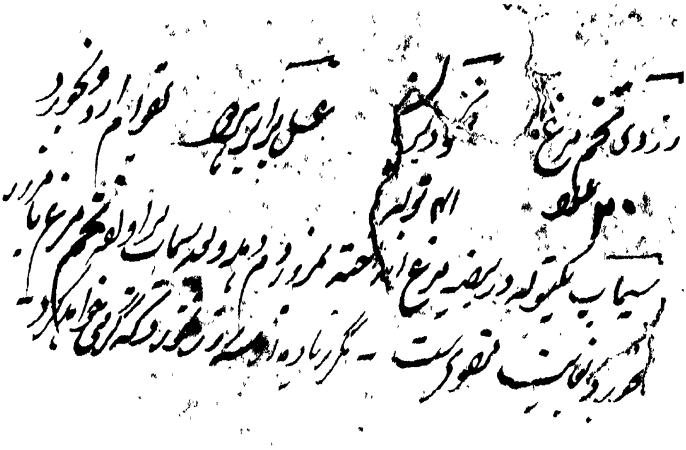
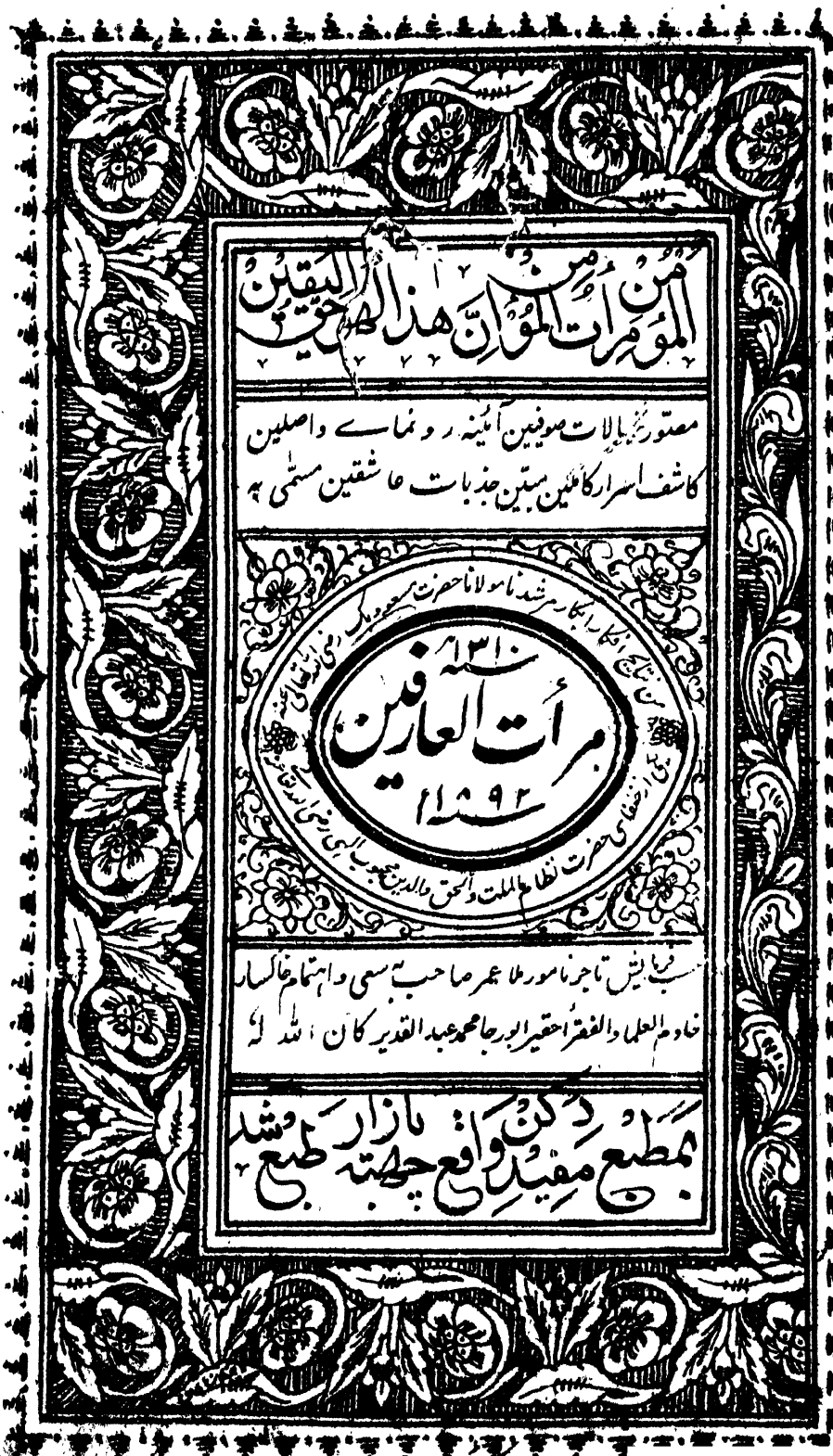
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_190354
UNIVERSAL
LIBRARY



۳۴۴۳



مرآت العارفین

من المومنات من المؤمنات هذا الحق اليقين

مصور تجلیات صوفیین آئینہ رو نمائے واصلین

کاشف اسرار کاملین مبین جذبات عاشقین مسمّی بہ

مرآت العارفین

سنہ ۱۳۱۰ھ

سنہ ۱۸۹۲ء

بسعی و اہتمام خاکسار

خادم العلما و الفقرا حقیر ابو رجا محمد عبد القدیر کان اللہ لہ

مطبع مفید واقع چھتہ بازار دکن طبع شد

بے اجازت کوئی نہ چھاپے

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی خلقه آدم علی صورته وتلافی لوح وجوده بسر سورته
وکشف جماله بمراتب بصیرته والصلوٰة علی بنیه محمد سید
السفیرة فی مسیرته وخلفائه الذین هم قوائم سریرته اما بعد
سان وقت ناطق است وعین غیب شاهد که ما غائبان حاضرین وحاضران غائبین
ازان روی که ما مائیم پیدا نه ایم وازان روے که ما ما نه ایم هویدا ئیم اگر کشف
رموز غیب جوئی ما را نگوئی این حروفیست که ظروفش استاره است ونقاطیست که
نگاشش اسرار است بیاضیست که در چشم دل سواد ریزد وسوادیست که در دماغ
جان سودا انگیزد ونوریست دیده افروز ونادیست پرده سوز ما شجر اخضر طوبیم
که نار نمای آن نوریم نورش بر ما تافته وظلمت از ما بتافته وما را بے ما یافته او بے ما
از ما میگوید وشما را بے شما میجوید بشتاب حجاب انیت باز کن وخود را محرم راز
کن فمن الله فاسمعوا والی الله فارجعوا که اینجا صور نیست در آئینه کشف متجلی

وعروسیست بحلیهٔ سر متجلی این جلوهٔ مرأت العارفین ست بشناس نگرت
ترا چشم یقین ست المقدمة فی اشارات علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین
شریعت بعلم الیقین بود وکشف طریقت بعین الیقین ویافت حقیقت بحق الیقین
روندهٔ شریعت داننده ست وروندهٔ طریقت بیننده ست وروندهٔ حقیقت
چشنده شریعت آموختن ست وطریقت سوختن ست وحقیقت افروختن ست
اول علم شریعت آموز پس خود را در راه طریقت سوز پس شمع حقیقت افروز
وچشم از خود دوز اهل شریعت حق دانست اهل طریقت حق بینند اهل حقیقت حق بین ست
حق باش ای عزیز شریعت مثل آئینه ست که موضع برای دیدن جمال بود
وطریقت مثل صفا چنانکه بے صفا آئینه بکار نیاید همچنان بے طریقت از شریعت
هیچ حاصلی نبود وحقیقت عین جمال پس تا صفا نبود ویافتن جمال در آئینه ممکن نباشد
چنانکه یافت جمال در آئینه بواسطهٔ صفای طریقت راقابل گردد ولقای حقیقت
حاصل گردد وکشف شود تمام وترا مرأت العارفین نام چون این رساله
در حقایق ومعارف محمدیست وطه بحساب جمل چهارده ست که خطاب مستطاب
سرور انبیا است بنابران مکاشفات نیز چهارده آمد فهرست المکاشفات
والنکات الکشف الاول فی بیان حقیقت الوجود والنکتة السابقة
فی اشارات الفناء والبقاء الکشف الثانی فی بیان حقیقت التوحید۔
والنکتة الطابقة فی اشارات المحو والاثبات الکشف الثالث فی بیان
حقیقت المعرفت والنکتة الآیحیة فی اشارات الغیب والحضور الکشف
الرابع فی بیان حقیقت المحبت والنکتة الرابحیة فی اشارات الصحو وسکر

الکشف الخامس فی بیان حقیقت الغیرة النکتة الغامضة فی اشارات
الستر والتجلی الکشف السادس فی بیان حقیقت القربة والنکتة الشاملة
فی اشارات الجمع والتفرقة الکشف السابع فی بیان حقیقت الوصلة
والنکتة الجامعة فی اشارات الشرب والذوق الکشف الثامن
فی بیان حقیقت الکلام والنکتة الدقیقة فی اشارات کشف الخواطر الکشف
التاسع فی بیان حقیقت الرویة والنکتة الطالعة فی اشارات لزوم
والیقظة الکشف العاشر فی بیان حقیقت الصفوة والنکتة الطیفة
فی اشارات القبض والبسط الکشف الحادی العشر فی بیان حقیقت
الارادة والنکتة الجاذبة فی اشارات السلوک والجذبة الکشف
الثانی عشر فی بیان حقیقت الولایة والنکتة العالیة فی اشارات الخوارق
الکشف الثالث عشر فی بیان حقیقت السماع والنکتة الوجدة فی
اشارات التواجد والوجد والوجود الکشف الرابع عشر فی بیان حقیقت
الروح والنکتة اللاحقة فی اشارات المبداء والمعاش والمعاد الکشف
الاول فی بیان حقیقت الوجود قال اللہ تعالے اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اَنَا مِنَ اللّٰهِ وَالْخَلْقُ مِنِّیْ
بدانکہ وجود را متکلمان بر سہ وجہ بیان کردہ اند واجب و ممکن و ممتنع واجب
الوجود حق است و او را وجود مطلق است و ممکن الوجود عالم است و وجودش
مقید بعدم و ممتنع الوجود شریک باریست و وجودش بعدم صرف متوارے
و اینجا نکتہ است کہ ممکن الوجود ذو الوجہین است ازان روی کہ وجودش تعلق

بارادت موجبه دارد واجب است وازروی خود ممتنع که وجودش بے ارادت
واجب لامکن بود پس درنظر تحقیق موجود نیست مگر واجب الوجود و دیگر ممتنع
است انما تولوا فثمه وجه الله اینجا روی نماید ما فی الوجود الا الله پرده
از روے کار بکشاید آری وجود که قایم بوجود ہی بود درحقیقت او را وجود نبود
ومحققانرا بدو شهود نه شهد الله انه لا اله الا هو چون الا برهوا ید انچه جز
او است لاهو نماید لاهو الا هو این باشد ای عزیز انچه درنظر عشق ممتنع است
درنظر عشق ممکن است ومحقق را ایمان بدو واجب واین بمثالی فهم شود این کلمات
راگوش دار کنت کنزا مخفیا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف
واجب راشخص وان ممکن را صورت عکس تصور کن وممتنع را آئینه شمار واجب که
حسنش وصف لیس کمثله دارد چه است که جمال بے مثال خود مطالعه کند نظر
در آئینه عالم بے شبیت خود که مثلش ممتنع است کرد ظهور حسن بمثلیت واجب که در
نظر عقل ممتنع بود ممکن نمود اگر آن کنز مخفی را بصورت خلق ظهور نبود فائده
فاجبت ان اعرف چون درست افتد پس ثابت شد که درنظر عشق
ظهور واجب ممکن است که حجاب ممتنع آنجا مرتفع است وحسن آن نکته بے مثل جز
بعشق فهم نشود ازین درویش درین معنی گوید بیت آنچه اندر تتق غیب نهان می گویند
در تو پیداست همه لیک عرف من عرف است ؛ مگر المومن مرآت المومن
این حدیث میکند اما اینجا لطیفه است که مومن گفت انسان نگفت یعنی آئینه
وصف ایمان است نذات انسان که او حین آنجا ممتنع المثال است این من
میگویم از نبی صادق بشنو که گفت ان الله خلق آدم علی صورت الرحمن

این حدیث جمالیت انسان ثابت کرده است و آئینتش را تحت نفی آورده
تا من رآنی فقد رأی الحق گوید و از پوست بشریت مغز حقیقت جوید این
درویش درین معنی گوید بیت سریست درین عبد خفی گر شود آن کشف ؛
بے شبهه و نمون صورت معبود برآید ؛ ای عزیز تاج عزت انا الحق و دواج
زیور کبریای لیس فی جبهة سوی الله و سریر سر سبحانی ما اعظم شانی و
باز قدس هل فی الدارین غیری همه فتح تجلیات آنجمال است که در نظر عقل وجود
این ممتنع و محالست اما در نظر عشق بربط فاحببت ان اعرف کشف آن
ممکن است آرے چون ظهور واجب ممکن بود اظهار این معنی بصورتش ممتنع نتوان
گفت ای عزیز خطاب فانظر الی آثار رحمة الله بگوش کن و نظر
فاینما تولوا فثمه وجهه الله بهوش وارتا بدانی بیت برنقش خود است
فتنه نقاش ؛ کس نیست درین میان تو خوشباش - و اینجا نکته الیست
که چون ظهور واجب نه واجب است نه ممتنع پس ممکن بود و هذا سر لا یمکن کشفه
آری چون ظهور حسن واجب ممکن آمد عشق بدو واجب باشد الم یعلم بان الله
یری این اشتیاق پیدا میکند ان الله جمیل یحب الجمال عشق واجب بممکن
پیوند امیزد ای عزیز صاحب حسنی را که در جمال مثال نبود اورا دید خود
هیچ چیز میسر نباشد الا در آئینه پس بواسطه آئینه آنچه ممتنع بود ممکن نمود فهم من فهم
آدمی آئینه مولا بود ؛ کنت کنزا رمز این معنی بود - آنکه عقل محال طلب سوال
کند ممکن است که واجب چون خودی در وجود آرد عشق فتنه انگیز گوید ممکن بود
نه واجب پس هم شلش در وجوب ممتنع بود این دقیقه او ق است کم فهم شود

الا بکشف تام و فکر صاف مگر حلاج از ینجا جنید را گفت لا فرق بینی و بین ربی الا انا
بصفتین وجودنا منه و قیامنا منه یعنی از نظر شاهد سوریتے کہ در آئینہ مشہود است
او را باو در جمال ہیچ فرقے نیست الا آنکہ وجودش از دست و قیامش بدو انا
من اللہ والخلق منی آئینہ در آئینہ و روے در روی و نظر در نظر بیت
خانہ مصقل ہمہ جاروی تست ؛ وآن بہ یقین دیدۂ توسوی تست ؛ ای عزیز
شہود آورا شہد اللہ انہ وجود اورا لا الہ الا ھو اوجہہ آورا اینما تولوا
فثمہ وجہہ اللہ نظر آورا الم یعلم بان اللہ یری ترا جز پندارے
نمودارے پیش نیست درویشی درین معنی میگوید بیت گفتم کہ کراہا تو بدین زیبائی -
گفتا خود را کہ خود منم میبائی ؛ وہم عشقم وہم عاشق وہم معشوق ؛ ہم آئینہ وہم جمال
وہم بینائی ؛ اگر در حقیقت گوہر مفقود خود نظارہ کنی جز وجہش موجود نیابے
پس خود را مفقود دان کان اللہ ولم یکن معہ شئ و اورا موجود دان
و اللہ الآن کما کان تا بدانی کل شی ھالک الا وجہہ چہ وجہ دارد -
ای عزیز ہر ذرہ کہ در نہایت قلت جزو لا یتجزاے تصور کنی کہ آنرا متکلمان
جوہر فرد خوانند و اصل مرکبات گویند روی بود دارد و روی کہ بدو وصف ثبوت ہمان
روی راست و گر خود روی نیست کہ لا بقاست ازان روی کہ بدو دارد
بقوم نفسہ آمد و آن روی کہ بخود ست جزو لا یتجزاست و آن جز بعدم صرف
نایستد چہ ہر چیز را کہ ممکن گوئی طرفین اعتباری دارد پس قابل تجزای باشد کہ شمالش
غیر جنوب ست و جنوبش غیر شمال و الا ممکن نتواند بود چون اعتبار طرفین بخیزد و ہم
وجود بدو معتبر نباشد پس جوہر ممکن ازان روی کہ ثبوت او بواجب ست واجب

و دگر روی ممتنع ازینجا ثابت شود که در روی ممتنع ظهور واجب ممکن است ای
عزیز اصل مرکبات آن جوهر است جسم و عرض مبنی بر آن اصل است هر حکمی که اصل را
بود در فروع همان باشد ازینجا معلوم میشود که اعراض و اعیان عالم را همه روی وجود
بدو است والا حق ایشان بخود عدم است انکه محققان گفته اند ما فی الوجود الا الله
بدین نظر است الله نور السموات والارض این وجه روشن میکند که نور را دو
صفت است ظهور و اظهار ظاهر بنفسه و مظهر لغیره و اشکال سمائی و ارضی
را نیز دو رو است ستر و کشف آن روے که متعلق بخود دارد و صفتش ستر است
و آن روے که متعلق بنور است صفتش کشف پس چنانکه روے ظهور اشکال متعلق
بنور مجازی است که حقش بخود ستر است و بدو شهود همچنان روی وجود ممکنات
از اعیان و اعراض متعلق بنور حقیقی است که حقش بخود عدم است و بدو وجود
پس درین نظر در وجود نیست مگر واجب الوجود که شرکیش در وجود ممتنع
است لاشریک له ازینجا روشن میگردد که الله را بر البطه النور باسموات
و ارض معیت وجودیست که وجه بقای ایشان همان است واما الذین
سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات والارض اشاره
بدین وجه بقاست که متعلق بدیمومیت ذات است فهم من فهم پس جسم
سموات و ارض بدانوجهه آئینه آیات بود و عین عرضش که یقوم لغیره صفت
اوست بیان نور صفات و حقیقت جوهرش که یقوم بنفسه ثنای اوست
نشان ذات که الله عبارت ازآنست مگر عالم را هم بدانوجه عالم گویند که
اصلش علم است عالم الف اشباع درآورند عالم کردند که العالم علم الحق

بالحق للحق تا نشانش از چشم نامحرم گم شود ازینجا تر ابدین حدیث گوش باید داشت لا
تسبوا الدهر فان الدهر هو الله چه میگویم و مراسخن کجا میکشد که مرغ اوهام را
آنجا پر شکسته اند و رخش افهام را پی بریده ای عزیز اینجا دقیقه ایست ادق که
شهود ذات بصفات و وجود صفات بذات از آن روشن گردد و آن جوهر
متمکن که بدانش علم خوانی اورا هیئت است و ماده و لون ست که ثبوت هیئت
بی ماده ممکن نبود و ظهور ماده بی لون متصور نه و آن ماده یا ثقل دارد یا خفت
والا متمکن نتواند بود و چون لون و ثقل و خفت را اعراض گوی هیئت ماده جزوی
و تصوری نباشد ازین معنی قدم صورت نقش نبندد که از استار علم قدیم در عین
اعیان حادث جلوه میکند پس هر چند جوهر متمکن با عراض مشهود است مفقود است
که ظهورش غیر بطون ست و بطونش عین ظهور ذات ما را با صفات همین حکم دان که نه
عین است و نه غیر عجب از آن روی که نه عین است غیر بود پس صفات قائمات
بالذات آمد ذات را مباین کرد از صفات و از ان روی که نه غیر است عین بود
چه اگر بتصور صفات را از ذات جدا کنی جز نقطهٔ موهوم هیچ در ذهن نیاید ازینجا توان
دانست هر چند ذات بصفات مشهود است اما بر عقل راه ادراکش مسدود است
اگر نظر در تعزز آن کند بصد هزار دقیقه از جزو لا یتجزای که نقطهٔ موهوم ست دقیق تر
آید و هو اللطیف الخبیر و اگر در توسع او بصفات نگرند از ازل و ابد و ما فیهما در آن
دائره جز نقطهٔ موسوم ننماید بدین نظر هیچ جزو لا یتجزی از اعیان ممکنات نیست
که واجب الوجود بان بالذات نیست و هو معکم اینما کنتم همین سر است که
العالم علم الحق بالحق للحق چه فهم خواهی کرد ای عزیز سر خلقت شناختن

نه اندک کاریست از ابن عباس رضی الله تعالی عنه بشنو که چه میگوید در قدس این آیات
که در بیان خلقت است ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی
ستة ایام ثم استوای علی العرش یغشی الیل النهار یطلبه حثیثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العلمین
یعنی اگر من این آیت را تفسیر کنم لرجمتمونی هر آینه مرا سنگسار کنید ابو هریره
درمیان این آیت گفت لکفرتمونی یعنی خلق مرا کافر خوانند الله الذی خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن ای عزیز اگر وجهه سبع
سموات بی سموات و وجهه ثبوت ارض بی ارض که وجهه آن نجلو و ذات متعلق است
چنانچه بالا ذکر رفت بر تو جلوه کند بدانی که تصرف صفات سبعه از تعزز ذات
فی سموات التسع بچه صفت است وآئینه آن تجلی هفت کواکب بچه وجهه است
پس فی ستة ایام با تو گوید که اطوار ظهور واجب بمکن بچند وجوه است پس بوجه
ملکوتی کوکب وقمر وشمس وبوجهه ملکی معدن ونبات وحیوان بر تو ان اطوار سته بیان
کند که روی بی روی در آئینه ونظر در نظر است واگر وجهه عظمت عرش بی عرش بر تو
تجلی کند بشناسی که استوای ذات بکیف بلا جهت وبلا مکان بروبچه وجهه است که
وجهه استواء موجود والعرش مفقود پس وکان عرشه علی الماء تراعین بالعکس
نماید که عرش جز وجهه عظمت ذات نیست که بر ذرات اکوان بسویت بتابد وبدان
وجهه این ذرات ظهور بیابد پس روشن شود که ومن آیاته الشمس چه باشد یعنی
یغشی الیل النهار وجه کشف وستر تو نماید که حق اشیا نجو وستر است وبدو ظهور
تبدیل ظهور ستر خود را طالب آئی وستر را بظهور طلب نمائی واگر بدانوجهه کوکب

بے کوکب و قمر بے قمر و شمس بے شمس بر تو بے تو متجلی شود بہر شہود ہذا ربی ہذا اکبر
گوئی و از صورت بحقیقت پوئی تا بدانی کہ تو بے تو آوئی و ازین رمز توانی شناختن
کہ خلق صورت امر است و امر حقیقت خلق الا لہ الخلق و الامر کہ پیوند علو با سفل
بدان ربط است یتنزل الامر بینھن اینجا کشف تو شود و تمام ترا بے تو بدو قیام
اگر بدین وجہہ محققی گوید منکر نتوان شد **بیت** ای صورت عالم تو بدین زیبائی ؛
دانم کہ ز استار قدم می آئی ؛ در کسوت خلقت کہ توئی صورت حق ؛ گر عشق
بازند بتو می شائی ؛ اینجا بخطاب و صور کم فاحسن صورکم ترا گوش باید داشت
تا سر رایت ربی فی احسن صورت مکشوف وقت تو گردد ای عزیز۔
محبوب ازل چون در آئینہ عین عالم کہ علم بذات حسن بے مثلیت خویش را صورت
بست آدم آمد ان اللہ خلق آدم علی صورتہ امتزاج عناصر و تسویہ طبائع
برای ثبوت آن صورت حسن است فاذا سویتہ فنخت فیہ من روحی اضافت
بخود میکند او تعالی صفات داشت قایم بذات کہ ذاتش محتجب بدانست حیات
و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام کہ ازا امہات
صفات گویند خواست این معانی را بصورت نماید و حجاب عزت از وجہہ ذات
بکشاید خاک را آفرید وجہہ ثبوتش متعلق بقدرت کرد آب را آفرید وجہہ نمایش
متعلق بحیات کرد باد را آفرید وجہہ ہوایش متعلق بارادت کرد آتش را آفرید
وجہہ ضیایش متعلق بعلم کرد تا خاک از وجہ ثبوت سرد و خشک آمد و آب از وجہہ
نما سرد و تر آمد و باد از وجہہ ہوا گرم و تر آمد و آتش از وجہہ ضیا گرم و خشک
آمد بدین امتزاج نسبتی شاز ابیک دیگر آمیخت و آن صورت حسن را ازین مادہ

برانگیخت خمرت طینت آدم بیدی اربعین صباحًا اشارت بچنین
چیزاست پس آن مادهٔ مشکل را ملون کرد که ظهور شکل بے لون نباشد ہر عضوی
را بشکلے بنا نہاده و ہر شکلے را بلونے ظہور داده تا صورت حسنش بچندین اشکال و الوان
برعین عشق عیان شد و در مرحقیقت بدینوجہہ بے مثل بیان شش روز کہ نسبت بخلقت
عالم است نشان قلت ظہور است چنانکہ ظہور صورت انسانی در ایام طفولیت
و چہل صبح کہ نسبت بخلقت آدم کرد بیان کمال ظہور است چنانکہ ظہور صورت انسانی
در حد بلاغت کہ نہایت کمال صورت ہم بدان حد است این درویش درین معنی
گوید بیت مرد چہل سال کہ آن آدم است ۔ کودک شش روزهٔ او عالم است
پس جواہر صفات از کنز ذات بدو مقدر کرد چون خاک را وجہہ ثبوت بقدرت
بود ہم بدان وجہہ درین صورت رو نمود کذالک ارادت و علم و حیات
ہر یکے بوجہی کہ تعلق بدو داشت ہمچنان در آنصورت ظہور یافت یعنی ارادت
بدل و علم بجان و حیات بروح و قدرت بتن تا صورت بمعنی شتافت
نفخ روح اشارت بچنین چیزاست چون آنصورت بظہور علم حسن خود را شناخت
خواست کہ خود را بہ بیند عشق بر مرکب علم سوار شد و از پنج در حواس بطلب
حسن بیرون آمد بدان ربط حواس خمس کہ در عین علم بود بہر محلے رو نمود بصر
بحسن الوان و اشکال متعلق شد سمع بحسن نغمات و اصوات و شم بحسن نفحات
ریاح و ذوق بحسنِ لذات فواکہ و لمس بملموسات از گرمی و خشکی و سردی
و تری مادہ آنصورت کہ جسم لطیف است ملون و مشکل است پس مرئی باشد
و از روے حاسهٔ بصر رائی و از روی نطق ناطق است کہ مخارج حروف

وحسن صوت دارد پس لطفش مسموع باشد و از روی حاسهٔ سمع سامع گذالک هم ذائق است و هم مذوق هم مشمم است و هم مشموم هم ملمس است و هم ملموس یعنی بکلیت جواهر انسان هم حساس ست و هم محسوس پس خود بخود هم عاشق است و هم معشوق و چون بحقیقت نگری در حواس جز عشق نیست که بر مرکب علم بردن تاخته است و در محسوسات جز حسن نیست که پردهٔ عزت از وجهه بے مثلیت خود برانداخته است تا بدانی که **بیت** بر نقش خود است فتنه نقاش (عاشق) نه کس نیست که درین میان تو خوش باش نه پس بدینصورت حسن بعرضیت ملون است و عشق بجوهریت متمکن هر چند تلوین حسن بیش تمکین عشق بیش که تمکین عشق از تلوین حسن است و تلوین حسن از تمکین عشق کل یوم هو فی شان تلوین حسن را بیان است لا یشغله شان عن شان تمکین عشق را نشان ای عزیز هر چیز را که مدام بیک شکل و یک هیئت بیند طبع از قبول نکند و از ملول شود پس رنگ آمیزی حسن برای فتنه انگیزی عشق ان هی الا فتنتک این رمز است **بیت** عشق مشاطه است مرنگ آمیز نه که حقیقت کند برنگ مجاز تا بچنگ آورد دل محمود نه بطراز دبشانه زلف آیاز نه این تجلیات حسن را متکلمان تجدد امثال گویند اما بروجهی که ایشان میگویند اگر درست بودی بایستی که در براقت الوان نقصان روی نمودے که نقصان براقت بمرور زمان نسبت دارد پس تجدد امثال جز تمثل حسن نفهم نشود فهم من فهم اگر این معنی خواهی بمثالی فهم کنی در آخر آیات الله نور السموات و الارض به بین که گفت مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیئ ولم

تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ویضرب الله الا
مثال للناس والله بکل شئ علیم۔ المشکات هی الصدر والزجاجة
هي القلب والمصباح هي الروح ای عزیز روح را حیات شخص دان و
نفس را قدرت و دلش را ارادت و جانش را علم بینائیش متعلق بچشم نه شنوائیش
متعلق بگوش نه گویائیش متعلق بزبان نه او صورت آن حسن است که بے مثلیت صفت
اوست مثل نور آن حسن بمثل را بمصباح روح مثال نماید تا بواسطه آئینه زجاجیه
ظهور حسن بمثلیت واجب که ممتنع است ممکن می آید آری حسن را صورتیست که
جزانه حیات آنرا قبول نکند و نفخت فیه من روحی سر این سخن است و مادهٔ
حیات را بے جوهر عشق قابلیت قبول آنصورت نباشد چون مادهٔ حیات آنصورت
حسن را قبول کرد روح خواندند پس روح آنصورت را چشمهٔ حیات شد و عشق جوهر
ممکن و حسن عرض متلون بدین رابطه روح و عشق و حسن را اتحاد و معیت وجودی پیدا
آمد و عین معنی از کشف جمال اینصورت شد ان الله جمیل یحب الجمال بدینصورت
است اما فهم هر کس بدینجا نرسد آری اگر در صورت انسانیه آن حسن نبودی امر
بسجود آدم ملائکه را بچه وجهه رو نمودی ؎ گر نبودی ذات حق اندر وجود
آب و گل را کے ملک کردے سجود ؛ آدم هم ازان وجهه مسجود است که متعلق بحسن
معبود است نجود موجود نیست بل او خود نیست که نجود مفقود است وبود
موجود اگر بدانوجهه نگری همه حسن و بقا است و اگر در نیوجهه نظر کنی همه قبح و
فناست ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك این رمز است این درویش از لسان حال این صورت غزلی گوید

غزل

عشقی تو بود با من آمدم که من نبودم — چون عشق تو سبب شد آمد در وجودم
هر ساز کان نمودم در حسن تو بدیدم — هر راز کان بگفتم از عشق تو شنودم
معدوم را حقیقت هستی نجود نباشد — تو خود بمن نمودی من در خود آن نبودم
عشقت مراست مرکب زان بر هوا نهم پا — کو همچو آتش آمد من بر سرش چو دودم
بوی ز نفخ رحمن شد تعبیه در آنسان — آتش ز عشق در زن تا بوزند زعودم
دیده ملک چو در ما حسن تو در تلالا — کرده بطوع جمله انوجان و دل سجودم
گفتی بیا بر من تا بر تو راز گویم — چون در برت رسیدم دیدم که من نبودم
مسعود خود که باشد تا دم زند ز عشقت — این دم تو در رسیدی انگاه لب کشودم

اکنون نکته در فنا و بقا گوییم که صوفیه را در آن اشارات لطیف است فهم من فهم النکتة السابقة فی اشارات الفناء و البقاء قال الله تعالی - کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذو الجلال والاکرام بدانکه وجودیست که او را دو طرف بقا است و آن واجب الوجود است همیشه بود و همیشه باشد و وجودیست که او را دو طرف فناست و آن دنیا است که وجودش صورت عدم است هنوز پدید آمد باز نابود گردد و وجودیست که یکطرف او فناست و طرف دیگر بقا و آن آخرت است که از عدم موجود شد اما باز مفقود نگردد از اینجا معلوم شد که ممکن الوجود ذو الوجهین است از آن روی که وجودش نجودست محض فناست و آنوجهه را دنیا خوانند وما الحیوة الدنیا الا لعب والهو - و آن روی که وجودش تعلق بارادت موجبه دارد عین بقاست و آن وجهه را آخرت گویند ولدار الاخرة خیر و ابقی پس آن روی که بخود دارد هالك است و آن روی که بحق است ملك بقا را

مالک صفات ذمیمه و افعال نامرضیّه همه نسبت بدانروی دارد که نبود است
اوصاف حمیده و اعمال پسندیده همه تعلق بدآنروی است که بدولت آنروی
حسن در حسن است و این قبح در قبح اگر سعادت وقت مساعدت کند بترک
التفات ازین روی نظر بدان روی افتد جمال بقا در آئینه فنا معاینه شود - وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة پیوند وجهه فناست ببقا و یبقی وجه
ربك ذو الجلال بدینوجه است و مراد از فنا که صوفیه اشارت بدان
کنند منقوط نظر است از آنروی که نبود است و از بقا کشف آنروی که متعلق بدوست
و بی اسقاط نظر ازین روی کشف آنروی ممکن نبود پس فنا آئینه بقا است تا
فنا از خود روی ننماید بقا بحق پدید نیاید من فنی عن المراد بقی بالمراد بدین معنی
است یعنی من فنا عن مراد النفس بقی بمراد الحق مرادات نفس متنوع است
اول لذّات و شهوات بمرادات دنیا است چون نظر بفنا آن حظش بر ننماند
رخش همت بمرادات آخرت راند که نعیمش باقیست تا دماغ حقیقتش بگشاید و ازبوی
حدث آید نظر بحدوث آن حظش ازو نیز برود تا از نظارهٔ آخرت چشم بندد و بمشاهدهٔ
حق پیوندد و چون خط صفت نفس است و نفس رنگ حدث دارد بدین نظر
حظ از مولی نیز نبود نماند و بترک احتفاظ نفس خود خود را بذروهٔ بی کیفی رساند
پس نظر از ترک احتفاظ نیز برگیرد و مرادش بکلیت فنا پذیرد که نظر بترک احتفاظ
نیز صفت اوست پس بفنا مراد نفس باقی شود و بمراد حق چنانکه پیش از وجود بود
الان کما کان پس از وجد و وجدی روشن بی کیف پیدا آید و فنا و بقا بلا وصف
صف رو نماید در وجهٔ اول از فنا نفس و صفات او بقا یابد بصفات حق بی کیف

پس فنا او بود از صفات حق بقای شهود ذات بلا وصف تا در نهایت فنا در
از شهود فنا باستهلاک او در وجود حق او بخود فانی و بحق باقی همه شراب همو ساقی
پس در آئینه کل من علیها فان نه بیند جز جمال و یبقی وجه ربك ذو الجلال
والاکرام این درویش در نیغنی گوید بیت من صورت خود را بفنا می بینم -
پوشیده در و سر بقا می بینم ؛ لوح نظر از نقش دو عالم شستم ؛ زانروی بدو وجهه خدا
می بینم ؛ **الکشف الثانی فی بیان حقیقت التوحید**
قال الله تعالے - انما الله الله واحد - قال النبی صلی الله علیه وسلم
ما اصدق القول قول لبید **شعر** الا کل شئ ماخلا الله باطل ؛
وکل نعیم لامحاله زائل ؛ بدانکه واجب الوجود جزیکی ممتنع است چون وجود
ممکن بے ارادت واجب لایکن بود و برائے ایجادش لانتفاء العجز یکے کافے
پس شریکش ممتنع بود الیس الله بکاف عبده لا اله الا هو متکلمان نفی
معبودے کنند جز او اما محققان نفی موجودی کنند جز او که در چشم شهود شان جز
یکے را وجود نبود ای عزیز عالم باد علمست و بخود عدم پس تا او را بچشم عدم
نه بینی بتوحید علم نیابی ما فی الوجود الا الله مجذوبے متکلمی را پرسید که سجود
بغیرش درست هست یا نه گفت نه گفت معبود طرف مغرب است گفت نه گفت
طرف مشرق گفت نه گفت طرف شمال است گفت نه گفت جنوب است
گفت نه گفت بفوق است گفت نه گفت تحت است گفت نه گفت بیرون
عالم است گفت نه گفت درون عالم است گفت نه گفت هلا ورای این -
امکنه مکانی وارد گفت نه گفت منفصل از ماست گفت نه گفت متصل بماست

گفت نہ گفت پس خوش باش نہ توئی نہ من نہ جان ست نہ تن کہ ہمہ بے ہمہ اوست
یعنے تا در نظر تو توموجودی او مفقود است وچون در نظرت او بموجودی جلوہ
کند خود را کلیت مفقود یابی واگر با وجود او خود را موجود گوئی انچہ در سابق
نفی کردہ ہمہ اثبات یابد کہ دو وجود را یا یکدیگر یا انفصال بود یا اتصال
وانفصال واتصال اقتضاء جہت کند وبجہت مکان ثابت گردد ومکان
بے دخول وخروج نباشد وآن خلاف توحید بود تعالی اللہ عن ذالک
علوًا کبیرا پس بدین نظر در اثبات یک وجود میان متکلمان ومحققان اختلاف
نماند زہے مجذوبے کہ بدلیل معقول متکلم را ساکت کرد لا الہ الا اللہ ای عزیز
توحید او بخود درست نیاید توحید او بدو باید آرے راست گفت آنکہ گفت
ما شممنا روایح توحید من تصور عنده التوحید کہ توحید وموحد وموحَد سہ وجود اثبات
کند وان در نظر حقیقت ثالث ثلاثہ باشد نہ توحید از حلاج بشنو کہ چہ میگوید۔
انزھك عما یوحدك الموحدون یعنے من پاک دانم ترا از ان توحید معلول
مدخول کہ موحدان باعلتی وجود وباشرکت شہود بتو نسبت کنند توحید آنست
کہ حق را یگانہ دانی نہ بلکہ توحید آنست کہ با حق یگانہ باشی نہ ای عزیز۔
آنجا اضافت ساقط است وموجود غایت انا وانت معلول است دمن
والی مدخول واذا واذا غیر مقبول کیف دمتی را طرح است این وکم
را عزل وھذا وذاکم کان وھی بی اثر ھو ھو وھو کما ھو وھو بلا ھو و
لا ھو الا ھو ہم از انجا گفت کہ گفت من عرف الحقیقة التی التوحید
سقط عنه کہ وکیف ای عزیز تا خود را نفی نکنی توحید ثابت نگردد۔

وشبلی رض را پرسیدند که ما التوحید فقال ویحک من اجاب عن التوحید
یا العبارة فهو ملحد و من اشار الیه فهو مثنوی و من اومی الیه فهو عابد
وثن و من نطق فیه فهو غافل و من سکت عنه فهو جاهل و من وهم انه
واصل فلیس لدحاصل و من رای فانه قریب فهو بعید و من زعم انه
واجد فهو ناقد فکل ما میز تموه باوهامکم و ادرکتموه بعقولکم فی اتم
معانیکم فهو مصروف و مردود الیکم محدث و مصنوع مثلکم یعنی
انجا که آفتاب حقیقت توحید در تابد موحد در چشم شهود جز یک وجود موجود نیابد
پس در صفت یکے خود نجود نه عبارت بود نه اشارت نه قرب نه بعد نه وصل بود
نه فصل نه فقد بود نه وجد که آنجا عبارت الحادست و اشارت دوئی را بنیاد تصور
قرب بعدست و وهم وصل فصل گمان وجدان فقدان ست که خود نجود نه این نه آن
و هر توحید که وهم آن را تصور کند و عقل آنرا صورت بندد مصروف و مردودست
لواهم و فاهم و محدث و مصنوع است چون وهم و فهم این درویش درین معنی
گوید بیت صورت وهم زصنعش زاید ؛ خود مصور بتصور ناید ؛ چه صورت وهمی
و تصور عقلی اگرچه در نهایت نهایت رسد هم از حد امکان بیرون نتوان رفت پس
تا لوث حدث باقی باشد قدس توحید را نشاید که امکان را بدروهٔ وجوب گذر نیست
و تقدس قدم را از حدوث اثر نه هو هو و هو کما هو و هو بلا هو و لا هو الا هو
این درویش درین معنی گوید بیت هر چه آن بیش وهم راست نمای ؛ غایت
وهم تست نیست خدائی ؛ لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا لا الله الا الله
ای عزیز با وجود لوث حدوث حدیث قدس توحید نتوان گفت مگر ازان

بزرگ شنیده که گفت التوحید محو آثار البشریة وتجرد الالوهیت **بیت** در شهر
بگوئی یا تو باشی یا من ؛ کاشفته بود کار ولایت بدو تن ؛ لا اله الا او تعالے
خود بخود هم موحد است وهم موحد شهد الله انه لا اله الا هو توحید نفس
بگذارد و نظر از خود بردارتا ادای او در توئی تو بے توحید خود جلوه توحید خود کند
پس دانی که التوحید للحق والخلق طفیل چه باشد یعنے توحید که بتو منصاف بود کذاف
بود از کدر بشریت نصاف بود بلکه همه لاف بود و توحید آواز وجوی واز خود بدو
پوی واز وبدو گوی توحید را العلت خود معلول کن وبحجت خود مدخول مدان
که حدیث وحدت برنتابد مگر شبلی رض تعالی عنه ازین معنی اشارت کرد و گفت
که التوحید اسقاط الاضافة ای لایقول لی وبی ومنی والی زهی اشارت
نازک صوفیه که چون اضافت از خود ساقط میکند تا باسقاط اضافات تو بے تو توحید
را باشی و توحید بے علت تو ترا جنید رض تعالی عنه از توحید پرسیدند گفت از
مطربے شنیده ایم شعر وغنی لی متی قلبی وغنیت کما غنا ؛ وکنا حیث ما
تجلی کرد برای من دل من ؛ بزبان آورد م آنرا که تجلی کرد او مرا ؛ و بودم جائیکه بود مذا هیان
کانوا وکانوا حیث ما کنا - گفتند ای صاحب جنید الله این اشارت لطیف
وجودم اعیان جائیکه بودم -
است ودرفهم نمی آید باحسن المقال ازان حال عبارت کن گفت التوحید معنی یضمحل
فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم فیکون الله کما لم یزل یعنی توحید معنی است
که مضمحل است در رسوم ومندرج در علوم چون حقیقتش بموحد تا بدیش
موحد موحد را نیابد نه رسم باشد نه اسم نه وهم ماند نه فهم پندار علم گم شود وحدیث
نفس برشود و تصور عقل محو شود پس دریابد تجرد الوهیت از تعلل بشریت
ای عزیز اگر خواهی که این معنی بر تو جلوه کند نظر در قدم کن که حق بود

بصفت واحدانیت و با وهیچ نبود کان الله ولم یکن معه شیئ پس ذات
او را از صفات تغیر و تحول منزه و مقدس و آن بکوی که و الله الان کما کان
تا بدانی که توحید بے شرکت و تفرید بے غربت و تجرید بے علت چه صفت است این
درویش با پیر معرفت مجذوبے را دید ایستاده و چشم بتوحید صرف گشاده هر چه
در نظر وقت او می آمد چون خلیل اشارت بالوهیت میکرد هذا ربی هذا ربی
و بدان مشهود سجود می آورد و این کلمات در آن اثنا میگفت و میگریست
اللهم انی اعوذ بك من ان اشرك بك شیئ و انا اعلم به و استغفرك
لما لا اعلم با خود گفتم عجب است این مرد در عین شرک نفی شرک میکند تو
این و فعلش آن هذا جنون او فنون پیرم سر پس کرد و بمن گفت انکار بحالش
درست نیست که او حق بین شده است نکس را بخود میداند نه بخود می بیند و نه
بخود می باید که همه بے همه اوست و او بے او همه هو بلا هو و لا هو الا هو قولش صدق است و فعلش
حق توحید برین تافته است و شرک ازین رو تافته و این همه را بی همه دیانته زندیقش مگو که صدیق است
و نظرش بر تحقیق اگر آن معنی کر این را رو نموده است تو نمایدو ترا از تو برباید جهت بخرد و مکان نماند حدوث گم شود و هیبت
عالم را صورت قدم شماری و هر چه در نظر آید بخود بدو سجود آری این مجذوب
را معذور داری چون این معنی بشنیدم گم شدم و از گم شدن هم گم شدم تا بخشیم
توحید رسیدم رسیده ره بردم بهوش باش تا این نکته از علوم فلاسفه ندانی اگر
با وجود این تغیر و تحول خود را او گوی هم خود پسندی و خود بر خود خندی
پس بگریی و بسیار بگریی و بسیار تر بگریی تا گریه بدر د آب ذکر نفس و جود
از لوح قلوب بشوید و شجرهٔ مبارک توحید از تخم وجودت بر دید و او بے تو

از لسان توحید خود گوید و از توبه توعبودیت خود جوید انني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني سر این سخن است پس سنائی با تو قصه خواجه منصور
در میان نهد که گفت **بیت** در زبانی که راز مطلق گفت ؛ راست جنبید
کو انا الحق گفت ؛ این درویش درین معنی گوید **بیت** دیدی که از هر قطره
خون نقش انا الحق بست چون ؛ تا تو ندانی کین نفس عاشق بنا حق میزند-
ای عزیز شرک بانواع است تو چه میدانی که کس از شرک رهیده است
یا خود کسی روی شرک دیده دیدهٔ خلیل بین که از شرک چه شکایت میکند-
واجتنبني وبني ان نعبد الاصنام آری من شغلك عن الله فهو صنمك
شرك بالوهیت ست که اورا در الوهیت شرک گوئی نعوذ بالله من
هذا الضلال واین شرک جلی است لئن اشركت ليحبطن عملك وشرک
در عبودیت است که در عبادتش کس را شریک کنی که بدان شرک بزعم تو
نباشی فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه
احدا وشرک در محبت است که با وکس را دوست گیری که بدان شرک
اسم فسق بر تو واقع شود قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم و
ازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون
كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في
سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين
وشرک در شهود است که با وکس را مشهود بینی و نفع وضرر بغیر او حواله کنی که
بدان شرک تنوی گردی قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله

واین نظر از محبت کشاید که حبك شئ یعمی ویصم وشرک در وجود است
که جز او کس را موجود دیابی که بدان از و بخود محجوب مانی کلا انهم عن ربهم
یومئذ لمحجوبون حکیم سنائی در معنی گوید بیت هر کرا هست گفتی ازین بار
گفتی او را شریک هش میدار ؛ پس ازین شرک که رهیده یا خود روی شرک که
خفی است از عین عقول که دیده از حق تعالی بشنو که در کلام مجید و فرقان حمید چه
میگوید وما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون خواجه بایزید را مزدی بعد
وفات در خواب دید پرسید که معبود با تو چه کرد گفت بمن خطاب کرد چه
آوردهٔ که بدرگاه ما شاید گفتم نیست مطلق بهست مطلق چه آرد هرچه دارم
از تو دارم از تو با تو چه آرم اگرچه دانم که معصیت بسیار کردهٔ ایم اما بتوحیدت
شرک نیاوردیم گفت اذکر لیلتة اللین یاد م آمد که وقتی شیر خوردهٔ دم
شکم در دگرفت گفتم مگر از ان شیر است که بیوقت خورده ایم ومرا بدان طعنه
گروندکه اگر توحید درست بودی در نظرت ضار و نافع جز من ننمودی ازین شبر مستکی
وخجالت خاک شدم واز خاک خاکستر شدم چون عجز و اضطرار من دید ببخشید
همه اجزای خاکیم را بصفت پاکی گرفت ومرا بے من بخود قیام داد وچشم بتوحید
صرف کشاده اکنون نه بغلت وجود دام ونه بشرکت مشهود زهی عظمت توحید
که سلطان العارفین را با چندکمال ومقام شیر خوارگی داشت آری اینجا پیران شیر مرده
طفلان شیر خواره اند که از بند وجود در گهواره اند جعلنا الارض مهادا اخر مهدیش تو کجا منزلگه
درست نیست توحید را کی شائی محققان گفته اند که شهود حق را ورجاست توحید وحدت وحدانیت
توحید یکی دانستن بصدق تمام فاعلم انه لا اله الا هو شرط این کار آن است ـ

که جنید گفت علم التوحید مباین بوجوده وجود مفارق للعلمة یعنے توحید آنست
که جدا کند وجود موحد را از علم او و وجود توحید آنست که مفارق آید علم موحد
از و تا در علمش نباشد مگر او و الا علم توحید با وجود علم اینیت اثنینیت بود اما
وحدت یکے دیدن ست بشهود مدام شهد الله انه لا اله الا هو والملئکة
واولوا العلم قائمًا بالقسط علامت این شهود آنست که عالم را شبحی بیند
بے مس و حرکت و در و تصرف حق بیند چنانکه تصرف روح در قالب مگر آن
موحد بدین نظر گفت من کاشف بالحقیقة فیضمحل احساسه بما سواه فهو
یشاهد الجمع سرًا لبیر واوکان ظاهره بوصف التفرقة یعنے
اگرچه ظاهر عالم اشکال متنوعه و اعیان متفرقه و اعراض متجدده می نماید اما
چون نظر بوحدت کشاید از شهود تصرف حق بدو جزیکے مشهود وقت نیاید
پس موحد بدین نظر مشاهد آید جمع را سرًا لبیر اگرچه ظاهر او بوصف تفرقه نماید
چنانچه در ظاهر قالب اگرچه اعضای متنوعه و متشکله و متلونه است از نظر سر شخصی
را در چشم شهود جزیکے مشهود نیست اما احدیت یکے بودن حق ست بموحد
در محو مستدام لمن الملک الیوم لله الواحد القهار اینجا نه عیانست
نه بیان نه عبارتست نه اشارت نه علوم است نه رسوم نه شهود است
نه وجود اگر خواهی ترا درین میدان جولانی باشد کلاه ترک وجود بر سر نه
و قبای ستر شهود در برکش و کمر تجرید بر میان تفرید ببند و زین فقر بر مرکب
فنا افگن و پای محو در رکاب عدم بنه پس در میان میدان قدم بے زحمت
حدوث بتاز تا معاینه کنی که آنجا بیابانهاست طمس و طمس و محو در محو و حیرت

درحیرت وهیمان درهیمان که نه از وجود اثر است ونه از شهود خبر بود دست
ورنا بود متعلق به بود بود العزیز تا تو بعلت وجود معلولی و برحمت شهود
مشغولی از قرب این حدیث معزولی مگر ابن عطا بدین نظر گفت علامت التوحید
نسیان التوحید یعنی نشان بی نشانی توحید آنست که فراموش کند موحد توحید را
بشهود موحد که توحید صفت موحد است و تا او از صفت خود مجرد نشود حق منزه
نگردد فهم من فهم هیچدانی سر تکرار لا اله الا الله چیست از جهت قدس
توحید ست عقل محال طلب چون باستدلال آیات صنع صانع را بهستی اثبات
کرد خواهد که هستیش را در تحت ادراک خود آرد و آنرا از جنس مدرکات خود
هیئتی تصور کند در خزانه ادراک او هما نست که از حواس خمس حس مشترک گرفته
است و بمخزن حافظه سپرده قوت متخیله در چشم شهود او از ان جنس صورت
جلوه کردن گیرد بهر تصور که او سر نهد از رقیب عزت که شرع خوانی چوب
دو روی لا اله بر سر خود رد و با او بگوید ای فضول وای صفت ظلوم و جهول
نمیدانی که مصور در تصور نه آید بل صورت تصور هم در تو مصور است تا آنکه
خود را دلیل می پنداشت ضلیل واند دلالتش بضلالت بدل گردد و در عین
عجز گم شد! هر حد فنا بایستد چون عشق او را اضال و لسان حالش لال باید
از پرده عزت توحید در تابد و بانگ برزند که تصور محال بگذار و خود را میان
میار چون حق را اثبات کردی خود را محو کن و از سکر نظر بصحو انداز تا بعزت
این حدیث بارت بود و بمعامل توحید کارت یعنی اگر خواهی که او را دانی خود را
مدان و اگر خواهی که او را بینی خود را مبین و اگر خواهی که او را باشی خود را مباش

که قدس توحید حدیث حدث احتمال نکند از جلالت این خطاب مرغ عقل پرشکسته و بال سوخته از فضای توحید بیفتد و اقرار بعجز کند تا عجز ادراک او عین ادراک آید و عشق موحد را بے او بپردہ وحدت راہ نماید تا بمحو وجود عبدیت بشہود احدیت رسد از خود برسد۔ یعنی ہر کہ از خودی رہائی یافت بمقصد خود رسید و وجدک ضالاً فھدی این ہدایت است پس حقیقت توحید جز ہمچو خود اثبات نیاید و مشایخ را در محو و اثبات اشارات لطیف است اویس درویش در ہمین معنی غزلے گوید غزل نفی زخود شو پے اثبات را ؛ در رہ من لا بکش این لات را ؛ آفت این راہ توئی تو ہست ؛ نیست بکن صورت آفات را ؛ گر تو نخواہی کہ شوی گم زخود ؛ نوش بکن دُرد خرابات را ؛ رو بسرا پردہ دل بے جہت ؛ تا نگری جلوہ آن ذات را ؛ در ہمہ آفاق بچشم یقین ؛ داری اگر دل نگر آیات را زانکہ بخورشید وجودی بود ؛ صورت بیمایہ ذرات را ؛ سر بگریبان بکش ای خیرہ مرد ؛ چند کشی دامن طامات را ؛ انچہ نعشق است خرافات گیر ؛ ترک بکن جملہ خرافات را ؛ ہمدم مسعود شو و دُر نوش ؛ گر تنہ اہل مناجات را ؛

النکتۃ الطابقہ فی اشارات المحو والاثبات قال اللہ تعالیٰ یمحو اللہ ما یشاء ویثبت ؎ زور یای شہادت چون نہنگ لا برآرد ہوش تیمم فرض گردد نوح را در حین طوفانش ؛ با انکہ کلمۂ توحید دُر کن است محو و اثبات لا الٰہ محو است و الا اللہ اثبات یعنی ہر کرا محو از خود نبود بحق اثبات نیاید پس موحد را باید کہ خود را بالکلیت بہ نہنگ لا سپارد تا او را بمحو او در دریای شہادت الا آرد این درویش گوید۔ نظم عارفان کون

بلا بگذارند ؛ پس قدم مدرّه الا آرند ؛ مار لا خازن گنج الّا است ؛ شو ز خود محو که اثبات اینجاست ؛ چون با لا برسی گم گردی ؛ محو چون قطره تقلزم گردی ؛ العزیز لا مقام ابلیس است و الّا مقام محمّد او دربان عزت است و این خازن کنز وحدت تا از آن دربان نگذری بدین خازن نرسی پس بهش باش که با آنانیت بر درعزت نیائی که پیش آن درگاه رانشای اگر آن دربان ترا بخود در اثبات بیند چوب لای محو بر توحید تو زند تا بهوای شرکت و بت پرست گردی ۔ فبعزتک لاغوینهم اجمعین اصل شرک و کفر از اینجاست و اگر نه نیستی بدین در بایستی ترا بے تو بخازن وحدت بار بود و دربان را با تو کار بود ان عبادی لیس لك علیهم بسلطان تا او نیز بحالت اقرار کند الا عبادك منهم المخلصین اصل ایمان ست و توحید از اینجاست العزیز ابلیس در مقام محو چوب لا در دست گرفته گاه بر خطرات میزند که وسوسه اثبات کند گاه بر عزایم میزند که امال اثبات کند گاه بر اذکار میزند تا غفلت اثبات کند گاه بر حسنات میزند که سیئات اثبات کند گاه بر معرفت میزند تا نکرت اثبات کند گاه بر توحید میزند تا شرکت اثبات کند او را در نیمقام قوتیست فوق الحد هیچ نبی و ولے نیست که نه اثر ضرب او دارد ۔ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته پس چاره این کار آنست که اول بار اینیت از خود برداری پس روی براه توحید آری تا چون خازن کنز وحدت ترا از توجد ابیند و بتوحید آشنا علیه محبی در تو بیتوپوشاند و شراب وحدت ترا بے تو نوشاند سر فاتبعونی یحببکم الله این باشد خطرات ترا بالهامات محکم کند و عزایم ترا بجذبات بیارآید

و ذکر ترا تائید الله موید گرداند حسنات ترا بتوفیق الله موکد سازد و معرفت
ترا بشهود دوام استحکام دهد و توحید ترا بقیام بالله قوت بخشد تا وساوس و اهال
و غفلات و سیئات و نکرات و شرکت بر توهیچ نوع اثبات نیابد که اینها جمله امارات
نفس اند چون او محو پذیرفت بکه اثبات یابند گر از نجاست که گفت لا اله
الا الله حصنی و من دخل فی حصنی امن من عذابی ای من عذاب
بشریته العزیز اول انچه اثبات عقل است عشق محو میکند پس عاشق را از
محو خود و معشوق اثبات میدهد در نظر عقل تو توئی از ان در بند دوئی اگر خود را
بدو دانی نه بهر در مانی و نه بخود در مانی که تو هر در در را درمانی اما در نظر عشق تو تو
نیستی که بخود ایستی تو بے تو او توئی از ان عاشق بدوئی لا یحب الله غیر الله
پس اگر از تصور عقل خود را اثبات کنی محو بر توحیدت آید که در ساحت وحدت
یکے دوئی نه گذر نیست و در صفائی هویت جز انیت گذر نی و اگر بغلبهٔ عشق او را
عجز و اثبات کنی محو بر شرکت آید و رحمت وجودت از میان در رباید و جلوهٔ
لا شریك له بتو بے تو نماید تو بے تو توحید را باشی و توحید بے تو ترا نه بینی ابلیس را
چون جوهر عقل بود آدم را بخود دلیل دید که خلقتنی من نار و خلقته من طین
ترک امر کرد و سجود نیاورد فسجد و الا ابلیس ابا و استکبر و کان من الکافرین
تا عقلش عقلیه راه شد و یعقوب علیه السلام چون جوهر عشق بود یوسف
را بدو دلیل دید بے وقوع امر کما لانش سجده آورد و طعن اخوانش بجان خورد تا
عشقش جاذبهٔ درگاه شد پس فرشتهٔ عقل را بر خلیفهٔ روح بر سولی عشق امر السجدن
و ان اگر مامور است برای نظام امور شریعت و طبیعت بگذار که در شهر قالب باشد

واگر ابا می آرد بہ تیغ دو رویہ لاسر سرش بگین وجسد جسدش را پاک کن و
دل ذلش بسوز کہ ترا بکشف توحید آن ذلیل دلیل نتواند شد بیت عشق است
معلمت چو آنجا برسی ؛ او خود بزبان حال گوید چون کن ؛ سودای میان —
تہی زسر بیرون کن ؛ از ناز بکاہ و در نیاز افزون کن ؛ تا ترا بے زحمت تو
باوی او متعزز این حدیث بار بود او را بے تو با تو کار بود می آرند روزی
شبلی رحمۃ اللہ علیہ ہمچو خود اثبات منجواست وبذر روحش بشہود ثمرۂ وحدت
میکاشت وچشم رازش بتوحید صرف می کشاد ومحبوب در شہود وجودش این
ندا در میداد بیت تا تو در ہستیش نگردی گم ؛ تو چہ دانی کہ چیست ہو معکم ؛
در شہر بگوی یا تو باشی یا من ؛ کآشفتہ بود کار ولایت بدو تن ؛ اما انا واما
انت میگفت مغروری او را درین قلق دید پرسید مالی اراك قلقا لیس
ہو معك وانت معہ یعنے آیا او با تو نسبت کہ جانت در قلق است وتو
باو نہ کہ اشکت مانند شفق است شبلی رح خندید وگفت لو کنت انا معہ کنت
انا انا ولکنی محو فیما ہو ہو یعنے اگر باشم من باو باشم من من ولیکن من
محوم در کنج اولی اوکہ معیت او با وسمت انانیت درست نیاید محو در ہویت
باید تا پرده از جمال توحید بکشاید این درویش درین معنی گوید بیت محو گشتہ
بعشق جانانم ؛ تو مرا من مگو کہ من آنم ؛ در نقاب وجودم اوست بکار ؛
تہمت بے ہدایت بر جانم ؛ کرد صیاد سر بکالبدم ؛ تا دیگر صید ہا بگیرانم ؛
نہ بینی چون مہتر موسی علیہ السلام در سوال رویت انانیت خود اثبات کرد
رب ارنی انظر الیك نفی رویت آمد قال لن ترانی مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم

چون نفی رویت خود را برد ما زاغ البصر وما طغی رویت بے او اثبات
شد الم تر الی ربك - این درویش درین معنی گوید بیت چو موسی رفت باخود خورد
از خم لن ترانی را پ کسی کو لن کند خود را ترانی هست شایانش - الغرض اول باثبات حکم بیلیت محو سیوم
کن پس باثبات توحید بیکیف محو علوم کن پس باثبات وحدت بی شرکت محو شهود کن پس باثبات احدیت بی مثلیت
محو وجود کن تا از و پے خوشنودی اذا فقدت وجدت انا قول
ابلیس است که بمقام طرد وارد انا خیر منه وهو قول محمد صلی الله علیه
وسلم که لوای قبول برسیدارد وقل هو الله احد پس تو انا بلا انا کن
تا هو بلا هو بینی وکل تجلیات از بوستان توحید برچینی محو و اثبات که صوفیه
بدان اشارت کنند بدین معنی است محققان گفته اند که محو و شهود است و محقق
در وجود است درجه محق فوق درجه محو است چون محقق از محو شهود در
محق وجود رسد از خود برسد باز او را بخود کار نبود و از خود شمار نه اما مقام
محو چنانست که ملح را در طعمه اگرچه بخود محو است اثر آبش بدو باقی است
اما مقام محق چنان است که عینی در طعمه افتد عین ملح گردد اثر عینش در وهیچ
نماند پس محو صفت محقق بود که همچو بشریت بحقیقت قایم است ومحق صفت
محق که از محق شهود حقیقت بحق ثابت است در مقام محو اثری بود از وجود
خبری بود از شهود اما در مقام محق نه اثر است نه خبر است نه شهود است نه وجود
نه دیده است نه بود که بود بود لیست در نابود این درویش درین معنی گوید
قطعه از بند وجود خویش چون واگشتیم ؛ جستیم زهر دو کون دیگانه گشتیم ؛
بیزار ز اسمها و اباگشتیم ؛ دردی مده ای پسر که ما گشتیم ؛ —

الکشف الثالث فی بیان حقیقت المعرفت قال الله تعالی

وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله علی بشر من شئ
قال رسول صلی الله علیه وسلم من عرف الله کل لسانه بدانکه معرفت
ورای رای ست و ورای درایت و ورای اسرار و ورای اخبار ست
دست همت بدو پیوسته و او ورای همت و جمیل ادراک بدو بسته و او ورا
ادراک ست مصطفی راگفتند که از حقیقت آن چه خبر میدهد لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک صدیق اکبر نیز از عزت این حدیث چنین حکایت
کرد سبحان من لا سبیل الی معرفته الا بالعجز عن معرفته یا عجبا کیف عرفه
ولا کیف این عرفه ولا این العزیز صورت معرفت از افهام غایب
است و افهام از صورت معرفت غایب که معرفت در ضمن نکرت ست و نکرت در ضمن
معرفت حسین منصور حلاج از قدس معرفت چنین خبر داده من قال عرفت بفقدی
فالمفقود کیف یعرف الموجود و من قال عرفة بوجودی فقد یمان
لا یکونان و من قال عرفة و من عرفة بالجهل فالجهل حجاب والمعرفت
وراء الحجاب لا حقیقة لها و من قال عرفت بالاسم فالاسم لا یفارق
المسمی لانه لیس بمخلوق و من قال عرفة به بفقد اشار الی معروفین
و من قال عرفة بصنعه اکتفی بالصنع دون صانع و من قال عرفة
بالعجز عن معرفت فالعاجز منقطع والمنقطع کیف یدرک المعروف
و من قال عرفة کما عرفتنی فقد اشار الی العلم والعلم یرجع الی المعلوم والمعلوم
لا یفارق الذات و من لا یفارق الذات فکیف یدرک الذات

ومن قال عرفة کما وصفه نفسه فقنع بالعجز والاثر ومن قال عرفة علی حدی فالمعروف شیٔ واحد فلا ینجزی ولا یتعبض ومن قال المعروف عرف نفسه فقد اقر بان العارف فی سر تکلف لان المعروف لم یزل کان عارفا بنفسه که اینهمه اقوال اخبار است از معرفت غیر معرفت و در عین معرفت از معرفت اخبار ممکن نبود که چون ذات با ذات مشغول شود بر دوام اثبات صفت نماند و چون جز در عین معرفت نبود پس نکرت باشد این درویش درین معنی گوید بیت خبر از خوبی او چون توان داد ؛ کسی کو دید حسنش بی خبر شد ؛ و این بمثالی فهم شود که گفت سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم ای عزیز اگرچه ظهور اشکال نور لیست اما از حقیقت نور هیچکس را بهیچ وجه آگاهی نیست اشکال از ظهور خود وجود نور اثبات میکند که بی نور هیچ چیز را ظهور نبود اما از حقیقت وجودش غافل است و از عین معرفتش بی حاصل و این را معرفت استدلالی گویند از صنع بصانع که مرتبه عقل است و را بیشتر ازین روشن نیست اگر در ای این فضاء طیر اسنے کند بالش سوخته گردد و چشمش دوخته لو دلوت انملته لاحرقت اگر یک سر موی بر تر پرم ؛ فروغ تجلی بسوزد پرم ؛ این معرفت معلول مدخول است بعلت وجود و شرکت شهود و ورای این معرفت را درجاتیست و این روشن جز بعشق ممکن نبود تا پروانه بشعاع مصباح در حوالی نور میپرد اشکال را ازان حال باحسن المقال خبر تواند داد اما چون از خود برخیزد و بعین لمعه او آویزد از و سوخته و بدو افروخته گردد و نه در و اثر ماند نه از و خبر

عند ظهور الحق بنور الخلق تا آن نور از ان ظهور شاهد باشد و این را چهار مرتبه است
علم الحقیقة وحق الحقیقة وحقیقة الحق والحق وعلم الحقیقة بمثال وجهه ظهور
اشکال وان شعاعیست طاری از ضوء مصباح که وجهه اشکال بدان ظهور میابد اگر
آن معنی باشکال نبود او را ظهور ممکن نباشد که حق اشکال بخود ستراست وحق الحقیقة
بمثال ضوء مصباح است که در عین لمعه ظاهر است که آن شعاع متعلق بدو است
چنانکه وجهه ظهور اشکال بشعاع وحقیقة الحق بمثابهٔ احراق است که در عین لمعه
مخفی است آن ضوء متعلق بدو است که بے احراق اشراق نبود چون پروانهٔ
انسانیت را آن مصباح نور الله پروانه سان بنور خود کشد اشکال را وداع
کند و در هوایش پر زدن گیرد چون در قربت آن لمعه شرر رسد اثر احراق
جلال او را از اشراق جمال بخود کشد اگر همه تن دود داد در عین حرقت افتاد خود
از و نه اسم ماند نه رسم نه اثر بود نه خبر محو فی محو وطمس فی طمس باشد و
اگر از اثر احراق بگریخت وبدان لمعهٔ اثر از نیامیخت هم از طلایه اشراق باز گشت
و باشکال دمساز شد خود او خبر از عین احراق نتواند داد از اثر اشراق خبر دهد و
آن حقیقت معرفت نباشد پس نصیب بعضے از معرفت خبر بود که چون اشکال
در مقام استدلال اند اما از عین معرفت در اشکال و نصیب بعضے اثر بود و
این ادراک شعاع است که ظهور اشکال بدان نور است و نصیب بعضے نظر
بود و این مشاهدهٔ ضوء مصباح است که آن شعاع متعلق بدو است و آنکه
از خبر بگذرد و پس از اثر بگذرد و پس از نظر بگذرد و از همه نصیب خود برخیزد و
بدان لمعه که در عین حسن منظور است آویزد تا از خود بسوزد و بدو افروزد

خود از وی نه نام ماند نه نشان نه از حالش خبر بود نه بیان آن لمعه باو بی او همه این گوید لا یعرف الحق الا الحق این درویش در بیمنی گوید **بیت** عارف و معروف بمعنی یکی است ؛ انکه خدا را بشناسد خدا است ؛ واگر در عین احراق بزبانه اشراق نیفتد بدو حدیث کند عین معرفت باشد اما این نه از وی بود که در انحالت نه او او بود و بدین رمز این چه نیکو بود **بیت** پروانه چون در آتش افتاد و سوخت خود را گوید که آتشم من لیک از زبان آتش ؛ انا الحق و سبحانی ما اعظم شانی همه این حدیث است اگرچه از قول ان پروانهٔ اشکال در اشکال افتد باکی نبود و می آرند مصطفی صلی الله علیه وسلم در حالت بی شعوری و سکر و بی خودی که شعور در شعور است و ظهور در ظهور بود عایشه صدیقه رض بحضرتش آمد سلام گفت جواب شنید من انت فقالت انا عایشه قال من عایشه قالت بنت الصدیق قال من الصدیق قالت صدیق رفیق محمد من محمد فسکنت و تحیرت اینجا رمز لیست چون انبیا را صفت عصمت است آن معصومه بشیر سوال نکرد و نهایت نهایت نپرسید و الا هم از ان جنس جواب شنیدی که آنجا حدیث منی و اوئی نیست العزیز چه گوئی اگر در جواب من محمد آن صدیقه گفتی که رسول الله اخر هم بدان اصل جواب شنیدی که من الله و هو انا بلا انا خود از اینجا گفته اند المعرفت نسیان الحق بالحق للحق فهم من فهم نسیان الحق علامته کشف الحقیقة و بالحق شهود الحق الحقیقة و للحق وجود حقیقة الحق فانا الحق بالحق للحق العزیز آنکه محجوب نازل از عالم وجود خود ترا خبر میدهد از جهت کشف از حقیقت تا نخست بخبر از طبیعت آید پس باثر در حقیقت در آئی پس از نظر بحق الحقیقت قصد نمائی پس

از جلوهٔ منظور بحقیقته الحق گم آئی پس معرفت حق را شائی اگر بجز فانی شوی از اثر محروم مانی و اگر باثر راضی شوی از نظر محجوب باشی و اگر بنظر اکتفا کنی از حقیقت منظور غافل آئی روش کلیم کریم از خبر تا اثر بود کما قال الله تعالی لعلی آتیکم منها بخبر او جذوة من النار بغلبهٔ شوق خواست از خبر بنظر روشن کند رب ارنی انظر الیك چون او در اول طلب نظر بخود داشت محجوب صمصام غیرت برداشت قال لن ترانی و او را از نظر با اثر افگند ولکن انظر الی الجبل این معنی است تا چون مقام او نبود از نظر توبه کرد تبت الیك و باثر قانع شد و انا اول المؤمنین روشن خلیل جلیل از اثر بنظر بود کما قال الله تعالی وکذالك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین فلما جن علیه اللیل رای کوکبا خواست بحقیقت منظور پی برد راه غلط کرد هذا ربی هذا اکبر این باشد چون مقام او نبود از ان خواست توبه کرد قال لا احب الافلین تا او را از مقام استغراق منظور متوجه نظر داشتند که گفت انی وجهت وجهی در نظر است اما حبیب محب از کل نصیب برخاست از خبر گذشت گفت لا احصی ثناء علیك پس از اثر گذشت گفت انت کما اثنیت علی نفسك پس از نظر گذشت ما زاغ البصر وما طغی پس بحقیقت منظور رسید ثم دنی فتدلی پس بلمعهٔ انوار جمالش آویخت قاب قوسین و ادنی پس نار جلال بدو آمیخت فاوحی الی عبده ما اوحی تا در خطاب انا و انت توانست گفت انت و لا انا مگر انکه صوفیه گفته اند المعرفة هی الانفراد بالفرد و للفرد کنایت ازین حالست اینجا لطیفه ایست لطف

که مخصوص کشف ذوقی این درویش است انسان را حواس خمس است سمع
و بصر و شم و ذوق و لمس و هر حسی ازان دو روی دارد روی بحق و
روی بباطل آنروی عین معرفت است و این روی محض نکرت و جعل
لکم السمع و الابصار و الافئدة قلیلا ما تشکرون کشف میکند که حواس
ابواب معرفت اند و دل موضع آن اولئک کتب فی قلوبهم الایمان
و در نظر کشف درجات معرفت را بدین اصل بنا است که جزو اثر و نظر و لذت
نظر و استغراق بمنظور گفتیم بدانکه حاسه سمع در غیبت حضور محتظت بمعرفت
و غیبت از خبر و در حضور از اثر پس او را روش بین الخبر و الاثر بود این مقام
کلیم است صلوات الله علیه گفت لعلی آتیکم منها بقبس چنانکه بیان کرده اند
و اینجا نکته ایست که موضع آن حاسه جزو لیست از اجزا همچنان کلام نیز از
اعضا در محل مخصوص است پس در نیمقام احتظاظ جزو بجزو لیست این معرفت
قلیل الاثر است اما حاسه شم محتظت خاص باثر دون الخبر پس روش او بین الاثر
و النظر بود اینمقام مسیح عیسی راست که در باب او گفتند فنفخنا فیه من روحنا
اگرچه موضع شم نیز جزو لیست از اجزا اما محتظ است از اثر کل که طیب در همه
اجزا مشموم موجود است پس اینجا احتظاظ اثر بکمال باشد دون النظر این
معرفت از و تام است و عارف را ازان حظ تمام اما حاسه بصر هم
محتظت بنظر مع الاثر اینجا کشف حجابست و حظ از عین محجوب بی واسطه جزو اثر
روش او بین النظر و المنظور بود و این مقام خلیل است هذا ربی هذا اکبر
انزا دلیل اگرچه این حاسه هم در محل مخصوص است اما احتظاظش بی حجاب است

از حسن کل منظور این معرفت اقوی بود از خبر و اثر الخبر فی العیان هذا اما حاسه ذوق محتظست از حقیقت حسن منظور بکلیت وجود که قوت نظر بدان قوت است اگر آن قوت ازو فوت شود از نظر اثر نماند و او را از حسن منظور خبر نه النظر فی وجه الحسن یزید النور فی البصر بیان این قوت ست این مقام یعقوب اسرائیل است که مصباح بصرش از زیت نور حسن یوسف افروخته اند فالقوه علی وجه ابی یات بصیرا سر این معنی است پس نظر دیگر است و لذت نظر که متعلق بدان قوت است دیگر روا باشد که نظر بود و لذت نظر نبود اما اینچنین نظر را منظور ثبات نباشد از اینجا است که سر الله گفت **بیت** ای ساقی ازان مئی که دل و دین منست ؛ دردہ قدحی که جان شیرین منست ؛ گر هست شراب خوردن آئین کسی ؛ معشوق بجام خوردن آئین منست ؛ این معرفت اعلی است ازان و کشف آن جز بعشق نبود که لذت نظر از خواص عشق است اما حاسهٔ لمس محتظست از کل بکل دون الخبر و الاثر و النظر و قوت النظر اهر حاسه که تصور کنی محل ظهورش جزوی ست از اجزاء قالب و جزو محتظ از کل بکلیت نتواند بود الا حاسهٔ لمس که محل ظهورش کل وجود است هیچ جزوی از اجزای قالب خالی از و نیست که روشن او نهایت النهایات است و غایت الغایات ازینجا بیشتر در معرفت قدم نیست که ادراک ذات بذات است و سقوط نظر از صفات و آنمقام که صوفیه جمع الجمع اشارت کنند احتظاظ کل بکل است و نظیر آن چنانست که وصول حرارت آتش در تن سرمازده یا وصول اثر باد سرد در تن گرمازده که همگی این همگی ان محتظست و این معرفت ذات است بکشف معیت که سر سر است مصطفی صلی الله علیه وسلم ازین معنی

بدین نوع اشارت گر دیدید بکیف وضع یده علی کتفی فوجدت بردا
انا ملة مگر ازینجا جنید گفت المعرفت حیات القلب مع الله بلا واسطه
که اثر حیات در کل اجزا قالب موجود است و درین مقام عارف شبحی شخصی بود
بے واسطهٔ روح بمعروف زنده اینجا نظر حجاب آمد و موجب عتاب مگر شبلی بدین
معنی گوید الهم احشرنی عمیانا ای عزیز چون پروانه انسانیت از مقام
خبر که اشاره بحاسه سمع است بگذرد و در محل اثر که عبارت از حاسه شم است
سر اثر زیت کافوری در مشامش آید و او را از اثر بنظر که محل حاسه بصر است
کشش نماید پس قوت نظر از منظور که در محل حاسه ذوق است یا پدروے
از نظر برتابد و بحقیقت منظور شتابد تا در عین احراق که محل حاسهٔ لمس است
بود تا بدرین حالت جزو جزو وجودش همه نور محبوب درگیرد و او را از خود
بکلیتی فنا پذیرد و عارف گم بمعروف شود و سر وحدت کشوف نه از وجز ماند
نه اثر غیبان ماند نه بیان شبلی را پرسیدند از معرفت فقال اولها الله و آخرها
ما لا نهایة له یعنے اول اسم معرفت بود پس عین معرفت شد از اسم معرفت
شد از اسم معرفت خبر توان گفت اما در عین معرفت از عارف اثر نماند پس
نهایت اثر آنرا که داند از سلطان العارفین بشنو که چه گفت من عرف الله
لم یقل الله ومن قال الله لا یعرف الله العزیز تو بخود عارف
نه هم در حواس تو قوای دیگر است که نسبت بمعروف دارد کنت له
سمعا و بصرا و لسانا. این حدیث است چنانچه سمع و بصر درای این سمع
و بصر متعلق بدوست حواس دیگر همچنان دان هم در پردهٔ سمع معنی است

خاص تر از وکہ بدان بے حروف و اصوات حقیقت کلام متجلی است چنانکہ
در حق کلیم گفت وکلم اللہ موسیٰ تکلیما وہم در پردہ بصر معنی است لطیف تر
از وکہ رویت جمال بے کیف بلا جہت و لا مکان بغیر مقابلہ و اتصال شعاع نظر ای
بصر لی بدان حاصل است وجوہ یومئذ ناظرۃ الی ربہا ناظرۃ بدین نظر
است و در پردہ شم معنی بود دقیق تر از وکہ ادراک نفح بے کیف بدو باشد
و نفخت فیہ من روحی وہم در پردہ ذوق معنی بود شریف تر از وکہ
حتظاظ فیض اقدس بدو بود و سقاہم ربہم شرابا طہورا وہم در پردہ لمس
معنی بود عزیز تر از وکہ ادراک معیت ذات بے اتصال و بے انفصال بلا وصف
بدو باشد و ھو معکم اینما کنتم اما این معانی ہم بکشف فہم نشود مگر اینجا
گفتہ آمد من عرف اللہ ذھب عنہ رغبت الاشیاء فکان بلا وصل و
لا فصل یعنی ہر کہ خدا یرا بمعیت وجود شناخت رفت از وی رغبت اشیا پس بود
او در نابود بود بے وصل و بے فصل اینجا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ
بہ پیوند و عرفت ربی بربے دریابی کہ چہ باشد العزیز دل مضغہ ایست جوفا
او را طاقت معرفت از کجا کہ محل آن تواند امد اما در آن مضغہ لطیفہ ایست
مودع کہ قوای بی سمع و بے بصر و بی بنطق متعلق بدوست مظہر جمال غیب
ان ست و از حقیقت معرفت بدو نشان مگر ہم از اینجاست کہ رویم گوید
المعارف مرات اذا نظر فیہا تجلی لہ مولاہ بایزید را رضی اللہ عنہ از
حقیقت عارف پرسیدند گفت لا یرای فی نومہ غیر اللہ ولا فیہ یقظہ
غیر اللہ ولا یطالع غیر اللہ یعنی نشان عارف آنست کہ غیر او را نشناسد

و تا در نظر او ستر اکان او جهر اغیر بود حقیقت معرفت برو نتافته باشد و او را بمعروف نیافته بل چون حقیقت معرفت بدو بتابد او را فقد دل شود که پیش دل را نیابد که جاے دل دلدار قیام کند و معرفتش بے او بخود تمام یکے را از مشایخ پرسیدند متی یشاهد العارف الحق فقال اذا بداء الشاهد فنی الشواهد و ذهب الحواس و اضمحل الاحساس پس این آیة برخوانند ان الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة یعنے علامت معرفت همه فقدان در فقد انست که بخود وجدان آن ممکن نبود مگر سلطان العارفین هم ازینجا گفت که للخلق احوال و لاحال للعارف لانه محت رسومه و فنت هویته بهویته و غایت اثاره باثاره و این نشان کمال کمال است که در معرفت پیشتر ازین قدم نیست یعنی مر خلق را احوال ست از تحول ازمان و تغیر اکون و تبدل اعیان و تجدد الوان اما عارف را نحال بود بل تحول در و محال بود که محو ست او را رسوم و محق ست او را علوم متلاشی ست اوئی او به هویت محجوب و غایب است آثار او باثار مطلوب او را بخود اثر است نکس را از و خبر مذر بند رسوم است مذر حجاب علوم او را نیست بل خود جزا و نیست محوش بوجودیست که در و تحویل نبود و غیبتش بشهودیست که او را تبدیل نبود هو هو و هو کما هو و هو بلا هو هو الا هو صوفیه را در غیبت و حضور اشارات لطیف ست این درویش در بیتے گوید

غزل

دست بزن کین همه ملک آن ماست	شاه نهفته تهِ دلقِ گداست

در تہ پردہ ہمہ آرام ہست | سوی بیرون این ہمہ شور از چہ خاست
چونے ما جملہ زبیچونی است | خیر بود آنکس کہ بگوید چرا است
گر نہ جہان راست محرک ہمہ | این حرکات و سکنات از کی است
نقش کہ بے آلت تصویر بست | بین کہ مصور نہ ز صورت جدا است
باز اگر دیدہ معنی شود | در تہ ہر نقش ببینی چہا است
گر سر این رشتہ بدست آیدت | کون بہ بینی بکنون بیا است
عارف و معروف بمعنی یکیست | آنکہ خدا را بشناسد خدا است
نقش عدم را چہ شماری وجود | وانکہ فنا راست پذیر آن فنا است
عالم صورت ہمہ در گردش است | در ہمہ احوال محول بجا است
آئی ازین صورت گردش برون | تا رہی آنجا کہ ثبوت بقا است
دور دہ گنبد و اثر شناش | گر نہ سرت گشتہ ازین آسیا است
چشم تو مسعود ز صورت بہ بند | زانکہ بقا جوے بمعنی بقا است

النکتۃ اللہ یحتہ فی اشارات الغیب والحضور قال اللہ تعالیٰ ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو عالم الغیب والشہادۃ ھو الرحمن الرحیم بدانکہ در ہر شاہدی غایبی است و در ہر غایبی شاہدی تا از عالم شہادت غایب نیائی بشہود غیب الغیب نشائی یعنے عالم بمثال شخص است و اشیا بمثال اعضا و آن روحانیات ست و جسمانیات کہ در ہر جسمانی روحانی تعبیہ کردہ اند و غیب آن بشہادت آوردہ پس روحانیات در جسمانیات بمثابہ قوا بود در اعضا و اللہ تعالیٰ۔ غیب آن روحانیات ست پس

او غیب الغیب باشد چنانکه قوا غیب اعضاء است روح غیب قواست
بدین نظر روح غیب الغیب را تمثال بود بل در آئینه قالب عکس آنجمال :

نظم روح در مرات قالب از ظهور وجهه اوست ؛ شخص را بشناس
کان هم اول هم آخر است ؛ از ازل روی بدان حسن ابد گر دوست یار
در پی معراج دل شو قاب قوسین این سر است ؛ وحواس را دو روی است
یکی متعلق بلطایف روحانی و دیگر مقید بکثافت جسمانی از آنکه روی روحانیات
باز گردد از جسمانیات غایب آید و بروحانیات شاهد غیب بینی بدانوجهه است
و از آنکه توجهه بدین رو باشد روحانیات از و غائب بود و او بجسمانیات
شاهد بود صورت پرستی بدینوجهه است پس هر که را غیب خود بنود و شهود
حق نباشد اول عارف بدین شهود از صورت غائب گردد و بمعنی که غایب است
شاهد پس از معنی که شهود اوست غایب گردد بحق که غیب الغیب است شاهد
از اینجا روشن گردد حواس بدان روی که متعلق بلطیفه روحانی است حق بین
آمد و از روی خود که مقید بکثیفه جسمانیست غیر بین آمد اگر سعادت وقت مساعدت
کند آنوجهه از حجاب اینوجهه برآید و مشاهدهٔ حق بالحقیقه روی نماید غیبت و
حضور که صوفیه بدان اشارت کنند بدین رمز توان شناخت کما قال القشیری
الغیبت غیبة القلب عن علم ما یجری عن احوال الخلق لاشتغال الحس
بما ورد علیه ثم قد یغیب علم احساسه بنفسه وغیره من تذکر فی
ثواب او تفکر فی عقاب عندی من تذکر فی جمال او تفکر فی جلال
اما الحضور فقد یکون حاضرا بالحق لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق

یعنی تا حسن برونی باشتغال صورت درکار است حسِ درونی از اشتغال معنی
بیکار است چون وارد حق از جنس خطاب یا عتاب بشهود جمال یا به تجلی جلال
حسن درونی را برانگیزد او را از صورت بمعنی درآویزد غائب شاهد گردد و
شاهد غایب دلش بدون مشاهده غیبت نه از جریان احوال خلق داند و نه
از شهودش بخود و بغیر ماند که حس مشغول بدان وارد است و از غیبت خود
بحق شاهد چنانکه می آرند ابوحفص حداد رح آهن میتافت ناگاه مردے ایلتی
از قرآن برخواند و او را وارد حق از خود بیرون نشاند شاهدش غایب شد
و غایبش شاهد از غیبت دل دست در آتش کرد و آهن تافته برون آورد
چون حس درونی بوارد تجلی مشغول بود حس برونی از احساس معزول بدان
غیبت آتش از آتش دل آب نمود و انیمعنی بغیبت نفس شاهدی تمام است
این درویش درین معنی گوید بیت آتش زیاد رویت گلها نمود مارا ؛
زان خوش خلیل سانم در بوستان آتش ؛ اما در غیبت و حضور مشایخ را اختلاف
است بنا بر مشاهده جلال نه از مجادله مقال بعضے گویند روا باشد که عارف را
بشهود حق غیبت از خود مدام بود و حضورش بدان غیبت تمام بعضے گویند اگر
عارف را غیبت از خود یک نفس بود برای ارتباط شهود حق پس بود ازان
پس همه حضور است که غایب از خطاب معذور است اینجا لطیفه ایست آنکه
غیبتش بوارد بود و در نفس نفس تغیرے و تحولی باشد گاه از غیبت بحضور آید
گاه از حضور بغیبت رود چنانکه در بدایت احوال از شبلی می آرند روزے
در خلوت خانه جنید شد جنید با صاحب پرده خود نشسته بود او خواست

از و در پرده شود فرمود شبلی را وارد حق از خود غائب کرده است و
بحضرت حاضر او را نظر شهود بغیر نیست و نظر بریت و دیرنه بر
حال خویش باش هل فی الدارین غیر الله او را نقدست و شهود
صورتش از چشم شهود او همه در فقد پس حال برگشت و غرق در گریه گشت
جنید اهل را گفت که در پرده شو که از و پرده غیبت بگشاده و از بخود افتاده
اما آنکه غیبتش شاهد حق بود او را شهود مطلق با بخود نیاید و غیر در چشم
و قلبش ننماید چنانکه می آرند ذوالنون مریدی را بحضرت سلطان العارفین
فرستاد تا از احوالش باحسن مقالش خبر گوید و او را بدو جوید چون بلوتش
اندر آمد بایزیدش گفت ما ترید قال ارید ابایزید فقال من ابویزید
و این ابایزید و انا اطلب ابایزید آینده گم شد که این مرد چه میگوید
یافته را از چه میجوید چون از بخال بذوالنون باز گفت بگریست و بگفت اخی
بایزید ذهب مع الذاهبین یعنی حالت بایزید بجوینده میگفت بیت
در ره کس نیست جمله مستند ؛ بانگی بده خراب در ره هل فی الدارین
غیر الله غیب شبلی از وارد تجلی بود و غیب سلطان العارفین از شاهد آن
بدایته البدایة و این نهایت النهایت این درویش در این معنی گوید رباعی
از شاهد ما هر آنکه جاحد باشد ؛ مشرک بود و اگرچه زاهد باشد ؛ و آنرا که شهود
شاهد از خود برد ؛ غایب شود از جمود شاهد باشد ؛ **الکشف**
الرابع فی بیان حقیقة المحبة قال الله تعالی
یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم

یحبهم ویحبونه وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب لقاء الله
احب الله لقاءه ومن کره لقاء الله کره الله لقاءه بدانکه محبت صفتی است
اخص مرذات باری را بلا کیف ولا میل ولا تجانب بین المحب والمحبوب دیده
ادراک عقل بفهم آن نرسد وقدوم اوهام فکر بکنهش راه نیابد عالم نبود آدم نبود
ارواح نبود اشباح نبود که بدین صفت خود بخود هم محب بود وهم محبوب کما قال
الله تعالے ان الله جمیل یحب الجمال العزیز این جمال محبت را در کن
است عشق وحسن آنرا که حسن وجودی بود عشق وجودی باشد پس وجوش
هم عشق است وهم حسن حسن اشارت بظاهریت اوست وعشق عبارت از
باطنیت او همان ظاهرست که باطن ست همان باطن ست که ظاهرست هو الظاهر
هو الباطن آری چون او را اسم جمال وجودی بود وهم محبت وجودی جمال عین
محبت بود ومحبت عین جمال که او خود بخود هم عاشق است هم معشوق عاشق اسم عشقست ومعشوق
اسم حسن العزیز او بوجود جمال موجودست وبشهود محبت مشهود پس وجود
جمال است وجزبد وشهود محبت حال اما محبت را است وجهی است حق را خود بخود از جهت
قدم ذات ان الله جمیل یحب الجمال وجهیست از حق بخلق یحبهم ووجهی است از خلق بحق
یحبونه درحقیقت هر سه وجهه یکے است دراین وجهه نه شکیست واین را
بمثالی فهم کنی صاحب حسینی که مثالش درجمال ممتنع بود او را دوستی خود بخود
واجب باشد ان الله جمیل یحب الجمال چون خواهد که آن جمال ممتنع المثال
را معاینه کند نظر در آئینه کند که بے آئینه ظهور آن ممکن نبود تا عکس آئینه آنجمال بیابد
وآئینه را بدآنوجهه دوست گیرد یحبهم وچون آنجمال در وجهه آئینه بیابد آئینه

خود را عین محبوب یا بد حقیقت خود هم بدآنوجهه شمارد و او را هم بدآنوجهه دوست دارد و یحبونه پس دوستی صاحب حسن آئینه را و دوستی آئینه صاحب حسن را و دوستی خود بخود است لا یحب الله غیر الله این باشد العیاذ

محبت رابطه ایست که قدم را بحدوث می پیوندد تا حدوث بدان رابط بقدم می پیوندد و اول محبت خود را بتو مسلم میکند یحبهم پس محبت ترا بخود محکم می کند یحبونه چون او جز جمال خود را دوست ندارد پس تو بدو جمیلی و چون جمال جز او را نباشد پس تو بدو دلیلی و این سر سر است رباعی

عشق او تا از ازل هم جوهر دیرینه ماست | جان و دل عاریست ما را کفر ما ایمان تنگ ما است
ما برنگ و بوی این بستان کجا گیریم انس | عشق چندین در گل دل بوی ما در رنگ ما است

در محبت اقوال است و احوال اقوال عبارت عوام است که نظرش ناتمام است و احوال اشارت خواص است که نظرش در ان بعین اختصاص است نزدیک اهل علم محبت مجرد ارادت است در حق عباد برای افادت امّا مراد این طایفه از محبت ارادت نیست که قدیم را در نفس خود از ارادت جز افادت نیست پس از آنروی که دوستی او بدوست این قول بدآنوجهه نه نیکوست و آنکه امام قشیری گوید محبت الحق سبحانه تعالی للعبد ارادت الانعام مخصوص علیه کما ان رحمة ارادة الانعام فالرحمة اخص من الارادة والمحبة اخص من الرحمة فارادت الله ان یوصل الی العبد الثواب والانعام فهی رحمة وارادة ان یختص بالقربة ولاحوال العلیة یسمی محبة این نیز بیان حقیقت محبت نیست چه او تعالی خود خود را که دوست می دارد

نه بدین وجه است که محبت خود بخود نه از جهت ارادت نعیم بود از جهت اراده قربت عالم قدس محبت این لوث احتمال نکند وقال بعضهم محبة الحق للعبد مدحه وثناء علیه بالجمیل فیعود معنی المحبة علی هذا القول الی کلامه وکلامه قدیم واین قول را نیز حقیقتی نیست که مدح وثنا بمحبوب از لوازمات محبت نیست نه عین محبت چون محبت بشهود محبت محبوب را بیند وجود جمیلش را مدح وثنا گوید بدانکه الله تعالی خود را بخود حمد وثنا گوید بدین نظر است که وجودش جمال است وجز به شهود جمال حمد وثنا محال پس حمد وثنا نشان محبت بود نه عین محبت وقال بعضهم محبة للعبد من صفات فعله فهو احسان مخصوص یلقی للعبد وبه حاله مخصوصة ترقیه الیها کما قال بعضهم محبة للعبد نعمة معه واین قول خود نفی صفت محبت کند از ذات وآنرا بعبد مضاف گوید نزدیک اهل تحقیق این جز کذاف نبود چه اگر صفت محبت از ذات نفی کنی عداوت اثبات یابد واین خود کفر بود وچون صفت محبت بذات ثابت شد این همه اقوال نفی شد که صفت قدیم بعلت حادث معلول نتوان گفت پس محبت او مر عبد را تجلی آن صفت خاص است بدو بلا کیف ولا میل ولا تجانب بین المحب والمحبوب وآن حیرت در حیرت است که در تحت بیان ووصف نیاید مگر بعضی از سلف هم ازینجا گفته اند المحبة من صفات الحیرت فاطلقوا اللفظ وتوقفوا عن التفسیر این قول اسلم است واساس محبت بدان محکم تر باید که مذهب سلف پیش گیری ومحبت را بتوفیق خیر پذیری برای خود تاول نکنی وحدیث عشق را مهمل نکنی چون در تعزز این حدیث نه عقل رسد نه فهم نه علم رسد نه وهم

نه اقرار نه انکار آن جز بتوفیق جهل بود و هر تاویل که برای خود کنی سهل بود اگر
آن صفت را اضافی دانی برگذافی و اگر بصفات فعل ملحق کنی از کدر بشریت نه
صافی و اگر از جنس کلام دانی همه لافی که او تعالی دوستی خود بخود دارد آنجا نه
نظر با حتظاظ حسن است و نه التفات باحتیاج احسان محبتی که از احتظاظ حسن
خیزد میل بود و محبتی که از احتیاج احسان انگیزد عوض عوض باشد و میل و
عوض از لوازمات حدوث است محبت الله از ان لوث مقدس و متعالی
است که آن قدس قدس است بر هر که او بدین صفت تجلی کند وجودش بی صفت
گردد و شهودش بی جهت او را بالحقیقة اهل حق محب خوانند و محبوب حق دانند
پس عبد هم از آنوجهه که محبوب است محب است و هم از انوجه که محب است
محبوب است هم بدین حالت گفته اند المحبة محو المحب بصفاته واثبات
المحبوب بذاته چنانکه نارچون بشمع درگیرد انچه صفت سمعیت است در محو کند تا ذات
ناریت بی واثبات یابد و بیابد و در احوال تا بدیس از نجا تواند انست که محبت تحت احوال در نیاید و
احوال بدیس انچه صوفیه در وگفته اند نسبت باحوال دارد و نه با قوال و انچه کل احوال
محبت را شامل است کما قال القشیری المحبة العبد حالات مخصوصة بعد ها
من قلبه تلطفا عن العبارة وقد یحمل تلك الحالة علی التعظیم له واثبات
رضا وقلت البصر عنه ولا احتیاج الیه وعدم القرار من دونه ووجود
الاستیناس بدوام ذکره له بقلبه ولیست محبة العبد له متضمنة بمیل
واحتظاظ این بیان بدایت احوال محبت است و ان حالیست مخصوص
که از دل پیدا میگردد و شخص عاقل بغلبه او شیدا میگردد و لطیف تر از آنست

که در عبادت آید و عزیز تر از انکه کسی بدو اشارت نماید چون این حالت در دل
استیلا یابد دل از خود بدر و شتابد محبوب بدان سبب در دل محب عظیم بود و او را
بایثار رهوای خود رضایش کریم بود و ازان است که چون حب را احتیاج بجمیل
باشد صبر محب از محبوب قلیل باشد نه از جفایش قرار بود و نه بی لقایش قرار
و چون توجه دلش بدو مدام بود استیناس بذکرش دوام بود اما علامت محبت
او میل و احتظاظ نیست و عندی محبة الله للعبد انجذاب قلبه بالجمال و
والحراق روحه بالجمال و محبة العبد له استغراق بشهوده استهلاك بوجوده
بلا میل ولا احتیاج ولا احتظاظ و این بیان احوال نهایت محبت است
و اینجا لطیفه ایست الطف محبتی که در آن نظر نه باحتظاظ حسن است و نه التفات
باحتیاج احسان است آن محبت خود بخود است چه شخص خود را از جهت حسن و احسان
دوست نمیدارد بل حسن در احسان او بذات خود محبوب است و برای خود
مطلوب پس دوستی حسن و احسان بذات آمد نه دوستی ذات بحسن و احسان
ازینجا روشن گردد که زینت ذات اگرچه بحسن و احسان می نماید اما همان ذات
است که حسن و احسان را می آراید پس ذات حسن حسن است و احسان احسان
این در و لیکن در معنی گوید بیت حلیهٔ دیگر نه ترا حاجتست پنج گنج لطافت
تو کلی از حسن ذات پنج بزیور ها بیاراید وقتی خوبرویان را به توسیمین تنان
خوبی که زیور ها بیارائی پنج چون ذات انسان حسن حسن آمد نه او را باحتظاظ
حسن دوست میدارد نه باحتیاج احسان ان محبت نیز که بدوست ذاتی باشد
آنرا تعلق بالمتقی نباشد و بدین نظر حسن عین عشق است و هم عشق محض حسن که

ذات خود بخود هم عاشق ومحب است وهم معشوق ومحبوب پس هم عشق است
وهم حسن اگر اینجا یحبهم ویحبونه را ربط بان الله جمیل ویحب الجمال وهی
معلومت شود که دوستی او بتو دوستی اوست بدو دوستی تو بدو دوستی
تو به تست لایحب الله غیر الله این درویش درنیمنی گو بیت
از ازل روی بدان حسن ابد کرد ست یار ؛ در پی معراج دل شوقا قبسین این
سرست ؛ العزیز محبت دایره ست وجمال نقطه هرجا که نقطه وضع شود
این دایره پیدا گردد اول در لوح ذات انسان نقطه این جمال وضع کرده اند
وصور کمر فاحسن صور کمر انگاه دایره محبت بدو دور آورده یحبهم و
یحبونه اگر بدان نقطه پی بری دانی که همه محب است وهمه محبوب هم شاهد
است هم مشهود وهم عشق است هم حسن جمالش وجود است ومحبتش عین شهود
وشهود والوجود اوست ووجود او لشهود اول وجودش عین شهود او وشهودش
عین وجود محبت است ووجود محبت عین شهود جمال وجمالش ومحبتش بوجود
اوست ووجود او لشهود اول شهودش عین وجود است ووجودش
عین شهود جنید رض را از محبت پرسیدند فقال دخول صفات المحبوب
علی البدل من صفات المحب العزیز ذات نقطه حسن است وصفات
دایره محبت هرجا که آن نقطه وضع شود آن دایره بدو تمام آید آری چون صاحب
حسنی نظر در آئینه کند ذات آئینه نقطه جمال گردد وشهود وشاهد صفات
یکدیگر را مثال گردد از بخار روشن شد که اگر در لوح انسانیت نقطه ذات وضع
نبودی دایره صفات سبع بدورش چون روی نمودی وهو معکم اینما

کنتم این حدیث است و هو معکم بالمحبة اینما کنتم بالجمال بدانوجه
حقیقت انسان مجموعه ایست از صفات سبعهٔ ذات **حیات** و **قدرت**
و **ارادت** و **علم** و **سمع** و **بصر** و **کلام** که بوضع آن نقطه
این دایره بدو پیوسته است و در دریافتش بر عقل بسته در آئینه طبیعت او
انحقیقته تافته است و او درین آئینه انجمال یافته دوستی او بحق دوستی ذات
بذات است چه فهم خواهی کرد **العزیز** حسن را صفت احدیت است
لیس کمثله شئ که با وجود مثل حسن مطلق نباشد عشق را صفت صمدیت لاشریک
له که بے بقای نیاز عشق محقق نبود صفت صمدیت تائید احدیت است و صفت
احدیت تاکید صمدیت الوهیت جز بدان دو حد ثابت نگردد پس وجود حسن
جز بشهود عشق نیست و شهود عشق جز بوجود حسن نه چنانکه اثبات احدیت بصمدیت
است و اثبات صمدیت باحدیت هم از انست بهر صورت که عشق رو نماید مثلش
در حسن منقطع آید اگرچه در نظر عقل او را از اشکال مثل بود پس ثابت شد که در نظر
عشق بدالصورت تجلی حسنی است که مثل ندارد و نه الصورت مثل فاینما تولوا
فثم وجه الله خاص بدانوجه است ای اینما تولوا با المحبة فثمه وجه الله
بالجمال فهم من فهم **العزیز** جز او را دوست نتوان داشت و محالست
که بداری بهر که روی آری و بهر چه دوست داری او باشد اگرچه ندانی چه او را
محبت و جمال وجودیست و وجودش مطلق و صفت وجود مطلق آنست که
ایجاد لازمه ذات او بود چنانکه نور که ظهور مطلق دارد اظهار لازمه ذات اوست
پس بدین نظر محبت و جمالش موثر است در صورت عالم هر کرا وجه جمالیت است

ازان اثر است و در هر که از عین محبت خیالیست بدان نظر است پس همو محب است همو محبوب همو طالب است همو مطلوب همو شاهد است همو مشهود همو عاشق است همو معشوق من و تو بهانه ایم و تیر ملامت را نشانه که نه او را در جمال مشارکت و نه در محبت شرکت ازینجا توان دانست که اعیان را دو روست روی بدو روی بخود و ازدوی که بدوست همه حسن در حسن است و ازدوی که بخود است همه قبح در قبح چون انسان را عین عشق بکشاید اعیان بدانوجه مرات انجمال نماید مادامت شیئا فقط الا و رایت الله فیه درین نظر است آنرا که از حقیقت و جمال عشق خبر است این درویش گوید **بیت** ز حسن چهره که یارایت کمال نمود مرا همه صور آئینه ان جمال نمود **العزیز** محبت را درجات است خبر و اثر و نظر و استغراق نظر و استهلاک بمنظور و محبت را دران حالاتیست خوف و رجا و دهشت و حیا و غیرت و حیرت و صحو و سکر اول درجه محبت خبر است کما قال الشاعر لاذن تعشق قبل العین احیانا یعنی چنانکه نظر بجمال دلفروزی موجب دلداست خبر از حسن جانسوزی نیز هست : نه تنها عشق از دیدار خیزد بسا کین دولت از گفتار خیزد اما محبت خبر نسبت بنظر قلیل الاثر بود و محبت بود و محبت خبر نیز بر دو وجهه است از وجهه حسن و از وجهه احسان در نظر عقل جز احسان از خبر حسن سریع الاثر بود که بدان نفس محتاج است اما در نظر عشق جز حسن از خبر احسان معشوق تر بود که بدان دل را معراج است محبت احسان نسبت باثر دارد و محبت حسن تعلق بنظر که احسان اثر از معشوق است و حسن عین معشوق که شهودش بنظر است بدین شهود پایه نظر از اثر رفیع القدر بود۔

چه باحسان فزایش است وبحسن رُبایش اینجا شکر است اینجا سکر نفس را آنجا قوت است اینجا قوت آن بهر اثبات خودست واین همه نفی خود وتا نفی خود نبود محبت اثبات نیاید چنانچه یکی از ایشان طایفه گوید المحبة ما تحوا ترك العزیز محبتی که باحسان بود آن محبت خودست ازجهته جذب نفع ومنع ضرر که تعلق بنفس دارد اما محبت حسن دوستی ذات محبوب است آنجا نه نظر بجذب نفعست ونه بمنع ضرر بل ضرری گر از محبوب بود محب را دوستر از نفع خود است که اورا دوستی او دشمن خود ساخته است وشجرهٔ مرادش از بیخ برانداخته این درویش درین معنی گوید بیت من از تو سیر نگردم اگرچه خون نوشی ؛ زجان عزیزی اگر در هلاک جان کوشی جان باختن وخانمان برانداختن همه در محبت حسن است که تعلق بنظر دارد نه در محبت احسان که دران نه ازینها اثر است انکه امام محمد غزالی در احیاء العلوم محبت احسان برتر از محبت حسن گوید میگوید که بصاحب حسن میل طبع بیش نیست ضد آن کراهیت باشد اما بر اهل احسان تعلق دل است ازجهته جذب نفع وضد آن ضرر بود وضد ان عداوت ثابت گردد پس چون ضد محبت احسان عداوت بود وضد محبت حسن کراهیت آن اقوی باشد این معنی در نظر عقل است که از حقیقت عشق بیخبر است ودر حقیقت محبت این قول سهیل سهل است که هیچ حقیقتی ندارد که جذب نفع غرض اثبات کند وباثبات غرض محبت نفی گردد که عاشق طمّاع نباشد خواجه سنائی بدین معنی گوید بیت عاشقی از غرض بری شد ؛ عشق ومقصود کافری باشد ودر معنی این بیت رمزیست یعنی انکه محبت احسان را که غرضی است از محبت حسن که شوق مجرد است برتر گوید او براه اعتزال بوید چه اگر او را شوق رویت

جمال ممتنع المثال بودی احسان را بمقابله حسن چون ستودی پس ازینجا معلوم میشود
که در نظر خردش رویت جمال بکیف صورت نمی بندد آنگاه آواز محبت حسن بمحبت
احسان می پیوندد فهم من فهم مگر از سر این آیته آگاهیش نیست که گفت -
للذین احسنوا الحسنی و زیادة مراد از حسنی نعیم مقیم جنت است که غایت
احسان است و از زیادت از دیاد لذت رویت است یعنی هر لذتی که
در جنت تصور کنی لذت رویت بدرجات ازان زیاده باشد و محبت حسن دلیل
ست بمحبت ذات یعنی تا محب را استغراق نظر بحسنش روی ننماید استهلاکش
بذات محبوب حاصل نیاید چنانکه پروانه را هم اشراق نور داعی ست باحراق
فهم من فهم و اندیش گوید **بیت** از جلوهٔ رخسارت دل سوخته چو پروانه
کو نور بدانست و ان بود همه آتش ؛ **العزیز** محبت او با وجود خودی تو
بخود نیست بل آنجا که تجلی محبت اوست محب خود نیست او اول ترا بنظر محبت
در گرفته است پس بدان جذب از خود برگرفته تا همگی تو فدای محبت خود سازد
و با تو بی تو نظرها باز دگر ازینجاست که گفته است حقیقة المحبت ان تهب
کلك لمن احببت فلا یبقی لك منك شی یعنی هر کرا سر محبت مکشوف
گردد وجودش بدو مصرف گردد نه دروازه اثر ماند و نه ازو بدو خبر مگر
شبلی هم بدین نظر گفت سمیت المحبة محبة لانها تمحو من القلب ماسوی
المحبوب آری تا محو محبت ترا از تو نستاند شهود محبت در تو بی تو ثابت
نماند **العزیز** او را بصفت قدم با تو بی طلب تو محبت است پس ترا با او
بی خود محبت باید تا عقد یحبهم و یحبونه درست آید مگر ازینجاست که گفت

المحبة موافقة المحبب فی المشهد والمغیب چون دائره محبت ونقطه جمال
که مشهد ومغیب اشارت بدانست پیوند وعشق محب را با محبوب بحبل یکی بند ومحب
صفت محبوب نماید ومحبوب صفت محب آید مگر سری سقطی رح ازینجا گفت لا یصح المحبة
بین الاثنین حتی لا یقول الواحد للاخر یا انا یعنی محبت درست نگردد ودرمیان
دو شخص تا یکی مر دیگر را نگوید ای من که دوئی را در محبت اثر نیست وجز بیکی نظر نه
درویش درین معنی گوید بیت عاشق ومعشوق اندر ربط عشق آمد یکی ؛ احولند
آنانکه میگویند این رشته دو توست ؛ اینجا بود ان الله خلق آدم علی صورته که
نقش محب نقش محبوب پذیرد پس خود را موافقت دوست دوست گیرد ومحب
محبوب محبوب را در ان محبت فراموش کند پس فراموشی را نیز فراموش کند ـ
محوی محو وطمس فی طمس باشد تا این قول او را حال گردد وادراک آن عقل را
محال حقیقة المحبة العبد ان ینسی العبد خطه من الله وینسی حوایجه الیه
آری هر که با حقیقت محبت دست در آغوش کند حدیث حسن واحسان را فراموش
کند واین قول موید آن خبر است که حبک الشئ یعمی ویصم ای یعمی عن الغیر غیرة
وعن المحبوب حیرة یعنی محب را دو نظر است غیرت وحیرت چون غیرت غالب
آید غیر در نظر نماید وچون بمشاهدهٔ جمال حیرت غالب گردد ومحب از شهود محبوب
غایب گردد تا در چشم شهود او انما مذ جزیک وجود وآن قیام محب است بذات محبوب
بی صفت که ازان خواجه حلاج خبر داد حقیقة المحبة قیامك مع محبوبك بخلع
اوصافك انا الحق وسبحانی بدینمقام است آری چون محب بمحبوب قیام یابد رو
از خود برتابد از وبدو گوید واورا هم بدو جوید چون از وبدو گوید انا الحق حق بود

وچون او را بدو جوید اشارت هذا ربی برحق بود می آرند شخصی مجنون را پرسید
انحب لیلی فقال لا بل کیف هذا قال انا لیلی ویلی اما اگر این قول بدین
حال قرین ست المحبة لا تصح الا بالخروج عن رویة المحبوب بفناء علم المحبة
یعنی تا محب را علم محبت باشد در عشق صادق نبود بحقیقت محبوب عاشق نه چون او را
رویت محبوب از رویت محب برون آرد خود را در پرده بی علمی بیخود محبوب
شمارد چو بیکی نظر نبود و از دوئی اثر نه اینجا صفت محبت پدید اگر دو و محب بمحبوب
ناپیدا العزیز تا پروانه را بطلوع نور نظر بود و از فروغش خبر بود در محبت خام
وحدیث او را ناتمام چون از خود برخیزد و در عین لمعهٔ نور آویزد وجودش رنگ
آتش گیرد و او بیخود همان صفت پذیرد آتش را با آتش پروا نبود که نه او در آتش
پروا نبود مگر از اینجاست که می آرند روزے لیلی بسر وقت مجنون رسید گفت
چشم بکشا که جمال کرشمه حسن را بکرشمه معشوق پیوند داده است و دل از نازپنبان
نهاده مجنون را چون عشق از حدیث دوئی برآورده بود و بچشم شهودش سر
یکی کشف کرده گفت الیك عینی فان حبك شغلی عنك این حالتی عجب
است که محب محبوب را در محبت فراموش کند و بیخود با محبوب دست در آغوش
کند و ذکر ربك اذا نسیت ای نسیت نفسك ازین ذوق ست عاشق
را در این مقام حالتی عجیب است بیکیف و مقالتی است بیوصف که صوفیه آنرا
صحو و سکر گویند اینجا درویش گوید **غزل** در ادبت مست در دیده تمام یکسره
دو عالم شده از جمالش منور ؛ سر زلف را تاب داده ز مستی ؛ ازان تاب
بی تاب کرده مه خاور ؛ جمالش شراب و رخش گشت ساقی ؛ دهانش صراحی لبش گشته ساغر

چنان کرد بے خود مرا باده او ؛ که از دست رفتم نه پا ماندنے سر ؛ درآن نیخودی دلبر
از در درآمد ؛ مرا چست بگرفت چون غنچه در بر ؛ دو چشم چو از عشق او باز گشته ؛
بعالم ندیدم مگر حسن دلبر ؛ بهر رخ که کردم نظر باز دیدم ؛ که هر ذرهٔ بود خورشید انور ؛
ندا کرد در گوش دل هاتف جان ؛ که معشوق و عاشق توئی نیست دیگر ؛ چگویم دوئی
نیست در سر وحدت ؛ قلندر خداوندان خداوند قلندر ؛ ازین سر آگاه عجز مصفا ؛
وزین نور محجوب نه خبر مکدر ؛ فعولن فعولن فعولن فعولن ؛ مسعود ماند ندیوانه در ؛

النکتة الرابعة فی اشارات الصحو والسکر -

قال الله تعالی عینا یشرب بها المقربون ان الذین اجرموا کانوا من الذین
امنوا یضحکون بدانکه صحو و سکر دو حالتست و در آن صوفیه را مقالت است
نزدیک بعضی صحو اتم است از سکر و نزد بعضی سکر اعز است از صحو اما نزدیک
این درویش انانکه درین مقالند محروم ازین حالند لصحو را بے سکر زینت است
و نه سکر را بے صحو الذت و هریکے ازین هر دو بنوع است صحوی است بعقل و صحوی
است بحفظ صحوی که بعقل بود عام است انکه او بدین صفت است اورا نه از عشق
کام است اما صحوی که بحفظ بود آن از صفت عقل برونست و اورا ذوالعقول
دانند که چون است این صحویست که در حالته سکر محبت حفظ بمحبوب بود تا هیچ از
اسرار محبت کشف نگردد و آن نه مزاحم سکرست بل اهل سکر را بوجود آن سکر
را بوجدان شکر است اما سکر بخیال معشوق است در فقدان و بجمال معشوق
است در وجدان سکری که بخیال بود آنرا افاقت بجمال بود سکری که بجمال باشد
ازان افاقت محال باشد چنانکه گفت **بیت** چو باده از کف ساقی تهی نمیگردد ؛

کجا دماغ لطیفہ زستی آید باز ؛ آنرا کہ این سکر بود تبرک صحوش سجدۂ شکر بود اما اگر حق برائے ادراک لذت ان سکر قدری صحو در وہند کہ بدان بخود لذت شراب بخودی گیرد نیکو باشد این صحو لیست مزین بسکر و سکر لیست موید بصحو کہ جز اہل کمال را نباشد مگر این قول دلیل صحو او سکر است کہ گفت المحبۃ سکر لا یصحو صاحبہ الا بمشاہدۃ محبوبہ ثم السکر الذی یحصل عند الشہود لا یوصف این اشارتی لطیف است وعبارتے شریف کہ در فہم ہر کس نیاید یعنی خود محب از روی علاقہ محبت بمحبوب گرویدہ است وہمگی این متعلق بدو است تا محبوب خود را بدو نماید او ہرگز بخود نیاید **بیت** بخود شدہ ایم از خودی خود بخیالت ؛ بنمای تو خود تا بتو با خویش نیایم ؛ چون از آمدنش بخود و چشم شہود بجمالش بگشاید تا در استغراق مشاہدہ کم گردد چون قطرہ محو بحر قلزم گردد و نہ از و نام ماند نہ نشان نہ خبر آید بنیان آن یکیرا وصف نباشد کہ ازیافت جمال بکیف است سکر اول از استغراق محبت است بخیال محبوب و سکر آخر از استہلاک محب است بجمال محبوب آن در بدایت حالست و این در نہایت احوال انجا ساقی خیالست اینجا شاہد جمال می آرند کہ در آوان سکر کہ استغراق بخیال محبوب است یحیی معاذ رازی قدس سرہ بسلطان العارفین در مراسلات خود نبشت من سکر من کثرۃ ذکرۃ ما شرب من کاس محبتہ یعنی آنکس کہ ببوی مست گردد از سبیل شراب پست گردد آری آنکہ از رایحہ راح ذکرش مست شود در دور جام محبت از دست شود بل پست شود خواجہ بایزید در جوابش نوشت اینجا مردیست باید و ردی کہ ہمہ دریاہا می محبت نوشش کردہ است و لب تشنہ خاموش

گردد زبان ذوقیش ازان نوش بیرون ست که او را نه آن نوش اکنون
نوش بر نوش میجوید و بهر دوری هل من مزید میگوید عجبت لمن کان یقول
ذکرت ربی فلا نسیت فاذکرما نسیت **شعر** شربت الحب کاسًا
بعد کاسٍ ؛ فما نفدت الشراب وما رویت ؛ آری بدین مزید خرنوش
بایزید نبود که او را از خود هیچ پدید نبود ؛ **الیعزیز** کثرت ذکر علامت تردد قلب
ست چون در جمال محبوب کیف نبود ذکر نخود بچه اعتبار درست افتد بهر صفت که
عقل یادش ارد عشق صمصام بیکیفی برو گذارد او درین دهشت مست شود و
از دست شود و اندکه اگر ازین حد قدم بیشتر زنم لطمهٔ غیرت بروی خورم پس
پست شوم اما ذکری که بر البطه محبت بی صفت محب از محبوب بود دران ذکر
از ذاکر خبر نبود و بر کثرت و قلت نظر نه که آن حالی بود طاری از محبوب ندر آن
محب را تمیز از ذکر بود نه از ذاکر نه از مذکور و قوت باقی و تمیز در باقی اینجا همه
اطمینان بود الا بذکر الله تطمین القلوب که حقیقت ذکر از ذکر نسیان بود
فاذکر ربك اذا نسیت و این نسیان از سکر برهان بود **نظم**
از بادهٔ عشق هر که بیخود نبود ؛ در حضرت معشوق بجز رد نبود ؛ در سکر می عشق
جز این صحوی نیست ؛ کآید بخود از دلبر او خود نبود ؛ **الکشف**
الخامس فی بیان حقیقة الغیرت قال الله تعالی
انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن وقال رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم ما من احد اغیر من الله عز وجل ومن غیرته حرم
الفواحش ما یظهر منها وما بطن بدانکه غیرت صفتی ست خاص مر ذات

باری تعالی را و آن صمصام غیرت است برای قلع اغیار تا باو در ملک وجود
شریکی نبود لا شریك له مگر امام قشیری بمعنی گوید الغیرت کراهیة
مشارکت الغیر اذا وصف سبحانه تعالی بالغیرة فمعناه انه لا یرضی
بمشارکته الغیر معه فیما هو له حق من طاعت عبده یعنی حقیقت غیرة
نفی مشارکت غیر است و آنرا که نظر بر غیر بود معبدش دیر است حق سبحانه تعالی
بمشارکت غیر راضی نبود لا یرضی لعبادة الشرك بر هر که آن غیرت بتابد
چشم و قلبش مستقبل و ماضی نبود کقوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل
عملا صالحا و لا یشرك بعبادة ربه احدا العزیز چون صمصام غیرت
در کار آید اول مشارکت غیر از عبودیت قطع کند تا عملش خالص گردد و عبد مخلص
پس از محبت غیر قطع کند تا در دوستیش با او شریک نبود و چرا او در ملک دلش
ملیک نبود لمن الملك الیوم لله الواحد القهار پس از ذکر قطع کند تا
باب نسیان از لوح دلش نقش غیر بشوید و ذکر ربك اذا نسیت
بزبان وقت بگوید چنانچه بالا ذکر یافت پس از شهود غیر قطع کند تا در چشم شهود
او جز یک مشهود ننماید ندای شهد الله انه لا اله الا هو برخواند پس
از وجود قطع کند تا باو در وجودش شریک نیاید و جلالت لا شریك له
بروی بر تابد اینست رویش درین معنی گوید بیت عاشق آنست که از دیده
بود ده طوفانش ؛ تا نماند بنظر هیچ بجز جانانش ؛ و آنهی را پرسیدند که علامه
عشق چیست گفت دل پر رشک و دیده پر اشک ای عزیز غیرت لازم
صفت احدیت است چون احدیت ذات از استار عزت بتابد غیرتش

غیریت را محو کند تا عین اشیا او آید اینما تولوا فثم وجهه الله روی نماید
آری در شهود محبت هر وجود که بخود هستی دارد فاحش باشد از اینجا معلوم گردد که
اعیان بشهود حق بهر سرایرست که در هر عینی و دیعت سریت مکنون است یوم
تبلی السرایر بدین کشف است و بشهود نفس بهمه فواحش قل الله ثم ذرهم بدین
نظر است که در حضرت هویت اظهار اینیت عمل فاحش باشد طرد ابلیس بدینوجهه
که گفت انا خیر منه تا وجودش بشهود اینیت عین شر آمد و کل فواحش بدو ملحق
شد تا لبس غیرت خاص برای ستر این فواحش باشد و غیرت بر وجوه است وقت
بمعشوق دارد و روی بعاشق و روی بعشق و این همه صمصام غیرت احدیت است
برای قلع قلعه اثنینت غیرت معشوق بر دیدهٔ عاشق بود که غیر با او در ان خلوت
دمساز نگردد و غیرت عاشق بر جمال معشوق بود که غیر در نظر با او انباز نگردد و شبلی را
شخصی در دجل دید و پای دلش در دجل پرسید مذهبی لتشترج فقال فقل اذا لم
یره ذاکرا بل این کار بجدی برسد که عاشق از دل و دیدهٔ خود غیرت برد و خواهد
که او را بدیده او نگرد **بیت** غیرت برم بدیده که روی تو بنگرد ؛ رشک آیدم
بدل که خیال تو بگذرد ؛ بل نهایت بر جمالش از دیده اش غیرت برد نخواهد که او بخود
نگرد **بیت** رشک آیدم که چشم تو آن روی بنگرد ؛ در آئینه چرا تو نظر میکنی مکن ؛
و معشوق را بعاشق نیز غیرت بغایتی است که اگر عاشق نظر بخود اندازد او باز بخود
محرم نسازد بل غیرت عاشق بر توی از غیرت معشوق است چه در آئینه وجودش
انجمال تابد چشم شهودش کحل غیرت یابد آئینه وجودش غیرت برد بر چشم شهودش و
چشم شهودش بر آئینه وجودش ؛ **بیت** غیرت برند یکدگر از حسن روی تو ؛

آئینه ات بدیده و دیده برآئینه ؛ رباعی دلرا اگر توصاف کنی همچو آئینه ؛ مشتاک جمال
دوست نمائی معاینه ؛ او در دل من است و دل من بدست اوست ؛ چون آئینه بدست من و من در آئینه
اینجا لطیفه ایست الطف که آئینه جمال معشوق دل عاشق است که در و حسن غیب
مشهود است و آن شهود دیده روح دارد و در مشاهدهٔ آن جمال از غایت
تعزز دیده خواهد که بے شرکت آن جمال مرا باشد تا همه دیده شهود بود و آئینه وجود
نه و دل خواهد که بے شرکت دیده آن خلوت مرا باشد تا همه مشهود بود و شاهد نه ازینجا
معلوم میشود که صمصام دور و یه غیرت که بر کار است بهر قلع اغیار است تا غیرت
عاشق پردهٔ جمالش آید و ظهورش بدو منقطع کند لن ترانی ازین قبل است و غیرت
معشوق پرده دیدارش نماید تا رویتش بخود ممتنع کند جعل الشئ یعنی و لیصم این را
دلیل است اما غیرت عشق بر دو سمت اثنینیت عاشقی و معشوق بود که او آن
تفاصیل در حضرت احدیت دیدن نیارد بصمصام غیرت هر دو را قلع کند تا مغایرت
عاشقی و معشوقی درین عشق گم شود و چون قطره بقلزم نه عاشق بود نه معشوق
که همه عشق باشد قوتش از خود نخورد و بود و برخود نزند و برخود نلغزند و برخود نگندد و
این غیرت از تالش ذات بود که اینجا نه پروای اثبات صفات بود چه درین احدیت
عشق عاشق غیر است و معشوق غیر؛ و این دو سمت اسامی برنتابد مگر هم ازین
غیرت عشقی است که شبلی گفت اللهم احشرنی عمیانا یعنے چشم شهودم بکن
و آئینه وجودم شکن تا همه مشهود بود و شاهد نه من نیارم دید که وجود من محرم تواند
با وجود جز بشهود تو نماید درویشی را پرسیدند اترید ان تراه فقال لا فقیل
لم فقال لا تره ذالک الجمال عن نظر مثلی اینه درویش درینمعنی گوید —

بیت از رشک درون دل نشانم ؛ تا بر تو مرا نظر نباشد العزیز
غیرت عاشق بر خود نه بخود است بلکه از تابش عشقست غیرتش میخواهد که چشم شهود
بکند و آئینه وجود شکند تا شهود او بوجود او بوجود او بشهود او اینجا حجاب عین کشف
ست و کشف عین حجاب دیدهٔ شهود بکنایت با آئینه وجود میگوید بیت
آئینه را تو محرمیت داده بخویش ؛ در پیش دیگرست و زپس دیگر آئینه ؛ یعنی
وجود آئینه اعیان ممکنات ذوالوجهین است اگر بوجه حقیقتش نگری صفاهست
وبدالوجه درخور لقا اما بوجه طبیعتش کدر است و او را نه از حد امکان گذر لا
احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك و آئینه وجود بکنایت با
دیدهٔ شهود میگوید بیت دیده ز تر دامنی جای خیال تو نیست ؛ منزل دیده
گذار در دل ما کن مقام ؛ یعنی دیدهٔ مردم موقوف بشش جهت است ورای
جهت نتواند دید پس هرچه بدو نماید خیال بود بجمال ما زاغ البصر وما طغی
این حدیث است تا معشوق قاعدهٔ کرم بنا نهد و میان دل و دیده آشتی دهد
دیده را گوید که اگر بخود باشی بت تراشی بمن باز گرد و محرم پرده راز چون من ترا
دیده شوم بی بصر این کشف است و دل را گوید تا بخودی از چشم قبول روی
چون از خود روی چشم بر تابی مرا بمن یابی بی دیده تو بمن شاهد باش و از خود
فاقد و ایدل تو بمن مشهود شود از خود مفقود که اینجا رخصت غیرت بر نتابد العزیز
صمصام غیرتش اخته است و معشوق بقطع پیوند غیرت ساخته هر سری که اینجا
پیدا کنی بریده گردد چه از زهادة و چه از عبادت چه از ذکر و چه از فکر چه از شهود
و چه از وجود که او ترا بتو نگذارد و ترا با تو دوست ندارد قاری پیش سری سقطی کی

بار سری برگردن وکتفش نبود برخواند واذا قرات القران جعلنا بینك
وبین الذین لا یومنون بالاخرة حجابا مستورا سری گفت این حجاب
غیرت است که دیدهٔ نامحرم را برجمال قرآن گذر نمیدهد از ابو علی دقاق می آرند
که گفت ان اصحاب الکسل عن عبادتهم الذین ربط الحق باقدامهم
ثقلة الجذلان فاختار لهم البعد فاخرهم عن محل القرب وکذلك قاخر
العزیز در ازل ازال ممکنات را بر دو وجهه تقدیر کرده اند بعضی را چشم
بانیت کشاده وحجاب غیرت برجمال هویت نهاده تا ایشان از خود بینی
همه فواحش آمدند وبعضی را بهویت شهود داده وحجاب غیرت از انیتش برداشته
کشاده تا ایشان از حق بینی همه سرایر شدند عند ظهور الحق بنور الخلق .
فواحش نابایست وسرایر بایست آنکه از فواحش است چون ابلیس انیت
پیدا میکند وخود را در چشم خود رسوا اما خیر همه آری آنجا که آفتاب
جهانتاب از افق دلربائی طالع بود کواکب را کوکبهٔ انا النور پیدا کردن سفه مطلق
وفاحشه محض باشد یعنی چون اطلاق لفظ خیر برحق بود ادعای آن بباطل
جز شر نباشد ان علیك لعنتی ازینجاست وانکه چون آدم از سرایر
است از خود بد واشارت میکند واز وجود عبارت ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین یعنی تا مائی ما بر ما
پیدا است بر ما ظلمت نفس فاحشهٔ ما است اگر تو ما را از ما نپوشی وبنقد
رحمت خود نفروشی هر آینه ما باشیم زیان کار واز خود بینی بشهود تو ناسزا
المغفرة هو الستر این باشد ان ربك واسع المغفرة ازینجا معلوم گردد

که صمصام غیرت ذوالوجهین است وجهی مسلوک بقبول و وجهی مطرود بر درگاه بود که بقطع پیوندد اغیار عاشق را بحبل زلف یار بندد تا مقبول گردد چنانکه آدم مکرم را چون دلش بحوا الفت گرفت و بجنت ارامید غیرت محبوب از جنت بدر آورد و از حوا جدا کرد تا خلوت انس موحش نشود و چون بحقیقت نگری اخراج آدم از جنت تبع اخراج جنت بود از دل آدم که حق تعالی را آدم از جنت عزیزتر است نه آدم را از جنت محرومم کرد بل آدم را از جنت مکتوم کرد چون خلیل جلیل را پیوند پسر چکر بند پیدا آمد بجنبش امر شد اینجا فرج اسماعیل قطع تعلق اوست از و چون آن میسر آمد این معاف داشتند و او را بدو بگذاشتند و چون طبع مصطفی با صفا علیه السلام را با علی صدیقه علاقه شد که گفت حبك فی قلبی کالعقد فی الجبل قصه افک درمیان آوردند و از یکدیگر جدا گردند تا عقدهٔ غیر بریده شد و حجاب غیرت دریده — العزیز عاشق بهرچه زود آرد و طبعش بهرچه میل دارد غیرت معشوق او را با آن نگذارد و این غیرت اقبال عشق است و گاه بود که بقمع رابطه مراد عاشق عاشق را در فساد افکند و قاعده دوستی بشکند تا مردد و نگردد چنانکه ابلیس پر تلبیس که چون به تکبر افاخیر منه آغاز کرد و بطعن آدم ساز چون عظمت و کبریا لازمهٔ ذات معشوق است و اینت جز بدان صفت درست نبود بصمصام غیرت رابطهٔ مراودش بریده شد و حجاب عصمت دریده العزیز معشوق غیور است و از غیریت نفور آنجا خودی و خودرائی پیدا نتوان کرد که سبب رد بود از خواجه ابو علی دقاق مرویست که شخصی بود از مشایخ کبار که باری بدان حضرت داشت احوالش عالی و اوقاتش صافی چندگاه از اصحاب پنهان شد

نکرد در سواد خذلان که او را در جماعت فقرا ندیدند بعد مدتی مدید و عهدی بعید
در مقامی ملاقی شده حالش محال آمده و وقتش مقت گشته پرسیدند از احوالش
زیاد برآورد و گفت آه وقع لی حجاب وهذا لایکون الا حجاب الغیرة
العزیز دل و دیدهٔ عاشق خلوتخانهٔ معشوق است زنهار صد زنهار تا در و غیرا
مدخل ندهی که رابطهٔ دوستی منقطع گردد مصراع محال غیر حرامست ساحت
حریمش ؛ و این عجیب حالتیست چون معشوق میخواهد در دل عاشق خیمهٔ خلوت
نصب کند و پرده از جمال عزت رفع اول وکیل عشق در حریم دلش خانهٔ درد
برمی آرد سنگ غم بر سنگ غم میدارد و سقف و صحنش همه از آتش می سازد و
ستونها از شدايد می نهد تا معشوق بیکیف در آنمقام نزول میفرماید و بهر غمی فرحی
رو می نماید و بهر شدتی لذتی پیش می آید و از هر شعله گلدسته برمی آرد غیرت
را رقیب بر در می سازد و حیرت را دربان در براگروز آنخالت عیاذاً بالله
خیال غیر در دل یا در دیدهٔ عاشق گذرد صمصام غیرت رابطهٔ مرادش برد
پس پیوندد مشکل دست دهد من غمض عن الله طرفة عین لم یهتد به ابدا
بیان این قطعیست بیت رشته چو گسست باز بندی ؛ آنان میان گره
بماند ؛ این درویش در سماع حالتی داشت که عشق خانهٔ درد در دلم برآورده
بود و دیدهٔ شوق سقف و صحنش همه آتش کرده محبت ازشاید و محنت ستون
نهاده و در فتنه و بلا کشاده معشوق را بی کیف در آن نزول داد را بخلوت
بی صفت محل قبول نازش تیغ غیرت آخته و حسنش لقطیعت ساخته در آنخالت
جوانی با خدی مقمر و با خطی معنبر و قدی معرعر در حلقه ام با خلاق تمام در آمد

وتقبیل قدم کرد دلم را بحسن صورتش ولطف سیرتش میل افتاد تا بدان میل برسم
تیغ غیرتش برفت اگر شرح دهم آتش را دل نسوزد وآب جگر خون گردد وباد
جزوم سرد نزند وخاک خاک بر سر افگند تا بعد مشاقه بسیار در آن کوئی راهم
دادند وازان جرات آگاهم کردند هرچند بآب انابت آن غبار فرو نشاندم
اما داغ خجالت از دامن دلم نرفت آرے **بیت** گر صد هزار عذر بخواهی
گناه را: مرشوی کردد بنبو ذریب دختری: **العزیز** حقیقت انسانیت ودیعت
سریست در قالب بشریت کما جاء فی کلمات القدسیة کہ الانسان سری
وسری صفتی وصفتی لاینفك عن ذاتی مگر سر امانت همین است که از کمال
تعزز بش آسمان بار نرفت وزمین بالبسطت وجبال باشوکت تحمل نیارا ست کرد
فحملها الانسان تا صفتش این آیات آمد انه کان ظلوما جهولا ودرین
اشارتیست لطیف یعنی در هر صورتے کہ سر عشق جلوه داد درد ونظر کشاد
بر خود غیرت وبمعشوق حیرت غیرت ظلوم بود وحیرت جهول چون در خود نگرد
از خود بدو غیرتش آید وچون بخود درد نظر کند حیرت بر حیرت افزاید پس تا عاشق
بخود بود صفتش غیرت باشد وچون آن نظر از خود برگرفت وغیرت محو پذیرد
پیش صفتش حیرت بود غیرت سبب مجاهده است وحیرت علامت مشاهده هم
بدین معنی گفته **بیت** کس بار مشاهده نچیند: تا تخم مجاهده نکارد: چه غیرت
برای نفی وجود عاشق است وآن ظلم را بیان است وحیرت برای اثبات
شهود معشوق وآن جهل خود را نشان **العزیز** پروانه روح انسانیت
بدین دو کشمکش سر خود را بنور انوار میزند تا از خود می سوزد وبدو می افروزد

اگر او را بغیرت ظلم بر نفس خود نباشد و بحیرت جهل از هستی خود نبود او خود را
با تشش جان سوز چون تواند افگند ازینجا معلوم شود که صفت ظلومی و جهولی که در عین
عقل غیر معقول است اما در نظر عشق را بطه وصول است الغیرة غیرت رقیب
دل عاشق است و حیرت موکل دیده او عصمت انبیا و حفظ اولیا بدین دو صفت
ست هر خیال که از عقل در دل صورت گیرد غیرت آنرا نفی کند و هر مثال که
دیده از دل پذیرد حیرت آنرا نفی کند تا بنفی خیال و مثال جمال معشوق اثبات
یابد و این کمال کمال بود و کم کسی داند صفت غیرت مبتدی را بود که غیرت از
مناظرهٔ اغیار است چون حجاب غیرت از چشم شهود عاشق برافتد غیرت نماند
همه حیرت بود می آرند یحیی معاذ رازی قصد زیارت بایزید کرد رضی الله تعالی
عنهما چون بخدمتش رسید او را دید بر عتبهٔ عبودیت ایستاده چشم بمشاهده الوهیت
گشاده از شام تا صبح یک قیام داشت و در مقام توحید مقام چون باد سحری
پرده دری آغاز کرد او مناجات را ساز کرد و صد چند از مقامات اولیا را
برشمرده از آن همه خود را بیرون برد گفت از اینها من هیچ نمیخواهم که از
از تو بتو آگاهم ناگاه چشمش بر یحیی رض افتاد گفت که باز اندر آئی و در احوال
من صنگری یحیی رض گفت از آغاز تا انجام از ان حالات که داشتی و از ان
مقامات که گذاشتی مرا خبری باز گوی خواجه گفت کونین و عالمین بر من
عرض کردند بساط عطایا و منح گستردند فرمان شد هر چه میطلبی میدهم و منت
نمی نهم من هیچ در نخواستم و از همه بر خاستم یحیی رض گفت چون او ن حضرت
یا فتید رشته نازچرا تا فتید و کمال معرفت رب العالمین که در بالیست

انبیا و اولیاست چرا نخواستید گفت ویحك مایحل بنا بخود غیرت بردم واین را
درخواست نکردم موحدی انیعنی شنید گفت که سلطان العارفین این سخن درخور نمی
گفت اما چون اول قدم در توحید نفی مغایرت ست غیرت چه بود و هر که بود لا اله
الا الله که اینجا حیرت در حیرت ست مگر هم ازینجا گفته اند ان الغیرة من صفات
اصحاب البدایة وان الموحد لا یشهد الغیر ولا یتصف بالاختیار ولیس
له فی ما یجری فی المملکة بحکم بل الحق اولی بالاشیاء فیما یقضی علی ما یقضی
یعنی غیرت از صفات اهل بدایت ست و موحد را نظر در نهایت که کان الله ولم
یکن معه شئ و الله الان کما کان چون در شهود موحد جز یک وجود نبود غیرت
بر که باشد و انچه شبلی گفت بدین قریب است الغیرة من عمل المبتدین واما
اهل الحقایق فلا مبتدی را چون در نظر غیر نبود غیرت باشد اما منتهی که چون
چشم او بحقایق باز شود و محتجب به پرده را از غیر نه بیند غیرت بر که کند می آرند که
روزی شبلی بانگ نماز آغاز کرد چون باشهد ان محمدا رسول الله .
رسید غیرت بر و غلبه کرد گفت لولا انك امرتنی ما ذکرت معك غیرك
این در بدایت احوالست چون بنهایت رسید او را محمد رسول الله عین
الله باشد بیت در عشق پیام در نگنجد او بود که خود پیمبری کرد البشر
یهدون نا فکفروا نفی غیرت میکند در حق سید رسل تا او نیز گفت من رانی فقد
رای الحق از خواجه ابوالحسن خرقانی نیز می آید که گفت لا اله الا الله موج خل
القلب محمد رسول الله من فرط الاذن یعنی چون لا اله الا الله و ل
موحد را فرو گرفت محمد رسول الله را کی نماند بضرورت از گوش بگذرد و

و این وقت نیز هم از پیر تو وقت اوست گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل مصطفی صلی الله علیه وسلم را رابعه بواقعه نمود گفت که مرا دوست داری گفت بلی گفت ابلیس را دشمن دانی گفت بلی اما چون بخود باشم چندگاه است که غلبه سلطان تجلی محبوب خود مرا از من بستند نه با خود همراهم و نه از کس اگاهم نمیدانم که محمد و ابلیس را کی آفریده است و محمد کیست و ابلیس چیست و که را لوا قبول داده اند و بر جبین که داغ رد نهاده اند و این علامت حیرت است که نهایت کار است پس غیرت بیان ستر بود و حیرت نشان تجلی و صوفیه را در معنی اشارات عالی است این درویش در معنی گوید

غزل دوشم برخ آن بت زیبا نظری بود ؛ بر دیده و دل باز ز فردوس دری بود ؛ چشمم برخش بود و لبم بر لب شیرینش ؛ بلبل بگلی بود و مگس بر شکری بود ؛ باران بدازان نوک مژه ناوک فتنه ؛ ما را دل صد پاره به پیشش سپری بود ؛ تا دیده ایم آز و خبر از خویش ندارم ؛ این بیخبری ز انست که از وی خبری بود ؛ بر دل که همی گشت جمالش متجلی ؛ تابان شمس بعکس آئینه ام چون قمری بود ؛ مشکین است غباری که بدین دامن چون گل پیداست ز بویش که دران کو گذری بود ؛ پایم چو برون آمده از بند طبیعت در عالم معنی زره دل سفری بود ؛ چشمم بیس و پیش و چپ و راست ته بالا یک نقش همیدید چه صاحب نظری بود ؛ صبحی و ضیائی که مرا بود در آن شب هم از نفس سرد و زدود و جگری بود ؛ من رفته ز خود او بسرم سایه فگنده از سایه او بود که در من اثری بود ؛ گر کشف شد آنرا ز در آنحال ز مسعود

معذور بدارید کہ گویا دگری بود النکتۃ الغامضۃ فی اشارات الستر و
التجلی قال اللہ تعالی ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمہ ربہ قال رب ارنی
انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل بدانکہ ستر و تجلی دو
صفت است کہ یکی بے دیگری نباشد ستر بے تجلی عین حجاب بود و تجلی بے ستر مؤجب
عقاب تا عاشق را ستر از خود رو ننماید تجلی محبوب بدو درست نیاید لن ترانی اشارت
بدان سترست ولکن انظر الی الجبل عبارت ازین تجلی است چون مہتر کلیم کریم
بے ستر خود تجلی طلب نمود ارنی او را آن طلب عین حجاب آمد لن ترانی چون مصطفی
باصفا از ستر خود لسان سوال منقطع کرد وما زاغ البصر وما طغی سترش عین تجلی
شد الم تر الی ربک کیف مد الظل ازینجاست کہ گفتہ اند الستر للعوام
عقوبۃ وللخواص رحمۃ اذ لولا انہ یستر علیہم ما یکاشفہم بہ یتلاشوا
عند سلطان الحقیقۃ ولکنہ لما یظہر لہم یستر علیہم یعنی ستر بر دو نوع است
ستری کہ نسبت بعوام دارد اشتہار حقیقتہ ودر حجاب طبیعت ست طبع اللہ
علی قلوبہم واین عقوبت ست وستری کہ نسبت بخواص دارد احتجاب
طبیعت ست بحقیقت اولیای تحت قبابی لا یعرفہم غیری واین پوشیدن
اوست از بخود تا تجلی خود او متلاشی نگردد واگر او خود را خود داند در عین تجلی
حدیث خود را درمیان آرد تجلی از و مکتوم گردد و او ازان محروم پس منتہی
از ستر خود ایم در تجلی بود انہ لیغان علی قلبی وانی لاستغفر واللہ
سبعین مرۃ طلب این ستر است کہ الغفر ہو الستر ومبتدی از رویت
خود ہائیم در ستر است وخر موسی صعقا العزیز محبوب عاشق را

از سلطان تجلی خود در ستر عزت میدارد تا ظهور او او را در شور نکشد بی این ستر تجلی موجب هلاک بود ولو کشف عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه بیان این است اعوذ بک منک از اینجاست یعنی من بتو ستر میخواهم از تجلی تو تا بی رحمت خود بتو تر ابینم که خود طاقت آن تجلی ندارم می آرند درویشی در قبیله از قبایل عرب که عین او مختص تجلی رب بود نزول فرموده در آن محلت حی شبانی را دید دلش حی بعشق چون شمع از عین سوز اشک مریخت و هر نفس از دود آه سودامی انگیخت در خیال روی معشوق چون ستاره در آفتاب بی تاب میشد و از سیلاب اشکش روی زمین در آب درویش سبب بیهوشی او پرسید گفتند پای دلش بزلف دلبندی بسته شده و سینه اش از غمزهٔ ناوک زنی خسته و این را قوت جز جمالش نیست و قوتش جز خیالش نه و بیهوشی این سبب بی قوتیست اگر آن قوت امروز نرسد شاید قوت این فوت شود درویش عشقیه اش را پرسیدند و بدر خیمهٔ آن نازنین برسید و گفت ـ

بیت کای ابر لطف و چشمهٔ رحمت چه باشد ار ـ بر تشنگان بادیه از تو رسد نمی

حال آن جوان یکبیک فرو خواند و او را بدو برخواند او گفت ای سلیم القلب ما جمال را از دیده او دریغ نمیدارم که جمال معشوقی را دیدهٔ عاشقی در بایست است اما او طاقت این تجلی ندارد این ستر سبب حفظ اوست از سطوت سلطان تجلی هر چند ان صاحب حسن بعذر پیش آمد اندرویش معذور نداشت تا آو از خیمهٔ خلوت چون آفتاب از ابر بدر آمد هنوز غباری از دامنش برد نرسیده بود که باد حسنش گرد خودی از دامن جانش افشاند و او را او ی

نماند سایهٔ وجودش در افتاب تجلی گم شد و چون قطرها محو بقلزم زبان و قلمش بے او این
بیت میگفت **شعر** تو برسرم رسیدی و من رفتم از میان ؛ خود سایه گم شود چو رسد
برسر آفتاب ؛ بی ستر خود انکه کشف مولی جوید ؛ مجنون نشد هنوز لیلی جوید ؛ وانرا که
ز خود بستر عزت گردند ؛ شد عین تجلی چه تجلی جوید ؛ **الکشف السّادس**
فی بیان حقیقة القربة قال الله تعالی وکنتم ازواجا ثلثة
فاصحاب المیمنة ما اصحب المیمنة واصحب المشئمة ما اصحب المشئمة
والسابقون اولیك المقربون قال رسول الله فی کلمات القدسیة ما زال
العبد یتقرب الی بالنوافل حتی یحبنی واحبه فاذا احببته کنت له سمعا و
بصرا ولسانا بی یسمع وبی یبصر بی ینطق بدانکه قربت صفتی است اخص
که حق تعالی ذات خود را بدین وصف کرده ونحن اقرب الیه من حبل الورید
وبنده را بدان صفت نیز مخصوص گرداند یتقرب الی بالنوافل اما در قرب او
به هیچ وجه بُعد کنج ندارد که قربش بمسافت نیست وبُعدان را افت نه هر قربے که
بمسافت بود بعد را بدان اضافت بود چه قرب چیزے بچیزے بُعد بُعد یکدیگر
است الا قرب حق تعالی که از بعد بعید است واز قرب قریب اگر بصورت نگری
بعد بلا قرب است واگر بمعنی بینی قرب بلا بعد است واین قرب سیریست که وهم
آنرا تصور نتواند بست وعقل آنرا در تصور نیارست آورد هر که را بدان اطلاع
دهند او او نماند بلکه جز او نماند فاما انکان من المقربین فروح وریحان و
جنة نعیم واین بمثالی فهم شود العزیز طبیعت است وحقیقت است و
حق است طبیعت اثر است وحقیقت عین وحق عین عین والسان مجموعه است

از جسد و روح جسد نسبت بطبیعت دارد که مرکب ست از عناصر اربعه خاک
و آب و باد و آتش و روح نسبت بحقیقت که مقدر است از صفات سبعه حیات
و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام و ان اثر صفات الله است
که بواسطهٔ روح در جسد ظاهر ست و حق تعالی ورا انست و الله من ورائهم
محیط پس او بدین صفات موثر ست بروح و روح بجسد چنانچه گلی که بعنایت بویا بود
وانرا در جامه نهند تا آن جامه از و بو گیرد همچنان انجامه در جامه دیگر نهند تا او نیز
همان بو پذیرد اگرچه در هر محل بو بمراتب پیدا بود اما همه محل بیک بو بویا بود و اینرا
درین معنی گوید **بیت** این همه گلها چو بیک بوی دید ؛ فاختهٔ جان دم یکتو
کشید ؛ صورت جسد بمثال گل است و معنی روح بمثال بو فاذا سویته فنفخت
من روحی این سر است پس قرب حق تعالی با عالم همچو قرب روح است
با جسد که اثرش پیدا ست و عین ذاتش ناپیدا هیچ جزوی از اجزای قالب نیست
که نه روح با ثر حیات آنجاست اما اگر قالب را اجزا و جزو کنند هیچ نوع عین روح
را نیابند حق تعالی را بعالم همین مثال دان چون انسان را مشام خفی که محل قول
نفخ الله است باز گردد و این قرب را با ثر شناسد فاما ان کان من المقربین
فروح و ریحان و جنت نعیم مراد از روح اثر ست و از ریحان عین و از جنت نعیم عین
اول با ثر روح از طبیعت غائب گردد و بعین که ریحان اشارت بدانست حاضر
پس بدان قرب از شهود عین غایب گردد و بعین عین که جنت نعیم است عبارت
از انست حاضر پس بشناسد که مصطفی صلی الله علیه وسلم از چه این حدیث کند
ان الله تعالی جنت ما فیها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل ولکن فیها

ربنا ضاحکا وشبلی بکدام وجه گفت ما فی الجنت احد سوی الله چون
طالب از اثر بعین رسید خود را از طبیعت بحقیقت کشیده باشد و از خود برید
اینجا قلبش سلیم وحالش مستقیم گردد یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله
بقلب سلیم واورا اهل سلامت گویند فسلام لک من اصحاب الیمین و
چون از عین بعین میرسد از حقیقت بحق رسیده باشد واز خود بریده الی الله
سرشش تمام شود او را بحق قیام قربش بر قرب زیاده گردد واو اهل سعادت
واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات
والارض واین اشارت بدیمومیت ذاتست که قرب بلا بعد صفت اوست
اصحاب میمنه اهل حقیقت اند واصحاب مشئمه اهل طبیعت وفرقه سابقون که قرب
بدیشان نسبت کرده اهل حق اهل القران اهل الله خاصته این طایفه است و
جعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون این اثر را
بیانست لئن شکرتم لازیدنکم ترقی اثر را از عین ترجمان یعنی انکه از
اثر عین را بشناخت واثر در عین در باخت نعمتش بر نعمت افزود و بشهود عین
وجود عین ذات عین خوب رو نمود کنت له سمعا وبصرا ولسانا بی یسمع
بی یبصر وبی ینطق از عین عین نشان اندر ویش گوید رباعی

آنرا که بجوئیم بجانست ایجان ؛ نور بصر ونطق لسانست ایجان ؛ باجمله وبی
جمله عجب جانانیست ؛ در هر چه که بینیم همانست ایجان ؛ العزیز اگرچه
قرب او همه اعیان عالم را متساویست ؛ الله نور السموات والارض
در این قرب چه علویات چه سفلیات چه ثری چه ثریا چه عرش چه فرش

نه بصورت باعلویات قریب است و نه بمعنی از سفلیات بعید امّا اگر بدان
قرب اطلاع دهند قوله یهدی الله لنوره من یشاء این باشد که معرفت
آن در خور هر کس نیست بل معرفتش را در خور هر کس نیست چنانکه اکثر اراضی از
معدن ذهب خالی و صفر باشد الا بقعهٔ خاص در محل خاص که دران اثری از
معدن ذهب پیدا شود و این نیز بر صفت قلب اگر چندین من گل بر اتش نهند
و اندر کره آن را گداز دهند شاید دو سه حبه از زر خالص برون آید و چون
آن اثر عین گردد طالب عمل آن معدن نگذارد تا ناگاه بغاری فرو شود که آنجا
همه زر یاقوت و خاک نه انجا او بنعیم مطلق منعم شود همچنان اکثر خلایق بے حقیقت
اند که در طبیعت ایشان اثری از حقیقت نیست اولیک کالانعام بل هم
اضل الا نفسی خاص که بدان معرفت مخصوص بود او بدان عمل دست یابد
و از طبیعت بحقیقت رساند طبیعت که دران از حقیقت اثر است همچون زر است
که با خاک ممزوج است و حقیقت چون زری که از خاک جدا است و آن زر عین
آنست و حق بمثال اکسیر که عین عین است پس هر که اثری از ذهب حقیقت
در خاک طبیعت یابد از طبیعت روی برتابد تا ازان اثر بعین رسد پس کدر
طبیعت را بصفای حقیقت جدا کند و خود را بحق آشنا اینجا او از شهود عین بوجود عین رسید
و از خود برسد آری زری که بقرب اکسیر رسید از خود برسید و هر مسل که
نماند زر گردد از عین خود برگردد و این عمل جز انبیا و اولیاء خاص را نباشد
البشرا یهدونها فکفروا بیان این سر است یعنی آنکه بدین قرب رسید
از خود برسید او خود نماند بل جزا و نماند و او را بدین قرب بشر خواندن

کفر بود چنانچه در حق مصطفیٰ بصفا گفتند و تراهم ینظرون الیك وهم لا یبصرون یعنی
ایشان را بطبیعت می بینند اما از حقیقت تو محجوب اند اعنی نزانکه او را بطبیعت بدیدند این گفتند وقالوا مال هذا الرسول
یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق و انانکه بحقیقت او نگریستند این مناجات کردند -
تا کلیم الله گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و روح الله گفت یالیت کنت من
امة محمد آرے قدر اکسیر ذهبی داند کز کدر معدن خالص شده باشد انکه مهتر کلیم را گفتند -
و قربنا ه نجیا بدین نظر است ولما جاء موسی لمیقاتنا و دیانت از حقیقت است
و در طبیعت و کلمه ربه شهود عین حقیقت قال رب ارنی انظر الیك طلب مشاهده
عین عین قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل اشارت بعمل اکسیر حست یعنی هنوز
اصفاء حقیقت تو از کدر طبیعت جدا نیست بشهود حق چون ما آشنا گردی عبد الله ابن
عباس رضی الله عنه گفت ولکن انظر الی الجبل ای انظر الی نور محمدی یعنی عمل
اکسیر ان نور دارد که همه اعیان بدو ظهور دارد تو این عمل اکسیر از و گیر و از عین ا
اثر پذیر تا مایه اکسیر گردی و سریع التاثیر فلما تجلی ربه للجبل پیدا کردن آن
عمل ست جعله دکا و خر موسی صعقا تاریختن کدر طبیعت فلما آفاق خالص شدن
و تهب حقیقت بتت الیك این سر است یعنی تا اثر طبیعت در عین حقیقت
پیدا بود اضافت رویت بخود میکرد رب ارنی انظر الیك چون کدر طبیعت
فرو ریخت از حقیقت بحق آویخت و از خود بدو گریخت فهم من فهم هر که فهمید از
خود گذشتن بتت الیك را فهمید العزیز قرب بانواع است قرب مکان ست
و قرب زمان ست و قرب صفت که ورای آنست قرب مکانی مثلاً چنانکه جده از
مکه قریب ست و عدن نسبت او بعید و قرب زمان چنانکه دور ادریس پیغمبر آدم

علیهما السلام قریب است و دور عیسی علیه السلام نسبت با و بعید اما قرب صفت
چنان است که انسان با ملائکه بصفت عقل و تمیز از حیوان دیگر قریب تر است
همچنان در صفت اهل ایمان از اهل کفر با ولیاء قریب تر اند و خواص اولیا
از عوام مومنان صفت با انبیا قریب تر و انبیا و بتدل از اخلاق از کل اولیا ربحق قریب تر اند
و مصطفی با صفا در مکارم اخلاق از کل انبیاء بدان قرب قریب تر که این
اخلاق بد و تمام شد و خلق عظیم را بد و اختتام افک بعلی خلق عظیم کنت
له سمعًا و بصرًا و لسانا این حدیث است پس قرب حق با وصاف سنیه
بود و اخلاق رضیه تقرب مکانی و زمانی نحن الاخرون السابقون این
این باشد یعنی اگرچه ما بزمان از انبیاء لاحقیم اما بصفت سابقیم الیغمز اگرچه
اثر صفات سبعه در کل نفوس از انبیاء و اولیاء مومن و کافر برابر است اما
تا کرا بدان اثر شناسا کنند که مومن موقن گردد چنانکه در باب خلیل الله گفتند
وکذالك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من
الموقنین ملکوت باطن ملک است پس ملک عالم طبیعت بود و ملکوت عالم حقیقت
فلما جن علیه اللیل رای کوکبًا پوشیدن نظر است از طبیعت و مراد از کوکب
و قمر و شمس که در چشم وقت او جلوه کرد تا او بهر جلوه هذا ربی هذا اکبر
برآورد این سه مرتبه است اثر و عین و عین عین تا از اثر شهود خود غائب
شد و از جهته هائب گفت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
رای کوکبًا از مشاهدهٔ اثر خبر است قول فلما افل بیان ترقیست از اثر بعین
از عین بعین عین فلما رای القمر بازغًا از اثر بعین نظر فلما رای الشمس بازغة

از عین بعین عین گذر چون بعین عین رسید از خود برسید نه از وی عین ماند نه اثر
نه بیان ماند نه خبر چنانکه اکسیر چون در مس عمل کند او را از حقیقت خود بدل کند
تا عین زر گردد و از صفت مسیت برگردد بل قوت العمل او را چنان کند که هر مس
دیگر که بدو رسد زر گردد و در اکسیر دو عمل است شمسی قمری عمل قمری اولیا را بود و
عمل شمسی انبیا را اگر در هر دو یک عمل باشد میان نبوت و ولایت فرق نباشد
اگرچه در تبدیل اخلاق انبیا و اولیا برابر اند امّا در عینیت میان ایشان فرقیست
عین یکی قمری است و عین یکی شمسی مگر مصطفیٰ با صفا هم ازینجا فرموده اند الناس
معادن کمعادن الذهب و الفضة معدن فضه بمقابلهٔ ذهب نباشد پس
کوکب اثر ولایت بود و قمر عین ولایت و شمس عین عین نبوت است چون
ولایت از نبوت است پس او آنرا عین باشد امّا اینجا اشارتیست چون
انبیا عمل اکسیر کبیر دارند هر که بعین ایشان رسد باید که از عین خود برسد
اگرچه فضه بود زر گردد بل کمال قوت اکسیر آنست که بصد مرتبه عمل خود پیدا کند
در این نظر آن عمل در اولیا خاص نیز بود پس اکسیر اعظم صفت نفس مصطفیٰ
با صفا باشد که اول ما خلق الله نوری که نفوس انبیا بدان عمل اکسیر شدند
و سریع التاثیر ازان پس نفوس اولیا خاص که آن عمل در ایشان نیز هست و
آن مخصوص اولیا در این امت اند که کنتم خیر امة امّا اولیا در امم ماضیه این شرف
نداشتند چه در امم ماقبل هر ولی که بحقیقت نبی میرسید نبی می شد اگرچه بدور
مصطفیٰ با صفا نبوت ختم شد امّا آن عمل در اولیا در امت او باقی ماند علماء
امتی کانبیاء بنی اسرائیل بیان آن عمل است یعنی چنانکه انبیا بنی اسرائیل

عمل اکسیر بود اولیارا است مرا نیز روی نمود فهم من فهم ای عزیز در
طبیعت هر که را از حقیقت اثر بود مومن موقن باشد و هر که را بر عین حقیقت
نظر بود ولی و هر که را بعین عین گذر بنی دانکه در باب روح الله گفته اند و ابری
الاکمه والابرص واحی الموتی باذن الله برهان کشف عین عین است
پس ایمان در یافت تصرف الهیت تا با ثر صفات سبعه و ولایت یافت
آن تصرف بشهود عین آن صفات و نبوت عمل آن تصرف بود در وجود عین عین
آن صفات پس صفت تخلیق و صفت احیا خاص بدین کشف بود که روح الله داشت
همچنان انبیا دیگر اما اولیارا این عمل با صالة نه دارد جز به تبعیت انبیا و آن مثال
عکس بود از عین شخص چون عکس اثر عین شخص بود پس او اثر عین عین باشد
چنانکه صورت شاهد در آئینه شاهد را آنصورت عین است و آنصورت را شاهد
پس عین همچنان کرامت اولیارا از نبوت انبیا است و این فرق در عین و قرب
مستقیم است لا تبدیل لخلق الله این باشد پس قرب مطلق انبیارا بود که
میان حق و ایشان واسطه نیست مگر مصطفی را صفا بدین نظر گفت لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل یعنی قرب الوهیت در
عین من اثر ظاهر گردانیده است و مرا از عینیت خود ساتر گردانیده نه
شهود صفت ملکیت دارم نه وجود صفت مرسلیت اگرچه صفت ملکیت و
مرسلیت محض قرب است اما شعور قرب در قرب عین بعد است و این قرب
صفت خاص محمدیست که دیگرے را از انبیا نبود از اینجا معلوم میگردد که
قرب بمراتب است مصطفی را با صفا به نسبت انبیا قریب تر است که اکسیر اعظم

آمد ازان پس انبیاء و کہ انفعل با صالتہ و ارند ازان پس نظر بہ تبعیت اولیاء ازان
پس اتقیا و اصفیا کہ ذہب حقیقت ایشان از خاک طبیعت مبرا است ازان پس
عامۂ مومنان کہ در خاک طبیعت اثری از زر حقیقت دارند ازان پس اناس
دیگر از مشرک و کافر کہ طبیعت بے حقیقت اند و خاک بے ذہب و کدر بے صفا
و حجاب بے کشف ختم اللہ علی قلوبہم و علی سمعہم و علی ابصارہم و این بعد
بعد است چنانکہ انبیا را قرب قرب ست و رابطہ آن قرب محمد است ۔
وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین و رحمت قرب اقتضا کند کقولہ ان رحمت
اللہ قریب من المحسنین و رابطہ ان بعد ابلیس است فبعزتک لاغوینہم
اجمعین ۔ عزت بعد تقاضا کند ان اللہ لغنی عن العالمین مگر اوراہم ازان
شیطان گویند کہ مخصوص بہ بُعد بُعد ست شطن ای بعد و صورت آنرا تب قرب
دل پدید ست کہ او بمعنی عرش مجید ست قلب المومنین عرش اللہ تعالی چنانکہ در
عالم کبری عرش است کہ شرف استوای رحمانیت دارد ہمچنان در عالم صغری
دل ست کہ در سر ان جز حق سبحانہ را سبیل نیست و او را جز او دلیل نہ الا ہر کہ
بحق در صفت قریب است در حواشی و نواحی آن محلی و مکانی دارد ۔ العزیز
حق تعالی را در سر دل مکانیست خاص لطیف تر از ہمہ امکنہ انجا نہ قبل است نہ
بعد نہ فوق ست نہ تحت نہ یمین است نہ شمال کہ قرب او بلا بعد ست آنجا ہیچ
سبیل نبی و ولی رہ را گذر نبود ازان پس رابطہ قرب لی مع اللہ مصطفی با صفا
در عین آن قرب مکانیست کہ انبیا دیگر را انجا محل نبود ہمچنان بمراتب نبوت
و رسالت و عزمیت انبیا را بدان ربط مکانیست کہ اولیاء را آنجا مجال نبود

گذا لک اولیاء را به نسبت عامهٔ مومنان در دل مکانتے خاص تر همچنین نسبتے پس
اهل ایمان را از اهل کفر که اهل کفر بحجاب کفر از دل بعید اند پس هر کرا اخلاق حمیده
بکمالی تر است او را در دل قرب بیشتر و مکانش بیشتر و هر که را با وجود آن شخص
محبت بیشتر در دل او را قرب بیشتر و مکانش بیشتر ازینجا روشن شود که قرب
الله جز بقرب دل نتوان شناخت که قرب طبیعت و حقیقت در دل پیدا است
و عقل در ادراک حقیقت آن شیدا بارها است که شیخ عالم فرید الحق والدین قدس سره فرمودی
بسا کس که بمن است در من است و بسا کس که در من است بمن است یعنی چنانکه
در قرب معنی بعد صورت زیان ندارد همچنان قرب صورت در بعد معنی سود
نکند و این قرب سر لیست که نسبت بدل دارد پس حقیقت دل مخصوص بمحل قرب
حق است کس را جز به طبیعت حق آنجا گذر نیست چون دل را بدین قرب شعور شود
بظهور حق از خود بشعور شود ورنه این ماند نه آن نه از کس نام و اند نه نشان -
الیعزیز تا در دل تو توئی حق نیست ابی الله ان یکون لصاحب النفس
الیه سبیلا چون از دل تو تو برون شوی جز حق هیچ نیابی بل آنیت تو ظهور هویت
اوست که طبیعت اثر حقیقت است و حقیقت عین حق و حق عین عین پس حق را
بحقیقت تو عینی و بطبیعت اثر عین و حق ترا عین عین اگر لوح حقیقت از لوث طبیعت
بشوی روشن شود که تو به تو اولی انجا نه قرب بود نه بعد نه وصل بود نه فصل نه قبل
نه بعد نه فوق باشد نه تحت نه یمین باشد نه یسار نه جهت باشد نه مکان نه این باشد
نه آن پس اثر تجلی آیات بود که در طبیعت است سنریهم آیاتنا فی الافاق
و عین تجلی صفات که در حقیقت است و فی انفسکم و عین عین تجلی ذات که بحق است

وهو معکم اینما کنتم فانظروا الی اثار رحمة الله نظر بآیات ست وآن بنسبت
ذات تفرقه باشد هم ازان آیات آفاق نظر بصفات النفس اشارت کرد وجعل
لکم السمع والابصار والافئدة نظر بصفات ست وآن بنسبت این جمع باشد
وچون انسانرا با نفوس دیگر مشارکت ست پس نظر بنفس نیز جمع مطلق نبود که از
تفرقه خالی نیست پس نظرش از صفات بذات آورد وانی معکما اسمع واری
وآن جمع الجمع باشد پس هرکه را نظر بآیات کشاده باشد قانع شود وهرکه به ترک التفات
نظر از آیات چشم شهود بصفات نهاد بعین ناظر شد وهرکه باستغنا از نظر بصفات بستر
ذات ورشد بی عین وبی اثر شد عین عین بود وظاهر آمد واورا از وساترا نیدرش
در معنی گوید **غزل** هر دم بگمان رفتم یارب که منم یارب : کامیخته ایم از جان
او با من ومن با او : این کشته هجران را گشت ست خیالش جان : چون یکدل
اجمل آید از تن چه رود با او : بخت ست زبیداری این دیده شب پیما : آسوده
بخسپیم گر بر دیده نهد پا او : سوزم چو سپند این جان من از بی چشم بد : هرگه که
کند جلوه پیشم رخ زیبا او : بی صورت موزونش چون زنده توان ماندن : مائیم
همه تنها جان همه تنها او : گشت است بسی جانها از طره او غارت : برده است
بسی دلها از غمزه بیغما او : اندر است الف قامت چون لام قدماخم : شاهد اگر
از شوخی ما را بزند لا او : هر لحظه کند جلوه در دل بدگر صورت : هرکس تماشائی ما را
تماشا او : زاهد چه کنی طعنم پیدا شود این تقوی : اندر نظرت گردد آن لحظه که
پیدا او : از ناله نمی ماند این بلبل شیدائی : تا ناکه بدید آن گل کافتاده بغوغا او :
مسعود ازین خلوت کن معذرتی جانرا : زیرا که بدل ما را کرد ست کنون جان او

النکتة الشاملة فی اشارات الجمع والتفرقة قال الله تعالی والیه یرجع الامر
کله بدانکه اعیان عالم ازیک عین است وآنعین را صفات است که هرعینی ازین
اعیان ظهور صفتی ازان صفات است پس حقیقت آن عین آن صفت باشد و
او به تجلی آنصفت اسمی دارد خاص مگرهم ازینجا گفته اند که اسم عین مسمی است
مگر فریدالدین عطارؒ ازینجا گفته اند **بیت** یقین میدان مسمی جزیکی نیست ؛ اگر
چه این همه اسما نهادیم ؛ پس اعیان عالم اثر صفات است وآنصفات ان اعیان
راعین است وذات الله عین عین چون فیض وجودی ازمرتبهٔ ذات بصفات
رسید ازحق بحقیقت درتافت وآن نور محمدیست که اول ماخلق الله نوری
وچون آن فیض ازحد صفات بآیات رسید ازحقیقت بطبیعت ظهور یافت
انا من الله والخلق صفی این حدیث است هرکه رابدین نزول اطلاع دادند
پایهٔ معراج حقیقتش برسر طبیعت نهادند تا ازاثر بعین نرقی کرد وازعین بعین عین
رسید ازتفرقهٔ آیات آفاق بجمع صفات النفس نظر کرد وازشهود صفات النفس
بوجود ذات الله گذر ازجمع بجمع الجمع رسید وازخود برسید نه دروشعور آیات ماند نه
شهود صفات که مستهلک شد بوجود ذات پس نزول صورت بعد است وعروج
معنی قرب اگر نزول را عروج بنود بعد بالقرب ماند وچون عروج حقیقت بحق
شد پس قرب بلا بعد حاصل آمد هم ازاینجاست که صوفیه گفته است التفرقة
شهود الخلق الله والجمع شهود الخلق بالله وجمع الجمع استهلاك بالكلية
وفناء الاحساس بماسوی الله عند غلبات الحقیقت پس مراوازتفرقه
شهود آیات باشد که وجود خلق بدان اثر مزین است وازجمع شهود صفات که

وجود خلق بدان عین وجود حق را مبین است و از جمع الجمع استهلاک وجود خلق بشهود ذات که انجا نه خبر است نه اثر نه عیان نه بیان نفس مستهلک و احساس فانی اینجا مرد بود و وجدانی و جمعانی و بعد این معانی فرقیست ثانی که در آن حالیست بلا وصف و مقالیست بلا کیف چنانکه گفته اند اما التفرق الذی یحصل بعد جمع الجمع فهو رجوع العبد فیه الی الله با الله و این فرقیست در عین جمع که در آن فرق نه این است نه آن پروانه عین شمع است که در آن تخلیه عبد است بالکلیه از صفات خود و تحلیهٔ او بصفات مولی که او انجا داعیست از حق بحق سوی حق و این مقام انبیا و خواص اولیا است و اندکسی که از علقه ماست و بدین جمع و فرق سترا و انچه عبد الله انصاری گفته است بدین معنی قریب است اول مرد پیدا بود سر پنهان اکنون مرد پنهان است و سر پیدا و این نهایت النهایات ست که فوق الغایات ست و این مدعای آن امرات است -

رباعی آنکس که براه عشق اوقع شود ؛ گر خوف شود حایل و گر طمع شود ؛ پروانه که او سوخته شمع شود ؛ از تفرقه او بگذرد و جمع شود الکشف السابع فی بیان حقیقة الوصلة قال الله تعالی و الله معکم و روی عن انس بن مالک عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال یمر النبی علی رجل ان یقول و الذی واجتنب بسبع سموات فقال علیه الصلوٰة والسلام مه انه فوق کل شی وتحت کل شی وقد ملاء کل شئ وعظمة بدانکه وصول بخدا و ذاتعالی مبنی است بشناخت معیت بے کیف و معیت او تحت ادراکات بشریت در نیاید چرا که علم بوصول او بچه صفت روی نماید یا بجها - نه با او اتصال جایز نه از و انفصال ممکن - **مصراع** کجا روم چکنم چون شوم چه چاره کنم ؛ علی از قدس استوای او غیر مدرک و مع از تنزه وصول

پی گم و نی از تعزز نزول او بے وضع عرش مفقود بود کہ استوایش موجود بود و خلق معدوم بود کہ معیتش نامعلوم بود و مکان از کونیت مفصول بود کہ نزولش بدان موصول بود عرش را از استوائیش وجہی و وجہہ استوایش از عرش مستوی خلق را از معیتش وجودے و وجود معیتش از خلق دور و امکنہ را از نزولش وضعی و از سر نزولش سر نزولش کون و مکان بے شعور او از وجہہ تصرفش ہمہ و ہو بکل شی محیط و ہمہ از وجہہ تملک با او فسبحان الذی بیدہ ملکوت کل شئ اما کس را از وجہ معیت او بہ ہیچ وجہ خبر نہ و از وصول بے علت او بر ہیچ وصف اثر نہ اگرچہ او از وجہ تصرف با ہمہ ست اما ہمہ از وجہ توجہ با او نہ اند ہیچ ذرہ از اعیان نیست کہ وجہ وجودی او متعلق بہ معیت او نیست بیت زانکہ بخورشید وجودی بود کیصورت بیمایہ دران دارد در ازل ازال تو بے تو بمعنی با او بودہ اکنون از وجہ معیت او بصورت تو نمودہ وجہ وجودی خویش بدو ملحق کن و معیت او بدو محقق تا بدانی کہ الوصول باللہ من اللہ چہ باشد العزیز در نظر عقل وصول واجب بمکن ممتنع است چہ مکن را از جہت گذر نیست وجہت را از واجب خبر نہ و ممکن را بے تمکن مکانی قیام نہ و تمکن و مکانرا از واجب نام نہ و ممکن را از حد امکان نتوان گذشت و امکان بسر اوقات وجوب نتواند گشت اما در نظر عشق ممکن را وصول واجب بواجب ممکن ست چہ واجب معیت با ممکن پیش از وجود ممکن بلا جہت و لا مکان داشت و اللہ الان کما کان و ہم بدانوجہ معیت ممکن وجود دارد و بواجب شہود کہ بے آن معیت وجود ممکن ممتنع است پس وصول واجب ممکن را بدانوجہ ممکن است اگر عقل گوید کہ ممکن بواجب جایز الاتصال ست کہ واجب منزہ است از مماسات

ومحاذات وحلول ونزول عشق گوید کہ ممکن الاتصال است وممکن از واجب ممکن
الانفصال است باآنکہ مماسات ومحاذات وحلول ونزول او محالست العزیز
وصلی کہ بین الوجودین بمماسته ومحاذه بود خود عین فصلست وبے اصلست کہ
انفصال در آن اتصال محالست پس در معیت او اتصال کہ ممکن الانفصال است
متنفی باشد تا انفصال عین اتصال بود وانفصالی کہ ممکن الاتصال است معزول
گشت تا اتصال عین انفصال باشد العزیز او بے ہمہ تواند بود وچنانکہ بود پیش
از وجود کہ وجود او متعلق بہ ہیچ چیز نیست واین فصلیست کہ وصل ندارد امامیچ
چیز بے او نتواند بود کہ وجہ وجود اشیا متعلق بمعیت اوست واین وصلیست کہ
فصل ندارد آرے وجود اشیا بے معیت او محالست کہ ظہور اشکال بمعیت نور داست
اللہ نور السموات والارض بیان این اتصال بے انفصالست العزیز۔
اگر بصورت ترا از وفصلیست کہ وصل ندارد امابمعنی وصلیست کہ فصل ندارد
تو بصورت مرکبی از عناصر اربعہ خاک وآب وباد وآتش وبمعنی مقدسی از صفات
سبعہ حیات وعلم وارادت وقدرت وسمع وبصر وکلام اگرچہ خاک کدورا
بصفایش گذر نیست وآب تر دامن را ازان قدس اثر نہ وباد پریشان گرورا
بدان فضا بار نہ وآتش زود پیر را ازان بقا شما نہ واین فصلیست کہ وصل ندارد
اما ازان روی کہ او حق تعالی حی وقدیر ومرید وعلیم وبصیر وسمیع ومتکلم
است قدرت را با قدرت وارادت را با ارادت وعلم را با علم وحیات
با حیات وسمع را با سمع وبصر را با بصر کلام را با کلام اتحادیست معنوی کہ
تمیز آن از یکدیگر ممکن نبود چہ حقیقت واحد متحده من حیث ہی ہی دو نشود

اگرچه در محال مختلفه ظهور یابد و این وصلیست که فصل ندارد و اگرچه عناصر اربعه
از جهت ترکیب و تفریق بدان حضرت نه ملحق است و این متحقق است اما
صفات سبعه بوجه تقدیس و تنزیهه بدان حضرت مضافست و این نه گذاف
است پس بدینوجه ممکن را بواجب وصول ممکن است و اقرار بدان واجب
و انکار ممتنع ازینجا توان دانست که فصل بے وصل عین وصل بے فصل است که
هر کرا از خود فصل بے وصل بود بدو وصل بے فصل باشد و هر کرا بخود وصل بے
فصل بود از و فصل بے وصل بود مگر شبلی رض اینجا گفت الوضوء انفصال و الصلوٰة
اتصال فمن لم ینفصل لم یتصل یعنی حقیقت وضوء انفصال از خود است و حقیقت
صلوٰة اتصال بحق پس هر کرا آن انفصال نباشد این اتصال نباشد چه مراد از وضوء
رفع حدث است و وجود مانعت حدث دارد پس برفع آن حدث طهارت
مطلق حاصل نگردد و چون او را بازالت اینحدث از خود انفصال بود بے خود
باتصال بود و این وصلیست که فصل ندارد و الصلوٰة معراج المومنین
همبرین نظرست و این عروج از طبیعت است بحقیقت و از حقیقت بحق ان المتقین
فی جنات و نهر بیان طبیعت است فی مقعد صدق بیان حقیقت عند
ملیک مقتدر بین حق بحق طبیعت را دور و است روی بقا دارد و روی
بفنا از وی که بقا دارد آخرتش گویند و آن متعلق است بحقیقت که عناصر جنت
آمد و ان الاخرة لهی الحیوان علامت آن عناصر است و از وی که بفنا است
دنیا خوانند و آن محض طبیعت است که حجاب در حجابست بل طبع الله علی قلوبهم
فهم لا یعلمون این باشد کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون بیان این حجا

پس اصل آخرت بهشت و اصل دنیا دوزخ هر کرا روی طبیعت بحقیقت شد از دنیا
باخرت پیوست و بوصول جنت حقیقت از دوزخ طبیعت برست و هر کرا روی
طبیعت بخود ماند بر و ماند و بخود و بر ماند موجب عقاب شد و وجود او بر و عذاب
که البشریته کله عذاب ای عزیز همدرین خاک خاکی دیگر است راشرفت الارض
بنور بها لغت آنست و همدرین آب آبی دیگر است و کان عرشه
علی الماء صفت آنست و جعلنا من الماء کل شئ حی خاصیت آن و همدرین
باد دیگر است باوی که لا تثیر الریح فانه من نفس الرحمان بیان اوست و
همدرین آتش آتش دیگر است که و جعل لکم من الشجر الاخضر نارا نشان او و
عناصر آن جهانست که بحقیقت ملحق ست و برویت ملحق چون بریاضت کسافت
مرتبه از روی عناصر برود جمال حقیقت در آئینه طبیعت تجلی گردد و طبیعت بحقیقت تجلی شخص
را دو بخش از عناصر اربعه بصفات سبعه افتد که اصل وجود حقیقت شهود آنست آغاز
صبح وصال این باشد العزیز روی طبیعت که متعلق بدنیاست چون صبح کاذب
است که نور نماید و ظلمت بود که الدنیا ذوری اینحدیث ست و آن روی که تعلق بآخرت
دارد چون صبح صادق که وجه شهودش راحقیقت ست و الاخرت خیر و ابقی
و وجود الله بمثال آفتاب است و من آیاته الشمس اصل روز شعاعات
آفتاب ست که اشکال را ظهور می بخشد و آن بیان صفات الله باشد که حق را
بتصرف در عالم بدان صفات ست هیچ ذره از ذرات و موجودات نیست
که آن نه بتصرف بدوست بلکه حقیقت وجود اشیا بان صفات ست و آنچه جز
آنست طبیعت ست چون مرد از عناصر اربعه بصفات سبعه رسید از خود برسید

بس او را بے او از حقیقت روش بحق افتد یعنی از صفات بذات وچون بوجود ذات
رسید شهود صفات نیز ورو نماند وخود را از خود بیرون نشاند وهم علی صلواتهم
دائمون صفت او گردد که صلوٰة از صلت ست وآن بحق پیوستن است وا
خود رستن پس بے انفصال طبیعت اتصال حقیقت میسر گردد وبے انفصال حقیقت
اتصال حق متصور نشود وچون باتصال حق رسد از خود برسد پس انفصال از وممکن
نبود که اتصال او بے انفصالست وانفصال او بے اتصال بل اتصال عین انفصالست
وانفصال عین اتصال اگر بصورت انفصال تجلی کند او را بدو وصلی بود بے فصل
واین تجلی جلالست واگر بمعنی اتصال تجلی کند او را بدو وصل بود بے فصل وآن
تجلی جمالست واعوذ بك منك اینجاست ای اعوذ بالتصالك من انفصالك
ای عزیز وجود طبیعت عدمیست وجود نما واین بمثال کذاب است وجود
حقیقت وجودی است عدم نما واین بمثابه صدق ست چون انوجه تجلی کند این
وجود منطمس ومضمحل گردد چنانکه بظهور صدق کذب عند ظهور الحق بنور الخلق
فی مقعد صدق این باشد چون طالب از مقام فی جنات ونهر فی مقعد
صدق رسد از خود برهد وکذب را وجود هیچ نماند ودر شهود او هیچ نماند پس
بے زحمت خود عندیت حق را رباید ونور وصلش در تابد واز خود روی برتابد
یعنے چون او را فی مقعد صدق از کذب وجود فضل وهد عندیت حق او را بے
نجود وصل وهد عند ملیك مقتدر این باشد چون نور الله او را مالک آید
او نجود ها لک آید در همه اجزاء وجودش تملک حق هویدا گردد واو از خود پیدا
چنانکه اجزای ظلمت در تجلی نور ای عزیز وجود خلق ظلمت است حدیث

ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیه من نوره و وجود حق نور و نور الله
نور نور السموات والارض رسیدن ظلمت بنور از خود بر سیدن است پس نشان
وصل بحق فضل از خود بود هر وصل که بمانسته و محاذته باشد ایجاد و بقای طلبت اشارت
بموت است و کنتم امواتا و نور بحیات فاحیاکم خداوند تعالی حی است
بلا روح پس وجود او عین حیات باشد بر روح که بدو پیوندد دامن حیاتش بقای
ابدی بندد و بدین نظر است که وصلت او موجب حیات است و فرقتش سبب ممات و
هر لذتی که هست به نسبت لذت حیات او فنی است و هر شدتی که هست به نسبت
شدت موت سهل است پس او تعالی بهر صورت فضل نماید وجود او بدو عذاب
آید و شهود او بر و عقاب و بهر که سر وصل گشاید از وجودش همه راحت زاید و
بشهودش روح بروح بفزاید بل اصل عذاب فرقت است و اصل راحت وصلت
این به نظیری فهم شود که شدت الام بر قدر شدت آلات ضرب است در آلات
ضرب بر دو نوعست جارحه و غیره و جارحه به نسبت غیر جارحه شدید الالم است
که قطع پیوند عظم چون ضرب جارحه اقتضا فصل عضو میکند از عضو شرع بدان
قصاص فرموده و بغیر جارحه دیت که آن سبب فصل عضو نیست از عضو از نجا
معلوم گردد که اصل عذاب فرقت باشد و آنکه گفته اند عذاب نار از کل غالب
اشد است که عذاب الله آمد بدین نظر بود که نار جوهر لطیف است کل اجزاء
معذب را در میگیرد تا هر جزوی از جزو دیگر فضل بیوصل می پذیرد و وجودش
بدان احراق بصورت فراق می آید و موجب مشاق پس لذت وصلت از شدت
فرقت باید شناخت چنانکه در فرقت کل اجزاء وجود بصورت عذاب می آید

و آن همچون نار است و حطب همچنان در وصلت عضو بعضو راحت میزاید و آن همچون شکر است و قصب آری چون وجود الله عین حیات بود لذت وصلت او کجا حد باشد مگر مصطفی با صفا بدین معنی فرمود لا راحت للمؤمن دون لقاء الله یعنی راحت بجز وصلت ممکن نباشد بل راحت جز وصلت نباشد الدنیا سجن المومن و جنت الکافرین هم بدین وجه است که وجود بشریت سجن است و عین فرقت تا از بشریت نگذرد بحقیقت نرسد هر کرا شناخت حقیقت بود او در وجود بشریت نیاز آمد و انکه بوجود بشریت آرمیده بود جمال حقیقت از و پوشیده بود و حقیقت کفر همین است العزیز چنانکه هوای دنیا حجاب نعیم عقبی است همچنان تمنای آن نعیم حجاب لقای مولی است پس انچه اهل طبیعت را وصل است نزد اهل حقیقت فصل است الدنیا سجن المومن و جنت الکافر و انچه اهل حقیقت را وصل است نزد اهل حق فصل است لا راحت للمومن دون لقاء الله اگرچه صورتی تغیر حقیقت دال اند و هم از همین معنی در زوال اند بمعنی ذات در راه وصلت حق چون باطل اند که نظر بجز و صورت فصل است از همین معنی اینجا درویش درین معنی گوید

بیت

درمیان عاشق و معشوق بعد صورت است ؛ ورنه هر فاصل که می بینی بمعنی واصل است ؛ چنانکه اهل نار را بر لذات اصحاب جنت حسرت بود همچنان اصحاب جنت را بر لذت اهل الله حیرت باشد چنانچه فرمود و اصحاب الجنت اگر اصحاب جنت بدانند که ارباب وصلت را در لقاء الله چه لذات است چندان بجزع و فزع کنند که اهل نار را بر ایشان رحم آید العزیز لذت وصلت بمذاق عقل در نیاید حلاوت آن جز بکام عشق نتوان شناخت لذت وصلت نه در زیست داند

که وجود خود بکلیت بذل نار میکنند تا از خود میسوزد و بدو می افروزد درویشی در مسجدی
نشسته بود و بمحراب قاب قوسین وقت پیوسته و آلهی بدو آمد و گفت ایها الشیخ
تو بخدا رسیده که پای طلب بدامن کشیدهٔ او با خود اندیشه کرد اگر بگویم رسیده ام
وحجب غیر دریده او از من برهان طلب کند و برهان رسیدن از خود برسیدن
است که با خود اینحدیث نتوان کرد و اگر گویم نرسیده ام گوید بچه آرمیدهٔ و از
خود نرهیدهٔ درین تفکر دلش در جوش شد و زبان خاموشش هیچ نگفت ایندرون
سخنی در خاطر گذشت که او با ما موصول است و ما از و مفصول در دراین فراق که
در عین وصالست و امن جانم گرفت بلسان حال نا موجودات می گفتم ای خاک
تو خاک بر سر کن وای آب تو جگر خود را آب ساز وای باد تو روزگار خود بباد
وای آتش تو رخت خود را در آتش انداز وای آسمان تو قطرهای خون فرو بار
وای زمین تو پرکالهای دل پرخون بیرون ده وای آفتاب تو در سوز سودائے
ماهتاب تو در گداز آئی وای ستاره تو در ریز که او با شما موصولست و شما
از و مفصول بیت نه ما با او نه او بے ما عجب کارے ازین سودا شده ما را جگر خون
گاه من برایشان میگریستم و گاه ایشان بر من میگریستند حقیقتم بزبان حال با طبیعت
میگفت بیت ازان گریانست چشم من که از بوی وجود خودم بشویم نقش
خویش وصورت آن یار بر بندم العزیز در یغا و درد اهمه درد است هیچ
درد ست نیست ترا از روی خود با او فصلیست بیوصل که امکان در حد وجوب
رسیدن نیارد و او را با تو وصلیست بے فصل که امکان بے وجوب امکان
بود ندارد پس تو بے تو باش تا او با تو باشد از انوجه که او با تست تو او ی

پس حدیث خود چه گوئی و این عجب معاینست که جز بذوق عشق فهم نشود **بیت**
عشق را جان بوالعجب و اندازا که تفسیر شهد لب داند و صوفیه را در شرب و ذوق
اشارات لطیف است اینجا درویش درین معنی گوید **غزل** آن شاهد پنهانی
گر بر فگند برقع ؛ این مطلع ماه و خور گردد زرخش مقطع ؛ ارضی و سماوی پیداست
از انوارش ؛ از دیده بدیهان شمعیست درین مجمع ؛ آن حسن معانی را در پرده
صورت بین ؛ پیدا و نهانست او چون مه بته مقنع ؛ لوزی که بیفگنده در سجده
ملایک را ؛ والله که بجز انسان آنرا نبود مطلع ؛ بر تخت دل آن یوسف چون
جلوه کند گوید ؛ افلاک کواکب را سجده زرخش وارکع ؛ چون سایه بگردد گم این
عالم بی مایه ؛ از پرده دل تا بدآنهر چو باشعشع ؛ دو کون یکی بینی گوئی سته طلاق زدت
بر سبعه و برسته برخمسه و بر اربع ؛ از خود چو جدا آئی یابی صفت از قربت ؛
بی بیطش بی منطق بی بصر و بی سمع ؛ چون سایه تو در نورش گم شو که در آن
وصلت ؛ نی کیف بود نی کم نی فی بود نه مع ؛ بی سر تو بجو سرش بی پا تو بپو را هش
بر فرق بکش ازه بر پای بزن مقرع ؛ مسعود اگر خواهی وصلت بنماید رو ؛ این
سایه صورت را از وجه حسن ارفع ـ دفع ترکیب مجاهده و ریاضت و اذکار
و اشغال موافق فرمان شیخ رسیده ـ النکتة الجامعة فی اشارات الشرب
و الذوق و قال الله تعالی وسقاهم ربهم شرابا طهورا بدانکه شرب و ذوق
دو حالتست که در بزم وصلت پیش می آید ذوق در بدایت است و
شرب در نهایت اهل ذوق صاحب لذت است و اهل شرب صاحب
حلاوت که المومن حلوی این حدیث است آری شهد چشیدن دیگر است

وشهد بودن دیگر پس ذوق مبتدی را بود وشرب منتهی راکه دریافت لذت
شرب علامت بقاء وجود اوست وحلاوت برهان فناء اوست ببقاء شرب
هم ازان گفته اند ان کاسات الشرب مبتداها من الغیب لاقتدار الاله
علی ابرار معتقت وارواح عن رق الاشباح محررة یعنی کاسات
الشرب پیدا می آید از غیب دائر نمیشود مگر بر احراری برابراری که از خود رسته
بود وارواحی که از بند اشباح جسته بود وآن فیض اقدس بود که شراب طهور
کنایت از آنست وطهور آبی را گویند بهر لوث که بیوند او را طهارت دهد اما هیچ
لوث طهارت او را نتواند بر دچنانکه در قطوع متینی را گویند که بسیار برنده باشد بهر چه
رسد قطع کند وهیچ چیز حدت او نبرد چون آن فیض اقدس پیدا آید وصلت از غیب
ذات بسر رسد واز سر بروح واز روح بدل واز دل بتن همه اثر احداث
بشریت وآلایش آنجاش آنیت نماند کند تا تن بدان طهور عین دل شود ودل عین روح و
وروح عین سر وسر عین حق غیب عین گردد وکشف حجب غیریت من البین واین
فیض اقدس را مراتب است ذوق وشرب وری کما قال الصوفی صاحب
الذوق متاکر ووصاحب الشرب سکران وصاحب الری صاح تا دراک
لذت آن شراب در مذاق سر بود آن شراب را طالب باشد وعقل را سالب
چون دور متوالی شود وصحوش در حجب سکر متواری شود تا آن شراب
کل اجزاء وسکر آرا برنگ وبوی خود کند وهیچ از وی در وی باقی نگذارد اینجا واز
حد سکر درگذرد وخود را از خود ببرد وصحوش محبوب بروی نماید آن فیض اقدس
غذایش آید کالحلاوت فی قصب السکر درین مقام شخص از هد ذوق وگذشته

وعین حلاوت گشته وانکه صوفیه گفته اند بدین معنی قریب است وان من قوی حبه تسرحد شربه فاذا دامت تلك الصفة لم یورث الشراب سکرا فکان صاحبا بالحق فانیا عن کل حظ لم یتاثر بما یرد علیه ولا تغیر عما هو به ومن صفا سره لم یتکدر علیه الشراب فمن صار الشراب له غذاء لم یصبر عنه ولم یبق دونه یعنی هرکه را بمحبوب قیام شد حبش تمام شد وشرابش مدام از حد سکر برگذشت وصاحبی بحق گشت شرب ورد باقی داد از کل حظوظ فانی نه ازدود ورواثر بود ونه تغیر را برو گذر ونه صفائی وقتش را کدر واو را خبر آن شراب غذا نه وبدون آن بقا نه درین معنی شاعر گوید شعر انما الکاس رضاع بیننا ؛ واذا لم نذقها لم نعش ؛ یعنی سر با روح روح با دل ودل با تن میگوید این شراب میان ما بمنزله رضاع است اگر از لب ما دمی الکاس جدا گردد ما را از خود وداع است اینست روش درین معنی گوید رباعی آنرا شراب ما که مستی باشد ؛ دریافته او جبه هستی باشد ؛ آنکس که ازین شراب بی خود نبود ؛ از هستی خود به بت پرستی باشد ؛ الکشف الثامن فی بیان حقیقت الکلام قال الله تعالی وکلم الله موسی تکلیما وقال الرسول صلی الله علیه وسلم القران کلام الله لیس بمخلوق بدانکه حق تعالی متکلم است بکلام ازلی بی انقطاع نه در آن کلام حروفست ونه اصوات که آن صفت ذات است عزوجل قال شبلی فیه ان القدیم سبحان لا حد لذاته ولا حروف لکلماته عجب حروف را از کلام الله نفی میکند وکلمات را اثبات واین اشارتیست بقدم قرآن آری حروف واصوات را اگرچه در آن کلام نه مجالست اما هر معنی که بر معنی قایم است بذات دال است اهل اعتزال گویند که کلام از صفات فعل است

و قرآن مخلوق که متکلم بحروف و اصوات متحیل است و در حروف و اصوات تبعض
و تکرار و انصراف و انقطاع بود و این در حق قدیم جایز نه پس کلام صفت ذات
نتوان بود اما اهل حق گویند که حقیقت کلام معنی است که بذات قایم است حروف
و اصوات آلات ظهور آنست که بے آن این را وجود نیست و بے این از شهود
حروف و اصوات تعلق بلسان دارد و آن معانی خاص نسبت بجنان پس کلام
لسان دال بود بر کلام جنان **شعر** وان الکلام لفی الفواد وانما جعل اللسان
علی الفواد دلیلا ؛ **العزیز** چنانکه در عالم غیب حروف و اصوات در ضمن معانی
مشهود است همچنان در عالم شهادت معانی در ضمن حروف و اصوات موجود
آن کلام جنانست و این کلام لسان پس در لسان شهود نشد الا آنکه در جنان
موجود بود بدین نظر مقرو و محفوظ و مکتوب کلام الله بود و دون قرأت و کتابت
و حفظ که مخلوق ست اما مقرو و محفوظ و مکتوب غیر مخلوق ست اجماع اهل الله
و سلف تابعین و تبع تابعین همچنین ست و این اجماع در تعرف مذکور ست و در فقه اکبر که
از مصنفات امام ابو حنیفه کوفی ست مستور ست و او گفته که نص قرآن از حق
تعالے بجبرئیل حروف و اصوات گفت و جبرئیل همان را بحروف و اصوات شنید
و او به محمد صلوات الله رسانید و او بامت تبلیغ کرد و ایشان در مصاحف
نوشتند و آن بے تفاوت یک معنیست که در صور متنوعه و محال مختلفه ظاهر شد
از امام محمد روایت است که امام یوسف گفت ناظرت ابا حنیفة فی
خلق القرآن ستة اشهر فاتفق رأی ورایه بان القرآن کلام الله
غیر مخلوق **العزیز** انکه بعضی از علما، کلام نظر میگویند مناظرهٔ ایشان در اثبات

قدم المعنی بود که قایم بذات است این خود عین سفه است چه آن معنی که نسبت
بذات قدیم کنند قدم او ببداهت معلوم بود که ذات او محل حوادث نیست
پس درست شد مناظره ایشان در مقروء و مکتوب محفوظ بود آنرا باتفاق قدیم
گفتند اما نزد یک محققان خود جز حق متکلم نیست قوالب و اشباح مظهر تجلی کلام است
هر کلامی که هست و الست بدان کلام چه هر چه انسان میگوید بنا بر فهمی است
جدید که از عالم غیب در دلش تجلی میکند جهرًا و سرًا پس او آنفهم را بصورت
اصوات و حروف از جنان بلسان می آرد و برای تفهیم مراد خویش با اهل سمع
میگذارد از این حروف و اصوات و الست برآن فهم که از عالم حق متجلی است و کلام
دل همانست پس دل بدین ربط لسان الله باشد و لسان دلیل دل بدین شهود
هر کلامی که هست بدو باز گردد و آنکه بدین سر مطلع آید محرم راز گردد ـ بیت
او با همه در حدیث و گوش همه کر ؛ او با همه در حضور و چشم همه کور العزیز
کلام الله وجود بخش عالم و آدم است کما قال الله تعالی انما قولنا لشی اذا
اردناه ان نقول له کن فیکون چون وجود بود و شهود نیز بود و باشد
که شهود محبوب یا در خطاب است یا در عتاب چه این هر دو داخل کلام است
پس در شهود تمام است و اگر بحقیقت نگری کلام او حیات قلب است و قوت
روح و کلمته القیها الی مریم و روح منه بدین معنی است آنرا که موت دل باشد
از آن خطاب نبود و انک لا تسمع الموتی این سر است مگر هم بدین ربط روح انسانی
مخصوص بنطق آمد که صاحب سر است الانسان سری یعنی او صورت کلام الله
که سر سر است و در صور انسانی نیز مراتب است چنانکه از جنس حیوان نوع انسان

مخصوص بنطق است هم چنین از افراد انسان بعضے مخصوص اند بکتابت که انسان دیگر بدان محرم نیست چنانکه مراد انسان در تکلم حیوان نیابند همچنان مراد اینطائفه عوام درنیابند همچنان ازان طایفه بعضے مخصوص شدند باطلاع معانی قرآنیه چنانکه مراد اهل کتابت عوام درنیابند و مراد اینطایفه اهل کتابت درنیابند و بعضی از علما مخصوص شدند باجتهاد و آن معنیست مستنبط از نصوص قرآنیه که علماء دیگر ازان شعور ندارند و بعضی از مجتهدان مکاشف شدند بسر الهام و مطلع آمدند بر موز و اشارات که باطن قرآنست و آن اولیاء محقق اند چنانکه اهل علم بمعنی ایشان محرم نه اند مجتهدان نیز بدان رموزات و اشارات اطلاع ندارند و بعضی از محققان مخصوص شدند بوحی خاص و محرم آمدند بسر کلام الله و آن انبیاء اند که اولیاء را جز بارشاد ایشان بر سر ایشان اطلاع نباشد و این نهایت درجات کلام ست و انبیاء نیز بر حقیقت کلام بے کیف که صفت احاطت دارد و مطلع نه اند الا بقدر انکه ایشان را بوحی باگاهانند لا یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم اینجاست ان من العلم هیئة کهیئة المکنون لا یعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ینکره الا الغرة بالله این تخصیص را شاهد ست قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا بیان این کلام نامتناهی ست آری چون کل صور علمیه را از کلمهٔ کن مادهٔ وجود بود پس که را بحقیقت کلام او شهود بود پس همو متکلم ست و همو مستمع آنرا که بکلام خود و سمع حقیقت باز کند او را بدان شهود محرم راز کند العزیز کلام او بے سمع او نتوان شنیدن چنانکه جمال او بے بصر او نتوان دید سمعه الذی یسمع به بصره الذی یبصر به

این جملت سهت آنکه بعضے متکلمان گفته اند کلام الله مسموع نیست از انسبت که دارد
اند بکلام نفسی و گفته اند در سمع نیاید الا حروف و اصوات و ان عین کلام الله نیست
بل دالست بران و این قول موید مذهب اعتزالست چنانکه استماع کلام او بے
حروف و اصوات در عقل مستحیل الوجود است رویت او نیز بے مقابله و بے جهته
و بے اتصال شعاع نظر رائی و مبرئی مستحیل شهود است چه گوئی الله تعالی کلام خود را
سامع است یا نه اگر منکر آئی محض سفه بود بل محض کفر بود چنانکه امام صفار گفته است
من قال ان کلام الله لیس بمسموع له فهو کافر چون نفس استماع آن در کلام
ثابت شد استحالت برخاست روا باشد که دیگر را نیز او سمع حقیقت باز کند و
بکلام خود همه را از همچنان که مهتر کلیم کریم را که او آنکلام بے کیف را همه وجود سمع شده
بکل اعضا شنیدی و این برهان احاطت آنکلام است مر وجود مستمع را اینجا
دال عین مدلول است و مدلول عین دال که وقت عین وقت است یعنی وقت
سماعت کلام بے حرف و صوت در مضمحل است حواس ظاهری است در وقت
است و حال در حال بعضے از اصحاب ظواهر گویند که مسموع کلیم الله صوتے بود دال
بکلام الله این قول خود تخصیص تجلی کلام از مستمع نفی کند که از هاتف غیبی بود پس
انبیا و اولیا را صوت شنیده اند بل نزدیک محققان پایه الهام برتر از رتبه هاتف
است و درجه وحی از منزل الهام فوق فوق تخصیص آنگاه باشد که تکلم حق بموسی
علیه السلام ورای وحی و الهام بود و شرابش از بادهٔ بے جام بود چنانکه اهل
تحقیق گفته اند که او آنکلام بے کیف بیوسایط حروف و اصوات شنیدنی است شهود
کلام بے کیف که ورای اصوات و حروف است جمال بے کیف که ورای مقابله

وجهت است ورخواست واورا هیچ ستحیل نه نموده ولما جاء موسی لمیقاتنا
وکلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک العزیز کلام او ازارواح وقلوب
غیر منقطع است اگر یک لحظه آن فیض از ایشان باز ماند نروح را وجود بود ونه
قلب را شهود آن کلام بے کیف هم از نطق قلب باید شناخت واز زحمت حرف
وصداع صوت باید پرداخت قلب لطیفه ایست ربانی اورا با قوای حواس
نطق ایست معنوی که ایشان بدان امر الات اعضا وفعل می آیند وبر هرچه مراد
اوست قصد می نمایند تا بدینصورت ارادت بفعل مقرون میگردد همچنان خداوند
تعالی را با ملایکه آسمان وزمین کلامیست حقیقی بے حروف واصوات که ایشان
بدان قضا در کار اند واز همه بیزار بهرکه این سر دریافت دلش بنور کلام بکیف دلیل
بل متکلم را در خود یافت واز خودی خود روی بر تافت اما لذت این کلام جز
محقق را نباشد که اورا سمع حقیقت باز بود ودلش بدان ربط محرم راز آری هرکه
را ازان کلام شعور است او از زحمت حروف وصداع صوت نفور است ناطقیت
صامت وقائلیت ساکت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی سر
این سخن است العزیز شهود کلام بکیف مستمع را بیکی کشد چه حقیقت تجلی آن باشد که
در مستمع بنطق غیب ودبشابه لسان الیه بشابه وزبان معبر آن دل گردد تا کلام الله بے او از زو برآید درین شهود وفنی
کجا بود لیس فیه که ربط کلام الله دریابد اگر از طلب رویت توبه کند درست بود وبتت الیاء بین نظر است فهم
من فهم العزیز عالم کلمه ایست بحروف صور مکتوب که معنی آن کلمه روح است پس معنی
روح از عالم کن بود وصورت جسد از عالم فیکون قل الروح من امر ربی این
سر است ونفخت فیه من روحی خود کشف تمام است قدم قرآن بدین

رمز فهم شود عین انسان که سواد و بیاض و نور دارد و اشکال نورش ظهور
آنچه از و منظور شاهد است جز بیاض و سواد نیست اما حاصل صاحب نظر از و
نه سفیدالیست و نه سیاهی جز نور که رای اعیان والوانست اگر شخصی را پرسند
که حقیقت چشم تو چیست گوید نوری رای و ادراک را که سواد و بیاض چشم او
منظور او نیست و غیری از چشم او جز سیاهی و سفیدی نمی بیند اگر او را پرسند
همان گوید انچه مرئی و اوست پس مصحف همچون عین انسان و آن که ظاهر جز
بیاض قرطاس و سواد حروف نیست اما از روی حقیقت جز نور معانی نه چون
بدین صورت آن معانی را ظهور بود سواد و بیاض اش مظهر نور بود پس آنچه حاصل
ازین سواد و بیاضیست نور قدیم است که مقصود و مراد کلیم است پس حقیقت
قرآن در مصاحف چنان بود که نور بصارت در سواد و بیاض عین رای اگر گوئی که آن نور در بن سواد و بیاض
نیست سفیه بود که باثر رویت در جزو جزو او پیداست و اگر آن سواد و بیاض را جزو جزو کنند آن نور بصارت
نیابند که عین معنی است و معنی را بصورت نتوان یافت اگرچه بصورت هم نتوان یافت همچنان حقیقت قرآن در
مصاحف است که بصورت سواد حروف و بیاض قرطاس نور معنی پیداست و آن حکم الهیست که قدیم است و اگر نیست چه میخوانند
و چه میشنوند و بچه کار می کنند و اذا قرأت القرآن فاستمعوا له این بات
حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنه این سر است و این معنی را نفی نتوان کرد
که همه احکام شرع نفی شود و آن محض سفه باشد و اگر آن سواد حروف و بیاض
قرطاس را جزو جزو کنند آن نور حکم را بدین صورت نیابند ظهور معنی قدیم در صورت
حادث همچنان دان بی تفاوت تا بدانی که کل عالم مصحف آیات اوست
و آدم بر صورت ذات نبیست آدمی آئینهٔ مولی بود پس گنت کنزاً از مراین معنی بود

فهم من فهم اینجا لطیفه ایست که حروف عین سیاهی نیست اگر حروف عین سیاهی
بودی باید که برنگ دیگر مکتوب نشدی و نه چنین است پس لون دیگر بود و اصل
حروف دیگر و آنچه بی لون اصل حروفست که منقوش لوح علم قدیم است پس
حدوث آن در حالت کتابت بلون باز گردد و در وقت قرآت بصورت دیگر
همه قدیم است و چون این معنی دریافتی صور عالم و اشکال آنرا نیز همچنان دان
که بعلم الله موجودست و بوجود صوری مشهود حدوث اش مظهر قدیم است بل
او بدین ظهور عَلَم است هر کلمه که از لوح علم قدیم ظهور میخواهد بحروف طبیعت ظاهر
می شود محققان را کلمهٔ حقیقت مشهود است و حروف طبیعت مفقود و غیر ایشان
را حروف طبیعت منظور و کلمهٔ حقیقت مستور انا که بدین کشف رسیده اند میگویند
انی الله شک فاطر السموات و الارض و ایشان بدین حجاب میگویند
اجعل الالهیت الها واحدا ان هذا لشئ عجاب العزیز حقیقت
النطق قوت فی الجنان یدرک بها احوال المعانی و المعاد و الکلیات و
الجزئیات نطق است که نوع انسانرا از جنس حیوان بدان فصل است و آن
فیضی است که از حق در سر و از سر در روح و از روح در دل و از دل در نفس
بی انقطاع نزول میکند و هریک ازین محال آنرا بر قدر استعداد قبول میکند
اگر در حقیقت آن فیض فرو شوی از دوئی بگذری یکتو شوی بل خود نمانی بی خود
او شوی آری چون ثمره کلام بکیف که و کلمته القیها الی مریم از شجرهٔ مبارکهٔ
سترت بی شرک تو بر آید از تو جز انا الحق و سبحانی چه زاید اما کلمهٔ بر دو وجه است
طیبته و خبیثه طیبه حقیقت انسانیست از آن بیان است خبیثه طبیعت شیطانیه

ازین نشان کما قال الله تعالی الم تر کیف ضرب الله مثلاً کلمة طیبة
کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء وجای دیگر گفت ومثل کلمة خبیثة
کشجرة خبیثة ن اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اصل یکی وحی
او الهام است که ارواح وقلوب آن باده را جام است واصل دیگرها جسه وسواس
است که نفوس وقوالب آن دُرد را کاس است یکی را ساقی لطف وجمالست و
دیگر را قهر وجلال واین کلمات بصورت خطرات بے انقطاع در آن محال نازل
است وهر دو طایفه را ازان دو رغذای نفس وروح حاصل فالهماها
فجورها وتقویٰ ها وصوفیه را در کشف خواطر اشارات لطیف است اینجا دلش
درین معنی گوید غزل باز این دل دیوانه ام بانگ انا الحق میزند ؛ سر باز چون
منصور دم از سر مطلق میزند ؛ دیدی که از هر قطرهٔ خون نقش انا الحق بسته چون
تا تو ندانی کین نفس عاشق بناحق میزند ؛ دارد سماع بے خودی در گوش او سرنای
دایم چو گردون در هوا چرخ معلق میزند ؛ بر سر معنی شد صور هر نقش دیگر پرده
دارد نظر تیز ادعجب این جمله را شق میزند ؛ این نفس در طوفان دل از عقل زورق
ساخته ؛ تا غرق سازد رخت او پائی بزورق میزند ؛ با آنکه از اسرار او عقلم ندارد
آگهی ؛ اقرار می آرد بدو گم گشته صدق میزند ؛ تا صبح خورشید یقین از شام
ظن آرد بدر ؛ تاب زکات شرع را بر ظل زندق میزند ؛ گه از دغا سرخاب را
از بطن بط برمیکشد ؛ گه از ریاضت رنگ بط بر سر عقعق میزند ؛ دل هست چون
سنگ سیاه از فاقهٔ آهن بران ؛ نار تجلی تا کشد بر شعل حقیق میزند ؛ تا زین دو خط
آرد برون تا کیرنگ سازد روز شب ؛ چوب ریاضت هر سحر بر پشت ابلق میزند ؛

چون آفتاب معرفت را خواهند اندوده بگل ؛ چون صبح صادق خندهٔ بر خلق احمق میزنند ؛ هر نکتهٔ مسعود یک از لوح راز است آیتی ؛ این غافلان دانند کو قال مذبق میزنند ؛ النکتة الذایقة فی اشارات کشف المخاطر قال الله تعالی وما کان البشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب بدانکه تجلی کلام معنوی را درجات است وحی و الهام و اجتهاد و وسوسه وحی یقین کامل است و الهام یقین ناقص همچنان اجتهاد ظن کامل است و وسوسه ظن ناقص روش اجتهاد میان وسوسه و الهام است هم ازان در و احتمال خطا مدام است که المجتهد یخطی و یصیب اگر نور الهام در و اثر زند صواب باشد و اگر ظلمت وسوسه بر وسایه افگند خطا، و روش الهام میان اجتهاد و وحی است اگرچه خطا را در و مساغ نیست و در مشکوة علم او جز آن چراغ نه هم از غیر بینی حجت را نشاید تا تا نشناسد حق رو ننماید بدین نظر در یقین او نقصان است اگرچه جوهرش با جوهر وحی هم گوهر است هم ازان است که الهام انبیا همچون وحی حجت است و در اجتهاد ایشان احتمال خطا باقی پس از دو یقین در باقی بود اما در وحی کمال یقین است که ظن خلاف را آنجا گذر نیست و در صفاتش اثری از کدر نی پس اجتهاد اثری بود از علم الیقین که ظن کامل است و الهام عیانی از عین الیقین که آن عالم کشف است و وحی حقیقت حق الیقین کشف که صفت عین بود در و ستر نکن باشد. اما ظهور حق را ستر لایکن است که الحق لا یستره شیء العزیز قرآن حق الیقین است هم ازان صفتش حبل المتین است و اعتصموا بحبل الله جمیعا و این محکم است برای تجلیات کلام هرچه موافق آن بود الهام باشد و آنچه مخالف است

وسوسه بود اما اجتهاد عالم پوشش است و آن بصبح ماند هرچند بآفتاب قریب
تر روشن تر هرچند بعید تر تاریک تر پس صبح اول چون بشب قریب است کاذب
آمد و صبح دویم چون بروز قریب است صادق شد کذالک اجتهاد از روی قرب
وسوسه خطا بود و از روی قرب الهام صواب اما الهام عالم کشف است در و
خطا و کذب را مساغ نیست که العین صادق و السمع کاذب و این بمثل روزن
است که بآفتاب بازشود تا انوار آفتاب بدان راه نازل گردد و این را در ویشان
خطرات رحمانیه گویند هم بنسبت وحی خوف ستر دارد و حجاب سلب درمیان آرد
که واجب العصمت نیست اگر نور وحی در و اثر افگند حفظ لازمهٔ وقت او آید و
الا حکم اجتهاد دارد اما وحی از عالم نور است که آثار الهام و اجتهاد را بدو ظهور
است کشف آنرا بخود خوف ستر نیست که بخود پیداست و به پیدائی او الهام و
اجتهاد هویدا آنکه ظهور او بغیر بود او را خوف ستر باشد اما آنکه بخود پیدا بود نه او را
هیچ چیز ساتر بود پس وحی حقیقت کلام بود و عین آن الهام و اجتهاد اثر و وسوسه
اثر اثر که ان نیستی است هست نما چنانکه کذب و افترا و این صفت شیاطین است
خواطر که ازین عالم بود شیطانیه باشد پس وسوسه حدیث نفس است و اجتهاد
قوتی قلب و الهام امر روح و وحی حکم سر و این تجلی کلام است از حق بسر
و از سر بروح و از روح بدل و از دل بنفس بی انقطاع و اگر یک نفس آن فیض از
ایشان منقطع گردد نه ایشان را وجود ماند نه در ایشان شهود چون از حق بسر
رسد وحی بود و چون از سر بروح رسد الهام آید و چون از روح بدل رسد
اجتهاد شود و چون حدیث نفس گردد وسوسه باشد صوفیه خواطر را نیز بر چهار قسم

آورده اند رحمانی و ملکی و نفسانی و شیطانی خواطر رحمانی از اثر وحی است و ملکی از اثر الهام و نفسانی از اثر اجتهاد که آن رای محض ست و شیطانی از اثر وسواس کما قال القشیری الخواطر خطاب یرد علی الضمایر وقد یکون بالقاء ملک وقد یکون بالقاء شیطان وقد یکون حدیثا نفس وقد یکون من قبل الحق سبحانه وتعالی فاذا کان من قبل الملک فهو الهام واذا کان من قبل النفس فهو الهواجس واذا کان من قبل الشیطان فهو الوسواس واذا کان من قبل الله والقاءه فی السر فهو خاطر حق وجملة ذالک من قبل الکلام یعنی خواطر صور نزول کلام بے کیف است که در هر محلی نامی می یابد اگر نزول او بواسطه نفس است هاجه گویند و اگر بواسطه شیطان است وسوسه گویند اگر نزولش در قلب بے واسطه از حق است خاطر حق گویند که آن از اثر وحی است و اگر بواسطه ملک است الهام پس یک باده است که در چندین جام است **بیت** باده یکی آمده بسیار جام ؛ شخص یکے آمده بسیار نام ؛ چنانکه آب را هیچ رنگی نیست او بلون انار می نماید همچنان فیض را کیفی نیست بوصف محال ظاهر می آید هر که این رمز دریابد او را جز کلام حق مسموع سمع هر چه آید در دلم غیرے تو نیست با تو ئی یا خوی یا بوی تو وقت نیاید اندرویش در این معنی گوید **رباعی** سمع دلمن نطق کسی میجوید ؛ آنکس که بهر زبان سخن میگوید ؛ آنکس که بسمع سر نطقش بشنید ؛ او لوح دل از گفته عالم شوید ؛ **الکشف التاسع** فی بیان حقیقت الرویت قال الله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم سترون ربکم عیانا وقال جریر ابن عبد الله رض کنا جلوسا عند رسول الله فنظر الی القمر لیلة البدر فقال انکم سترون

ربکم کما ترون هذا القمر لا تضامون فی رویته وهذه التشبیه للرویة
بالرویة لا لتشبیه المرئی بالمرئی بدانکه رویت الله جایز است عقلاً وواجب
است شرعاً من حیث الکتاب والسنة وبراین اهل حق را اجماع است که
خداوند تعالی کامل الوجود است وهو من کریم است نزدیک اوپس منع رویت
از وبجهة امل بود اما انکه در دنیا ممنوع آمد بنا بر حکمت بالغه است چنانکه منع اطعمه
لذیذه مقویه از طفل رضیع که معده او قوت احتمال آن ندارد انسان نیز در دنیا
برق طبیعت مرقوق است وچشم او بجهت موقوف ولفنا موصوف او را قوت
احتمال انجمال که لغت ازل وابد دار دنیا شد پس آرنی دلالت کند بر جواز رویت
که انبیا اعلم الناس اند ایشانرا جهل از حق نبود ولن ترانی بر منع آن در دار
دنیا گرایچی بحکمت است که جواب مطابق سوال بود وچشم کثیف را رویت جمال
باقی در دار فانی نه احتمال بود پس آن رویت معقول لا اصل آمد ومتشابه الوصف
که آن رویت است بی مقابله ومحاذه وبی اتصال شعاع نظر را ی بمرئی چه آن
اوصاف اثبات جهت ومکان کند وخداوند تعالی منزه است ازان پس نفی
اصل بسبب عجز از ادراک وصف جایز نبود چنانکه اهل اعتزال از عقل تاریک ذهن
رکیک میگویند وظن فاسد خویش را بدو آیت محکم میگردانند یکی لن ترانی ودیگر
لا تدرکه الابصار اگرچه نزدیک اولی الابصار این هر دو آیت شاهد عدلند
بر اثبات رویت بیکیف زیرا چه حق تعالی بعدم استقرار جبل وجود رویت ثابت
کرد قال الله تعالی فان استقر مکانه فسوف ترانی یعنی اگر کوه با وجود آن
تجلی مستقر ماند تو توانی دید فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا اگر

رویت موجود نبودی اذ کاک جبل بچه روی نمودی پس این آیات نیز بر جواز رویت
دال بود که رویت الله نه محال بود اگرچه بچشم فانی رویت باقی نه احتمال بود اما
لاتدرکه الابصار نفی شهود ادراک ست نه وجود رویت پاک دار نفی شهود
ادراک وجود رویت منفی نشود بل آن حال که لغت کمال دارد در محل صفوت
اثبات رویت ان منفی ادراک کند چنانکه اگر کسی گوید که عوام سخن بلغا در نیابند بدین
استماع آن منفی نشوند بل آن قول دلالت کند بر جواز استماع چه نفی ادراک جز در محل
استماع اثبات نیابد آری حال که ادراک را مغلوب نکند لغت کمال ندارد پس آن آیت
نیز بر رویت شاهد بود آنکه نداند مر حسن را جاحد بود مصطفی با صفا که در لیلة الاسری
رویت الهی میسر شد این سر است که او از حجاب طبیعت بگذشته بود و عین
حقیقت گشته ؛ تنی او که صافی تر از جان ماست ؛ اگر شد بیک لحظه آمد رواست
معراج تنش تبع معراج سرش بود که او را در بیداری روی نمود ما کذب الفواد
ما رای ای ما کذب فواد محمد ما رای محمد رویت رب العزت چنانکه خواجه
ابوالحسن نوری گفت شاهد الحق القلوب فلم یری الله قلبا اشوق من قلب
محمد فاکرمه بالمعراج تعجیلا للرویت از اینجا معلوم شود که خداوند تعالی جایز
الرویت ست اما تا چشم مرفوق موقوف بجهت و قلب موقوف بطبع بود احتمال
آن تجلی نتواند کرد چون او را علیه السلام داعی شوق از مزاج طبیعت و حجاب
بشریت برآورد پس از حد امکان برتر آورد وجودش بی صفت شد و شهودش
بی جهت تا جمالی که در امکان وجهت ست و برون از کیف و صفت است
توانست دیدن صحابه را در امر رویت که بمعراج بود اختلاف است بعضی

قایل بچشم سر اند و بعضی بچشم سر اما محققان بر انند که رویتش بچشم سر و سر حاصل بود که در آن حالت دیدهٔ او را حکم دل بود انکه دیده درست داند که چشم سر و سر یکست و اندرین معنی نه هیچ شکیست چه انکه مردم در حالت نوم نگرد او را **نظامی** ؎ دیده خدا را نه بچشم دگر ؛ بلکه باین چشم سر این چشم سر ؛ در آن حالت محقق بود که بچشم سر است اگرچه بچشم سر است پس از وجه کشف بینها فرقی نیست بل چشم سر را جز از چشم سر شرقی نه پس رویت نوم در دنیا دال بود بر رویت یقظه در عقبیٰ - فهم من فهم **العزیز** دقیقه رویت ادق است از مشاهدهٔ قلبی معاینهٔ روحی کشف نشود و برای کشف ان عقل بکمال باید و علم به کمال و عشق به کمال عقلی بے علم چون بیاضیست بے سواد و علم بے عشق چون سوادیست بے نور چون بیاض عقل سواد علم باید و سواد علم بنور عشق تا بدر رویت دریابد که در نظر عاشق معشوق را مثل نبود پس در عین عشق نبود مگر آن جمال ممتنع المثال هم از ینجاست که گفته اند ؎ تو دیده بدست آر که هر ذرهٔ خاک ؛ جامیست جهان نما چو ن ورنگری آرے در نهاد هر که چشم عشق کشاید جمالی که لیس کمثله شیء لغت اوست جلوه نماید او را معلوم شود که با وجود نفی مقابله و محاذة چون رویت اثبات می یابد **العزیز** او تعالی رائی خود ست بے جهت و بے مکان بغیر مقابله و محاذة چه اگر رائی بخودش نگوئی عجز از رویت ثابت شود پس ثابت شد که رویت بے مقابله و محاذة وجهت و مکان ممکن است پس چون بحکم بے بصر او ترا دیده شوید دیدهٔ او دیده شود و وجوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة اهل لغت گویند چون تعدیهٔ نظر با الی بود مراد ازان جز رویت بصر نباشد و اینجا لطیفه ایست که اضافت رویت

بوجه کرد والعین وجه ذات را نیز گویند در عرب کما یقال وجه الشئ ای ذاته
یعنی تا رای همه تن دیده نشود او را آن جمال که ورای جهت است در نظرش جلوه
نماید اگر همه تن دیده شود او را اجمالی که محیط جهت است بی تعین جهت دیده شود و
آنکه در خبر است مصطفی با صفا از ظهر همچنان دیدی که از وجه بالعین مویدا این
رمز است هم ازانست که بخلعت رویت از کل انبیا مخصوص شد العزیز رویت
که در آن مقابله و محاذه نبود و آن جز در خود نبود رایت ربی فی احسن صورة
مگر بدین معنی ای فی صورتی چه احسن الصور جز صورت انسان نیست کما قال الله
تعالی وصورکم فاحسن صورکم چرا احسن صورتست ازانکه ان الله تعالی
خلق آدم علی صورت الرحمن یعنی تجلی آنجمال جز بدین صورت نیست و آنرا که
آن صورت نه پذیرد اصلش بجز کدورت نه و انکه او را مخصوص کردند برویت الله
همین سر است العزیز رویت شمس قمر را جز در وجه خود نبود و آن مخصوص فی
لیلة البدر است چه در آن شب مه کامل الدور میگردد کما تروون القمر فی لیلة
البدر پس نسبت روح انسانی با روح ملائکه همچنان آمد که قمر به نسبت کواکب که
کواکب را رویت آفتاب آفت است که بیک سطوت آن تجلی نه انسان را چشم
شهود می ماند و نه نور وجود اما قمر نجود نوری ندارد و از خود ظهوری نه نورش
از اثر نور آفتابست و او از پرتو جمالش بتاب هم چشم شهود او دست هم نور وجود
او هم از ان او را دیدن او در خود بی خود میسر است و این سری بلند است
لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن بر هان این
تجلی مراد از ارض و سما اهل آنست و آن کروبیان در روحانیات اسفل

واعلی اند که احتمال تجلی ذات است و به نفی صفات خود در اثبات و تجلی بر دو وجه است تجلی جمال و تجلی جلال جلال گداز نده است و جمال نواز نده است جلال زبانه لن ترانی برمی آرد و جمال آئینه ایما تولوا فثم وجه الله پیش میدارد تا به تجلی جلال از خود گدازش نبود به تجلی جمال بدو نوازش نبود چنانکه تا شمع را احراق نبود اشراق نبود چون تجلی جلال شخص را از خود مستور کند لن ترانی تجلی جمال او را بر و مظهور کند فثم وجه الله از اینجا روشن شود که جلال بی جمال نباشد و جمال بی جلال نه عشق از اثر جلالست که حبک الشئی یعمی و یصم و حسن از اثر جمالست ان الله جمیل یحب الجمال هر که را غیرت عشق چشم از نشهو و غیر پوشید سرش شراب بی کیف از ساقی جمال نوشید او بحق الیقین دانست که دیدن خدای ممکن است و دیدن غیر او لایکن العزیز چنانکه نزدیک اهل اعتزال رویت الله ممتنع و محالست همچنان نزدیک اهل کمال رویت غیر او مستحیل الوجود و ممتنع الشهود است هم بدین نظر صوفیه گفته اند ما رایت شیئا قط الا رایت الله فیه چه شهود مبنی است بر وجود آنرا که وجود بخود نبود و شهود نیز بخود نباشد پس چنانکه اشیا را جز بدو وجود نبود همچنان جز بدو شهود نبود آرے وجه اشکال را بے نور شهود نیست که حق او بخود ستر است بدین نظر در وجه اشکال مرئی نبود مگر نور که ظهور نور بنور است و ظهور غیر او بدو پس او مرئی بخود بود و آنچه جز اوست بدو پس مرئی نبود مگر هو یعنی نور الله نور السموات والارض العزیز اگر اشکال سموات و ارض را ظهور وجه بدان نور نبودی از کتم عدم کی روی نمودی آرے ندیده را بے نور قوت دیدست و نه اشکال را وجه نمود پس هو رائے است و هو مرئی هو ناظر است و هو منظور هو شاهد است هو مشهود ۔

لا اله الا الله دیدهٔ دیده نور است و وجه وجه هم نور پس نور است که بر
نور ظاهر است و نور است که نور را ناظر است اینجا ویش درین معنی گوید
بیت نیست بدیدهٔ صفا غیر تو در شهود هیچ هست هزار در هزار آئینه آفتاب
یک بود اول آفتاب در آئینه خود را دید پس آئینه در خود آفتاب را یافت و بدو تافت
اگر تو وجه اینما تولوا فثم وجه الله را باو وجوه یومئذ ناضرة الی ربها
ناظرة ربط دهی بدانی که هم از آنوجه که منظوریم ناظریم و هم از ان عین که ناظریم
منظوریم چون او در آئینه ما وجه خود را دید ما بوجه خود او را دیدیم و از خود بدانوجه
بریدیم پس ناظری ما هم از منظوری ماست و منظوری ما هم از ناظری ماست
یعنی هم از آنوجه که او بما منظورست فثم وجه الله ما بدو ناظریم الی ربها
ناظرة و از منظوریش ظاهریم ان الله خلق آدم و تجلی فیه این باشد
محققان گفته اند انانکه رویت را از روی عجز درک از وصف آن نفی کرده اند
از ذوق نفی محروم اند و انانکه از عالم بجز اصل آن اثبات کرده اند از لذت
آن محروم تر اند اما اینطایفه هم از نفی ذوق دارند و هم از اثبات لذت آری
اگر از وجه ظهور نظر کنند هیچ جز او منظور نبود که او نوریست که در ظهور اشکال
سموات و ارض متعلق بدو است پس در وجه این اشکال هم ظاهر بود از اینجا
گفت رایت ربی فی احسن صورة این کشفیست بلا استرد اگر در عین
شهود تامل کنند خود آن هرگز دیده نشود چه او نوریست که عین ابصارست
لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار لغت اوست همه اشکال
بدو منظور است و او از خود مستور که او دیده است دیده نیاید اینجا دلش

در این معنی گوید بیت جهان را چشم بند لیک خود را ؛ نه بیند تو چنان از خود نهانی
اینجا گفت نورانی اراه و این نادیدن بالاتر از دیدن است که اینجا دیده لیست
در نادید متعلق بدید دید مگر ابو العباس بدین معنی گفت بیت در دیده
دیده دیده بنهادیم ؛ وآنرا از ره دیده غذا میدادیم ؛ ناگه بسر کوی جمال افتادیم
از دیده و دیده نے کنون ازادیم ؛ اینجا ترا معلوم شود که رتبهٔ حق الیقین فوق عین الیقین است
اگر در حقیقت خود فکر کنی این معنی دریابی وچون شبلی رشتهٔ غیرت در تابی و
گوئی اللهم حشرنی عمیانا چه درکے که بعلت عین معلول بود یکی را نشاید و این
دریافت جز بدو صحیح نیاید آن نه بینی که شخص چون از شناختن خود خود نه محتاج
بسمع است و نه بے بصر بے این وسایط علم خود خود دارد چون این ثابت شد
آنرا که از فقدان خود وجدان حق باشد او نه رویت خواهد بل از رویت
خود بستر پناهد اعوذ بك منك ای اعوذ بستر ک من رویتک که رویت
بحکم شاهد و مشهود بر اثنیت دالست اهل وجدت را بدان نه احتمال است
اینجا تو ان دانست که او را بطون نیست که ظهور ندارد و ظهور لیست که بطون
ندارد و هو الظاهر هو الباطن که صفات او ازلیته است هیچ وجه تغیر و
تبدل نه پذیرد اما چون در صفاتش متغایره از یکدیگر منفی است بطون
عین ظهور باشد و ظهور عین بطون اینجا دیدن عین نادیدنست و نادیدن
عین دیدن تا ترا بے بصر دیده نیاید فثم وجه الله روی ننماید بے بصر تجلی بطون
که میگوید از ان وجه که عین وجه تست مستور تست فثم وجه الله تجلی ظهور است که میگوید او از آنوجه که عین وجه
است منظور تست از اینجا تو ان دانست که محقق را هم در نفی ذوق است و هم در اثبات که محروم را هم در کشف

وجه هم در ستر ذات العزیز هیچ ذره نیست از اعیان عالم که وجهش نه چون آفتاب در آن ظاهر است وصاحب دیده بدان وجه در اشیا ناظر اللهم آرنا الاشیاء کما هی مارایت شیئا قط الا رایت الله فیه بدین شهود است بر دیده هر که این وجه هویدا بود نظرش فردا بود می آرند روضه بود از روضات مشایخ که اضافت خلایق از شهر و نواحی آن چه از طایفه ملوک وچه از اهل سلوک بزیارت او میرفتند حشری از اهل شوق وجمعی از اهل طرف آنجا جمع می آمدند شبی بود معهود که دران مقام بازاری چهار سو می آراستند وهر دوگانی بکل بسنبل می پیراستند هر جانبی حلقه از خوب طلعان وهر انجمنی از صاحب جسنان بودی زمین ازان مارویان و انجم طلعتان رشک آسمان شدی نوخطان از دایره خط ماه را سرگردان میکردند و گلرخان از نقطه خال کواکب را از جا می بردند دران شب هیچ زاهدی را در گوشه نمی یافتند الا در گوشه ابروی شاهدی مردم یکسر چشم تماشا گشاده دران روضه آمدی عارفی بود با آن ارباب حسن همراه و از سر رویت بکیف آگاه بدان نازنینان گفت ای تماشاگاه بان روی شما شما بچه تماشا از شهر خیمه خلوت بصحرا میزنند نیکو آن گفتند که چون شرع آن حسن و آن تماشاگاه میدانی این قصه شوریده برما چه میخوانی او در جواب گفت هلا درین مقام که می روید جز این خلق که باسباب طرب می روند تماشائی هست همه بیک زبان گفتند که نه عارف گفت پس اگر از سران کارگاه آیید و آنید که تماشائی شما هم شما آیید اینرو لیش درین معنی گوید - بیت

اندران منزل تماشا روی اوست ؛ کو بقصد آنجا تماشا می رود -

فهم من فهم الیغریز اگرچه آن وجه در اشیاء موجود است اما از چشم
سر تو مفقود است تا پرده طبیعت از عین حقیقت نکشاید وجهش در
منظور نه آید اجیعوا ابطانکم و اعطشوا اکبادکم و اعرّوا اجسادکم
ترون الله فی قلوبکم عیاناً عیاناً امر است بکشف حجاب طبیعت
از عین حقیقت پیر می گفت جوع و عطش میل مرکز است در طبع اما کس بدین
سر آگاه نیست و این طایفه آنرا محبت ذات گویند چه هر صورت طبیعت
از وجه حقیقت بحق میل جبلی دارد کُلٌّ اِلَیْنَا رَاجِعُوْنَ هم بدان اصل است
که کل شئ یرجع الی اصله غلبه آن میل را در عالم طبیعت جوع و عطش
می نامند و آن احراق طبیعت است برای اشراق حقیقت هم ازآن محجوب
آنرا سبب رویت بی کیف گفت پس هر که این رمز دریابد از غذا الطعمه
و اشربه روی برتابد تا جوعش طعام گردد و عطش مدام هم ازینجا گفته است
الجوع طعام الصدیقین یعنی چون آتش جوع و عطش حجاب طبیعت بسوزد
و جمال معشوق در دلش شمع حقیقت افروزد سرش قوت جمال یابد و دیده اش
قوت احتمال پس بی جوع و عطش آن قوت و قوت میسر نگردد اینجا لطیفه است
که طعام الصدیقین ذکر کرده و چون جوع و عطش میل مرکز بود که سر محبت
ذات است آنرا باطعمه و اشربه بطبیعت مصروف کردن کذب بود نه
صدق پس اهل طبیعت که قیام خود با غذیه خالی میدانند کاذب اند که
جوع ایشان صادق نیست و اهل حقیقت که قوت و قوت خود از جمال
بی کیف می یابند صادق اند که سر جوع و عطش شناخته اند و جان را در راه

جانان باشد ابیات سند [illegible] و یسقنی این طعام و شراب را شرح
میکند که جز بدان جوع و عطش توان یافت آنکه انبیا علیه السلام را آروغ و فازه نبودی
علامت دوام جوع و عطش است و دوام جوع و عطش برهان مشاهدهٔ دوام
که عاشق را بدان قوت و قوت قیام است الیعزیز در جوع جوعیست خاص دور
عطش عطشی است اخص اگر این جوع و عطش را باطعمه و اشربه دفع کنی ترا راه بدان
جوع و عطش که طعام و شراب آن رویت و کلام محبوب است ندهند و به هیچ صفت نه نهند
همچنان درین نوم که سبب راحت بدن ست نومیست الطف که ناهیس ملعرش
آنرا بخود دعوت کنی ترا راه بدان نوم ننمایند که سرت از انچه غیر اوست بی آگاه آید
اندر درویش درین معنی گوید بیت بخسپم تا خیالت در میان چشم من ناید چو اندر خانه یار
آید در از اغیار بر بندم قوله تعالی الله عیانا فبانا غیبا ما اینجا است و در تکرار لطیفه
که شهود در سه مرتبه است شهود آیات و شهود صفات و شهود ذات پس جوع
صادق آن باشد که سرش بشهود آیات سیر نگردد و دل بدان قوت قوت پرده آیات
بدرد و بشهود صفات بی پرده و بدان مشاهده نیز قناعت نکند تا بمشهد ذات
شهید آید و از شهود خود بعید چون غارشینان غیرت ایقاظا وهم رقود صفت
او گردد اینجا خواب عین بیداری و مستی محض هشیاری بود این در درویش درین
معنی گوید بیت چشم از غیر به بستم در اسرار کشاد ؛ دیده ام خواب دگر یافت
ز بیداری دل ؛ و صوفیه را در نوم لفظ اشارات الطیف است این در درویش
درین معنی کشف رویت غزلی گوید غزل یکباه همی بینم در پرده دل پنهان ؛ کین
نه فلک گردون گشت است از گردان ؛ یک نور بصد منظر یک باده بصد ساغر

یک شاه بصد کشور یکماه بصد ایوان ؛ یک سر بصد سینه یک رو بصد آئینه ؛ در هر که
نظر کرده پیدا شده در دی جان ؛ روزی ز رسولی حق یک طالب مستغرق ؛
پرسید که این الله گفتار بدل انسان ؛ دانی که چسان یابی از خویش چو رو تابی
تا با خودی ای مشرک شرش نشود اعیان ؛ شیطان آنست چون از سینه شود کون
بے واسطه در تابد بر عرش دلش رحمان ؛ جان پر تو نور او افتاد بصحن تن ؛ دل سان
تو آئینه تا بنگریش تابان ؛ جان چشمه ازان دریا خاک تن از و گلشن ؛ دریافت
چو خضر انکو رشد زنده جاویدان ؛ برکش ز دهان دل کلی گل جسمانی ؛ این
چشمه برون آید تا از دهنش جوشان ؛ چون سیل ز نور او برون تاز قالب ؛
بینی دو جهان یکسر تو غرق در آن طوفان ؛ نے عرش نه فرش آدم نه عالم و نه
آدم ؛ بر کل ندا آید از غیب علیها فان ؛ تا معرفت جانرا حاصل نکند طالب ؛
مسعود کجا یابد قرب او ببر جانان ؛ النکتة الطابعة فی اشارات النوم
والیقظه قال الله تعالی لهم البشری فی الحیوة الدنیا والآخرت و
عن ابی درداء قالت سالت النبی صلی الله علیه وسلم عن هذه الایة قال
وما سالنی عنها احد قبلك هی الرویاء الصالحة یراها المرء او یری له
بدانکه نوم برزخ ایست میان حیات و موت و دنیا و آخرت که شخص در ان
حالت هم حکم موت است و هم حکم حیات هم مطالعه امور دنیا است و
هم مشاهده امور آخرت پس بسر تمثل بنیا شدن جز بکشف حقیقت رویا نباشد
مگر مصطفے با صفا از نیجا گفت لم یبق من مبشرات النبوت الا الرویاء
الصالحة یعنے چنانکه انبیا بوحی مطلع اند بر اسرار آخرت بر صاحب رویا

صالحة نیز در لوم وری ازان اسرار می گشاید و او را امور اخروی به تمثل در دنیا
می نماید پس بدین نظر او فرعی بود ازان اصل و جزوی بود ازان کل کما قال علیه السلام
الرویاء الصالحة جزو من ستة واربعین جزو من النبوة و حقیقت رویا
نبی بر تمثل است چنانکه می آرند که نبی صلوعلیه وسلم گفت رایت جبرئیل فی المنام
فاوتیت بقدح من لبن و آن شیر را تعبیر بعلم نافع کرد یعنی چنانکه شیر غذای
جسمانی نماید پس چگونه اگر صفت علمیت ازان لبن نفی کنند شبهه برویت باز گردد
پس اینجا بحکم تمثل لبن عین علم بود اگرچه صورت نیست اما چون علم عین معنی است
و ظهور معنی جز بصورت نباشد اگر خواهند که وجود علمی را بالشهود عینی جلوه دهند بصورتی
که مناسب آن معنی است بروجه تمثل نمایند تا الصورت دال بود بر آن معنی
پس هر که الصورت می بیند آن معنی دیده باشد و من رانی فقد رای الحق
سر این تمثل است چنانکه صورت شیاطین تمثل باطل اند همچنان صور انبیا
و رسل تمثل حق اند و باطل بصورت حق متمثل نتواند شد مگر مصطفی باصفاهم بدینوجه
گفت من رانی فی المنام فقد رانی حق الان الشیطان لا یتمثل بی ولا
بصورتی و در رویا نبی لطیفه الیست الطف چه متحقق است که صورت پاک او در لحد
منزل نیست و روا باشد آنرا هزار کس در زمان لطیف بمواضع مختلفه در خواب
بینند پس چون متصور شد که یک جسد هزار کس را در زمان لطیف بمواضع مختلفه نماید
و او همچنان در مرقد مبارک باشد و مصطفی باصفا فرمود هر که مرا بخواب بیند بحقیقت
مرا دیده باشد ازین رویا سر تمثل روحانی کشف شود که روح او بصورت جسد
سر ستر طبیعت از حقیقت بگشاید تا بر که ازان صورتی صورت بیند بحقیقت

نقل علم نظر و تمثل نفس از عالم روح بعالم مثال و از عالم مثال بعالم اجسام ۱۲

مصطفیٰ با صفا را دیده باشد که هر صورتے ازان مثالیست بیانیه از صورت او چنانکه صورت آئینه از شاهد و صورت آئینه از وجه ظهور عین صورت شاهد است هر که این را نگرد و او را دیده باشد آنکه جبرئیل بصورت دحیه کلبی مصطفیٰ را با صفا نمود همین تمثل است جبرئیل روحانی که هفت صد پر نورانی دارد و سر پری بدان عظمت که اگر آسمان و زمین را بران وضع کند او را هیچ گرانی ننماید چون متصور شود که بصورت دحیه کلبی آید و آنرا نبود پس مصطفیٰ با صفا که او را دید و وحی از که می شنید متمثل لها بشرا سویا این تمثل را شاهد است که او در نظر مریم صدیقه بصورت امرد راست متمثل کرد تا روح سرش بواسطهٔ او کلمة الله را پذیرفت و او بروح عالم گشت وکلمة القها الی مریم و روح منه و اینجا لطیفه ایست که خداوند تعالی نفخ روح را بخود اضافت میکند نفخنا فیه من روحنا ازینجا محقق شد که جبرئیل بصورت ملکی تمثل او باشد چنانکه صورت آئینه از شاهد. الغرض اگرچه تمثل ازان حضرت متنفی است که ان مقتضی نفی کمالست اما تمثال بلا کیف همین آنجا است چنانکه صورت آئینه از شاهد حل با نحضرت می توان کرد محققان گفته اند میان تمثل و تمثال فرقیست که تمثل مشعر اثنینیت است و غیریت اما تمثال همین معنی وحدت است و در صورت کثرت چنانکه آفتاب اگر در هزار آئینه بتابد خود را هر آئینه جزیکے ننماید کثرت آئینه آفتاب را متکثر نگرداند چون هر آئینه از وجهش بتاب است هر آئینه در آئینه همان آفتاب است اگر بدین نظر کل صور عالم از روحانی جسمانی و ملکی و انسانی را تمثل آنحضرت بدرجات آیات و صفات و ذات گویند درست بود چنانکه صور را بے معانی وجود نیست

معانی را بصور شهود نیست بدین نسبت روا بود که آن معانی بدین صور تمثل کنند و عارف را در شناخت آن توصل نماید رویت الله که بنوم جایز است میگویند بدین شهود است

ای عزیز چون واللیل اذا یغشی در دیدهٔ مثل خواب دهد و النهار اذا تجلی عین عشق را تاب او را آن شهود از وجود بی آگاه کند و بی خود شاهد درگاه کند هر صورت که در چشم شهود او بجلوه در آید او را حق نماید خفته بیدار بود مست هشیار می آرند شاه شجاع کرمانی که کریم کرمان بود چهل سال بی خور و خواب چشم انتظار گشاده و دل بدان تجلی نهاده می بود ناگاه او را از خود خواب دادند و در عین عین عین فتح باب شد چون چشم سرش از ان شهود تافت آنچه در بیداری میجست در خواب یافت ازان پس کارش جز خواب نبودی که او را در ان خواب بیداری دیگر رو نمودی جز اوقات خمسه شب و روز برین وضع بخفتی و با خود بگفتی رایت سر در قلبی فی منامی فاجبت التغنش والمنام وجعلنا نومکم سباتا این راحت است چون در نوم رویت الله جایز بود و در یقظی منتفی پس پایهٔ نوم فوق یقظه بود ایندرویش درین معنی گوید رباعی چشم بیدار من از روی تو میجستی تاب ؛ تا که آن دولت بیدار نمود اندر خواب ؛ چون بجز نوم ندید از رخ تو فتح الباب ؛ دیده در خواب گفت این دل بیدار شتاب ؛

الکشف العاشر فی بیان حقیقت الصفوت

قال الله تعالی الا بذکر الله تطمئن القلوب قال رسول الله صلوا علیه وسلم القلوب تصداء کما تصداء الحدید وجلاءه ذکر الموت وتلاوت القرآن بدانکه صفا و جوهر خلاصهٔ شئی باشد که ضد ان کدر است پس صفا محمود بود و کدر مذموم و هر شئی که هست کدرے و صفائی دارد کدر طبیعت است

وصفا حقیقت که حقیقت محل قبول تجلی حق آمد چنانکه صفا محل قبول ضیا وطبیعت سبب
رو بود چنانکه وجه آئینه چون مکدر بود از حضرت تجلی رو باشد وطبع الله علی قلوبهم
فهم لا یعلمون بیان این روا است اگرچه آفتاب بهر ذرّه بسویت می تابد اما
بر جوهر که صفا دارد آنجا محل قبول ضیا می یابد بل صفایش مستغرق ضیا میگردد و شمس
را آئینه اش هم لقا و این بمثالی فهم شود و آهن که جسمی مکدر است در وصفائی نیز مقدر است
که آئینه از جوهر او رو می نماید تا آفتاب را وجه صفایش محل قبول ضیا می آید همچنان
طبیعت بشریت مکدر است اما در وصفائی حقیقت مقدر است که آن محل قبول
تجلی حق است و بدانوجه انسان را لقایش محقق هر کرا آن حقیقت نبود انسان نباشد
اولئك کالانعام بل هم اضل وصفا این آئینه تجلی است چه اگر نگینه صافی مقدار
قطرهٔ آبی بود از عین صفا بالعکس در وهفت بحر اخضر فلکی نماید اگرچه بصورت نه حلول
آسمان در نگینه ممکن است و نه اتحاد او به او قابل با این همه از وجه صفا نگینه
محل قبول تجلی آسمان آمد بدین معنی حکیم سنائی گوید بیت همچو خواند آئینه معقول
نه از رهِ اتحاد و نه از حلول ☆ پس در صفا سر است که ممتنع را در حد ممکن می آرد و
ممکن را ربط بواجب میدهد فهم من فهم ایندرویش درین معنی گوید بیت
در آئینه نگر نه حلول و نه اتحاد ☆ چون می شود تجلی خورشید از صفا ☆ چون آهنی زروی
صفا این صفت بیافت ☆ آئینه دلت به تجلی بود سزا ☆ از بیخار روشن شود که
تجلی حق بر قدر صفائی حقیقت است هر چند صفا کاملتر تجلی حق را شخص قابل تر
حکیم سنائی رح گوید بیت هر چه روی دلت مصفاتر ☆ زو تجلی ترا مهیاتر ☆
گوید انکس درین مقام فضولی ☆ که تجلی ندانداز حلول العزیز نور الوهیت که

آفتاب عالم حقیقت است همه ذرات اکوان را در گرفته است وهو بکل شئ محیط و بر همه ذرات بسویت می تابد که الرحمن علی العرش استوی اما بقدر صفائی محل هر یکے ازان نور اثر می یابد ویسقی من ماء واحد ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل وجوهری که صفا مطلق دارد از اعیان ماء ومرات است وهر یک را صفا بوجهیست که جز بدانوجه پذیرای عکس نیاید تصفیه ماء باطمینان اوست وتصفیه آئینه بصقالت هم ازان قلب را خداوند تعالی طمانیت بذکر فرموذ تا بدین سبب محل قبول تجلی آید چنانکه اب تا مزعج ومضطرب بود عکس پذیرنیاید چون بیارامد پذیرای عکس گردد وقلب نیز تا در تقلب است محل قبول تجلی نیاید چون بذکر اطمینان یابد از وجه صفا بدان تجلی تابد وسر قلب المومنین عرش الله تعالی دریابد که بچه وجه است ومصطفی با صفا دل را نسبت بحدیدکرد یعنی چنانکه آئینه بالخاصیت زنگ پذیر است که او را از جوهر مکدر که آن حدیدست ساخته اند وبرای تجلی جمال پرداخته او بے حفظ وصقالت مصفا نمایند همچنان دل را از امتزاج روح وجسد پدید آورده اند وچون آئینه محل قبول تجلی کرده اند واو از جهت مزاج طبیعت زنگ می پذیرد وجلای آن جز ذکر موت وتلاوت قرآن نباشد که این هر دو مذکر عالم حقیقت اند ومتفرق دل از عالم طبیعت وجز بدین ذکر روی دل از طبیعت بحقیقت نشود ومحل قبول تجلی حق نیاید پس سزا که صفا را کمال بود دلش مظهر آنجمال بود وانکه صوفیه را حضور گویند بدینوجه است که ایشان از وجه صفا حقیقت محل قبول تجلی حق اند

منظومه صوفی آنست کز کدر صافیست ✻ دم پاکش بزنگ دل شافیست ✻
آنکه از خود صفای مطلق یافت ✻ نور حق در صفای سرش تافت ✻ نیست چون

در صفای او جز حق ؛ وصف صوفیست سر لم یخلق ؛ صوفیان راست ان لقاحاصل
نور را نیست جز صفا قابل ؛ نور خورگرچه در همه صحراست ؛ لیک آنجا که آب قرص
آنجا است ؛ آنکه دم از صفا مطلق زد ؛ بر سر دار خوش انا الحق زد ؛ صوفیا بند
گم بوجه الله ؛ گشته آئینه های آن درگاه ؛ گر حسین منصور از اینجا گفت الصوفی
المشیر عن الله والخلق اشاره والی الله یعنی صوفی اشارت از و کند و خلق
سوی او و هو الحق گوید صوفی انا الحق گوید که صفایش گم در لقا است پس ذکر
الصوفی لم یخلق از در دا است و صفت الصوفی هو الله او را سزا است چه
خاصیت نور است بهر که پیوندند او را ظهوری می بخشد تا آن شی بدو منظور بود
و او در و مستور الا صفا که چون نور بدو پیوست مغطی لضیاء الوجود گردد چون ضیاء او
مشهود شود صفا بدو مفقود شود پس اشکال که ظهور بنور دارد از ظهور خود بنور اشارت میکند
که ظهور بی نور ممکن نبود اما آئینه که وجه صفایش مغطی لضیا است از نور اشارت
کند که ظهور در قلب وجه صفا است که در وجه صفایش جز ضیا مشهود نیست پس صفوت
عین قرب بود و کدورت محض بعد مگر از اینجا گفته اند التصوف صفوت القرب
والتکدر کدورت البعد قرب آفتاب با آئینه جز بصفوت نیست و بعد
جز بکدورت نه پس هر چند صفائیش قرب حقیقت بیش که قرب حق مر خلق را بتبدیل
اخلاق است خلق سود کدر است خلق حسن صفا هر چند که سود خلق بحسن خلق
بدل می گردد و اساس قرب بی خلل می گردد مگر بو بکر کتانی از اینجا گفت ..
التصوف خلق من زاد علیك فی الخلق زاد علیك فی الصفا محمد حریری
را از تصوف پرسیدند گفت الدخول فی کل خلق سنی ؛ والخروج من

کل خلق دنی و این بیان تخلقوا باخلاق الله باشد انك لعلی خلق عظیم کرا نعت مصطفی
آمد بدینوجه است محمد بن علی قصاب هم ازینجا گفت التصوف اخلاق کریمة ظهرت
فی زمان کریم فی رجل کریم معه اقوام کرام و چون کل اوصاف ذمیمه در و نماند او
صفا رحقیقت از کدر طبیعت بردن نشاند نفس را از جان هوای موت بود و دل را
از جان جدای حیات پس داند که جنید ازینجا گفت التصوف هوان یمیتك الحق
عنك و یحییك به یعنی تصوف آن بود که میراند حق ترا از تو و زنده کند ترا بخود
اینجا لطیفه ایست که حیات بر دو وجه است حیات طبیعت و حیات حقیقی حیات
طبیعی موقوف به تسویه طبایع است فاذا سویته و نفخت فیه من روحی و حیات
حقیقی بتصفیه قلب است قلب المومن حی فی الدارین پس چنانکه تسویه موجب نفخ
روح بود تصفیه سبب تجلی رب سبوح حیات جسد بروح باشد و حیات قلب بسبوح
اولیك کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه این معنی است
العزیز هیچ سری به تجلی عزیز تر از صفات نیست و جز بصفا شاهد تجلی رو نماید که صفا کل
را در جزو بی حلول و اتحاد جلوه میدهد تا هر جزو کل می آید و هر قطره بحر می نماید
ایندرویش درین معنی گوید بیت اندام تو در یکدیگر از عکس مصور چون آئینه
هر جزو نماید بصفا کل پس صفا صفت واسعیت وارد که بدان توسع قطره بحر نماید
و ذره آفتاب لقا آید و آنکه گفته اند که صوفی در هر ذره از اعیان بصفا هژده هزار
عالم درین وسعت بمقابله آفتاب دل خود چون ذره یابد بدین نظر است و
هو بکل شئ محیط این جا روی نماید وسعت کل شی رحمة و علما پرده از
روی کار بکشاید عجب چون در یک ذره هژده هزار عالم نماید تا در هژده هزار

عالم چه پیش آید اینما تولوا فثم وجه الله هم ازین وجه است ابذر ویش
درین معنی گوید **بیت** هرچه درین عالمست چون بصفا بنگرم ؛ نور تو یابم جمال
وآن همه آئینها ؛ اینجا است که صوفیه گفته اند التصوف هی العصمة عن رویت
الکون آری چون نظرش از رویت کون معصوم بود صوفی را سر رویت مکوّن
معلوم بود پس الصوفی مقهور بتصرف الربوبیة ومستور بتصرف العبودیة
راست باشد یعنی حرکات وسکنات صوفی در تصرف عبودیت بتصرف ربوبیت
باشد اور در تصرف حکم ربوبیت مقهور وحکم ربوبیت در وبتصرف امر عبودیت مستور
این علامت فنا است از حسین منصورؒ پرسیدند ما الصوفی فقال وحدانی الذات
لا یقال احدٌ ولا یقبل احدًا یعنی صوفی وحدانی ذات بود نه از کس قبول جوید
ونه باکس ریبت قبول گوید که محل قبول آن نور است که بظهور ش کون را بنور است
انکه سمنون محب گوید الصوفی ان لا یملك شیئًا ولا یملکه شئ موید این قول
که صوفی چون به تجلی حق مالک بود او را کجا حکم مملوک و مالک بود که الصوفی مضطلم
عند بما لاح من الحق یعنی صوفی به تجلی حق از خود مستهلک بود که بدان دهشت جبل
مندک بود پس او را نه اثر از وجود بود و نه خبر از شهود مگر هم ازینجا است که خضری
گفت الصوفی لا یوجد بعد عدمه ولا یعدم بعد وجوده یعنی چون صفا
را ضیا در چشم شهود باشد او از خود عدمی بلا وجود بود او را در وجودی بلا عدم
باشد که اینجا هیچ اثر از حدوث نبود همه قدم باشد بو تراب نخشبیؒ گر از اینجا
گفت الصوفی لا یکدره شئ ویصفو به کل شئ واین اشارت است
بنفی تغیر او از غیر واثبات تبدل او غیر او بدو که صفت قدم است چه قدم

بهر حدوث که پیوندد وصفش متغیر گردد پس حدوث بوصول قدم متلاشی شود لهذا
سلطان العارفین گفت لو کان العرش وما دونه من المکونات یوضع فی
القلب العارف لم یجد له منه خبرا یعنی اگر عرش را و انچه جزو اوست در دل
عارف گذر بود عارف را از ان خبر بود تا چیند در بیان این نکته گفت المحدث
اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر و این وسعت قلب جز بصفا میسر نشود پس باش
که اینجا حلول بے حلول که عبارت از ان نزول بے نزول است روی خواهد نمود
ان الله ینزل فی کل لیلة ای فی کل صورت انسانیة آفتاب را اگرچه در آئینه
بصورت نزول و حلول نیست هم هست چه اگر نیست در وجهش چه می نماید و
اگر هست بر فلک که بجلوه می آید ازے در حالت تجلی آفتاب آئینه هست و آئینه
آفتاب که تمیز بین الصفا و ضیا لایکن است هر چند در صفا نگری جز ضیا منظور نبود که
آنجا صفا جز مستور نبود از اینجا است که پیر بسطام گفت شعر رق الزجاج ورقت
الخمر ؛ تشابها و تشاکل الامر ؛ فکانما خمر ولا قدح ؛ وکانما قدح ولا خمر ؛ اینجا بود
که قدم در صورت حدوث ظاهر بود از وجه خود بوجه خود ناظر این درویش
در همین معنی گوید - بیت برو در آئینه نگر چه آئین است چه آئین است ؛
صفایش گوید از ناظر که آن این است آن این است ؛ و در اسم این طایفه رموز
و اشارات است بعضی صوفیه را صوفیه از وجه صفا گویند یسمی الصوفی صوفیا
لانه صاف عن کدورات البشریة و متصف با الاوصاف الربوبیة و بعضے
از جهت لبس صوف این تسمیه را اضافه بدین قوم کنند که ایشان از دل روشن
صوف پوش بودند چون آئینه در بند بود پس این نظر نه روبود اینرو پوش

درین معنی گوید بیت درویش از صفای دل آمد گلیم پوش ؛ این روشن است گر
نمد آمینه وان کند ؛ و بعضی صوفیه را صفیه گویند از جهت نسبت اخلاق ایشان
به اصحاب صفه و ایشان فقرا بودند از صحابه که در مسجد قبا چهل تن در یک عبا
می بودند نه التفات بلقمه داشتند و نه نظر بخرقه که در قباب عزت مستور بودند و
لباس صورت و در این سری بزرگ است که آن چهل تن حکم یک تن گرفته بودند
و این معنی جز بصفا روشن نگردد چه اگر یک شخص متجلی در هزار آئینه بود هر آئینه در
هزار آئینه همو معاینه بود و که کثرت عکس وحدت شخص را متکثر نگرداند بل وحدت
شخص کثرت عکس را متحد کند و بعضی صوفیه را صفویه گویند که ارواح ایشان با انبیا
در میثاق بصف اول بودند و بواسطه از نور الله اقتباس می نمودند یعنی زجاجه روح
ایشان بر تبهٔ صفا از همه ارواح بیشتر بود و در ایشان اثر آن نور بے کیف بیشتر
و این همه اقوال راجع است بصفا که صوفیه بدان وجه مخصوص اند و صفا خلاصهٔ شی است
که کدر ضد او است و اشیا را دو رو است روئی موصول بحق و روی محمول
بخود و آنصفا در صفا است و این کدر بر کدرست هر که از ان ناظر باشیاء بود او را
این تسمیه زیبا بود کما قال بعضهم ما رایت شیئا قط الا و رایت الله معه
باینوجه معیت اشارت بصفا حقیقت است که محل قبول تجلی حق است اما آنانکه
اشتقاق ازین اسم نفی کند و صفا را اثبات کنند هم از نظر صفا است که صفا بخود
هیچ صفتی ندارد اما هر صفت که او را پیش آید از و سر بر آرد و هیچ لونش نه و به همه
لون متلون آید و هیچ صورتش نه همه صورت رونما چون اینطایفه را آن بے
صفتی صفت است اشتقاق تسمیه خود هم از نظر صفا از صفا منفی کردند تا صفا

بے عبارت صفا در شان ایشان محقق شود و اسم شان ہیچو مسما از بے صفتی غیر مشتق
فہم من فہم اینجا دقیقہ ایست اوق کہ جز مذہبی صافی کشف آن ممکن نبود مگر اصل
وجود ممکن صفت صفا دارد و ہم او را ازان ممکن گویند کہ بہر صفتش کہ تصور کنی ظہورش
ممکن باشد خواہ عین خواہ غیر خواہ واجب خواہ ممتنع پس اصلش درین نظر جز صفا
نیست کہ واجب ہا جز در آئینہ اش وجہ لقا نیست ازینجا است کہ گفتند الصوفی
لا یتغیر فان تغیر لا یتکدر و این قول اتم است یعنی صوفی تغیر حوادث متغیر
نگردد کہ او در ضمن تجلی نوری مستتر است کہ غیر متغیر است و اگر نظر الی وجہہ متغیر
تصور کنند اما متکدر نگردد کہ صفا صفت لازمہ اوست و چون متکدر نشود نیز متغیر
نشود چہ در صفائی او تافت نور یست غیر متغیر پس درین نظر اگرچہ متغیر بود غیر
متغیر بود کہ متکدر بود و ہذا سر لا یمکن کشف الا بصفا و الحقیقت ازینجا توان دانست
کہ مطلوب از کل ممکنات وجود اینطایفہ است چہ مراد از وجود ممکن شہود واجب
است در وجود آن جز بصفا ممتنع است و صفا مخصوص است بصوفیہ عرف من
عرف اما صوفیہ است و متصوفہ و مستصوفہ صوفی آنرا گویند کہ اش صفا حقیقت
حاصل بود و متصوفہ آنرا گویند کہ صف صفا را قابل بود و مستصوفہ آن باشد کہ
بر صورت اینطایفہ مائل بود از حقیقت ان جاہل باشد پس در تصوف اعتبار
مرخرقہ راست نہ خرقہ را کہ خرقہ بحرقت لباس دغا است چنانکہ گفتہ اذ التصوف
برقعۃ محترقۃ لا خرقۃ صوفیۃ مگر حسن بصری رض ازینجا گفتہ اند کان التصوف
فی زمن الصحابۃ حقیقت بلا رسم و فی زماننا رسم بلا حقیقۃ از شبلی پرسیدند
لم سموا بہذہ التسمیہ فقال لبقیت بقیۃ علیہم من نفوسہم و لو لا ذالک

لما تعلقت بهم تسمیتهم و این از غایت غرت است اما اطلاق این اسم
بسبب کشف است چنانکه از خاتم سجستانی پرسیدند ما معنی الصوفیة فقال لیس
بشرط العلم ولکن یعرفه فقیر مجرد کان مع الله بلا مکان ولا یمنعه الحق من علم
کل مکان وهو الصوفی و این قول دقیق است یعنی معرفت صوفی بعلم درسی
وعقل حسی نبود که صوفی بالحقیقت آنست که با حق بلا مکانست وعلمش محیط بر مکان
و اینجا لطیفه ایست که کشف علوم الهی وکلمات نامتناهی جز بصفا میسر نشود
چه اگر کسی خواهد که نقوش کل عالم در یک لوح بنگارد نه لوح را محل قبول آن بود
و نه کاتب را قوت حصول ازان که نقاشی صور غیر محصوره در لوح واحد از شخص واحد ممتنع
و محالست اما اگر وجه لوح را جلا دهد تا از صفا آئینه صفت گردد و آن ممتنع در وهش
ممکن بود که خاصیت صفا است اگر هزار در هزار نقوش مختلفه در مقابله آئینه آید همه
بر وجه اختلاف هریکی بتفاوت بنماید که نقشی مر نقشی را مزاحم نیاید پس کلمات الهیت
که غیر محصور است کما قال الله تعالی ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام
والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله حصول ان بتعلیم
و تعلم ممتنع است فاما اگر لوح دل مصقل و مصفا گردد از وجه صفا آن ممتنع ممکن
بود و این را علم لدنی گویند که بواسطه تعلیم و تعلم در مدرسه صفا صوفی را حاصل
وقت میگردد وعلمناه من لدنا علما مهتر خضر بے کدر از وجه صفا کشف
این علوم داشت که نبی العزم را شاگردی قبول نکرد و اینجا اشارتیست
یعنی این علم نسبت بکشف دارد و تو بتعلیم میخواهی پس از سر کار نه آگاهی هذا
فراق بینی وبینك از بجا تو ان دانست که اطلاق این اسم بر این طایفه

مبنی است ازاین کشف پس علما را فیض علوم بود تعلیم و تعلم و بیان علم آن علم که صفت احاطت دارد قد احاط بکل شئ علما ممتنع الحصول است و صوفیه را بسط علوم است بتزکیه و تصفیه و از وجه صفا کشف آن احاطت علمیه ممکن است چنانکه محل صافی که محاط آسمان است و بی حلول از وجه صفا آسمان عیان است عرف من عرف صوفیه را در قبض و بسط اشارات لطیف است اینجا ویش درین معنی گوید **غزل** زپرده چون بتم آئینه جمال نمود ۞ جهان و هرچه در آنصورت خیال نمود ۞ بچشم عشق همه رویت بدایع صنع ۞ اگر بآئینه عقل خط و خال نمود ۞ مرا ز روضه وصلش که مهر بود بدل ۞ کشاد چون زخم ابروان هلال نمود ۞ نشان روضه رضوان که در رخش دیدم ۞ اگرچه باده حرامست از و حلال نمود ۞ دهد اگر می تلخ او مکن تو ابرو ترش ۞ که زهر از کف شیرین لبان زلال نمود ۞ بچشمه که سرشتند چهل سحر حلال ۞ مرا صفای می اندر یگان سفال نمود ۞ حضور یار بغیر ش چه سان توان پرداخت ۞ که هم زسایه شخص خود م ملال نمود ۞ نخون بنده که غلطیده قرعه چشمت ۞ زهی مبارک و فرخنده ام که فال نمود ۞ چو آفتاب برآمد تو صبح کے بینی ۞ ربود نقص چو یار آیت کمال نمود ۞ تم بچشم در آمد زبخت پرسیدم ۞ که آفتاب از آن استوا زوال نمود ۞ زخود جدا شده مسعود انکه بے او اوست ۞ همین فراق مرا هم اره وصال نمود ۞ النکتة اللصیفة فی بیان اشارات القبض و البسط قال الله تعالی والله یقبض ویبسط والیه ترجعون بدانکه قبض و بسط دو صفت است که این طایفه را بے صنع خود از حق پیش می آید اول کام نفس به تجلی قبض از انچه غیر اوست می بندد تا قلب به تجلی بسط بے کام بدو می پیوندد پس تجلی قبض بنفوس بود و تجلی بسط بقلوب یعنی قبض از بقای نفس اوست و بسط از صفائی قلب پس بے قبض نفس بسط دل نبود و بسط بے قبض ان

حقیقت کار جز محل نبود از اینجا توان دانست که روح انسانی مرآت جمال حضرت
نفس او در ایشان بمثابهٔ ظهر است و قلب بمثابهٔ وجه پس تا مرآت از طرف ظهر مقبوض
نباشد در تصرف شاهد نیاید و تا روی او را از آنچه جز اوست بخود نگرداند
بسطش بجمال روی ننماید اینجا قبض مر بسط را سبب است و این رمز است بواجب
محققان گفته اند که قبض و بسط از تجلی جلال و جمالست اول جلال نفس را از آنچه
غیر اوست مقبوض میگرداند پس جمال قلب را از وجه کشف به بسط میرساند اگر
آن قبض نبود این بسط نبود و در قبض و بسط اینطایفه را تفاوت بسیار است
تا قبض کسی از چیست و بسط بچه کما قال القشیری ان القوم تفاوت نفوسهم
فی القبض والبسط علی حسب تفاوتهم فی احوالهم فمن وارد یوجب قبضا
ولکن فی صاحبه مساغ الاشیاء الاخر لانه غیر مستوف ومن مقبوض
لامساغ لغیر وارده فیه ماخوذ عنه بالکلیه بوارده کما قال بعضهم انا
دم او لامساغ فی الخلق وکذالک المبسوط قد یکون لبسطه سع للخلق
یعنی ولا یستوحش من تذاکر الاشیاء وقد یکون مبسوط لا یوثر فیه
شیٔ بحال من الاحوال یعنی انکه با بقای نفس مقبوض از حالت بود غیر را در حالتش
مدخلی و مقالتی بود اما آنکه نفس مقبوض بکلیت آید او را به هیچ چیز از اشیا دل
نگشاید که او غیر آنحالت خود در خود نمی گنجد پس غیر را کجا حال چون سنجد همچنان
انکه قلبش مبسوط بصفائی و قوتی بود او را در ان انبساط مساغ متقی بود اما آنکه
بسط دلش بکشف ذات روی نماید در و قلبش به هیچ مقت موثر نیاید این مبسوط
بی تحول بجمال قایم بود و آن مقبوض بتصرف بمتصرف هایم تا آن قبض نبود

این بسط نبود **العزیز** خداوند تعالی تجلی صفت قبض علم هویت را در انیت تو مقبوض کرده است و سر در صورت محبوس آورده اگر تجلی صفت بسط از تو بذانیت بکشاید جز هویت هیچ مشهود تو نیاید انکه امام قجطی گفت نحن جررنا عن رق الاشیاء فی الاولین این بسط است و محققان گفته اند سر حق که لطیفه الیست ربانی در صورت خلق انسانی مقبوض است اگر از وجه صفاتی مبسوط آید خلق بے خلق عین حق نماید و الیه ترجعون این باشد فهم من فهم اید و بیش درین معنی گوید **بیت** آنرا که ز غیر نفس مقبوض آید: بسطش نظر قلب بدو بگشاید: سر لیست در نهصورت خلق از حق بندد: گر بگشاید خلق حق نماید -

الکشف الحادی عشر فی بیان حقیقت الارادة قال الله تعالی

ولا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداوة والعشی یریدون وجهه - وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد الله بعبدٍ خیرًا استعمله - فقیل له یا رسول الله کیف یستعمله قال توفقه بعمل صالح قبل الموت بدانکه ارادت صفتی است خاص کر بلا کیف در دل بنده نزول میکند و دل آنرا بلا وصف قبول میکند و او بدان صفت وجه الله را جویان می گردد و براه مراد پویان از هرچه جز اوست میگریزد و دست طلب در دامنش می آویزد و با ارادتش روی دل از ارادت غیر می تابد تا مراد را مرید می یابد ارباب لسان گویند المرید من له بد لا ارادة و اصحاب جنان گویند المرید من لا ارادة له فان لم یتجرد عن الارادة لا یکون مریدًا یعنے اگرچه از روی لفظ ارادت صفت مرید است و مرید را بدان صفت مزید است امّا نزدیک اینطایفه مرید آنست که ارادت از خود بخود نداند و خود را از خود برون نشاند او را بے ارادت خود بدو جوید و در طلبش بے قدم خود بدو پوید تا صورت اظهار ارادة الله

او آید و وجهش بے صفت بدو روی نماید چنانکه واسطی گفت اول مقام المرید ارادة الحق باسقاط ارادته العزیز ترا پیش از وجود تو بارادت قدیم خود خواسته است پس تو او را بدان ارادت خواسته و از بند ارادت غیر برخاسته و ارادت تو اثر است ازان ارادت بدین نظر هر که مرید ایست مراد است و بیافت مراد شاد است اول ارادت اوست ما جوینده شدیم پس ما را بارادتش او را جویان آمدیم و بطریقش پویان اگر یرید دون وجهه را باز ارادة الله شیئا ان یقول له کن فیکون ربط وهی بدانی هم ازانوجه که مرادیم مریدیم **العزیز** او در اشیا رمرید وجه خود است که از اشیا رمراد همانست او اول ترا برای نظارهٔ وجه خود میجوید و با تو حدیث بدانوجه میگوید پس تو نظاره وجهش میجوئی بطریق ارادتش می پوئی پس ارادتش ارادت اوست بخود و ارادت تو بدو ارادت تست بتو که وجهش عین اشیاست و او خود را بخود جویانست هر که در طریق این ارادت بشتابد مرید را مراد یابد امّا در راه ارادت شرط است رکن است و حکم است شرط ارادت صدق است که بے صدق ارادت عادت است و رکنش تجرید است و آن در ارادت برهان مرید است آری انکه دلش بچیزے بند بود او نه خود این پیوند بود و حکمش صفاست که وجه الله را السبب لقا است چه تجلی وجهش در اشیا بقدر صفای قلب است و ارادت بدان بر قدر تجلی آن چون صفا تمام شود ارادت بدان مدام شود و مرید را براد قیام شود اینرو لیش درین معنی گوید **بیت** او سعادت بارادت ببرد کو بریاضت نه صدق و تجرید و صفا کرد چو سعدونه عادت **العزیز** حقیقت ارادت آنست که مرید از اشیا وجه الله جوید و در طلب این مراد بپای ارادت پوید

وهر لحظه اللهم ارنا الاشیاء کما هی گوید تا بظهور وجهش مستور آید وچون
سایه گم در آن نور نه از ارادت خود عبارت کند ونه بوجه مراد اشارت مگر امام
ابو بکر دقاق از اینجا گفت نهایت الارادة ان لا تشیر الی الله فتجده مع الا
شارة فقلت ای شئ استوجب الارادت فقال ان تجد الله بلا اشارت
یعنی چون وجه الله در سر مرید در تابد پیش مرید مرید را نیابد که در آنحالت او عین مراد
است واز حد برون افتاده است پس اشارت بکه کند وعبارت از چه کند اگرچه
در نظر تحقیق مرید مراد است ومراد مرید امّا اینطایفه هر یکے را حدی نهاده اند
در آن پرده رمزی برون داده فالمرید عندهم هو المبتدی والمراد هو المنتهی
مرید مبتدی است که وجه الله را می جوید وبطریق مراد می پوید ومراد منتهی است
که او را بر اے تجلی وجه خود می جوید ولوح دلش از انچه غیر اوست می شوید تا بچه اسد
را آئینه می آید وانچه از وی مراد است می نماید المرید الذی یضب بعین التعب
والقی فی شدائد مقاسات المشاقة والمراد الذی القی بالامور من غیر مشقة
یعنے مرید انست که خود را ضب در تعب کند ودر عین تعب حرب کند وتن را
در نهایت مشقت افگنده وشجرهٔ عیش از بیخ برکنده تا مرادش روی نماید وبندیانت
از وی بکشاید وباز مراد آنست که او بے مشقت بامری رسد که بدان امر از خود
برسد مرید آمده است ولما جاء موسی لمیقاتنا ومراد آورده سبحان الذی
اسری بعبده لیلا وهرگز آمده مثل آورده نباشد که هر که بے طلب بیاید رد
باشد که بے غرض باز گردد ولن ترانی هر گز ابیقصد او بیارند واجب بود
که مراد او بدو سپارند الم ترا الی ربك محققان گفته اند مرید صادق آنست

که هفتاد و دو ملت مختلف در نظر وقتش یک نماید او فرق مذهبی نتواند کرد که مراد
آنوجه است تا از کدام پرده در تابد و بکدام آئینه آنرا دریابد چنانکه از سلطان
العارفین می آرند که بدو حال هر که او را پیش آمدی دست طلب در دامنش انداختی
و قبلهٔ وقتش ساختی و با او گفتی که دوای درد من دانی تا اعرابی بسر وقتش رسید
و از و پرسید دوای درد اعرابی گفت دوای ازان راه طلب که درد درآمده
است هر که این راه شناخت در ارادت مرد آمد تا در نهایت او را از راه درد
و دارو می نمود حجاب طبیعت از حقیقت در ربود از پرده اشیاء وجهه الله در یافت
و او خود را در خود گم یافت پس ازان در دل بیدار همه شب نخفتی و جز تسبیح سبحانی
نگفتی تا ذوالنون مصری مرید خود را بنجد قتش فرستاد و نهانش پیغام داد که بایزید را
بگوئی الی متی النوم والراحة قد ذهبت القافلة یعنی تا کی از سر و قلب
بر سریر طبیعت این خواب قافلهٔ شب روان در گذشت آخر دریاب بایزید رض
جوابش گفت الرجل من نام اللیل کله ثم یصبح فی منزله قبل القافلة یعنی مرد کسی
بود که از اول بیدار همه شب در خواب بود و با مداد پیش از قافله در منزلش حسن آب
بود چون این خبر بدو رسید ذوالنون از خود برمید و گفت هیئاً له هذا الکلام
لا یبلغه احوالنا آری آنرا که بر مذ پیش از قافله خفته در منزل رساند و انکه بخود رود
از خود نزهد بیم آنست که از خود بمنی برانند انکه از خود رفت بدو رسید و انکه بخود
رفت در منزل جز خود ندید اینجا مقام خود بینی و خود رائی و خود نمائی نیست انکه مرید
آنوجه بود او را نظر جز هیچ نباشد در هر چه او را آنوجه کشف گردد آنرا قبلهٔ وقت
خود سازد و از و به هیچ چیز نپردازد تا محققان گفته اند اگر آن معنی در بتخانه روی نماید

زنار کار درمیان وقت باید بست وبه پیوند نیت دل از کعبه می باید گسست اینست دلش
درین معنی گوید بیت چون خیال زلف تو آید بدل ؛ گر مسلمان باشم آنم کافرم
زنار و بت و کفر مرید را در راه پیر است المرید فی مذهب شیخه مرید را جز
مذهب پیر مذهب نشاید که او را مذهب اربعه هیچ نکشاید مولانا گوید عشق را بوحنیفه
درس نگفت ؛ شافعیؒ را در روایت نیست ؛ حنبلؒ از کار عشق بی خبر است ؛
مالک آگاه ازین حکایت نیست ؛ بوالعجب سوره ایست سوره عشق ؛ هیچ مصحف
از و یک آیت نیست ؛ مرید در شیخ وجه الله جوید و از و حقیقت و اسرار طلب کند
اگرچه فعل او مخالف مذهب فقها باید باید که تصرف در احوالش نکند تا مجدی گفته اند
اگرچه در پیر فعلی مخالف ظاهر شریعت بینید هم دامن طلب پر نچیند و آنرا حمل بر کژبینی
خود کند و براستی کشف او بیند و تو ندانی که این طامات است که بتینه این آیات
بینات است قصه خضر و موسی در مصحف قدیم این روشن را تعلیم است تا او چون
طلب ارادت از و کرد قال له موسیٰ هل اتبعك علی ان تعلمنی مما علمت رشدا
خضر سه دام در سه گام پیش نهاد و آن خرق جاریه و قتل صبی و هدم جدار بی
اذن بود که هر سه در ظاهر شریعت تخالف است چون موسیٰ در هر سه حال تصرف
خود بید آورد مستوجب فراق آمد هذا فراق بینی و بینك اینجا معلوم میشود
که تصرف در احوال شیخ اگرچه ظاهر مخالف شرع شریف بود موجب طرد است
و هر که آنرا ترک کند در راه ارادت از خود فرد است العزیز مردان حقیقت
و ارباب طریقت از مکر بالله که و الله خیر الماکرین بپوسته در دخانه بسا خیل
در صورت شرمی نمایند و همه دل شده در پرده لفظ پیش می آیند تا هیچ نامحرم

گر دسر اپردهٔ اینان نگردد خود نمائی دیگر است و آشنائی دیگر آشنائی او از همه
بیگانه است و بی همه با همه یگانه که او مذهب خدا دارد او با همه است و همه را
از خود دور دارد اگرچه در نظر وقت جزو نیست عینیت خود را در غیریت خود
مستور دارد مرید آشنا آن بود که پیر را در همه وجه طلب کند اگر او زنار بندد این
بجمل متین او بندد و اگر او مصحف تقلید بسوزد این چراغ از آتش تحقیقش افروزد
و اگر او خوک چراند این جز سر ربوبیت نداند و اگر او سنگ بت پرستی کند این از
جام بی خودیش مستی کند این طبیب از دم عطار نشتر است که با شیخ خود احمد نباشد
چه رنگ و بو پیدا کرد به هیچ وجه تو جهش نگذاشت آری مرید صادق را که نه در اعتقاد
شک است در راه ارادتش جان باختن و دین براندا ختن اندک اندک است
که او چیزی از و یافته است که ورای جان و دین است پس او را از آنوجه نظرش
نه این است اما این راه عاشق گرم رو داند هر زاهد خشک و عابد سرد و عالم تر
دامن نداند محققی درین معنی گوید بیت تو چه دانی زبان مرغان را ؛ چون ندیدی
گهی سلیمان را ؛ آری مرید صادق را با مراد کار است نه با دین شمار دین او آنست
که او را بمراد رساند و از خود برساند و کفر او انکه او را از انوجه باز دارد و به بند
خود سپارد که خود پرستی از بت پرستی بدتر است خدا پرست هرگز بت پرست
نگردد و هر که از خود نرست حق پرست نگردد و خدا پرستی نیست انکه از خود نرست
بی خودان در بت پرستی حق پرستند و خود بینان در حق پرستی بت پرستند ایندرد
درین معنی گوید بیت ای که در کعبه دویدی تو مرا گوئی چه دیدی ؛ باری از
صورت بت یافته مسعود هدایت ؛ مرید جز براه پیر همه بیراهی داند اگرچه شریعت

بے آن حقیقت ہمہ طبیعت بود و او جز دین پیر کفر داند اگرچہ اسلام بود کہ اسلام
بے آن معانی نہ تمام بود و جز قبلۂ پیر دیر داند اگرچہ کعبہ بے آن توجہ کمتر از کنشت بود
مرید را با پیر کار بود نہ از کفر و دین شمار آن نشنیدہ کہ از شبلیؒ طالبی طلب ارادت
کرد او از صدق طلب باز جست و گفت گرت کشتی در اعتقاد نیست و ترا
جز براستی پیش نہاد نگونی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ شِبْلِیٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ چون او چشم حقیقت
بین باز داشت و دل در ارادت محرم راز بے تامل آن کلمہ گفت و خاشاک
تقلید برفت شبلیؒ گفت بر سر اعتقاد اول باز گرد کہ در عقیدہ چستی و در ارادت درستی
آرے از وجہ حقیقت شبلی عین محمدؐ است و محمد عین شبلی چہ خوش گفت آنکہ گفت۔

بیت گفتم کہ پیمبری تو یا پیرؐ گفتا کہ دوئی از راہ برگیر ؛ پس از اسمی باسمی دیگر
آمدن چہ کشاید مرید را باید کہ وسعت اسما در باید تا کثرت عین وحدت آید ای عزیز
در ہمہ اسما یک مسمّی ملتبس است ؛ و در ہمہ صور یک وجہ مستور ؛ و در ہمہ مذاہب
یک طریق مخفی اگر آن معنی ازین صور روی نماید ہمہ مذاہب مختلفہ در نظر وقت تو یکی آید
مرید آن مسمّی و آن وجہ و آن راہ می جوید دیگر نقش ہمہ را از لوح مراد می شوید و
ہر نفس از در و دل نیگوید **بیت** یار در آمد بزم مجلسیان دوست دوست
گرچہ غلط میدہد نیست غلط اوست یعنی مرید با پیر بر مزہ میگوید تو از ہر راہ
کہ آئی و بہر وجہ کہ نمائی و بہر اسم کہ گرائی آنے کہ می بائی من بہیچ شکست از
تو پیوند دل نشکنم دوست طلب جز بدامنت نیفگنم کہ مرا در ہر شکست بند است
و در ہر بریدنت پیوند **العزیز** اگر صدق ارادت داری لوح دل از حرف تقلید
بشوی و مردی از ارباب تحقیق بجوئی کہ یافت او یافت خدا باشد و آئینہ آن

لقا چنانکه بے آئینه لقا نیابند بے یافت آمرز خدا نیابند اگر نه این مرد محقق بود نه ارسال رسل بحق بود پس رسول خدای را از علم خود دانستن جهل بود و هر که این نظر دارد نه اهل بود ابشر ایهدوننا فکفروا آری **بیت** در عشق پیام در نگنجد او بود که خود پیمبری کرد پیر را نیز همان حکم است مرید در جان پیر خدای را بیند تا در صحبتش بے خود باحق نشیند و پیر در جان مرید خود را نگرد و او را از خود ببرد خود دیدن پیر در جان مرید حق دیدن مرید است در جان پیر چه پیر آنست که خویش گم در خدای است چون او در آئینه جان مرید خود را بیند مرید در خود ی او خدای بیند این سری بزرگ است که فقه این فقها را نباشد آری فقها در سر عشق سفها اند **بیت** هیچکس نیست اگر از سخنم نه بارک الله ایها العلماء آری **مصراع** علمی که ره بحق ننماید جهالت است **العزیز** طرد ابلیس با چندان تقدیس از ترک سجود آدم است پس سجدهٔ مرد خدا فرض راه باشد مر مریدی را که محرم است اگر عام بدین سجده او را کافر خوانند و مرتد دانند باک ندارد و بزبان حال این ندا برآرد **بیت** بخیال زلف آن بت دل من بگشت کافر بدهید این منادی که بدل شده است دینم اما دریافت اینچنین فرد متعذر است که او راست رو کشر نما است و بیگانه نمائی آشنا مریدی باید در سر ارادت محرم آن که هیچ وجه در احوالش تصرف نکند و صورتش را از دیده عقل تعرف نکند و گاه بود که از سواد ذنب بر وجه طاعت عمدًا خال نهد و گاه بود که شاهد سفید روی ایمان را از سیاه کاری کفر زلف دهد تا دیده نامحرم از و چون چشم بد دور بود و صورت حالش در قباب عزت مستور طاقت صحبت چنین کس که را بود و چنین

مزید محرم کجا بود این درویش درین معنی گوید **بیت** عاشق که از قبولش یابد سفید روئی
خالی نهد بعمداً از دو دهٔ گناهان ؛ آن شنیده باشی استاد روم در مدرسهٔ جلال سبق
گفتی و گرد اشکال از سینهٔ طلبه علم برفتی ناگاه پیر ملامت کیش تبریز در حین تدریس شمس را
بر و تافت که قابلیتش دریافت گفت که مولانا این چه قالست که ما را از و ملال است
او گفت این قالیست که تو ندانی مگر بیش مدرسهٔ او دجلهٔ بود آن پیر رشتهٔ جنون
را تاب داد همه کتبش در آب داد مولانا چون آتش زبان برآورد و از و انصاف
آن طلب کرد که ننگ حرمت علم سبب طرد است و این جرات که کرد است پیر
گفت کدام کتاب مطلوب است که آشنا را حکم بر خط آبست او کتابی را نام
برد این از آب سرد کتاب گرم بدو سپرد مولانا گفت این چه حالست که سبب
گمی مقالست پیر گفت این حالیست که تو دانی او گفت شبی مهمان ما باش و نقش ما
تبر اشش او گفت ما خرابا تیان عشقیم که در بزم ما شراب و شاهد باید از تو که بستهٔ بندا
علمی حاصل نیاید او قبول کرد تا پیر را در منزل خود فرود آورد و خنثری داشت جمیلیه
با مشک شراب پیش بردچون پیر صدق ارادتش دید پردهٔ صورت از سر معنی بدید
او را آلوجه بی کیف نمود و از خود در ربود تا در نظر و قتش مرید مراد آمد و بیافت مقصود
شاد از دوئی یکتو شد و از وجه حقیقت او شد چنانکه هم از دست **بیت** جزقصهٔ
شمس الحق تبریز مگویید ؛ از ما چه بگویید که خورشید شدستم ؛ **العزیز** پیر پرستی
کار هر کسی نیست آنقومی اند که دست تجرید از نقد کونین افشانده و خود و خود نمانده
شد اینان مزین بخیر است و نه در نظر وقت ایشان فرق کعبه و دیر است چون
مرید صادق در پی اینان بشتابد آلوجه بی کیف برو برتابد و بخود خدا را دریابد

امام ما شیخنا فرید الحق والدین مدرکه او در ارادتش تمام بود او را بے خود بمراد قیام
گفته اگر پیر در عین نماز مرید را طلب کند او را اجابت باید کرد اگر نماز نقض نکند نقض
ارادت باشد اگرچه نقض نماز نفل برای اجابت شیخ از روی شرع نیز رواست
اما ما نقض فرض کرده ایم که آن فرض راه ماست آرے آنکه پیر را آئینه آنوجه داند
او در اندیشهٔ خود و خود نماند نقض فرایض از وجه عجب بود که مرید را حضور پیر مشاهده
سبب بود هر که این سر دریابد اگر روی از نیصورت برتابد در مذهب عشق
درست بود ترک الله عادت استحکام ارادت داشت گفته است **بیت**
زهد من خدمت رندان خرابات خوش است ؛ گر نمازی نکنم رسم ریای کم گیر ؛
مصراع هر که نخویشتن رود ره نبرد بسوی دوست ؛ **العزیز** تو پیر طلب کن
که ترا در تو گم کند در عین عشق مردم کند **بیت** آنکس که گرفت دامن مرد ؛ از
دامن جان فشاند گرد ؛ اما مرید را علامات است یکی از ان ترک عادات است که
الارادة ترك العادت مرید را باید که اعتقاد را به هیچ مذهبی مقید نکند که مرید را جز
هر مذهب که هست عقبهٔ راه اوست او را در بند دین و مذهب بودن حرمانست
نه عرفان تا او از او ازین بند نگردد و محرم پیوند نگردد و علامت دیگر آنست که
او را از خود و خلق فرار بود نه جز با مراد قرار تا مرادش بدست نیاید به هیچ وجه نیاساید
ازینجا گفته اند الارادة انزجاع فی الباطن آنکه نفسی از خلق ارادت بیزار آمد منتهی
بود نه مرید مرید نخسپد تا از خود نخسپد نخورد تا جوعش نخورد نگوید تا بد نگوید کتانے
ازینجا گفت نوما غلبة واکلد فاقد وکلامه ضرورة آری هر که طالب و مرید
آنوجه بود به هیچ وجه نیارامد **بیت** آرام کجاست بے دل آرام ؛ حیران براه آن

نگارم ؛ چون مرید را رقیب ارادت بر حواس از انچه غیر مراد است بند نهند او را پیر بد انوجه بے خود پیوند دهد اما در طریق ارادت روش است و کشش روش سلوک را بیانست و کشش جذبه را نشان و صوفیه را در سلوک و جذبه اشارات لطیف است اینزد رویش درین معنی غزلے خوش که آئینه وقت مرید است گوید غزل کس ندانه نجرابات که رندان چندند ؛ بر بد و نیک جهان دور شده می خندند ؛ نقش بے نقشی از ان لوح ازل بر گیرند ؛ صورت سر بود انچه کنجود می بندند ؛ بوی محبوب بردن میزند از قالب شان ؛ کز پے باده اسرار گلین اوندند ؛ دست تجرید فشاندند بهمت کز خویش ؛ گر وطنیت بسر دامن جان نپسندند ؛ خیمه دل زده بر صحن عظیم ملکوت ؛ از سر کوچه این تنگ جهان بر کندند ؛ علم حیله است با سرار و عقیله است خرد ؛ اندران درس که اینطایفه دانشمندند ؛ انکه دنبال هوایند پران چون مگسان ؛ شاهبازان قدس را چه صفت پیوندند ؛ در سراپرده اسرار گرفتند مقام ؛ خویش را از حجب طبع برون افگندند ؛ اندرین حلقه وحدت نه شماری باشد ؛ در صفت جمله یکی گرچه بصورت چندند ؛ سرشانست ز اشکال تصور بردن ؛ گرچه با خلق بدینصورت تن مانندند ؛ التفاتے بهمه ملکت عالم نکنند ؛ هیچ مسعود که در گوشه غم خورسندند النکتة الجاذبة فی اشارات السلوك والجذبة قال الله تعالی وکنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون بدانکه اصحاب میمنه بر راه است و اصحاب مشئمه گمراه و سابق مقیم درگاه انکه بر راه است روش می آرد انی ذاهب الی ربی و انکه در درگاه است

کشش دارد سبحان الذی اسری بعبده لیلاً کشش بجذبه اشارتست و
روشش از سلوک عبادت آنرا که بجذبه برند از خود رود و در خود گم شود تا فعل او را
بخود اضافت کند و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و آنکه در سلوک بخود
رود و خواهد تا پیش درگاه شود فعل او را بر و مواخذه کنند که اولم تومن اگرچه
در نهایت این هر دو را بیکدیگر پیوند است آن یکی را سلوک بجذبه کشد و دیگری را
جذبه بسلوک پس آنرا که سلوک بجذبه کشد سالک مجذوبش خوانند و آنرا که جذبه بسلوک
برد مجذوب سالکش دانند بعضی سالک مجذوب را بر مجذوب سالک فضل نهند که جذبه بعد
سلوک باید تا سالک مستهلک تجلی نیاید چون سلوک استعدادی که در دست پیدا
کند جذبه او را به تجلی بنیا کند اما اگر جذبه را پیش ازان سلوک دریابد او آن
تجلی را بر نتابد بعضی مجذوب سالک را بر سالک مجذوب فضل دهند چه جذبه که بسلوک
کشد آن سلوک بدو بود پس سالک درین روش همو بود و این طریق چه نیکو
بود آری عطایای ملوک مطایای ملوک کشد لایحمل عطایا الملوک الا مطایا
الملوک و این سلوک نه از این سو روش بود بلکه از و بدو کشش بود آری ممکن
از حد امکان بروش خود بدر نیاید و بذروهٔ وجوب برنیاید برای این معنی
کشش باید فالصحیح عندی قول آخر که همه انبیا مجذوب سالک اند که جذبهٔ ایشان
را مقدم است بر سلوک و همه اولیا سالک مجذوب اند که ایشان را سلوک
بجذبه میرساند و از خود میرساند اما آنکه مجانین را مجذوب سالک گویند غلط است
که سلوک بقا و صحو اقتضا کند پس او را بجذبه از خود محو بود و سلوک بحق صحو او
این حکم انبیاست و بعضی اولیا را که محفوظ اند پس مجذوب سالک سابق بود و

و سالک مجذوب لا حق که بدایت او نهایت این است و اول قدم وصول بود و واران آن درگاه بی قبول بود و این راه سوال در
نهایت باشد و چیزی که بی نهایت باشد پس نهایتش بدایت باشد و چیزی که نهایت باشد و چیزی که بی نهایت باشد پس نهایتش بدایت
و چیزی باشد **العزیز** سالک مجذوب چون از حد سلوک بجذبه رسد از خود بر سد سلوکش منقطع گردد کلا بتجرده بعد الفتح اما
مجذوب سالک بی خود از بدو کششش دارد اگرچه بجذبه روشش بخود در باقی بود اما کشش
بدو باقی باشد و آنرا السیر فی الله بالله گویند و این سریست از آیات بصفات
و از صفات بذات چون سالک مجذوب را خبر سیر الی الله نبود بجذبه تمام شود و بتعرف
فی الله روی نماید اما چون مجذوب سالک را سیر بالله بود سلوکش بی او مدام
بود که آن تجلیات را نهایت نیست و او را هر قدمی انا الحق و سبحانی پیش آید و او
این معانی روی نماید که عبارت ازان قاصر است اندرویش درین معنی گوید بیت
با خود که براه سالک گردد ؛ چون در رسد او بجذبه هالک گردد ؛ آنرا که جذبه
بدوست از خود ببرد ؛ بر گوهر دل بدوست مالک گردد ؛ **الکشف الثانی**
عشر فی بیان حقیقة الولایة قال الله تعالی الا ان اولیاء الله لا
خوف علیهم ولا هم یحزنون قال رسول الله یقول الله تعالی من اذای
ولیا فقد استحل محاربتی بدانکه ولایت صفتی است خاص ذات بار تعالی
را و تقدس که او بدآن صفت در ملک و ملکوت تصرف دارد و هو الولی الحمید
پس بر هر که او بدین صفت تا بد او سر ولایت دریابد بو لایتش ولی آید و
تصرفش بدو روی نماید **العزیز** اگرچه او تعالی بذات از عالم مستور است
اما تصرفش در اشیا ر منظور است چه هر متغیر شاهد است بر مغیر و هر متحرک
دالست بر محرک و هر ساکن علم است بر مسکن هیچ ذره از ذرایر اکوان نیست

که چون آفتاب تصرفش در عیان نیست و تصرف او تعالی در صورت عالم بصفات سبعه ذاتیه است و آن قدرت و ارادت و علم و حیات و سمع و بصر و کلام است که آن صفات موثر است در اشیاء و هر کرا قدرتست از اثر آن قدرتست ید الله فوق ایدیهم و هر کرا ارادتست از اثر آن ارادتست و ما تشاؤن الا ان یشاء الله و هر کرا علمست از اثر آن علمست قد احاط بکل شئ علما و هر کرا حیاتست از اثر آن حیاتست او من کان میتا فاحییناه و هر کرا سمع و بصر و کلامست هم از اثر آن سمع و بصر و کلام است و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة و قال الله تعالی انطقنا الله الذی انطق کل شئ و این صفات او تجلیست یکی عین آن معانی که قایم است بذات آن همچو لمعه نور است در مصباح که بخود پیدا است و از خود هویدا و دگر اثر او ست در اعیان اشخاص که بدان اثر در هر عینی و شخصی تصرف آن صفات سبعه ظاهر شده است و آن همچو شعاع است که از عین لمعه بر اشکال ساطع و ظاهر می شود و او را وجه ظهور می بخشد پس اشیاء را هم بتصرفش وجه وجودیست و هم بتصرفش عین شهودی و هو الولی الحمید و واسطهٔ تصرف روحست پس روح صورت تصرف اوست در خلق ان الله خلق آدم علی صورته بدینوجه است ازینجا محقق شود عین صفات سبعه که در صورت انسان است اثر صفات الله است و این معنی را در بعض مرتبه تجلی آیات میگویند که بدان آیات معرفت تصرف آن صفات حاصل میگردد و بمعرفت تصرف سبعه صفات معرفت توحید ذات مقرر می شود و این تجلی مر کل افراد نوع انسان را است اما ولی آن بود که از تجلی آیات ترقی کند بتصرف صفات رسد و از شهود صفات ترقی کند بوجود ذات رسد و از خود رسد

تا تصرف صفاتش به تجلی ذاتش بدو بے او در خلق پیدا آید و در آئینه صفاتش عین
صفات حق روی نماید او ولی بحق گردد و متصرف مطلق تا چنانکه صفات الله موش
است و اشخاص و اعیان در هر شخص و در هر عین که میخواهد حلیهٔ آن صفات می پوشاند
و شراب شهود در کاس وجود می نوشاند او نیز بخلافت نیابت برین معنی قادر
آید و سر ولایت او را بحق روی نماید خوارق که انبیاء و اولیاء از معجزات و کرامات
دارند حصول این ولایت را دلیل است که او را بتصرفش سبیل است پس هر که
بدین تصرف اطلاع یابد او روی از خود برتابد همگی مستغرق او گردد تا او از دوی
یکتو گردد چون او را بدان تجلی ترک تصرف از خود روی نماید تصرفش بدو بے او
در خلق پیدا آید او را ولایت بحق بود و تصرفش در اشیا مطلق و ولی را بدو وجه
ولی گویند یکی ازان روی که او صیغهٔ فعل است بمعنی مفعول یعنی چون او به تجلی تصرف
حق ترک تصرف خود در خود کند خداوند تعالی متولی امر او باشد در او و او متولی بدو
کما قال الله تعالی وهو یتولی الصالحین و این ولی بحال مجذوب بود بوقت
مغلوب و دیگر ازان روی که صیغهٔ فعیل بمعنی فاعل بوجه مبالغت مستعمل است
یعنی چون خداوند تعالی بعد ترک تصرف او به تجلی خود در او را تصرف بخود در خلق
دهد و پایهٔ ولایتش بر فرق کائنات نهد متولی امر خود در خلق گرداند و او را بے
او بخود رساند و از خود برساند تا امر او امر او باشد و فعل او فعل او کما قال الله تعالی
فی شان نبینا وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و این ولایت مختص بانبیاست کے داعی الی الله باذنه
بتبعیت ایشان مر اولیا را خاص این است راست پس بنی مبنی این ولایت است و هم بدین جهت
دعا علیست الی الله بالله و نبوت معنی رفعت است یعنی چون پایهٔ ولایتش

متعالی از عزل آید و او را قربے بود بے بعد و کشفی بود بے ستر و ایجاد بے بود
بے سلب این ولی را نبی گویند و آن ولایت را نبوت که آن رغبت مختص است
بدان قوم که اولیاے دیگر را در آن اوج جز متابعت ایشان محال طیرانی
نیست و این دعوت الی اللہ باللہ است که عبارت ازان سمع الذی
یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و لسانہ الذی ینطق بہ و یدہ الذی یبطش
بہ و رجلہ الذی یمشی بہ آمد پس آنانکه گفته اند الولایۃ افضل من النبوۃ غلط
است و این قول ملحد آنست که مشعر است از تخفیف شریعت فهم من فهم
ازینجا است که سلطان العارفین گفت بدایۃ درجۃ الانبیاء نهایت مرتبه الاولیاء
لیس له درجۃ الانبیاء نهایت تدرک الیعزیز هر مقامی که اولیاء راست بمتابعت
انبیاست ایشان بخود مقامی ندارند پس اولیاء بنسبت انبیاء همچنان اند که صفایح نسبت
نور خداوند تعالی نبی را نور خود خوانده که نورٌ مِنْ مَرْقَدٍ چون نور آفتاب با آئینه
رسد آئینه از خود بر سه صفت آفتابیت در وهویدا گردد و از صفت آئینیت
ناپیدا پس نبی مرحق را صورت نزول بود و ولی محل قبول بود اگرچه درمیان
صورت آئینه و صورت شاهد در جمال هیچ فرقے نیست که او را جز انوجه شرفی
نه اما مشهود اینصورت بوجود انصورت است چه اگر آئینه توجه آفتاب بگذارد
و رو ازان تجلی هیچ اثر نبود ولی نیز اگر متابعت نبی بگذارد و رود حکم ولایت نماند
و او را رقیب شرع ازان چه بیرون نشاند فهم من فهم اما آنکه گفته
النبوۃ جزءٌ من الولایۃ ای من ولایت الحق اینجا دقیقه ایست که نبی برانداز
تصرف ولایت حق انبیا باطلق میکند پس نبوت جزوی باشد ازو چون تصرف

مطلق رو نماید و او متولی کل امور حق بحق آید پیش انبیا نماند ختم نبوت باشد بفتح ولایت
و آن ولایت مختص با ولیاء امت محمدیست که مغبوط انبیاء اند کما قال علیه السلام
انی لاعرف اقواما هم بمنزلتی عند الله لیسوا بانبیاء ولا شهداء ولکن
یغبطهم الانبیاء والشهداء بمکانتهم چه نور نبوت از دور آدم تا دور محمد
کمال میگرفت چنانکه نور قمر از دور هلال تا دور بدر چون بدور محمد رسید قمر نبوت
بدر شد شمس قدر شد طه که اسم اوست هم بدین وجه است که طا بحساب جمل نه است
و هیچ چون بدین حد دور تمام شد انبیاء دیگر نماند که بعد از دور بدریت دیگریست
پس هر ولی که درین دور مقابله قمر آید در وصفت بدریت رو نماید اگر هلال و
او داری دیگر که جز دور بدر اند بر وغبطه برند عجب نبود بل جز آن مشاهده را
سبب نبود اگر آن آئینه هم از وجه بدریت دم فوقیت از هلال او دارد دیگر زند
معاف باشد و این سخن ملاف باشد اگرچه او در حقیقت فایق از هلال نیست از آنست
ایست که مقتبس از وست اما در غلبات آن تجلی خود را بر و فوقیت نهد و هم از
وجه قمریت از هلال فضل دهد ازینجا تو ان دانست که اولیاء این امت را در طبیعت
مصطفی با صفا مقامی باشد که انبیاء ماقبل را نباشد هم ازینجاست که عیسی با کمال
طهارت بگفت یا لیتنی کنت من امة محمد و مهتر موسی با تشریف مکالمت گفت
اللهم اجعلنی من امة محمد و این سر سر است مگر مولانا روم ازینجا گفت بیت
انچه از موسی و عیسی یاوه شد ۔ گر ترا باور شود آنهم شدم ۔ اما حذار حذار انگر نه که نهایت
این ولایت را چه صفت بیرون میدهد اذا اراد الله تعالی ان یولی عبدا من عبیده
فتح علیه باب الذکر فاذا استلذ بالذکر فتح علیه باب القرب ثم صیره الی مجالس

الانس ثمه اجلسه علی کرسیه التوحید ثم رفع عنه الحجب الانیته وادخله دار الفقر
بنته وکشف عنه الجلال والعظمة فاذا رفع بصره علی الجلال والعظمة بقی بلا
هو محیذ صار العبد زفنا فانیا فوقع فی حفظ سبحانه وبری من دعاوی نفسه
یعنی خداوند تعالی خواهد بنده را که بولایت خود برگزیند و در آئینه وجودش جمال تصرف
خود به بیند در سرش باب ذکر کشاید تا او دران از خود فراموش آید پس لذت
ذکرش بباب قرب رساند و از و بفتح بابش خود در خود نماند پس او را بی او
در مجلس انس در آرد و بکرسی توحید برآرد و حجاب آنیت از چشم و قلبش بر افتد و
از حد امکان بدر افتد پس در دار فردانیتش جاوید و بکشف جلال و عظمتش لوا
پس چون بصرش بدان مشاهده گرم آید او را بقا بی او بدو روی نماید او باشد
از خود فانی و آن تجلی بدو بی او باقی و حدیث نفس در باقی و این قول اتم است
در ولایت که حق متولی امر او باشد بی او در خلق اینجا او بولایتش ولی بود و از تصرف
خود بتصرفش بری بود و انکه درین حالت او را او داند غنی بود که اینجا فقر تمام شود
و فقر عین غنی بود اما در مراتب ولایت اولیا متفاوت اند بعضی از آنها اند که
ولایت ایشان از ایشان مستور است و ایشان عند الله بولایت مشهود و ایشان
گویند که ولی مطلع نه بر ولایت خود بود که کسی را نظر نه بر نهایت خود بعد چون ولایتش
را سلب جایز باشد پس ولی آن بود که بر دین عجایز باشد و چون کرامتش از مکر خالی
نبود او را نظر بر ولایتش حالی نبود و این ولی مبتدی باشد در ولایت که آن امر
در و بحکم استعداد او بود و نه او را در امر مقام ارشاد بود و بعضی از آنها اند که ولایت
ایشان بحق در خلق مشهود بود و ایشان از ستر خود بحق منظور اینطایفه گویند که

ولی مطلع بود بر امر ولایت و آگاه از حفظ ان در نهایت و این ولی منتهی باشد
در امر ولایت که متولی امر حق بحق در خلق بود و چون صحت ولایت خاص جز
بکرامات ظاهره نباشد چنانکه صحت نبوت بمعجزات باهره پس انکه مختص بدین تصرف
نشد چون نداند که او ولی بحق است او را تصرف مطلق آما چون او از مکر نفس رسیده
بود و بمقام انس آرمیده او را ازین اطلاع غرور نباشد بل ظهور آن تصرف از خود ش
جز نور نباشد اگر بدینوجه گویند که ولی از ولی مستور بود که او را درونه جز حق منظور
بود از نظر کشف باشد اولیای تحت قبای لا یعرفهم غیری مؤید این معنی است
سلطان العارفین هم ازینجا گفت اولیاء الله عرایس الله وهم محذرون عنده
فی حجب جمال الانس لا یریهم احدٌ فی الدنیا و الاخرة آری چون ایشان
در قباب عزت مستور باشند نه غیر را منظور باشند که منظور غیر جز غیر نبود و ولی را
بغیریت سیر نبود که او عین عین است از انست که از چشم اغیار در عین است
العزیز اگر این قول را بان الله جمیل یحب الجمال تطبیق دهی دانی که
عروسی اولیاء از آنوجه است که اینان آئینه اجمال اند و از رویت بکیف او
مثال از ایشان در ایشان هیچ پیدا نیست و در صورت آنیت شان جز سر
هویت هویدا نه چون اینان بظهورش از خود مستور باشند غیر را چون منظور باشند
العزیز سر ولایت ادق است اطلاع بدان جز بحق نبود و آن ولایت است
که تصرفش بی الاتست که آلات را از تصرفش حکم لات است و ملکش بی اسبابست
که حل اسباب بدونه کار اولی الالباب است و لایتش بتصرف قدیم بود که آلات
و اسباب نبود بل وجود آلات و اسباب از ان ولایت روی نماید و هو الاول

و ماهیتش بحکم آبدیت باشد که وجود آلات و اسباب نباشد و آنکه اسباب و آلات را
با ولایتش تصور کند او را حسن آب نباشد و هو الآخر و چون جز بتصرف ولایتش
هیچ چیز از کتم عدم بصحرای وجود نیاید پس همان ولایت است که در صورت ملک
و ملکوت روی نماید هو الظاهر و چون از عدم محدثات و بفنای آن او را هیچ
نقصان نیاید که ولایتش از خود بود که او را چیزے نباید پس اگرچه آثار ظهورش ملک
و ملکوت ثابت باشد هم مخفی بود که با وجود او هیچ نیاید هو الباطن و الاول و
الآخر و الظاهر و الباطن این چهار اسم قوایم سریر ولایت اوست که هر صفتی
از اولیا را بقامۂ قیام دارند و در ظلش آرام قال ابا یزید البسطامی حظوظ الاولیاء
مع تباینها من اربعة اسماء و قیام کل فریق منهم باسم منها هو الاول و الآخر و الظاهر
و الباطن فمن فنی عنها بعد ملاءبستها فهو الکامل التام فی ولایة فمن کان حظه
من اسم الظاهر لاحظ عجایب قدرته و من کان حظه من اسم الباطن لا
حظ ما جری من السرایر بانواره و من کان حظه من اسم الاول کان شغله
بما سبق و من کان حظه اسم الآخر کان مرتبه بما یستقبله و لکل کوشف علی
قدر طاقة الا من تولاه الحق سره و قام عنه بنفسه یعنی هر ولی را بر قدر کشف
ازین اسماء اربعه حظی بود آنرا که حظ از اسم ظاهر بود او در وجه مقدورات عجایب
قدرت ناظر بود و آنکه او را حظ از اسم باطن بود از غیبت خود مطلع سرایر گردد
و واقف بر ضمایر و آنرا که حظ از اسم اول بود او را وجه ازلیست در آئینۂ حدوث
بابدیت نماید و چشم از ازل باید کشاید و آنرا که حظ از اسم آخر باشد او بظهور ابدیت
از شهود حدوث برآید و خود در خود نیابد شواهد کل اولیا منحصر است بدین حدود

الا کسی که لبرشش حق مستولی آید امرش از وبدو قوام نماید اورا اول عین آخر وظاهر
عین باطن بود ازین شواهد متعدده برگذرد واین عالم منقش متغیره بر درد تا
بنفی شواهد اسما عین مسمّا گردد او بدو پیدا گردد پس آن ولی متولی بود امر حق را
بحق در خلق چنانکه صورت آئینه از شاهد که دید او دید بود وگفت او گفت او آرے
چون صورت آئینه را صورت شاهد اول است وصورت شاهد را صورت
آئینه آخر پس وجه اول آخر بود وچون صورت آئینه از صورت شاهد ظاهر است
وصورت شاهد آنصورت آئینه را باطن پس عین باطن ظاهر بود پس همان اول
است که آخر است وهمان باطن است که ظاهر است پس ولی حق آنست که
از کثرت اسما بوحدت مسمّا ناظر است ومیگوید چون همان اولست که آخر است
پس ما او را او بهیم وچون همان باطن است که ظاهر است پس ما او را عینیم واین
معنی دقیق است لا یعرف الا بالفرق العزیز اول را از آخر وباطن را
از ظاهر فرق کردن تفرقه است که نظر باول کردن از جهت حکم سابق حزن
آرد ونظر بآخر کردن از جهت خاتمت بخوف گمارد ونظر بظاهر کردن از
رجا بغرور کشد ونظر بباطن کردن از یاس بحزن رساند ولی ازین صفت بری باشد
چنانکه اینطایفه گویند من صفت الولی لا یکون له الخوف لان الخوف ترقب
مکروه یحل فی المستقبل او انتظار محبوب یفوت فی المستانف والولی
ابن وقت لیس له مستقبل فلا یخاف عن شیء وکما لا خوف له لا رجاء
له لان الرجاء انتظار محبوب یحصل او ترقب مکروه یکشف وکذلك
فی الثانی من الوقت وکذلك لا حزن له لان الحزن من حزونت الوقت

ومن کان فی ضیاء الرضاء وبرد الموافقة فانی یکون له الحزن - کما قال الله تعالی
الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون یعنے خوف در جا و حزن و سرور
علامت تغیر وقت و تحویل احوالست و ولی را اینصفت محالست که او قایم است
بذاتی که تغیر و تحویل را انجا نه مجالست بصمصام وقت شواهد ماضی و مستقبل پی
کرده است و بساط اولیت و آخریت طی کرده است در آئینه حالش محول
روی نموده و او را از آنوجه این وقت بوده جمال حالش را فوت نیست که خوف
گرد سراپرده اجلالش نتواند گشت و عین وقتش را مقت نه که حزن بذروهٔ کمالش
آرد گذشت مگر ازینجا گفته اند ان اصحاب الحقایق یکونون محوًا عن نعوت الخلایق
- کما قال الله تعالی فی شان اصحاب الکهف وتحسبهم ایقاظًا وهم رقود
العزیز ولی از نعت خلقت بری است ازان در یافتش یافت رب
علیست مگر یحیی معاذ رازی ازینجا گفت الولی ریحان الله فی الارض لیشم الصدیقون
فیصل رایحة والی قلوبهم ویشتاقون به الی احوالهم آرے خبر معاذ رازی
از معاد خبر مفرد یعنی ولی ریحانیست که از روح الله می آید و از رایحه اش راه
بمولی میکشاید مشام روح هر صدیق که آن نسیم می بوید لا بتباسوا من روح
الله میگوید مگر مصطفیٰ باصفا بمشام قدسی از ریحان اویس این رایحه شنید که دم
انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن در دمید العزیز صحبت اولیاء
غنیمت می باید دانست و عمر عزیز در طلب ایشان می باید گذاشت شاید
که از ریحان ایشان رایحه بمشام وقتت رسد که ترا بقرب حق رساند و تو
تو در تو نماند فاما ان کان من المقربین فروح وریحان وجنت نعیم

چنانکه مخبر روایح جنت جز ریحان نباشد همچنان مذکر صفت ربوبیت جز ولی برهان نباشد پس علامت ولی آن بود که مشام روح طالب از روح الله یابد بدانکه مصطفی با صفار اگفتند انما انت مذکر بدین اشارت است ایندرویش درین معنی **بیت** زگیسویش که میزد طیب درگاه ؛ مذکر شد بدین قوم نسوا الله -

العزیز ادراک مقام ولایت نه هر کسی راست تا آثار طبیعت بمجاهده سوخته نگردد و نگردد و چشم سر جز انچه حقست دوخته نگردد و شمع حقیقت بانوار ولایت افروخته نگردد و هم ازینجا است که گفته اند و هم عباد تشرون با لا نس بعد المکابدة و اعتقوا الروح بعد المجاهدة بوصولهم الی مقام الولایة یعنی انکه بعد محنت قلب با نس شاد است و بعد مجاهدهٔ روح از رق طبیعت ازاد او را بمقام ولایته وصول است و از حق وجه قبول و یکی از آثار ولایت آنست که آن ولی بکرامت از عاقبت مامون بود نه او از حکم سابق خائف و نه از سوء خاتمت محزون بود که او در قباب عزت مکنون بود خوف و رجا آنجا گذر نبود و از حزن و سرور اثر نه صوفیه را در کرامات اولیاء و معجزات انبیاء اشاراتی لطیف است ایندرویش در کمال اولیاء غزلی گوید که مبنی بر ولایت خاص است - **غزل** اندرین دور خرابات عجب مستانند ؛ کز پی باده قدح کاسهٔ سر گردانند ؛ رسته از محکمهٔ خیر و شر رد و قبول ؛ گشته یکرنگ نه در کفر نه در ایمانند ؛ صورت نقش برون داده درون نقاش اند ؛ معنی گنج درون کرده برون ویرانند ؛ همه فارغ زهوا از انکه مشخص عقلند ؛ همه آزاد زتن زانکه مجرد جانند ؛ ذرهٔ خورد شکم قطرهٔ دریا بدهن ؛ خسته گان دل

و در دلق گدا سلطانند ؛ جوهر فرد که آنرا خرد و جان عرض است ؛ طالبان
در دل شان یافته کانرا کانند ؛ دست عشق آمده بازو ملک الموت شکار ؛
بپر شوق در اوج قدرش پرانند ؛ ازتن افگنده همه خرقهٔ ترکیب برون ؛
نه بخود مانده بصورت نه بکس می مانند ؛ هست شان رانظر لوح جمال معنی ؛
بریگان نقش ازان سورهٔ وحدت خوانند ؛ درک شان نیست بدین چشم معین مسعود ؛
گرچه پیدا نمایند ولی پنهانند ؛ النکتة العالیة فی اشارات کشف الخوارق
و الکرامات قال الله تعالی و لقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر والبحر پدانکه
کرمات اولیا رحقست چنانکه معجزات انبیا بل کرامت ولی مثالیست از معجزه
نبی چنانکه صورت آئینه از شاهد و آن همه خوارق عادت بشریت است و حقیقت
آن ظهور فعل الله است در صورت بنی و ولی العزیز خداوند تعالی در پردهٔ
کل اشکال عالم خود متصرفست و در هر صورتی وجه تصرف خود ظاهر کرده است
و عقارا بصورت و مکسوت قباب بر دن آورده درین نظر هر صورتی وجه
مصور است از وجه که خواهد تصرف خود بکلیت پدید آرد و بدین ربط هر ذره
را عرش مجید نگارد پس اصل کرامت آنست که ولی بتصرف کل راه یابد و
بدین امر ولایت از درگاه یابد فعل الله از ولی او در وجود آید و سرش بصورت
او در شهود آید اگر آن معنی از نبی رونماید معجزه خوانند و اگر از ولی پیدا آید
کرامت دانند و اگر از عوام اولیا از جنس مجانین و غیر آن باشد معونت
گویند و اگر از متالهه کفر بود استدراج نام نهند و آن امریست مقدر از حق
که هر لبط روحانیات از جسمانیات روی می نماید و قتی باشد که انبیا و اولیا را

رابے وسائط روحانیات ظهورش هم ازحق بود و این تصرف مطلق بود و وقتی باشد
که از قوت ملکی بود و آن ارباب معرفت را باشد اما کفره را آن امر از ربط شیاطین
بود پس معجزه متبدل شئی آمد بحق از روے تصرف مطلق و کرامت آنرا تمثل رحمانی
و استدراج تشکل شیطانی و فرق بینهما آنست که وجود استدراج بشهود معجزه
و کرامات نیاید پس آنکه متابع انبیا نبود اگرچه خارق عادت فعلی نماید از اولیا نبود و که
خارقش استدراج بود و او را تمثل کرامت نه منهاج که ولے مرنبی را همچو آئینه معاینه
است که تافت وجه کرامتش از صورت معجزه اوست اگر او توجهش بگذارد در وآن
تافت نماند پس او را اطلاع و بطبع بود و آنکه در تعبش نباشد نزدیکش طبع بود و نه خبر
او را از آن تصرف صفات سبعه بود از اینجا توان دانست اگرچه از وجه آن تصرف
نبی و ولی و مومن و کافر برابر اند اما بحکم استعداد مراتب دارند چنانکه آفتاب بر همه
احجار یکسان می تابد اما هریکی بر قدر استعداد جوهریت رنگی می یابد ای عزیز
معجزه و کرامات در دعوت الی الله بالله است پس بے این دعوت مسلم نبود
که وجود او از وجه خرق عادت بشهود و تصرف آلهی می گشت تا هر طالب که بدان شهود
میرسد از خود میرسد می آید روزی بر سر سجادهٔ خلافت مهتر داود موری با فر
سلیمانی روشن میکرد و او آنرا بآستین از روی حقارت فرو آورد و در سرش
فرو خواندند که ای داود در صورت مور چه می بینی که حقیر است اما در معنیش نگر
که در و تصرف خداوند کبیر است اگر آن معنی از وجه آن تصرف از روی
نماید تو دانچه در عالم است همه در آن غرق آید پیر گفت ولی آن بود که آن تصرف
را در کل صور مراقب باشد و بشهود آن تصرف از صورت غائب باشد در صورت

جز وجه مصور نه بیند اینرو دلش اکثر اوقات بخدمتش بود هیچ وقت ندیدمی که
او چیزے را بچیزے دیدی بحدی که گفتی مرا برتو نیز گمانست که آفتابی متلبش بذره
شاید که ابر نمای عزهٔ اینرو دلش بخدمت باز نمود پس باستقرار این نظر تربیت
چون ممکن خواهد بود فرمود که تربیت همین است که این حسن ظن از من بگیری چیزی
ملبس بصور دانی صور جز وجه مصور نخوانی تا با خود نمانی و بخود در نمانی بدین شهود آن
تصرف در تو بے روی نماید و کونین و عالمین از تو گم آید پس دانی که ولی چه باشد
ظهور این تصرف در صورت ولی کرامت باشد که بے آن دعوت الی الله بالله
نبود پس بے کرامت صحت ولایت نباشد چنانکه بے معجزه صحت نبوت نبود اینرو دلش
درین معنی گوید رباعے آنرا که دل از غیر سلامت باشد ؛ بے هیچ شکی اهل کرامت
باشد ؛ آنست ولی که باشد او صورت حق ؛ در قبضهٔ او حیات و سامت باشد

الکشف الثالث عشر فی بیان حقیقت السماع قال الله تعالی

فبشره بعبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه و قال الرسول
الله حسنوا القران باصواتکم فان الصوت الحسن یزید فی القران
حسنًا بدانکه سماع سرّ ایست خفی و نور ایست جلی و شنائیست عالی که جز محققان
بدان اطلاع نیابند ارباب فقه را از شراب این قدح رنگی نیست و اصحاب رای را
از کان این گهر سنگے نه چون اینان را سمع بحق باز نیست و دل بسماع محرم راز
نه قابلند بحرمت آن چون چشم نامحرم از جمال آن محروم است پس بر اینان
استماعش حرام است که باده اش زور خور هر جام است محدثان که گل سنت
می بوینند بحکم حدیث مباحش میگویند چون در مشام وقت شان رایحه آن راح است

بر اینان استماعش مباح است که اسماع مباح لاهله اما صوفیه که از لذات طبیعت
قرب روح می پذیرد استماعش فرض راه میگیرند که ایشان را سماعش طهور خواطر
اسرار است وبحرکاتش سر جذبات انوار که السماع محرك القلوب الی عالم
الغیوب وهیچ یکی ازین طایفه حجج قویه واندار نصوص علیه که سماع وجد لیست لهو نما
وشوقیست درصورت هوا آنرا که نظر بظاهر است در وجد لهو نمی بیند بضرورت
ازان کار انکار میکند وآیات قرآنیه موافق ظن فاسد خویش برای اثبات حرمت
می آرند وبتاویلات صرف برای ثبوت مدعی میگزارد وقال الله تعالی ومن
الناس من یشتری لهو الحدیث قال الله تعالی واستفزز من استطعت
منهم بصوتك وقال الله تعالی وانتم سامدون وهر نص ما دل
پس بدان خط حرمتش نه مستحیل است قال بعضهم المفسرین فی لهو الحدیث هو الغنا
والکهانة وفی السمود هو الهواء والسکوت عن الحق وفی الصوت هو الذی
یدعوا الی الفساد وآنرا که اطلاع برحقیقت است داند که در وجد اصوات
حسنه وکلمات موزونه نیست واین هر دو حسن لعینه برابا حتش اصرار میکند
وبه بینه آیات بینات قول خویش را موکد می سازد وقال الله تعالی یزید
فی الخلق ما یشاء وهو الصوت الحسن وقوله تعالی ان انکر الاصوات لصوت
الحمیر قوله تعالی احل لکم الطیبات فالسماع اطیبها لان به طیب القلوب
والروح قال الله تعالی یستمعون القول فالقول لیقتضی التعمیم والدلیل
علیه انه مدحهم باتباع الاحسن اذ تفضیل الشی وعلی نفسه لایجوز قال
الله تعالی وجعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون

وهو تعالی یمن علی العباد وهو یشتمل کل المسموعات الا ما هو یدعوا الی
الفسق العزیز در حرمت سماع از کتاب وخبر نصی صریح نیست واحادیث
که در حرمتش می آرند نزدیک محدثان اسنادش صحیح نیست انانکه حقیقت این معنی
دانند حرمتش را جز حرمت ندانند که ایشانرا بحق استماع است وبرحسن استماعش
اجماع درشان منکر میگویند ولو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم العزیز تجلی سمع برتر است
از تجلی بصر که سمع اخص الخواص است که محل قبول خطاب رب الارباب است و
بے قبول خطاب مراتب نبوت و ولایت مستحیل الحصول است اگرچه بعضی انبیا
چنانکه مهتر شعیب و یعقوب محجوب بوده اند اما از قوت کشف سر سمع راه بامت نموده اند
اما هیچ نبی اصم نبود که بے سمع قبول کتاب وشریعت درست نیاید پس سمع از همه حواس شریفتر
بود که بدو تجلی کلام لطیف تر بود وهمه خیرات وسعادات بقرآن متعلق است ومحل قبول
آن سمع است پس سرش بهر که کشف است او درعین جمع است اما هر سمع درخور
آن کلام نیست که آن باده را جز سمع سرجام نیست تا بریاضت سمع بحق تنکشاید مرد سماع را
اهل نباید العزیز همدرین سمع سمعی دیگر است که کلا بکیف در آن تجلی است هر کرا
آن سمع باز شود او محرم پرده راز شود واو سماع بحق شنود واز حق شنود وحق شنود
در بخالت او را مسمع ومستمع ومسموع همه او باشد وانمعنی چه نیکو باشد اورا قول آلت
سماع نماید ومزامیر شعبده طور آید این چنین سماع را انکار نکرده بود نه معرفت هم ازینجا
است که مشایخ سلف رضوان الله علیهم هیچ انکار آرین کار نکرده اند چنانکه ابوطالب مکی در
کتاب قوت القلوب آورده است من انکر سماع فقد انکر سبعین صدیقا
من صحابة التابعین وپیر سهروردی چون آنرا مباحش بوی برده ورد صایای خود

ذکر کرده یا بنی لا تنکر السماع فان لراهل العزیز حقیقت کلام بکیف
در پرده اصوات وحروف متجلی است چنانکه در محل ادای حروف عین اصوات
است همچنان در حالت استماع معانی عین حروف است که آن گنج را نه خزان
ظروف است پس آن کلام بکیف را اصوات وحروف مثالی بود حقانی تا هر که
این را شنود آنرا شنیده باشد وهر که این بخواند آنرا خوانده باشد همین ربط مشایخ
سلف مقرر ومکتوب را قدیم میگویند پس چون محقق شد که آن معنی بی الصوت
تجلی نکند وآنجمال جز بدین مثال ظهور نیابد مقرر گردد که هر چند که صوت احسن
بود تجلی کلام بدو اظهر بود وتاثیر مخاطبانش مستمعانرا اکمل بود وسماع آن بر نهج
اجمل بود هم ازان مصطفی باصفا فرمود وحسنوا القرآن باصواتکم از نیجا روشن
گردد که اصوات حسنه حلیه شاهد کلام است وآن شاهد را بی آن حلیه
نه حسن تمام است هم ازانست که مهتر داود علیه السلام را مشرف کردند
بفصل خطاب کما قال الله تعالی وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة وفصل
الخطاب او صوت حسن داشت که بی حسن صوت فصل خطاب بکمال نبود که شاهد
کلام را بی آن حلیه جمال نبود کما جاء فی الاخبار ان داود علیه السلام کان یسمع
قراءته الانس والجن والوحوش والطیر اذا قراء الزبور وکان یرفع من
مجلسه اربع مائة جنازة فمن سمعوا قراءته العزیز چون از پرده صوت حسن
ظهور حسن خطاب بود پس داؤد را در مسند حکم حسن آب بود کما قال الله تعالی
فاحکم بین الناس بالحق هم ازانست که انس وجن ووحش وطیر را بحسن
خطابش سمع قبول باز آمدی وهر که صوت حسنش استماع کردی محرم پرده راز آمدی

که از قبول خطاب حق کسی را مجال انکار نیست پس زبان هر که بحسن خطاب اطلاع
یابد دلش بنور حکم تابد که قبول تجلی حکم همه دارند چه مومن چه کافر چه حیوان چه انسان
چه ملک چه شیطان ازینجا روشن گردد که قبول خطاب تجلی از حکم است که بحسن صوت
ظاهر میگردد پس سماع بدینوجه سرّی بود که السنه بیان ازان منقطع باشد مگر عبدالله
تستری رض ازینجا گفت که السّماع سرّ الستا ثره الله به لا یعلمه الا هو آری
سر سماع نخود نتوان دانست ازانکه سمع بحق باز است او در پرده اش محرم راز آید
حق را در پرده اش مستمع یابد و اشیا را آلت استماع او را از نطق اشیا جز قولش
مسموع نبود اینجا در شهودش همه صانع بود به هیچ مصنوع نه مگر ابو عثمان رض مغربی هم ازینجا
گفته من ادعی السماع و لم یسمع صوت الطیور و صریر الباب و تصفیق الریاح
فهو مفتری مدعی یعنی هر سماع را اهل آن بود که او را همه اصوات منادی حق
بحق باشد و نه در سمع و قلبش جز کلام حق باشد العزیز روح را در سیر آن عالم ملکوت
صوت حسن چون براق است و معراج سرش بدین روش بالاتفاق حکما گفته
اند روش علم موسیقی بر وضع گردش فلک است این را دوازده پرده است
آنرا دوازده برج این را هفت آهنگ است و آنرا هفت کواکب این را
چهار وصول است و آنرا چهار طبع بر خاصیت که از نقل کواکب بر بروج است در
سعادت و نحوست در نقل آهنگ پرده از پرده است و اینکه ازین عباس رض
روایت است مهتر داود علیه السلام زبور را به هفتاد آواز خواندی و از حسن صوتش
دواب بحر و بر از حرکت باز ماندی بدین معنی قرین است کما ذکره الترمذی
فی نوادر الاصول بالاسناد الصحیح عن ابن عباس رض انه قال ان داود علیه السلام

کان یقرء الزبور بسبعین صوتا فکان یقرء قراءة یطرب عند الموم وکان اذا
اراد ان یبکی نفسه فیبکی ولم یبق دابة فی البحر و البر الا ان یستمعون بصوته
تعداد اصوات انه شخص واحد و الست بر نقل آهنگ پرده از پرده چون
دوازده پرده بهفت آهنگ منتقل کنی اصوات کثیر روی نماید و اطراب و انکار جهل
برخواص مذکور است که حکما از نقل کواکب در برج میگیرند آهنگ اول نسبت با آه دارد
و آهنگ دوم نسبت بعطارد و آهنگ سوم نسبت بزهره و آهنگ چهارم نسبت
بخورشید و آهنگ پنجم نسبت بمریخ و آهنگ ششم نسبت بمشتری و آهنگ هفتم
نسبت بزحل و این نهایت سیر است که زحل در هفتم فلک مقام دارد و زهره اجل
در جام چون صاحب حال را سماع بدین آهنگ در سمع وقت آید آن نفس موت
رو نماید و بند طبیعت از روح بگشاید تا کلام حق بحق بے حروف و صوت بشنود
و ازان بهر تنش از خود برود و ازان پس سماع دوام بود مستمع را بسمع قیام بل سمع
و مستمع یکی آید و کلام حق از شجره حقیقتش بر آید او را همه اشکال عالم شجره طور نماید و
همه اشیا چون موسی علیه السلام بحق کلیم آید از اینجهت سماع انکار نشاید اندرو
در نیمعنی گوید بیت چنگی زخن و اقرب جبل الورید در زده کان جان جانان
در تن تنست امشب الیعزیز چنگ در رباب و دف و نای در سمع وقت عارف
ناطق بحق اند و همگی از سر اختیار اینان نطق از اینان بر می آید و چون دان
من شیء الا یسبح بحمده ثابت بود در استماع مزامیر که بحسن صوت مسبح است
چه انکار ماند که همه اشیا مسبح بحق اند و مزامیر داخل اشیا پس محققان بر جواز استماع
متفق اند قاضی حمید الدین ناگوری رح گوید مصراع صوفی بکند بهانگ نے رقص

آرے آنرا کہ در سمع وقت جز کلام حق نبود آنچہ شنود حق شنود و بحق شنود و از حق شنود و بر دکس را مجال انکار نباشد آن شنیدہ باشی کہ بیشتر شیخ ما قطب العالم بختیار اوشی کاکی رضی اللہ عنہ سماع در مسجد جامع شنودی کہ او را اقوال شجرۂ طوبوی و عاقبت ہم از ہزۂ آنکلام جان باستقبال محبوب فرستاد اما مستمعان در سماع متفاوت اند یکی بطبع شنود و یکی بحال شنود و یکی بحق کما قال بعض الصوفی السماع علی ثلاث اوجہ منہم من یسمع بالطبع و منہم من یسمع با الحال و منہم من یسمع بالحق تعالی الذی یستمع بالطبع یشترک فیہ الخواص و العوام فان فی جبلۃ البشریۃ استلذاذ بصوت الطیب و الذی یستمع بالحال فہو یتامل ما یرد علیہ من ذکر عتاب عتاب او خطاب او وصل او ہجر او قرب او بعد او تاسف علی ما فات او تعطش الی ما ات او وفاء لعہد او تصدیق بوعد ۔ او خوف فراق او فرح وصال او جری اجراہ و اما من یسمع بحق فیستمع من اللہ باللہ للہ و لا یتصف بہذہ الاحوال التی من وجہ بالمخلوط البشریۃ فانہا میقات مع العلل و یستمعون من حیث صفات التوحید بحق لا بحظ پس استماع بطبع عام بود کہ آن بادہ را ہمہ طبع جام بود کہ باستلذاذ حسن صوت بشر محبوبست بل با او درین استماع حیوانات نیز مدخولست اما کسی را کہ استماع بحال بود او کثر الاحتمال بود باقتضاء حال ہر چہ پیش آید دلش بدان کشش نماید گاہ حزن عتابش از خود ببرد گاہ حسن خطابش پردہ غیرت بدرد بہ تجلی وصلش از خود فضل بود گاہ بتامل ہجرش انقطاع از وصل بود گاہ با بعد از تشویر سازد گاہ قربش محبوب نوازد گاہ تاسف بر فوت وقت بود کہ الصاحب وقت را مقت بود گاہ

تعطش بکاس ذوق کہ آن پایۂ از لذت نفس فوق بود گاہ بوفاء عہد نازد گاہ بتصدیق
وعید گداز د گاہ از رقیبش قلقی بود کہ اشکش بے آن صبح شفقتی بود گاہ فرح وصلی باہتزاز
آرد گاہ خوف فراقی باضطراب سپارد اما آنرا کہ استماع بحق بود او در سماع محقق بود
وگذرش از محقق شہود غیر بوجود حق بود او بخدا شنود و برای خدا شنود و از خدا شنود
و احوال را بر وی گذر نبود و اوقات را در و اثر نہ کہ او بحول قایم بود و سماعش از او
بدو و ایم بود این سماعیست کہ از صفار وجود توحید بود کہ مستمعش را صفت تجرید اینجا
التذاذ طبیعت و احتظاظ بشریت نباشد کہ سر ربوبیت بود این سماعیست بحق
و سر یست مطلق کہ ہو مستمع بود و ہو مسمع اینجا ہر فرد از نوع ناطق و ہر شکل از جنس
مصوت آلت استماع بحق آید کہ مسموع از ہر فرد و از ہر شخص بلطفش محقق آید و او را بی
او بحق کشش نماید ہم از اینجا است کہ صوفیہ گفتہ اند کہ السماع نداء و الوجد قصد از جنید
پرسیدند ما بال للانسان یکون ہاویا فاذا سمع السماع طرب فقال ان اللہ لما
خاطب الذرۃ فی المیثاق الازل بقولہ عز وجل الست بربکم استقرعت
عذوبت سماع الکلام الارواح فاذا سمع السماع حرکھم ذالک الذکر۔
اینجا معلوم می شود کہ ارواح خطاب مستطاب الست بربکم بپردۂ اصوات حسنہ شنیدہ
باشند کہ چون حسن صوت ایشانرا بسمع وقت آید از خود بدان عالم کشش نماید ہمت
اینان بذکر آن نغمۂ انسی است کہ ہم از آن جام اسرار مدام مستی العزیز
حسن صوت چیزے در دل نمی آرد بل آن سر کہ در دل مکنون است پردہ از رو بر
میدارد پس آن نغمی بود برائے توقید آن نار کہ یوقد من شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ
خداوند کہ شجر سر را زیتونۃ خواند یعنے چنانکہ زیت جان مصباح است ہمچنان این

شجرہ روح روح است چنانکہ در استعداد زیت صفت نوریت موجود است
همچنان در روح بالقوہ ناریت عشق مکنون ست کہ بواسطہ اصوات حسنہ آن نار
مکنون در عین ظہور برمی آید و سایۂ وجود بدان شہود در شعور می آید مرد افروختہ
می گردد و حجاب غیریت سوختہ بے این معنی سماع جز خط طبع نیست حیوانات با او
در ان مشارک اند سعدیؒ ازینجا گفت **بیت** جز خداوندان معنی را غلط مدسماع
اولت مغزی بباید تا برون آئی پوست ۔ صوفیہ ہم ازینجا گفتہ اند کہ السماع
علی قسمین سماع بشرط علم وصحو آنمن بشرط صاحبہ معرفۃ الاسامی والصفات
والاوقع فی الکفر المحض وسماع بشرط الحال فمن شرط صاحبہ الفناء عن احوال
البشریۃ والنفی من اثار الحظوظ بظہور احکام الحقیقہ **العزیز** حقیقت در
طبیعت چون نار در حجر مکنون ست کہ بواسطۂ اصوات حسنہ آن نار جز بدستیاری
سماع روی ننماید و ظہور نپذیرد و در دل سوختہ عشاق نیفتد و نگیرد انکہ سماع
بشرط علم وصحو اشنود او را معرفت اسامی و صفات حق باید تا بمجمر آتش ضلالت
و کفر پیش نیاید اما آنکہ بشرط حال شنود نہ از اقوال شنود کہ او را سمع حق بود و او
مستمع بحق و مسموعش ہمہ حق از حق بحق بود او را در نہایت فنا از احوال بشریت
محقق آید و بہ نفی از آثار حظوظ طبیعت ظہور حقیقت روی نماید او را سماع بحق بود و
از انہا بود کہ السامعین من اللہ والقائلین باللہ **العزیز** از سماع ہر عضوی
را حظی و نصیبی است کہ او صفت احاطت دارد و چون اثرش در عین افتد
چون اشعہ در گریہ آید و چون در لسان افتد چون رعد نالہ نماید و چون در تن افتد
چون گل جامہ بدرد و چون در دست افتد چون بتک سینہ بکوبد و چون در دل

افتد خاشاک طبیعت بجاروب حقیقت بروید وچون در رجل افتد در هزت آید در رقص چون طاؤس موزون نماید دلشان مغلوبی او آن بود که هیچ حرکت ناموزون از وجودش ظاهر نگردد که محرکش موزون است **الغرض** سماع معشوق دلست برویت بل تا مرد در سماع از خود بدر نیاید رویت بحق روی ننماید آنکه گفته در روضات جنات از حور ز اشجار سماع بود هم بدین معنی کما قال الله تعالی فاما الذین امنوا وعملوا الصالحات فهم فی روضات یحبرون حور با صوات مستحسنه گویند نحن الخالدات فلا نموت ابدا نحن الناعمات فلا نفوت ابدا و اوراق اشجار از هزت در ضرب آیند و صاحب را برویت کشفی نمایند پس هر کرا در سماع هزت نبود او را در رویت لذت نبود که مستمع از خود جز به هزت بدر نیاید و تا کس از خود بدر نیاید او را بی او رویت بکیف ننماید و هزت را در جاست تو اجد و وجد و وجود و صوفیه بدین اشارات لطیف است اینک درویش درین معنی گوید - **غزل**

سماع عشق چون در گوش کردیم ٭ شراب هفت دریا نوش کردیم ٭ ز خود رفتیم برون در خرابات ٭ نگار مست در آغوش کردیم ٭ شرار عشق در جان آتشی زد ٭ که ما چون دیگ هر دم جوش کردیم ٭ روان ما چو محرم شد با سرار ٭ زبان لاف زن خاموش کردیم ٭ معلا را ز دیم از دوش بر خاک ٭ سبوی باده را بر دوش کردیم ٭ شراب بی خودی در دل چکان شد ٭ خرد را مست و جان مدهوش کردیم ٭ برو ای مدعی در وعده می باش ٭ که ما خود کار فردا دوش کردیم ٭ جمال معنوی در صورت ماست ٭ چه شد گر از وفا سر پوش کردیم ٭ فراموشی است ما را ذکر مسعود ٭ سماع عشق تا در گوش کردیم ٭ النکتة الواحدة فی اشارات

التواجد والوجد والوجود وقال الله تعالی واذا ذکر الله وجلت قلوبهم
بدانکه هزت سماع را ظاهریست و باطنیست ظاهر آن حرکات مرتبه است و باطن
آن غلبات مخفیه آنکه نظر بظاهر کند آنرا لهو شمارد چنانکه معاویه در حالت تواجد نبی
صلی الله علیه وسلم گفت ما احسن لعبکم یا رسول الله و آنکه نظر بباطن دارد آنرا وجد
انگارد چنانکه مصطفی باصفا در جواب او گفت مه یا معاویه لیس بکریم من لم یتهزز
عند السماع الذکر الحبیب ازینجا توان دانست که هزت در سماع صفت اصحاب
قلوب است ای من کان له قلب حی و نفس میت علامت حیات قلب آنست
که در سماع ذکر حبیب در جنبش آید و مرده هیچ جنبش ننماید شیخ ما نظام الحق والدین گفت گوهر
مرید در سماع پدید گردد که اگر در سماع از ذکر محبوبش هزت بود در خور صحبت بود که بدو زنده
بود و از و افروزنده و اگر در سماع آن ذکر هیچ جنبش نبود یقین باید دانست که دلش مرده
است و جانش افسرده هم ازان در محکم کتاب نشان محبان این گفت اذا ذکر الله
وجلت قلوبهم ای اضطربت پس هزت در سماع صفت اهل کمال بود که او را از ذکر دوست
غلبهٔ آنچنان بود چه هر متحرک بمحرک دال بود چون او را محرک دوست بود تعرشش را این
بوست باشد یعنی چنانکه حرکت اعضا بوجود روح دالست همچنان هزت سماع از حیات
دل بمحبوب استدلالست اما هزت بر سه نوعست هزت که در تن پدید آید آنرا
تواجد خوانند و هزت که در قلب روی نماید آنرا وجد گویند و هزت که از روح بر آید
آنرا وجود دانند و آن بوجود محبوب بود که در سماع همین مطلوب بود پس تواجد مستدعی
وجد است کما قال الصوفیه التواجد استدعاء الوجد و وجد قصد است بوجود محبوب
کما قال السماع مذاق الوجد قصد و وجود از وجدان محبوب است بفقدان محب کما قال النوری

اذا فقدت وجدک پس هرکه را تواجد نبود وجد نبود و هرکرا وجد نبود وجود نباشد
و بمحبوب شهود نباشد چون صاحب سماع راتن بتواجد اضطراب ننماید دل از وجد
بطلب مقصود آید چون بمقصد رسد از خود برسد که جانش بوجود محبوب چون سایه
بشهود آفتاب نیاید که او را بدان شهود از خود خمود بود وجود بود و از بود شهود
بود اینجا شاهد نباشد که همه مشهود بود و اهل را این سماع مقصود بود که سماع آتش
دلکش است هر دل را که بخود کشید او آتش است بل او همچو نمک زار است هر شور دلی
دل که در افتد گم آثار است محققان این طایفه گفته التواجد یوجب استیعاب
العبد والواجد یوجب استغراق العبد والوجود یوجب استهلاک العبد
فهو یکن شهد البحر ثم ترکب البحر ثم غرق فی البحر یعنی تواجد موجب استیعاب
بود که او ندمعش لبالب بدان شراب بود و وجد بشهود و مسموع استغراق بود
که در انحالت قابل را بواز دالحاق بود و وجود بوجدان مسموع استهلاک بود که
اینجا حقیقت مشهود از وسمت شهود پاک بود زیرا چه شهود مقتضی اثنینیت است
و این را صوفیه بدین ترتیب آورده اند که قصود ثم ورود ثم شهود ثم
وجود ثم خمود یعنی خمود بشریت بوجود ربوبیت واست هرکرا این
خمود نیست آنوجود محالست هم از اینجا گفته اند **شعر** وجودی آن اغیب
عن وجودی ؛ بما ئید دعلی من الشهودی ؛ وما بانا الوجد لی فخر ولکن ؛ فخرت
بوجد موجد الوجودی ؛ ایندرویش درین معنی گوید **رباعی** انکو بسماع
در تواجد آید تو جدش زخدا روی بدل بنماید پس وجد سوی وجود محبوب کشد
اینجا چو رسد نمرد باخود آید

الکشف الرابع عشر فی بیان

حقیقت الروح قوله تعالی - ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر
ربی وقال رسول الله الارواح جنود مجندة تشام کما تشام الخیل
فما تعارف منها ایتلف وما تناکر منها اختلف بدانکه خداوند تعالی سر
روح را از همه کائنات پوشیده است و با دراک عقلی و احساس بصری
ادراکش ندانسته و ندیده تا مصطفی ص با صفا با قوت نبوت در دسخن نگفت و
جمالش از کمال غیرت از چشم نامحرم نهفت و بجواب گفت وما اوتیتم من
العلم الا قلیلا قل الروح من امر ربی بر اثبات وجودش اقرار است
وما اوتیتم من العلم الا قلیلا از طلب شهودش انکار العزیز روح
اگرچه بآثار پیداست اما عقل از ادراک ماهیتش شیداست سخن در ماهیت
او حرام است که او را ورای حد و مقدار کلام است محققان گویند که
شناخت روح بروح است تا روح نقاب از جمال عزت برگیرد و سمع عقل
نور سمعش در نگیرد و روح حقیقت انسانیت کما قال الشاعر مصراع
کنت بالروح لا بالجسم انسانا به وصورت رحمن است ان الله خلق آدم
علی صورته او نور لیست از جمال ربوبیت تافته بر آئینه که قابل قبول آن
آمده آنجمال نجود یافته هم ازان سخن در آن ممنوع است که از عالم صانع است نه
از جنس مصنوعست که افشار سر ربوبیت کفر العزیز در آئینه وجهی که از
شاهد می تابد آئینه را حقیقت است و شاهد را صورت همچنان روح وجهی از جمال
انسانیت در آئینه انسانیت هر که از وجه انجمال نگرد راه بقدم برد و گوید من
امر ربی ای من نور ربی مگر امام فخطبی هم از کشف آنوجه گفت الروح لا یدخل

تحت ذل کن لاندامره و امره کلامه و کلامه لیس بمخلوق هر که از وجه
آئینه نظر کند دانش ازلوث ترکند که الروح حادث لانه جسم لطیف یقبل
التراکیب آرے روح اگرچه حادث ست اما ابدیست و بقایش سرمدی محققان
گفته اند ابد در آئینه حدوث جز وجه ازل نیست پس حدوث را در وعمل نیست
اینجا حدوث عبارت از ظهر اوست در حدوث چنانکه صورت شاهد در آئینه اید و
درین معنی گوید - بیت روح در مرات قالب از ظهور وجه اوست ؛ شخص را
بشناس کان هم اول و هم آخر است ؛ و این بیت بغمزهٔ حسن ابد بعین ازل
میگوید چون روح ابدیست و ابد وجه ازلست پس حسن ازلی نیز باشد شیخ
نظام الحق و الدین رض گفتی که حقیقت روح از تحت مدرکات حسیه و عقلیه خارج است
که لا یلتقطه حس و لا یدرکه عقل انچه از دور بصر آید تمثل است که او را قوتی
است بهر صورت که خواهد خود را بنماید اگرچه بے صورت بود چنانکه آئینه بصورت
است و بهمه صورت است او مثالیست از مصور که بصورت صورت پیدا میکند
و عقل را در ادراک آن شبهه میکند العزیز در هیچ چیز چندان اختلاف نیست
که در روح است چه از اصحاب سنت و چه از اقوام بدعت بعضے متکلمان اسلامیه
بر آنند که روح عرض است کما قال الروح رایحة طیبة و این اضعف الاقوالست
که مخالف نصوص است و بعضے متکلمان و فقها بر آنند که آن جسم لطیف است
کما قال الروح جسم اللطیف یحیی الجسد به این قول مبین است که ایشان را عقل
کثیف ست که جسم گویند و روح نامند پس متحقق شد که ناتمام اند حکما و بعضی صوفیه
بر آنند که او جوهر است که در وسر بقا مضمر است این قول بصواب قریب است

وصاحبش را از معرفتش نوعی نصیب است الروح جوهر نورانی لا یوصف بالکم ولکیف اما محققان گویند که روح از وسمت این اسامی بریست که او سترب علیست ما مقریم بوجودش ومنکریم از حجودش کما قال الجنید رح الروح استاثره الله بعلمه ولم یطلع علیه احدا من خلقه ولا یجوز ان یعبر عنه باکثر من موجود او موجودیست با الله ومشهودیست من الله متعالیست از کیفیت ومقدس است از ماهیت از کنهه ادراکش عقل عاجز واز اطلاع شهودش حس موجز که او متعالیست از انحال بی کیف چه هر صفت که در صورت ناظر بود هم بدان صفت صورت آئینه ظاهر بود انکه روح در کیف نمی آید این سر الیست که ظهورش بخود نیست بل او خود نیست **العزیز** هر که گوید که او عرض است بروی جمالش نه عرض است که در چشم سرش مرض است وهر که راطن است که او جسم است او را از معرفتش نه جزاسم است که او محروم ازان قسم است وهر کرا این یقین است که او جوهر است او را گوش دل چون حلقه بر در است ونه لوح جمالش اندر سراست اما هر که بروی وسمت این اسامی نمی نهد عجز معرفتش جز از معرفتش همی دهد العجز عن درك الادراك ادراك مصراع که انگشت بهر چه برنهی اونیست آن به کما قال بعض الصوفیه الروح لطیفة تتری من الله الی اماکن معروفة لا یعبر عنه باکثر موجود یعنی روح لطیفه ایست که سر یانش درین اماکن من الله راست واو را در همه اشیا راهست او باده است نه جام واو قمر است نه غمام محققان گفته اند روح را دو اعتبار است سراجی زجاجی هر که از و بعلمی عبارت کرده واز کشف اشارتی آورده از روح

زجاجی است نه از روح سراجی محققان گویند در پیش یک سراج الله نور السموات
والارض هزار در هزار زجاج است که در همه از وجه عکس تافته یک سراج است پس
تعدد در روح باعتبار زجاج بود نه باعتبار سراج حدوث او نیز بدین وجه است اندرین
گویند مصراع هست هزار در هزار آئینه آفتاب یک بیت از مولانا جلال الدین رومی
روح یکی دان و تن گشته عدد صد هزار همچو که بادام ها بر صفت روغنی پس هر که
او را از عالم زجاج داند تعدد و حدوث بر او اطلاق کند و هر که از عالم سراج داند نزد
او جز یکی نیست و درین هیچ شکی نیست حکما سه روح گویند روح نباتی و روح حیوانی
و روح انسانی و علما برانند که روح پنج است یکی روح متحده دوم روح متخیله
سوم روح متعقله چهارم روح متفکره پنجم روح القدوس اما نزد یک محققان روح
جز یکی بیش نیست و این صورت تافتِ اوست در زجاج که بر قدر صفاء محل ظاهر میگردد
و در هر محلی نامی می یابد او عکسی است از نور الله در زجاج قلوب و مشکات قوالب
تافته و در هر محلی نامی یافته چنانکه آفتاب چون از مشرق دلربائی در تابد زمین
از وسه تاثیر می یابد یکی سایه که بعد حایل بود دوگر اثر حرور که بی حائل نازل بود سوم
عکس که محل صفا آنرا قابل بود اگرچه در آثار یکدیگر متفاوت باشند اما در وحدت
آفتاب تفاوتی نبود پس روح نباتی همچو ظل بود که حایل دارد و در روح حیوانی چون اثر
حرور بود که بی حائل سر بر آرد و در روح انسانی چون عکس که از روی صفا محل از
عین آفتاب پرده بردارد و این سری بزرگ است الیعزیز عکس در نظر تحقیق
عین شخص است که او را از خود نوری نیست و جز بدان وجه ظهوری نه حرکت و سکنت
عکس بشخص است و نطق و سکوت عکس بشخص است چنانکه عکس را بعین وجود است

همچنان عین را بعکس شهود است چون یکی در آئینه نگرد آنچه در آئینه بیند او باشد انگه جز
این گوید نه نیکو باشد که همه بی عقلش دانند و بی حسش خوانند آری اگر عکس عین شخص
نبودی انا الحق و سبحانی بچه وجه روی نمودی اگر در خاطرت آید که روح انسانی
نیز متفاوت اند که اکثر انسان ازین معانی بی نصیب است گویم این تفاوت
نیز در قابل است نه در قابض آفتاب بر قدر قابلیت محل جای خود نماید و جای
بزرگ آید چون محل بکلیت صفا یابد او بوجه خود در تابد تا هر که عکس را نگرد و بی تفاوت
شخص را یابد و این تافت را در مرتبهٔ اول امر گویند که کل افراد نوع انسان را متساویست
قل الروح من امر ربی ازین قبیل است یعنی بواسطهٔ روح امر الله از دل بر اعضا
جاری شده است تا حرکت و سکون ایشان بامر وارده دل باشد و چون محل صفا پذیرد
و منظور حکم ناظر گیرد که آنرا نفخ گویند هم ازان آنرا اضافت بخود کرد و نفخت فیه
من روحی ای اظهرت و این ظهور عکس است بر صورت شخص که بینهما تفاوت نبود
هر کرا بدینوجه عکس مشهود بود مسجود بود و چون این تجلی غیر منقطع گردد که ظهورش
را ثور نباشد و صفایش را کدورت نبود این تافت را روح القدوس گویند
اول مقام انقیا است و دیگر مقام اولیا و دیگر مقام انبیاست و بعضی اولیا
که محفوظ اند اما در حقیقت یک حقیقت است که بچندین صور حی نماید ازینجا توان
دانست که روح نه از عالم خلق است که عین امر حقست هر که سر خلقت شناخت
بود و خرقه ترکیب بر انداخته او را مخلوق خالق نتوان گفت چنانکه صورت آئینه
از شاهد اگرچه از وجه ظهور حادث است که نبود و شد اما چون ظهورش بدوست
پس همو است العزیز اعیان که خلق شان بامر است دیگرند و نفوس که خلق

شان بیداست دیگر خداوند تعالی را نگر که در حق روح انسانی چه میگوید چون ملائکه مقرب گفتند خدایا چون بنی آدم را دنیا مسکن کردی آخرت سرای ما کن و اینان را در ان نه جا کن فاوحی الله الیهم انی لا اجعل من خلقت بیدی کمن قلت له کن فیکون یعنی آنرا که از ید تصرف خود ظاهر کنم انچنان نباشد که از وجه امر خود ظاهر شود و هم ازین وجه صوفیه گفته اند الروح لم یخرج من کن لانه خرج من کن فکان علیه دلیل قیل فمن ای شئ خرج قال من بین جلاله وجماله سبحانه بملاحظة الاشارة فخصه بسلامه واحیاها بکلامه فهی معتقته من ذل کن یعنی روح نه همچون مخلوقات از نطق کن ظاهر است که او در آئینه خلقت منظور از وجه ذات ناظر است مخصوص است بسلامش وحی است بکلامش یعنی او عکسی بود از ان جمال و پرتوی از ان جلال که بملاحظهٔ اشارت جز عکس از پردهٔ جلال وجمال برون نیاید وچون در محل صافی افتد عین انجمال وجلال نماید مراد از سلام همین است که سلامتی عکس جز بصفائی محل نباشد وچون نطق عکس ملحق بشخص است پس احیا ها بکلامه راست بود و آنرا که این وصف باشد از ذل کن از او بود و گرد وحدوثش بر باد پس ارواح ملائکه ازین نظر وجود امر الله باشند و روح انسانی بظهور ید بتصرف صورت تجلی ذات پس نسبت ارواح ملکی با رواح انسانی چنان باشد که نسبت کواکب با قمر و هیئت قمر را در ظهور تفاوت است او بهر هیئتی نام دارد چون ناقص بود در غایت نقصان هلالش گویند وچون کامل بود در غایت کمال بدرش نام نهند و تسمیه قمر بهر دو حالت بر و اطلاق کنند او را در سیر ترقیست اما کواکب بر یک نور اند و ایشان را بر یک وجه ظهور در هیئت اینان تفاوتی نیست هم ازان رو آفتاب وار اند ملائکه را نیز ترقی نیست کما قال الله تعالی فی شان جبریل علیه السلام

وما منا الا له مقام معلوم هیچ از ان از رویت الله محجوب آمدند که دید آفتاب کواکب آفت ست اما قمر نجود نوری ندارد و از وجه خود نوری نه در آئینه او آنچه می تابد آفتاب ست کی او از وجهش بتابد است که او در وجه قبول خود جز آفتاب نمی بیند از آن چهار پایش خلافت در قلب سپهر می نشیند روح انسانی که مشرف است بر ویت بدین تجلی است بل بدین نظر او همین رویت است که ظهور در قمر آفتاب راست او جز قابلی بیش نیست پس روی او آفتاب است از اینجا انسان را باید شناخت که او کیست اگر ممکن را هم ازان ممکن میگویند که او عدمیست که قابلیت قبول وجود واجب دارد پس انچه در و باشد همو باشد فهم من فهم ابذر ولیش را صوفی بصفا در وقت سوال گرد که روح چیست از زبان حالم بی اختیار بر آمد که همین سایل مسئول است و انکه این معنی نداند از شناخت حقیقت روح معزولست و این قطعه نظم انشا فتاد **غزل**

سوالی کرد از من نکته دانی ؛ که بر من گوی چیست این زندگانی ؛ بدر از خاک و آب و باد و آتش ؛ چه باشد جان بکن شرح این معانی ؛ بگفتم جان بآثار آشکارست ؛ بمعنی اوست سایل گر تو دانی ؛ اگر از محبس صورت برآئی ؛ شود معلوم از جانان که جانی ؛ جهان را چشم بند لیک خود را ؛ نه بیند تو چنان از خود نهانی ؛ ز وجهش جان چو نور آفتابست ؛ تو زان معنی بصورت ترجمانی ؛ بکن آئینه دل را مصقل ؛ که تا در تو نور لامکانی ؛ ز جانان باز بشناسی تو جانرا ؛ نماید مر ترا بی تو توانی ؛ نشان یابی ز سر جان چو شود ؛ غبار تن اگر از خود فشانی ؛ ای عزیز روح حقیقت انسان ست و انسان هم بدان حقیقت صورت رحمان است او وجهیست از ان جمال و از همین حقیقتش مثال هر که در د فرو شود او نماند بخود او شود پس چون خود تو او ست تو از وجه حقیقت جانی و چون جان وجهی بود از انجمال

پس تو بحق جانانی از حد تن برای او بجد جان در آئی تا یابی خدایرا انجدای اینه رویش
درین معنی گوید بیت اینجا من است باری آنجا تن ست غباری ؛ از سر تو بار انگن وانه
رخ غبار افشان ؛ اگرچه هرکس بر قدر کشف خود بر روح اشارتی کرده اند و آنرا بعبارتی
آورده اما آنکه جامع اقوالست که مبنی از کشف کمالست این است فالصحیح عندی ان
الروح شئ لطیف حی بالذات وظاهر بالآثار یظهر تصرف صفات السبعه یتعلقه فی
الجسد ویزول بمفارقته وهی صورت بیانیة لتصرف الله تعالی فی العالم لا یلیقه
حس ولا یدرکه العقل العزیز هیچ حدے تمام تر روح را ازین نیست یعنی چنانکه
خداوند تعالی پنهانست بالذات وپیداست بالآثار روح نیز بذات مستورست
وبآثر حیات مشهود چه جسد بتعلق او بتصرف صفات سبعه را قابل میگردد وبمفارقتش
آن تصرف از وزایل میگردد پس از روی تصرف در جسد صورت بیانیه بود مر تصرف
حق را در عالم وله المثل الاعلی پس قالب نموذجی بود از عالم واعضا در وهمچو اشیاء
وقوی در اعضا همچو روحانیات در جسمانیات در روح وجهی از انجمال وپرتوی از ان
اجمال بل عکسی از تجلی ذات چنانکه خدا و تعالی نه درون عالم است نه برون عالم است
نه متصل بدو نه منفصل از و همچنان روح نه بالعین با قالب است که از ان عین عکس است
واز ان تجلی وجهست بدین وجه او در همه صورتا فته است و هر ذرهٔ بخود آفتاب یافته
هرکه در خود فرو شود از دوئی یکتو شود دل خود نماند بلے خود او شود دگر از نجا ترک
الله گفت بیت زین عزت حق آدمی نمودار لیست ؛ چو عکس آب که از آدمی
نمودار لیست ؛ حقیقت روح انیست و اندازا که حق الیقین است و آنچه از و
در نظر حس نماید یا در تصور عقل آید تمثیلی است از و نه حقیقت او چنانکه روح الامین که

بصورت رحیمه کلبی نمودی آنصورت بالیقین او بودی اگرچه بر حقیقت خود بنودی
همچنان روح را قوت است که هزار در هزار صورت به تمثل نماید و یگان یگان صورت
در تجلی از و مثال آید تا که هر یکے ازان صور بیند او را دیده باشد الا ارواح جند
من جنود الله مبین این مثل است آدے جنود شمس جز نظرات او نباشد که بدان جنود
قاهره موکب کواکب را مغلوب میگرداند چون آن جنود از جنبش شاه هست او را
بهر صورتے راهست یعنی در هر آئینه اگر نظری از نظرات آفتاب افتد آفتاب
بدو پیدا آید و چشم ناظر در نظاره اش شیدا آید دانند که هر فردی ازین جنود سلطانست
که وحیش از وجه او بیانست پس این نیست آنست اگرچه بحکم مرایا در ظهور آنوجهه
تنوع و تعدد باشد اما از روی تجلی آن کثرت عین وحدت بود زهی جند الله که لعنت
ایمانا تولوا فثم وجه الله و ارد العزیز این نظرات پیش از مرایا رقوالب بود
بل مرایا در قوالب هم بدانوجه رو نمود باعتبار مرایا هر نظری وجهی کشود بدین رمز هر که
آگاه هست داند که جنود عین شاهست اگر ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
را با دل ما نوری خلق الله نوری رابط دهی دانی که یک وجهست که وجود می نماید و یک
شاهست که بنود می آید مگر از مصطفیٰ با صفا شنیده که گفت ان الله خلق نوری
من نور ذاته اینجا خلق جز بمعنی ظهور نتواند بود اگرنه مذهب دهریه ثابت گردد که من
در اصل وضع برای تبعیض است و نورش منزه است از تبعیض پس خلق نورش
ازان نور هیچ ظهور عکسی است از شخص که در محل صفا بر صفت آدمی تا بدانجا که این
رامی جوید او را می یابد بے آنکه چیزے از شخص در عکس آمده است یا از و نقصان
شده حقیقت خلقت که بے ماده و مدت بود هم بدین وجه است که ظهور عکس از شخص

فهم من فهم پس اینجا توان دانست که روح اگرچه مخلوق است اما از جهت وجه ظهور خالق معشوقست و اگرچه هر مخلوقی که هست حادث است اما وجهش عشق قدم را باعث است مگر واسطهٔ ازینجا گفت ما احدث الله شیئا اکرام من الروح ایندرو پس درین معنی مثنوی گوید مثنوی مثال روح از نور خداست ؛ نهفته در روای کبریاست ؛ وجودش را حیاتی دان مجسم ؛ بلوح صورت اورا اسم اعظم ؛ تنش از قدرت و دل از ارادت ؛ زعلمش جان و دانش غیر مادت ؛ نه چشم او را دلی پیوسته دیدن ؛ نه گوش اورا ولی دایم شنیدن ؛ زبانش نه ولی گوید سخنها ؛ بکار اندر همه تنها به تنها ؛ اگر گویم بشر عقلم نخندد ؛ وگر گویم خدا نی دل پسندد ؛ خدا را صورت و ما را ست معنی ؛ بهر وجهی دگر دارد تجلی ؛ نماید جانی و شاه باشد ؛ بهر وجهی مرا و را راه باشد ؛ جمال او نهان از چشم ادراک ؛ کنی هر چیش تصورا و ازان پاک ؛ چو امر و خلق را کن ربط داده ؛ بغیر ماده و مدت نزاده ؛ زشهرستان حسنش نازنین است ؛ نه او از آسمان نه از زمین است ؛ جهان عشق را معشوق او دان ؛ بخلق خاص تر مخلوق او دان العزیز روح را سریست با قالب اگر آن بدو رو نماید قالب عین روح آید و این معنی در رویا محقق گردد آنکه انسان بخواب قالب خود را در مقامی بیند این قالب نباشد اما او جز این قالب نباشد که در عالم او این قالب است و آن قالب خود تمثل روحست پس قالب در ان عالم عین روح باشد تا که را ازین باب فتوح باشد همچنان حق را سریست با روح اگر آن سر بدو هویدا گردد روح از روحیت برگذرد و بخدا پیدا گردد و او در ان تجلی از خود جدا باشد و بخدا

خدا باشد استاد روم گوید بیت چون روح در نظاره فنا گشت این
گفت ؛ نظاره جمال خدا جز خدا نکرد ؛ پس بدین نظر قالب تمثل روح یود و روح
تمثل رب سبوح و چون تمثل بحقیقت خود در تابد صورت تمثل خود را نیابد
انکه مصطفی "با صفا فرمود ان لم ارولم یرنی جنود الله لیسوا بملائکة ولهم رؤس و ایدی
و ارجل عبارت است از تمثل روح بقالب و آنکه گفت و ان الله خلق آدم علی صورته
اشارت است بتمثل ذات از وجه روح العزیز اگر او تعالی وجه ربوبیت خود
که روحش خوانی در مرات قالب بشریت نمودی معرفتش مستحیل الوجود بودی
اول در آئینه انسانیت وجه صفایش در تافت پس انسان او را بدو دریافت
علم از وجه علم و ارادت از وجه ارادت و قدرت از وجه قدرت و حیات
از وجه حیات و سمع از وجه سمع و بصر از وجه بصر و کلام از وجه کلام اینجا عرفت ربی
بربی همان ذوق دارد که من عرف نفسه فقد عرف ربه که حقیقت انسان
صورت رحمانست پس معرفتش معرفت حق را بنیان است بل در نظر تحقیق
این عین آنست اما روح را تجلیاتست در هر تجلی او را وجهیست و او بهر وجهی
متجلی بعالمی که مبدا و معادش خوانند و صوفیه را دران بس لطائف و نکاتست
ایندرویش درین معنی گوید غزل از ره چشمان تو بینائی مطلق ناظراست
چشم را از غیر او گر و آر کانشه حاضر است ؛ از ره معنی همان یار است صورت
این و آن ؛ همچو عین نور جان کاندر حواس ظاهر است ؛ تعبیه کرد است امر
خویش را در هر دلی ؛ جسمها مامور جانها آمر و دلها آمرست ؛ خاک و آب
باد و آتش را تو انائی کجاست ؛ خود بهر عضوی که می بینی وجودش قادر است ؛

این همه اشیا بیک نور است تابان تا ابد ؛ هر که می بیند دوئی در راه وحدت کافر است ؛
هر چه اندر چشم می آید خیالی دان ازو ؛ عین هست آن کز درون دیدهٔ دل ناظر است ؛
ذات را پرده صفاتست و صفاتش را فعل ؛ خود حجاب حسن خود آن شاهد پرده دراست ؛ روح در آئینه صورت ظهور وجه اوست ؛ شخص را بشناس
کان هم اول هم آخر است ؛ از ازل روی بدان حسن آبدار دست یار ؛ در پی
معراج دل شو قاب قوسین این سر است ؛ گر ترا چشم حقیقت باز شد لب را ببند ؛
زانکه صم بکم و عمی از رمز مردان منکر است ؛ نکتهٔ اسرار مسعود از همه پوشیده دار ؛ چون
ترا معلوم شد کان عالم سر ساتر است ؛ النکتة اللاحقة فی اشارات المبدأ
والمعاش والمعاد قال الله تعالی وهو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده
بدانکه وجود حقیقت انسان برای تجلی رحمانست که آن معنی را جز بدین صورت
ظهور نیست و آنکه ازین صورت منکر است او را از حقیقت شعور نیست و آن حقیقت
روح است که در مرات انسانیست وجه رب سبوح است مبدا عبارت از سر اوست
در کنهه جمال ازلیت قادر و این را عالم قوت گویند چنانکه قوت تنویر در آفتاب
و معاش اشارت بتافتن آن وجه است در مرایای قوالب و ظهور آنرا مراتب است
اول بر صفت قلب بود و آن همچنانست که در آئینه قمریت هلال از وجه آفتاب
و چون محل بکلیت صفا پذیرد عکس صفت شخص گیرد هلال در آئینه قمریت بدر شود و
و شمس قدر نماید و این کمال کمالست و آوردن روح از مبداء در معاش از بهر ظهور
این جاست پس مبداء روح وجه ازلیت باشد و معاد جمال ابدیت و معاش ظهور او
در مرایای قوالب بشریت کفر و ایمان سعادت و خذلان هم بدانوجه است او را

بطلب کمال سیر لیست در ادوار نبوت و اطوار ولایت چنانکه سریان نور شمس در قمر از هلالیت تا بدریت و این همه ادوار و اطوار معاش است چون انزوای آن نور بستر ذات آید چنانکه قمر را بقرب شمس محاق رو نماید تا هنگی شمس بود و قمر نه و شمس را جز شمس نظر نه این را معاد گویند که کل شیء هالك الا وجهه پس عبارت از معاد رویت است و آن بظهور وجه ازلیت است در صورت ابدیت که حدوث عبارت از درجات آن ظهور ست از نجا روشن گردد که هر ذره از کل مطالع همان نور است داند آنرا که آنوجه مشاهدست و خود او از کشف آن مستور است اینست رویش درین معنی گوید رباعی گر از خودی خویش برون آئی تو ؛ در پردهٔ توحید درون آئی تو ؛ ور از روشن چون و چرا برگذری ؛ از خود شده بے چرا و چون آئی تو ـ

الخاتمة ایها الناس ؛ این مرآتیست که چهار وجه کشف دارد و هلال روح را بر وجه بدر متجلی آرد عارف که سر کشف دارد او را باید در آئینه وقتش و به الله در تابد پس در صفای این آئینه نظر باید کرد و از کدر تقلید گذر باید کرد تا بدانند که انچه میجوئید آنید اما مرد باید که بند طبیعت بشکند و خرقهٔ ترکیب بگسند و پای برخود نهند و از حد جهت بجهد تا او را این کشف میسر شود و او بدانوجه درخور شود پس محقق گردد که همو رونده است و همو اره و همو بنده است همو شاه کشف چیست انکه خود بیت مستور اید مرات چیست انکه خدات نماید محجوب کیست انکه بخود ماند مکاشف کیست انکه خود را از خود برون نشاند و از خود بخدا فرق نداند هر که این معنی بداند بدان طایفه ماند و انکه فهمش نیست بخود در ماند و بر در ماند پس بین غزل گوش دار و خود را درین حلقه آر تا کشف شود تمام و ترا مکاشف نام غزل کجائید کجائید بیائید بیائید ؛ خود طالب مطلوب

شمائید شمائید ؛ نهائید نهائید ازین چشم که بست است ؛ عیائید عیائید اگر پرده
کشائید ؛ نخاکیدنه ابیدنه بادیدنه آتش ؛ همه سرخفی آئید همه نورخدائید ؛ دریغ
است دریغ است که درخاک بمانید ؛ گهرهای لطیفائید زدریای صفائید ؛ یکی بحریکی
بحرمحیط است جهانرا ؛ شماغرق درائیدوهن خشک چرائید ؛ بدرّید بدرّید حجاب
حدثان را ؛ به بینید به بینید که خورشید لقائید ؛ چه ماندید چه ماندید درین جسم مکدّر
برائید ازین سفل که ازعلوعلائید ؛ قریب است قریب است که من حبل الورید
است ؛ شما دورشمارید که دربندهوائید ؛ چه بینید چه بینید درین حس دروغی ؛
به بینید رخ خویش که خود عین لقائید ؛ امرید امرید چه حور وچه ملایک ؛ همه سجده
بیارند اگر روی نمائید ؛ چه گردید چه گردید بهرسوی بهرکوی ؛ ازان کوکه شمائید
همان سوگرائید ؛ خرابات خرابات ره مردخداایست ؛ دران دین ودل ومال
ببازید ببازید ؛ چه این ملک چه آن ملک اگرچه که دوکون است ؛ نخواهید نخواهید که
بس بیش بهائید ؛ روانید روانید ازین مرحله چون باد ؛ چه مغرور چه مسرور
درین کشمکش سرائید ؛ بپرسید بپرسید زمسعود ره دوست ؛ کجائید کجائید بیائید
بیائید ؛ چون این غزل راشنیدی ازخود ربودی جمال آن آیات درین مرات
بین تاگویندت مشاهد بحق الیقین محوخودیت کن تاباشی دربیچ شمار ؛ لمن الملک
الیوم الله الواحد القهار ریاعی باانکه هزار جلد کاغذ خوانی ؛ تادرتو
خودی بود خدا کی دانی ؛ یازحد خویش برون بنشانی ؛ دانی به یقین هرآنچه
جوئی آنی ؛ الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوٰة والسلام
علی خیرخلقه محمد وآله واصحابه واهل بیته وذریاته اجمعین والمنته که

متبرکہ مسمّی بمرات العارفین من تصنیف فرد الحقیقت شہباز معرفت یکہ راہ طریقت
مستقیم شریعت حضرت خواجہ مسعود بیگ کہ شاہزادہ پارس بود با دشاہی را ترک داده
بر آستانۂ نظام الملت والدین والحق سلطان نظام الدین محبوب الٰہی سر نہادہ
در یک نظر عنایت مکاشف ملک و ملکوت گشتہ برادر سید الحمد للہ والمنت اللہ فقط

تاریخ طبعزاد جناب ملا عمر صاحب المتخلص بہ عمر متوطن حیدر آباد دکن

چون از خراسان شد روان مسعود سالار زمان — پیش شہ دنیا و دین سلطان نظام الدین عیان
انداخت اکسیر نظر مس وجودش گشت زر — فانی ز خود باقی بحق فارغ شدہ از این و آن
سلطان می باقی چشید در قرب جانان جان رسید — در زمرۂ اہل سقا مسعود فخر چشتیان
چون جست تاریخش عمر در دا، ہاتف این ندا — آن مجمع فیض و کرم سلطان جملہ انس و جان

۱۳۰۹ھ

تاریخ طبعزاد جناب سید اعظم اللہ حسینی صاحب اطہر تخلص فرزند سید عبد اللہ حسین صاحب افسر مرحوم منشی خزانہ عامرہ کالے نبیسہ موالانا شاہ محمد رفیع الدین صاحب قندہاری قدس سرہٗ

آبی کو شش ہے جناب مولوی عبد القدیر — جھپ گیا نسخہ تصوف مین نہایت دلنشین
سکہ سان الطباع اطہر نے کہا فی البدیہہ — ہو گیا مطبوع دل دایم مرات عارفین

۱۳۰۹ھ

بحمد اللہ در زمان سعود و وقت مسعود یعنی اوائل ماہ ربیع الثانی ۱۳۰۹ھ کتاب بمثل لاجواب فن تصوف مشتمل بر چہارده کشف مع نکات تلقین دہ عاشقین رب العالمین در حق بخش صوفیان باریک بین المسمّی بہ مرات العارفین من تصنیف واقف اسرار حیرتی کاشف اسرار ملکوتی مظہر حقایق مولی حضرت مسعود بیگ خلیفہ حضرت نظام الدین اولیا رحمہا اللہ تعالے حسب فرمایش جناب ملا عمر صاحب مذکور در مطبع نامی گرامی شہور زین مطبع مفید دکن بخلیہ طبع آراستہ و پیراستہ گردیدہ انجام پذیرفت فقط

قیمت فی جلد ۴ عدد

شرح رباعیات جامی

در علم حقایق و تصوف

که هم رباعیات و هم شرح از مولانا جامی قدس الله سره سامی است

بعرض افادهٔ عام

در مطبع شبیر دکن واقع بلدهٔ فرخندهٔ بنیاد حیدرآباد بقالب طبع درآمد

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد الا آنرا هو با محمد حقیقی ۔ در بحر نوالش همه ذرات غریق ۔ نا کرده رخص
فضل توفیق رفیق ۔ نسپرده طریق شکر او هیچ فریق ۔ پاکا یکانه ۔ که کثرت
ثنویت صفت و موصوف را گرد سرا پرده عزت وحدتش راه نیست و
قوت رویت محجوب و مکشوف را در امتناع ادراک هویتش دغدغه اشتباه
نی وجد افزائنه که مفهوم کلمه اوتیت جوامع الکلم در بیان کمال جامعیتش
کلامیست جامع و فحوای کریمه وعلمک مالم تکن تعلم بر رفعت مقام علم و معرفتش
برهانی است ساطع ربا عی شاه عربی قبله ارباب نجات ۔ کاینه ذات
آمد و مرات صفات ۔ در پی روی اوست علو درجات ۔ لازال علیه

زاکیات الصلوات و علی آله واصحابه طیبات التحیات وصالحات
الدعوات وسلم تسلیما کثیرا اما بعد نموده می شود که پیش از انشای این نامزنای
وافشای این صحیفه گرامی رباعی چند در اثبات وحدت وجود و بیان تنزلات
بمراتب شهود با تنبیه بر کیفیت دریافتن آن علی سبیل الکشف والعرفان و
رسیدن بان بطریق الذوق والوجدان بسمت اتمام گرفته بود و بصورت
انتظام پذیرفته اما چون ترجمان زبان را بواسطه رعایت قافیه میدان
عبارت تنگ بود و ره نوردبیان را بجهت محافظت بروزن پای
اشارت لنگ مخدرات معانی آن بی نقاب اجمالی بجمال نمی نمود و مستورات
حقایق آن بی جلباب اشکالی چهره نمی کشود لاجرم در ذیل آن رباعیات آنرا بقدر
تفصیل مجملات و توضیح مشکلات کلمه چند منثور از زبان کهربار دیوان عرفان
مرقوم میگردد و مسطور امید بمکارم اخلاق مطالعه کنندگان آنست که بدین
این ضعیف بعجز معترف است و بقصور متصف اگر بمواضع خلل و مواقع زلل
مطلع شوند در اصلاح آن کوشند و بذیل عفو و اغماض پوشند و از صورت
عیب جوئی و سیرت بدگوئی اجتناب کرده هر چه نیکی را بصرفی شایسته شرف
نمایند و بر مجملی بایسته حمل فرمایند والله ولی التوفیق ومنه الهدایة الی سواء الطریق

ضمن تملک الرباعیات واجب که وجود بخش نود و کهن است ؛ تصویر
وجود بنشیش قول کن است ؛ گویم سخنی نغز که مغز سخن است ؛ هستی است که
هم هستی و هم هست کن است ؛ و ایضاً منهاجی سر و پا از سد دست تو ؛
خوش آنکه ز خود برست و پیوست بتو ؛ هستی تو بهستی که بجز ذات تو هست ؛
فانیست بذات خود ولی هست بتو ؛ درین دو رباعی اشارت است باتحاد
وجود واجب تعالی و تقدس با حقیقتش چنانکه مذهب حکما و صوفیه موحده است
و بیانش آنست که موجودات را به تقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اول موجودی
که وجود وی مغایر ذات وی باشد و مستفاد از غیر چون ممکنات موجوده دوم
موجودی که حقیقه وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک
وجود از وی محال باشد اگرچه بنا بر تغایر میان ذات و وجود تصور انفکاک
ممکن است چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین سیوم موجودی که وجود او عین
ذات او باشد یعنی بذات خود موجود بود نه بامر مغایر ذات و لاشک چنین
موجود واجب بود زیرا که انفکاک شئی از نفس خود و ش تصور نمی تواند کرد فکیف که
بحسب خارج واقع تواند بود و پوشیده نماند که اکمل مراتب وجود مرتبه سیوم است
و فطرت سلیمه جازم است بآنکه واجب تعالی و تقدس میباید که بر اکمل مراتب

وجود باشد پس ذات وی عین وجود وی باشد تنبیه و ازینجا معلوم شد که چون
لفظ وجود و هستی بر واجب تعالی اطلاق کنند مراد بدان ذاتیست که وجود
است بنفس خود و موجد است مر غیر خود را نه کون و حصول و تحقق که معانی
مصدریه و مفهومات اعتباریه اند که آنرا تحقق و وجود نیست مگر در ذهن
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و ایضا منها هستی که نبات خود هویداست
چو نور و ذرات مکونات از و یافت ظهور هر چیز که از فروغ او افتد در تو
در ظلمت نیستی باز مستور ربا عی خورشید فلک نور خویش است منیر
هر ذره که از پرتو او نور پذیرد روشن بخود است نور اگر نقل کسی افزون نبود
زهر دمه خورده مگیر در ین دو رباعی اشارت به تمثیلی است که از برای
بیان مراتب موجودات در موجودیت کرده اند و گفته اند که اشیا نورانی
را در نورانیت سه مرتبه است اول آنکه نوری بود و ضیا باشد از غیر چنانکه
هر ذره که در مقابله آفتاب روشن گردد به شعاع او و درین مرتبه سه چیز باشد یکی
هر ذره دوم شعاع که بروی افتاده است سوم آفتاب که مفید شعاع است
مرتبه دوم آنکه نوری مقتضای ذات وی باشد چون آفتاب بفرض آنکه
ذات وی مستلزم و مقتضی نوری بود درین مرتبه دو چیز باشد یکی جرم

آفتاب دوم نور وی مرتبه سیوم آنست که بذات خود ظاهر و روشن
باشد نه بنوری که زاید باشد بر ذات وی چون نور آفتاب چه بر هیچ
عاقل پوشیده نماند که نور آفتاب تاریک نیست بلکه بذات خود ظاهر
و روشن است نه بنور دیگر که بذات وی زاید باشد و درین مرتبه یکچیز
است که بخود در دیده های مردم ظاهر است و دیگر چیزها بواسطه وی
ظاهر می شوند بانمقدار که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیت
بالاتر از مرتبه سیوم نیست و چون این مقدمات در محسوسات متصور گشت
مراتب سه گانه موجودات که پیش ازین مذکور شد روشن گشت و اکملیت
مرتبه سیوم مبین شد و الله تعالی اعلم ایضاً منها هر چیز که خبر وجود در
چشم شهود ؛ در هستی خویش هست محتاج وجود ؛ محتاج چو واجب
نبود وصف وجوب ؛ باشد بوجود خاص و هو المقصود ؛ این رباعی اشارت
بدلیل اثبات اتحاد وجود واجب با حقیقتش و تحریرش آنست که گوئیم هر
چیزی که مغایر وجود است بحیثیتی که نه عین مفهوم وجود باشد و نه خبر وی
چون انسان مثلا مادام که منضم نگردد وجود بوی متصف نمیگردد بوجود
فی نفس الامر پس هر چیزی که مغایر است مر وجود را در موجودیت فی

نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجود است و هرچه محتاج است بغیر خود
در موجودیت ممکن است زیرا که ممکن عبارت از چیزیست که در موجودیت
خود محتاج بغیر باشد پس هر چیزی که مغایر باشد مر وجود را واجب نتواند بود
و بر این عقلیه ثابت شده است که واجب موجود است پس واجب
نتواند بود مگر وجود اگر کسی گوید ممکن آنست که در موجودیت خود محتاج
باشد بغیری که موجد وی باشد نه وجود وی جواب گوییم که هرچه
در موجودیت محتاج بغیر است استفاده وجود از غیر میکند و هرچه استفاده
وجود از غیر میکند ممکن است خواه آن غیر را وجود گویند و خواه موجد را
هستی که حقیقت حق آمد الحق ؛ بی آنکه بود بحق مضاف و ملحق ؛ قومی به تعینش
مقید دارند ؛ قومی دگر از قید متعین مطلق ؛ قایلان باتحاد وجود واجب
تعالی با حقیقتش دو فرقه اند فرقه اول ارباب فکر و نظر چون حکما و ایشان
میگویند نشاید که واجب الوجود کلی باشد یعنی نشاید که او را کلیت و عموم
عارض تواند بود زیرا که وجود کلی در خارج بی تعین صورت نه بندد پس
لازم آید که واجب الوجود مرکب باشد از ان امر کلی و تعین و ترکب
واجب محالست چنانکه مشهور است بلکه واجب باید که فی حد ذاته متعین

باشد یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات
ولیست تا بهیچ وجه در وی ترکب و تعدد صورت نه بندد و چنین موجودیت
اشیا عبارت ازان باشد که ایشان را با حضرت وجود تعلقی خاص
و نسبتی معین هست و ازان حضرت بر ایشان پرتوی است نه آنکه وجود
مر ایشان را عارض است یا در ایشان حاصل است و بدین تقدیر موجود
مفهومی باشد کلی محمول بر امور متکثره و وجود جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک
بین الکثیرین سوال اگر کسی گوید که متبادر نمیشود بذهن از لفظ وجود مفهومی است
مشترک میان چیزهای بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد جواب گوییم که
سخن در حقیقت وجود است نه در آنچه متبادر می شود بذهن از لفظ وجود
پس می شاید که حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد و مفهوم کلی متبادر از لفظ
وجود عرض تمام نسبت بآن حقیقت چون مفهوم واجب قیاس با حقیقتش
فرقه دویم صوفیه قایلین بوحدت وجود که میگویند که در رای طور عقل
طوریست که دران طور به طریق مکاشفه و مشاهده چیزی چند منکشف
میگردد که عقل از ادراک آن عاجز است همچنانکه حواس از ادراک معقولات
که مدرکات عقل است عاجز است و دران طور محقق شده است که

حقیقت وجود که عین واجب الوجود است نه کلی است نه جزئی نه خاص و نه
عام بلکه مطلق است از همه قیود تا حدی که از قید اطلاق نیز معراست بران
قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبعی گفته اند و آن حقیقه در همه اشیاء
که موصوفند بوجود تجلی و ظهور کرده است بانمعنی که هیچ چیز از ان حقیقه
خالی نیست که اگر از حقیقه وجود بکلی خالی بودی اصلا بوجود موصوف نگشتی ایضاً
منها هستی که مبرا از حدوث است و قدم ذاتی کل و نه جزو است نه بسیط
و نه کم زیرا که تعین چه اخص و چه اعم ذات مسبوق بود بلا تعین فافهم ذات حقیقت
وجود از حیثیت اطلاق مشار الیه و محکوم علیه نمی شود و بهیچ حکمی و شناخته
نمی شود بهیچ وصفی و اضافت کرده نمی شود و بهیچ نسبتی از نسب چون
حدوث و قدم و وحدت و کثرت و وجوب وجود و مبدائیت با
تعلق علم او بذات خودش یا بغیر آن زیرا که این همه مقتضی تعین و تقید
است و شک نیست در انکه تعین و تقید خواه اخص تعینات باشد
مطلقاً چون تعینات شخصیه جزویه خواه اعم و اوسع همه تعینات باشد
مطلقاً چون تعین اول خواه اخص و اعم من وجه چون تعینات متوسطه بینهما
مسبوق است بلا تعین پس هیچ یک ازین تعینات حضرت وجود را

جل جلاله من حیث هو هو لازم نباشد بلکه لزوم آن بحسب مراتب و مقامات
مشار الیه است بقوله رفیع الدرجات ذو العرش پس میگردد مطلق و
مقید و کلی و جزئی عام و خاص و واحد و کثیر بی حصول تغیر و تبدیل در ذات و
حقیقتش و قتیکه ملاحظه کرده شود باعتبار اطلاق و فعل و تاثیر و وحدت
و علو مرتبت الوهیت است و هی حقیقة الله سبحانه و تعالی و مراد او است
وجوب ذاتی و قدم و امثال آن از صفات کمال و قتیکه ملاحظه کرده شود
باعتبار تقید و انفعال و تاثر و قابلیت وجود از حقیقه واجب بالفیض و التجلی
حقیقت عالم است و مراد او است امکان ذاتی و حدوث و غیرهما
من الصفات و این باعتبار تنزل است بعالم معانی و تجلی او بصور علمیه که
معبر می شود باعیان ثابته و چون هر حقیقتین منقرنین را لابد است از اصلی
که ایشان در وی واحد باشند و او در ایشان متعدد زیرا که واحد اصل
عدد است و عدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقه ثالثه که جامع باشد
بین الاطلاق و التقید و الفعل و الانفعال و التاثیر و التاثر مطلق باشد
از وجهی و مقید باشد از وجهی دیگر و فعال باشد باعتباری و منفعل باشد باعتباری
دیگر و این حقیقه احدیت جمع حقیقتین مذکورتین است و لهذا مرتبه الالوهیة الکبری

والاخریة العظمی و ایضاً منه واجب که بود خرد زکنهش اعمی ؛ هست از
همه در نسبت هستی اجلی ؛ ماهیتهٔ اخفی من ان نظهر ؛ اینیتهٔ اظهر من ان نخفی ؛
حضرت حق سبحانه و تعالی از روی حقیقت و ذات از همه پوشیده تر
است کنه ذات و غیب هویت او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود
و معلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله و لا یحیطون به علما پایهٔ
رفعت ادراکش از مناولهٔ حواس و محاولهٔ قیاس متعالی است و ساحت
عزت معرفتش از تردد افهام و تعرض اوهام خالی نهایات عقول را در
بدایات معرفت او حیر تحیر و تلاشی دلیلی نه و بصیرت ضاحب نظر انرا
در اشعهٔ انوار عظمت او حیر تعامی و تعاشی سبیلی نه فی الجمله هر انچه در عقل و
فهم و وهم و حواس گنجد ذات خداوند سبحانه از ان منزه و مقدس است
چه این همه محدثات اند و محدث حیز ادراک محدث نتواند کرد اما از روی
تحقق و هستی پیدا تر از همه چیز است و پوشیدگی و دشواری معرفت او
سبحانه از غایت روشنی است که بس ظاهر است و دلها طاقت دریافت
آن ندارند و خفاش بر در نه بیند نه از انکه چیزها بشب ظاهر تر است
لکن بروز بس ظاهر است و چشم وی ضعیف هر چه در وجود است علی الدوام

یک صفت است در گواهی دادن بر کمال وجود و علم و قدرت و جلال و
عظمت صانع جل ذکره اگر بر آفرید کار سبحانه و تعالی نمیبت و عدم ممکن
بودی آسمان و زمین ناچیز شدی انگاه دیرا بضرورت بشناختندی هرکرا
چشم ضعیف نیست هرچه بنید ازان روی بنید که صنع وی است چون
چنین شد هرچه در نگرد خدایتعالی را بنید اگر خواهی در چیزی نگری که نه
از وی است و نه بوی است نتوانی همه پرتو جمال حضرت اوست و همه از وست
و همه وست بلکه خود همه اوست که هیچ چیز را جز وی هستی بحقیقت نیست
بلکه همه هستی ها پرتو نور هستی اوست و قال بعضهم قدس الله اسرارهم
حق سبحانه از همه مخلوقات و موجودات ظاهر تر است و از غایت
پیدائی پنهان است خفی شده ظهوره الحبیب سبحانه و تعالی اظهر من الشمس فمن
طلب البیان بعد العیان فهو فی الخسران چنانکه کوئی این آدمی را نمی شناسم
بعد از اختلاط که افعال و اقوال و اخلاق و هنرهای او را مشاهده کنی
گوائی که نیکش شناختم حق سبحانه و تعالی که جمله مخلوقات و موجودات
فعال و اقوال و آثار اوست کی نهان ماند چرا با خود نگوئی خداوند
سبحانه تعالی ذاتیست که هرچه دیدم و خواهم دید همه صنع حضرت اوست

پس دایم خداوند سبحانه را از همه پیدا تر می بین و مگو که نمی بینیم که اگر غیر این
دانی و بینی مثلت چنان باشد که کسی در باغ گوید که برگ را می بینم و باغ را
نمی بینم نه موجب ضحک باشد **نظم** اینچنین فهم کن خدا کن خدا را هم ☆ در
همه روی او ببین هر دم ☆ می نگر هر صباح در فالق ☆ زانکه خلق است مظهر
خالق ☆ ز آسمان و زمین و هر چه در وست ☆ جز خدا را مبین مدان در پوست
رباعی ایزد که هزار در برخ بگشودت ☆ راهی بکمال کنه خود بنمودت ☆ تا
زحمت بیهوده بخود روا ندهی ☆ در ذات خود از فکر حذر فرمودت رباعی
نوری که بود جهان از و مالا مال ☆ مشهود دل و دیده نبود در همه حال ☆
تحصیل شهود آنچه مشهود نبود ☆ در قاعده عقل محال است محال ☆ رباعی
ای آنکه دلت ز هجر در نوحه گریست ☆ تا کی خواهی چو نوح در نوحه گریست ☆
در عین شهودی غم هجران پی چیست ☆ چشمی بگشا ببین که مشهود تو کیست ☆
معرفت و ادراک حق سبحانه تعالی بر دو قسم است قسم اول ادراک او
باعتبار کنه ذات و تجرد او از تعینات اسما و صفات و تلبس بمظاهر کائنات
و این ممتنع است مر غیر حق را سبحانه و تعالی زیرا که ازین حیثیت بحجاب
عزت محتجب است و بردار کبریا مختفی هیچ نسبت نیست میان او و میان

ماسوای او پس شروع در طریق معرفت او ازین وجه اضاعت بضاعت
وقت است وطلب انچه ممکن نیست ظفر بر تحصیل او مگر بر وجهی اجمال که
بدانند که وراء انچه متعین شده است امریست که ظهور هر متعین بدوست
واو فی حد ذاته از تعین مبراو لذلک قال سبحانه ویحذرکم الله نفسه والله
رؤف بالعباد پس حق سبحانه برحمت کامله ورافت شامله راحت
بندگان خود خواسته است که ایشان را از سعی در طلب انچه ممتنع الحصول
است حذر فرموده است ودر حدیث نیز وارد است که تفکروا فی
الآء الله ولا تفکروا فی ذات الله شیخ محی الدین رضی الله عنه میفرماید
التفکر فی ذات الله محال فلم یبق الا التفکر فی الکون سوال اگر کوئی چون
تفکر در ذات محال است پس نهی متوجه چیست جواب گوئیم متوجه بپندار
ذات وفکر در ان چنانکه در مثنوی گفته است ۵ آنکه در ذاتش
تفکر کرده ایست ۵ در حقیقت آن نظر در ذات چیست ۵ هست آن پندار
او زیرا براه ۵ صد هزاران پرده آمد تا آله ۵ وبدین قسم معرفت
اشارت رفته است بر باعی اول وقسم دوم ادراک اوست سبحانه وتعالی
باعتبار تعینات نور وتنوعات ظهور او در مراتب تنزلات ومرائی مکونات

و این ادراک نیز بر دو گونه است اول ادراک بسیط و هو عبارة عن ادراک الوجود
الحق سبحانه و تعالی مع الذهول عن هذا الادراک و عن ان المدرک هو
الوجود الحق سبحانه و ثانی ادراک مرکب و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق مع
التنبه و هذا الادراک و بان المدرک هو الوجود الحق سبحانه و در ظهور و بروز
مرکب ادراک بسیط خفائی نیست زیرا که هر چه ادراک کنی اول هست حق
مدرک شود اگر از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند
چنانکه ادراک الوان و اشکال بواسطه ادراک ضیائیست که محیط است
بآنها و شرط رویت است و با وجود این بینند و در ادراک آنها از ادراک ضیا غافل
میشوند و بغیبت ضیا معلوم می شود که ما در ای آنها امری دیگر مدرک
بوده است که ضیا آنست همچنین نور هستی حقیقی که محیط است بضیا و الوان
و اشکال و بیننده و بجمیع موجودات ذهنی و خارجی و قیوم همه است و
ادراک شی بی ادراک او محال است اگر چه از ادراک او غافل باشی و آن
غفلت بواسطه دوام ظهور و ادراک اوست اگر چون ضیا ...
این نور نیز غایب شدی ظاهر گشتی که در وقت ادراک موجودات امری دیگر
که نور وجود حق است سبحانه نیز مدرک بوده است زیرا که بیت

ظهور جملهٔ اشیا بضد است ۞ ولی حق را نه ضد است و نه ند است ۞
چو ذات حق ندارد نقل و تحویل ۞ نیابد اندرو تغیر و تبدیل ۞ اگر
خورشید بر یک حال بودی ۞ شعاع از بیک منوال بودی ۞ ندانستی
کسی کین پرتوی اوست ۞ نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست ۞ و نظر باین
ادراک بسیط است آنکه گفته اند ۵ بود در ذات حق اندیشه باطل ۞ محال
محض دان تحصیل حاصل ۞ و بدین ادراک اشاره رفته است در رباعی
ثانی و اما ادراک ثانی که ادراک مرکبست محل فکر و خفا و صواب و
خطا اوست و حکم ایمان و کفر راجع باوست و تفاضل میان ارباب
معرفت بتفاوت مراتب او و اشارت بانست قول صدیق
اکبر رضی الله تعالی عنه که العجز عن درک الادراک ادراک ۵ چه نسبت
خاک را با عالم پاک ۞ که ادراکست عجز از درک ادراک ۞ و بدین ادراک
ثانی اشارت رفته است بر باعی ثالث اللهم وفقنا لهذا الادراک
واشغلنا بک عمن سواک رباعی اندیشه باسرار آلهی نرسد ۞ در
ذات و صفات حق کماهی نرسد ۞ علمی که تناهی صفت ذاتی اوست ۞
در ذات مبر از تناهی نرسد ۞ درین رباعی اشارتست بوجه امتناع

تعلق علم بکنه ذات حق سبحانه وتعالی و تقریرش آنست که غیب
هویت ذات که مطلق است باطلاق حقیقی مقتضی آنست که منضبط
و متمیز نشود و در تحت انحصار و احاطه در نیاید و حقیقت علم احاطه
است بمعلوم و کشف او بر سبیل تمیز از ما عدا پس اگر حقیقت
علمیه متعلق شود بوی لازم آید تخلف مقتضای ذات از وے یا
انقلاب و تبدل حقیقت علم و کلاهما محالان پس حقیقت صفت علم
محیط نتواند شد بذات حق سبحانه تعالی من حیث الاطلاق المذکور
و نسبت آنچه متعین میشود مر عارفان را از ذات حق سبحانه وتعالی
با آنچه متعین نشده است نسبت تناهی است بغیر تناهی و نسبت
مقید است بمطلق و هم چنانکه متعذر است احاطه علم بذات حق سبحانه
از حیثیت اطلاق مذکور همچنین متعذر است از حیثیت عدم تناهی
اموری که مندرج و مندمج است در غیب هویت او و ممکن نیست
تعین و ظهور آن دفعةً بل بالتدریج و ایضاً منهار باعے
ادراک بطون حق و یکتائی او ممکن نبود ز عقل و دانائی او آن
به که ز مرآت مراتب بینی تفصیل تنوعات پیدائی او ادراک

ذات حق سبحانه تعالی باعتبار بطون و تجرد از مجالی تعینات شیون اگرچه
ممتنع است اما باعتبار ظهور در مراتب ممکن بلکه واقع است و تابع
است مراین ظهور را احکام و تفاصیل و احوال و آثاری که معرفت
تفصیلی آن متعلق است جست وجوی طالبان و مبتدیان مبنی
بر حصول آنست و گفت گوی و اصلان منتهان مبنی از وصول
بدان و بعضی از مراتب ظهور جزویات اند و آن را غایت و نهایت
نیست و بعضی کلیات اند و ازین کلیات بعضی همچو ان محلها اند
مر ظهور سایر حقایق کلی و جزوی و لوازم ایشان را چنانکه متحقق
چند کلی یا جزوی یا متبوع یا تابع یکی ازان محال متعلق باشد
بحیث لو قدر ظهورها تکون تحت حکم ذلک المحل و یکون ظهورها بحسبها
و ایشان را عوالم و حضرات خوانند و مراتب را من حیث هی مراتب
وجودی نیست متمیز از وجود امور متعینه مترتبه در ایشان بلکه مرتبه
حس و شهادت مثلاً مرتبه ایست کلی شامل جمیع محسوسات جزوی
متعینه را از افلاک و انجم و عناصر و موالید و وجود آن مرتبه کلی
بعینه بوجود همین جزویات متعینه است نه آنکه هریک از کلی و جزوی

او را جدا گانه وجودی باشد ممتاز از یکدیگر فتد بر رباعی واجب
چو کند تنزل از حضرت ذات ؛ پنجبست تنزلات او را درجات ؛
غیب است و شهادت بوسط روح و مثال ؛ و الخامس جمعیة
تلک الحضرات ؛ مراتب کلیه منحصر در پنج مرتبه است و آنرا حضرات
خمس خوانند حضرت اول را مرتبه غیب و معانی گویند و آن حضرت
ذاتست بالتجلی و التعین الاول و الثانی و ما اشتمل علیه من الشیون
و الاعتبارات اولا و احقایق الالهیة و الکونیة ثانیا و دوم را
که در مقابله اوست مرتبه شهادت و حس خوانند و آن حضرت عرش رحمان است
ما بعالم خاک و آنچه درین میانست از صور اجناس و انواع و اشخاص عالم و سیوم را
که نیز مرتبه غیب است متنازلا مرتبه ارواح گویند و مرتبه چهارم را که تنور
عالم حس است متصاعدا عالم مثال و خیال منفصل دانند و پنجم که جامع ایشانست
بتفصیل حقیقت عالم ست و اجمال صورت عنصری انسانی و قال
بعضهم قدس الله سرهم مراتب کلیه شش اند زیرا که مراتب مجالی
و مظاهر اند پس خالی نیست از نکه آنچه ظاهر است در ایشان ظاهر
است بر حق سبحانه تعالی تنها نه بر اشیا کونیه یا هم بر حق ظاهر است

وهم بر اشیاء کونیه قسم اول را مرتبه غیب گویند بسبب غایب بودن
اشیاء کونیه در وی از نفس خود و از غیر خود پس هیچ چیزی را ظهور
نیست مگر به حق سبحانه تعالی و تقدس و این قسم منقسم می شود بدو
مرتبه زیرا که عدم ظهور چیزی بر اشیاء کونیه یا به سبب انتفاء
اعیان ایشانست بالکلیه علما و عینا حیث کان الله ولم یکن معه
شئ و این مرتبه را تعین اول و مرتبه اولی از غیب خوانند یا به سبب
انتفاء صفت ظهور بر اعیان ایشان و اگرچه ایشان متحقق و
ثابت و متمیز باشند در علم ازلی و ظاهر باشند بر حق سبحانه و تعالی
نه بر خود و امثال خود کما هو الامر فی الصور الثابتة فی اذهاننا و
این مرتبه را تعین ثانی و عالم معانی و مرتبه ثانیه از غیب خوانند
و اما قسم ثانی از مراتب که آنچه ظاهر است در وی هم بر حق ظاهر
است و هم بر اشیاء کونیه منقسم میگردد بسه مرتبه مرتبه اول
ارواح و آن مرتبه ظهور حقایق کونیه مجرده بسیطه است مر نفس خود
را و مثل خود را چنانکه ارواح درین مرتبه مدرک اعیان خود ند و
امثال خود مرتبه دوم مرتبه عالم مثال است و این مرتبه وجود است

مر اشیاء کونیه مرکبه لطیفه را که قابل تجزیه و تبعیض و خرق و التیام
نباشد مرتبه سیوم عالم اجسام است و این مرتبه وجود اشیاء
مرکبه کثیفه است که قابل تجزیه و تبعیض اند و این مرتبه را مرتبه
حس و عالم شهادت نام کرده اند پس مجموع این مراتب پنج مرتبه
باشد و مرتبه سادسه مرتبه جامعیه است مر جمیع مراتب را و آن
حقیقت انسان کامل است زیرا که او جامع جمیع است بحکم
برزخیتی که دارد و الله اعلم بالحقایق ایضاً منها در رتبه اول
که صفات جبروت اند از ذات جدا نبود و ملک از ملکوت و
اعیان وجود را پدید از نبود در عین ظهور بلکه در علم ثبوت و
در مرتبه نخستین که تعین اول است ملک از ملکوت که مرتبه ارواح
است و ملکوت از جبروت که مرتبه صفاتست و جبروت از
لاهوت که مرتبه ذاتست ممتاز نیست بلکه وحدتیست صرف
و قابلیتی است محض و این مراتب همه در وی مندرج و مندمج
من غیر امتیاز بعضها عن بعض لا عینا و لا علما و خصوصیات این
اعتبارات را با عتبار اندراج و اندماج درین مرتبه بی امتیاز

ایشان از یکدگر و اگرچه آن امتیاز بحسب علم باشد بحسب شیونات
ذاتیه و حروف عالیات و حروف علویه و حروف اصلیه
میخوانند و بعد از امتیاز ایشان از یکدگر در مرتبه ثانیه
بسبب نورانیت علم صور شیون مذکوره اند و مسمی باعیان
ثابته و ماهیات رباعی در عالم معنی که نباشد اشیاء از ذات
خود و غیر خود آگه اصلا هستند همه ز روی هستی یکتا نورانیت
علم ایشان رهم کرد جدا در مرتبهٔ دوم یعنی تعین ثانی که مسمی
میگردد باعتبار تحقق و تمیز جمیع معانی کلیه و جزویه در وی
بعالم معانی اشیاء کونیه ابدات خود و ذوات امثال خود
اصلا شعور نیست بلکه تحقق و ثبوت ایشان درین مرتبه مقتضی
اضافت وجود نیست بدیشان بحیثیتی که ایشان متصف شوند
بموجودیت و وجود بسبب اضافت و نسبت بدیشان متعدد و
متکثر گردد و چون بوجود متصف نشوند بطریق اولی لازم می آید
که متصف نباشند بکمالاتی که تابع است مر وجود را چون شعور
بخود و مثل خود پس ایشان درین مرتبه متعدد و متمیز نباشد

بتعدد و تمیز وجودی بلکه تعدد و تمیز ایشان باعتبار علم باشد
و بس بخلاف مرتبهٔ اولی که در ان مرتبه این تمیز و تعدد علمی نیز
ملحوظ نیست و مثال این بعینه دانهٔ است که اصل شجره است
و قتیکه دیرا دانه فرض کنیم پس تعین و تجلی دانه بر خودش بی آنکه
تفاصیل خصوصیات بیخ و ساق و شاخ و برگ و شگوفه و
میوه که در وی مندرج و مندمج اند ملحوظ وی باشد بمثابهٔ
تعین اول است که اشیا را در وی نه تعدد وجودی است و
نه تمیز علمی و تعین و تجلی دانه بر خودش بصور تفاصیل این خصوصیات
که بر خود بصورت بیخ و شاخ و برگ و شگوفه و میوه جلوه نماید
و این مفصل را در مجمل مشاهده کند بمنزلهٔ تعین ثانی است که اشیا
را در وی اگرچه تعدد وجودی نیست امّا تمیز علمی هست و این
خصوصیات مذکوره باعتبار اندراج و اندماج در مرتبهٔ اولی
بی تعدد وجودی و تمیز علمی بمنزلهٔ شیونات ذاتیه است و صور
معلومیت آنها در مرتبهٔ ثانیه مثال حقایق موجودات که مسمی است
باعیان ثابته در عرف صوفیه و به ماهیات نزد یک حکما چنانکه گذشت

رباعی اعیان بحضیض عین ناکرده نزول ؛ حاشاکه بود بجعل جاعل
مجعول ؛ چون جعل بود افاضهٔ نور وجود ؛ توصیف عدم بآن نباشد
معقول ؛ صوفیه موحدین با حکما محققین متفق اند در نفی مجعولیت
از اعیان ثابته و ماهیات و کلام شیخ محقق مدقق صدر الحق والدین
القونوی و متابعان او قدس الله تعالی اسرارهم ناظر بانست
که نفی مجعولیت از اعیان ثابته بنا بر آنست که جعل را عبارت
میدارند از تاثیر موثر در ماهیات باعتبار افاضه وجود عینی خارجی
بر ایشان و شک نیست که اعیان ازان حیثیت که صور علمیه اند
وجود خارجی از ایشان منتفی است پس لازم آید انتفا مجعولیت
نیز و بعضی از محققان ارباب نظر را اینجا تحقیقی است و حاصلش
انیست که ماهیات ممکنه همچنانکه در وجود خارجی محتاج اند بفاعل در
وجود علمی نیز محتاج اند بفاعل خواه این فاعل مختار باشد و خواه
موجب پس مجعولیت بمعنی احتیاج بفاعل از لوازم ماهیات ممکنه
است مطلقا خواه در وجود عینی و خواه در وجود علمی و اگر مجعولیت
را تعبیر کنند باحتیاج بفاعل در وجود خارجی قول بنفی مجعولیت

از اعیان ثابته صحیح باشد اما پوشیده نماند که این تخصیص و تقیید
تکلف است و راجع باصطلاح پس صواب درین مقام آنست
که گویند مراد بنفی مجعولیت از ماهیات عدم احتیاج ایشانست
فی حد انفسها بجعل جاعل و تاثیر موثر زیرا که ماهیت سواد مثلاً
وقتیکه ملاحظه کرده نشود با او مفهوم دیگر و رای مفهوم سواد
عقل معنی جعل و تاثیر را در وی تجویز نمیکند بسبب آنکه درمیان
ماهیت و نفس خودش مغایرتی نیست تا فاعل بجعل و تاثیر او را
نفس خودش گرداند و همچنین متصور نیست جعل و تاثیر فاعل در صفت
وجود بان معنی که وجود را وجود گرداند بلکه جعل و تاثیر وی متعلق
بماهیت ست باعتبار وجود به آن معنی که ماهیت را متصف
میگرداند بوجود همچنانکه تاثیر صباغ مثلاً در ثوب مصبوغ نه
بآنست که ثوب را ثوب گردانیده است یا صبغ را صبغ بلکه
بآنست که ثوب را متصف بصبغ گردانیده است پس برین
تقدیر هر یک از نفی مجعولیت ماهیات فی حد انفسها و اثبات مجعولیت
ایشان باعتبار اتصاف بوجود صحیح باشد لما لا یخفی علی الفطن الذکی

واللہ ہوالولی ایضاً منہا اعیان کہ محذرات سرقدم اند و دیگر
بقا پروگیان حرم اند و ہستند ہمہ مظاہر نور وجود و با آنکہ مقیم
ظلمات عدم اند و این رباعی اشارت بآنمعنی است کہ صاحب
فصوص رضی اللہ عنہ در فص ادریس میفرماید الاعیان الثابتۃ
ما شمت رائحۃ من الوجود یعنی اعیان ثابتہ کہ صور علمیہ اند بر عدمیت
اصلی خود اند و بوئی از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیدہ است
و معنی این سخن آنست کہ اعیان ثابتہ نزد افاضہ وجود بر ایشان
ثابت و مستقر اند بر بطون خود و بہیچ وجہ ظاہر نخواہند شد
زیرا کہ بطون و خفا ذاتی ایشانست و ذاتی چیزی از ان چیز جدا
نمی شود پس آنچہ ظاہر می شود از ین اعیان احکام و آثار این اعیانست
کہ بوجود با در وجود حق ظاہر می شود نہ ذات این اعیان ایضاً
منہا اعیان ہمہ آئینۂ وحق جلوہ گر است و بانور حق آئینہ و اعیان
صور است و در چشم محقق کہ حدید البصر است ہر یک زین دو
آئینہ آن دگر است و اعیان را کہ حقایق موجودات اند دو اعتبار
است اول آنکہ اعیان مرایا ر وجود حق و اسماء و صفات اوست

سبحانه و اعتبار دوم آنکه وجود حق مرات آن اعیانست پس باعتبار
اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی که متعین است در مرایا
اعیان و متعدد است بتعدد احکام و آثار ایشان پس بر مقتضای
این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ مشهود نیست و این بیان
حال موحدیست که شهود حق بروی غالب است و باعتبار دوم
در وجود غیر از اعیان هیچ مشهود نیست و وجود حق که مرآت
اعیان است در غیب است و متجلی و ظاهر نیست مگر از ورای
تعین غیب و این بیان حال کسی است که شهود خلق بروی
غالبست اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآت میکند اعنی مرآت
حق و مرآت اعیان و مشاهده صوری که در هر دو مرآتست بی
انفکاک و انیاز ایضا مهنا ذو العینی اگر نور حقت مشهود است ؛
ذو العقلی اگر شهود حق مفقود است ؛ ذو العینی و ذو العقل شهود
حق و خلق ؛ با یکدیگر اگر ترا موجود است ؛ این رباعی اشارتست
با لقاب ارباب مراتب ثلث که در شرح رباعی سابق گذشت
پس ذو العین در اصطلاح این طایفه عبارت ازان پس است

شهود حق بروی غالب باشد حق را سبحانه ظاهر بیند و خلق را
باطن پس خلق در نظر او بمثابه آئینه باشد مر حق را بسبب ظهور
حق در خلق همچون ظهور صورت در آئینه و اختفای خلق در حق
همچون اختفای آئینه بصورت و ذو العقل عبارت از کسی است
که شهود خلق بروی غالب باشد خلق را ظاهر بیند و حق را باطن
پس حق در نظر او بمنزله آئینه باشد مر خلق را و خلق بمنزله صورت
منطبع در آئینه لاجرم حق باطن باشد کما هو شان المرآة و خلق
ظاهر کما هو شان الصورة المرتسمة فی المرآة و ذو العین و العقل
عبارت از ان کس است که حق را در خلق مشاهده کند و خلق را
در حق و بشهود هیچ کدام محجوب نگردد از شهود دیگری بلکه وجود
واحد را بعینه از وجهی حق بیند و از وجهی خلق نمود کثرت مانع نیاید
شهود وحدت را و شهود وحدت مزاحم نگردد نمود کثرت را
ایضاً منها مستی بی شرط وحدتش نامزد است بو وز انکه بشرط لا
است نقش احد است بو ما خوذ بشرط شی که باشد واحد بو میدان
که ظهورش ز ازل تا ابد است بو اول تعینی که تالی غیب هویت و

مرتبهٔ لاتعین است وحدتی است که اصل جمیع قابلیات است و
او را ظهور و بطون مساوی است و مشروط و مقید بهیچ یک
از انتفاء اعتبارات و اثبات آن نیست بلکه او عین قابلیت ذات
است مر بطون و ظهور و ازلیت و ابدیت و انتفاء اعتبارات
و اثبات آن را و مر این وحدت را دو اعتبار است اول اعتبار
اوست بشرط عدم اعتبارات و سقوط آن بالکلیه و این اعتبار
احدیت است و ذات را باین اعتبار احد خوانند و متعلق این
اعتبار بطون ذاتست و ازلیت او و دوم اعتبار او ست
بشرط ثبوت اعتبارات غیر متناهیه مر او را و این اعتبار واحدیت
است و ذات را باین اعتبار واحد میگویند و متعلق این اعتبار
ظهور ذاتست و ابدیت او پس احدیت مقام انقطاع و استهلاک
کثرت نسبیه و وجودیه است در احدیت ذات و واحدیت اگرچه
کثرت وجود منتفی است از وی کثرت نسبیه متعقل التحقق است در
وی همچون تعقل نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی که
انتشار همه اعداد از وست و جمیع تعینات وجودیه غیر متناهیه

مظاهر این نسبت متعقله در مرتبه واحدیت است ایضاً منها
هستی بمراتب جو تنزل فرمود ۞ هر جا رخ شان دگر پرده کشود ۞
در پرده باز پسین کانسان بود ۞ هر کیش از شیون بوصف مجموع نمود
ایجاد عبارتست از استتار وجود حق سبحانه و تعالی بصور اعیان
ثابته و ماهیات و انصباغ او باحکام و آثار ایشان و غایت ثمره
استتار وجود حق بصورت هر عین ثابته ظهور اوست سبحانه بسبب
شانی که این عین ثابته مظهر اوست بر خودش سبحانه یا بر همین شان
یا بر مثال او جمعاً و فرادی یا خود ظهور آن شانست بر حق سبحانه
یا بر خودش یا بر امثال خودش کذلک جمعاً و فرادی یا خود جمع
بین الظهورین و هر شانی که ظاهر می شود حق سبحانه بسبب وی
یا شانی است کلی جامع مر جمیع افراد شیون را یا شانی است که بعضی از
از افراد این شیون و ظهور او سبحانه باحدیة جمع خودش متحقق
نمی شود مگر نسبت باین شان کلی جامع که حقیقت انسان کامل است
پس حق سبحانه در مرآت انسان کامل بر خودش از حیثیت شان
کلی جامع بکلیة احدیة جمعیه ظاهر باشد پس اکتساب کند هر شانی

حکم جمیع شیون را دارد هریکی بر نگ همه بر آید و هر فردی بوصف مجموع بنماید
زیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمع هر شانی بر جمیع شیون مشتمل است
همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شان کلی جامع است هر کمالی از کمالات
شیون بر همه مشتمل است و غایت غایات از ظهور وجود حق سبحانه
بحسب هر شانی این اکتساب مذکور است نه آنکه ظاهر شود آن شان
و فقط یا ظاهر شود حق سبحانه بحسب آن شان تمثیل حقیقت نوع
انسانی را صنعت کتابت و شعر و علم و فضل و غیرها با لقوة حاصل است
و این اوصاف در وی مندرج من غیر امتیاز بعضها عن بعض و
چون این حقیقت در هریکی از افراد خود بیکی ازین اوصاف ظهور
کند مثلاً در زید بشعر و در عمرو بکتابت و در بکر بعلم و در خالد
بفضل این اوصاف بر یکدیگر مقول نشوند و باحکام یکدیگر منصبغ
نگردند نتوان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل یا شاعر
کاتب است و عالم و فاضل است و علی هذا القیاس آما اگر این اوصاف در ذات
واحد که بشر است مثلاً جمع شوند هر آینه هریک ازین اوصاف بما عدای خود موصوف گردد
پس تو ان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل و شاعر کاتب است و عالم و فاضل

الی غیر ذلک و همچنین هر یک ازین اوصاف مضاف گردد آن
شان کلی حقیقت انسانی را که قابل اوصاف مذکور است در
اتصاف بهمه و عدم خصوصیت بوصفی دون وصفی پس حقیقت
نوعی انسانی و لله المثل الاعلی بمنزله حضرت احدیت جمع الهی است
و صفت کتابت و شعر و غیرهما بمثابه شیون الهی و زید عمرو بکر و
خالد نمودار مظاهر تفصیلی فرقانی که عالم است و بشر مثال مظهر
احدی جمعی انسانی که در وی هر یک از افراد شیون برنگ همه برآمده
است و مضاهی شان کلی که مفتاح مفاتیح غیب است گشته والله
اعلم ایضاً منها واحد همه در احد عدد می بیند ۵ در ضمن عدد نیز احد
می بیند ۵ یعنی بکمال ذاتی و اسمائی ۵ در خود همه و در همه خود می بیند ۵
حضرت حق سبحانه و تعالی را کمالیست ذاتی و کمالیست اسمائی
و مراد از کمال ذاتی ظهور ذات است مر نفس خود را بنفس خود در نفس خود
از برای نفس خود بی اعتبار غیر و غیریت و غنای مطلق لازم کمال
ذاتی است و معنی غنای مطلق آنست که شیون و احوال و اعتبارات
ذات با حکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی که در جمله مراتب الهی و کیانی

می نمایند مرذات را فی بطونها و اندراج الکل فی وحدتها کاندراج
جمیع الاعداد و مراتبها اجمع فی الواحد و الواحد فی الاحد مشاهد و
ثابت باشد بجمیع صورها و احکامها کما ظهرت و تظهر بتشابه و تشاهد
مفصلة فی المراتب الی الابد پس ذات اقدس بدین مشاهده مستغنی
باشد از عالم و عالمیان و از ظهور ایشان علی وجه التفصیل در مراتب
ابد الابد بدین چه علم حق سبحانه و شهود او مر ایشان را بجمیع احکامهم
و مقتضیاتهم عند اندراجهم فی واحدیته حاصل است اما شهود بیت
عینی علمی چون شهود مفصل در مجمل و کثیر در واحد و نخلع الاعضاء
و توابعها در نوات واحده و عالم و عالمیان درین شهود معدوم
اند فی انفسها و موجب نیستند مر کثرت وجودی را زیرا که همه صورت
علمیه اند که تحقق و ثبوت نیست مر ایشان را در غیر ذات عالم بایشان
و مراد از کمال اسمائی ظهور ذات است و شهود او در تعینات خود
که تسمیه کرده اند آن تعینات را بغیر و سوی و این شهودی است
عیانی وجودی چون شهود مجمل در مفصل و واحد در کثیر و نوات در نخلع
و توابع آن و مستلزم است مر تعدد وجودی را ایضا منها

ناحق گردد بجمله اوصاف عیان ذ واجب باشد که ممکن آید بمیان ذ
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان ذ فرد است وغنی چنانکه خود کرد بیان ذ
حضرت حق سبحانه وتعالی بموجب فرموده ان الله لغنی عن العالمین
بحسب کمال ذاتی از وجود عالم و عالمیان مستغنی است و اما تحقق
وظهور کمال اسمائی موقوفست بر وجود اعیان ممکنات که مرایا و
مجالی صفات واعتبارات ذات اند چه کمال اسمائی چنانکه
گذشت عبارت است از ظهور ذات مقدسه وشهود او در مراتب تعینات
که مسمی اند بغیر وسوی سوال اگر گویند حینئذ استکمال حق بغیر حق
لازم آید جواب گوئیم که مرآت نیز که مظهر و مجلی است مطلقاً غیر
نیست تا استکمال بغیر لازم آید بلکه او را دو جهت است یکی تعین
شخصی وی که لاحق وی شده و آن جهت غیریت است و یکی
جهت وجودی که قیام همه موجودات بآن وجود است و این وجود
عین وجود حق است سبحانه هکذا قال بعض شارحی الفصوص و پوشیده
نماند که مرائیت و مظهریت موجودات مر وجود حق را از حیثیت
غیریت است نه از جهته عینیت چه مظهریت مرایا و مظاهر باعتبار

تعین و تقید است و ایشان باعتبار تعین و تقید غیر وجود مطلق اند اگر
چه در حقیقت وجود متحدند و محققان از غیریت این میخواهند و غیر
حقیقی خود عدم محض است پس جواب صواب آنست که گویند
ذات فی نفسها کامل است بی وجود اغیار که مظاهر مقیده است
و کمال اسمائی بجهت کمال مظاهر و اسماوشیونست نه بجهت کمال محض
ذات پس استکمال ذات بغیر لازم نیاید ایضاً منها گر طالب شر
بود و گر کاست خیرؤ گر صاحب خانقه و گر راهب دیرؤ از روی
تعین همه غیرند نه عین ؤ و ز روی حقیقت همه عینند نه غیرؤ پیشتر
گذشت که حقایق اشیا عبارتست از تعینات او و در مرتبهٔ عین
پس حقایق اشیا وجودات ایشان از حیثیت محض حقیقت
وجود عین یکدیگر و عین وجود مطلق باشند و تمایز و تغایر بالکلیه
مرتفع باشد و امّا از حیثیت تعین مغایر یکدیگر و مغایر وجود مطلق
نیز باشند امّا مغایرت ایشان مر یکدیگر را باعتبار خصوصیاتی
است که مابه الامتیاز ایشانست از یکدیگر و امّا مغایرت ایشان
مر وجود مطلق را بسبب آنست که هریک از ایشان را تعینی است

مخصوص مر وجود واحد را که مغایر است مر سایر تعینات را و وجود
مطلق مغایر نیست مر کل را و مر بعض را بلکه در کل عین کل است و
در بعض عین بعض و منحصر نیست در کل و در بعض پس غیریت او
باعتبار اطلاق باشد از کلیت و بعضیت و از اطلاق نیز فافهم
انشاء الله العزیز ایضا منها ای آنکه بفهم مشکلاتی منسوب بذ
و زنسبت امکان وجوبی محجوب بذ امکان صفت ظاهر علم است
فحسب بذ مخصوص بظاهر وجود است وجوب بذ گاهی ظاهر وجود
میگویند در مقابله باطن وجود که مرتبهٔ لاتعین و متجرد از مظاهر است
و حینئذ مراد بظاهر وجود مراتب تعینات کلیه وجزئیه و
وجوبیه و امکانیه است و گاهی ظاهر وجود میگویند در برابر
باطن وجود که صور علمیه و اعیان ثابته است و حینئذ مراد بوی
حیثیت عالمیت حضرت وجود است زیرا که چون حضرت وجود
بر خود تجلی کند بذات خود و شیون و اعتبارات ذات خود
لاشک او را دو حیثیت پیدا میشود حیثیت عالمیت و حیثیت معلومیت و حیثیت
معلومیت که صور علمیه و اعیان ثابته است باطن و پوشیده است

در ذات عالم و ذات عالم نسبت بآن ظاهر چنانکه اینمعنی را در خود
و امثال خود بازمی یابیم پس ظاهر است که هر یک از حیثیتین مذکورتین
را اگرچه تمایز بین العالم و المعلوم بمحض اعتبار باشد اقتضائی چند
خاص هست چون وحدت و وجوب و احاطه و تاثیر عالمیت را و
مقابلات این امور را عنی کثرت و امکان و محاطیت و تاثر معلومیت
را پس وقتیکه گویند که وجوب صفت ظاهر وجود است مراد بان
ظاهر وجود باشد بمعنی ثانی نه بمعنی اول چه ظاهر وجود بمعنی اول
شامل است مر همه تعینات وجوبیه و امکانیه را چنانکه گذشت
پس صفت وجوب شامل جمیع تعینات ظاهر وجود را بمعنی اول
نباشد و متبادر از نسبت وجوب بوی شمول است کما لایخفی و
مراد بظاهر علم صور علمیه و اعیان ثابته است که از لوازم ایشان
است صفت امکان که عبارتست از تساوی نسبت ایشان بظهور
و بطون که معبر می شوند بوجود و عدم خارجی و باطن ظاهر علم عین وجود
است که شامل شیون و اعتبارات است و من حیث ظاهر بها تمایز نسبی
واقع فافهم فانه مبهم ایضاً منها حق عالم و اعیان خلایق معلوم

معلوم بود حاکم و عالم محکوم ؛ بر موجب حکم تو کند بر تو عمل ؛ گر تو
بمثل معذبی و مرحوم ؛ ایضاً حکم قدر و قضا بود بی مانع ؛ بر موجب
علم لایزالی واقع ؛ تابع باشد علم ازل اعیان را ؛ اعیان همه
شیون حق را تابع ؛ قضا عبارت است از حکم آلهی کلی بر اعیان
موجودات باحوال جاریه و احکام طاریه بر ایشان من الازل الی الابد
و قدر عبارتست از تفصیل این حکم کلی بانکه تخصیص کرده شود ایجاد اعیان
باوقات و ازمانیکه استعدادات ایشان اقتضای وقوع میکنند
دران و تعلیق کرده آید هر حالی از احوال ایشان بزمان معین و سببی
مخصوص و سر قدر آنست که ممکن نیست مر هیچ عینی را از اعیان ثابته
که ظاهر شود در وجود ذاتا و صفةً و فعلاً مگر بقدر خصوصیت قابلیت
اصلی و استعداد ذاتی خویش و سر سر قدر آنست که اعیان ثابته امور
خارجیه نیستند از ذات حق سبحانه و تعالی که معلوم حق شده باشند
ازلاً و ابداً و متعین گشته در علم وی علی ما هی علیه بلکه نسب و شیون
ذاتیه حق اند پس ممکن نیست که متغیر گردند از حقایق خود زیرا که ذاتیات
حق سبحانه و تعالی منزه اند و مبرا از قبول جعل و تغیر و تبدیل و فرید و

نقصان وچون این امور دانسته شد بدانکه حکم حق سبحانه تعالی بر موجودات
تابع علم وی است باعیان ثابته ایشان وعلم وی سبحانه باعیان تابع
اعیان است بآنمعنی که مر علم ازلی را هیچ اثری نیست در معلوم باثبات
امری مر وراکه ثابت نبوده باشد یا بنفی امری که ثابت بوده باشد
بلکه تعلق علم وی بمعلوم بران وجه است که آن معلوم فی حد ذاته بر آنست
وعلم را در وی بهیچگونه تاثیری وسرایتی نیست واعیان ثابته صور نسب
وشیون ذاتیه حضرت حق اند سبحانه تعالی ونسب وشیون ذاتیه
حضرت حق مقدس ومنزه از تغیر وتبدل ازلاً وابداً پس اعیان نیز
ممتنع التغیر باشند از انچه بر انند فی حد انفسها وحکم حق بر ایشان
بمقتضای قابلیات وبموجب استعدادات ایشان باشد هر چه
بلسان استعداد از حضرت حق وجواد مطلق عز شانه طلب دارند
چنانکه باید وچنانکه شاید عطا نماید والغام فرماید بی نقصان وزیادت
خواه از درکات شقاوت وخواه از درجات سعادت ایضاً منها
اعیان کامد زمکمن غیب پدید ۵ وز حضرت حق خلعت هستی پوشید ۵
برموجب حکم وهو بیدی ویعید ۵ در هر آنش خلعی ولبسی است جدید ۵

ایضاً چنین که نمایش بیک منوال است ؛ و در صفت وجود بر یک
حالت ؛ در بدو نظر گرچه بقائی دارد ؛ آن نیست بقا تجدد
امثال است ؛ حقیقت آدمی بل هر ذره از ذرات عالم بالنسبة
الی ذاته وحقیقته لا الی علم موجده تعالی بها نیستی است که بر البطه
وجودی علمی که صورت معلومیت او را در علم قدیم حق تعالی بود از
فیض جود حق تعالی وجود بروی بحسب قابلیتش عارض و طاری میشود

قال الله تعالی اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا
و بعد از یافتن این هستی که او را عارضی است بر موجب کل شیئ
یرجع الی اصله هر دم او را با صل خویش که نیستی است با لذات
میل حاصل میشود یا خود گوییم که از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقیقی
در محل ظهور آثار اسم برزگوار را بالطاهر هیچ چیز را بهرهٔ از ثبات
و قرار اصلا نیست حتی زمان متعارف موهوم الاتصال را که معنی بقا
بی ملاحظه آن تصور نمی توان کرد یا خود گوییم که ذات الهی از انجا که
اسما و صفات اوست همیشه بر اعیان عالم متجلی است و چنانکه
بعضی از اسما اقتضای وجود اشیاء میکند همچنان بعضی از اسما اقتضای

عدم اشیا میکند مثل معید و ممیت و قهار و غیرها پس حق سبحانه گاهی
تجلی میکند باسمائی که مقتضی وجود اشیا ست و گاهی تجلی باسمائی
که مقتضی عدم اشیا ست بلکه در زمانی لا بلکه در هر آنی بهر یکی ازین
دو نوع اسم متجلی است پس بنابرین امور اشیا در هر آنی بعدم اصلی و
فنای ذاتی خود راجع می شوند و از لباس عارضی و خلعت عاریتی وجود
متخلع میگردند و لیکن بسبب مددی که وسیدم از صفت بقای حق
تعالی بدیشان می پیوندد در همان آن بوجودی دیگر متلبس میگردند
و این خلع و لبس دایماً واقعست بهیچ وقتی اثر موجدی و خالقی حق تعالی
ازیشان منقطع نیست هرچند ایشان را از وصول این اثر آگاهی نیست
کما قال تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید و بعضی امور که برای رویت
باقی نماند و نمایشش بر یکی و تیره مدتها ماندان نمایندگی و پایندگی
را از تجدد تعینات متماثله متوافقه باید شناخت و خود را بغلط نباید
انداخت چه فنا و بقا دو امر اعتباری اند که از تجدد تعینات متباینه
و متوافقه نموده می شوند بقای حقیقی لازم ذات وجود بود و مجاز
بسبب امتداد مظاهره متوافقه و فنا اسم ارتفاع تعینی است مخصوص

واین لازم ذات تعین است ما عندکم ینفد وما عند الله باق وقال
بعضهم قدس الله اسرارهم عالم بجمیع جواهره واعراضه صور واشکال
اعیان ثابته است که ظاهر شده است در مرآت وجود حق
مطلق یا خود تعینات وجود حق و تنوعات هستی حق مطلق است
که ظاهر شده در صور حقایق عالم و اعیان ثابته و وجود مطلق
دایم الفیضان والسریان است در حقایق اعیان پس آنچه قابل
است از وجود حق مر صورت عینی را از اعیان بر وجه اول یا آنچه
متعین است از وجود حق در صورت عینی از اعیان بر وجه
ثانی متلبس میشود بصورت آن عین نزد یک ملابسته وجود
ومحاذات او مر آن عین را وبسبب اتصال فیض وجودی که
تابع است مر فیض اول را متخلع می شود آن فیض اول از صورت
آن و متلبس میگردد بصورتی دیگر که مر آن عین را در مواطن دیگر
هست تا ظاهر شود وجود بصورت این عین در جمیع مراتب و مواطن
وجود و در همین آن نیز متلبس میگردد وجود متعین ثانیا که تابع
است مر اول را بصورت آن عین چون وجود متعین اولا وهکذا الی

دایماً ابداً ومثال این بعینه آب جاریست که چون جزوی ازوی
مجاری شود موضعی را از نهر بشکل آن موضع برآید وبصورت
آن نماید اما دوآن دران موضع نپاید بلکه همان دم بگذرد و
موضع خود را بجزو دیگر سپرد واین جزو ثانی نیز بشکل آن متشکل
گردد و فی الحال بجزو ثالث متبدل شود وهکذا الی النهایة لکن حس
بواسطه تشابه اجزاء مائیه وتشکل ایشان بشکل واحد میان ایشان
تمیز نتواند و جزو ثانی را مثلاً بعینه همان جزو اول داند اگرچه حکم
عقل صحیح وکشف صریح بخلاف آنست رباعی حق وحدانی و
فیض حق وحدانی ؛ کثرت صنعت قوابل امکانی ؛ هرگونه تفاوت
که مشاهد بینی ؛ باید که زاختلاف قابل دانی ؛ امداد حق سبحانه تعالی
وتجلیات او واصل میشود باعیان موجودات در هر نفسی و در
تحقیق اوضح دائم تجلی الیست واحد که ظاهر می شود مر او را بحسب
قوابل ومراتب واستعدادات ایشان تعینات متعدده ونعوت
واسما وصفات متکثره متجدده نه آنکه آن تجلی فی نفسه متعدد است
یا ورود او طاری ومتجدد بلکه احوال ممکنات چون تقدم وتاخر

وغیرہا موہم می شود بتجدد و تعدد و مفضی میگردد بتغیر و تقیید
و اگر نہ امر آن تجلی اجل و اعلی ازان است کہ منحصر گردد در اطلاق
و تقیید و متصف شود بنقصان و مزید و این تجلی احدی مشار الیہ
نیست مگر بفیض وجودی و نور وجودی کہ واصل می شود از حضرت
حق سبحانہ و تعالی بممکنات غیر ازان نہ بعد از اتصاف بوجود و نہ
قبل ازان و ہر چہ غیر ازانست ہمہ احکام و آثار ممکنات است کہ
متصل می شود از بعضی ببعضی دیگر بعد از ظہور بالتجلی الوجودی المذکور
و چون این وجود ذاتی نیست ماسوای حق سبحانہ بلکہ مستفاد است از
تجلی مذکور عالم مفتقر باشد باین امداد وجودی احدی مع آلانات
دون فترۃ و انقطاع چہ اگر یک طرفۃ العین این امداد منقطع گردد
عالم بفنای اصلی و عدم ذاتی خود باز گردد زیرا کہ حکم عدم امر لیست
لازم مر ممکن را مع قطع النظر عن الموجد تعالی و وجود عارضی است مر
او را و تفاوتی کہ میان ممکنات واقع است بتقدم و تاخیر در قبول
این وجود فایض بسبب تفاوت استعدادات ماہیات ایشان
است پس ہر ماہیتی کہ تام الاستعداد است در قبول فیض اسرع و اتم است

علی هذا القیاس وجودات اشیا عبارت باشد از تعینات و تمیزات
وجود حق در مرتبه عین باعتبار احکام و آثار این حقایق و ماهیات
بآن طریقه که حقایق و ماهیات همیشه در باطن وجود اعنی مرتبه
علم ثابت باشد و آثار و احکام شان که ظلال و عکوس اند مر ایشان
را در ظاهر وجود که مجلی و آئینه است مر باطنش را پیدا و هویدا
هر وقت که ظاهر وجود متعین گردد به سبب انصباغ بآثار و
احکام حقیقتی از حقایق موجودی باشد از موجودات عینی خارجی
و چون منصبغ گردد باحکام حقیقتی دیگر موجودی دیگر باشد از موجودات
و هکذا الی ما لا نهایته پس این موجودات متکثره متعدده
که مسماست بعالم نباشد مگر تعینات نور و تنوعات ظهور وجود
حق سبحانه که ظاهر بحسب مدارک و مشاعری که از احکام و
آثار آن حقایق است متعدد و متکثر می نماید و حقیقةً برهمان وحدت
حقیقی خود است که منبع است مر هر کثرت و وحدت و بساطت
و ترکیب و ظهور و بطون را پوشیده نماید که تعین صفت
متعین است و صفت عین موصوف است من حیث الوجود اگرچه

غیر اوست من حیث المفهوم ولذا قیل التوحید للوجود والتمیز للعلم
والله اعلم بالحقایق رباعی اعیان همه شیشه های گوناگون بود
کافتاد بران پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود سرخ یا زرد
کبود خورشید دران هم بهمان رنگ نمود نور وجود حق سبحانه
وتعالی ولله المثل الاعلی بمثابه نور محسوس است وحقایق واعیان
ثابته بمنزله زجاجات متنوعه متلونه وتنوعات ظهور حق سبحانه
دران حقایق واعیان چون الوان مختلفه همچنانکه نمایندگی
الوان نور بسبب الوان زجاج است که حجاب اوست وفی
نفس الامر او را لونی نیست تا اگر زجاج صافی است وسفید
نور در وی صافی وسفید نماید واگر زجاج کدر است وملون نور
در وی کدر وملون نماید یا آنکه نور فی حد ذاته از لون وشکل مجرد
ومعراست همچنین نور وجود حق را سبحانه وتعالی با هر یک از حقایق
واعیان ظهوریست که اگر آن حقیقت وعین قریب است
ببساطت ونوریت وصفا چون اعیان عقول ونفوس مجرده
نور وجود دران مظهر در غایت صفا ونوریت وبساطت نماید

چون ماهیت قلم اعلی که مسمی است بعقل اول و هر ماهیتی که تام الاستعداد
نباشد در قبول فیض متاخر باشد از تام الاستعداد خواه بیک
واسطه و خواه بوسایط چنانکه ثابت شده است شرعاً و کشفاً و عقلاً
و مثال این بعینه ورود نار است بر لفظ و کبریت و حطب یابس و
حطب اخضر چه شک نیست که لفظ اسرع و اتم است در قبول صورت
ناریه از باقی و بعد از وی کبریت پس حطب یابس پس حطب اخضر
پوشیده نماند که علت سرعت قبول لفظ صورت ناریه را قوت مناسبتی
است که میان لفظ و نار است از حرارت و یبوست که از صفات
ذاتیه نار است و همچنین علت تاخر قبول حطب اخضر آن را حکم
مبانیتی است که مر او را ثابت است از رطوبت و برودتی که منافی
مزاج نار و صفات ذاتیه اوست لکن باید دانست که بیان علت
مناسبت و مبانیت درین امثله ممکن است اما میان استعدادات
و فیض صادر از موجد تعالی شانه متعذر است زیرا که این اسرار است
الهی که اطلاع بران ممکن نیست مگر کمل اولیا الله را رضوان الله علیهم
اجمعین و افشای آن بر غیر اهلش جایز نه **ایضاً منها** در کون و مکان

نیست عیان جز یک نور ذاتی ظاهر شده آن نور با انواع ظهور ذاتی حق
نور و تنوع ظهورش عالم ذاتی توحید همین است دگر وهم و غرور ذاتی نور
حقیقی یکی بیش نیست و آن نور خداییست و نور خدایی منبسط و نامحدود
و نامتناهی است و عالم تجلی نور خداییست که بچندین هزار صفحات
تجلی کرده است و باین صورتها خود را ظاهر گردانیده است
بدان و فقک الله تعالی و ایانا بفهم الحقایق که تعینات حق و تمیزات
وجود مطلق بحسب خصوصیات اعتبارات و شیونی که متجن
است در غیب ذات خالی ازان نیست که در مرتبه علم است
یا در مرتبه عین اگر در مرتبه علم است حقایق و ماهیات اشیاست
که مسمی است در اصطلاح این طایفه باعیان ثابته و اگر در مرتبه
عین است وجودات اشیا است پس حقایق اشیا عبارت باشد
از تعینات وجود حق در مرتبه علم باعتبار خصوصیات و اعتبارات
و شیون متجنه در غیب ذات هرگاه که وجود تجلی کند بر خود متلبس
بلباسی از شیون تجلی علمی عینی حقیقی باشد از حقایق موجودات و
چون تجلی کند متلبس بلباسی دیگر حقیقتی دیگر باشد از حقایق و

واگر بعید است چون اعیان جسمیا نیات نور وجود دران کثیف
نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف است ونه لطیف پس اوست تقدس
وتعالی که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت ولون و
شکل در حضرت احدیت واهم اوست سبحانه که در مظاهر متکثره
بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما وصفات وتجلی اسمای وصفات
وافعالی خود را بر خود جلوه داده ایضاً منها چون بحر نفس زندجه
خوانند بخار ؛ چون شد متراکم آن نفس ابر شمار ؛ باران شود
ابر چون کند قطره نثار ؛ وآن باران سیل وسیل بحر آخر کار ؛
ایضاً منها بحر بست کهن وجود بس بے پایاب ؛ ظاهر گشته
بصورت موج وحباب ؛ هان تا نشود حباب یا موج حجاب ؛
بر بحر که آن جمله سراب است سراب ؛ بحر که بلسان عرب اسم است
مر آب بسیار را فی الحقیقه غیر از آب نیست وچون مطلق آب
متعین ومتمیز شود بصورت امواج موجش خوانند وچون مقید
گردد بشکل حباب حبابش گویند وهمچنین چون متصاعد شود
بخار باشد وچون آن بخار متراکم گردد وبر یکدیگر نشیند ابر شود

وابر بسبب تقاطر باران شود و باران بعد از اجتماع و قبل از وصول
بجر سیل و سیل بعد از وصول بجر بحر پس فی الحقیقه نیست اینجا مگر
امری احد اعنی ما را مطلق که مسمی شده است بدین اسامی بحسب
اعتبارات و برین قیاس حقیقت حق سبحانه و تعالی نیست الا وجود
مطلق که بواسطه تقید بمقیدات مسمی میگردد باسماء ایشان چنانکه
مسمی میگردد اولاً بعقل پس بنفس بفلک پس باجرام پس بطبایع
پس بموالید الی غیر ذلک و نیست فی الحقیقه مگر وجود حق و هستی مطلق
که مسمی گشته است بدین اسما بحسب اعتبارات تنزل از حضرت احدیت
بحضرت واحدیت و از حضرت واحدیت بحضرت ربوبیت و
ازان بحضرت کونیه و ازان بحضرت جامعهٔ انسانیه که آخر حضرات
کلیه است پس چون جاهل نظر کند بصورت موج و حباب و بخار
و ابر و سیل گوید این البحر و نداند که بحر نیست الا آب مطلق که بصور
این مقیدات برآمده است و خود را درین مظاهر مختلفه نموده و
همچنین چون نظر کند به مراتب عقول و نفوس و افلاک و اجرام و
طبایع و موالید گوید این الحق و نداند که این همه مظاهر و نیدو وی

سبحانه خارج نیست ازین مظاهر و مظاهر از وی و اما عارف
چون نظر کند داند و بیند که همچنانکه بحر اسم است مر حقیقت مطلقه
آب را که محیط است بجمیع مظاهر و صور خویش از موج و حباب
و غیر هما و میان آب مطلق و این مظاهر و صور مغایرتی و مباینی
نیست بلکه بر بر قطرهٔ از قطرات و هر موجی از امواج صادق است که
عین آب است من حیث الحقیقت و غیر اوست من حیث التعین همچنین اسم حق عبارت
است از حقیقتی مطلق که محیط است بهر ذرهٔ از ذرات موجودات و بهر مظهری از مظاهر کائنات و
میان او و این مظاهر تغایر و تباین نیست بر هر یک از ینها صادق
است که اوست من حیث الحقیقه اگرچه غیر اوست من حیث التعین
پس نه بیند در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی مقید و حقیقت
وجود را در هر دو یکی داند و اطلاق و تقیید را از نسب و اعتبارات
او شناسد رباعی اعیان حروف در صور مختلف امد لیکن همه
در ذات الف مؤتلف اند از روی تعین همه با هم غیر اند
و در روی حقیقت همه عین الف اند الف ملفوظ صوتیست مطلق
ممتد که غیر مقید باشد لبصدر از مخرجی خاص و بعدم صدور از ان

والف مکتوب امتداد ایست خطی غیر مقید بشکل مخصوص از اشکال
مختلفه حرفیه و بعد م آن پس الف لفظی حقیقة حروف لفظیه است
که بسبب مرور بر مخارج مخصوصه متقید شده است بکیفیات
مختلفه و مسمی گشته است بأسامی کثیره و الف خطی حقیقة حروف
رقمیه است که متشکل شده است باشکال مختلفه و نامزد گشته است
بنامهای بسیار و بر هر تقدیر دال است بمماثلت بر وجود مطلق که
اصل موجودات مقیداست و در وی هیچ قیدی نیست اما ظهور
نیست او را مگر در ضمن وجود مقید و حقیقت مقید همان مطلق
است با نضمام قید و مقیدات با عتبار خصوصیات قیود مغایر
یکدیگراند و با عتبار حقیقت مطلق عین یکدیگر پس حقیقت جمیع اجزای
وجودی وجود بسیط واحد که ظاهر شده است بسبب احتجاب
بصور تعیناب موجودات و محتجب گشته است بواسطه ظهور در
ملابس تنوعات ایشان همچون ظهور الف بحروف و احتجاب وی
بکیفیات و اشکال ایشان ربا عی در مذهب اهل کشف و ارباب
خرد ؎ ساریست احد در همه افراد عدد ؎ زیرا که عدد گرچه ببود نست ز حدد

هم صورت و هم ماده اش هست احد رباعی تحصیل وجود هر عدد از
احد است ؛ تفصیل مراتب احد از عدد است ؛ عارف که
ز فیض روح قدسش مدد است ؛ ربط حق و خلقش اینچنین
معتقد است ؛ واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لا نهایة
اُ ظهوری دارد که در هر یک خاصیتی و فائدهٔ میدهد که در آن
دیگر نیست و حقیقت هر یکی مغایر حقیقت دیگر یست و همه
تفصیل مرتبه واحد میکنند یعنی مبین آنند که واحد است که
درین مراتب بتکرار ظهور کرده است زیرا که اثنین دو واحد
است و ثلثه سه واحد و همچنین جمیع اعداد که آن در هیئت
وحدانی مجتمع گشته است و از ان اثنان و ثلثه و غیرهما من
الاعداد حاصل شده است پس ماده اعداد واحد متکرر
است و صورت اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجود
اند و واحد بر واحدیت خود ازلاً و ابداً باقیست پیدا کردن
واحد بتکرار خویش اعداد را مثالیست مر پیدا کردن حق خلق
را لِنُظهور خویش در صور گونیه و تفصیل عدد مراتب واحد

رامثالی است مر اظهار اعیان احکام اسما و صفات را و ارتباط
میان واحد و عدد که او موجد این و این مفصل مرتبه آنست
مثالیست مر ارتباط میان حق و خلق را که حق موجد خلق است
و خلق مفصل مرتبه تنزلات و ظهورات حق و آنکه تو گوئی که
که واحد نصف اثنین است و ثلثه و ربع اربعه و خمس خمسه
مثالیست مر نسبت لازمه وجود را که صفات حق شان خوانند
رباعی معشوق یکی است لیک بنهاده بپیش ؛ از بهر نظاره
صد هزار آئینه پیش ؛ در هر یک از ان آئینه ها بنموده
بر قدر صفالت و صفا صورت خویش ؛ وجود حقیقی یکی است
ممتاز از سائر موجودات من حیث الاطلاق و الذات
و ظاهر است بذات خویش در صور اعیان جمیع موجودات
من حیث الاسماء و الصفات و این اعیان مرائی تعینات
نور و مجالی تنوعات ظهور او ایند تا در ایشان جزو وجود
متعین بسبب نمایندگی مرآت و صفا و کدورت آن نماید
و تعددی که مشاهده می افتد بسبب تعدد مرآت است و

مثال آن در محسوس چنانست که مثلا چون تو روی بدیوارے
آوری که در روی آن همه آئینه ها نشانده باشد هر آئینه
صورت تو در هر آئینه از ان آئینه ها ظاهر خواهد شد
ولیکن ظهورات مختلف بحسب جوهر آئینه و نمایندگی
آن است و بلا شک خواهی دانست که توئی که در آن آئینه ها
می نمائی و غیر تو در ان کسی نیست و تو خود همچنانی و بهمان
صفتی که بودی در مرتبهٔ خود پس اعیان موجودات را بمنزله
مرائی متعدده متنوعه متکثره و ان ذات آلهیه را والله
المثل الاعلی بمثابه وجود واحد ؎ فما الوجه الا واحد غیر انه
اذا انت اعددت المرایا تعددا ؎ در هر آئینه روے
دیگرگون می نماید جمال او هر دم ؎ یک روی و دو
صد هزار برقع ؎ یک زلف و دو صد هزار شانه ؎
یک شمع و دو صد هزار مرآت ؎ یک طایر و بے حد
آشیانه ؎ والله ولی الهدایه والاعانه ؎ ایضاً منها
ناکرده طلسم هستی خویش خراب ؎ از کنج حقیقت نتوان کشف

حجاب ذ دریاست حقیقت و سراسبست سخن ذ سیراب
نشد کسی ز دریا بسراب ذ رباعی از ساحت دل غبار
کثرت رفتن ذ زان به که به هرزه در وحدت سفتن ذ مفرور
سخن مشو که توحید خدا ذ واحد دیدن بود نه واحد گفتن ذ تامل
در کلمات قدسیه ارباب توحید و تفکر در انفاس متبرکه اصحاب
مواجید قدس الله اسرارهم تنبیه و تشویق راست نه تحصیل
کمال معرفت و تحقیق راز بیراکه علوم و معارف ایشان ذوقی
و وجدانیست نه نقلی و تقلیدی یا عقلی و برهانی بس بالکلیه بساط
جست و جوی در نوشتن و بگفت و گوی بیحاصل خرسند
گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت ست از گفتن بزبان
تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است و از شنیدن بگوش
تا کشیدن در آغوش درجات بیشمار هرچند نام شکر ببری تا شکر
نخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گوئی تا نافه
بنوئی مشام تو مشکین نگردد پس چون طالب صادق را بواسطه
مطالعه این سخنان سلسله شوق در حرکت آید و داعیه طلب قوت

گیرد می باید که بمجرد گفت و شنید بسنده نکند بلکه مراجعتها در بندد
وحسب المقدور در تحصیل این مطلوب بکوشد شاید که توفیق
موافق آید و سعادت مساعدت نماید و اعلای اطوار سلوک
مشایخ طریقت قدس الله تعالی اسرارهم در تحصیل این مطلوب
بطریق سلوک حضرت خواجه و خلفاء ایشان است اعنی حضرت
علیه صدر مسند ارشاد و هدایت جامع لغوت و خصایص ولایت
ملاذ زمان و قطب اهل حقیقت و عرفان مظهر صفات ربانی
مورد اخلاق سبحانی انسان عیون المحققین وارث علوم الانبیاء
والمرسلین خواجه بهاء الحق والدین محمد ابن محمد البخاری المعروف
بنقشبند قدس الله تعالی روحه وطیب مشهده و نور ضریحه چه
طریقه ایشان اقرب سبل است الی المطلب الاعلی والمقصد
الاسنی وهو الله سبحانه و تعالی فانها ترفع حجب التعینات عن
وجه الذاتیة الاحدیة الساریة فی الکل و بالمحو والفناء فی الوحدة
حتی تشرق سبحات جلاله فتحرق ماسواه و بحقیقت نهایت سیر
مشایخ بدایت طریقه ایشانست چه اول در آمد ایشان در حد

فناست وسلوک ایشان بعد از جذبه است یعنی تفصیل مجمل
توحید که مقصود از آفرینش عالم وآدم همین است وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون ای لیعرفون رباعی
برمند فقر چون به بینی شاهی ۞ زاسرار حقیقت به یقین
آگاهی ۞ گر نقش کنی بلوح دل صورت او ۞ زان نقش به نقشبند
یابی راهی ۞ ایضاً سرغم عشق دردمندان دانند ۞ قدر خوش
منشان وخود پسندان دانند ۞ از نقش توان بسوی پے نقش
شدن ۞ دین نقش غریب نقشبندان دانند ۞ طریقه توجه
حضرت خواجه وخلفاء ایشان قدس الله تعالی اسرارهم وپرورش
نسبت باطنی ایشان چنانست که هرگاه خواهند که بدان اشتغال
نمایند اولاً صورت آن شخص که این نسبت ازو یافته باشند در
خیال درآورند تا آنزمان که اثر حرارت وکیفیت معهوده ایشان
پیدا شود پس ملازم آن کیفیت بوده با آن صورت وخیال
که آئینه روح مطلق است متوجه بقلب شوند که عبارتست
از حقیقه جامعه انسانی که مجموع کاینات از علوی وسفلی مفصل

انست اگرچه آن از حلول در اجسام منزه است اما چون نسبتی
میان او و میان این قطعه لحم صنوبری هست پس توجه باین لحم
صنوبری باید نمود و چشم و فکر و خیال و همه قوی را بدان باید گماشت
و حاضر آن بودن و بر در دل نشستن و ما شک نداریم درین که
حالت کیفیت غیبت و بیخودی رخ می نماید آن کیفیت را
راهی فرض میباید کردن و از پی آن رفتن و هر فکری که در آید
متوجه بحقیقت قلب خود نفی آن کردن و بآن خبر دی مشغول
نشدن و دران محل بکلی در گریختن تا آن نفی شود و زمان کیفیت
و بیخودی امتداد یابد و از هم نگسلد چنانکه گفته اند بیت
وصل اعدام اگر توانی کرد ۔ کار مردان مرد دانی کرد ۔ و در ترقی
حال این کیفیت و زیاده شدن این نسبت و مقدمهٔ ظهور این
صفت بیخودی حضرت خواجه قدس الله سره میفرمودند مصرع
مرا مان و خود را بان بیخودی ده ۔ اگر خاطر تشویش دهد با حضار
خیال حضرت مرشد امید است که مندفع شود و الا باید که سه
نوبت نفس را بقوت بزند چنانکه از دماغ چیزی میراند و خود را

خالی سازد و بعد ازان بطریقه مذکور مشغول شود و اگر همچنین
خواطر عود کنند باید که بعد از تخلیه بر طریق مذکور سه نوبت
بگوید استغفر الله من جمیع ما کره الله قولاً و فعلاً و خاطراً و سماعاً
و ناظراً و لا حول و لا قوة الا بالله و دل را درین استغفار
بزبان موافق دارد و باسم یا فعّال بحسب معنی در دل مشغول
شدن در دفع وساوس اصلی تمام دارد و اگر باین نیز
دفع نشود در دل چند نوبت تامل کلمه لا اله الا الله بکند
بدین طریقه که لا موجود الا الله تصور کند و اگر نیز بدین دفع
نشود چند نوبت بجهر بگوید الله را مدهل فرو برد و آن مقدار
مشغول شود که ملول نشود و چون بیند که ملول خواهد شد ترک
کند و چون آن وسوسه و خیال که مشوش او باشد موجودی
خواهد بود از موجودات ذهنی آن را بالحقیقه قایم بحق بلکه عین
حق داند زیرا که باطل نیز بعضی از ظهورات حق است کما قال
الشیخ ابو مدین قدس الله سره شعر لا تنکر الباطل فی ظهوره
فانه بعضی ظهوراته و اعطه منک بمقداره حتی تو فی حق اثباته

وقال الشیخ موید الدین الجندی فی تتمتها شعر فالحق قد یظهر فی صورة
ینکرها الجاهل فی ذاته ۞ شک نیست که بدین ملاحظه ذوقی حاصل
شود و نسبت عزیزان قوت گیرد و می باید که آنزمان آن فکر را
نیز نفی کند و بحقیقه بیخودی متوجه شود و خود را بان باز دهد و
از پی آن برود و ما دام که این نسبت غیبت و بیخودی در
ترقی باشد فکر در حقایق اشیا و توجه بجزئیات عین کفر است
مصرع با خودی کفر و بیخودی دین است ۞ بلکه فکر در اسما و صفات
حق هم نباید کرد و اگر برسد آن را نیز نفی باید کرد چه مطلب
روحانیت این طایفه توجه به نیستی است که سرحد وادی حیرتست
و مقام تجلی انوار ذاتست و شک نیست که فکر در اسما و صفات
ازین مرتبه فرود تر است بیت تو مباش اصلا کمال انیست
و بس ۞ رو در رو کم شو وصال انیست و بس رباعی
سررشته دولت ای برادر مکف آر ۞ وین عمر گرامی بخسارت
مگذار ۞ دایم همه جا با همه کس در همه کار ۞ میدار نهفته چشم
دل جانب یار ۞ ورزش این نسبت میباید کرد بنوعی که بهیچ وجه

ازین نسبت خالی نشود و اگر دمی غافل شود باز بدان طریق که گفته
شد بر سر کار رود و دایماً حاضر بوده گوشه چشم دل را در خانه
و بازار و خرید و فروخت و خوردن و آشامیدن و همه
حالات بر حقیقه جامعه خود دارد و او را نصب العین خود
سازد و حاصل داند و بصور جزوی از وی غافل نشود بلکه
همه اشیا را بوی قایم داند و سعی کند که آنرا در همه موجودات
مستحسنه و غیر مستحسنه مشاهده کند که تا بجائی برسد که خود را
در همه بیند و همه اشیا را آئینه جمال باکمال خود داند بلکه همه
را اجزای خود بیند **بیت** جزو درویش است جمله نیک بد او
هر که را این نیست او درویش نیست و در حالت سخن گفتن
نیز ازین مشاهده غافل نشود بلکه گوشه چشم دل را بدان سو
دارد و اگرچه بظاهر بامری دیگر مشغول باشد چنانکه گفته اند
بیت از درون سو آشنا و از برون بیگانه وش و آنچنین
زیبا روش کم میبود اندر جهان و هر چند صحبت بیشتر باشد
این نسبت قوی تر گردد و باید که خود را از غضب راندن نگاهدارد

که راندن غضب طرف باطن را از نور معنی تهی می سازد و اگر نعوذ
باللہ غضبی واقع شود یا قصوری دست دهد که کدورتے قوی
طاری شود و سررشته کم گردد یا ضعیف شود غسلی برآرد اگر
قوت مزاج وفا کند باب سرد که بسیار صفا میدهد والا باب
گرم و جامه پاک در پوشد و در جای خالی بنشیند و دو رکعت
بگذارد و چند نوبت بقوت نفس برکشد و خود را خالی سازد
و بطریقه معهوده مشغول شود و در ظاهر نیز پیش حضرت جامعه خود
تضرع نماید و بکلی با و توجه کند و بداند که این حقیقت جامعه مجموع
ذات و صفات خدا است سبحانه نه آنکه خدای در وی حلول
ده تعالی اللہ عن ذالک بلکه بمنزله ظهور صورتست در مرآت پس
این تضرع بحقیقه نزدیک حق باشد سبحانه و تعالی و چون خواهد
که بهمی مشغول شود و بتضرع هرچه تمامتر در حضرت جامعه خود این دعا
بخواند اللهم کن وجهتی فی کل وجهة و مقصدی فی کل قصد و غایتی
فی کل سعی و ملجائی و ملاذی فی کل شدة و مهمی و وکیلی فی امر و تولنی
تو الی محبته و عنایته فی کل حال و بعد از ذکر حق سبحانه و تسمیه با

توجه و حضور با حضرت او سبحانه در ان مهم شروع کند و بعضی
ازین طایفه علیه قدست اسرارهم بجای توجه بشیخ و نگاهداشت
صورت او توجه بصورت کتابی و نگاهداشت هیئت رقمی
کلمه طیبه لا اله الا الله یا اسم مبارک الله فرموده اند خواه آن را
در محلی خارج از خویش نوشته بنظر حس یا خیال ملاحظه فرمایند
و خواه در حوالی دل و سینه تخییل کنند چه مقصود از توجه بعضی
از امور کونیه دفع خاطر متفرقه است و تفریغ دل از کثرت صور
کونیه تا آثار کثرت در غلبهٔ وحدت منمحی گردد و طالب متوجه را
بسر حد نسبت غیبت و کیفیت بیخودی کشد و صورت آن جزوی
متوجه الیه نیز بالکلیه زایل شود و شک نیست که آن امر متوجه الیه
از هر جنسی که باشد مقصود حاصل است فکیف که میان آن و مطلوب
نوعی مناسبت مرعی باشد بعضی از اهل طریق که منسوبند بسلطان
ابراهیم ادهم قدس الله روحه در ابتدا ء توجه بیکی از محسوسات
چون سنگی یا کلوخی و غیر آن میکنند بدان طریق که چشم ظاهر
بران میدوزند و اصلا مژه بر هم نمیزنند و بجمیع قوای ظاهری

و باطنی متوجه آن می شوند تا آن غایت که خواطر بالکلیه مندفع میشود
و کیفیت نسبت بخودی دست میدهد و قال بعضهم قدس الله
تعالی اسرارهم نوع عالی از توجه آنست که طالب متوجه ملاحظه
حضرت عزت را عز شانه مجرد از لباس حرف و صوت عربی
و فارسی همت توجه خود سازد و نگذارد که ملابسات حوادث
از جسم و عرض و جوهر زحمت آورد اگر بسبب قصور نتواند بنا بر
حدیث رایت ربی نورا اصلا حضرت عزت را بر صفت نوری
نامتناهی برابر بصیرت بدارد و قال بعض الکبراء اتم توجهات
بحضرت حق و اکمل مراتب حضور مع المطلوب المطلق آنست
که بعد از تعطیل قوای جزئیه ظاهره و باطنه از تصرفات مختلفه
و فارغ گردانیدن خاطر از هر علمی و اعتقادی بل عن کل ماسوی
المطلوب الحق سبحانه و تعالی توجه بحضرت حق کنی بر وجهی که
معلوم حق است یعنی چنانکه اوست در واقع نه مقید بتنزیه و
تشبیه مسموع یا مظنون بلکه توجه مجمل مطلق هیولانی صفت که
قابل جمیع صور و امور است که از حضرات حق بروی قابض گردد

وپاک از نقش اعتقادات مستحسن ومستنکر مع توجه العزیمة والجمعیة
والاخلاص التام والمواظبت علی هذا الحال علی الدوام او فی
اکثر الاوقات دون فترة ولا توزع خاطر ولا تشتت عزیمة
باجزم با آنکه کمال حق تعالی ذاتیست ومستوعب جمیع اوصاف
خواه حسن آن اوصاف پیدا باشد وخواه پنهان وباجزم
با آنکه هیچ عقلی وفکری فهمی ووهمی بسر حق تعالی محیط نتواند شد
بلکه او چنانست که از خود خبر داد وگفت کل یوم هو فی شان
اگر خواهد در هر صورتی از صور عالم ظاهر گردد واگر خواهد از همه
منزه باشد وهیچ صورتی واسمی ورسمی باو می اضافت
نتوان کرد واگر خواهد تمام احکام واسما وصفات بروی
صادق ومحمول باشد وبا این همه ذات پاک او منزه است
از هر چه لایق عظمت وجلالت او نیست نه از صفاتی که
برهان وعیان اضافت آن باذات پاک او کند واگر
کسی وجود را از مبدا تا منتهی مراتب تجلیات حضرت
حق سبحانه وتعالی ملاحظه نماید واینمعنی را علی الدوام برابر

بصیرت بدارد و پس نه بیند در واقع مگر وجود مطلق و وجود
مقید و حقیقه وجود را در هر دو یکی شناسد و اطلاق و
تقیید از نسب و اعتبارات او داند شک نیست که این
ملاحظه او را حلاوتی عظیم بخشد و ذوقی تمام دهد و از این قبیل
است ملاحظه معنی اتحاد و اتصال در عرف این طایفه
فالاتحاد هو شهود الحق الواحد المطلق الذی الکل به موجود
فیتحد به الکل من حیث کون کل شئی موجودا به معدوما
بنفسه لا من حیث ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال و
الاتصال هو ملاحظة العبد عینه متصلا بالوجود الواحد حتی یقطع
النظر عن تقیید وجوده بعینه و اسقاط اضافته الیه فیری
اتصال مدد الوجود و نفس الرحمن علیه علی الدوام بلا انقطاع
حتی ینفی موجودا به ربما غیب هویت آمد ای عرف
شناسش ؛ و انفاس ترا بود بر ان حرف اساس ؛ باشد آگه
ازان حرف درامید و هراس ؛ حرفی گفتم شکرف اگر داری
پاس ؛ شیخ ابو الجناب نجم الکبری قدس الله سره در رساله

فواتح الجمال میفرماید ذکری که جاریست بر نفوس حیوانات
انفاس ضروریه ایشان است زیرا که در آمدن و فرو رفتن
نفس حرف ها که اشارتست بغیب هویت حق سبحانه گفته میشود
اگر خواهند و اگر نخواهند و همین حرف ها است که در
اسم مبارک الله است و الف و لام از برای تعریف است
و تشدید لام از برای مبالغه در ان تعریف پس می باید که
طالب هوشمند در نسبت آگاهی بحق سبحانه برین وجه بود
که در وقت تلفظ باین حرف شریف هویت ذات حق سبحانه
و تعالی ملحوظ وی باشد و در خروج و دخول نفس واقف باشد
که در نسبت حضور مع الله فتوری واقع نشود تا برسد بدانجا
که بی تکلف نگاه داشت این نسبت همیشه حاضر دل او بود
و بتکلف نتواند که این نسبت از دل دور کند و دوام التجا
و افتقار به صفت انکسار بجناب حق سبحانه قوی ترین سببی
است در دوام این نسبت باید که همیشه از حق سبحانه بوصف
نیاز بقای این نسبت طلبد و اگر بعمر آبدی در نگاه داشت

این نسبت سعی کند هنوز حق او گذارده نشود غریم لایقضی ذمه
گویا در شان این نسبت است رباعی خوش آنکه دلست
زذکر پر نور شود ۞ در پرتو آن نفس تو مقهور شود ۞ اندیشهٔ
کثرت زمیان دور شود ۞ ذاکر همه ذکر و ذکر همه ذاکر شود
بدانکه سر ذکر و ترقی در مراتب آن آنست که حقیقت مناسبتی
که میان بنده و رب است در باطن مخلق و خواص صفات
امکانی مغمور و محجوب شده زنده گردد و این حالت بی قطع
تعلقات ظاهر و باطن و بی تفریغ دل از همه ارتباطات که بعد
از ایجاد میان ایشان و سایر اشیا حاصل شده است
خواه آن را داند خواه نداند حاصل نگردد پس بر طالب سالک
واجب است که رجوع کند از انچه در انست بمفارقت صفت
کثرت بتدریج بواسطه انفراد و انقطاع تا مناسبتی و الجمله
میان او و حق تعالی حاصل شود بعد ازان توجه بحضرت
سبحانه و تعالی کند بملازمت ذکر از اذکار و ذکر چون از وجهی
کونیست و از وجهی ربانی زیرا که از روی لفظ و نطق کونی

است و از روی مدلول ربانیست بلکه رب است پس آن
برزخ باشد میان حق و خلق و بسبب وی نوعی از انواع مناسبت
حاصل آید و مشایخ طریقت قدس الله تعالی ارواحهم از جمله
اذکار ذکر لا اله الا الله را اختیار کرده اند و حدیث نبوی چنین
وارد است که افضل الذکر لا اله الا الله و صورت این ذکر
مرکبست از نفی و اثبات و بحقیقت راه بحضرت عزت سبحانه
باین کلمه توانبرد و حجت روندگان نتیجه نسیان است و حقیقت
حجاب انتقاشش صور کونیه است در دل و دران انتقاش
نفی حق و اثبات غیر است و بحکم المعالجه بالاضداد در کلمه
توحید نفی ماسوای حق و اثبات حق سبحانه است و خلاص
از شرک خفی جز بمداومت و ملازمت بر معنی این کلمه حاصل نیاید
پس ذاکر می باید که در وقت جریان این کلمه بر زبان موافقت
میان دل و زبان نگاهدارد و در طرف نفی وجود جمیع محدثات
را بنظر فنا ملاحظه و مطالعه کند و در طرف اثبات وجود
قدیم را جل ذکره بعین بقا مشاهده فرماید تا بواسطه تکرار این کلمه

صورت توحید در دل قرار گیرد و ذکر صفت لازم دل گردد
و در اوقات فترات ذکر لسانی فتور و قصور بذکر دل راه
نیابد و صورت توحید که معنی ذکر است از وجه ظاهر دل
محو شود و حقیقت آن در باطن دل ثبت گردد و حقیقت
ذکر در دل متجوهر شود و حقیقت ذکر با جوهر دل متحد شود
و ذاکر در ذکر و ذکر در مذکور فانی گردد و از کلمات
قدسیه و انفاس متبرکه حضرت خواجه است قدس الله
روحه هر چه دیده شود و شنیده شود و نسته شود همه
غیر است و حجابست بحقیقه کلمهٔ لا آن را نفی می باید کرد بن و
نفی خواطر که شرط اعظم سلوک است بی تصرف عدم در وجود سالک آن تصرف عدم اثر
و نتیجه جذبه الهی است به کمال میسر نگردد و وقوف قلبی برای
آنست تا اثر جذبه مطالعه کرده شود و آن اثر در دل قرار
گیرد و در رعایت عدد در ذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه
است و در ذکر قلبی چون عدد ان نیست و یک بگذرد و اثر
ظاهر نشود و دلیل باشد بر بیحاصلی آن عمل و اثر ذکر آن بود

که در زمان نفی وجود بشریت منفی شود و در زمان اثبات
اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه
افتد و وقوف زمانی که کارگذارنده روندهٔ راه است
آفت که واقف احوال خود باشد که در هر زمانی صفت
و حال او چیست موجب شکر است یا موجب عذر و گفت
اند بازداشتن نفس در وقت ذکر سبب ظهور آثار لطیفه
و مفید شرح صدر و اطمینان است و یاری دهنده
است در نفی خواطر و عادت کردن بازداشت نفس
سبب وجدان حلاوت عظیمه است در ذکر و واسطه
بسیاری از فواید دیگر حضرت خواجه قدس الله سره
در ذکر بازداشت نفس را لازم نمی شمرده اند چنانکه
رعایت عدد را لازم نمی شمرده اند و آثار رعایت
وقوف قلبی را مهم داشته اند و لازم شمرده اند زیرا که
خلاصه آنچه مقصود است از ذکر وقوف قلبی است
و از عبارات و اصطلاحات سلسله خواجگان است

قدس الله ارواحهم یاد کرد و باز گشت و نگهداشت و
یاد داشت یاد کرد عبارتست از ذکر لسانی با قلبی و باز گشت
آنست که ذاکر هر ساعتی که بزبان دل کلمه طیبه را بگوید
در عقب آن بهمان زبان بگوید که خداوندا مقصود من
تویی و رضای تو زیرا که این کلمه باز گشت نفی کنندهٔ
است هر خاطری را که بیاید از نیک و بد تا ذکر او خالص
ماند و سزاوار ماسوی فارغ گردد و نگهداشت صرف قلب
خاطر است چنانکه در یکم چند بار بگوید که خاطر او بیرون
نرود و مقصود ازین همه یاد داشت است که مشاهدهٔ
است و فنای شین و ذکر خفیه است علی التحقیق و ذکر لسانی و
ذکر قلبی بمنزله تعلم الف و با است یا ملکه خوانائی
حاصل آید و اگر معلم حاذق بود و در طالب صادق
استعداد آن بیند شاید که در قدم اول او را خواننده
گرداند و بمرتبهٔ یاد داشت رساند بنیرو همت تعلم الف
با اما اغلب طالبان آنند که ایشان را بر یاد داشت

دلالت کردن پیش از ذکر لسانی و ذکر قلبی بمنزله آنست
که یکی پر و بال ندارد او را تکلیف کنند بر پرواز بر آنظم با پر
می پریم سوی فلک ز انکه عرشی است اصل جوهر ما
زهره دارد حوادث طبعی که بگردد بگردش کار ما ذره هائی
هوا نپذیرد روح را زدم عشق روح پرور ما
خدمت قدوة العرفاء الکاملین و اسوة العرفاء العارفین المتوجه
الی الله بالکلیه و الداعی الیه بالانوار الجلیه
رباعی قطب الکبرا که مرشدی برحق بود
چیزی که نه حق ز قید آن مطلق بود
طی کرده تمام وادی تفرقه را
در لجه بحر جمع مستغرق بود
مولینا و مخدومنا سعد الملة و الدین الکاشغری قدس الله
تعالی بالتماس بعضی از اجله اصحاب و اعزه احباب
کلمه چند در بیان کیفیت اشتغال این عزیزان بذکر
و توجه نوشته بودند اکنون آن نوشته هم بعبارات
شریفه ایشان بر سبیل تیمن و استرشاد در قید

کتابت آورده می شود تا این رساله بان کلمات قدسیه
تمام شود و بان انفاس متبرکه مسکینه اختتام گردد و هی هذه
بسم الله الرحمن الرحیم مبنای طریق مشغولی این عزیزان
آنست که میگویند هوش در دم و خلوت در انجمن معنی
هوش در دم آنست که هر نفسی که برمی آید می باید که از سر
حضور باشد و غفلت راه نیابد و طریق مشغولی آنست
که کلمه طیبه را بتمام میگویند و کیفیت گفتن آنست
که زبان را بکام می چسپانند و نفس را در درون نگاه
میدارند آن مقدار که می توانند و متوجه قلب
صنوبری می شوند که ذکر از قلب گفته شود نه از معده یعنی
میباید که اثر حرارت ذکر بدل برسد و پیش از
وصول بدل در محاذی معده و غیر آن منقطع نشود و
این توجه را مهم میدارند و در عقب هر ذکر ملاحظه
این معنی را که خداوندا مقصود من توئی و رضای تو مرعی
میدارند و این مشغولی را در جمیع احوال در رفتن و آمدن

وطعام خوردن و وضو ساختن نگاه میدارند و امری
دیگر هست که بعضی زیاده میکنند و آن آنست که یک
سر الف لا را از سر نامت اعتبار میکنند و کرسی
لا را بر پستان راست و یک سر لا را بر سر قلب صنوبری
و آله را متصل کرسی لا که بر پستان راست
واقع شده است و الا الله و محمد رسول الله را متصل
قلب اعتبار میکنند و این شکل را باین کیفیت نگاه میدارند
و بذکر مشغول بدان طریق که مذکور شد می باشند طریقه
ذکر ایشان اخفیست و الله اعلم طریقه توجه ایشان
آنست که دل خود را بان جانب مقدس و تعالی و تقدس
حاضر میدارند مجرد از لباس حرف و صوت عربی
و فارسی و مجرد از جمیع جهات و دل خود را از محل او که
قلب صنوبری است دور نمیدارند چه مقصود مجرد از
جمیع جهات هم آنجاست حق تعالی در کلام مجید خود
فرموده است ونحن اقرب الیه من حبل الورید بیت

ای کمان و تیرها بر ساخته ۞ صید نزدیک و تو دور انداخته ۞ هر که دور انداز تر او دورتر ۞ از چنین صید است او مهجورتر ۞ اما بواسطه ضعفی که بصیرت راست دریافت اینمعنی تمام میسر نمی شود و لیکن بتدریج اینمعنی پرتو می اندازد و چنان می شود که غیر این معنی در نظر بصیرت چیزی نمی ماند هر چند از خود خواهد که تغییر کند نتواند مانند کسی که در بحر فرو رفته است تا گردن و چشم او بغیر بحر نمی افتد و بتدریج چنان می شود که آبها در نظر او آیند و لیکن همچون آن شخص ضعیف که از دور مرئی می شود و نمی تواند که باطن آن شخص را نیک مشغول گردانند اما اگر درین توجه که مذکور شد تغیری باشد این معنی را بان اسم مقدس که اسم ذات است بر دل خود تازه میکند و مراقب این معنی می باشد مانند کسی که چشم بر چیزی نداشته است و می بیند و از دیدن به تعقل نمی پردازد و الله اعلم بالصواب و حضرت

مخدومی قدس الله روحه در ذیل این کلمات قدسیه این
دو بیت مثنوی که موافق و مطابق قیل و قال این کمینه است نوشته بودند
مثنوی حرف درویشان مزن دو مردون ؛ تا بخواند
بر سلیمی آن فسون ؛ کار مردان روشنی و گرمی است ؛
کار دونان حیله و بی شرمی است ؛ رباعی جامی که
نه مرد خانقاه است و نه دیر ؛ نی با خبر از وقت نه آگاه
زنهار هم فاتحه هم خاتمه اش جمله توئی ؛ فافتح بالخیر
رب واختم بالخیر ؛

تم الکتاب بعون الملک الوهاب

به توفیق خالق کون و مکان و فضل خلّاق زمین و زمان

تجلیات رحمانی

بمطبع سهیل دکن واقع حیدرآباد دکن بمجلهٔ فضل کنج طبع یافت

دیباچۂ کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد سے کہ بر کرسیہاے السنہ کائنات بمضمون وان من شئی الا یسبح بحمدہ جلوہ گر گردد و ثنا سے شاہد یست کہ عرایس شیونات را باظہار حب ذاتی در خلوت خانۂ غیب مشاہدہ گردد کرشمۂ ہر یک را بنظر اجمال دریافت و شکرے در اطباق جنان ہدیہ لئن شکرتم لازیدنکم مضاعف گشتہ ظہور یابد قرین منعمے کہ از سحاب فیض اقدس مقاطر تجلیات اسماء الٰہی بر ریاض علمی چکانیدہ ریاحین حقایق گونے را بحکم الوہیت اعطاء کل ذی حق حقہ استعداد ظہور بخشید و جواہر صلوٰۃ زاکیات نثار آن نازنین خلوت سرائے لامکان باد کہ انشاء ارواح موجودات از تلولوء ظہور روح پاک راست و صد ہزار تحفہ تحیات وافیات بجناب آن سلطان سراپردۂ زمین و زمان کہ جنود اعیان بانعام عمیمش از کمین گاہ عدم در عرصۂ امکان بجولان گاہ آمدند قبول افتاد صلے اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ اجمعین اما بعد فیقول العبد الضعیف النحیف الراجی الی اللہ

الودود شیخ موسی بن شیخ داؤد غفر اللہ ذنوبہما بمنہ وکمال کرمہ کہ باعث این
خلاصۂ مطالب علوم دینی کہ معرفت ربّانیست آنکہ بعضے عزیزان سبلازمت فیض
موہبت صاحبزادۂ دین ودنیا کہ ہمایون نام آن سمت التماس کردند کہ مایان را
چندان دانش نام وفہم تمام نیست کہ از مضامین مدقق اکابران تسلّی خاطر شود
واز کتب ایشان بر دقیقین حاصل کنیم رجا کہ بجناب حضرت پیر دستگیر عرض تصنیف
نسخہ فرمایند تا سلوک راحق برما آسان کرده از فیض آن افاضۂ تمام حاصل آید پس
آن ثمرۂ شجرۂ ولایت وآن خلاصہ نتایج ہدایت ایجابًا بالملتمسانہم بدرگاہ قبلہ
زمین وزمان وکعبۂ دین وایمان مظہر انوار ربّانی محرم اسرار سبحانی زینت اصحاب
شریعت رونق ارباب طریقت بانی مبانی حقایق کاشف رموز دقایق ہادی
شاہراہ جبروت راہ نمای عرصۂ لاہوت سلطان العارفین برہان الواصلین
حضرت پیر دستگیر سلطان ادام اللہ برکاتہ علی سائر المریدین والمسترشدین ومدظلہ
الی قیام یوم الدّین عرض کردند رسالہ کہ جامع ہمہ مراتب نزول ذات بالغیبات صفات
وتمام منازل عروج بہ سلب تقیّدات باشد تصنیف فرمایند تا از نفحہ نسیم آن اظہا
جنان طالبان شگفتگی یافتہ بہرہ ور شوند چون پاس خاطر جگر گوشۂ خویش افزون
از ہمہ مطالب شد آن التماس را قبول فرمودند بعد ہذا این بندہ کمترین را از
کمال نوازش ونہایت کرم بخشی ومہربانی حکم کردند کہ کاغذ وقلمدان بیارد ومرحبہ
از باطنم بہ تنفس ظہور آمد آنرا تحریر نمائی ازاین جہت این رسالہ مثمر سعادت دو جہانی

را نبفس رحمانی نام کرده شد و این بنده حلقه بگوش حکم والا را منفاد شده در رسید
و منتظر امر شد پس زبان گوهر فشان فرمودند که اے موسیٰ بیائید و بشنید و بنویسید
این است +

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بدانکه ذات من حیث هی ذات هستی محض است و آن هستی را نه باعتبار تعین و
نه باعتبار لاتعین غیب هویته میگویند و آن ذات غیب هویت را بملاحظه علم
تعین اوّل میگویند و این تعین اوّل صرف وحدت و محض قابلیت است
و جامع همه مراتب و ساریست در جمیع تعینات و تقیدات که آنرا رفیع الدرجات
میگویند که بالاے این هیچ درجه مفهوم نمیشود براے همین جهت حق بحقیقت
خود که این مرتبه است رسیده گفته اند که ما عرفناک حق معرفتک و بالاے این
مرتبه مجهول النعت است که اصلا صفت ندارد و معرفت ذات جز صفات یا
باعتبارات صفات محال است براے همین غیب هویت را مجهول النعت
میگویند که در آن مرتبه ذات باعتبار فهم غایت است جاے که فهم ذات
غایب است پس منقطع الاشارات است و آن وحدت که تعین اوّل
و ظهور اوّل است آنرا بحقیقته الحقیقة میگویند که حب ذاتیست اگر حب ظهور ذات
نبودی پس ذات هیچ صفت موصوف نشدی و این مرتبه را حقیقة محمدی
میگویند که ظهور و اثر آن محمد صلی اللہ علیه وسلم است و اگر ظهور محمد علیه الصلوٰة

والسّلام نبودے ہیچ موجودے از موجودات ظاہر نشدے و برائے این در
حقّ حبیب خود فرمودہ کہ لولاک لما خلقت الافلاک بلکہ لولاک لما اظہرت ربوبیتے
و ہمچنان اگر حقیقتہ محمدی نبودے ذات بلا اعتبار بودے و ہیچ تمیز میان عابد
و معبود نشدے کہ تمیز جز صفات یا اعتبارات صفات محالست و این حقیقتہ محمدی
کہ وحدت است آنرا علم مطلق میگویند کہ دراین مرتبہ یافت ذات است باجمال
صفات و دراین مرتبہ اعتبارات و قابلیّات اند چراکہ برائے یافت وجود
مے باید کہ خود را بنور علم خود در خود مشاہدہ نماید کہ منم دیگرے موجود نیست پس
دراین تعیّن بلاحظہ وجود و علم و نور و شہود پیدا شد آما دراین مرتبہ وحدت
آن اعتبارات صفات در ذات عین دانند چراکہ وجود ہستی محض است اگر ہستی
صفت ذات باشد لازم آید کہ ذات بر ہستی مقدّم باشد کہ رتبۂ موصوف بر صفت
مقدم است و ذات مقدّم شود و ذات ہست باشد این محال است پس معلوم
شد کہ وجود عین ذات است و ہمچنان علم کہ ذات بذات خود خود را یافتہ است
نہ بقید علم کہ صفت اوست چراکہ کمالیّت علم باحاطہ معلوم است و کمالیّت
ذات لانہایت است در احاطۂ علم نمے آید اگر در آید لانہایت نباشند اگرچہ
علم او لانہایت است اما بمرتبۂ تنزلات خود بمرتبۂ تقدمیّت و ذات بلانہایتے
خود خود را در خود یافتہ است پس معلوم شد کہ دراین مرتبہ علم عین ذات است
و ہمچنان نور کہ خود بر خود روشن است این روشنائی نہ زائیدہ است

بر ذات که صفت او باشد بلکه ذات بالذات روشن است پس در این مرتبه نور
عین ذات است و همچنان شهود که ذات بلا نهایتی خود خود را در خود شهود است
با این اعتبار آن را شهود میگویند پس در این مرتبه لاحظه غیریت اصلا نشد و در
صفات غیریت نسبتی است که این همه اعتبارات اند نه صفات چرا که در یافت
خود خود هم خود است و علم خود هم خود است و عالم خود هم خود است و معلوم خود
هم خود است و در این چهار اعتبارات صفات همه صفات مندرج اند پس این
وحدت جامع گشت به سلب اعتبارات صفات و باتصاف اعتبارات
صفات و باعتبار عدم اعتبارات صفات آن وحدت را احدیت میگویند
که علم ذات است بے اعتبار قابلیات صفات و مع ثبوت اعتبارات
و قابلیات صفات آن وحدت را واحدیت نامند و آن چهار اعتبارات
وحدت را در واحدیت ثبت کرده اند که طرف ظهور وحدت ذات است
و آن مرتبه وحدت برزخیست میان این هر دو و خود بخود این مرتبه وحدت
را ظهور نسبت مگر بوجه باطنی او که احدیت است و بوجه ظاهری که واحدیت
است این حامل تجلی اول که حقیقت محمدی و وحدت است باعتبار احدیت
و واحدیت مرتبه اجمال دارد و اجمال غیر تفصیل صورت نه بندد و برای
تفصیل خود در خود تجلی بتعین دیگر فرمود که علم تفصیل خود در خود است
و تفصیل بغیر صفات محال است و این تعین ثانی که مرتبه صفات است تفصیل

اعتبارات

اعتبارات واحدیت است که آنرا الوهیت میگویند که جامع همه صفات است
و آن چهار اند حیات و علم و ارادت و قدرت و این اگرچه اجمال اند
اما تفصیل اعتبارات واحدیت اند چراکه در این مرتبه حیات علم نیست و علم ارادہ
نیست و ارادہ قدرت نیست که غیریت اعتبارے دارند و در مرتبهٔ وحدت
به هیچ وجه غیریت را راه نبود و از آن چهار اعتبارات یکے وحدت وجود است
که ظهور آن همه صفات سلبی اند در این مرتبهٔ بصورت حیات ظاهر شد و علم ذاتی
بصورت علم صفاتی و نور که اسماء آن منتشر وسطے اند بصورت ارادہ و شهود که ظهور
آن علم عالم است بصورت قدرت ظاهر شد و این همه را اعیان ثابته میگویند
اگرچه بهر یک اعتبار آن صفات همه صفات ظاهر شده اند که آن اعتبارات
با یکدیگر در ذات عین ذات اند اما برائے تفهیم سالک بدین ترتیب بیان
کرده ام و آن الوهیت با این جامعیت چهار صفات که حیات و علم و ارادہ
و قدرت است جامع جمیع صفات الٰہی شد چنانچه کریم که اوّل برائے کرم
کردن کریم را حیات می باید اگر حیات نباشد کرم بظهور نیاید همچنان علم اگر حیات
باشد و اما علم کرم نباشد کرم نشود همچنان مرید اگر حیات و علم باشد اما ارادہ
کرم نباشد کرم ظاهر نشود و همچنان قدیر که حیات و علم و ارادہ باشد اما قدرت
کرم نباشد کرم در وجود نیاید پس برائے کرم کریم را این چهار صفت لازم است
همچنین الوهیت بجامعیت این چهار صفت جامع جمیع صفات است چنانچه شرط

وجہ غیر مشروطے واز این چہار صفات ستہ صفات دیگر نیز ناشی شدہ اند کہ
سمع و بصر و کلام است و اسم سمیع کہ سامع تقاضاے استعداد اسماء الٰہی
است برائے اجابت و اسم بصیر مبصر بر دیت استعداد اسماء الٰہی است کہ
خبر دیت استعداد امر صادر نشود و امر کلام الٰہی است و آن امر نفسی است کہ منبث
شدہ است برائے ایجاد شئے خواہ علما باشد خواہ خارجاً از انفس رحمانی گویند
و این ہفت صفات را کہ حیات و علم و ارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام است
امہات صفات میگویند و جامع این ہفت صفات الوہیت نام اند پس الوہیت
با این جامعیت جامع جمیع صفات الٰہی و کیانی شد جامعیت الوہیت در اسماء
الٰہی یافتہ حالا جامعیت آن در کیانے در باب و ان من شئی الا یسبح بحمدہ
در این باب ظاہر است کہ اطلاق شئے ہر موجود است و نیز بے صفت حیات
تسبیح متصور نباشد و اگر حیات باشد و علم بہ پروردگار خود نباشد کہ تسبیح کند و اگر
حیات و علم باشد اما ارادہ تسبیح نباشد تسبیح بوقوع نیاید ہمچنان اگر حیات و علم
و ارادہ باشد اما قدرت تسبیح نباشد تسبیح چون توان کرد و نیز اگر خود را مفعول فاعل
حقیقی نہ بیند تسبیح نکند پس بصر نیز لازم و برائے تسبیح کردن کلام ناچار است ستعداد او
شنے و کلام موقوف بر سمع چرا کہ ہر کہ از مادر زاد کر است او کنگ بود پس برائے
تسبیح این ہفت صفات لازم است اما جمعیت آن در اسماء الٰہی بطریق اطلاق
است و جامعیت آن در اسماء کیانی بطریق تقید پس الوہیت بجامعیت این

بقیہ

ہفت صفات جامع اسماء آلہی و کیانی گشت و اسماء آلہی کہ مشروطے اند
خود بخود ظہور ندارند مگر بظہور مظہر خواہ علمًا خواہ خارجًا و خارج جز علم صورت
نہ بندد و علمًا چنانچہ برای خالقیت خود مخلوقات را در علم خود تصور نمود
یعنے اکثر اسماء اللہ کہ رب باند برائے ظہور ربوبیت آن مربوبیت را در علم
خود تصور نمود پس آن علم اللہ را اعیان ثابتہ میگویند و اسمای ربوبیت کہ اسمائے کیانی
اند منشا اسماء کیانی ہست پس الوہیت با احدیت و وحدت کہ خود آئینہ و تفصیل
وحدت ہست برزخ شد میان اسماء آلہی و اسماء کیانی و آن الوہیت را
حقیقت انسانی میگویند کہ انسان ظہور الوہیت ہست بمناسبت الوہیت
جامع جمیع مخلوقات شد چہ ارواح و چہ اجسام و از جامعیت این ہر دو
جامع جمیع صفات آلہی گشت پس انسان باعتبار قالب اگرچہ بے گانگی
دارد اما باعتبار صفات بصفت یگانگی متصف کہ الوہیت عبارت از سبع صفات
است و جمیع صفات از آن ناشی اند چنانچہ بالا مفہوم شد و در مرتبہ الوہیت
اسماء آلہی کہ رب اند آنرا احدیت این مرتبہ خوانند کہ واجب الوجود ظاہر الوجود
عبارت از ذات کہ وحدت حقیقی و کثرت نسبی است و اسماء کیانی کہ مربوب
اند و احدیت این مرتبہ اند کہ آنرا ممکن الوجود و ظاہر علم میگویند کہ کثرت حقیقی
و وحدت نسبتی است و از دیدن این ہمہ تفصیل کمالیت ذات و صفات
خود در خود یافت و از پیدا کردن عالم غنی شد کہ ان اللہ لغنی عن العالمین

اگرچه این مقتضاء اسماء سلبی است چنانچه قدوس و سلام و ظهور در خارج
مقتضاء اسماء مشروطی است که رب اند و آن ربوبیت با مربوبیت که در
علم بود تا اضاء ظهور خود کرد پس برای ظهور آن در خارج تجلی کرد و از این
تجلی ملاحظه حدوث پیدا شد و الا نه همه مراتب که پی در پی بیان کردیم
برای تفهیم سالک و گرنه بمناسبت ذات این همه مراتب صفات و اعتبارات
صفات قدیم اند چنانچه آفتاب و روشنائی آفتاب که لازمه اوست حالا
حدوث را در باب که نفس رحمانی با آثار و احکام اعیان ثابته ظهور کرده
خود را در خارج بمناسبت تعینات هویت و تجلی اول که اجمال و حقیقت محمدی
و مرتبه ذاتست و بموافقت تجلی ثانی که مرتبه تفصیل و حقیقت انسانی و مرتبه
صفات اسمیه دیده و با عتبار غیب هویت نوری ظهور کرد که آن نور نور محمدیست
اول ما خلق الله نوری و انا من نور الله و الخلق من نوری و آن نور را باسلاحظه
علم مطلق روح الروح میگویند و این روح روح محمدیست که اول ما خلق الله
روحی و جمیع ارواح عالم از و ناشی شده تفضیل یافته اند و آن روح را
با عتبار علم باری تعالی که فاعل اوست عقل اول میگویند که اول ما خلق الله
العقل این عقل عقل محمدیست و جمیع عقول عالم تفصیل عقل اول اند و آن
روح را با عتبار علم خود که خود مفعول اوست قلم اعلی میگویند که باعث تفضیل مفعولیت
اوست که اول ما خلق الله القلم این قلم اعلی نفس محمدیست که من عرف نفسه ای

الخ

نفس المحمدیه و جمیع نفوس مخلوقات تفضیل نفس کل اند پس روح بمناسبت
وحدت ظاهر و باطن دارد و باطن او که بالقوه قابل مغنیست و جمیع اشکال
و اجسام حروف او بیند و او معنی همه اشیا است باین اعتبار ظهور باطن آن
روح الروح را طبیعت کل مے گویند که سار است در باطن جمیع موجودات و این
طبیعت کل طبیعت محمدیست و همه طبایع موجودات تفضیل طبیعت کل اند و ظاهر
آن روح الروح را که بالقوه قابل ظهور صور است هیولا مے گویند که ظهور جمیع اشیا
از دست و آن هیولا را باعتبارے که جامع جمیع قابلیات صوریست جوهر
هبا مے گویند که نشئت نشئا عبارت از دست و این جوهر هبا قوت و قابلیت
محمدیست و قوتها و قابلیتها عالم تفضیل او بند و تفضیل آن روح الروح جز بتمیز
از یکدیگر معلوم نمیشود پس روح الروح بفوت تفاوت و تمیز یافتن از یکدیگر شکل
کل مینامند و شکل مقدار را گویند و این شکل کل شکل محمدیست و همه اشکال که مقدارات
عالم اند تفضیل شکل کل اند و این روح الروح را باعتبار علم که خود مفعول او است
بالقوه احتیاجے پیدا شد که احتیاج لازمهٔ جسم است باین اعتبار آن روح الروح
را جسم کل مے گویند این جسم کل جسم محمدی است که جسم آن حضرت لطیف
تر از جان عالم است برائے این بالائے عرش بجسم معراج شد که
جسم آنحضرت نیز داخل ارواح است ازین سبب در این عالم سایه ندارد که
که سایه لازمهٔ جسم کثیف است و همه اجسام عالم سایه دار تفضیل جسم کل اند پس

این مرتبه که مفهوم شد آئینهٔ حقیقتهٔ محمدی است آن را عالم امر و مرتبه محمدیه
مے گویند که اجمال است و تفصیل آن اجمال جمیع مخلوقات که در نشت کن داخل
اند که آنرا عالم خلق مے گویند بهمین مرتبه در خبر اشارت فرموده که کنت نبیاً
و آدم بین الماء والطین و آدم ظهور و آئینهٔ حقیقت انسانی است حالا در باب
که آن مرتبهٔ محمدیه که عالم امر بود بمناسبت حقیقت محمدی که وحدت است ظهور
کرد و آن نور را که ظهور غیب هویت است بلاحق شدن علم مطلق روح الروح
گفته اند و آن روح الروح آئینه وحدت است و بمناسبت وحدت این
روح الروح هم دو وجه دارد ظهور و بطون باطن او عقل اوّل که علم باری تعالے
است فقط این آئینه احدیت بجاے احدیت روح الروح است و نفس کل
که علم خود است آئینه واحدیت است بجاے واحدیت روح الروح
و بمناسبت این چهار اعتبارات وحدت که وجود و علم و نور و شهود است
که در واحدیت ثبت کرده بودند در این جا نیز چهار اعتبارات پیدا شدند
هیولا بجاے وجود که صور جمیع موجودات از وے ظاهر شده است و
طبیعت کل بجاے علم که سار بست بجمیع بواطن موجودات و شکل کل بجاے
نور که ظهور نور در اشکال است و جسم کل بجاے شهود که اتم شهود در جسم است
این چهار اعتبارات روح الروح را که هیولا و طبیعت کل و شکل کل و جسم
کل است بمناسبت آن اعتبارات وحدت در نفس کل ثبت کرده اند

کہ باعث ظہور و تفصیل روح الروح است و این روح الروح کہ مرتبۂ محمدی
است باعتبار ہمہ اعتبارات بمناسبت وحدت کہ حقیقت محمدی است
اجمالاً ظہور کرد و این اجمال نیز بمناسبت وحدت کہ خود ظہور او ست تقاضائے
تفصیل کرد و برائے تفصیل این اجمال آن نور محمدی بنورانیت خود بمناسبت
اعیان ثابتہ تفصیل یافت آنرا عالم ملکوت و عالم مثال مے گویند باز آن
نور تفصیل را چون علم مطلق لاحق شد آنرا روح انسانی مے گویند این روح
انسانی ظہور و تفصیل روح محمدی است اگر آن روح انسانی را علم فاعل خود
لاحق شود فقط آنرا ملکوت اعلی مے گویند کہ دریاوحق مستغرق اند تعلق
و تصرف در اجسام ندارند و اگر آن روح انسانی را با مفعولیت خود و علم
فاعلیت خود لاحق شود آنرا ملکوت اسفل گویند کہ تعلق باجسام برائے
تصرف خود دارند چراکہ ہر گیاہے کہ از زمین روید ہمراہ آن یک فرشتہ
ظاہر کرد و کہ آن فرشتہ روح آن گیاہی است پس این روح انسانی ظہور
و تفصیل روح محمدی است چنانچہ حقیقت انسانی ظہور و تفصیل حقیقت
محمدی بود بمناسبت حقیقت انسانی این روح انسانی ہم دو وجہ دارد
ظہور و بطون بطون او ملکوت اعلے بجائے صفات سبعہ کہ احدیت
حقیقت انسانی بود این ملکوت اعلے احدیت روح انسانی است
و ظرف ظہور روح انسانی ملکوت اسفل است بمناسبت صفات عشرہ

که واحدیت حقیقت انسانی بود این ملکوت اسفل بجاے واحدیت
روح انسانی شد حالا در باب چنانچه صفات مشروطے را جز شرط ظهور نبود
همچنان ملکوت اسفل را جز جسم ظهور نیست پس براے تصرف ملکوت اسفل
جسم ناچار شد بعده آن نور محمدی بمناسبت اعیان ثابته بر اشکال اجسام
ظهور کرد چنانچه قوله تعالے الله نور السموات والارض این همه اجسام مستند
واز آن نور منور شده هست می نمایند وبواسطهٔ اشکال علاحده طبایع علاحده
پیدا کردند بعده حق سبحانه تعالے بید قدرت خویش همه طبایع اجسام را تسویه کرده
قالب انسان پیدا کرد وآن نور را که از لاحق شدن علم مطلق روح الروح
نام گرفته بود در آن قالب دمید کما قال الله تعالے فاذا سویته ونفخت
من روحی ای من روحی پس آن روح از تارک سر آدم علیه السلام دمیده
شد به تمام اعضاے قالب وے رسید وقالب که مرکب از اربع عناصر
بود از صحبت آن روح هر عنصر بصفات جداگانه ظهور کرد چنانچه خاک را
بصفت گوشت وپوست واستخوان ودل کرده وبکردرک وپے و
روده وموے ومانند آن مبدل شده وآب بصفت جلاب ومنی و
آب منی وخون واشک ومانند آن وباد بصفت دم وعطسه وجشتن بدن
وفربهی واماسیدن ولرزه ومانند آن وآتش بصفت اشتهاے طعام
وشراب وهاضمه وسرگشته ومانند آن تبدیل یافته همچنان روح علوی

لطیف از صحبت اجسام کثیف وصفات اسفل گرفته وتعلق ماسوے اللہ
پیدا کردہ روح سفلی ونفس نام گرفتہ چنانچہ بر سیدن کردن روح جمادے
وبر سیدن کلو روح نباتی وبر سیدن دل صنوبری روح حیوانی
وبر سیدن دماغ روح نفسانی ونفس ہم از صحبت آتش نفس امارہ واز
صحبت دلوامہ وبصحبت آب ملہمہ وبصحبت خاک مطمئنہ کہ در ہر مرتبہ نام
علاحدہ دارد وذکر آن مفصلا در بیان روح مذکور خواہد شد بعدہ اللہ سبحانہ
نصف نفس آدم علیہ السلام را جدا کردہ در زمین بہشت دفن کرد وآن نفس تخم
گندم شد بصورت شجرہ گندم ظہور کرد وآن نیم نفس دیگر کہ باقی ماندہ بود
آدم علیہ السلام از آن آسیب کرد پس حکم علے الاطلاق حوارا از
پہلوے چپ آدم علیہ السلام بیافرید در این حکمت آن بود کہ از آن
آفریدن سبب اصلی ظہور یابد بعدہ بر این نفس حکم امر ونہی صادر کرد وتا
طلب خواہش نفسانی باز نکند وہمہ میوہاے بہشت بخورد ونزد شجرہ
گندم نرود چنانچہ خود خدا ے فرماید وکلا منہا رغدا حیث شئتما ولا تقربا
ہذہ الشجرہ بیان آن بسط عظیم دارد ودر این مختصر نگنجد عالا قلب ونفس
وروح را در باب آن روح کہ دمیدہ شدہ بود بر نقطہ علم در قالب بمناسبت
قالب دایرہ خورد وقلب نام گرفت وقلب را قلب برا ے ہمین میگویند
کہ متقلب است میان عالم ارواح وعالم اجسام از این انقلابیت

خود اگر علم کلیات و جزئیات پیدا کند آنرا دل نامند و اگر علم کلیات پیدا کند فقط آنرا روح گویند و اگر علم جزئیات فقط آنرا نفس گویند این قلب که از عالم ملکوت است آئینه حقیقت انسانی شد بمناسبت حقیقت انسانی این هم دارد ظهور و بطون و روح بجای احدیت این قلب است و قلب بجای وحدت و نفس که تعلق بماسوی اللہ دارد بجای واحدیت قلب است و این روح و قلب و نفس هر سه نور اند که باعتبار صفات نام علاحده یافته اند اکنون در باب این روح که بمناسبت قالب ظهور کرده است کمالیت او در قالب انسان است بدانکه درمیان ارواح و اجسام به هیچ وجه مناسبت نبود چرا که روح لطیف تر است و از عالم امر است و قالب انسان کثیف تر است و از عالم اجسام است و این محال است که نور و ظلمت یک جا جمع شوند که الضدان لا یجتمعان پس حکیم علی الاطلاق برای تصرف روح در قالب قلب را پیدا کرد و این قلب روحیست که بمناسبت قالب ظهور کرده است نه روح مجرد است و نه جسم مرکب روح هم هست تا بواسطه او با یکدیگر انسیت و جسم هم هست پدید آید و روح بواسطه قلب در قالب تصرف کند و قالب بواسطه قلب اطاعت روح قبول نماید این قلب باعتبار برزخیت ظهور مرتبه الوهیت است چنانچه الوهیت جامع بود با سماء الٰہی و کیانے این هم جامع کشت با مواد

واجسام پس انسان باعتبار جامعیت قلب ظهور اسم الله گشت و مستحق خلافت
شد که خلاصه جمیع موجودات است و همه موجودات باعتبار قابلیت در انسان
ثابت اند و موجودات بر دو قسم اند روحانی و جسمانی از خلاصهٔ موجودات
جسمانی قالب انسان ظاهر شد و از روحانی جان انسان و از جامعیت این
هر دو یافتی پیدا شده است که انسانیت انسان عبارت از وست و این
یافت قبل از بدن نه در روح بود و پیش از آمدن روح نه در بدن
و از اجتماع این هر دو انیّتی ظاهر شده است که ازین انیّت جامع همه شد
و اشارت این انیّت نه بروحست و نه ببدن بلکه اشارات باینمرتبه است
که قابلیت به ثبوت و سلب داشته باشد اگر این همه مراتب در و باعتدال
باشند چنانچه در رفیع الدّرجات بود آنرا رفیع الدّرجات کردد و رفیع الدّرجات
را در خود باید خود برزخ است میان نزول و عروج اگر بمناسبت نزول عروج را
تمام کند آنرا انسان کامل و مکمل مے کویند بدانکه همه اثباتات باعتبار تعین
اسماء و صفات اند و همه منفی ات تقیید اسماء و صفات چه اجسام چه مثال و چه
ارواح و چه تجرد از جامعیت این همه در تو یافتی ظاهر شده است که ازان
یافت قابلیت اتصاف و سلب میدارد پس انسان نهایت نزول و بدایت
عروج است ترا مے باید که چنانچه باعتبار اتصاف تنزل شده باین مرتبه
رسیدم همچنان بسلب تعینات و تقیدات که عکس این نزول است عروج کنند و

وبنقطهٔ اصل پیوسته دایره تمام کند تا قاب قوسین برابر شود بلکه اوّاوّل را کرد
چراکه جمیع مخلوقات ظهور اسماء وصفات اند و تو ظهور ذاتی چنانچه الله سبحانه تعالی
قبل از تفصیل جامع همه بود همچنان بعد از تفصیل تو جامع همه شده نقطهٔ مقابل
او گشته برای این جامعیت و تقابلیّت باین مرتبه رسیده که ما وسعنی
ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبد المومن این قلب از روح و قالب زاده
شده است اگر صفت قالب کیرد افعال ذمیمه بر و غالب شوند و اگر صفت
روح کیرد اخلاق حمیده بر و واجب کردند و از جامعیت این همه اعتبارات
آئینهٔ ذات و ظهور انیت است ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد
کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب و آن قلب بالذات نظر
حق است اگر نظر ما سوی الله بر دارد قالب رنگ قلب کیرد و آن هم نظر
حق نشود و اگر آن قلب صفت قالب کیرد آنرا قلب نتوان گفت که سنگ
سخت است بدان که این همه دمایم در قلب از تاثیر حواس ظاهری
قالب پیدا میشوند و اگر آن حواس ظاهری قلب را از ماسوی الله
ببندد و حواس قلب کشاده شوند پس بچشم دل مشاهده حق کند و بگوش
دل کلام غیب شنود و مشام دل نسیم غیب بوید و بذائقه دل ذوق و
محبت کیرد و بلمس دل تعقل معاد کند و این قلب قطرهٔ دریای روح است
چنانچه روح باعتبار علم در هر مرتبه بصفت علاحده نام علاحده کرفته بود

همچنان آن قطره در هر رنگی که رسد باعتبار یافت هم رنگ او گردد و بصفت
علاحده نام علیحده گیرد پس دریاب چنانچه اربع عناصر بصحبت روح مبدل
شده بودند همچنین روح بصحبت قالب تبدیل یافته است چراکه در قالب
انسان پنج روح اند و باتفاق همه چهار در بدن اند۔ جمادی و نباتی و حیوانی
و نفسانی و در روح انسانی اختلاف است بعضے گویند در بدن نیست بلکه
تعلق به بدن دارد همه راست میگویند داخل بدن است و نه خارج
بدن است و لیکن محیط بدن است چه ظاهر چه باطن بلکه همه روح بنام
علاحده و صفت علاحده ظهور کرده است چنانچه در قالب بر سبب
آن کردن قوت جمادی پیدا کرده و همه اجزاء را منجمد ساخته نام به روح
جمادی یافت و آن روح جمادی دو صفت دارد یکے ثقالت دوم
خفت و از ثقالت خود مرکز است و از خفت قوت احاطگی دارد که طول
و عرض و عمق است و آن روح در کلور سیده و طول و عرض و عمق
را قوت نمو بخشیده روح نباتی نام گرفت و جز قوت نمو این روح نباتی را
هفت قوت اند یکے جاذبه که غذا را از ظاهر ببباطن میکشند دوم قوت ماسکه
که غذا را بعد از کشیدن در خود دارد و سوم هاضمه که غذا را پخته کرداند
چهارم قوت ممیزه که بعد از پختن غذا کثیف را از لطیف جدا سے کند پنجم قوت
مصوره که غذا را هم رنگ جسم کرداند ششم قوت دافعه که غذا کثیف را از جسم

بیرون میکند چنانچه صمغ و مانند آن که از درختان بیرون می آید هفتم قوت
مولده که آنچه در جسم لطیف تر باشد آنرا از قوت جمع کند چنانچه تخم و دیگر آن
روح بدل صنوبری رسیده و در جسم حرکت پیدا کرده بنام روح حیوانی
ظاهر شده و این روح حیوانی دو صفت دارد یکے شهوت دوم غضب -
شهوت آنرا گویند که حرکت برائے لذت خود کند یا برائے منفعت قالب
و غضب آنرا گویند که برائے غالب شدن بر غیرے حرکت کند یا برائے
دفع مضرت خود و روح حیوانی مانند دخان است و خلاصه آن روح حیوانی
بدماغ رسیده و حس بخشیده بنام روح نفسانی ظاهر شد و قوت حسیه ده اند
پنج حواس ظاهری و پنج حواس باطنی و از حواس باطنی سه حس دیگر نیز پیدا
شده اند ذاکره و متفکره متخیله و پنج حواس ظاهری یکے باصره دوم سامعه
سوم ذائقه چهارم شامه پنجم لامسه - این هر یک بکار خود اند یکے را در کار
دیگر دخل نیست و دیگر پنج حس باطنی یکے حواس باطن حس مشترک است و حس
مشترک را حس مشترک باین معنی مے گویند انگه چیزے بدو چشم مے بیند و بدو
گوش مے شنوند و بدو سوراخ بینی مے بوید چیزیکے ادراک نکند اگر کسے را
در این حس خللے باشد یکے را دو بیند آنرا اهول گویند و دوم از حس باطن خیال
است و خیال آنرا گویند که کسے بچشم دیده باشد یا بگوش شنیده باشد یا بوئیده
یا چشیده پس آن شخص یا شے نے الحال حاضر نباشد آنرا تصور در خود کند

پس

پس خیال بر دو نوع است خیال متصل و خیال منفصل خیال متصل آنرا
گویند که صورت اجسام بالفاظ تصور کند و خیال منفصل آنرا گویند که ارواح
اجسام یا معانی الفاظ را تصور کند - سوم از حواس باطن وهم است و وهم
آنرا گویند که دیده باشد یا ندیده باشد آنرا تصور کند یعنی آفتاب را
برشکل آن هزار آفتاب است بر آسمان یا بر زمین تصور کند یا آفتاب را
بر نگ سبز و سرخ تصور کند یا کوه را بصفت لعل یا زمرد تصور کند آن را وهم
گویند و چهارم از حواس باطن حافظه است و حافظه آن را گویند که هرچه از
حواس ظاهر و باطن یافته باشد آنرا در خزینه نگاه دارد و پنجم از حواس
باطن متصرفه است و متصرفه آن را گویند که آنچه در حافظه باشد از خیال یا از
وهم در آن تصرف کند بترتیب و تفصیل مثلاً آدمی را دو سر تصور کند یا بی سر
تصور کند آنرا متصرفه گویند اگر این متصرفه در فرمان عقل باشد آن را ذاکره
گویند و متفکره و اگر در حکم وهم باشد آن را متخیله گویند این متصرفه در اوسط
دماغ است و حس مشترک و خیال در اوّل دماغ اند و حافظه و ذاکره در آخر
دماغ اند این همه حواس ظاهری و باطنی مسخر انسان میشوند و وهم اکثر مسخر
نمی شود و روح که از جمله ملکوت بود به همین قوتها ظاهر شده است و جمله ملائک
آدم علیه السلام را سجده کردند و ابلیس که معلم ملکوت بود آدم علیه السلام را سجده
نکرد از غلبه وهم که در آدم خر خاک هیچ نیافت و همین معنی در خبر وارد است

هر آدمی که از مادر زاده شود برابر او شیطان زاده شود این شیطان وهم است
اگرچه وهم هم صفت روح است باز دریاب اگر آن روح در قالب ادراک پیدا
کرد صفت قالب گیرد آنرا نفس گویند و قالب انسان مرکب از اربع عناصر
است - آتش - و باد - و آب و خاک اگر آن روح متصف بصفات آتش باشد
یعنی سرکشی کند آنرا نفس امّاره گویند که از وصفات ذمیمه ظاهر می شود
چنانچه تکبر و انانیت و لاف و گزاف و همه کارهای نافرمانی و خطرهٔ
شیطانی در این مرتبه ظاهر می شود قوله تعالی وما ابرئ نفسی ان
النفس لامارة بالسوء و اگر آن روح متصف بصفات باد کرد آنرا نفس لوّامه
خوانند اگرچه این هم کارهای نافرمانی میکند اما بر و بحر نباشد و خود را
از نافرمانی ملامت می کند و بموافق مطلب خود رضاء حق جوید و خطرهٔ نفسانی
در این مرتبه ناشی می شود و اگر آن روح بصفت آب متصف میشود آنرا
نفس ملهمه میگویند که مانند آب این هم صاف است و الهام هم بصفائی
دل حاصل می شود و کارهای محموده در این مرتبه ظهور می یابد چنانچه
نماز و روزه و تسبیح و تلاوت قرآن و بر همه افعال حمیده شوق او زیاده
می شود و خطرهٔ ملکی در این مرتبه پیدا میشوند و اگر آن روح بصفت خاک
متصف شود و مانند خاک عاجزی و بردباری و سکونت و کم زدنی
و تواضع و حسن خلق پیدا میکند آنرا نفس مطمئنه نام می کنند که بندگی

خود

خود ہستی حق شناسد خطرہا ے رحمانی در ینجا ناشی مے شوند چنانچہ
قولہ تعالے یا ایہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیہ مرضیہ فادخلی
فی عبادی وادخلی جنتی حالا خطرات را دریاب کہ در ابتدا خیر محض اند
کہ از تجلی ذات اند بر قلب انسان و قلب آن تجلی را بمناسبت تقلبیت خود
ظاہر مے کند چنانچہ شیشہا ے رنگ آمیز پیش نور چراغ بر نگہا ے
گوناگون مے نمایند و چراغ بنورانیت خود بر آن شیشہا تابندہ است
و در نورانیت آن چراغ ہیچ تفاوت نیست اما ہر شیشہ کہ پیش نور
چراغ است آن نور را بمناسبت رنگ خود ظاہر مے کند و اگر در شیشہ
رنگ سبز باشد آن نور چراغ را بر نگ سبز ظاہر کند و اگر در شیشہ رنگ
سرخ باشد آن نور چراغ را سرخ نماید و اگر شیشہا از رنگہا پاک باشد نور چراغ
را بنورانیت خود ظاہر کند ہمچنان قلب کہ در میان روح و جسم برزخ شدہ
است اگر آن قلب بلطافت روح متصف شود تجلی ذات را بصورت
خواطر خیر پیدا کند و اگر آن قلب بکثافت جسم متصف شود آن تجلی را بلباس
خواطر شر ظاہر کند این قلب گردانست میان ارواح و اجسام و قلب
باتصاف صفات روح کہ لطیفہ ربانیست بلطافت خود خبیث پیدا کردہ
و قرب تمام داشتہ از آن قرب بر امتثال او امر کار بستہ دارد و از
تقلیب بصبغ صفت کثافت و بعدہ کہ فتہ خود را جنس و انستہ مصر بر منہیات

کردد و با لذات قلب که روح است بمناسبت قالب ظهور کرده است
با عتبار برزخیت طبیعت مباہات دارد نه بر امر متوجه است و نه بر نبی نامی
مصر و اکر بر نبی مصر باشد آن تجلی ذات را بصورت خواطر شیطانی ظاہر
کند و اکر آن قلب بر طبیعت خود باشد یعنے بر مباحات میل دارد آن
ظہور و تجلی ذات را بلباس خواطر نفسانی پیدا مے کند و اکر آن قلب
از خبیثیت خود کہ با روح است از ان اتصاف با ماموریت امر امر خود
طلبے و شوقے پیدا کند آن تجلی ذات را خطرہ ملکی مے کویند و اکر قلب
از عشق حسبت وجو کردہ کردانندہ خود را داند و از و آتش آن کردش
قلب قرار کیرد و اطمینان یابد تجلی ذات بمناسبت ذات بر این قلب
سلیم ظہور کند و بے تصور مشاہدہ حاصل شود آن تجلی را خطرۂ رحمانی مکویند
بدانکہ خطرہ بر دو نوع است خیر و شر این ہر یک نیز بر دو وجہ است
پس خطرۂ شر در قلب ثابت باشد و آمد و رفت دارد اکر آمد و رفت
آنرا خطرۂ سلطانی کویند و اکر ثابت باشد آنرا خطرہ نفسانی کویند ہمچنان
خطرہ خیر کہ در قلب متمکن باشد یا نہ پس خطرہ غیر متمکن را ملکوتی کویند
و خطرہ خیر کہ در قلب متمکن باشد آن را خطرۂ رحمانی کویند سالک را باید
کہ این ہر سہ خطرات را از راہ سلوک دور کند و خطرۂ رحمانے را نکاہ
دارد و شمہ از این طریق دور کردن این خطرات در ذکر سلوک بیان

خواہم کرد

خواهم کرد بدانکه این قلب هفت پهلو دارد و هر پهلو را ظاهر و باطن است
واز هر پهلو طوری علیحده نماید هم از ظاهر و هم از باطن کما قال الله تعالی
وقد خلقکم اطوارًا طور اوّل تعلق به صدر دارد و این پوست دل است که
از ظاهر او یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس که از غایت ظهور
این ذمایم بکفر رسد واگر این ذمایم بمجاهده مبدّل شوند همان طور به مرتبه افمن
شرح الله صدره للاسلام رسد و این طور تعلّق بعالم اجسام دارد
وعالم اجسام آن را گویند که هر چه بحواس ظاهری یافته شود و جسم نیز
بحواس ظاهری را نامند وطور دوّم بنیائی قلب است اگر بینائی
بسوی الله داشته باشد در حق او ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور
وارد شود وگرنه آنجائی ایمان است اولئک کتب فی قلوبهم الایمان
و این طور تعلق به عالم نفسانی دارد و عالم نفسانی عبارت است از
خطرات ماسوی الله و بر انگیزنده آن خطرات نفس است وطور سوّم
محبّت است این هم ظاهر و باطن دارد ظاهر او محبّت بهشت و باطن
او محبت باری تعالی و این طور تعلّق به عالم قلب دارد خواطر معرفت
الٰهی که بفکر و طلب می آیند آن را عالم قلبی می گویند و بر آرنده
این خطرات قلب است ـ وطور چهارم محل مشاهده ذات و صفات است
چه جمال و چه جلال و چه آثار و این طور تعلّق بعالم روحانی دارد و عالم روحانی

آن را گویند که معرفت الٰهی بے کوشش و بے فکر بروے تجلّی کند
که در ظاهر و باطن جز حق و صفت حق نیابد و در هر تجلّی محبوب شوقے
زیاده کرده و حامل این تجلیات روح است و طور تجسم تعلّق بعالم سر دارد
و عالم سر آن را گویند که در هر تجلی متجلے را بیند و تجلیات در نظر وے
نیابند و خود را بالکل فراموش کند و جز حق هیچ نیابد از لذات این سکر
و در این مرتبه منصور حلّاج الحق گفته و لذت با بنده این نشان را سزاوار
و طور ششم معرفت اسماء الٰهی است که در این مرتبه تخلّقوا باخلاق الله
و بے لسمیع و بے بصر ظاهر مے شود و این طور تعلّق به عالم نور دارد
عالم نور آن است که صفات او بصفات حق بالکلیه متّصف شوند عین الحقیقت
در این مرتبه قم باذنی گفته و آنکه متّصف بصفات حق شده است نور است
و طور هفتم فقر است که حامل تجلّی ذات است که اذا تم فقر فهو الله مراد
از این است و این طور تعلّق به عالم ذات دارد و عالم ذات صفات را
گویند چون سالک باین مرتبه رسد بحقیقت خود که حقیقت انسانی است
رسیده باشد چنانچه حقیقت انسانی را وجوب و امکان مساوی
بود همچنان این مرد کامل را خلق از حق و حق از خلق حجاب نشود و ظهور
کننده حقیقت انسانی حقیقت محمدی است که مرتبهٔ ذات است و طریق
عروج این اطوار در اذکار مذکور خواهد شد و قلب نیز پنج وجه دارد

بموافق حضرات خمس چراکه این قلب جامع جمیع تعینات وخلاصهٔ
حضرات است و در هر حضرت وجهے علیحده دارد و وجهے بعالم مثال
دارد که بواسطهٔ عالم مثال از اعیان ممکنات که در علم الله اند بمناسبت
او فیض مے گیرد بموافق استحقاق اجسام و وجهے بعالم شهادت دارد
و با عتبار تصرف در آن در رسانیدن فیض بمناسبت قابلیت قالب و وجهے
بعالم ارواح دارد که بواسطهٔ روح بمناسبت خود از اسماء الهی فیض میگیرد
و وجهے بحضرت الوهیت دارد که بواسطهٔ روح فیض الوهیت گیرد و وجهے
بوحدت ذات دارد که ظهور و بطون مساوی است و ساری است در حضرات
اربع پس انسان را به هر وجهه و به هر طور نام علاحده و ظهور علاحده و مقام
علاحده است و با عتبار جامعیت و اعتدالیت قلب اورا انسان کامل
گویند که نقطهٔ مقابل و آئینهٔ رفیع الدرجات است باز در باب آنکه آن
روح در قالب مقیم باشد و بوقت خواب مفارقت نمیکند آن را روح
حیات میگویند که این روح بعد از هلاک قالب هلاک میشود و اگر
در قالب آید در رفت دارد یعنے در وقت خواب از بدن مفارقت
مے کند آن را روح ممیزه مے گویند که بعد از موت است یعنی بمناسبت
بین النوم والیقظة نماند که در حق این روح علوے و روح سفلی نفس وارد
است قوله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی

منا مہا فیمسک التی قضی علیہا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی
ان فی ذلک الایات لقوم یتفکرون ۔ اما مرتبہ روح ہر انسان بعد از موت
تفاوت دارد بموافقت و مناسبت یافتی کہ بہ تعلق غالب پیدا کردہ بود
و اگر آن روح بے تصرف تعلق بہ بدن دارد آن را روح انسانی میگویند
و اگر آن روح بہ ہیچوجہ تعلق بہ بدن ندارد بجز ذات حق آن را روح الروح
و سرے نامند و آن روح الروح را باعتبارے کہ ظہور ذات است
فقط نورے میگویند نمیدانم کہ این روح چیست کہ در ہر مرتبہ بہ ہر صفت ظہور
علاحدہ کردہ نام علاحدہ گرفتہ خود ہیچ موجود نیست کما قال اللہ تعالی
یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی ۔ بدانکہ این روح نفس رحمانی
است کہ از باطن مشفس منبث شدہ است این نفس تعلق بامر دارد ۔
این ہم امرے است کہ مامور شدہ است آنچہ مامور شدہ است آنرا
روح بے گویند کہ مخلوق اول است اول ما خلق اللہ روحی ۔
و کرۂ امر کلام حق است و کلام اللہ باعتبار تقید حرف و صوت مخلوق است
و باعتبار حاصل و معانی غیر مخلوق است و این امر را نفس رحمانی نیز گویند
اگر آن نفس رحمانی در خارج ظہور کند آن را امرے گویند و اگر استعدادات
ظہور در خارج بمناسبت اعیان ثابتہ نجنبد باین اعتبار آن نفس رحمانی
را فیض مقدس مے گویند کہ ظہور اسماء کیانی است و اگر در اعیان ثابتہ

استعدادات

استعدادات بخشیدہ این اعتبار فیض رحمانی را فیض اقدس مے گویند کہ ظہور اسماء مستہر وطی
است و باعتبار سے کہ جامع ہمہ صفات است آن را الوہیت میگویند
کہ ظہور الہیات صفات است و اگر تقابلیت صفات کہ اعتبارات اند
موصوف کردد باین اعتبار آن را وحدت میخوانند و بے ملاحظہ اعتبارات
وتقابلیات صفات آن را احدیت نامند کہ تعلق بازلیت و ابدیت دارد
و اگر تنوت تقابلیات صفات اعتبار کنند آن را واحدیت نام مے کنند
کہ تعلق بابدیت و آخریت دارد۔ ہو الاول والاخر والظاہر والباطن
وہو بکل شیء علیم و اگر ہیچ اعتبار ندارد ذات بحت مے گویند وظہور
ذات بحت را تجلی و نفس نام کردہ اند پس چنانچہ ذات بحت در ہر مرتبہ
از مراتب اعتبارات و صفات و اسماء نام علیحدہ کرفتہ بود ہم چنان
روح کہ ظہور اول و مخلوق اول است بمناسبت ذات امر مامور شدہ این ہم
اجمال و تفصیل دارد و باعتبار اجمال خلق اللہ آدم علے صورتہ و باعتبار
تفصیل علے صورۃ الرحمن بمناسبت علی صورتہ سحون و سحکون و بے شبہ
و بے نمون است اما مادت کہ ظہور ذات است و ذات قدیم و باعتبار
علے صورۃ الرحمن تفصیل یافتہ در ہر مرتبہ مخلوقات قوۃ آن مرتبہ شد بنام
علاحدہ ظہور کردہ است آن روح الروح کہ ظہور اول بود ظل وحدت
است و عقل اول باعتبار بے ملاحظہ صفات ظل احدیت است و نفس

کل

کل کہ اعتبار ظہور است ظل واحدیت است و روح انسانی کہ بنور احدیت
خود منفصل شدہ ظل الوہیت است ہمچنان قلب تو کہ ظہور روح و قالب
است باعتبار تفصیل ظہورات ظل روح انسانی و آئینہ الوہیت است
و باعتبارے کہ منشاء ہمہ ظہورات است ظل نفس کل و آئینہ واحدیت
و باعتبارے کہ تجرد از ماسوے اللہ دارد ظل عقل اوّل و آئینہ احدیت
است و باعتبار اعتدالیت ہمہ اعتبارات ظل روح الروح و آئینہ
وحدت است و بے اعتبار ہمہ نور صرف است کہ ہمہ اعتبارات ازو
منور شدہ بمناسبت روح ہر جا ظہور کردہ بچند صفت تلبّس شدہ
نام علیحدہ گرفتہ است چنانچہ در چشم بینائی و گوش شنوائی و از بینی
بوئیدن و از زبان گفتن و چشیدن و در ہمہ اعضاے قالب حرکات
و سکنات پیدا کردہ صفات جداگانہ بنام علیحدہ ظہور کردہ است پس
معلوم شد کہ روح یکے است بصفات جداگانہ نام علیحدہ گرفتہ است
و جز آن روح ہیچ موجود نیست بلکہ ہمہ روح است چہ ظاہر وچہ باطن
وچہ مظہر کہ خود ظاہر است و خود مظہر فہم من فہم ہمچنین قلب تو
کہ ظہور روح و قالب است قابلیت جامعیّت دارد و برائے این
قلب را ظہور اسم اللہ مے گویند و باعتدالیت ہمہ اعتبارات آئینہ
رفیع الدرجات است امّا آن قلب خاصیتے دارد ہر چیز کہ در و

ظهور مے کند رنگ به تعلق آن چیز گرفته خود عین آن چیز شود و حق
را کما حقه در خود نیابد که تعلق ماسوے الله زنگ آئینه دل است اگر خواهے
که حق را در خود یابی باین خامی هرگز نخواهی یافت چنانچه بیضهٔ مرغ
که حقیقت بیضه در مرغ عین مرغ بود بصورت بیضه ظاهر شده نام بیضه
گرفت و لو بالفرض اگر بیضه خواهد که مرغ را در خود یابد که خود ظهور او
هرگز باین خامی نخواهد یافت جز آب زرد و سپید هیچ نیابد اگر بر همین
منوال باشد بعد از چند روز گنده شود و اگر بیضه خواهد که در خود مرغ را
یابد باید که خود را تسلیم ربی خود کند پس او به هر وجه که خواهد پرورش
کند اگر حرارت مرغ در بیضه تاثیر کند و بیضه با صحبت او کمال یابد در آن
وقت بیضه در خود جز مرغ هیچ نه بیند و قدر پوست خود که باعتبارے
بود خود بخود دور شود پس اگر تو میخواهی که حق را در خود یابی اول مے باید
که از صفات ذمیمه بسترے که از لوازمه حیوانی و نباتی و عنصری
در تو ظاهر شده از آن بیرون آئی و دل را از کدورت ماسوے الله
صیقل دهی و از این صفات ذمیمه بیرون آمدن ممکن نیست مگر در
صحبت پیر کامل که راه براست پس ترا مے باید که خود را بدست تسلیم
کامل بسپارے و هر آنچه مے فرماید بکنے و خودی خود را یک سر مو
در آن دخل نه دهی و پیش پیر بعد از توبه بطریق محاسبه و مجاهده و ذکر

یا فکر و مراقبه با توجه تمام چنان مشغول شوی که خطره غیر در نیاید و مشاهده حاصل
شود و اگر خطره غیر در آید بمشاهده پیر آن خطره را دفع کنی و باز مشغول
شوی تا تخلیه نفس و تصفیه دل و تحلیه روح حاصل کرد و این همه سلوک را
بطریق اجمال بر تو بیان می کنم مفصلا در وقت سلوک معلوم خواهد شد
که طبایع سالکان مختلف اند استیخ که طبیب روح است بموافق مرض مرید
علاج می فرماید که الطریق الی الله بعدد انفاس الخلایق پس باید که اوّل
طالب بر دست شیخ کامل توبه کند و توبه آن را گویند که باز آید از گناهان
ماضی و نفس خود را ملامت کند از آن و رجوع کند بحق سبحانه تعالی
و توبه شریعت از معاصی باشد و توبه طریقت از مکروهات و شبهات و
توبه حقیقت از ماسوی الله چه دنیا و چه آخرت که آخرت هم حظ
نفس است و بعد از توبه هر صبح و شام با محاسبه مشغول باشد و محاسبه
آن را گویند هر عملی که از سالک وارد شود آن را در میزان شریعت
و طریقت و حقیقت سنجد در میزان شریعت همه گناهان صغیره و کبیره
و در میزان طریقت همه اعمال نفسانی و خطرات آن و در میزان حقیقت
همه خطرات ماسوی الله چه دنیوی و چه اخروی به هر صبح و شام
سنجیده آن اعمال و خطرات را به مجاهده نفس دور کند و مجاهده آن را
گویند که مخالفت در هر کار کند و بر قلب بر ریاضت محنت نهد و در این مجاهده

ذکر ریاضت اکبر است مے باید کہ ہمیشہ بعد از صلواۃ باذکر مشغول
شود و بلکہ چنان کوشش کند کہ ہیچ دم خالی از ذکر نرود و ذکر آن را گویند
کہ بیاد حق از ہمہ ماسوے اللہ بیرون آید و قرب حق حاصل نماید چنانچہ
قولہ تعالی ۔ ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر ۔ و در زیاد
حق چندان مشغول شود کہ شعور بخود نماند و ہم در حق ذکر در کلام مجید
و فرقان حمید وارد است ۔ یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا
درین ذکر توجہ تام و فکر ناچار است و توجہ آنرا گویند کہ از جمیع ماسوے اللہ
روگردانیدہ بسوے مطلوب حقیقی رجوع کند و برائے رجوع
کردن فکر ناچار است و فکر آن را گویند کہ بہ تصور عقل بمقصود برسد
یعنے اول مطلوب را اندیشہ کند بعد بخواہد تا مطلوب حاصل شود چنانچہ
وارد است من طلب شیئا جد وجد مے باید کہ آنچہ بفکر حاصل کردہ است
بر آن مراقب شود و مراقبہ آن را گویند کہ نگاہدارد چیزے را کہ مقصود
باشد بسوے مطلوب حقیقی پس مراقبہ عام نگاہداشتن امر معروف و نہی
منکر است و مراقبہ مریدین آنست کہ دایم الحال حضوریت قلب نگاہدارد
یعنے دل را بحضوریت حق چنان حاضر دارد کہ خود غایب شود ہر کس کہ
غائب نشود حاضر نگردد و تا خود منفصل نگردد متصل بحق نشود سالک را مے باید
کہ این مراقبہ را با فکر و توجہ تمام روز کند و اگر این مراقبہ با فکر در روز

کند زہد و توکل و تسلیم و عزلت و قناعت و رضا و صبر بے قصد حاصل
آید و زہد آنرا گویند کہ بیرون آید از خواہش نفسانی و زہد عام آنست
کہ بعد از ترک حرام در شبہات ماند و از صحبت ناشایستہ و از
طلب زیادتی کہ لابدی نباشد زہد کند سالک راہ حق را باید کہ از
درجات آخرت ہم زہد کند کہ درجات آخرت نیز ماسوے اللہ
است کہ الدنیا حرام علے اہل الاخرہ و الاخرۃ حرام علے اہل الدنیا
و ہما حرامان علے اہل اللہ۔ و توکل آنرا گویند کہ ہمہ کار ہاے خود
را بمالک خود سپارد و ہیچ اسباب را در نظر نیارد و تسلیم
آن راگویند کہ نفس خود را من کل الوجوہ بحق تعالے سپارد۔
و قناعت آنرا گویند کہ بیرون از آرزو ہاے نفسانی۔ و عزلت
آن راگویند کہ بیرون آید از صحبت خلق بلکہ ہمہ حواس را عزلت
دارد چنانچہ دیدن غیر و شنیدن غیر و گفتن غیر کہ ہمہ آفات
از حواس بدل و جان رسیدہ از حق محجوب مے کنند۔ و رضا
آن راگویند کہ از رضاے خود بیرون آمدہ برضاے مطلوب
باشد و صبر آن راگویند کہ نفس خود را قید کردہ بسوے طاعت
بموافقت شریعت و طریقت و حقیقت آرد و قید کند خود را
از رویت اعمال نیک یعنے اعمال را بلکہ خطرۂ اعمال را در نظر خود

نیارد و قید کند قلب را و روح را از اظہار کردن الہامات و مکاشفات
بر غیر و صبر کند و مشغول ماندن در عجائبات کہ از مکاشفات ظاہر میشوند و اگر آن
مراقبہ یا فکر بعد از نیم شب کند از روشنائی جان و دل یقینی چنان حاصل آید کہ
عیبہائے ہوائے نفس بر سالک ظاہر شوند و معرفت روی نماید و ہر چیزے
کہ ندانستہ باشد بروے منکشف گردد۔ و مکاشفہ آن را گویند کہ انوار تجلیات
نمایند۔ اجسام بر دل سالک وارد شوند و اگر بے مانند اجسام بر دل
سالک ظاہر شود اما انوار مخصوص بجہت باشد یا مخصوص بجہت نباشد
و اگر مخصوص بجہت باشد کہ آنجہت اسماء و صفات است آن را شاہدہ
گویند و اگر مخصوص بجہت نباشد آنرا معائنہ گویند کہ در معائنہ نور تجلیات بے مانند
بیجہت بر دل سالک وارد شود کہ دل آئینہ ہمہ مراتب ہست و زنگ و تعلق ماسوی اللہ
و مصقلہ او ذکر با فکر و توجہ با مراقبہ است و ذکر بر چند نوع است و مراد از ذکر یافت مذکور است
بحضوریت قلب پس ہر علمے و فعلی کہ ازان یافت مذکور حاصل میشود آن نیز ذکر است و آن یافت
مذکور بے تہا مذکور باشد یا ادعیہ کہ موافق آیات کلام اللہ و احادیث رسول اللہ باشد
یا دیگر عبادات کہ بملاحظہ معانی آن یافت مذکور حاصل شود و آن ہمہ ذکر است و این یافت مذکور حاصل
نمیشود مگر بحضوریت قلب و از فراموشی غیر مذکور پس سالک را باید کہ در یاد حق سبحانہ و تعالیٰ چنان مستغرق شود کہ ہمہ
غیر او را فراموش کند چرا کہ تحقیق واجب بغیر از نفی امکان ممکن نیست پس در آن ذکر ہمہ را فراموش باید کرد
جز فراموشی غیر مذکور را نباید و یاد دوام حضوریت و مراقبہ باشد کہ در آن آفت و فترت

غیر راه نیابد و آنیست و محبت سالک بجز مذکور نباشد پس سالک را
باید که خودی خود را نیز فراموش کند چرا که خودی و انیت ثبوت غیریت
مے کند و ذات خود را و ذات و همه موجودات را چنانچه در ازل
باعتبار اعیان معدوم بودند همچنان الان معدوم دانسته بالکل
فراموش کند چون سالک باین مرتبه رسد از نتیجهٔ این ذکر بر قلب
سالک انوار تجلیات وارد شوند که در شهود آن انوار حواس و عقل
سالک ساقط گردد و سالک خود را و ذکر خود را فراموش مے کند
و ذاکر مذکور گردد و ذکر او ذکر حق شود مرحق را چنانچه ذکر خود خود میکند
در کلام خویش اشهد الله انه لا الله الا هو آنا اکثر اولیا الله مرید را اول
ذکر نفی و اثبات میفرمایند که در حدیث وارد است افضل الذکر
لا اله الا الله و درین نفی و اثبات چهار مرتبه فرموده اند که ذکر لا اله
الا الله ذکر ناسوتیست و الا الله ذکر ملکوتیست و الله ذکر جبروتیست
و هو ذکر لاهوتیست است آنا مراتب این ذکر بطریق اجمال بر تو بیان
میکنم بشنو که همه مراتب در وے مندرج اند چه این ذکر مانند معجون
است بدان که ذکر تعلقه تعلق بقالب دارد و ذکر با فکر تعلق بنفس
دارد و ذکر با مراقبه تعلق بدل دارد و ذکر با مشاهده تعلق بروح
دارد و لذت این ذکر تعلق بسر دارد یعنے سالک در این ذکر

از نفی

نفی لا اله همه موجودات را از نظر بردارد و از اثبات الا الله همه اعضای
خود را معمور کند و بدل یقین داند و بر خود مشاهده کند و چندان باین
ذکر مشغول شود که لذت ذکر گیرد و از نفی به اثبات چنان رود که اثبات
نفی شود و نفی اثبات گردد بدانکه ذکر لا اله الا الله در شریعت آن است
که لا معبود مقید بر حق مگر الله که جامع جمیع صفات منزه است و در
طریقت ذکر لا اله الا الله آن است که لا وجود موجودات ممکنات را
الا وجود واجب الوجود چرا که اهل طریقت وجودی که قایم بوجود دیگر
است آن را وجود بالذات نمیدانند مگر اثر و ظهور آن وجود می بینند
و ذکر لا اله الا الله در حقیقت آن است که لا وجود ممکن و واجب را
الا وجود آن وجود که تعین اول است و ذکر لا اله الا الله در معرفت
آن است که لا تعین الا لا تعین که در همه تعین متعین شده است باد
شمه از این ذکر بمناسبت هفت اطوار دل که مذکور شده اند در این نفی
اثبات نیز هفت مرتبه بیان می کنم که در مرتبهٔ نفی و اثبات است
ذکر لقلقه تعلق باجسام دارد سالک را باید که باین ذکر چندان صحبت
دارد که هر چه گوید ذکر گوید و هر چه شنود ذکر شنود و هر چه بیند ذکر بیند
و هر چه بوید ذکر بوید و از بس ذکر هیچ نیابد اگر سالک باین مرتبه
رسد از عالم اجسام گسسته بمرتبه نفس رسیده باشد و خلوت شیطانی

به صحبت این ذکر ظهور نکند که شیطان خبر برمنهاگذ ر ندارد و ذکر با فکر تعلق به نفس
دارد و درین مرتبه بذکر لا الہ الا اللہ با فکر چنان مشغول شود لا که در لا الہ یافتہ
است نفی شود جز اثبات لا الہ ہیچ نیابد اگر سالک باین مرتبہ رسد از
ہر مرتبہ نفس گذشتہ بمرتبہ دل رسیدہ باشد و ذکر دل الا اللہ است و
الا اللہ را بحضوریت دل تصور کند و بدلایل خود را بحق و صفات حق
ربط دادہ بذکر الا اللہ چندان مشغول شود کہ حرف استثناء الا کہ در
الا اللہ است نیز لا شود و جز اللہ ہیچ نماند۔ اگر سالک باین مرتبہ رسد از
خطرۂ ملکوتے گذشتہ و مرتبہ دل را سطے کردہ بمرتبہ روح رسیدہ
باشد و ذکر روح اسم ذات کہ اللہ است و اللہ ذات جامع جمیع صفات
و الف لام اشارت با فعال و اسماء صفات است و ہا اشارت
بذات پس سالک را باید کہ بذکر اسم اللہ چندان مشغول شود الف لام
کہ در اللہ است نیز لا شود جز ہو ہیچ نماند اگر ذاکر باین مرتبہ رسد
خود ذکر گردد و از مرتبہ روح گذشتہ بمرتبہ سر رسیدہ باشد باز
بذکر ہو چندان مشغول شود کہ خود مذکور گردد و فنا در فنا عبارت
از نیست و اگر ازین مرتبہ بمرتبہ بی سمع و بیے بصر رسد خود نور
شود باز در باب کہ لازمہ نور ظہور است باز ظہور کند و گوید لا الہ
الا اللہ محمد رسول اللہ اما در ذکر فکر ناچار است کہ فکر لازمہ عقل است

چنانچه حق تعالے میفرماید وما یتذکر الا اولوا الالباب حالا فکر را در باب
که تعلق بنفس دارد و فکر تفحص کردن است از دلایل عقلی تا طالب
مطلوب نامعلوم را معلوم کند اوّل فکر آن بهشت که امر حق را نگاهداشته
لذت دنیاے فانی را بلذات بهشت جاودانی بدل کند ولذت
دنیوی بلذت اخروے مبدل نشوند مگر همشاده موت پس موت را
نصب العین سازد و احوال موتی بر خود تفکر کند و شدت سکرات و عذاب
قبر و آرام آن که عذاب دوزخ و راحت بهشت را تفکر کرده و دنیا را فانی
دانسته اعمال ذمیمه را باعمال حمیده بدل کند و اگر ذمیمه بحمیده
مبدل نشوند تفکر حقیقت بروی آسان شود پس سالک را باید که افعال
وصفات خود را بافعال وصفات حق بدل کند چه این افعال که از قالب
تو ظاهر میشوند خبر بحرکت قلب حرکت نکند هم چنان قلب جز بتوجه
روح در حرکت نیاید و توجه روح ظهور امر است بمناسبت
اعیان ثابته و ظهور اعیان باسماء و صفات و ظهور اسماء و
صفات بذات پس معلوم کنی که این افعال بحق در تو ظهور یافته اند چنانچه
لاتحرک ذرّة الّا باذن الله بلکه خیره و شره من الله تعالے جز و ایمان است سالک را
باید که درین عروج و نزول چندان مداومت کند که خطره غیر نیاید و اگر خطره آید
در آن خطره نیز بفکر مشغول شود که همه مراتب در و مندرج اند اوّل خطره که در دل ظهور کرده است

پس مادہ از غیب ظاہر شدہ ہمان وقت توجہ بچیزے کند و آنچیز بمناسبت
خیال یا وہم در دل صورت بندد و آنچہ صورت بستہ است بہ فعل
آید ترا مے باید کہ در آن خطرہ ہمہ مراتب را بفکر دریابی آنخطرہ کہ بفعل
آمدہ است جسم است و آنچہ کہ در دل صورت بستہ است مثال و توجہ
لازمہ روح است و ابتداء ظہور خطرہ نور کہ عالم امر است و امر ارادہ
کہ آنرا تجلی رحمانی و نفس رحمانی مے گویند پس سالک را مے باید
کہ ہر چہ از قالب خود ظہور کند یا در دل صورت بندد آن را تجلی حق
داند و اگر این تفکر بکمال رسد درخشندگی نور بر قلب سالک ظاہر شود
کہ از آن نور طلبی و شوقی زیادہ کردد و دل را تیقنی حاصل آید سالک
را مے باید کہ ہر چہ بفکر یافتہ است بر آن مراقب شود و مراقبہ آنرا
گویند کہ نگاہدارد شہود حق را بحضوریت قلب در ظاہر و باطن تا جمعیت
او خرجی نباشد و تفرقہ در آن راہ نیابد ہر آیتے و حدیثے کہ دال
بر توحید باشد بر آن مراقب شود و طریق مراقبہ آن است کہ سر بزانو
نہادہ دل قلب را از جمیع خطرات ماسوے اللہ نگاہداشتہ بحضوریت
حق سبحانہ تعالے حاضر دارد آنادر این مراقبہ فرمودگی و رخصت شیخ
لازم است و شروط مراقبہ عزلت از خلق کرفتن و بچیزہاے دنیوے
التفات ناکردن و تعلق غیر از دل دور ساختن و ہمیشہ بیدار بودن

وشکم را گرسنه داشتن مگر اکل حلال به مقدار حاجت وصدق مقال
بقدر ضروری و پاکی بدن و مکان و ذوالت خود اختیار کردن چرا که
اختلاط با اهل دنیوی غافل سازد از موت و یاد وارد از یاد حق بلکه مرید را باید
که از صحبت اهل دنیا دور بوده بملازمت پیر مشغول باشد تا یاد حق غالب شود و از برکت پیر رحمت و هدایت
یابد و اگر پیر حاضر نباشد گوشه نشینی اختیار کرده هر آرزوی دنیوی و خطره ماسوی الله که در دل آید از آن بپرهیزد
پیر رفع سازد چرا که آرزوی دنیا وعده شیاطین است که از مغروری هم
است و این وسوسه شیطانی از فکر حق غافل سازد و تعلق ماسوی الله
شرک است از حضوریت حق دور سازد و طالب را باید که همیشه گرسنه
باشد مگر اکل حلال بقدر حاجت چرا که سیری شکم شهوت و سرکشی را زیاده
کند و عقل معاد و راه الهام را بند کند و کشاده سازد وسوسه شیطان زاد
و غالب کند خواب را و کاهلی پیدا کند در عبادت و خواب زبون سازد
حواس را و ظاهر کند فراموشی را و صفت حیوانی بخشد قلب انسانی را و از
گرسنگی راه شیطانی بسته گردد و دل چنان صاف شود که مگر شیطان در یابد
و از روی دنیا دور شود پس برای مراقبه این شروط واجب اند چنانچه

وحی کرد الله سبحانه تعالی بسوی داؤد علیه السلام - اجیعوا بطونکم و
اعطشوا اکبادکم واعروا اجسادکم کما ترون ربکم عیانا - یحضور القلب یعنی
گرسنگی دارید شکمهای شما و تشنه دارید جگرهای شما را و برهنه دارید

اجسام شمارا تا حق را بینند از روے ظاہر بحضوریت قلب اگر سالک در
سلوک برخصت پیر برین مراقبہ مداومت کند ہمہ مراتب بروے منکشف
شوند اما سالک را باید کہ در مراقبہ ہستی و صفات و افعال خود را ہستی و صفات
و افعال حق داند تا قرب نوافل و قرب فرائض بروے منکشف شوند
و قرب نوافل آنرا گویند کہ از خود بحق رود یعنے ہستی و صفات و افعال
خود بلکہ ہستی و افعال و صفات جمیع موجودات را ہستی افعال و صفات حق بیند
چنانچہ دیدن افعال خود را افعال حق لشناختن خطرہ در تفکر بیان کردہ ایم
چون سالک باین مرتبہ رسد بعد از نہایت اینمرتبہ او را سالک مجذوب
چنانچہ ما رایت شیئا الا رایت اللہ بعدہ و قرب فرائض آن را گویند
کہ از حق بخود آید یعنے ہر صفتے و فعلے کہ از سالک یا از دیگر موجودات
ظہور یابد یقین داند کہ این افعال و صفات افعال و صفات حق اند کہ از
خود و از موجودات ظاہر مے شوند چنانچہ ہر آوازے کہ بگوش رسد صفت
کلیم یافتہ خود را اسمع شناسد کہ بے صوت در قید صوت و بے گوش
در قید گوش ظہور کردہ است و دہندہ را معطی بیند و گیرندہ را قابض
یعنی صفات و ہستی حق را در ہر شے بیند چنانچہ ما رایت شیئا الا رایت اللہ
قبلہ بعد از کمالیت این مرتبہ سالک را مجذوب سالک مے گویند امّا
فرق در تفکر و مراقبہ فرق شنیدن و دیدن است در تفکر شنیدن

و در مراقبه دیدن شنیدن دیگر است و دیدن دیگر. پس اوّل درین مرتبه
نور عظمت و کبریائی حق تعالے بر دل سالک چنان غالب شود که از غلبهٔ آن
نور بیهوشی رود و چون باز بهوش آید نظر بخود کند پس نفس خود را فقیر و عاجز
بیند و طلب سالک بسوے مطلوب زیاده شود بعده بر دل سالک نور
جمال تجلی کند که به غلبهٔ آن نور تمام محسوسات ظاهری و باطنی سالک تابع
آن نور شوند پس سالک آن نور را بدیده ظاهری مشاهده کند چرا که بر دیده
ظاهر دیده باطن غلبه کرده است و چون نور آن تجلی پے در پے وارد
شود قلب سالک از آن تجلی قرار گیرد و این ابتداے مراقبه است سالک
را باید که نفس خود را نیز در نظر نیارد و حق تعالے را بر خود حاضر و ناظر داند
چون حق تعالے را حاضر و ناظر حال خود بیند اراده و فعل سالک موافق
اراده و فعل حق گردد و این اوسط مراقبه است که آنرا مراقبه شهودے میگویند
و نهایت مراقبه مراقبه وجودے است که سالک خود را و همه موجودات
را نیست داند و بجز وجود هیچ ملاحظه نکند پس بموافق هر مرتبه مراقبه
بر سالک حالتے منکشف شود که آن را مکاشفه گویند و در ابتداے مراقبه
علم سالک چنان منکشف شود که هستی حق در جمیع اشیاء یافته بسوے حق تعالے
میل کند این مکاشفه را مکاشفه علمی مے گویند و با عتبار مراقبه شهودے
تجلی شهودے بر دل سالک وارد شود که در اثنای سلوک نور آن تجلی را

بمانند اجسام بنید و آن نور را حق داند چنانچه موسے علیه السلام نور را بمانند
آتش دید و آواز انا الله لا اله الا انا شنید و آن آواز را تصدیق کرده
حق یافته اند اگرچه حق منزه از صوت و صورت است اما سالک را باین
طور حق را دیدن و دانستن درست است که در آن حال آن نور بمناسبت
خیال سالک ظهور کرده است و سالک نور آن تجلی را حق دانسته است
و این حال بر سالک گاهے باشد و گاهے نباشد و این اوّل مرتبه
مکاشفه است در مراقبه و اگر این حال بر سالک همیشه باشد و سالک
همه اشیاء را حق بنید این دوم مرتبه مکاشفه است اما چون سالک حال
خود را اظهار کند ازین حال باز ماند معاذ الله منه وگرنه بموافق مراقبه
وجودے تجلی وجودے بر سالک وارد شود که در آن تجلی اجسام در نظر
سالک بالکل نماند و سالک آن نور را بے شبه و بے مثال بیند
و هستی حق داند این نهایت مکاشفه و ابتداء مشاهده است که در نیمرتبه
سالک غیر هستی حق هیچ نه بیند و مشاهده آن را گویند که در نظر سالک
حجاب هیچ شے نماند و سالک حق را بے حجاب اشیاء بیند اما بحجب
نور مشاهده کند که آنجهت اسماء و صفات است پس سالک نور وجودے
را با عتبار صفات مشروطے بیند یا با عتبار صفات سلبی یا با عتدال
جامعیت مشاهده کند اگر تجلے وجودے با عتبار صفات مشروطے

وارد شود سالک حق را بصفات مشروط مشاهده کند وگاهے
درین مرتبه شروط مجاز اورا نظر سالک نے آید این ابتدای مشاهده
است و ازدوام این تجلی سالک در عین جمع قرار گیرد واگر تجلی وجودی
باعتبار صفات سلبی بردل سالک وارد شود سالک ذات حق را
منزه از همه تعدد وکثرات مشاهده کند واعتبارات وتقیدات از
نظر سالک مرتفع شوند ورسوم خلقیت زایل گردد ودرین مرتبه سالک
شهود خود را به هیچ وجه بیان کردن نتواند چراکه سالک بعد از فنا
اوصاف خلقیه بصفات تقدیس متصف شده حق را منزه از تعدد صفات
وکثرت تعینات مشاهده مے کند واگر تجلی وجودی باعتبار احاطت
وارد شود سالک از خود رفته درحضرت جمع مستغرق شود وخود را بهیچ وجه
نه بیند مشاهده حق بحق کند وذات سالک چنانچه دراصل معدوم بود
همچنان گردد وجز هستی حق هیچ نماند پس سالک فانی باشد همیشه چنانچه
درازل بود حق باقی باشد همیشه الان کما کان واین نهایت مشاهده
وابتدای معائنه است ومعائنه آن راگویند که بچشم روح که نور ذاتی
حق است حق را بیند ازروے عیان که درآن هیچ حجاب نباشد
چنانچه رابت ربی بربی که سالک حق را بنور ذاتی حق معائنه کند
وخود نماند پس میل ذاتی ومحبت اصلی [illegible] رابطه قدسیه نور ذاتی

وسالک بجذبیت نور ذاتی خود بسوے نور ذاتے حق رجوع کند
وآن نور نیز بحکم بجبوبہ بسوے خود مے کند وسالک در آن نور
فنا شود وفنا را چند مراتب اند کہ در ہر مرتبہ فنا ے او صفات و
افعال وحدود آن مرتبہ است چنانچہ در مرتبہ جسم فنا ے صفات
ذمیمہ کہ صفات نفس امارہ است در صفات حمیدہ کہ او را امر شریعت
اند ودر مرتبہ نفس فنا خواہش نفسانی کہ صفات نفس لوامہ است
در خواہش ربانی تا بر احکام طریقت استقامت یابد وراہ الہام
گشادہ شود ودر مرتبہ دل فنا ے افعال وآثار خلقے در آثار وافعال
حقے یا در حقیقت مخلوق اثر وفعل حق بیند واطمینان قلب حاصل
شود ودر مرتبہ روح فنا ے کثرت در وحدت تا بحدے کہ در شہود
او بجز حق نباشد این مرتبہ شاہدہ است وچون سالک بمرتبہ سر رسد
کہ بمرتبہ معائنہ است از ذات خود فنا شود در ذات حق واین را
فنا گویند کہ سالک ذات خود را نہ ہیچ وجہ نہ بیند آما چون یافت
فنائیت ہم نباشد وشعور بالکل نماند آن را فنا ء الفنا مے گویند
کہ درین مرتبہ فنا ے سالک بر شہود سالک غالب شود و باقے نباشد
سالک را علم ونہ عین ونہ حق ونہ حقیقت پس وقتے کہ حق تعالے
خواہد سالک را ازین فنا باقی گرداند بنور ذاتی خود باقے کند

(۵)

و بقا آن را گویند که قیام حق سبحانه تعالی بر همه اشیا رویده باشد
یعنی هستی حق را بر هر شئی و در جمیع احوال و اوقات بیند و هیچ شئی
حجاب نشود و از رویت حق و رویت حق هم حجاب نگردد و از رویت
اشیا معدوم محض اشیا را بیند و وجود محض حق را و این حفظ
مراتب مقام اهل تمکین در تلوین است و تلوین آنرا گویند که در
هر آن بظهور هر صفت رنگ آن صفت بگیرد و آن صفت
در آن حال بر سالک غلبه کند در این مرتبه سالک تابع حال گردد
کل یوم هو فی شان مراد ازین حال است و تمکین قرار گرفتن سالک
است در اتصاف خود باسماء و صفات و در شهود ذات بذات
درین مقام سالک صاحب اختیار باشد بهر صفتی که مے خواهد متصف
شده اثر آن صفت ظاهر کند و هر چه نخواهد ظاهر نکند درین مرتبه
حال تابع سالک گردد پس سالک متصف بصفات حق متخلق باخلاق
الله شود و این همه مراتب را بطریق اجمال بر تو بیان کرده ایم
مفصلا در وقت سلوک روشن تر گردد امانزد یک تر راه نزد
این فقیر مشاهده شیخ خود است چرا که معاینه و مشاهده و مکاشفه
حاصل نمیشود مگر بمراقبه و مراقبه را ذکر و فکر ناچار است و ذکر انیست
گرفتن است بمذکور انیست بجز یافتن مذکور نمیشود و سالک تا مذکور

بشری منصف در نمی یابد مگر بحواس ظاهری و باطنی خود و بحواس
ظاهری نمی یابد مگر اجسام را و بحواس باطنی یافته نمیشود مگر امثال
و مطلوب بمثل پس مثل از بے مثل آنست گرفتن ممکن نیست مگر
باعتقاد و تمام از بسیاری صحبت پیر کامل تدریجاً مے باید که بموافق
شغل و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و معائنه روے نماید تا بخودے حاصل
شده بقائمیت دست دهد و پیر با شالیت تو آئینه ذات و صفات
است که ظاهر او نور است بنور الوهیت و باطن او بنور هویت چه پیر
صاحب تمکین در تلوین است پس مرید را با مثلیت خود آنیت گرفتن
ممکن است می باید که مرید حواس ظاهرے خود را بظاهر چنان معمور
سازد که در چشم غیر صورت پیر نباشد و در گوش غیر صوت پیر و
بر زبان غیر یاد پیر نکند بلکه زبان هر سوے دریاد پیر باشد و غیر
خیال پیر خیال دیگر ندارد و دل خود را مقابل دل پیر داشته حق را
در دل پیر مشاهده کند چون مقابله بکمال رسد آن نور الوهیت و هویت
که در دل پیر تابان است البته در دل مرید پرتو اندازد چنانچه آئینه
در مقابل آفتاب باشد و نور آفتاب اخذ کند پس هرچه در مقابل
آئینه آید آئینه بروے پرتو اندازد و او را نیز منور کند این نور
آفتاب است نه نور آئینه و چون مرید از پرتو منور شود آن نور

همه حواس مرید را بلکه تمام مرید را سوخته کرد اند و بجاے مرید حواس
مرید جز آن نور نباشد و از ان نور نور را بنید اے عزیز کمان
کہ یاد پیر بہتر از یاد خدا و رسول است محمد رسول اللہ صلے اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم عبد حق و رسول حق بودند و پیر متابعت آن
رسول علیہ السلام باین کمالیت رسیدہ و رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم ظل وحدت بود و پیر در زمان تو ظل رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم است پس یاد پیر یاد رسول اللہ است و
یاد رسول عین یاد حق۔ چنانچہ رسول علیہ السلام روزے معاذ
رضی اللہ عنہ را پرسید اے معاذ ہمہ شب توجہ بے کنے معاذ
گفت یا رسول اللہ یک حصہ شب بر تو درود مے خوانم و
سہ حصہ شب یاد خدا ے تعالے میکنم رسول صلے اللہ علیہ وسلم
فرمود اے معاذ اگر توانے درود زیادہ کن باز بعد از چند
مدت رسول صلے اللہ علیہ وسلم معاذ را ہمان پرسید معاذ
گفت یا رسول اللہ نیم شب بر تو درود مے گویم و نیم شب یاد
حق مے کنم باز رسول علیہ السلام گفت اے معاذ اگر توانے
درود زیادہ کن باز رسول علیہ السلام بعد از چند مدت ہمان سوال
کرد معاذ گفت یا رسول اللہ سہ حصہ شب بر تو درود مے خوانم

و یک حصہ شب خدا را یاد مے کنم پس رسول فرمود اے معاذ اصبت
خالزم یعنے رسیدے تو ثواب را پس لازم کنی مداومت را در جائے
دیگر اشارت کردہ اند بحدیث من رانی فقد راء الحق حالا فوائد
مشاہدات پیر را دریاب کہ از مشاہدہ چشم ظاہری جمیع اجسام و خطرات
کہ مانند اجسام اند از نظر مرید دور میشوند و از مشاہدہ دل افعال ذمیمہ باخلاق
حمیدہ خود بخود مبدل شود و ازین عمل ہمہ افعال و صفات مرید افعال و
صفات پیر گردند اگر پیر را بر خود مشاہدہ کند کہ ظاہر خود ظاہر پیر و باطن
خود باطن پیر است از کثرت این مشاہدہ جمیع ماسوے اللہ از نظرے
دور شوند و خود بخود فنا دست دہد و آن معانی کہ در پیر بودہ باشند ازان
لذت گیرد و لذت این مشاہدات پیر در وقت سلوک معلوم خواہد شد
امّا مرید را باید کہ درین مشاہدات ابتدا صحبت پیر یاد دارد کہ انّ الذین
یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیہم از صحبت پیر کامل
دل مرید چنان روشنائی یابد کہ انوار تجلیات الٰہی بر دل مرید وارد
شوند کہ ہمہ مراتب درین حالت مکاشفہ شوند تمت الکتاب بعون اللہ
ملک الوہاب والسلام فقط

لعو خلق خاکو و مکا فضل خلاز ق مین ن و زما

الحمد للہ والمنۃ کہ درین زمان مسعود دلوان محمود نسخۂ نادر الوجود در علم سلوک عنقی

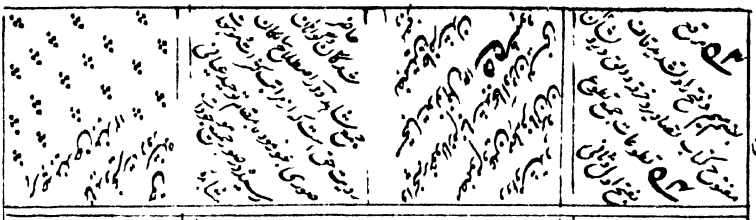
کاپی رائٹ کتاب ہذا بند یعہ

کشکول کلیمی

رجسٹری باضابطہ محفوظ ہے

از حضرت قطب العالم شاہ کلیم اللہ جہان آبادی قدس سرہ السامی باہتمام مولوی حافظ محمد عبد الاحد صاحب

در مطبع مجتبائی واقع دہلی بطبع ین مزین مطبوع ن جمشد ۱۳۰۸



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ منۃ بہ علیہ ۔ والصلوۃ من لدیہ الیہ ۔ اما بعد کشکولی کہ تعانش لطیفۂ ربانیہ را قات بخشد ۔ ونفس ناطقہ را قوت دہد ۔ و در پیکر اسلام مجازی روح ایمان حقیقی در دمد ۔ و مردگان طبیعت را حیات جاودانی ارزانی دارد ۔ و بیماران ہوای نفسانی را بشفای رحمانی رساند ۔ ورقی ۔ نی نی طبقی چند است کہ آمودہ میگردد بریختن اقسام ذکر ۔ و انواع فکر کہ در یوزہ نمودہ است آنرا راقم این سطور کلیم اللہ از در اولی النعمۃ و اصحاب الکرم ۔ برای ہر ذی مخمصہ کہ در اشتہای صادق او خیالات اکذب محال ۔ وغذای جان آن صاحب ذوق خاص حلاوت وصال بود ۔ ہر لقمۂ این کشکولی طعمی دارد کہ مخصوص مخموص گرسنہ باید کہ دیگری را نشاید و ہر کسرۂ نانش لذتی دارد کہ گوارا بذوق یکے آید دیگری را کیمزہ نماید ۔ پس قسمت این گوناگون کسرۂ مفوض قلندریست کہ از مذاق این طریقت بحقیقت کامگار است ۔ و بہر چرب و شیرین و خشک و جوین یار ۔ تا در خور استعداد ہر طالبی نصیبش سازد ۔ و بقدر حوصلہ ہر صاحب ذوقی این نعمت چشاند قبل ازین مرقعی در بیان تطوعات و دعوات برای عزات شہرستان شہود دوختہ بودم کہ تا متن ابلیاس التقوی پیرایستہ دارند امروز کہ غرۂ ذی قعدہ سنہ ۱۱۷۱ ہزار و یکصد یک است بالتماس بعضی محبان صمیمی لقمات دریوزہ دیرین کشکول فراہم آوردہ تا اصحاب ذوق و ارباب شوق نصیب کامل

۱ مقبول کشکول بودن ۲ دارائے دیرینہ نام این کتاب ۳ باید دانست کہ لطائف شش گانہ یعنی شش عضو اند در جسم انسان کہ بر فیوض پروردگار و مشغول بیاد کردگار اند اول لطیفۂ نفسی کہ مقام او دماغ است دوم لطیفۂ قلبی کہ مقام او دل است سوم لطیفۂ روحی کہ مقام او پستان چپ است چہارم لطیفۂ سری کہ مقام او پستان راست است پنجم لطیفۂ خفی کہ مقام او در میان سینہ است ششم لطیفۂ اخفی کہ مقام او در میان ابروست ۔ فائدہ ۔ ذکر لطائف ستہ بطریق اجمال آنست کہ ۔ ۴ تعانش ۵ جمع ۶ غیر حقیقی ۷ روح ۸ ماجان لغت ۹ گرسنگی ۱۰ مضبوط ۱۱ بکسر اول و ثانی و تشدید ثالث و فتح واو و یکی الف و شین معجمہ ۱۲ نصیب ۱۳ پیر بزرگان ۱۴ خرما ۱۵ ص

وخط وافر بردارند و این بی‌بیچ را بدعای خیر امداد فرمایند نسئل اللہ ان لا نسئل منہ
الا ایاہ بعز من اجتباہ لاولیۃ التذللات و اصطفاہ **تمہید** بدانکہ
این رسالہ متنوعہ است بر یک مقدمہ و دو وصل و یک خاتمہ و آن مقدمہ است بقول کلی

مقدمہ

اعلم اوصلک اللہ الی اعلی مدارج العارفین کہ آن وجود مطلق قبل
ازین کہ معین شود بوجود ظلی کونی پیدا نماید مختفی بود و ازان بی نشان نشان نبود و بمقتضای
محبت خود بخود ازان صرافت تنزیل بمراتب الٰہی و کیانی فرمود و در ہر متعینے باعتبار
تقید بذلک التعین باسم عاشق برآمدہ و باعتبار رفع ذلک التعین باسم
معشوق جلوہ گر آمدہ پس کمال ہر تعین آنست کہ بجوع بآن اطلاق کند و از بیرنگی کہ برآمدہ
باز بآن رسد و گفتگوی ما در تعین خاص حضرت انسان کہ مظہر جامع ذات و صفات آمدہ
و از سایر تعینات بصفت حمل امانت ممتاز گردیدہ پس کمالش آنست کہ بسر حد فنا فی اللہ
رسیدہ باقی بیقاء اللہ باشد سر اول سیر الی اللہ است و سیر ثانی سیر فی اللہ و نہایت
در اولست نہ در دوم **لقمہ** وصل عبارت است از انقطاع عما سوی اللہ و عدم التفات
بہیہ اکوان و انہماک و استہلاک در بیرنگی محض و اطلاق صرف کہ مقدمہ آن بیخودی
و غلبت از جمیع حواس است کہ مشابہ حالت موت است الا آنکہ در موت حضور نیست
و درین نیست مگر حضور و سالک چون باین سر حد رسد اسم ولایت مر او را مسلم بود
اگرچہ این حالت یکساعت ہم او را باشد باز اگر بصحو برنگردد از اصحاب تمکین شد
و این افاقت گاہ زود بخشند گاہ دیر و اگر بہمان بیخودی و سکر گزارند از ارباب
تلوین ماند پس در سلوک چون مدنظر سالک محض اضمحلال و مشاہدہ ذات بیرنگ

باشد سلوکش تمام تر آید و اگر چپ و راست نظر افگند و در کشف تعینات دیگر آویزد
از جادهٔ مستقیم دور افتاده بود **لقمه** بدانکه در کتب سلوک هر مقامی را بوصفی
و لقبی موشح یعنی که دل همان خواهد که غیر آن نخواهد و همت بورزش آن استوار
گردانی که بجز او نیا ساید و طلب الکل فوت الکل است پس مذبذب گردی که کدام مقام را
در پیش گیری و ورزش آن مقدم داری و هر احدی را در اختیار و ایثار شانی است
و آنما نزد این بی هیچ مختار آنست که سالک همت تمامی نهمت خود معطوف آن دارد که
بعد ادای فرائض و سنن موکده و زوائد پیوسته بتوحید عزلیت نماید و در مقام
ذکر و فکر و انس باشد و چند گاه انهماک در کثرت نوافل و تلاوت قرآن و تسابیح
و اوراد و دعوات و اذکار مواظب کند و ترین عبارات و اشارات و جمیع
مواطن خیرات یکسو نهد و شب و روز در افتاه هستی موهوم خویش کوشد تا جذبهٔ عنایت
ازلی او را از خود برباید و بسر حد فنا الفنا و منه الی بقا البقا رساند تا ذات
ذات او نگردد و وصف صفت او نبیند و اثر از او نیابد و فعل فعل او داند و بآنچه
مدار این کار بود پردازد و از آنچه مخل این امر باشد نپردازد که باز گشت هر صاحب شغلی
بدین است و متفق علیه جمیع سلاسل این پس طالب وصل را واجب است ارتکاب آن
مشغولی که او را از خود برباید و هیچ امر دیگر در این باب چون ذکر و فکر نیست اما مقدم دارد
بعضی اقسام ذکر را بر بعضی که ترتیب مشایخ چنین بوده است **لقمه** کلام مشایخ در
حدود اقسام ذکر و فکر بغایت مختلف است لیکن عمدهٔ قول ابو عبد الرحمن السلمیست
که گفت ذکر بر چند قسم است یکی ذکر لسان است و آن ظاهر است و یکی ذکر قلب است
و آن تصفیه کردن دل است از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی جهت انهماک در

ذکر حقتعالی و یکی ذکر ستر است و آن پر کردن باطن است تا هرگز راه نیابد بخواطر بیگانگی
که اراده میکند ورود در آوازین معلوم شد که ذکر بر ذکر قلب است و سر لطیفه الیست
فوق قلب - و دوام حضور از مقتضیات ستر است و قلب سبب تقلباتی
که دارد ساعة فساعة از دو نمی آید دوام حضور و یکی ذکر روح است و آن فانی شدن
ذاکر است از صفت خویش چون می بیند که حق تعالی مر آن ذاکر را ذکر می کند پس
باقی نمی ماند مر او را ذکر و نه حال و نه وصف برای علم آنکس برانیکه حق تعالی
ذاکر است او را قبل ازین که ذکر کند ذاکر مر حقتعالی را عجب است با وجودت که وجود من نماند
تو بگفتن اندر آئی مار اسخن نماند باز گفت همچنین فکر نیز اقسام است یکی تفکر
سالک است در انچه جاری میشود بروی از مخالفات و معاصی و عجز این از ادای
حقوق حق تعالی و یکی تفکر سالک در انچه خدای تعالی با او احسان و الطاف
نموده و این در مقابل آن ترک شکر کرده و در نیکه اگر شکر بکند هم ناقص و قاصر خواهد
بود و یکی تفکر اوست در سابق ازل وَجَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِمَّا
السَّعَادَةُ وَإِمَّا الشَّقَاوَةُ و در لاحق آن سابق جلوه نماید و یکی تفکر اوست
در بدائع و صنائع ملکی و ملکوتی و ازین مطالعه استیلا عظمت و کبریای حق تعالی
بر دلش تازه گردد پس یاد کند وعد و پندار را باز گفت بدانکه جلیس متفکر
نفس است و جلیس ذاکر حق تعالی است و لهذا ائمه ذکر را بر فکر ترجیح داده اند
انتهی کلامه و ایضا ذکر صفت حقتعالی است بخلاف فکر پس انچه صفت اوست
اتم است و آنچه صفت او نیست ناقص و ذاکر در حقیقت راجع بسوی ذات حقتعالی است
چه ذکر نتیجه معرفت و محبت است و متفکر در مطالبه نفس و وقت و حال و قلت

وکثرت وزیادت ونقصان ومحاسبه انفاس خویش است وبالجمله ذکر مستتبع
فکر است وفکر مستتبع ذکر لیکن ذکر اتم واعلی واصفی از فکر است چه فکر مقدمهٔ توبه
است وذکر مقدمهٔ وصول است حقتعالی فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ گفت پس
خود را بذکر موصوف ساخت نه بفکر **لقمه** عارف ربانی عبدالکریم جیلی ثم الزبیدی می گوید
علامت آن کسی که اورا ذکر قلب حاصل است آنست که بشنود از همه اشیا یا از بعض اشیا
ذکریکه ذاکر است بآن ذاکر در همه اوقات یا اکثر اوقات بر قدر میسوران ذاکر وتمکن او
ودران مقام وعلامت آنکه مراورا ذکر روح است آنست که بشنود از همه اشیا تسبیح
مخصوص وندبیند فاعلیت فاعلی غیر سبحانه وتعالی واحمد بن غیلان می گوید که ذکر قلب
استوار حضور حق وخلق است وذکر روح غلبهٔ حضور حق است بنسبت حضور خلق وذکر
سر این است که نباشد مراورا حضوری غیر حضور حضرت حق وذکر خفی اینست که مخفی شود
وجود در روح همچو خفاء کون در سر انتهی کلامهم قدس اسرارهم **لقمه**
بدانکه ذکر ضد نسیان است پس آنچه ترا ازان یاد مقصود حاصل شود وتوسل والتفات بآن
عبادتست سَوَاءٌ كَانَ اِسْمًا اَوْ رَسْمًا اَوْ فِعْلًا اَوْ جِسْمًا اَوْ جِسْمَانِيًّا اَوْ مُجَرَّدًا
اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ وآنچه ترا ازان نسیان مقصود حاصل شود توسل والتفات بآن ضلالت
وبطالت بود سَوَاءٌ كَانَ اِسْمًا اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ پس همه افعال واقوال واحوال صوفی
بشرط تذکر وتیقظ واستباه همه ذکر است وبشرط عدم عدم **بیت**

گر با تو بوم مجاز من جمله نماز	گر بے تو بوم نماز من جمله مجاز

لقمه بدانکه بعضی گویند اقسام ذکر بسیار است ذکر لسان بجهر یا بخفیه ذکر قلب
ذکر روح ذکر سر ذکر خفی ذکر اخفی ذکر اخفی اخفی ذکر لسان لفظی است که معتبر است

السلام علیک یا رسول الله ۱۲ از سفر السعادت عبره محمد بیگ غفر الله ذنوبه وستر عیوبه ۱۲

درو ہیئۃ حروف و تقدم و تاخر بعضہا علی بعض و حرکات و سکنات این را اگر بصوت یاد کنند جہر شود و بی صوت گویند خفیہ باشد و ذکر قلب مطالعہ لفظ است و یا حضور مدلول آن اسم است بی اعتبار تقدم و تاخر و حرکات و سکنات بل حضور آن اسم است یکمرتبہ مرتبۃ الحروف و الحرکات و السکنات و ذکر روح فراموشی از ان لفظ اسم است و حضور مسمی و این متفاوت است بحسب حالات ذاکرین بعضی را گاہ باشد و اکثر نباشد و بعضی را عکس این و بعضی را دوام لیکن دانند کہ ما ذاکریم و ذکری درمیان داریم و مذکور مقصود ماست کہ حاضر است پیش بصیرت ما و این ہنوز از انحطاط دارد و نہایت آنست کہ ذکر و ذاکر نیز از میان برخیزد و برداشتہ گردد و غیر مذکور معلوم و مفہوم نماند و لذت ذکر نیز برخیزد و علم باین لذت نیز نماند و خفی و اخفی و اخفی خفی نیز این مقام دارند و بلوائی برین مراتب کہ گفتہ شد فرود آرند

تتمہ شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سرہ می فرماید کہ ذکر بر چہار وجہ است اوّل لسان ذاکر است و دل غافل است در معدن المعانی دوم زبان ذاکر است و دل با و یار است این قدر ہست کہ دل گاہ گاہ غافل می شود بخلاف زبان سوم موافقت دارد زبان با دل و دل با زبان لیکن گاہ گاہ ہر دو غافل می شوند چہارم زبان غافل و عامل باشد و دل ذاکر و حاضر باشد و این انتہای مقاماتست تمام کار ضروری حضور و آگاہیست و ہمین حقیقت ذکر و حاصل می شود ذاکر را درین مرتبہ سماع صوت دل خویش و نمی شنود آن صوت را غیر ذاکر انتہی کلامہ

تتمہ بعضی فرمودہ اند کہ اصلح بحال مبتدی ذکر است و بحال متوسط تلاوت قرآن و بحال منتہی نماز نفل اما مختار این بی ہیچ آنست کہ اقتصار بر ملازمت ذکر خفی و تصفیہ دل از نقوش اغیار و عدم التفات بماسوی و توحد و عزلت بسوی حضور

والس و فنا در حضرت قدس و محویت درین و محق و طمس و طلس درین کار اقرب اقارب
و اوصل اوصل است اگرچه دانم که اکثر انواع عبادات از و فوت می شود لیکن چیه
باک که ایشان را این طور جا برا ز هر نقصان است **تتمه** و ما اینجا بعضی آداب ذکر
بیان کنیم بدانکه آداب ذکر را در منهج السالک الی اشرف المسالک بست آداب بعد د
نموده پنج قبل از شروع در ذکر و دوازده وقت ذکر و سه بعد از ذکر اما قبلی پس آن
توبه و اطمینان و طهارت و استمداد از شیخ و علم آنکه استمداد از شیخ استمداد به پیغمبر است صلی الله علیه وسلم
و آن استمداد بحضرت حق است جل و علا اما حینی پس آن تربیع باقعده صلوة و وضع
دو کف بر دوران و تعطر مجلس ذکر و لبس ثیاب طاهر و تاریکی حجره و پوشیدن
هر دو چشم و محکم بستن سوراخ هر دو گوش و احضار صورت شیخ و این او کد شرائط است
و صدق در ظاهر و باطن و اخلاص و مراد از صدق اینجا عدم مبالغه عمل خود است بغیر
حق تعالی و از اخلاص عدم ریا و سمعه و اختیار کلمه توحید بر غیر آن از اذکار و احضار
معنی این کلمه در هر بار بسبب نفی کردن هر موجود و همی را از ساحت حضور بمراقبه موجود
حقیقی و این بی هیچ می گوید این شرط نیز از اوکد شروط است و داخل در کار و اما بعدی
پس آن خاموشی بعد ذکر تا دیری و حبس نفس و عدم استعمال مبردات مثل ماء
و هوای خنک تا سرد کند حرارت دل را و صاحب منهج بعضی فوائد این ذکر نوشته و
از انجمله آنست که ذکر کلمه توحید انس بحضرت قدس می بخشد پس آنکه ذکرش زیاده بود
و زیادتی در انس نیابد عاطل است مر بعضی شروط را احتیاط کند و از سر گیرد -
و ابن عطاء الله شاذلی رحمة الله تعالی علیه گوید کسیکه لا اله الا الله محمد رسول الله
گوید عرش عظیم بحرکت در آید ازین چه اصل این کلمه از جبروت است و مراد او انسبتی است

ملک وصعوبتی نیست بملکوت ومتعلق بحقائق عالم نیست واز انجمله آنست که هرکه هر صباح بطهارت هزار بار بگوید آسان شود بروی اسباب رزق واین بی هیچ می گوید شاید مراد از رزق عام تر است از انکه روحانی باشد یا جسمانی واز ان جمله آنست که چون کسی نزد خواب رفتن هزار بار گوید بیتوتت کند روح او تحت عرش وقوت خورد برحسب قوت خویش واز انجمله آنست که چون کسی بگوید هزار بار بقوت استوا شکست خورد شیطان از باطن او واز انجمله آنست که هرکه بگوید هزار بار نزد دیدن هلال حفظ کند اورا الله تعالی از جمیع اسقام واز انجمله آنست که هرکه هزار بار بگوید نزد داخل شدن در شهر یا خروج از شهر خدای تعالی اورا مامون ومصون دارد از مایخاف وبجذر واز انجمله آنست که هرکه هزار بار بگوید آن را بجمع فکر وحضور وبفرستد جانب ظالم جبار عنید پامال کند اورا ونیست ونابود سازد اورا واز انجمله آنست که هزار بار خواند اورا وقصد بکند بر اطلاع کشف غیوب کشف شود بروی اسرار ملک وملکوت واز انجمله آنست که هرکه اورا بهنگام هزار بار بگوید داخل کند اورا الله تعالی درجنت **لقمه** بعضی عارفان گفته اند ذکر لسانی میرساند سالک بجانب ذکر قلب پس در حالت جمع لسان وجنان بیشک امر ذکر ترتیب بکمال است واین ترتیب در اکثر سلاسل است اما در سلسله نقشبندیه اقتصار بر ذکر قلبی بجذب باطن می کنند ومبتدیان را بهمین ذکر آغاز ند وگویند اول ما آخر هر منتهی پس زاخر ما جب تنا تهی پس آنچه پیداست که آنچه برای منتهیان سلاسل دیگر حاصل می شود برای مبتدی این سلسله پیدا نمی شود آری طریق ترتیب درین سلسله چنین است پس فرق باشد میان صاحب ذکر قلبی مجذوب که منتهی از سلسله دیگر است وصاحب ذکر قلبی مجذوب که مبتدی این سلسله است **لقمه** وبعضی فقها انکار می کنند ذکر قلبی را وحصر می کنند امر ذکر را در لسان

واین نیست مگر مکابره صرف چه ذکر ضد نسیان است و این صفت قلب است خاصتهً آری
برای هر واحد احکام مختصه است که مترتب میشود بر هر واحد **لقمه** بدانکه حبس نفس
در ذکر نزد بعضی اصل قوی است بلکه اصل الاصول است در نفی خواطر و شرط کرده اند چشتیان
و کبرویان و شطاریان و قادریان لیکن نقشبندیان شرط نکرده اند و نیز منکر
اولیه نیستند آما سهروردیان شرط می کنند عدم حبس او باین رفته است شیخ بهاؤالدین عمر
و زین الدین الخوافی قدس سرهما و این هر دو از اکابر سلسله سهروردیه اند و این بی هیچ
معروض میدارد که ایجاد و امر است یکی حبس نفس و دیگر حصر نفس و حبس نفس بر دو وجه
است تخلیه و تحلیه اما تخلیه کشیدن نفس از جانب بطن و جلب سره و اطراف آن بجانب
ظهر و حبس نفس در صدر و نزد بعضی در دماغ و حاجت نیست که انگشتان را بر خیشومین
و صماخی الاذنین و عینین نهند چنانچه بعضی برای احتیاط می کنند و اصل درین اینست که میان
قعر حوض درآیند و عوطه در آب زنند و این عمل نمایند که این طریقه را خضر علیه السلام مر شیخ
عبدالخالق غجدوانی را ارشاد کرده و این طریقی است که تاثیر ازین بسیار امید است و اما
تحلیه کشیدن نفس است بباطن و حبس آن در باطن بانفخی و درین صورت بسبب نفخ بطن سره
از ظهر بعید تر میشود لیکن اقل حرارت کثیر می انگیزد و دوم هضم طعام بسیار می کند و حصر
نفس عبارت ست از قطع نفس از هر دو طرف یعنی بدر آری معهود نکشند چیزی از معهود
کوتاه کشند و شک نیست که این حرارتی در دل پیدا کند آری حرارت حبس بیش از حرارت
حصر است و این جمله در نفس مسافر است اما نفس مقیم متصف بحرارت و برودت نیست
و تقاضا نمی کند دل استبدال آن را بلکه آن کائن غیر بائن است ثابت می باشد نزد حبس نفس
و تشریح آن یعنی سر دادن آن و حصر نفس و تطبیق آن پس اگر کسی شناسد آن را و گرداند معیار هر ذکر را

عه ماخذان ذکر در حلب
اتصال مضمر و بطه قرار دهد
بطه اکثر جایها شده ۱۲
سه مکابره بر زنگی خود را دیگر
ثابت کردن و مساوی خود
و جنگ کردن با کسی ۱۲
سه نفس بیخشتین
دم و آن جذب این است از ناف
بنی یاران براستی تا ضبع عبر
و دفع بخار بدان بنهان راهوان
برود و حرکت نبی بر آن دفع
دم و جمع بکفس ۱۲
عه صماخ الاذن سوراخ گوش
خانه و در بینی و دهن
سه عوطه در آب زدن
سه خیشوم بینی
سه حبس نفس
سه حصر نفس

پس آن دائم الذکر باشد و مطابقت کند رشته حضور با دو ممتد میباشد بقدر استداد و
و باید دانست که در ایام حبس تحاشی نکنند از اغذیه مرطبه بغایت رطوبت و همچنین از ما یضر
دوگاه باشد که در اوائل قدم ظاهر شود از صماخی الاذنین یا از خیشوم الانف یا در براز امانتر سد
و بکار پردازد که در نزدیکی دفع خواهد شد لیکن از طعام حار جدا پرهیز کند برابر است که حرارتش
طبعی باشد یا عارضی زیرا که موجب ایجاد مرض یا ازدیاد مرض می شود و نیز زیاده نکند
در عدد حبس انفاس یکمرتبه آنقدر که مشکل شود بر و وشاق آید بلکه زیاده کند شیئا فشیئا تا مشکل
نگردد و چون سر دهد نفس را سر دهد اندک اندک از بینی نه بدهان که ضرر میرساند بدندان و از اعاظم
شرائط اینست که نباشد حبس نزد پری شکم و نه نزد نهایت گرسنگی بلکه در حالت متوسط
اما این در بدایت ست و چون بلوغ و کمال یافت پس او راست در هر حالت اینکه حبس نماید
و تسریح فرماید و مشائخ این عمل و اعمال دیگر حبسات را از جوگ گرفته اند و اهل آن بوجه اتم و ابلغ
مباشر این کارند لقمه بعضی اهل معارف گفته اند که چون حاصل می شود برای نفس
انسان بعد تنقیه باطن و تطهیر آن از میل بجانب محسوسات و مالوفات و بعد تعمیر باستغراق
ذکر و نعمت حضور نسبتی و بطی بر وحانیات در وشن میشود دلش بآن نسبت پس مشاهده می کند
بآن نور ذات حق تعالی را و مطلع می شود بر مرادات او از احکام او و بعد آن منعکس می شود آن نور
از بصیرت بجانب بصر پس احساس می کند بجارحه ظاهره عوالم غیب را پس این وقت مسلخ نمیشود
از عالم بظاهره و باطنه لقمه بدانکه اول مقامات توبه است و آخر مقامات حیرت و بعضی
رضا و تسلیم را آخر گفته اند و بجائی حیرت داشته اند و حیرت دو حیرت است حیرت
مذمومه و حیرت ممدوحه و شرح این سخن این است که جمال و کمال ذات او تعالی مستدعی
حیرت است نه شک و گاه شبهه میشود در میان حیرت و شک پس بدانکه حیرت پیدا میشود

از معرفت و ادراک ذات شئی بخلاف شک که منشأ آن جهل و نکرت است و حیرت می باشد
در حضور و شک در غیبت و متحیر آناً فآناً صعودی کند بسوی ذروه که شئی بسبب نهایت
شوق بدرک آن و شاک آناً فآناً می افتد در حضض جهل از حقیقة شئی بسبب عدم التفات
باو و گفته اند که حیرت مرکب است از علم بوجود و جهل از درک که و شک تذبذب است
و در هر یکی از علم و جهل پیش شاک نه جزو علمی متحقق است و نه جزو جهلی مثبت بلکه مراو اعلمی است
مشکوک الوجود و جهلیست مشکوک البثوت کار او پیوسته دایر بین النفی و الاثبات است
و حیرت مذمومین شک است و حیرت محمودین آنچه مقابل شک گفته اند حیرت مذمومین نصیب عوام آمده و حیرت محمدیه
نصیب خواص گشته **لقمه** انوار که ظاهر میشود گاه سفید گاه سبز گاه عقیقی و آخر همه سیاهی و این نور
نور جبروت است و باید دانست که اگر انوار از طرف راست متصل کتف ظاهر میشود آن نور کاتب یمین است و اگر
غیر متصل است آن نور شیخ است و اگر از طرف پیش ظاهر شود آن نور محمد رسول الله علیه الصلوة
والسلام است و اگر از طرف چپ متصل بجانب یسار ظاهر شود آن نور کاتب یسار است
و اگر غیر متصل باشد داند که تلبیس ابلیس است و کذلک اگر صورتی از چپ ظاهر شود هم تلبیس
ابلیس است و اگر نور بالا و پس ظاهر شود داند که از ملائکه حفظه است و اگر بلاجهت ظاهر شود
و در ناظر دهشت آید و بعد از رفتن حضور نماند داند که تلبیس ابلیس است و اگر در وقت ظهور حضور
شود و بعد از رفتن فراق شود و اشتیاق بود داند که از مطلوبست و اگر از بالای سینه
یا از بالای ناف ظاهر شود داند که از تلبیس ابلیس است و اگر از بالای دل ظاهر شود داند
که از صفای دل است اما طالب صادق هیچ یکے ازین انوار سر فرو نیارد و انشراح نگیرد۔
لقمه قوم اختلاف کرده اند که آیا برای عارف دوام مشاهده می باشد یا نمی باشد طائفه
رفته اند که دائم میباشد و گروهی بجانب عدم دوام میل و از عارفی می گوید مشاهده

ادراک بالکنه در یافتن
اشیای بغیر محسوسه
یعنی بالفعل هم در بالکنه
بحیثی بالفعل که دو بالائے
سر کرده و بالاترین موضع
چرخسه
یعنی نقطه اول شمالی دسکون کرده
دوم دال مجموعه دوم
دور شدن
جزیره
آدمی شناسا
عکس
عکس
عکس

الا برابر بین التجلی والاستتار حق اینست که ربط قلب باتصال سر وقتیکه محکم شود و متحقق شود بتحقیق وصول زائل نمی شود آرے انوار و مکاشفات گاه میباشد و گاه نمیباشد و اینست معنی قول ایشان الوقت سیف قاطع و برق لامع لکن بدانکه حاصل میشود در غیبت و بیخودی و محویت و فنا حالتے که تنگ میشود عبارت ازان و آنجا حاصل نمی شود غیر احدیة حقتعالی و وجود مطلق سبحانه و تعالی اگر گوئی که وجود مطلق سبحانه و تعالی هرگز مدرک نمیشود و آنچه در حیطه ادراک می آید نیست گر حادث و صورت ذهنی از جمله عوالم است و هر عالم حادث است و حادث وجود مطلق نتواند بود که او قدیم است و آنچه قدیم است و آنچه قدیم دارد مدرک نگردد گوئیم آرے چنین است امر لیکن گفتی مگر اینست که سالک در فنا ذاهل و غافل و عاطل میشود از انستیکه مقتضای آن نسبت اثبات دو طرف است منسوب و منسوب الیه و این فنائی فنا است پس اینجا عدم ادراک هست نه ادراک عدم و همین منادی است قول سیدنا ابی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنه العجز عن درک الادراک ادراک اگر گوئی پس چه معنی دارد قول ایشان شهود الذات و تجلی الذات و محبة الذات و معرفة الذات و چگونه متحقق می شود این امور گوئیم نتیجه عرفان وضع هر شی است در مرتبه او و اعطای هر شے حق آن شی پس در ما نحن بصدده دو امر است یکی ذات بحت خالص ساذج و یکی امور که ورائے این مرتبه است پس حق اول اثبات است و حق ثانی نفی است و حق معرفت در اول آنست که شناخته نشود اصلاً و حق معرفة در ثانی آنست که شناخته شود کما ینبغی پس آنکه قصد میکند بمعرفت در اول و نکرت در ثانی بغایت از کار دور است پس اثبات حق و اثبات باطل باطل معرفت است و از عدم معرفت بشی لازم نمی آید عدم تحقق آن شی در نفس الامر پس ذات مقدس او تعالی شانه مثبت محقق غیر معروفه است پس غیبت از امور ورائیه ذات معنی شهود

ملحوظ یعنی اندر یافت ذات خداوند تعالی در ما تمن در یافت ذات است مقصود اینست که ذات خداوندی را دریافتن و عرفه سر مشغف نیست پس سبحان میدان و ادراک عجز خود را سر کردن عین دریافت است و این مسئله اهم مطالب نصوف است و بغور و تامل می خوان فهمیده و از نجا است که رسول مقبول صلی الله علیه وسلم ارشاد فرموده که لا ادری نصف العلم بل هی من نصف العلم

ذات است واستناد این امور از بصائر بمعنی تجلی ذات است وانقطاع محبت ازین امور بمعنی محبة الذات است ونکرة این امور بمعنی معرفت ذات است وبر همین قیاس کن معانی مضافات ذات را پس معرفت که متصور نمیشود دران سبحانه مگر باسما وصفات وافعال واین همه نه بکنه بل بوجه زیرا که کنه شی را از اشیاء معرفت دران را نهایت چه کنه هر شی حقیقة الحق است چه او سبحانه وتعالی حقیقة الحقائق است وحقیقت سبحانه وتعالی مدرک هیچ بشر وملک وجن نبود پس حقیقت همه مدرک نشود واین مرتبه غایت عرفان است فنعم ما قال من قال اول العوام آخر الخواص وبدایة الجهال نهایة العلماء لیکن مصرع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا

القمة بدانکه این همه ترتیب اشغال واذکار وافکار در ترتیب اصطلاحیه است اما ترتیب بهمت موقوف این نکاپوی نبود زیرا که اینجا پیر تخلیه مرید بر نهج شریعت بفریاد او رسد شیخ در حق مرید حاضر یا غائب بهمت باشد وبهمت شیخ ابواب فیوضات بر روی مرید مفتوح شود واین طریق بس نادر است واکثر بلهوسان جویای این طریق اند که کارهای طریقت ودشواریهای این راه از ایشان نیاید بنابران چنین طریق را آرزوی کنند

القمة بدانکه بحکم من لیس له الشیخ فشیخه الشیطان بر هر صاحب دل مهم است که طلب شیخ نماید واینجا این مشکل نماید که چون مبتدی است امتیاز مصلح از مفسد نتواند کرد وولی از غیر ولی جدا نتواند نمود پس بقیاس مصلحان مفسدان را نیز مصلح داند یا عکس ودر هر دو شق غلط کرده باشد شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سره در حل این مشکل می فرماید که عادت الهی وسنت خداوندی برین جاریست که هیچ عصر از مشایخ وزهاد وعباد واوتاد واخیار وسنجار ونقبا وابدال واقطاب وغوث وسایر اهل تصرف از اهالی جذبات خالی نگذارد من العاشقین والمعشوقین خالی نداشته ونخواهد داشت پس لابد است مر طالب صادق

---

۵۲ انتهای جزو فقیر مصنف رحمه الله علیه که بشهر سنه ۱۰۱۲ در قصبه اندرا از مضافات دهلی بانجام رسید

۵۳ غوث بالضم فریاد رس فریاد ونیز بکسر اول از آن تن بر مین بسیار طلب باشد ۱۲

بخدمت مشائخیکه برجاده این طریق می روند وباین سیرت معروف اند مزاولت نماید ومرات وکرات مجالس ایشان دریابد ودر هر بار متفحص دل خود شود که از هجوم وساوس وهواجس وانواع خطرات که حاوی دل او بود فی الجمله نجات وی یابد واز دوام انقلابات قلب رهائی در مجلسی از مجالس محسوس می نماید یا بر همان حالت سابقه انگشته است اگر نیابد که فی الجمله رهائی بدست می آید صحبت آن را که این دولت از دراومی یابد لازم گیرد که قلت صحبت هم منتج این نعمت است اگر مستمر گردد امید بیشتر است واگر هیچ تفاوتی در هیچ حالتی نیابد بداند که نصیب من پیش این شیخ نیست دوائی خود از درد دیگر طلب نماید بلے آنکه انکارے در دل پیدا آرد

تتمه شیخ محی الدین ابو محمد عبد القادر الجیلی قدس سره فرموده که هر که قیام نماید در نصف لیل ووضو بکند دو رکعت بخواند وبخواند از قرآن در آن دو رکعت انچه خواهد والله تعالی را سجده کند والحاح نماید واستغاثه کند بجناب او واین دعا بخواند البته خدای تعالی فتح کند بروی باب وصول را ودلالت کند بروی از اولیائی خود که دلالت وارشاد نماید بحضرت او تعالی واین مجرب شده است مرات وکرات ودعا اینست یَا رَبِّ دُلَّنِی عَلَی عَبْدٍ مِنْ عِبَادِکَ الْمُقَرَّبِیْنَ حَتّٰی یَدُلَّنِی عَلَیْکَ وَیُعَلِّمَنِی طَرِیْقَ الْوُصُوْلِ اِلَیْکَ

وصل اول در اذکار

تتمه اعلم وفقک الله سبحانه لما یحب ویرضی طالب صادق چون بملازمت شیخ کامل

مکمل برای کسب طریقه بیاید باید که شیخ فرماید که سه روزه دارد متواتر و اگر تواند طی کند والا
باندک طعام افطار کند و در هر روزی کلمه تهلیل و استغفار و صلوة هر یکی هزار بار گوید
و آخر شب سوم غسل کرده پیش شیخ آید و شیخ بفرماید که مرید فاتحه و اخلاص و آمن الرسول
و استغفار و شهد الله تا حکیم بخواند بعده گوید که بیعت کردی برین ضعیف و خواجه
این ضعیف و خواجگان خواجه ما و بر پیغمبر صلی الله تعالی علیه وسلم و بر حضرت رب العزت
عهد کردی که جوارح را بر نهج شرع مستقیم داری و دل را بمحبت خدای تعالی وهی و در هر وقت
دست راست خود را بر دست راست او نهد لقوله تعالی یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ و طائفه
که گرد و پیش نشسته باشند دست بدامن طالب زنند و اگر در مجلس ہجوم زیاده بود
دامن دامن گرفته گیرند هلم جرا و مرید گوید بیعت کردم و عهد بستم که بر نهج شرع باشم
و دل بمحبت او دادم بعد ازان خرقه بپوشاند و گوید هٰذَا لِبَاسُ التَّقْوٰی وَذٰلِكَ خَیْرٌ
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِیْنَ و در خلوت ملائم حال مرید ذکر تلقین فرماید که خبری مطلع نشود۔

کسره طریق تلقین این است که یکبار شیخ گوید مرید بشنود باز یکبار مرید گوید شیخ بشنود
تا سه نوبت و حواله ساز د یعنی چنانچه مرا از پیران رسیده است من بتو رسانیدم و مرید قبول کند
و امر کند طالب را که بعد هر نماز پنجگانه درود ده بار و اخلاص ده بار و شش رکعت بسه
سلام صلوة اوابین گزارد و در رکعت بعد این بہ نیت حفظ ایمان بخواند و طریق آن را
بیان کردیم در کتاب مرقع و نزد خواب صد بار تہلیل بخواند فاتحه بارواح اہل شجره خویش میخواند
باشد **کسره** بدانکه اذکار را بر مراقبات مقدم باید داشت و بعضی در اول و بعد مراقبه فرمایند
و این نیز روا است اگر استعداد مرید مقتضی آن باشد بلکه طرح مؤنته هر چند بیشتر بهتر اما حق
آنست که اول اذکر رنگین کشند و بجوشانند و بخروشانند بعد ازان بمراقبه بپردازند

وخموشانند دیدار امانند لیکن در اذکار تفاوت جلی ست آنرا که پیر مشغول بدنیا نباشد اولا
نفی واثبات فرمایند وآن بآنکه اندکے روے محبت سوی محبوب دارد اسم جلالیه فرمایند
یعنی اللّٰہ وآنکه در معنی اطلاق ولی تعلقی دل بارتفت طبع حساس نمایند هُو فرمایند
وامثال ذلک وپید است که هر کدام باسبی وطوری وضبطی مقرر است ودرین وصل شرح
آن نمائیم بمشیته تعالی ومقصود ما درین اوراق استقصای اعداد اذکار ومراقبات
نیست چنانچه در کتب بعضی اقسام اذکار بالوقف کشیده وانواع مراقبات بهات مقصود
اینست که بعضی اذکار که خلاصه دیگر اقسام اذکار باشند وبعضی مراقبات که مختار
ومخ انواع مراقبات باشد آنرا بنمائیم که آنکه سالک این مراتب گشت بلد وزن آن
نیز مالک تواند بود **فصل** ذکر نفی واثبات چهار ضربی در خلوت تنگ وتاریک
مربع بنشیند اگرچه مربع نشستن بدعت است وجلسه منکسران دو در جمله اوقات منهیست الا
در وقت ذکر گفتن که آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام چون نماز بامداد گزاردی در مقام
خویش بذکر مربع بنشستی تا آفتاب نیک برآمدی ودیشت راست دارد وچشم بربندد
ودو دست بر هر دو زانو نهند واز انگشت زنه پای راست بالانگشت متصل آن زگ گیمار
جانب چپ محکم گیرد تا در باطن قلب حرارتی پیدا شود که موجب تصفیه است واز چین حرارت
چربی که گرداگرد دل است که محل ومقر خناس گفته اند بگدازد ووساوس وهواجس
کم گردد بعده بیکدام یک زمان بذکر مشغول گردد جهر یا خفیه آنچه مقتضای وقت وطبع باشد
ومراعات کند شرائط این بیت را ؎ برنخ وذات وصفات ومد وشد وتحت وفوق
می نماید طالبان اکمل نفس فوق وشوق وشرائط این بیت در ذکر سه پایه نیز مراعات
نمایند اما آنجا بمعنی دیگر وانجا مقصود اینست که مراد از برنخ صورت شیخ است ومراد از ذات

مطلق سبحانہ وتعالیٰ ومراد از صفات ائمہ سبعہ کہ حیات وعلم وقدرت وارادت
وسمع وبصر وکلام اند مراد از تمدد کلمہ لا الٰہ ومراد از شد تشدید الا اللہ ومراد از تحت
شروع کلمہ لا از سر زانو چپ وایصال کلمہ الٰہ تا کتف راست وانجا نفس راست کردہ
بقوت زدن بر فضای دل بکلمہ الا اللہ واین مراد است از فوق واین ذکر را نفی واثبات
چہار ضربی گویند **لقمہ** بدانکہ خطرات چہار اند خطرہ شیطانی وآن موجب
تکبر وغضب وعداوت وحسد وامثال آنست خطرہ نفسانی وآن موجب شہوت طعام
وفرج وداد وستد وامثال آنست وخطرہ ملکی وآن موجب عبادات وطاعات
برای مثوبات وامثال آنست وخطرہ رحمانی وآن موجب اخلاص ومحبت وشوق وامثال آنست پس سر زانوی
چپ موضع دفع خطرہ شیطانی است مقرا وچپ است وسر زانوی راست موضع دفع خطرہ نفسانیست کہ ہموارہ میان نفس شیطان
مقابلہ شرکت است در اغوا وہم وکتف راست موضع دفع خطرہ ملکی است کہ کاتب یمین است
وفضای دل مقر وموضع نصب خطرہ رحمانی است وچون ملاحظہ در تفصیل این خطرات موجب
تشتت بال وتوزع حال است پس امر کلی کہ جامع این مراتب باشد تلقین فرمایند پس در اوائل
لا الٰہ الا اللہ ای لا معبود الا اللہ ثم لا مقصود ثم لا مطلوب ثم لا موجود وہم
خطرات در حیطہ این منطمس گردد واین بی ہیچ در اول حال تلقین بہمین اخیر احسن میداند
کہ رفع مؤنت وکوتاہ کردن سفر اقرب بصواب است واین مراتب را اگر مرید عجمی باشد
بہر زبان کہ او داشتہ باشد تلقین فرمایند **لقمہ** ذکر دو ضربی دوام یک ضربش
لا الٰہ است بر کتف یمین وضرب دوم الا اللہ بر فضای دل وباید کہ محمد رسول اللہ
سوم یا پنجم یا ہفتم یا نہم بار بگوید ورائے بساطت این ذکر بہ نسبت چہار ضربی تفرقہ
درین گم است **لقمہ** وباید کہ بعد نفی واثبات اثبات گوید وبعد اثبات اسم ذات

وباید کہ کلمہ اللہ را از لا الٰہ الا اللہ بسیار بگوید و ہمچنان الا اللہ را از مجموع لا الٰہ الا اللہ

لقمہ ذکر تعلقہ و آن گفتن کلمہ اللہ است پیوستہ من غیر الفصال خفیہ در من کشادہ یا

بستہ و بعضی حبس نفس درین کنند و بعضی نکنند **لقمہ** ذکر سہ پایہ این ذکر مشابہ ابریق است

است کہ او را سہ پایہ باشد کہ بیوجود یکی قائم نتوان شد این ذکر را سہ رکن است یکی اسم ذات

دوم ملاحظہ صفات امہات یعنی علیم سمیع بصیر سوم واسطہ کہ آن را برزخ گویند و شرائط

این ذکر ہفت است برزخ و ذات و صفات و شد و مد و تحت و فوق و می باید طالبان را کل نفس ذوق و شوق

برزخ عبارت از واسطہ است چنانکہ گذشت و ذات عبارت از اسم ذات است یعنی اللہ و صفات

عبارت از صفات امہات یعنی علیم سمیع بصیر و شد عبارت از تغلیظ تشدید

اللہ است و مد عبارت از تمدید الف اللہ است و تحت عبارت از انست کہ ہمزۂ اللہ را

از زیر ناف شروع کند باقوت و فوق عبارت از انست کہ در دماغ تمام کند و چون این ذکر

سہ پایہ را بحبس نفس نمی کنند این را بطریق شرطیہ ذکر نکرد و طریقش آنست کہ ہمزۂ

اللہ را از تحت ناف بقوت برکشد و تمام دم بسوئے سینہ بگیرد و قبض دم کند و بدل

اللہ بگوید و باوی سمیع بگوید بتصور معنیش باز اللہ بگوید و باوی بصیر بگوید با تصور معنیش

و باز اللہ بگوید و باوی علیم بگوید با تصور معنیش و این را عروج گویند ثم العلیم ثم البصیر ثم

السمیع و این را نزول گویند ثم السمیع ثم البصیر ثم العلیم و این را عروج ثانی گویند و سر

درین آنست کہ احاطہ سمیع کمتر از احاطہ بصیر است و احاطہ بصیر کمتر از احاطہ علیم است

پس سالک در اول حال در مرتبہ عقل و شہادت است کہ مرتبہ ایست تنگ تر از ہمہ مراتب

پس تقدیم سمیع نماید و چون ازین ترقی کند بمرتبہ غیب رسد و آن مرتبہ ایست وسیع تقدیم

بصیر نماید و چون ازین ترقی کند بمرتبہ غیب الغیب رسد و آن مرتبہ ایست وسیع تر علیم

ترکیب نقطہ ذکر سہ پایہ

تصور نماید و باز رجوع نماید و باید دانست الله سمیع الله بصیر الله علیم الله
الله بصیر الله سمیع الله سمیع الله بصیر الله علیم یک ذکر است که مشتمل
بر دو عروج متوسط النزول و حبس دم آنقدر نماید که در دو سه ذکر باز یاده تا
دو لیست و پنجاه ذکر تواند کرد تا حرارت در باطن پیدا آید و دو سه ات باطنه که تعلق گاه
خناس موسوس است سوخته گردد و خطره بندی رو نماید و محویت غالب آید بدانکه
در تحت فائده بسیار و حرج بیشمار است اما بی تحت ذکر ناقص است مهما امکن ازان چاره بود
اما باید که خود را در حرج بسیار نیندازد و تحت هم در کار دارد و الله یعصمک حامی وقت است
تفصیل ذکر سه پایه آنست که مربع بنشیند و بدو انگشت ابهام و سبابه پای راست را گیرد
کیما سر پای چپ بگیرد و ناف درون کرده اندکی میل از زود بالا دهد و هر دو چشم را فرو بندد
و احضار برزخ کند و اسم مبارک را از زیر ناف بالا کشد بشدت تمام و لام دوم را مد
طویل دهد و بالفظ الله سمیع بعده بصیر بعده علیم ملاحظه کند و این را در کتب مشائخ نزول
نوشته اند اما مختار فقیر آنست که بالا نوشته شد بسببی که آنجا مفصل مذکور است و چون
سعی نموده بکار بجای رساند که دیگر نفس دولیست و پنجاه بار لفظ الله با اسم مذکور بشرائط
مذکور داده اتمام باید بآن سه صفت پنج صفت دیگر یعنی دائم قائم حاضر ناظر شاهد
اضافه فرماید و چون این نیز بر عروج و نزول در یک نفس بر دولیست و پنجاه رسد و از انوار
هر یک بهره مند شود بآن صفات شصت صفات دیگر که آنها را ائمه سبع خوانند اضافه نماید
چون این هم استقامت یافت صفات مرکبه زیاده کند چون الاکرمین و ارحم الراحمین
و اجود الاجودین و ذو الفضل العظیم و رب العرش العظیم المقتدر و مشرب شطار اسم ذات
بزبان بامیل بگوید و لفظ اسماء صفات یعنی سمیع و بصیر و علیم در خیال دارد و بر برزخ شیخ

۵۱ در بیست و پنجم اول ذکر کرده و بار سوم دو نفس دیگر زیاده کرده تا پنجاه و پنج بار رسانده
۵۲ دو لیست و پنجاه ذکر تواند کرد تا حرارت در باطن پیدا آید و دو سه ات باطنه که تعلق گاه
بجهت بینی چیزی که بهندی کلپنا گویند و بعربی وسوسه و بفارسی اندیشه بد گویند
۵۳ حامی وقت است بهندی رکھوالا
۵۴ تفصیل ذکر سه پایه آنست که مربع بنشیند و بدو انگشت ابهام و سبابه پای راست را
۵۵ بهندی انگوٹھا
۵۶ بر برزخ شیخ
۵۷ در زیر
۵۸ بسببی که آنجا مفصل مذکور است

پیش نظر گیرد و تند و شد کند و از زیر ناف آغاز کند و بتارک رساند در یکدم یک بار
در محاربهٔ صغیره و در یکدم صد بار در محاربهٔ کبیره چون درین صفات استقرار یافت صفات
دیگر گوید و عروج و نزول مراعات نماید و در محاربهٔ کبیره دم گرفته بشدت تمام با ملاحظهٔ
واسطه ذکر گوید تا بیخودی و بیهوشی آرد و آنچه بگرد سنگی بسیار و بیداری بیشمار حاصل
میشود باین دراندک حاصل میشود **لقمه** ذکر شش ضربی و چهار ضربی - ذکر الله شش ضربی
و چهار ضربی نیز گویند شش ضربی آنست که هر ضربی در هر جهتی زنند و چهار ضربی آنست
که مستقبل قبله نشیند و مصحف پیش روی خود دارد یا قبر بزرگی ضرب اول بر چپا و ضرب دوم
بر استا و ضرب سوم بر مصحف و ضرب چهارم بر دل زند و مستغرق ذکر و کشف معانی
قرآن و حال اهل قبور گردد آما بملاحظهٔ واسطه نماید که بی آن فائده ندارد **لقمه** ذکر
حدادی کلمه لا اله از طرف چپ با مد و ملاحظه شروع کند و بر هر دو زانو استاده شود و کلمه
الا الله با قوت تمام و ضرب شدید بر فضای دل زند و بنشیند چنانچه حداد بدو دست
پتک بر آهن محکم میزند هم برین نهج بکند تا ذوق دهد از امام ابو حفص حداد منقول است
و درین مشقت بسیار است **لقمه** پاس انفاس کلمه لا اله را با دم بیرون گزارد و کلمه
الا الله را با دم بالا کشد و بدم ذاکر باشد و نظر پیوسته در بست و کشاد بر ناف دارد و چندان
ذکر کند که دم ذاکر در خواب و بیداری ذاکر گردد و عمر ذاکر همین ذکر دو چندان گردد **لقمه**
گاه باشد که پاس انفاس بکلمه الله کنند و مسند او آنست که ضمه های الله را باشباع
خوانند تا از و او متولد شود و در وقت نفس الا بدم گویند یعنی دم لسان دل باشد و در وقت
جزر نفس هو بدم گویند بهمان معنی و در ذکر پاس انفاس برابر است که ذکر لا اله الا الله باشد
یا ذکر الله اگر صوت از خیشوم پیدا شود آن را ذکر بینی گویند و این شورش و سوزش بسیار

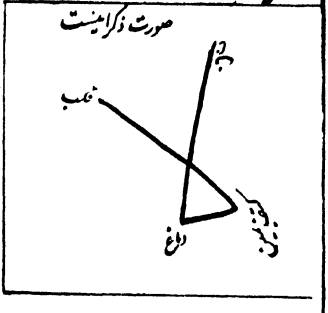
ضبط یا بکسر جیم و سکون راء و ذال معجمه و کاف و راء
و این اوزان جمله در اصطلاح ایشان است ۱۲
ضبط مستقبل قبله نشیند بکسر باء موحده و فتح قاف و کسر باء
ضبط مصحف بضم میم و فتح صاد و کسر حاء
ضبط مستغرق بصیغهٔ اسم فاعل از استغراق
ضبط حداد بالفتح
ضبط پتک بضم اول و سکون تاء فوقانی و فتح کاف
ضبط پاس انفاس بهمزهٔ وصل
ضبط اشباع
ضبط بیخودی بکسر باء موحده و سکون یاء مثناه تحتانی و ضم خاء معجمه
و سکون واو و فتح دال مهمله و کسر یاء مثناه تحتانی و فتح نون
و سکون تاء فوقانی و فتح دال مهمله و کسر یاء مثناه تحتانی ۱۲
ضبط بیهوشی بکسر باء موحده و سکون یاء مثناه تحتانی و ضم هاء و سکون واو و کسر شین معجمه
و سکون یاء مثناه تحتانی و فتح شین معجمه ۱۲
ضبط بیداری بکسر باء موحده و سکون یاء مثناه تحتانی و فتح دال مهمله و کسر یاء مثناه تحتانی
و فتح راء و سکون الف و کسر یاء مثناه تحتانی ۱۲
ضبط شورش بضم شین معجمه و سکون واو و ضم راء و سکون شین معجمه ۱۲

آرد ولیکن بدماغ حرارت وخشکی رساند خیشوم و دماغ را بروغن بادام چرب کرده باشند واین
ذکر را بکمال رسانند وکمالش آنست که بی شعور و اختیار ذاکر دم ذاکر باشد واگر شخصی ساده را
که هنوز لوح دل او از نقوش اذکار و افکار منتقش نگشته باشد پیش روی خود زانو بر زانو
بنشاند و گوید که زنخ را بر سینه نهد و کمر را بطرف شکم کج کند و سینه پیش برآورده بنشیند
و چشم ببندد و مرشد احساس نفس او بکند وقت فرو بردن او دم خویش مرشد دم خود بر
دم وی سر دهد و وقت برآوردن او دم خود را مرشد دم خود در کشد چون باین طریق مشغول
شود یکبار یک نعره از مسترشد برآید و ذکر لا اله الا الله و یا ذکر الله هر چه مرشد را مقام غالب بود
از زبان و دم وی جاری شود که مردم ازین در حیرت باشند و آنقدر سخت غالب آید که از
گرمی آن خون از بینی و گوش مسترشد برآید و این را ذکر سینه بسینه میگویند که بیواسطهٔ
زبان تعلیم او کنند اما اگر مسترشد شاغل باشد خصوصاً بشغل مراقبه که باحبس نفس نمایند تدبیر
مرشد هیچ در و اثر ننماید که او نفس خویش در خود دیده است بلکه گاه باشد که اثر بیخودی
شاغل هجوم برمرشد نماید که از فکر تدبیر معطلش سازد و این قسم در مجلسی برین بی هیچ رفته
و صورت مجلس منعکس گشته لقمه ذکر کشف الروح ای روح کان فی ای مکان
کان اول بست و یکبار یارب بگوید پس گوید یا روح الروح و ضرب بر دل زند پس سر بالا
کند گوید یا روح ماشاء الله چون از ذکر فارغ شود توجه بمطلوب کند پس آن روح حاضر شود
در خواب یا بیداری اگر دو هزار بار کند زود بمقصود رسد حضرت سید گیسو دراز این را از
حضرت خواجه نصیر الدین چراغ دهلی قدس سره یافته اند لقمه و بعضی اختصار تمام کلمه طیبه
کنند هُ هُ هِ ضرب اول بر استا و ضرب دوم بر چپا و ضرب سوم بر دل لقمه
ذکر کشف قبور نزد یک قبر بنشینند و سر بالا کند جانب آسمان و گوید اکشف لی یا نور پس

۱ آمد بالضم و بکش بجو مکسور بارش دوی خوانده در پهلوی طلب کننده و بمعنی ابواب مشغول ۱۲

۲ قوبه بضم جیم شده و بکسر جیم غلط است چنانکه بعضه مردم گویند یعنی دو دو بار بسه بار یا بیش سخنی که آورده شد تمام کلمه طیبه لا اله الا الله محمد رسول الله است و اختصار این چنان است که زنده ذکر بر سر مرده ذکر کند و این را ذکر اول مفتوح گویند و در اثنا و دوم مضموم و در لا الله و سوم مکسور در رسول الله فرو برد کلمه موصوفه واقع شده است بجای او در ۱۲

ضرب بر دل کند و گوید اکشف لی پس ضرب بر قبر مقابل روی میت کند پس گوید عن حالہ
حال میت معلوم میشود علانیۃ یا در خواب **لطیفہ** ذکر لاجابۃ الدعوات ضرب بر رابط کند اول
بر استا گوید یارب پس چپا گوید یارب پس بر دل گوید یارب پس بیا متکلم گوید کذلک
و این ذکر بسیار گوید و چون خواہد کہ تمام کند دو دست بالا کند و بگوید یا ربی و بر روی خود
فرود آرد و در دل حضور مراد و مقصود باشد ایاما کان و این ذکر از اذکار شیخ الحقیقۃ شیخ
محی الدین ابن عربی است **لطیفہ** اصل در سلسلہ نقشبندیہ این ذکر است
کہ الصاق کند زبان را بجنک و حبس بکند و شروع بکند از کلمہ لا در حالتے کہ ابتدا کنندہ است
از ناف و کشندہ است آنرا بجانب دماغ بعد ازان میل دہد بکلمہ الٰہ بجانب کتف یمین و بالا الله
بجانب یسار پس بضربی قوی بر فضائی دل زند بحیثیتی کہ اثار ضرب در سائر جسد
ظاہر شود و صورت این ذکر چنین پیدا شود کہ در خطوط محسوس نمائی و این صورت کلمہ لا است
پس باین صورت ذکر خود را نیست و نفی کند و حق را ثابت نماید و بلسان قلب بگوید



الٰہی انت مقصودی و رضاک مطلوبی و می باید
کہ بظاہر سالک ہیچ حرکتی درین نفی و اثبات
محسوس نشود و در حبس او تا ذکر نماید و در نوبتے
کہ تسبیح نفس خواہد کرد محمد رسول الله بزبان قلب
بگوید و اثر این ذکر اینست کہ منفی گردد بنفی و مثبت باثبات و چون عدد ذکر متجاوز از بست و یکبار
شود و اثر آن بر و مترتب نگردد و بیخودی و محویت رو ننماید پس از سر گیرد کہ در شرطے
خطا کردہ باشد و الا این ذکر جالب بر اثر خود است **لطیفہ** نفی و اثبات دو ضربی یا چہار
ضربی آغاز نماید و در راستا پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام را تصور کند و در چپا پیر خود را تصور کند

ودر پیشگاه دل حضرت عزت سبحانه جلشانه تصور نماید ونزد بعضی پیش رو مابین طرفین تصور
حضرت وجود مطلق کند **لقمه** ذکر دفع مرض راست گوید یا اَحَدُ چپ گوید یا صَمَدُ بر دل گوید
یا وِتْرُ **لقمه** بعد نفل عشا ذکر یا وهاب هفتاد بار بگوید احتیاج دنیاوی دفع شود ودوگانه
اول اینجا باید خواند ودر هر رکعتی بعد از فاتحه اخلاص یازده بار بخواند **لقمه** ذکر مشی اقدام
رفتن قدم بقدم اگر شتاب میرود در هر گامی الا الله الا الله گوید واگر آهسته میرود در
وضع پای راست لا گوید ودر وضع پای چپ الٰه گوید باز در وضع پای راست اِلا گوید
ودر وضع پای چپ الله گوید واگر میانه رود در هر قدمی الله الله گوید **لقمه**
مجموع کلمه لا اله الا الله ذکر ناسوتی است والا الله ملکوتی است والله جبروتی است وهو
لاهوتی است **لقمه** ذکری چند است که سینه بسینه سیده مینمایند مرشدان این از کار افتاده را اگر دراو خرخال میدانند
بعد از آنکه ریاضات ومجاهدات نموده واربعینات برآورده باشند وتصفیه تمام حاصل نموده باشند منها ذکر معیت یا معی
یا معی یا معی یا هویا هو یا هو دربدت کمی مشاهده ذاتیه وصفاتیه پیدا گردد وسندوی اینست
که بنشیند بقعده صلوة مگر اینکه بیرون کشد هر دو قدم را از زیر دو ران وبنهد سرینهای خود
بر زمین وشکم بگیرد بدست راست بازوی چپ وبدست چپ بازوی راست وبپنج ضرب
این کلمات بگوید ضرب اول میان قدم راست وزانوی راست وضرب دوم بسوی آسمان
ضرب سوم میان قدم چپ وزانوی چپ ضرب چهارم بر جگر ضرب پنجم بر فضای دل بشدت
وقوت باحضور آنکه هو اشارت است باحدیت مطلقه لیس کمثله شئ واولی آنست که
در ایام این ذکر غذای ذاکر شیر باشد واگر زعفران با شیر ممزوج کند نیکو باشد واکثر
حال عطریات استعمال بکند وگاه باشد که اقتصار بکند بر همین سه کلمه هو هو یا معی وبندرت
بحال است مگر آنکه هو هو ضرب بآسمان کند ویا معی بجانب دل زند ومنها ذکر کلیه است

م ولاله دراصل الله است ماخوذ از یله بمعنی برگشیدن ودر پرده رفتن بمذاق اهل الحق والله اعلم ۱۲

بک الکل منک الکل الیک الکل یا کل الکل و در جای فقیر چنین دیده است اللهم انت الکل و منک الکل و بک الکل و لک الکل و الیک الکل و کل الکل مشاهدهٔ ذات و صفات میرساند سند او آنست که مربع بنشیند و پیش ضربی بزند و بیمین ضربی و بشمال ضربی و بسوی آسمان ضربی یا بر قلب ضربی و منها ذکر احاطه یا محیط ظهراً و بطناً مورث مشاهدهٔ است سند او اینست که وقت ظهراً چشم بکشاید و وقت بطناً چشم بر بندد و منها ذکر محو الجهات انت فوقی انت تحتی انت امامی انت خلفی انت یمینی انت شمالی انت فی وانا مع الجهات فیک اینما تولوا فثم وجه الله سند او اینست که برخیزد و روی سوئے عرش کند و گوید انت فوقی و بجانب طبقات ارض نگرد و بنشیند و گوید انت تحتی و بگرداند روی سوئے پیش و گوید انت امامی باز بگرداند سر بجانب پس بگوید انت خلفی و هم چنین دست راست و دست چپ و ضرب بزند بر دل و گوید انت فی و برخیزد و گرد بگردد و گوید انا مع الجهات فیک اینما تولوا فثم وجه الله منها ذکر تجلی انا نیت انی انا الله لا اله الا انا بعد از نماز تهجد بگوید صد بار و سندش اینست که بردارد سر بجانب آسمان و بگوید انی انا الله و بگرداند سر خود بجانب بازوی راست و گوید لا اله و بشدت ضرب بر فضای دل زند و بگوید الا انا و در همه این اذکار خمسه تصور معانی و تصور برزخ شرط است منها حضرت شیخ شکر گنج قدس سره بزبان پنجابی ذکر کرده اند اہول تون جانب علویات اشارت است اہول تون جانب سفلیات اشارت است توہین تون جانب اطلاق لقمه بدانکه بعد ختم مجلس ذکر سه بار سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهٖ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِیْمِ وَبِحَمْدِهٖ بگوید و این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ قُلْتَ فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ وَقَدْ ذَكَرْتُكَ عَلٰی قَدْرِ قِلَّةِ عِلْمِیْ وَعَقْلِیْ وَفَهْمِیْ فَاذْكُرْنِیْ عَلٰی قَدْرِ سَعَةِ نَفْسِكَ وَفَضْلِكَ وَعِلْمِكَ وَمَغْفِرَتِكَ

ف۱ یعنی بالفتح و بالضم و بالکسر
ف۲ خلف الامام
ف۳ و فرزند بعد از والد را نیز خلف گویند
ف۴ اول را امام گویند یعنی پیش
ف۵ شمال بالکسر یعنی دست چپ
ف۶ و یعنی علامت و جانب چپ
ف۷ و بالکسر یعنی دست چپ
ف۸ امام
ف۹ شمال بالکسر چپ
ف۱۰ ایشان
ف۱۱ یعنی بالفتح و بالضم
ف۱۲ این ذکر را بعد از نماز عشاء بخوانند
ف۱۳ این ذکر را بعد از نماز فجر بخوانند
ف۱۴ این ذکر را بعد از نماز ظهر بخوانند
ف۱۵ این ذکر را بعد از نماز عصر بخوانند
ف۱۶ این ذکر را بعد از نماز مغرب بخوانند
ف۱۷ این ذکر را بعد از نماز عشاء بخوانند
ف۱۸ این ذکر را بعد از نماز فجر بخوانند
ف۱۹ این ذکر را بعد از نماز ظهر بخوانند
ف۲۰ این ذکر را بعد از نماز عصر بخوانند
ف۲۱ این ذکر را بعد از نماز مغرب بخوانند
ف۲۲ این ذکر را بعد از نماز عشاء بخوانند
ف۲۳ این ذکر را بعد از نماز فجر بخوانند
ف۲۴ این ذکر را بعد از نماز ظهر بخوانند
ف۲۵ این ذکر را بعد از نماز عصر بخوانند
ف۲۶ این ذکر را بعد از نماز مغرب بخوانند
ف۲۷ این ذکر را بعد از نماز عشاء بخوانند
ف۲۸ این ذکر را بعد از نماز فجر بخوانند
ف۲۹ این ذکر را بعد از نماز ظهر بخوانند
ف۳۰ این ذکر را بعد از نماز عصر بخوانند
ف۳۱ این ذکر را بعد از نماز مغرب بخوانند
ف۳۲ این ذکر را بعد از نماز عشاء بخوانند
ف۳۳ این ذکر را بعد از نماز فجر بخوانند
ف۳۴ این ذکر را بعد از نماز ظهر بخوانند
ف۳۵ این ذکر را بعد از نماز عصر بخوانند
ف۳۶ این ذکر را بعد از نماز مغرب بخوانند

اَللّٰھُمَّ افْتَحْ مَسَامِعَ قُلُوْبِنَا بِذِکْرِکَ یَا خَیْرَ الذَّاکِرِیْنَ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

وصل آخر در مراقبات

اعلم عرفک اللہ بنفسہ مراقبہ پاسبانی کردن مرد دل خود است تا در وی غیر معنی واحد راہ نیابد بدانکہ مرض دل بسہ چیز است تا بدان بغیر حق مشغول است یکی حدیث نفس کہ ہمیشہ بقصد و اختیار در دل حدیث می کند خواہ در ملا خواہ در خلا دوم خطرہ است و آن بغیر قصدی آید و میرود و سوم نظر بغیر یعنی علم باشیاء متکثرہ و اصل در علاج این امرض شغل باطن است و این بر اقسام است **لقمہ** اسم اعظم کہ اسم ذات است در محل حدیث نفس بنشاند و اسمای صفات الٰہیات را در مقام خطرہ بنشاند و نظر دل بر جمال مرشد دارند کہ آن را واسطہ و رابطہ و برزخ گویند **لقمہ** ملاحظہ معنی مقدس از اسم ذات است از غیر تقیید و تخصیص بعبارتی و نعتی در علم خود بکند و بتمامی متوجہ قلب صنوبری گردد بدوام و مشائستہ این معنی ذہن و تقاد و طبع نقاد مے یابد و اگر خاطر نشین نشود آن معنی مقدس را بنور بحت خالص فرود آرد و خود را متلاشی دران نور بیند فہو بحر من النور و انت قطرۃ با آن معنی مقدس را بظلمت صرف خالص فرود آرد و خود را سایۂ مخصوص تصور نماید کہ چون در ظلمت در آید متلاشی دران گردد و ایشان از میان برخیزد **لقمہ** بعضے عارفان قدس اسرارہم طریقۂ مشغولی چنین بیان فرمودہ اند کہ حاضر کند صورت شیخ را در خیال تا ظاہر شود اثر حرارت و کیفیت معہودہ شاغلین و متوجہ شود بسوی حقیقت جامعہ انسانیہ خود را با کیفیت مذکورہ بصورت شیخ یعنی آن حقیقت جامعۂ خود را بصورت شیخ فراگیرد و از شیخ خود تصور نماید اما آن

حقیقت جامعہ کہ قلب در اصطلاح ایشان عبارت از ہمانست چون منزہ است از حلول در اجسام
پس احضار آن اندکی دشوار برای این صعوبت متوجہ شود بجانب مضغہ ایسری صنوبری کہ
میان آن قلب حقیقی و این قلب مجازی ارتباطی ہست کہ آن ارتباط با ہیچ عضو دیگر نیست
ذنیک متوجہ شود کہ ہمہ حواس یکرو و یکسو گردند و شک نیست کہ درین حالت غیبت
و بیخودی ظاہر میشود پس اینحالت غیبت و بیخودی راہیچو راہی مستقیم راست بی کج و کور
فرض نماید و تصور کند کہ گویا او درین راہ میرود و این راہ غیر متناہی است پس
ہرگاہ خطرہ یا وسواسے در دنبال تواند تو ازان راہ میگریزی درین گریز یا خطرہ
دنبال گزاشت و پس ماند یا آمد و گرفت اگر پس ماند فہو المراد و اگر گرفت بہمان حقیقت
جامعہ کہ بصورت مرشد فرا گرفتہ است متوجہ شود و دفع کند و دران کوشد کہ اینحالت
امتداد پیدا کند و اگر ازان مندفع نشود دماغ را تخلیہ کند یعنی خارج کند نفس را از طریق
بینی بعنف و سختی باز بہمان حالت متوجہ شود و اگر ازین نیز مندفع نشود این استغفار
اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ مِنْ جَمِیْعِ مَا کَرِہَ اللّٰہُ قَوْلًا وَّفِعْلًا وَّحَاضِرًا
وَّغَائِبًا وَّسَامِعًا وَّنَاظِرًا وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ بسیار
بگوید و زبان را با دل موافق سازد و اگر ازین نیز مندفع نشود اسم یا فعال را بفہم
معنیش فرا گیرد کہ آن را خاصیتی در دفع وسواس است اگر این ہم نفع ندہد تامل بکند
در معنی لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اَیْ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہُ و اگر این نیز نفع نکند بشدت و تند جہر گوید اسم اللہ
و ضرب کند بر دل صنوبری خود **لطیفہ** آنچہ در مشاعر خمسہ ظاہرہ و خمسہ باطنہ مدرک
می شود خالی نیست یا مطابق واقعست پس حق باشد یا مطابق واقع نیست پس باطل
است و محقق و مقرر شدہ است نزد قائلین بوحدۃ وجود اینکہ حق چنانچہ بعضی از مظاہر

حواس خمسہ ظاہرہ است کہ عبارت از قوے باصرہ و سامعہ و شامہ و ذائقہ و لامسہ است و مراد از خمسہ باطنہ حاس مشترک و خیال ص
و دوم و حافظہ و متصرفہ باشند ۱۲ ص وحدۃ وجود یا وحدۃ الوجود باصطلاح متصوفین موجودات را ہیچ یکی از حق سبحانہ تعالی و ذاتش و وجود او استقلالی نمی

است تعالی همچنین بطلان نیز بعضی از مظاهر اوست تعالی شیخ ابومدین مغربی که شیخ شیخ محی الدین ابن عربی است قدس الله اسرارهما و اوصل الینا فتوحاتهما رباعی

لا تنکر الباطل فی طوره ‌ ‌ فانه بعض ظهوراته ‌ ‌ و اعطه منک بمقداره ‌ ‌ حتی توفی حق اثباته

و شیخ مؤید الدین الجندی قدس سره در تتمه این ابیات گفته شعر

فالحق قد یظهر فی صورته ‌ ‌ و ینکر الجاهل فی ذاته

پس هر چه مدرک نفس گردد از کلیات و جزئیات در مطالعه وجود مطلق که متشتین بدان خاص است نماید و این اقرب طرق و اوثق مناهج است مرتفع خطرات را و شک نیست که درین حالت کیفیت غیبیه و حالت ذوقیه پیدا میشود و مراتب کیانی و الهی محاط ادراک می گردد و نیکو آنست که نفی کنی این مطالعه را نیز و بگیری همان کیفیت غیبیه را و بگذاری نفس خود را و دامن بیهوشی فرا گیری محکم چه برآمدن از غیبت کفر است پیش محققان این طریق اگرچه برآمدن مقرون بتوجه و تفکر حقائق و تدبر دقائق علمی و عملی باشد چه غیبت و بیخودی بدایت وادی حیرت است که آن اخیر مقامات است

لمعه

سالک بچشم دل ببوی حقیقت خود که عبارت از حقیقه جامعه اوست بنگرد و حقیقت خود را مشهود چشم دل خود دارد در همه احوال و افعال پس نظر کند که حقیقت جامعه وی در جمیع موجودات حسیه و قلبیه لطیفه و کثیفه محسوسه و غیر محسوسه ساریست تا آنکه مشاهده کند که جمیع عوالم قائم باین است و این سرایت در همه موجودات کرده پس هر چه محسوس و معقول افتد آئینه باشد که در و به بیند حقیقت جامعه خود را گویا تمام عالمها بمنزله جسم آمده و سالک بمنزله روح آن جسم و این مرتبه را مرتبه جمع الجمع گویند و چون این مراقبه قوت گیرد آنچه در عوالم بگذرد در سالک را ازان اطلاع افتد اگر شادیست شادی و اگر غمی است غمی زیرا که

ادراک روح نعم و نقم ابدان را از جملهٔ ضروریات است **لقمه** صورت کتابی لا اله الا الله را یا صورت کتابی اسم جلاله را در صفحه که در پیش چشم سر و بصر دارد یا در صحیفهٔ علم و لوحهٔ خیال خود که در پیش چشم سر و بصیرت دارد مطالعه نماید و پیوسته متوجه همین هیئت باشد تا آنکه طاری شود بر وغیبت و ذهول کند از ان هیئت و از علم بذهول آن هیئت **لقمه** متوجه شود بجانب سنگ یا کلوخ یا قبر یا مصحف یا روی دلبر یا روی شیخ یا گل یا غیر ذلک بحاسهٔ بصر و چشم و سر حرکت ندهد پلک چشم را و قوای باطنه را نیز متوجه حقیقت مطلقه غیر مکیفه و احدیه دارد تا آنکه بسته شود راه خطرات و آثار غلبهٔ غیبت بروی طاری شود و ذاهل شود از هر شئی تا از ذهول نیز ذاهل شود و این طریق منسوب است بسید نا ابراهیم بن ادهم البلخی قدس سره **لقمه** بعض کبرای طریقت قدس اسرارهم فرموده اند که اتم التوجهات بحضرت حق تعالی و اکمل مراتب حضور بسبحانه عبارت از عدم برهانه اینست که بعد تعطیل قوای جزئیه و کلیه ظاهره و باطنه از تصرفات مختلفه و بعد تفریغ خاطر از هر علم و اعتقاد بلکه از همه ماسوی توجه بکنی بحضرت او تعالی بر آنچه او در واقع است بی آنکه تقیید کنی به تنزیه یا به تشبیه بلکه توجه کنی توجه اجمالی بی کیفی الصفة که قبول کند همه صور مستحسنه و مستکرهه محسوسه و غیر محسوسه را با توحید و عزیمت و جمعیت و اخلاص تام و مواظبت برین حالت بر سبیل دوام تا اکثر احوال من غیر فتور و تزعزع خاطر و لشتت عزیمت و با جزم آنکه کمال او سبحانه و تعالی مستوعب جمیع اوصاف خواه حسن آن وصف مدرک ما شود یا نشود و با جزم آنکه عقل و فکر و وهم را مجال آن نیست که گرد سرادقات اسرار او تواند گشت پس او چنانست که او هست اگر بخواهد ظاهر شود در هر صورتی از صور عالم و در همه صور همه عوالم و اگر خواهد منزه شود از همه **لقمه** سزاوار است که سالک

سبک بیدل در رفع عین همه
در نفی نفی و تحقیق حقیقت مطلق و نیز
در نفی نفی یعنی بیدل بیدل نیست
در نفی نفی یعنی بیدل بیدل نیست
در نفی نفی یعنی بیدل بیدل نیست

ملاحظه بکند وخود را از مبدء مراتب تجلیات نامتناهی مراتب تجلیات ونصب العین گرداند
(غیبۃ تقدیر الٰہی) (مدنظر به پیش چشم)
این ملاحظه را پس نه بیند در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی مقید وحقیقی من حیث هی که در هر دو
قسم واحد است واطلاق وتقیید از نسب و اعتبارات است ودوم این ملاحظه مورث ذوق
کثیر است **لقمه** هر دو چشم بر بندد ونظر بر دل گمارد وخدائی تعالی را حاضر وناظر ومع خود
داند **لقمه** هر دو چشم کشاده دارد سوی بالا یا در مقابله خود اندازد ودوران کوشد که
پلک نزند ازین شغل بعضی انوار پدیدی آید وآتش از پلک می خیزد ودر تمام اندام می گردد
وعشق پیدا میشود **لقمه** مقام نصیر هر دو چشم کشاده دارد ونظر بر نرمهٔ بینی دوزد
ودرین نظر چنان خوض کند که سیاهی هر دو چشم غائب شود وسپیدی هر دو چشم ظاهر
گردد وجمعیت خاطر وخطره بندی پیدا شود واین شغل را مقام نصیر گویند ودر جلسه مختار است
جلسهٔ نماز یا جلسهٔ اقعاء الکلب واگر نظر برابر وهای خود دوزد وشغل سابق چنانچه گفته شد تمام کند
این شغل را مقام محمود گویند وفوائد این بسیار است **لقمه** بیٹھک جوگ هشتاد وچهار است
وبرای هر یکی نفعی خاص است اما شیخ بهاء الدین قادری قدس سره از انجمله یک بیٹھک
که جامع انواع بیٹھکهای دیگر بود اختیار کرده وآن اینست که مربع بنشیند وهر دو پای گرد آرد
وپاشنه پای چپ فرو خصیتین نهد وپای راست نزدیک او بدارد بعده مقعد را نهد
ودوم را بالا کشد وناف را گرد آرد وطرف پشت بر دو وهان را به بندد وزبان در کام سخت کند
بعده بهم مشغول شود یعنی در باطن فکر کند آوہی هی دگر سنه وبخواب باشد واگر سه روز
بیهم دیگر بے طعام وبخواب باشد وبهمین شغل مشغول باشد بیخودی وبیهوشی آرد
که در وی مکاشفهٔ غیوب کند باز بهوش آرند یا مجذوب بود هوش گزارند واگر در سه روز اول
این صورت دست ندهد سه دیگر متصل آن کند وتخلل آن کند هر دو سه را باندک طعامی

بعد ما بالغ صفحه ۲۹ از طلاق مجرد یعنی محل آغاز کردن وطلب استکمال از شغل ذکر وشغل هر دو مکرر وبیوه آغاز صفحه ۲۹ اسم فاعل از باب افعال یعنی آغاز کننده وآغاز کرده وآغاز کننده وآغاز کرده هر دو مفتوح صفحه ۲۹ اسم ظرف از باب افعال یعنی محل آغاز کردن وطلب استکمال از آن شغل مذکور ۱۲

ذات مقدس ۱۲ بار بار ۱۲ شهاب الدین عشق ۱۲ دولت واطمینان ۱۲ چیزی حسن کرار ۱۲ حسین پیدا شود ۱۲ آن را بیست ۱۲ حسین حال عشق شود ۱۲ حضرت ۱۲

وشیرانی وخوالی تاسودائی نشود وهکذا انجر جرًّا **لقمہ** مراقبہ ومشاہدہ ومعاینہ
بجملہ صلوٰۃ بنشینی وملاحظہ علیم وسمیع وبصیر کنی باربط شیخ وملازمت ہمہ احوال
وچون درین استقامت یافتی برہمان ہیئت بنشینی وروی بجانب دل مائل کنی وچشم را
بندی وچشم باطن سوی دل نگری وتصور کنی کہ خدائی تعالی را می بینی وچون درین استقامت
یافتی برہمان ہیئت بنشینی الا آنکہ نظر سوی آسمان داری وچشم فراز کردہ برہیئت
محتضر تصور کنی کہ روحم از قالب بیرون رفت واز سماوات درگزشت وبمعاینہ حقتعالی
مشغول شد اگر کسے برین استقامت یافت رشتہ سبز پید آید یک جانب رشتہ
بالای ہفتم آسمان وجانب دوم در دل او باشد واعلیٰ تبہ فکر این بود ومشغولی کہ مشائخ
پنہان می فرمایند ہمین است ودرین مشغولی واسطہ درست نیست اول را مراقبہ گویند ثانی را
مشاہدہ خوانند ثالث را معاینہ گویند حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی قدس سرہ این
مشغولی ہا را از حضرت سلطان جیو نظام الدین قدس سرہ نقل کردہ اند **لقمہ**
میر سید محمد گیسو دراز قدس سرہ نقل فرمودند کہ ساکت باشد وفکر کند کہ من نیم او ست بیت

من نیم واللہ یاران من نیم　　جان جانم سر سرم تن نیم

چون درین معنی فکر نماید بحکم اذا جاء الحق وزہق الباطل صدائی انا انت برآید واین
اقرب طرق وراہہا است **لقمہ** ہر کہ بمراقبہ وذکر اللہ مشغول شود ہمہ عالم بروی تجلی کند
حضرت سلطان العارفین از عہد تا لحد ہمین مشغول بودہ اند **لقمہ** مراقبہ معراج العارفین
ہمہ موجودات را آئینہ متعددہ فرض کن وآنچہ می بینی در ایشان از کمالات محسوسہ ومعقولہ
صور اسماء وصفات حق تعالی دان بلکہ ہمہ عالم را یک آئینہ فرض کن وروی حق را بین
با ہمہ اسماء وصفات دی تا از اہل مشاہدہ باشی چنانچہ در اول از اہل مکاشفہ بودی

پس ازین برتر آئی وچنان ملاحظه کن که توچون عالم را می بینی ومیدانی ذات تو محیط است
بهمه وهمه مرتسم اند در تو پس ذات تو آئینه است مر آنهارا ودر اول مشاهدهٔ حق سبحانه وغیر خود میکردی
اکنون در خود مشاهده می کنی پس ازان برتر آئی وآن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر
موجوده اند پس ایشان را از میان برون کن وهمه را صور تجلیات حق بین وقائم بوی پس
همه کمال وجمال حق اند سبحانه وتعالی که در حق مشاهده میکنی پس ازین برتر آئی ووجود خود را
ازمیان برون کن ومدرک ومشاهد حق را بین فهو الشاهد والمشهود **لقمه** بدانکه در سلسلهٔ
علیه نقشبندیه بنای کار بر سه طریق قرار یافته **اول** طریق توجه ومراقبهٔ معنی بیچون و
بے چگون بی شبه وبی نمون که از اسم مبارک الله مفهوم میشود وبتوسط عبارت عربی
وفارسی وغیر هما ملاحظه نمایند وبجمیع مدارک وقوای بدان متوجه شوند تا بی تکلف دوام
آگاهی دست دهد ولبقاء فنا کشد **دوم** طریق رابطه است وآن توجه بصورت شیخ
است که فانی فی الله است وباقی بالله چنانچه غیبت وبیخودی رو نماید وصورت آن
برزخ که جهة اسفل اوست از نظر ساقط شود ونظر در بحر شهود ذات وحضور حق سبحانه جلشانه
که جانب علوّ اوست بیفگند **سوم** طریق ذکر لا اله الا الله است بطریق خفیه که جامع معنی
نفی واثبات است **طریق اول** اعلی است لیکن حصول آن پیش از تصرف جذبه در وجود
سالک تعذری دارد **دوم** که طریق رابطه است اقرب طرق ومنشأ ظهور عجایب وغرایب
است **وطریق سوم** احکم واساس کار او محکم است **لقمه** آئینه را بسیار بیند تا صورت
شیخ در خیال خویش استوار گردد وپیوسته نظر بران داشته باشد تا غیبت از حواس شود
لقمه کلمه الله را بآب طلا یا نقره بنویسد وپیوسته نظر بران دارد ایضا صورت وهمی
الله را بر صفحهٔ دل بنویسد وپیوسته متوجه آن باشد تا غیبت از حواس پدید آید ❊

خاتمه

اعلم ختم الله بالخیر خواتیم اعمالک که ایخه در دو وصل ذکرش مذکور شد از اقسام اذکار و انواع افکار استدامت هر یکے ازان موصل مطلوب است دلی استدامت و استغراق و انهماک (ایصال نفع رسانیدن بود وصل رسانیده ۱۲ بیمتگی خواستن ۱۲) دران وصول بمطلوب بغایت دور بمجرد خواندن این اوراق اگر وصول جویند بر سفاهت خود گویا برهان گویند که این عالم کردار است نه گفتار و همچنان هر چند مشق بیشتر کار بالاتر تا بعضی اهل الله یعنی ابو حفص حداد قدس الله سره گفته که تصوف پخته ساختن و همی بیش نیست فی الواقع چون این اوهام پخته شوند و بمغز جان رسند آثار غریب و اطوار عجیب مشهود خواص و عوام شود صاحب مقام را ازان لذت و ناظرین را ازان حیرت حاصل شود اما بعضی بوالهوسان که اقتصار بر مجرد علم انواع مراقبات و اذکار نمایند و بر خود اسم صوفی نهند علم خداوندی سعته برداشت و تجاوز از استیعابات ایشان دارد (گنجایش یعنے معاصی وگناہاں) والا در هلاک شدن تقصیر نمیکنند و بعضے ازاین مرتبه فرود آیند و برای نام یکچندی دست و پائے درین کار زنند و چون اثری و لذتے ازان نیابند گروهے برگردند و بکارهائے دنیاوی مشغول شوند و از انچه بر آمده باشند رجوع نمایند و گروهی همان مقدار بسنده نموده رشید و زرق (کمر زریب ۱۲) آغاز نهند و خود را از عارفان شمارند و عالمی را باین ورطه اندازند و معلوم که بنائی فاسد بر فاسد چه سود دهد اعاذنا الله وایاکم عن هذه المراتب۔

مرد آنست که مردانه قدم درین راه افشرده انچه داد طریقست بدهد تا صاحب تاثیر نگردد کسی صلاح نزند این قدر برای تنبیه غافل بس است والی الله ترجع الامور اما بعد این خاتمه موشح میگردد بذکر طریقی خاص برای تربیت مرید صاحب اجتهاد پس از انکه ظاهر شد بانواع صلاح آراسته (آراستہ ۱۲) بود و با جناس آراستگی پیراسته شود رجاء واثق است که اگر

۱ مشق ذکر و فکر و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و فنا و بقا و سیر و سلوک و جذب و جلا و نور و ظلمت و جمع و فرق و تلوین و تمکین و صحو و سکر و غیبت و حضور و حجاب و کشف و تجلی و اتصال و انفصال و وصل و هجر و قبض و بسط و هیبت و انس و شوق و وجد و غلبه و سکر و صحو و محو و اثبات و تلوین و تمکین و جمع و فرق و سیر و سلوک و جذب و جلا و نور و ظلمت و حجاب و کشف و تجلی و اتصال و انفصال و وصل و هجر و قبض و بسط و هیبت و انس و شوق و وجد و غلبه و سکر و صحو و محو و اثبات

۲ ذکر و فکر و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و فنا و بقا و سیر و سلوک و جذب و جلا و نور و ظلمت و جمع و فرق و تلوین و تمکین و صحو و سکر و غیبت و حضور و حجاب و کشف و تجلی و اتصال و انفصال و وصل و هجر و قبض و بسط و هیبت و انس و شوق و وجد و غلبه و سکر و صحو و محو و اثبات

۳ ذکر و فکر و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و فنا و بقا و سیر و سلوک و جذب و جلا و نور و ظلمت و جمع و فرق و تلوین و تمکین و صحو و سکر و غیبت و حضور و حجاب و کشف و تجلی و اتصال و انفصال و وصل و هجر و قبض و بسط و هیبت و انس و شوق و وجد و غلبه و سکر و صحو و محو و اثبات

۴ ذکر و فکر و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و فنا و بقا و سیر و سلوک و جذب و جلا و نور و ظلمت و جمع و فرق و تلوین و تمکین و صحو و سکر و غیبت و حضور و حجاب و کشف و تجلی و اتصال و انفصال و وصل و هجر و قبض و بسط و هیبت و انس و شوق و وجد و غلبه و سکر و صحو و محو و اثبات

۵ ذکر و فکر و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و فنا و بقا و سیر و سلوک و جذب و جلا و نور و ظلمت و جمع و فرق و تلوین و تمکین و صحو و سکر و غیبت و حضور و حجاب و کشف و تجلی و اتصال و انفصال و وصل و هجر و قبض و بسط و هیبت و انس و شوق و وجد و غلبه و سکر و صحو و محو و اثبات

برطبق این تربیت قدم نهاد از حضیض فرق در اندک فرصت بذروه جمع رسد و مادر طی
بیان شغل بعضی فوائد آن تقریبا ایراد کرده ایم وهو ولی التوفیق و بافاضة المطالب
حقیق وعلیه التکلان فی کل حین وآن **لقمه** بدانکه علم بسیط است ومرکب اگر معلوم
واحد است بجمیع جهات وحیثیات لامحاله علم بسیط حاصل ومدرک میشود واگر متعدد است
لیکن بحیثیت اجمال مدرک گردد نیز بسیط است آری این قدر هست که اول بسیط حقیقی
است وثانی بسیط حکمی واگر واحد ملحوظ ومدرک است بجهات وحیثیات یا متعدد وملحوظ ومدرک
است بتفصیل شک نیست که علم مرکب است همت طائفه علیه صوفیه صافیه وابسته بآن
شده که علوم مرکبه را برهم زده علم بسیط حضرت واجب الوجود بهم مانند بحیثیتی که همه
اوقات یا اکثر اوقات باین جمعیت سرافراز باشند واز تفرقه خطور اغیار بهمان جمعیت
گریزند پس افتقار ماسوی فنای الله است وفقر از حضور این فنا رفاهیت **لقمه** در گوشه
خالی بطهارت کامله متوجه قبله وچشم بربسته زبان بکام محکم کرده اندیشه بردل گمارد که
مضغه دل لفظ الله میگوید اما من نمی شنوم وجویای شنیدن آن گردد وتمام همت
مصروف برشنیدن آن دارد بعد از تراخی زمان بعون الله تعالی فی الجمله حرکتی معلوم او
شود چنانچه متوهم گردد که این حرکت قلب است یا حرکت نفس یا محض وسواس چون اینجا
رسد همت بیشتر گمارد که این حرکت ظاهر تر گردد تا شبهه حرکت نفس ووسواس برخیزد و
تحقق داند که مضغه متحرک است والله میگوید چون باین سعادت مشرف شود پیوسته همت
بآن گمارد که در خلا وملا از دل خود شنیده باشد بزبان خموش درین مرتبه دل ذاکر گردد
وظهور این دولت بتفاوت مراتب شاغلین است بعضی زود و بعضی دیر و بعضی باندک
توجه وبعضی به بسیار توجه **وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ**

۱ بسیط بخلاف مرکب است از اخ دگر دانسته و چیزیکه فراغ باشد در اصطلاح طاهری بسیط چنین گفته اند که جزو ندارد بخلاف مرکب که جزو دارد چنانچه آب وخاک را بسیط گویند بخلاف گیاه که مرکب است از آب وخاک وغیره

۲ الواجب الوجود

۳ این قول خداوندی که یاموسی مشو چون از حضرت او موسی کلام الله شنید و چون از حضرت یعقوب علیه السلام یوسف علیه السلام را بوی پیراهن نشنید و چون از حضرت یوسف علیه السلام زلیخا را بوی نشنید و چون از حضرت یعقوب علیه السلام یوسف علیه السلام را بوی نشنید و چون از حضرت یوسف علیه السلام یعقوب علیه السلام را بوی نشنید و چون از حضرت یعقوب علیه السلام بینائی نشنید و چون از حضرت یوسف علیه السلام بینائی نشنید و چون از حضرت یوسف علیه السلام بینائی نشنید

اِلَّا الْقَوْمُ الْکٰفِرُوْنَ **لقمہ** گاہ باشد کہ جریان نفس مانع ظہور این حرکت
شود در ینصورت نفس را در زیر ناف حبس کنند تا دل حکم طشت آبی گیرد کہ از تموج محفوظ بود
تا صورت حرکت معاینہ گردد و آنقدر حبس نکند کہ مورث امراض مہلکہ گردد کہ ضرر این بیشتر
از ضرر عدم حبس گردد چون حبس کند آنقدر کند کہ طاقت آن داشتہ باشد و چون سر دہد
بآہستگی سر دہد و درین وقت نیز مراعی آنحرکت بود **لقمہ** چون حرکت معلوم گشت و جریان
ذکر قلب پیدا آمد در حفظ آن کوشد کہ این حرکت چنان ضعیف بود کہ باندک مانع و مزاحم
برطرف شود و ہر چند سعی کند نیابد بلکہ سعی نیز موجب عدم جمعیت و سبب فقدان حرکت
باشد لیکن مایوس نگردد و بعجز و انکسار و خشوع و خضوع طلب ضالہ خود بکند و اکثر سبب فقدان
این سر رشتہ حدیث نفس است یا خطرہ یا علم باشیاء متکثرہ چنانچہ گذشت در مبدأ
وصل آخر و پیداست کہ توجہ دل باصالت بطرف دو امر در آن واحد محال است **لقمہ**
و چون این امر جلیل القدر دست دہد محقر و مصغر نشمارد و در پرورش این نسبت شب و روز
باشد و چون سخت احتیاج افتد بامر دیگر پردازد و نوافل و وظائف و تلاوۃ قرآن و حزب آن
ہر چہ باشد بگزارد اگر مخل شود و اگر مخل از حفظ نسبت شود بکند کہ موید خواہد بود و خود را
باین نسبت دہد و اندک اندک چشم را بگشاید و بہ نسبت حاضر باشد تا ملکہ آن گردد کہ چشم گشادہ
متوجہ قلب باشد خلوۃ در انجمن ہمین است بتائید یزدانی این نسبت قوت گیرد عند النسیان
باندک توجہ دریابد و بعد دریافت بیشتر ماند و امتداد کشد و بہر مانعی و مزاحمی زائل نشود و
درین مرتبہ التذاذ بذکر یابد و جمعیت روی دہد **لقمہ** چون حال حرکت بمرتبہ رسد کہ استماع
ذکر لفظ اللہ از زبان دل برنخیزد آن حرکت کہ منتشی از قلب صنوبری بود در بدن منتشر گردد
و طریق انتشار آن بود کہ اولا در عضوی از اعضاء سالک ظہور کند و ہمچنان کہ آنحرکت از مضغہ

دل معلوم او باشد آنچنان از ان عضو معلوم او گردد لیکن شرط آنست که بحرکت آن عضو توجه ننماید و متوجه قلب باشد گاه دست متحرک بیند و گاه پای و گاه سر بی آنکه قصد حرکت آن عضو کرده باشد که از توجه بعضو غفلت از دل برخیزد و راس و رئیس درین کار دل است و اعضا تابع او **لقمه** چون لوز ذکر روی بانتشار آرد در اندک فرصت جمیع اقطار بدن را احاطه کند و از سر تا ناخن پای بذکر معمور گردد و احوالهای مختلف روی نماید گاه شادان و خندان و گاه افسرده و حیران و گاه گریان و بریان اما هیچ لمفت نشده اشتغال بذکر اهم مهمات دینی و دنیوی داند و بتائید الهی چنان شود که بیک مرتبه از تمام بدن ذکر الله بشنود و همه اعضا با دل موافقت نمایند بیک صوت و یک صدا درین حال گاه غلبه ذکر در بعضی اعضا بیشتر باشد و در بعضی کمتر بود و گاه در جمیع اعضا متساوی باشد اما عند المساوات لذت بیشتر یابد و این حالت را در اصطلاح قوم سلطان الذکر گویند **لقمه** علم بذکر قلب در اوائل بید و سامعه باشد و بعد استقرار ذکر در قلب اکثری را شنیدن بگوش میسر شود و واسطهٔ استماع بر سالک صاحب فطرت درین مقام خود بخود روشن گردد اما آنکه بر ذکر دل سالک غیری من حیث الاستماع اطلاع یابد غلط عوام است پس ذکر دل سالک هم تواند شنید پس قومی که باین میل دارند که آواز ذکر سالک غیر او از دور و نزدیک علی تفاوة درجات السامعین و الذاکرین تواند شنید اصلے ندارد و بهمین اشارت کرده است صاحب معدن المعانی شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سره گروهی که از بعض اهل اکتساب چنین صوتی نقل می کنند همانا سبب آن بود و الله اعلم که چون ذکر از سینه کشند صدائی ضعیف بمعاونت حنجره پیدا آید سامع پندارد که آواز دل است و این آن نبود و ما این قسم دیده و شنیده ایم **لقمه** باشد که سالک اذوق برانکشاف

صوتی

ستری از اسرار غالب شود و این معنی او را از ترقی مانع بود و اگر باطن او را بسیار تشویش دهد
بباطن و ظاهر بشیخ مع مراعات الادب رجوع نماید اگر شیخ صواب بیند حال او و حل آن او را اعلام
بخشد صراحة او کنایة والا اغماض فرماید که هنوز وقت کشف آن نرسیده لقمه
مقصود از ذکر قادر مذکور است پس همت بر مجرد تلفظ کلمه جلاله من اللسان والجنان ندارد
که اگرچه من وجه فائده دارد لیکن موصل بسوی مقصود بی حضور مذکور نمیشود چه مقصد از ذکر
قادر مذکور است نه قادر اسم مذکور لقمه از عجائب حالات و غرائب واردات سالکان
مسالک این مرتبه آنست که علم بذکر کائنات دست دهد و لو تدریجا و باید که درین بند نشود
که مقصود بیشتر است و اینجا دقیقه ایست باید نگاهداشت درین مرتبه مشتبه میشود و دوام
بر سلاک بعضی مثلا بذکر الله مشغول اند می شنوند که دشت هم الله میگوید و دیوار و حجره و حجر
هم الله میگوید و دست و پای هم الله میگوید این از قبیل استدلال بذکر ذاکر است بر ذاکر نه
از قبیل استماع ذکر کائنات زیرا که هر تکوینی را ذکر خاص است حالی چنانچه اکثری علما
براین اند یا مقالی که بعضی بران میل دارند پس تفقه تسبیح هر کدام با دراک معانی متغایره
متفاوته است حتی اشخاص کائنات بذکرهای مختلف ممتاز اند و هر جنسی و نوعی بیک
ذکر معین مشغول باشند ا خصوصیات شیون مقتضی خصوصیات ذکر است و اما اگر
در حالت ذکر الله از دیوار ذکری خاص و از در ذکری خاص و از سجاده ذکری خاص و علی
هذا القیاس شنیدن تواند که از قبیل اطلاع بذکر کائنات باشد اگرچه درین مرتبه هنوز
احتمال باقیست لقمه بعد وصول باین مرتبه قصوی و رتبه علیا گاه باشد که در اثنار توجه
تام بسوی مضغه صنوبری در مضغه و در شریانات حرکتی ادراک کنند غیر حرکت اولی در
کیفیت چه حرکت اولی منفصل بود و این حرکت متصل باشد مثلا حرکت اولی بمثابه حرکت

هوهو بتوالی دتکرار این کلمه باشد و حرکت ثانیه بشباهه یک کلمه هو است که ممدود باشد
صورت مخرج واو ساکن و ایضا مثل اولی مثل آواز آبشار لیست که قدری آب از محلی بر محلے
افتد و آواز در هر دو محل از یکدیگر منقطع مع التوالی مسموع شود و مثل ثانیه مثل آواز چادر
آبی است که یک لخت از بالا بهیم افتد بی انقطاع بعض الماء عن بعض و ایضا مثل
اولین چون آواز مطرقه است کر بر سندان بهیم زنند و آخرین چون آواز ظرف روئین
است که بیکبار بچیزی زده باشند و صدایش ممتد شود قطع نظر از تفاوت قوت و ضعف
صوت در اول و آخر و این حرکت ثانیه الطف است بنسبت اولی و لهذا محسوس بعد از
مشق بسیار گردد و باید دانست که حرکت اولی که منفصل است سالک آن را حمل بر
کلمهٔ الله یا کلمه حق یا کلمه هو و امثال ذلک می تواند کرد زیرا که هر کلمه را صوتیست که مر
او را ابتدا و انتهائیست پس صوت منقطع که هر جزو آن را مبدا و منتها متعین است
حمل بر ان کلمات منقطعه توان کرد اما حرکت ثانیه که متصل واحد است بی اعتبار مبادی
و نهایات آن را چگونه بر کلمات منفصله مشتمله علی المبادی والنهایات حمل توان نمود پس
این را بر مذکور حمل نمایند نه بر ذکر یعنی بر مسمی نه بر اسم بخلاف حرکت اولی که محمول بر
ذکر و اسم است و مذکور و مسمی ضمنا مستفاد است و این جا مذکور و مسمی اصالة معتبر
است اینچنین شنیده شد از بعضے مشائخ رحمهم الله و تفصیل درین مقام اینست که اگر گوئی
مذکور و مطلوب باطلاقی موصوف است که وصف اطلاق هم بر طریق قید آنجا توان اطلاق
کرد یعنی لا بشرط شئی است نه بشرط لا شئی و انچه درین مقام سالک ادراک می کند از حرکة
ثانیه از عالم محسوسات است پس آن را حمل بر مقصود چه قسم توان نمود گوئیم راست میگوئی
اما بدانکه در انچه نوعی از اطلاق است اقرب و امثل است بآن مقصود بنسبت انچه در دو نوع

وچون حرکت ثانیه اطلاقی دارد به نسبت حرکت اولی اشبه بمقصود آید به نسبت حرکت اولی که تقییدے دارد و در نفس الامر هر دو از عالم تنزلات است و مظاهر اسما و صفات و در سلوک این جاده مقصود آن زمان رو نماید که بفنا فنا و بقا بقا نزول کند و آن بیشتر است اینجا حکایتی برای تتمیم کار تقریبا بنویسم فقیر در مبادی احوال روزی در طلبگاری نهج مستقیم و طریق قویم پیش بزرگی رفتم و قبل ازین خالی از مشغولی نبودم بلکه مشغولی من صورتے بهم رسانیده بود اما تعطش مرا باقی بود و مشغولی من نبود مگر از عالم فکر فرمود که مناسب حال تو آنست که مشغولی صوت سرمدی که صوت لایزالی نیز گویند و در جوگ آن را انهد گویند بکنی گفتم عنایت فرمایند گفت هر دو سوراخ گوش خود را از انامل مستابتین محکم ببند کن و متوجه شو که در دماغ تو آوازی مثل آواز افتادن آب از بالا پیهم مسموع تو میگردد و خود را بتمام متوجه شنیدن آن آواز کن و یک لحظه ازان غافل منشین و چون رسوخی پیدا کنند کے آن هر دو انگشت راست بکن و باز متوجه شو که از شور عالم آن صوت از تو غائب نشود و همچنان تا بجائی رسانی که بیمدد کوک کردن انگشتان آن صوت بشنوی و شور عالم و عالمیان ترا مزاحمت نرساند بلکه صوت سرمد برتو غالب از اصوات دیگر باشد و ترا درین مقام شوقی فراگیرد که در گفتن و نوشتن نیاید و بعضی فلفل گردد پنبه پیچیده در صماخ گوش محکم نمایند که از حرارت فلفل آن صوت قوت گیرد و از بعضے شنیدم که بآن حبه یکرشته هم وصل کنند که چون در دن صماخ اذن محکم کنند بحیل که اندرون درآید و برآوردن مشکل گردد و اگر رشته داشته باشد برکشند یا فلفل را در حریری یا پارچه سرخ رنگ پیچیده در صماخ محکم کنند تا حرارت بیش از بیش حاصل گردد و صوت بسیار قوت گیرد و آن فلفل بعد از حولان حول برای بیماری چشم بسیار نافعست من رو بروی آن بزرگ دو انامل سبابه

۴ یعنی محو صفات در تجلی ذات ۱۲
۵ انشگاف در اصل ۱۲
۶ انگشت سبابه و شهادت نقوش ۱۲
۷ یعنی آن را بعضی هند گویند ۱۲
۸ یعنی بسبب نهایت ۱۲
۹ یعنی صوت در آخر مقطوع ۱۲
۱۰ یعنی بسیار نهایت ۱۲
۱۱ یعنی متحقق می شود ۱۲
۱۲ یعنی حضرت شاه ۱۲
۱۳ یعنی بشنوی یک کلام مفهوم ۱۲
۱۴ یعنی از حضرت فنا تو هم فرع اول از آرزش و جنبش و بجائی زمان بسیار تمام ادراک نشده ۱۲

خود چنانچه فرموده بود محکم کردم فی الواقع آوازی شنیدم چنانچه گفته بود و بزبانی متوجه بودم
چیزے بیافتم که پیش ازین نبود گفتم مولانا آخر مقصود کی از چهره نقاب بکشاید که
من در طلب آنم و مرتبهٔ شوق فزونتر ازانست فرمود میان میر لاهوری و یاران ایشان همین
شغل داشتند و همین صوت سرمدی حضرت حق می گفتند از انجا که طالب علم بودم
و نظر بر کتب متداوله افتاده بود و در بدایت حال داشتم ازین سخن بغایت کوفته شدم
و این شغل را بعد از الف قافله ترک دادم تا در مدینه منوره بنور رسول الله صلی الله علیه وسلم
بخدمت شیخ خود شیخ یحیی مدنی رضی الله عنه رسیدم این سخن را نقل کردم حضرت ایشان
فرمودند این شغل نیک مفید است و مشترک میان صاحب کرامتان و صاحب استدراجان
و اثر مترتب برین است که خاطر پریشان را جمعیتی می آرد و از همه یکسو میکرداند و این
صوت ربطی می گردد میان این شخص و مقصود او و مورث میشود مر بودگی و بیخودی
و غیبت را که مقدمه فنا را الفنا است و آنچه می گویند حق همین است باعتبار مشابهت
همان اطلاقی است که درین مضمر است و الا لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ
و بیان اعتبار مشابهت اطلاق و تقیید آنست که بالادر حرکت اولی و ثانیه ایراد یافت -

لقمه چون این حرکت که معتبر بحرکت متصل است مدرک سالک گردد انتشار آن در
تمام بدن بعضے را بسبب صفای مزاج و قوت حرکت میسر گردد و بعضی را در عضوی از
اعضا حاصل آید بهر تقدیر ظهور این موجب توجه بمقصود باشد و اگر توجه بمقصود ظهور نکند
توجه بصفحه نماید بی اعتبار اسم و اگر دشوار آید توجه بمقصود بی اعتبار اسم پس توجه کند
در ضمن اسم اما درین مرتبه توجه باسم فقط بی اعتبار مسمی بسیار ضرر دارد بلکه این مرتبه
در جنب آن مرتبه کفر باشد حسنات الابرار سیئات المقربین بیان همین است و باید که

پهلو

---

۱ متداول بفتح دال و ضم نیکبگر قوت بقوت گرفته شده درست بدست گرفته شده

۲ استدراج خرق عادت کرامت گاه فرق شود و فرق عادت کرامت این است که دعوی را معجزه آید پس صاحب کرامتان دعوی ندارند صاحب استدراجان کفار کرامتشان حق عادت بظهور آید

۳ بمعنی بیخبر از خود و بیخودی یعنی

علم باین حرکت متصل بحرکت منطبق بر آن حرکت متصل باشد که مقدار آنچه دارد همان علم دارد
و ما برای امتداد آن علم حیلهای انگیزیم که ثواب و عقاب و قرب و بعد و حضور و غیبت مترتب بر همان
علم است و چون اصل در هر دو حرکت مضغه است تا ممکن باشد علم باین حرکت مستفاد از
مضغه کند نه از عضو دیگر که توجه بغیر مضغه موجب توجه بعضوی دیگر اندک است بخلاف توجه
بمضغه که موجب توجه بسائر اعضا بزودی می شود و چون سائر بدن باین حرکت مشترک گردد
مذکور را بر حرکت تمام بدن انطباق دهد و علم را با آن مذکور منطبق سازد و درین وقت انطباق
اشیاء ثلثه اعنی حرکت کل بدن و مذکور که مدلول کلمه الله است و مسمی اوست و علم بمذکور بر یکدیگر
همچون انطباق مسافه و حرکت و زمان که در مباحث اعراض در مسائل کمیت خوانده باشی
دست دهد و درین مرتبه هجوم غیبت و بیخودی و نزول در فنا فنا الفناست لقمه چون
بکثرت ورزش کار بجائی رسد که حضور علم این حرکت در اکثر اوقات میسر باشد همت بر آن
گمارد که حضور این معنی بواسطه مضغه حاصل شود و اصلا توجه بمضغه واقع نشود تا ترقی واقع
شود و توجه بمضغه و حرکت تمام بدن از میان مرتفع شود و همان علم سابق بمذکور باشد
و انطباق معدوم گردد لعدم الطرفین او طرف واحد عدم الطرفین در صورتیکه انطباق و علم
و مذکور در علم و حرکت فرض کرده باشیم و نیز همت مصروف بر پروردن این نسبت دارد
که از قلت بکثرت و از کثرت بدوام رساند و اگر در بعضی اوقات بسبب ضعف نسبت بواسطه
حرکت نگاهداشت نسبت نتواند کرد و توسل بهمان حرکت جسته متوجه باشد و تعطیل روا ندارد
و اگر از حرکت متصله کلیه بدنیه نیز غفلت شد من بعد متوجه بحرکت متصله جزئیه قلبیه گردد
و اگر آن نیز مفقود گشت متوجه بحرکت منفصله جزئیه قلبیه شود و اگر آن نیز مفقود گردد اگر قادر
باشد بآب سرد غسل کند یا دو سه کرت بقوه نفس سر از دماغ بیفشاند یا اسم فعال بحضور قلب

حسنه

چند بار بخواند تا فهم معنی کند درین اوضاع واحد ضالۀ خود خواهد گشت انشاء الله تعالی لقمه
چون بعنایت الٰهی از کثرت در رزمش کار بجائی رسد که بیشتر اوقات حضور مدکور نبود جهد
بآن حرکت کلیه بدنیه حاصل باشد بتجویز آن نکند که یک لحظه و لمحه غفلت ازین دولت دست دهد
خواه در افعال جوارح باشد خواه در افعال قلب و درین وقت دست بکار و دل بیار دست دهد
رباعی سررشتۀ دولتی برادر بکف آر (اعضا) دین عمر گرانمایه بغفلت مگزار
دائم همه جا با همه کس در همه کار (مدعا و مقصود) میدار نهفته چشم دل جانب یار (پیش بها) لقمه
توجه بمذکور وقتی که بی انطباق میسر گردد دولتی است عزیز چه ذکر قلبی درین مرتبه
متحقق شود و تا حرکت درمیان بود ذکر دل نبود زیرا که دل لطیفه ایست رحمانی که نزد بعضی
نه جسم است و نه جسمانی و طائفه لقوت در اکه تعبیر کنند و بعضی مجرد خوانند و گروهی
بخار لطیف دانند و بشر ذمه از عالم امر گویند و فئه در مرتبه عرض نهند و معشری جوهر بینند
و قومی در بیان آن ساکت باشند و من این را بتفصیل در عشره کامله گفته ام و اطلاقات
قلب و نفس و روح و عقل بیان نموده ام و حرکت که از عوالم عوارض از عالم احسام
و اجرام است از منزل دل بمراحل دور لقمه چون ذکر قلبی حاصل گردد و انوار ظاهر
شدن گیرد گاه در خود گاه خارج از خود آید در خود در دل یا در سر یا در دست راست
یا در دست چپ و این تمام محمود است و گاه در تمام بدن و این نادر است و آماد خارج از خود
گاه از بیمین و گاه از جانب یسار و گاه از سر و گاه از جانب پیش و این همه محمود است و تفصیل
این بالا گزشت و الحاصل سالک را درین مرتبه ماندن و عاشق انوار گشتن چیزی نیست
و آن را که در طی این منهج هیچ نور پیدا نیاید سلوک او اسلم است و امید وصول او اقرب اگرچه
ظهور این دولت رحمت است اما جهد کند که این علم ناشی من غیر جهة کیفیتی گردد تا مناسبت

[۱] محل بالفتح در خزینه و غیره که آب در آن جمع شود و بضم میم و کسر حاء مهمله و تشدید یاء مثناة تحتیه جمع آن است و در بعضی نسخ بجای محل مغتسل است و آن نیز صحیح است و مغتسل بمعنی محل است و بمعنی آب غسل نیز آمده است و در بعضی نسخ بجای محل مغتسل است و آن نیز صحیح است و مغتسل بمعنی محل است و بمعنی آب غسل نیز آمده است

[۲] بضم میم و کسر حاء مهمله و تشدید یاء مثناة تحتیه جمع آن است و در بعضی نسخ بجای محل مغتسل است و آن نیز صحیح است و مغتسل بمعنی محل است و بمعنی آب غسل نیز آمده است

[۳] بضم میم و کسر حاء مهمله و تشدید یاء مثناة تحتیه جمع آن است و در بعضی نسخ بجای محل مغتسل است و آن نیز صحیح است و مغتسل بمعنی محل است و بمعنی آب غسل نیز آمده است

[۴] بضم میم و کسر حاء مهمله و تشدید یاء مثناة تحتیه جمع آن است و در بعضی نسخ بجای محل مغتسل است و آن نیز صحیح است و مغتسل بمعنی محل است و بمعنی آب غسل نیز آمده است

میان علم و معلوم که مطلوب ست در اطلاق و عدم تقیید بحیثیتی پیدا آید و بیانش آنست
که سالک از قلب خویش نسبتی یابد که از حاق قلب رشته است بمنزله رشته بجناب
ذات مطلوب شتافته تا طرف ثانی بعد آن گردد و چون آن ذات بحکم اطلاقی که دارد متعین
نیست تا سر این رشته بآن مربوط شود ناچار مرتبط با مر مطلق غیر متعین فی حد ذاته
شود که هرگز شائبهٔ کم و کیف آنجا نرسد و سالکانی که از علوم عقلیه بهره مند نباشند
در تصور این قسم تصور مذبذب باشند اما آنانکه از غوامض علوم بهره یاب بوده باشند
آنقدر بر ایشان پریشانی نیست آری بیمزگی را چاره نتوان کرد که سالک در ربط
این رشته با مر مطلق من جمیع الوجوه در بدایت حال لذت نیابد بلکه بیکاری و اضاعت
بضاعت وقت شمارد اما بعد از عشق و قوهٔ شغف و طمع مراتب مرتبه برین بیمزگی شاید
تن با بیکاری دهد اما چون در گیرد و این وهم بخته شود داند که کجاست و چهاست
و مشائخ رحمة الله علیهم درین مقام سالکان را از اوراد و وظائف و نوافل بسیار
و انچه مقتضی گسستن این نسبت بود منع فرمایند و بعضی مشائخ چون در یافت این
چنین امر مطلق بر مرید دشوار بینند فرمایند که متوجه همه عالم شود من غیر اعتبار
تعینات به وسلخ تشخصات به زیرا که بعد از سلخ و سلب نیست باقی مگر همان اطلاقی
هیولانی ف و بعضی آن مطلق را دریائی نور غیر متناهی تعبیر فرمایند و خود را
قطرهٔ نور مستهلک دران دریائی نور بینند و بعضی آن را ظلمت غیر متناهی قرار دهند
و خود را ظل خود که در شب دیجور مستهلک دران بود و بعضی آن را خلاء بین السماء
والارض و بین کل شیء و امثال ذلک و این نیست مگر تمثیل معقول بمحسوس
لافهام اهل العقول النحیفة الضعیفة الواهیة و الا تعالی الله عن ذلک

ف ربط بامر مطلق من جمیع الوجوه چیزی است که بیان آن در اینجا مناسب نیست
جمیع مال و اسباب ۱۲
شغف شدت محبت
تعینات خصوصیات آن
تشخصات عوارض ۱۲
سلخ و سلب نسبت تفرقه ۱۲
خلاء بین السماء والارض و بین کل شیء و امثال ذلک تمثیل معقول بمحسوس

عُلُوًّا کَبِیرًا ۝ وَلِلنَّاسِ فِیمَا یَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ مطلوب از همه اقارهستی
موهوم است که بر دیدهٔ سالک غشاوه از مشاهدهٔ وجود مطلق که حقیقة اوست گشته
و برای این امر بلند و مطلوب ارجمند این همه حیلها انگیخته اند چون بغلبهٔ حال علم بجا نماند
نماند بلکه علم بعلم خویش فکیف بغیر خویش فنا حاصل شده باشد چون علم باین
علم نیز نماند فنا حاصل شود آن قدر که از خود رفت و بیخود شد همان قدر باو
پیوست ع آن قدر کز خویشتن بر فتم در آغوش توام ۞ حاصل آنکه سالک در نفس
ناطقهٔ خویش نسبتی دریافت کند اما نداند که طرف ثانی آن نسبت بچه مربوط است
و در هر چه بند کند لامحالة آنرا تعینی باشد و آنحضرت مطلوب و مقصود لامحالة ورای
اوست و در هر مرتبه که ایند حضرت مطلوب ورای اوست چه آنچه در حیطهٔ تصور سالک متعین گردد لامحالة متعین
تقیید بتعین محاط ذهن السالک باشد و کل متعین من حیث تعینه و تشخصه بقید
و تشخص فهو لا المطلوب ازینجاست که گفته اند که بکنه مطلق دست هیچ نبی
و ولی نمی رسد پیت عنقا شکار کس نشود دام باز چین ۞ اینجا همیشه باد
بدست است دام را ۞ پس سالک چون داند که من متوجه او هستم اما نمیدانم که بکدام
جهة متوجهم یعنی میداند اما نمی داند که چه می داند این مرتبهٔ فناست و اگر می داند
اما نمی داند که چه می داند و نیز نمی داند که می داند این مرتبه فنا فنا است و این مرتبه
نهایت سیر الی الله است و بیشتر سیر فی الله است لقمه فنا بر دو قسم است قسم اول
آنکه علم مرکب داشته باشد و قسم دوم آنکه علم بسیط گردد و اما علم مرکب عبارتست
از کیفیتی ادراکیه که از باطن سالک منتشی گردد (از نبذه ۱۲) و متوجه حضرت مقصود شود و منقطع
از جمیع ماسوای او بود و غیر مقصود را ه نداشته باشد یا بسبب آنکه هر چه مدرک او میگردد

بصفت غیریت مدرک نمیگردد بلکه صفت عینیت ملحوظ میشود نهایت آنکه متلبس[۱]
بشیون وتعینات است که آن را وجود خارجی نیست واین ادراک را بدان درنفس
الامر نسبت ومطابق واقع است چنانچه قائلین بوحدت وجود بمشرب صافی خود
غبار ازین مشته اند یا بسبب آنکه هرچه مدرک او می شود از غایت توجه
بمقصود ونهایت لحاظ مطلوب وفرط محبت بیار وقوت عشق بدوست همه
مقصود ومطلوب ویار ودوست دیده میشود اگرچه درنفس الامر چنین نیست
بلکه وجودات متکثره ومتغایره ازوجود خاص حضرت واجب الوجود اند درواقع
مگر آنکه بفرط شغف چنین والموده اند واین حکم که همه اوست حکمیت کاذب غیر مطابق
واقع چنانچه قائلین بوحدت وجود خیال خام را پخته اند بهر تقدیر رفع غیر من حیث
الغیریه در تحصیل وحدت متفق علیه فریقین است پس سالک از علوم متکثره گر پخته
درپناه علم واحد شد وباین توحید تقرب الهی یافت اما این قدر باقیست که علم این
علم دارد وبسبب این علم علم او علمیست مرکب یعنی علوم مضافه الی العلم هنوز دارد

تا در تو پندار تو هستی باقیست | میدان بعین که بت پرستی باقیست
گفتی بت پندار شکستم رستم | این بت که تو پنداری شکستی باقیست

اما علم بسیط عبارتست از اینکه بکیفیتی ادراکیه متوجه مقصود گردد که سالک منقطع از
جمیع ماسوی سازد حتی که این علم هم باقی نماند پس درین محل علم سالک بسیط گردد
وفنای حقیقی حاصل شود ونزد بعضی علم اول که مرکب بود آن را فنا گویند وعلم ثانی که
بسیط گشته آن را فنا الفنا خوانند واین مرتبتین آوردنی نیستند بلکه از جناب
تقدس فیضان می شود من غیران یکون لسلوک السالکین فیه تاثیر

۱ متلبس نفس ناطقه شده در اطوار
۲ گردد شئون از آن کشف
۳ وجود بمشرب صوری بعضی
۴ بنظر قصور بعضی موجودات
۵ وهر ذره هر جزو آن ذرات
۶ وبین ۱۲

۷ یعنی این مرد در مرتبه اولی
و قابل آن نیست که از کسی
از سی خود بیست آورد
بلکه فیض آلهی حاصل می شود ۱۲

۸ یعنی ایجاد باشد برای
سلوک سالکان در بین
مراتب سه ۱۲

بجستجوئے نیابد کسے مراد دلے کسے مراد بیابد کہ جستجو بکند

و این منتہائی حد جذب و بیخودی و غیبۃ است تا کدام سعادتمند را روی دہد و روزی بود و این را آثار ہست کہ ہر مدعی نتواند باین دعوی برخاست و تا سالک بمرتبۂ جذب و بیخودی نرسیده در صف ولایت نه درآمده و بی این جذب از زہاد و عباد و اخیار و ابرار تواند بود اما بقرب و صول کہ معنی ولایت است ہنوز نرسیده باشد و باید دانست کہ جذبہ شرط ولایت است اما استدامت و دیمومیت آن شرط نیست بلکہ بعضی را باشد کہ سالہا مجذوب و سکران دارند بعد ازان بصحو فرستند چنانچہ گویند سلطان العارفین حضرت بایزید رضی اللہ تعالی عنہ سی سال درین مقام بودند و بعضی را باشد کہ یک ساعت بود مجاذیب درین مرتبہ مقید ماندند و عروج ازین نفرمودند و بصحو نیامدند بنابراین ترتیب مشائخ کہ شاہان تختگاہ ہوشیاری و خلفای نبیا علیہم السلام اند باین دولت فائض اند

فائز

و مقصد بقا باللہ عبارت است از مرتبۂ جمع الجمع کہ مستلزم حیرت کبری است و این کبری نزد اکثر محققین آخرین مقام است اگرچہ نزد بعضے مقام آخر رضا و تسلیم است بدانکہ بقا باللہ رجوع الی البدایت است یعنی در بدایت کہ مرتبۂ تفرقہ و ادراک اشیا من حیث تعیناتہا است و نظر مبتدی بند و رید مظاہر من غیر نظر الی الظاہر است درین مرتبہ غفلت تام شامل حال اوست و بعد از ترقی باوج غیبت و بیخودی و انجذاب تمام و سلخ قیود و تعینات و طمس تشخصات و اضافات رجوع باز با عتبار تعینات و طمس تشخصات و اضافات میکند اما بدید دیگر بدید اول اگرچہ ہر دو مرتبہ شریک اند با یک دیگر و این مقدار کہ اعتبار تعینات در ہر دو معتبر است

اما فرق جلی است چه سالک در اول مقصود و مطلوب و متوجه الیه قلب و محض امور متعینه متشخصه مقیده است و ملاحظه و مطالعه امر مطلق مفقود و ناموجود و سالک در ثانی مقصود و مطلوب و متوجه الیه قلب و محض ذات مطلق و تشخصات و اضافات و تعینات ملحوظ من حیث انها مظاهر اسمائه و صفاته است پس چنانچه در اول فارق بود میان جلال و جمال همچنان در ثانی نیز فارق است اما بنظر دیگر و بدیده آخر لیکن در مرتبه ثانی بعضی باشند که در مشاهده مکونات اولا الملحوظ و مری ایشان را ذات مطلق گردد و بنور آن ذات ثانیا تعینات و اضافات بینند و بعضی باشند که مطالعه ذات مطلق در مشاهده اشیا نمایند و بعضی باشند که مشاهده ذات مطلق بعد مشاهده اشیا فرمایند یکی گوید که مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللهَ قَبْلَهُ و یکی گوید مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللهَ فِيهِ و یکی گوید مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللهَ بَعْدَهُ الغرض وَمَا مِنَّا إِلَّا وَلَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ و عارف چون بمقام آخر نزول فرماید عوام را میان او و میان سائر الناس فرق کردن دشوار آید و اینجا ترا معنی اَوْلِيَائِي تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي مفهوم گردد و مبنی بر همین مقام است قول عامی چند مَالِ هٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ و از این مقام خبر است که فرمود رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ و چون دریافت اهل الله که بمرتبه کمال رسیده اند مشکل است زیرا که ظاهر ایشان همچو ظاهر سائر الناس است بخلاف مجاذیب و مجانین که بسبب مخالفت اطوار ایشان با طوار سائر الناس امتیازی نمایند و باعتقاد پیش آیند اما از جمله اهل صحو آنانکه در مقام فردیت حقیقیه نزول کرده اند از ایشان خوارق عادات کمتر بینند

۱ یعنی چیزی را بچیزی ندیدم مگر آنکه خدا را پیش از آن دیدم

۲ یعنی در مرتبه ثانی بعضی باشند که در مشاهده مکونات اولا الملحوظ و مری ایشان را ذات مطلق گردد و بنور آن ذات ثانیا تعینات و اضافات بینند و بعضی باشند که مطالعه ذات مطلق در مشاهده اشیا نمایند و بعضی باشند که مشاهده ذات مطلق بعد مشاهده اشیا فرمایند

۳ یعنی چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را پیش از آن دیدم

۴ یعنی چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را در آن دیدم

۵ یعنی هیچ یک از ما نیست مگر آنکه او را مقامی معلوم است

زیرا نکه متوجه الیه ایشان ذات بحت بیرنگ است و تصرفات انفسی و آفاقی
از تاثیرات صفات است و هر چند از ان مقام فروتر باشند تصرفات بیش
از ایشان بظهور آید و تفصیل این مقام از حیطهٔ تیلوح بیرون است آیت قُلْ
لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ
رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ای برادر اگر این چند سطر بنظر دل مطالعه فرمائی
امید واثق است که بی توسط شیخی در ظاهر کار خود را از حضیض بذروه توانی رسید
اما دانم که کار بی توجه شیخ تمام نشود چه بسا عقبات که آنجا امداد باطن شیخ مخرج است
واز مطالعهٔ کتب هیچ نکشاید بعضے خود بینان وخود پرستان را مشتاق آن
یابی که در بیعت شیخی در نیایند والتزام صحبت بخدا رسیده اختیار نکنند وخواهند که
ذکر و فکر و اتمام کار بتوسط کتاب پیش برند و این متعذر و مستبعد و نادر باشد
رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ قول کلی (لقمہ)
بدان ارشدک الله تعالی که مقصود از جمیع اذکار و افکار و اقسام مراقبات
محویت و طمس است چه شان لطیفهٔ ربانیه در بدو فطرت توحید العزیمت و جمعیت ست
واز ربط بمنشا کون تعلقاتش می افزاید و ازان وحدت عزیمت و جمعیت بکثرت
عزایم و تفرقه میرسد همت صاحب انصاف وابسته آنست که باز بهمان وحدت
گراید و شتات بتات لطیفه را بربط توحید مکافات کند و تحصیل آن را سبیل نسبت
مگر آنکه علم خود را بسیط سازد و از انحاء شتی بنحو واحد سوآرد تا نه بیند در عوالم ذات
مگر ذات او و صفات مگر صفات او و افعال مگر افعال او تعالی و تقدس پس او را
معلوم شود سر سریان وجود او که سار ایست در سائر مکونات و درین حالت بایمان

۱ بگذار باشد دوری ریا برای کلمات پروردگار من ابدا ختم نشود دریا پیش از آنکه ختم شود کلمات پروردگار من اگرچه بیاریم مانند آن مدد را

۲ ای پروردگار ما فیصله کن میان ما و میان قوم ما براستی و توفیق بهترین فیصل کنندگان

حقیقی و تقوی کمال متصف گردد و پیدا گردد او را که جنت چیست و دوزخ چیست و دنیا چیست
و آخرت چیست و روح چیست و نفس چیست و شیطان کیست و رحمان کیست و هادی
کیست و مضل کیست اگرچه عارف را غرض بدریافت این امور نه بسته است لیکن بحکم
شهود از ان چاره نبود و این طریق از کار و افکار و مراقبات در اصل مبنی بر عشق است طرق
هر چند عشق بیشتر تاثیر این امور بیشتر و هر چند سست تر تاثیر کمتر و گاه باشد که از مزالت
این اقسام رشتهٔ محبت گسسته باز در تاب آید و محکم گردد و نباید که از کار و افکار و مراقبات را
برای تحصیل ثواب بکند که شان عاشق ازین معلی است لقمه بدانکه چنانچه این اذکار
گذشته منادی بر معنی توحید است همچنان ابیات و اشعار در هر زمان مشعر بمعنی
توحیدی باشد پس چنانچه این اذکار نافعست در وصول همچنان این ابیات و اشعار نیز
موصل است مگر آنکه زبان عربی بمظهر اتم صلے الله علیه وسلم قوی مناسب است پس تاثیر
آن بیشتر باشد اگرچه هر زبان بحقیقت نبوی سوی النسبة است. بیت

عشق را با کافر و مومن بناشد احتیاج	این سخن در مسجد و بتخانه می باید نوشت

لقمه مشائخ رحمة الله علیهم اجمعین وضع برزخ قرار داده اند مقصود ازین اجتماع متفرقات
است چه آدمی بتفرقه حواس و هجوم خطرات از توحید علمی باز می ماند برزخ جمعیت حواس
بهم میرساند خصوصا وقتی که برزخ ادب خواه باشد که بملاحظهٔ صورت وهمی یا حقیقی
آن برزخ که از شان او طلب ادب باشد خشوع و خضوع در حضور پیدا میشود و آن
نافعست و کثرت ممارست معنی که دران برزخ مودع است در سالک پیدا می آرد که اندیشه محارست
بهر چه آورده شود رنگ آن گیرد که آن هیولائی صفت است و مر هر صورت را قابل است من

	المولوی المعنوی مثنوی

ای برادر تو همین اندیشهٔ	مابقی تو استخوان و ریشهٔ ✣
گر گلست اندیشهٔ تو گلشنی	ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی ✣

دهر کون برزخ میتواند شد چه برزخ بمعنی واسطه است میان دل و مقصود که مقصود از نهایت لطافت و تنزه مدرک نمیشود پس جمال آن را در آینچه حاضر سازند آن برزخ باشد و از ذره تا خورشید و از فرش تا عرش همه جلوه گاه اوست در آینچه نظر میکنی اگر دیده بنیاد اشته باشی آن را بینی آری تفاوت در برازخ هست مثلا برزخ شیخ مورث معنی دیگر باشد و برزخ حجر و کلوخ مورث چیزی دیگر بود هر چند برزخ لطیف تر بود و از معانی معقوله بود کار نیکو تر شود و هر چند کثیف تر بود و از صور مرئیه بود کار زبون تر شود و مشائخ رحمهم الله بحسب استعداد هر سالک برزخی مقرر سازند آن را که قوت عاقله بود از عالم معقوله کلیه فرمایند و آنرا که نبود از عالم محسوسه جزئیه فرمایند اما مختار این بی هیچ آنست که حالت سالک را تجسس باید نمود که کدام چیز در نفس او وقوع عظیم دارد و کدام شئ در دیده او جمال دارد مثلا شخصی است که عاشق پسری بود و بعشق او واله و شیدا پس جمال آن پسر در دیده او از جمال شیخ بیشتر باشد پس شیخ برزخ خود نفرماید بلکه برزخ آن پسر فرماید و اشغال و مراقبات که کثرت شغل آن را ازان ورطه آهسته آهسته خواهد کشید و از تعلقات صوری بتعلقات معنوی خواهد رسانید و نیز مثلا شخصی است که جمال گل و چمن در دیدهٔ او از همه بغایت زیباست برزخ او همین گل باید داشت که شیخ اگر جمال خود فرماید آن کار که در این صورت میکرد در آن صورت نتواند کرد اما شغل او را ازین ورطه خواهد کشید و قس علی ذلک لقمه حبس نفس یا حصر نفس یا ذکر دو ضربی و شش ضربی و حدادی و امثال آن که مشتمل بر حرکت عنیف است مقصود ازین تولید حرارت است در باطن که معد عشق و مورث شوق باشد و آتش محبت انگیزد و سالک را بخود شاند

وخروشاند ومستی آرد لهذا گفته اند که جوانان را تعلیم ذکر زود مثمر بود قالوا ان الصوفی بعد الثلثین یاد اما در سن عدم تکلیف تلقین ذکر نکنند که حرارت ذکری سوزد وچون مراهق شود روا باشد ومحنتها که در ایام جوانی سالک تواند کرد در ایام پیری نتواند کرد وکشوف وشهود که در حداثت سن پیدا آید در خرافت بهم نمیرسد شیخ نظام الدین نارنولی قدس سره صوفیان بار را بخوردن دانه پنوار وصیت میکرد تا حرقت وگرمی در طبیعت ایشان بادویه نباتی افزاید شکر الله تعالی سعیه **لقمه** در اشغال واذکار باطنیه حرکت قلب صوت سریدی وتوالی انفاس ومانند آن که اختیار کرده اند سر درین آنست که آن علم که از محط تقرب قدمانی است بسبب معیاریت این امور دائم الوقوع گردد چه اینها بدوام واتصال متحقق اند وآنرا که چنین معیار بود آن نیز دائم الوقوع باشد واگرچه مثل این امور دامی دیگر هم هستند که بآن معیار توان نمود مثلا حرکت افلاک ونجوم یا تجدد امثال در آب دریا واشال آن لیک مگر این است که این امور چون خارج از جسم آدمی است بعید التوجه است توجه باو نه بمثابه توجه آدمی وخویشتن است اگر گوئی در آدمی هر لحظه وهر آن رنگ او معدوم میشود ومثل آن از کتم عدم موجود می گردد واین بدوام است چرا این را معیار آن نگردانند گویم اولا لون چون بچشم تعلق دارد ودر مراقبات بلکه در اذکار چشم بستن نافست بل اهم وثانیا تجدد این بدیهی نیست بلکه نظری چندین مقدمات مجروحه اقامت باید کرد تا ثبوت این مطلب باظنی پیدا گردد **لقمه** مقامات نغمه آتشین که در نهاد سالک میباشد از فرط محبت می افروزد نه از خارج چیزی می اندوزد ودر ابتدا اگر بیقراری وحرکات عنیفه وطوبات چشم ودهن وبینی پیدا میشود واین از عالم درد است که از کثرت ذکر پیدا می شود اما آنانکه بمرتبه تحیر رسیده باشند گریه نکنند بفراق واگر گریند در وصال گریه ایشان برمفارقات باشد یا امور دیگر که طور عشق مقتضی آنست

و فرق کرده اند که آب چشم این مردم شیرین می باشد و آب چشم آنانی که بدرد بگریند شور و تلخ بود
و حرکت رقصی ایشان بغایت سبک و ملایم و نهایت موزون و اکثر بر طبق وزن الحان
رقص کنند که آنرا نواطق روحانی گویند بغایت دلالت بر انشراح صدر و بسط وقت کند
اگرچه عوام این قسم رقص را آنقدر در اعتبار ننهند و از ان سماع هاجم انشراح یابند لاخواص دانند
که این حرکت از کجا است یعنی هیجان القلب است و آنکه اول چیزی در رقص مجلس کند و انچه در مجلس گزرد
بر ذمه او بود ان خیرا فخیرا و ان شرا فشرا و سلطان المشایخ رضی الله عنه فرمودند که اگر
پشت صوفی بر زمین رسد خود را فدا کند یا جامه خود را و صاحب رساله قشریه گوید که حرکت از هر که باشد
خواه مبتدی و خواه منتهی و خواه متوسط از حال او چیزی میکاهد و نباید که بی هیجوم استیلا از جاروب
تا ممکن باشد ثابت و راسخ باشد انیست و اخر انچه در صدد آن قلم برداشته بودم و هنوز بعضی اطوار در کنم
توقف مانده است اگر اشارت می شود از ذکر آن هم چاره نیست و کان ذلک او اخر ذی الحجه
سنه الف و احد و مائة الهی این چند ورق تا ابدی طالبان کاهل گوش و لعبت گران
لغو نیوشش محفوظ و مصون دار بحرمت سید الابرار و آله الاطهار صلی الله علی محمد و علی آله وسلم

تمام شد کشکول شریف

فرازداراشکوه در رساله حقنمای خود میگوید طالبان در خلوت صورت مرشد را یا صورت معشوق مجازی را
تصور می نموده باشند باز میگوید که دل پیش فقرا در سه موضع است یکی زیر پستان چپ که آنرا دل صنوبری میگویند و این دل انس و جوان
همه دارند دیگر دارم الدماغ است و آنرا دل مدوری مانند و بیرنگ نیز گویند و چون این دل متوجه میشوند حظره اصلا روی نمایند دیگر
دلیست در پشت گاه و آنرا دل نیلوفری خوانند **لقمه** میان میر و سید سر و یاران میگفتند که اسم الله را بی حرکت زبان آهسته آهسته بدل
میگفته باشند مقصود حاصل میشود **لقمه** کشایش کار در شغل حبس نفس است بطریق حبس نشیند بردای یا دوالی یا چادری و آنرا هر دو دست
بر سر هر دو زانو نهاده هر دو زانگشت سوراخ هر دو گوش را مسدود سازد و هر دو انگشت شهادت بر دو چشم اگیرد و باطن این که پیلک بالا پایان آورده هر دو انگشت
استقرار دارد کانگشت دیده نباید و حنصر و بنصر هر دو دست بر لب گرفته انفس گیرد و هر دو انگشت میانه را بر پره بینی نهند باطریق که
ادل سوراخ راست را محکم گرفته انفس مسدود سازد و سوراخ چپ واگذاشته لا الله را بدم گفته نفس را از بالای دماغ رسانیده بدل فرود

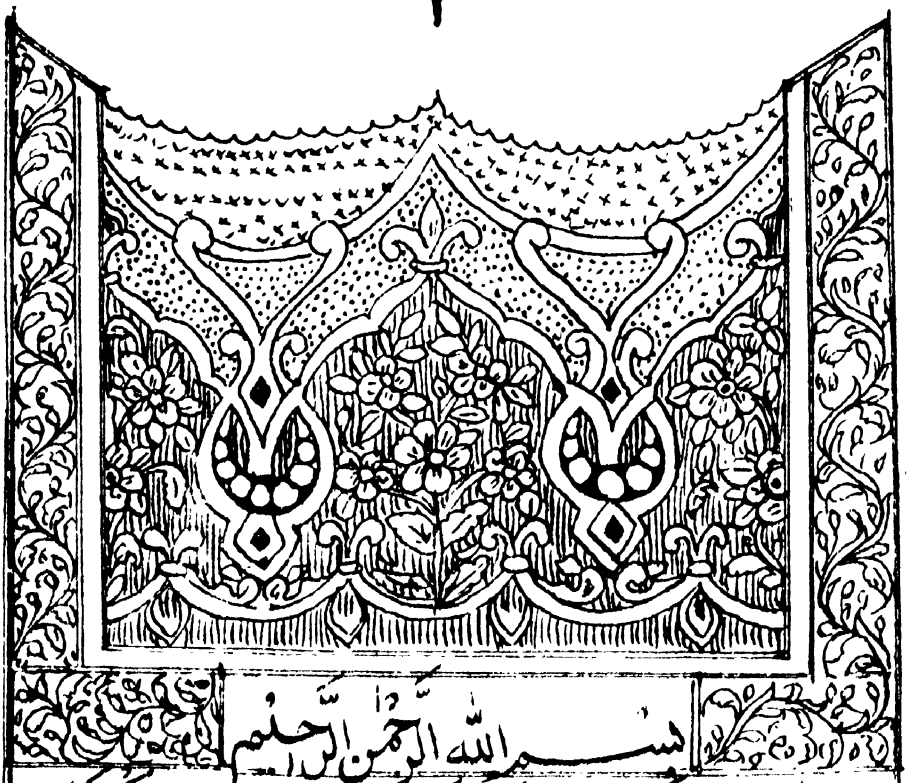
افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ

رسالہ نافعہ در علم حقایق مشتمل بر نفایس دقایق مسمے بہ

تحفہ مرسلہ

مع شرح آن از مولانا عبد الغفور لاری تلمیذ مولانا جامی قدس سرہما سابقاً

در مطبع کیشور کن مقابل طبع آمد



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین والعاقبة للمتخلی عن الکونین

یعنی جمیع محامد وثنا ثابت مرخدای راکه پرورنده عالمهاست پرورش لایق آن جسم رابغذا و دل رابذکر و روح رابلقا و سر رابفکر بروایتی هشتاد هزار عالم است که ازجمله آن عالم یکی این عالم است و بروایتی شصت هزار عالم وخوبیهای دارآخرت ونیکیهای جنت بروجه اتم واکمل واحسن واجمل مرگوشه گیرنده راست ازسرد وجهان بدل اگرچه درمیان آن است کالبد آب وگل والصلوة والسلام علی مظهر الاتم محمد وآله وصحبه اجمعین ودرود اعظم براین مظهر اتم وبرآل معظم

واصحاب مفخم او باد و لفظ مظهر اتم در حق سرور اعظم بر نهوجه است
که حضرت مخدومی اطال الله عمره در حاشیه فرمودند و آن آنست
که ظهور و تجلی حق سبحانه و تعالی در نبی ما صلی الله علیه و آله وسلم
بجمیع اسماست غیر از وجوب ذاتی بر وجه کمال بی غالبیت یکی بر دیگری
بلکه بر سبیل تساوی و اعتدال اما در انبیا و اولیا رضوان الله علیهم اجمعین
نیز بجمیع اسما ظهور فرموده است لیکن بر طریق غالبیت یعنی اسما
مغلوبیت دیگری نه بر سبیل اعتدال پس لفظ مظهر اتم بر نبی ما
صلی الله علیه و آله وسلم منحصر باشد نه بر غیر او و بعد فیقول
العبد المذنب المحتاج الی شفاعة النبی صلی الله علیه
وسلم شیخ محمد ابن شیخ فضل الله هذا زبدة من الکلمات فی
علم الحقایق جمعتها بمحض فضل الله وکرمه پس از حمد و درود می گوید
بنده موسوم بنحال گناه محتاج بسوی شفاعت حبیب الله شیخ محمد
ابن شیخ فضل الله که این خلاصه ایست از سخنان در علم حقایق که یکجا
ساخته ام آن را بمحض فضل و کرم رب خلایق وجعلت ثوابها
لروح رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم سمیتها بالتحفة

المرسلة الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم واسال الله
تعالی ان یبلغ ثوابها الیه علیه السلام انه علی کل
شئ قدیر وبالاجابة جدیر وگردانیدم ثواب آنرا تحفه
روح مطهر وهدیه جان آن سرور ونام نهادم آن مجموعه را بالتحفة المرسلة
الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومی طلبم از خدای تعالی اینکه برساند
ثواب آنرا سوی آن سرور جن وبشر بدرستیکه او ست باجابت آن
اقدر وسزاوار واجدر اعلموا اخوانی اسعدکم الله تعالی وایانا
ان الحق سبحانه وتعالی هو الوجود وان ذلک الوجود لیس له
شکل ولا حد ولا حصر ومع هذا ظهر وتجلی بالشکل والحد
ولم یتغیر عما کان من عدم الشکل وعدم الحد بل الآن کما کان
یعنی بدانید برادران دینی من که سعید ونیک بخت گرداند شما را
خدای تعالی وما را که بدرستیکه حق سبحانه وتعالی هستی است وهستی وی
عین ذات وی ست وآن هستی را نه صورت است ونه شکل ونه هیئت
ونه هیکل ونه او را حد است ونهایت ونه ابتدا است وغایت وباوجود این
بشکل ظهور نموده وبحد تجلی فرموده وگشته از انچه بوده بلکه در ظهور

نمود همچنانست که پیش ازان بود و این را مثالی گویم که بفهم قریب تر
گردد و آن اینست که اگر شخصی گرد اگرد خود آئینهای مختلف دارد
خرد و کلان و طویل و عریض مثلثه و مربعه و مسدسه و مثمنه مثلاً پس
در هر آئینه برحسب آن آئینه صورتی مختلف پیدا خواهد شد در آئینه خرد
صورت خرد و در کلان صورت کلان و در طویل دراز و در عریض
عریض و همچنین قیاس در آئینهای دیگر بی آنکه حقیقت آن شخص
و صورت اصلی او تغییر پذیرد و رنگی دیگر گیرد پس به بین آنچه محال بود
چگونه جواز آمد و نیز این حکم در فرشتگان و جن منقول و معروف است
که ایشان بصور مختلفه پدید آیند و از حقیقت خود منقلب نمی شوند بلکه از شعبده
بازان و ساحران چنین ظاهر می شود که جز نمود را پیش نیست
چنانچه رسن را مار و گل را خار مینازند و ما بچشم سری مینیم که آن رسن
مار گشت و گل خار در حقیقت نه آن مار گشته و نه این خار بلکه جز نمود
چیزی دیگر نیست پس چون این معنی در مخلوقات جائز آید بر قادر مطلق و حکیم برحق چه مشکل ما

جامی فرماید نظم

آن کان حسن بود و نمود از جهان نشان	الآن ان عرفت علی ما علیه کان

اعداد کون و کثرت صورت نمایش است | فالکل واحد تجلی بکل شان
نور لیست محض کرده باوصاف کرده ظهور | نام تنوعات ظهورش بود جهان
هرچند در نهان و عیان نیست غیر او | فی حد ذاته نه نهانست و نی عیان
فایز بود زجود بر اعیان انس و جن | ساری بود زلطف در اطوار جسم و جان
دانا بهر ز بیرت و بینا بهر بصر | گویا بهر زبان و توانا بهر توان
جامی کشیده دار زبان را که سر عشق | رمزیست کس مگوی و حدیثیست کس مخوان

و این نمیشمل که گفتم بر همه وجوه نباید دانست بلکه در ناگردیدن ذات و برنا گشتن صفات حق سبحانه و تعالی در ظهور فرمودن درین تعینات و هر نقص و عیب که هست راجع است برین مظاهر نه بر آن ذات اگر فی الجمله حل این دقیقه می خواهی تخم مراقبه و ذکر در دل بکار و آب عقاید حمیده و اخلاق و اعمال پسندیده اش بده و خاشاک مایم رذیله از و بیرون نه پس بیا و ببین و ثمرهٔ ما لا عین رأیت و لا اذن سمعت از و بچین و این قطعه حضرت مولانا روزبهان با قلاصاحب تفسیر عرایس را در خاتم جان کن نگین

قطعه

آنچه ندیده است دو چشم سما | و آنچه که نشنید دو گوش زمین
در گل ما رنگ نموده است آن | خیز و بیا در گل ما این ببین

بسمه سبحانه وان الوجود واحد وللاواسس مختلفة ومتعددة
وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات وباطنها وان
جميع الكائنات حتى الذرة لا تخلوا عن ذلك الوجود يعني
آن هستی یکیست ولباسها مختلف وبسیار است وتعینات او بیحد
وبشمار وآن وجود حقیقت همه کائنات است وباطن جمیع موجودات
بلکه همه ذرات خالی نیند از وجه ممکن نیست که بے آن هستی اشیارا
وجود متصور گردد وآن ذلك الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول
لانهما من المعانی المصدریة ليسا بموجودين فی الخارج فلا
يطلق الوجود بهذا المعنى على الحق الموجود فی الخارج تعالی
عن ذلك علوا كبيرا وبدرستیکه آن وجود بمعنی تحقیق وحصول
نیست که انها از معانی مصدریه اند که خارج وجود ندارند پس لفظ وجود بامعنی
برحق سبحانه وتعالی که موجود در خارج است اطلاق نباید کرد که شان
او برتر است ازینکه آن لفظ درحق او بدین معنی شاید بل شئنا بذلك
الوجود الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعنی وجودها بل
وجود سائر الموجودات بها وانتفاء غيرها فی الخارج وان ذلك

الوجود من حیث الکنه لا ینکشف لاحد ولا یدرکه العقل ولا الوهم
ولا الحواس ولا یاتی فی القیاس لان کلهن محدثات والمحدث
لا یدرک بالکنه الا المحدث وذاته وصفاته تعالی عن ذلک
علوا کبیرا بلکه می خواهیم ما بدان وجود حقیقی را که متصف است باین صفات
یعنی هستی او بذات وی و هستی سائر موجودات بدو و در خارج انتفاء غیر او
و آن وجود از حیثیت کنه هیچکس را منکشف نیست و نگردد و نه عقل او را
دریابد و نه حواس و نه در آید در قیاس چه انیها همه نو پیدا شده اند
و نو پیدا شده بکنه ادراک نکند مگر مثل و همتا خود را و ذات و صفات
حق سبحانه و تعالی از ان برتر است و معلا چنانچه حضرت ملا جامی گفته اند

رباعی

اندیشه در اسرار الهی نرسد	در ذات و صفات حق کماهی نرسد
علمیکه تناهی صفت ذاتی اوست	در ذات مبرا ز تناهی نرسد

رباعی

ادراک بطون حق و کنه ائی او	ممکن نه بود عقل و دانائی او
آن به که ز مرات مراتب بینی	تفصیل نوعات پیدائی او

ومن اراد معرفته بهذا الوجه وسعی فیه فقد ضیّع وقته و

بخواهد معرفت آن هستی بحیثیت کنه او سعی کند در پس او تحقیق ضایع کرد

عمر خود را وان لذلک الوجود مراتب کثیرة المرتبة الاولی

مرتبة اللاتعین والاطلاق والذات البحت لا بمعنی ان قید

الاطلاق ومفهوم سلب التعین ثابتان فی تلک المرتبة بل بمعنی

ان ذلک الوجود فی تلک المرتبة منزه عن اضافة النعوت

والصفات ومقدس عن کل قید حتی عن قید الاطلاق ایضاً

وهذه المرتبة تسمّی بالمرتبة الاحدیة وهی کنه الحق سبحانه

وتعالی ولیس فوقها مرتبة اخری بل کل المراتب تحتها ومر آن وجود را

مرتبه هاست بسیار مر سه اول مرتبه لاتعین و اطلاق و ذات بحت است

نه باین معنی که قید اطلاق ومفهوم سلب تعین در آن مرتبه ثابت باشد

بلکه باین معنی که آن وجود درین مرتبه منزه است از اضافت جمیع نعوت

وصفات مقدس است از همه اضافات تا از قید اطلاق نیز و این مرتبه

کنه حق سبحانه وتعالی است و بالائے او مرتبهٔ دیگر نیست بلکه مراتب تحت

این مرتبه اند و این مرتبه را مرتبهٔ احدیت می نامند و این اسما در اصطلاح

این قوم نیز نامهای این مرتبه اند احدیت ذاتیه و احدیت مطلق
و احدیت صرف و احدیت لاتعین و عالم لاهوت و ازل الازال و
عین کافوری و مشکوة غیبیه و ذات بحت و ذات صرف و ذات بلا اعتبار
و ذات مطلق و ذات بسیط و ذات احدیت و ذات بلا تقید
و ذات هویت و ذات هو هو و وجود بحت و وجود مطلق و عدم عدم
و بطون بطون و کمون کمون و خفای خفا و قدم قدم و اول لا نهایت
و آخر لا بدایت و غیب هویت و غیب المصون و غیب الغیب

والمرتبة الثانية مرتبه تعین اول و هی عبارة عن علمه
تعالی لذاته و صفاته و بجمیع الموجودات علی وجه الاجمال
من غیر امتیاز بعضها عن بعض و هذه المرتبه تسمی بالوحدة
والحقیقة المحمدیة یعنی مرتبه دوم مرتبه تعین اول است و آن
عبارت است از دانستن حق سبحانه و تعالی مر ذات و صفات خود
و همه موجودات را بر وجه اجمال بی امتیاز بعضے از دیگری و نام این مرتبه
مرتبهٔ وحدت و حقیقت محمدیه میدارند و بدین نامها نیز می شمارند
تعین اول و عقل کل و عقل اول و برزخ کبری و برزخ البرازخ و مرتبه اولی

از غیب و غیب مطلق و عالم جبروت و عالم صفات و قلم اول و لوح محفوظ
و ام الکتاب و مخلوق اول و مبدا اول و حقیقت الحقایق و احدیت الجمع
و تجلی اول و روح اعظم و ابو الارواح و والد اکبر و آدم حقیقی
و ظل اول و عالم مطلق و نشاء اول و عالم وحدت و قابلیت اول
و رابطه مطلق و شهود جمع الجمع و وحدت صرف و مرتبه رحمت و عالم
و ظهور اول و موجود اول و وجود اجمالی و کنز الکنوز و عالم رموز
و اسم اعظم و برزخ اول و کنز الصفات و مرتبه اولی و وجود مطلق
و واسطه اولی و عالم معنی و درة البیضا **والمرتبة الثالثة**
مرتبة تعین الثانی وهی عبارة عن علمه تعالی لذاته وصفاته بجمیع
الموجودات علی طریق التفصیل وامتیاز بعضها عن بعض وهذه
المرتبه تسمی بالواحدیة والحقیقة الانسانیة یعنی مرتبه
سوم مرتبه تعین ثانیت و آن عبارتست از دانستن حق سبحانه و تعالی
مر ذات علیه و صفات سنیه خود و جمیع انام را بر نمط تفصیل
و جدا شدن یکی از دیگری و بی ابهام و این مرتبه را باحدیت
و حقیقت انسانیه نام دارند و باین اسامیها نیز می انگارند

تعین ثانی و تجلی ثانی و فلک الحیوة و حضرت الربوبیت و حضرت الجمع و
منشار الکثرت و احدیت الکثرت و قابلیت ظهور و مرتبهٔ ثانی از غیب
و برزخ ثانی و منتهی المعرفت و منزل التدلی و منبعث الجود و منشار السوی
و حضرت الوهیه و منتهی العابدین و حضرت ارتسام و کون جامع
و آن الدایم و ظهور الثانی و ظل ممدود و نفس رحمانی و عمار و وجود منفاض
و مبدار ثانی و منشار ثانی و عالم ملکوت و عالم باطن و عالم امر
و عالم ثانی و مجمع الارواح و مبدار ثانی و عالم اسما و عالم وجود
و مقام ارواح و سعادار واح و پرتو وحدت و ظل وحدت
و بین صفات و کنز الارواح و معدن الارواح و عین الیقین
و کتاب مبین و ملک باطن فهذه ثلث مراتب کلها قدیمة و القدیم
و التاخیر عقلی لا زمانی و این هر سه مرتبه قدیم اند و تقدیم و تاخیر در ین
هر سه مرتبه عقلیست نه زمانی چنانچه عقل تقاضا می کند که صفت حیات
مقدم باید بر صفت علم و قدرت و سائر صفات و نه عکس آن
شاید اگرچه تقدیم و تاخیر زمانی در ان نمی نماید که همه صفات حق سبحانه
و تعالی قدیم اند اما در طور عقل تقدیم و تاخیر رتبی می در آید پس این

این تقدیم و تاخیر بر سه مرتبه همین قیاس است که عقل چنان
تصور می کند که اول ذات باید بعد ازان صفات و اول اجمال باید
بعد ازان تفصیل بی آنکه اینجا زمانه را هیچ دخل باشد و این مسئله
بسیار باریک است فهم نتوان کرد مگر بفکر عمیق و دانش دقیق
والمرتبة الرابعة مرتبة الارواح وهی عبارة عن الاشیاء
الکونیة المجردة البسیطة التی ظهرت علی ذواتها وعلی امثالها
مرتبهٔ چهارم مرتبهٔ ارواح است و آن عبارت است از اشیاء کونیه
مجرده بسیطه یعنی ماده و ترکیب ندارند و ظهور بر ذات خود
و بر امثال خود دارند چنانچه مایان بر ذات خود ظاهریم و بر
دیگری نیز یعنی خود را می دانیم و دیگری هم ذات ما را می داند والمرتبة
الخامسة مرتبة عالم المثال وهی عبارة عن الاشیاء
الکونیة المرکبة اللطیفة التی لا تقبل التجزی والتبعیض ولا الخرق
ولا الالتیام و مرتبهٔ پنجم مرتبهٔ عالم مثال است و آن عبارت است
از اشیای کونیه مرکبهٔ لطیفه که قبول نمی کند پاره شدن و دریدن
و پیوستن را و مشتملست این مرتبه بهمه صور چه جسم و چه ارواح چه

جان وچه اشباح هیچ صورتی نیست که او را درین مرتبهٔ مثالی مطابق
کمال او نیست والمرتبة السادسة مرتبة عالم الاجسام
وعبارة عن الاشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزي والتبعيض
والخرق والالتيام ومرتبهٔ ششم مرتبهٔ عالم اجسام وبدن است
وآن عبارت است از اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه که قبول می کند پاره شدن
وپیوستن را والمرتبة السابعة المرتبة الجامعة لجميع المراتب
المذكورة الجسمانية والنورانية والوحدة والواحدية
وهي التجلي الاخير واللباس الاخير وهي الانسان ومرتبهٔ هفتم
مرتبه ایست شامل مر جمیع مراتب مذکورهٔ جسمانیه ونورانیه ووحدت
وواحدیت را واین مرتبهٔ تجلی ولباس اخیر است که عبارت است از
انسان بی نظیر فهذا سبع مراتب الاولى منها وهي مرتبة
اللاظهور والستة الباقية منها مراتب الظهور الكلية والاخير
منها اعني الانسان اذا عرج وظهر فيه جميع المراتب المذكورة
مع انبساطها يقال له الانسان الكامل والعروج والانبساط
على وجه الاكمل كان في نبينا صلى الله عليه وسلم ولهذا كان

خاتم النبیین پس این هفت مرتبه که اول ازان مرتبهٔ لاظهور است
و شش باقی مراتب ظهور کلیه اند و مرتبهٔ پنجمین که آن انسان است
وقتیکه ترقی کند و پیدا شود در و همه مرتبهای مذکوره بالا بانبساط و فرا
خود در انوقت او را انسان کامل گویند و عروج و انبساط بوجه اتم
در نبی ماست صلی الله علیه وسلم هم ازین جهت او را خاتم النبیین
و امام المرسلین میگویند و ان اسماء مرتبهٔ الالوهته لایجوز
اطلاقها علی مراتب الکون والخلق وکذا لایجوز اطلاق
اسماء مراتب الکون علی مرتبهٔ الالوهیته و بدرستیکه
اطلاق کردن نامهای مرتبهٔ الوهیت بر مرتبهٔ کونیه و خلیفه روا نیست
و همچنین عکس آن و ترک این رعایت نیز زندقه و الحاد است
نزد محققان چنانچه مولانا جامی بدان اشارت فرمود رباعی

ای برده گمان که صاحب تحقیقی　　واندر صفت صدق و یقین صدیقی
هر مرتبهٔ از وجود حکمی دارد　　گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

و ان لذلک الوجود کمالین احدهما کمال ذاتی و ثانیهما کمال
اسمائی اما الکمال الذاتی فهو عبارة عن ظهوره تعالی علی نفسه

بنفسه فی نفسه لنفسه بلا اعتبار الغیر والغیریة والغناء
المطلق لازم لهذا الکمال الذاتی ومعنی الغناء المطلق مشاهدة
تعالی فی نفسه جمیع الشیون والاعتبارات الالهیة والکنائیة
مع احکامها ولوازمها ومقتضیاتها علی وجه کلی جملی لاندراج
الکل فی بطون الذات ووحدتیه کاندراج جمیع الاعداد فی
الواحد العددی ومر آن وجود را دو کمال اند یکی کمال ذاتی ودوم
کمال اسمائی وکمال ذاتی عبارت است از ظاهر شدن حق سبحانه
وتعالی بر ذات خود از ذات خود در ذات خود برای ذات خود بی اعتبار
غیر وغیریت وغنا مطلق لازمهٔ این کمال ذاتی است ومعنی غنا
مطلق آنست که مشاهدهٔ حق سبحانه وتعالی در ذات حق خود همه شیون
واعتبارات الهی وکونی را با احکام ولوازم ومقتضائے او بر وجه کلی
وجملی باشد زیرا چه همه آن در بطون ذات ووحدت او مندرج اند چنانچه
همه اعداد در واحد عددی مندرج اند وانما سمیت غناء مطلقا
لانه تعالی بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم
علی وجه التفصیل لاحاجة له فی حصول المشاهدة العالم

ومافیه لان مشاهدة جمیع الموجودات حاصلة له تعالی
عند اندراج الکل فی بطونه و وحدته وهذه المشاهدة
تکون شهودا عینیا علمیا کشهود المفصل فی المجمل والکثیر فی
الواحد والنخله مع الاغصان وتوابعها فی النواة الواحدة
و نامیده نشده است این مشاهدهٔ مذکوره بغنای مطلق مگر ازین جهت
که حق سبحانه و تعالی بدین مشاهده بے نیاز است از ظهور عالم
بروجه تفصیل و در حصول این مشاهده مراورا هیچ حاجت نیست
بسوے عالم وچیزیکه دراوست زیرا چه مشاهدهٔ جمیع موجودات
حاصل است مراورا از دیک مندرج شدن همه در بطون ذات او
و در وحدت او و این مشاهده شهود علمی باشد چنانچه شهود مفصل
در مجمل و بسیار در واحد و نخل با همه شاخها و توابع او در تخم خسته
چنانچه این رباعی مولوی جامی مشیر براین معنی است رباعی

دامان غنای مطلق پاک آمد پاک	ز آلودگی نیاز ما مشتی خاک
چون جلوه گر و نظارگی جمله خود اوست	گر ما و تو در میان نباشیم چه باک

واما الکمال الاسمائی فهو عبارة عن ظهوره تعالی علی نفسه و

شهود ذاته فی تعینات الخارجیة اعنی العالم وما فیه وهذا
الشهود یکون شهودا عیانیا عینیا وجودیا کشهود المجمل فی
المفصل والواحد فی الکثیر والنواة فی النخلة وتوابعها اما
کمال اسمائی عبارتست از ظهور حق تعالی بر ذات خود و شهود او
مر ذات خود را در این تعینات خارجیه یعنی عالم و چیزیکه در اوست
و این شهود عیانی و عینی وجودی باشد همچو شهود مجمل در مفصل و یکی دیدن
وخسته در نخل و در توابع و لواحق آن و این تمثیلات نیز بر همه وجوه
نباید دانست که ذات حق سبحانه و تعالی بر تر است از اینکه
به همه وجوه مماثلت بمخلوق دارد وهذا الکمال الاسمائی من حیث التحقق
والظهور موقوف علی وجود العالم وما فیه لان معنا السابق
لا یحصل الا بظهور العالم علی وجه التفصیل و این کمال اسمائی
از حیثیت تحقق و ظهور موقوف است بر وجود عالم و هر آنچه در اوست
زیرا که معنای مذکور کمال اسمائی حاصل نشود مگر بظهور عالم بر وجه تفصیل
اگر کسی گوید که ازین لازم آید که حق سبحانه و تعالی در کمالیت ذات
وصفات خویش بغیر محتاج باشد و این محال است که او محتاج غیر شود

گفته شود که وجود او در ذات خود کامل است و در کمالیت خود
بغیر محتاج نیست چنانچه این معنی در کمال ذاتی مفهوم گشت
همچنان اسما و صفات او در ذات خود بی شبه کامل اند لیکن ظاهر
شدن کمالیت صفات و اسما موقوف است بر وجود این عالم
پس استکمال ذات و صفات او بغیر لازم نمی آید اگر گوئی که این
معنی مخالف است عبارت متن را که از من معلوم می شود که تحقق اسما
نیز بر عالم موقوف است گوئیم مخالف نیست و توجیهش این است
که این کمال اسمائی دو معنی دارد یکی معنی مصطلح که ذکر شد و دیگر
معنی لغوی و آن این است که اسمای حق سبحانه فی حد ذاتها کامل اند
چنانچه ذات او پس باعتبار معنی مصطلح تحقق او موقوف است
بر وجود عالم و باعتبار معنی لغوی ظهور او موقوف است بر وجود عالم نه تحقق او

رباعی

تا حق گردد بجمله اوصاف عیان	واجب باشد که ممکن آید بمیان
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان	فرد است و غنی چنانچه خود کرد بیان

و این مسئله مزلت الاقدام و خارج از فهم عوام است نیکو فهم کنی تا در غلط نیفتی

وان ذلك الوجود ليس بحال في الموجودات ولا متحد بها لان
الحلول والاتحاد لابد لهما من وجودين حتى يحل احدهما في الآخر
او يتحد احدهما بالآخر والوجود واحد لا تعدد له اصلا وانما
التعدد في الصفات على ما يشهد به ذوق العارفين وجدانهم
وآن هستی درون موجودات نیامده است و نه بدو متحد است زیرا که
در درآمدن و متحد شدن از دو وجود چاره نیست تا یکی در دیگری درآید
یا بدو متحد شود و وجود حقیقی از یکی بیش نیست و اصلا شمار ندارد و شمار
و تعدد نیست. مگر در صفات چنانچه ذوق عارفان دین و وجدان ارباب
کشف و یقین بران شاهد است و معنی اتحاد بر سه وجه است یکی آنست
که بجمیع وجوه یکی بود و یا در حقیقت کلی یکی باشد یا مغایرت شخصی تا آنکه
دو شی متحد گردیده یکی شوند پس این هر سه معانی در آن وجود به نسبت
موجودات منتفی اند انتفاء معنی اول بدیهی است ازان مصنف فتح الله فی
دلیلش نگفت و انتفاء معنی دوم و سوم نظریست ازان دلیل او ذکر
کرده وان العبودیة والتکلیف والراحة والعذاب والاکل کلها راجعة
الی التعینات وان ذلك الوجود باعتبار مرتبة الاطلاق منتفی

عن هذه الاشیاء کلها یعنی بندگی و تکلیف و راحت
و درد و غم و اندوه و الم راجع است سوی این تعینات و آن وجود
باعتبار مرتبهٔ اطلاق پاک و منزه است از جمیع این نقائص اگر کسے
گوید که چون وجود حقیقی یکیست پس اگرچه از روی ظاهر اطلاق
این اشیا برین تعینات باشد امّا از روی حقیقت بر آن وجود حقیقی
بود گفته شود که از امثال سابق مفهوم شده است که حکم ذات چیزے
دیگر است و حکم ظهور آن ذات چیزی دیگر آنچه بر ظهور راجع می شود
بر ذات راجع نمی شود چنانچه از خردی عکسیکه در آئینه می نماید خردی
شخص آن صورت رحال نمی آید و همچنان دیگر صفات از بزرگی و درازے
و پهنائی پس جمیع این نقائص از روی حقیقت برین تعینات باشد
نه بر آن وجود حقیقی هو الموفق للسداد و الهادی الی الرشاد و ان ذلک
الوجود محیط بجمیع الموجودات کاحاطة الملزوم باللوازم و الموصوف
بالصفات لا کاحاطة الظرف بالمظروف و الکل بالجزء تعالی
عن ذلک علوا کبیرا و آن وجود محیط است بجمیع موجودات همچو
احاطهٔ ملزوم بلوازم و موصوف بصفات چنانچه عالم مر صفتِ علم را فاد

مر صفتِ قدرت و آتش مر حرارت و یخ مر برودت را نه احاطه
آ و ندمر چیز یرا که در و لیست با احاطه کل مر جزئ را که حق سبحانه و تعالے
از چنین احاطه بر تر است و منزه ربا عی

در ذات حق اندراج شان معروف است	شان چون صفت است ذات حق موصوف است
این قاعدہ ہ دوار کا نجا که خدا ست	نی جزو و نه کل نه ظرف و نی مظروف است

وان ذلك الوجود باعتبار محض اطلاقه ساري في ذوات جميع
الموجودات بحيث يكون ذالك الوجود في تلك الذوات
عين تلك الذوات كما كانت تلك الذوات قبل الظهور في
ذلك الوجود عين ذلك الوجود و آن وجود باعتبار محض اطلاق
خود ساری است در ذاتہای ہمہ موجودات بمثابہ که ہست آن وجود
در ان ذاتہا عین آن ذاتہا چنانچہ بودند آن ذاتہا پیش از ظہور در ان
وجود عین آن وجود کذالك الصفات الكاملة لذالك الوجود
باعتبار كليتها و اطلاقها سارية في جميع صفات الموجودات
بحيث تكون تلك الصفات الكاملة في ضمن الصفات الموجودات
عين صفات الموجودات كما كانت صفات الموجودات قبل

الظهور فی تلك الصفات الکاملة عین تلك الصفات الکاملة

یعنی همچنان صفات کاملهٔ آن وجود باعتبار کلیته و اطلاق خود ساری است
در صفات جمیع موجودات بحیثیتیکه این صفات کامله در ضمن صفات موجودات
عین آن صفات موجودات اند چنانچه بودند صفات موجودات پیش از ظهور در آن صفات کامله
عین آن صفات کامله و مراد از عینیت عینیتی است از حیثیت محض حقیقت وجود نه از حیثیت
اطلاق وجود و صفات و تقیدات ذوات موجودات و صفات زیرا که وجود و صفات و ازین حیثیت مغایر اند
مر ذوات موجودات را و صفات او طوان العالم یجمع اجزائه
اعراضی والمعروض هو الوجود یعنی عالم بهمه اجزای خویش
اعراض است و عرض آنرا گویند که در موجودیت خود محتاج
بغیر باشد چنانچه رنگها و بوها پس نزد متکلمان حرکت و سکون
و الوان اعراض اند و معروض جواهر و اجسام که بے اجسام
این چیزها ظاهر نتوانند شد و نزد محققان جواهر و اجسام نیز اعراض اند
و معروض وجود حقیقی است که قیام جمیع موجودات بے آن متصور نیست
و ان للعالم ثلثة مواطن احدها التعین الاول ویسمی فیه
شیونا و ثانیها التعین الثانی ویسمی فیه اعیانا ثابتة و ثالثها

فی الخارج ویسمی فیه اعیانا خارجیة ومراین عالم راهم محل امند
یکی ازان تعین اول است و دریمو طن نام اجزای عالم در اصطلاح صوفیه
شیون میگویند ومحل دیگر آن عالم تعین ثانیست و درین محل نام آن
در اصطلاح ایشان اعیان ثابته میدارند ومحل سوم این خارج است
ودرین محل باعیان خارجیه می نامند وان الاعیان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود وانما الظاهر احکامها واثارها یعنی
اعیان ثابته بوی وجود نبویند وبرصور علمیه خود اند وهم براین خواهند بود

چنانچه بدین مولوی قدس سره اشارت فرموده

رباعی اعیان که مخدرات سرقدم اند	در ملک بقا پردگیان حرم اند
هستند همه مظاهر نور وجود	با آنکه مقیم ظلمات عدم اند

وظاهر نشده است مگر احکام واثار اینها یعنی آن هستی باحکام واثار
اینها متلبس شده وظهور نموده وان المدرك اولا فی کل شیء
هو الوجود بواسطة یدرك ذلك الشیئ کالنور بالنسبة
الی سائر الالوان والاشکال ولاجل دوام الظهور وشدته
لایعلم هذا الادراك الا الخواص یعنی نزد محققان چیزیکه اول

مدرک میگردد در هر شئی همان هستی مطلق است و بواسطه او چیزهای
دیگر ادراک کرده می شود چنانچه نور به نسبت سائر رنگها و شکلها اول مدرک
می شود و از جهت دوام ظهور آن هستی و سخت پیدائی آن وجود مطلق
نمیدانند آن ادراک را مگر خاصان حق و آن اقرب قربان قرب
النوافل و قرب الفرائض ما قرب النوافل فهو زوال صفات البشریت
و ظهور صفات تعالی علیه بان یحیی و یمیت باذنه تعالی و یسمع
و یبصر من جمیع جسده لا من الاذن و العین فقط و کذا یسمع المسموعات
من بعید و یبصر المبصرات من الظلمات و علی هذا القیاس و هذا
معنی فناء صفات العبد فی صفات الله تعالی و هو ثمرة النوافل
و قرب دو نوع است یکی قرب نوافل دوم قرب فرائض و قرب نوافل
عبارت است از دور شدن صفات بشریت سالک و ظاهر شدن
صفات حق تعالی بنوع انبساط بر و بدین وجه که مرده را زنده کند و زنده
بمیراند باذن حق تعالی و بیند و بشنود از همه بدن خویش نه از گوش و چشم
فقط و همچنین مسموعاتیکه دور اند آنها را بشنود و مرئیاتیکه در ظلمات اند
به بیند و هم برین قیاس دیگر صفات او و معنی فانی شدن صفتهای
سالک در صفات حق تعالی آنست که مذکور شده و این ثمره نوافل است و اما

قرب الفرایض فهو فناء العبد بالکلیة عن شعور جمیع الموجودات
حتی عن نفسه ایضاً بحیث لم یبق فی نظره الا وجود الحق سبحانه
وتعالی وهذا فناء العبد فی الله تعالی وهو ثمرة الفرایض
اما قرب فرایض پس آن عبارت است از فانی شدن سالک بکلیه
از شعور همه موجودات تا از نفس خود نیز بحیثیتیکه نماند در دیدهٔ باطن او
مگر هستی حق سبحانه وتعالی و این است فنائے سالک در ذات حق سبحانه وتعالی
و این نتیجهٔ فرایض است حضرت مسیح و منفرد

رباعی
من صورت خود را بفنا می بینم — پوشیده در و سر بقا می بینم
لوح نظر از نقش دو عالم شستم — زان روی بر و جه خدا می بینم

وان من القائلین بوحدة الوجود من یعلم ان الحق سبحانه وتعالی
حقیقة جمیع الموجودات وباطنها علماً یقیناً ولکن لا یشاهد
الحق سبحانه وتعالی فی الخلق ومنهم من یشاهد الحق فی
الخلق شهوداً حالیاً بالقلب وهذه المرتبة اولی واعلی من
المرتبة الاولی ومنهم من یشاهد الحق فی الخلق والخلق فی الحق بحیث لا یکون
احدهما مانعاً عن الاخر وهذه المرتبة الاخیرة اولی واعلی

من المرتبتین السابقتین وهی مقام الانبیاء والاقطاب
بمتابعتهم وبعضی از قائلان وحدة الوجود میدانند بعلم تفصیلی حق
سبحانه وتعالی حقیقت جمیع موجودات و باطن ولیست اما مشاهده او در خلق
نمی توانند کرد از جهت کم استعدادی خود و بعضی از ایشان مشاهده حق در
خلق میکنند بشهود ذوقی بدل واین مرتبه بلند بزرگ است از
مرتبهٔ اول وبعضی از ایشان مشاهدهٔ حق در خلق ومشاهدهٔ خلق در حق
میکنند بحیثیتیکه یکی مر دیگر را مانع نمی آید واین مرتبه ارفع واعلی است
از ان دو مرتبهٔ سابق واین مرتبه مقام انبیاست وقطبان را نیز
این مرتبه می شود از کمال متابعت ایشان با انبیا علیه السلام اما با قید
ذات آن مرتبه و باعتبار بعض کمالیت آن نه باعتبار ذات آن مرتبه
و باعتبار آن کمالیت که انبیا علیهم السلام را می شود که آن محال است
چنانچه حضرت بایزید بسطامی قدس سره بر آن اشارة فرموده
مثلنا مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبی صلی الله علیه وسلم الا کمثل
بلل وتخدج من راس الرق المربوط یعنی نیست مانند علم ومعرفت
همه خلق به نسبت علم ومعرفت نبی صلی الله علیه وسلم مگر همچو تری که ظاهر میشود

از دهن سبوی و یا مشکی که چیزی پر کرده و دهنش بسته باشند و من المحال ان یحصل المرتبة المتوسطة من تلك المراتب الثلثة لمن خالف الشریعة والطریقة فضلا عن المرتبة الاخیرة التی هی اعلی مما سواها من المرتبتین و محال است که کسی بی پیروی شریعت نبوی و طریقت مصطفوی مرتبهٔ دومی را برسد و ورتر ازانیکه مرتبه سومی که اعلی تر ازان هر دو است آنرا برسد حضرت خواجه سنائی میفرماید ؎ سوی حق بی رکاب مصطفوی نرسد و بایت اربی بدوی و ان جمیع الموجودات من حیث الوجود عین الحق سبحانه و تعالی و من حیث التعین غیر الحق سبحانه و تعالی و الغیریة اعتباریة اما من حیث الحقیقة فالکل هو الحق سبحانه و تعالی و بدرستیکه همه موجودات از حیثیت هستی عین حق اند سبحانه و تعالی و از روی تعین همه غیر او و غیریت اعتباری است نه حقیقی چنانچه مولوی جامی فرموده اند در رباعی

گر طالب شر بود و گر کاسب خیر	گر صاحب خانقاه و گر راهب دیر
از روی تعین همه غیر اند نه عین	و ز روی حقیقت همه عین اند نه غیر

اما از حیثیت محض حقیقت وجود همه حق اند ؎ ما

رباعی

همسایه و همنشین و همراه همه اوست	در دلق گدا و اطلس شاه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانه جمع	با الله همه اوست ثم بالله همه اوست

سوال اگر گوئی پس ازین لازم می آید که حق سبحانه و تعالی بذاته در اشیای کریه و چیزهای مستقبحه بود این غایت وقاحت و نهایت قباحت است **جواب** گفته شود بدان الهمک الله الامر علی ما هو علیه که مکروه و مرغوب و خیر و شر امور اعتباری اند بر حسب طبایع مختلفه چنانچه نزدیک طبعی مثلاً شی مکروه و شر است در نزد طبعی دیگر همان شی مرغوب و خیر است چنانکه بدیهی است حاجت بتمثیل ندارد پس چیزیکه بهمه وجوه علی الاطلاق شر و مکروه بود نیست و همچنین ضد او فافهم فانه سر غریب و نیز گفته می شود که ظاهر شدن او در ین اشیا مستلزم نقص نیست زیرا که بواسطه ظهور او در مظاهر خسیسه در او نقص و عیب پدید آید و نه بواسطه ظهور او در مظاهر شریفه او را زیادت و کمال بفزاید و این را دو مثال اند یکی آنکه نور آفتاب بر اشیای طیب و خوشبو کریه و بدبو می تابد نه او ازان اثر خوشبو گیرد

و نه ازین رنگ بدو بپذیرد و دیگر آنکه روح متصرفه در بدن انسان
موجود است با جمیع ذرات بدان محیط است و با وجود چندین کثیفها
قالب پاک و لطیف است چنانچه پیش از تعلق بدن پاک و لطیف بود تیسر
نور حقنی که الطف از همه لطیف است او را ازین چه نقصان لازم آید
فافهم و مثاله مثل حباب الموج و کوز الثلج فان کلهن من حیث
الحقیقة عین الماء و من حیث التعین غیر الماء و کذا السراب
من حیث الحقیقة عین الهواء و من حیث التعین غیر الهواء فی
السراب فی الحقیقة هواء ظهر بصورة الماء و مثال آنکه همه موجودات
بمحض حقیقت وجود عین حق اند و از روے تعین غیر او آنست
که مثل حباب و موج و کوزهٔ یخ پس بدرستیکه این همه از روی حقیقت
عین آب اند و از روی تعین غیر او و همچنین سراب از روی حقیقت
عین هواست و از روی تعین غیر او سراب فی الحقیقت هواست که بصورت
آب ظاهر شده چنانچه مولوی جامی فرموده رباعی

بحریست کهن وجود بی پایان آب ظاهر گشته بصورت موج و حباب
پایان نه نشود حباب یا موج حجاب بر بحر که آن همه سراب است سراب

وامثال دیگر بسیار اند اگر کسے در دریائی تفکر و بسیر باطن در آید
ہزاران جواہر مثال بدست آرد و الدلائل الدالة علی وحدة
الوجود کثیرة اما من القران فقوله عز وجل ولله المشرق والمغرب
فاینما تولوا فثم وجه الله ونحن اقرب الیه من حبل الورید وهو
معکم اینما کنتم ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون وقوله
ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وبکل شیئ علیم
وفی انفسکم افلا تبصرون واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وکان الله
بکل شیئ محیطا الی غیر ذلک من الایات الکریمة واما
من اقوال نبینا صلی الله علیه وآله وسلم اصدق الکلمة
ما قالت العرب کلمة لبید الا کل شیئ ما خلا الله باطل وقوله
صلی الله علیه وسلم ان احدکم اذا قام الی الصلوة
فانما یناجی ربه فان ربه بینه وبین القبلة وقوله صلی الله علیه و
آله وسلم حاکیا عن الله تعالی ولا یزال عبدی یتقرب

الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع
به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی
یمشی بها وقوله صلی الله علیه واله وسلم ان الله یقول
اذا مرضت فلم تعدنی الی اخر الحدیث وروی الترمذی فی حدیث
طویل والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض
السابعة السفلی لهبطة علی الله تعالی ثم قرا صلی الله علیه و
اله وسلم هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئ
علیم الی غیر ذلک من الاحادیث الصحیحة واما اقوال الائمة
العارفین بالله الدالة علی وحدة الوجود فاکثر کثیرة بحیث
لا یاتی فی العدد والحصر لذا لم اذکرها وان شئت
فعلیک بمطالعة تسنحهم تجد انشاء الله تعالی

وتجمع دلائل دالة بر وحدت الوجود بسیار است پاره ازان که از
قرآن وحدیث اند مذکور شد باصحاب عقل وارباب نقل مخفی نباشد که از صدر
اول یعنی از زمانه صحابه وتابعین رضی الله عنهم تا زمانه ما کبار متقدمین وعرفا
متاخرین که هریک ایة من آیات الله بودند بر زمین از اشارات این آیات

رفیعه واز ملویات این احادیث مرویه برین مطلب شریف و سر
لطیف حجت گرفته وبباد شمال معقولات صحیح و مکشوفات صریح خاشاک
شبهات اصحاب ظواهر که در مضیق تقشف تعبد میبازند و طفل وار
از جوالقصر به خرمهره خرسند اند رفته اند با وجود این چند اقلیل
دفوجهای نخنان خود را برانگیخته اند و در شهرهای کتب و دیهات
دهان نامزد فسرموده و ریخته اند که هیچکس را مجال مقاومت
و مقابله و بحث و مجادله بدو نیست اگر عنان تقریر بسوی توجیهات
این آیات و بوجوه تمسک این روایات میگردانیم این رساله
از حد اختصار بدر می آید و مالزم مدعا باز می مانیم اگر کسی را استیعاب
آن باید گو که کتب مبسوطه این قوم مطالعه نماید که فی الجمله عاقل سلیم و
عازم مستقیم را اقتدا باین طائفه که اعلم اهل درایت و اعرف
خدا و نداند روایت اند از روی حجت بر مقصد کفایت است
خلصنا یارب عن الاشتغال بالملاهی و ارنا حقیقة الاشیا
کما هی ایها الطالب ان اردت الوصول الی الله فالتزم متابعة
النبی صلی الله علیه وسلم اولا وثانیا وظاهرا وباطنا

ای طالب جان باز وای باز اشیانه راز اگر اراده وصول داشتی
بی انباز زاری باید که بجد تمام وکمال کوشش واهتمام در پیروی
خلاصه انام علیه افضل التحیه وازکی السلام روآری اول در قول
وفعل بجان وتن همت خود کلی بروگاری ثم افعل مراقبة وحدة
الوجود ثانیا التی هی عین معنی الکلمة الطیبة من غیر اشتراط
الوضوء وان وجد فهو اولی ولا فی تخصیص وقت ومن غیر ملاحظة
النفس دخولا وخروجا فی المراقبة ولا من ملاحظة حروف
الکلمة الطیبة بل لا تلاحظه الا المعنی فقط فی کل حال قائما
او قاعدا ماشیا او مضطجعا متحرکا او ساکنا شاربا او اکلا
وبس این مراقبه وحدت وجود که مقصد سنیه است وعین معنی کلمه
طیبته بی شرط وضو بجا آر واگر با وضو بود زهی نیکوکار وتخصیص وقت
وملاحظه دم از روی دخول وخروج ورعایت الفاظ آن کلمه دران
مراقبه مدار بلکه ملاحظه مکن مگر معنی آن در همه حال وزمان چه در نوشیدن
وخوردن وچه در استادن نشستن وچه در خفتن او رفتن وچه در خندیدن
وقرار گرفتن در همه آن نگاهدار وطریق المراقبة ان تنفی انیتک

اولا والانیة عبارة عن ان تکون حقیقتک وباطنک غیر الحق
سبحانه وتعالی ولا تنفی الا هذه الانیة وهو عین معنی لا اله
ثم تثبت الحق سبحانه وتعالی فی باطنک ثانیا وهو عین معنی
الا الله وطریق مراقبه آن است که اول بنیج خودیت از دلت برکنی
وآن خودیت عبارت ازاین است که حقیقت و باطن خود را غیر حق تعالی
ثابت کنی واین نفی انیت عین معنی لا اله است که جا روب منزل پادشاه
است چنانچه حکیم سنائی فرموده قدس سره ۵ تا بجا روب
لا نروبی راه ۵ نرسی در سرای الا الله ۵ پس ثابت کنی تو وجود
مطلق وهستی بحت که آن عین معنی الا الله است فان قلت اذا کان
الوجود واحد وغیره لیس بموجود فای شیئ نفی وای شیئ تثبت
قلت وهم الغیریة والاثنینة نشاء للخلق وهذا الوهم باطل فلذلک
ان تنفی هذا الوهم اولا ثم تثبت الحق سبحانه وتعالی فی باطنک
ثانیا اگر گوئی که چون خورشید وجود مطلق یکیست وغیر او موجود نیست
بیشک پس نفی چه چیز کنم واثبوت کدام گویم وهم غیار غیریت وابر دوئی
که در دل عالم خاسته است واین وهم باطل است که ترا از راه قرب

در ہا و بہ بعد انداختہ است پس بر تو لازم است کہ بجاروب
نفی آن غبار وہم را یک سو سازی و بر تخت اثبات حق در باطن
خود پردازی ایہا الطالب اذا غلب الحال علیک
بفضل اللہ تعالی لا تقدر علی نفی انیتک الوہمیۃ بل لم
یبق فیک الا اثبات الحق سبحانہ و تعالی رزقنا اللہ تعالی
و ایاکم ہذا المقام بحرمۃ النبی صلی اللہ علیہ و آلہ
و سلم آمین یا رب العلمین اے طالب آگاہ بدان بلا اشتباہ
کہ چون لشکر غلبہ حال بفضل کبیر المتعال بر تو خواہد تاخت و
بیخ خودی تو از دل تو خواہد انداخت نتوانی کہ نفی این خودیت
و ہمیت کنی بلکہ نماند در تو مگر اثبات حق و وجود مطلق
سبحانہ و تعالی روزی کند خدای تعالے ما را و شما را
این مقام بحرمت النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و بحرمت
آلہ الکرام و صحابہ العظام و بدانکہ مراد از غلبہ حال مذکور
غلبہ شہود حق سبحانہ و تعالے است بحیثیتیکہ محو سازد ترا از شہود
جمیع موجودات تا از نفس تو نیز پس در آن وقت نفی انیت

وهمیه نتوانی کرد زیراچه نفی انیت از برای نفی غیریت وثبوت
حق تعالی است در ذوق و وجدان توچنانچه منفی بود دل در علم و
اعتقاد تو پس شک نیست که بوقت غلبهٔ شهود حق تعالی غیریت حقیقت
وهمیه که ثابت نیست فی نفس الامر در ذوق و وجدان تو منفی خواهد شد
بلکه غیریت اعتباری که فی نفس الامر ثابت است نیز از نظر تو
مرتفع خواهد شد پس اگر دران وقت نفی خودیت کنی تحصیل حاصل
لازم آید واجب است که آن را نفی کردن نتوانی فافهم

تنبیه طالب رشید و مرید را باید که این هر دو رباعی
حضرت مولانا جامی قدس سره نصب العین خود سازد

رباعی

تا کرده طلسم هستی خویش خراب — از گنج حقیقت نتوان کشت حجاب
دریاست حقیقت و سراسر سخن — سیراب نشد کسی ز دریا بسراب

ایضاً

از ساحت دل غبار کثرت رفتن — خوشتر که بهر زه در حدیث مفتن
مغرور سخن مشو که توحید خدای — واحد دیدن بود نه واحد گفتن

ونیز درین کلمات که حضرت ایشان در نصیحت گفته اند
بتفکر تمام پردازد و خود را در گفتگوی دیگر نیندازد
و آن این کلمات اند تا تأمل در کلمات قدسیهٔ ارباب توحید
و تفکر در انفاس متبرکه اصحاب مواجید قدس اسرارهم تنبیه
و تشویق راست نه تحصیل کمال معرفت و تحقیق راز برا که علوم
و معارف ایشان ذوقی و وجدانی است نه نقلی و تقلیدی
بلکه عقلی و برهانی پس بکلیه بساط جستجوئی در نوشتن و گفتگوی
سخا حاصل خورسند گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت است
از گفتن بزبان تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است و از شنیدن
بگوش تا کشیدن در آغوش درجات بیشمار هرچند نام شکر بری
تا شکر نخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گوئی تا نافه
نه بوئی مشام تو مشکین نگردد پس چون طالب صادق را بواسطه
مطالعهٔ این سخنان سلسلهٔ شوق در حرکت آید و داعیهٔ طلب قوت گیرد
می باید که بمجرد گفت و شنید بسنده نکند بلکه در اجتهاد در بندد
و حسب مقدور در تحصیل این مطلوب بکوشد شاید توفیق موافق آید

وساعت مساعدت نماید تا عروس این اسرار از چهره خود برفع کتاب
تم کلامه ایضاً می گوید بنده احقر و ذره کمتر از مقصد دور
و از مطلب مهجور بیچاره عبدالغفور که مترجم این سطور است که این
خیال نه بدین هوس پخته است که سقال وجود خود را در سلک
جواهر مصنفان این فن درآرد و خود را از زمرهٔ ایشان بشمارد
بلکه بران امید که اگر طالب صادق یا اهل دل حاذق برین سطور
مرور نماید او را بدعای مغفرت یاد آرد که این بیچاره چیز فضل حقسبحانه
تعالی و شفاعت محبان او سرمایهٔ دیگر ندارد رحمه الله لمن قرأ
سوالنا وانجح امانا فقد
تمت

تقریظ رسالہ ہذا از نتایج افکار جناب مولانا مولوی محمد عبد الجلیل ابو الجمیل صاحب نعمانی سلمہ

احمد اللہ الوکیل الکفیل الحی الجلی العلی المحیط المتعال ذی العزۃ والجلال والصلوٰۃ علی رسولنا محمد عبدہ الجلیل الجمیل المظہر لصفات المبدء الفیاض المفضال وعلی آلہ واصحابہ الجہد فی تکمیل النفوس والاکمال بالعدد والاصال اسمیں کوئی تردد نہیں کہ اولیائے کاملین واتقیائے واصلین کے کلام ہدایت نظام میں طالبین طریقت وشائقین حقیقت کے واسطے جو امانت بنابر اعادہ صوت مطابق بقانون اصول شریعت ہو وہ فی زمانا بعض ذوی باطن سے زیادہ حیات قلوب کے لیے موثر اور ازدیاد بصیرت کی طرف سبب ہے بنابریں اس رسالہ تحفہ مرسلہ جو نسخہ خانہ فیضان سر دفتر عرفان مولانا حامی محمد عبد الغفور تلمیذ حضرت قدس سرہما السامی سے ہی اور طرفہ کہ مشرح ومترجم بزبان عجم بصرف ہمت ارباب ہمم صرف بعرض افادہ انام بہ مطبع بشیر دکن حیدرآباد خیر طبع میں آیا واقعی اسکے حسن خط وحسن طبع نے ماشاء اللہ احسن الطبع حضرت حی عزوجل شیدہ بحمال لم یزلی کو اس سے الی الابد مستفیض وفیضیاب فرمائے اور گلزار مرتضوی کو سرسبز وشاداب۔ کتبہ العبد الکئیب الذلیل اضعف العباد محمد عبد الجلیل النعمانی اوصلہ اللہ الی انفع الامانی

مادۂ تاریخ طبع رسالہ ہذا طبعزاد محمد احمد ابن مولوی محمد سلام اللہ صاحب بدگانوی

کتابی کہ دری است در بحر فیض ۔۔۔ دفتر کی یقال لمن صنف الاجرلہ

سنش احمد از روی احمد خوان ۔۔۔ شد منطبع تحفۂ مرسلہ

۱۳۰۹

هو الله العزیز

طالبان راه صدق و صفا را مژده باد که اندرین آوان سعادت

اقتران سالهٔ اهجو به مسمی به تحفهٔ مرسله در علم حقایق از تصانیف

یگانهٔ روزگار جناب مولانا ملا عبد الغفور لاری نبیرهٔ جناب قدوة السالکین

زبدة العارفین مولانا ملا جامی قدس سرهما السامی در مطبع بشیر دکن واقع گلبرگه بر آمد

بحسن اهتمام محمود شریف مهتمم و مالک مطبع در جنب مطبع در آمد و فحشش شش آنه فقط

اینما تولوا فثم وجه الله

الحمد لله والمنه درین ایام فرخنده انجام کتاب نایاب اعنی

شرح تسویه

از تصنیف شریف محقق کامل و مدقق فاضل قابل وحدت وجودی شیخ محب الله الله آبادی

در مطبع کنز العلوم طبع شد

شرح تسویه محقق آگاه عارف باللہ
شیخ محب اللہ کہ خود شارح اند
فالمفید والقابل فی الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف بہ سوا رفسمیت ہذہ الرسالۃ
التسویہ بین الافادۃ والقبول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اعنہ شنا راجعند بسوی حق غیور الا الی اللہ تصیر الامور و درود نامتناہی نازل باد
برحضرت قبلہ گاہی رسالت پناہی افضل الاصفیا خاتم الانبیا، محمد مصطفے صلی اللہ
علیہ وسلم وبر آل واکیاد و اصحاب صاحب رشاد وسداد الی ابد الآباد۔
بدانکہ فقیر بمسالت بعضے ماز اخوان باصفا ویاران باوفا کہ درحل عبارت عربی
محتاج بودند بسوے ترجمۂ فارسی خود را درقید آورد کہ رسالہ تسویہ را ترجمہ فارسی
بنویسد توفیق حق رفیق باد بحرمت النبی العربی وآلہ الامجاد وہو الموفق الخیر
والصواب والیہ المرجع والمآب الحمد لمن وجد بکل ما وجد وسجد بکل ما سجد یعنے
ثناے لسانی ومحبت واخلاص جنانی وخدمت وطاعت ارکانی مرذاتے وحقیقتے
راست کہ موجود باشد بوجود ہر موجود لطیف وکثیف ازینجاست کہ جنید
میگوید طلبتہ فی الصفا وجدتہ فی الکدر یعنے ہرکدر نیز غیر او نباشد ازینجاست کہ
رسول خاتم میگوید اصدق کلمۃ قالہا لبید الا کل شئی ما خلا اللہ باطل
یعنے ہرشئی بجز حق باطل است ازینجاست کہ حق میگوید ذلک بان اللہ ہو الحق
وان ما تدعون من دونہ ہو الباطل ان ہی الا اسماء سمیتموہا انتم وابآءکم ما نزل اللہ بہ
من سلطان پس ذات حق امر معقول باشد ووجود حق وجود ہرشئی ووجود ہرشئی
عین وجود حق چنانکہ پیشتر ظاہر خواہد شد انشاء اللہ العزیز وہمچنین ذات ہرشئی
امر معقول باشد چنانکہ میگوئی کہ ذات زید مثلاً حیوان ناطق باشد وذاتی زید

حیوان ناطق و بنا بران کہ وجود ہر شئی عین وجود حق باشد گفتہ شد و سجد بکل ما سجد یعنی ذاتے کہ مسجود باشد بسجود ہر مسجود از کواکب و اصنام و غیر آن ازینجاست کہ میگوید حق تعالی من دون اللہ در قول خود انت قلت للناس اتخذونی و امی الھین من دون اللہ و در قول دیگر یسجدون الشمس من دون اللہ و ہمچنین در ہر موضع از امثال این قول بنا بران عارفی میگوید بیت اگر کافر زبت آگاہ گشتی ؛ کجا در دین خود گمراہ گشتی ؛ اکنون دریافتی وجہ اختصاص حمد و ثنا بجانب حق تعالی یا نہ والصلوۃ والسلام علی خیر من نطق بہ واصطفاہ واتی بقولہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ و اجتباہ و الاخیر الال و احسن المآل ضمیر مجرور در کلمہ بہ و منصوب در اصطفاہ راجع است بسوے قول مذکور کہ الحمد لمن وجد باشد آخر و کلمہ و اصطفاہ عطف باشد بر کلمہ نطق و ہمچنین کلمہ اتی و اجتباہ عطف باشد بر اتی و ضمیر منصوب در اجتباہ راجع باشد بسوے قول حق کہ اینما تولوا باشد تا آخر و آلہ عطف باشد بر کلمہ خیر و احسن المآل بر خیر الآل یعنے صلوۃ و سلام از جناب مقدس حق تعالی نازل باد بر بہترین کسانیکہ ناطق شدہ باشند بقول مذکور کہ الحمد لمن وجد بکل ما وجد باشد تا آخر و برگزیدہ باشند آن قول را کہ انبیا و باقی عرفای مکمل و بر بہترین کسانیکہ آوردہ باشند قولہ تعالی را کہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ باشد و برگزیدہ آن قول را کہ انبیا باشند صلوات اللہ علیہم اجمعین یعنے ہر جا کہ روآرید آنجا وجہ اللہ باشد و ذات مقدس او کہ از شرکت غیر پاک باشد پس ہر کسے کہ از نار خود و از دخان غیر گزینی منزہ شود و دریابد کہ ہر جا وجہ اللہ باشد بیت چون محمد پاک بود از نار و دود ؛ ہر کجا روکرد وجہ اللہ بود و در قول حق اشارت است کہ ہر جا وجہ اللہ باشد پس روی تو وجہ اللہ باشد و پہلوے تو وجہ اللہ باشد و بطن تو وجہ اللہ باشد و ظہور تو وجہ اللہ و صلوۃ و سلام نازل باد بر آل و اصحاب آن سرور کہ بہترین آل ہر نبی باشد چہ جاے آل غیر نبی و احسن المآل است کہ حق تعالی باشد و رسول بر حق بدانکہ صلوۃ از حق تعالی بمعنی رحمت است و از ملائکہ بمعنی استغفار و از انسان مومن بمعنے دعا و تعلق رحمت حق بہر شئی باندازہ طلب و اقتضاء آن شئی باشد پس رحمت حق بر عاصی عفو و مغفرت باشد و جنت و قصور و بر صالح و زاہد با این ہمہ لقاء اللہ باشد و غیر آن ما لا عین

راست و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و بر عارف با این همه افاضهٔ علوم باشد
و معارف یقینیه و بر محقق کامل از انبیا و اولیا و کمل با این همه متجلی شدن حق باشد
بتجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی و تسلیم از حق تعالی متجلی شدن حق باشد باسم سلام که
موجب سلامتی کس باشد از منقصت حجب و غفلت و مُعد و مُمد تجلیات جمالی حق باشد
و تحیی از سطوات جلالی حق و تسلیم از مومنان دعاست بزبان استسلام و انقیاد و خضوع
بطوع و رغبت نه بنفاق و کراهیت بدانکه در کلمه من نطق به اشارت است که جمیع انبیا
ناطق بودند باین که حق تعالی موجود باشد بوجود هر موجود و مسجود بسجود هر مسجود و در کلمه
انی بقوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله اشارتست بسوی اینکه قول مذکور نازل بود
بر هر واحد از انبیا و همچنین بر هر اصلی از اصول دین و تعدد و اختلاف طرق انبیا
نظر بتعدد و اختلاف احکام و اوضاع عمل باشد و تعدد و اختلاف احکام و اوضاع
عملی نظر بتعدد و اختلاف استعدادات امم باشد و معجزات انبیا نیز نظری دارند
بحال امم از اینجاست که کلیم الله چیزی آورد که ابطال سحر کند که در امت او سحر غالب
بود و مسیح ابرا اکمه و ابرص و احیا موتی آورد که در امت او طب غالب بود و رسول
خاتم قرآن مبین آورده که غالب در وقت او تفاخر بفصاحت و بلاغت بود پس خواست که
شروع کند در مقصود چنانکه می مثنوی اعلم ان العقلاء من المتکلمین و الحکماء قالوا

ان الواجب تعالی علت موجده للممکن و مولاهم الذین سمّاهم الشیخ العربی فی الفص المحمدی
اصحاب العلت فهو غیر الممکن و لیس الامر علیه کما ستسمع انشاء الله العزیز یعنی بدان
ای طالب حق که عقلا یعنی جماعت ارباب عقل و اصحاب فکر که هر چه از طور عقل خارج باشد
آنرا قبول نمی کنند و باب تاویل بگشایند که متکلمین و حکما باشند گفته اند و گمان دارند
که واجب تعالی علت موجدهٔ هر ممکن موجود باشد و ایشان انانند که خوانده است ایشانرا
عارف محقق شیخ محی الدین عربی در فص محمدی از فصوص اصحاب العلة یعنی ایشان
واجب تعالی را علت موجده ممکن خوانند و ممکن را معلول واجب تعالی دانند از اینجاست
که گفته شد فهو غیر الممکن یعنی پس واجب تعالی برین تقدیر غیر ممکن باشد که علت موجده
هر شئی غیر آن شئی باشد و نیست نفس الامر و حقیقت حال بدان که جماعت مذکور برانند
و نیست حق تعالی علت موجده ممکن بوجهی که ممکن غیر او باشد و او غیر ممکن چنانکه عنقریب

عنقریب خواہی شنید انشاء اللہ العزیز فہذا وقع الدمع و اللدغ بینہم یعنے از جہت ہمین کہ نفس الامر
بران نیست کہ عقلاء مذکور بر انند واقع شد سر شکنی و لدغ درمیان این جماعت مذکور و ہر طایفہ ازایشان
طعن و لعن بر طایفہ دیگر کند و غالب است کہ انجام کار بہ کشتا کشتی و رمیکشد و اگرچہ ہر یکی از طایفہ مذکور
معذور اند اما دیگرے معذور ندارد و آنرا و خود عذر نخواہد ولا یوذن لہم فیعتذرون تو اے عارف
ہمہ را معذور دار و از قبیل ایشان اقامت عذر بکن ؎ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند اگر ہر
واحد بر حقیقت حال مطلع میشد لدغ و دمغ واقع نمی شد درمیان ایشان کہ اہل اطلاع بر ہر مسئلہ
منازعت و مخالفت ندارند درمیان خود دران مسئلہ و اگر احدے از ایشان بر حقیقت حال مطلع میشد
ان از دائرہ منازعت خارج میشد و لعن و طعن نمیکرد و میگفت ما بعینی اللہ لعانا و لا طعانا کہ عارف
بر ہیچکس لعن و طعن نکند فقالوا ببداہتہ افتقار الممکن الی الواجب نعم انہ بدیہی لکن لیس الممکن
غیر الواجب تعالی یعنے ان افتقارہ الیہ کافتقار الحباب الی الماء فہو حقیقت الحقایق یعنے
پس گفتند عقلاء مذکور در اثبات واجب تعالی اینکہ ہر ممکن در وجود خود محتاج باشد بسوے
واجب تعالی این حکم بدیہی است چہ ہر کسی بعد از ادراک معنی امکان حکم میکند کہ ہر ممکن مفتقر
باشد بسوے واجب الوجود در وجود خود بواسطہ یا بلا واسطہ و درین حکم اہل وجدان و اہل برہان
شریک اند لیکن اہل برہان بر انند کہ واجب تعالی غیر ممکن باشد بجمیع وجوہ چنانکہ از باقی مقدمات
ایشان لازم می آید بلکہ تصریح کردہ اند بدین حکم و برہان گذرانیدہ اند برین دعوی بخلاف
اہل وجدان ازینجاست کہ گفتہ شد نعم انہ بدیہی لکن لیس الممکن غیر الواجب تا آخر یعنے آری
حکم کردن باقتقار ہر ممکن بسوے واجب بدیہی باشد لیکن نیست ممکن غیر واجب و واجب غیر ممکن
چہ افتقار ممکن بسوے واجب مثل افتقار حباب باشد بسوے آب پس حباب عین آب است
و آب عین حباب پس واجب تعالی حقیقت الحقایق باشد و ہر حقیقتے از حقایق فردی باشد از افراد
آن چنانکہ ہر جسم خاص فردی باشد از افراد جسم مطلق پس واجب تعالی بر ہر موجود محمول شود
چنانکہ می شنوی و کل ممکن موجود عین حقیقتہ لذا یحمل علیہ وہی عین حقیقت الحقایق لذا یحمل
علیہا کما یحمل الجوہر علی الانسان فلولا ہا لما کانت حقیقت من الحقایق فما کان موجود من
الموجودات کما قال الشیخ العربی ولولاہ ولولا ما کان الذی کان ؎ لیکن درین کہ واجب تعالی
محمول باشد بر ہر موجود تسامح است چنانکہ میگوئی جزء انسان کہ حیوان باشد و ناطق محمول است
بر انسان چہ واجب نام مرتبہ حقیقت الحقایق است کہ ہیچ موجودی عین آن مرتبہ نباشد

چنانکه حیوان که جزو انسان است بشرط لاشئی باشد و آن بر انسان محمول نشود و انسان عین آن جزو نباشد
چنانکه مبین است و در کتب اهل برهان یعنی پس هر ممکن موجود عین حقیقت جزو باشد از اینجاست که محمول
میشود حقیقه هر موجود بران موجود چنانکه میگوئی که زید حیوان ناطق است و حقیقت هر موجود عین حقیقته
الحقایق باشد از اینجاست که محمول میشود حقیقت الحقایق بر هر حقیقتی از حقائق ممکنه نزد یک اهل وجدان
چنانکه محمول میشود جوهر که حقیقه الحقایق جوهری باشد بر انسان مثلاً نزد یک اهل برهان و میگویند
که انسان جوهر باشد پس اگر نبی بود آن حقیقت الحقایق که مبدا هر حقیقتی از حقایق ممکنه باشد
هر آئینه متحقق نمیشد حقیقتی ازان حقایق پس یافته نمیشد هیچ موجودی از موجودات چه هر موجود
عین حقیقت خود باشد و هر حقیقت عین حقیقه الحقایق باشد پس ناچار هر موجود را از حقیقت خود
و مر آن حقیقت را از مبدا خود که حقیقت الحقایق باشد چنانکه گفته است عارف محقق شیخ محی الدین
عربی در فص عیسوی و لولاه و لولانا الخ یعنی اگر نبود مبدا عالم نه اعیان و حقائق عالم هر آئینه
نمیشد هیچ چیزے از موجودات فاسم الباطن حقیقة الانسان و اسمه الظاهر افراد الانسان
مثلاً یعنی پس اسم حق که باطن باشد حقیقت انسان است مثلاً و اسم ظاهر حق افراد انسان
مثلاً یعنی اسم باطن حق حقائق موجودات باشد و تو ای غافل اندیشه آن داری که اسم باطن
و ظاهر حق خارج از تو باشد و اسم رازق خارج از رزق و اسم منعم از نعمت لاجرم از نعمت
و رزق لذت نیابی و از دولت عظیم محروم مانی فنقول ما اصل زید فان فان الماء و الدم
نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقة نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة
عن موجود و حقیقت فما اصلها فما ینقطع السوال الا اذا انجر الحرف الی الطرف اعنی الدمی
لاتعین له ولا امتیاز عن شئی یعنے پس میگوئیم در اثبات مبدا چنانکه لازم می آید که هر شئی عین
ان مبدا باشد و می پرسیم که چه باشد اصل زید مثلاً مبدا حقیقی آن پس اگر بگوئی تو اے
صاحب برهان که اصل زید ماء صلب پدر زید باشد و دم رحم مادر رحیمه او میگوئیم که هر واحد
از ماء و دم مذکور متعین باشد مثل زید پس اصل حقیقی و مبدا التحقیقی زید نتواند شد چه هر چه متعین
باشد و ممتاز از غیر اصلی دارد یعنی در آنجا چیزے باشد که قابل تعین و امتیاز است پس اگر
برگردی از سخن سابق و بگوی که اصل زید حقیقت زید باشد که قابل تعین خاص است بگوئیم
که راست گفتی و همین حق است و این حکم نظر بظاهر باشد که تعین حقیقت انسانی ظاهر نیست
بنابران گفته شد بل نقول انها متعینة تا آخر یعنے بلکه میگذریم ازان جواب که بحسب ظاهر بود

ومیگوئیم که حقیقت انسانی متعین وممتاز ازهر موجودی دیگر که غیر فرد انسانی باشد واز حقیقت
آن پس چه باشد اصل حقیقت انسانی پس تمام نمیشود ومنقطع نمیگردد سوال مذکور که منجر شود
سخن بسوی طرف ومبدا حقیقی که اصل اول باشد یعنی آنکه اصلا تعین نداشته باشد وممتاز نگشته
از هیچ موجودی وامتیاز آن از عدم مثل امتیاز وجود باشد از عدم نزدیک اهل برهان وحق تعالی
نزدیک اهل کشف وارباب وجدان وجود محض است واگر توانی بگوئی ماهیته محض باشد
والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینه وکذا الوجود کیف خفی علیه انه لاتعین له ولاوجود
فهو معقول محض کا لجنس العالی فهو ماهیت محضته وان شئت قلت وجود محض فان المعنی
واحد والعبارات متعددت یعنی عجب باشد از کسے که میگوید که تعین واجب تعالی عین
واجب تعالی باشد وهمچنین وجود واجب عین واجب باشد این که چگونه مخفی ماند بروے
این که واجب تعالی نه تعین دارد ونه وجود پس حق تعالی معقول محض باشد چنانکه جنس
عالی مثلا معقول محض است پس حق تعالی ماهیت محض باشد مثل جنس عالی واگر بخواهی
بگوئی که حق تعالی وجود محض باشد چه بدرستی که معنی واحد است وعبارات که دال باشد
بران معنی متعدد پس ماهیت انسان ووجود او واحد باشد وهنگامی که آن ماهیت
تعین یافت نمودار گشت وظاهر شد ونام یافت بزید مثلا پس خواست که تائید بخشد
آن قول را که حق تعالی معقول محض باشد بکلام شیخ عربی گفت فان الشیخ العربی
فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله تعالی فی حق العالم وتبدله مع الانفاس فی خلق جدید
فی عین واحدت وقال فی حق طائفة بل هم فی لبس من خلق جدید
فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی قدس سره
در فص شعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم تا آخر یعنے چه نیکو باشد چیزے که گفته است
حق تعالی در حق عالم وعالمیان وتبدل آن با هر نفس وهر آن در عین واحد یعنے چه خوب
گفته است حق تعالی که عالمیان در خلق جدید اند در عین واحد وهیولائی منفرد که ذات مقدس
حق تعالی باشد چه صور عالم بر ذات حق مثل اعراض باشند بر جوهر واحد واعراض متبدل باشند
در هر آن وجود واحد باقی چنانکه اشاعره رفته اند بسوے این حکم محکم گفته است حق تعالے
افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه
ونحن اقرب الیه من حبل الورید یعنی آیا پس درمانده وعاجز بودیم بخلق وایجاد اول تا عاجز

و درماندہ شویم در خلق و ایجاد ثانی پس خلق و ایجاد ثانی محال نباشد و چون جماعت عقلا بلکہ
جمیع محجوبان این قول را صرف کردہ اند بسوے حال آخرت و از اطلاع بر حقیقۃ حال
محروم ماندہ اند و ندانستہ کہ این حال در ہر موجود باشد در ہر آن گفت حق تعالی
بلهم فی لبس من خلق جدید یعنی بلکہ آنان در پردہ اند از خلق جدید و نمی بینند آنرا پس
انکار این حال از محجوب مثل انکار حال آخرت باشد از کافر پس گفت شیخ قدس سرہ
وقال فی حق طائفۃ تا آخر یعنے گفتہ است حق تعالی در حق طائفہ کہ علما و ارباب نظر
باشند بلکہ در حق اکثر عالمیان کہ جمیع محجوبان باشند قول مذکور را کہ بلهم فی لبس
باشد تا آخر و معلوم شد ترجمہ آن قول پس درنمی یابند محجوبان تجدید خلقت ہر موجود
را با ہر نفس و تلبس نشد بران بچارہ آن امر مگر بسبب تشابہ صور و قلت تفاوت لباس
و حجاب آنات کہ لباس ثانی لباس اول نماید پس دریافتہ اینکہ لباس ہر آن غیر لباس آن
سابق باشد و فرق کردن در میان ہر دو بس نازک باشد لکن قد عثرت علیہ الاشاعرۃ فی بعض
الموجودات و ہی الاعراض و عثرت علیہ الحسابانیہ فی العالم کلہ و جہلهم اہل النظر بأجمعهم و لیکن
اخطاء الفریقان یعنی بر عالمیان تجدید خلقت در جواہر و اعراض ملبوس باشد لیکن بتحقیق
مطلع شدند بر این امر بعضے ارباب نظر کہ اشاعرہ باشند لیکن نہ بر سبیل اطلاق بلکہ
در بعضی موجودات کہ اعراض باشند و تجدد امثال در اعراض قابلند و نمی بینند کہ بر ہیچ
عرضی دو زمانہ نمی گذرد و مطلع شدہ اند حسابانیہ کہ قسمی از سوفسطائیہ باشند بر تجدید خلقت
در تمامی عالمیان یعنے جوہر و اعراض پس این طائفہ آن امور را کہ عالمیان حقایق نام کردہ اند
و در ثبوت آن در واقع قایل اند منکر است و میگوید کہ جوہر و عرض قدیم و حادث
آسمان و زمین و غیر آن بہ حسبان و اعتقاد باشند و در واقع مر آن حقایق را ثبوتے نیست
پس نظر باعتقاد جوہر جوہر باشد و عرض عرض و قدیم قدیم و حادث حادث نہ نظر بواقع
پس موجودات وہم و خیال باشند و حق ہمین است چنانکہ در فص یوسفی تحریر یافتہ
است و این طایفہ را اہل کلام عندیہ میخوانند و طائفہ دیگر از سوفسطائیہ ثبوت اعتقادی
را نیز منکرند و میگویند کہ حقایق عالم اوہام و خیالات باطل اند و اہل کلام این طایفہ را
عنادیہ میخوانند و تواند بود کہ دریجا از حسابانیہ و ہر دو طائفہ مراد باشند و طایفہ دیگر از
سوفسطائیہ منکر علم بہ ثبوت حقایق است و بعدم ثبوت آن دشاک است در ہر امر و

شک خود نیز شاک است و اهل کلام این طایفه را لا ادریه میخوانند پس حسبانیه بر حقیقت حال عالم
مطلع شد لیکن تجهیل کرده اند و جاهل خوانده اند حسبانیه را در ان حکم تمامی اهل نظر اشاعره و غیر ایشان
الا انهم هم السفهاء و لکن لا یشعرون چه حکم مذکور حق و صادق است آری هر دو طایفه خطای دیگر دارند
چنانکه گفت و لکن اخطاء الفریقان یعنی لیکن خطا کرده اند هر دو فریق که اشاعره و حسبانیه باشند
چنانکه خود شیخ بیان میکند خطای هر دو را و میگوید اما خطاء الحسبانیه فکونهم ما عشر وا مع قولهم بالتبدل
فی العالم باسره علی احدیة عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور و لا یوجد الا بها کما لا تعقل الا به
فلو قالوا بذلک فاز و ابدرجة التحقیق فی الامر یعنی اما خطاء حسبانیه پس باین وجه باشد که ایشان با وجود
انکه قایل و معتقد اند بانکه مستلزم تبدل تمام صور عالم باشد مطلع نشدند بر احدیت عین جوهر معقول
که قابل تمامی صور عالم باشد و موجود نمی شود آنجوهر معقول مگر بدان صور چنانکه متعقل و متصور نمیشوند
آن صور مگر بدان جوهر و ندانستند آن طایفه که جوهر واحد که قابل صور عالم باشد متحقق است
پس نفی آن جوهر از انسان خطا باشد و اثبات تبدل صور عالم و اعتقاد باتکه ثبوت صور
بحسبان و اعتقاد باشد پس اگر قایل میبودند آن طایفه بجوهر واحد و معقول و ناطق میبودند
بقاء جوهر ظفر میکردند آن طایفه بدرجه تحقیق و عالم میشدند بحقیقة کار و داخل در زمره عرفا
اهل تحقیق و اما الاشاعره فاعلموا ان العالم کله مجموع اعراض فهو یتبدل فی کل زمان اذ
العرض لا یبقی زمانین یعنی اما خطاء اشاعره پس این باشد که گفتند ایشان که تمامه
عالم مجموعه اعراض است که طاری میشود بر عین واحد معقول که ذات حق باشد با انکه اعتقاد
ایشان به تبدل اعراض در هر آن صواب بود پس عالم برین تقدیر که مجموعه اعراض باشد
متبدل میشود در هر زمان چه عرض باقی نماند در دو زمان و اینجا تمام شد کلام شیخ قدس سره
پس عالم باقی نماند در دو زمان پس اعتقاد اشاعره باین که غیر ذات حق مستقل باشد در
وجود و باقی در دو زمان خطا باشد پس ذات مستقل واحد باشد و آن متغیر نیست
چنانکه صورت آب دریه که امروز هوا باشد متغیر باشد و سیولاء آن باقی تا ابد الآباد
پس مرشاهد لطیف را در هر آن لباس دیگر باشد و جمال دیگر و لباسی بر کشد و لباسی
دیگر بپوشد و محجوب در پرده است از تجدد لباس آن شاهد بنا بر ان تبدیل لباس آن
شاهد را نمیداند پس تمام کرده است شیخ در ان فص آن مدعی را که عالم مجموعه اعراض
باشد فهل عرفت ما قال فی تخطئة الحسبانیه یعنی پس هست که دریافتی ای غافل چیزی را

که گفت شیخ عربی در تخطیه حسبانیه یعنی قایل صور عالم که جوهر معقول باشد ثابت است و صور مذکور متبدل چنانکه هیولا و مجرد که جوهر معقول است و قابل صورمائی و هوائی ثابت است و صورمائی و هوائی متبدل پس حق تعالی جوهر معقول باشد چنانکه هیولا و مجرد ثم منهم من قال ان العالم کالبنا یحتاج الی البنا ء ولم یعلموا ان ترکیب اجزاء البنا یحتاج الی البنا ء المرکب لا نفسه بمواده این شروع است در تخطیه ارباب نظر و درین ضمن اثبات میکند مقصود را چنانکه خواهی دریافت یعنی پستر بعضی از علما ء ارباب نظر جماعت باشند که گفته اند که عالم محتاج باشد در وجود خود بسوے بانی عالم چنانکه بیت محتاج است در وجود خود بسوے بانی بیت و خطا کرده اند و ندانستند که ترکیب اجزاء بیت محتاج باشد بسوے بانی که ترکیب داده باشد آن اجزا را نه آنکه نفس بیت بمواد و اجزاء خود محتاج باشد بسوی بانی ولهذا اگر دانسته شود که اجزاء بیت در هیچ زمانی متفرق نبودند آن هنگام ببداهت حکم کرده شود که آن بیت محتاج باشد بسوے بانی چنانکه گفت ولو علم ان تلک الاجزاء کانت متفرقة غیر ملتئمة لم یحکم بان له بنا ء مرکبا یعنی اگر دانسته شود که اجزاء بیت در زمانی متفرق و پراگنده بودند چه جاے آن وقتے که دانسته شود که آن اجزا در هیچ زمانے متفرق نبودند حکم کرده نشود که مر آن بیت را بانی باشد که ترکیب داده باشد آنرا ز آرے از راه دیگر حکم کرده میشود که مر آن بیت را بانی باشد چنانکه مر بسیط را چونکه کرهٔ زمین مثلا بانی باشد چنانکه گفت فالحکم بان له بنا ء حینئذٍ لانه حادث او ممکن متعین بحکم بان له اصلا ان من شیئ الا یسبح بحمده کلمه یحکم بغت باشد مر ما قبل خود را و کلمه ان نافیه با ما بعد خود بغت ما قبل خود که اصلا باشد یعنے پس حکم کردن این هنگام بدین که مر آن بیت را بانی باشد ازین جهت باشد که بیت حادث است اگر حادث باشد وگرنه بگو که آن بیت ممکن متعین باشد که حکم میکنند آن ممکن بدین که مر آن ممکن را اصلی باشد که نباشد هیچ شئ از متعینات مگر بحالے که تسبیح میکند ان اصل را بحمد و ثنا ء آن پس اگر بگوئی در جواب و تعین کنی امریرا که متعین باشد گفته شود که سوال باقی است که تسلسل در جانب علل مرتفع باشد باتفاق عقلا مگر آنکه منجر شود سخن تا تا امرے که متعین نباشد پس بضرورت اصل هر متعین امرے باشد که متعین نباشد و این عین مطلوبست فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الی الواجب کنسبة البنا ء الی البنا ء قال بعضهم ان الممکن یحتاج الی الواجب تعالی فی الوجود دون البقا ء وهذا هو الحق علی ذلک

التقدیر یعنے پس ہرگاہ فہمیدہ شد از قول ارباب نظر کہ ان العالم کالبنا ویحتاج الی البنا و باشد این کہ
نسبت عالم و عالمیان بواجب تعالی مثل بیت باشد بسوی بانی گفت بعضی از ایشان کہ ممکن محتاج باشد بسوی
واجب تعالی در وجود خود نہ در بقا خود و ہمین حق است بران تقدیر کہ نسبت عالم بسوی واجب تعالی
مثل نسبت بیت باشد بسوی بانی و اگر بگوئی نسبت عالم بسوی واجب تعالی مثل نسبت حباب باشد بسوی
آب کہ قبل ازین تعین حبابی نداشت یا مثل نسبت آب باشد بسوی حقیقت آن درین وقت ممکن نیست
کہ ہیچ احدے بگوید کہ ممکن در بقا خود محتاج بواجب نباشد آری تواند بود دگر نسبت مذکور را قبول نکند
و بعضی ازان علما گفتہ اند در جواب آن بعضی چیزے کہ میشنوی تم منہم من قال ان العلۃ الفاعلیۃ للبنا معہ
معد من المعدات وہذا کلمۃ حقۃ انکشفت علیہ لکن کیف خفی علیہ ان العلۃ الفاعلیۃ للعالم ح یجب ان یکون
مع العالم والا کیف یحتاج فی بقائہ الیہا کاصل الحباب من الماء معہ فیحتاج الیہ وجودا و بقاء یعنے بستر
بعضے علما و از ارباب نظر کسے باشد کہ گفتہ است کہ علت فاعلی بنا یا بنا باشد پس بضرورت بنا محتاج باشد
بسوے آن در وجود و بقا خود نہ بسوے بانی چہ بانی معدی باشد از معدات کہ بقا و آن واجب
نباشد و اینکہ گذشت کلمہ حق است و راست و درست کہ منکشف شد بران بعض لیکن باوجود علم
بآن کلمہ چگونہ مخفی ماند بران بعض اینکہ علت فاعلی عالم این ہنگام واجب است کہ با عالم باشد وگرنہ
چگونہ محتاج باشد بسوی آن در بقا خود چنانکہ اصل حباب کہ آب باشد با حباب باشد پس محتاج می شود
حباب بسوی آب در وجود و بقا خود و تو میدانی کہ اصل شئی یعنی ما یبتنی علیہ ذلک الشئی و این یعنے
منحصر است در علت مادی چنانکہ مبین است در بعضے کتب اصول فقہ و ہمین معنی مبدأ شئی باشد
پس ازین اصل و مبدا مذکور کہ ثانی شوی و باقی نمانی پس واجب تعالی اصل و مبدأ ہر ممکن
باشد نہ علت موجدہ ممکن مگر علت موجدہ یعنی مبدا باشد ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودا
فمن قالوا ان وجودہ عین ذاتہ یعنی انہ ذات محض او وجود محض نجا از لا مناقشۃ ح الا فی ان تسمیہ
تعالی موجودا این شروع است است در ابطال انچہ مقرر است نزدیک ارباب نظر کہ موجد شئی
واجب است کہ موجود باشد یعنی پستر گفتہ اند ارباب نظر کہ واجب است کہ حق تعالی موجود
باشد پس کسے کہ گفتہ باشد از ایشان کہ وجود واجب عین ذات او باشد یعنی ذات واجب
ذات محض باشد یا گوید کہ وجود محض باشد نجات یافت از مناقشہ در دنیا و آخرت چنانکہ
گذشت کہ حق ہمین است و نفس الامر بریں آرے مناقشہ لفظی باشد چنانکہ گفتہ شد از لا مناقشۃ
تا آخر یعنے زیرا چہ نیست مناقشہ آن ہنگام با آن کسے کہ گوید ازین نام میکند و میخواند واجب تعالی

را موجود و این سهل است که محقق نظر بر معنی دارد نه بر لفظ و تامل حق التامل فی ذات شیئی فانها ماهیة عرفیة فذات
کل موجود ممکن مجردة متشرعة کما قال البعض منهم ان الانسانی المشترک المجرد من زید و عمرو و خالد مثلا جوهر مجرد
وجوده عین وجود زید مثلا ذات و صفات این شروع است درین که ذات هر شئی ماهیة عرف باشد یعنی تامل نمکن
ای صاحب نظر چنانکه حق تامل کردن باشد در ذات آن هر شئی تا دریابی حکم سابق را چه بدرستی که ذات هر شئی
ماهیة عرف باشد پس ذات هر موجود ممکن مجرد باشد و متشرع ازان موجود چنانکه گفته اند بعضی ارباب نظر که این سخن
باشد که انسان مشترک که متشرع باشد از زید و عمرو و خالد مثلا جوهر مجرد باشد که وجود آن جوهر عین وجود زید
و غیر آن باشد پس زید مثلا ذات باشد و صفات که تعین باشد و غیر آن پس انسان مشترک جوهر مجرد باشد
یعنی مجرد از مواد که افراد باشند با صورت و ماده پس اکنون در باب که واجب مجرد بمعنی دارد همچنین باقی مجردات
پس وجود واجب عین وجود ممکن باشد و وجود عقل اول عین وجود فلک اول که محیط باشد تمامی عالم پس
مظهر عقل اول محیط باشد تمامی مظاهر چنانکه عقل اول که حقیقة آن مظهر باشد محیط است تمامی حقایق
عالم که نزول اول واجب تعالی باشد پس اکنون دریاب که ایجاد عقل اول مر فلک اول را بچه معنی باشد
و بیشتر می آید انشاء الله تعالی که ایجاد حق تعالی مر عالم را بمعنی ظهور حق باشد بصورت عالم چنانکه ظهور حقیقة انسانی
بصورت زید باشد پس دریاب که خود چه میگوئی که خلق خدا پیدا پس خدا باشد و خود میگوئی که خلق بمعنی پیدا
کردن باشد پس تو جای بودی که در اینجا پیدا شدی و همچنین دریاب ایجاد هر عقلی را از عقول هر فلکی
را از افلاک حتی عقل عاشر که موجد مادهٔ عنصری و صورت عنصری باشد پس عقل اول که حقیقة فلک
اول باشد جوهر مجرد باشد و فلک اول جوهر مادی چنانکه انسان جوهر مجرد باشد انسان جوهر مادی پس
جواهر مجرد باشد و جوهر مادی که مظاهر جواهر مجرده باشند ده باشند و انسان مجرد زید مادی از مظاهر
عقل عاشر باشد پس هر عقل فوقانی متضمن عقل تحتانی باشد و همچنین مظاهر هر واحد چنانکه تضمن حیوان
مر انسان را و هر تحتانی متضمن فوقانی باشد چنانکه تضمن انسان مر حیوان را پس انسان که اخص الخواص
باشد متضمن عقل عاشر و ما فوق آن باشد چون باب بیت النبوت مفتوح شد عقل عاشر میانجی شود و از
باقی مراتب تسعه خبر دهد که متضمن مراتب است پس جبرئیل در نبی باشد و میکائیل در روی
و اسرافیل در روی و عزرائیل در روی باقی ملائکه و جن پس انسان عالمی باشد و سوای انسان عالمی دیگر لیکن چون
بحسب صورت صغیر است انسان صغیر نام یافت وگرنه در معنی کبیر باشد که متضمن انسان کبیر است
مثل تضمن انسان مر حیوان را و نظر باین که مطالعهٔ مفصل اسهل باشد از مطالعهٔ مجمل تقدیم یافت آفاق
بر نفس انسانی در قول حق تعالی و سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم پس هر آیتی که در آفاق باشد

در نفس تو باشد و چون کلمه فی مکرر مذکور شد گنجایش توزیع نماند چنانکه میگوئی این کلمات مذکور ند در هدایه و در ارشاد و چون واجب تعالی متضمن عقل اول است تضمن فوقانی لطیف تر باشد از عقل اول و بدین تفصیل که شرح یافت آسان بر تر فهمیدن چیزے که می آید فالله تعالی ذاتا غنی عن العالمین فالله غنی و انتم الفقرا و کذا کل ذات و هذا هو الامان علی الذوات یعنی پس الله تعالی من حیث الذات و الحقیقة غنی و مستغنی باشد از عالمیان و همین مراد باشد از غنا، حق تعالی از عالمیان که مذکور است در قرآن پس الله تعالی غنی و مستغنی باشد از تمامی موجودات و شما و هر موجود محتاج باشد بسوے ذات حق تعالی و همچنین هر ذات غنی باشد از مظهر که ما صدق ذات باشد و همین وجه که مذکور شد امان باشد بر ذوات موجودات چه بهلاک هر موجود ذات آن ذات هالک نشود و آنچه هالک است صور ذات باشد نه ذات پس ذات هر شیئ حقیقة آن شیئ باشد چنانکه می شنوی و این عین مطلب است چنانکه سابق دریافتی فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان و افراده حیوان و ناطق و قل المجموع ایضا ان شئت یعنی پس نظر کن بسوے قول علما که میگویند که ذاتی انسان مثلا حیوان باشد و ناطق اگر ذاتی بمعنے داخل در حقیقت باشد و بگو که مجموع نیز ذاتی باشد اگر ذاتی بمعنی غیر خارج باشد و لازم نیست که معنی لغوی در جمیع افراد منظور باشد پس ذات انسان حیوان ناطق باشد و هر واحد ذاتی انسان پس صفات تو مثل تعین و غیر آن از تو خارج باشد و بتو قایم پس هر چه هست از دولت ذات باشد فانظر الی مجردا تهم و تجریدهم ایاها و لا تغفل انک ان فرضت انهدام بنا، المحدود و ما فیه من الکرات لم یکن شیئ یقع راسه من کوة العدم الی عرش الوجود و ذاته باقیة یعنے پس نظر کن بسوے مجردات علما و ارباب نظر یعنے مجرد تیکه اختراع کرده اند آنرا ایشان و نظر کن بسوے تجرید ایشان مر آن مجردات را یعنی مجرد آن باشد که آنرا از امری تجرید و انتزاع کنند پس ندانی که مجردات حکما سواے حقایق کرات باشند و غالب که اوایل ازین معنی غافل بوده باشند پس ناظر باش و غافل مشو از امرے که گذشت چه اگر فرض کنی که بنا، محدود که فلک الافلاک باشد و هر چه درون محدد باشد که باقی کرات و موجودات عنصری باشند منهدم شود و جمیع امور مذکور منعدم گردد و نباشد درین وقت هیچ شیئی که بر داشته و بر آورده باشد سر خود را از درون عدم بسوی عرش الوجود یعنی درین وقت هیچ شیئی را موجود نیابی و ذات حق یا بگو ذات محدود و ما فیه باقی باشد ابد الآباد که مامونست از انهدام و مصئون از انهدام ان الله غنی عن العالمین پس

از تجرید تو باشند نه که وجودی دارند سوای وجود مظاهر چنانکه گفت تجردات العقول المجردة
عن الافلاک وعالم الکون والفساد پس تجرید کن تو اے دانا عقول مجرد را از افلاک
وعالم کون وفساد چنانکه گذشت ثم انظر الی الملائکة العلویه والسفلیه وباقی المجردات فجبرئیل
کان فی محمد علیه الصلوة والسلام وکذا فی کل من الانبیاء ولذا کلمه بلسانه یعنی پستر نظر کن بسوے
ملائکه علوی که قوی روحانی باشند وبسوے ملائکه سفلی که قوی جسمانی باشند ونظر کن
بسوے باقی موجودات پس جبرئیل در محمد بود علیه السلام وهمچنین در هر پیغمبر چنانکه بگذشت
ازینجاست که کلام کرد جبرئیل بهر پیغمبر بزبان هر پیغمبر وهو العرش العظیم وصدره وهو سدرة
المنتهی فهل عرفت وسمعت ان شیطانه اسلم علی یده علیه السلام یعنی محمد علیه السلام هست عرش
عظیم که محیط است هر شیئی چه اخص الخواص اوست وصدر مبارک او سدرة المنتهی که مقام
جبرئیل باشد تو بعد انشراح صدر ووضع وزر دریابی که حقیقت حال چه باشد الم نشرح لک
صدرک ووضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک ووزر تو هستی وپندار تو باشد پس هست
که دریافتی وشنیدی که شیطان سرور موجودات اسلام آورده بود بدست آن علیه السلام
یعنی شیطان تو درتست وشیطنت تو از تست پس تفرقه خاطر تو از تو باشد وجمعیت خاطر تو
از تو که موجود واحد است ودوئی درمیان نه **مثنوی** شیطنت گردن کشی بد در لغت ؛
مستحق لعنت آمد این صفت ؛ اسب سرکش را عرب شبطانش خواند ؛ نی ستوری را که در مرعی بماند ؛
گفته است عارف محقق شیخ محی الدین عربی در فص شیثی فما فی احد من الله شیئی وما فی احد من
سوی نفسه شیئی یعنی نباشد در هیچ احدی از قبل حق تعالی هیچ چیزے یعنی از غذائی که تو انگاشته
وآنرا از خود خارج داشته بلکه هر چه هست از نفس تو باشد وآن عین رب تو باشد چنانکه گفت
وما فی احد سوی نفسه شیئی یعنی نیست در هیچ احدی از سوای نفس او هیچ چیزے یعنی هر چه
هست از نفس او باشد از ماست که بر ماست بان ندانی که اینجا نفی ربوبیت حق لازم می آید
چنانکه اشاره کرده شد ومن لم یقل بذلک بل قال انه موجود بوجود غیر وجود الممکن ما نجا
این قول معطوف است بر قول سابق که من قال ان وجوده عین ذاته باشد وهمین مطلب
است از املاء رساله یعنی کسی که نگفت وناطق نشد بدانچه گذشت که وجود واجب عین ذات
واجب باشد بلکه گفت که واجب موجود باشد بوجودی زاید بر ذات که غیر وجود ممکن باشد
نجات نیافت در دنیا وآخرت که بر خلاف نفس الامر رفت پس از مناقشه رهائی نیابد چنانکه گفت

منقول ان قولهم الموجد المفید الوجود وکذا مفید کل شیئ یجب ان یکون موجودا بخلاف قابلہ ممنوع
یعنے پس میگوئیم ما اہل وجدان ارباب تحقیق اینکہ قول ارباب نظر کہ موجد کہ یعنی مفید وجود باشد
وہمچنین مفید ہر شیئ واجب است کہ موجود باشد بخلاف قابل وجود و قابل ہر شیئ موجود
باشد چنانکہ گفت فکما ان کل شیئ مالم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک انہ مالم یکن موجودا
کیف یقبل شیئا فقبول شیئ یقتضی ان یکون القابل الآخر موجودا کافادۃ ذلک الشیئ واعطاء
یقتضی کون المفید المعطی موجودا یعنی پس چنانکہ ہر شی مادامی کہ موجود نباشد چگونہ افادہ کند
شیئ دیگر را ہمچنین ہر شیئ تا مادامی کہ موجود نہ شود چگونہ قبول کند شیئ دیگر را پس قبول کردن
شیئ ہر شیئ را تقاضا میکند کہ شیئ مفید و معطی موجود باشد و مجمل اینست کہ چنانکہ چیزے
باید تا افادہ کند ہمچنین چیزے باید تا قبول کند و اگر بگوئی کہ ثبوت حقایق کافی است در
قبول گفتہ شود کہ پس کافی باشد در افادہ و حق ہمین است آرے دریں جا وردے ہست
چنانکہ گفت فان قیل ان اعطاء کل شیئ یقتضی ان یقبل المعطی المفید قبل الافادۃ صاحب
ذلک الشیئ بخلاف قابلہ فیلزم ان یکون الموجد المفید الوجود موجودا بخلاف قابلہ قلنا مم فان
الحرکۃ علی ما قالوا علۃ تفید الحرارۃ للمتحرک وہی لیست بحارۃ یعنے پس اگر گفتہ شود از قبل
ارباب نظر اینکہ اعطاء و افادہ ہر شیئ تقاضا میکند کہ معطی و مفید آن شیئ پیش از افادہ
و اعطا صاحب آن شیئ باشد بخلاف قبول ہر شیئ یعنی قبول ہر شیئ تقاضا نمیکند کہ قابل آن
شیئ قبل از قبول صاحب آن شیئ باشد پس لازم می آید کہ موجد کہ مفید وجود باشد موجود
باشد بخلاف قابل وجود بگوئیم ما اہل وجدان در جواب این شبہہ کہ این تفرقہ در حیز منع است
چہ حرکت بنا بر گفتہ ایشان علت موجدہ حرارت باشد در متحرک و خود نیست حار وہمچنین
امور دیگر چنانکہ می شنوی و مجمل اینست کہ تو افادہ علت مؤثری را قیاس کردہ بر اعطاء
حسی چنانکہ زید می بخشد زری را بخالد و لیس الامر بین نیست بلکہ افادۂ علۃ یعنی احداث
اثرے باشد در شیئ کہ آن اثر پیش ازین تحقق نداشتہ باشد نہ در علت نہ در غیر آن متعلق خاص
کہ مر آن علت را باشد بدانکہ مشی چنانکہ متعلق حرکت متحرک حرارۃ در متحرک حادث می شود
و زید در مثال سابق مفید زری نباشد ہرگز بلکہ مفید انتقال زر باشد بسوے خالد و در نقل
و انتقال سخن این است چنانکہ این ہمہ بتامل صادق منکشف شود پس شنو امور دیگر را و کذا
ریح الدبور فی صیف وار علۃ تفید البرودۃ للماء وہی لیست بماء وہ والہواء والنیر او غیرہما

تفید الحلاوة والحموضة والمرارة فی الثمار والالوان فی الاوراق وکل منها لیس صاحب هذه الامور
وکذا العلم بخلق امور لیس هو صاحبها بعلم صاحب الوهم یعنی همچنین ریح مغرب در تابستان زمین
را باعثه است یعنی مفید برودت در آب و خود بارد نه بلکه حار باشد بالطبع چنانکه مقرر است در
کتب حکمت وهوا در نیر اعظم باعث آن مفید علاوت وحموضة وتلخی باشد در ثمار ومفید الوان
در اوراق وهر واحد از هوا ونیر وغیر آن صاحب امور مذکور نباشند وهمچنین وهم پیدا
میکند امورے را که خود صاحب آن امور نباشد ودریابد این حکم را صاحب وهم بذوق
ووجدان وحنا مفید سرخی باشد در دست مثلاً وخود سرخ نه ودبیرۂ پان مفید سرخی باشد
در دهان وخود سرخ نه قال قیل المفید هو الواجب والحرکت ومهبوب الریح مثلاً شرط
الافادة قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد وهو المطلوب یعنی اگر گفته شود از قبل
ارباب نظر که مفید حرارة در متحرک ومفید برودت در آب واجب باشد وحرکة متحرک ومهبوب ریح
دو بر شرط افادۂ واجب باشد بگوئیم ما ارباب وجدان که پس واجب تعالی مفید حرارت وبرودة
باشد وخود حار وبارد نه واین عین مطلوب است وکذا الطبیعة ان قلت انها مفیدة والحرکة مثلاً
شرط افادتها یعنی همچنین حال طبیعت باشد یعنی اگر بگوی که طبیعت متحرک مثلاً مفید حرارة باشد
وحرکت متحرک شرط افاده طبیعة مدعی ثابت شود که خود آن طبیعت حار نیست واین عین مطلوب
است فانظر فی تاثیر اهل العالم وافادتهم فان المؤثر المفید هو الله الحق الفعال یعنے پس نظر کن
در تاثیر افاده اهل عالم یعنی هر چیزے که موثر ومفید باشد ازین رو که موثر باشد حق است پس
حرارت مثلاً حق باشد چه بدرستی که موثر ومفید هر شیئ الله باشد وپس که همون حق است
واصدق کلمة قالها لبید الا کل شیئ ما خلا الله باطل وهمون فعال باشد وپس ولویری الذین
ظلموا اذ یرون العذاب ان القوت لله جمیعا یعنی نجوا من العذاب گفته است عارف محقق
در فص موسوی که تدبیر حق تعالی مر عالم را بعالم باشد چنانکه تدبیر معلول بعلت است وتدبیر مشروط
بشرط وتدبیر ولد بوالد وعلی هذه القیاس وجمیع آن تدبیرات حق باشد در عالم کما قال فی الفص
الالیاسی فالله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة وروح هذا الحکمة وفصها ان الامر مقسم
الی موثر وموثر فیه وهما عبارتان این قول تائید است مر آن حکم را که موثر حق تعالی باشد
وپس اگرچه تو آنرا از عالم دانی وغیر حق خوانی یعنے پس خدائے تعالی بنا بر تحقیق وجدانی
کشف سبحانی عبارت باشد از امر معقول ومطلق که قابل جمیع صور عالم باشد چنانکه گذشت

از نقص تشبیهی یا بگو که اللہ عبارت باشد بمعنی واضح و عیان نه اشارت و خفی هر کسے را که فهم کند اشارت و دلالت را و آنکس هست اہل بشارت که اشارت داند مصراع نکتہا است ولی محرم اسرار کجا است و این وجه نظریه ناقص المعرفة است و روح و جان این حکمه که حکمه ایناهی باشد اینست که امر و شیئی منقسم باشد بسوے موثر که صیغهٔ اسم فاعل باشد از باب تفعیل بمعنی بخشندهٔ اثر و بسوے موثر فیه که صیغهٔ اسم مفعول باشد از باب مذکور و آن دو صیغه دو عبارة باشند و امر معقول و مطلق یا بگو که هر دو عبارة باشند از حقیقت واحد که بحسب ظهور در مراتب کثرت دو شد و حقیقت هر دو یکی باشد و این وجه نظر بضعف و نقص نیست فالموثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو اللہ تعالے و الموثر فیه بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو العالم پس یعنے موثر که قسم اول باشد بهر وجه و در هر حال و در هر حضرت و موطن شریف و رذیل خدا یتعالی یعنے ذاتے که عرف عالم آنرا خدا خوانند و موثر فیه و قابل اثر که قسم ثانی باشد بهر وجه و در هر حال و در هر موطن شریف و رذیل عالم باشد بمعنے صورت و ظاهر در میان هر دو قسم که موثر و موثر فیه باشد موانست و مناسب کلی باشد بنا بر این این تقسیم روح فاذا ورد فی الحق کل شیئ باصله الذی یناسبه فان الوارد ابد الابدان ان یکون فرعا عن اصل یعنے پس هنگامی که وارد و ظاهر شود هر امرے از امور پس لاحق نکنی آنرا باصل و موثر آن که مناسبت داشته باشد بآن اصل که هر وارد فرعی باشد از اصلی چنانکه گفت فان الوارد تا آخر یعنی چه بدرستیکه وارد دائما ناچار است که فرعی باشد از اصلی پس تو هر وارد را باصل وی که مناسبت داشته باشد بوی لاحق بکن و کانت المحبة الالهیة عن النوافل من العبد فهذا اثر بین الموثر و الموثر فیه یعنے محبت الهی در بنده ناشی باشد از نوافل و طاعات از بنده پس این حب و عشق در بنده اثرے باشد در میان موثر که حق تعالی باشد و ظاهر شده باشد بنوافل و موثر فیه که بنده باشد پس محبت خدا یتعالی از بنده فرعی باشد از اصلی که نوافل و طاعات و کمالات از بنده چه باشد کان الحق سمع العبد و بصره و قواه عن هذا المحبة فهذا اثر محقق لا یقدر علی انکاره لنبوته شرعا ان کنت مومنا این قول در بیان اثرے دیگر است که ناشی باشد از اثر اول یعنی باشد حق تعالی سمع و سامعه بنده و بصر و باصره بنده و باقی قوے بنده و از جهت آن محبت الهی که ناشی شده از نوافل و طاعات بنده پس از نوافل و طاعات محبت الهی در بنده ظاهر شد و پیدا گشت اینکه حق تعالی سمع و بصر و باقی قوے بنده است پس این اثر اثری باشد محقق که قدرت نداری بر انکار آن اگر ایمان داری بخدا و رسول خدا چه این حکم ثابت است

بحر نبوی چنانکه گفت لا یزال العبد یتقرب الی الله بالنوافل فیحبه کان الحق سمع العبد الی آخر الحدیث
پس حکم کردن باین که حق تعالی سمع بنده و بصر و باقی قوے بنده است اثرے باشد ناشی از
محبت الٰہی و محبت الٰہی اثرے ناشی از نوافل پس تو مطیع باشد تا محب شوی و محب باش
تا حق تعالی سمع و بصر و باقی قوی تو شود اما العقل السلیم فهو اما صاحب تجلی الٰہی فی تجلی طبیعی فیعرف
ما قلنا و اما مومن مسلم یومن به کما فی ورد الصحیح یعنی اما صاحب عقل سلیم پس او یا صاحب تجلی الٰہی
است که واقع میشود آن تجلی در مجلاء طبیعی و موطن عنصری پس میداند او چیزے را که گفتیم
چه صاحب تجلی عارف باشد بچیزے که گفتیم بعونه کشف و امداد تجلی یا آن صاحب عقل مومن
باشد بانبیاء و عرفا صاحب کشف و منقاد با وامر و نواهی ایشان پس او تصدیق میکند
بچیزے که گفتیم چنانکه وارد شده است در خبر صحیح چنانکه گذشت و حضرت الوهم در ان
حکم مزاحم میشود چنانکه گفت و لابد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به
الحق فی هذه الصور لا نه مومن بها یعنی ناچار است که سلطان الوهم حکم کند بر عقل مذکور که بحثی
و تفتیشے دارد در خبرے که آورده باشد آنرا حق تعالی درین صورت که رسول باشد چه او
مومن است بدین صورت یعنی حضرت الوهم حکم میکند بحکم مذکور بر ان عاقل اگرچه مراعی
تنزیه باشد چه او باحث و متامل است در هر چیزے که آورده باشد حق تعالی آنرا در صورت
نبوی چه او مومن است بدان صورت پس ایمان می آرد برین که حق تعالی قوی بنده یا بگوکه
فیما جاء به الحق متعلق باشد بقول او که یحکم باشد یعنے حکم میکند سلطان الوهم در هر چیزے که
آورده باشد حق تعالی تا آخر و اما غیر المومن فیحکم علی الوهم و یخیل بنظره الفکری انه قد اعان
علی الله ما اعطاه ذلک التجلی فی الرویا و الوهم فی ذلک لا یفارقه من حیث لا یشعر بغفلة عن
نفسه تم یعنے اما آنکه ایمان نیاورده باشد بانبیاء و عرفا اهل کشف و شهود پس حکم میکند بر وهم
بوهم چه او دریافته است بوهم خود که حق نباشد مگر منزه و غیر ممکن بجمیع وجوه و این نیز وهم است
و موهوم یعنے انچه میگوید موهوم است نه نفس الامری و حکم او بوهم اوست و خود نمیداند
یا بگوکه آورد میکند بر چیزے که در اعتقاد او وهم است و آن اینست که حق تعالی سمع بنده باشد
و باقی قوای او بوهم و توهم خود چه این وهم است که حق تعالی نباشد مگر منزه و خیال میکند
بنظر فکری خود یکه خود او یا فکر او محال گردانیده است بر حق تعالی چیزے را که داده باشد آنرا
تجلی حقایق در رویا و کشف یا بگوکه متخیل است بر الله تعالی آن چیز که در رویا رو نمود و چه

میداند که انچه از صورت خواب مستفاد و ماخوذ است محال است که حق تعالی بدان موصوف
باشد و جنگ و هم درین حکم درشته منکر اوست و او نمیداند چنانکه گفت و الوهم فی ذلک
لا یفارقه تا آخر یعنی وهم در آن حکم که ابطال حکم سابق باشد جدا نمیشود از وی و دائما موافقته
و معانقته دارد باوی بسبب غفلت او بوجهی که او نمیداند و غافل است از غفلت خود که
خبر ندارد از نفس خود الا انهم هم السفهاء و لاکن لا یشعرون و اینجا تمام شد کلام شیخ عارف
عربی و ان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود و هکذا مفید کل شیئ فمقول ما یلزم
منه ان یکون موجودا بوجود خاص غیر وجود الممکن المفاد باز رفت بر سر مدعا یعنی اگر مسلم داشته
شود که مفید وجود واجب است که صاحب وجود باشد و همچنین مفید هر شیئ صاحب آن
شیئ باشد پس میگوئیم که لازم نمی آید ازان مقدمه مسلمه این که باشد مفید وجود موجود بوجود
خاص که غیر وجود ممکن باشد بلکه لازم می آید که مفید وجود موجود باشد بوجودی که مفاد
است چنانکه گفت بل یلزم منه انه صاحب ذلک الوجود المفاد الذی هو وجود الممکن کالصباغ
المفید السواد مثلا فانه صاحب ذلک السواد و لا یلزم منه ان یکون نفسه اسود یعنی بلکه چیزی
که لازم می آید از تسلیم مقدمهٔ مذکور اینست که مفید وجود صاحب آن وجود باشد یعنی وجودیکه
مفاد است که عین وجود ممکن باشد و چنانکه صباغ که مفید سواد باشد مثلا چه او صاحب آن
سواد است که عین مفاد باشد و لازم نمی آید که خود آن صباغ اسود باشد فوجود نامهود وجود
الواجب الذی به الواجب موجود و صاحب الوجود یعنی پس وجود ما همون باشد وجود
واجب که بدان وجود واجب تعالی موجود و صاحب وجود باشد چنانکه گذشت از نص
شعیبی که وجود جوهر معقول است که قابل تمامی صور عالم باشد و یافته نشود آن جوهر مگر
بدان صور چنانکه متعقل نشوند صور مگر مذکور بدان جوهر ازینجاست که گفته شد هذا هو الحق
المبین و الصدق المتین هو المفید السمع و البصر و باقی القوی و الاعضاء و هو السمیع البصیر
لا غیره یعنی اینکه گذشت که واجب تعالی موجود باشد بوجودی ما نحن فیه حق ظاهر و صدق
باهر گفته است عارف محقق در فص اسماعیلی فلا ینظر الی الحق و تغیر به عن الخلق و لا ینظر
الی الخلق و نکسوه سوی الحق و نزهه و شبهه و قم فی مقعد الصدق و کن فی الجمع ان شئت
ففی الفرق یعنی پس نظر مکن اے طالب حق بسوے حق تعالی و جدا و عاری کنی حق تعالی
را از خلق یعنی حق تعالی را موجود علیحده ندانی و خلق را موجودی دیگر چه موجود واحد است

و نظر مکن بسوے خلق و لباس و هستی خلق را غیر هستی حق تعالی مدانی و تنزیه مکن حق تعالی را نظر
بذات حق و منزه بدان حق تعالی را از صفات امکانی و کمالات انسانی و تشبیه مکن او را و هر شیئی
را عین او بدان که غیر حق موجود نیست و قایم شو در مقعد صدق و منزل حق و صفا که مقام الجمع بین التنزیه
والتشبیه باشد و اگر نخواهی در مقام الجمع باشد بگو که موجود حق است و خلق و اگر نخواهی در مقام الفرق
باش و هر موجود را خلق بگو و ذات موجود را حق و شک نیست که حق تعالی مفید سمع و بصر و باقی قوای
تست و پس همچنین حق مفید اعضا و تو باشد و پس و تحقیق گذشت که مفید هر شیئی صاحب آن شیئی
باشد پس حق تعالی سمیع و بصیر و صاحب باقی قوای و اعضا و تو باشد و پس چنانکه گفته شد و هو
السمیع البصیر تا آخر یعنی حق تعالی سمیع باشد و بصیر نه غیر حق تعالی و هو الاول و الآخر و الظاهر
و الباطن یعنی لاغیره یعنی حق تعالی اول باشد و آخر و ظاهر و باطن نه غیر او چنانکه او سمیع باشد
و بصیر نه غیر او بیشتر خواست که تفسیر کند این قول را پس گفت فهو الاول ای العلة الموثرة و هو
الآخر ای المعلول الموثر فیه و هو الظاهر ای المتغیر و هو الباطن ای المامون من التغیر و هو
الذات یعنی پس حق تعالی اول باشد و پس یعنی علت موثره و او آخر باشد و پس یعنی معلولی
که قبول اثر کرده باشد و او ظاهر باشد و پس یعنی متغیر و او باطن باشد و پس یعنی مامون و محفوظ
از تغیر که ذات باشد یعنی هر چیز حق باشد و غیر حق موجود نه مصراع همه نیستند انچه هستی توئی
و بیشتر خواست که موید گرداند حکم مذکور را گفت قال فی الفص الیونسی علی ان فی
قوله و الیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف و هو المتصرف فما خرج عنه شیئی لم یکن عینه
بل هو بیته عین ذلک الشیئی و هو الذی یعطیه الکشف فی قوله تعالی و الیه یرجع الامر کله و الله
یقول الحق و هو یهدی السبیل تم یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی در فص یونسی
علی ان قوله تا آخر و گفته است قبل ازین که اگر رجوع نمیکرد میت هر میتی که باشد یعنی
صالح و طالح و همچنین هر مقتولی که باشد بسوے حق تعالی متعلق نمیشد قضاے قضاے
حق تعالی بموت است هیچ احدے و نه مشروعیه قتل هیچ احدے پس هر واحد از زنده و مرده
و سعید و شقی در قبضه حق تعالی باشد پس نباشد فقد و فقدان هیچ کسی و هیچ چیزے در
حق تعالی چه هر شیئی باحق تعالی باشد بنا بر ان مشروع ساخت قتل را و متعلق شد قضا حق
بموت چه حق میداند که مقتول و میت از دے فائت و عائب نشوند چه بموت و قتل راجع
میشود و میت و مقتول بسوے حق تعالی و بعد ازین گفت علی ان فی قوله تا آخر یعنی با آنکه

در قول حق تعالی که الیه یرجع الامر کله باشد یعنی بسوے حق تعالی باشد و بس رجوع هر شیئ
و هر کار و بار این تفسیر است که در حق تعالی واقع میشود تصرف هر تصرف که باشد
خود حق تعالی متصرف است و بس یعنی هر چیز عین حق تعالی باشد چنانکه گفت
فاخرج عنه تا آخر یعنی خارج و ظاهر نشد از حق تعالی هیچ چیزی که نباشد آن چیز غیر حق
تعالی بلکه هویت و ذات حق عین آن چیز باشد و این تفسیر و معرفت آنست که بیان میکند
آنرا کشف و وجدان صحیح در قول حق تعالی که الیه یرجع الامر کله باشد یعنی از روی کشف
و وجدان تفسیر این قول همان است که هر شیئ عین حق تعالے باشد پس اکنون در باب
که رجوع میت و مقتول بسوے جناب حق تعالی چه باشد و حق تعالی میگوید راست و
مینماید راه مستقیم و اینجا تمام شد کلام شیخ عربی پس قول حق تعالی الیه یرجع الامر کله
راست باشد و هدایت منجی از غوایت فان قیل الواجب یفید اتصاف الماهیة الممکنة
بالوجود لا الوجود کالصباغ فنقول فحینئذ لا یلزم ان یکون الواجب موجودا صاحب وجود
ثم انه لیس صاحب ذلک الاتصاف وهو المطلوب این سخن مناقشه است بران مقدمه
که ناطق بود باین که وجود واجب تعالی عین وجود ممکن باشد که مفید هر شیئ صاحب آن شیئ
باشد یعنی پس اگر گفته شود که واجب تعالی مفید اتصاف ماهیة ممکن بوجود باشد نه مفید
وجود چنانکه صباغ مفید اتصاف ثبوت بسواد باشد نه مفید سواد پس لازم نیاید
که وجود ممکن عین وجود واجب تعالی باشد پس میگوئیم ما اهل عرفان و ارباب وجدان
که پس اکنون لازم نمی آید واجب تعالی موجود و صاحب وجود باشد پس حق تعالی که
مفید اتصاف ماهیة ممکن بوجود صاحب اتصاف مذکور نباشد چنانکه ظاهر است بر تو نیز
و این عین مطلب است و اکنون منجر شد سخن باین که صاحب اتصاف مذکور عین تکوین
است پس تکوین هر شیئ ازان شیئ باشد چنانکه گفت بل صاحب ذلک الاتصاف
هی تلک الماهیة وهی نفسها ذات التکوین و اکنون و این مطلبی است دیگر از مطالب
اهل عرفان و ارباب نفس الامر یعنی بلکه صاحب اتصاف ماهیة ممکنه بوجود عین آن ماهیة
باشد و عین آن ماهیة صاحب تکوین و کون خود باشد که تکوین فی الحقیقة عبارت از اتصاف
مذکور باشد پس تائید بخشیده این حکم را بقول عارف محقق و گفت قال فی الفص الصالحی
فلولا ان فی قوة التکوین من عندها القول ما یکون فما اوجد هذا الشیئ بعد ان لم یکن عند الامر

بالتکوین الا لفظه یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی در فص صالحی که اگر موجودی در رقوت و قدرت آنشی که مخاطب باشد بقول کن ایجاد و تکوین از نفس آن شیئی نزدیک قول کن متکون و موجود نشدی آن شیئی پس موجود و متکون نساخت آن شیئی را بعد از انکه موجود و بنود تر دیک امر بکن مگر ذات آن شیئی فاثبت الحق ان التکوین للشیئی لا للحق و الذی للحق فیه امره خاصة وکذا اخبر عن نفسه بقوله انما امرنا لشیئی اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین لنفس الشیئی عن امر الله و هو الصادق فی قوله تعالی یعنی پس ثابت کرد حق تعالی اینکه تکوین و ایجاد هر شیئی مر آن شیئی را باشد نه مر حق تعالی را و چیزی که مر حق تعالی را باشد در تکوین هر شیئی امر حق تعالی است و بس که کلمه کن باشد و همچنین خبر داده است خود حق تعالی از ذات خود بقول خود که انما امرنا باشد تا کن فیکون یعنی جز این نیست که بگوئیم مر آن شیئی را که موجود شو پس موجود میشود آن شیئی پس نسبت کرد حق تعالی تکوین هر شیئی را بسوی نفس آن شیئی لیکن از امر حق که کن باشد پس لازم آمد از قول حق تعالی که فیکون باشد و همچنین لازم آمد از کن اینکه کون شیئی از ان شیئی باشد پس تکوین هر شیئی از ان شیئی باشد چه هنگامی که قیام کرد زید از زید باشد اقامت زید از زید باشد نه از کسی که گفته باشد قم مر آن زید را چه از ان کس نباشد مگر قول او قم چنانکه ظاهر خواهد شد و اگر بگوی که قم عین اقامت زید باشد پس اقامت زید از آن کس باشد و قیام زید از زید بگوئیم که بر ان تقدیر مضایقه نکنیم که غرض ما همین بود که از حق تعالی بجز امر کن در تکوین تو امر دیگر نباشد تو آنرا تکوین و ایجاد نام کنی یا نکنی پس تکوین هر شیئی انتساب یافت بسوی آن شیئی در قول حق تعالی و حق تعالی صادق باشد در قول خود و هذا هو المعقول فی نفس الامر کما یقول الامر الذی یخاف فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده و لیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام و القیام من فعل العبد لا للسید ثم یخاف و یعصی یعنی اندر مفعول یعنی اینکه تکوین و کون هر شیئی از ان شیئی باشد همین است معقول و مقبول عقل و همین ثابت شد در نفس الامر چنانکه میگوید امیر قوی که مردم و عبید می ترسند از و پس معصیت و خلاف حکم او نمیکنند مر بنده خود را که ایستاده شو پس ایستاده میشود بنده مذکور از جهت امتثال امر سید خود که امیر مذکور باشد و بنا شد مر آن سید را در قیام این بنده بجز امر کردن آن سید مر آن بنده را بقیام آن بنده

وقیام بنده از فعل وضع آن بنده باشد نه از فعل وضع سید آن بنده و اینجا تمام شد کلام عارف
محقق پس چنانکه قم از سید باشد وقیام از بنده همچنان کن از حق تعالی باشد وکون وجود
هر شیئی که مخاطب باشد بکن ازان چه وزان کن فیکون وزان قم فیقوم باشد ونیز حصر
در قول تعالی که انما امرنا باشد مقتضی همین حکم باشد فالمفید والقایل فی الاتصاف بالوجود
وعدم الاتصاف به سواء فسمیت هذه الرسالة برسالة التسویه بین الافادة والقبول باز
رفت بر مدعی سابق که باعث تحریر این رساله باشد یعنی پس مفید وجود وقایل وجود
در حق اتصاف بوجود وعدم اتصاف بوجود برابر باشند پس چنانکه لازم نمی آید که قایل
وجود پیش از قبول موجود باشد لازم نمی آید که مفید وجود پیش از افاده موجود باشد
اگرچه لازم می آید که قایل وجود موجود نباشد ولازم نمی آید که مفید وجود موجود نباشد
پس فرق کردن درمیان آن هر دو نظر بمقدمه اولی که همان نافع است وعین مطلوب
موجه نباشد بلکه هر دو امر در آن مقدمه برابر باشند بنابران نام کردم این رساله را
رسالة التسویه بین الافادة والقبول پس برین تقدیر موجود مثل واحد بمعنی ظاهر بوجود
باشد چنانکه گفت فالموجد کالواجد بمعنی الظاهر بوجود والممکن وکالانسان الظاهر بوجود
زید مثلاً علی ما مر فی الفص الشعیبی پس موجد مثل واجد که اسمی از اسماء حق است بمعنی
ظاهر بوجود وممکن باشد چنانکه انسان ظاهر بوجود زید مثلاً چنانکه گذشت از فص شعیبی
که جوهر واحد معقول قابل تمامی صور عالم است بران جوهر ثابت است وصور عالم
در آن متبدل پس چنانکه تو نام میکنی کسیکه را حرکت داده باشد خود را بر امری که
بحرک ما نام میکنیم حق تعالی را که ظاهر شد بممکن وحرکت داد خود را در حضرة الامکان
بموجد پس مصور بمعنی متصور باشد چنانکه مقدمه بمعنی متقدمه باشد نزدیک تو فمانشأ
التقصب والتغلب الا من الخطاء فی معرفت الواجب ومعنی الموجد فالمصور بمعنی
المتصور کالمقدمه بمعنی المتقدمه یعنی پس ناشی نشد شور وشر وفتنه وفساد
درمیان عقلاء مگر ازجهت خطاء وغلطی درمعرفت واجب تعالی ومعنی موجد چنانکه
معلوم شد پس مصور بمعنی متصور باشد چنانکه نزدیک تو مقدمه بمعنی متقدمه باشد
پس حق است که تائید بخشد این حکم را بقول عارف محقق پس گفت ثم قال فی الفص
الایوبی واذا کان الحق هویة العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فیه ومنه وقوله والیه یرجع

الامر کله حقیقیا و کشفا حقیقة حال ظاهر شد بر تو از فص شعیبی و غیر آن بنا بر ان گفته شد
ثم قال یعنی پس گفت عارف محقق شیخ عربی در فص ایوبی این که هنگامی که باشد
حق تعالی هویت و حقیقة عالم پس ظاهر شوند احکام و احوال که محمول میشوند بر عالمیان
مگر در حق تعالی که هویت و حقیقة عالم چنانکه احکام زید مثلاً ظاهر نمیشوند مگر در حقیقت
انسانی که هویت و حقیقة زید باشد پس جمیع احکام عالم حس باشند یا قبیح
متضاد باشند یا غیر متضاد رحمانی باشند یا جلالی طیب باشند یا خبیث احکام حق تعالی
باشد و این عین کمال حق تعالی باشد چنانکه گفته است عارف مذکور در فص ادریسی
فالعلی النفسه هو الذی یکون له الکمال الذی یستغرق جمیع الامور الوجودیه و النسب
العدمیه بحیث لا یمکن ان یقوته نعته منها سواء کانت محمودة عرفا و عقلا و شرعا
و لیس ذلک الا لمسمی الله خلعته یعنی پس صاحب علو ذاتی آنکس باشد که مراورا کمالی
خاص باشد که بدان کمال مستغرق و مستوجب باشد مر جمیع امور موجوده را مثل سمع و بصر
و جمیع نسب معدومه را مثل اضافات برابر است که باشند امور موجوده و نسب عدمیه
محمود در عرف عام و در نظر عقل و در حکم شرع یا مذموم باشند در عرف و عقل
و شرع و نیست آن کمال مگر ذاتی مر اکه مسمی بالله باشد و تمام تفصیل در شرح فارسی
فصوص است ثم قال و لیس فی الامکان ابدع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن او
جده الله تعالی و این قول با قول دیگر که می آید صریح است درین که موجد بمعنی
ظاهر بوجود ممکن باشد یعنی پس گفت عارف محقق در فص ایوبی اینکه نبود در حضرة
الامکان عالمی که بدیع و عجیب تر باشد و ازین عالم که با نضمام خاص و انتظام مخصوص متحقق
است امروز چه بدرستی که این عالم پیدا کرده است آنرا الله تعالی بر صورت اسم
رحمن و صورت رحمانی احسن الصور باشد پس وجود عالم نفیس رحمانی باشد و ممکن
نبود که صورت عالم بهتر باشد ازین صورت که می بینی دیگر نه بهمان صورت متصور
میشد ازاینجا گفته اند بعضی فضلا که حق تعالی نکند مگر اصلح لیکن نظر بمجموع عالم نه نظر
بهر شخص پس این حکم اعتزال بنا شد ما الاعتزال الا الضلال و چون درینجا وارد
میشود که موجد که علة عالم باشد غیر عالم باشد و قبل ازین گذشت که حق تعالی هویت
و حقیقت عالم است و احکام عالم ظاهر نمی شوند مگر در حق تعالی پس درمیان هر دو

کلام تدافع باشد دفع کرد این شبهه را و گفت ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما ظهر الانسان بوجوه
الصورت الطبیعیة یعنی ایجاد حق تعالی مر عالم را باین معنی است که ظاهر شد حق تعالی و وجود
او بظهور العالم چنانکه ظاهر شد انسان باطن و نوع مبطن بوجود و صورت طبیعی و ماده عنصری
و چنانکه ظاهر شد چوبه که مدفون و مبطن بود در خاک بصورت درخت پس ایجاد انسان مر
صورت طبیعی را و ایجاد چوبه مر درخت را عین ظهور انسان بدان صورت و ظهور چوبه بدان
درخت باشد پس مصور یعنی متصور باشد فنحن صورة الظاهر و هویته و روح هذه الصورة
المدبر لها فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه یعنی پس ما اهل عالم صورت ظاهر حق تعالی
ایم و هویت و حقیقت حق تعالی روح لطیف و جان نازک این صورت است که مدبر این
صورت باشد پس نباشد و متحقق نشود تدبیر آن روح مر آن صورت را مگر ز در حق تعالی که
ان صورت صورت حق تعالی باشد و عین حق چنانکه نیست آن تدبیر مگر از حق تعالی که هویت
و باطن آن صورت باشد پس هویت حق تعالی که روح و مدبر صورت عالم باشد اسم
باطن حق است و صورت عالم اسم ظاهر حق و باطن اول باشد و ظاهر آخر هو الاول و الآخر
و الظاهر و الباطن چنانکه گفت عارف مشار الیه فهو الاول بالمعنی و الآخر بالصورة و هو الظاهر
بتغیر الاحکام و الاحوال و بالباطن بالتدبیر یعنی پس حق تعالی اول است نه غیر او یعنی
آن معنی و حقیقت که اول است حق باشد و بس و صورت که آخر است حق باشد نه غیر او
و آنچه ظاهر است بتغیر احکام و احوال حق است و بس و آنچه باطن است تدبیر کرد حقیقت
مبطن و روح هر صورت باشد و مدبر آن صورت حق باشد و بس پس حق تعالی که
حقیقت هر شیئی چنانکه گفت عارف مشار الیه و هو بکل شیئی علیم و علی کل شیئی شهید
لیعلم عن شهود لا عن فکر یعنی حق تعالی بهر شیئی علیم باشد که باطن هر شیئی حق باشد
و بس و حق تعالی بر هر شیئی شهید باشد که حاضر و شاهد بر هر شیئی حق باشد و بس
پس حق تعالی شهید و شهود باشد تا دانسته شود حق تعالی از شهود و معاینه نه از فکر و تصور
که علم حالست که از شهود باشد نه از فکر و تصور چه هر چه از فکر و تصور باشد تخییر است
چنانکه می مثنوی گفته است حق تعالی بطریق حکایت از عیسی علیه السلام و کنت علیهم
شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم یعنی هستم من بر امت
شهید تا مادامی که در ایشان باشم چو هریمی بر امت خود شهید باشد تا مادامی که در امت

باشد پس هرگاه بمیرانی مرا یعنی برداری بسوے خود و بپوشانی ایشان را از من و مرا از
ایشان باشی تو اے رب رقیب و شهید بر ایشان یعنے با ایشان نه بوجه تو بسبی بهر ایشان
که مقتضی مراقبه ایشان پس شهود ایشان مر نفس خود را عین شهود حق باشد مر او را
چنین گفته است عارف محقق در فص عیسوی و کذلک علم الاذواق لا عن فکر و هو علی
الصحیح و ما عداه مقدس و تخمین لیس بعلم اصلا تم یعنے همچنین علم ذوقی از فکر منیت یعنی
چنانکه علم بحق تعالی ذوقی و شهودی است نه فکری و تصوری همچنین علم بحلاوت عسل و
بیاض ثلج و صباحت چه معشوق مثلاً فکرے نباشد بلکه ذوقی است و همین است علم
صحیح و درست و فی نفس الامر چیزے که سوای این باشد که تو آنرا علم نام میکنی آن مقدس
و تخمین باشد نه علم بهیچ وجه اینجا تمام شد کلام عارف محقق انچه حقیقت حال بود عرض نمود
و هدایت و اضلال بدست حق است وعظ و نصیحت جز سبب شیی نه چنانکه گفت ولا ینفعکم
نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم و الیه ترجعون یعنی نفع نکند
شمارا وعظ و نصیحت من اگر خواهم که نصیحت کنم شمارا اگر خواسته باشد حق تعالی
اغوای شمارا و اگر نوشته بر ناصیه شما نقش غوایت و ضلالت را او رب شماست
و بسوے او رجوع کرده میشوید و بسوے اوست بازگشت شما و هر نیک و بد بدست
اوست پس راجع میشوید بسوے او و لدینا کتاب ینطق بالحق و هم لا یظلمون یعنے نزد یک
اهل حق و ارباب کشف و وجدان کتابی است که نطق میکند بحق پس هر چه گفته شد از ان
کتاب برحق باشد و واجب است که گفته شود و گرنه ظلم لازم آید و حال آنکه
بر ایشان مسلم کرده نمیشود ذلک بان الله هو الحق و ان ما تدعون من دونه هو الباطل
یعنی هر چه گفته شد برحق باشد لاجرم گفته شود با ایشان و ظلم کرده نشود بر ایشان که
ایشان حق اند و هر شیی حق باشد بهمان که خدا تعالی حق است و بس و هر چیز که میخوانید
شما آنرا و نام میگویید سوی الله باطل باشد چنانکه گفت افضل و اعرف موجودات
اصدق کلمه الا لبید الا کل شیی ما خلا الله باطل و مصراع دیگر که کل نعیم لا محاله زایل
باشد بر زبان مبارک او نرفته است که مریح نیست در آنچه آن سرور بود پس غیریت
موجودات و اسامی آن که مبنی از غیریت باشد بجعل شما باشد چنانکه گفت انجادلونني
في اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما نزل الله به من سلطان یعنے آیا مجادله میکنید شما بمن در حق

امور ی که نام کرده اید آنرا شما و پدران شما نفرستاده است حق تعالی هیچ برهانی
دیانی بران دعوے پس جمیع موجودات که بحسب زعم و تقدیر تو غیر حق باشند اصنام
باشند و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمومنین و لا یزید الظالمین الا خسارا یعنے
فرو می آریم از قرآن برائے ظالمان که تیره خاطر باشند و در ظلمت غیریت و دوئی
افتاده نگه زیانکاری و انه لتذکرة للمتقین و انا لنعلم انه منکم مکذبین و انه لحسرة
علی الکافرین و انه لحق الیقین فسبح باسم ربک العظیم یعنی بدرستی که قرآن و هرچه گفته شد
از قرآن هر آئینه تذکره باشد مر متقیان را که بجز خوبی و نصایح یاد ندهد و بجز کمال و جمال
نبخشد و بدرستی که ما هر آئینه میدانیم که بعضی از شما تکذیب میکنند چیزے را که مطابق فکر
و عقل ایشان نباشد و بدرستی که قرآن و انچه گفته شد از قرآن هر آئینه حسرتی باشد
بر کافران و منکران وحدت واجب الوجود و بدرستی که قرآن و هرچه گفته شد از قرآن
هر آئینه حق الیقین است که قدم ریب و ارتیاب از آنجناب عالی بمراحل دور باشد
پس تو تسبیح بکن و تقدیس حق از شرکت و اشتراک غیر در حضرت الوجود باسم رب
خود که عظیم باشد یعنے از عظمت و بزرگی ذات مقدس او غیر اورا در حریم حضرت الوجود
گنجایش نباشد پس هر چه موجود را اسم رب عظیم انگارد از بصر بصیرت نقاب بردارد سبحان
ربک رب العزت عما یصفون چه چیزے که عقلا حق تعالی را بدان صفت کنند تنزیه باشد
و حق بعد از تنزیه ایشان منزه باشد و سلام علی المرسلین که باب معرفت که مخبر وحدت
رب تعالی باشد بمفتاح وحی بر ایشان مفتوح شد و متجلی شد حق تعالی باسم سلام در ایشان
و ایشان سالم ماندند از جهل و ضلال و الحمد لله رب العالمین که هر حسن از رب العالمین
باشد و فتح باب المعرفت از دست عنایت او و حییتهم فیها ای فی جهت المعرفة و الوحدة
سلام و آخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین بدان که در اینجا شبهٔ قوی است که محجوب
بسبب آن قبول نمی کند چیزیرا که گذشت و آن شبه این است که نسبی تخالف و تغایر در اشیا
چرا باشد و این همه کثرت از چه رو نمود و اکنون آمر کیست و مامور که مثوب و معذب کجا پس
گفته شود که با وجود وحدت حقیقت انسانی زید و عمرو و خالد و غیر ایشان متخالف
و متغایر باشند و حیوان که حقیقت واحد باشد افراد آن متخالف و متغایر اند
در حقایق و علی هذا القیاس جسم نامی و جسم مطلق و جوهر پس جوهر هر چند تنگ تر

بود وسیع تر باشد وهو الواسع العظیم الکبیر وحقیقت تو بلکه حقیقت الحقایق امر باشد
وتو بعلم خود مامور و باقی حیوانات اگرچه ببعضی امور در دنیا متضرر و منتفع
شوند لیکن علم ندارند لاجرم مخاطب نشوند و بعضی مقدمات در شرح
فصوص فارسی گفته شده است آنرا بر تو بخوانیم که اگر عنایت حقانی دستگیر
تو شود آن مقدمات ترا نافع آید بدانکه حکمت بمعنی دانستن وانکشاف یافتن
اشیا باشد کماهی وشناختن ما را زماهی وعمل کردن بمقتضای آن وبعضی
از علما روایت مرعمل باحکام را داخل فقه کرده اند ومعرفة دانستن اشیا کماهی
باشد وعمل خارج است از حد معرفت پس اگر کسی ما را از ماهی ندریابد و داند
که آن هردو در ذات وصفات یکی باشند وباکی وضاحک وقایم وقاعد
بجمیع وجوه واحد اند آنکس جاهل باشد که هر را از بر نشناسد وشعیر را از بُر نداند
واگر هریکی را ازین امور دریافت وفرح را ز رنج دانست وراحت را از رنج
جدا کرد وعسل را از سم تمیز داد وعمل بمقتضای آن نکرد آن عارف باشد نه حکیم
واگر شاید علم را بحلی عمل مجلی ومزین ساخت پس آنکس عارف حکیم باشد
پس بدانکه حکمت ومعرفت عاجز ومانع ضرر شود چنانکه گفت حق تعالی یودون ان

ورسوله فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسین بحدیث ان ذلکم یوذی النبی فیستحیی منکم
والله لا یستحیی من الحق وگفت موسیٰ یا قوم لم توذونني وانتم تعلمون انی رسول رب
العالمین وگفت افضل الخلق واعرفهم لعن الله العقرب لا یدع مصلیا ولا غیره وایضا
دریاب که یودون الله بچه دلالت میکنند وچه راه مینماید نگر دران وقت که حکیم
وعارف بجوش صفت من لا یضره شیئ متلبس شده باشد آنزمان نیز مضرت
کارش نکند در ایشان چنانکه خلیل علیه الصلوٰة والسلام بنار نمرود مردود
متاذی نشده واین منصب عالی بحمایت سعی وقدم اختیار حاصل نتوان کرد
وبی عنایت محض بدست نتوان آورد پس سلیمان متصف بود بسمع حق مطلق
اذا تو علی وادالنمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده
وهم لا یشعرون فتبسم ضاحکا من قولها ودر قول نملة وهم لا یشعرون معذرت است
از قبل ایشان پس باید که نمل خود نزاید ثم اتلو علیک کلا ما ان کنت مومنا بالله وانبیائه

واولیائه تومن به ومنهم من یومن به ومنهم من لا یومن به وما کان لنفس ان
یومن الا باذن الله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنین ولا یزید الظالمین
الا خسارا ونجعل الرجس علی الذین لا یعقلون وانی یکون لهم الذی وقد جاءهم
رسول مبین ثم تولوا عنه بدانکه بعضے جواهر واجسام مثل پسته ودم وافعی وسم
در بدن انسان را در دنیا بے آب گرداند وناچیز وخراب ولی قدر همچنین بعضے
اعراض از مقوله کیف وفعل که مرقدم اختیار را در تحصیل آن راه باشد
بعل جبدرا در سوق آخرت کاسد گرداند وفاسد ولی آب سازد وبے وقار
چنانکه بعضے از جواهر مر بدن دنیوی را نافع باشد ونضارت بخش همچنین بعضے
از اعراض مذکور جد اخروی وا انجا بخشد وصفا وچنانکه بعضے از جواهر مر بدن
مذکور را نه تیره گرداند نه نافع باشند ونه ضار همچنین بعضے از اعراض مذکور جد
مذبور را نه تیره گرداند ونه صاف وکشف وانکشاف این حکیم بے معونت مکاشفه
وبے حکیم وحی ناموسی میسر نیست پس افعال ضار حرام شده اند ومنهی وافعال
نافع واجب ومامور وافعال متوسطه مباح لا مامور به ولا منهی عنه پس چنانچه حکمت
ومعرفت عاجز نافع مضرت دنیوی نمی شود چنانکه گذشت همچنین دافع و
رافع الم اخروی نیز نگردد پس اقبال بر افعال طیبه وادبار از افعال خبیثه
بر هم کنان از عارف ومحبوب واجب آمد از نجاست که عارف کامل در تعب
وتاسب باشد ودر بوته ریاضت محترق وگداز که تو گردانچه عارف مذکور دران
باشه نتوانی گشت پس چنانکه نجات دنیوی منوط باشد بفرق کردن درمیان
مار وماهی وعمل کردن بمقتضاے آن هم همچنین نجات اخروی مربوط باشد
بفرق کردن درمیان نماز وزنا وضو کردن وشراب خوردن وعمل کردن
بمقتضاے آنکه گر نه چنانکه در دنیا هلاک گردد همچنان در آخرت نیز خراب شود
ومتالم مگر انکه ریح عنایت از مهب الطاف در وزیدن آید در راحت بخشد
چنانکه مر خلیل الله را در دنیا نار نمرود بنور متبدل شد وصارت بردا وسلاما
بامره تعالے پس عنایت دیگر باید وحساب دیگر وحمایت دیگر وعتاب دیگر وما
امر الساعة الا کلمح البصر پس اگر مصباح عنایت بر سر تیره روزگارے که در تمامی

عمر روز روشن را بمظلمه مصیبت تاریک گردانیده شب کرده باشد
و شب دراز را بمقراض غفلت و خواه کوتاه ساخته روز کرده در وقت
حاضر گردانند پس در چشم او ضیائی دیگر دادند و جلاے دیگر فقد شاهد
ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر۔

بیت

شب رحلت هم از پیشت روم بر قصر حور العین ؎
اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم ؎

تا اینجا مذکور است در شرح مذکور در بیان قول شیخ عارف
الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم که مذکور است در صدر فصوص الحکم
پس بدانکه قبله تو جهتے باشد از جهات که تواند بود که هیچ احدے
رو نه آورده باشد بسوے بعضے ازان جهات پس حصر و ضبط نکنی
حق را که واسع و محیط بهر شئی باشد دران قبله که شرک و کفر
باشد اینما تولوا فثم وجه الله آرے جایز است که مر بعضے امکنه را شرف
و فضل باشد بر بعضے دیگر چنانکه مر بعضے از منه را شرف و فضل است
بر بعضے دیگر پس برین تقدیر جایز است که جائز نباشد توجه و استقبال
در نماز مگر بسوے قبله پس چنانکه حصر کردن مر حق تعالی را در قبله
خطا است توجه و استقبال در نماز بسوے غیر قبله خطا باشد چنانچه
تصریح کرده است عارف محقق شیخ عربی در فص هودی و ندریابد
این قطار را مگر کسے که دریافته باشد معنی و حسن این قول ان لکم
فی الرسول اسوة حسنة و دریافت حقیقه شیخ خود را که مقتدا ے او
باشد و حقیقت شیخ اجازت نمیدهد که طالب و تابع او مستقبل باشد
بسوے غیر قبله شیخ خود۔

بیت

ما مریدان رو بسوے قبله چون آریم چون ؎ رو بسوے خانه خمار دار پیر ما ؎

پس حقیقت رسول صلی الله علیه وسلم که مقتدا ے تمامی مسلمانان

باشد بطریق اولی نافع باشد که تو استقبال در حال خاص
بسوے غیر قبلہ رسول نکنی پس دریاب که رسول خدا چه میفرماید
لاتکفروا اهل قبلتکم یعنے مقتداے اورسول است پس او چگونه
کافر باشد - پس بدانکه ایمان بمثال دل را منور گرداند چنانکه مصباح
خانه تیره را منور گرداند پس چنانکه مصباح بهر شب و بهر طریق
که افروخته شود عمل خود بکند یعنے صاحب خانه شفیدرا از سیاه بشناسد
همچنین ایمان عمل خود کند بهر سبب که رونموده باشد و گویا در قول
حق تعالے یوم تری المومنین والمومنات یسعی نورهم بین ایدیهم
وبایمانهم بشریٰ لکم الیوم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ذلک هو الفوز العظیم و نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم اشارت بسوے
این عمل است وهمچنین در قول رسول علیه الصلوٰة والسلام من
قال لا اله الا الله دخل الجنة و تو این عمل را چه دانی و انچه گفتم بوحدان چه
دریابی لاجرم میگوئی که ایمان باس نفع نکند و این غلط است چنانکه رفت
که هر نور و نورانی عمل خود کند از نیجاست که عارف محقق شیخ عربی
میگوید در فص موسوی در حق فرعون فقبضه طاهرا مطهرا لیس فیه شیئ
من الخبثة لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئا من الاثام والاسلام
یحب ما قبله یعنی پس قبض کرد حق تعالی فرعون را بحالے که طاهر و مطهر
بود یعنے بغایت پاک که نبود در وے شیئ از خبث چه قبض کرد حق تعالے
اورا نزدیک حدوث ایمان پیش ازین که اکتساب کند اثمی را از آثام
و انچه قبل از ایمان صادر شده بود آنرا اسلام ربود چه اسلام می برد هر
اثمی را که پیش از اسلام باشد بدانکه گفت فرعون نزدیک غرق شدن آمنت
بالذی آمنت به بنو اسرائیل و انا من المسلمین آرے ایمان باس
نفع نکند از اخذ آن باس و عذاب که بدین آن صاحب ایمان بایمان مشرف
شود از نیجاست که فرعون نجات نیافت از غرق و همین مراد است از سلب
نفع از ایمان باس در قرآن چنانکه مقرر در انفاس الخواص و عقاید الخواص شرح

وبسط داده است و نبذی از تدقیقات ان در شرح مفصوص نیز ذکر یافته است و اگر بگوئی که ایمان باس ایمان نباشد بچه نیست دران وقت مگر تفوه بکلمه که دال نباشد بر تصدیق پس بگوئیم که این مبحث دیگر است و در قرآن چنین واقع است لم یک ینفع ایمانهم لما رأوا باسنا ونگفته است لم یؤمنوا لما رأو باسنا بل قالوا لا منا و این مباحث طالب علمانه است و چون بکشف و مکاشفه تعلق ندارد آرزوی دانستن اینکه ایمان نوری باشد مثل باقی انوار پس عمل بکند مثل باقی انوار بکشف و وجدان تعلق دارد پس درین مقدمه مباحثه و مناظره نکنی ها انتم هولاء حاججتم فیما لکم به علم فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم و الله یعلم و انتم لا تعلمون ط

تمت

قیمت
۴

اصل این نسخه نزدیک من موجود است در سنه ۱۰۸۸ مرقوم شده است

جمله حقوق محفوظ اند

المشتهر
محمود حسن

ولقد کرمنا بنی آدم

من تالیف لطیف عالم وفاضل خوش اعتقاد مولوی میر غلام علی

آزاد حسینی چشتی بلگرامی مرحوم ومغفور

سنه ۱۳۱۰

روضة الاولیا

ہجری

متضمن حالات اولیاء اللہ واقع خلد آباد عرف روضۂ شریف

من مضافات بلدہ خجستہ بنیاد اورنگ آباد

در مطبع عجائب صنف طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من تقدست ذاته عن شوائب الامكان وتجلت صفاته في مرائي الاكوان
ونصلي ونسلم على حبيبك الذي بعثته الى كافة الانس والجان وارسلته هاديا الى سبل الامن والايمان
وعلى اله الذين اوضحت بهم لنا مناهج العرفان واصحابه الذين اظهرت بهم علينا
سرائر الايقان اما بعد عرض ميدارد مولف اين كلمات گرامي فقير حقير غلام علي
المتخلص بآزاد الحسيني نسبا والواسطي اصلا والبلگرامي وطنا كه در ايام سياحت چون قافله ازل بديار
كشيده درين سرزمين مسافتي از مراحل زندگاني طي گرديد و بزيارت آسودگان روضه مقدسه
نور الله مضاجعهم سرمايه سعادت دست داد واحوال واقوال ايشان در تواليف سلف
متفرق بنظر در آمد ملهم غيب بخاطر عقيدت ناظر القا كرد كه بجمع حالات سنيه وانفاس قدسيه
انموذجي مسمي بروضة الاولياء ترتيب دهيم وحقوقيكه ازوه وحانيت اين محتشمان درگاه كبريا بذمه خود
متحقق گشته بقدر امكان ادا سازيم والله المستعان وعليه التكلان مخفي نماند كه فاصله هشت كروه
از خجسته بنياد اورنگ آباد سه كروه از قلعه دولت آباد مزار فائض الانوار شيخ برهان الدين غريب و
امير حسن دهلوي بزرگان ديگر قدس الله اسرارهم كوهي شامخ واقع شده وطبقات انام در مقام سعادت

انجام ساکن اندرو در السنه این معموره بروضه اشتهار وارد و چون سلطان اورنگ زیب
عالم گیر انار الله برهانه درین بقعه بهشت نظیر آسایش گرفت خلف ارجمندش شاه عالم بهادر شاه
کرد قصبه حصار سنگین متین کشید و شهر حسنی در رونقی دیگر بروی کار آمد و درین کوه معبدیست از هنود
ایلوره نام که در قرون ماضیه بحکم فرمانروایان هنم پرست سنگتراشان هنرمند در طول نیم کروه
تنجانهای عظیم الشان رفیع الارکان بعضی سه آشیانه و بعضی کم کنده اند و در و دیوارها سراسر تمثالها
ترشین کارخانه حیرت جلوه گر ساخته اند و در محلی ازین تنجانها آبشاری از ابتدا و صد گز از بالای کوه میریزد
و نهر عظیمی از آسمان بر زمین نزول میکند و طرفه سیرگاهیست تماشا کردنی و در جوار کنول دولت آباد
دره ایست معروف بآب پاش و ازین تربت کده مکان مثلث طوری واقع شده سابقین دو
کوی سمت متقارب و طول و ارتفاع و قاعده سدیست از سنگ و گچ در کمال متانت و زرنت
و بین الجبلین دو ثلث زمین تخمیناً ابنه زاریست و رهم یافته پر از طاؤسان مست و سایه گیدست
آبهای روان و نباتات جوان و ثلث دیگر متقارن دیوار سد آبگیریست و رعایت دلکشائی قرب
بملتقای جبلین آبشاریست و نهایت نضارت پیرای و درین محل قابل سنبل سبز کاکل می افشاند
دلی تکلف مضمون ظل ممدود و ماء مسکوب مشاهده میشود و نزدیک آبپاش دره خوضیست
وسیع و عمیق بنای قتلغخان که بمرور ایام بحوض قتاد اشتهار یافته بتحریف عنین بواو این قتلغخان
استاد سلطان محمد بن تغلق شاه بود و از جانب سلطان چندی بحکومت دولت آباد پرداخت
و در عدالت و حسن سلوک عدیل و نظیر نداشت الحاصل این کوهستان در جمیع موسم خوش هواست
بیشتر ایام زمستان که کوه و صحرا از وفور سیرابی و فیض نشو و نما حکم فردوس برین میرساند

ونظارگیان را تازگی دل و دماغ بهره مندی سازد حاجی محمد جان قدسی گوید نظم

در ایام خورد او اردی بهشت	زند دولت آباد دم از بهشت	زدلها صبا زنگ غم گرد ملال	هوای بهشتست یا نشکال
درو دشت از سبزه فیروزه فام	حصارش ز سنگ مرمر تمام	ندیده کسی خرمی درین مرغزار	تقلب الاسد ابتدای بهار
نه از سیل دیوار باغش خراب	نه بر نخل هوش ستم ز آفتاب	جوانند پیران این سرزمین	ز سرمانه گرمابهشت این
ز رشح هوا پای صحت بگل	طبیبان ز بیکار اینجا خجل	دل غنچه اش نشکند از صبا	باین تندرستی که دیده هوا
حصارش کند بر چرخ بازو	که طاوس عرش ست پرگرده باز	مرین قلعه را بود پاد بان	که فرقت از زمین سبز بر آسمان
درین ملک مردم خوش آواز اند	هوا ئیست گوئی که فرموده اند	بنا بندبرگی درین بوستان	که گردد ز نالش نیام خران
کلی غنچه نگذاشت نیض سحاب	درین بوستان جز بگل آفتاب	گر از گریه خالی کند ابر دل	عجب گر ز دو پای موی بگل
بهار و گر ابر سالی تمام	درین خاک گل را ندانند نام	بیا آزمائی ز نیت هر چمن	برد مایه از برشکال و کمن
زم گشته بازار ها بسر پوش	وکانها گان زر بجد و ش	هوایش نخوبی از نست مرد	که هرگز کسی را تصرف نکرد

زبس پرده پرده نبد سحاب عزیزست چو ماه نو آفتاب زمین دکن سیر نارد فرود زفیروزه رنگی بچرخ کبود

شیخ برهان الدین محمد بن ناصر الملقب بالغریب الهانسوی قدس سره از کمل خلفا و سابق مردان سلطان المشایخ نظام الدین محمد بن احمد البخاری البدایونی الدهلوی و صاحب ولایت دکن ست و گویند نسبت خواهر زادگی با شیخ جمال الدین هانسوی داشت حضور بود و در سماع غلوه تمام در رقص طرزی علیحده داشت و از بس لطافت طبع و صفائی محاوره و حالت ذوق و شوق خویش طبعان عصر مثل امیر خسرو و امیر حسن سیر محبت او بودند و اکثر اوقات با او مجالست و موانست داشتند شیخ نصیر الدین محمود در اوائل قدوم خود بملی در خانه شیخ اقامت داشت و احیانا امامت او میکرد شیخ رکن الدین

بن عماد کاشانی ملفوظات شیخ برهان الدین جمع کرده مسمی نفائس الانفاس بطریقه فوائد الفواد امیر حسن
دهلوی ابتدای مجالس آن کتاب از رمضان سنه ۷۳۲ اثنین وثلثین وسبعمائه ست تا وقت رحلت شیخ و برادر
شیخ حماد بن عماد المتوفی فی سنه ۷۶۱ احدی وستین وسبعمائه نیز ملفوظات شیخ جمع کرده مسمی باحسن الاقوال و
برادر دیگرش مجد الدین بن عماد در رساله در خوارق شیخ نوشته یکی غریب الکرامات و دیگر نقیه الغرائب
هر چهار بنظر فقیر رسیده واین هر سه برادر با جمیع اهل بیت خود مرید و معتقد شیخ اند و عمر خود در جمع اقوال
واحوال شیخ صرف کرده اند وغیر از رسائل مذکوره تواليف دیگر نیز درین باب دارند شکر الله سعیهم شیخ
برهان الدین از عهد صبا توفیق ریاضت ومجاهده یافت فرمود شش هفت ساله بچه من بودم که
در خلوت بر ذکر کلمه طیب مواظبت داشتم ودر سیزده سالگی بر زبان راندم که متاهل نشوم ودر طاعت
وخدمت حق گزرانم اگر شبی محتلم میشدم وآنروز نیت صوم میکردم بعد چندی والده ام در فکر تزویج شد
در ظاهر اعراض نکردم اما قلت طعام بجای میساندم که غذای من به هفت لقمه میرسید کار ضعف بجای
کشید که اگر میخواستم بسوی آسمان نیم بجیله بسیار بتوانستم دید چون مادر من احوال معائنه کرد معاف داشت
آنجناب در اوائل حال تحصیل علمی پرداخت وفقه نافع حفظ کرد واز بدایت حال تا نهایت تجرید و تفرید
گزاینده ومدت العمر هیچ چیز در ملک نداشت وبست و پنج سال نماز بامداد بوضوی نماز خفتن ادا کرد
سی سال صوم داودی گرفت فرمود پیش از آنکه من باخواجه خود بیعت کنم در عالم رویا مشاهده کردم
گویا من در خندقی افتاده ام بهیچوجه بیرون نمیتوانم آمد خدمت شیخ مرا دست داد واز خندق بیرون
آوردو بعد ازان که در سلک چاکران شیخ داخل شدم این مبشره را بعرض رسانیدم فرمود ما ترا بهاء الدین
دست داده بودیم فرمود وقتی بخدمت خواجه عرض کردم ازان نظرها که شیخ الاسلام فرید الدین در شما

کرده ست نظر بجانب من کنید فرمود نظرها باوقتی دیگر عرض کردم که امیدوار بیشتم فرمود امیدوار
باش وهم ازو منقول ست که گفت وقتی پیش خواجه ذکر بزرگی بازید افتاد فرمود ما هم بایزیدی داریم
باری پرسید او کجاست فرمود در جماعت خانه اقبال خادم تعجیل در جماعت خانه درآمد در آنوقت در جماعتخانه
خرد و عاگو هیچ کس نبود اقبال را دعاگو گفت که امروز حضرت شیخ در باب شما چنین فرمود و جه تلقب او تغرب
آنست که در ابتدای حال از هانسی بدهلی آمده غریبانه بسر میبرد صاحب کتاب جنة المحبة از شیخ زین الدین داود
وشیرازی قدس سره نقل میکنند که فرمود در ان ایام که شیخ برهان الدین قدس سره از هانسی بهانی تشریف
آورد در آنجا مسجد بیست تردیک پل چندگاه آنجا فرود آمد و مشغول شد حق تعالی برکت قدم او
آن مکان را روشن گرداند و بیشتر خلق رجوع آوردند و روی اقبال خادم بخدمت سلطان المشایخ
قدس سره عرض کرد مولانا برهان الدین غریب آمده ست سلطان المشایخ فرمود همه خلق آشنای
اوشد هنوز غریب شیخ برهان الدین در اعتقاد پیر از جمیع یاران اعلی و ممتاز بود تالب گویشب بجانب
غیاث پور که مسکن و مرقد سلطان المشایخ ست نکرد و لعاب دهن بجانب نینداخت و بسبب سعایت
علی رنبیلی و ملک نصرت سلطان المشایخ را با او چند روز شکر آبی بهم رسیده بود آخر بالتماس امیر خسرو
صفا یافت و آنجناب در آخر عمر بدیوگیر رفت و قبول تمام یافت و خلق بسیار در حلقه ارادت درآمد
صاحب بقیة الغرایب در احوال برادر خود شیخ حماد مینویسد که موازنه نزار نفر بر کثرت صحبت
برادرم با ارادت آنجا ندان مخصوص ست ازین قیاس تواند کرد سید محمد کرمانی صاحب سیر الاولیا که
عالیجناب مرید سلطان المشایخ و کتابش دستور جمهور ست قصه خلافت شیخ برهان الدین غریب
چنین نقل میکنند که در مرض آخر چون یاران اعلی را اجازت خلافت شد سید خاموش عم کاتب الحروف

وخواجه مبشر که از خدمتگاران قدیم سلطان المشائخ بود و بجای فرزندان پرورش یافت بخدمت
سید حسین گفتند که بخدمت مولانا برهان الدین از مریدان سابق است و در اعتقاد میان یاران اعلی
ممتاز چرا شاید که ذکر خلافت او بخدمت سلطان المشائخ نکنیم و اینها با اقبال خادم اتفاق کردند
اقبال بوقت فرصت مولانا را پیش برد و سید خاموش نزدیک محل برابر حاضر بود و سلطان المشائخ
دران حال بر کتفه غلطیده لحاف بالا کشیده بود اما روی مبارک از لحاف بیرون بود اقبال عرضکرد
که مولانا برهان الدین غریب بنده قدیم مخدوم را یکبوس میکند و امیدوار مرحمت میباشد سلطان
المشائخ چشم مبارک باز کرد و بجانب مولانا و اقبال دیدن گرفت مولانا درین محل زمین بوس کرد
اقبال در نظر سلطان المشائخ بقیه جامهای خاص باز کرد و پیراهن و کلاه که بصحبت سلطان المشائخ
یافته بود کشید و دست مبارک سلطان المشائخ بران کلاه و پیراهن نهاد و مولانا را پوشانید و گفت
شما هم خلیفه اید درین معرض سلطان المشائخ ساکت بود و سکوت دلیل رضاست و بعد از نقل
سلطان المشائخ مولانا برهان الدین چند سال در قید حیات بود و دست بیعت بدامن خدا میداد
چون در دیوگیر رفت برحمت حق پیوست انتهی کلام سیر الاولیاء و برخی از مورخان متاخرین نوشته اند
که سلطان المشائخ شیخ برهان الدین غریب را با هفت صد مرید که بعضی آنها پالکی نشین بودند بارشاد
خلائق دکن فرستاد و بعضی دیگر نوشته اند که سلطان المشائخ اول شاه منتجب الدین را با هفت صد مرید
بارشاد خلایق دکن فرستاد چون منتجب الدین در دولت آباد انتقال کرد بهان روز سلطان المشائخ
از روی کشف دریافت و شیخ برهان الدین پرسید که برادر شما منتجب الدین چند ساله بود شیخ برهان الدین
از یکلام دریافت که برادر برحمت حق پیوست و بمنزل خود رفته ماتم گرفت روز دیگر سلطان المشائخ

بساتم پرسی تشریف آورد پیش از فوت خود باندک مدت شیخ برہان الدین را خرقہ خلافت و کن مرحمت
فرمود و بدان دیار رخصت ساخت بر ضمیر منیر ارباب خبرت ہویدا است کہ قصہ خلافت شیخ برہان الدین
غریب بطریقیکہ متاخرین نقل کردہ اند متناقض روایت سیر الاولیا است بچندین وجہ و وجوہ تناقض بادنی
تامل منکشف میشود و ہمانا شیخ برہان الدین غریب در ہنگامہ تخریب دہلی و تعمیر دولت آباد از رحلت
سلطان المشائخ غریب دور افتاد بدیار دکن تشریف آورد و بمصداق حدیث شریف بَدَءَ
الْاِسْلَامُ غَرِیْبًا وَسَیَعُوْدُ غَرِیْبًا از سکن مالوف و آستانہ پیر ہجرت اختیار کرد و لاشک درین حالت
جمعی کثیر مریدان و معتقدان سلطان المشائخ از سکنہ دہلی بدولت آباد تشریف آوردند و آمدن امیر حسن
و ملوکی و امیر یوسف پسر حضرت سید محمد گیسو دراز و خواجہ حسین و خواجہ عمر و شیخ زین الدین قدس اللہ
اسرارہم درین محشر عام خود مصرح نوشتہ اند و چون شیخ برہان الدین غریب با برادران طریقت
بہئیت مجموعی وارد دولت آباد گشت و شعشعہ ولایت او درین آفاق طلوعی دیگر کرد و عالمے را با فاضہ
انوار معنوی بہرہ مند ساخت مردم این را بعبارت مختلفہ نقل میکنند واللہ اعلم اما فلان اخبار کیفیت
تخریب دہلی چنین گزارش نمودہ اند کہ سلطان محمد تغلق شاہ فرمان روائے دہلی کہ از جملہ عجایب مخلوقات
بود و کارہائے عجیب آن پادشاہ در کتب تواریخ مفصل بقلم آوردہ اند خیال کرد کہ نیروی اقبال ممالک بسیار و قبضہ تصرف
من درآمدہ است دار الملک مکانی را مقرر باید کرد کہ نسبت او باطراف مملکت ہمچو نسبت مرکز باشد با دائرہ تا ہمہ
اخبار خیر و شر و صلاح و فساد از جہات ممالک محروسہ بدار الملک علی السویہ باشد و اگر در طرفی حادثہ رو دہد بامر
پیش آید زود تر تدبیر و تدارک و علاج توان پرداخت پس دانایان درگاہ کہ از طول و عرض اقلیم ہند خبر داشتند شہر او جین را
جہت تختگاہ اختیار کردند و گفتند چون باعتبار طول و عرض در وسط ہند واقع شدہ بکر جہت صاحب صید ہمین

دار الملک خوب ساخته بود و بعضی از مردم حضور میل سلطان مفهمیده گفتند دیوگیر وسط هند است
سلطان انهمینی را از خدا خواسته از همسایگی دشمنان قوی مثل سلاطین ایران و توران و دیگر امور
غافل مطلق شد و حکم فرمود که دهلی را که رشک فردوس برین بود خراب کرده خلق آنجا صغیر و کبیر و زن
و اطفال بکوچانند و بدیوگیر آورده متوطن سازند و خرچ راه و قیمت خانه از خزانه سرکار دهند و در
منزل سرای ساخته و طرف راه درختان سایه دار نشانند تا مترددین آسوده آمده شد نمایند و شهر
دیوگیر را دولت آباد نام کرده عمارات عالیه طرح افگند و گرد قلعه دیوگیر خندق کند و بالای کتل دولت
دولت آباد باغات و حوضها ساخت و بجمیع امرا فرمان فرستاد که زن و فرزند خود گماشته بدولت آباد
فرستاده خانها سازند و بعد از انکه سکنه دهلی دولت آباد ساکن گشتند از دولت آباد برامده بعضی
قلاع دکن را تسخیر کرد و منظر و منصور بدولت آباد آمده روزگار بکام میگزرانید درین ضمن خبر رسید که
ملک بهرام حاکم ملتان بغی ورزید سلطان محمد لشکر بملتان کشیده بهرام را بقتل رسانید و بدهلی معاودت
فرمود چون مردم اطراف که در دولت آباد ساکن شده بودند پراکنده گشتند سلطان مدت دو سال
در انجا مانده همت بر تعمیر دولت آباد گماشت و باد خود مخدومه جهان را با سایر حرمهای امرا و سپاهی
روانه دولت آباد گردانید و تنفسی در دهلی نگزاشت چنانچه بجز آواز شغال و روباه دوحوش صحرا
ازان بلده صدای بر نمی آمد در سنه ۷۴۲ ثنین و اربعین و سبعمائه بدکن معاودت نمود و بعد چندی معین
و همچنان مریض و سپاه کی گشته عازم مراجعت دهلی گردید و حکومت دولت آباد بقتلغ خان استاد خویش
فرمود و فرمان داد که از مردم دهلی هر کس که در دولت آباد ساکن است اگر خواهد بماند و اگر نخواهد
بیاید بکشتر بهمراهی سلطان از دولت آباد قصد دهلی کردند چون سلطان بدهلی رسید قحط غله علاوه ویرانی

یافت بمرتبه که یکسیر غله بهفتده درهم یافت نمیشد و سلطان بعد خرابی بصره آباد انی دهلی توجه نمود آمدیم
بر سر اصل مطلب وقتی مسافری نزد شیخ برهان الدین آمد و گفت بر شما برای دو چیز آمده ام یکی دین دوم دنیا
فرمود آن یکی میتواند که ترا بدین دو چیز رساند فرمود در خانه که سگ باشد یا صورتی فرشته گزرنکند نه
سگ هست و هر کرا خدا تعالی دوست میدارد صورت دیو در چنین دل محبت خدا چگونه در آید فرمود اگر
کسی آنمقدار که مس از پیش آینه میگزرد بر دل صاحب دلی بگزرد و پسند باشد فرمود الفقیر لا یسأل من الله
استحیاء و من الناس استکفافا فرمود چیزی که از پیش درویشان برگیرند من المهد الی اللحد یعنی رکاب او دایم باشد یا وقت مردن فرمود دنیا بسایه آدمی میماند چون آدمی بطرف سایه میرود سایه
پیش شده می رود چون پشت میدهد دنبال شده میآید هر که دنیا را پشت میدهد او روبان کس
میدهد فرمود امیر حسن سنجری دهلوی لطیفه گفته هست که گوسفند چون آب خورد پای خود تر از آب نکند می
آب میخورد چون میمیرد پوست او را از سر تا پا تمامی پر آب کنند من هم مناسب این گفته آدمی تا آن
زمان که زنده هست میخواهد که گردی بر جامه او نه نشیند چون بمیرد تمامی در خاکش کنند فرمود از شرق
تا غرب عالم در نظر درویش چنان ظاهر هست که بر کف دست بیضه مرغ فرمود از زبان کنجشکی شنیدم که گفت می
فرد یک لحظه عنایات تو ای بنده نواز ۞ بهتر ز هزار سال تسبیح و نماز ۞ فرمود که اگر پیر را نامعلوم شد
که عاقبت کار مرید چیست او را دست دادن حرام باشد فرمود تا آنزمان که مرید پیش پیر نشسته است
او را هیچ مشغولی بالاتر از مشاهده پیر نیست فرمود درویش را امانت کسی قبول نباید کرد و ضمان کسی نباید
دگواهی خود در رقبالهٔ نباید نوشت فرمود چون مسافری بر مقیم رسد او را باید که در آب گرم پیش مسافر آرد
یکی آب گرم بمحبت دست و رو شستن دوم شوربای گرم فرمود نیکو اندکی که در بسیار آن خرج شود فرمود

درویشی آنست که هرچه در دست داری بدهی و هرچه در سر داری بنهی فرمود قبول یکی قبول همه باید داد یکی
دهمه فرمود هر که یافت از دلها یافت یا دهر که افتاد از دلها افتاد فرمود دل بطریق ظرفیست تا آنزمان
که ظرف خالیست از هوا پر است چون ظرف چیزی پر شود از هوا خالی گردید همچنین دل از هوا دنیا پر است
چون محبت درآید از هوا خالی گردد و به محبت حق پر گردد فرمود ذرهٔ آتش محبت خرمنها معاصی را بسوزد
فرمود درویش را باید که صبر نماید اگر نتواند تصبر کند فرمود مردان خدا از سر جان میخیزند چه مردانه که از
سر نانی نتواند برخاست فرمود السماع دمعة وفکرة والبقاء فی فتنة فرمود دیادی داشتم شمس الدین نام
برادرزاده امیر حسن سنجری مرد سخت مشغول و مستغرق بود این بیت میخواند فرمود شعر ندارم سرے
گفتگوی کسی ؛ مرا گفتگوست با خود بسی ؛ همین شمس الدین گفتی حرم مرد باغ و بستان مرد است
یعنی هرگاه مرد از مشغولی ملول شود زمانی با حرم خود نشیند که چون حضرت رسالت پناه صلی الله
علیه وآله وسلم ملول شدے بام المومنین عائشه رضی الله عنها نشستے و فرمودی کلمینی یا حمیرا فرمود
درخت خود در آفتاب می نشیند و دیگر از سایه میکند و هیزم خود را میسوزد تا دیگر آزار حیات
رساند وقتی ایام پرشگال بود در صحن خانقاه دو دیوار را سبزه برآمده بود فرمود سجده این است
که این گیاه سبز میکند و ایما در سجده ست تا آنکه همچنان خشک میشود دمی و مدد فرمود هر کسی را همین است
که از آن میخورد و نباتات از آن جانب که در زمین ست آب میخورد و قوت نشو نما میابد پس رو در سجده
همان جانب ست که همیشه در زمین فرو میباشد اکنون اگر نماز و سجده کنند باری اینچنین این چیز نماز
و سجده است که ما میکنیم و قتی مولانا شمس الدین فصل الله عرض کرد که این بجایه میخواهد که ترک امر و نوافل
گیرد شیخ فرمود چه گفت من قرآن تلاوت میکردم با خود آمدم من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعلیها بحکم این آیه

بنده میکند برای نفس خود میکند و من برای نفس کنده خود عمل نخواهم کرد شیخ تبسم کرد و فرمود قرآن
اینچنین است باید کرد بعد ازه فرمود حضرت عزت در کلام مجید میفرماید وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ این لام
لاجل است حضرت عزت بجمال کرم خود میفرماید برای پروردگار خویش صبر کن بعد فرمود هر چه
در زبان تعلق دارد و عملست و هر چه بدل تعلق دارد عمل نیست این اشتغال بالله است و ره
هیچ جارحه تعلق ندارد لهذا گفته است که اَلصَّوْمُ لِي وَاَنَا اَجْزِي پیر و در حدیث آمده است
مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعِيْنَ صَبَاحًا اَظْهَرَ اللّٰهُ يَنَابِيْعَ الْحِكْمَةِ فِي الْقَلْبِ اخلاص دل تعلق دارد
اخلص لله گفت و گفت من صلی الله اگر کسی گوید قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ
فرموده است جواب اینست لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِحُضُوْرِ الْقَلْبِ مولانا وجه الدین کلا کهری شنیدیم که گفت
اگر تو یا ربی عیب جوئی بی یار بانی و نیز مولانا یوسف گفتی هر چند قلع عیوب نفس میکنیم عیوب دیگر
سر بر میزنند بعد ازه فرمود این کمال مردست که چون مرد بکمال رسد او را نقصان خود نظر افتد
فرمود وقتی درویشی از کوی میگذشت چنگ نیوختند درویش بایستاد و گفت ای چنگ اگر تو بدانی
که چه میگوئی تار تار تو بگسلد در حال همه تارهای چنگ بگسست او را پرسیدند که از چنگ آواز بر می آید
گفت از یکتار او یا رحمن و از تار دیگر یا رحیم از اینجا فرمود بعضی مردمان قرآن میخوانند و خبر ندارند
که چه میخوانند رُبَّ قَائِلٍ لِلْقُرْاٰنِ وَالْقُرْاٰنُ يَلْعَنُهٗ وقتی کاکا سعد نخجت خادم شیخ مغز بادام
و نبات پیش آورد اندک تناول میکرد فرمود من ازین هیچ لذت نمی یابم کاکا بطریق طبیب
که با شیخ داشت گفت وقتی بود که نان جو دلو بیا آرزو میخوردید اکنون مغز بادام و نبات خوش
نمی آید فرمود من دروغ نمیگویم آن لذت و حلاوت که از نان جو دلو بیا می یافتیم امروز درین مغز بادام

وبنات نمی یابم صاحب بقیة الغرائب از براور رجوع شیخ حامد می آرد که روزی بخدمت شیخ حاضر بودم
کیفیت رسیدن سلطان محمد تغلقشاه که قصد دکن کرده بود پرسیدم گفتند که در رودبار سیده چون رسیم
آنجناب بود که از ملاقات اهل دنیا تنگ می آمد در آن ایام جبا فراش بود بر زبان مبارک راند
از خدا تعالی خواستهام که با او ملاقات نشود چون سلطان در رودبار آمد رسید خواست بملاقات شیخ بیاید
روز جمعه سلطان در مسجد جامع قطبی نماز جمعه ادا کرد بوقت سواری گفت بهمت خانه شیخ رویم ملک
مبارک پسر امیر خسرو تعجیل بخدمت شیخ آمده گفت سلطان بجهت ملاقات می آید تا آن زمان سلطان
باکوکبه سلطنت نزدیک محله شیخ رسیده بود چنانچه صدای واردو او دگیر بخانه شیخ میرسید شیخ فرمود
فاتحه خوانیم تا نیاید ما نوقت حق تعالی در دل سلطان چیزی انداخت که عنان گردانید و طرف
دیگر رفت چون مهمی که داشت بکفایت رسید سلطان محمد سه هزار تنکه بامارک نایب بارک کتا نیا
فیروز شاه بخدمت شیخ فرستاد شیخ کاکا سعد نجبت را فرمود که انچه موجود داری بیار پست تنکه موجود
بود فرمود این را قسم کرده بمردم تقسیم کن هنوز ملک نایب نشسته بود که تمام سیم را قسمت کردند چنانچه
داعی مؤلف را هم وجه قسمت رسید شیخ بجهت سلطان مصلی او فرستاد و ملک نایب را فرمود این
ابیات بشنو **نظم** مرد آن در دو که گشته باشد زن آن پوشد که رشته باشد ۞ شربت که برای خود
پخت آرند ۞ هم کرده تو بپخت آرند ۞ دختی زنی را صداع سخت عارض شیخ آمد و
گفته فرستاد که این سر را بشکنید یا به کنید شیخ تبسم کرد و فرمود تا سر او نمی شکنند درد شش نمیرود روزی
آن زن زیر نادوانی نشسته بود ناگهی از راه ناودان افتاد و سر او شکست و خون بسیار آمد و صداع
زایل شد صاحب غریب الکرامات گوید در اینکه خلق شهر بکلی طرف حضرت دهلی روان میشد خادم

وافر السعادت کاکا سعد بخیب بی اذن شیخ اسباب سفر مهیا ساخت و بموقف عرض رسانید و بجهت
روان شدن دهلی الحاح بسیار کرد شیخ بمقامی که مرقد مطهرست اشاره کرد و فرمود از بنجا رفتنی
نیستم و شیخ در پایان ایام زندگی تا سه سال صاحب فراش بود گاه گاه مینالید روزی یاری را فرمود ندانی
که نالیدن من از زحمت نیست اگر یکساعت از ذکر حق باز میمانم می نالم و نیز در اواخر ایام عمر روزی
یاران را طلبیده وصیت نمود و تسبیح سلطان المشائخ را طلبیده پیش نهاد و دستار و رگردن مبارک
خود انداخت و گفتن گرفت مسلمانم دست رسولم و مرید شیخم اگر نیکو نبوده ام و نیکو بسته ام انصاف
خود را هم خود میدهم و روی مبارک بر زمین آورده با تسبیح تجدید بیعت میکرد و میگریست و تاریخ
وفاتش گفته اند نظم اربعا بود و یازده ز صفر ٭ هفتصد و سی و هشت بود ز سال ٭ که ندا آمد
از سرادق قدس ٭ بسوی شیخ ما تعال تعال ٭ مرقد منورش در وسط حصار روضه مقدسه واقع
شده محرر اوراق در سنه ۱۱۵۱ احدی خمسین و مائة والف بزیارت حرمین شریفین رفته بها الشرف فائز گردید
فائز شد و در حین مراجعت ازین سفر برکت اثر در عشره آخر ذی القعده سنه ۱۱۵۲ اثنین و خمسین
و مائة والف وارد روضهٔ مقدسه گردید و بزیارت خفتگان این مکان بهشت نشان گلهای
فیض بدامن دل برچید و این اول مرتبه است و بعد ازین در مدت اقامت این دیار که رشته
اوقات در محروسه اورنگ آباد بسر رفت بکرات نا محصور تحصیل این سعادت دست داد شیخ
منتجب الدین زرزری زربخش قدس سره برادر شیخ برهان الدین غریب و از
مشاهیر اولیای دکن ست ذکر او در مناقب شیخ برهان الدین غریب قلیل تقریبا واقع شد
و در سیر الاولیا و نظائر آن بنظر در نیامد اما متاخرین برخی از احوال گزارش نموده اند والله اعلم

علیهم قول اشهر آنست که او برادر خرد شیخ برهان الدین غریب مرید سلطان المشایخ است
اما صاحب معارج الولایت نوشته که او برادر کلان شیخ برهان الدین و مرید شیخ فرید گنجشکر است
و این ابیات نظم خود در مدح آنجناب درج کرده **نظم** منتجب شیخ زرزری زرین بخش ۱ گوشفیق کلان او دلشاد

از مریدان خواجه گنجشکر	خلعت زر غریب می آید
کرد اول مدیو گیر قرار	در صباح و رواح و لیل و نهار
شد ازان نام زرزری زرین بخش	رخت این رنگهای چون برست
خواجه برهان سوی وی کن آمد	زنده گشت و سنت و آثار
	شد خموش از ثنای او عبدی
	کی تواند کرد وصف او تکرار

و نیز صاحب معارج الولایت مینویسد که چون مجاهده و ریاضت بکمال رساند و بمرتبه محبوبی و وصول
یافت او را دو خلعت زرین بوقت صبح و شام از عالم غیب فرود آمدی و آنرا بمضافان فقرا صرف
کردی و خود استعمال ننمودی از نیجهت باین اسم مشهور گشت و در تاریخ فرشته میگوید که هر شب وقت
نماز تهجد درج زرین از غیب آمدی و شاه آنرا علی الصباح فروخته صرف درویشان نمودی ازان سبب
مشهور بزرزرین بخش گشت انتهی موسی خان جرأت گوید آنچو نامریکه در راه خدا زر بمحتاجان رساند زرزرین
شیخ حماد کاشانی در احسن الاقوال می آرد که شیخ برهان الدین غریب فرمود وقتی مولانا منتجب الدین
طعام پیش دعا گو آورد گفتم مرا امروز صوم ست گفت افطار باید کرد صوم بتو انگرفت قبول
نکردم بهدر انروز نجدمت شیخ الاسلام نظام الدین رفتم شیخ فرمود پیش فلان طعام بیار
در نظر شیخ افطار کردم چون از آنجا باز گشتم خواستم که نماز دیگر را بجماعت گزاریم او میگفت
من گزارده ام بضرورت نماز دیگر بی جماعت گزارده شد و ازشومی آنکه فرمان مولانا منتجب الدین
رد کردم همصوم از دست رفت و هم جماعت و شیخ رکن الدین کاشانی در نفایس الانفاس نقل میکند

که شیخ برهان الدین فرمود پدر مولانا منتجب الدین یاری داشت او را سیدی گفتندی مردی تقشف مزاج
بود آن زمان که دیوانه رفتی هر که پیش آمدی از خرد و بزرگ و نشستندی و سپهدار بیچکیس را سلام نکردی اما
اگر دیوانه ژنده پوشی گرد آلودی را دیدی در پای افتادی و او را تعظیم کردی فرمود این طایفه را
تعظیم کردن کاریست عظیم انتهی شیخ منتجب الدین هفتم شهر ربیع الاول سنه تسع و سبعمایه بخطا
قدس الله گرفت مرقد پاکش بیرون حصار روضه مقدسه در ایام عرس او مردم زوار از
دور و دست قصد میکنند و مجمع عظیم انسانی دست میدهد و اجتماعیکه در عرس او میشود در هیچ
مشایخ دیگر ازین بقعه کمتر دست میدهد رحمة الله تعالی نجم الدین امیر حسن بن علای
سنجری الدهلوی قدس سره سنجر بفتح سین مهمله و کسر آن و سکون جیم و در آخر عجمه منسوب بسنجر
معرب سنگر و سنجستان عبارت از سیستان هند آمده مسقط الراس امیر حسن هند است
و او از خواص مریدان سلطان المشایخ است متخلق باخلاق صوفیه صافیه و متجلی بصفات
رضیه و شمائل سنیه سلطان المشایخ را بحال امیر حسن نظری و عنایتی خاص بود و در فضلاء
عصر عزتی و مکانتی دیگر داشت ابتدای توبه او چنین نوشته اند که روزی سلطان المشایخ را
گذر بر سر منزلی که امیر حسن در آنجا با جمعی انجمن نشاط چیده بود افتاد چون چشم امیر حسن بر جمال
سلطان المشایخ افتاد این دو بیت برخواند نظم سالها باشد که ما هم صحبتیم ❊ اینکه صحبت را
اثر باشد کجاست زهد ما را اول ما کم نکرد ❊ فسق ما کم تر از زهد شماست سلطان المشایخ
فرمود صحبت با حسن نیت اثرها دارد چون وقت اناب رسید بود توبه کرد و بخدمت
سلطان المشایخ پیوست و دید بجائی که رسید و از جمله باقیات صالحات او این است که فوائد الفواد

و ملفوظات سلطان المشائخ جمع کرد و از بس متانت عبارات و لطافت اشارات
مقبول طبائع خاص و عام افتاد امیر خسرو گفتی کاش تمام تصنیفات من از حسن بودی
و این سعادت ابدی نصیب من شدی سخنان او شور آفاق و نمکیر جراحت عشاق ست
سلطان المشائخ را هرگاه ذوق سماع شدی قوالانرا میفرمود که شعر امیر حسن بخوانند اهل هند
او را سعدی هندوستان گویند سلاطین و شاهزادگان آرزومند صحبت او بودند اکثر
قصائد امیر حسن در مدح سلطان غیاث الدین بلبن ست عارف جامی قدس سره السامی
فرمود او را در غزل طریقی خاص ست اکثر قافیه های تنگ و ردیفهای غریب بخوش آیند
اختیار کرده لاجرم شعر او را حالتی حاصل آمده ست اگرچه در بادی نظر آسان مینماید اما
در گفتن دشوار ست و لهذا اشعار او را اسهل ممتنع گفته اند ملک الشعرا شیخ فیضی میگفت
امیر حسن آنی دارد که عاشق آن توان شد کو امیر خسرو یوسف زمان باش در لطافت
اشرفی مسطور ست که وقتی خواجه را بیماری عارض شد و اغمای دست داد جماعه از فضلا
مثل امیر خسرو و منصور بدیدن او رفتند و گفتند که ما را می شناسید گفتیم آخر گفتند ما
کیانیم امیر حسن چشم وا کرده گفت بنده سخن اولیم همه فضلا پسندیدند که در چنین وقت ظرافت
از دست ندادو امیر در اواخر عمر در حادثه تخریب دهلی رخت سفر مدولت آباد کشید و همین
جا بقیه زندگانی بآخر رسانید خوابگاهش بیرون حصار ضرور مقدسه و تاریخ وفات او بیست
نهم ماه صفر ست درین روز و ایضا در هر پنجشنبه از ماه رجب المرجب هجوم خلائق و حاجت
خواهان بسیار بر مرقد مطهر او میشود و مردم دکن او را حسن شیر گویند و بین الجمهور چنان مشهور است

که هر شب شیری بزیارت او می آید و ظاهر اینست که حسن شیر تصحیف حسن شاعر است و الله اعلم
شیخ عبد الصمد بن افضل محمد خواهر زاده شیخ فیضی و شیخ ابو الفضل در اجناز الاصفیا می نویسد که در مقتضد
دسی و هفت عرصه زندگانی او پایمال رخش فنا شد مخدوم اولیا تاریخ رحلت است انتهی اما درین
تاریخ ارسال که ذکر کرده یکعدد زائد است و من انفاسه القدسیه نظم ای ماه خوبان کی شی ۳۳۸
با خویش مهمان کن مرا ٭ وز آفتاب روی خود چون صبح خندان کن مرا ٭ دارم دلی آتشکده
آخر خلیل من توئی ٭ بر من فروزان یکدم آتش گلستان کن مرا ٭ در کنج فرقت سالها داود سان
نالیده ام ٭ بر تخت وصلت ای پری یکشب سلیمان کن مرا ٭ از زهد خشک خویشتن هشتم بران اول قدم
زان می که چشمت مست شد امروز غلطان کن مرا ٭ گه نازگاه عربده چندین چه زارم می کشی
لب بر لب من بنده جان کندن آسان کن مرا ٭ مسکین حسن میگوید ای وقت عشاق تو خوش
گر من ز ایشان نیستم در کار ایشان کن مرا ٭ سید یوسف بن علی بن محمد الحسنی
الدهلوی الدولت آبادی المشهور سید جاد درین زمان مشهور بر احوال والد بزرگوار حضرت سید محمد
گیسو دراز ست قدس الله اسرارهم در جوامع الکلم از حضرت سید می آرد که فرمود روزی والد من در مسجدی
گوشه گرفته نماز اشراق میخواند متعلمی نوشته که خود را از متعلمان شمرد و سماع بحثی میکرد و ندانم
بعد فراغ نماز گفت مولانا نشنودم در نماز بودم هر چه شما گفتید معلوم کردم اگر بگوئید باز گردانم
اما چون در سماع با شم خیر چیزیکه مطلوبست هیچ در خاطر نمی آید دراز ما عدا شعوری و خبری نباشد انتهی
دیوان را جا با منسوب ست این دو بیت از انجاست نظم رویکه دیده ام من اندر عیان نگنجد
حسن و جمال آن رو اندر جهان نگنجد ٭ پرواز مرغ قدسی چه لامکان شناسد ٭ این مرغ لامکانی اندر مکان نگنجد

وسید یوسف نیز در هنگامه برهمزنی دهلی بدولت آباد تشریف آورد و پنجم ماه شوال سنه ۷۳۱ احدی
وثلثین سبعمائة داعی حق را لبیک اجابت گفت مرقد منورش بیرون حصار سودنیه سقد واقع شده مزار
متبرک است و بقرب سید یوسف برخی از احوال فرزند ارجمند او حضرت سید محمد گیسو دراز قدس الله
اسرارهم مناسب ملکه واجب دیده شد از راه تیمن و تبرک اگرچه خواجگان ایشان نیست و صیت سید محمد ملقب بگیسو دراز
قدس سره از اعاظم خلفای شیخ نصیر الدین محمود و مشاهیر اولیای هند است ولادت او چهارم رجب المرجب سنه ۷۲۱
احدی وعشرین وسبعمائة نسبتش بهشت دو واسطه بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وسلم میرسد در عمر
چهار سالگی در واقعه جلاء دهلی همراه پدر بزرگوار بقصد دولت آباد کرد و در صغر سن بتعلیم مشغول شد
و بیشتر در خدمت جد خود میبود و جد و پدر او هر دو مرید سلطان المشائخ بودند فضائل و مناقب سلطان
المشائخ اکثر از زبان اینها گوش کرد اما سلطان المشائخ ازین عالم رحلت کرده بود ناچار در غنچه
ارادت شیخ نصیر الدین محمود که درین عصر خلیفه راستین و وارث ولایت سلطان المشائخ بود قدس
الله اسرارهما در خاطر انعقاد داد نیشته مند شد که از دولت آباد تا دهلی مسافتی بعید است چگونه توان
رسید ناگاه والده ماجده حضرت سید بتقریبی عازم دهلی شد حضرت سید همراه والده متوجه دهلی گردید و
شرف خدمت نصیر الدین محمود دریافت و در عمر شانزده سالگی در ماه رجب سنه ۷۳۶ ست وثلثین وسبعمائة بارادت
والاسعادت اندوخت و خدمت شیخ لازم گرفت و قدم در وادی ریاضت و مجاهده گزاشت
و بکسب علم رسمی هم اشتغال داشت برخی نزد سید شرف الدین کیتلی و ببندگی پیش مولانا تاج الدین بهادر
اما بیشتر بخدمت قاضی عبد المقتدر بن قاضی رکن الدین البشیری الکندی تلمذ نمود و کتب تحصیلی را
بترتیب عبور کرد و بعد ازان بکلی متوجه علوم باطن گردید و بنیادی سلوک را بمنتهای وصول رسانید

چون واقعات خود پیش نصیر الدین مگذرانید شیخ میفرمود بعد هفتاد سال کودکی مرا از سر نشو نما
است واقعات سابق را یاد دارم بنده یکی از مریدان حضرت سید قدس سره محمد علی سامانی کتابی
جمع کرده مسمی بسیر محمدی در احوال حضرت سید و خلفاء و مریدان ایشان در انجا مینویسد که چون
ملک حاجی برادر خاله زاده خود مولانا علاء الدین السندی را برای ارادت بر شیخ نصیر الدین آورد
شیخ او را مرید نگرفت و فرمود ای ملک زاده ترا با من صحبت ممکن نیست و چیزی گفتن و شنودن
نمی توانی صحبت یکی از یاران اختیار کن مولانا علاء الدین در اندیشه رفت شیخ بار دیگر همون کلمه
اعاده کرد مولانا علاء الدین گفت آن سید که گیسو دراز دارد و مولانا تا آنروز نام حضرت
سید را نشنیده بود گیسوهای حضرت سید بغایت دراز بود و تا زانو میرسید و چون در سماع می آمد
برزمین می رسید شیخ نصیر الدین فرمود سید محمد گیسو دراز بیا ملکزاده را در صحبت خود نگاهدار آنچه
ملقن کرده ام این را نیز تعلیم بر سان آنوقت حضرت سید و مولانا علاء الدین یکجا بودند
و مولانا علاء الدین انصاری السندی از مشاهیر مشایخ دکن و در مقام آلند آسوده است و آلند بفتح
و همزه بروزن بلند بمسافت دوازده کروه است و از گلبرگه مرقد منور مولانا در انجا گنبد و
عمارات عالیه دارد و زیارتگاه خلایق است راقم الحروف در سفر گلبرگه بزیارت خاکپاک
مولانا مستسعد گشت الحاصل کلام سیر محمد ناظر است بر نکته سبب تلقب حضرت سید گیسو دراز
آنست که ذکر کرده و شیخ عبد الحق دهلوی قدس سره میفرماید وجه شهرت او باین لقب آنچه
شنیده شد اینست که روزی سید با چندی دیگر از مریدان پالکی شیخ نصیر الدین محمود را برداشته
بودند در وقت برداشتن گیسوی سید دراز که داشت در پایه پالکی بند شد و او از راه

ادب و استغراق محبت شیخ سجده کردن گیسو مقید نشد و همران وضعی که واقع شد مسافت بعید قطع
کرد و بعد ازان که شیخ بر اینمعنی اطلاع یافت غوشحال شد و بر صدق عقیدت و حسن صفت او آفرینها
کرد و این بیت فرمود ؎ هر کو مرید سید گیسو دراز شد ؎ والده خلافت بیست که او عشقباز شد
و جمهور مردم دکن حضرت سید را بنده نواز خوانند و گویا مرزا صائب این بیت را برای آنحضرت گفت
کردن از بندگی عشق بکش چون یوسف که سلسلهٔ بنده نوازی دارد و شیخ نصیر الدین
محمود در مرض اخیر حضرت سید را خلافت ارزانی فرمود و در روز سوم از رحلت شیخ حضرت بر سجاده
وطا لبانرا براه مولا دلالت نمود چون سن شریف از چهل تجاوز کرد بتکلیف والده ماجده
بتابل پرداخت و چون عمر گرامی بهشتاد رسید در حادثهٔ امیر تیمور بهجرت از وطن مالوف اختیار
کرد و در هفتم شهر ربیع الآخر سنهٔ ۸۰۱ هجری وثمانمائه از دهلی برآمده و در هر شهر و مکان که میرسید حکام
اکابر آنجا همه مراسم استقبال و لوازم مهمانداری تقدیم رسانیدند و خلقی کثیر در اثنار راه شرف بیعت
اندوختند و در اواخر سال مذکور بر تو وصول بر سرزمین گجرات انداخت و چندی آن حدود را بانوار
برکات منور ساخت و حکام خاص و عام آنجا همه در مقام اعتقاد و انقیاد بودند بعد ازان قصد
دولت آباد کرد سلطان فیروز شاه بهمنی خبر یافت که سید عالیمقام از جانب گجرات بدکن تشریف
می آرد و بعضد الملک حاکم دولت آباد نوشت که از جانب مایازی گزرانی چون سید دولت آباد را
بمقدم گرامی مشرف ساخت عضد الملک سعادت ملازمت دریافت و از جانب سلطان عتوجی
گزرانید حضرت سید بزیارت والده ماجده پرداخت و در رحدود سنهٔ ۸۱۵ خمسه عشر و ثمانمائه عازم گلبرگه
گردید سلطان فیروز شاه که همواره خواهان مردم عزیز بود ازین بشارت شادمان گشته

از فیروزآباد که شهری نو بنا کرده دار الملک خود قرار داده بود بگلبرگه آمد و جمیع اولاد و امراء
ارکان دولت را باستقبال فرستاده باعزاز و اکرام تمام بشهر در آورد و التماس کرد که این شهر را
بتوطن خود رونق بخشند حضرت سید ملتمس او را اجابت نموده سکونت اینجا اختیار کرد سلطان فیروز شاه
عالم کامل بود و در اکثر فنون خصوص اصول و حکمت طبعی و نظری مهارتی تمام داشت و بخدمت میر
فضل الله انجو شاگرد رشید علامهٔ تفتازانی این همه کسب فضائل نموده و در هفته روز شنبه و دوشنبه
و چهارشنبه درس میگفت بدین تفصیل زاهدی شرح تذکره و رهیئت و اقلیدس و رهندسه و شرح
مقاصد در علم و کلام و مطول و رعلم معنی و بیان و قصد کرده بود که در دولت آباد رصد بندد
و حکیم حسن علی گیلانی و سید محمد کازرونی باتفاق علمای دیگر باین کار مشغول شدند لیکن بنا بر
بعضی امور که یکی از انجمله فوت حکیم حسن علی بود کار رصد ناتمام ماند چون سلطان فیروز شاه حکیم
منش بود و حضرت سید را در علوم ظاهری بآن مرتبه نیافت چندان توجه نه نمود اما احمد خان برادر
سلطان فیروز شاه بخلاف برادر اعتقاد تمام پیدا کرد و خانقاهی بنا ساخت و اکثر اوقات در
مجلس شریف حاضر شده از کلام صوفیه بهره میگرفت و هرگاه سماع میشد حاضر گشته در رویشان
خانقاه را بانواع احسان مینواخت تا آنکه سلطان فیروز شاه در سنه ثمانمائه ثمانیه عشر و ثمانمائه
فرزندان خود حسن خان را که شاهزاده عیاش خفیف الفعل بود ولیعهد گردانید و از عطای روزگار
جهت او بیعت گرفته و نزد حضرت سید کسان فرستاد که در حق او دعای خیر کرده فاتحه بخوانند حضرت
سید جواب داد که چون شما را او بادشاهی داده اید بدعا و فاتحه فقیر چه حاجت سلطان فیروز شاه
دیگر باز کسان فرستاد و الحاح و ابرام نمود حضرت سید گفت کار فرمایان قضا و قدر تاج سلطنت

بعد از تو برادرت احمد خان نام زور کرده اند کوشش نمودن برای دیگری بیفایده است
سلطان ازین سخن متالم گشته آثار رنجش ظاهر ساخت پیغام داد که خانقاه تقلعه تردیکست
ازدحام خلق میشود از شهر بیرون باید رفت حضرت سید لاعلاج با اهل و عیال از آنجا بیرون آمده
در کنار شهر جائیکه الان مرقد منور اوست طرح اقامت ریخت معتقدان هجوم آورده خانه
در کمال تکلف جهت او ترتیب دادند و در سنه ۸۲۵ خمس و عشرین و ثمانمائة احمد خان سلطنت را
از فیروز شاه انتزاع نموده بطریقیکه محمد قاسم فرشته و دیگر مورخان گزارش نموده اند احمد خان
پنجم شوال سال مسطور بر اورنگ جهانبانی نشست و خود را سلطان احمد شاه خواند و بوسیطه همانی
که در حق خود مشاهده کرد حضرت سید را غرت بسیار بجا آورده حلقه ارادت در آمد و چندین قریه
و پرگنات از گلبرگه نیاز کرد تا این زمان که سلطنت تیموریه هست اکثر قریات و پرگنات را بهمان
اولاد او متصرف اند و بر طبق النّاس علی دین ملوکهم خلایق دکن بجناب او رجوع آورده اند
و سده سنیه را کعبه حاجات ساختند کافه مردم دکن اعتقاد عظمی بحضرت سید دارند بحدیکه شخصی یکی
از اهل دکن پرسید که رسول الله بزرگتر است یا سید محمد گیسو دراز جواب داد که محمد رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم اگرچه پیغمبر خداست اما سبحان الله مخدوم سید محمد گیسو دراز چیزی دیگر است و حضرت
سید بیشتر بصوم دوام میگزرانید و وقت چاشت و بعد از نماز ظهر درس میگفت و بیشتر درس
علم تفسیر و حدیث و سلوک میگفت و گاهی علم کلام و فقه در سنه ۸۳۶ ست و ثمانمائة مولانا علاء الدین
گوالیاری برای ملاقات حضرت سید بگلبرگه آمده تمهید عین القضات و فصوص گزرانید و خواست
که سوانح گزراند باین تقریب حضرت سید فرمود که من در ولی سوانح را سبق گفتن آغاز کردم

شیخ احمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ را در واقعہ دیدم مرا گفت تا غایت کتاب من بکرست تو میخوانی کہ
سبق کوئی گفتم شما پیش مردان نام بکرستہ اید مردان از وچگونہ گزرند شیخ گفت اری نگذرند
اما مشتغل بسیار مبند عقب این شش ماہ مراتب گرفت باز شیخ را در واقعہ دیدم استیادہ میخندید و گفت
مشقت دیدی ساکت شدم شیخ فرمود اکنون سبق بگوی فرمود وقتی از کنایت بشہر پن میرفتم
امساک باران بود مواشی بسیار در معرض تلف در آمدہ جانوران میخوردند زاغی بشاخی نشستہ
میگفت اللّٰھُمَّ یَا وَاسِعَ الْمَغْفِرَۃِ وَسِعَتْ عَلَیْنَا مِنْ فَضْلِکَ یَا رَحِیْمُ یَا وَھَّابُ یَا کَرِیْمُ
یَا تَوَّابُ متعجب ماندم کہ اہل زمین بمعصیتے سیہ ست و زاغاران را از فراخی رزق و نعمت لقمہ شکر
زیادت شد در اندیشتم کہ لَطْفُہٗ وَقَھْرُہٗ لُطْفٌ فرمود فتح کار من جز بتر از تلاوت قرآن و سماع
فرمود ذکر بسیار گویند تا در دل افتد و چون دل ذاکر شود زبان را باز دارید کہ اَلذِّکْرُ بِاللِّسَانِ
نقلفہ و چون سیر در ذکر آید دل را باز دارید کہ اَلذِّکْرُ بِالْقَلْبِ وَسْوَسَۃٌ وَالذِّکْرُ بِالسِّرِّ مُعَانَیَۃٌ
دمی باید کہ ربط بر دل مقوت زند با محافظت دم چنانکہ دل در گذر آید و دہان نگشاید و چون فتح
شد مقصود حاصل گشت کہ لَا ھِجْرَتَ بَعْدَ الْفَتْحِ تصانیف حضرت سید ملتقط تفسیر قرآن بطور
سلوک تفسیری دیگر بطریق کشاف پنج جزو حواشی کشاف شرح مشارق بطور سلوک ترجمہ مشارق
معارف شرح عوارف ترجمہ عوارف شرح تعرف شرح فصوص شرح اداب المریدین عربی و فارسی
شرح تمہیدات عین القضاۃ وغیرہا و در سواد گلبرگہ تالاب استاد حضرت سید نقل میکنند کہ فرمود
کسیکہ درین تالاب غسل کند سعید میشود یعنی نیکبخت و از گناہان پاک میگردد و اما عوام سادہ لوح گویند
کہ حضرت سید فرمود کسیکہ درین تالاب غسل میکند سید میشود و بہ نیت تحصیل سیادت غسلہای بجای آرند

انتقال حضرت روز دوشنبه وقت چاشت شانزدهم ذیقعده سنه ۷۳۵ خمس وعشرین وسبعمائة
واقع شده در بگلبرگه مدفونست سلطان احمد شاه بهمنی گنبد رفیع الشانی بر مرقد شریف بنا کرده
مؤلف اوراق غره صفر سنه ۱۱۶۱ اربعین ومائة والف بگلبرگه رسیده بزیارت مزار فائض الانوار فرقدان
فیوضات حاصل نمود مولانا فریدالدین ادیب قدس سره سرحلقه خلفای شیخ برهان الدین
غریب است چون سیزده روز قبل از انتقال شیخ برحمت حق پیوست شهرت نیافت هم از عهد
طفولیت از حرکات وسکنات اوامارات سعادت معائنه میشد از و منقول است که پانزده ساله
بودم که باحال خود درجمعی رفتم که آنجا سماع بود ودران جمع شیخ ما هم تشریف داشت حال من ما
در پای شیخ انداخت ودر دل نیت کردم که اگر این شیخ صاحب ولایت است مرا لقمه قلت طعام
حاصل آید چون ازان جمع بازگشتم حق تعالی حب دنیا بر دل من سرد کرد و قلت طعام به مثابه رسید
که در روز یکتائی نان بجمیله میخوانستم خورد ودر پانزده سالگی بشرف ارادت سعادت اندوختم مولانا
آنروز که ارادت آورد شیخ فرمود این جوان در نظر من بطریقی آمده است که مرد میی سال سجاده
پیر بوده باشد وهم شیخ در حق او فرمود خط نو با خط استاد برابر شده است وقتی دیگر زبان آورد
هر نعمت ظاهری و باطنی که دارم ترا تسلیم کردم و فرمود اگر فردا پرسند که در حضرت ما چه آوردی
گویم فرید را آورده ام از قاضی فریدالدین ادیب منقولست که گفت روزی با پیر مولانا فریدالدین
ادیب نشسته بودیم تنهاست دگر به میکنند بعد ازان بخود آمد عرض کردم که موجب گریه چه بود فرمود
فرمان شیخ شده است که بعد از وفات بر جای شیخ بنشینم چگونه دلی باشد که از هر که بر جای شیخ
توان نشست از خدای خواسته ام که پیش از شیخ ازین عالم بروم آخر همچنان شد و سیزده روز قبل از

از وفات شیخ بیست و نهم محرم الحرام سنه ثمان و ثمانین و سبعمایه بریاض رضوان خرامید قبر شریف
بیرون حریم مقبره شیخ منتجب الدین زرزری بخش جانب غرب رحمة الله تعالی خواجه حسین قدس سره
مولد او شیراز پدرش سید محمود از اولیای کبار بود مرقد مقدس در شیراز از زوار پیر و الاگهر بوجود آمد خواجه حسین
و خواجه عمر قدس الله سرهما رهاخواجه حسین از تجار نامدار دوکمال ثروت بسر میرد چون مولانا زین الدین داود
فرزند ارجمند خواجه حسین را اشتیاق فرزند در حرکت آورد دو با برادر همه اهل و عیال رخت سفر بستند
گشیده و در حضرت دهلی با پسر ملاقات نمود و در حادثه تکلیف ساکنان دهلی مدکن با اهل و عیال
بدولت آباد آمد و عنقریب متوجه دار البقا گردید قبر هر دو برادر یعنی خواجه حسین و خواجه عمر بالای کوه
روضه مقدسه خارج از حصار دریک گنبد واقع شده مزار پر انوار به و گویند هر دو برادر از
مریدان سلطان المشایخ نظام الدین اند شیخ زین الدین داود بن خواجه حسین بن السید محمود
الشیرازی قدس الله اسرارهم صاحب سجاده شیخ برهان الدین غریب از عظمای اولیاء کبار این طایفه
عالیه هست صاحب کرامات ظاهره و علامات باهره و مجمع البحرین علوم ظاهری و باطنی ولادت با
سعادت او در حدود سنه احدی و سبعمایه در شیراز واقع شده مادر شریف در صغر سن وفات یافت والد
ماجد در کنار شفقت پرورش کرد قائد توفیق او را در احداث سن بزیارت حرمین شریفین رسانید
و باین سعادت عظمی فائز گشت از انجا که در پرده تقدیر فتح باب است بکلیه توجه شیخ برهان الدین غریب
قدس سره معطوف بود از دیار عرب بهند و تشان آورد نخست از الخلافه دهلی وارد گردید کلام الله را
در فرصت قلیل یاد گرفت و کمر تحصیل فضائل بر بست و از علمای فحول دار الخلافه دهلی لاسیما
مولانا کمال الدین سامانه کسب علوم نمود و باعلی مدارج فضیلت برآمد در حینی که سلطان محمد تغلق

موطنان دہلی را بدولت آباد روان کرد مولانا کمال الدین سامانہ و شیخ زین الدین نیز بدولت آباد
تشریف ارزانی فرمودند دران ایام شیخ زین الدین در آرزوی علما بسر میبرد و همواره بتدریس
علوم و تقدیم عبادت حی قیوم می پرداخت و در روزع و تقوی جد و جهد تمام داشت و از شایخ
صوفیه بکلی محنت و محترز می زیست شیخ برہان الدین در عهد کوس مشیخت میزد و غلغله سرود
و سماع او بملاء اعلی رسیده بود شیخ زین الدین از استماع این اخبار مستغرقے بود و زبان
از طعن میکشود تا آنکه مشکلات چند از علوم بر سبیل امتحان نجدمت شیخ برہان الدین نوشت و
اجوبه شافیه یافت و انکار باعتقاد مبدل گردید در سنه ست و ثلثین و سبعمائه بر فاقت مولانا
رکن الدین عماد کاشانی مولف فضایل الانفاس خدمت شیخ برہان الدین دریافت و دست
انابت باو شیخ در وقت بیعت فرمود ای فرزند مرید شایسته گیری روزیکه نظام الحق و الدین
مولانا حسام را بارادت مشرف ساخت فرمود در تکمیل مرید کوشی نه در تکثیر شیخ زین الدین در
خدمت شیخ مرصاد العباد را گزراند و در ریاضت شاقه کشید و در اندک فرصت منازل سایرے
کرد و بمنتهای معارج صعود نمود و بتاریخ بیست و هم شهر ربیع الآخر روز عرس سلطان المشایخ قدس سره
سنه سبع و ثلثین و سبعمائه بخطاب خرقه خلافت ممتاز گشت و بعد سه روز از رحلت شیخ بمقر اکابر
واصاغر مطابق و صبت بر سجاده خلافت نشست و مقتدای عصر و مرجع خاص و عام گردید و در
طریقه پیر خود حضور زندگانی کرد و چنانکه امرای دولت آباد از سلطان محمد بغی در زبده اسمعیل مخ را
بسلطنت برداشتند و سلطان محمد از دہلی بر آمد و فتنه این فتنه بدولت آباد آمد سلطان اکثر متوطنان
دولت آباد را همراه یکی از امرای بجانب دہلی روان ساخت و با شیخ زین الدین هم این سلوک پیش

آورد امیر حسن صباحی ہدایۃ القلوب گوید آدینہ ماہ ذی الحجہ ۷۳۹ سبع و اربعین و سبعمائۃ بندگی مخدوم بسلامت دہلی رسید صاحب لشکر سلطان محمد روان شد بندہ کمینہ و چند یار دیگر تا صدا ملیورہ بسیان رفتم انتہی و بعد وصول دہلی مزارات بابرکات آنجا را زیارت کرد شیخ نصیر الدین محمود دیگر خلفای سلطان المشایخ و اکابر دہلی را ملاقات نمود و فیضہا برگرفت و خلق کثیر در حلقہ ارادت او در آمد از انجملہ شیخ الاسلام صدر الدین مفتی دار الخلافۃ دہلی کہ از اسباط شیخ شہاب الدین سہروردی بود و مولانا نور الدین امام شیخ درباره او فرمود نور کاشفی الدارین و او چند جزء کلام اللہ را بخدمت شیخ تصحیح قرأت نمود و باماست نماز ما مور گشت ارشاد الطالبین تصنیف او را دست راقم الحروف آنرا مطالعہ کرد کتابیست لطیف متضمن مطالب عالیہ و مقاصد غالیہ بطالبان باید کہ این کتاب را با خود نگاہ دارند و بران کار بند شوند منقولست کہ روز دوشنبہ سلخ شہر ربیع الاول ۷۳۹ تسع و اربعین و سبعمائۃ شیخ فرمود کہ دو ماہ شد کہ ہر روز یک ختم کلام اللہ بروح پر فتوح سلطان المشایخ میکنم و ہر بامداد بعد ادائی صلوۃ فجر بایں روضہ مقدسہ مشغول میباشم امروز بعنایت رب العالمین جلسہ نوزدہم شیخ الاسلام برہان الدین کہ مرا باین درگاہ تفویض فرمود و از افضل و کرم مشاہدہ کردم و این بیت از مرقد مطہر سلطان المشایخ استماع نمودم فرد

بیا ساز حسن خود کہ جانم از تو آسودست ۔ تو حسن من افزودی خدا صنعت بیفزاید

و آخر الامر سلطان محمد از محمۃ در بارہ شیخ نوشت کہ ما ایشانرا اختیار کردیم اگر خواہند بدہلی اقامت ورزند و اگر خواہند بچین و ماچین زاد شرفہما اللہ تعالی تشریف برند زاد راحلہ مہیا کردہ میشود و اگر خواہند برجوع بدولت آباد کنند سلطان محمد عنقریب در نواحی محمۃ فوت کرد سلطان

فیروز بر تخت فرمانروائی نشست و بر جناح استعجال سایه وصول بساحت دہلی افگند و ہژدہم
ماہ صفر یوم الاثنین سنہ ۷۵۳ ثلثین خمسین و سبعمائۃ شرف خدمت شیخ دریافت و التماس کرد کہ
دہلی را باقامت خود مشرف سازند شیخ فرمود ای خداوند عالم مرا گذار کہ بر آستانہ خواجہ خود یعنی
شیخ برہان الدین بمیرم رعایت شما در بارہ من ہمین بس سلطان روزدیگر سامان سفر از
نقد و جنس ارسال داشت شیخ زین الدین بقصد زیارت مرقد منور شیخ فرید الدین گنجشکر اراده
اجودہن کرد شیخ نصیر الدین محمود و دیگر خلفای سلطان المشایخ و اکابر و شاہزادہا و امرا
تا حوض شمسی بمشایعت بر آمدند شیخ نصیر الدین محمود بر کنار حوض شمسی مستقبل قبلہ نشستہ دعای فیرو
خواند و عمامہ از سر فرق شیخ زین الدین برداشتہ عمامہ خود را بر سر او گزاشت و بعضی تبرکات از
سلطان المشایخ دار خود تسلیم نمودہ توديع پرداخت شیخ زین الدین باجودہن روان شد
روز دوم شدن اجودہن صاحب سجاده شیخ محمد بن شیخ علاء الدین بن شیخ فرید الدین گنجشکر
قدس اللہ اسرارہم بر طبق بشارت شیخ فرید الدین باستقبال بر آمد با وجود کبر سن کہ عمر گرامی از
صد متجاوز بود ادب و احترام در اقصی غایت بجا آورد شیخ زین الدین سہ شبانہ روز در گنبد
شیخ فرید الدین در بستہ مشغول یاد بغیر از اوقات نماز بر نمی آمد و سہ شبانہ روز چہار قرآن ختم میکرد در
عرصہ سہ روز مجموع دوازدہ قرآن ختم کرد و قریب یکماہ در اجودہن اقامت ورزید و قت رخصت
صاحب سجاده بعضی تبرکات شیخ فرید الدین عنایت فرمود و تا یک منزل مشایعت نمود شیخ زین الدین
در حین معاودت دکن بعزم زیارت خواجہ بزرگ معین الدین چشتی رح راہ اجمیر گرفت و بعد وصول
آنمقام واجب الاحترام کیفیتہ در روضہ مقدسہ خلوت گزید و روزی چہار ختم مجموع بست و ہشت قرآن

ختم کرد و فیوضات فراوان اندوخت و مردم بسیار بسعادت ارادت مشرف شدند از انجا
متوجه دکن گردید و بعد از طی مراحل و قطع منازل دولت آباد را بمقدم فیض توام مشایعت
برین ساخت و در این ایام خلایق آن دیار قاطبة رجوع آوردند و سلاطین و امرا غاشیهٔ عقیدت
بر دوش کشیدند هنگامیکه بهرام خان مازندرانی حاکم دولت آباد بدنی ورزید سلطان محمد شاه بهمنی
لشکر کشید و بهرام خان از معرکه روتافته خود را بسرعت برق و باد بقلعه دولت آباد رسانید
و سلطان یلغار کرده بدولت آباد رسیده در فکر محاصره شد بهرام خان در
گرداب حیرت افتاده شب لباس را تغییر داده بمنزل شیخ زین الدین رفت و چاره کار پرسید
که اگر فرمان شود قلعه را گرفته اعلام مدافعه برافرازم و اگر امری دیگر مقتضی باشد ایشان
تا بدان قیام نمایم شیخ فرمود المشاورة مؤتمن آنچه بصواب شما دران بست میگویم بقلعه
درآمدن و در بروی خود بستن از خرد و عاقبت اندیشی مستبعد است زن و فرزند را بمراه
گرفته از اموال و اسباب قطع قطر باید کرد و توقف را مستلزم هلاک دانسته همین ساعت راه گجرات
پیش باید گرفت بهرام خان در منزل شیخ نشسته زن و فرزند را پیغام فرستاد که جریده بندرنگ
بیایند تا زیارت کرده از انفاس متبرکه استمداد همت نموده باز بقلعه درآیم متعاقبان و ملازمان
او محل اعتماد بودند معامله را فهمیده در سرعت اسپان را زین کرده و مردم ضروری را سوار کرده
بمنزل شیخ آوردند و شیخ دست مبارک بر پشت بهرام خان کشیده گفت سوار شو توفیق یابند
سلامت شامل حال شما خواهد بود بهرام خان متوجه گجرات شد سلطان محمد شاه برفراز گبی تا
تا سرحد گجرات یلغار نمود و چون بگرد نخجیران نرسید غضبناک بدولت آباد برگشت و بعینی بالیشیخ

زین الدین علاوه رنجش سابق گردید چه پیش ازین در اول سلطنت همه مشایخ حاضر آنه و غایبانه
با سلطان محمد شاه بیعت کردند مگر حضرت شیخ که بواسطه شرب خمر و ارتکاب مناهی او بیعت نکرد
و گفت سزاوار ریاست خلق کسیست که در حفظ شعار ملت محمدی کوشیده سرّاً و علانیةً
پیرامون مناهی نگردد و سلطان بعد معاودت از تعاقب بهرام خان صاحب خاص خود را
نزد شیخ فرستاد که در مجلس من حاضر شود بعد ازان قاضی شهر را فرستاد که بهر نوع شیخ را نزد
من بیارید و اگر نیاید بر خلافت من اقرار کند و دستخط ثبت نماید شیخ جواب داد وقتی سیدی
و دانشمندی و مخنثی بدست کفار افتاد مذریس کفار گفت هر که بت را سجده کند او را امان و الا
گردن زنند اول دانشمند را تکلیف کردند دانشمند بر آیه کریمه اِلّا مَنْ اُکْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ
عمل کرد و بت را سجده کرد بعد ازان سید را تکلیف نمودند سید گفت حجتی که دانشمند بیان
کرد حجت من هم هست و مع ذلک رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم جد من هست مرا نگزارد
و سجده تقدیم رسانیدن چون نوبت بمخنث رسید گفت تمامی عمر من در ارتکاب نامشایست گزشت
گزشت نه دانشمندم نه سید و سرمایه من لا الٰه الا الله محمد الرسول الله نیست اگر این هم
از دست دهم فردا حال من چه باشد اگر سر از تن جدا کنند من بت را سجده کردنی نیستم شیخ
شیخ بعد از بیان این حکایت فرمود من مخنث نیستم بلکه برتر ازان مخنث اگر مجلس تو حاضر شوم
یا بخلافت تو اقرار نمایم چون انحراف بسلطان رسید و خشم شده قاضی شهر را فرمود
بگو که در شهر من نباشد شیخ بی توقف مصلی بر دوش انداخته متوجه روضهٔ مقدسه شده و در پائین
مرقد شیخ برهان الدین قدس سره مصلی بنداخت و نشست و گفت حالا مرد باید که مرا از اینجا

بجنبانند سلطان از تشدد که کرده بود پشیمان گشت و بخدمت شیخ گفته فرستاد که تو
نروند بعد ازان شیخ در روضه اقامت کرد و گرتی دیگر سلطان محمد بدست خود این بیت
نوشته مصحوب صدر الشریعت نزد شیخ فرستاد ۞ من زان تو ام تو زان من باش ۞
خوش باشد عشق اتفاقی ۞ شیخ گفت اگر سلطان محمد شاه غازی در حفظ مراسم
شریعت محمدی بکوشد و شر انجانها از ممالک محروسه برانداخته بطریق پدر عمل کند و در
حضور خلق شراب نخورد و قضاة و علما و صدور را امر نماید که در امر معروف و نهی منکر
جد جمیل نمایند از زین الدین فقیر دوست تر کسی نخواهد بود و این رباعی بدست مبارک نوشت

تا من بزیم بهانه جوئی نکنم ‌ ‌ ‌ خیز سنگدلی و نیک خوئی نکنم
آنها که بجای من بدیها کردند ‌ ‌ ‌ گر دست رسد بجز نکوئی نکنم

سلطان محمد شاه از خطاب غازی که بر زبان اقدس جاری شد خوشدل گردید حکم فرمود
که آنرا بر القاب او بیفزایند و بی آنکه در آنوقت میان ایشان ملاقات واقع شد و بگلبرگه
مراجعت نمود و دکانهای شراب فروشی از جمیع ولایت دور کرده در ترویج شریعت
غرا مساعی جمیله مبذول داشت و دزدان و مفسدان دکن که مشهور آفاق بودند و
قطع طریق شعار خود ساخته رواحل و قوافل میربودند همت بدفع آنها گماشته بحکام
اطراف اشارت فرمود که حدود خود را از دزدان و مفسدان پاک ساخته سرها را بجهت
عبرت و مجرائی خدمت روانه درگاه سازند و حکام حسب الامر بمساکن دزدان برآمده
در مدت شش هفت ماه اثری ازان طائفه واجب الدفع نگذاشتند و قریب بهزار سر

وزدو حرامی گلبرگه آورده در حوالی شهر ازان سرها چبوترها بستند و راهها از دست
رهزنان ایمن گشت از آنجا که سلطان محمد این کارها محض برای خوشنودی خاطر شیخ
زین الدین بظهور میرسانید بر آئینه پیوسته با حضرت شیخ ابواب مراسلات و مکاتبات مفتوح
داشته لوازم اخلاص و اعتقاد بجای شیخ نیز از ام معروف و نهی منکر او خوشحال شده همیشه
مکاتبات بلطف تقلم می آورد و ملک راجه سید سالار طبن فاروقیه برهانپور مرید شیخ زین الدین
است و از و خرقه ارادت و اجازت یافت ملک راجه و راو اهل حال از پیشگاه فیروز شاه فرمانروای
دهلی بحکومت تهانیسر من مضافات خاندیس سرفرازی یافته در سنه ۷۶۲ ثنین و ستین و سبعمائه
بان سر حد شتافت و بحسن تدبیر و ضرب شمشیر راجهاد سران آن ملک را مطیع و منقاد خود ساخت
و رفته رفته دستگاه سلطنت بهم رسانید و در سنه ۸۰۱ احدی و ثمانمائه جهان فانی را وداع نمود و
پسر بزرگ خود نصیر خان را ولیعهد ساخت و خرقه ارادت و اجازت که از شیخ زین الدین
یافته بود با و تفویض کرد و همچنین در مدت دویست سال و کسری که بادشاهی خاندیس در آن
خاندان بود و خرقه ارادت و اجازت بطناً بعد بطن هر که ولیعهد میشد با و میرسید تا آنکه در نهاد شاه
بن راجه علیخان که خاتم آن ملوک ست آن خرقه یافت و نصیر خان شهر برهانپور بر کناره
آب تپتی بنام شیخ برهان الدین غریب و مقابل آن زین آباد آن طرف آب بنام شیخ زین الدین
و یک روز بنا نهاد و ببرکت حضرتین علیهما الرحمة و حسن اعتقاد نصیر خان معموری شهر برهانپور
و اندک فرصت بحدی رسید که شرح و وصف نتوان کرد و امروز باقی ست و زین آباد هم
قصبه عظیم شد امیر حسن یکی از مریدان شیخ زین الدین ملفوظات شیخ را جمع کرده مسمی بهدایة الطالبین

پاره ازان کتاب درین جریده نقل کرده می آید امیر حسین گوید شبی بنده کمینه پرسید
این بیت چه معنی دارد نظم لقی حزنا یا نواله الصب ان یری ❊ منازل من یهوی
معطلة قفرا ❊ بس است غم عاشق دیوانه اینکه بیند منازل محبوب را از محبوب خالی
فرمود مشایخ برای این نشسته اند که باطن مریدان را بذکر حق معمور گردانند بلکه بحق لا یسعنی
ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن چون باطن کسی بحق یابد ذکر حق
معمور گشت فهو المراد و اگر نعوذ بالله معطل ماند هیچ مصیبت و حزن بالاتر ازان نباشد مروی
پرسید معنی این دو بیت چیست نظم یا عاذلی العاشقین دع فتنة ❊ اضلها الله کیف
ترشدة ❊ وفی فواد المحب نار هوی ❊ احر نار الجحیم ابردها ❊ احقر العبا آزاد گوید
هر دو بیت از ابی الطیب متنبی شاعر مشهور عرب است ترجمه اش اینکه ای ملامتگر عاشقان
بگذار گمراهی را که گمراه کرد ایشان را خدا یتعالی چگونه راه نماید آن گروه را و در دل عاشق
آتش عشق است که گرمترین آتش دوزخ سردترین آتش عشق است امیر حسین گوید
حضرت شیخ فرمود آتش دوزخ با آتش عشق کجا برابر آید ابراهیم علیه السلام را گفتند نمرود آتشی
عظیم افروخته است ترا دران آتش خواهد انداخت گفت چه باک نار نمرود فی حبی احر من نار
نمرود ❊ وچون فردای قیامت بر حکم وعده لاملئن جهنم دوزخ را خواهند گفت که هل
امتلات دوزخ گوید هل من مزید پس جملگی مومن و کافر را در آرند که وان منکم الا
واردها چون دوزخ نور مومنان بیند بگریزد و فریاد کند که جز نه یا مومن فان نورک
اطفاء نادی یعنی بگذر ای مومن پس بدستی که نور تو خاموش کرد آتش مرا پس مومنان

بگذرد و آتش در کافران چسپد فرمود کسانیکه در طلب دنیا گرد هوا و حرص می پویند
بستور فراش میانند پرده های غفلت در دیدهٔ شان فروکشیده اند میدانند که مگر راهی قطع کرده اند
چون ناگاه پرده بردارند خود را هم در قعر گاه نخستین یابند قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ
أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا
فرمود نصیحت بطریق کنایه باید گفت بحکایتی و نظیری حسب الحال کسی چون صریح گویند خصومت
باشد نه نصیحت چه نصیحت آنست و فضیحت خصومت آنچه در خلا گویند نصیحت و آنچه در ملا گویند فضیحت و آنچه
صریح گویند خصومت سلطان المشایخ نظام الدین فرمود کلامنا اشارة فاذا صار عبارة
صار جباریکی پرسید اگر مریدی جایی پیوند داشت و آن پیر را باطل دید یا دیگری پیوند تواند کرد فرمود
او را فرض است با دیگری پیوند کردن زیرا که اگر مردی سمتی نماز گزارد چون دانست که قبله سمت
دیگر است همان سمت ماندن روا نباشد و مقصود از قبله توجه بحق است که ابراهیم علیه السلام
گفت إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
وحق از جهات منزه است و چنانکه کعبه قبله ظاهر است محمد صلی الله علیه وآله وسلم قبله باطن هر که تو
آنحضرت کرد بحق إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّٰهَ وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ
أَطَاعَ اللّٰهَ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وهمچنین صحابه کرام رضی الله
عنهم أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ و آنانکه نور صحابت رسول علیه السلام
یافته اند هر یکی قائم مقام مصطفی و قبلهٔ طالبان خداست و این طائفه را علامتی است که
باوجود حلم و رفق در ایشان هیبتی باشد چنانکه با رتبهای پیغمبر را علیه الصلوة والسلام خطاب میکنند

لَوْ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا اما کسانیکه شیخی را از خود گرفته
وار شیخی را از خود گرفته اند و از شیخی کمال نیافته قبله نیستند متابعت ایشان محض ضلالت است
ائمه شیخان خدا این پرست پرهیزند بت زر پرست ٭ فرمود در کار دین متابعت بهترین از خود باید کرد
واین ظاهر است که در کار دنیا متابعت کمتری از خود مثلاً مروی دولیست تنکه دارد اگر او
خواهد بر طریق کسی زندگانی کند که چار صد تنکه حاصل دارد نصیحت شود پس او را باید که بر طریق
کسی رود که صد تنکه حاصل دارد صد تنکه در گرد صدقات وخیرات بدهد تا هم دنیا خوش گذرد هم
دین فرمود نیکمردان تربیت مردمان از عورت مرضعه آموخته اند اگر مرضعه از ناخوردنی ها پرهیز کند
مزاج فرزند صالح شود والا البته در فرزند اثر کند فرمود مردان خدا بتعلم آلهی چیزها که در علم و
عقل خلق نگنجد لاجرم تحقیر و تضلیل کنند کاروان از مصر بیرون آمد مهتر یعقوب بکنعان گفت واو که
إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ او را گفتند بِاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ
سوگند خورد ند وان و لام تاکید در آورد ند و اضلال را تقدم وصف کرد ند دیگر قصه موسی و خضر
در نبوت خضر اختلافست بعضی نبی گفته اند و بعضی ولی و موسی علیه السلام پیغمبر مرسل صاحب
شریعت و کلیم الله و با چندین کمالات از خضر علیه السلام صحبت خواست جواب یافت إِنَّكَ لَنْ
تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا۔ إِنَّ برای تحقیق است و لَنْ برای نفی تاکید بکدام علم از چنین حکم تو انکرد
موسی علیه السلام گفت سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا با چندین
وفور علم بان شاء الله مقید میکند و خضر بی تامل حکم میکند و سه جا این امر را مکرر میسازد آخر همان
شد که خضر علیه السلام گفته بود قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ لَهَا عُيُونٌ ٭ تَرَى مَا لَا يَرَاهُ النَّاظِرُونَا

فرمود هر که قناعت را ترک دهد و بحرص مبتلا شود شیطان او را سنگ فلاخن سازد هر جا
که بخواند فرمود نان تنگ پخته میشود دو دو تو نان سطبر نه پخته میشود و نه دو تو فرمود محمول
آنها شد که حق تعالی فرماید وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ و بخود اضافه میکند که ما بر داشتیم ایشان را
در ملک و ملوک و این را در عالم ظاهر مثالست درخت میوه دار دو نوعست بعضی تنه دار و قوی
چون خرما و نخل که بار خود را خود حامل است و بعضی بی تنه و ضعیف چون انگور که بار او دیگری
حامل است هر که کارهای خود را بحق حواله میکند ضرورت او را برگیرند و افتاده نگذارند از همه
حال و مقامات نگذرانند و حامل او عنایت حق باشد فرمود وقتی پیش دانشمندی تعلم میکردم
روزی شکایت ابنای روزگار در میان آمده دانشمند فرمود مولانا زین الدین این عالم کون و
فساد است در اینجا راحت مطلبی بیا قصه دیروزه بشنو در خانه ما درختی است گل بسیار کرده است
از سبب شیرینی و لذتی که در ماده گلهاست پرندگان حقیر و ضعیف بیرون از قیاس جمع آمده
بودند کنجشکان پیدا شده بودند و آن پرندگان ضعیف را خوردن گرفتند ناگاه گربه که در خانه
بود قصد کنجشکان کرد کنجشکان نرسیده پریدند ناگاه سگی آمد و قصد گربه کرد گربه بگریخت
پسرک برخاست و از سبب گربه سگ را بجانیدند من میخواستم که بسبب سگ پسرک را بزنم
مادر او نگذاشت اکنون ببین مولانا مرا مطلوبی دیگر پسرک را مطلوبی و دیگر مادر او را مطلوبی
دیگر وَلَهُمْ أَجْرٌ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ فرمود هر کسی را در غرلت امنیت مختلف است
ادنی اینکه از شر خلق خلاص یابد و ازین یک پایه بالاتر که شر خود را از خلق دور تر دارد فرمود
الصُّوفِيُّ لَا يُجَاوِزُ مُصَلَّاهُ یعنی همه همت و همت او چز بندگی خدای تعالی نباشد فرمود

کلمات المشائخ خنود اسد تعالی فی الارض سالکان بدین جنود بر نفس و شیطان او
ظفر یافته اند فرمود حق تعالی خواجگان ما را همه وقت یاری کرده است وکذلک حق
علینا نصر المؤمنین فرمود بندگان را از جناب باری تعالی سراسر ابتلاست مثلاً چون
بول بیرون آید وضو فرمود نجاست جای دیگر و شستن جای دیگر اگر مخرج بول نشوئید روا
باشد زیرا که کم از دوام شرعیست و چون منی بیرون آید غسل فرمود حکم شد که تحت کل شعرة
جنابة بول باتفاق نجس و خروج آن وضوست و منی باختلاف ظاهر و خروج آن غسلست
تا معلوم شود که سراسر ابتلاست فرمود لا تزن الخلق بمیزان نفسک و زن نفسک
بمیزان الموقنین لتری فضلهم و افلاسک یعنی وزن کن خلق را بترازوی نفس خود
و وزن کن نفس خود را بترازوی ارباب یقین تا بر نفس افزونی سرمایه ایشان و تهیدستی
خود عزیزی از مریدان شیخ زین الدین او لا کتابی نوشت منی بدلیل السالکین مشتمل بر
کلمات قدسیه و ثانیاً کتابی در سلک تحریر کشید مناش جنة القلوب من ثقال المحبوب
و ثالثاً کتابی تالیف کرد و جنة المحبة نام نهاد و بعد مراجعت شیخ از دهلی این نسخه بنظر راقم احرف
رسیده فواید بست و پنج ملاقات در قید قلم آورده آغازش مفتتم ماه رجب سنه خمس و خمسین و سبعمائة
تا آخر ایام جناب شیخ رحمة الله تعالی در اینجا مینویسد نخستین سخن در عشق و محبت افتاد فرمود
ز عقل اندیشه ها زاید که مردم را بفرساید گرت آسودگی باید به عاشق شو ای غافل
پس چه باید کرد در حصول عشق باید کوشید و در پناه عشق باید افتاد و تا از همه آفتها و محنتها نجات
یابند و هیچ راهی سوی حق نزدیکتر از راه عشق نیست بوالفضولی سوال کرد عشق عطائی است

یا تحصیلی فرمود ارسال انبیا و تنزیل کتب و اظہار اولیا ہمہ برای تعلیم و تحصیل عشق است
پی نور اتباع رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بے نور ولایت شیخ این را نتوان یافت زیرا کہ
شیاطین انس و الانس را نہایت نیست بی ولایت کی قدم بر داشتن نہند قل ان کنتم
تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ بعد ازو آن بوالفضول کرد کہ آنچہ شما فرمودید
آن ہم ہست اما آنرا چندان بقا نباشد زیرا کہ در حمایت نور ولایت و بنوت نیست تا بقای
ولایت و نور از صفت ضلال فارغ اند انک لتھدی الی صراط مستقیم سخن در بن افتاد
کہ مجرد را چندان تعلقی نیست فرمود بزرگی بود گربہ داشت ہر بار کہ طعام پیش آن بزرگ
میکشیدند گربہ ایستادی و فریاد نکردی روزی طعام پیش آن بزرگ کشیدند یاران دیگر ہم
بر سر طعام نشستہ بودند گربہ آمد و جست قطعہ گوشت از کاسہ ربود آن بزرگ گفت گربہ
حرکتی غیر عادت کرد تفحص کنید یاری بپی رفت دید کہ بجہا آورده ہست باز آمد و حال آن گربہ
باز گفت آن بزرگ فرمود تا آن ساعت کہ تنہا بود التفات بہیچ سو نمیکرد اکنون کہ بجہا آورد
فضیحت شد سخن در حیلہ افتاد فرمود کہ در آن شر مطلوب نباشد مشروع ہست چنانکہ اگر
مرد بیرا طلب آمده باشد و او را ملاقات مطلوب نیست از سبب مخالفت طبع یا بیم عیب نمیتواند
یا ترک او را داد و او غلامی افرستاد آن غلام دست بر دیوار یا در نہد و گوید خواجہ انجا
و در دل اشارت بسوی دست خود کند یا خواجہ بر اسپی سوار شود و گویند خواجہ سوار ست
یا چنین حیلہ درست باشد اما حیلہ کہ در آن شر مطلوب باشد حرام ست این ہر دو نظیر در
کتاب اللہ ہست شروع در قصہ حضرت ایوب علیہ السلام کہ اگر حد اقامت کند ظالم باشد و اگر نہ

سوگند افتد و ممنوع در قصه مهتر داؤد علیه السلام قوم او را فرمان شد که روز شنبه صید ماهی
نکنند و آن وقت روز شنبه روز عبادت بود چنانچه امروز آدینه قوم حیله کردند و مخالفا
کافتند شنبه های پرشدی یکشنبه میکشیدند در باب عمل بی ریا فرمود درویشی تلاوت
کلام الله مشغول بود دزد پیرا دید که درون خانه می آید آیتی برای شنوانیدن دزد بلند خواند
دزد چون دانست که کسی بیدار است بازگشت خواب بر درویش غلبه کرد و در خواب دید
گوئی قیامت قایم و فرمان شد که اعمال بندگان بسنجید در نوبت درویش چون تلاوت
آن شب بسنجیدند آیتی که بلند خوانده بود نسنجیدند درویش گفت انهم تلاوت منست گفتند
این آیت برای حق نخواندی فرمود عمل هر چند مخفی باشد اخلاص دران زیاده تر وقتی درویشی
در خانقاه هیزمی از صحرا آورد هر چند میسوخت آتش در نمیگرفت چون تفحص کردند معلوم شد که
درویش در آمد و رون هیزم از لقب راه دیوار مولانا زین الدین را کیه گاه ساخته بود قاضی
صدر الدین مفتی دار الخلافت دهلی و مرید حضرت شیخ گفت اگر ریاضات جمیع مشائخ بمیزان
امتحان بسنجید کفه مجاهده آنحضرت راجح آمد معهذا در حوصله وسیعه و زنی نداشت شیخ زین الدین
روز یکشنبه بست و پنجم شهر ربیع الاول وقت نماز عصر در سنه احدی و سبعین و سبعمایه قدم به
معموره اخروی گذاشت لفظ ملاذ تاریخ یافته اند در مرض موت مطلقا چیزی تناول نکرد
همین آب میخورد درین ایام نماز را بقیام ادا کرد و هیچ سنتی و نفلی و مستحبی فرو نگذاشت تا بحدیکه
دستار استیاده می بست شخصی عرض کرد که درین محل قیام از شما ساقط است فرمود بازی
حدیث عمل کرده ام من تعمم قاعدا و نسر ول قایما انبلاه الله ببلاء لا دواء له و بهمین ایام شخصی

عرض کرد که بهوائی کوه روضه بسیار سرد است در خانه دولت آباد تشریف باید فرمود گفت
بگذارید که بر آستانه شیخ باشم آخر همین جا خواهند آورد و این بیت بر خواند ۵ اگر خبازه سعدی
بکوی دوست برند زنهی حیات نکونام و مردنی بسعادت ۵ روز نقل خواجه شهاب الدین
وخادم وبعضی یاران شیخ برهان الدین مثل مولانا شمس الدین فضل الله و مولانا تاج الدین احمد
وغیرهم حاضر بودند مولانا شهاب الدین عرض کرد که یاران عرضی دارند اگر فرمان شود گزارش
نمایند فرمود دانستم باز یاران تصریح کردند که وصیتی باید کرد و کسی را خلیفه باید ساخت که وصیت
مبارکست خدمت شیخ بر شیخ برهان الدین وصیت کرده بود ساکت ماند کسی را خلیفه نکرد و جانرا
مرید گرفتن ندا و چون وقت نماز دیگر آمد زمانی مغلوب شد مولانا شهاب الدین خادم پای مبارک
گرفت و عرض کرد که مخدوم وقت نماز دیگر رسیده است بمجرد آنکه این حرف بگوش سید متعدد شد
بر مصلی آمد و نماز تمام ادا کرد و بعد از ادای فرض سر مبارک بسجده گزاشت و جان شیرین بجان
آفرین سپرد مصرعه اگر میرد کسی را بی این مرگ ۵ خوابگاه ملائک بناهش در روضه مقدسه علیحده از مقبره شیخ برهان الدین غریب قدس سره شاه جلال ملقب
بگنج روان قدس سره از بزرگان قدما و خاصان درگاه کبریاست قدوم او
در بنا و یا بر زمان قدوم بزرگان چشتیه مقدم میدارند و میگویند ملفوظات شیخ تاج
حوادث رفت بنا بران احوال او مفقود گشت اما بزرگی و ولایت او طبقه بعد طبقه بتواتر
رسیده و امروز مرقد منورش مهبط انوار برکات و کعبه حاجات ارباب حاجت و عمارت
عالی دارد در دامان کوه مطبوعی واقعشده مشرف بآبگیر عمیق وسیعی که دعوی چشمی مجیط اعظم

می‌نماید و اطراف آنرا دیوار سنگین زمینه وار کشیده اند و نهایت متانت بکار برده و در هشتم شکل
این مکان دل‌نشین کیفیت خاص بهم میرساند و آنچه میگویند که این شاه جلال همین شیخ جلال الدین
تبریزی است که ذکر او در کتب مشایخ چشت بسیار واقع شده بسبب تقاضی شیخ نجم الدین صغرا شیخ
الاسلام دهلی ازان شهر درآمده اصلی ندارد و چه شیخ جلال الدین تبریزی از دهلی برآمده به بنگاله
رفت و در همانجا بعالم عقبی خرامید شیخ عبد الحق دبلوی در اخبار الاخیار سفر مادر شیخ
جلال الدین تبریزی در بنگاله است یزاد و تبرک به شیخ غوثی حسن در گلزار ابرار و شیخ
ابو الفضل در اکبر نامه مینویسد که خوابگاه او در بندر دیو محل از بنگاله واقع شاه خاکسار قدس
سره مولد او بیجاپور و ازدودمان سیادت است سلسله ارادتش بشیخ عبد القادر
جیلانی رضی الله عنه میرسد باین طریق شاه خاکسار مرید شاه مهتاب و او مرید شاه
منتجب الدین و او مرید شاه رکن الدین نوری و او مرید شان الله و او مرید شاه صدر الدین
و او مرید شاه بدر الدین حقانی و او مرید شاه عبد الوهاب محرم راز و او مرید عبد الرحمن
شاه کونین و او مرید سید نسیم الدین صاحب دوست و او مرید سید زین العابدین و او مرید
سید عبد الرزاق و او مرید پدر بزرگوار خود حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی الله عنه
شاه خاکسار مجذوب طور بود و خلائق در خدمت او اعتقاد کلی داشتند در کوه روضه
مقدسه سکونت اختیار کرد و در اواسط سلطنت عالمگیر بادشاه رخت سفر بعالم باقی
بربست و در تکیه خود مدفون گردید امروز آرامگاهش جای با صفائیست و در موسم
ابر باران این قطعه زمین را تا یازی دیگر است و تمام کوهستان روضه هیچ جا سبزه

باین خوبی کل نمیکند و در بنجا اکبر دل بذیرست که اطراف آن کوه احاطه کرده مگر درست
برآمد آب که در یطرف سدی بسته اند بلند و در موسم پشتگال این اکبر حسن عجبی پیدا می کند
گویا آئینه ایست در موسم سبز باگین الماس سبت در خانه مینا کار و ازین اکبر نهری عظیم
کنده بر وضه آورده اند اکثر شهر را آب ازین نهر میرسد مخفی نه ماند که قبر سلطان اورنگ زیب
عالمگیر انار الله برهانه در خطه شیخ زین الدین قدس سره واقعشده ما شاء الله این پادشاه
عالیجاه از غایت ظهور مستغنی از زبان آرائی خانه بیان سبت ولادت او در سنه ۱۰۲۷
سبع وعشرین والف وجلوس او در سنه ۱۰۶۸ ثمان وستین والف ظل حق تاریخ سبت
وانتقال او بجوار لایزال در سنه ۱۱۱۸ ثمانیه عشر ومایة الف عالمگیر از جهان رفت تاریخ او
درین مکان اشرف دو نظام الملک بر فوندیکی نظام الملک برهان شاه بحری والی
احمد نگر که احوال او و امور ضین مفصل بقلم آورده اند وفاتش در سنه ۹۶۱ احدی وستین
وتسعمایة اگرچه استخوان او را بکربلا نقل کرده اند اما بقیه جسد همین جا خاک گردیده و بر قبر او
گنبدی ساخته اند و امروز باقیست و در سال مذکور سلطان محمود والی گجرات و اسلام شاه
فرمانروای دهلی نیز ازین عالم رحلت کردند مولانا غلام علی پدر محمد قاسم فرشته صاحب
تاریخ مشهور گوید نظم سه خسرو از زوال آید بکیال ۞ که بعد از عدل شان وز الامان بود
یکی محمود شاه پنشاه گجرات ۞ که همچون دولت خود نوجوان بود ۞ دوم اسلام شاه سلطان دهلی
که در هندوستان صاحبقران بود ۞ سوم آمد نظام الملک بحری ۞ که در ملک دکن خسرو نشان بود
زمن تاریخ فوت این سه خسرو ۞ چه می پرسی زوال خسروان بود

دوم نظام الملک آصفجاه بن غازی الدین خان فیروز جنگ بن عابد خان
روح الله ارواحهم تا مابچه لوای سلاطین اسلام بر سواد هندوستان نافته امیرے
باین جلالت شان بر مسند امارت قدم نگذاشته اختر طالع این صاحب اقبال از
آغاز عمر تا انجام بمدارج ترقی صعود نموده از عهد عالمگیر تا عهد محمد شاه در هر عصر رکن رکین
سلطنت و مدار المهام خلافت بوده قریب سی سال بایالت تمامی صوبجات دکن پرداخت
و ممالکی که قلمرو چندین سلاطین ذوی الاقتدار بوده از کنار دریای نربدا تا انتهای
سیت بندر را میشر و رفته قبضه تصرف داشت و فتوحاتیکه حیرت دیده رزم آزمایان روزگار
باشد بعرصه ظهور آورد ارباب استحقاق را بخیرات و مبرات فراوان نواخت سادات
و علما و مشایخ دیار عرب و ماوراالنهر و خراسان و عجم و عراق و هند آوازه قدردانی
استماع یافته روبدکن آورند و در خور رفعت حظی از احسان عام اندوختند ولادت
او در سنه ۱۰۸۴ اثنین و ثمانین والف و ابتدای ایالت دکن در سنه ۱۱۳۳ اثنین و ثلثین و مائة الف
و گلگشت بساتین بهشت چهارم جمادی الاخری روز یکشنبه آخر وقت عصر سنه ۱۱۶۱ احدے
و ستین و مائة الف زیر خیمه در سواد برهان پور واقع شد نعش مطهرش بروضه منتقل آورده
باین مرقد شیخ برهان الدین غریب قدس سره مائل جانب قبله بخاک سپردند در اوقات
فراغ از مهمات ملکی متوجه شعر میشد و اصف تخلص میکرد و از نتایج طبع وقاد ست

تا شهید خنجر مژگان یارم کرده اند	ولہ	سرمه در چشم قیامت از غبارم کرده اند
افسوس که با طبع تبان نیست گوارا		اے باغ وفا آب و هوائیکه تو داری

از خضاب مطلب مطلب دیگر بخیال ولی این قدر نسبت که آنهم نگفتن رم نکنند
و درین سال محمد شاه فرمانروای هندوستان و اعتماد الدوله قمر الدین خان
وزیر اعظم نیز بعالم جاودانی خرامیدند راقم الحروف گوید نظم

سه رکن مملکت هند از جهان رفتند	فتاد حیف سه در یگانه از کف دهر
برای رحلت هر سه یافتم تاریخ	نماند شاه زمان با وزیر و آصف دهر

و ایضاً راقم الحروف گوید بتعمیه نظم

گشت تاریخ چون کشیدم آه	موت شاه و وزیر و آصف جاه

دیگر متوجه بهشت تاریخ یافته ام توافق اسم نظام الملک و توافق مدفن و توافق
سه رکن عظیم الشان از کشور هندوستان و توافق مرتبه احاد و عشرات یعنی احدی
و ستین و توافق اسم مورخ سابق و لاحق از عجایب اتفاقات بر ضمیر آئینه نظیر
هوشمندان جلوه نماست که نامه پردازان را در طرح تالیف اغراض مختلفه منظور میباشد
و خلاصه اغراض اینست که اگر صاحبدلی نظر التفات را بر جاده سطور جولان دهد طرز زنده
نقوشش را بدعای خیر یاد آرند و اینمعنی دستی جلوه ظهور بر وجه احسن ننهاید که علم کمال
مؤلف حاصل باشد بنا علی هذا این زاویه نشین خمول خود را روشناس مطالعه
کنندگان میسازد فقیر غلام علی المتخلص بآزاد الحسینی نسباً و الواسطی اصلاً و البلگرامی
مولداً و مشاراً و الحنفی مذهباً و الچشتی طریقة در تاریخ بست و پنجم صفر سنه ۱۱۱۶ الف و ست و عشر و مائة
و الف لباس هستی پوشیده و در ریعان آگاهی سر رشته تحصیل علم بدست آورده و کتب درسی

از بدایت تا نہایت در حلقہ درس استاد المحققین میر طفیل محمد بلگرامی طاب ثراہ
مرتب گردانید و لغت و حدیث و سیر نبوی و فنون ادب وغیرہ از خدمت قدسی
منزلت علامہ مرحوم جدی و استاذی میر عبد الجلیل بلگرامی طاب مضجعہ اخذ نمود و عروض
و قافیہ و بعضی فنون ادب وغیرہ از خدمت والا درجت میر سید محمد خلف الصدق
علامہ مرحوم مرقوم تلمذ کردہ در سنہ ۱۱۳۳ سبع و ثلثین و مایۃ و الف شرف بیعت جناب مستطاب
السید العارفین میر سید لطف اللہ المعروف بشاہ لدھا بلگرامی قدس سرہ اندوختہ و
در سنہ ۱۱۵۰ خمسین و مایۃ الف مطابق کلمہ سفر از بلگرام بارادہ حرمین شریفین زادہما اللہ
شرفا و کرامۃ برآمدہ در سنہ ۱۱۵۱ احدی و خمسین و مایۃ الف مطابق کلمہ عمل اعظم این سعادت
عظمی حاصل کردہ مدینہ منورہ علی منورہا الصلوۃ و التحیۃ بخدمت شیخنا و مولانا الشیخ
محمد حیات السندی المدنی الحنفی مد اللہ ایام حیاتہ و افاض علینا من برکاتہ صحیح بخاری
قرأت نمودہ اجازت صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث فراگرفت در مکہ معظمہ صحبت
شیخ عبد الوہاب الفطاوی المصری المکی المتوفی فی سنہ ۱۱۵۷ سبع و خمسین و مایۃ و الف نور بصیرت
دریافت و برخی از فوائد علمی کسب نمودہ در سنہ ۱۱۵۲ اثنین و خمسین و مایۃ و الف مطابق کلمہ
سفر بخیر عنان بجانب ہند معطوف داشت و از راہ بندر سورت سرے بدیار دکن
کشیدہ و ازان سال تا حین تحریر این کلمات کہ سنہ ۱۱۶۱ احدی و ستین و مایۃ و الف
ست درین دیار بطور وارستگی بسر میبرد امید وارست کہ فردائے قیامت
در زمرہ خدام این عرفای کرام محشور شود و ربنا اغفر لی و لوالدی و

وَلِيَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَّأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِيْنَ

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ

رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

تمت

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی موسی الاشعری
لقد اعطی مزمارا من مزامیر ال داؤد

این رساله مشتمل است بر آیات و احادیث صحاح و اقوال ائمه و مجتهدین و فتاوای اکابر و اعاظم صوفیای عظام

مضمون سو کتاب کا ہی اس کتاب مین

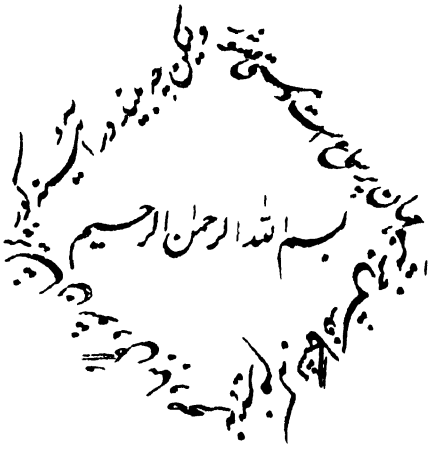
تحلیل سماع

اباحۃ سماع

دریا کو سینے بند کیا ہی حباب مین

رضوان الله علیهم اجمعین حسب فرمایش جناب سید حسین صاحب آغائی تاجر کتب متصل گلزار

در حیدرآباد دکن مطبع فرخنده اثر طبع شد در سنه ۱۳۰۹ هـ



سب تعریفین جو زبان تشبیہہ بیان سے نکلتی ہین سزاوار ایسی مطلق و لاتعین کو ہین
کہ تقیّدات گوناگون و تعیّنات بوقلمون سے ظاہر و ہویدا ہے۔ اور صلوٰۃ
زاکیات اوس انسان کامل پر کہ جامع جمیع تعیّنات ذات اور مظہر اتم کمالات
اسماء و صفات کا ہے۔ جیساکہ عارف باللہ نے کہا۔ خیالاتِ دو عالم را
زلوح دل چنان شستم ؛ کہ شد بر تختہ ہستی زیک نقطہ دو خط پیدا۔ عرفا نے
نقطہ سے مقام وحدت یعنی حقیقت محمّدی تعبیر کی ہے نقطہ مین مقتضیات ہین
کہ اونکو حقایق حروف مفرّدہ اور کلمات کہتے ہین اور دریافت معنی کی
کلمات سے حاصل ہے اور نسبت حروف کی نقطہ سے ایسی ہے جیسی کہ
نسبت صفات کی ذات سے پس صفات از روی حقیقت کے عین
ذات ہین اور نسبت کلمات کی حروف مفرّدہ سے ایسی ہے جیسی کہ نسبت
تجلیات الہیہ کی مخلوقات مین جلوہ گر ہے ؛ پس نقطہ ذات ہے اور حروف

صفات ہین - اور کلمات ممکنات ہین - پس معنی نہین حلول کی ہے نقطہ مین اور
نہ متحد ہے اسی طرح حق سبحانہ تعالی نہین حلول کیا ہی موجودات مین اور متحد بلکہ احاطہ
کیا ہے تمام موجودات کو جیسا کہ احاطہ کیا ہے ملزوم لازم کے تئین اور موصوف
صفت کے تئین اسی طرف اشارہ ہی ان آیات کا - فاینما تولوفثم وجھہ اللہ -
وفی انفسکم افلاتبصرون - ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وغیرہ ۵
غیرتش غیر درجہان نگذاشت ؛ لاجرم عین جملہ اشیا شد - وصلی اللہ علیہ و
آلہ الطاہرین واصحابہ اجمعین - امابعد بے نام ونشان ازلی تعین لاشی کیفی نے
پروگیان مضامین سماع کو جو مشکلات عالیات اعظم تجلیات واشرف تعینات
لاتعین مطلق مین جلوہ گر تھین اور رونمائی سے اونکے ناظرین مغلسین ازبس
ناچار ہوکر اس تعین لاشی سے متقاضی ہوئے کہ اون نازنین کتم کو منصۂ
ظہور مین لائین اور اونکا ایک مرقع خاص بنایا جاے تا ہر شخص کم استعداد
اوس سے فایدہ اوٹھاے اسلئے بجبوری تمام کتب متداولہ عربی و پارسی
متعلق سے مضامین سماع کے سنہ ۱۳۰۶ ہجری مین استنباط کیا اور سلیس اردو زبان مین
بلا رد و کد کسی کے چربا اونکا کھینچا اور نام اس مجموعہ کا تجلیات سماع
فی اباحتہ السماع رکھا لیکن بحکم الامور مرھونۃ باوقاتھا اب واسطے
سنہ ۱۳۰۹ ہجری مین اوسکے چھپوانیکی ضرورت ہوئی لہذا خدمات مکرمات
مین ارباب ذوق واہل سماع کے التماس اس خاکپا کی یہ ہے کہ جو کچھہ اس خام
خیال کے خامہ نے لکھا ہے وہ بھی خام ہی مگر پختہ مغزان بیدار دل اوسکو
حسب قول صاحب اسرار خواجہ عبید اللہ احرار رحمتہ اللہ علیہ کے -

نباید دید کہ چہ میگوید می باید دید کہ میگوید) کو پیش نظر رکھکر کچھہ غلطی پائین تو
اصلاح مین کوشش کرین اور کچھہ مضمون دلچسپ نظر آے تو دعای خیر سے
یاد فرمائین - من اللہ المبدا والیہ المعاد روح ایک لطیف چیز ہے اور
الحان خوش اور نغمہ دلکش بھی لطیف ہے جب ایک لطیف کو دوسرے
ہمجنس لطیف کا جلوہ نظر آتا ہے تو میلان اور رغبت بڑہجاتی ہی اور جنس مایل
جنس ہو جاتی ہے بموجب قول سرمد علیہ الرحمت کے - سرمد غم عشق
بوالہوس را ندہند ؛ این سوزش پروانہ مگس را نہ دہند ؛ عمرے باید کہ
یار آید بکنار ؛ این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند - اور جسے ذرا سا
بھی عشق سے جسکا ہی اور قلب سلیم رکھتا ہے تو وہ شخص صوفیون کے سماع
کو تسلیم کرتا ہے اور یہہ کہتا ہے - خشک تار و خشک چوب و خشک پوست ؛
از کجا می آید این آواز دوست ؛ نے ز تار و نے ز چوب و نے ز پوست ؛
خود بخود می آید این آواز دوست - فافہم - حضرت امام حجۃ الاسلام
ابو حامد غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے چار سو پچاس ہجری مین ایک فتوی سماع کے
باب مین تصنیف فرمایا ہے جسکا نام خود کہرا ہے کہ جو راگ کو حرام
سمجھے مین اوسے کافر سمجھونگا اور اونکے بیانات نہایت دلچسپ اور
پتے سرے کے پر اثر اور بے انتہا قابل قدر ہین اور تاریخ عمر شریف اور
وصال مبارک امام کی اس بیت سے ظاہر ہے - نصیب حجۃ الاسلام
ازین سرای سہ پنج ؛ حیات پنجہ و چار و ممات پانصد و پنج ؛ پس
اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام کو انتقال فرما کر آٹھہ سو چار برس ہوے

جسکا مینے ابھی اوپر ذکر کیا اونکے تصانیف اظہر من الشمس ہین چنانچہ نفحات الانس
مین جامی رحمتہ اللہ نے لکھا ہی کہ تصنیف کو حجۃ الاسلام کے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے بشاشت کے ساتھہ پسند فرماکر دست مبارک بوسہ دینے
کی اجازت دیکر سرفراز کیا - اونکا فتوی جو مسمی بولمدق الاسماع فی
تکفیر من یحرم السماع ہے اوسکو کوئی آج توڑے تو کیا وہ ٹوٹ سکتا ہی -
بلکہ محدثین فی زمانا فرماتے ہین کہ جنکا سچا اور نہایت سچا مطابق واقع لقب امام
انام حجۃ الاسلام ہے اور اونکی ذات پر سب مسلمانون کو فخر ہی جو فلسفیونکو
ایسے ایسے جوابات دئے - اور وہ سرخیل محدثین سرو دفتر فقہا و مفسرین محقق
حق و یقین مدقق مسائل دین متین محی مراسم دین محمدی مبطل مذاہب
گمراہان ابدی یہی علماء وارثین پیغمبرہین اور مرتبہ مین انبیای بنی اسرائیل
کے ہمسر ہین اونکے تصانیف خود اونکی امامت و فضیلت کے دلیلین روشن
ہین - ولبی امام کے ساتھہ مقابلہ اور سوء ادبی کرنا جسمین ایک صفت بھی اون
اوصاف سے ہو گویا آفتاب کو آئینہ دکھانا ہی اور قطرہ کو دریا سے ہمسری کا
دعوی ہے ؎ اوسی کے منہہ پہ اوڑتے ہمنے دیکھا ؛ اوڑہائی خاک
جسنے آسمان پر - روئین تن سے پنجہ کرنا خسر الدنیا والاخرہ ہونا اور گناہ
کبیرہ مین شریک ہونا ہے - حالانکہ عداوت و توہین عامۂ اولیا کی باعث
عداوت و غضب آلہی ہے - بموجب حدیث شریف کے من عادی لی

ولیا فقد اذنتہ بالحرب ترجمہ جو میرے دوستون سے عداوت رکھا
اور اُنکو ایذا دیا تو مین حکم دیتا ہون اسکو کہ وہ میرے محاربہ کیلیے مستعد
ہوجاے یعنی حاصل اس کلام کا یہہ ہے جو شخص حقتعالی کے اولیا سے عداوت
رکھتا ہے تو حق تعالی اوسپر غضب کرتا ہے چہ جاے ائمہ و اقطاب و اولیای کرام
و صوفیای عظام جو اہل سماع تھے فافہم - اور بہ نسبت ہر عام مومن مسلم کے
خطاب ہے - لست مومنا بقولہ تعالی ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام
لست مومنا الکف عمن قال لا الہ الا اللہ ولا تکفرہ بذنب
ولا تخرجہ من الاسلام بعمل ممنوع ترجمہ مت کہو اوس شخص کو جو
تم پر سلام کیا لست مومنا - یعنی تو مومن نہین ہے یعنی حاصل اس آیہ شریف
کا یہہ ہے کہ مسلمانکو دائرہ اسلام سے خارج نہین کرنا چاہیے حتی کہ اگر شعار
اسلام مین سے کوئی بھی صفت اونمین دیکھی جاے تو زبان اونکی تکفیر سے
روکنا چاہیے - باوجود وارد ہونے ان حدیثون کے بعض لوگ راگ
کے منکر ہوکر زبان طعن کی اصحاب راگ پر دراز کرکے مطعون ہوتے
ہین اخرج اللہ من الضلال وھداہ اللہ الی الحق مفتاح العاشقین
مین لکھا ہے کہ فرمایا راگ کے باب مین شیخ الاسلام خواجہ معین الحق والدین
رحمۃ اللہ علیہ نے کہ آواز موزون انسانی ایک بعید بعید ون سے حق تعالی کی
ہے جیسا کہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے - قولہ تعالی فبشر عباد الذین

يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ط اُولٰٓئِكَ هَدٰهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ
وَهُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ - ترجمہ پس خوش خبری دے میرے بندونکو وہ سنتے
ہین جس قول کو پس تابع ہوتے ہین اوس قول کے نیک بات کے ساتھ یہہ لوگ
ہین جنکو ہدایت کی اللہ نے اور یہہ لوگ صاحب عقل خالص ہین -
امام ابوالقاسم عبدالکریم رحمۃ اللہ علیہ نے چار سو پینسٹھ ہجری مین ایک کتاب جسمی قشیری ہے
اُسمین اُسی آیۃ مذکور الصدر سے تمسک کیا ہے - راگ کو مباح اور جواز لکھا ہے اور اُس آیۃ سے بھی تمسک کیا ہے
وقال تعالی فہم فی روضۃ یحبرون - تفسیر حسینی مین لکھا ہے - جو لوگ
کہ عملہاے صالح اور پسندیدہ کئے اونکے لئے فہم فی روضۃ یحبرون ہے
پس وہ لوگ شادمان کئے جاوینگے جنت مین اور عمدہ لباس اور زیور سے
آراستہ کئے جائینگے - عین المعانی مین روایت کرتے ہین کہ بہشت مین
اہل بہشت کے لئے راگ سنایا جائیگا اور کوئی لذت برابر لذت راگ کے
نہوگی - حدیث مین ہے کہ ابکار بہشت تغنی کرینگے ایسی عمدہ آواز سے
کہ خلایق اوسکے مانند کبھی نہ سنی ہوگی وہ راگ افضل نعمت بہشت ہے
ابو وردا رحمہ پوچھے کہ مغنیات کس چیز سے تغنی کرتے ہین فرمان ہوا کہ
تسبیح کے ساتھ - یحیی بن معاذ رازی قدس سرہ پوچھے کہ آوازون مین سے
کون سی آواز سے دوستی رکھتے ہو - تو ارشاد ہوا کہ مزامیر الشیطان -
صاحب کشف الاسرار نے روایت کیا ہے کہ خدا کے دوست بہشت کے

درمیان ریاحین انس سے شادی اور طرب و سماع کرینگے - فرمان حق
ہوگا داؤد علیہ السلام کو کہ نغمہ دلکش اور صوت شور انگیز سے زبور پڑھو
ای موسی توریت کی تلاوت کر - ای عیسیٰ تو انجیل کی قرارت کر - ای
جھاڑ طوبیٰ کے تو آواز دل آرا سے اپنے تسبیح ہماری پڑھ - ای اسرافیل
تو قرآن شروع کر - امام ثعلبی نقل کرتے ہین کہ کوئی شخص خوش آواز
اسرافیل علیہ السلام سے زیادہ نہین ہے - حاصل کلام شریف ترین لذتون
سے بعد مشاہدہ انوار تجلی کے بہشت مین راگ کی لذت ہوگی - درماندگان
بیابان تیرگی افزای دنیا کو عشرت آباد بہشت نورانی یاد دلاتا ہی راگ
حسب فرمان حق ترجمان مولوی معنوی کے - مومنان گویند کاندر بہشت
نغز گردانید ہر آواز زشت ؛ ما ہمہ اجزاے آدم بودہ ایم ؛ در بہشت
آن لحنہا بشنودہ ایم ؛ گرچہ بر ماریخت آب و گل شکی ؛ یاد ما آید از آنہا اندکی
پس نی و چنگ و رباب و سازہا ؛ چیرگی ماند بآن آوازہا ؛ عاشقان
کین نغمہا را بشنوند ؛ جزو بگذارند و سوی کل روند - اور ذکر کیا ہی
حضرت حجۃ الاسلام نے احیاء العلوم مین کہ جو لوگ قرآن مجید پر
وجد کرتے ہین انکی تعریف خدای تعالی نے کی ہے چنانچہ فرمایا ہے - وَاِذَا
سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰۤى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ
مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ترجمہ اور جب سنین جو اتارا رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر

تو دیکھی اونکی آنکھین اُبلتی ہین آنسوؤن مین اسپر جو پہچانے حق بات

حضرت امام حجۃ الاسلام مولانا محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ اور
مولانا کمال الدین بن جعفر رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ جمال الدین
محدث اور شیخ عبد الرحمن سلمی رحمۃ اللہ علیہ نے چند احادیث
اباحت سماع مین لکھے ہین اور دعوی کیا ہے ان حضرات نے کہ یہہ احادیث
باسناد صحیح ثابت ہوئے ہین۔ مسلم اور بخاری صحاح ستہ سے
جنکو شک ہو اون کتب سے تحقیق کرلین مسلم اور بخاری شریف مین ربیع
بن معوذ سے اور وہ نقل کرتے ہین عفرا سے قال جاء النبی صلی اللہ
علیہ وسلم دخل علی فراشی وعندی جویریتان تضربان بالدف و
تندبن من قتل اٰبائہن یوم بدر فقالت احدیہما وفینا نبی
یعلم مافی غد فقال صلی اللہ علیہ وسلم دعی ھذا وقولی ماکنت
تقولین ترجمہ کہا اونہون نے کہ تشریف فرما ہوے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
داخل ہوے میرے فرش پر اور پاس میرے دو لڑکیان تھین کہ دف
بجاتی تھین اور غم کرتی تھین قتل سے اپنے باپ کے جو بدر کے دن شہید
ہوے پس کہا ایک لونڈی نے دونون مین سے کہ ہمارے مین ایسے
نبی ہین کہ جانتے ہین اوسکو جو کل ہونے والی ہے۔ پس ارشاد فرمایا
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑ اسکو اور کہہ اوسکو جو کہتی تھی تو۔

اسکی وجہہ یہی تھی کہ یہ نبوت کی شہادت تھی اور راگ کہیل ہے اور شہادت نبوت کھیل نہین تو اسکو ایسی چیز سے ملانا نہ چاہیئے جو کھیل کی صورت پر ہو اسلیے آنحضرتؐ نے اس قول سے منع فرمایا اور راگ کی اجازت دیدی۔ دوسری روایت کی مسلم و بخاری نے عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے۔ قالت دخل ابوبکر رضی اللہ عنہ وعندھا جاریتان تضربان بالدف بما تقاولت الانصار یوم بعاث والنبی صلی اللہ علیہ وسلم مغشی بثوبہ فانتھرھما ابوبکر فکشف النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن وجہہ الکریم فقال دعھما یا ابوبکر فانھما ایام عید۔ دوسری روایت مین آیا ہے لکل قوم عید وھذا عیدنا۔ ترجمہ تحقیق کہ انہون نے کہا داخل ہوے ابوبکر رضی اللہ عنہ پاس میرے دو لونڈیان دف بجاتی تھین وہ الفاظ گاتی تھین جو کہتے تھے انصار یوم بعاث مین اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم چادر اوڑھے ہوے تھے پس منع کیا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اون سردو کو تو کھولی حضرتؐ نے روی مبارک اور فرمایا کہ چھوڑ دو اون سردو کو ای ابوبکر کہ یہہ عید کے ایام ہین۔ دوسری روایت مین آیا ہے کہ ہر قوم کیلیے ایک عید ہے اور یہہ ہماری عید ہے مسند مین امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہین الحبشۃ کانوا یلعبون بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویرقصون ویقولون محمد عبد الصالح وقالت لی صلی اللہ

علیہ وسلم امرات الا نصاریۃ انی نذرت ان اضرب بین
یدیہ بالدف فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت نذرت فاضربی
فضربت بین یدیہ وغنیت طلع البدر علینا من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا ما دعا اللہ داعی قولہ علیہ السلام لا نذر
فی المعصیت ۔ ترجمہ تحقیق کہ جشہ دف بجاتی تھی روبرو حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے اور رقص کرتی تھی اور کہتی تھی محمد عبد صالح ہین ۔ اور عرض کی
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انصاریہ کہ تحقیق مین نے نذر کی ہے یہہ دف بجاؤن
روبرو آپکے پس ارشاد فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر تو نذر کی ہے
تو بجا پس بجایا مین نے دف روبرو حضرت کے اور گایا مین نے کہ بدر طلوع
کیا ہمپر اور ثنیات وداع سے واجب ہوا شکر ہمپر جب تک کہ دعا کرے
اللہ تعالی سے یہہ دعا کرنے والا جاے غور ہے کہ ارشاد حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا ہے کہ معصیت مین نذر جایز نہین ہے و ذکر فی مسند
احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ عنہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انا وجعفر وزید فقال لزید انت مولای فجذل وقال الجعفر
اشبہت خلقی وخلقی فجذل فقال لی انت منی فجلست الجذل
رقص ترجمہ صحابہ مین سے بعض اکابر کا رقص سرور کے وقت مروی
ہے اور وہی سرور موجب اوسکے رقص کا ہوا ست ۔ چنانچہ حضرت امیر حمزہ

رضی اللہ عنہ کی بیٹی کے قصہ مین جب حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ اور
حضرت جعفر آپکے بھائی اور زید بن حارث رضی اللہ عنہم مین جھگڑا ہوا
کہ اس لڑکی کی پرورش کون کرے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہہ فرمایا کہ تو مجھسے ہی اور مین تجھہ سے
اسکو سنکر حضرت علی رضی اللہ عنہ اچھلنے لگے اور حضرت جعفر رضی اللہ
عنہ سے فرمایا تو میری صورت اور سیرت کے مشابہ ہوگیا وہ حضرت علی رضی اللہ
عنہ سے بھی زیادہ اچھلے اور آپنے حضرت زید رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تو ہمارا بھائی
اور مولا ہے تو وہ حضرت جعفر سے بھی زیادہ اچھلے پھر آپنے فرمایا کہ
یہہ لڑکی جعفر کے پاس رہیگی کیونکہ اس کی خالا جعفر کی منکوحہ ہی خالا گویا والدہ
ہی ہے - حبشیوں کی حدیث تو معلوم ہے - غرض وجد و حال مباح اور محمود
اور فعل صحابہ ہے قالت کانت عندی جاریۃ تغنی فاستاذن
عمر فلما سمعت حسیسہ فرت فلما دخل عمر ... تبسم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال لعمر یا ضحک یا رسول اللہ قالت کانت
عندی جاریۃ تغنی فلما سمعت حسک فرت فقال عمر لا ابرح
حتی اسمع ما کان سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعا
رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ الجاریۃ فاخذت تغنی و رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یستمع ترجمہ کشف المحجوب مین روایت کی ہے

عایشہ رضی اللہ عنہا سے کہ فرمایا پاس میرے ایک لونڈی گا رہی تھی کہ اجازت
چاہی عمر رضی اللہ عنہ نے داخل ہونے کی پس جب سنی اُس لونڈی نے
آہٹ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بھاگی جب داخل ہوے عمر رضی اللہ
عنہ تبسم فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پس عرض کی حضرت عمر نے
کہ کس چیز نے ہنسایا آپکو یا رسول اللہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا کہ میرے پاس ایک لونڈی گا رہی تھی جب سنی آہٹ تمہاری بھاگی
فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہ ٹوٹگا میں جب تک کہ نہ سنوں اوس
چیز کو جسکو سنتے تھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم - پس طلب فرمایا حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے لونڈیکو اور اوسنے گانا شروع کیا حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنتے رہے - قشیر میں ہے - عن البراء
بن عازب قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول حسنوا القرآن
حسنا دل ھذا الخبر علی فضیلۃ الصوت الحسن - ترجمہ براء ابن عازب
صحابی سے مروی ہے کہ کہا اونہوں نے کہ سنا میں کہ ارشاد فرماتے ہیں رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم کہ اچھی کرو تم قرأت قرآن کو ساتھ آوازون تمہارے
کے پس تحقیق کہ اچھی آواز زیادہ کرتی ہے قرآن مجید کے حسن کو - یہہ حدیث
دلالت کرتی ہے اوپر فضیلت صوت حسن کے عن انس بن مالک قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل شی حلیۃ وحلیۃ القرآن

الصوت الحسن - ترجمہ انس بن مالک سے روایت ہو کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم واسطے ہر ایک چیز کے ایک زیور ہو اور زیور قران شریف کا خوش الحانی ہے اور رسالہ قشیری مین لکھتے ہین امام ابو القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے کہ ام المومنین عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ایک عورت کا اپنے قرابت دارونمین سے نکاح کر دیا کسی شخص کے ساتھہ - تو خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اس دلہن کو ہدیہ کیا دیا عرض کی عایشہ صدیقہؓ نے دیا مین نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کس کو اوسکے ہمراہ بھیجا عرض کی عایشہؓ نے نہین بھیجا کسیکو - پس ارشاد فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجنا چاہئے تا وہ اس بیت کو گائے - بیت -

آتیناکم آتیناکم فحیانا وحیاکم ترجمہ - ای ہم تمہارے پاس ای ہم تمہارے پاس - پس زندہ رکھے اللہ ہم کو اور تمکو - عوارف مین لکھا ہے کہ حضرت عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہین کہ ایک وقت پاس میرے ایک لونڈی گیت گاتی تھی جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے وہ لونڈی گانے سے خاموش ہوی حضرت نے فرمایا تو خاموش نہو بلکہ جسطرح تو گاتی تھی گائی جا اور اوسی محفل مین جناب امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی تشریف لائے کیا دیکھتے ہین کہ حضرت رسالت پناہ صلعم سرود سنتے ہین اور روتے ہین - جناب عمر رضی اللہ عنہ بھی رونے لگے

پھر بعد اونکے حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ تشریف
لائے جبکہ اونہون نے سرود سنا تو وہ بہی رونے لگے بعد اونکے حضرت
امیر المومنین جناب عثمان رضی اللہ عنہ تشریف فرما ہوے وہ بھی سنکر رونے
لگے بعد اونکے جبکہ وقت نماز ظہر کا آیا تو محفل کو برخاست کیا اور نیا وضو
کرکے ظہر کی نماز ادا کی ف۲ زمانہ مبارک مین آنحضرت صلی اللہ علیہ
سلم کے کسی قسم کی تقریب ولیمہ اور ختنان وغیرہ جو مشروط نہتا ہی نہ تھی
پس ان احادیث سے مظنہ حرمت اور معصیت کا اصلا نہ رہا پس جو شخص
کہ سمع سماع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار کیا تو گویا تکذیب احادیث
مذکورہ صحیحہ کی کیا فویل یومیذٍ للمکذبین - فافہم مصابیح مین لکہا ہے
قال علیہ السلام لان الانصار یحبونہ ترجمہ ارشاد فرمایا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلئے کہ انصار دوست رکہتے ہین راگ کو کشف
المحجوب مین ہے کہ ایک صحابی ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ روایت
کی ہے فقراے مہاجرین سے کہ ان لوگون مین بعضے بدن اپنے ڈہانپی ہوے
تھے اور بعض برہنہ اور قاری قرات کرتا تھا اور ہم سنتے تھے اوسکی قرات
کو یہان تک کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوے ہمارے سر پر اور
کہڑے رہے جب قاری نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکہا تو خاموش ہوا
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام فرمایا اور ارشاد کیا کہ کس کام مین تھے تم لوگ

عرض کیا ہم نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاری پڑہتا تھا اور ہم سنتے تھے اوسکی قرأت کو - اوسوقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا الحمد للہ کہ امت مین میری ایک گروہ پیدا کیا ہے اور مجھے فرمایا ہی صحبت مین اونکے صبر کرون - اوسوقت ہماری مجلس مین حلقہ اور زیادہ ہوے اور ہمارے برابر بیٹھے - پس حلقہ کیا ہم نے درمیان اوس حلقہ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو پھر نہین پہچانا - اوسوقت ارشاد فرمایا کہ بشارت ہی خاص تم لوگون کو ای درویشان مہاجرین فتح سندی تمام سے قیامت کے روز آوگے تم بہشت مین آدہے دن آگے تونگرون سے اور وہ آدہاون پانسو برس کا ہوگا - یہہ حدیث چندر وایات مختلف سے آئی ہے مگر اختلاف عبارت مین ہے اور معنی سب درست ہین -

اقوال حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ

(ثبات النفس بالغذاء وثبوت الروح بالغناء) ترجمہ نفس کی قوت غذا سے اور روح کی قوت راگ سے ہی - رسالہ مین اپنے امام فخر الاسلام لکہتے ہین کہ (صاحب سماع لیس قبیل اهل البدعة الا ذلا مقال بان بعض الصحابة سمعوا فمن یتلوا تلوهم صلاحا وتقوی لا یجوز طعنه والطاعن مطعون والعین ملعون) ترجمہ صاحب سماع اہل بدعت سے نہین اسلئے کہ بعض صحابہ نے سنا ہی جو شخص پیروی کرے اونکی

آزردی صلاح اور تقوے کے وہ مطعون نہین ہوسکتا ہے بلکہ جو اوس سننے والے پر طعن کرے وہ مطعون ہے اور لاعن کرنے والا ملعون ہے قول حضرت مولانا عبد الرحمن سلمی رحمتہ اللہ کا ہے الغناء اذا یکن معہ شراب ومالا خیر فیہ لا باس ترجمہ جس راگ مین کہ شراب نہو وہ راگ سننا بہتر ہے اور خوف نہین ہے ۔

مولانا حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہٗ دہلوی وسیلۃ النجاۃ مین لکھتے ہین کہ قال السرخسی فی البدائع والسماع فی اوقات السرور تاکیدًا للسرور مباح انکان ذالک السرور مباحًا کالغناء فی ایام العید وفی العرس وفی وقت مجئ الغائب ووقت الولیمۃ والعقیقۃ وعند الولادۃ والختانۃ وحفظ القران انتہیٰ ترجمہ فرمایا شمس الائمہ سرخسی رحمتہ اللہ علیہ نے کتاب بدایع مین کہ سماع اوقات سرور مین واسطے تاکید سرور مباح کے مباح ہے جیسا کہ ایام عید اور عرس اور ولیمہ وعقیقہ اور ختنہ اور حفظ قرآن کے وقت ۔ پس راگ کو ان حضرات فقہانے بھی مباح لکھا اور ذکر کیا ہے امام سخاوی رحمتہ اللہ علیہ نے فی المقاصد الحسنہ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنہ ماتمسک فی حرمۃ الغناء بعض الفقہاء المتاخرین غیر مثبت لا اصل لہا اذ لم یصح فی ہذا بہ حدیث لتمسک بہ بعض المجتہدین ولم یثبت فی باب حرمت

الغناء من الاحاديث صحاحها وحسانها وضعافها وما تمسك لها
بعض الفقهاء لا يصح ولا يوجد لها اصل مقاصد الحسنة فی
الاحاديث المشتهرة علی الالسنة مین مرقوم ہے کہ بعض فقہای
متاخرین نے جو غنا کو حرام سمجھا ہے محض بے اصل ہے اسلئے کہ راگ حرام
ہوتا تو اوس مقدمہ مین مجتہدین کوئی حدیث صحیح اسناداً ضرور پیش کرتے
حال یہ ہے کہ نہین ثابت ہوی حرمت غنا مین حدیثون سے نہ صحیح اور نہ
حسن اور نہ ضعیفون سے اور جو تمسک کیا بعض فقہانے وہ درست نہین اور
نہین پائی جاتی ہے اوسکی کوئی اصل قول امام نووی رحمتہ اللہ علیہ
کا ہے لا یصح فی باب حرمت الغناء شی منہا ترجمہ راگ کی حرمت مین
کوئی حدیث درجہ صحت کو نہین پہونچی ہے اور ذکر کیا ہے شیخ ابن
حجر عسقلانی رحمتہ اللہ علیہ نے والتی تمسکوا بہا غیر مثبت
او موضوعۃ لا یتمسک بہا فی الاحکام ولم یتمسک بہا ابو
حنیفہ ولا مالک ولا شافعی ولا احمد بن حنبل ولا غیرہم من
اصحاب المذاہب المتبوعۃ وانما توجد تلک الاحادیث فی
کلام من تاخر من اتباع ائمۃ المذاہب واتباع اتباعہم من
الذین لا یعتمدون فی معرفۃ الصحیح والسقیم ترجمہ وہ جو تمسک
کیا اونہون نے اسکے ساتھہ غیر ثابت ہے یا موضوع ہین کہ تمسک نہین

کیا جاتا ہے اوسکے ساتھ احکام مین اور تمسک نہین کیا اوسکے ساتھ حضرت
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اور نہ حضرت مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اور نہ حضرت
شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اور نہ حضرت احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اور نہ اونکے
سوا دوسرون نے اور نہ حضرات مذاہب متبوعہ نے اور سوائے اسکے
نہین پائی جاتی ہین یہہ حدیثین کلام مین اونکے جنہون نے پیروی کی ائمہ
مذاہب کی اور نہ اُن پیرون کی پیروی کرنے والون کے کلام مین
پائے جاتے ہین - ہان اون لوگونکے کلام مین پائے جاتے ہین جو نہین
اعتماد کرتے معرفت صحیح اور سقیم کو - **بل قال ابن عربی المالکی**
رحمۃ اللہ علیہ بعد ما رد تلک الاحادیث انہ لم تصح فی تحریم
شئی و التی یتمسک بہا الفقہاء کلہا موضوعۃ ترجمہ بلکہ کہا ابن
عربی شیخ اکبر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بعد اوسکے کہ رد کیا اون حدیثون
کو تحقیق کہ صحیح نہین ہوئی تحریم مین کوئی حدیث اور وہ جو تمسک کیا
اوسکے ساتھ فقہانے وہ کل موضوع ہین - وکذا قال ابن طاہر **قال**
بعض الشافعیہ حدیث التحریم لا یوجد الا فی کتاب المنکرین
ترجمہ اور اسیطرح کہا ابن طاہر نے کہا بعض شافعیہ نے حدیث تحریم کی
نہین پائی جاتی ہے مگر منکرین کی کتاب مین - **روایت الزخیرہ**
الغنی لرفع الوحشۃ یجوز ترجمہ - ذخیرہ کی روایت ہر اگ رفع وحشت

کے لئے جایز ہے - اور شمس الائمہ **سرخسی** رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہین رفع وحشت لیکر سنا جاے راگ تو کچھہ خوف نہین ہے **روایت کنز** کی ہے لو دعی الی الولیمۃ فثم غناء یقعد ویاکل - ترجمہ اگر بلایا جاے طرف طعام ولیمہ کے وہان راگ ہو تو بیٹھے اور کھاے **جامع الصغیر** رجل دعی الی الولیمۃ وطعام وثم وجد للعب والغناء لا باس بان یقعد ویاکل لانہ لیس الحرام ترجمہ روایت جامع الصغیر مین ہے کہ ایک شخص بلایا جاے طرف طعام ولیمہ کے اور وہان پاے لعب اور راگ - خوف نہین اگر بیٹھے اور کھاوے اسلئے کہ وہ حرام نہین ہے **وفی شرح الکافی المسمی بالمحمدیۃ** صفہ محمد بن الشافعیہ اعلم ان المکروہ من السماع عند علمائنا مایکون علی سبیل اللہو واللعب وارادت العصیان بان یجتمع الفساق علی ذالک ویترکون الصلواۃ والقراۃ القران فامّا من کان من اہل الصلواۃ ومن اہل القران وجملۃ الصالحین فسماع ہولاء حلال بلاخلاف بین علمائنا ترجمہ - شرح کافی مین مسمّٰی بالمحمدیہ صفہ محمد بن الشافعیہ کہتے ہین سمجھ جان کہ مکروہ سماع سے ہمارے علماء کے پاس وہ ہی جو بر سبیل لہو اور لعب کے اور گناہ کے ارادہ سے بانیطور جمع ہون فساق اوسپر اور چھوڑین نماز اور قرات قرآن لیکن جو ہون اہل نماز سے اور اہل قرآن سے اور جملہ صالحین سے پس سماع اونکا حلال ہے بلاخلاف ہمارے علماء کے پاس **وذکر فی الجوہر**

قول فیصل امام اعظم رح

والانوار الفقہ الشافعی سماع غناء ولرقص وسماع الدف وان کان فیہ جلاجل لیس بحرام ترجمہ اور وجیز و انوار فقہ شافعی مین مذکور ہے کہ سماع اور رقص اور سماع دف اگرچہ ہو اوسمین جلاجل حرام نہین ہے وفی تذکرۃ الحمدونیہ ان اباحنیفہ وسفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہما سیلا عن الغناء فقال لیس من الکبائر ولا من الصغایر ترجمہ تذکرہ حمدونیہ مین لکہا ہے کہ تحقیق کہ ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہا اللہ سوال کیے گئے راگ سے پس فرمایا اونہون نے کہ راگ کبائر سے ہے نہ صغایر سے ۔ علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار باب اجارہ فاسدہ مین لکہتے ہین کہ قال القانی عن ظہیر الدین اسحٰق الولوالجی رجل استاجر رجلا لیضرب لہ الطبل الکان للہو لا یجوز لانہ معصیۃ والکان للغزو او العرس او القافلۃ یجوز لانہ طاعۃ انتہی ۔ ترجمہ علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار باب اجارہ فاسدہ مین لکہتے ہین کہ کہا القانی مین ظہیر الدین اسحٰق الولوالجی نے ایک مرد کو واسطے مزدوری کے لیوے تاکہ بجاوے طبل اگر ہووے وہ طبل بجانا واسطے لہو کے تو جایز نہین اسواسطے کہ وہ معصیت ہے اگر واسطے جہاد اور عرس اور قافلہ کے بجاوے طبل تو جایز ہے کیونکہ وہ طاعت ہے ۔ منتخب اللغات مین لکہتے ہین طبل نقارہ کہ بجاتے ہین اوسکا ایک طرف پوست ہوتا ہے اور کبہی دو طرف پوست ہوتا ہے اطبال

طبول جمع ہے - اور کریم اللغات مین ہے کہ طبل عربی مین کہتے ہین دہول
ہندی مین - اور صراح مین طبل دہل ہے - پس تعلیل الولوالجی کہ لانہ طاعت
سے معلوم ہوا کہ واسطے طاعت کے اگر طبل یعنے دہول بجاوے تو جایز
ہے - حجۃ الاسلام بوارق الاسماع فی تکفیر من یحرم السماع
مین لکھتے ہین وفی انکار سماع الغناء وسماع ضرب الدف والاصوات
الحسنۃ مخالفۃ السنۃ اعتقاد تحریمہا کفر والاعراض عنہا والانتہا
عنہا فسق وورد فی مسلم والبخاری - احادیث ترجمہ انکار مین سننے
راگ کے اور سننے مین دف بجانے کی اور خوش آوازونکے مخالفت سنت ہے
اور مخالفت سنت اور اعتقاد تحریم اسکا کفر ہے اور روگردانی اور باز رہنا اس سے
فسق ہے کیون وارد ہین مسلم مین وبخاری مین حدیثین - اوسی بوارق
السماع مین حجۃ الاسلام لکھتے ہین کہ لازم آتا ہے منکران سماع وغنا
وضرب دف کو لڑائی اللہ تعالی سے کرنا اس سبب سے کہ اوسمین پائی گئی
ہین احادیث صحیح - حدیث صحیح مین ہے - من عادی لی ولیا فقد بارزنی
بالمحاربۃ - ایک امر مقرری ہے کہ جنگ ساتھہ خدای تعالی کے کفر ہے
بالاتفاق - اور خلاف نہین ہے کہ اُمت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
اولیا ہین اور تھے اور ہونگے اتفاق اجماع کا ہے تمام زمانہ کے لوگ حضرت
سید الطایفہ خواجہ جنید بغدادی اور شیخ شبلی اور معروف کرخی اور عبداللہ

خلاصۃ السنۃ

حنیف قدس اسرارہم کی صحت ولایت کا اقرار کرتے ہین بلکہ اور اولیاء
کی ولایت کا قشیری سے اور شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری وغیرہم سے
ثابت ہی اور کتب سیر و تواریخ مین مذکور ان بزرگون کے راگ سننے کا
اور وجد کرنیکا بیان ہے پس جو شخص حرام کہتا ہے راگ سننے کو تو گویا
وہ یہہ کہتا ہی کہ بزرگوار ان دین نے اور محققین اہل یقین رضوان اللہ علیہم اجمعین
نے فعل حرام کیا اور قایم رہے اوسپر معاذ اللہ جو شخص کہ نسبت فعل حرام
کرنے کی اونکے ساتھہ کیا تو گویا جنگ کرتا ہے اونکے ساتھہ از روی فعل اور
اعتقاد کے پس ظاہر ہوا کہ جنگ اونکے ساتھہ جنگ ہی خدای تعالے سے اور
خدا سے جنگ با الاتفاق کفر ہے - تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا پس
ثابت ہوا تقریرات اور دلایل اور احادیث سے کہ راگ سننا حرام
نہین ہے بلکہ مباح ہی پس منکر اوسکا فاسق ہے اور کافر - علامہ علی القاری
نے شرح عین العلم مین فرمایا - واما ما عدا ذالک فلیس فی معناہ
کالطبل والقصب سوی ما اعتقد اہل المشرب فانہ اذا ارتفع
عنہ المشابہۃ فبقی علی اصل الاباحۃ انتہی - اور لیکن سوائے
اسکے پس نہین ہے معنا مین اسکے مانند طبل و چوب کے سوای اس چیز کے
کہ اعتقاد کرے اسکا اہل مشرب کیون کہ جسوقت مرتفع ہوا اس سے مشابہت
باقی رہے اصل اباحت - قال فیہ قال النووی اجازۃ السماعۃ

غناء العرب الذی فیہ انشاد و ترنم و الحداء و فعلوہ بحضرتہ
صلی اللہ علیہ وسلم و مثلہ لیس بحرام حتی عند القائلین بحرمۃ الغناء
انتہی ۔ ترجمہ اوسی مین فرمایا امام نووی رحمۃ علیہ نے اجازت دی
صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرب کی راگ کی جسمین قرات شعر اور آواز خوش
ہو اور ان اشعار کی جو اونٹون کے ہانکتے وقت گاتے ہین اور گائے اسکو
جناب مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور مانند اسکے حرام نہین
حتی کہ نزدیک قایلین حرمت کے ۔ وفی ایضًا اذا اکد المتغنی بہ حبۃ
تعالی بذکرہ والتامل فی امرہ فانہ مندوب ان اکد المتغنی بہ السرور
والفرح فیما یباح فیہ کالعید والعرس والولادۃ والختان وحفظ
القران وکذا عند اجتماع الاخوان فی بعد الزمان للطعام او
الکلام وکذا عند قدوم بعض الاصحاب من السفر فھو ماثور
عن السلف والخلف بل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترجمہ اوسی مین ہے
جسوقت کہ استوار کیا راگ گانے والے نے محبت آلہی کو ذکر سے اسکے
اور تامل کیا امر محبت مین پس یہہ مستحب ہے اگر موکد کیا فرح و سرور کو
مواضع مباحہ مین مثل عید اور عرس و ولادت و ختنان و حفظ قرآن کے
ایسا ہی وقت جمع ہونے بھائیون کے زمانہ مین طعام کھانے یا کلام کے
اور ایسا ہی نزدیک پیش آنے دوستون کے سفر سے پس یہہ ماثور ہے ۔

عن در خلف سے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے در مختار و اما المغنی لنفسہ لدفع
وحشۃ فلا باس بہ عند العامۃ وصحیحۃ العینی وغیرہ وقال ولو فیہ وعظ و
حکمۃ فجائز اتفاقاً ومنہم من اباحۃ مطلقاً ومنہم من کرھۃ مطلقاً انتہی
ومنہم من اجاز فی العرس کما جاز ضرب الدف فیہ ترجمہ درمختار کے
کتاب الشہادات باب القبول وعدمہ صفحہ ۵۲۲ مین لکھا ہی۔ لیکن راگ گانے والا
اپنی ذات کی دفع وحشت کیلئے گاوے تو پس نہین خوف ہی اوس سے نزدیک
عامہ فقہا کے۔ اور تصحیح اوسکی عینی وغیرہ نے کی۔ اور کہا اگر اس راگ مین نصیحت
وحکمت ہو تو جایز ہے اتفاقاً۔ اور بعض فقہا نے مباح رکھا اس راگ کو مطلقاً اور بعض
نے مکروہ مطلقاً۔ اور بعض نے اجازت دی عرس مین جیسا کہ جایز ہوا دف بجانا اسمین
حنفی فقہا طبقہ ثالثہ کے
شمس الایمہ سرخسی و امام ابی جعفر طحاوی حنفی فقہا کو شامی نے
تیسرے طبقے مین لکھا ہی۔ حضرت سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال راگ کے بابمین اوپر
گذر چکے۔ مگر امام طحاوی نے خوب شرح وبسط سے شرح مشکلات الاثار مین ایک
باب سماع کا لکھا اور حلت و اباحت کو ثابت کیا ہی چنانچہ وہ کتاب ہمارے
شاہ حسن الزمان صاحب چشتی محدث کے پاس ہی اور سوا اوسکے ان کے نزدیک
اس مسئلہ کا مواد خوب موجود ہی۔ جنکو شوق ہو دیکھ لین مجد الدین فیروزآبادی
صاحب قاموس سفر السعادت مین لکھتے ہین کہ ذم سماع کے بابمین کوئی
حدیث وارد نہین ہوی۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

جنکو بعض علما ابو حنیفہ ثانی کہتے ہین شرح مشکات شریف مین بمعنی اس حدیث کے
جو مروی ہے عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یون لکھتے ہین - قالت ان
ابا بکر دخل علیہا عندھا جاریتان فی ایام منا ترجمہ فرمایا عایشہ رضنے کہ
ابو بکر رضی اللہ عنہ آئے اور نزدیک اونکے دو لڑکیان انصار کی تھین ایام منا مین
کہ وہ دن عید الضحی کا اور ایام تشریق کے ہین یعنی سرود بجاتی تھین اور دف
بجاتی تھین تضربان گویا تاکید تدفعان کی ہے بعض یہہ معنی کرتے ہین تضربان یعنے
رقص کرتی تہین اور بجانے مین اونکے تین قول ہین بعضے مباح رکھتے ہین مطلقاً اور
بعض حرام علی الاطلاق - اور صحیح وہ ہے کہ عرس اور ولادت مین حکم مباح کا ہے
اور دف مین جلاجل کا ہونا یا نہونا مختلف فیہ ہے - اور ایک روایت مین
آیا ہے کہ سرود بجاتی تہین وہ دو لڑکیان اور اشعار پڑہتی تہین اور باہم تفاخر
کرتی تہین اون اشعار سے حرب اور شجاعت انصار کی ظاہر ہوتی تھی جیسا کہ
عادت شجاعون کی ہے دن بعاث کے کہ نام ایک موضع کا ہے جو قریب مدینہ
طیبہ کے ہے یا نام قلعہ کا ہے درمیان اوس وخزرج کے جو دو قبیلہ کا نام ہے اونمین
جنگ ایک سو بیس برس سے تھی اور درمیان ایک دوسرے کے لڑائی تھی
اسلام کے زمانہ مین یہہ دشمنی برطرف ہوکر دوستی سے مبدل ہوئی - پس یہہ
عورتین اشعار پڑہتی تہین اون اشعار مین اوصاف شجاعت کے تھے اور ذکر مین
اوسکے اعانت ہو اور احکام دین کی تحریص اون اشعار سے ظاہر اور خاص مومنین کو

متوجہ کرنا طرف جہاد اور قتال کفار کے نہ ذکر فواحش اور منکرات کا کہ حرام ہے
اگر حرام ہوتا تو ذکر اونکا ہرگز روبرو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
نہ کیا جاتا اور صحیح بخاری مین مروی ہے ولیتا بمغنیتین یعنی راگ گاتی تھین اور
ذات اونکی مغنی نہ تھی اور اونکا پیشہ غنا سے متعلق نہ تھا جو اونکو مشہور و معروف
کرتا اور لوگون کو شوق فحش اور تحریص ہوای نفسانیت کی دیتا اور طرف فتنہ
مین فساد کے ڈالتا بلکہ لڑکیان تھین اہل خانہ سے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
پوشیدہ اور پیچیدہ کیا تھا اپنے کو اپنے چادر مین ایک روایت مین صحیح بخاری کے
آیا ہے کہ پہلو بدلا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور پھرا روی مبارک کو آپنے
جسوقت کہ منع کیا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اور جھڑکی دی اون دو جاریہ کو روبرو
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اور صحیح بخاری مین آیا ہے کہ کہا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے
آیا مزمار شیطان کا بجاتی ہین نزدیک پیغمبر خدا کے - مزمار ایک آلہ ہے کہ بجاتے ہین
اوسکو اہل غنا مثل نے اور رباب و دف اور مانند اوسکے - اضافت طرف شیطان کے
اس سبب سے کی کہ وہ مزمار مشغول کرتا ہے طرف لہو ولعب کے اور باز رکھتا ہے آدمیکو
یاد خدا سے - پس کہولا آنحضرت صلی اللہ علیہ نے چادر کو روی مبارک سے اپنے
اور ارشاد فرمایا چھوڑان لڑکیون کو ای ابابکر کہ واسطے کہ یہہ ایام عید کے اور
کھانے اور پینے اور ضیافت اللہ کے ہین - پس ایام فرحت و سرور مین دف اور
غنا مباح ہے ایک روایت مین - اور ایک روایت مین ایسا آیا ہے کہ ارشاد فرمایا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدرستی کہا ابوبکر ہر ایک قوم کے واسطے ایک عید ہے
اور یہہ دن ہماری عید کا ہے۔ اور ایک روایت مین مسلم سے آیا ہے کہ جب غافل
ہوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو اشارہ کیا عایشہ صدیقہ نے لڑکیون کو وہ باہر
گئین متفق علیہ مولانا فرماتے ہین۔ جان کہ یہہ حدیث ہے کہ تمسک کرتے ہین اوسکے
ساتھہ اہل غنا اباحت راگ مین اور سننے مین اوسکے آلات کے ساتھہ۔ اور وہ جو
کچھہ کہ اس حدیث مین نظر انصاف سے بے ثبوت تعصب کے اور جلد معلوم
ہوتا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انکار کیا غنا اور دف سے اور منع اور
جہڑکی اوس سبب سے کہ مقرر تھی نزدیک اونکے حرمت اور کراہت غنا اور دف کی
اور منع نہ کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اون لڑکیون کو عدم علم کی سبب سے
تھا ہرگز نہین۔ یا بسبب نیند کے یا بسبب غفلت نان کے تھا اگر یہہ گمان کیا جاے
کہ چاہتے تھی منع کرین اور فرصت اوسکی نہوی ایسا گمان بھی بجا خود نہین کیونکہ
اسوقت اگر فرصت نہوتی دوسرے وقت ارشاد فرماتے بلکہ ارشاد یعنی یہہ ایام عید
ہے خود صاف صاف کہہ رہا ہے کہ آنحضرت نے جایز رکھا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو
اوسقدر علم تفصیلی نہ تھا اس حدیث مین نہی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی دلالت
کرتی ہے حرمت سرود پر اور ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روز عید مین خصت
پر اور ترجیح ارشاد مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے۔ پس دلالت کرتی ہے
یہہ حدیث اوپر اباحت کے اوس مقدار پر کہ دن عید کا ہے اور سوای اوسکے

زمانہ فرحت اور سرور مین بے شک یہہ مادہ مخصوص ہے - اور اس سے علی الاطلاق
اباحت لازم نہین آتی ہے مگر قیاس سے جایز ہے چونکہ نص نہین ہے اسلئے فرع مین نزاع
واقع ہے اور انصاف وہ ہے کہ نص قطعی اوپر حرمت عناد دف کے علی الاطلاق
وارد نہین ہوئی ہے جیسا کہ اوپر حرمت زنا اور شراب نوشی کی ثابت اور وارد ہے
راگ اور دف مین ثابت نہین ہے - اور تحقیق تصریح کی ہے بعضے متاخرین محدثین
نے کہ کوئی ایک حدیث حرمت غنا مین صحیح نہین ہوئی اور بعض علمانے کہا ہے کہ حرمت
راگ مین کوئی حدیث پائی نہین گئی ہے دلیل قطعی نہ حرمت پر اوسکے اور
نہ اباحت پر اوسکے اور اصل اشیا مین اباحت اوسکی پائی جاتی ہے باوجود
اسکے شک نہین ہے کہ مداومت اوسکی ساتھہ خلاف طریقہ اتباع کا ہے اور فقہا کو
اس باب مین سخت تعصب اور کد بہت ہے مگر مقصود اون لوگونکا مادہ
جسمی ہے اور صحیح وہ ہے کہ قول حضرت امام اعظم کا کراہت ہے **اتباع**
فی احکام السماع کہ تصنیف شیخ **کمال الدین بن جعفر** قدس سرہ کی
ہے شیخ لکھتے ہین کہ روایت کی گئی ہے سماع وغنا اور دف کی جماعت صحابہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ورضی اللہ عنہم کے ساتھہ اسناد صحیح کے اور ثابت
ان تمام سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان بن عفان اور ابی عبیدہ و
ابن جراح وسعد ابی وقاص اور ابن مسعود وعتبہ بن عمر والانصاری وبلال
اور عبد اللہ بن الارقم اور اسامہ بن زید وعبد الرحمن بن عوف اور جعفر بن ابی طالب

اور عبد اللہ[۱۳] بن عمر اور زبیر[۱۴] بن مالک اور عبد اللہ[۱۵] بن جعفر اور عبد اللہ[۱۶] زبیر اور عمرو ابن العاص[۱۷] و فرمان[۱۸] بن کعب۔ اور معاویہ[۱۹] اور حوت بن جبیر اور رباح[۲۰] بن معیوب اور نعمان[۲۱] بن بشیر اور حسان[۲۲] بن ثابت اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم **اور تابعین** سعید[۱] بن مسیب اور سالم[۲] بن عمر اور عبد الرحمن[۳] بن حسان اور خارجہ[۴] بن زید و قاضی شریح[۵] اور سعید[۶] ابن جریج اور شعبی[۷] و عبد اللہ[۸] ابن صنیق اور عطا[۹] بن رباح و زہری[۱۰] و عمر بن عبد العزیز اور سوائے ان لوگوں کے عبد الملک ابن جریج و محمد بن علی و ابراہیم بن سعید الزہری اور پسر اونکے سعید و عبد اللہ ابی الحسن و ابی حنیفہ و مالک و شافعی و احمد حنبل و سفیان بن عتبہ و عبد العزیز ابن مطلب و قاضی ابو بکر باقلانی و ابن مجاہد وغیرہم نے اختیار کیا ہے اوسکو اباحت شافعیہ سے استاد ابو منصور بغدادی اور استاد عبد الکریم بن ہوازن **القشیری** و دارانی و حلیمی کہتے ہین کہ راگ مباح ہی۔ اختیار کیا ہے اباحت کو فورانی و امام الحرمین نے اور تصریح کی ہی اباحت کی ماوردی اور روبانی اور شاشی نے اور اتفاق کیا ہے۔ **حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ** نے اباحت پر۔ اور امام فرماتے ہین کہ ابو الوفا بن عقیل اپنی کتاب مین جو مسمی بفصول ہی اوسمین لکھا ہوا ہی کہ **امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ** نے راگ سنا ہی اپنے پسر صالح کے پاس۔ وہی لکھتے ہین کہ **امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ** نے بھی راگ سنا ہی۔ قتیبہ وغیرہ سے یہہ ثابت ہی کہ اونکے ہمسایہ مین

امام اعظم رح کا راگ سننا۔

ایک شخص تھا جو ہر شب راگ گاتا تھا اور یہہ بیت پڑتا تھا اضاعونی وای فتی ۞ اضاعوا لیوم کرتبہٗ وسوٗ حضرت امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ سنتے تھے اس بیت کو ایک دن نہین سنی آواز اوسکی پس دریافت کیا حال اوسکا لوگون نے بیان کیا کہ امیر عیسیٰ نے اوسکو شمین گرفتار کرکے قید خانہ مین روانہ کیا ہی پس امام نے لباس پہنا اور عمامہ سر پر رکھا طرف اوسکی روانہ ہوے اور سفارش کی۔ امیر عیسیٰ کے پاس امیر عیسیٰ نے کہا کہ نام اوسکا نہین جانتا ہون حضرت امام نے فرمایا کہ نام اوسکا عمرو ہے امیر نے کہا کہ خلاص کیا مین اوس شخص کو کہ جسکا نام عمرو ہے۔ جب قید خانہ سی خلاص ہوا امام نے اوسکو فرمایا کہ کیا کرو وہ جو ہر شب کیا کرتا تھا یعنی راگ گایا کرو۔ اور اوسکو روایت کرتے ہین ابو بکر اور یوسف ہارون اللہدی سے کہ قصیدہ مین اپنے لکھا ہی اور حضرت امام باوجود زہد و ورع تمام کے ہر شب اوسکا راگ سنتے تھے منع نہین فرماتے تھے۔ وہی لکھتے ہین کہ امام مالک نے بھی سنا ہی چنانچہ نقل کی ہے میر دو صاحب اعانی تذکرہ الحمد و ثیہ اور خطیب بغدادی نے یہہ بھی روایت کی ہی کہ ابن طاہر مسند صحیح سے کہ ایک مرد نے اون سے سوال کیا سماع غنا کے بارہ مین پس امام نے فرمایا۔ ماکا ینکرون ذالک ولا یعقدون عنہ ترجمہ منکر نہین ہوتا ہی کوئی غنا سے مگر جاہل۔ مفتاح العاشقین مین خواجہ مولانا نصیر الحق والدین چراغ دہلی رحمتہ علیہ نے فرمایا کہ سماع درد مندون کے لیے دوا ہے جیسا کہ لوگ واسطے دفع ظاہر کے دوا کرتے ہین ویسا ہی سماع واسطے دردمندون کے

دوا ہے اور شریعت مین نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ کے ہلاک کرنا نفس کا درست
نہین ہے یعنی جو شخص صاحب وجد و درد شوق آلہی مین گرفتار ہو اگر ایسی حالت مین
وہ راگ نہ سنے تو احتمال اوسکی جان ضایع ہونیکا ہے تو ایسی صورت مین دوا سمجھکے
دور کرنے مرض مہلک کے استعمال کرنا نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے درست ہے۔
مناقب حافظیہ مین لکھا ہے کہ ایک روز عبارت صاحب ہدایہ کی حضرت حافظ
سید محمد علیصاحب خیرابادی قدس سرہ کے پیش ہوی کہ صاحب ہدایہ نے قول سے
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حرمت راگ کی نکالی ہے چنانچہ مقولہ حضرت امام اعظم
رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ابتلیت بھذا مرۃ او مرتین فسکت ترجمہ مبتلا کیا گیا مین
ایک مرتبہ یا دو مرتبہ پس سکوت کیا مین صاحب ہدایہ لکھتے ہین کہ مبتلا نہین ہوتا الا
حرام مین۔ مگر حضرت حافظ علیہ الرحمۃ نے امام کے قول کا معنی آیۃ شریف سے
کس خوبی سے کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے امام کے قول کا معنی دوسرے طور پر تاویل
کیا ہے لفظ ابتلا سے حرمت ثابت نہین ہوتی کسواسطے کہ اللہ تعالی قرآن مجید مین
فرماتا ہے واذ ابتلی ابراھیم ربہ اسجاے پر معنی ابتلا کی مبتلا کرنا حرام مین
قرار دین تو منزہ ہے میدان قدس حضرت رب العزت کا اور مرتبہ خلت خلیل کا
اوس سے۔ پس موافق اس آیت شریف کے ابتلا سے امتحان کرنا حضرت رب العزت کا
اپنے عاشقون کو ہے۔ اور مطلب صریح مقولہ سے حضرت امام کے یہہ ہے کہ امتحان
کیا گیا مین سماع مین ایک مرتبہ یا دو مرتبہ پس سکوت کیا مین یعنے بسبب قوت غالب کے

حرکت اور تواجد کیا ہین قول سے امام کے حرمت ثابت نہین ہوتی ف
مولانا بحر العلوم فرماتے ہین کہ شریعت وہ نہین ہی کہ شارحین و علماے ظواہر اپنی
عقلون سی نکالے ہین۔ اگر مخالف انکی عقلونکی ہی تو کچھہ ضرر نہین بلکہ شریعت وہ ہی
کہ اللہ تعالے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سی خبر دیا ہی وہ کتاب اللہ
وحدیث رسول اللہ و اجماع امت ہی) اکثر احادیث موید اس بات کہ ہین کہ
سماع مباح وجایز ہی اور حجۃ الاسلام فرماتے ہین کہ سماع وغنا حرام نہین ہی اور
متبع کیا ہی مین نے طرق متعددہ اور تصانیف متقدمین و متوسطین و متاخرین سے
سماع کی حرمت کا کہین ذکر نہین ہے اور نقل کی ہی اوستاد ابو منصور بغدادی
کہ تحقیق مذہب اونکا اباحت پر ہی اور مروی ہے استاد یونس سے ابن عبد الاعلی
نے شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے تحقیق اور حدث کی مجلس سماع مین کہ قینہ سماع کرتی تھی اور جسوقت فارغ ہوا
مین راگ سنتی سی تو امام شافعی نے فرمایا کہ آیا خوش آیا تجھہ اور دل پر تیرے اثر کیا کہا مین نے نہین
اثر ہوا میرے دل پر راگ سی۔ پس امام صاحب نے ارشاد فرمایا کہ نہین ہی ترے حسن درست مصباح الہدایہ
مین آئی ہے کہ خواہر زمی کافی مین بعد ذکر کراہت کے یہہ بھی مذکور ہی کہ اگر نیت صحیح ہی تو راگ
مکروہ نہین ہے اور اختیار کیا ہی اباحت سماع کو مالکیہ سے ابو بکر ابن عربی اور ابو بکر جلال اور
عبد العزیز اور ایک جماعت دوسری طرف دار ہے اباحت کی اور
اختیار کیا ہی حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے اباحت کو اور بیان کیا ہی
اجماع صحابہ اور تابعین سماع کو مباح سمجھتے تھے اور دعوی کیا ہی شیخ تاج الدین

قراری شافعی مفتی و دمشقی اور ابن قتیبہ نے اجماع اہل حرمین
کا ہے اوپر اباحت سماع کے اور نقل کیا ہے ابن قتیبہ نے اکثر اجماع اہل عراق طرف
ہین اباحت سماع کے اور حافظ فقیہ حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری سماع اور
غنا سنتے تھے اور اختیار کیا ہے علمای مفتین متاخرین نے اور شیخ امام عزالدین
بن عبد السلام اور شیخ امام تقی الدین ابن دقیق نے جایز رکھا ہے
اور شیخ قاضی قضات بقیہ مشایخ بدر الدین شافعی کتانی قدس سرہ
نے اور صاحب قوت القلوب شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ نے کہ سر حلقہ
اس جماعت کے ہین اور نزدیک ہین زمانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ لکھتے
ہین کہ صحابہ مثل معاویہ اور عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم وغیرہم نے
جو اہل مکہ معظمہ ہین مواظبت کی ہے راگ کی میرے زمانہ تک اور پھر وہی لکھتے ہین
کہ ایک بزرگ تھے دو لونڈیان تھین اونکے پاس جو سرود بجاتی تھین اور گاتی تھین
خطار رحمۃ اللہ علیہ مع یاران و اصحاب سنا کرتے تھے اور پھر اونہین سے روایت ہے
کہ مین ابو بکر قاضی سے ملا ہون کہ اونکے پاس دو لونڈیان تھین سرود بجاتی
تہین اور خاص علحدہ صوفیون کو سناتی تہین اور یہہ قول بھی اونکا ہے من انکر السماع
فعلا فقد انکر سبعین صدیقا من الصحابہ ترجمہ جسنے انکار کیا سماع کا
فعلا پس تحقیق کہ اوسنے انکار کیا ستر صدیقین صحابہ سے ممتاز دینوری
رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ جس سماع مین کہ فسق اور لہو نہ ہو سننا اوس راگ کا

مباح ہے جیساکہ شیخ عبدالرحمن سلمی رحمۃ اللہ علیہ نے اباحت سماع کے
احادیث اور اخبار جمع کئے ہین۔ پس سماع کو حرام کہنا چاہئے اور تحفۃ القادریہ
مین لکھتے ہین کہ ایک روز حضرت محبوب سبحانی غوث الصمدانی جناب
سید محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ نے قوال کو ایک شعر پڑھنے
کیلئے ارشاد فرمایا قوال نے ایک شعر گایا تو حضرت اوٹھے اور دورکرنے لگے یہانتک
کہ ہوا پر گئے اور آنکھون سے مردمونکے غایب ہوئے جب سب آدمی مدرسہ مین حضرت کے
جمع ہوئے دیکھتے کیا ہین کہ مدرسہ مین حضرت قطب عالم جلوہ فرما ہین ؎

ہمچو مہر و مہ بچرخ آن دلبر عنا خوش است کز سماعش رقت در جان ہر دانا خوش است

اور حضرت قطب عالم نے غنیۃ الطالبین مین ایک باب آداب سماع کا تحریر
فرمایا ہے اور بزرگی حضرت قطب عالم کی آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ شیر خوار ہین
روزہ رکھے اور جب دس برس کی عمر شریف ہوئی تو علم پڑھنے کیلئے مکتب مین
جاتے تو ملائکہ اطراف حضرت کے رہتے تھے اور جسوقت حضرت مکتب مین پہونچتے
ملائکہ کہتے کہ جاے کشادہ کرو واسطے ولی اللہ تعالی کے اور نقل ہے کہ مجلس وعظ مین
حضرت کے ارواح انبیا علیہ الصلواۃ والسلام کے حاضر ہوتے اور روح پرفتوح خواجہ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی واسطے تربیت حضرت محبوب کے تشریف فرما ہوتی تھی
تکملہ اور تحفۃ القادریہ وغیرہ مین نقل کرتے ہین جو علوم کہ راہ کشف و
باطن سے حقیقت محمدی سے حاصل کئے تھے اون علوم کی حد اور نہایت نہین ہے

بزرگونکا قول ہے کہ علم دو قسم پر ہے ایک علم وراثت ہے اور دوسرا علم دراست
حضرت محبوب رضی اللہ عنہ کو دونون علوم کمال کے ساتھ حاصل تھے نقل ہے ملفوظ مین
شیخ حسام الدین مانک پوری قدس سرہٗ کے کہ حضرت خواجہ قطب الدین
بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ واسطے ملاقات حضرت مخدوم بہاء الدین ذکریا قدس سرہٗ
کے ملتان کو گئے حضرت مخدوم نے اون کو مہمان رکھا اور بعد از فراغت طعام کے
خواجہ قطب الدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ طعام تو کہایا مینے مگر بے نمک حضرت
مخدوم اسبات کو سمجھ گئے اور قوالونکو طلب کیا اور خدمت مین خواجہ کے
حاضر کیا اور آپ بھی دروازہ پر تشریف فرما رہے۔ سماع جو شروع ہوا تو
بعض منکرین آئے اور کہنے لگے کہ یہہ کون ہے کہ اس جاے پر سماع کرتا ہے حضرت مخدوم
نے فرمایا یہہ وہ شخص ہے کہ بہاء الدین اونکا دربان ہے بعض اس کلمہ کے سننے سے
باز آئے۔ اور بعض شوخی کرکے سماع کی مجلس مین داخل ہوے۔ حضرت قطب الدین
بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کو وقت حاصل تھا نظر حضرت کی اون درویشون پر جو ہی
معاً وہ درویش بے خود ہو گئے اور کپڑے اپنے پھاڑ کر بے ہوش ہوے اور بعد وجد کے
پاون پر حضرت کے گر کر معافی قصور کی چاہی اور عرض کی کہ ہم ارادہ رکھتے ہین
تمکو مرید ہمین قبول فرمائے۔ خواجہ صاحب نے فرمایا کہ یہہ سرزمین تصرف مین میرے
بھائی خواجہ بہاء الدین ذکریا کے ہے اس جاے پر مرید کرونگا اگر ارادہ صادق
رکھتے ہو تو دہلی مین آؤ۔ اون سبھون نے قبول کیا اور ہمراہ حضرت خواجہ صاحب کے

دہلی مین گئے اور مرید ہوئے نفحات الانس مین حضرت مقبول باری یعنے
شیخ الاسلام عبید اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ذوالنون
مصری و شیخ شبلی و خراز و نوری و ترّاج ان سب نے راگ سنا
ہے اور سوائے اونکے اور بھی مشایخ اور مرید اونکے راگ کی محفل مین گئے تھے
رشحات شریف مین خواجہ مسافر قدس سرہ سے روایت ہے کہ ملازمت مین
حضرت شاہ دل پسند خواجہ بزرگ حضرت خواجہ بہاء الدین
نقشبند رحمۃ اللہ علیہ کے تھا مین اور خدمت خواجہ بزرگ کی کرتا تھا اور
رغبت سماع کے ساتھہ رکھتا تھا ایک روز سب اصحاب نے حضرت کے باالاتفاق
قوال اور دف اور نائی کو حضرت خواجہ کی مجلس مین حاضر کرکے منتظر ان بات
کے تھے دیکھنا چاہئے کہ حضرت کیا فرماتے ہین حضرت خواجہ بزرگ مجلس مین
تشریف فرما ہوے اور کسی طرح سے منع نہین فرماے اور برخاست کے
وقت فرماے (این کار نمیکنم و انکار نمیکنم) اوسی رشحات شریف مین
ہے کہ حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوانی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت نقشبند
علیہ الرحمۃ کے پیرون مین ہین وصایا مین اپنے فرزند کی فرمایا ہے کہ ای پسر
راگ بہت مت سن کہ بہت راگ بعض وقت نفاق لاتا ہے اور بہت راگ
دل کو مارتا ہے اور راگ کا انکار بھی مت کر کہ راگ کے اصحاب بھی بہت
ہین اور تحقیقات مین حضرت خواجہ محمد پارسا قدس سرہ الصفا کے

لکھا ہے کہ جو شخص کہ راگ اور وجد اور احوال سے صوفیون کے انکار کرے تو معذور اپنے کرے اور معذور رہے اوس چیز سے جو اپنے کو نصیب نہین جسکو کہ وجد نصیب ہے اوس سے انکار نہ کیا جاے اگر ایمان لاوے گا تو برکات احوال سے اون صوفیون کے محروم نرہیگا اور اوس قوم سے نہوگا کہ حق تعالی حق مین اونکے فرماتا ہے کہ افلم یھتدوا بہ فیقولون ھذا افک قدیم ان روایات اور رسالہ سماعیہ حضرت مخدوم اعظم قدس اللہ سرہ سے معلوم ہوا کہ حضرت ولی سید خواجہ بزرگ بہاء الدین نقشبند قدس سرہ اور پیران عظام اونکے اور خلفا اونکے منکر سماع نہ تھے اور اونہون نے حرام مطلق بھی نہین فرمایا ہے۔ اب بعض لوگ کہ اپنے کو سلسلہ عالیہ مین اون بزرگون کے ظاہر کرتے ہین محض تلبیس ہے بلکہ معارف سے اور ارشادات سے اون بزرگون کے منکر ہین۔

شاہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ کتاب قرع الاسماع باختلاف اقوال المشایخ واحوالہم فی السماع میں لکھتے ہین کہ شیخ اوحدالدین ملازمت مین شیخ شہاب الدین قدس سرہ کے حاضر ہوے اور راگ طلب کیے شیخ اونکو اجازت راگ کی دی اور آپ نماز مین مشغول ہوے اور ایک وقت ایک قوال حاضر ہوا خدمت مین شیخ شہاب الدین زکریا قدس سرہ کے اور کہا کہ خدمت سے مین شیخ شہاب الدین کے گیا تھا مین اور قصیدہ اونکو سنایا تو شیخ اوس قصیدہ سے ذوق حاصل کیے اور حال اونپر غالب ہوا یہہ سنکر شیخ بہاء الدین قدس سرہ

حجرہ مین آئے اور چراغ کو خاموش کئے قوال کو قصیدہ گانے کیلئے حکم فرمائے
جب قوال قصیدہ گایا تو حضرت بہاء الدین رحمتہ اللہ علیہ پر ذوق وحال غالب ہوا
بعض لوگ اس حکایت کو غریب جانتے ہین حالانکہ کچھہ غرابت نہین ہے اگر قصیدہ
مشتمل بر ذکر احوال محبت ومقامات محبین کہ باعث شوق اور حضور دل اور
رفع خواطر اور قوت باعثہ حقانیہ کے ہو وہ قصیدہ سنے اور اوس سے ذوق لین تو
کیا نقصان ہے پس معلوم ہوا کہ اصل حسن الصوۃ علی الاطلاق حرام ومکروہ
نہین **شمایل التقیا مین** ہے کہ شیخ الاسلام نظام الدین اولیا قدس سرہ سے
کہ راگ علی الاطلاق حرام نہین ہے اور علی الاطلاق حلال نہین حکم اوسکا چند
وجوہات پر ہے عوام کیلئے حرام ہے جو لہو اور لغو سے سنتے ہین اور اہل تصوف
کیلئے مستحب ہے اور عاشقین کیواسطے حلال ہے **شیخ دقاق قدس سرہ**
المشتاق فرماتے ہین السماع حرام للعوام لبقاء نفوسہم ومباح للزہاد
لقوت بحصول علی مجاہدتہم ومستحب لاصحابنا للحیوٰۃ قلوبہم
راگ عوام کیلئے حرام ہے جو لہو اور لغو سے سنتے ہین اور ریاضت کش وزاہدین کو
مباح ہے اور صوفیہ صافیہ کو مستحب ہے بنظر اونکے لطافت اور زکاوت قلوب کے اور
نفحات الانس مین حضرت ملا محمد عبد الرحمن جامی قدس سرہ السامی روایت
کرتے ہین ابو العصلو کی قدس سرہ سے کہ لوگون نے پوچھا راگ کے باب مین کیا فرماتے ہین
آپنے ارشاد فرمایا یستحب لاہل الحقایق ویباح لاہل العلم ویکرہ

لاھل العشق والجوز یعنے اہل حقیقت کو راگ مستحب ہی کسواسطے کہ سماع
یا جذب حالت پیدا کرتا ہی یا دفع رویہ کرتا ہی اور علما کو مباح ہی کیونکہ منجذب نہو تو
بحالت رویہ کے کسب نکرے اور فساق و فجار جو عشق مجازی رکھتے ہین اونکو
مکروہ ہے کسلئے کہ راگ کسب حالت رویہ کرے تو باعث قوت خیلات فاسدہ کے
اور روز بگڑے رسالہ مین شیخ جمال طوسی قدس سرہٗ کے لکھا ہے
کہ راگ اہل معرفت کو واجب ہے اور مریدون کیلئے مستحب اور مجان مشایخ
کیواسطے مباح ہے حسب فرمان واجب الاذعان رسول علیہ السلام کے
من احب قوما حشر معھم ترجمہ جو شخص جس قوم کو دوست کہتا ہے اوسنے
اوسی کے ساتھ اوٹھیگا اور معدن المعانی مین لکھا ہے کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہ
جو وعید کے حق مین راگ کے آئی ہے حق مین ایسے شخص کے ہی کہ راگ اوسپر حرام
ہے اور حضرت شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہٗ
نے پسر کو اپنے فرمایا ہے۔ یا بنی لاتنکر السماع فان لہ ارباب۔
ترجمہ ای میرے بیٹے منکر راگ کامت ہو کہ اوسکے اہل بہت ہین اوسی معدن
المعانی مین لکھا ہے۔ راگ کے منکرین تین قسم پر ہین اول جاہلان سنت رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم دوم عالمان معذور جو ساتھ علم کے مغرور ہین سیوم افسردہ
طبع ہین۔ اوسی مین لکھتے ہین السماع رسول الحق یعنے سماع قاصد حق کا
ہے جو عالم بشریت سے طرف عالم ملکیت کے پہنچاتا ہے اور اوسی رسالہ مین

خواجہ ذوالنون مصری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ حق تعالی نے الحان خوش اور صوت دلکش کو صاف دلونمین اور مزکّا جانونمین رکھا ہے جو بواسطے اوس راگ کے آلایش بشریت اور کدورت باطنون سے صوفیون کے دور اور زایل ہوتی ہی اور رسالہ سر اللہ مین لکہا ہے کہ سماع مین ایک لاک لذتین ہین ایک لذت سے اوسکو ایک لاکہہ برس کا راستہ معرفت کا طی ہوسکتا ہی جو عابدین اور زاہدین کو کسی عبادت سے میسر نہین ہوتا۔ حضرت صاحب راز میر سید محمد گیسو دراز خواجہ بندہ نواز قدس سرہ رسالہ سمر مین لکہتے ہین کہ سماع کو تہوڑا کام نجانو وہ جو کچہہ کہ ذکر و فکر اور مراقبہ اور صلواۃ مین میسر ہو سماع مین نقد وقت ہے ؛ سماع عشق با خبار در نمیگنجد ؛ پیام وصل بگفتار در نمیگنجد۔ اور شمائل التقیا مین نقل ہے سید احمد رفاعی قدس اللہ سرہ سے جب صوفیان راگ مین آتے ہین تو حق تعالی بوجہہ گناہ کا گردنون سے اون صوفیون کے اتار دیتا ہی اور بعد سماع کے ملایکہ کہتے ہین کہ بوجہہ گناہ کا بہی اونکی گردنون پر رکہین حق تعالے کا فرمان ہوتا ہی کہ یہہ لوگ ہمارے عاشقین ہین گردن پر دوستون کی کیون کر رکہون مین۔ اور گنج العرش اور بوارق سے روایت کرتے ہین کہ حق تعالی نے انجیل مین فرمایا کہ (غنینا کم فلم تطربو او زمرنا کم فلم ترقصو) یعنے واسطے تمہارے سرود بجایا طرب مین نہین آئے اور مزامیر بجاے رقص نہین کئے تمنے یعنے تم کو مشتاق اپنا کرایا تم مشتاق

نہین ہوی اور **کشف المحجوب** مین لکھتے ہین کہ بادشاہ عجم نے انتقال کیا
اوسکو دو برس کا ایک لڑکا تھا سب وزیرون نے مشورہ کیا کہ اس پسر کو تخت
سلطنت پر مسلط کیا جاے ایک وزیر نے بوزرجمہر سے پوچھا۔ بوزرجمہر نے کہا اچھا ہے
لیکن اوّل آزمانا چاہئے نیک ہی باید۔ سب وزرانے بالاتفاق کہا کہ تدبیر اوسکی
کیا ہے۔ بوزرجمہر نے کہا کہ مغنیان یعنی قوالان طلب کئے جائین اور راگ سنایا جائے
اگر وہ لڑکا وجد مین آوے تو اوس سے امید رکھہ سکتے ہین۔ جب اوسے
راگ سنایا گیا تو وہ لڑکا وجد مین آیا اور ہاتھہ پاؤن مارنے لگا بوزرجمہر نے
کہا اس لڑکے سے امید بہتری کی ہے **اقوال حضرت خواجہ نظام الدین**
اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ کے یہہ ہین کہ راگ مین گوہر مرید کا ظاہر
ہوتا ہے اگر راگ مین ذکر سے محبوب کے مرید کو مزہ ہو تو لایق صحبت کے ہے کہ سماع
سے دل اوسکا زندہ اور روشن ہوگا اور دوسری کو روشن کریگا۔ اور
اگر اوس مرید کو سننے سے اوس ذکر کی کچھہ جنبش نہو تو یقینا جاننا چاہئے کہ دل
اوسکا مردہ اور جان اوسکی افسردہ ہے۔ اور یہہ بھی حضرت موصوف نے
فرمایا کہ علامت اور نشانی محبوبونکی ام الکتاب مین ہے اذا ذکر اللہ
وجلت قلوبہم جسوقت اللہ جل شانہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ہڑکتے ہین اور
روشن ہوتی اونکے دلین خوف اور محبت سے یہہ بھی حضرت کا ارشاد ہے
سماع چار قسم پر ہے ایک حلال ہے دوسرا حرام تیسرا مکروہ چوتھا مباح

بعد اسکے ہر ایک قسم کا بیان شروع کیا اگر دل صاحب وجد کا طرف محبت
حق تعالیٰ کے ہو تو وہ سماع مباح ہے۔ اگر اوسکا دل طرف حق سبحانہ تعالیٰ کے متوجہ
ہے تو وہ سماع حلال ہے اگر دل اوسکا کلی طرف مجاز کے ہے تو وہ سماع حرام
ہے۔ پس مزہ ہونا راگ مین صفت اہل کمال کی ہے ان ہر دو نقل سے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نزدیک مشایخ قدس اللہ اسرارہم اور حکما کی علامت
اور آثار وہ ہین کہ سننے سے آواز خوش کے طرب مین آوے اور حرکت
کرے اور قید طبیعت سے نکلے اسلئے صوفیون کو حس وحرکت سننے سے راگ کے
ہوتی ہے اور وجد کرتے ہین۔ منکرین کہ دل مردہ رکھتے ہین اور عشق و محبت
سے بے نصیب ہین دروازہ انکار کا کھولتے ہین من النوری شرح
البذودی کہ تصنیف حضرت امام خواجہ قاسم دمشقی
علیہ الرحمۃ کی ہے لکھتے ہین۔ من سمع لاثار ک الصلواۃ والورد و
القراۃ فھو حلال بلا اختلاف بین علمائنا وکذا الرقص والتواجد
وقد فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم والسلف الصالحین و من انکر
فقد کفر شخص بلا ترک صلواۃ اور قرات قرآن اور وظایف کے راگ سننے تو
اوسکے واسطے حلال ہے بدون خلاف ہمارے علما کے پاس۔ ایسا تو وجد اور
رقص تحقیق کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف الصالحین کا ہے ممنون نہین
منکرین نے حرمت سماع مین آیہ من یشتری لہو الحدیث۔ سے تمسک کیا ہے

مخالف محدثین اور مفسرین کے ہے چنانچہ مولوی معنوی شیخ جمال محدث صدیقی
اکبر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ ردمنکرین تفسیر عرائض ومعلم وغیرہ سے
روایت کرتے ہین اور مولانا العلامۃ المحقق والفہامۃ المدقق کمال الدین بن
جعفر قدس سرہ نے **امتاع فی احکام السماع** مین تردید اوسکی
کی ہے اور مولانا معین الدین قدس سرہ نے معارج النبوۃ مین برخلاف اوسکے
گواہی دی ہے اور شیخ مسعود بیگ قدس سرہ نے اونکے دعوے سے انکار کیا
اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے برخلاف دعوے انکے خبر دی
چاہئے کہ اونکے تصانیف سے تحقیق کرلین (اگر اس مختصر رسالہ مین جوابات
ردمنکرین کے لکھے جائین تو ایک کتاب ضخیم ہوگی جس کسی کو تحقیقات کی ضرورت
ہو تو اون بزرگون کے کتب سے تحقیقات کرلین۔ **نفحات الانس** مین
ایک نقل ہے کہ شیخ عبد السلام کو شیخ ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ کے جاتے تھے لیکن
رقص اور وجد سے راگ کے انکار عظیم رکھتے تھے اور کبھی کبھی اظہار اپنے انکار
کا کرتے تھے ایک رات کو خواب دیکھا کہ ہاتف نے اونکو کہا قوموا وقصوا اللہ
ترجمہ یعنے مستعد ہوجاؤ راگ کیلئے اور تواجد کرو حق تعالی کی محبت مین
شیخ عبد السلام خواب سے بیدار ہوے اور کہا لاحول ولاقوت الا باللہ العلی
العظیم۔ یہہ خواب شیطانی ہے دوسری بار سوگئے تو وہی آواز ہاتف سے آئی
کہ قوموا وقصوا اللہ پھر بیدار ہوے اور لاحول پڑھکر ذکر کیے اور چند سورتین

قرآن مجید کی پڑہین اور سو گئے پھر وہی خواب دیکہا جب سمجہی کہ یہہ خواب شیطانی
نہین ہے بلکہ انکار کی سبب سے ہی جو مین شیخ ابوسعید سے انکار رکہتا ہون خانقاہ
مین شیخ ابوسعید کے پہونچے اور شیخ ابوسعید اندر سے کہتے ہین قوموا و قضوا
دل شیخ عبداللہ کا خوش ہوا اور انکار اونکا سب دل سے دور ہوا
اوسی نفحات الانس مین ہے جسوقت کہ شیخ ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ
کو قبض ہوتا تو ارادہ اپنے پیر و مرشد کے مزار کی زیارت کا کرتے خواجہ
ابوطاہر فرزند شیخ ابوسعید ابوالخیر کہتے ہین ایک روز شیخ کو ہمارے قبض ہوا
مجلس مین گریہ و زاری شروع کی اور تمام مجلس بھی گریہ و زاری کرنے لگی
اور حضرت ابوسعید نے فرمایا کہ جسوقت ہمکو قبض ہوتا تو منہہ طرف مزار
پیر و مرشد ابوالفضل رحمۃ اللہ علیہ کے کرتے فوراً قبض ہمارا بسط کے ساتھ
مبدل ہوتا یہہ کہکر گہوڑے پر سوار ہوکر سب اصحاب کو ساتہہ لیکر طرف
جنگل کے روانہ ہوے جب جنگل مین پہونچے قبض شیخ کا کشادہ ہوا صیحت
وقت کی دل مین پیدا ہوئی سب درویشین نعرے اور فریاد کرنے
لگے شیخ ہر معنی سے سخن فرماتے تھے جب نزدیک مزار مقدس پیر ابوالفضل
رحمۃ اللہ علیہ کے پہونچے تو قوال سے یہہ بیت گانے کی فرمایش کی بیت

معدن شادی بود این معدن جود و کرم ؛ قبلہ ما روی یار و قبلہ ہر کس
حرم ؛ سب درویش شیخ کا ہاتہہ پکڑکر اطراف مزار ابوالفضل کے طواف

کرتے تھے اور نعرہ مارتے تھے اور تمام درویش سر برہنہ خاک پر لوٹتے
تھے جب افاقہ اور آرام ہوا تو شیخ نے فرمایا آجکے دن کی تاریخ لکھین کہ بہتر
اس روز کے کوئی روز نہو گا بعد ازآن جس مرید کو کہ اندیشہ حج کا تھا شیخ
اوسکو خاک پر پیر و مرشد ابو الفضل کے بھیجتے اور فرماتے اس خاک کی زیارت
کر اور ساتھہ بار طواف اس مزار کا کیا تو مقصود تیرا حاصل ہو گا حسب مقولہ
مولوی معنوی کے جو بایزید سے فرمایا ایک بزرگ نے ۔چون مرا دیدی خدا را
دیدہٗ ۔گر دکعبہ صدق برگر دیدہٗ ۔ یہہ واقع بھی بعینہ اوس کا سا ہے
تکملہ مین ایک نقل شیخ ابو الحسن جوستقی رحمتہ اللہ علیہ سے ہی ایک وقت ہمراہ
اپنے شیخ کے شیخ علی بن ہیتی رحمتہ اللہ علیہ کے پاس حاضر ہوا مین سماع کی مجلس
مین کہ جماعت مشایخ اور صلحا اور فقہا اور قاریون کی اوسجا پر حاضر تھی جب
مشایخ حظ سماع سے فارغ ہوے فقہا اور قاریون نے اون مشایخ سے انکار کیا
شیخ اس بات سے واقف ہو کر یکبار مقابل اون فقہا کے ہوے جسپر نظر شیخ
کی پڑتی تھی وہ شخص علم قرآن کو جو سینہ مین اوسکے تھا گم پاتا تھا سب
فقہا ایک مہینے تک اس حال مین تھے بعد ازان پھر خدمت مین شیخ کے حاضر
ہوے اور پاؤن پر شیخ کے گرے اور بوسہ دیتے تھے اور استغفار کرتے تھے
پس شیخ نے فرمایا تا مائدہ لاوین خادم نے مائدہ حاضر کیا شیخ نے اون فقہا کو
ہمراہ لیکر طعام کھایا اور ہر ایک کو لقمہ دینے سے شیخ کے جو علم کہ گم ہوا تھا

ہر شخص اپنے مین پایا اور خوش ہوا **شمایل اتقیا** مین لکھتے ہین کہ مذہب
حنفی مین کوئی روایت حرمت سماع کی صریح نہین ہے اور بعض اصحاب ابو حنیفہ کے
کہتے ہین (التغنی حرام) پس اس حدیث سے تمسک کرتے ہین قال علیہ
السلام صوتان احمقان (صوت ویل عند مصیبت وصوت مزمار عند نعمت)
اس حدیث سے صوت ویل وقت مصیبت کی ہے اور صوت مزمار وقت
نعمت لہو لعب کے منع ہوئی لیکن اباحت سماع کی اس حدیث سے باقی ہے اور
صدر شہید جامع الصغیر حسامی مین لائے ہین کہ الغنا حرام بالمزامیر
لانہ لھو ولھو حرام معلوم - علمائے محقق اور مدقق ومتدین کہتے ہین اگر
غنا مین لہو نہو تو حرام نہین ہے روایت حسامی کی ہے واذا عدم العلت
عدم الحکم اور **رسالہ رموز الولہین** مین لکھتے ہین - معاذ اللہ کہ
تغنی اصحاب لیقت وحقیقت اور راگ ارباب معرفت ومحبت کا لہو سے اور لغو سے
ہرگز نہین کیونکہ سنا راگ ان بزرگونکا اور اونکے پیرو کا کئے اقسام ہے کہ
کہ قبض ہوتا ہے تو قہر حضرت ذوالجلال سے اور قصور طاعت اور فتور عبادت
سے یہہ لوگ گریہ وزاری اور بیقراری کرتے ہین اور نہایت شرمندگی اور تقصیر
بندگی سے عذر پیش کش کرتے ہین اور واسطے اجابت کے حضرت رسول اللہ علیہ السلام
اور شیخ اور صلحا اور پاکان مجالس سے استمداد کرتے ہین پس جسکو کہ عقل سلیم
اور تمیز ہو تو جانے کہ لہو اور لغو کی اس مجلس مین کہان گنجایش ہے جسوقت کے

راگ ہو اشعار اور ابیات پڑہی جائین توحید مین یا نعت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے یا اوصاف مین پیران عظام کے جو قربت ساتھہ حق کے رکہتے ہین۔ ان سب
قسم کے اشعار درویش سنکر اپنے اپنے مطلب کے موافق ڈہال لیتے ہین اور واردات
سے صاف دلون اور پاک جانون اور مزکار روحون پر فرحت اور تاثیر نازل
ہوتی ہے تو تواجد کرتے ہین کبہی تاثیر لطف سے جو سنتے سے ابیات حسن کے تاویل
اوپر صفات سلبی اور ثبوتی حضرت لاہوتی کے واجب دیکہتے ہین اور امیدوار
رویت اور مکاشفات انوار ہویت مین متحیر اور مستغرق ہوتے ہین جو طایفہ کہ
اس حال خیر مآل سے خبر نہین رکہتا ہے اور ایک طبقہ کہ اس نشان سے بے اثر ہے ماتباع
ہوائے نفسانی اور القای شیطانی کے راگ کو مطلق حرام کہتا ہے۔ اور سامعین
مذکورہ کو فسق و کفر کے ساتھہ نسبت کرتا ہے اور اعتراض اوپر احادیث صحیحہ
اور روایات مستندہ پر کرتا ہے معاذ اللہ عنہم وعن جمیع الغافلین —

صاحب معدن المعانی نے عوارف اور احیاء العلوم سے نقل کرتے ہین
کہ خواجہ دینوری قدس سرہ نے خاص حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکہا
تو عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ اس راگ سے انکار کرتے اور برا جانتے
ہین آپنے ارشاد فرمایا کہ مین اوسمین سے کچہہ انکار اور برا نہین جانتا لیکن اون
لوگون کو کہو راگ سے بیشتر قرآن پڑہا کرین اور بعد راگ کے بہی ختم قرآن ہی
پر تمام کرین۔ اگر کوئی کہے کہ سخن خواب کا چندان معتبر نہین ہے کہتا ہون مین

کہ وہ خواب میرا اور تمہارا نہین اور یہہ خواب ختم قرآن کا ہی اور پھر ایسا خواب کہ
اوسمین حضرت خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھے اور خود حضرت کچھہ ارشاد
فرماوین **حدیث** مین ہی قال صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فی منام فقد
رانی لان الشیطان لا یتمثل بی ولا بصورتی یعنی جو مجھے دیکھا خواب مین
بلاشک مجھکو دیکھا کیونکہ شیطان میرے ساتھہ متمثل نہین ہوسکتا ہی اس سے معلوم ہوا
کہ شیطان کو یہہ قدرت نہین ہے کہ صورت مین آنحضرتؐ کے ظاہر ہو اور خلاف
واقع کے کچھہ کہے اور **بحر المعانی** مین لکھا ہی کہ راگ کی آگ ہند مین دی گئی ہی
اجازت سے خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے جب خواجہ قطب الدین قطب عالم
قدس سرہ اجمیر سے ساتھہ اجازت شیخ کبار خواجہ معین الدین سنجری قدس سرہ
کے دہلی مین سکونت پذیر ہوے اوس زمانہ مین سید مبارک غزنوی قدس سرہ
جو مقتدائے شہر دہلی کے تھے جمعہ کے دن دہلی کی پرانی مسجد مین بعد نماز کے دونون
بزرگون نے باہم ملاقات کی خواجہ قطب الدین نے خدمت مین سید مبارک کے کہا کہ
ای مخدوم زادہ کونین مین چاہتا ہون تمہارے شہر مین سرود سنو آپ بھی رونق
بخش ہونا چاہئے حضرت سید مبارک نے فرمایا کہ جبتک مجھے اجازت خواجہ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم کی نہوگی حاضر نہونگا۔ حضرت قطب الدین رحمۃ اللہ علیہ نے
کہا کہ آجکی رات مین آپ کو اجازت ہوگی قضارا اوسی شب مین خواجہ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم نے سید مبارک کو خواب مین ارشاد مبارک فرمایا کہ ای فرزند

قطب الدین میرا راگ سنیگا تو بھی حاضر ہو سید مبارک رحمۃ اللہ علیہ ہفتے کے روز
حاضر ہوے ہر دو بزرگون نے سماع سنا اباحت اور حرمت راگ کے لئے
اسقدر اجازت کافی ہے جسکا کہ دل کدورت سے صاف ہو چاہئے کہ اپنے دل سے
فتوے لین اگر مضر ہو تو پرہیز کرین اور مفید ہو تو اپنے کو رجوع کرین۔
کشف المحجوب اور تفسیر یمین لکھا ہے کہ داؤد علیہ السلام کو حق سبحانہ تعالی نے
اپنا خلیفہ کیا اور اونکو صوت دلکش مرحمت فرمایا اور خلق کو اونکی مزامیر کیا
اور پہاڑون کو نرم گردانا یہان تک کہ جن و انس و حوش و طیور پہاڑ اور
جنگل سے واسطے سننے راگ کے آتے تھے اور پانی کہڑا رہتا تھا اور مرغان یعنے
پرندہ ہوا سے گرتے تھے اللہ تعالی نے آواز خوش مین عجیب تاثیر رکھا ہے آثار مین
ہے کہ ایک مہینے تک خلق جنگل مین بغیر دانہ اور پانی کے تھی اور کچھ نہین کھائی
اور چھوٹے بچے روتے نہ تھے اور دودھ بھی طلب نہ کرتے تھے جب خلق اوسکے
جمع ہوتی تو بہت آدمی لذت کلام سے اور صوت و لحن سے حضرت کے مرتے تھے
یہانتک کہ یکبار سات سو لونڈیان عند الشمار کے برآمد ہوئین کہ مری ہوئی تھین
اور دس ہزار بوڑھے آدمی مرے ہوے تھے۔ ف مولانا حضرت شاہ عبد العزیز
محدث رح سولات عشرہ مین لکھتے ہین کہ یوسف علی نبینا و علیہ السلام کہ بادشاہ
مصر کا اوسوقت کافر تھا۔ وارد گئی خزاین مصر کی درخواست کی دلیل
ذمہ والدہ حضرت موسی علی نبینا و علیہ السلام سے کہ نوکری فرعون کی دودھ

بلانے موسی علیہ السلام کے قبول کی تھی اسطرح کی نوکری بلاشبہہ جایز بلکہ مستحب ہے
علی ہذا القیاس افعال انبیای سابق سے دلیل وحجت سمع غنا وقرأت کی ثابت
اور جواز کیلئے کافی ہے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو اللہ تعالے
نے مال ومویشی بہت مرحمت فرمایا اور حضرت خلیل اللہ علیہ السلام ہمیشہ
مستغرق نعمات حقیقی رہتے تھے فرشتے حضرت ابراہیم خلیل اللہ کا یہہ حال
دیکھہ کر سمجھے کہ اللہ تعالے نے اونکو نعمتین عطا کیا ہے اسلئے ادای شکر کرتی ہین
یعنے عبد اللہ نہین بلکہ عبد النعمت ہین پس اللہ تعالے فرشتون کا گمان دور کرنے
اور اپنے خلیل کو اس الزام سے پاک کرنے کیلئے ملائکہ کو حکم دیا کہ دنیا مین
جائین اور میرے خلیل کا امتحان کرین کہ وہ عاشق میری ذات کا ہی یا عاشق
میرے نعمات کا

مثنوی

خلعت از صورت بشر کردند — سجہ گویان بر وگذر کردند — بانگ تسبیح ونعرہ تہلیل
بر گرفتند در جوار خلیل — زان نوای صدای جان افزا — عقل ہوش خلیل رفت از جا
نام جانان شنید وجان افشاند — آستین بر سہ جہان افشاند — ای خوش آن نغمہای دردآمیز
کہ بود ذوق بخش وشور انگیز — بر کند عقل را ز بیخ ودبن — نو کند درد واد عشق کہن
چون شدند آن گروہ سجہ سرا — خامش از سجہ ہای ہوش ربا — باخود آمد خلیل وداد آواز
کین نوا راز سر کنید آغاز — جان من از سماع ناشدہ سیر — بر خموشی چرا شدید دلیر
حالت صوفیان نگشتہ تمام — بر مغنی بود سکوت حرام — نیست در مذہب مسلمانی

جمله به اتمام ذبح قربانی — قدسیان گوهر ادب سفتند — در جواب خلیل حق گفتند
تا کی این ذکر را یگان گویم — کار کردیم مزد آن جوئیم — آنچه دارم زمال و گفت عقار
می کنم بر شما دو دانگ نثار — بار دیگر کنید بهر خدا — این نوای طرب فزای ادا
به بیان بلیغ و لفظ فصیح — برگرفتند قدسیان تسبیح — بانگ قدوس نعره سبوح
شد براهیم را بهیج روح — دل و جانش دراهتزاز آمد — وجد و حال گذشته باز آمد
قدسیان باز لب فرو بستند — زان صدا خموش بنشستند — بانگ برداشت ان ستوده سیر
که فدای کنم دو دانگ دگر — سبحه خوانان مزد جوی شدند — مزد دیدند و سبحه گوی شدند
های هوئی فگنده در ملکوت — ذکر ذوالکبریای الجبروت — چون دگر بار زمره ملکوت
بر لب خود زدند مهر سکوت — ناله شوق برگرفت خلیل — کانچه دارم من از کثیر و قلیل
جمله را میکنم فدای شما — تا زهم نگسلد ندای شما — ننشینید زین سرود خموش
که شدم در سماع آن همه گوش — باز آغاز آن ندا کردند — در د تسبیح خود ادا کردند
شد خلیل از نوای ایشان مست — داد یکبارگی عنان از دست — هر چه بودش ز ملک و مال بسیط
جمله در پای مطربان افگند — زآتش امتحان چو ابراهیم — خالص آمد چو زر ناب سلیم
قدسیان پیش او شدند عیان — که رسولیم از خدای جهان — آدمی نیستیم ما ملکیم
نقد پنهانی ترا محکیم — آمده بهر امتحان تو ایم — ناقد مخزن نهان تو ایم
الحمد کامدی به شمار — چون زر ده و هی تمام عیار — تو خلیل و در تو عشق خدا
متحلل شده ز سر تا پا — چون دلت از خدای نشکیبد — تاج خلت ترا همی زیبد

بقولہ تعالی قُلْ صَدَقَ اللّٰہُ فَاتَّبِعُوْا مِلَّۃَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ
ترجمہ کہہ سچ کہا اللہ تعالی نے پس پیروی کرو دین ابراہیم حنیف کی اور نہ تھا مشرکون سے
بعض مشرکین کا مقولہ ہے کہ وجد وحال ثقا لوگون کا کام نہین کیا ثقا لوگ انبیا
نہ تھے ۔ معاذ اللہ ۔ میرے پیر روشن ضمیر شبلی زمان قطب دوران غوث معیت
اہل جہان حاجی حرمین ہادی دارین زوار شاہ بغداد وکاظمین صوفی کامل ولی
واصل مرتاض ریاضت بابا فرید غواص بحر عرفان بایزید قبلہ قبلہ پرستان کعبہ
کعبہ شناسان مست بادہ الست صاحب جذب وکشود اہل وجود وشہود
المخاطب آغای دکن داود طائی زمن محمد داود خلیفۃ الرحمن المتخلص بہ صحو
جانشین حضرت محو جنکے چہرۂ انور سے بجلیان انوار حق کے چمکتین ہین صدوسی
سال مدظلکم اللہ تعالی دام فیضہ وبرکتہ نے چند اشعار مولوی معنوی کے کہ
جسمین صوفی کامل وناقص کا بیان ہے خمسہ کرنے کیلئے مرحمت فرمائے اور اس
ناچیز کیفی نے خمسہ ذیل گزرانا تو پسند فرمائے ۔

کاملان باشند جویای رہ — کز طلب یغزہ نان اہل من زند — تا کنندش ہمچو خود فرد فرید
آب وگل را چون دہم عیسی چرید
بال وپر بکشاد مرغی شد پرید
ہر کہ او از ماسوا خود را برید — ہر دمش عیسی ست ای فرزند — صد ہزاران مردہ می سازد پدید
آب وگل را چون دہم عیسی چرید

بال و پر بکشاد مرغی شد پدید

محو مطلق باش گفتہ محو حق — چون مقیدمی شوی اندر سبق — جز خدا چیزی مخوان از ہر ورق

از دہانت چون برآید حمد حق

مرغ جنت سازدش رب الفلق

ہست تسبیحت بجای آب و گل — گر تو اللہ می زنی بے راہ دل

ذکر خاصان خدا آنرا محل

مرغ جنت شد ز نفخ صدق دل

در دلت انوار حق آید برقص — کمتر از سنگ آمدی ای ای شخص

گر تو احدی نکنی باشی بہ نقص

کوہ طور از نور موسی شد برقص

صوفی کامل شدہ رست از نقص

کم زخانہ مباش ای بی تمیز — خاکیای صحو شو تا گردی چیز

بر سر موہوم ہستی خاک ریز

چہ عجب گر کوہ صوفی شد عزیز

جسم موسی از کلوخ بود نیز

از نگاہ بوالعلای پیر نیز — از غلامی میشود کیفی عزیز

فیل شد صوفی و آمد با تمیز

چہ عجب گر کوہ صوفی شد عزیز

جسم موسی از کلوخ بود نیز

کیمیای سعادت مین لکھتے ہین کہ سماع مین علما کا اختلاف ہے کہ سماع حرام ہے

یا حلال جس عالم نے حرام کہا ہے وہ فقط اہل ظاہر ہے کیونکہ اوسے یہ مشخص ہی نہین
ہوا کہ درحقیقت خدا کی محبت آدمی کے دل مین نزول فرماتی ہی کیونکہ وہ عالم
یہ کہتا ہے کہ آدمی اپنے جنس ہی کو دوست رکھہ سکتا ہی جو چیز اوسکی جنس سے
نہوگی اور نہ کوئی شئی اوس چیز کے مانند ہوگی اوسے آدمی کیونکر دوست رکھہ سکیگا
تو اوس عالم کے نزدیک مخلوق کے عشق کے سوا اور کوئی عشق ہونے کی صورت
ممکن ہی نہین اور اگر عشق خالق دل مین صورت پکڑے بھی تو خیال تشبیہی کی
وجہہ سے اوسکے نزدیک وہ باطل ہے اس سبب سے وہ کہتا ہے کہ سماع یا کہیل ہے
یا مخلوق کے عشق سے ہی اور یہ دونون باتین دین مین مزموم اور بری ہین
جب اوس سے پوچھتے ہین کہ خدا کی محبت اور دوستی جو خلق پر واجب ہے
اوسکی کیا معنی ہین تو کہتا ہے کہ فرمان برداری اور عبادت گزاری اوسکی
معنی ہین اور اس قوم کو یہہ بڑی خطا واقع ہوئی ہے رکن منجیات مین جہان
محبت کا بیان لکھا ہے وہان اسے ہم بیان کرینگے یہان ہم یہہ کہتے ہین کہ سماع
کا حکم دل سے لینا چاہیے اسواسطے کہ جو چیز دل مین نہو سماع اوسی دل مین
پیدا نہین کرتا ہے بلکہ جو کچھہ دل مین ہوتا ہے اوسیکو حرکت دیتا ہی اور جس
شخص کے دل مین ایسے چیز ہی جو شروع مین محبوب ہے اور اوسکا قوی ہوجانا
مطلوب ہے جب سماع اوس چیز کو زیادہ قوی کردیگا تو سننے والے کو ثواب ہوگا
اور جسکے دل مین ایسی باطل چیز ہے جو شرع مین مذموم اور بری ہے تو سننے والے کو

سماع سے عذاب ہوگا اور جسکا دل دونون سے خالی ہے مگر کہیل کی طور پر سنتا ہے
اور طبیعت کے حکم سے لذت پاتا ہے اوسکے واسطے سماع مباح ہے تو سماع کی تین
قسمین ہین پہلی قسم یہہ ہے کہ آدمی غفلت کے ساتھہ کہیل کے طور پر سنے یہہ اہل
غفلت کا طریقہ ہے اور دنیا بالکل لہو اور بازی ہے تو سماع کی یہہ قسم بھی اوسی مین
سے ہوگی اور یہہ کہنا روا نہین ہے کہ سماع چونکہ خوش ہے اور اچھا معلوم ہوتا ہے
اس سبب سے حرام ہے کیونکہ سب خوشیان حرام نہین اور نہ خوشیون مین جو خوشی
حرام ہے وہ اس وجہہ سے حرام نہین کہ خوش ہے اور اچھی معلوم ہوتی ہے بلکہ
اس باعث حرام ہے کہ اوس مین کچھہ ضرر اور فساد ہوتا ہے اسواسطے کہ چڑیونکی
آواز بھی خوش ہے اور مرغوب ہوتی ہے حالانکہ حرام نہین ہے بلکہ سبزہ اور
آب روان اور گل وشگوفہ کی سیر یہہ سب خوش اور اچھی معلوم ہوتی ہے اور
حرام نہین ہے تو اچھی آواز کان کے حق مین ایسی ہے جیسی آنکھہ کے حق مین
سبزہ اور آب روان اور ناک کے حق مین بوی مشک اور زبان کے حق مین
اچھا کھانا اور عقل کے حق مین اچھی اچھی حکمتین اور آنکھہ ناک زبان عقل انمین
سے ہر ایک کو سبزہ خوشبو وغیرہ سے ایک نوع کی لذت ہے تو منجملہ اونکے سماع
کیون حرام ہو اخوشبو سونگھنا کہیل اور سبزہ وغیرہ کی سیر حرام نہین ہے اسپر
یہ دلیل ہے کہ ام المومنین حضرت بی عایشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا روایت
فرماتے ہین کہ عید کے دن مسجد مین حبشی کہیل اور بازی کرتے تھے رسول مقبول

اجازت آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھسے فرمایا کہ تم چاہتے ہو کہ دیکھو مین نے کہا ہان چاہتی ہون آپ دروازے پر کھڑے ہوے اور دست مبارک بڑہائے حتی کہ مینے اپنی تھڈی آپکے دست مبارک پر رکھی اور اتنی نظارت اور سیر کی کہ اپنے کئی بار فرمایا کہ بس نکرگی مینے کہی نہین اور یہہ حدیث صحیح مین ہے اور ہم پہلے اس کتاب مین بیان کر چکے ہین اور اس حدیث سے پانچ اجازتین اور رخصتین معلوم ہوئین ایک یہہ کہ کھیل اور لہو اور اسکی نظارت اور سیر اگر گاہ گاہ ہو تو حرام نہین ہے اور حبشیونکا کھیل رقص و سرود تھا دوسری یہہ کہ مسجد مین بازی کرتے تھے تیسری یہہ کہ حدیث مین ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم جسوقت حضرت بی عایشہ رضی اللہ عنہا کو وہان لیگئے تو فرمایا یا دونکم یابنی ارقدہ یعنی کھیل مین مشغول ہوا اور یہ حکم ہے تو جو چیز حرام ہوتی اوسکا آپ کیون حکم فرماتے۔ چوتھے یہہ کہ آپنے حضرت بی عایشہ رضی اللہ عنہا سے پہلے فرمایا کہ تم چاہتے ہو کہ دیکھو اور فرمانا تقاضا ہے یہہ ویسا نہین ہے کہ وہ دیکھتی ہوتین اور آپ خاموش رہتے تو ممکن تھا کہ کوئی یہہ کہتا کہ آپنے انکو رنجیدہ کرنا نہ چاہا کیونکہ رنجیدہ کرنا بدخوئی ہے۔ پانچوین یہہ کہ آپ خود حضرت بی بی عایشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھہ دیر تک کھڑے رہے باوصف اسکے کہ نظارہ بازی آپ کا کام نہ تھا اس سے معلوم ہوتا ہے عورتون اور لڑکون کی موافقت کے واسطے ایسے کام کرنا خلق نیک ہے تاکہ اونکا دل خوش ہو اور اپنے تئین کھینچے اور یار سائی

جنانے سے یہہ بہتر ہے۔ دوسری قسم یہہ ہے کہ دل مین کوئی بُری صفت
ہو جسطرح کسیکے دل مین کسی رنڈی یا لونڈی کی محبت ہو اور اوسکے سامنے
سماع مین مشغول ہو تاکہ لذت زیادہ ہو یا اوسکے پیٹھہ پیچھے اوسکے وصال کی
امید مین مشغول سماع ہو تاکہ شوق بڑہے یا ایسا گانا سنے جسمین زلف و خال اور
جمال کا ذکر ہو اور گانا سننے والا اپنے معشوق لونڈی رنڈیکا خیال باندہے تو
یہہ سماع حرام ہے اور اکثر جوان لوگ انہین مین سے ہوتے ہین یہ سماع اسواسطے
حرام ہے کہ عشق باطل کی آگ تیز کر دیتا ہے جس آگ کا بجہانا واجب ہی اوسکا
بھڑکانا کیونکر درست ہو گا لیکن اگر اوسے یہ عشق اپنی جورو یا لونڈی کے ساتھہ
ہی تو یہ راگ منجملہ تمتع دنیا ہے جبتک طلاق دے یا بیچ ڈالے تب تک مباح ہے
پھر حرام ہو جائیگا۔ تیسری قسم یہہ ہے کہ دل مین کوئی اچھی صفت ہو
کہ سماع اوس صفت کو قوت دیتا ہی اور یہہ چار نوع سے ہوتا ہی پہلی نوع کعبہ
اور جنگل کی صفت مین حاجیون کے اشعار گائے جائین تاکہ خانہ خدا کے شوق کو
دل مین جنبش دین اور ہلائین تو جس شخص کا حج کو جانا درست ہی اوسکے حق مین
یہ سماع باعث اجر و ثواب ہے لیکن جس شخص کی ملن باپ اجازت نہ دین یا اور کسی
وجہہ سے اوسے حج کرنا نچاہے ہو اوسے درست نہین کہ سماع کرے اور یہہ آرزو اپنے
دل مین قوی اور مضبوط کرے لیکن یہہ کہ جانتا ہو کہ اگر شوق زیادہ ہو گا تو وہ
اسی بات پر قادر ہے کہ نہ جاے اور اپنے حال پر قایم رہے اور غازیون کا سرود

وسماع بھی اسیکے قریب قریب ہر کہ خلق کو خدا کے دشمنون کے ساتھ لڑنے کا
اور خدا کی محبت مین ہتیلی پر جان رکھنے کا آرزو مند کرتے ہین اور یہہ بھی ثواب
ہے اور جیسے اشعار لڑائی مین پڑہنے کی عادت ہر تاکہ مرد دلیر ہون اور لڑائی مین
شیر ہون اور کافرون سے لڑین وغیرہ وغیرہ ۔

حضرت شیخ ابو القاسم گرگانی قدس سرہ کے مرید ونمین علی حلاج ایک مرید تھے
اونہون نے سماع کے بارہ مین اجازت چاہی شیخ نے فرمایا کہ تین دن تک کچھہ
نہ کھا پھر تیرے واسطے لوگ عمدہ کھانا پکائین اگر تو کھانے کیطرف رغبت نہ کرے
اور سماع کو اختیار کرے تو یہ سماع کی خواہش برحق ہے ۔ اور تجھے اختیار ہے
لیکن جس مرید کا منوی احوال دل نہ کھلا ہو اور معاملہ کے سوا اور کوئی راہ جانتا ہو
یا احوال دل تو کھلا ہو لیکن اوسکے خواہش بالکل کشتہ اور شکستہ نہوئی ہو تو پیر
واجب ہے کہ اسکو سماع سے منع کرے کہ اوسکے حق مین نفع سے زیادہ نقصان
ہوگا ۔ اے عزیز اس بات کو جان کہ جو شخص صوفیون کی سماع اور وجد اور
حال کا انکار کرتا ہے اپنی تنگ دلی اور کم ظرفی کی وجہہ سے انکار کرتا ہے اور
اس انکار مین معذور اور بے قصور ہے اسواسطے کہ جو چیز خود اوسے حاصل نہین
ہے اوسکا ایمان لانا بھی اوسے مشکل ہے اوسکی یہہ مثال ہے جیسے مخنث کا
حال ہے مخنث اس بات کو نہین باور کرتا کہ صحبت کرنے مین بڑی لذت ہر اسواسطے
کہ قوت شہوت سے آدمی اس لذت کو پا سکتا ہے چونکہ مخنث کیونکر اسطے خدا نے شہوت

نہین پیدا کی تو وہ کیونکر لذت صحبت کو جانے - سبزہ اور آب روان دیکھنے
سے جو لذت ہوتی ہے اگر انہا اوس سے انکار کرے تو کیا تعجب کیونکہ خدا نے
اوسے آنکھ ہی نہین دی جس سے وہ نظارہ بازی کی لذت کو پہچان سکے -
ریاست سلطنت فرمانروائی ملک داری کی لذت ہوتی ہے اوس سے اگر
لڑکا انکار کرے تو کیا عجب کہ وہ کہیل جانے ملک داری کی لذت کیا پہچانے اسی برابر
اس بات کو معلوم کر کہ عاقل ہو خواہ جاہل احوال صوفیہ سے انکار کرنے مین لڑکون
کے مانند ہے کہ جس چیز تک مرتبہ کو ابھی نہین پہونچے ہین اوس سے انکار کرتے ہین
اور جو شخص کچھ بھی مایہ زیرکی رکھتا ہو وہ اقرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ گو مجھ پہ
حال نہین ہے لیکن یہ جانتا ہون کہ صوفیون کو ہی بارے اس حال کا ایمان تو رکھتا ہے
اور اوس حال کا ہونا تو روا رکھتا ہے لیکن جو شخص ایسا ہو کہ اوسے خود حالت حاصل
نہین اور اوس بات کو اور انکے واسطے بھی محال جانتا ہے وہ بڑا احمق ہے اور اون
لوگون مین سے ہے جنکی شان مین اللہ تعالی فرماتا ہے واذا لم یھتدوا بہ فیقولون
ھذا افک قدیم وغیرہ وغیرہ اے عزیز جان تو کہ سماع کو جہان نے مباح
کہا ہے وہان بھی پانچ سبب سے حرام ہوجاتا ہے اور اون پانچون سببون سے حذر کرنا
چاہیے پہلا سبب مختصر یہ ہے کہ عورت یا مرد سے راگ سنے کہ وہ محل شہوت ہین یہ راگ
حرام ہے اگرچہ کسی سننے والے کا دل خدا کے کام مین بھی مستغرق ہو چونکہ شہوت
اس علت مین ہے اور ایسی صورت نظر آئیگی تو شیطان اوسکے مدد کو اوسکے

ہوگا اور سماع شہوت کا تابع ہو جائیگا۔ اور جو محل شہوت نہو تو سماع مباح ہے۔
دوسرا سبب یہہ ہے سرود کے ساتھہ مثل چنگ بربط اور رود یا نای عراقی مین
سے کچھہ ہو اسواسطے کہ رود کی نہی ائی ہے اور اس وجہہ سے حرام ہے کہ شراب خوارون
کی عادت ہے اور جو چیز شرابخوارون کے ساتھہ خاص ہے اوسکو شراب کے تبعیت مین
حرام کردیا ہے اسوجہہ سے کہ وہ چیز شراب کو یاد دلائیگی اور اسکی آمد و حرکت
دیگی۔ لیکن طبل اور شاہین اور دف اگرچہ اوسمین جلاجل ہون تو بھی حرام نہین ہین
تیسرا سبب یہہ ہے کہ سرود مین فحش یا ہجو یا دین پر طعن ہو جیسے صحابہ کرام رضوان
تعالی علیہم اجمعین کے حق مین رافضیون کے اشعار یا کسی مشہور و معروف عورت
کی تعریف ہو اسواسطے کہ مردون کے سامنے عورتون کی صفت کرنا نیا ہے
ایسے سب شعر پڑہنا اور سننا حرام ہے۔ لیکن وہ اشعار جسمین زلف اور خال
حسن و جمال و وصال و فراق کا ذکر ہو اور خاص توحید مین یا اوصاف مین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور پیرون کے اوصاف مین ہون تو اون اشعار کو
اصطلاحات مین بیان کیا گیا ہے ذہال لیا جاے۔ تا آفت سے بچے۔ چوتھا سبب یہہ ہے کہ
سننے والا جوان ہو اور اوسپر شہوت غالب ہو اور خدا کی محبت کو جانتا ہی نہو کہ
وہ کیا چیز ہے تو غالب یہہ ہے کہ وہ جوان جب زلف اور خال صورت و جمال کا
ذکر سنے گا تو اوسکی گردن پر شیطان چڑہ بیٹھے گا وہ خوب صورتون کے
عشق کو اوسکے دل مین آراستہ کردیگا اور خوبصورت لونڈون کے ساتھہ

رہیگا اور اپنا عذر یہہ بیان کریگا کہ خوبصورت کو دیکھنا روح کی غذا ہی اس قسم کے واہیات خرافات باتین بہت بکتے ہین اور کہتے ہین کہ فلانے پیر کو فلانے لڑکے کے ساتھہ نظر محبت تھی اور یہہ امر ہمیشہ بزرگون کو پیش آتا ہی اور یہ لوگ نہین یہ تو شاید بازی ہی ہو وہ باتین بنابنا کر اپنی فضیحتی کو چھپائین - اور جو شخص یہہ اعتقاد نرکھے کہ یہہ امر فسق ہی وہ اباحتی ہے اوسے قتل کر ڈالنا مباح ہی - اور جو کہتے ہین کہ فلانے فلانے پیر نے فلانے لڑکے کو دیکھا ہے یہہ اپنے عذر کیواسطے جھوٹ کہتے ہین اگر اوس پیر نے دیکھا بھی ہو تو شہوت کی نظر سے نہ دیکھا ہوگا بلکہ اسطرح دیکھا ہوگا جیسے کوئی شخص سرخ سیب کو یا شگوفہ کو دیکھتا ہی یا شاید اوس پیر سے بھی کچھہ خطا ہوگئی ہو کہ سب پیر کچھہ معصوم نہین ہین اور اگر کسی پیر سے کچھہ خطا یا کوئی گناہ سرزد ہو تو وہ گناہ مباح نہین ہوجاتا - پانچوان سبب یہہ ہی کہ عوام جو سماع بطور عادت بہ سبیل بازی وعشرت کے کرتے ہین وہ مباح ہی بشرطیکہ پیشہ نہ کرلین اور ہمیشہ نہ کیا کرین کہ جسطرح بعض گناہ صغیرہ سے جب پیشہ ہوجاتے ہین تو گناہ کبیرہ کے درجہ کو پہونچ جاتے ہین اسیطرح بعض چیز اس شرط سے مباح ہی کہ کبھی کبھی ہو اور کم ہو جب وہ بہت ہوگی تو حرام ہوجائیگی - اسواسطے کہ حبشیون نے ایک بار مسجد مین بازی کی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا اگر مسجد کو بازی گاہ بناتے تو بیشک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منع فرماتے اسلئے ام المومنین کو بھی منع تو نہ فرمایا - اگر کوئی اپنا پیشہ کرلے اور ہمیشہ ساتھہ بازیگرون کے

پھرے تو یہہ امر درست نہو گا **سوال** اگر کوئی کہے کہ جبکہ صوفیون کا سماع حق ہے
اور حق تعالی کے واسطے ہی تو چاہیے تھا کہ دعوتون مین پڑہنے والون کو بٹہاتے
اور قرآن شریف پڑہواتے نہ کہ قوالون کو کہ گائین اسواسطے کہ قرآن شریف
خدا کا کلام ہے اور اوسکا سننا اولی ہے۔ **جواب** یہہ کہ قرآن شریف
کی آیتون پر بہت سماع ہوتا ہی اور اوس سے بہت وجد آتا ہی بہت لوگ ایسے ہین
کہ قرآن شریف سنتے ہی بیہوش ہوجاتے ہین بہت لوگ ایسے تھے کہ اونہون نے قرآن
شریف سنا اور اُنکی جان نکل گئی۔ لیکن صوفیہ پڑہنے والیکے عوض قوال کو جو
بٹہاتے ہین اور قرآن شریف کے عوض جو گانا سنتے ہین اسکے پانچ سبب ہین پہلا
سبب یہہ ہے کہ قرآن شریف کی سب آیتین عاشقون کے حال سے مناسبت نہین
رکہتی ہین اسواسطے کہ قرآن شریف مین کافرون کا قصہ اور معاملات اہل دنیا
کا حکم اور بہت سی چیزین ہین اسواسطے کہ قرآن شریف تو سب اقسام خلق کے
واسطے شفا ہی اور جب میراث کی آیتون کی مثل پڑہیگا کہ مان کا چہٹا حصہ ہے
اور بہن کا نصف یا یہ کہ جس عورت کا خاوند مرجاے اوسے چار مہینے دس دن عدت
بیٹہنا چاہئے اور علی ہذا القیاس تو یہ آیتین ہر ایک کے عشق کو نہ تیز کرینگے لیکن
اوسکے عشق کو جو نہایت عاشق ہو اور ہر چیز سے اوسے وجد ہوتا ہو گو کہ وہ
مقصود سے دور ہو ایسا عاشق نایاب ہی۔ دوسرا سبب یہہ ہی کہ اکثر لوگون
کو قرآن شریف یاد ہوتا ہی اور بہت لوگ قرآن مجید پڑہے ہوتے ہین اور جو

نہ مقبول حافظ شیراز مطرب خوش نوا کو تو تازہ بتازہ نو بنو

چیز بہت سنی ہو وہ اکثر اوقات دلکو آگاہی نہین بخشتی حتی تو دیکھتا ہے کہ جو پہلے بار سنتا ہر اوسے حال آجاتا ہر دوسرے بار وہ حال نہین ہوتا اور گانا نیا ہوسکتا ہر قرآن شریف تو بنو نہین پڑہا جاسکتا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین جب عرب حاضر ہوتے اور قرآن شریف تازہ تازہ سنتے تو روتے اور اونپر حال طاری ہوجاتا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کُنَّا کَمَا کُنتُم ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُنَا۔ یعنی ہم بھی تمہارے ایسے تھے اب ہمارے دل سخت ہوگئے یعنی قرآن شریف پر ٹہر گئے اور خوگر ہوگئے تو جو چیز تازہ اور نئی ہوتی ہے اوسکا اثر بھی زیادہ ہوتا ہے وغیرہ تیسرا سبب یہ ہر کہ بہت دل ایسے ہوتے ہین کہ جب تک الحان اور آواز موزون سے نہ بلائے جائین تب تک حرکت نہین کرتے اسی سبب سے ہر کہ بات پر وجد کم آتا ہر اور اچھی آواز پر آتا ہر بشرطیکہ موزون ہو اور الحان کے ساتھ پہر گانے گانے کا ہر انداز اور ہر راہ اور ہی اثر رکہتی ہر اور یہ نہ چاہئے کہ قرآن شریف مین الحان کرین اور گانیکی طور پر پڑہین اور اوسمین تصرف کرین اور قرآن شریف جب بے الحان ہوگا تو مجرد کلام رہجاے گا تو عشق اگر ایسا ہی گرما گرم ہو تو البتہ اوس سے بہڑک اوٹھے۔ چوتھا سبب یہہ ہر کہ الحان کو اور آواز سے مدد دینا چاہئے تاکہ اثر زیادہ کرے جیسے کہ دف طبل شاہین مین اور یہ چیزین ہزل کی صورت رکہتے ہین اور قرآن شریف عین جد ہر ہزل کا مقابل اور ضدی اُسے اس سے بچانا چاہئے کہ ایسی چیز جو عوام کی نظر مین ہزل کی صورت رکہتی ہر اوسکے ساتھ

پڑھا جاے جیساکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ربیع بنت معوذ کے گھر تشریف
لے گئے اونکی کنیزکین دف بجا بجا کر گا رہی تہین جب انہون نے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کو دیکہا اشعار مین آپکی تعریف گانے لگین آپنے فرمایا چپ رہو اور جو
پہلے کہتی تہین وہی کہو اسواسطے کہ آپکی ثنا مین جو تمی دف بجا کر نہ چاہتے تہے
کہ دف ہزل کی صورت رکہتا ہے۔ پانچوان سبب یہہ ہے کہ ایک کو اور ہی حالت
ہوتی ہے اور ہر شخص کو یہہ حرص اور خواہش ہوتی ہے کہ اپنے حسب حال شعر سنے
جبکہ شعر اسکے حال کے موافق نہین ہوتا ہے وہ اس سے کراہت کرتا ہے اور شاید
یہہ کہہ بیٹہے کہ یہہ نہ کہہ اور کوئی شعر کہہ اور قرآن شریف مین ایسا موقع اور محل
کہان جو اوس سے کراہت کرین وغیرہ **طنطنہ صنولت** مین لکہا ہے وعن
عایشہ قالت کانت عندی جاریۃ من الانصار یحبون الغناء رواہ
ابن حبان فی صحیحہ اور عایشہ صدیق رضہ سے مروی ہے کہ نزدیک میرے
ایک لڑکی انصار کی تہی نکاح اوسکا کردی مین پس ارشاد فرمایا رسول خدا صلی اللہ
علیہ وسلم نے کہ آیا غنا نہین کی تو کہا اسطے کہ قبیلہ انصار کا غنا کو دوست رکہتا ہے
روایت کیا اس حدیث کو ابن حبان نے صحیحہ مین اپنے **ف** ممکن نہین کہ
انصار باوجود اتباع احکام خدا اور رسول کے وہ لوگ شریعت غرا مین اور ملت
بیضا مین مکروہات کو دوست رکہتے ہون۔ تاکب گمان محرمات کا کیا جاے
پس حذر کرو ایسے گمان سے۔ اوسی مین یہہ حدیث بہی لکہی ہے عن عایشہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنوا ھذا النکاح واجعلوہ
فی المساجد واضربوا علیہ بالدفوف رواہ الترمذی ت
عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہی کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نشت
از بام کردن نکاح کو اور پھرا و مساجد ون مین اور بجاؤ اسوقت دفون کو۔ یعنی دفن
بجاکر شہرت دو۔ ف محققین شراح حدیث کے پاس مراد صوت سماع سی ہے
قال المحدث الدھلوی فی اللمعات اذا قلت اباحۃ ضرب الدفوف
فکیف لا یباح سماع الغناء وقد ثبت اباحۃ ذالک فی اعیاد والاعراس
ت فرمایا شیخ عبدالحق محدث دہوی لمعات شرح مشکات مین کہ جب قایل یا حت
دفان بجانے کا ہوا پس کوہی وجہ ہین ہے کہ سننا غنا کا مباح نہووے باوجودیکہ اباحت
نتیجۃ المقال سماع غنا کی ایام فرحت وسرور اور عرس مین ثابت ہی ان نصوص
قطعیہ سے اباحت غنا و رقص وضرب دف ولعب اور آلات حرب وغیرہ کے
ایام عید وعرس وغیرہما مین ثابت ہی و دلالت نص سے ہر وقت سرور مین مثل
ختنان وعقیقہ وغیرہما اوقات سرور مین کسواسطے کہ لفظ عید کا اوپر یوم سرور کے
اطلاق کیا جاتا ہی کما قال اللہ تعالی دعای حضرت عیسی علیہ السلام مین۔ ربنا
انزل علینا مائدۃ من السماء تکون لنا عیدا لاولنا وآخرنا ای رب
نازل کر واسطے ہمارے مائدہ آسمان سے دن اترنے اوسکا واسطے اولین وآخرین ہمارے
دن فرحت وسرور کا ہو۔ یعنی اولین وآخرین ہمارے اوسکے نزول کو یوم جشن و

وفرحت قرار دیتے ہین - اگر غور سے دیکھا جاے تو اس تکلف کی بھی حاجت نہین
کیونکہ واسطے کہ بعض احادیث مین لفظ یوم عید ہی اور بعض مین اطلاق اور عموم واقع ہے
پس مطلق کو اوپر اباحت مطلق کے حمل کرین اور مقید کو اوپر استحباب کے جیسا کہ ارشاد
مبارک حضرت ہی - وونکم بابنی ارفلہ الحاصل تعمیل حکم جواز کی جو فرحت
وسرور مین مباح ہی اس باب مین قاعدہ عام اور مجوز باطلاق تام ہی -

فاعتبروا یا اولی الابصار

نتیجۃ النتایج

الحاصل جب غنا اوقات سرور مین ہیجان سرور کرتا ہی اگر سرور مباح ہی تو ہیجان
اوس سرور سے بھی مباح ہی اور اگر حرام ہی پس ہیجان اوسکا جو تحریص دینے والا
طرف حرام کے ہی جیسا کہ غنا وقت سکر و مستی شراب مین جو کہتے ہین مقدمہ حلال حلال
ہے اور مقدمہ حرام حرام ہے پس ثابت ہوا مدعی باطلاق عام اور بعموم تام وتقریب
واجب الاہتمام وباستدلال مسلہ خواص وعوام علماے کرام عظام وفضلاے فخام دبنا ظہر مرام

لطیفہ

جب جایز ہونا غنا کا واسطے ہیجان سرور کے ہی تو واسطے تحزین قلوب اور تشویق صدور اور
شوق ایزدی اور ذوق سرمدی مین کیونکر ناروا ہو قال اللہ تعالی فلیضحکوا
قلیلاً ولیبکوا کثیرا پس ذوق وشوق آلہی مین رونا اور دوسرون کو
رولانا قصور طاعت اور فتور عبادت سے کمال اتباع شریعت اور جمال طریقت ہی -

مدعی آپ خود بدعت مین سراپا غرق ہے حضرت اولیاء اللہ جو فنا فی الرسول و
فنا فی اللہ کے انتقال کے روز کو روز عرس نہین جانتا ہی جو وہ روز اونکی ارواح کو
ترقی مدارج اعلیٰ پر سرے کے مشاہدۂ لقای حق کا روز ہی فی الحقیقت وہی یوم سرور ہے

بعض لوگونکا گمان ہی کہ سماع مذہب شافعی مین جایز ہے اور مذہب حنفی مین
نہین اگر حنفی راگ سنے تو تلفیق ہوگی - لہذا اسمٰعہ گرامی اور مضمون کتب سامی مجتہدین
و فقہای حضرات حنفیہ کا اس مختصر رسالہ مین درج ہی کیا وہ حضرات تلفیق کا مسئلہ نہین
جانتے تھے یہہ مقولہ بجاے خود نہین بلکہ جہالت ہی - چنانچہ حضرت شاہ عبد العزیز محدث
دہلوی نے سوالات عشرہ مین لکھا ہی - انکہ اگر حنفی المذہب بر مذہب شافعی عمل نماید
در بعض احکام یکی از سہ وجہہ جایز ست اول انکہ دلائل کتاب و سنت در نظر او در ان
مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد - اور مولانا خود حنفی تھے - سماع کے باب مین فرماتے ہین
سماع و غنا کے بابہین مذہب حنفی مین مختلف اقوال ہین مگر اصح وہ ہی کہ جایز ہی اور دف بھی جایز ہے
اور احادیث کثیرہ موید اسکے ہین - ان اقوال حضرات حنفیہ سے معلوم ہوا کہ غنا مذہب حنفی مین جایز ہی اور
مذہب شافعی مین بدرجہ اولی - پس راگ سننے والے حنفی کو تلفیق کیونکر لازم آئیگی تلفیق کا معنی مولانا
خود فرماتے ہین کہ ایک شخص فصد کو ناقض وضو جانے اور پھر اوسی وضو سے نماز پڑھے امام کے بغیر قرآت
فاتحہ کے ادا کرے جو کسی مذہب مین روا نہین وضو مذہب مین حنفی کے باطل ہوا اور نماز مذہب شافعی مین
باطل ہوئی - اگر تلفیق حنفی راگ سننے والے کو لازم آتی تو منکرین سماع اپنی تصنیفات مین
اس مسئلہ کو بڑی دھوم دھام اور زور و شور سے لکھتے - حالانکہ کوئی کتاب مین اوسکا ذکر

آداب سماع

احیاء العلوم اور بحر المعانی مین لکھتے ہین کہ شروط راگ کے یہہ ہین کہ اوسمین تین چیز کی نگاہ رکھے حسب فرمان سید الطائفہ خواجہ جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے اول مکان اور زمان اور اخوان - اور مجمع مشایخ و بزرگان رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کا ہو - مکان سے مراد پاک جاے فرحت بخش السمدشن ہو مسجد نہو اخوان سے مراد یاران و درویشان اہل تمیز وصحبت یافتہ و ریاضت کشیدہ ہون غیر جنس سماع کا منکر زاہد خشک دلونکی لطافت سے بے بہرہ مجلس مین ہو اگر ہوگا تو گرانی مجلس کو ہوگی زمان سے مراد دل کل اشغال سے خالی اور فارغ ہو - اور آداب سماع وہ ہین کہ جب تک دل پر صوفی کے وارد طاری نہون جاے سے اپنے نہ ہلے اور سماع کبھی کبھی سنتا رہے تاتعظیم سماع کی اوسکے دل سے نجاے - اور حالت وجد کے وقت کسی سے امید موافقت کرنے کی اپنے ساتھ نہ رکھے اور اگر کوئی موافقت کیا بھی تو اوسکو منع نکرے اور دوسرے کے وجد مین اپنا تصرف بھی نکرے اور یہہ بھی نہ کہے کہ مراد اوسکی اس بیت مین اسطرح سے ہے اس سے بھی پراگندہ گی و بے مزگی ہوگی اور اوسکا مزا فرد ہو جائیگا - اور خوش گانے والے کو اچھا گاتا ہے نہ کہے - اور خراب گانے والے یا ناموزون گانے والے کو نہ فرمایش کرے کہ بہتر گاے - اور دل سے اوسکی ساتھ دشمنی نہ رکھے اور اوس قوال کو درمیان مین نہ دیکھے اور نہ سمجھے بلکہ صاحب قول کا خیال کرے -

اگر کسی کو سماع سے حظ اور ذوق حاصل ہے اور تجھے نصیب نہیں ہے تو ضرور
نہیں ہے کہ صحبت سے اپنے سکر کو ان صوفیوں کے جو وجد کرتے ہیں دیکھے بلکہ
عاجزی کے وقت کو اونکے دیکھے اور سلطان وقت کی تمکین کرے تا برکات
اونکے تیرے اوپر بھی پہنچے۔ اوسجاے پر راگ کیا جاے کہ جسجاے پر تیرا پیر حاضر ہو یا
مثل اوسکے کوئی دوسرا اوسجاے پر تشریف فرما ہو۔ جب تک تو صاحب
قدم اور صاحب سماع نہو۔ سایہ میں صاحب قدم اور صاحب سماع کے بیٹھنا
... چاہئے اور آداب سماع میں یہہ بھی ہے کہ سر کو نیچے جھکا ہوا رکھے
رہے اور دوسرے کو نہ دیکھے اور راگ کے درمیان باتیں نکرے اور بائیں
اور چپ و راست پر نظر نکرے اور ہاتھ و سر کو نہ ہلاوے اور بکلی کہ
کوئی حرکت نکرے بلکہ ایسا بیٹھے کہ تشہد میں نماز کے بیٹھتے ہیں اور دل
حق تعالیٰ کے ساتھ رکھے۔ اور ایسا ذکر و فکر میں غرق رہے کہ ماسوا اللہ کا خیال
دل میں نہ آنے دے۔ اور جو ارشاد کہ مرشد سے پہونچے اوسی پر ثابت قدم
اور جما رہے۔ اور منتظر اس بات کا رہے کہ عالم غیب سے راگ کے سبب سے
دل پر کیا فتوح ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جب کوئی علامت سے وجد کے ظاہر ہو
تو اوسکے ساتھ موافقت کرے اور یہہ سمجھے یہاں ہم سب ایکساں ہیں۔
کیمیاے سعادت میں لکھا ہے جو شخص مغلوب اور بے اختیار ہوگا تو وہ شخص

ماخوذ نہوگا اور جو شخص قصداً حالت اوگونکو دیکھانے کیلئے کرے اور حقیقت مین
سچی حالت نہو تو حرام ہے اور مین نفاق ہے مگر یہ کہ آدمی وجد کے اسباب اپنے
دل مین لائے تاکہ شاید حقیقت وجد پیدا ہوجائے حدیث شریف مین آیا ہے کہ تم
قرآن سنو تو رو اگر رونا نہ آئے تو تکلف کرو اسکے یہی معنی ہین کہ تکلف کرکے
رنج و حزن کے اسباب اپنے دل مین لاؤ اس تکلف مین اثر ہے شاید وہ تکلف حقیقت
حزن پیدا کردے حضرت ابوعمرو بن نجید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آدمی اگر
تلبیس ابلیس کیساتھ حالت کرے تو اس سے بہتر ہے کہ سماع مین جھوٹھ موٹھ حالت دکھائے
صوفی کامل تو وہ ہے جو گانا سنے اور ساکن رہے اور ضرورت کی حد کو پہونچے
اپنے باطن کو بچائے رکھے اور حال ظاہر نہونے دے (چنانچہ صاحب مقامات رفیع
رحمۃ اللہ علیہ قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ سماع مین ایک اور گلی بھی کھڑے کریگا
تکلف سے تو وہ گلی دوزخ مین جلے گی کیمیا مین لکھا ہے کہ جو شخص اپنے
اوپر تکلف سے وجد طاری کرتا ہے کہ جب تک ضرورت کی حد کو نہ پہونچے اپنے
تئین بچائے رکھے اور حال ظاہر نہونے دے ایک جوان حضرت جنید قدس سرہ کی
صحبت مین حاضر تھا جب گانا سنتا تو چیخ مارتا حضرت جنید رضی اللہ عنہ فرماتے
کہ تجھے اگر ایسا کرنا ہے تو میری صحبت مین نہ رہا کر پھر وہ جوان صبر کیا کرتا حتی
کہ بڑی جہد عظیم کو پہونچا ایک روز ضبط کیا اور اپنے تئین سنبھالا آخر کو ایک

چیخ ماری اور اوسکا پیٹ پھٹ گیا اور مرگیا۔ اگر کوئی شخص بے خود حالت ظاہر کرے اور رقص کرنے لگے یا تکلف سے اپنے تئین رونے صورت بنائے تو درست نہیں کیونکہ رقص مباح ہے اسواسطے کہ مسجد مین حبشی رقص کرتے تھے اور حضرت بی بی عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تشریف دیکھنے لیگئین رقص اگلے بزرگون کا ذکر اوپر گذر چکا جو شخص رقص کو حرام کہتا ہے وہ خطا کرتا ہے بلکہ غایت مرتبہ یہہ ہے کہ رقص بازی ہے ..... اور بازی بھی حرام نہین اور جو شخص اسواسطے رقص کرتا ہے کہ وہ حال جو اوسکے دل مین پیدا ہوتا ہے وہ قوی ہو تو یہ رقص خود بہتر اور محمود ہے۔

دوسرا صوفی وہ ہے کہ درجہ سے مریدی کے گذر گیا ہے اور حالات مقامات کو پیچھے چھوڑ دیا ہے اور ... حال کی نہایت کو پہونچگیا ہے کہ جیسے اگر ماسوا اللہ کے طرف اضافت کرتے ہین تو فنا اور نیستی کہتے ہین اور اگر حق تعالی کے طرف اضافت کرتے ہین تو توحید اور یگانگی کہتے ہین ایسے آدمی کا سماع سننے اور سمجھنے سے نہین ہوتا ہے بلکہ سماع کے ساتھہ ہے وہ نیستی اور یگانگی اوسپر تازہ ہو جاتی ہے اور آپ سے وہ بالکل غایب ہو جاتا ہے اور اس عالم سے بیخبر ہو جاتا ہے اگر مثلاً آگ مین بھی گر پڑے تو کچھہ خبر نہو جیسا کہ شیخ ابوالحسن نوری قدس سرہ حالت وجد مین گئے کے کیسیت مین قند کے اوسکی کہوئون سے اونکے پاون بالکل کٹ گئے اور اونہین خبر بھی نہوی یہہ وجد کامل تر ہے اور جسطرح کی سمجھہ اور وجد

صدیقین کا درجہ ہے اور سب درجونمین اعلیٰ ہے - مرید کا وجد یہہ ہے کہ اوسی آپسے
لے لیتے ہین جیسا کہ وہ عورتین جنہون نے حضرت یوسف علی نبینا علیہ السلام کو دیکھا
سب خود فراموش ہوگئین اور اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے پس اسی غرض تجھے چاہیئے کہ
اس نیستی کا منکر نہو اور نہ کہہ کہ مین تو اوسے دیکھتا ہون وہ نیست کیونکر ہوگیا ہی
اسواسطے کہ وہ وہ نہین ہے جسے تو دیکھتا ہے کہ یہہ شخص ہے وہ جب مرجاتا ہی
تب بھی تو دیکھتا ہے اور وہ نیست ہوتا ہی پس اوسکی حقیقت وہ معنی لطیف ہین
جو محل معرفت ہین جب سب چیزون کی معرفت اوس سے غایب ہوگئی تو سب
چیزین اوسکے حق مین نیست ہوگئین اور جب آپسے بھی بیخبر ہوگیا تو آپ بھی اپنے
حق مین نیست ہوگیا جب حق تعالی اور حق تعالی کے ذکر کے سوا کچھہ نرہا تو جو کچھہ
فانی تھا وہ جاتا رہا اور جو باقی ہے بس وہی رہ گیا یگانگی کی یہی معنی ہین کہ جب آدمی
حق تعالی کے سوا اور کچھہ نہین دیکھتا ہے تو کہتا ہی کہ سب خود وہی ہے اور مین نہین
ہون یا کہتا ہے کہ مین وہی ہون - ایک گروہ نے یہان غلطی کی ہے اور اس نیستی
کو حلول کے ساتھہ تعبیر کیا ہے اور ایک گروہ نے اتحاد کے ساتھہ اور یہہ امر ایسا ہی
جیسے کسینے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہو اور دیکھے اوسمین اپنی صورت دیکھائی دی سمجھین کہ وہ
خود آئینہ ہی مین اوتر آیا ہے یا یہہ سمجھے کہ وہ صورت خود آئینہ کی صورت ہی کہ خود
آئینہ کی یہہ صفت ہے کہ سرخ و سفید ہوتا ہی اگر یہہ سمجھے کہ خود آئینہ مین اتر آیا ہے
تو یہہ حلول ہوگا اور اگر سمجھے کہ آئینہ خود اوسکی صورت ہوگیا ہی تو یہہ اتحاد ہوگا

اور دونون باتین غلط ہین ہرگز نہ تو صورت ہوجاتا ہو اور نہ صورت آئینہ ہوتا
ہے لیکن ایسا دکھائی دیتا ہے۔ جسنے کامون کو پورا نہین پہچانا ہے وہ ایسا
سمجھتا ہے اس کتاب مین اسکی تفصیل بیان کرنا مشکل ہے اسکی تفصیل احیاء العلوم
مین موجود ہے۔

دوسرا باب سماع کے اداب اور آثار کے بیان

اے عزیز جان کہ سماع کے تین مقام ہین۔ پہلا مقام فہم اور پہر وجد پہر حرکت اور رقص
مین کلام ہین پہلا مقام فہم ہے جو شخص طبیعت سے اور غفلت کے ساتھ یا کسی مخلوق
کے خیال مین راگ سنے وہ اتنا بڑا خسیس اور بدہی کہ اس قابل نہین کہ اوسکے
وحال مین کلام کیجئے۔ لیکن وہ شخص جسپر دین کا خیال اور حق تعالی کی محبت
اسکے دو درجے ہین پہلا درجہ مرید کا ہے کہ اسے راہ ڈہونڈہنے اور چلنے مین
قبض وبسط آسانی و دشواری آثار قبول اور آثار رد مین سے مختلف احوال پیش
آتے ہین اس سبب سے اوس مرید کا دل بالکل گرفتہ رہتا ہو جب ایسا کوئی مذہب سنتا
جسمین عتاب اور قبول اور وفای عہد و بدعہدی اور شادی وصال و اندوہ فراق کا
ذکر ہوتا ہے یا اس قسم کی اور باتون کا ذکر ہوتا ہے تو وہ ان باتونکو اپنے حال پر
ڈہالتا ہے اور جو کچہہ اوسکے باطن مین ہے مشتعل ہوجاتا ہو اور مختلف حالتین اوسمین
پیدا ہوتی ہین اور اوسے اون حالتون مین مختلف خیالات آتے ہین اگر اوسکے علم
و اعتقاد کا قاعدہ مضبوط نہین یا وہی تو ایسا ہوتا ہو کہ اوسے گانا سننے مین

ایسے خیالات آئین جو کفر ہون جیسے راگ سنکر حق تعالی کی شان مین ایسی کوئی
بات سمجھے جو محال ہو مثلاً یہ شعر سنے **شعر** زادن بمنت میل بدان میل کجا است
امروز طول گشتن از بہر چرا است : جس مرید کی ابتدا تیز اور روان ہوئی ہو پھر
بہت ضعیف اور سست ہوگئی ہو وہ سمجھے گا کہ حق تعالی کو اوسپر عنایت اور میل تھا
اور اب پھر گیا تو اگر اس تغیر کو خدا کی شان نہین سمجھے گا تو یہہ کفر ہو جائیگا بلکہ یہ سمجھنا
چاہئے کہ حق تعالی مین تغیر کو ہرگز دخل نہین کیونکہ وہ بدلدینے والا ہے بدلجانے والا
نہین اور یہ سمجھنا چاہئے کہ میری صفت بدلگئی حتی کہ وہ معنی جو پہلے کہلے ہوئے
تھے اب جہپ گئے خدا کی طرف سے ہرگز منع اور حجاب اور ملال نہین ہوتا بلکہ
اوسکی درگاہ کشادہ ہے مثلث مثلاً جیسے آفتاب کہ اوسکا نور پھیلا ہوا ہے
لیکن جو کوئی دیوار کی آڑ مین چلا جائے تو نور آفتاب سے آزمین ہو جائیگا اوسوقت
تغیر اوس شخص مین پیدا ہوگا نور آفتاب مین نہین تو اوسے یہ کہنا چاہئے۔
شعر خورشید برآمد ای نگارین دیرست : برمن اگر نتابد از دیر ست : تو
اوسے سمجھنا آپ کی ہو چاہئے کہ حجاب کو اپنی طرف اور اپنے اوپر حوالہ کرے
حق تعالی کی طرف حجاب کو منسوب نکرے ۔ اس مثال سے یہ مقصود ہے کہ نقص و
تغیر کی جو صفتین ہین اونہین اپنے حق مین اور اپنے نفس کے حق مین سمجھنا چاہئے
اور جو جمال و جلال وجود ہے اوسے حق تعالی کی شان مین سمجھنا چاہئے
دوسرے اشعار کئی قسم کے پڑھے جاتے ہین جب سننے والا وہ اشعار سنے تو علم

عقاید کے موافق جو بال برابر مخالف شرع کے ہو اونکا معنی ڈہالیے اور اصطلاح سے صوفیہ کرام کے واقف ہو کر سننے والا فقط تشبیہ مین پڑیگا اور استہزا نہیں کا کم کریگا یہہ خطای بزرگ ہے پس چاہئے کہ اول اصطلاح سے ان بزرگون کے واقف ہو جاتا آفات سماع سے نجات پاے اور نجات ہو جاے چنانچہ لفظ (کفر) سے ڈہا پنا سالک کا اپنی ہستی کو اور اعمال کا سمجھے اور لفظ (ارتداد) سے مراد پھرنا ہستی سے اپنی خیال کرے جیسا کہ ایک بزرگ نے یہہ بیت سنکر کہا کسی کہنے والے نے

کافر نشوی عشق خریدار تو نیست ؛ مرتد نشوی قلندری کار تو نیست

پس وہ بزرگ نے نعرہ مارا اور گر پڑے جب افاقہ دست دیا تو لوگون نے پوچھا کہ اس فقرہ کا کیا معنی ہے اونہون نے کہا کہ کفر کی لغوی معنی - ڈہا پنا ہے اور کافر - تخم بونے والے کو کہتے ہین - پس معنی اس بیت کا یہہ ہے کہ جب تک کہ ہستی اور اعمال صدق تیرے اوپر تمام مخلوق کی پوشیدہ نہو دعوی تیرے عشق کا درست نہو گا اور جب تک اپنے سے اور اعمال سے اپنے نہ پھرے اور نقش سے اپنی ہستی کے بیزار نہو جاے دم قلندری کا مارنا تجھے سزاوار نہین - اور جب حدیث (شراب) اور مستی کی سنی تو جیسا کہ کہا کسی نے

مئی دو ہزار رطل ہر پیمائی ؛ تا خود نخوری بنا قدت زیبائی - یہہ سمجھے کہ بجز علم ظاہری اور درس و تدریس سے دین کا کام راست و درست نہین ہوتا بلکہ اوسکے ساتھ ذوق و شوق بھی چاہئے - اگر محبت اور ذوق عشق اور توکل اور تصوف کی باتین کرے

راد سمین کتابین لکھے کچھ حاصل نہو گا جب تک تو ان صفات سے موصوف نہ ہوجا
ہہ باتین بھی لکھے فائدہ نہ دینگے چنانچہ زبان سے شکر شکر کہنے سے منہہ میٹھا نہین ہوتا
ب تک کہ منہہ مین شکر نہ رکھے اور وصف نافہ سے دماغ معطر نہین ہوتا جب تک
نہ سونگھے شعر ہر کو بخرابات نشد بے دین است ؛ زیرا کہ خرابات اصول دین ہے
س خرابات سے شریعت کی خرابی جانے اسواسطے کہ اصول دین یہی ہے جب تک
صفت بشریت جو آباد ہے خراب نہو جاے اور صفات جو پوشیدہ ہین انسان
ین آباد نہونگے ۔ دوسرا معنی شخص کہ مرتبہ وحدت کہ خرابات ہے نہ پہونچے
ب تک بے دین ہے اسواسطے کہ وحدت مقام اصول ہے ۔ ان بزرگون کی فہم اور
اور ذائقہ اپنے اپنے ذوق و مراتب کے موافق ہوتی ہے چنانچہ ایک لونڈی تھی
کہ وجلہ بغداد مین گھڑا بھرا کرتی تھی ۔ سبحان رب السماء ان المحب النفی
العباد ترجمہ ۔ پاک ہے قدوس ذات کبریا ؛ رنج مین رہتا ہے عاشق مبتلا ۔
اوسکے سنتے ہی ایک شخص پر حال غالب ہوا کہا صدقت یعنی سچ کہتی ہے ۔
دوسرا شخص کو بھی مزا ہوا کہا کذبت یعنے جھوٹ کہتی ہے ۔ ہر ایک شخص سچ کہتا ہے
کیونکہ صدقت جو کہا تو اس نظر کرتے کہ تمام بلا اور رنج اور محبت عاشق دیکھتا ہے
عشق مین ۔ اوس شخص نے جو کذبت کہا تھا وہ اس غرض سے کہ روح اور راحت
وصال دوست دیکھتا ہے عشق مین ۔ ایک بزرگ بازار مین گذرے تو ایک
خیار فروش کہتا ہے ۔ خیار عفرتہ بحبتہ یہہ سنتے ہی وجد اوس بزرگ

غالب ہوا اوس بزرگ سے بعد فرو ہونے حالت کے لوگ پوچھے کہ خیار فرقہ
کیا کہتا تھا۔ وہ بزرگ نے فرمایا کہ۔ اذا کان خیار الناس عشرۃ بحیث
فما قیمۃ شرارھم ترجمہ جسوقت کہ دس نیک آدمی کی قیمت یہہ ہوئی
بدترین آدمیون کی قیمت کیا ہوگی حضرت جناب شاہ محمد قاسم ابوالعلائی المعروف
شیخ بی عالی قدس سرہ جو دل فروز اہل حال حیدرآباد دکن تھے ایک روز
بازار رین سے جارہے تھے تو اناج تولنے والا کہتا تھا کہ (ایکان سے ایکان)
یہہ بات سنتے ہی حضرت شیخ صاحب قبلہ پر وجد و حال غالب ہوا اور حضرت
کے مزے سے اپنے اور بیگانے بھی لوٹنے لگے کیلئے کہ حضرت کی حالت منتعدی تھی
ان حضرات کا وجد ایسا ہوتا ہی جسکے دل پر جو امر غالب ہوتا ہی وہ جو کچھہ
کہتا ہی اپنے سمع پر ڈہال تا ہی اور وہ جو کچھہ کہ دیکھتا ہی وہی دکھائی دیتا ہی
جو شخص عشق حقیقی یا عشق مجازی کی آگ مین نہ جلا ہو یہہ امر سے ہرگز نہ واقف
ہوگا اور ان صوفیون کا وجد بجز و آواز کے بھی ہوتا ہے اور کبھی معنی پر
مشتمل ان عرب کی حکایت تو سنی ہوگی۔ شتر را کہ شور و طرب در سر است
اگر آدمی را بناشد خر است ؛ اور سماع عاشقون کا آواز پر ہی جیسا کہ
سعدی فرماتے ہین۔ کسانیکہ یزدان پرستی کنند ؛ بآواز و دولاب مستی کنند
احیاء العلوم الدین مین لکھا ہے واضح ہو کہ جیسے لوہے اور پہر مین
آگ مخفی رہتے ہین یا جیسے پانی کے نیچے مٹی چھپی ہے اسی طرح دلون کے اندر کچھ

جواہر اور اسرار اونمین پوشیدہ ہین اور اونکے اظہار کی تدبیر راگ
سے بہتر کوئی نہین دلون کی طرف راستہ بجز کان کے معدوم ہے نغمات موزون
اور لذیذ اونکے اندر کے راز ظاہر کرتے ہین خواہ بُرے ہون یا بھلے کیون کہ
دل کا حال بھرے برتن کا سا ہی کہ جب چھلکا دیگے تو وہی نکلیگا جو اوسمین
بھرا ہے اسی طرح راگ بھی دلون کے حق بچی کسوٹی ہے جب اس سے دلونکو
حرکت ہوگی تو اون سے وہی باتین ظاہر ہونگی جو اونپر غالب ہین اور ازانجا
کہ دل بالطبع راگ کے مطیع ہین یہان تک کہ اوسکے سبب سے اپنی برائی بھلائی
سب ظاہر کر دیتے ہین تو ضرور ہوا کہ سماع اور وجد کو مشرح ذکر کیا جاے ۔
پہلی فصل راگ کے مباح ہونے مین علما کے اختلاف کا ذکر اور جوابات کہ اس
بابمین حق ہے واضح ہو کہ اوّل راگ ہوتا ہی اور اُس سے دل پر ایک حالت
ہوتی ہے جسکو وجد کہتے ہین اور وجد کے سبب سے اعضا کو حرکت ہوتی ہی وہ
اگر غیر موزون ہوتی ہے تو اوسکو اضطراب کہتے ہین اور اگر موزون ہوتی ہے
تو تال اور ناچ نام ہوتا ہے ۔ **ابو طالب مکّی رحمتہ اللہ علیہ** نے
بہت لوگون سے اباحت راگ کی نقل کی ہے اور فرمایا ہی کہ صحابہ کرام مین
سے عبد اللہ بن جعفر اور ابن زبیر اور مغیرہ بن شعبہ اور معاویہ رضی اللہ عنہم
نے سنا ہی اور [illegible] سلف صالحین صحابہ و تابعین نے اوسکو سنا ہی اور یہ بھی
ذکر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک مکہ کے اندر ہمیشہ مجاز والے بہترین افضل دنیمین

سماع سنتے چلے آئے ہین اور وہ ایسے چند روز ہین جن مین اللہ تعالی نے اپنے
بندون کو ذکر کا حکم فرمایا ہی جیسے ایام تشریق ہین اور مکہ معظمہ والون کی مدینہ
منورہ والے ہمیشہ راگ سنتے رہے ہمارے اس زمانہ تک چنانچہ ہمنے ابو مروان
قاضی کو دیکھا کہ اونکے پاس چند لونڈیان گانے والی تہین جنکو صوفیان کے لئے
رکھہ چھوڑا تھا وہ لوگون کو راگ سنایا کرتی تہین اور حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ
کے پاس دو لونڈیان گانے والی تہین اونکے دوست انکا راگ سنا کرتے تھے
اور یہ بھی ابو طالب کا قول ہے کہ ابو الحسن بن سالم رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے
پوچھا کہ تم راگ کا کیسے انکار کرتے ہو حالانکہ حضرات جنید اور سری سقطی اور
ذو النون رحمۃ اللہ علیہ راگ سنا کرتے تھے انہون نے کہا کہ مین اوسکو کیسے انکار
کرون کہ مجھ سے بہتر شخصون نے اوسکو جایز کہا ہے اور سنا ہی چنانچہ عبد اللہ بن جعفر
طیار سنا کرتے تھے اور صرف انکار لہو و لعب کا راگ مین کیا کرتے تھے اور
یحیی بن معاذ رح سے مروی ہے کہ انہون نے فرمایا کہ تین چیزین ہمسے جدا نہین
اور اب وہ ہمکو ہمیشہ کم ہی ہوتی نظر آتے ہین اول حو بصورت ہو تا رح محفوظ
رہنے کے دوم خربی گفتار رح دیانت کے سوم بھائی بندی وفا کی ساتھہ اور مین نے
یہی قول بعینہ بعض کتابون مین حارث محاسبی رح سے منقول دیکھا ہی اور اس سے
یہ معلوم ہوا کہ حارث محاسبی باوجود اپنے زہد اور حفاظت اور دین مین جد
جہد و آمادگی کے راگ کو جایز جانتے تھے اور ابن مجاہد کا دستور تھا کہ دعوت

جبھی منظور کرتے تھے کہ انہیں راگ بھی ہو بلکہ غیر مستقلانی اسود جو دلیا میں
تھے راگ سنتے تھے اور بیہوش ہو جاتے تھے ۔ رسماع کے بارے میں ایک کتاب لکھی
اور میں منکرین پر رد کیا ہے اور بہت سے لوگ منکر سماع کی رد میں
کتابیں لکھی ہیں اور ظاہر بن بلال ہمدانی وراق جو علما میں سے تھے کہتے ہیں کہ میں
مسجد جامع جدہ میں سمندر کے کنارے پر معتکف تھا کہ ایک روز ایک جماعت کو
دیکھا کہ مسجد کے ایک گوشہ میں کچھ گا رہے ہیں اور سنتے ہیں میں نے دل میں
جانا اور کہا کہ خدا ای تعالی کے گھر میں شعر پڑھتے ہیں پس اسی رات میں نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ اسی گوشہ میں بیٹھے ہیں اور
آپکے برابر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت صدیق اکبر کچھ شعر پڑھتے
ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں اور مجھکو سی حالت میں ہو کر
اپنا دست مبارک سینہ شریف پر رکھتے ہیں میں نے اپنے دل میں کہا کہ مجھکو
نہیں مناسب تھا کہ جو لوگ اشعار سن رہے تھے انکو برا جانوں یہاں تو خود
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں اور حضرت صدیق سنا رہے ہیں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ ھل حق بحق یا یوں فرمایا
کہ حق من حق مجھکو صحیح یاد نہیں رہا کونسا لفظ فرمایا ۔ اور حضرت جنید رح نے
فرمایا کہ اس جماعت پر تین جگہوں میں رحمت اترتی ہے ایک کہا نے کیوقت اسلئے
بدون فاقہ کے یہ لوگ نہیں کہا کرتے دوم باہم فکر کرنے کے وقت کیونکہ

بجز صدیقون کے مقامون کے اور کسی چیز کا ذکر نہین کرتے سوم راگ سننے کیوقت اسوجہ سے کہ اسکو وجد کے ساتھ سنتے ہین اور حق کے سامنے ہوتے ہین - اور ابن جریج سے منقول ہو کہ وہ راگ سننے کی اجازت دیا کرتے تھے کسی نے اُنسے پوچھا کہ قیامت کے روز راگ آپکے حسنات مین ہوگا یا منجملہ سیئات فرمایا کہ حسنات مین ہوگا نہ سیئات مین اسلئے کہ لغو کہ مشابہ ہے اور اللہ تعالی فرماتا ہے - لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ یعنی نہین پکڑتا تمکو اللہ ما کارہ قسمون پر تمہارے - یہہ اقوال راگ کے باب مین منقول ہین اور جو شخص تقلید مین حق کا طالب ہوتا ہے جب وہ سب اقوال کو دیکھتا ہے تو بعض اوقات ایک دوسرے کے معارض پاکر حیران رہجاتا ہے یا جدہر کو رغبت طبع دیکھے اسطرف مائل ہوجاتا اور یہ امر نقصان مین داخل ہے بلکہ چاہئیے کہ حق کو حق طریق سے طلب کرے یعنے جتنی باتین اسمین ممنوع یا مباح معلوم ہون ہر ایک کا حال دریافت کرے تاکہ تمام امر حق واضح ہوجاے جیسا ہم ذکر کرتے ہین -

دوسرا بیان سماع کے مباح ہونیکی دلیلون مین

جاننا چاہئے کہ جو شخص راگ حرام کہتے ہین اوسکے یہ معنی ہین کہ خدا تعالی اُسپر عذاب کریگا اور یہ بات ایسی نہین کہ صرف عقل سے معلوم ہوجاے بلکہ اسکے لئے دلیل نقلی چاہئے اور شرعیات منحصر ہے نص مین اور قیاس مین جو منصوص چیز پر کیا جاے اور نص سے ہماری غرض وہ بات ہے جسکو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول یا فعل سے ظاہر فرمایا ہو اور قیاس سے وہ معنی مراد
ہین جو آپکے الفاظ اور افعال سے سمجھ مین آتے ہین پس اگر کسی چیز مین نہ نص
ہو نہ قیاس سے راست آتا ہو تو اوس چیز کی حرمت کا قول باطل ہی بلکہ وہ چیز
دوسرے مباحات کی طرح مباح رہیگی کہ اوسکے فعل مین کچھ حرج نہین اب راگ کو
جو ہم دیکھتے ہین تو اوسکی حرمت پر نہ تو کوئی نص دلالت کرتا ہے اور نہ قیاس
چنانچہ یہ امر بیان ہمارے سے پایہ وضوح کو پہونچیگا جس مین ہمنے قایلین حرمت کی
دلیلون کا رد کیا ہے اور جب اونکی دلیلونکا جواب پورا ہو جائیگا تو اباحت
کے لیے دلیل کافی ہوگا مگر یہان دوسرا طریق بیان کرتے ہین اور کہتے ہین کہ
نص اور قیاس دونون راگ کے مباح ہونے پر دلالت کرتے ہین قیاس تو اسطرح
[illegible] اجتماع ہین تو چاہئے کہ اول اون باتون کو جدا جدا دیکھین
[illegible] راگ کیا ہے کہ سننا آواز خوش اور موزون کا جسکے
[illegible] آدمی کا دل کو حرکت دین تو اس تعریف مین وصف عام آواز خوش
[illegible] دونون مین ایک موزون اور ایک غیر موزون اور موزون بھی
دو قسم ہے ایک وہ کہ سمجھ مین آوے جیسے اشعار ہوتے ہین اور ایک وہ کہ سمجھ مین
نہ آوے جیسے جانورات اور پرندات کی آوازین ہین پھر خوش آوازون کا سننا
باعتبار اچھا ہونے کے ایسی چیز نہین کہ حرام ہو بلکہ نص اور قیاس کی رو سے حلال ہے
قیاس تو یہ ہے کہ ہر کان کا دل یہ ہے کہ حاسہ سمع اپنی مخصوص چیز سے لذت پاتا ہوا اور

انسان کے لئے ایک عقل اور پانچ حواس ہین اور ہر حاسہ کا ایک ادراک ہی اور جو
چیزین اس سے مدرک ہوتی ہین ان مین سے بعض تو اوسکو اچھی معلوم ہوتی ہین اور
بعض بری مثلاً آنکھہ کو سبزہ اور جاری پانی اور اچھا چہرہ اور تمام خوبصورت رنگون
کے دیکھنے سے لذت ہوتی ہی اور میلے رنگون اور بری صورتون وغیرہ دیکھنے کو
بُرا جانتی ہی اور سونگھنے کے حاسہ کو خوشبوون سے لذت اور بدبوون سے نفرت ہے
اور ذایقہ کو لذیذ چیزین اور غنی اور شیرین اور کھٹی اور چٹ پٹی اچھی معلوم
ہوتی ہین اور تلخ اور بدمزہ کسیلی اور سیٹھی بری معلوم ہوتی ہین اور لامسہ کو
نرمی اور چکناہٹ اور برابری اچھی معلوم ہوتی ہے اور کھردرا پن اور اونچا نیچا
بُرا معلوم ہوتا ہے اور عقل کو علم اور معرفت سے لذت ہی اور جہالت اور بیخبری سے
نفرت اور یہی حال اون اشیا کا ہی جو حاسہ سمع سے معلوم ہون کہ بعض لذیذ ہونگے
جیسے بلبلون کے چہچہے اور عمدہ باجونکی آواز اور بعض کریہہ ہونگی جیسے گدہے کی آواز
تو اس حاسہ کی لذت کو اور حاسونکی لذت پر قیاس کرنا نہایت ظاہر ہے اور نص سے
بھی معلوم ہوتا ہی کہ سننا آواز خوش کا مباح ہی کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے بندون پر
آواز خوش سے احسان جتایا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا یَزِیْدُ فِی الْخَلْقِ مَا یَشَآءُ
یعنی بڑہاتا ہے پیدایش مین جو چاہے - کہتے ہین کہ اس سے مراد آواز خوش ہے
اور حدیث مین ہے - مَا بَعَثَ اللّٰہُ نَبِیًّا اِلَّا حَسَنَ الصَّوْتِ یعنی نہین بہیجا
اللہ نے کوئی نبی کو مگر خوش آواز - اور ایک حدیث مین ارشاد فرمایا کہ جو شخص

قرآن کو آواز خوش سے پڑھے اللہ تعالی اوسکی تلاوت کو زیادہ سنتا ہی بہ نسبت
گانے والی لونڈی کے مالک کے اپنی لونڈی کی راگ کو - اور ایک حدیث مین حضرت
داود علیہ السلام کی مدح کی طور پر ارشاد ہے کہ وہ اپنے نفس پر نوحہ کرتے اور زبور
کی تلاوت مین خوش آواز تھے یہان تک کہ اونکی آواز سننے کو انسان اور جن
اور وحشی اور پرند جمع ہوا کرتے تھے اور آپ کی مجلس سے چار سو کے قریب جنازے
اوٹھا کرتے تھے کئی وقتون مین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسی
اشعری کی تعریف مین فرمایا لَقَدْ اُعْطِیَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِیرِ اٰلِ دَاوٗدَ اللہ تعالے
کا ارشاد اِنَّ اَنْکَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیْرِ اپنے مفہوم سے آواز خوش کی
مدح پر دلالت کرتا ہی اور اگر کوئی یہہ کہے کہ آواز خوش مباح اس شرط سے ہی کہ قرآن
کی تلاوت مین ہو تو اسکو یہ کہنا بھی ضرور ہوگا کہ آواز بلبل کی سننا حرام ہے
کیونکہ وہ بھی قرآن خوانی نہین اور اگر صوت بلبل بمعنی کا سننا درست ہی تو جس
آواز خوش مین حکمت اور معنی صحیحہ پائے جائین اوسکا سننا کیون ناجایز ہوگا اور
ظاہر ہے کہ بعض اشعار سراسر حکمت ہوتے ہین یہ بحث تو خوش آوازی مین ہوی اب
دوسری بات کی بحث کرتے ہین یعنے خوش آوازی کے ساتھہ موزونی بھی ہو کہ
وزن اور چیز ہے اور حسن اور چیز اکثر ایسا ہوتا ہی کہ آواز اچھی ہوتی ہے مگر وزن
نہین ہوتا اور بعض اوقات موزون ہوتی ہے اچھی نہین ہوتی اور موزون آوازین
بلحاظ اپنے مخارج کے تین ہین ایک وہ کہ جماد سے نکلین جیسے مزامیر اور تار کی آوازین

اور لکڑی کی گت اور ڈھولکی کی آواز ہے دوسرے وہ کہ انسان کے گلے سے نکلتی ہیں تیسرے
وہ کہ حیوان کے گلے سے نکلے جیسے بلبلون اور قمریون اور دوسرے جانورون خوش الحان
سجع والون کی آواز کہ اس قسم کی آوازین اچھی بھی ہوتے ہین اور موزون بھی اور
انکا آغاز و انجام متناسب ہوتا ہی اور اسی جہت سے انکا سننا اچھا معلوم ہوتا ہی
اور اوازون مین اصل حیوانات کے گلے ہین کہ مزامیر کو انہین کے مشابہ بنالیا ہے
تاکہ صنعت خلقت کے مشابہ ہوجاے اور جتنے چیزین کہ کاریگرون نے ایجاد کی ہین کوئی
ایسی نہین جسکی مثال خدای تعالے کی مخلوق مین نہو اوّل مبدا فیاض نے اوسکو
اختراع فرمایا پہر اس سے کاریگرون نے سیکھکر خالق کا اقتدا کیا اور اوسکی شرح
چاہتی ہی حاصل یہ کہ ان آوازون کا سننا حرام نہین ہوسکتا اس وجہ سے کہ اچھی ہین
یا موزون ہین کیونکہ کسی کا مذہب یہ نہین کہ بلبل کی آواز سننے حرام ہا کسی اور پرند
کی اور سب پرندون کے گلے یکسان ہین ایک کی حرام ہو اور دوسری کی نہو یہ ہو نہین سکتا
اور جماد اور حیوان مین یہ فرق ہے کہ حیوان کی آواز تو درست ہوا اور
جماد کی نادرست تو چاہئے کہ جتنی آوازین کہ تمام اجسام سے آدمی کے اختیار سے
نکلتے ہین اونکو بلبل کی آواز پر قیاس کیا جاے مثلاً جو آدمی کے حلق سے نکلے یا لکڑی
گت لگاوے یا ڈھولکی اور دف وغیرہ بجاوے سب جایز ہوین اور ان مین سے
انکا استثنا کیا جاے جنکو شرع نے منع کیا ہی یعنے آلات لہو اور تار کے باجے اور اونکے
حرمت لذت کی باعث نہین اسلئے کہ اگر لذت کی وجہ سے یہ چیزین حرام ہوتین تو چنگ و

سے آدمی لذت پاتا ہی سب حرام ہوتین بلکہ اونکی حرمت کی یہ وجہہ ہی کہ لوگون کو شراب
کی حرص زیادہ تھی اسلئے اوسکی حرمت اس درجہ کو سخت ہوئی کہ ابتدا مین مشکون کے
توڑنے کا حکم ہوا اور اسی کی حرمت کے لحاظ سے جو باتین کہ میخوارون کے شعار مین سے
تھین مثل مزامیر وغیرہ کے وہ بھی حرام ہوئین کہ یہ چیزین اسکے توابع ہین جیسے اجنبی
عورت کے ساتھ خلوت حرام ہی اسوجہہ سے کہ وہ مقدمہ ہی جماع کا جیسے ران کا دیکھنا
حرام ہوا کہ پیشاب پاخانہ کے مقام سے ملحق ہے اور شراب مقدار قلیل حرام ہوئی
گو نشہ نکرے اسلئے کہ تھوڑی کا عادی ہونا بہت کی نوبت پہونچائیگا اور جتنی چیزین
حرام ہین اونکے لئے ایک حد اور احاطہ اونکے متصل ہے کہ حرمت اس تک موجود ہے
کہ حرام کی آڑ اور مانع اوسکے آس پاس رہی جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ
ہر بادشاہ کا ایک رمنہ ہوتا ہے اور اللہ تعالی کا رمنہ اسکے محرمات ہین غرض کہ
مزامیر وغیرہ کی حرمت شراب کی تبعیت کی وجہہ سے ہوئی اور اسکے تین سبب ہین اول
یہ کہ یہ چیزین می نوشی کی طرف بلاتے ہین کیونکہ جو لذت انسے حاصل ہوتی ہی وہ
شراب ہی سے کامل ہوتی ہے اور اسی سبب سے تھوڑی سی شراب بھی حرام ہوئی کہ بہت
کی طرف داعی ہوتی ہے دوسرا سبب یہہ ہی کہ جسکو شراب پیہوئے تھوڑے دن ہوے
ہون اوسکو یہ آلات وہی شراب کے جلسے یاد دلاتے ہین تو یہ یاد کا سبب پڑتے
ہین اور یاد سے شوق ابھرتا ہی اور شوق جب زیادہ ابھرتا ہی تو وہ فعل پر جرأت کا سبب
ہوتا ہی اور اسی علت کی باعث ابتدا مین دبا اور نقیر اور صنتم اور نقیر کہ خاص

شراب ہی کے برتن ہوتے تھے ممنوع الاستعمال ہوئے کیونکہ اُن برتنون کے دیکھنے سے شراب
یاد آتی تھی اور یہہ علت پہلی علت سے جدا ہے کیونکہ پہلی مین تذکر لذت معتبر نہ تھا اور یہان معتبر
ہے پس اگر راگ ایسی طرح ہو کہ جو شخص میخواری کے ساتھ سننے کا عادی ہو اسکو
میخواری یاد دلائے تو وہ شخص راگ سے اسی وجہہ سے منع کیا جائیگا تیسرا سبب
ہے کہ ان آلات پر اجتماع کرنا اہل فسق کی عادت ہے تو انکی مشابہت سے منع کیا گیا کیونکہ
جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرتا ہے وہ انہین مین سے ہوتا ہے اور اس علت کی سبب سے
ہم کہتے ہین کہ اگر کسی سنت کو اہل بدعت نے اپنا شعار کر لیا ہو تو انکی مشابہت کے خوف سے
اس سنت کا ترک کرنا جایز ہے اور اسی علت کی وجہہ سے ڈور دیجانا حرام ہے کہ اوسکو
بندر والے بجاتے ہین اور سابق مین ہیجڑے بجایا کرتے تھے اگر اسمین مشابہت نہوتی تو یہہ بھی
مثل حج کے یا جہاد کے ڈھول کے ہوتا اور اسی علت پر یہہ متفرع ہے کہ اگر کچھہ لوگ ایک
مجلس مزین کرین اور اوسمین آلات مئی نوشی اور پیالے شراب کے جمع کرین اور اونمین
سکنجبین ڈالدین اور ایک ساقی مقرر کرین کہ وہ انکو بھر بھر پلاوے اور ساقی سے لیکر
پیتے جاوین اور اپنی بولیان معمولی شراب نوشی کی بولتی جاوین تو یہہ فعل حرام
ہوگا اگرچہ سکنجبین کا پینا مباح ہے مگر چونکہ اہل فساد کی صورت پر اوسکو پیا اسلیے
پینا حرام ہوا اور اسی وجہہ سے قبا پہننے اور سر کے بالون کے پٹے رکھانے سے اُن
بستیون مین منع کیا جاے یہہ طور اہل فساد کا ہوا اور ماوراالنہر کے شہرون مین
چونکہ یہ طور اہل صلاح کا ہے منع کرنا نہ چاہئے ۔ حاصل یہ ہے کہ انہین تینون علتون

سبب سے نائی مزمار عراقی اور تارون کے باجے مثل عود اور چنگ اور رباب وغیرہ حرام
ہوئے اور اونکے سوا اور باجے اپنی اصل پر قیاس کئے گئے جیسے شاہین چڑہ اون اور جانون
کے اور شاہین ڈہول والون کے اور نقارہ اور جن آلات مین سے اچھی آواز موزون نکلتی ہے
اور مے نوشون کی عادت اونکے بجانے کی نہین وہ سب اصلے مباح ہوئے کہ نہ شراب سے
متعلق ہین اور نہ اوسکے یاد دلاتے ہین اور نہ شایق مے نوشی کرتے ہین اور نہ موجب
مشابہت اُس فرقہ کے ہین اسلئے اصل اباحت پر مثل پرندون کی آواز کے باقی رہے
بلکہ ہم کہتے ہین کہ اگر کوئی شخص تارون کے باجے کو ناموزون بجائے کہ اس سے لذت بھی نہو تب بھی
وہ حرام ہی ہلین اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اونکی حرمت مین علت لذت نہین
اور نہ طیب ہونا بلکہ قیاس کی رو سے تو سب طیبات حلال ہین بجز اونکے جنکی حلت
مین کوئی فساد ہو اللہ تعالی فرماتا ہے قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ
مِنَ الرِّزْقِ تو یہ آوازین اس جہت سے حرام نہین کہ وہ موزون ہین بلکہ اونکی
حرمت ایک امر عارضی کی جہت سے ہے اور اسی عارضہ جنکی باعث راگ حرام ہوتا ہے
ہم کیمیای سعادت مین ذکر کرچکے - تیسری بات راگ مین یہہ ہے کہ سمجھہ مین آتا ہے
یعنے شعر ہوتا ہے اور شعر انسان ہی کے گلے سے نکلتا ہے تو قطعاً مباح ہوا اسلئے کہ اب
فقط اپنی زیادتی ہوئی کہ کلام مفہوم ہوگیا اور کلام مفہوم حرام نہین اور آواز طیب
اور موزون بھی حرام نہین تو جب افراد حرام نہوئے تو مجموع کیسے حرام ہوگا - اب
اس بات کو دیکھنا چاہئے کہ شعر مین سے کیا مضمون سمجھہ مین آتا ہے اگر اوسکا مفہوم

امر ممنوع ہے تو اسکی نثر اور نظم دونون حرام ہین اور اسکو منہہ سے نکالنا بھی حرام ہے
خواہ نغمہ کے ساتھہ ہو یا نہو اور اس بات مین حق وہ ہے جو امام شافعی رضی فرمایا ہے
کہ شعر ایک کلام ہے اگر اچھا ہے تو اچھا ہے اور بُرا ہے تو بُرا ہے جب شعر کا پڑھنا بدون
آواز اور نغمہ کے درست ہے تو نغمہ کے ساتھہ بھی درست ہے اسلیے کہ جب افراد مباح
ہوتے ہین تو مجموعہ بھی مباح ہوگا اور ایک مباح کو جب دوسرے سے ملاتے ہین تو کل حرام
نہین ہوتا بشرطیکہ مجموع متضمن کسی امر ممنوع کا نہو جو افراد مین نہ پایا جاتا ہو۔

مسئلہ مزامیر - کتاب زواجر فی الاختلاف الکبائر جو تصنیف شیخ ابن
حجر عسقلانی محدث معتبر قدیم رحمۃ اللہ علیہ سے تعداد اور اقسام مزامیر کی شرح و بسط
کے ساتھہ انوار الرحمن اور نغمہ و عشاق مین لکھتے ہین کہ کون سا ساز کس سے ایجاد ہوا
اور فائدہ اوسکی کیا ہین اور موجد اونکا کون ہے۔ اسکی تشریح دنیہ پر اہل موسیقی کے
ہے۔ لیکن اس جا پر ایراد اجناس اربعہ اوسکی کہ اہل ظاہر حلت اور حرمت مین اوسکی
گفتگو کرتے ہین۔ ضرور ہوا کہ تشریح اوسکی کیجائے۔ عقلاً اجناس ساز چہار قسم سے
باہر نہین ہین ایک وہ کہ جو آنتہ سے یا ابریشم سے خواہ لوہے کا یا پیتل کا تار ہوتا ہے
اوسکو اہل ہندتری کہتے ہین جیسا کہ بین و طنبورا و رباب اور قانون اور مثل اوسکے
دوسرا تار نہین رکھتے ہین مجلد ہوتا ہے چمڑے سے دونون طرف یا ایک طرف اوسکو
(اند) کہتے ہین مثل نقارہ و طبلہ و طبل و مردہنگ و دائرہ و دف۔ تیسرا تار
اور چمڑا دونون نہین رکھتے دونون ساز کو ملا کر بجاتے ہین یا اوسکو مجوف کہتے ہین

اندر اوسکے کوئی چیز ڈالتے ہین جو حرکت سے اوسکی آواز دیتا ہی اوسکو ارگن کہتے ہین
جیسا کہ صنج یعنے جھانجہ و منجرہ و گھونگرو یا گھنٹہ یا اندر اوسکے اہل صناع حرکتی شی کہتے
ہین کہ قوت الات سے اجزای درونی تھوڑی حرکت سے خود بخود آواز دیتا ہی جیسا کہ
ارغنون مشہور ہے انگریزی مین ارگن کہتے ہین - چوتھا وہ کہ کشش دم اور منہہ
سے بجاتے ہین اوسکو سنکر کہتے ہین مثل نے و شبانہ و زنائی و قرنائی و نقیری وغیرہ
کے یہہ تھے لغوی تحقیقات اور اصطلاحات مین معازف اور مزامیر اور اقسام اوسکے سنا
چاہئے حال احکام اونکا عوام مین مشہور ہے کہ ملاہی و مزامیر مطقا کل قطعی حرام ہین
اور سننا آواز اونکا گناہ کبیرہ ہے نزدیک بعض وہابیہ کے شرک ہی اس شرک کو
منزلہ اجماع کے جانتے ہین - یہہ حکم کلی نزدیک حضرات محققین اور محدثین و فقہا کے
غلط محض ہے اور منشا غلط فہمی مدعیون وہابیونکا اجماع حرمت غفلت چند امور دین
سے ہی اوّلاً معنی حرام مطلق و حرام قطعی کی نہین سمجھے - حرام مطلق وہ ہے کہ جمیع
اجناس اور اقسام اوسکے حکم سے شارع کی ممنوع ہو - اور ارتکاب مین اوسکے کوئی
وعید وارد ہو جیسا کہ قتل اور زنا اور سرقہ اور قذف اور شراب نوشی وغیرہ محرمات
مین کہ کوئی قسم ان اقسام کے جایز نہین اور حرام ہونے مین اونکے کسی کو خلاف نہین
بخلاف مزامیر کے کہ شرع شریف مین ایک حکم واسطے تمام اقسام اوسکے نہین ہی بلکہ
حلت و حرمت مین مزامیر کے اختلاف ہی جو نص کہ حرمت مزامیر مین وارد ہی وہ
مزامیر مقید مین ہے نہ مزامیر مطلق مین - دوسرا حرام قطعی وہ ہی کہ ثابت ہو حرمت

اوسکی دلیل قطعی سے لاتشبہہ فیہہ ایسی دلیل اور حجت شریعت مین منحصر ہے تین چیزیر
ایک قرآن مجید دوسری حدیث صحیح تیسری اجماع امت - قریب مین نقل صحیح سے
واضح ہوگا کہ قرآن شریف اور حدیث اور اجماع امت اوپر حرمت مطلق مزامیر کے ناطق
نہین ہے مگر حرمت مقید پر جو قسم خاص اتفاقی ہے چوتھی معنی اجماع کی کہ اصول مین
حجت شرعی ہر فرقہ وہابیہ نے نہین سمجھا جانا چاہیے کہ اجماع اصطلاحی وہ ہر متفق ہونین
اہل حل و اہل عقد زمانۂ احد مین یا منہ متقاربہ سے اوپر حرمت یا علت کسی کوئی امر
منصوص دلیل سے اصل من الاصول الثلاثہ کے ان تینون وجوہ مذکورہ سے
تعریف حرام قطعی و گناہ کبیرہ کی اوپر مزامیر اور معازف کے صادق نہین آتی ہی
کسواسطے کہ دف وطبل غزات و نوبت اوقات خمسہ منجملہ مزامیر و مصرح الاباحت
فقہا ہے اور اوپر اباحت عود کے اجماع اہل مدینہ طیبہ سے منقول ہی اور عود مین
سب اوتار کو شامل کئے ہین اور نفس حرمت کی کتاب و سنت سے مطلق غنا اور مطلق
مزامیر مین وارد نہین ہوئی - وہ جو کچھہ کہ خصوص مزامیر مین وارد ہوئی ہے
حرمت اوسکی اتفاقی ہے اور کوئی زمانہ مین اہل حل و عقد نے اوپر حرمت اوسکے
اتفاق نکیا بلکہ اختلاف علما کا قدیمًا و حدیثًا خصوص مزامیر مین ثابت ہی واسطے
ثبوت اختلاف مذکور کے اقوال محدثین اور فقہا کے کہ تفسیر اور تفسیر معازف اور
مزامیر مین آئی ہین کتاب زواجر فی اختلاف الکبائر جو تصنیف شیخ ابن حجر عسقلانی
محدث معتبر کی ہے بعینہ نغمۂ عشاق مین منقول ہے اعادہ اونکا اس جگہ

موجب طوالت ہی لہذا خلاصہ اونکا یہہ ہے کہ نقل اقوال مرویہ صاحب زواجر سے چند
امور ثابت ہین جسکو ضرورت ہو اوس کتاب مین دیکھہ لے ایک یہہ امر ہی کہ بعضے متاخرین
نے کتب مین اپنے اتفاق علما کا اوپر حرمت معازف اور مزامیر کے نقل کیا وہ نقل صحیح
نہین ہی دوسرا تفسیر معازف و مزامیر و اوتار قدیم سے اہل علم و لغت مختلف ہوے ہین
اتفاق اونکا ایک امر پر ثابت نہین کہ وہ قطعًا حرام ہی یا حلال تیسرا یہہ کہ سب قدیم لوگ
جو طرف حرمت کے گئے ہین تعداد اونکی قلیل ہی اور جو طرف اباحت کے گئے ہین تعداد اونکی
کثرت سے ہے کسواسطے کہ نظر انصاف سے اقوال مذکورہ مین تامل کرین تو معلوم ہوگا کہ مجاہد
اور ابو محمد و بعضی عیر اقیون نے اصرار سے سماع اور اوتار کو حرام کہین نہ مطلق سماع اونکا اور اوتار
ہین مزامیر و معازف کو بقول اپنے داخل کئے ہین حتی کہ دف و عود و بربط و شبابہ مع
ان باحت باتفاق ہین اوسکو بھی داخل کئے ہین وہ جو کچھہ کہ قول سے ابن حزم و عبداللہ
ابن عمر و عبداللہ ابن جعفر و ماوردی و رویانی و ابن طاہر و حلیمی و رافعی و خطابی
و محمد یحیی و حاجرمی علیہم الرضوان سے مستفاد ہوتا ہی۔ اتفاق اہل مدینہ طیبہ
کا اوسپر نقل کرتے ہین کہ عود حلال ہی اور صحیح نہین ہوتی ہے تحریم مین اوسکی کوئی حدیث
اور بحسب قول اہل لغت کے چنانچہ زواجر مین ہی عود شامل ہی تمامی اوتار کو اور اوتار
شامل ہی جملہ مزامیر کو حتی کہ شبابہ و یراع کو بھی۔ خصوصًا وہ حدیث کہ رکھی تھے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونو انگلیون کو اپنے کان مین۔ وارد ہوئی اسیطرح
جو شخص کہ دیدہ تحقیق سے اقوال امام حاوی۔ و ابن ہمام مصنف بحر الرایق کہ ہر ایک

انمین سے مقتدای مذہب حنفی اور کبرای دین متین ہے نظر کریگا تو یقینا سمجھیگا
کہ جمیع آلات بلاغنا جیساکہ معابد مین یعنے دیولون مین کفار اور محفل مین شراب خوار
ماہنجار کے بجاتے ہین حرام ہے اور مع الغنا جیساکہ محفل مین صوفیہ صافیہ کے بغیر
نزدیک ہونے مسکرات شرعی کے حلال - لما مر من قول الحاوی من ان الملاہی
اما حرام کعود وطنبور ومعزفہ ومزمار وطبل وما الہی بصوت مطرب اذا
تفرد او مکروہ - بد الغناء طربًا ولم یطرب منفردًا کالبغ والقصب یکرہ
مع الغناء لا وحدہ انتہی - وکذا من قول العمرانی المحرم ہو ما یطرب
من غیر غناء کعود وطنبور وطبل ومزمار وربابات وما اشبہا - ترجمہ وہ جو
گزرا قول حاوی کا کہ قدمای فقہا سے ہر یہہ ہی تحقیق کہ آلات لعب یا حرام ہی جیساکہ
عود وطنبور ومعزفہ وطبل ومزمار اور وہ جو لہو لاوے آواز طرب دینے والے سی او
جسوقت کہ تفرد کرین ضرب سے اوسکے بغیر غناکے بجاوین قسم دوسری مکروہ ہی وہ
یہہ ہے کہ زیادہ ہوتا ہی اوس سے سرور از روی طرب کے اور طرب نہین دیتا ہی یعنے بغیر
غناکے مطرب نہین ہوتا ہی جیساکہ جہانجہ اور بانسلی مکروہ ہی یا غنا نہ بغیر غناکے تمام ہوا
قول حاوی کا - ایسا ہی ہی قول عمرانی کا فقیہہ معتبر ہے حرام قسم مزمار سی وہ ہی کہ طرب
ہووی بغیر غناکے جیساکہ عود وطنبور وطبل ومزمار ورباب اور جو اوسکے ساتھہ شبیہ ہے
ان اقسام کو بغیر غناکے اگر بجاوین تو حرام ہے اور مع الغنا حرام نہین ہی -
سوال اگر کوئی کہے کہ اوتار مزامیر مخصوص واسطے ملاہی کے ہی اور خصوصیت

اہل شراب کی رکھتا ہو پس بہت تشبیہ بلزمہ کے بھی حرام کہنا چاہئے جواب خصوصیت
ان چیزون کی اہل شرک اور اہل ملاہی سے نہین ہے بلکہ استعمال اور بیع وشری اونکا
مسلمین کو جایز ہے۔ اور تلف کرنے سے اوسکے ضمان شرع مین لازم آتا ہی حسب روایات
مفصلہ ذیل سے قال صاحب الہدایہ وقال ومن کسر لمسلم بربطا اوطبلا ومن کسر
ودنا اواھرق لہ سکرا اومنصفا فلا ضمان علیہ وبیع ھذہ الاشیاء جایز وھذا
عند ابی حنیفہ وقالا لا یضمن ولا یجوز بیعھا وقیل الاختلاف فی الدف
وطبل الذی یضرب لھوا فاما طبل الغزات ودف الذی یباح ضربہ فی
العرس یضمن باتلاف غیر خلاف من باب الغصب وفی شرح الوقایہ وضمن
بکسر معزفتہ وارافتہ سکر ومنصف شر المعزف الۃ اللھو کالطنبور والمزمار
ونحوھما وھذا عند ابی حنیفہ رحمۃ اللہ وعندھما لا یضمن ولا یجوز بیعھا
وعند ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ انما یضمن قیمتہ ففی الطنبور یضمن الجنث
المحنوت واما طبل الغزات ودف الذی یباح ضربہ فی العرس فمضمون
باتفاق ترجمہ۔ شارح کہتے ہین کہ معزف الہ بازی کا ہے ہے جیسا کہ طنبور ومزمار
اور مانند اوسکے ضامن ہوتا ہی انسان توڑنے سے اوسکے نزدیک امام ابوحنیفہ کے
اور صاحبین کہتے ہین کہ ضامن نہین ہوتا ہے اور جایز نہین ہے بیع اوسکے مانند اشیا کے
امام صاحب کہتے ہین کہ توڑنے سے طنبور کی قیمت لکڑی اشیدہ کو ضامن ہوتا ہی لیکن توڑنے سے طبل غازیان
اور دف کے مباح ہی بجانا اوسکا عرس مین اور شادی مین ضامن ہوتا ہی تلف کرنے سے اوسکے باتفاق امام صاحبین

وفی المغنی ابن قدامہ الملاہی نوعان محرم وھو الات المطربۃ بلا غناء کالمزمار والطنبور والکوبۃ لما روی ابو امامۃ رضی اللہ عنہ علیہ السلام قال ان اللہ بعثنی رحمۃ للعالمین وامرنی بمحق المعازف والمزامیر والنوع الثانی مباح وھو الدف فی النکاح ومافی معناہ ما کان من حادث سرور ویکرہ غیر فتح القدیر من باب من لا یقبل الشہادۃ۔

ترجمہ اور کتاب مغنی مین جو تصنیف ابن قدامہ کی ہے لکھا ہے کہ آلات لہو دو قسم پر ہین ایک حرام وہ مزامیر مطربہ ہین۔ کہ بجائی جاتے ہین بغیر غنا کے۔ چنانچہ نے وطنبور اور مثل اوسکے۔ اور حدیث شریف ہر کہ روایت کئے ہین۔ ابو امامہ رضؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تحقیق اللہ تعالی کیا ہے مجھے رحمت واسطے عالمین کے اور حکم کیا ہے مجھے واسطے محو کرنے معازف و مزامیر کے اور اصنام وغیرہ۔ دوسرے آلات مباح ہین جیسا کہ دف نکاح مین۔ اور جو معنی مین نکاح کے ہے تقریب جدید سے کہ موجب سرور کا ہے مکروہ ہے۔ سوائی اوسکے روایت کرتے ہین۔ اوسکو صاحب فتح القدیر باب مین من لا یقبل الشہادۃ کے۔ سوال اگر کوئی کہے کہ حدیثون سے دلایل باحت کی نکلتی نہین۔ دف سنا آنحضرت صلعم سے اور سماع عود اور بربط اور طبل غزات اور حجاج مین۔ صحابہ سے اور تابعین سے ساتھہ اختلاف اقوال کے ثابت ہوا مگر دہل اور طبلہ اور مردہنگ دیکھا وج وسارنگی وستار وطنبور وغیرہ آلات جو اہل ہند کے ہین کہ عہد مین آنحضرت صلعم کے نہین تھے۔ اباحت اوکی کیونکر ثابت ہوگی۔

جواب کہتا ہون موافق مذہب حنفی کے اباحت اوسکی محتاج دلیل کی نہین ہے

کسواسطے کہ اوپر ضابطہ حنیفہ کے اصل اشیا مین اباحت ہی۔ حرمت کوئی چیز
کی ثابت نہین ہوتی ہے مگر وارد ہونے نہی نص کے خصوصیت مین اوسکے۔ چنانچہ
علماے حنفیہ حدیث مین انکنت نذرت فاضربی اور حدیث اعلنوا النکاح بالدفوف۔
کو تصریح کئے ہین کہ امر واسطے استحباب اور سنیتہ دف زنی کی ہی احادیث مذکورہ اور
فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسطے اباحت مطلق مزامیر کے کفایت کرتا ہے
کسواسطے کہ ساتھ وارد ہونے نہی کے یک فرد مین اباحت مطلق ثابت ہوتی ہی لیکن
دوسرے اقسام مزامیر مین کہ نص شرعی حل وحرمت مین اوسکے وارد نہوئی ہو سکوت
عنہ ہے اکثر علماے حنفیہ موافق وصول اپنے اوپر اباحت اوسکے قائل ہوے ہین۔
اور بعضے ساکت رہے ہین۔ علماے شافعیہ قیاس اپنا جاری کرکے ایک چیز دف وطبل
وعود وشبابہ کو ہین ساتھ اباحت اونکے تصریح کئے ہین۔ جسمین کہ ممانعت پائی نہین
مثل کوبہ جیسے ڈگڈگی کہتے ہین۔ وطبل مخنثین کہ اوسکو ڈگی و ڈورو کہتے ہین اونکو
حرام کہے ہین۔ اور باقی سے سکوت فرماے ہین۔ پس مقدمہ مزامیر بھی مثل غنا کے
مجتہد فیہ نکلا اور نہین ہے انکار مجتہد فیہ مین۔ سوال وہ جو لکھے ہین۔ کہ مزامیر نزدیک
ہونے منکرات شرعی سے حرام ہی اور بغیر نزدیک ہونے منکرات کے حلال ہے
منکرات شرعی کون کونسے ہین کہ محفلون مین صوفیہ کے نہین ہوتے ہین جواب مقصود
نزدیک ہونے منکرات سے یہہ ہی۔ فعل الاصل بھی اسباب محرمہ اور عوارض منکرہ
سے حرام ہوتا ہی جیسا کہ حرمت نماز کی اوقات مکروہ ہین اور کراہت عبادت

بہ نیت ریا و سمعہ معروف و مشہور ہے۔ پس غنا باحت اسباب محرمہ سے اور عوارض ممنوعہ سے حرام ہوتا ہی وہ عوارضات کیمیا ہین ..... لکھے گئے چنانچہ فتح القدیر مین ہے ان التغنی المحرم ما کان فی اللفظ مالا یحل کصفۃ المراۃ المغنیۃ الحسنۃ ووصف الخمر البہج الیہا والدیریات والحایات والجار المسلم او ذمی اذا اراد المتکلم بہا ہ لا اذا انشا الشعر لاشتہاد او لیعلم فصاحۃ وبلاغۃ ترجمہ تحقیق غنا حرام وہ ہی کہ ہو ایسے لفظ کے ساتھ کہ سننا اوس چیز کا کہ جو شرعاً حلال نہین ہے جیسا کہ تعریف اوس خوبصورت مغنیہ کی اور وصف شراب کا کہ برانگیختہ کرتا ہے سماع اوس رغبت کو طرف شراب کے یا تعریف شراب خانہ اور بتخانہ کی یا ہجو مسلم یا ذمی کی جسوقت کہ ارادہ کرے باتین کرنے والا اوس ہجو کو پڑہنے شعر سے واسطے مثل کے اور واسطے شہادت کے یا واسطے تعلیم فصاحت اور بلاغت کے یعنی سامع خواہش نفسانیت سے سنے کہ شرعاً روا نہین ہی سماع اوسکا اور قوت حرام کی ذات مین سامع کے زیادہ ہوتی ہے جیسا کہ پینے والا شراب کا ذوق شراب سے اور زنا کرنے والا شوق جماع اور عشاق اور فاسق یا دسے معشوقین مجاز اور کفار اور مشرکین عبادت خانہ اور دیولون اور بتخانون مین سننے ہین ان اقسام کا راگ اور مزامیر حدیث شریف مین منع ہے اور اسکی ممانعت آئی ہے نافہم لوگ اوسکو دلیل حرمت راگ مطلق اور مزامیر مطلق کی سمجھتے ہین اسپر رد اونکا خاص اقرار منکرات شراب وغیرہ کا ہے عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی رحمۃ للعالمین و
وامرنی بمحو المعازف والمزامیر والاوثان وامر الجاھلیۃ الی آخرہ
ترجمہ کہے ابو امامہ نے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ علیہ وسلم بدرستیکہ پیدا کیا ہی مجھے خدا تعالے
واسطے رحمت عالمین کے اور حکم کیا مجھے واسطے دور کرنے معازف اور مزامیر و
اصنام اور رسوم جاہلیت کفر و شرک کے - پس یہہ حدیث دلالت کرتی ہی اوپر
حرمت غنا اور معازف و مزامیر کے کہ مجلسونمین شراب خوردن اور نشہ بازون
اور دیوانون مین بجاتے اور گاتے ہین نہ مطلقا - دلیل وہ کہ فقہائی محققین بھی وجہات
مین اپنے ان ہی اسباب سے حرام کہے ہین - چنانچہ شرح بزدوی مین مسمی بانووی
تصنیف ابو قاسم محمد ابن عبد اللہ دمشقی سے مروی ہی - اعلم ان السماع الذی
یختلف علماؤنا فی حقہ ھو ما کان علی سبیل اللھو واللعب کما یسمع الفساق
وشاربی الخمر وتارک الصلواۃ قاما من یسمع الغناء وھو صالح دایم
الصلوۃ لا تارک الورد وقرات القرآن فلہ حلال بلا خلاف -
ھکذا فی الشرح الکافی ترجمہ جاننا چاہیے کہ راگ سننے مین اختلاف کیے
علمانے راگ وہ ہے کہ بطریق بازی اور لہو کے ہو جیسا کہ فاسقون اور شراب خوران
اور بے نمازیان سنتے ہین - اور لیکن جو شخص کہ ہمیشہ نماز گزار اور صالح ہو اور نماز
کو چھوڑنے والا وظیفہ کو چھوڑنے والا اور قرآن کی تلاوت کو چھوڑنے والا نہو تو
راگ اوسکے لئے حلال ہے بلا خلاف - ایسا ہی حکم ہے شرح کافی مین استعمال الات

غنا کے اسطور پر ہی کہ رباب و چنگ و ستار اور طنبور و بربط و سارنگی و دہل وغیرہ
مزامیر جو بغیر غنا کے بجاتے ہین جیسا کہ رسم کفار اور مشرکین عامد سے عرب کے ابتدا
اسلام مین تھا کہ وقت طعام اور شراب خواری کے صرف مزامیر بجاتے تھے۔
اب بھی نصارا اور سلاطین ہندوستان مین رواج ہے کہ کہانا کھاتے وقت روشن چوکی
بجاتے ہین ہمراہ اوسکے راگ نہین ہوتا ہی سبب حرمت کا یہہ ہی نظر حرام ہونے شراب
کے وہ جو لوازم اور رسوم شراب خواری کے ہوتے ہین وہ سب حرام ہوتے
ہین چنانچہ برتن شراب کے نفیر و مزفت و دبا یعنی جام اور صراحی وغیرہ اسباب
بھی تمام حرام ہوے تھے اوسکے شامل مزامیر کا بجانا بھی بغیر راگ کے جیسا کہ رسم کفار کا
ایام جاہلیت مین تھا حرام ہوا تا ملاحظہ سے اون ظروف کے شراب یاد آوے
اور ذوق طرب مزامیر سے رغبت شراب کے ساتھہ ہوتی تھی بعد ترقی کرنے اسلام کے
کہ حرمت اور نجاست شراب کی منہہ مین مسلمانون کے مستقر ہوئی۔ حکم ہوا کہ برتن
وغیرہ شراب کی بیع ہونے سے حرام ہوئے تھے۔ اوسمین حرمت ذاتی نہ تھی
فاستعملوھا۔ پس استعمال کرو تم اون برتن کو بشرطیکہ مشابہت اور مشت
کفارون کی نہو۔ چنانچہ کتب فقہہ مین مباح ہونا شراب کے برتنون کا تصریح کے ساتھہ
ہے مگر استعمال مین اونکے مباحات بھی اکثر مشابہہ وضع شراب خوارون کی
ہوتی ہے منع ہے فی الفوائد استفتی الامام عین الدین عن سماع ضبع
فی زماننا مع الالات قال انہ مباح وقال مجتہد العصر والزمان

فتوی مزامیر کا

اِمَامُ فَخْرُ الدِّیْنِ شِیْرَازِیْ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ اَلْمَزَامِیْرُ مُوْجِبٌ لِلْاَصْوَاتِ اَلْمُبَاحَۃِ
فَھُوَ بِالنَّظَرِ اِلٰی نَفْسِہٖ مُبَاحٌ وَذَکَرَ الْاِمَامُ اَنَّ الْحُرْمَۃَ لِعِلَّۃٍ اُخْرٰی
وَھُوَ التَّذَکُّرُ عِنْدَ شُرْبِ الْخَمْرِ کَمَا رُوِیَ الثِّقَاتُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ
عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا حُرِّمَ الْخَمْرُ حُرِّمَ الْمَزَامِیْرُ اِذِ النَّاسُ یَضْرِبُوْنَ وَقْتَ
شُرْبِہٖ فَحُرِّمَ ضَرْبُہٗ لِتَذَکُّرِہٖ اَیْضًا وَھُوَ قَبِیْحٌ لِمَعْنًی فِیْ غَیْرِہٖ فَاِذَا
کَانَتْ ھٰذِہِ الْمَفْقُوْدَۃُ یَفْقِدُ الْحُرْمَۃُ اَیْضًا وَلِھٰذَا یُبَاحُ ضَرْبُ
الدَّفِّ فِی الْحَرْبِ وَالْعُرْسِ وَضَرْبُ بَعْضِ لِلْاَوْقَاتِ الْخَمْسِ بِحَیْثُ
اِنَّ الْحُکْمَ یَتَغَیَّرُ بِتَغَیُّرِ الْعِلَّۃِ وَاِذَا کَانَتِ النَّفْسُ مُتَرَھِّبَۃً بِالصَّوْتِ
وَلَذَّ کَا مُشَافِھَۃً لِمُنَاجَاتِہٖ تَعَالٰی فَاَصْوَاتُ الْمَزَامِیْرِ دَاعِیَۃٌ
مِنَ الْکُدْرَۃِ اِلَی الصَّفَاوَرَفْعَۃٌ مِنَ السِّفْلِ اِلَی الْعُلٰی اِذِ الصَّوْتُ الْحَسَنُ
وَھُوَ قُوَّۃٌ لِلْاَرْوَاحِ وَقُوَّتُھَا فِیْ عَالَمِ الْمَلَکُوْتِ ترجمہ فتاوی قواعدین
مروی ہے کہ امام عین الدین سے استفتا کیا گیا تھا اس راگ سے کہ رواج
پایا ہے ہمارے زمانہ مین آلات اور مزامیر کے ساتھ۔ فرمایا امام نے تحقیق مباح
ہے اور کہا مجتہد العصر والزمان امام فخرالدین شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کہ مزامیر
موجد ہے واسطے آوازہای موزون کے پس بنظر ذات اپنے مباح ہے اور ذکر کیا
امام نے حرمت مزامیر کی عارض ہونے سے علت کی ہے اور وہ ذکر کرنا اوسکا
شراب پیتے وقت سے ہے جیسا کہ روایت کیے ہین راویان معتبر نبی صلی اللہ علیہ

وسلم سے حرام ہوئی شراب اور حرام کیا گیا مزامیر کسواسطے کہ آدمی بجاتے ہین
مزامیر کو شراب پیتے وقت پس حرام کیا گیا بجانا مزامیر کا بسبب یاد دہی شراب کے
پس مزامیر قوی ہے ایسی علت سے کہ پایا جاوے سوائے اوسکے کہ شراب ہے۔ پس
جسوقت کہ علت مفقود ہو تو۔ حرمت بھی مفقود ہوئی۔ اسلئے مباح ہے بجانا دف کا
غزا مین اور شادیمین اور بجا تلبج یعنے جہانج وجنگ کا اوقات خمسہ مین کسواسطے
کہ حکم متغیر علت ہے اور جسوقت کہ ہوجاے نفس پاک۔ اور آواز سے زکی تو امادہ
ہوتا ہے مشاہدہ حق تعالی کیلئے پس آواز مزامیر کی باعث ہے نفس کو کدورت
سے طرف صفا کے اور رافع ہے نفس کو پستی سے طرف بلندی کے۔ کسواسطے کہ آواز
غذا۔ ارواح کی ہے اور قوت اوسکی علم ملکوت مین پہنچا دیتی ہے موافق روایت
مذکورہ احیاء العلوم امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے زایل ہونا حرمت عارضی کا
ظروف شراب خواری سے ہے۔ ایسا ہی فتاوی ابراہیم شاہی اور فتاوی
غیاثیہ مین مرقوم ہے۔ نقل کرنا اونکا موجب طوالت ہے اور احیاء العلوم مین
لکھا ہے کہ۔ شعر پڑہنے کا انکار کیسی ہوسکتا ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے سامنے شعر پڑہا گیا اور آپنے فرمایا اِنَّ من الشعر لحکمۃ اور حضرت عایشہ رض
نے اُس مضمون کا شعر پڑہا ہے۔ گئے وہ لوگ کہ جو عیش تھا جنکی حمایت مین۔
مین پہلو مین رہی اسطرح جیسے جلد اجرب کی اور صحیح مین حضرت عایشہ رض
سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ مین تشریف لائے تو

حضرت ابوبکر صدیق رض اور بلال رض کو بخار چڑھا اور اُون دنون مدینہ طیبہ
مین اوبا تھی مین نے حضرت صدیق اکبر رض کی خدمت مین عرض کیا کہ اہی پدر
مہربان کیا حال ہے اور بلال سے پوچھا کہ تم کیسے ہو تو حضرت صدیق کو جب بخار چڑھتا
تو اس مضمون کا شعر پڑہتے ہر ایک شخص کو ہوتی ہی صبح گھر مین دلی - شراک نعل
سے بھی سوت ہی قریب اس سے اور بلال رض کا جب بخار اُترتا تو بلند آواز سے
یون کہتے - کاش مین جانتا کب اترونگا اوس وادی مین - اذاخر اک
سمت کو ہو مجھسے اور اک سو ہو جلیل - مجنہ کے ہو چشمون پر کبھی میرا گذر ہو
یا کسی روز پڑے شامہ بنظر اور طفیل - حضرت عایشہ رض فرماتے ہین کہ مین نے
اس حال کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کردی آپنے دعا مانگی کہ الہی ہمکو
مدینہ ایسا کردے جیسا ہم مکہ سے محبت رکھتے ہین یا اس سے بھی زیادہ اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم مسجد مدینہ منورہ کی بنانے مین لوگون کے ساتھ اینٹین اٹھاتے تھے
اور یہ مضمون ارشاد فرماتے تھے - یہ شتر ہین نہ شتر خیبر کے - یہہ تو اچھے ہین
کہین اور اطہر - اور ایک بار اپنے یہہ بہی فرمایا ہے - عیش ہے گر یا الہی تو ہی
عیش آخرت - اہل ہجرت اور میرے انصار کو کر مرحمت اور یہ مضمون صحیحین مین ہے
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حسان بن ثابت رض کے لئے مسجد مین منبر رکھا
کرتے تھے کہ وہ اُسپر کہڑے ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فخر بیان کرتے
اور کفار سے اشعار مین مباحثہ اور خصومت کرتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کرتے کہ اللہ تعالی حسان کو روح القدس سے تائید کرتا ہے جبتک وہ خصومت
اور مفاخرت اسکی رسول اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کرتا ہے۔ اور جب نابغہ نے
اپنا شعر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑہا تو آپنے دعا دی کہ اللہ تعالی
تیرے دانت نہ توڑے۔ اور حضرت عایشہ رض فرماتے ہین کہ اصحاب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس شعر پڑہا کرتے تھے اور آپ تبسم فرمایا کرتے تھے اور عمرو بن شرید
اپنے باپ سے روایت کرتے ہین کہ انہون نے کہا کہ مین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
سامنے سو قافیہ امیۃ بن ابی الصلت کے اشعار سے پڑہے ہر بار آپ یہی فرماتے
تھے کہ اور پڑہو پہر آپنے فرمایا کہ یہ شاعر تو اپنے اشعار مین گویا مسلمان ہے۔ اور
حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سفر مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
لئے حدی پڑہی جاتی تھی۔ انجشہ آپکا غلام تو عورتون کے لئے حدی پڑہتا تھا اور
براء بن مالک مردون کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انجشہ کو ارشاد فرمایا
کہ اونٹ ہانکنے مین نرمی کر کہ اونکے سوار شیشہ کے برتن ہین اور حدی خوانی
اونٹون کے پیچھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب رض کے زمانہ مین ہمیشہ رہی
اور وہ اشعار ہوتے ہین کہ خوش آوازی اور موزون نغمون سے پڑہے جاتے ہین
اور صحابہ رض مین کسی سے اوسکا انکار منقول نہین ہوا بلکہ بعض اوقات اسکی التجا
کیا کرتے تھے یا تو اونٹون کی حرکت کیواسطے یا خود لذت حاصل کرنے کیلئے پس اگ
اس جہت سے بھی حرام نہین ہوسکتا کہ وہ کلام لذیذ مفہوم ہے اور آواز خوش

اور نغمہ موزون سے ادا کیا جاتا ہی وغیرہ وغیرہ - اول حاجیون کا گانا -
دوم وہ اشعار جسکے غازی عادی ... ہین - سوم وہ اشعار جنکو بہادر مقابلہ
کے وقت پڑہتے ہین - چہارم نوحہ کی آوازین - پنجم خوشی کے اوقات مین
سرور کی تاکید کے لئے گانا کریہہ مباح ہے - ششم عاشقونکا راگ شوق کی
تحریک اور عشق کے دوبالا ہونے اور نفس کی تسکین کیلئے وغیرہ - یہہ چھے
فصلین طوالت کی نظر سے چہوڑ دی گئین ہفتم اون لوگونکا راگ جو اللہ تعالے
کے عشق اور دیدار کے مشتاق ہون کہ جس چیز پر نظر کرین اوسمین اس نور پاک
کو دیکہین اور جو آواز سنین اوسکو اُسی سے یا اوسکے باب مین جانین تو
ایسے لوگون کی حق مین راگ اونکے شوق اُبہارتا ہی اور عشق و محبت کو پختہ
کرتا ہے اور یہ راگ دلیر کام حقیقی کا کرتا ہی اور اوسمین سے اون مکاشفات
اور لطائف کو ظاہر کرتا ہے کہ خارج از حیطۂ وصف ہین جو انکو چکہتا ہے وہی انکو
پہچانتا ہے اور جسکی حس اونکی چکہنے سے کند ہوتی ہی وہ اونکو کیا جانے اور ان
حالات کا نام ارباب تصوف کے یہان وجد ہے جو وجود سے ماخوذ ہی یعنے
اپنے نفس مین وہ احوال موجود پاے جو راگ سے پیشتر نہین معلوم ہوتے تھے پہر
اُن حالات کے سبب سے بعد کو انکی لواحق و توابع ایسے پیدا ہوتے ہین کہ دل کو
اپنے آگ سے پہونک دیتے ہین اور اسکو کدورت سے ایسا صاف کرتے ہین جیسے
آگ مین سے تپ کر میل سونے چاندی وغیرہ کا دور ہوتا ہی اور اس صفائی

بعد مشاہدات اور مکاشفات ہوتے ہین جو علت غائی عاشقان خدا اور ثمرہ
جمیع عبادات ہے تو ان چیزون کا ذریعہ بھی منجملہ عبادات ہوگا نہ معصیت یا
مباح - اور دل کو راگ سے ان حالات کے حاصل ہونے کا سبب یہی ہی کہ نغمات
موزون اور ارواح مین مناسبت ہونی خدای تعالی کا راز ہے ارواح کو اللہ تعالے
نے نغمات کا مسخر بنایا ہے اور اونکے اثر سے شوق اور خوشی اور غم اور انبساط
اور انقباض ارواح مین پیدا ہوتے ہین اور آوازون سے ارواح کے متاثر ہونے
کا سبب علوم مکاشفات کے دقایق مین سے ہی بنجی آدمی سنگدل طبیعت کا منجمد
راگ کی لذت سے محروم ہی اور سننے والے کو جو لذت معلوم ہوتی ہی اور وجد
کی حالت مین اوسکا حال دگرگون ہوتا ہے اور رنگ بدلجاتا ہی اسکو دیکھکر تعجب
کرتا ہے لیکن اسکا تعجب ایسا ہی جیسا چوپایہ لوزینہ کی لذت سے تعجب کرے
یا نامرد لذت مباشرت سے اور لڑکا لذت ریاست اور اسباب جاہ کی وسعت سے
اور جاہل آدمی لذت معرفت آلہی اور اسکے جلال وعظمت اور عجائب صنعت کے
ادراک کی لذت سے تعجب کرے اور ان سب کا سبب ایک ہی ہی یعنے لذت
ایک قسم کا ادراک ہی جو قوت مدرکہ کو چاہتا ہے تو جسکی قوت مدرکہ کامل نہوگی
اسکو لذت کیسی معلوم ہوگی مثلاً اگر کسی شخص مین قوت ذایقہ نہوگی وہ مزہ
کیسے معلوم کریگا اور جو بہرا ہوگا اوسکو آوازون کی لذت کیسی معلوم ہوگی
اور جسکی عقل نہوگی وہ عقلی چیزون کا کیسے ادراک کریگا - اسی طرح

کان مین آواز پہونچنے سے راگ کا حظ ون کے اندر کی حس باطنی سے معلوم
ہوتا ہے تو جسکو وہ حس نہوگی اسکو راگ کی لذت بھی نہوگی - اب شاید تم یہ کہو
کہ حق تعالی کے حق مین عشق کیسی ہوسکتا ہی تاکہ راگ اسکا محرک ہو تو اسکا جواب
یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالی کو پہچانتا ہے اس سے بالضرور محبت کرتا ہی اور جسکی معرفت
پختہ ہوجاتی ہے اسکی محبت بھی پختہ ہوجاتی ہے اور محبت جب زیادہ پختہ ہوتی
ہے تو اوسکو عشق کہتے ہین کیونکہ عشق کے معنے فرط محبت موکدہ کے ہین اور اسی
وجہہ سے جب عرب کے لوگون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ غار حرا مین
عبادت آلہی کیلئے تنہا رہتے ہین تو کہنے لگے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب پر
عاشق ہوگئے ہین اور نیز جاننا چاہیئے کہ جمال جس قوت مدرکہ سے معلوم
ہوتا ہے اوسکے نزدیک محبوب ہوتا ہی اور یہہ پر تو خالق جل شانہ کا ہے کہ
وہ خود جمیل ہے اور جمال کو محبوب رکھتا ہی تو اگر جمال ظاہری ہوگا یعنے
آدمی بیعیب و دل ہونا اور رنگ صاف ہونا وغیرہ تو یہ آنکھ کے حاسہ سے معلوم
ہوتا ہے اور اگر جمال باطنی ہے یعنے جلال و عظمت اور علو رتبت اور صفات
و اخلاق کا اچھا ہونا اور جمیع خلق کے ساتھ ارادہ خیر کرنا اور ہمیشہ مخلوق پر
خیرات کا جاری رکھنا وغیرہ تو یہ دل کے حاسہ سے معلوم ہوتا ہے اور
لفظ جمال کبھی صفات باطنی کی خوبی کے لئے بھی بولتے ہین چنانچہ کہتے ہین کہ فلان
شخص جمیل ہے حالانکہ اوسکی صورت مقصود نہین ہوتی بلکہ یہ غرض ہوتی ہے

جمیل الاخلاق اور محمود الصفات اور سیرت کا اچھا ہے یہان تک کہ بعض اوقات
ایک کو دوسرے کے انہین صفات باطنی کی جہت سے محبت ہوتی ہے جیسے ظاہر
کی خوبصورتی کی وجہ سے محبت ہوتی ہے اور یہی محبت کبھی بڑھکر عشق کہلاتے
لگتی ہے چنانچہ امام شافعی اور مالک اور امام اعظم رحمہم اللہ کی محبت مین بڑھے
ہوے بہت لوگ ہین کہ اپنی جان و مال انکی طرفداری اور یاری مین خرچ کر ڈالین
اور غلو اور مبالغہ کسی عاشق مین بھی اتنا نہو گا جتنا انکو حاصل ہے تو بڑی تعجب
کی بات ہے کہ ایسے لوگون پر عاشق ہونا جنکی صورت بھی نہین دیکھے کہ خوبصورت
تھے یا بدصورت اور اب وہ انتقال کر گئے صرف جمال باطنی اور خصائل حمیدہ
اور علم دینی کی خیرات جاری دیکھنے سے تو سمجھ مین آوے اور ممکن ہو اور جس
ذات پاک کا یہ حال ہو کہ دنیا مین جتنے خیرات اور جمال اور محبوب ہین وہ
سب اسکی خوبیون کا پرتو ہو اور اسکے آثار کرم کی علامت اور دیدار جو کا
مظہر بلکہ تمام حسن و جمال جو عالم مین عقل سے خواہ حواس ظاہری آنکھ
کان وغیرہ سے شروع پیدائش دنیا سے آخر تک اور ثریا سے لیکر اسفل
السافلین تک معلوم ہوتا ہے وہ اسکے خزائن قدرت کا ایک ذرہ اور
اسکے انوار حضرت کا ایک لمعہ ہے تو جس ذات پاک کا وصف یہ ہو
ہمکو معلوم نہین کہ اسکی محبت کیسی سمجھ مین نہین آتی اور جو لوگ اسکی اور
کے عارف ہون انکے نزدیک یہ محبت کیسی نہین بڑھتی بلکہ یہ محبت تو اتنا

زیادہ ہوجاتی ہے کہ اسکو عشق کہنا بھی خطا ہی یعنے لفظ عشق بھی اُس افراط کے
مفہوم سے قاصر پڑتا ہے سبحان اللہ عجیب ذات پاک ہے کہ شدت ظہور ہی
اسکے ظہور کا حجاب ہی اور اسکے نور کی چمک ہی انکھون کا پردہ اگر نور کے
ستر پردون مین وہ ذات مستتر نہوتی تو اسکے چہرہ کے انوار اسکے
جمال پاک کو دیکھنے والون کی آنکھین پھونک دیتے اور اگر اسکا ظہور سبب اسکے
مخفی ہونے کا نہوتا تو عقلین حیران اور دل پریشان اور قوتین ابتر اور
اعضا منتشر ہوجاتے اور اگر بالفرض دل پتھر اور لوہے کے ہوتے تو اسکے
ادنی انوار تجلی کے سامنے چکنا چور ہوجاتے کیونکہ نور آفتاب کیسے ماہیت کی تاب
شپر مین کہان ہوسکتی ہے اور عنقریب اس شارہ کی تحقیق باب محبت جلد چہارم
مین مذکور ہوگی اور معلوم ہوگا کہ محبت غیر اللہ کی قصور اور جہالت ہی بلکہ معرفت
کا محقق سوائے اللہ تعالی اور کسیکو نہین پہچانتا کیونکہ حقیقت مین سوائے اللہ تعالی کے
اور اسکے افعال کے اور کوئی چیز موجود نہین تو جو کوئی افعال کو اس نظر سے
پہچانیگا کہ افعال مین اسکی معرفت فاعل سے آگے نہ بڑہیگی اور دوسری طرف
نہ جائیگی مثلاً جو شخص امام شافعی رح اور اونکے علم و تصنیف کو اس لحاظ سے پہچانیگا
کہ یہ انکی تصنیف قطع نظر اس سے کہ وہ کاغذ مجلد اور سیاہی اور کلام منتظم
اور زبان عربی ہی تو اسکی معرفت امام شافعی رح سے دوسرے کی طرف
نہ جائیگی ورنہ انکے غیر کی محبت دل مین آویگی اب دنیا کے موجودات کو

جو نظر کیجئے تو کل موجودات اللہ تعالی کی تصنیف اور اسکا فعل ہین جو کوئی
انکو اس اعتبار سے پہچانیگا کہ وہ اللہ تعالی کی کاریگری ہے تو وہ ان مصنوعات
مین صانع ہی کے صفات دیکھیگا جیسے خوبی تصنیف سے مصنف کی فضیلت اور اسکی
قدر کی بزرگی معلوم ہوتی ہے اور اسکی معرفت و محبت بھی خدای تعالی ہی پر
منحصر رہیگی دوسری کی طرف تجاوز نکریگی اور اس عشق کی تعریف یہ ہے کہ شرکت
کو قبول نہین کرتا اور اسکے سوا جتنے عشق ہین وہ شرکت قبول کرتے ہین کیونکہ
خدای تعالی کے سوا جو محبوب ہے اسکا نظیر ممکن ہے خواہ وجود مین یا امکان مین
مگر اس جمال کا ثانی نہ امکان مین ہوسکتا ہی نہ وجود مین اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے
کی محبت کو عشق کہنا مجازی ہے نہ حقیقی ہان جو شخص کہ کم عقل چوپایہ کے قریب ہوتے
ہین وہ لفظ عشق سے طلب وصال ہی سمجھتے ہین جسکے معنے اجسام ظاہری کے
ملنے اور شہوت جماع کے پورا کرنے کے ہین تو ان جیسے گدہون کے سامنے
الفاظ عشق اور شوق اور وصال بولنے نہ چاہین بلکہ اونکے استعمال سے
اجتناب چاہئے جیسے چوپایہ کے سامنے نرگس اور ریحان نہین کرتے اور صرف
گھاس اور بھوسہ اور شاخون کے پتے رکھہ دیتے ہین اسلئے کہ اللہ تعالی کے حق
مین ان الفاظ کا بولنا جایز ہے جن سے سننے والے کو ایسے باتون کا وہم نہو
جنسے اللہ تعالی کو منزہ کہنا واجب ہو اور وہم لوگون مین انکی سمجھ کے
موافق مختلف ہوا کرتے ہین تو ان جیسے الفاظ مین اس وقت کو یاد رکھنا چاہئے

باہیچ نفہم لاف معنی چہ زنی - طفلانہ بطفل گفتگو باید کرد - روٹی مباح ہے
اور کثرت سے کھانا حرام ہے تو سماع بھی اور مباحوں کی طرح کہ کبھی کبھی کا مضایقہ نہیں اور
روزمرہ کا معمول ڈالنا مکروہ اور ممنوع ہے وغیرہ وغیرہ -

چوتھا بیان اون لوگون کی دلیلون کے ذکر مین جو راگ کی حرمت کے
قایل ہین اور انکے جواب مین **اول** حجت یہ ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے -
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ حضرت ابن مسعود اور حسن بصری
اور نخعی رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ لہو الحدیث راگ ہے اور حضرت عایشہ رضہ
فرماتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے حرام کیا گانے
والی لونڈی کو اور اسکی فروخت کو اور اسکے دام کو اور اسکے دام کو اور
اوسکی تعلیم کو تو اسکا جواب یہہ ہے کہ اس حدیث مین گانے والی لونڈی سے
وہ لونڈی مقصود ہے جو شراب کی مجلس مین مردون کے سامنے گاوے اور
یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ اجنبی عورت کا گانا فاسقون کے اور ایسے لوگون
کے سامنے جنسے فتنہ کا خوف ہو حرام ہے اور عرب والے گانے والی لونڈیان
سے ممنوع ہے گانا گواتے تھے اور اگر صرف مالک اپنے سامنے گوانے کو لیتا تو
اس حدیث سے اسکی حرمت نہین سمجھی جاتی بلکہ غیر مالک کو بھی اوسکا راگ
سننا درست ہے بشرطیکہ فتنہ نہو اور اسکی دلیل وہی حدیث دونون لڑکیون
کی ہے جو حضرت عایشہ رضہ کے مکان مین گاتے تہین اور آیت مین جو لہو الحدیث کا

خرید نا مذکور ہے اسکے آگے یہ بھی ہے کہ اس جہت سے کہ اس سے اللہ تعالی
کی راہ سے گمراہ کرے تو وہ واقع مین حرام اور بُرا ہے اور اسمین گفتگو ہی
نہین مگر ہر ایک غنا ایسا نہین کہ دین کے عوض خرید آجاے اور اللہ تعالی کی راہ
سے گمراہ کرنے کیلئے اور مقصود آیت شریف مین حرمت ایسی ہی راگ کی ہے
بلکہ راگ پر کیا موقوف ہے اگر بالفرض قرآن کو اس نیت سے پڑہے کہ لوگ گمراہ
ہون تو اسکا پڑہنا بھی حرام ہوگا چنانچہ کسی منافق کا ذکر ہے کہ لوگون کی ہنسی
کیا کرتا اور سورۂ عبس کے سوا دوسرا نہ پڑہتا اس لحاظ سے کہ اسمین آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب ہے حضرت عمر رضہ نے اسکے اس فعل کو حرام جانا اور
اسکے قتل کا ارادہ کیا اس نظر سے کہ اسکا منشا گمراہ کرنے کا تھا تو اگر شعر اور
راگ سے غرض گمراہ کرنا ہو تو بطریق اولی حرام ہے دوم حجت یہ ہے کہ
اللہ تعالی فرماتا ہے اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ وَتَضْحَكُوْنَ وَلَا تَبْكُوْنَ
وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ حضرت ابن عباس رضہ فرماتے ہین کہ زبان حمیر مین
سمود راگ کو کہتے ہین جس سے سامدون نکلا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر آیت
مین مذکور ہونے کی وجہہ سے حرمت ہو تو چاہئے کہ ہنسنا اور رونا بھی حرام ہے
کہ یہ دونون بھی آیت مین مذکور ہین اور اگر یہ کہو کہ ہنسی مخصوص مراد ہے یعنے
مسلمانون پر بوجہہ مسلمان ہونے کے ہنسنا تو ہم بھی کہتے ہین کہ راگ سے اشعار اور
راگ مخصوص مراد ہے جو مسلمانون کے تمسخر کے باعث ہو جیسا اللہ تعالی فرماتا ہے

سب غلط ہی۔ ایک شخص اپنے کو حنفی ظاہر کرکے خلاف حکم حضرت امام اعظم کے فنا مطلق کو حرام مطلق اور وجد و حال ثقاہ لوگوں کے کام نہین ہے لکھا ہی۔ حضرات مذکورہ کیا ثقاہ نہ تھے معاذ اللہ۔ اللہ تعالی اوسکو سواد اعظم نصیب کرے شاید وہ مقلد عبدالوہاب نجدی ہے۔ **کپڑے پہاڑنے اور کپڑے قوالون کو دینے کا بیان** کشف المحجوب مین لکھا ہے کہ کپڑے پہاڑنا نزدیک صوفیون کے چند وجوہات سے درست ہی۔ اور صاحب کشف المحجوب نے فرمایا کہ مین مجلسون مین مشایخین بزرگون کے کپڑے پہاڑتے دیکھا ہون اور مین نے علماء دین سے ایک گروہ کو دیکھا کہ جامہ کو چاک کرنا اور پہاڑنے کو روا نہین رکھا۔ اور منکر تھا اور کہتا ہی کہ جامہ درست کو پہاڑنا فساد ہے یہہ محال ہی کہ جو فساد کہ مراد اوس سے صلاح کی ہے فساد ہو تمام لوگ درست جامہ کو پہاڑتے ہین اور پہر سیتے ہین چنانچہ آستین اور جیب اور گلیان وغیرہ کو درزی کٹے ٹکڑے کرتا ہے اور پہر سیتا ہی کچھہ فرق نہین کہ جامہ کے ٹکڑے کرے اور پہر سیوے لیکن صوفی وجد و حال مین اپنے جامہ کے ٹکڑے کرتا ہی اس سے اوسکے دل کو راحت ہوتی ہے۔ ہرچند کہ جامہ درست کو پہاڑنا طریقت مین کوئی اصل نہین رکھتا ہے۔ مگر راگ مین درست ہی اور حالت صحت مین درست نہین کیلئے کہ وہ اسراف ہی۔ لیکن اگر راگ سننے والا مغلوب الحال ہو۔ اور خطاب اوس سے اٹھہ جاے اور بے خبر ہو تو معذور ہی۔ جب ایک کا ایسا حال ہو اگر ایک

جماعت اوپر موافقت اوسکے اپنے کپڑے پہاڑے تو رواہی وغیرہ وغیرہ
احیاء العلوم مین نقل ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام نے بنی اسرائیل مین وعظ
کیا تو اوسمین ایک شخص نے اپنا کپڑا پاکر تا پہاڑا تو حضرت موسی علیہ السلام پر
اللہ تعالی نے وحی بہیجا کہ اوسکو کہدو کہ ہمارے لئے دل کے ٹکڑے کرے کپڑے
نہ پہاڑے - اگر کوئی درویش اختیار سے اپنی یا اضطرار سے اپنا جامہ قوال کو
دیا ہی تو دوسرون کو اسمین کچہہ موافقت کرنے کی ضرورت نہین - اگر جامہ
وجد وحال مین درویش کے جسم سے گر پڑا ہے تو مشائخ اسمین مختلف ہین اکثر
کہتے ہین کہ قوال کو دیئے جائے - اوس پر حدیث شریف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
کی ہے (من قتل قتیلا فلہ سلبہ) جامہ مقتول کا قاتل کو دیئے جاے اگر
قوال کو ندین تو شرط طریقت سے نکلین ایک گروہ کہتا ہے - اور اختیار
نزدیک میرے وہ ہے جیساکہ وہ جامہ مذہب مین بعض فقہا سے بجز حکم امام کے
جامہ مقتول کا قاتل کو ندین - اسی جاے پر بجز فرمان پیر و مرشد کے جامہ
قوال کو ندیا جاے اگر مرشد فرما دین تو دیئے جاے کسی کو اوسمین حرج نہوگا
بوارق الماع فی تکفیر من یحرم السماع مین حجۃ الاسلام
فرماتے ہین - فمن قال ان سماع الغناء حرام وضرب الدف
حرام وحضورہما حرام فکانہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
سمع حراما ومنع الناس عن الحرام ومن اعتقد ذالک کفر بالاتفاق

بعض غیر متاثر قلوب متعصبین نے حضرات اہل سماع پر طعن کرکے مطعون
ہوتے ہین حالانکہ یہہ حضرات اہل سماع تھے۔ صحابیون نے سماع سماع وخلقہ
نے ۔ حدیثین اسکی سویدین آئین الحق ہین۔ جنید وشبلی و دراج ونوری
وخراز ۔ سماع کے سننے مین یہہ اولیای برحق ہین۔ جو قول وفعل
نبی کو کوئی حرام کہین ۔ وہ منکرین خدا اور رسول برحق ہین۔ جیساکہ مولانا
روم فرماتے ہین۔ گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد ۔ میلش اندر طعنہ پاکان
برد۔ بے ادب تنہا نہ خود را داشت بد ۔ بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد
فاعتبروا یا اُلی الابصار۔ حق سبحانہ تعالی کا ارشاد مبارک ہے ان
اولیاءہ الا المتقون۔ یعنے نہین ہین دوست خدا کے مگر متقیان
جو خشوع وخضوع سے فرایض و واجبات وسنن ادا کرکے قلوب اونکے
پلے سرے مراقبہ اور مشاہدۂ حق مین مستغرق اور متوجہ الی اللہ اور بالکل
مستہلک ومنہمک فنای اللہ ہوتے ہین اور روزے طے کرکے رگ رگ مین
کبھی کبھی جاتے ہین تو اون کاملین کے قلوب کے اثر سے قلوب ناقصین بھی
متاثر ہوجاتے ہین چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے پارعم کے سورہ
اقراء کی تفسیر مین لکھا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضرت حبیب خدا صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے سینۂ فیض گنجینہ کو اپنے سینہ سے لپٹایا تھا اس توجہ کو
چار قسم سے بیان کیا ہے۔ دو قسم طوالت کی وجہ سے چھوڑ دئے گئے

اور دو قسم لکھے جاتے ہین - توجہہ اول انعکاسی لازمی ہے کہ باب انفعال لازمی
سے اسکا مادہ ہی مثال اوسکی یہہ ہے کہ ایک شخص عطر لگاکر مجلس مین آیا تو
اہل مجلس خوشبو سے اوسکے معطر ہو جاتے ہین اور خاصیت مانند آفتاب اور شمع کے
رکھتے ہین کہ آفتاب و شمع اپنے نور و شعاع مین مستغرق اور ذرات اوسکے حضور مین
منور اور چمکتے ہین جبکہ آفتاب غروب ہوتا ہی تو ذرات کی چمک مین کدورت
پیدا ہوتی ہے علی ہذا القیاس جب اہل دل کسی مجلس مین جلوہ افروز ہون
تو اونکے قلب مزکے انوار سے قلوب ذرات پر پرتو پڑتا ہی تو فی الفور
قلوب اہل مجلس کے منور اور روشن ہو جاتے ہین اور انکے جدا ہونیکے بعد
پھر صورت اصلی پر آجاتے ہین یا کچھہ اونکا اثر رہتا ہے (حسب فرمان
حضرت غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کے جو فتوح الغیب مین فرماتے ہین کہ ایام
رضاعت تک دودہ لڑکے کو دیا جاے اسیطرح کم سے کم دو سال تک
مرید مرشد کی صحبت سے فیض و توجہہ مین شریک رہے) اور توجہہ
کی سند حضرت حنظلہ رضی اللہ علیہ صحابی سے صحیح مسلم مین موجود ہی - دوسری
قسم کی توجہہ اتحادی ہے کہ شیخ اپنی روح باکمال کو روح طالب کے ساتھہ ملاتا
اور اپنے دل کی قوت اور فیضان الٰہی کا اثر طالب کے دل کو بخشتا ہی اور
سیرت و صورت مین اپنی طرح پر کرلیتا ہے سو یہہ توجہہ نہایت اقوی ہے
اور یہی توجہہ حضرت باقی باللہ صاحب قبلہ قدس سرہ سے ظہور مین آئی کہ نان بائی

آثار سے آپ کو ظاہر ہو گیا کہ یہ راگ وجد کے لئے اور زیارت بیت اللہ کے شوق
کے واسطے نہین بلکہ صرف کہیل کے لئے ہو اسی جہت سے اپنے انکار کیا کہ بلحاظ
انکے حال اور احرام کے بُرا تھا اور ظاہر ہے کہ جتنے حالتین زیادہ ہوتی ہین اُتنے ہی احتمال
کی صورتین زیادہ ہو جاتی ہین اور آپکے کانون مین انگلیان دینے سے بھی حرمت
ثابت نہین ہوتی کیونکہ اسی قصہ مین اسکا جواب موجود ہے کہ آپنے نافع کو ارشاد
نہ فرمایا کہ تو بھی کان بند کرلے اور مت سن اور آپ اپنے جو یہ فعل کیا تو اسکی وجہ
یہ ہے کہ اپنے دل کو سردست ایسی آواز کے سننے سے پاک رکھا کہ عجب نہین کہ لہو کی
محرک ہو کر جس فکر مین آپ تھے اس سے مانع ہو یا جو ذکر کہ راگ کی نسبت کر اولی تھا اس سے
باز رکھے اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپنے بھی حضرت ابن عمر
کو منع نہ فرمایا تو آپ کے اس فعل سے بھی حرمت نہین پائی جاتی بلکہ یہی معلوم
ہوتا ہے کہ اسکا ترک کرنا اولی ہو اور ہمارے نزدیک اسکا ترک اکثر حالات مین بہتر
ہے بلکہ دنیا کے اکثر مباح اشیاء کا ترک بہتر ہی ہے بشرطیکہ گمان غالب ہو کہ انکا اثر
دل پر ہوگا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد ابی
جہم کا بھیجا ہوا کپڑا اتار ڈالا تھا کہ اسمین نقش و نگار تھے جنسے آپکا دل مشغول
ہوا اب کیا تم اس سے یہ سمجھتے ہو کہ کپڑے پر نقش حرام ہین تو شاید آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم بھی ایسی حالت مین ہونگے کہ جرداے کی بانسری کی آواز آپ کو اس حالت
سے روکتی ہوگی جیسے نقش نے نماز مین حضور کامل سے روکا بلکہ جن لوگون کو

ہمیشہ حق کی حضوری حاصل ہی انکو راگ کے حیلہ سے اپنے دلون مین سے احوال
شریف کا پیدا کرنا قصور ہے اگرچہ یہ تدبیر غیرون کیلئے کمال ہے اور اسی وجہ سے
حصیری نے کہا کہ مین اس راگ کو کیا کرون کہ گانے والا مرجاے تو موقوف ہوجاے
اسمین یہ اشارہ ہی کہ اللہ تعالی سے سننا ہمیشہ کو باقی ہے تو چونکہ انبیا علیہم السلام
ہمیشہ سننے اور دیکھنے کی لذت مین رہتے ہین انکو حاجت کسی حیلہ سے تحریک کی نہین
اور قول فضیل رح کا کہ راگ زنا کا منتر ہے اور اسی طرح اور اقوال جنکا مضمون اسی کے
قریب ہے تو وہ فاسقون اور جوان شہوت پرستون کے راگ کا حال ہے اور اگر
سب راگون کا یہی حال ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خانہ اقدس مین ان
دونون لڑکیون کا راگ کیون سنا جاتا پھر ذکر کتاب وسنت کی دلیلون کا ہوا
اور دلیل قیاسی کی غایت یہ ہے کہ یون کہا جاے کہ جیسے تار کے باجے حرام ہین ایسے
ہی راگ بھی حرام ہر قسم راگ مین اور تار کے باجون مین فرق پہلے مذکور ہوچکا اب قیاس
کرنا ٹھیک نہین یا یون کہا جاے کہ راگ کھیل کود ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ واقع
مین ایسا ہی ہے مگر دنیا سب کھیل کود ہے چنانچہ حضرت عمر رض نے اپنی منکوحہ کو فرمایا
تھا کہ تو ایک کھلونا ہے گھر کے کونے مین اور عورتون کے ساتھ ہر طرح کی جہل کھیل ہی ہے
بجز قربت کے لڑکا ہونے کا سبب ہے اسی طرح ہنسی مسین فحش نہو حلال ہے اسطرح
کی ہنسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رض سے منقول ہے چنانچہ مآثر الاخلاق
اللسان جلد سوم مین انشاء اللہ مذکور ہوگی اور حبشیون اور زنگیون کے کھیل سے

بڑھکر کونسا کھیل ہے اسکی اباحت نص سے ثابت ہوگئی علاوہ ازین ہم کہتے ہین کہ
کھیل دل کو راحت پہونچاتا ہے اور فکر کا بوجھ اسپر سے ہلکا کرتا ہے وغیرہ ۔
وجد مین امر محقق وجد کے باب مین بعض اکابر فرماتے ہین کہ اہل معرفت
کے لئے راگ غذا روح کی ہے اسلئے کہ یہہ ایسا وصف ہے کہ سب اعمال سے باریک ہے
اور اپنے رقیق ہونیکی وجہ سے طبیعت کی رقت ہی سے حاصل ہوتا ہے اور باین ہمہ
کہ جو اسکے اہل ہین انکے نزدیک یہ صاف اور لطیف ہے تو بجز تہ قلبی کے صفائی کے
اور کسی بات سے نہین دریافت ہوتا ۔ اور عمرو بن عثمان مکی رح فرماتے
ہین کہ وجد کی کیفیت کو کوئی عبارت ادا نہین کرسکتی اسلئے کہ وہ ایمان دار
یقین والون کی عبادت کیوقت کا راز آلہی ہے ۔ اور بعض فرماتے ہین کہ وجد
حق کی طرف کے مکاشفات کا نام ہے وغیرہ وغیرہ اور صوفیہ کے اقوال وجد کے
باب مین اس طرح کی بہت ہین ۔ اب حکما کے اقوال کو سنو کہ بعض تو کہتے ہین
کہ دل مین ایک عمدہ فضیلت تھی جسکو قوت نطق لفظون سے نکال نہ سکے پس
اسکو نفس نے نغمون سے باہر نکالا اور جب وہ ظاہر ہوئی تو نفس خوش ہوا
اور اسکے سامنے طرب مین آیا تو تم نفس سے سنا کرو اور اسی سے سرگوشی کرو اور
ظاہری مناجات کو ترک کرو ۔ اور بعض یہہ کہتے ہین کہ راگ کا نتیجہ یہ باتین ہین
کہ رای سے عاجزرای کا طالب مستعد بنجائے اور جو فکر سے خالی ہو اسکو فکر حاصل
ہوجائے اور فہم کا کند ہو اسکی فکر تیز ہوجائے حتی کہ جو بات نرہی ہو وہ پھر چلنے آئے

اور تہنگ گیا ہو وہ چست بنجاے اور جو میلا ہو وہ صاف بنے - ایک حکیم
کا قول ہے کہ جو شخص حزین ہو اسکو نغمات کا سننا چاہئے اسلئے کہ نفس پر جب
غم آتا ہے تو اسکا نور بجھ جاتا ہے اور جب خوش ہوتا ہے تو اسکا نور مشتعل ہوتا ہے
اور اسکی رونق جگمگاتی ہے اس صورت مین جسقدر آدمی مین استعداد ہوگی
اور ملونی اور ناپاکی سے صفائی ہوگی اوسی قدر اشتیاق پیدا ہوگا - اور سماع
اور وجد کے باب مین اقوال بہت سے ہین ان سبکے بیان کرنے سے کچھ فایدہ
نہین اسلئے ہم امر حق کو لکھتے ہین جسکو وجد کہنا چاہئے پس واضح ہو کہ وجد اس
حالت کا نام ہے جو سماع کا ثمرہ ہوتا ہے یعنے ایک نئی حالت کا سننے کے بعد
سننے والا اپنے نفس کے اندر پاتا ہے وغیرہ اور اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے
ابو سعید ابن اعرابی نے وجد کی تعریف مین کہ رقیب کا مشاہدہ اور حضور فہم اور
غیب کا ملاحظہ ہوتا ہے چنانچہ جسکا دل صاف ہوتا ہے تو بعض اوقات امر حق
اُسکے سامنے صورت پکڑ کر سوجھنے لگتا ہے یا لفظ منظوم ہوکر اسکے کان مین پڑتا ہے
اور اس آواز کو اگر بیداری مین ہوتی تو آواز ہاتف کہتے ہین اور سونے کی
حالت مین ہوتی ہے تو خواب کہتے ہین اور یہ نبوت کے چھیالیس حصون مین سے
ایک حصہ ہے کہ امر حق اسطرح آدمی پر واضح ہو جاے اور علم معاملہ سے اس علم
کی تحقیق خارج ہے مگر تجربہ شاہد ہے کہ صلحا کو اسطرح کے معاملات پیش ہوتی ہین
چنانچہ محمد بن مسروق بغدادی کہتے ہین کہ جن دنون مین مین جاہل تھا ایک رات

نشہ کی حالت مین اس شعر کو گاتا ہوا باہر نکلا ۔ ؎ گذر کرتا ہون جسدم باغ پر نور سینا کے ۔ عجب کرتا ہون اُن لوگون پہ جو پیتے ہین پانی کو ؎ جہنم مین وہ پانی ہو اگر کوئی پیئے اسکو ۔ تو یک دم مین گلا ڈالے وہ امعا و نہانی کو ۔ تو یہی اور زیادہ اسکے لئے توبہ کرنے اور علم و عبادت مین مشغول ہونے کا باعث ہوئی تو اب دیکھ لو کہ اگ نے اسکے دل کی صفائی مین کیسے اثر کیا کہ حق بات کی حقیقت مفہوم کی صورت مین صورت پکڑ کر اور الفاظ موزون ہو کر اسکے گوش ہوش مین پڑنے لگے اور مسلم عباد انی کہتے ہین کہ ہمارے پاس ایک روز صالح مرے اور عتبہ غلام اور عبد الواحد بن زید اور مسلم اسواری تشریف لائے اور ساحل دریا پر فروکش ہوے مین نے ایک رات انکے لئے کھانا تیار کرایا اور انکی دعوت کی چنانچہ سب صاحب تشریف لائے جب کھانا سامنے آچکا تو اتنے مین کسی نے غیب سے پکار کر یہ شعر پڑھا ؎ یا دتکو نہین کھانون کے مزہ مین عقبی ۔ کچھ نہ کام آئیگی یہ لذت نفس آخر کار اسکو سنکر عتبہ غلام نے جو بڑے اولیا سے تھے ایک چیخ ماری اور بیہوش ہو کر گر پڑے اور دوسرے لوگ بھی رونے لگے کھانا جون کا تون رکھا رہا کسی نے ایک لقمہ نہ کھایا ۔ اور جس طرح کہ قلب کی صفائی کے وقت ہاتف غیبی آواز سنائی دیتی ہے اسی طرح انکہہ سے صورت خضر علیہ السلام کی بھی سوجھتی تھی کہ وہ اپنے دل کے سامنے مختلف صورتون مین متمثل پکڑتے ہین اور اسی جیسی حالت ہے کہ فرشتے انبیا علیہم السلام کے سامنے صورت پکڑتے ہین خواہ اپنی حقیقی صورت

ہین خواہ ایسی شکل ہین کہ کسی قدر انکی صورت اصلی سے مشابہت رکھتی ہو اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دوبارہ انکی صورت
دیکھا اور ارشاد فرمایا کہ انہون نے افق کو روک لیا اور وہی صورت مراد ہے
ان آیتون مین علمہ شدید القوی ذو مرۃ فاستوی وھو بالافق
الاعلے آخر آیات تک اور انہین جیسے احوال مین دلون کا حال آدمی کو معلوم
ہوجاتا ہے اور اس معلوم ہونے کو تفرس کہتے ہین اور یہین وجہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ۔
کہتے ہین کہ کوئی یہودی مسلمانون کے پاس جاتا اور پوچھتا کہ اس حدیث کے کیا
معنی ہین اتقوا فراسۃ المومن تو لوگ اسکی معنی بیان کرتے مگر اسکی تشفی
نہوتی ایکبار وہ کسی صوفی صاحب باطن کے پاس گیا اور انسے بھی وہی سوال کیا
انہون نے فرمایا کہ اسکے یہہ معنی ہین کہ جو زنار تیرے کپڑون کے اندر کمر مین بندھا ہے
اسکو توڑ ڈال اُسنے کہا کہ آپنے سچ کہا اسکی یہی معنے ہین اور مسلمان ہوگیا اور کہا
کہ اب مین نے جانا کہ آپ ایماندار ہین اور آپکا ایمان حق ہے۔ اسی طرح ابراہیم
خواص رح کی بھی نقل ہے کہ حضرت نے ایک یہود کو جو وہ ظاہر اعمدہ لباس
پہنا ہوا تھا تو حضرت نے اوسکو یہودی فرمایا اور وہ فی الحقیقت یہود
تہا اور اس یہود نے ایمان لایا اور کہا کہ شیخ نے فراست سے میرا حال دریافت
کرلیا تو مینے جانا کہ وہ صدیق ہین راوی کہتا ہے کہ پھر وہ جوان یہود صوفیون

مین سے ہوگیا اور اسی طرح کے کشف کی طرف اس حدیث مین اشارہ ہے
لولا ان الشیطان یحومون علی قلوب بنی آدم لینظروا الی ملکوت
السماء اور شیطانون کا دورہ دلون پر اسی وقت ہوتا ہے کہ صفات مذمومہ
سے بھرے ہون کیونکہ شیطان کی تماشاگاہ وہی ہین اور جو شخص ان صفات سے
اپنے دلکو خالص اور صاف کرے شیطان اسکے دل کی گرد نہین پھرتا چنانچہ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے الا عبادک منہم المخلصین اور فرمایا ان عبادی لیس لک
علیہم سلطان اور سماع دل کی صفائی کا سبب ہے اور بندیہ صفائی کے حق
کا حال ہوا کرتا ہے کہ اسمین حق ہی سماتا ہے اور اس بات پر یہ روایت دلالت
کرتی ہے کہ حضرت ذوالنون مصری بغداد مین داخل ہوے انکے پاس کچھ صوفی
جمع ہوے جنکے ساتھ ایک قوال تھا اور آپ سے اجازت چاہی کہ یہہ شخص ہمارے سامنے
کچھ گاوے آپنے اجازت دی تو اسنے اس مضمون کے اشعار پڑہے - تری
جھوٹی سی الفت نے ستایا - بڑی ہوگی تو ہوگی کس غضب کی - اکٹھی کردی
تو نے دل مین میرے - محبت جو کہ باہم مشترک تھی - نہ ترس آئیگا تجھکو اس
حزین پر - کہ جب بیغم ہنسی کرتا ہے زاری - ذوالنون مصری اسکو سنکر
کھڑے ہوے اور پہنکے بعل گر پڑے پھر ایک اور شخص کھڑا ہوا آپنے فرمایا
الذی بزلک حین تقوم - وہ شخص بیٹھ گیا آپکو اسکے دل کا حال معلوم
ہوگیا تھا کہ یہہ تکلف اور بناوٹ سے وجد کرتا ہے اسلئے اسکو جتا دیا کہ

غیر اللہ کے لئے اٹھوگے تو وہی تمہارا مددگار ہوگا جب اٹھتے وقت تم کو دیکھتا
ہے اور وہ مرد سچا ہو تو ہرگز نہ بیٹھتا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
تلاوت قرآن مجید میں فرمایا کہ جس شخص کو رونا نہ آوے تو رونے کی صورت
بنائے اور تکلف حزن کرے کیونکہ یہ احوال ہر چند ابتدا میں تکلف کئے جاتے
ہیں مگر انجام میں ثابت اور متحقق ہو جاتے ہیں۔ چاہئے کہ اس کے حاصل
کرنے کیلئے تدبیر کرے جو لوگ ان حالات سے موصوف ہوں انکے پاس
بیٹھکر انکے احوال دیکھا کرے اور انکی مناجات کو دل میں جگہ کرے اور ان کی
سننے میں انکا شریک ہو کر خدای تعالی کی جناب میں دعا اور تضرع کرے کہ وہ
حالت مجھکو بھی مرحمت کرے اور اسکے سامان میرے لئے مہیا فرما اور ان
احوال کے سامانوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ راگ سننے اور نیک بختوں
اور خوف کرنے والوں اور محبوں اور مشتاقوں اور خاشعین کے پاس
بیٹھے اسلئے جو شخص دوسرے کے پاس بیٹھتا ہے اور اسکے صفات اور اسکے حال
بھی سرایت کر جاتی ہیں ایسی طرح کہ اوسکو خبر بھی نہیں ہوتی اور محبت
کی جہت سے محبت وغیرہ احوال کی حاصل ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا یہ اشارہ دلیل ہے کہ آپنے دعا میں فرمایا۔ اللھم ارزقنی حبک
وحب من احبک وحب من یقربنی الی حبک۔ الہی مجھکو اپنی
اپنی محبت اور اس شخص کی محبت جو تجھ سے محبت رکھتا ہے اور جس کی

جو مجھکو تیری محبت سے قریب کردے - تو دیکھو اس وجہ مین آپ نے محبت کی
طلب فرمائی اگر یہ امر سرشتی ہوتا تو اسکی درخواست کیسی ہوتی - یہانتک کہ بیان سے
معلوم ہوا کہ وجد کی دو قسمین ہین مکاشفہ اور حالت اور پھر دو قسمین ہین ایک وہ کہ اوسکا
اظہار ممکن ہو دوسرے وہ کہ اوسکا اظہار ممکن نہو اور نیز وجد کی دو قسمین ہین ایک وہ
کہ بہ تکلف ہو دوسرے وہ کہ طبعی ہو - اب اگر یہ کہو کہ یہ کیا بات ہے کہ صوفیون کو قرآن
مجید کے سنتے سے جو اللہ تعالی کا کلام ہے وجد نہین ہوتا اور راگ پر جو کلام شعرا کا ہے
وجد ظاہر ہوتا ہے اگر بالفرض وجد خدای تعالی کی عنایت ہی سے ہوتا ہے اور حق
ہوتا ہے اور شیطان کے فریب سے اور باطل نہوتا تو چاہئے تھا کہ راگ کی نسبت کر
قرآن مجید سے بطریق اولی ہوا کرتا تو اسکا جواب یہ ہے کہ جو وجد حق ہوتا ہے وہ
کی شرط محبت اور صدق ارادت اور اوسکے شوق دیدار سے پیدا ہوتا ہے اور
کا وجد قرآن مجید کے سننے سے بھی جوش کرتا ہے اور جو وجد کہ خلق کی محبت اور مخلوق
کے عشق سے ہوا کرتا ہے وہ البتہ قرآن کے سننے سے جوش مین نہین آتا اور قرآن
مجید سے وجد ہونے پر خود قرآن گواہ ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا - الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب اور فرمایا مثانی تقشعر منہ جلود الذین یخشون
ربہم ثم تلین جلودہم وقلوبہم الی ذکر اللہ تو طمانیت اور رقت
قلب کا ہونا اور خوف اور دل کی نرمی جو ان آیتون مین مذکور ہین وہ وجد ہی
ہین اسلئے کہ وجد وہی ہوتا ہے جو سننے کے سبب سے سننے کے بعد نفس مین پایا جاوے

اور دوسری جاپر ارشاد ہے اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰہُ وَجِلَتْ قُلُوْبُھُمْ - یعنے ایمان والے وہی ہین کہ جب نام آوے اللہ کا ڈر جاوین دل اونکے - اور فرمایا - لَوْ اَنْزَلْنَا ھٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰی جَبَلٍ لَّرَاَیْتَہٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَۃِ اللّٰہِ تو ان آیتون مین ترس اور خشوع وجد ہی حالات کے قبیل سے گو مکاشفات کے قبیل سے نہین مگر کبھی مکاشفات اور تنبیہات کا سبب ہوجاتا ہے اور اسی لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زینت دو قرآن کو اپنی آوازون سے اور حضرت ابو موسی اشعری رض کی شان مین فرمایا - لَقَدْ اُوْتِیَ مِزْمَارًا مِّنْ مَّزَامِیْرِ اٰلِ دَاوٗدَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اور جن حکایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل دل کو قرآن سننے کے وقت وجد ہوا ہے وہ بہت ہین چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شَیَّبَتْنِیْ سُوْرَۃُ ھُوْدٍ یعنی بوڑھا کر دیا مجکو سورہ ہود نے - تو یہہ بھی وجد کی خبر ہے اسلئے کہ بڑھاپا حزن اور خوف سے حاصل ہوتا ہے اور حزن اور خوف وجد مین داخل ہے اور مروی کہ حضرت ابن مسعود نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۂ نسا پڑہی جب اس آیت پر پہونچے فَکَیْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ کُلِّ اُمَّۃٍ بِشَھِیْدٍ وَّجِئْنَا بِکَ عَلٰی ھٰٓؤُلَآءِ شَھِیْدًا یعنی پھر کیا حال ہوگا جب بلا دینگے ہم ہر امت مین سے احوال کہنے والا اور بلا دینگے تجکو ان لوگون پر احوال بتانے والا - آپنے فرمایا کہ بس کرو اور دونون آنکھون سے اشک جاری تھے اور ایک روایت مین ہے

لہ اگر ہم اتارتے یہ قرآن کسی پہاڑ پر تو تو دیکھتا اسکو دب جاتا پھٹ جاتا اللہ کے ڈر سے ۱۲

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑہا یا کسی اور شخص نے آپکے سامنے یہ آیت پڑہی ۔ اِنَّ لَدَیْنَا اَنْکَالًا وَّجَحِیْمًا وَّطَعَامًا ذَا غُصَّۃٍ وَّعَذَابًا اَلِیْمًا یعنے البتہ ہمارے پاس بیڑیان ہین اور آگ کا ڈہیر اور کہانا گلے اٹکنا اور دکھ کی مار پس آپ بیہوش ہوگئے اور ایک روایت مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کو پڑہکر روئے ۔ اِنْ تُعَذِّبْھُمْ فَاِنَّھُمْ عِبَادُکَ الآیہ ۔ یعنی اگر تو انکو عذاب کرے تو وہ تیرے بندہ ہین اور اگر انکو معاف کرے تو تو ہی ہے زبردست حکمت والا ۔ اور یہ آپکا دستور تھا کہ آیت رحمت پر گذرتے تو دعا مانگتے اور بشارت کی درخواست کی اور بشارت کی التجا وجد ہے اور جو لوگ قرآن مجید پر وجد کرتے ہین اونکی تعریف خدای تعالی نے کی ہے چنانچہ فرمایا ۔ وَاِذَا سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَی الرَّسُوْلِ تَرٰٓی اَعْیُنَھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ۔ اور مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑہا کرتے تھے اور آپکے سینہ مبارک مین ایسا جوش ہوتا تھا جیسے ہنڈیا کھدبدہونے کی آواز ہوتی ہے اور صحابہ اور تابعین نے جو قرآن پر وجد کیا ہے انکی تعلین بہت سی ہین کہ بعضون نے پچہاڑ کھائی اور کچہہ روئی اور کچہہ بیہوش ہوگئے اور بعضے غشی کی حالت مین مرگئے ۔ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے ۔ تَقْشَعِرُّ مِنْہُ جُلُوْدُ الَّذِیْنَ یَخْشَوْنَ رَبَّھُمْ ۔ یعنے تاثیر قرارت قرآن مجید سے بال کھڑے ہوجاتے ہین جسم پر اون لوگون کے جو ڈرتے ہین اپنے رب سے ۔ حدیث شریف

ہین ہے کہ جب یہہ حال آدمی کا خوف الٰہی سے ہو تو - جہڑتی ہین گناہ اوسکے
جیسے سوکھے پتے جہاڑ سے جہڑتے ہین - کمافی المدارک - اور ابوبکر صدیق
رضی اللہ عنہ کے وجد کا حال تفسیر سورہ واللیل مین شاہ عبدالعزیز صاحب نے
لکہا ہے - پس ازانکہ مال حضرت ابوبکر رض بالکلیہ تمام شد و فقر بر ایشان استیلا
یافت روزے گلیمی را بجاے کورتہ در گلو انداختہ بخلالی اورا باہم مربوط ساختہ
در مجلس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاضر شدہ بود ند جبرئیل علیہ السلام نازل
شدند و پرسیدند کہ یا محمد ابوبکر را باوجود این مالداری چہ حال شد کہ باین لباس
فقر نشستہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود ند کہ ہمہ مال خود را در من
و در راہ من خرچ کردہ مفلس شد حضرت جبرئیل علیہ السلام گفت کہ خدای تعالے
ابوبکر رض را سلام فرمودہ است می پرسد کہ بگو درین فقر ازمن راضی ہستی
یا کدورتی داری حضرت صدیق اکبر رض را شنیدن این حالتی رو داد کہ بر مثال
ارباب وجد مست شدہ میگفتند کہ من چہ قسم کدورت پروردگار خود دارم
و بار بار آواز بلند ہمین نغمہ رامی سرائید ند کہ انا عن ربی راض - انا
عن ربی راض انتہی اور حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کے کلام اور
توجہہ کی یہ تاثیر تہی کہ ہمام بن عباد وغیرہ نے عرض کی کہ آپکے محبون کے
کیا صفات ہین تو ارشاد فرماے - ہم العارفون باللہ العاملون بامر اللہ
الخ بہت صفات بیان فرماتے اور کاندہے پر اون کے دست مبارک رکہکے

پس ہمام نے جو عابد و زاہد تھے ایک نعرہ مار کر بیہوش ہو کر گرے اور دنیا سے انتقال کیے۔ چنانچہ صواعق محرقہ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۳۵ مین واشاعۃ الساعہ مین مذکور ہی اور صفحہ ۹۴ بہجۃ الاسرار مطبوعہ مصر مین مندرج ہے کہ جب غوث الاعظم محبوب سبحانی قطب ربانی سید عبد القادر جیلانی اثنای مجلس وعظ مین فرماتے معنی القال وعظنا بالحال لوگون کو اضطراب شدید بہت ہوتا اور وجد و حال غالب اونپر آتا۔ چنانچہ کہتے ہین کہ زرارہ بن ابی اوفی رقہ مین لوگون کو نماز پڑہاتے تھے کہ کسی رکعت مین یہ آیت پڑہی۔ فَاِذَا نُقِرَ فِی النَّاقُوْرِ فَذٰلِكَ یَوْمَئِذٍ یَّوْمًا عَسِیْرٌ اسکو پڑہتے ہی بیہوش ہو گر پڑے اور محراب ہی مین مر گئے یہ بزرگ تابعین مین سے تھے اور حضرت عمر رضی نے ایک شخص کو پڑہتے سنا اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَّا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ آپنے ایک چیخ ماری اور بیہوش ہو کر گر پڑے لوگ مکان اٹھا لائے ایک مہینے بہر آپ بیمار رہے۔ اور ابو جریر تابعی کے سامنے صالح مری نے قرآن مین سے کچھ پڑہا وہ چیخ مار کر مر گئے اور حضرت امام شافعی رح نے کسی کو پڑہتے سنا هٰذَا یَوْمُ لَا یَنْطِقُوْنَ وَلَا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُوْنَ آپ کو غش آگیا اور علی بن فضیل رح نے کسی قاری کو پڑہتے سنا۔ یَوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یعنی جس دن کہڑے رہین لوگ راہ دیکہتے جہان کے صاحب کی۔ تو غش کہا کر گر پڑے حضرت فضیل نے فرمایا کہ اللہ تعالے کا شکر ہے تجکو وہ ملیگا جو اللہ تعالی نے تجہے معلوم کر لیا ہے اسی طرح بہت سے لوگون سے اسطرح کی حکایتین منقول ہین۔ اور ایسا ہی

صوفیون کا حال ہے چنانچہ کہتے ہین کہ شبلی رح رمضان کی شب مین ایک امام
کے پیچھے اپنی مسجد مین نماز پڑھتے تھے امام نے یہہ آیت پڑہی وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ
بِالَّذِیْ اَوْحَیْنَا اِلَیْكَ اور اگر ہم چاہین لیجائین جو چیز تجکو وحی بہیجی - حضرت
شبلی نے ایک چیخ ایسی ماری کہ لوگون کو گمان ہوا کہ آپ کا طائر روح نفس عنصری سے
پرواز کر گیا اور آپ کا رنگ زرد پڑ گیا اور شانی تہرانے لگے اور یہی بار بار کہتے
تھے کہ احباب کو ایسی ہی طرح خطاب کیا کرتے ہین اور حضرت جنید بغدادی رح حضرت
سری سقطی رح کے پاس گئے کہتے ہین کہ مین نے وہان دیکہا کہ ایک شخص کو غش آیا ہوا
ہے مجھسے فرمایا کہ ایک شخص ہے کہ قران مجید کی آیت سنکر اسکو غش آگیا ہے مین نے
کہا کہ اوسپر وہی آیت دوبارہ پڑہو جب وہ آیت پڑہی گئی تو اوسکو افاقہ ہوگیا
حضرت سری سقطی نے پوچھا کہ یہ مضمون تمنے کہان سے کہا - مین نے کہا کہ حضرت یعقوب
علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کی نابینائی مخلوق کے باعث سے تہی تو مخلوق ہی کے سبب سے
اچھی ہوگئی اگر آپ کا نابینا ہونا حق کے واسطے ہوتا تو مخلوق کے سبب سے بینا ہوتے
حضرت سری سقطی نے اس جواب کو اچھا کہا اور پسند فرمایا اور کسی صوفی کا قول ہے
کہ مین ایک شب اس آیت کو پڑہا تہا كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ مین نے اسکو مکرر
پڑہنا شروع کیا اتنے مین غیب سے ایک آواز آئی کہ کہان تک اس آیت کو مکرر پڑہیگا
چہار بن تو تونے قتل کر دئے جنہون نے روز ولادت سے اپنا سر آسمان کی طرف نہین
اٹھایا تہا اور ابراہیم ادہم رحمۃ اللہ علیہ جب کسی کو اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ یعنی جب

آسمان پھٹ جاوے - پڑھتے سنتے تو آپ کی جو حالت ایسے مضطرب ہوتی کہ گویا
بند بند کانپتا ہے - حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے کسی جوان کو تلاوت
قرآن کرتے دیکھا اور جب وہ ایک آیت پر پہونچا تو اوسکی رونگٹے کھڑے
ہوگئے حضرت سلمان کو اوس سے محبت ہوگئی چند روز جو اوسکو نہ دیکھا تو لوگون
سے اسکا حال دریافت کیا کسی نے کہا کہ وہ بیمار ہے آپ اوسکی عیادت کو تشریف
لے گئے دیکھا تو وہ نزع مین ہے اسنے حضرت سلمان سے کہا کہ جب پہر پہر سے کہ آپ
نے میرے بدن پر ملاحظہ فرمائی تھی وہ بہت اچھی صورت بنکر میرے پاس آئی اور
مجھسے کہا خدای تعالی نے تیرے سب گناہ بخشدی - حاصل یہ کہ اہل دل قرآن
سننے کے وقت بھی وجد سے خالی نہین ہوتے اور اگر قرآن کا سننا اوسپر ہرگز
کچھہ اثر نہ کرے تو اوسکو اس آیت کا مصداق سمجھنا چاہیے - مَثَلُ الَّذِیْ یَنْعِقُ
بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ یعنی جیسی مثال
ایک شخص کی کہ چلاتا ہے ایک چیز کو جو سنتے نہین مگر پکارنا اور چلانا بہرے گونگے
اندہے ہین سو اونکو عقل نہین - بلکہ اہل دل کو تو محل حکمت بھی اثر کرتا ہے چنانچہ
حکایت کشف المحجوب مین لکھا ہے کہ حضرت شبلی رحمتہ اللہ علیہ کے روبرو آیت
واذکر ربک اذا نسیت پڑہی گئی تو حضرت شبلی نے فرمایا کہ شرط ذکر کی
نسیان مین ہے اور تمام عالم ذکر مین ہے یہہ کہکر نعرہ کیا اور ہوش اوڑ سے گیا
جب ہوش مین آئے تو فرمائے کہ تعجب رکھتا ہون اوس دل سے کہ کلام اوسکا

سنے اور اپنے جاے پر رہے اور تعجب کرتا ہون اوس جان سے کہ نام اونکا
سنے اور نہ نکلے - کشف المحجوب مین لکہا ہی کہ ایک مرید نے راگ مین نعرہ مارا
اور پیر و مرشد اوسکے فرمائے کہ خاموش رہو - پس وہ مرید سر زانو پر رکھا اور
جب لوگ دیکہے کہ وہ مرید مردہ تھا - حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ
اخبار الاخیار مین لکہتے ہین کہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ نے
بیت پر خواجہ احمد جام کے جان دی اور وہ بیت یہہ ہے - کشتگان خنجر تسلیم را
ہر زمان از غیب جان دیگر است - اس جاے خاطر مین اس ناچیز کے ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ صحت ولایت مین ان بزرگون کے اجماع ہی کسی شخص کو
شک نہین ہے - اور یہہ بزرگوار جب تک تھے راگ مین تھے اور راگ مین مرے
ہین اگر راگ حرام ہوتا تو یہہ معنی کیونکر صادق آتی کہ جو شخص کے فعل حرام مین
میرے وہ ولی ہو کسواسطے کہ اولیا جائز العصمت ہین جیسا کہ انبیا واجب
العصمت ہین اگر ولایت سے اون بزرگون کے انکار کرین تو انکار اجماع کا لازم
آتا ہے من انکر الاجماع فقد کفر - اور تم بدگمانی بزرگون کی جناب مین مت کرو
کیونکہ خود اللہ تعالی فرماتا ہے یا ایہا الذین امنو اجتنبوا کثیرا من
الظن ان بعض الظن اثم ولا یغتب بعضکم بعضا یعنی ای ایمان والو
بچتے رہو بہت تہمتین کرنے سے تحقیق کہ بعضے تہمت گناہ ہے اور نہ تلاش کرو
کسیکے راز کو اور بدنہ کہو غائبانہ ایک دوسرے کو اور جو تم بدگمانی کرتے ہو

والشعراء یتبعهم الغاوون کہ اسمین شعرار کفار سے غرض ہی یہہ نہین پایا
جاتا کہ شعر کا نظم کرنا فی نفسہ حرام ہو سوم حجت یہہ ہے کہ حضرت جابر سے
مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے پہلے شیطان نے نوحہ
کیا اور اسنے ہی اول راگ گایا اس حدیث مین راگ اور نوحہ کو اکٹھا کردیا
تو اسکا جواب یہ ہے کہ کچھہ حرج نہین آخر نوحہ مین سے حضرت داود علیہ السلام کا
نوحہ اور گنہگارون کا نوحہ اپنی خطاؤن پر مستثنی ہی اسی طرح راگ مین سے وہ
راگ مستثنی ہوگا جس سے سرور اور حزن اور شوق کی تحریک مباح چیزون کی طرف
مراد ہو جیسے عید کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گہر مین دو لونڈیون کا
گانا اور جس روز آپ مدینہ مطہرہ مین رونق افروز ہوئے عورتون کا اس مضمون
کا گانا مستثنی ہی ؎ بدر طالع گشت برما از ثنایا وداع - شکر واجب ہست
برما تا دعا داعی کند - چہارم حجت یہ ہے کہ حضرت ابو امامہ سے روایت
کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنی آواز راگ مین
بلند کرتا ہی تو اللہ تعالی دو فرشتے اسکے دونون مونڈہون پر بھیجدیتا ہی کہ وہ
دونون اپنی ایڑیان اسکے سینہ پر مارتے رہتے ہین جبتک کہ چپکا ہو تو اوسکا جواب
یہ ہے کہ یہ حدیث راگ کے بعض قسم پر محمول ہی یعنے جس راگ سے شیطان کی مراد
کو حرکت ہو یعنی شہوت اور مخلوق کا عشق ابھرے لیکن جس راگ سے شوق الی اللہ
یا عید کی خوشی یا لڑکا ہونیکی مسرت یا کسی غائب کے آنے کی فرحت پائی جاے تو یہہ

سب امور شیطان کی مراد کے مخالف ہین اور انکی دلیل قصہ ن دو لڑکیون اور
حبشیون کا اور وہ اخبار ہین جو ہم صحاح سے نقل کر چکے اسلیے کہ جایز ہونا ایک ہی
جگہہ مین اباحت کی تصریح کر دیتا ہے اور منع ہزار جگہہ مین بھی تاویل کا محتمل ہے
اور تنزیہ کا بھی احتمال رکھتا ہے مگر فعل مین کچھہ تاویل نہین ہے اسلیے کہ جسکا کرنا
حرام ہے وہ صرف زبردستی کے عارض ہونے سے حلال ہوتا ہی اور جسکا کرنا مباح
ہے وہ بہت سے عوارض سے حرام ہو جاتا ہی یہان تک کہ نیتون اور قصدون
کی جہت سے بھی پنجم حجت یہ ہے کہ عقبہ بن عامر رض نے روایت کیا ہی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جتنی چیزین کہ آدمی اُنسے کھیلتا ہے باطل ہین مگر
اپنے گھوڑے کو پھرانا اور نیزہ پھینکنا اور اپنی بی بی سے چھل کرنی تو اسکا جواب
کہ باطل فرمانے سے حرمت نہین پائی جاتی بلکہ بے فایدہ ہونے پر دلالت کرتا ہی اور اگر
تسلیم بھی کیا جاے تو حبشیون کی طرف دیکھے کا کھیل ان تینون مین داخل رہیگا اور
حرام نہوگا اور مخصوص مین غیر مخصوص کو قیاس کی وجہ سے ملا لیا جائیگا جیسے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث
کہ اسمین چوتھا در پانچوان ملا لیا جاتا ہی تو ایسا ہی بی بی سے چھل کرنا ہی کہ اس سے
بجز لذت کے اور کچھہ فایدہ نہین علاوہ ازین باغون کی سیر اور پرندون کی آواز
کا سننا اور دوسری ایسی چیزے جنسے آدمی کھیلتا ہی ان مین سے کوئی حرام نہین
شبہہ یہ ہوت ہی کہ حضرت عثمان رض فرماتے ہین کہ جب سے مین نے آنحضرت

روایت ہین حلال ہونے کی ان چیزون کا جنسے آدمی کھیلتا ہی

قصہ اس حدیث کا جسمین حبشیون کے کھیل کا ذکر ہی

روایت ہین حبشیون کے کھیل کی

صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہو نہ کبھی گیت گایا نہ جھوٹ بولا نہ اپنے آلہ تناسل
کو اپنے دہنے ہاتھ سے چھوا تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر یہ قول دلیل حرمت ہو تو
چاہئے کہ دہنے ہاتھ سے آلہ تناسل کا چھونا بھی حرام ہو اسوا اسکی یہ کہان سے ثابت
ہوا کہ حضرت عثمان رض جس چیز کو ترک کرتے تھے وہ حرام ہی ہوتی تھی مقتضی حجت
کہ حضرت ابن مسعود رض نے فرمایا ہے کہ راگ دل مین نفاق کو اگاتا ہو اور بعضون نے
اتنا اور زیادہ کیا ہو کہ جیسے پانی ترکاری کو اگاتا ہو اور بعض لوگون نے اس قول کو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کیا ہو حالانکہ مرفوع صحیح نہین اور یہ بھی کہتے ہین
کہ کچھ لوگ حضرت ابن عمر رض کے سامنے احرام باندہے ہوئے گذرے اور انمین ایک شخص
راگ گاتا تہا آپنے فرمایا دوبارہ کہ خدای تعالی تمہاری دعا نہ سنے اور نافع سے مروی
ہے کہ مین حضرت ابن عمر رض کے ساتھہ ایک راستہ مین تھا آپنے ایک چرواہے کی بانسری
سنی اور دونون انگلیان دونون کانون مین دے لین اور اس راہ سے دوسری
طرف ہو لئے اور مجھسے پوچھتے تھے کہ نافع وہ آواز تو سنتا ہو کہ نہین یہان تک کہ
جب مین نے کہا کہ اب آواز نہین آتی تو آپنے انگلیان کانون مین سے نکال لین
اور فرمایا کہ مین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکہا کہ آپنے ایسا ہی کیا تھا اور
فضیل بن عیاض رض نے فرمایا کہ راگ زنا کا منتر ہو اور بعض اکابر نے فرمایا ہو کہ
راگ بدکاری کا ایلچی ہے اور یزید بن ولید رض نے فرمایا کہ راگ سے کنارہ کرو
کہ وہ شہوت بڑہاتا اور مروت کو ڈباتا ہے اور شراب کا قایم مقام ہے

اور نشہ کا سا اثر کرتا ہے اگر تم خواہ مخواہ سنو بھی تو راگ عورتون کا ہے
کہ وہ زنا کا مقتضی ہی تو ان سب اقوال کا جواب یہہ ہے کہ حضرت ابن
مسعود رض کا قول کہ وہ نفاق اگاتا ہی اس سے یہ غرض ہے کہ گانے والے کے
حق مین یہ تاثیر کرتا ہی کیونکہ اسکی غرض یہی ہوتی ہے کہ اپنے آپ کو دوسرے
پر پیش کرے اور اپنی آواز اسکو سنا دے اور لوگون سے میل اسلیے کرتا ہے
کہ اسکے راگ پر راغب ہون اور سمجھین اور یہ نفاق کی بات ہی مگر اس سے حرمت
نہین ثابت ہوتی کیونکہ نفاق اور ریا تو عمدہ پوشاک پہنے اور خوب سجے گھوڑے
پر سوار ہونے اور اقسام آرایش اور کہتی اور انعام وغیرہ سے باہم فخر کرنے
بھی دل مین پیدا ہوتا ہی مگر ان کل اشیا کو مطلق حرام نہین کہا جاتا اور دل مین
نفاق اگنے کی وجہہ سے صرف گناہ ہی نہین ہوتی بلکہ جو مباحات کہ مخلوق کے
دیکھنے کے عمل ہوتے ہین وہ بھی باعث ظہور نفاق ہو جاتے ہین اور برا اثر کرتے
ہین اور اسی وجہ سے حضرت عمر کو پہنچے جب گھوڑا اچکرا اور بن سنور کر آہستہ
چلا تو آپ اسپر سے اتر پڑے اور اسکی دم کاٹ ڈالی کیونکہ اسکی خوش رفتاری
سے اپنے دل مین تکبر معلوم فرمایا تو یہہ نفاق مباح سے بھی ہوتا ہی مخصوص یہ
حرام نہین کہ قول ابن مسعود سے راگ کو حرام ہی کہا جاے اور حضرت ابن عمر
کا فرمانا کہ خدا تمہاری دعا قبول نہ کرے اس سے بھی حرمت معلوم نہین ہوتی بلکہ
چونکہ وہ لوگ حرام باندھتے تھے اور انکا عورتونکا ذکر مناسب نہ تھا اور انکی

لڑکے کو مثل اپنے بنا دیا انتہی۔ دوسرے حضرات کو نسبت سے وجد آتا ہے
جیسا کہ قول ذوالنون محب قدس سرہ کا ہے السماع ندا من الحق للارواح
والوجد عبارۃ عن الاجابت الارواح لذالك النداء والغشی
عبارۃ من الوصول الحق یعنی راگ ندا ہے حق کی طرف سے ارواح کو
اور وجد مراد ہے اجابت ارواح سے اس ندا کو اور غشی مراد ہے وصول
حق سے۔ بہرحال ہر کام کی بنا اپنی اپنی نیت اور ارادہ پر موقوف ہے
موجب حدیث شریف کے ان اللہ لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر
الی قلوبکم وبنا تکم۔ یعنی اللہ تعالی تمہارے صورتوں کو نہیں دیکھتا لیکن
تمہارے دل اور نیت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ارشاد مبارک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم ہے یحشر الناس علی بنا تھم۔ یعنی آدمی قیامت کے دن
اپنی نیتوں پر اٹھائے جائینگے۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل و
حسبنا اللہ ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر

تمام شد

تقریظ

ریختہ خامہ فیض شمامہ مولانا و اولانا تاج المحققین سراج
المدققین حضرت جناب کرامت مآب شاہ محمد معروف
صاحب قادری دام برکتہ

چون حق تعالی میفرماید وان من شی الا یسبح بحمده پس غنا و مزامیر هم غیر
شی نیست و تسبیح ایشان مرخدای پاک را ثابت پس کسی را که حق تعالی حس
صحیح سمع عطا فرموده بلاشک تسبیح بار تعالی از مزامیر و سر الحان که صوت
سرمدی است از قبه می شنود به کمال ذوق و شوق رقت و وجد میکند
و مورد تجلیات صفاتی و ذاتی حق سبحانه جل شانه و عم نواله میشود انکار چنین
مستمعان و غنا و مباح منکری بود - و انکه در آن فسق و فجور و مناهی و ملاهی
و منکرات و لغویات و حشویات بود حرام ست و رینولا - کتاب تجلیات
سماع فی اباحة السماع (مولفه جناب منشی سید داود علیصاحب ولد
سید خواجه علی صاحب را نجوبی دیدم آفرین صد آفرین شاباش شاباش
چه تلاشی و تجسسی است که بکار برده خاصة شتگی تحریر لایق تقریر نیست و
کتاب مذکور فی الحقیقت لاجواب است و مستند به کتاب و خبر و اجماع و قیاس
ست و در حقیقت نسیمیست از نسایم روحانی به اهل سماع در پایان زمان که
اکثر ناواقفین منافع باطنی سماع را از دست داده طعن و تشنیع بر بزرگان
اهل سماع کنند و نمیدانند که فی الحقیقت بنای نبوت بر سماعت ست که تا
وحی ربانی نشنوند به امتثال امر الهی گفتن نتوانند چرا که سبب گنگ کری
بوده ست از اینجاست که بعضی انبیا علیهم السلام نابینا اند و لاکن کر نبوده
اند و انچه شارع علیه السلام منع آن فرموده آن سماع مفسد است

و بزرگان دین که متوجه انذان سماعیست که دور از مفسدات باشد و وجد و رقص و رقت و آن سنت مستمره و پیروی ملایکه و ارواح و انبیاء و اولیاست چنانچه در رساله غوثیه از حضرت غوث الاعظم رضی الله عنه منقول است که فرموده - رایت الارواح کلها یترقصون فی قلوبهم بعد قوله الست بربکم الی یوم القیامته در شمائل اتقیا آورده که باری در حضور اقدس حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم این اشعار خوانده شد ؎

لسعت حیة الهوی کبدی - فلا طبب لها ولا راقی :
الا الحبیب الذی شغفت به - مغنده برقتی و تریاقی

از استماع این حضرت رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم تواجد فرموده و صحابه نیز موافقت کردند ردای مبارک کتف رسول الله صلی الله علیه واله وسلم به افتاد آن ردای مبارک را به یاران مرحمت فرمودند چهار صد قطعه کرده بستیدند بعده معاویه رضی الله عنه عرض نمود یا رسول الله چیه نیکو بازی گردید حضرت رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود یا معاویه لیس یکریم من لم یهتز عند سماع ذکر الحبیب - و در بهجة الاسرار از امام الطریق المحمدیه سید الاولیا شیخ محی الدین غوث الثقلین محبوب سبحانی سید عبد القادر الحسنی والحسینی علیهم السلام به اسناد صحیحه منقول است که سماع درج است شایقین از انجا دل خود را تسکین بخشند —

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ در مدارج النبوۃ می نگارند
طایفہ محدثین میگویند کہ ثابت نشدہ است در تحریم سماع حدیث صحیح و نص
صریح بلکہ ہرچہ وارد شدہ است در بباب از احادیث یا موضوع است
یا مطعون ہمچنین آیات قرآنی اگرچہ تفسیر کردہ اند آنرا بعضی مفسرین
بچیزیکہ دلالت میکند بر حرمت غنا امّا آنرا تاویلات و محامل دیگر ہم
ہست کہ ذکر کردہ اند غیر ایشان از علماء چون ثابت نگردد حرمت
ثابت شود حل و اباحت بدلالت قول وی سبحانہ تعالی واحل لکم الطیبات
الی آخرہ فقط

العبد الرؤف

شاہ محمد معروف قادری

قطعہ تاریخ طبع کتاب چکیدۂ قلم فصاحت رقم عالیجناب
مستغنی عن الالقاب مولانا و اولانا مولوی محمد عبدالغفور
صاحب المتخلص بہ واحد۔

واحد نیو جہہ حضرت کیفی نے اندنون	لکھی ہے کیا کتاب جواز سماع مین
آیندہ دیکھنا کہ کسی معترض کا قول	ہو گا نہ سد باب جواز سماع مین
داخل یہہ سازبھی ہین اباحت مین اسکی شامل	چنگ و دف و رباب جواز سماع مین
سچ پوچھو تو ایسی مدلل کوئی کتاب	ہوگی نہ دستیاب جواز سماع مین

جو دیکھینگے ایک نظر اس کتاب کو | وہ دینگے کیا جواب جواز سماع مین
کیا معترض ہو جبکہ حدیثین رواتین | آئی ہون بیحساب جواز سماع مین
واحد نے سال طبع زروی ادب کہا | بیمثل ہے کتاب جواز سماع مین ۱۳۱۹

تقریظ ریختہ کلک گہر سلک معنی نگار یکتای روزگار عالم عامل
فاضل بے بدل عالیجناب حضرت مولوی مجیب اللہ صاحب دام مجدہ

بعد حمد بے حد اور نعت بے عدد کے واضح ہو ارباب حق پسند و بالخصوص
ارجمند و منصفان بے تعصب و عقلمند پر کہ اس کتاب لاجواب مین ایسے
نکتہ مذکور ہین اور اسقدر تلاش و خراش خوش اسلوبی کے ساتھ
کل مضامین سوڈیرہ سو کتب متداولہ سے ایک جا استنباط کرنا کچھ
آسان کام نہ تھا کیونکہ سوڈیرہ سو کتابین اس فن کی کہان ملتین اگر
ملین بھی تو کسقدر قیمت پر۔ مولف نے بڑی عرق ریزی کیا اور کتنی
جان کاہی کی ہوگی اور کتنے ہزار ورق الٹنے پڑے ہونگے اسلئے
مژدہ دیتا ہون ارباب ذوق و اہل سماع کو کہ جنکی استعداد مین صلاحیت
اور قلوب مین طہارت ہی اونکے لئے یہہ کتاب گویا روحانی ترقی کا مشغلہ
ہے کیلئے کہ مولف نے جو کوئی بات ایسی نہین لکہا کہ جسکا حوالہ معتبر
ماخذ آیات و احادیث صحاح و اقوال ائمہ و مجتہدین و محدثین و فقہاے
متقدمین و متوسطین حنفیہ و اولیاے کرام و صوفیاے عظام رضوان اللہ علیہم

اجمعین سے ندیا ہو پس اہل سماع کو اس کتاب کی ایسی ضرورت ہی جیسی
ضرورت ذات سماعت کی ہر انسان کو ہوتی ہے اور ایسی عمدہ طرز سے
اردو زبان مین سید ہی سادہی صاف صاف لکہی گئی ہے گویا دریا کو
کوزے مین بہرا ہے اور ذرہ مین خورشید سمایا ہی۔ اہل غفلت کا راگ اور
صوفیہ صافیہ کا راگ علیحدہ علیحدہ بدصورت تصویر کو بدصورت خوب صورت
تصویر کو خوب صورت یعنی حلال و مباح کی تصویر کہینچدیا ہی اور حرام کی تصویر
بنا دکھایا ہے۔ اب اہل سماع کو اپنی اپنی صورت کے لئے کوئی ایک آئینہ دونون
مین سے خریدنا اور ہر وقت اپنی صورت اعمال کو دیکہتے رہنے کا اختیار ہے
یہہ کتاب کیا ہی معشوقہ دل فریب ہے نئی نئی ادائین ہین طرح طرح کے نازہین
عجیب عجیب کرشمہ اور غریب غریب اندازہین دیدہ وردن کو حیرت ہی
نظر بازون کو دست اندازی کی جرأت ہے۔ شاہد مضامین اسکے کسیکو رولائینگے
اور کسیکو ہنسائینگے علی الخصوص معاندین و رقیبون کو جو غیر متاثر قلوب رکہتے ہین
چہرہ دل آرا سے اسکے نعل در آتش ہونگے اور ہر فقرہ اسکا سیف علی رضی اللہ
عنہ کی طرح گردنون پر وہابیہ و خارجیہ کے قاطع ہوگا۔ اور ہر نکتہ سے اسکے
اظہار حق ہویدا ہے اور ہر حرف سے اسکے مراد تحقیق کی پیدا ہی اور ہر کلام
فیض نظام سے اسکے برکات جمال و جلال چشتیہ کے جلوہ ریز ہے اور ہر کلمہ
سے اسکے مقبولیت پیغمبری عشوہ خیز ہے۔ اہل تصوف اگر اوپر شاہد مضامین

اسکے جان نثاری کرین تو زیبا ہے اور ارباب ذوق اگر اوپر جان دل آرا
اسکے دل نثار کرین سزاوار ہے اس کتاب کے نثر مین ایسے نکتہ پیلے سریلے پیرائہ
بامعنی اقوال سے اولیای عظام وصوفیہ کرام کی تحریر ہین کہ ناظرین شائقین
راگ سنتے وقت دل کے سیاہ نقطہ کو اپنے چشم تر کی بے انتہا اشکباری
سے دھوکر نور کا نقطہ بنا دینگے شایقین غور و تامل سے اس کتاب کو دیکھین
اور حسب قیود و پابندی و آداب کے راگ سنین تو دل و دماغ اونکا آلایش
غفلت وخطرات شیطانی سے پاک وصاف اور موصوف بہ صفات رحمانی
ہوگا اور مین جناب حاجی الحرمین صوفی باصفا دوست بے ریا واقف
اسرار خفی وجلی منشی سید داود علی صاحب بن سید خواجہ علی ابن
سید قاسم علی نبیرہ مولوی غلام حسین شریف مصنف کتاب فواید المصلی
ساکن بالکنڈہ کا بہ طیب خاطر اور تہ دل سے مشکور ہون کہ انہون نے
کتب گرامی واسمای سامی کو جلی قلم سے لکھہ کر ظاہر کیا اور آپ
مقام محبوت مین رہا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحف مطلق اور محو حق
کا غلام برحق ہے اسلئے مین مولف کے نام نامی کے لکھنے مین جرأت
کیا اور اسمین کچھہ عیب بھی نہ خیال کیا ۔ جزاک اللہ فی الدارین خیرا
ایسی ہی ہمت والون کو اللہ تعالی نسبت کبریٰ نصیب کیا ہے حسن
اور تھوڑا مضمون تغنی بالقرآن اور لیس منا من لم یتغن بالقرآن

جو شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے رہگیا ہے اگر کسی شایق کو شوق ہو تو وہ کتاب طنطنہ صولت سے اپنے دل کی تشفی کر سکتا ہے۔

اضعف بن عباد اللہ

محمد مجیب اللہ

اطلاع

اس رسالہ کا حق تالیف مولف نے محفوظ رکھا ہے۔ اور اس رسالہ مین چند انتظام ضرور تھے لیکن بوجہ تقاضاے احباب اور بوجوہ چند در چند نہین لکھے گئے انشاء اللہ تعالی بار ثانی مین کسی جاے کسی مضمون یا عبارت مین کچھہ فرق نظر آئے تو وہ منقول عنہ سے خیال کئے جائے۔ کیونکہ تحریف و تصحیف کے خوف سے تصحیح نہین کی گئی اور آیات و احادیث مین بنظر ضخامت اختصار کیا گیا اور اکثر فواید بھی اونہین کتب کے لکھے گئے فقط

المشتہر

سید محمد عبد الرزاق

تعداد جلد (۱۰۰۰) قیمت فی جلد عہ ر اہل بلدہ سے

مقام مطبع چوڑی بازار