری آمده است از پیغامبر صلی‌الله علیه که اول چیزی‌که خدای جل جلاله اندر لوح نوشت آن بود که بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضای ولم یشکر لنعمای ولم یصبر علی بلای فلیطلب ربا سوای.

[قوله]: «ولما جاز ان یخلق‌الله تعالی العین الذی هو شر جاز ان یخلق الفعل الذی هو شر». چون شایست که عینی آفریند که شر است، نشاید که فعلی آفریند که شر است. عین شر چون ابلیس و شیاطین، و فعل شر چون کفر و معاصی؛ و اندر عین اتفاق است و اندر فعل خلاف است. از عین بر فعل دلیل کند، و این فصل پیش رفته است.

[قوله]: «و مجمع علی ان حرکة المرتعش خلق الله فکذلك [حرکة] غیره». چون اجماع است که حرکت مضطر که مفلوج باشد آفریدهٔ حق‌تعالی است، همچنین حرکت مختار باید که آفریدهٔ وی باشد، و این نیز پیش رفته است.

Marfat.com

[قوله]: «غير ان الله تعالى خلق لهذا حركة و اختيارا و خلق للاخر حركة ولم يخلق له اختيارا». همی بیان کرد که حرکت مختار و حرکت مجبور هر دو خلق خداوند اند، از بهر آنکه روا نباشد که یك نوع را از جنس خالق بود. [۱۱۵ ب] و دیگر انواع را از ان جنس [خالق] نبود دلیل بر این اجسام، و این پیش رفته است.

ولکن این‌که در حرکت خویش مختار است، حرکت ورا خدای تعالی آفرید، [و اختیار اندر وی هم آفرید، و حرکت آنکه مجبور است وی آفرید عز و جل] ولکن اندر وی اختیار نیافرید؛ و این چنان است که حی را و جماد را وی آفرید، و اندر حی حیات آفرید و اندر جماد نیافرید، و قادر را و عاجز را هم وی آفرید؛ ولکن اندر قادر قدرت آفرید و اندر عاجز نیافرید.

[قوله]: «وقال ابوبکر الواسطی فی‌قوله تعالی، وله ما سکن فی اللیل و النهار، قال من ادعی شیئا من ملکه و هو ما سکن فی‌اللیل و النهار من خطرة و حرکة انها له او به او الیه او منه فقد جاذب القبضة و اوهن العزة». همچنانکه مر اجسام را در لیل و نهار سکون است، [افعال را نیز سکون است هم اندر لیل و نهار.] پس هرچه ساکن لیل و نهاراند خواهی فعل گیر و خواهی فاعل گیر به خود مضاف کرد و گفت آن من است. چون نرسید کس را که دعوی کردی که یك جسم از اجسام خلق من است نه خلق خدای، کی رسد هیچ کس را که یك فعل را از افعال گوید که خلق من است نه خلق وی؟!

باز ابوبکر واسطی می‌گوید هرکه دعوی کند که چیزی از ملك حق تعالی و آن آنست که اندر لیل و نهار ساکن است از خطرت باطن یا از حرکت ظاهر که آن ورا است یا به وی است یا سوی وی است. از قبضهٔ چیزی همی برباید، و اندر عزت همی سستی اندر آرد.

تأویل سخن آن است که خدای تعالی گفت: وله ما سکن فی‌اللیل والنهار، این لام لام ملك است. خبر داد که همه افعال و اقوال و اجسام و جواهر که ساکن لیل و نهاراند ملك وی‌اند، کس را نرسد که ملك ورا آن خویش خواند. این که می‌گوید له و به و الیه، این له ملکا بود، و به قیاما، و الیه رجوعا. و لنظی چهارم هست و منه، و

Marfat.com

اینجا یاد نکرده است ای منه ابتدأ و وجودا، آغاز همه از من است و ملك همه آن من است، و بقا و قیام همه به من است و بازگشت همه سوی من است. این هر چهار خدای را است عز و جل. هرکه از این یکی خود را همی دعوی کند قصد آن همی کند کـــه از قبضهٔ خـــدای عزوجل چیزی بستاند تا گوید آن من بود نه آن تـــو، و مرا است نه ترا، و به من قایم است نه به تو، و سوی من بازگردد نه سوی تو.

و محال باشدکه کسی به‌ذات خویش مسخر باشد و باز به صفات خویش با حق تعالی مجاذبت کند تا حق تعالی را مغالبت کند. اگـــر بتواند که به صفات خویش جز آن باشد که حق تعالی را باید گو به ذات خویش جز چنان باش کـــه حق را بایست. معنی جاذب‌القبضه این است.

و اما تأویل و اوهن العزة آن باشد که هرکسی که چیزی نتواند کردن که مر دیگری را باید یا چیزی از ملك وی آن خویش تواند کردن، این کس قوی‌تر از آن باید تا وهنی اندر عزت وی نیفتد این بر وی غالب نگردد. و چون حق تعالی همواره غالب است و مغلوب نیست، محال باشد که چیزی که وی ملك خویش گفت ملك کسی‌دیگر گردد.

[قوله]: «و فی‌قوله [عز وجل]: الا له الخلق والامر خلق ایجاد و امر اطلاق». گفت: خلق مرا است و امر مرا است. از خلق هست کردن خواست و از امر گشاده کردن. این امر تکلیف نیست، چه امر اطلاق است؛ از بهر آنکه قرینهٔ خلق است، و مخلوق اندر خلق مکلف نیست؛ یعنی همچنانکه بیافریدم نتوانستی جز چنان بودن، پندار تو برداشتم تا کاری کنی جز آن نتوانی کردن که من اطلاق کردم.

[قوله]: «مالم یامر الجوارح امـــر اطـــلاق لم توافقه فی شیء کذلك المخالفة». تا اندامها را نفرماید امر اطلاق نه امر تکلیف ورا موافقت نتواند کردن، همچنین تا امر نکند اندامها را امر اطلاق نه امر تکلیف نتواند ورا مخالفت کردن. معنی این سخن آن است که تا اندر اندام قوتی ننهد که بدان قدرت موافقت کند از وی موافقت نیاید و مخالفت همچنین. چون خواهد [۱۱۶ الف] کـــه از اندامی

Marfat.com

موافقت طاعت نیاید قدرت از طاعت بردارد آن برداشتن قدرت بند کردن است. و چون خواهد که طاعت‌کند قدرت نهد، آن‌قدرت نهادن بند عجز برداشتن است، آن را امر خواند. بدان معنی که قدرت‌نهادن اطلاق است چنانکه امر اطلاق است، قدرت برداشتن منع است چنان چون نهی منع است.

و این چنان است به مثل چون کسی اندر قفصی مرغی دارد و داند که اگر من در بگشایم بپرد. برود و در بگشاید چنان گـــردد. گویی که فرمود وی را پریدن؛ و اگر کسی بنده‌ای دارد مقید که اگر قید بردارد داند که بگریزد، چون بند بردارد چنان است [که] گویی که وی فرمود گریختن. و از این معنی گفته‌اند اندر مثل که متقدمان را اندر وی اتفاق است: ان‌السفیه اذا لم ینه مأمور. و از بهر این گفت ابوحنیفه چون به کودك ودیعت نهی هلاك کند تاوان نیاید. از بهر آنکه مسلط کردن مر کسی را که از وی جز استهلاك نیامد چون امر باشدبه استهلاك. اینك امر اطلاق این بود. و این حجت نه مر بنده را بود به خدای تعالی، [باز] امر تکلیف و نهی تکلیف بنده اندر وی مختار بود و خدای تعالی را بر وی حجت بود. صلی‌الله علی محمد و آله.

Marfat.com

Marfat.com

الباب الثامن

باب فی خلق القدرة

قولهم فی الاستطاعة

«اجمعوا انهم لایتنفسون نفسا ولا یطرفون طرفة ولا یتحرکون حرکة الا بقوة بحدثها الله تعالی فیهم و استطاعة یخلقها الله تعالی لهم مع افعالهم لا یتقدمها ولا یتأخر عنها ولا یوجد الفعل الا بها». اجماع است اهل حق، [سنت و جماعت]، را که خلق دمی نزنند و چشم برهم ننهند و یك جنبیدن نجنبند مگر به قوتی که خدای تعالی نو پدید آرد اندر ایشان، و توانایی که بیافریند خدای عزوجل مر ایشان را با فعل بندگان برابر نه پیش از فعل و نه پس از فعل. و فعل موجود نیاید از بندگان مگر بدان قوتی که خدای تعالی اندر ایشان آفریند.

و این مسأله‌ای است بدانستن دشوار و اندر وی اختلاف است بر سه قول نزدیك اهل حق، [سنت و جماعت]: استطاعة مع الفعل است: و معنی این سخن آن است که استطاعت بنده اندام وی نیست ولکن قوتی است که خدای تعالی اندر اندام بیافریند بدان وقت که بنده فعل کند برابر فعل نه آن قوت پیش از فعل باشد و نه از پس فعل تا مر بنده را قوت هیچ کار نباشد مگر اندر وقت کردن کار. بنده آن

Marfat.com

کار همی کند، و خدای تعالی برابر کار کردن اندر وی قوت همی آفریند قوت به آغاز کار پدید آید و با تمام کردن کار سپری گردد. و اصل مذهب این است که یاد کردیم.

و این از بهر آن است که استطاعت نزد اهل حق [سنت و جماعت] عرض است. و عرض را اندر دو وقت بقا روا نبود، و اگر پیش از فعل موجود آید وقت فعل را نیست گردد، و آنگاه فعلی باشد بی‌قوت، و این محال است. این بیان مذهب است که یاد کردیم.

باز اصحاب ما را از پس این اتفاق که یاد کردیم اختلاف است که آن قوت که طاعت را شاید معصیت را شاید یا نه؟ یك گروه گفتند که نشاید [قوتی که خدای تعالی اندر بنده نهد تا بدان قوت طاعت کند نشاید] که بدان قوت معصیت حاصل آید؛ و قوتی که اندر بنده نهد که بدان قوت معصیت کند، نشاید که بدان قوت طاعت حاصل آید.

و یك گروه از اصحاب چنین گفتند که یك استطاعت مر طاعت را و مر معصیت را نشاید علی‌البدل؛ و معنی این آن باشد که آن قوت که اندر بنده بیافرید تا به وی طاعت کرد، شایستی که بدل آن معصیت کردی. [و آن قوت که پدید آید تا به وی معصیت کند شایستی که به بدل وی طاعت کردی.] و این قول ابوحنیفه است. چنین گوید که روا بود که بدین قوت تا معصیت حاصل آید یا بدل وی طاعت، نه چنانکه به یك قوت هر دو حاصل آیند. ولکن این آید یا آن پس به قول متقدمان هر آن قوت که طاعت را بود توفیق باشد، و آن قوت که معصیت را بود خذلان باشد، و توفیق نشاید [۱۱۶ ب] که خذلان گردد و خذلان نشاید که توفیق گردد.

پس به قول ثانی که مذهب ابوحنیفه است و آنِ بیشترین ایمهٔ [دین] و فقهها که یك قدرت هر دو فعل را بشاید و آن قوت به‌نفس خویش نه توفیق بود و نه خذلان، ولکن نام توفیقی و نام خذلانی به حق مجاورت گیرد. اگر این قدرت با طاعت مجاورت کند توفیق خوانندش؛ و اگر با معصیت مجاورت کند خذلان خوانندش و روا باشد که یك شیء را به اختلاف مجاورت نام مختلف گردد، چنانکه

Marfat.com

اگر دست بر کسی زنی ضرب است، ولکن اگر این ضرب بر گردن افتد صفع خوانند، و اگر بر روی افتد لطمه خوانند، و اگر بر پهلو یا بر سینه افتد و کز خوانند. ضرب یکی و به‌اختلاف مجاورت نامش مختلف گشت. اینجا نیز بنده هیچ‌کار نتواندکردن. طاعت یا معصیت بی‌قوتی که خدای تعالی نهد اندر وی، و انـدر وقت نهادن قـوت شاید که به همان قوت طاعت حاصل آید، و شاید که به همان قدرت معصیت حاصل آید و نام آن قدرت پدید نیاید تا حصول فعل ظاهر نگردد. اگر فعل طاعت بود نامش توفیق گردد، گویند خدای تعالی ورا توفیق داد تا طاعت کرد، یعنی اندر وی قدرتی آفرید که بدان قدرت طاعت کرد؛ و اگر فعل معصیت بود نامش خذلان گردد، گویند خدای تعالی وی را مخذول کـرد یعنی اندر وی قدرتی آفـرید تا معصیت کرد.

اما مذهب معتزله خذلهم‌الله آن است که استطاعت قبل الفعل است و روا باشد که بنده را پیش از کردن فعل فعل باشد، تا خداوند تعالی هرکه را آفریده است قدرت داده است و ورا به وی مانده است آن قدرت را که یافته است پیش از فعل خواهد به طاعت مشغول کند و خواهد به معصیت.

و این از بهر آن گفتند که مذهب ایشان آن است که استطاعت اعضای سلیم است نه قوت که اندر اعضا نهاد، چنانکه کسی را چشم بینا داد استطاعت دیدن داد، خواهد بـه خیر نگرد خـواهد به شر: بیش خدای‌تعالی‌را با وی کار نیست. و چون‌گوش شنوا داد استطاعت شنیدن به وی داد، خواهد خیر شنود خواهد شر. و زبان گویاهمچنین و دست گیرا [همچنین] و پـای رونده همچنین. پس چـون نزدیك ایشان استطاعت بنده اعضای سلیم است و وجود اعضا پیش‌از وجود فعل است، استطاعت نزدیك ایشان پیش از فعل است. و چون‌نزدیك ما استطاعت قوتی است اندر اندام و آن قوت عرض است، و عرض را به دو وقت بقا روا نبود، استطاعت مع‌الفعل باشد.

باز مذهب‌کرامیان آن است‌که‌استطاعت‌قبل‌الفعل است‌همچنانکه معتزلیان گفتند، ولکن اصل ایشان دیگـر است، و آن آنست کـه

Marfat.com

استطاعت نزدیك ایشان عرض است، ولکن ایشان عرض را بقا روا دارند. چون نزدیك ایشان قوت را بقا روا باشد، شاید که آن قوت باقی ماند به وقت ثانی. پس این قوت موجود بود در بنده پیش از فعل، ولکن بقا یاود تا وقت فعـــل. از بهر ایـــن روا داشتند ایشان استطاعت قبل‌الفعل. مذهب این است که یاد کردیم. پس بـــر اصل مذهب حق [سنت و جماعت] بنده به هیچ وقت از خـــدای عزوجل بی‌نیاز نباشد، و به هر دم زدنی مر او را از خدای تعالی یاری باید و به هر حرکتی از خداوند جل جلاله نیرو باید.

و باز نزدیك مخالفان ما چون او را اعضای سلیم داد یا قـــوت باقی داد، از خدای عزوجل بی‌نیاز گشت، هر چه خواهد کند. و باز شیخ رحمه‌الله [۱۱۷ الف] اندر کتاب به این معنی اشارت کرد که ما گفتیم:

[قوله]: «ولو ذلك لکانوا بصفةالله [تعالی] یفعلون ماشاء وا و یحکمون ما ارادوا». گفت: اگر نه چنین بودی که ما یاد کردیم که به هر فعلی بنده را قوتی نو بایـــد تا به خـــداوند خویش نیازمند باشد، پس بنده صفت خدایی داشتی فعل آن کردی کـــه مشیت وی بودی، و حکم آن کردی که مراد وی بودی؛ چون میان خـــداوندی و بندگی فرق بزرگترین آن است که خدایی بی‌نیازی است؛ و بندگی نیازمندی. هرکه بنده را صفت بی‌نیازی نهد از حد بندگی بیرون برد و به صفت خدایی موصوف کرد.

و اگر بشاید که نیازمند بی‌نیاز گردد شاید که بی‌نیاز نیازمند گردد. پس بی‌نیاز خدای است عز وجل و بی‌حاجت و بی‌علت کـــه مر او را به کس نیاز نیست و به هیچ چیز حاجت نیست و کرد ورا علت نه. و بنده نیازمند و از نیاز خالی نه، و از محتاجی خالی نه، و از علت خالی نه.

بی‌نیاز آن کند که ورا باید. حکم چنان راند که وی خواهد، و نیازمند چنان باشد که بی‌نیاز خواهد، و چنان رود که اندر وی بی نیاز حکم راند.

«قوله ولم یکن الله القوی القدیر بقوله تعالی، و یفعل مایشاء،

Marfat.com

اولی من عبد حقیر ضعیف فقیر». گفت: اگر چنین بودی که ایشان گفتند خدای قوی و قادر به این‌گفت: یفعل مایشاء سزاوارتر نبودی از بنده‌ای ضعیف نیازمند. معنی این سخن آن است که چون خدای تعالی خود را صفتی یاد کرد، و آن آن بود که گفت: یفعل مایشاء یحکم مایرید، هرکه چنین گوید که بنده قوت یافته است هرچه خواهد کند و هر حکمی که خواهد راند، مر خدای تعالی را اولیتر نداشت به این وصف از بنده، از بهر آنکه گفت خدای را یفعل مایشاء و بنده را [هم] گفت: یفعل مایشاء؛ پس چه فرق باشد میان بندگی ر خدایی؟! و فایدهٔ آنکه خدای تعالی گفت: وماتشاءون الا ان یشاء الله، شما نتوانیدخواستن تا من نخواهم، مشیت‌ما را تبع‌مشیت‌خویش کرد، این آیت را نزدیك ایشان فایده‌ای نماند؛ و این چنان است که گفت: والله الغنی و انتم الفقرا. غنا صفت خود گفت و فقر صفت ما. هرگز صفت وی ما [را] نگشت و صفت ما ورا نگشت. یفعل مایشاء و یحکم ما یرید همین باشد.

و اندر این مسأله فایده‌ای بزرگ است و آن آن است که اگر کار به بنده مفوض بودی و به خدای تعالی ورا هیچ نیاز نبودی تا خواستی طاعت کردی و خواستی معصیت: خوف و رجا از میانه برخاستی. خوف از فعل خویش بایستی نه از خذلان وی؛ و امید به فعل خویش بایستی نه به توفیق وی. و چون خوف و رجا شرط ایمان‌اند باتفاق، و ایمان بی خوف و رجا بقا نیابد، باید که بنده همواره امید به توفیق دارد و از خذلان بترسد.

و اندر این مسأله سری است و آن آنست که همواره نیازمند باید که امید به بی‌نیاز دارد و از بی‌نیاز ترسد. هرکه بی‌نیاز بود خواهد بنوازد اظهار کرم را؛ و خواهد خوار کند اظهار بی‌نیازی را. و چون میان خلق اتفاق است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم و صحابه و تابعین از وقت پیغامبر علیه‌السلام تا امروز خلفا عن سلف اجماع کردند بر آنکه همی گویند الحمدلله علی‌الایمان والحمدلله علی الاسلام، درست شد که بندگان ایمان به قوت وی یافته‌اند تا بر ایشان شکر واجب آمد. و اگر مر ایشان را قدرت داده بودی تا ایمان

Marfat.com

به‌قدرت خویش آورده بودندی بر ایشان شکر خداوند تعالی واجب نیامدی، لعنت بر آن مذهبی باد که بنده را از صفت بندگی بیرون آورد، و از خوف و رجا و شکر خدای تعالی از وی بردارد. باز حجت آورد بر معتزله بر آنکه استطاعت اعضاء سلیم نیست.

گفت: [۱۱۷ ب] «ولو کانت الاستطاعة هی الاعضاء السلیمة لاستوی فی الفعل کل ذی اعضاء سلیمة ولم نر افعالهم ثبت ان الاستطاعة ما یرد من القوة علی الاعضاء السلیمة و تلك القوة متفاضلة فی الزیادة والنقصان و وقت دون وقت و هذا یشاهده کل من نفسه».

گفت: اگر استطاعت اعضای سلیم بودی برابر بودندی اندر فعل همه خداوندان اعضای سلیم. چون بدیدیم خداوندان اعضای سلیم را و افعال ایشان ندیدیم، درست شد که استطاعت آن قوتی است که در اعضای سلیم پدید آمد، و آن قوت کمابیش است بیشتر و کمتر، و وقتی دون وقتی. و این نبیند هر کسی در تن خویش.

معنی این سخن آن است که هر چیزی که علت گردد حکمی را اندر هر ذاتی که از علت بیاید آن حکم واجب آید، و تا آن وقت که مر آن علت را بقا بود حکم ورا بقا بود؛ از بهر آنکه علت موجب حکم باشد محال بود وجود موجب و موجب نه. و هرکجا موجب بیاید موجب لازم آید، و هر وقتی که موجب بیاید موجب لازم آید.

آمدیم بدان فصل که معتزله گفتند که استطاعت اعضای سلیم است. اگر چنین بودی هرگاه ما دوتن بیافتیمی هر دو را اعضای سلیم به قوت برابر بایستندی از بهر آنکه همان علت که یکی به‌وی فعل کرد، و آن اعضای سلیم است، اندر آن دیگر موجود است، چون به علت متساوی بودند به فعل متساوی بایستندی. نبینی که چون علت متحرك حرکت است، هرگاه دو ذات متحرك‌شود هر دو را حرکت باید روا نباشد یکی متحرك و آن دیگر نه با وجود حرکت اندر هر دو سکون همچنین و حیات و موت همچنین.

پس اگر استطاعت اعضای سلیم بودی همه خداوندان اعضای سلیم به فعل برابر بایستندی. پس ما چون دو تن یافتیم هر دو را اعضای سلیم، یکی ده من بار برگیرد [و آن دیگر صد من]، درست

Marfat.com

شد که استطاعت اعضای سلیم نیست و باشد که مر یکی را عضوی باشد به ترکیب بزرگتر و مر آن دیگر را عضوی به ترکیب خردتر؛ و آن خردتر قوی‌تر باشد از این بزرگتر. اگر استطاعت نفس عضو بودی این عضو بزرگتر قوی‌تر بایستی. پس درست گشت که عضو استطاعت نیست، ولکن استطاعت معنی است اندر عضو، و آن قوت است. چون قوت متفاضل است اعضا به افعال متفاضل است. و نیز چون حی به حیات حی است تا آن وقت که حیات بر جای است حی حی است و علم و جهل و حرکت و سکون همچنین. پس عضو سلیم بر جای باشد به دو وقت و فعل از وی متفاضل، تا همین عضو به یك وقت ده من بار برگیرد و به وقتی دیگر صد من بیش؛ اگر استطاعت عضو بودی تا عضو برجای بودی فعل برجای بودی. چون عضو بر جای است و فعل بر زیادت و نقصان، درست شد که استطاعت چیزی است اندر عضو غیر عضو. چون این چیز همی بیفزاید فعل بیفزاید، و چون همی بکاهد فعل همی بکاهد، و عضو به هر دو وقت بر جای؛ و آن معنی نیست مگر قوت. درست شد که استطاعت اعضای سلیم نیست. باز دلیل آورد بطلان قول آن کسها را که عرض باقی گفتند.

و گفت: «ثم لما کانت القوة عرضا والعرض لایبقی بنفسه». گفت: چون قوت عرض است و عرض به نفس خویش باقی نباشد، از بهر آنکه اگر روا باشد که چیزی باقی باشد به‌نفس خویش بی‌بقا روا باشد متحرك به نفس خویش بی‌حرکت و ساکنی به نفس خویش بی سکون و حی و میت و عالم و جاهل و مجتمع و متفرق، همچنین همه به این قیاس چون باتفاق متحرك نباشد مگر به حرکت و ساکن به سکون و حی به حیات و میت به موت و دیگر موضوعات همچنین. درست شد که باقی نبود مگر به بقا. و روا نباشد که چیزی باقی بود به نفس خویش این یك فصل تباه گشت. [۱۱۸ الف]

«قوله ولا ببقاء فیه لان مالا یقوم بنفسه لایقوم به غیره». و روا نباشد که این یك عرض باقی بود به بقای اندر وی: از بهر آنکه هر چیزی که به خود قایم نباشد غیر به وی قایم چگونه باشد؟! معنی این سخن آن است که بقا عرض بود و عرض صفت است. و

Marfat.com

صفت قایم به موصوف بود. پس موصوفی جسم تا صفت عرض بـه وی قایم شود. پس همی روا نباشد که عرض موجود آید مگر قایم به غیر خویش، و آن جسم است، و چون مر این عرض را صفتی نهیم ما به وی قایم گردد محال باشد؛ از بهر آنکه چیزی که به خود قایم نبود غیر به وی قایم چگونه بود؟!

و نیز جسمی بایست تا این عرض به وی قایم گشت، چون این عرض باقی باشد به بقا، و آن بقا هم عرض [ایـن عرض] است، صفت جسم گردد، از بهر آنکه محل اعراض جسم بود. و نبینی که آن محل که این عرض به وی قایم بود، جسم بود اگر عرض به ایـن عرض قایم شود این عرض جسم باید، و ایـن محال است. و اگـر عرض نیز باقی به بقا بودی که اندر وی موجود آمد، آن بقا باقـی بود تا این عرض به وی بقا یابد. و چون آن بقا باقی بود به بقا باید که باقی بود، و آن بقای دیگر نیز هم به بقا باقی بـود الی ما [لا] یتناهی؛ و این محال است. درست شد که عرض باقی نیست به بقایی که اندر وی بود. و سدیگر آن است که بیان کرد،

و گفت: «ولا یبقی ببقاء فی غیره لان بقاء غیره لیس ببقاء له فبطل ان یکون له بقاء». و روا نباشد که عرض باقی بود به بقایی اندر غیر وی، از بهر آنکه بقا غیر بقای وی نبود. پس باطل گشت که مر عرض را بقا باشد؛ و معنی این سخن آن است کـه بعضی از این مخالفان ما همی چنین گوید کـه عرض به بقای خویش باقـی نیست، ولکن چون عرض اندر جوهری قایم شود تا آن جوهر را بقا بود، این عرض را بقا بود به بقای آن جوهر نه به بقای خویش؛ این را همی باطل کند و همی گوید که جوهر غیر عرض است و عرض غیر جوهر؛ از بهر آنکه غیرین آن بود که جایز بود یکی با عدم دیگر و جایز بود وجود این جسم وقتی بی این حرکت که حرکت معدوم گردد و این جسم باقی، و باز سکون معدوم گردد و همین جسم باقی، چون همی جایز بود وجود ایـن جسم و ایـن عرض درست شد کـه غیرین‌اند.

پس اگر این عرض را [باقی] گوییم به بقای آن جسم که این

Marfat.com

عرض اندر وی موجود آمده است، مرورا باقی گفته باشیم به بقای غیر. و روا نباشد که هیچ موصوف به صفت غیر موصوف آید چه اگر این روا باشد متحرك روا بود به حرکت غیر و ساکن به سکون غیر و حی به حیات غیر و میت به موت غیر.

پس درست شد که عرض به نفس خویش باقی نیست و به بقای خویش باقی نیست و به بقای غیر خویش باقی نیست؛ و قسمی چهارم نیست که ورا بدان قسم باقی داریم؛ درست شد که مرورا خود بقا روا نیست، و باطل گشت قول آن کسهایی که عرض را باقی دارند.

[باز گفت، قوله]: «و اذا کان کذلك وجب ان یکون قوة کل فعل غیر قوة غیره». گفت: چون چنین است که یاد کردیم واجب آید که قوت هر فعلی غیر قوت فعل دیگر باشد، یعنی چون درست کردیم که مر عرض را به هیچ حال بقا روا نیست، پس ورا وجود بود و بقا نبرد، هم آنگاه که موجود آید معدوم گردد بلافصل، و چون چنین بود دو فعل که موجود آیند یا به دو وقت موجود آیند یا به دو مکان. اگر به دو وقت موجود آیند آن [قوت که] وقت فعل [اول] موجود آمد بقا نیابد تا وقت فعل دیگر فعل دیگر را قوت دیگر باید، و اگر این دو فعل اندر دو محل موجود آیند قوت این فاعل نه قوت آن فاعل بود، چنانکه حیات این نه حیات آن بود. درست شد که هر فعلی را قوتی باید غیر قوت آن فعل دیگر.

[قوله]: «ولو لا ذلك لم یکن بالخلق حاجة الی‌الله تعالی عند افعالهم». و اگر نه چنین بودی خلق را حاجت نبودی به خدای وقت فعل، یعنی اگر استطاعت اعضای سلیم بودی، بنده را به خدای تعالی حاجت آنگه بودی که ورا عضو سلیم بدادی چون داد. بیش بنده را به خدای تعالی هیچ حاجت نماندی مر کردن فعل را. ولکن هرچه خواستی بکردی. و اگر نیز عرض باقی بودی چون خدای تعالی اندر این عضو قوتی نهادی این قوت باقی ماندی به وقت نهادن قوت بنده را به خدای تعالی حاجت بودی، چون قوت نهاد بیش حاجت نماندی، ولکن به همان قوت هرچه خواستی هرگاه خواستی هر چگونه‌خواستی

Marfat.com

بکردی. پس درست شد که [بر] مذهب معتزله و کرامیان خلق اندر افعال خویش از خدای عز وجل مستغنی‌اند، باز نزدیك اهل حق [سنت و جماعت] ساعتی و لحظتی از خدای عزوجل مستغنی نه‌اند.

[قوله]: «ولا کانوا فقراء الیه». آنگاه معنی نبودی قول خدای را تعالی: یاایهاالناس انتم الفقراءالی‌الله والله هوالغنی الحمید. چون بی‌نیازی صفت خود نهاد و نیازمندی صفت خلق هم‌چنان که هرگز ورا به خلق نیاز روا نبود، خلق را از وی بی‌نیازی روا نبود.

[قوله]: «ولکان قوله: ایاك نستعین، لا معنی له». و اگر چنین بودی که مخالفان ما گفتند مر قول خدای تعالی را که گفت: ایاك نستعین، معنی نبودی، از بهر آنکه این امر است مر بندگان را که بگویند که نیرو از تو خواهیم. اگر استطاعت اعضای سلیم بودی چون داده بودی گفتن که بده محال بودی؛ و اگر این قوت باقی بودی یافته را گفتن که بده [۱۱۹ الف] هم محال بودی. درست شد که استطاعت این هر دو نیست اعضاء سلیم نیست و قوت باقی نیست، ولکن قوتی است عرضی بی بقا تا چون آن قوت با آن طاعت سپری گردد باز قوتی دیگر باید مر طاعتی‌دیگر را تا سؤال را فایده حاصل آید؛ از بهر آنکه هرگز سؤال درست‌نیاید مگر به‌چیزی معدوم موجود را خواستن محال بود.

و این آیتی است چهار کلمه جملگی توحید اندر وی، از بهر آنکه نزدیك جبریان بنده را فعل نیست، و نزدیك معتزلیان بنده را از خدای تعالی یاری به کار نیست: چون بنده گفت: ایاك نعبد، ترا پرستیم به عبادت مقر آمد، و عبادت فعل وی است، چون خویشتن را فعل گفت از جبر بیزار گشت. و باز چون گفت: و ایاك نستعین، از تو نیرو خواهیم؛ مقر آمد که بی‌اعانت توکار نتوان کرد، به توفیق دادن مقر آمد، از اعتزال بیزار گشت؛ و کمال توحید این است، از خویشتن ذل و نیازمندی‌دانستن و از خدای‌تعالی‌توفیق منت دانستن.

«قوله ولو کانت القوة قبل الفعل و هی لاتبقی لوقت الفعل [۱۱۹ ب] لکان الفعل بقوة معدومه». و اگر قوت فعل پیش از فعل بودی، و آن قوت را بقا نبودی تا وقت فعل به قوتی معدوم

Marfat.com

حاصل آمدی، و این بنا به اصل ما کرده است، چون ما دلیل قایم کردیم که استطاعت عرض است و عرض را به دو وقت بقا روا نبود چون استطاعت پیش از فعل روا داری وقت فعل را معدوم گشته بود آنگه فعل حاصل آید و استطاعت نه، و فعل بی قوت محال است، از بهر آنکه اگر فعل بی‌قوت روا بودی فعل بی‌فاعل روا بودی، چون فعل را از فاعل بد نیست، و آن فاعل قوی باید و مر او را قوت باید: و درست کردیم که این قوت عرض است، و درست کردیم که این عرض را به دو وقت بقا روا نیست، درست شد که قوت هر فعلی با فعل برابر بود.

«قوله ولو کان کذلك لکان وجودالفعل من غیر قوة و فی‌ذلك ابطال الربوبیة و العبودیة جمیعا لانه کان یجوز وقوع الفعل من‌غیر قوی ولو جاز ذلك لجاز ان یکون وجودها بانفسها من غیر فاعل». اگر چنین بودی فعل موجود آمدی بی‌قوت، از بهر آنکه چون قوت را بقا نبودی چون پیش از فعل موجود آمدی وقت فعل را نیست گشتی فعل بی قوت ماندی، و اندر این باطل کردن خدایی و بندگی بودی هم ازبهر آنکه روا بودی وجود فعل از ناقوی؛ و اگر این روا بودی روا بودی که آن فعلها به خود موجود آمدی بی‌آنکه ورا فاعل بودی.

معنی این سخن آن است که اتفاق است که هیچ فعل موجود نیاید بی‌فاعل، و آن فاعل قوی باید تا فعل کند، و قوی [را] قوت باید تا قوی باشد. پس چون قوت به شاهد عرض است و عرض را بقا روا نبود، اگر روا داریم وجود این قوت پیش از فعل [معدوم گردد] وقت فعل را، آنگه فعلی حاصل آید بی‌قوت و چون قوت نفی گشت قوی نفی گشت؛ و چون قوی نفی گشت فاعل نفی گشت؛ آنگه وجود فعلها بود بی‌فاعل، آنگاه نه بندگی ماند و نه خدایی. از بهر آن که ما درست کردن صانع به صنع توانیم، چون صنع بی صانع روا داری ما را بر صانع چه دلیل ماند؟! و بنده را مأمور دانیم به فعل، چون فعل بی‌فاعل روا داریم بندگی را چه اصل ماند؟! این دلیل است‌که مذهب اعتزال را به دهریان برد، از بهر آن که گروهی از دهریان گویند که آن چیزها موجود آید بی فاعل. و مقتضای مذهب اعتزال

Marfat.com

هم این واجب کند بر آن وجه که یاد کردیم.

«وقال‌الله تعالی فی قصة موسی والعبد الصالح صلوات‌الله علیهما: انك لن تستطیع معی صبرا، و قوله: ذلك تأویل مالم‌تستطع علیه صبرا، یرید لا تقوی علیه». خدای عزوجل یاد کرد اندر قصهٔ موسی و خضر [علیهماالسلام] که خضر موسی را گفت که تو با من صبر نتوانی کردن، و به آخر گفت صبر نتوانستی کردن. [از وی] استطاعت صبر نفی کرد نه نفس صبر. گفت صبر نتوانی کردن و نگفت صبر نکنی. و مذهب ایشان این است که بنده را توانایی صبر بود پیش از صبر ولکن صبر نکند؛ و موسی را توانایی صبر بود ولیکن صبر نکرد. و خضر گفت صبر نتوانی کرد. اگر توانایی‌صبر بود پس این نفی کردن توانایی دروغ بودی؛ و انبیا دروغ نگویند، و رد ناکردن موسی مر قول وی را تسلیم بودی و مر دروغ را خاموش بودی؛ و انبیا علیهم‌السلام دروغ را خاموش نباشند. پس چون خضر گفت نتوانی، موسی نگفت توانم، چه اندر مشیت افگند، گفت ستجدنی ان‌شاءالله صابرا. درست گشت باتفاق آن هر دو پیغمبر که پیش از صبر بنده را توانایی صبر نباشد.ء

[قوله]: «واجمعوا ان لهم افعالا و اکتسابا علی‌الحقیقة». اجماع است این طایفه را که بندگان را فعل است و کسب است بحقیقت.

قوله: «هم بها مثابون و علیها معاقبون و لذلك جاءالامر والنهی و علیه ورد الوعد والوعید». که بندگان بدان فعل مثاب بوند و بر آن فعل معاقب، و از بهرآن [۱۲۰ الف] آمد امر و نهی، و بر این فعل وعد و وعید آمد. این از بهر آن گفت که گروهی بندگان را خود فعل روا ندارند، و آن جبریان‌اند، گویند بنده را فعل نیست ولکن مجبور است هم چون جمادات. اگر بجنبانندش بجنبد. به جنبانیدن جنباننده نه به جنبیدن خویش، همچون درختی‌که ورا باد بجنباند و آن درخت را اختیار نه و فعل نه.

باز اهل حق [سنت و جماعت] گویند بنده را فعل است و اختیار است، از بهر آنکه چون مرا فعل نبود امر کردن به فعل خطا بود.

Marfat.com

نبینی که درخت را بجنبانند و خطـاب نکنند کـه بجنبد. جمادات مخاطب نه‌اند، از بهر آنکه مجبوراند و مختار نه‌اند. اگـر من نیز مجبور بودمی و مختار نبودمی و مرا فعل نبودی، امر نماز و روزه و زکوة و حج نیامدی؛ و نهی زنا و لواطه و می و کفر [و] دزدی همه هذیان بودی؛ و کلام حکیم هذیان نباشد. د

وگر [نیز] چنان بودی که ایشان گفتند وعد و وعید را فایده نبودی، چون بر ایمان و طاعت وعد کرد، و بر کفر و معاصی وعید کرد گفت ایمان آر و طاعت آر تا ثواب دهم؛ و کفر و معاصی میار تا عقوبت نکنم. درست شد که مرا فعلی است که پیش از آن فعل بدان فعل مأمورم یا منهی؛ و از پس از آن فعل یا بدان فعل معاقب‌ام یا مثاب‌ام. درست شد که مرا فعل است. و این فصل از بهر آن آورد که اصل مذهب معرفت به ظاهر به جبر ماند، ولیکن به حقیقت چون بکاوی ضد جبر است و جبر را با وی هیچ آشنایی نیست.

اما آنکه گفتیم به ظاهر به جبر ماند از بهر آن گفتیم که جبری می‌گوید که مرا فعل نیست و عارف [نیز] بگوید مرا فعل نیست، به ظاهر مثلین آمدند، ولیکن اندر زیر وی سری پنهان است و آن آنست که جبریان فعل نبینند و عارفان مفعول نبینند. جبری گوید مرا فعل نیست و عارف گوید مرا مفعول نیست. فعل نادیدن کاهلی است و مفعول نادیدن جوامردی است. چون جبری گفت مرا فعل نیست، امر و نهی تباه کرد و وعد و وعید تباه کرد [و مر خداوند را به امر و نهی مخطی کرد، و خود را به کردن و نه کردن معذور کرد، بندگی از میان برداشت و شریعت را تباه کرد.] باز عـارف چنین نگفت ولیکن گفت مرا فعل است و خداوند را بر من امر و نهی است؛ و وی به امر و نهی حکیم است و بـر طاعت وعـد است و بر معصیت وعید است و شریعت حق است، و مرا از این موافقت بد نیست، و خلاف کردن روی نیست و بنده را از بندگی چاره نیست.

این همه اقرار بیاورد درستی اعتقـاد را، و آنگـه چندانکه بتوانست کار بست تحصیل عبودیت را. باز چون کرده بود و گفت مرا فعل نیست؛، از بهر آنکه افعال وی از دو برون نبود: یا مخالفت

Marfat.com

بود یا موافقت. مخالفت خداوند را نشاید، و موافقت از تقصیرخالی نبود. و [باز] تقصیر سزای خداوند نباشد. از این معنی گفت که مرا هیچ چیز نیست.

و شاید که مر این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون فعل خویش بدید و مشاهدهٔ خداوند جل جلاله بدید افعال وی اندر زیر منت مستغرق گشت. افعال وی سپری گشت و منت حق تعالی سپری نگشت. چون منت را بقا بود و فعل را بقا نبود گفت مرا فعل نیست. باز چون منت بیشتر بود و خدمت کمتر خدمت اندر جنب منت ندید گفت مرا فعل نیست.

و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که داند که مرا فعل است ولیکن بی‌توفیق وی حاصل نیاید و مر مرا خبر نه‌که بر من چه قضا کرده است اندر حیرت قضا گفت مرا فعل نیست.

و شاید که مر این را معنی دیگر باشد، و آن آنست که داند که افعال بندگان موجب نیست. چون دانست که ثواب به فضل قایم نه به عمل، و عقاب به عدل قایم نه به عمل،عمل بیاورد تا بندگی درست کرد و آنگه از عمل تبرا کرد تا اعتماد برٔ خدای کرد نه بر بندگی. و اصل این همه که یاد کردیم کتاب خـدای است، گفت: و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی. نینداختی آنگه که بینداختی. به اذ رمیت اثبات کرد، و به ما رمیت نفی کرد. ار همان مثبت بودی که منفی بود تضاد بودی، و اندر کلام خدای تعالی تضاد محال است. پس به اذ رمیت فعل ثابت کردش، و به ما رمیت از دیدن فعلش بستد.

اصل مذهب عارفان این است و اگر چنان بودی [۱۲۰ ب] که اعتماد خلق بر فعل خویش بودی اندر کونین یك بنده ناجی نبودی؛ از بهر آنکه هیچ عمل بنده پاکتر و باخلاص‌تر و با صدق‌تر و بی عیب‌تر از عمل مصطفی صلی‌الله علیه نبود.

و باز همی گوید لن ینجی [احدکم] عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمة منه و فضل. و به خبری دیگر هم چنین گوید: لو اخذنی الله تعالی و ابن مریم بعد له لعذبنا غیر ظالم.

Marfat.com

و بـــه خبری آمده است کـــه چـــون پیغامبر علیه‌السلام نماز کرد تا هر دو پای وی بیاماسید. جبریل صلوات‌الله علیه آمد و امر آورد که ملك جل جلاله همی گوید: الیس قد غفرنالك، ما تقدم من ذنبك و ما تأخر. جواب داد بلی ولیکن به آن منگر که عارفان اندر این بلا سرگردان گشتند و راه گم‌کردند و فعل‌خویش موجب ندیدند، و خود را در حق خدای عز و جل مقصر دیدند، از فعل خویش تبرا کردند و چنگ اندر ربوبیت زدند. از این معنی [۱۲۱ الف] گفتند که ما را فعل نیست.

و از این نیکوتر هست و آن آنست که چون بنده تعلق به فعل خویش کند خود منجی خویش باشد، و منجی و مهلك خدای باشد، بنده را خدایی نرسد. اگر فعل [من] مرا بتوانستی رهانیدن من‌خود خویشتن را نتوانستمی رهانیدن؛ از بهر آنکه فعل از من آمد و فعل از فاعل قوی‌تر. چون فاعل را قدرت رهانیدن خویش نیست محال بود که مر فعل را قدرت رهانیدن بود. از این معنی گفتند که ما را فعل نیست.

و از این نیکوتر هست، و آن آنست که بنده را از دو نظاره کردن بد نیست: یا به فعل خویش نگرد یا به فعل حق تعالی. یا آن بیند که من چه کردم یا چه کنم، یا آن بینم که حق تعالی با من چـــه کرد یا چه خواهد کردن، نگرستن به‌فعل نظاره کردن [۱۲۱ب] فاعل است. چون فعل خویشتن بیند خویشتن بیند، و چون فعل حق تعالی بیند حق تعالی بیند. مر عارف را از نظارهٔ حق تعالی فراغت کی است تا خویشتن [بیند]. از بهـــر آن گفتند کـــه ما را فعل نیست، نخست فاعل باید تا باز فعل بینی. کسی که خویشتن را نبیند فعل خویش چگونه بیند؟! تو حق نه‌ای و فعل تو حق نیست. هر که نظارهٔ چیزی باشد جز حق اندر وقت نظاره از حق محجوب است. عارفان را طاقت حجاب نیست.

و شاید که این را تأویلی دیگر باشد، وآن آنست کـــه هر که عارف‌تر محب‌تر بدان مقدار که محب بشناسد محبوب خویش را به همان مقدار دوست داردش. و اصل محبت دو چیز است: نادیدن و

Marfat.com

ناشنیدن، چنانکــه مصطفی گفت صلی‌الله علیه وسلم [۱۲۲ الف] حبك الشیء یعمی و یصم. پس هرکه دعوی محبت کرد از خود و از معانی خویش تبرا کرد. اگر چیزی بیند خود را اندر کونین دعوی محبت باطل است، جان‌که از وی عزیزتر نیست در کار دوست[کنی] باز بینی که چه کردم! والله کــه هیچیز نکرده باشی، از بهر آنکه محبت رق است و رق ضد ملك است، هرکه خود را ملك دانست از رق تبرا کرد، و چون از رق تبرا کرد قاعدهٔ محبت ویران کرد.

از این معنی گفتند که ما را فعل نیست، و چون ثابت کردیم که بندگان را فعل است، فعل بندگان کسب بود و فعل حق تعالی خلق. پس بنده کاسب است [و خالق نیست و خدای عز وجل خالق است و کاسب نیست. هر فعل که از قدرت قدیم آید آن را خلق خوانند و هر فعلی که از آن قدرت محدث آید آن را کسب خوانند] بحقیقت. یك فرق میان کسب و خلق آن است که یاد کردیم.

[قوله]: «وقال بعضهم معنــی‌الاکتساب ان یفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالی لها ماکسبت و علیها ما اکتسبت». کسب آن باشد که فاعلی فعلی کند جر منفعت را یاءدفع مضرت را. دلیل آن قول خدای تعالی یاد کردیم. پس از بهر آن بنده را کاسب خوانند که فعل وی از دو بیرون نیست: یا طاعت کند مر جر منفعت ثواب را و دفع مضرت عقاب را یا معصیت کند جر مضرت باشد و دفع منفعت. و کاسب به لغت آن باشد که چیزی حاصل کند جر منفعتی را یا دفع مضرتی را، و افعال بندگان از این خالی نباشد یا دینی یا دنیایی.

پس فعل ایشان کسب است. باز خدای عزوجل هرچه کند بیخود جر منفعت نکند و از خود دفع مضرت نکند بل منفعت غیر را کند و مضرت غیر را کند؛ ورا از خلق نه منفعت باشد و نــه مضرت، از بهر آن فعل ورا کسب نشاید گفتن، فعل که از بهر جر منفعت کنی دلیل نیازمندی فاعل بود، و فعل که از بهر دفع مضرت کنی دلیل‌عجز فاعل بود، و چون حق تعالی را صفت نیازمندی و عجز روا نیست، جر منفعت و دفع مضرت روا نیست.

و گروهی گفتند خالق آن بود که از عدم به وجود آرد و کاسب

Marfat.com

آن باشد که از عدم به وجود نیارد. از بهر آن گفتیم که خالق افعال [ما] خدای است عزوجل، و از عدم به‌وجود آورندهٔ فعل‌ما وی است. و همان فعل را ما کاسب باشیم و خدای تعالی خالق. و این مسأله را فعل بین فاعلین گویند.

معتزلیان گویند لعنهم‌الله یك فعل میان دو فاعل چون باشد همان فعل را من فاعل و خدای تعالی فاعل این شرکت بود. و چون میان ما و خدای تعالی شرکت روا نیست، درست شد که یك فعل‌بین فاعلین روا نیست و این هوس است. از بهر آن که از آن روی که من فاعل‌ام خدای فاعل نیست، و از آن روی که وی فاعل است من نیم. از بهر آن که‌وی خالق است و من کاسب‌ام، و روا نباشد که‌یك شیء موجود اندر میان بنده‌ای و خدای عزوجل به دو وجه مختلف. چنانکه فرزندان که از من بیاید و خدای ورا بیافریند. از روی ولادت من ورا والد، و از روی خلقت خدای ورا خالق، و فرزند یکی و جدا کردن روی نه. خلق را از اولاد که هر جزوی که از این فرزند خلق‌خدای است همان جزء فرزند من است: و هر جزوی که خدای او را خالق است همان جزو را من والدم. و هیچ شرکت واجب نیاید. از بهر آنکه جهت اضافت مختلف آمد. اینجا نیز من کاسبم و وی خالق. چون اضافت مختلف است شرکت لازم نیاید. و شرکت میان دو فعل صورت آنگه بندد که هر دو فعل یك جنس بود. چون دو جنس مختلف بود شرکت نبندد. شریعت ما بدین دلیل است. [۱۲۳ الف] نبینی که چون سگی معلم با سگی نامعلم اندر گرفتن صید شرکت کنند حرام بود صید، از بهر آن تجانس فعلین. باز اگر سگی معلم را مسلمانی بفرستد، مغی وی را یاری دهد تا صید بگیرد، صید حلال بود. از بهر تغایر فعلین شرکت لازم نیاید.

پس چون میان دو مخلوق که به مخلوقی جنسین بودند از بهر وجهی که تغیر افتاد تا یکی مخاطب بود و آن یکی نامخاطب میان فعل ایشان شرکت نیست محال باشد میان فعل خدای قادر و قدیم عز و جل و میان فعل بندهٔ عاجز محدث شرکت بندد. آنجا که تجانس بود روا نیست و آن محدثی است با همین شرکت نی اینجا که تجانس

Marfat.com

روا نیست چرا شرکت روا بود؟!

قوله: «واجمعوا انهم‌مختارون لاکتسابهم.مریدون‌له». و اجماع است که بندگان مختاراند مر کسب خویش را و مریداند [مرورا].

«ولیسوا بمحمولین علیه ولا مجبرین فیه ولا مستکرهین له». و بر آن فعل مجبر و مکره نه، از بهر آنکه مجبر و مکره بر طاعت مثاب نبود چون ملایکه؛ و مکره و مجبر بر معصیت معاقب نبود چنان چون مکره بر شرب خمر و بر دیگر معاصی نه بدین جهان محدود بود و نه بدان جهان معاقب بود. و از این معنی است که به وقت بأس ایمان مقبول نیست کــه بنده بــه آوردن ایمان اندر آن وقت کــه مجبور است.

و از بهر این معانی بود که کافران را اندر آن‌جهان عذر مقبول نبود، چنانکه گفت: ولا یؤذن لهم فیعتذرون، چه بدان عذر خواستن مجبوراند؛ و ملایکه آلت طاعت دارند و آلت معصیت ندارند، بی‌آلت معصیت نتوان کرد؛ لاجرم نه به تحصیل طاعت مثاب آمدند و نه به ترك معصیت معاقب آمدند. باز آدمی‌آلت طاعت‌دارد و آن عقل است؛ و آلت معصیت دارد و آن شهوت است، چونه‌هر دو داشت و توانست به هر دو میل کردن مختار بود به فعل لاجرم مثاب و معاقب آمد.

و قوله: «و معنی قولنا مختارون ان‌الله تعالی خلق لنا اختیارا فانتفی الاکراه فیها و لیس ذلك علی‌التفویض». گفت: معنی قول ما که گفتیم ما مختاریم نه آن است که خدای عز و جل به ما مفوض کرده است تا هرچه خواهیم کنیم، از بهز آن که هرچه به بنده مفوض خواهد بود خواهد کند و خواهد نکند، به فعل مثاب نبود و به ترك معاقب نبود .چون افعال مباحات کــه بنده انــدر وی مخیر است و مفوض است که خواهی کن و خواهی مکن، مثاب و معاقب نیست.

و نیز ستوران که ایشان را مفوض است هرچه خواهند کنند نه مثاب و نه معاقب‌اند، ولیکن معنی مختاری بندگان آن است که مجبور نه‌اند چون درختی که ورا باد بجنباند، یا سنگی که از کوه فــرود آید، ولکن مختاراند، بدان معنی که امر کرده است و نهی کرده است تا امر بر وی واجب آمده است و نهی همچنین. باز وقت فعل چــون

Marfat.com

بنده خواهد که از این [دو] کار یکی بکند آن خواست آن کار و اختیار وی اندر سر وی خدای عز و جل آفریند همچنان که به اندام ظاهر [کاری] بکند، باز حرکات آن فعل اندر وی خدای عز و جل آفریند.

جمله مذهب ما این است [که یاد کردیم] که بنده کاسب است اقوال را به زفان و افعال را به جوارح، و فکرت و تصور را به قلب؛ و این همه خالق خدای است عز و جل، بدان دلیل که یاد کردیم.

«قال الحسن بن علی [علیهماالسلام] ان الله تعالی لا یطاع باکراه ولا یعصی بغلبة ولم یهمل العباد من المملکة». گفت: خدای عزوجل را به اکراه طاعت ندارند از بهر آنکه بر طاعت کسی اکراه کند که ورا به آن طاعت حاجت بود. از این معنی گفت خدای عز و جل: لا اکراه فی الدین. گفت نه مرا تو به کار آیی تا اکراه کنم، ولکن من ترا به کار آیم. اگر تو مرا یك بار بخواهی من هزار بار بخواهمت. [۱۲۳ ب] آنکه ما را بخواهد اندر خطر است، باشد که بیابد و باشد که نیابد. پس آنکه ما را نخواهد ما را کی یابد؟! و شاید که نفی اکراه را معنی کرم باشد. گفت اکراه نکردیم ترا ولکن امر کردیم. چون امر مرا کار بستی ثواب پیدا کردم، وگر کار نبستی عقاب پیدا کردم. چون موافقت کردی نه با من نیکویی کردی چه با خویشتن نیکویی کردی. و چون مخالفت کردی نه با من بد کردی چه با خویشتن بد کردی. پس مرا جنگ با تو از بهر تو است نه از بهر خویش را. از بهر این گفت خدای عزوجل: ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما. اگر ترا بر خویشتن رحم نیست ما را بر تو رحم است. خود را نیکو خواه تا ما ترا دوست داریم، و خود را بد مخواه که ما ترا دشمن داریم.

پس چون نگاه کنم با من آشتی نه کرده‌ای چه آشتی با خویشتن کردی، من با تو آشتی کردم، و با من جنگ کردی چه با خویشتن جنگ کردی من با تو جنگ نکردم، و این دلیل کمال کرم است، که چون تو نیکویی خویش خواهی با تو نیکویی کنم، وگر نیکویی خویش نخواهی چنانستی که بر ما بنزدیك تو مقداری نیستی ترا به تو به‌جا

Marfat.com

مانم. این همه اشارت [آن است] که خدای عز وجل گفت: ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اسأتم فلها.

اما آنکه گفت: «لا یعصی بغلبة». اندر وی عاصی نتوان گشتن به غلبه، یعنی اگر معصیت بی قضای ارادت وی‌بودی بنده به‌معصیت مرورا غالب بودی، و حق غالب است عز و جل و مغلوب نیست.

و اما آنکه گفت «ولم یهمل العباد من المملکة». [۱۲۴الف] گفت بندگان‌را اندر مملکت خویش مهمل به‌جای نماند تا هرچه خواهند کنند، از بهرآنکه اهمال از غفلت‌است و بر حق عزوجل غفلت روا نیست. و نیز اهمال‌ویران‌کردن‌ملك‌است، و از ملك‌ملك‌ویران‌کردن صواب نیست. و نیز اهمال کردن خلق دوست از دشمن جدا ناکردن است و دوست با دشمن برابر داشتن حکمت نیست. و نیز اهمال کردن فضل و عدل ضایع کردن است، و نامتفضل و ناعادل خدای نبود.

و جمله این سخن آن است که مکره ظالم بود و مغلوب عاجز بود و مهمل غافل بود، و این هر سه بر خدای عز و جل روا نیست.

[قوله]: «وقال سهل [بن عبدالله] ان‌الله تعالی لم یقوالابرار بالجبر و انما اقواهم بالیقین». گفت:خدای تعالی مر بندگان را قوت بر طاعت نه به جبر داد، ولکن قوت به یقین داد. یعنی نیکان و اولیا و بزرگان که بر طاعتی همی قوتی یابند که دیگران همی نیابند نه بدان است که اندام ایشان قویتر است یا مجبوراند چون جمادات، ولکن یقین ایشان قویتر است. و بزرگان چنین گفته‌اند که یقین بصر قلب است، ظاهر به چشم بیند و باطن به یقین. نادیدن ظاهر عیب مرئی نباشد عیب ضعف بصر باشد، از بهر ضعف بصر وی را شك افتد نه از بهر عیب مرئی. چون یقین نیز ضعیف باشد از بهر ضعف یقین شك افتد، نه از بهر ضعف متیقن فیه. چون بصر ظاهر تمام قوت یابد نظر حقیقت گردد، بر یافته بدل نیارد. چون یقین نیز در باطن درست گردد، مشاهدت راست افتد، دنیا بر عقبی بدل نیارد [۱۲۴ ب] و کونین بر مولی بدل نیارد. یقین غایب بیند و بصر حاضر. هرچه بصر اندر حاضر حکم کند یقین را اندر غایب

Marfat.com

حکم همان است، قوت جوارح ظاهر به اندازه بار بردارد، باز قوت یقین باطن بار هر دو کون بردارد و باك ندارد.

[قوله]: «وقال بعض الکبرا من لم یؤمن بالقدر فقد کفر و من احال المعاصی علی‌الله فقد فجر». یکی از بزرگان چنین گوید هرکه به قدر ایمان نیارد کافر است، و هرکه معاصی بر خدای عز و جل حواله کند فاجر است. یعنی تقدیر از خدای تعالی بین؛ و معصیت از خویشتن بین، چون تقدیر از وی نبینی چنان است کـه همی چنین گویی من هرچه خواهم کنم، تو هیچ‌کس نه‌ای. و هیچ کفر بتر از این نیست؛ و چون معصیت کنی گویی من بد کردم، به وی باز مبند که عیب به خدای تعالی باز بستن کفر است و جمله جواب آن است چون به خویشتن نگری همه عیب و تقصیر بینی، و چون به وی نگری همه پاکی و منت بینی، تا هر دو نظر راست باشد.

چون خود را معیوب دانی به عذر و عجز پیش روی پاکی بار آرد؛ و چون ورا پاك و بی‌عیب دانی و نظارهٔ منت وی کنی و طرفة العینی باز نگردی کرامت و قرب بار آرد.

Marfat.com

[فی استحالة بعضهم الجبر]

«و احال بعضهم الجبر و قال لایکون الجبر الا بین‌الممتنعین و هو ان یأمر الامر و یمتنع المأمور فیجبره الامر علیه». [۱۲۵ الف] و گروهی مر جبر را محال داشتند و گفتند جبر نبود مگـــر میان دو ممتنع: یکی فرماینده و یکی ناکننده، تا فـــرمایند مر او را بدان جبر کند. و این از بهر آن گفت که چون ما گفتیم که همه چیزها به قضا و قدر باشد و بنده جز آن نتواند کردن که بر وی قضا رفته باشد، خصمان ما از معتزله چنین گفتند که این جبر باشد که خدای تعالی چیزی قضا کند و بنده جز آن نتواندکردن. پس‌این بر معصیت جبر کردن باشد، و از پس آن عذاب کردن ظلم باشد.

گروهی چنین جواب می‌دهند که اندر کتاب یاد کرده است که هر آن کس که چنین گوید جبر ندانسته باشد. معنی جبر آن باشد که یکی چیزی خواهد و دیگری جز آن خواهد. این مر آن را یا آن مر این را به قهر به مراد خویش آرد. تفسیر جبر این باشد، و آن معنی صورت نبندد میان بنده و میان خداوند جل جلاله؛ از بهر آنکه اگر کسی که خداوند عز وجل مر او را کفر قضا کرد مر کفر را مختار

Marfat.com

است و مرید؛ و آنکه مر او را ایمان قضا کـــرده است مر ایمان را مختار است، و مرید چنان نیست که کافر گویدی که من کفر نخواهم مر او را به ستم کافر گرداندی، چه کافر کفر همی خواهدی، وخدای تعالی مر او را کفر می‌خواهد؛ و نه چنان است که مؤمن گوید[ی] من کفر خواهم و خدای تعالی مر او را به جبر مؤمن گرداندی، ولکن مؤمن ایمان همی خواهد، و خدای تعالی مر او را ایمان همی خواهد. این جبر نباشد. چه هر کسی که مر کسی را چیزی خواهد، و آن‌کس همان چیز خواهد جبر نباشد. باز بیان کرد مر این سخن را و گفت:

«و معنی الاجبار ان یستکره الفاعل علی اتیان فعل هو له کاره».

معنی جبر کردن آن است که مر فاعل را اکراه کنند بر کردن آنچـــه مر او را کاره است «[و لغیره موثر]» و مر غیر ورا گزیننده است. «[فیختارالمجبر اتیان مایکرهه]» بگزیند این کس که مر او را جبر کردند کردن آن جبر را که ورا ناخواه است. «[ویترك الذی یحبه]»، و دست باز دارد آنچه ورا خواها است. «[ولولا اکراهه و اجباره ایاه]» و اگـــر نه اکراه وی بودی مر این را و جبر کردن وی مر او را «[فجعل المتروك و ترك المفعول]». بکـــردی آنچه دست بازداشت و دست بازداشتی آنچه بکرد. بیان می‌کند به این لفظ معنی اجبار را که هرگاه که مر چیزی دوست دارم که بکنم، و اگر مرا به من باز گذارند، آن چیز را به‌جای نگذارم کسی مر مرا به جبر فرماید که به‌جای بگذار این جبر بود؛ و هر فعلی که صفت وی این بود فاعل بدان فعل مؤاخذ نبود، چنانکه خدای تعالی گفت: الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان.

چون عماربن یاسر رضی‌الله عنه ایمان را مؤثر و محب بود و مر کفر را مبغض و تارك بود، مر او را کافران جبر کردند بر راندن [کلمهٔ] کفر بر زبان. بـــراند و وی بنزدیك خـــدای تعالی معذور گشت؛ از بهر آنکه اگـــر به اختیار وی بـــودی ایمان گفتی و کفر نگفتی، چون مجبور گشت بر گفتن کلمهٔ کفر و ترك کلمهٔ ایمان، معذور گشت. و از بهر این معنی گفت ابوحنیفه که اکراه بر قتل منقول باشد به مکره قصاص بر مکره آید نه بـــر مکره. [و مکره] چون آلت گردد مر مکره را چون شمشیر یا کارد. و شمشیر را و کارد

Marfat.com

را اختیار نبود، همچنین نیز مکره را اختیار نبود. آن کسی که ورا اختیار روا است به حال اکراه اختیار از وی مسلوب گردد تا مر او را اندر حکم جمادات نهاد که ایشان را اختیار نیست. درست که معنی جبر این باشد نه آنکه ایشان را یاد کردند.

[باز چنین گفت]: «ولم نجد هذه الصفة فی اکتسابهم الایمان والکفر والطاعة والمعصیة بل اختار المؤمن الایمان و احبه و استحسنه و اراده و آثره علی ضده و کره الکفر و ابغضه و استقبحه ولم یرده و آثر علیه ضده». [۱۲۵ ب] و گفت ما این صفت نیافتیم اندر کسب کردن بنده ایمان و کفر را و طاعت و معصیت را، ولکن بگزید مؤمن ایمان را و دوست داشتش و نیکو داشتش و بخواستش و بگزیدش بر ضد وی یعنی بر کفر. و نخواست کفر را و دشمن داشتش و زشت داشتش و نخواستش و بگزید بر وی ضدورا یعنی ایمان را.

پس اینجا همی بیان کند که مؤمن بر ایمان مجبر نیست، از بهر آنکه محب است و مختار مر ایمان‌را، و مبغض است و کافر مر کفر را. و باز کافر بر کفر هم مجبر نیست، از بهر آنکه محب است و مختار مر کفر را و مبغض است و کاره مر ایمان را. پس هر دو مختاراند [و] مجبر و مکره نه‌اند.

نبینی که چون مکره بر کفر مختار ایمان بود به اکراه بر کفر کافر نگشت، و چون منافق مختار کفر بود چون به کره از بیم شمشیر ایمان آورد مؤمن نگشت. اکراه و جبر آنگاه بودی که کافر مختار ایمان بودی کاره کفر. ورا به جبر کافر بگردانیدندی؛ و مؤمن مختار کفر و کاره ایمان بودی ورا به جبر مؤمن گردانیدندی.

[گفت]: «والله تعالی خلق له‌الاختیار و الاستحسان والارادة للایمان». و خدای‌تعالی مر این مؤمن را اختیار و استحسان و ارادت ایمان آفرید.

[قوله]: «والبغض والکراهة والاستقباح للکفر». و بغض و کراهیت و استقباح کفر آفرید. یعنی که هر چیزی که مؤمن مر آن‌را مختار بود مولی جل جلاله اندر وی همان اختیار آفرید، و هرچه

Marfat.com

مرورا کاره بود اندر وی همان آفرید.

«قال الله تعالی: حبب الیکم الایمان و زینه فی‌قلوبکم و کره الیکم الکفر والفسوق والعصیان». دوست کرد خدای عز وجل بر شما ایمان و بیاراست ایمان را اندر دل شما و دشمن گردانید بر شما کفر و فسوق و عصیان. پس آنچه مؤمن دوست داشت همان‌مولی جل و عز به وی دوست کرد، و آنچه دشمن داشت حق عز و جل همان به وی دشمن کرد. این اکراه نباشد.

[و باز گفت]: «واختار الکافر الکفر و استحسنه و احبه و اراده و آثره علی ضده و کره‌الایمان و ابغضه و استقبحه ولم یرده و آثر علیه ضده والله تعالی خالق ذلك کله». و کافر بگزید کفر را و دوست داشتش و بخواستش و بگزیدش بر ضد وی، یعنی بر ایمان، و کاره بود ایمان را و دشمن داشتش و زشت داشتش و نخواستش و بگزید بر وی ضدورا یعنی کفر را. و خدای تعالی آفریدگار آن‌است مر او را همان معنی که اندر مؤمن یاد کرد به کفر و ایمان اندر کافر یاد کرد به ضد آن هرچه مؤمن مر آن را محب و مرید بود کافر مر آن را مبغض و کاره بود، و هرچه مؤمن مر آن را مبغض و کاره بود کافر مر آن را محب و مرید بود، تا کافر اندر کفر خویش همچنان مختار بود چون مؤمن اندر ایمان خویش: و کافر همچنان کاره بود مر ایمان را که مؤمن مر کفر را. پس هر یکی اندر صفت خویش مختاراند و مکره نه‌اند.

و جمله جوابها اندر این آن است که هر چیزی که ایشان بر ما لازم کنند از معنی جبر به تقدم قضا و قدر [قلب کنیم بر ایشان به علم، و آن آنست که چنین گوییم از بهر قضا و قدر] جبر لازم نیاید. هرچند نتواند بنده به خلاف قضا کار کردن. از بهر آنکه قضا بر موافقت علم است و حق تعالی دانسته بود [در ازل] از این بنده چه آید، و نتواند این بنده کردن جز آنکه معلوم خدای است. و باتفاق بنده مجبور نیست اگر تسلیم کند که بنده اندر موافقت علم مجبور نیست مناقضه شود فصل قضا را.

و اگر چنین گویند که بنده به موافقت علم مجبور است بر ما

Marfat.com

طعن نماند ایشان را که شما بنده را مجبور گفتید به قضا، تفسیر این آن است که خدای تعالی اندر ازل دانسته بود که مر این یکی را چون بیافریند ایمان اختیار کند نه کفر؛ و مر آن دیگری را چون بیافرید کفر اختیار کند نه ایمان. چون بیافرید هر دو را و همان اختیار کردند که دانسته بود که اختیار کند. پس چون ناآفریده و قضا نارانده دانسته بود که چه کنند و باز قضا کرد همان که دانسته بود؛ و چون بیافریدش [۱۲۶ الف] همان کرد که دانسته بود، فعل بنده و قضای خدای تعالی هر دو موافق علم آمد [این] جبر کی باشد؟! باز حجت آورد:

«قال‌الله: کذلك زینا لکل امة عملهم». همچنین آراسته‌ایم هر گروهی را کردار وی.

«وقال عزوجل: و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا». هرکه را خواهد که گمراه گرداند ورا تنگ و سخت گرداند تزیین عمل هر کسی به خود اضافت کرد، و تضییق دل کافر به خود اضافت کرد، یعنی آفرینندهٔ آنچه به دل دوست دارد منم و آفرینندهٔ آن محنت اندر دل وی منام آفریدگار تنگی دل کافر منام.

[قوله باز گفت]: «ولیس احدهما بممنوع عن ضد ما اختاره ولا بمحمول علی ما اکتسبه». و هر یکی از ایشان یعنی کافر و مؤمن ممنوع نیست از ضد آنچه اختیار کرده است و مجبور نیست برآنچه کسب کرده است، یعنی ممنوع کرده نیست، چه ممنوع نهی است و محمول جبر نیست، و محمول امر است و مأمور و منهی مختار بود. هرکه را اختیار چیزی ضد وی نبود نگویند این بکن و آن مکن. پس چون بنده را بفرمودند ایمان آوردن و نهی کردن از کفر آوردن، درست شد که نه از این ممنوع است و نه بر این مجبور. از بهر آنکه اگر مؤمن را ایمان مجبور بودی خود ایمان به جبر از وی حاصل آمدی، گفتن از پس حصول ایمان که ایمان آور محال بودی. و چون از کفر ممنوع بودی ممنوع حق از چیزی روا نبودی که آن چیز از وی حاصل آمدی یا منع حق گفتن محال بودی.

باز گفت: «و لذلك وجبت حجة‌الله علیهم و حق علیهم القول من

Marfat.com

ربهم». و از بهر این واجب گشت حجت خدای تعالی بر ایشان و راست گشت بر ایشان وعدهٔ خدای تعالی، یعنی اگر مختار نبودندی خدای عزوجل را بر ایشان بر حجت نبودی، چه ایشان را بر خدای عز و جل حجت بودی که گفتندی که ما را بر کفر جبر کردی، ایمان چگونه آوردیمی. و خدای تعالی بر ایشان برنیامدی که بگفتی که چرا کفر کردید تا من شما را عذاب کنم. پس چون بنده را بر خدای تعالی حجت نیست و حجت خدای بر بنده لازم است، [اندر هر دو جهان] درست شد که مؤمن بر ایمان مجبور نیست و کافر بر کفر مجبور نیست.

[قوله باز گفت]: «مأوی الکافرین النار، بما کانوا یکسبون». و جای کافران دوزخ است بدانچه کسب کردند؛ و اگر مجبور بودندی دوزخ ایشان را واجب نشدی. چون مجبر نبودند و دوزخ ایشان را واجب شد به کسب ایشان واجب شد، از بهر آنکه صفت مجبور کسب مجبور نبود؛ چه فعل مجبر بود.

قوله: «وما ظلمناهم ولکن کانوا هم الظالمین». و خدای تعالی بر ایشان ستم نکرد ولکن ایشان بر خویشتن ستم کردند. یعنی اگر مجبر بودندی و باز معذب ظلم بودی: پس مختاراند و تارک امر تا ظالم باشد.

[قوله]: «یفعل‌الله مایشاء». خدای تعالی بکند آنچه خواهد. از بهر آنکه اندر ملك خویش کند.

[قوله]: «لایسأل عما یفعل وهم یسألون». کس را بر وی سؤال نیاید به هرچه کند. و مر او را بر ایشان سؤال آید از بهر آنکه وی مالك است و ایشان مملوك. و مالك را بر مملوك سؤال باشد نه مملوك را بر مالك.

[قوله]: «قال ابن الفرغانی ما من خطرة ولا حرکة الا بالامر و هو [قوله] کن فله الخلق بالامر وله الامر بالخلق و الخلق صنعته فلم یدع بهذین الحرفین لعاقل یدعی شیئا من‌الدنیا و الاخرة لا له ولا به ولا الیه فاعلم انه لا اله الا الله». گفت: هیچ خاطر سر نیست و هیچ حرکت ظاهر نیست مگر به [امر وی]: و این امر تکوین خواست نه

Marfat.com

امر تکلیف. تکوین اتحاد بود و مکون به امر تکوین مختار نبود. چون گویندش بباش، بباشد؛ و خواست وی به کار نیاید، و هر چگونه گوید[بباش] همچنان باشد. [۱۲۶ ب] اختیار وی به کار نیاید چون ذکر و انثی و ناقص الخلق و تام‌الخلق و زائد الخلق، اندر این همه خلق مجبوراند.

باز گفت: خلق ورا است به امر، یعنی خلق مر او را گشت بدانچه امر کرد که بباشید، و امر مر او را است به خلق، یعنی آفریدن ورا است وی تواند [هست] کردن چیزها را به امر کن؛ و غیر ورا قدرت نیست. و باز گفت خلق آفریدن صفت وی است جز وی کس آفریدگار نیست.

دست باز نداشت با این دو حرف، یعنی آنکه گفت: الا له الخلق والامر. چون گفت صفت خالقی مرا است، هردو به‌خود مضاف کرد. نماند هیچ عاقل را اندر دنیا و آخرت که گفتی خلق مرا است یا امر مرا است. پس بگفت: لا له ولا به ولا الیه، کس را نرسد که گوید لی یا بی یا الی. چون حق تعالی گفت: له‌الخلق، کس را نماند که گوید الخلق لی؛ چون خلق را به امر خود آفرید، کس را نیاید که گوید به امر من است؛ چون همه چیز را به مشیت به‌خود مضاف کرد گفت کارها به من است هرچه خواهم کنم، کس را نماند که گوید به من است تا هرچه خواهم کنم؛ چون وی لام له به خود مضاف کرد، خلق به حکم این لام ملك وی‌اند، و مملوك را ملك محال است. و چون به خود مضاف کرد به وی قایم گشتند. هرکه به غیر وی قایم شود غیر به وی قایم محال است. و چون مشیت را به خود مضاف‌کرد خلق اندر حکم‌مشیت اسیر وی گشتند؛ اسیر را اختیار محال است.

باز گفت: «فاعلم انه لا اله الا الله». بدان که جز وی خدای نیست، یعنی این صفات که ما یاد کردیم که خلق ملك وی‌اند و به وی قایم‌اند و مشیت ورا است، این را صفت خدای نهاد؛ و خدای تعالی یکی است. هرکه همین دعوی کند این صفات مر خود را چیزی از خدای همی دعوی کند؛ و خدای جل جلاله یکی است دو نشاید، اگر کسی چنین گوید که پیغمبر گفت صلی‌الله علیه وسلم: ستفرق

Marfat.com

امتی علی ثلث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة.

و هر گروهی دعوی کردند که آن فرقت ناجی منم، به چه درست گردد ما را که از این جمله ناجی کدام است، جواب آن است که پیغمبر گفت صلی الله علیه وسلم: خیر الامور اوسطها. بهترین کارها میانه است. و نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم روزی با یاران خویش نشسته بود. خطی پیش خویش بکشید سوی خویش، گفت: و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه. باز به هر دو کرانهٔ خط خطها بکشید و دیگر گفت: ولاتتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله. گفت: هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان فمن خرج الیها هلك. بیان کرد که این راهی که در میانه است راه حق این است؛ و این که بر چپ و راست اند بدعت است؛ و راه میانگی ناجی است و راههای چپ و راست هالك.

طلب کردیم تا این راه میانه کدام است، راه سنت و جماعت یافتیم، راه حق این است از بهر آنکه اصل همه هواها شش است: از هر دوی از وی ضدین اند چون تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب، و هر یکی از این دوازده شاخ دارد، هفتاد و دو گردد. باز اهل سنت و جماعت یك فرقت اند اندر میان همه نه بر راست و نه بر چپ. درست گشت که حق ایشان اند.

و بیان این آن است که مشبهه بیامد و اندر اثبات چندانی غلو کرد تا به حد تشبیه افتاد تا خدای تعالی را انتقال روا داشت و حلول اندر مکانی روا داشت و چیزهای شنیع تر از این که نتوان گفت. باز معطله بیامد و اندر نفی چندانی سخن گفت تا یك بارگی صفت برداشت و خدای عز و جل را نه حیات گفت و نه علم و نه ارادت و نه قدرت و نه کلام و نه سمع و نه بصر. و این هر دو گروه کافر اند.

اهل سنت و جماعت بیامدند و اندر میان هر دو گروه بیستادند. صفات اثبات کردند و تا حد [۱۲۷ الف] تشبیه نرفتند. حق را جل جلاله از ناشایستها و نابایستها تنزیه کردند. و تا حد تعطیل نرفتند و اندر میانهٔ هر دو بیستادند و با هر دو حرب کردند و گفتند مر مشبهه را که تشبیه مکن و خدای تعالی را به خلق مانند مکن که صانع هرگز به صنع نماند.

Marfat.com

گفتند مر سنیان را که شما معطلان‌اید و نـزدیك اهل سنت و جماعت معطل کافر و ایشان از معطله بیزار. باز روی سوی معطله آوردند و گفتند صفات خدای تعالی را نفی مکنید که آنکه ورا حیات و علم و قدرت و دیگر صفات نبود جماد بود و جماد خـدای نبود.

گفتند شما مشبهیانید و سنیان از مشبهیان بیزار، و مشبهیان نزد سنیان کافر[اند]. بر یك سو مشبهه و دیگر سو معطله و سنی اندر میان، و مر او را با هر دو گروه جنگ.

درست شد که خیرالامـور اوسطها. سنیان‌اند و سبل شیطان، مشبهیان و معطلیان‌اند. و نیز چون با مشبهیان مناظره کردیم ما را معطل خواندند و ما از معطل بیزار. چون ما را بـه چیزی منسوب کردند که ما از آن بیزاریم و مر آن را کفر داریم، درست شد که ما بر حق‌تریم. از بهر آنکه اگر بر باطل بودمانی ما را به همین قذف کردندی کـه ما بر وی‌ایم، [و بر ما زوری نگفتندی کـه ما از آن بیزاریم.] و چون با معطله مناظره کردیم ما را مشبهه خواندند و ما از تشبیه بیزار[یم] و تشبیه نزدیك ما کفر. قذف کردن وی ما را به چیزی که ما از آن بیزاریم دلیل است که ما برحق‌ایم، از بهر آنکه هرکه بر باطل باشد مرورا به همان چیز قذف کنند که وی اندر آن است، و بر وی زوری نگویند که از آن بیزار است. چون‌ما مر ایشان را قذف کردیم همان گفتیم که ایشان‌اند، و بر حق ماییم. [و چون ایشان ما را قذف کردند زور گفتند و نه آن گفتند که ما اندر آنیم، درست گشت که بر باطل ایشان‌اند و بر حق ماییم.]

و دو دیگر جبریان و قدریان‌اند یکی بر راست و یکی بر چپ. جبری چنین گفت [که] هرچه باید خدای کند و مرا هیچ فعل نیست. و قدری چنین گفت هـرچه من خـواهم کنم، تقدیر و قضا را با من هیچ کار نیست، هر دو پشت با پشت آمدند؛ و ما که سنیان‌ایم اندر میان هر دو بیستادیم و با هر دو حرب کردیم.

جبری را گفتیم که خود را فعل گوی تا امر و نهی برنخیزد و وعد و وعید تباه نگردد و تعطیل شریعت نباشد و عبودیت برنخیزد. مرا گفت تو قدری‌ای، و من از قدر بیزار[ام] و قدری نزدیك من

Marfat.com

کافر. و باز روی به قدری آوردم و گفتم قضا و قدر را منکر مگرد و مشیت و ارادت را منکر مگرد که این تعطیل ربوبیت است و تعجیز خدای است. مرا گفت تو جبری‌ای بندگان را همی مجبور دانی و من از این بیزار و جبری نزدیك من کافر؛ چه اندر راه میانه من بودم و با هر دو جنگ مرا بود بر راست و چپ؛ درست شد که اوساطها من‌ام و سبل شیطان ایشان‌اند.

و چون هر یکی از ایشان [که] با وی مناظره کردم مرا بر آن دیگر انداخت و من از آن بیزار و آن نزدیك من کافر؛ درست شد که من برحق‌ام. و من ایشان را هرچه گفتم راست گفتم و ایشان هرچه مرا گفتند زور گفتند. راست گفتن من مر ایشان را و زور گفتن ایشان مر مرا بر من دلیل است که ما برحق‌ایم و ایشان بر باطل.

و سدیگر گروه رافضیان و ناصبیان‌اند که پشتا پشت‌اند. رافضیان اندر دعوی محبت مر اهل بیت را غلو کردند و با صحابهٔ رسول صلی‌الله اعلیه عداوت کردند و مر ایشان را ظالمان و فاسقان خواندند، و گروهی از ایشان مر صحابه را کافر خواندند. و باز ناصبیان اندر دعوی محبت صحابه غلو کردند و با اهل بیت عداوت کردند و مر علی را و اهل بیت را رضی‌الله عنهم ظالم و کافر خواندند و بر مضادت سخن گفتند. و باز ما که سنیان‌ایم اندر میان هر دو گروه بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و مر روافض را گفتیم که صحابهٔ رسول را صلی‌الله علیه وسلم بد مگوی که ایشان اعوان دین‌اند و ناصر پیغمبراند، خاصه ابوبکر که صاحب غار است و رفیق سفر و حضر است و تن و مال و فرزند فدای پیغامبر صلی الله علیه‌وسلم کرد؛ و ضجیع وی‌است اندر گور. و آن‌کس است که پیغامبر گفت صلی‌الله‌علیه وسلم: والله ما طلعت الشمس ولا غربت علی ذی لهجه بعدالنبیین والمرسلین افضل من ابوبکر.

و اندر عمر رضی الله عنه طعن مکنید | ۱۲۷ ب | که صهر پیغمبر است و خدای تعالی اسلام به وی عزیز کرد. و عادل است و فاروق است، فرق بین الحق والباطل. و آن کس است که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: ما فی‌السماء ملك [مقرب] الا و هو یوقر

Marfat.com

عمر بن الخطاب و مافی الارض شیطان الا و هو یفر من [ظل] عمر

و [همچنین] گفتیم عثمان را رضی‌الله عنه بد نگویید که داماد پیغمبر است به دو دختر، و صاحب بئرالرومه و صاحب جیش عسرت است، و آن کسی است که پیغمبر صلی‌الله علیه‌وسلم گفت: ان ملایکة السماء تستحیی من عثمان. مر ما را گفتند شما ناصبی‌اید و شما دشمن داران اهل بیت‌اید؛ و ما از این بیزار، و دشمنان اهل بیت نزد ما کافر.

باز روی به ناصبیان آوردیم و گفتیم اهل بیت را بد مگویید خاصه علی را رضی‌الله عنه که رسول صلی‌الله علیه وسلم گفت مر او را: انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لانبی بعدی. و نیز گفت: من کنت مولاه فعلی مولاه. و صاحب ذوالفقار بود و شمشیر دین بود، و زوج بتول بود و پدر شبر و شبیر بود رضی‌الله عنه، و آن آن بود که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: یا علی لایحبك الا مؤمن تقی ولا یبغضك الا منافق شقی. و مر فاطمه را گفت رضی‌الله عنها هی بضعة منی. بضعهٔ پیغامبر را دشمن داشتن کفر است. و مر حسین‌وحسن‌را رضی‌الله‌عنهما را گفت: الحسن والحسین سیداشباب اهل‌الجنة و ابوهما خیر منهما. و ایشان را گفت بر من نشینید تا من شما را شتر باشم. تا بر گردن وی نشستند و گفت: نعم‌الجمل جملکما و نعم العدلان انتما. و مر پدر ایشان را [گردن] بداشت بر در کعبه تا پای خویش را بر گردن مبارك سید نهاد و بت را بکند و بینداخت. چون با ایشان مناظره‌کردیم ما را رافضی خواندند و ما از رافضی بیزار، و رافضی نزدیك ما کافر؛ از بهر آنکه رافضی مبغض صحابهٔ رسول باشد و مبغض صحابه کافر باشد.

پس ما اندر میان هر دو بایستادیم و با هر دو حرب کردیم، و صحابه و اهل بیت هر دو گروه را نیکو گفتیم و زبان از هر دو گروه نگاه داشتیم، ولله الحمد والمنه مر آن خبر را که پیغمبر گفت صلی‌الله علیه‌وسلم: من احب ابابکر فقد اقام‌الدین و من احب عمر فقد اوضح‌السبیل و من احب عثمان فقد استنار بنور الله و من احب علیا فقد استمسك بالعروة الوثقی.

Marfat.com

و نیز پیغامبر گفت صلی‌الله علیه وسلم اتانی جبریل صلوات الله علیه فقال ان‌الله تعالی یقرئك السلام و یقول اتخذ ابابکر والداً و عمر مشیراً و عثمان ظهیرا و علیا سندا. پس هر چهار را دوست داریم و میان رافضیان و ناصبیان بایستادیم و بر راست و بر چپ با هر دو حرب کردیم. خیرالامور اوسطها ما بودیم و طریق مستقیم میانگی ما بودیم، و سبل شیطان بر راست و بر چپ ایشان بودند.

و چون با رافضی مناظره کردیم ما را ناصبی خواندند، و چون با ناصبی مناظره کردیم ما را رافضی خواندند، و ما از هر دو بیزار و هر دو نزدیك ما مبتدع و ضال. چون ما را به جبری قذف کردند، که ما از آن بیزاریم، درست گشت که ما بر حق‌ایم. و ما مر ایشان را هرچه گفتیم راست گفتیم، و ایشان هرچه ما را گفتند دروغ گفتند. صدق ما بر ایشان و زور ایشان بر ما دلیل حقی اعتقاد ما است و بطلان اعتقاد ایشان. اینك طریق حق آن سنت و جماعت، این است که ما بر اختصار یاد کردیم. [فاما هر طریقی را چون خواهی تا به استقصا بدانی بطلان ایشان را و بشناسی جداگانه کار از سر باید گرفتن.] خدای عز و جل ما را بر اعتقاد پاك نگاه دار[ا]د [و از هواها و بدعتها دور دارادو با همین اعتقاد پیش خویش براد] و بالله نستعین.

[تم کتاب الشرح]
ربع الاول

Marfat.com