مما خانه فيه فظهر صحة خان النعمة وبطل انكاره بشهادة اللغة ويجوز ان يقال فيه لانقيض نعمته ولا يغير حاله نعمة من اللين الى الشدة وايضا يمكن ان يقال ان خيانة النعمة هو ان يخل بها انتهى ولما كان جواب عما والاسلام ههنا ضعيفا خارجا عن قانون المناظرة لاشتماله على ايراد المنع على المنع رأينا الاغماض عن تعرضه احرى فافهم وعلى هذا فليس ههنا اخلال بالفهم بعد ايضاح المعنى واما الغرابة فهو دليل عدم الانس بالمعانى البديعة الدقيقة والالف بالمشهورات العامية وهو عن مثله غريب فتبصر عه

وثالثا قال فى شرح الجوشن فى بيان وجه الجمع بين مذهب المعتزلة والاشاعرة فى مسألة الرؤية والحق ان مراد محققى الاشاعرة من الرؤية هو الانكشاف البالغ حد العيان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم فى تحرير محل النزاع مثل تلك الحالة الادراكية اذا عدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابلة ولا جهة ومعهذا تكون هى رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهودا بالبصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانية ممتازة عنها وعلم حضورى بالنسبة اليه تعالى هذا مرادهم والا فهو تعرى كما ليس من جنس المسموعات والمشمومات كذلك ليس من سنخ المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق واذا كان

ہذا مراد ہم فالمعتزلۃ ایضا لا ینکرونہ اذ لا نزاع للنافیین فی جواز الانکشاف التام العلمی بان یکون المراد بالعلمی العلم الحضوری ولکن لا علی سبیل الاکتناہ بل علی سبیل الفناء بان یری کل صفۃ وفعل ووجود مستہلکۃ فی فعلہ وصفۃ ووجودہ ولا یجوز للمومن انکار ذالک لانہ انکار الکتب السماویۃ والسنن النبویۃ اذ ہو غایۃ ارسال المرسلین وارشاد الائمۃ الہادین ثم نقل کثیرا من روایات الامامیۃ وبعضا من اخبار الاشاعرۃ واہل السنۃ والجماعۃ مما لہا تعلق بہذہ المسألۃ ہذا ملخصہ ولکن لعمری فی اختراع وجہ الجمع بین المذہبین فی الرویۃ قد سبقہ الیہ فئۃ جلیلۃ من نحاریر الاشاعرۃ کالفاضل العظیم الغزالی علی ما مرّ والعلامۃ الرازی والتفتازانی والقاضی البیضاوی وملا صاعدی الشافعی علی ما نقل عبارتہ السید المحقق العلامۃ القاضی نور اللہ الشوشتری فی حاشیتہ الکبیرۃ علی تفسیر البیضاوی واما فاضلنا السبزواری فلما لم یکن لہ غور فی اعماق الکلام واطرافہ لم یتحصل من کلامہ فی بیان وجہ الجمع الا ان مراد الاشاعرۃ من الرویۃ ہو الرویۃ العقلیۃ والانکشاف التام العلمی وہو المسلم والمطلوب للمعتزلۃ ایضا وہذا لیس بشیء لانہ تقلیب عظیم لفظا ومعنی لمذہب الاشاعرۃ فانہم ذہبوا الی ان تلک الرؤیۃ العقلیۃ المسلمۃ عند الفریقین یخلقہا اللہ فی الآلۃ العینیۃ الباصرۃ لئلا یخرج الکلام کلا فی التوجیہ عن الرویۃ الحسیۃ التی کانت مبدأ الکلام ومناط المذہب ولا ولا یستبدل اصل المسلک من حیث اللفظ والمعنی جمیعا

والمعتزلة قالوا لجدوثها فی النفس الناطقة فی النشاة الآخرة هذا محصل مرام الفاضل الصاعدی واشاله فاورد علیه السید العلامة الشوستری فی الحاشیة النوریة البیضاویة بان ما ذکره من انه یجوز ان یکون محل الرویة عضوا آخر لو البصر بان یعطی الله فی القیامة للباصرة قوة اخری تراه بها دون المقابلة تمرد وبانه وان کان هذا للعموم قدرته الا ان لوقوعه لابد من مستند عقلی او نقلی ولا مستند علی انه خارج عن محل النزاع انما النزاع فی ادراک الباصرة بالقوة المشهورة المودعة فیها وایضا جعل النزاع المشهور المستدبین الجمهور علی ما الدهور لفظنا بعد مضی نحو سبعمائة سنة بامثال هذه الکلفات کما تری ثم قال ان الکشف التام بدون توسط الجارحة امتاز به اهل الحق ومن یحذو حذوهم فی هذه المسالة وهو المنقول عن سید الموحدین وامیر المومنین واولاده المعصومین علیهم السلام الی آخره ولما کانت النسخة الحاضرة من تلک الحاشیة الشریفة سقیمة مغلوطة فی الغایة تعذر علینا نقل عباراته بل الاستضاءة بانوار افاداته والله المیسر لکل عسیر انه علی کل شی قدیر

ورابعا لا یخلوا اما ان یکون فتح العین علة لتحصیل تلک الحالة الادراکیة او له مدخل فیها بمعنی کونها موجودا بوجوده ومعدوما بعدمه اولا دعلی الاول فهو وسائر الاشکالات والایرادات المتهاجمة علی الرویة البصریة ولا ینفع الفزع الی الحالة الادراکیة اصلا کما لا یخفی وعلی الثانی فیکون المقصود بالذات حصول تلک الحالة الادراکیة ویکون القول بالرویة البصریة لغوا صرفا لانه اذا

سلم استحالۃ تعلقها بذاتہ الحقۃ تعالی انطباعا وشعاعا ولم یقع الرویۃ البصریۃ
علی المبدع الحق الاقدس اصلا فیکون فتح العین ورؤیۃ سائر الاشیاء
سواء عدیم الفائدۃ فی رؤیۃ نفس ذاتہ سبحانہ علی ما ہو المتنازع وخامسا
لانسلم انا اذا فتحنا العین ثانیا حصل لنا نوع آخر من الادراک فوق الاولین
بل ان کانت العین صحیحۃ والفطرۃ العقلیۃ سلیمۃ بصیحۃ لم یحصل لنا الا فرد
آخر من نوع الادراک الاول وہذا واضح علی کل من راجع الی وجدانہ مخلیا
عنہ وطبعہ سادسا انہ لو کان مقصودہم ہو الحالۃ الادراکیۃ العقلیۃ کما زعمہ
فمثل تلک الحالۃ الادراکیۃ یصح ان یتعلق بالمدرک ہہنا اذا صار معدوما فی
العین بعد وجودہ فضلا عن الجہۃ والمکان والمقابلۃ کما تقرر فی مسالۃ الوجود
الذہنی فقولہم لا تعلق فی الدنیا الا بما ہو فی جہۃ ومکان مما لا استقامۃ
لہ علی الاطلاق و سابعا ان قولہم بلا مقابلۃ وجہۃ ومکان انما ارادوہا
حذرا عما یلزمہم علی الرویۃ الاشعریۃ من کونہ تعالی متجسما متمکنا وقد تبرأوا عنہ ولکن
الفطرۃ العقلیۃ تنبو عن الجمع بین ہذا التقدیس والرویۃ الحسیۃ البصریۃ فی کل نشأۃ
فلما لم یکن لہم وجہ صحیح یمکن بہ دفع ہذا التناقض والنقض عنہم فی حمی العقل
البرہانی ولم یجدوا عنہ محیصا ومناصا اقدموا علی الاستہانۃ بالاحکام العقلیۃ
فطردوہا من جنابہم وشردوہا عن بابہم والتزموا کثیرا من المحالات العقلیۃ
مثل انکار العلاقۃ السببیۃ والمسببیۃ والروابط العلیۃ والمعلولیۃ بین الممکنات

والحسن والقبح العقليين ونفي اللميّة الغائية والداعي وجواز الترجيح من غير مرجح
وغيره الاترى الى ما في التفسير الكبير للعلامة الرازي ان اصحابنا جوزوا قولهم
الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة
ومدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا في الجواهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا
قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى
الذي بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون بالمشرق
مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار
انتهى كلامه وحديث البقة قد آمن به الفاضل القوشجي ايضا في شرح التجريد الجديد
واذن يظهر فساد قوله ومعهذا يكون رويته لا تعقل لانهم اذا نبذوا الاحكام العقلية
والشواهد الفطرية وراء ظهورهم فلا يكترثون بكون حكم وقضية خلاف العقل فانه
كالمعطل عندهم وثامنا انه يستحيل عند العقل القراح ان يكون الذي هو مابه
النزاع هو وجه رفعه او وجه الجمع والتوفيق كما زعموا والا فلم يبق فرق بين الشيء
ونقيضه ولعل منشاء وقوعه في الغلط ما افاده العلامة العارف الكاشاني في رسالة
مرآة الآخرة من بيان وجه الجمع بين الآيات والروايات الدالة على نفي الرؤية
وجوازها هكذا كلمة بها يجمع بين امتناع الرؤية وبين امكانها

شعر

طلب اى عاشقان خوش رفتار — طرب اى نيكوان شيرين كار
درجهان شاهدے وما فارغ — درقدح بادہ وما هشيار

زیں پیش دست ما و دامن دست بعد ازیں گوش ما و حلقۂ یار

اگرچہ کروبیان ملاء اعلیٰ در مقام لو دنوت متوقفند و مقربان حضرت علیا بقصور ما عرفناک معترف و کریمہ لاتدرکہ الابصار ہر بیننده را شامل است ونص ان اللہ احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار رانندہ ہر بینا و عاقل اما شیر مردان بیشۂ ولایت دم از لم اعبد ربا لم ارہ می زنند و قدم بر جادۂ لو کشف الغطاء ما ازدت یقینا میدارند۔ حافظ

از ملک تا ملکوتش حجاب بر دارند ہر آنکہ خدمت جام جہاں نما بکند

بلے بکنہ حقیقت راہی نیست چرا کہ او محیط است بہر چیز پس محاط چیزے نتواند شد و ادراک چیزے بی احاطہ بآں صورت نہ بندد فاذن لا یحیطون بہ علما فذع عنک بحر افضل فیہ السوابح اما باعتبار تجلی در مظاہر و اسماء در ہر موجودے روئے دارد و در ہر مرآتے جلوہ می نماید فاینما تولوا فثم وجہ اللہ و این تجلی ہمہ راہست لیکن خواص میدانند کہ چہ می بینند امام حسین صلوات اللہ علیہ میفرماید تعرفت الی فی کل شئ فرأیتک ظاہرا فی کل شئ فانت الظاہر لکل شئ و عوام نمی دانند کہ چہ می بینند الا انہم فی مریۃ من لقاء ربہم الا انہ بکل شئ محیط۔

دوست نزدیک تر از من بمن است ویں عجب تر کہ من از وے دورم

چہ کنم با کہ تواں گفت کہ دوست در کنار من و من مہجورم

در بزم دل از روی تو صد شمع بر افروخت دیدی نہ کہ بر روی تو صد گونہ حجاب است حافظ

قال الحسین علیہ السلام فی دعاء عرفہ کیف یستدل علیک بما ہو فی وجودہ مفتقر الیک ایکون لغیرک من الظہور ما لیس لک حتی یکون ہو المظہر لک متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک ومتی بعدت حتی تکون الآثار ہی التی توصل الیک عمیت عین لا تراک ولا تزال علیہا رقیبا وخسرت صفقۃ عبد لم تجعل لہ من حبک نصیبا وقال تعرفت لکل شئ فما جہلک شئ وسئل الصادق علیہ السلام عن اللہ عز وجل ہل یراہ المومنون یوم القیامۃ قال نعم وقد رأوہ قبل یوم القیامۃ فقیل متی قال الست بربکم قالوا بلی ثم سکت ساعۃ ثم قال وان المومنین لیرونہ فی الدنیا قبل یوم القیامۃ

الست تے او فی وقتک ہذا قیل فاحدث بہذا عنک فقال لا فانک اذا حدثت بہ فانکرہ منکر جاہل یعنی ما نقول ثم قد ران ہذا تشبیہ کفر ولیست الرویۃ بالقلب کالرویۃ بالعین تعالی اللہ عما یصفہ المشبہون بلی ہر ذرہ کہ از خانہ بصحرا شود صورت آفتاب بیند اما نداند چہ می بیند شعر

چندیں ہزار ذرہ سرا سیمہ می دوند در آفتاب و غافل ازان آفتاب چیست

وقتی ماہیاں جمع شدند و گفتند چندگاہ است کہ ما آب می شنویم و میگویند حیات ما از آب است و ہرگز آب ندیدہ ایم یعنی شنیدہ بودند کہ در فلاں دریا ماہی است دانا کہ آب ادیدہ گفتند پیش آور دیم تا آب ابا نماید چون

باو رسیدند و پرسیدند گفت شما چیزے غیر از آب من نمائید تا من آب را
بشما نمائم حافظ

سالہا دل طلب جام جم از ما میکرد — آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا میکرد
گوہری کز صدف کون و مکان بیرون بود — طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
بیدلی در ہمہ احوال خدا با وے بود — او نمی دیدش و از دور خدا را میکرد

انتہی کلامہ بادنی تلخیص وانما نقلنا کلامہ بطولہ لان لذتہ وحلاوتہ قد خامرت
لحمی ودمی وروحی ونفسی وسری وعلانیتی وہو حاق ہذہ المسالہ وحقیقتہا فکان
تلاوتہ وترتیلہ واجبا علی العرفاء وفرضا علی الفضلاء ولیس مرادہ منہ الضیاح
وجہ الجمع بین مذہبی الاشاعرۃ والامامیۃ لانہ انکر مسلک الاشعریۃ فی ہذہ
المسالۃ بتمام التصریح فی کتاب الحقائق حیث قال انہ لافرق فی الرویۃ بین الدنیا
والآخرۃ فکما انہ لایجوز رویۃ اللہ فی الدنیا بالعین والبصر فکذالک لایجوز رویتہ
فی الآخرۃ بالعین والبصر وکما انہ یجوز رویتہ بالقلب والبصیرۃ لاہل البصائر
اعنی غایۃ الانکشاف والوضوح بحیث یتادی الی المشاہدۃ واللقا کذلک
یجوز رویتہ فی الدنیا بہذا المعنی والحجاب بینہ وبین خلقہ لیس الا الجہل وقلۃ
المعرفۃ دون الجسد فان اولیاء اللہ یشاہدونہ فی الدنیا فی جمیع احوالہم و
تصرفاتہم ولیلہم ونہارہم کما قال اللہ تعہ والشہداء عند ربہم ورسئل امیر المومنین
علیہ السلام ہل رایت ربک حین عبدتہ فقال ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره

قيل وكيف رائته قال ويلك لا تدركه العيون فى مشاهدة الابصار ولكن رائته القلوب بحقائق الايمان انتهى ولكن الفاضل السبزوارى لتمادیه فى الغفلة تصرف فى كلامه المشهور فى مرآة الآخرة واجراه فى بيان وجه الجمع بين مذهبى الاشاعرة والمعتزلة فى الرويه ولم يتامل فى مرآة الآخرة ولا فى نفس مذهبه من تصنيف آخر له ليتضح له جلية الحال ولا يلتبس عليه حق المقال فقد وقع تحقيق العارف المحقق الكاشانى فى موقعه اذ لم يكن تحريم النزاع بين تلك الآيات والاحاديث المختلفة فى الرويه تعيينا اصلا. اما اذا عينوا محل النزاع كما فيما نحن فيه فجعله عين وجه الجمع كما تخيله ليس الا الانسلاخ عن الفطرة العقلية طرا وكل من له حظ ما من التحصيل لا يشكك فى انه لو كان مراد الاشاعرة من الرويه هو الرويه العقلية مطلقا كما زعمه الفاضل السبزوارى لكان سعيهم فى اختراع تلك الادلة العقلية والنقلية على جواز الرويه البصرية ووقوعها فى النشاة الآخرة على الوجه المشروح فى الاربعين وشرح المواقف وغيره لغوا صرفا ولا يليق ذلك بشان هؤلاء الفضلاء الاجلاء من الاشاعرة فيكون الركون الى هذا الوجه على هذا الوجه باطلا قطعا واما الحكماء فقد بينا لك فيما سبق انهم موافقون للامامية والمعتزلة وصرحوا بالرويه العقلية مرارا غير عديدة الا ترى الى كلام الحكيم اللاهيجانى فى رسالته الفصوص من شاهد الحق اما انه لزمه لزوما او تركه عجزا ولا منزلة بين هاتين المنزلتين الا منزلة الخمول ومن تركه عجزا فقد اقام عذرا وهو متجل فيشرق وسيرى نحوه فيلحق

وهو لایضیع اجر المحسنین انتهی وایضا قال ما حال المدور اذا کشف عنه غطاء سوء
المزاج ومن به جوع بولیموس اذا استفرغ عن معدته الاذی والحذر اذا سرت
قوت الحس فی جارحة لیس الاول یستلذ الحلو الیس الثانی یقلقه الجوع الیس
الثالث ینهکه الالم کذالک اذا انکشف عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید
ومنه قوله ان لک منک غطاء فضلا عن لباسک من البدن فاجهد ان ترفع
الحجاب فحینئذ تلحق عما تباشره ونقل شارح الفصوص ههنا کلام الحکیم
القدوسی المحقق الطوسی من شرح الاشارات بان العارف اذا انقطع عن نفسه
واتصل بالحق رأی کل قدرة مستغرقة فی قدرته المتعلقة بجمیع المقدورات وکل
علم مستغرقا فی علمه الذی لایغرب عنه شیء من الممکنات والموجودات بل کل
وجود وکل کمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق بصر الذی
به یبصر وسمعه الذی به یسمع وقدرته التی بها یفعل وعلمه الذی به یعلم ووجوده
الذی به یوجد فصار العارف به متخلقا باخلاق الله بالحقیقة انتهی لفظه وانما نقلنا
لکونه ماخذا لوجه الجمع الذی ذکره الفاضل السبزواری علی ما مر حکایته ومرتبطا بما
سنتلوه علیک من الفصوص حیث قال فیه انک اذا اکتسبت کلا من صفاته
تعالی قطعک ذالک عن صفات البشریة وقلع عرقک عن مغرس الجسمانیة
فوصلت الی ادراک الذات من حیث لایدرک فالتذذت بان تدرک ان
لاتدرک فلذالک علیک ان تاخذ من بطونه الی ظهوره فیظهر لک العالم الاعلی

وعالم الربوبیۃ عن الافق الاسفل وعالم البشریۃ انتہے لفظہ الشریف ثم رویۃ
سبحانہ بالانکشاف الحضوری علی الوجہ الذی ذکرہ ماخوذ من کلام صدر
المتالہین فی تفسیر القرآن وغیرہ من تصانیفہ ولکن ایرادہ فی معترک النزاع
فی ہذہ المسألۃ علی ہذا الوجہ لایخلو من خلط وخبط کما اوماناالیہ وتاسعا انّ
نقل روایۃ فی الرویۃ فی جملۃ من الروایات الامامیۃ ہکذا روی انہ قرأ
رسول اللہ ص ہذہ الآیۃ الذین احسنوا الحسنی وزیادۃ فقال اذا دخل اہل الجنۃ
الجنۃ واہل النار النار نادی منادیا اہل الجنۃ ان لکم عند اللہ عہدا موعودا
یشتہی ان ینجزکموہ قالوا ما ہذا الموعود الم یثقل موازیننا ویبیض وجوہنا و
یدخلنا الجنۃ ویجرنا من النار قال فیرفع الحجاب ینتظرون الی وجہ اللہ قال
فما اعطوا شیئا احب الیہم من النظر الیہ انتہے وحملہا علی الرویۃ العقلیۃ ولکن لما
الفیتہا ناطقۃ بالرویۃ البصریۃ وموافقۃ لکلام العلامۃ الرازی فی التفسیر الکبیر
حیث قال ان القلوب مجبولۃ علی حب معرفۃ اللہ علی اکمل الوجوہ واکمل طرق
المعرفۃ ہو الرویۃ فوجب ان یکون رویۃ اللہ مطلوبۃ لکل احد واذن وجب القطع
بحصولہا لقولہ تعالی فیہا ما تشتہی انفسکم انتہے اظننت ولا انہا لیست من روایات
الامامیۃ کما اوہمہ الفاضل السبزواری ثم وجدتہ مرویا فی آخر احیاء العلوم للعالم
الاعلم الغزالی ولکن العجب انہ لم ینتظر الی الاحیاء فی کتاب المحبۃ والشوق وہو
عندی احسن ابواب الاحیاء وروحہ حیث صرح فیہ بعد الکرّ والفرّ بان الحق ہو قوع

الرویۃ الحسیۃ البصریۃ فی النشاۃ الآخرۃ لبعض المومنین ہذہ عبارتہ فان قلت
فہذہ الرویۃ محلہا القلب او العین فی الآخرہ فاعلم ان الناس قد اختلفوا
فی ذالک وارباب البصائر لا یلتفتون الی ہذا الخلاف ولا ینظرون فیہ بل
العاقل ہاکل العقل ولا یسئل عن العقلۃ ومن اشتہی رویۃ معشوقہ یشغلہ عشقہ
عن ان یلتفت الی ان رؤیتہ تخلق فی عینہ او فی جبہتہ بل یقصد الرویۃ ولذتہا
سواء کان بالعین او غیرہا فان العین محل وظرف لا نظر الیہ ولا حکم لہ
والحق فیہ ان القدرۃ الازلیۃ واسعۃ فلا یجوز ان تحکم علیہا بالقصور عن احد
الامرین ہذا فی حکم الجواز فاما الواقع فی الآخرۃ من الجائزین فلا یدرک الا بالسمع
والحق ما ظہر لاہل السنۃ والجماعۃ من شواہد الشرع ان ذالک یخلق فی العین لیکون
لفظ الرویۃ والنظر وسائر الالفاظ الواردۃ فی الشرع مجریا علی ظاہرہا فلا یجوز
ازالۃ الظواہر الا بضرورۃ انتہی کلامہ واذقد ابان بان لفظ الرویۃ والنظر فی
الشرع جری علی الظاہر فی رائہ ومذہبہ فلا ریب فی فساد تاویل تلک
الروایۃ الی الرویۃ العقلیۃ والا فیکون من قبیل تاویل کلام القائل بما لا یرضی
بہ قائلہ وہو غیر جائز عند العقلاء وعاشرا ان الذی حداہ الی انتحاب نفسہ فی
بسط وجہ الجمع بین المذہبین ہو غلوہ فی التصوف وحسبانہ ان الصوفیۃ
باجمعہم وکتلتہم قائلون بالرویۃ الحسیۃ کالاشعریۃ علی ما مر فی کلام الاحیاء ولکن
ربطا من المحققین فی الصوفیۃ علی ما حققہ سید المحققین السید العلامۃ الشوستری

فی الحاشیة النوریة البیضاویة بقوله انهم قائلون بکونه تعالی مرئیا بعین الیقین
والایقان لا بعین الحجین والاعیان انتهی لفظه موافقون للامامیة والمعتزلی فی
هذه المسألة ویؤیده کلام الجامی السامی فی نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص
فیکون نصبه هذا وتورطه فی المغالیط مع تشیعه شططا ولغوا من هذا الوجه ایضا
واما صاحب عجاد الاسلام فلعله لم یقدر علی ایفاء وعده فی ایراد النقوض علی
وجه الجمع المذکور بصورة تحریر محل النزاع المذکور فی شرح التجرید الجدید المقاصد
کما مر لفظه مع ان الحاشیة النوریة البیضاویة کانت حاضرة عنده اذ نقل
عبارتها فی کتابه هذا فکان استفادة النقوض منها سهلا علیه بخلاف هذا
الفقیر فانا لم نجد منها الا نسخة مغلوطة ممسوخة لا یمکن الاستفادة منها اصلا
وبالجملة فسبقی هذا المقام فیه ناقصا مفتقرا الی التکمیل ولعله کان فی مکنون القضاء
والقدر معلقا علی هذا التعلیق والله ولی الفضل والتوفیق۔

قوله علیه السلام

یا قریب

القرب قسمان جسمانی وهو اتصال احد الجسمین بالاخر وعرض بموضوعه
او صورة جوهریة جسمانیة او نوعیة بمحله ومادته وهو مختص بالجسم واجزائه وما تعلق

به من الاعراض والجواهر المجردة تعلق التدبیر والتصرف ومعنوی وهو اتصال المجرد بالمجرد او بالمادی بعلاقة العلیة والمعلولیة والسببیة والمسببیة او الحالیة والمحلیة او الوجود بالمهیة ویعبر عنه بالربط الاتحادی ایضا ولما کان الواجب سبحانه منزها عن الجسم والجسمانیة والمکان والمکانیة قطعا فلا یکون للقسم الاول فی ساحة جلاله مساغ اصلا واما القسم الثانی فاشد الاقسام فیه هو الاخیر ولکنه تعالی اقرب منه لان الوجود لیس علة جاعلیة للمهیة ولا بالعکس کما تقرر فی مقره بخلاف الواجب جل شانه فانه علة جاعلیة لسلاسل وجودات الممکنات بأسرها فهو اقرب الیها من کل قریب منها فهو الاحق باطلاق القریب فی الکل من الکل الی الکل وغیره ابعد منه والیه الاشارة بقوله یا من هو اقرب الی من حبل الورید والمعلم الثانی فی الفصوص قسم القرب الی مکانی ومعنوی حیث قال القرب مکانی و معنوی والحق غیر مکانی والمعنوی اما اتصال من قبل الوجود واما من قبل المهیة لاجائز ان یکون من جانب المهیة لان الاول لا یناسب شیئا فی المهیة[1] فلیس لشیء الیه نسبة اقرب وابعد فی المهیة واتصال الوجود لا یقتضی قربا اقرب من قربه تعالی وکیف لا یکون کذلک وهو مبدأ کل وجود وموطیه ان فعل بواسطة فللواسطة واسطة وهو اقرب من الواسطة الی المنتهی ولکن تقسیمنا احوط واجمع لجمیع الاقسام کما لا یخفی ولعله اراد بالمکانی الجسمانی لان کل جسم فقد لزمه حیز طبعی فذکر اللازم واراد الملزوم وهو شائع ومن طریق آخر لما تقرر ان العلة کلما کان

[1] الحکمة الاشراقیة ۱۲

اقوی وجودا کان اقرب الی الادون بشدۃ ظہورہ فالواجب تعالیٰ وان کان
ابعد الاشیاء عنا وارفعہا من جہۃ علو رتبۃ فہو اقرب الاشیاء الینا وادناہا من جہۃ
شدۃ ظہورہ وقوۃ نورہ فلا ابعد ولا اقرب من الواجب لذا ارفع ولا اجل منہ فہو
الابعد لاقربہ والارفع الادنی واذا کان ہو اقرب کان ہو اولی بالتاثیر فی
کل ذات لہا لان ما عداہ وان کان لہ تاثیر ما فمنہ استفاد ذالک لانہ واہب
ذوات الموجودات ومعطی کمالاتہا ولیس الاشارۃ بما ورد فی الدعا یا فعالا لما یرید
یا من یحول بین المرء وقلبہ یا من ہو بالمنظر الاعلیٰ آہ واما قرب الاشیاء منہ فالنور
ہو مقناطیس القرب من نور الانوار واما ما فی عماد الاسلام فی شرح ہذا الاسم بانہ
بمعنی المجیب وقربہ من الوساوس القلبیۃ فلا یخفی علی المہرۃ الاذکیاء انہ قشر کلمۃ

قولہ علیہ السلام

یا غالب

ای علی الماہیات باخراجہا من خیر القوۃ وہو لا ضرورۃ الوجود والعدم سلبا
بسیطا الی ساحۃ الوجود والاعیان وعلی الوجود بافاضتہ وادامتہ وعلی العدم برفعہ
واستعقاب الوجود فیہ الحکیم اللاثانی المعلم الثانی الفارابی قد فسرہ بہذا المعنی
الاخیر فقط حیث قال فی الفصوص ہو غالب علی اعدام العدم وعلی سلب الماہیات

ما یتخصها بنفسها من البطلان وکل شئ ہالک الا وجہہ لانتہے ولا یخفی ان ما تلونا اجود واشمل فان استحقاق المہیۃ بنفسہا للبطلان ہو العدم وسلبہ ہو احد ام العدم ولا استحقاق فیہا من حیث نفسہا بما ہی ہی لشی اصلا لما اشرنا الیہ والقدماء قد یتساہلون فی تعبیرات المسائل الدقیقۃ تخننا علی المتعلمین فی المبادی الاحوال فافہم فانہ دقیق ویشہد بما اخترناہ کلام سید الحکماء الامکانیۃ المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ فی التقدیسات واذ حقیقۃ الجواز سلب طرفی التقرر واللا تقرر وضرورتہا سلبا بسیطا تحصیلیا وہو صادق فی مرتبۃ نفس المہیۃ ولیس من لوازم المہیۃ علی الاصطلاح الشائع والشی بحسبہ لا المتقرر ولا اللا متقرر ولا الذات ولا لا الذات بل فی مغازۃ القوۃ المحضۃ وفی بقعۃ الامکان الخاص فلا محالۃ الموجود الجائز ہالک الذات باطل الحقیقۃ فی الازال والآباد وان کان مجعول الذات والوجود بالفعل فکل معلول فانہ بلسان جہیتہ یشہد علی نفسہ فاذن القیوم الواجب بالذات ہو الحق وما سواہ ہالکات باطلات کما یقول القرآن الحکیم کل شئ ہالک الا وجہہ انتہے کلامہ الشریف واذن فجمیع الاشیاء من المہیات والوجودات والاعدام ناطقۃ بمعلولیتہا ومقہوریتہا شاہدۃ علی غالبیۃ ذاتہ وقاہریۃ جلالتہ

ملتذۃ بفیضہ وعاشقۃ لسببہ وغیبہ قال مولانا المعنوی فی المثنوی

لذت ہستی نمودی نیست را عاشق خود کردہ بود نیست را

حضرتت پر رحمت ست و پر کرم عاشق توہم وجود وہم عدم

بالنظر الی نفس الذات وبقیاسہا الی طرفی الوجود والعدم وضرورتہا

ثم ههنا سر خبیر وهو غلبة تعالیٰ بالتجلی علی الانسان الکبیر والصغیر بافنائهم دفعة او علی سبیل التدریج فان الفنا والتجلی علی اربعة اقسام اما الفنا فانه بالقسمة الاولیة ینقسم الی قسمین فنا جزئی وفنا کلی وکل منهما اما دفعة او علی سبیل التدریج فالاول عبارة عن محو تشخص السالک تحت تجلیاته دفعة والثانی عن محو عضو بعد عضو وکذالک باقی الحواس والقوی تحتها والاول یقتضی السکر والثانی الصحو والفنا الکلی یراد به محو التعینات الملکیة والملکوتیة والجبروتیة اما دفعة او علی سبیل التدریج بان یمحو المواالید اولا ثم العناصر ثم الفلکیات ثم الملکوت ثم الجبروت ثم السالک والاول مقتضی التجلی الجلالی والثانی مقتضی التجلی الجمالی والمرتبة الاعلی الفنا فی الله بان یتجلی الحق مع جمیع صفاته علی السالک فیفنی فی الکل کما فی الحدیث القدسی المشهور کنت سمعه وبصره ویده آه

از وجود خود چو رنگے گشتم تہی نیست از غیر خدایم آگہی

وبالجملة فالبقا ایضا فی المقابلة الفنا علی اربعة اقسام والمرتبة الاعلی منه هو البقا بالله وامّا التجلی فالاول منه آثاری وهو ان تمثل الوجود بصورة بعض الجسمانیات او جمیعها والتمثل بصورة الانسان اکمل والثانی افعالی وهو ان یری الوجود متصفا بصفة من الصفات الفعلیة مثل الرازقیة والخالقیة وغیرهما او یری وجوده متصفا بصفة من تلک الصفات واکثر التجلیات الفعلیة یری بانوار ملونة والثالث صفاتی وهو ان یری ذاته متصفا بصفات حقیقیة او یری وجوده عین الوجود

المتصف بتلک الصفات والرابع ذاتی وهو ان یفنی ذاته بالتجلی حتی لا یبقی منه
اثر ولا شعور اصلا اذ الشعور بالفناء دلیل الحجاب الاثنینیة وقد یغلب الحق فی
حال السکر علی بعض الاولیاء الی ان یخرج بهم الی بعض الشطحیات والضابط الحکمی
فیه ما لخصه العلامة القطب الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق ان اول ما یرد علی اهل
البدایا انوار خاطفة لذیذة سموها الطوالع واللوائح وهی کلمعة بارقة سریع الانطفاء
ثم یمعنون فی الریاضة الی ان یکثر علیهم ورودها ملکة متمکنة فیهم وقد یخرج
عن اختیارهم هجومها لازویا دالارتیاض ثم بعد ذالک تثبت الخواطف وعند
ثباتها یسمی السکینة وعند التوغل فی الریاضة یصیر ملکة ثم بعد ذالک یحصل لهم
قوة الخروج الی الجناب الاعلی وما دامت النفس منتجة باللذات من حیث هی
اللذات فهی بعد غیر واصلة لانها اذا فرحت بنالها من اثر الحق کان لها
نظران نظر الی الحق الذی انتجت به ونظر الی ذاتها المنتجة بالحق فلیست مقبلة
بکلیتها علی الحق فلا یکون قد حصل لها البتة وصول تام حقیقی واذا غابت عن
شعورها بذاتها وشعورها بلذاتها فذالک الذی سموه بالفناء وهذه لا یناقی ما
ثبت من کون النفس لا تغفل عن ذاتها وعن حقیقتها انها مدرکة لذاتها وان کان
ظاهر اللفظ یدل علی منافاته له فان المراد بالغیبة المذکورة انها لا یلحظ ذاتها
الا من حیث هی منتقشة ولاحظة والملاحظة الثانیة قیل هی ملاحظة النفس لذاتها
لا من هذه الحیثیة بل من حیث هی ملتذة ومنتجة بالحق فان ذالک وان کان بسبب

الحق فهو الحجاب من النفس وبيتر وبتجح والحالة التي يعبر عنها العارفون بالفناء
ان لا يحس السالك بشئ من ظواهر جوارحه ولا من الاشياء الداخلة فيه والخارجة
عنه بل يغيب عن جميع ذالك ذاهبا الى ربه ولا ثم ذاهبا فيه آخرا متحدا به على
الوجه الذي عرفته فان خطر له في اثناء ذالك انه قد حصل له الفناء المذكور فهو شوب
وكدورة بل كمال الفناء ان يفنى عن الفناء وقد يعرض مثل هذه الحالة بالاضافة
الى بعض محبوبات هذا العالم فيصير الانسان مستغرقا شدة شهوته بالفكر في محبوبه
او شدة الغضب بالفكر في عدوه حتى لا يبقى فيه متسع لشئ اصلا فيخاطب فلا يفهم
ويجتاز بين يديه مجتاز فلا يراه وهو في هذا الاستغراق ايضا ولو التفت الى الاستغراق
لكان معوقا عن الاستغراق به وهذا من الامور التي يجدها الانسان من نفسه والعارف
ما دام لا يزول عنه النظر الى العرفان فهو بعد متوسط حتى ينسى العرفان في جلال
المعروف وكما ان شدة العلاقة التي بين النفس والبدن مع انها ليست فيه توجب
الاشارة اليه بانا حتى ان اكثر النفوس نسيت انفسها فظنت ان هو يا انا هو البدن
فكذالك لا مانع ان يحصل للنفس مع الباري علاقة شوقية عشقية يحجو عنها
الالتفات الى شئ بحيث يشير الى مبدأه بانا اشارة روحانية كما قد يحكى ذالك
عن بعض العارفين انتهى والمراد ببعض العارفين العريف الكامل والواصل الباذل
بايزيد البسطامي رحمه الله فانه قد اعتراه مثل هذا الحال في بعض الاحيان على ما
حكاه عنه مولانا المعنوي في المثنوي بقوله

با مریدان آں فقیر محتشم | بایزید آمد کہ نک یزداں منم
گفت ایشاں را عیاں آں ذوالمنن | لا الہ الا انا ہا فاعبدون
چوں گذشت آں حال گفتندش صباح | تو چنیں گفتی و آں نبود صلاح

ولکن القشریۃ من محدثی الامامیۃ واہل السنۃ والجماعۃ وفقہاہم لعدم التفطن بحقائق الاسرار وجحودہم الوصول والاتصال بعوالم الانوار یکفرون وعلی اولیاء الرحمن یجترئون فذرہم فی خوضہم یلعبون الا تری ان ہولاء الاولیاء اذا سکروا لم یبق لہم شعور ولا اختیار ولا ارادۃ فیسقط عنہم التکلیفات الشرعیۃ فقد یتفوہون بما لا یشعرون ولذا لک اذا افاقوا یتبہتون وعن تلک الکلمات یستحیاء یستغفرون علی ما وقع فی تلک الحکایۃ

گفت ایں بار کنم آں مشغلہ | کارہا بر من زنید آمدم بلہ
حق منزہ از من و من با تنم | چوں چنیں گویم بباید کشتنم
چوں وصیت کرد آں آزادمرد | ہر مریدے کاردے آمادہ کرد
مست گشت و باز استغراق رفت | آں وصیتہاش از خاطر برفت
عشق آمد عقل او آوارہ شد | صبح آمد شمع او بیچارہ شد
چوں پری غالب شود بر آدمی | گم شود از مرد وصف مردمی
ہر چہ گوید آں پری گفتہ بود | زیں سبب نہ زاں سبب گفتہ شود
خوی او رفتہ پری او خو شدہ | ترک بے الجام تازی گوشدہ

چون بخود آید ندا مذہبک لغت — چون پری است آن ذات و صفت
پس خداوند پری و آدمی — از پری کے باشد ش آخر کمی
چون پری را نیدم و قانون بود — کردگار آن پری خود چون بود
شیر کہ از خون بزہ شیر خورد — تو بگوئی او نکرد آں یا وہ کرد
در سخن پرداز از نو یا کہن — تو بگوئی باوہ گفت ست ایں سخن
باوہ را می شود ایں شر و شور — نور حق را نیست ایں فرہنگ و زور

واما تفصیل المباحث فی دفاع التکفیر عن اجلۃ الاولیا کما ابتلی بہ بعض الفقہاء فقد اوعناہ فی مقدمات الحقائق الجعفریۃ فی الفارسیۃ فلیرجع الیہ من اراد اللہ بہ خیرا موفق وہادو لیس فی عماد الاسلام من ہذا الاسم الشریف اثر بالاقراد فافہم۔

قولہ علیہ السلام

یارازق الطفل الصغیر

اعلم ان اللہ جل شانہ وان کان رازقا للاطفال والصبیان والشبان والمشائخ والکہول جمیعا وکذالک لکل حیوان وسیاتی تحقیق الرزق ان شاء اللہ تعالے ولکن لما کانت الحکمۃ فی رزق الطفل الصغیر مع ضعفہ وعدم قوتہ علی الاکتساب وفقدان الاسباب الظاہرۃ لاستجلاب الرزق من جوارحہ وحرکاتہ الموہمۃ لتحصیلہ

بالاستقلال كما فى الاقوياء والشبان عظيمة قيد الطفل الصغير فسن الطفولية على ما
حدده الاطباء والطبيعيون هو ان يكون المولود بعد غير مستعد الاعضاء للحركات والنهوض
وغايته الى اربع سنين وسن الصبى هو بعد النهوض وقبل شدة الاعضاء وهو زمان
لا يكون الاسنان فيه قد استوفت السقوط والنبات لانها اذا استوفت يشتد
الاعضاء وانما يخرج الاسنان فى هذا السن الصبى وقبل ذلك لا يحتاج اليها والطبيعة يؤخر
كل ما لا يحتاج اليه الى وقتها لئلا يلزم العبث وانما يسقط لان ما وتها فى الاول
لتينة ضعيفة والارتضاع يزيدها وهنا وفسادا وهى آلة الاعمال الشاقة فتسقطها
الطبيعة وتنبت بدلها ما يصلح لها فالله سبحانه بجليل حكمته وشمول رحمته سخر الطبيعة المدبرة
للام لتوليد اللبن من الدم الطمثى فى الثديين وهيأه لاغتذاء الطفل الصغير بعد ولادته
قال الشيخ الرئيس فى طبعى الشفا بان مجمع اللبن الثديان وتستحيل اليه الدم الافضلى
غير محتاج ان ينضج غاية النضج وان يبلغ الهضم الاخير ثم قال اما اللبن فهو فضل من الدم
الذى فى العروق وله مائية وجبنية ودسومة ثم تنقل ايضا من المعلم الاول ما يدل على
عجيب آثار الطبائع المدبرة باذن تعالى بانه ربما اجتمع فى اثداء العجائز لبن يرضعن
به الصبى وذلك عند احتباس الحيض وقد يوخذ العريض من اولاد الماعز قبل
حملها فيدلك ثديها ويحلب دما ثم قيحا ثم يدر اللبن العذب ليس بدون لبن الحوامل
وقد كان فى بلدة تسمى طيوان تيس يحلب من ثديه اللبن عند ذكره مقدار ما يكون منه
ثم انزى على عنز فاحول بذكر يحلب ايضا كذلك وربما احلب بعض الرجال لبنا لو

لوتعوہد لکان یدر شیئ منہ معتدبہ ثم قال فی الفصل الاول من المقالۃ التاسعۃ ان
نزول الطمث فی الحبالی غیر طبعی وانما الطبعی صعودہ الی الثدی ثم قال فی
الفصل الثالث ان دم الطمث اذا انجذب الی النطفۃ العالقہ استحال ولا الی
طبیعۃ النطفہ مادۃ مشترکۃ ثم تتوزع وتکتسب الاختلاف بعد ذالک اکتساب المنی
نفسہ ولا یکون اندفاع دم الطمث الی الرحم فی اقرار کما کان قبل بل علی اتصال
یجذب الرحم وامتصاصہ وتدبیر القوۃ الانوثیۃ فانہا اذا صادفت فی الرحم علوقا
لم یزل ینفذ الیہ الدم ویصرف آخرا الی الثدی کان القوۃ التی فی المنی
والقوۃ التی فی اعضاء الام یتعارفان اذ کانت القوۃ الدافعۃ اذا لم یقابلہا
جاذب ومتقاض لم تنہض الی ان یجتمع جملۃ لا یحتمل فدفعت دفعۃ فان جار
جاذب لم تنبت الیہ قلیلا قلیلا وکما ان الغذا یصیر دما اولا ومادۃ مشترکۃ
ثم تکتسب الاختلاف بعد ذالک کذالک الدم الذی یتکون فیہا من الغذا
وقال بعض افاضل شراح القانون والدم الذی کان بتفصیل الجنین یرسل الطبیعۃ
قطا منہ الی الثدی قطا وافرا الی الرحم وہذا التقسیم تقسیما ثلثۃ قسم یصیر
الی مشابہۃ مزاج المنی ویصیر غذا منمیا للنطفۃ حتی یصیر علقۃ ومضغۃ وینمیا
للاعضاء الاصلیۃ بعد ما میزتہا الطبیعۃ فی الرحم وقسم آخر لیس لہ ہذا الاستعداد
ولکنہ دم صالح لان تصیر لحما فیصیر حشوا لما بین سطوح الاعضاء المحتاجۃ الی اللحم
وشحما علی القلب ویجری فی عروق الجنین وما لیس لہ استعداد لاحد الامرین

یجتمع ویندفع فی النفاس واما القسم المتصرف الی الشدیین ایضا فیستحیل الی مشابهة
المنی تقیضها المکث فی الثدی الشبیهة بالانثیین فی غدویة الجواهر المولد للنطفة
وقد صرح به ابلغ التصریح فی الفصل الاول من الفن الثانی عشر من معالجات القانون
بان الثدی عضو خلق لتکوین اللبن لیغتذی منه المولود فی عنفوان مولده الی
ان یستحکم وتنمو قوته ویصلح لهضم الغذاء القوی الکثیف وهو جسم مرکب من عروق
وشرائین وعصب بحیث خلل ما بینهما لحم غدوی لاحس له ابیض اللون والبیاضه
اذا اشبه الدم ابیض ما یغذوه وابیض ما ینفصل عنه لبنا وقیاسه من اللبن المتولد
من الدم قیاس الکبد الی الدم المتولد من الکیموس فی ان کل واحد یحیل
الرطوبة الی مشابهه فی الطبع واللون فالکبد یحیر الکیموس الابیض دما والثدی
یبیض الدم الاحمر لبنا والعروق والشرائین والعصب المبثوثة فی جوهر الثدی
تتشعب فیه الی آخر الثقبة ویکون لها فیه التفافات واستدارات کثیرة انتهی
کلامه وقال فی طبعی الشفاء نقلا عن المعلم الاول ان بعض النساء در لبنها من
مسام یقارب لطفها وربما نفذت شعرة مع اللبن الی الثدی فیوجع واظنها تولد
هناک وقال ایضا یکثر اللبن بعد النفاس واحتباس الطمث ومن النساء من یدر
لبنها لا من الحلمة فقط بل هی من مسام اخری فی الثدیین انتهی کلامه وهذا الفن
من غرائب افعال الطبائع الفعالة بمشیته وقدرته ثم ان عند اللبن فی الضرع احداث
الرب تعالی فی حلمة الثدی ثقوبا صغیرة ومسام ضیقة وجعلها بحیث اذا اتصل

المص والحلب بتلك الحلمة ينفصل اللبن عنها فى تلك المسام الضيقة ولما كانت
تلك المسام ضيقة جدا فلج لايخرج منها الا ماكان فى غاية الصفاء واللطافة واما
الاجزاء الكثيفة فانه لايمكنها الخروج من تلك المنافذ فتبقى فى الداخل والحكمة
فى احداث تلك الثقوب الصغيرة والمنافذ الضيقة فى راس حلمة الثدى ليكون
ذالك كالمصفاة فكل ماكان لطيفا خرج وكلما كان كثيفا احتبس فى الداخل ولم
يخرج فبهذا الطريق يصير ذالك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى ثم انه جل شانه
يلهم الصبى الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدى فى فم الصبى فذالك الصبى
فى الحال ياخذ فى المص فلولا هذا الالهام لحصل الامتناع بخلق اللبن فى الثدى فاللبن
والالهام رزقان لمعاشهما صورى والاخر معنوى بل اقول كما قال بعض افاضل
شراح كليات القانون ان الطفل ملهم بالالتذاذ من النافع والقامه حلمة امه لذيذة
عنده اشد من ايلام موذ غير مفرط والى هذه المسائل يشير ما فى الصحيفة الكاملة فى دعاء
صلوة الليل حتى اذا احتجت الى رزقك ولم استغن عن غياث فضلك حلبت
لى قوتا من فضل طعام وشراب اجريته لامتك التى اسكنتنى جوفها واودعتنى قرار
رحمها ولو تكلنى يارب فى تلك الحالات الى حولى او تضطرنى الى قوتى لكان الحول
عنى معتزلا ولكانت القوة منى بعيدة وقد لوحنا آنفا الى تسخير القوى الطبعية
للعقول العرضية وهى للارادة الالهية فلا حاجة الى الاعادة ونزيد ههنا ان
التسخير على اربعة اقسام التسخير الغير الحقيقى ادناها واولها الوضعى العرضى كتسخير