UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224905

UNIVERSAL
LIBRARY

بعونہ تعالیٰ

رسالہ

قول المختار

فی

مسئلۃ الجبر والاختیار

از افاضات حضرت خداوندگار غیث الاخیار و غیاث الابرار مخزن الاسرار
معدن الانوار سر الاکبر سیدنا حافظ شاہ علی انور قلندر روح اللہ روحہ الاطہر

(مترجمہ)

جامع المعالی وقار ضیاء الابصار اصفیای کبار جناب مولانا مولوی محمد تقی حیدر

(نور اللہ قلبہ بنورہ الانور)

(باہتمام شیخ محمد قادر بخش مہتمم)

مطبع اصح المطابع لکھنؤ جھوائی ٹولہ طبع شد

Checked 1965

فہرست مضامین کتاب

Checked 1975

صفحہ	مضمون
۱	حمد و نعت
۴	مقدمہ و سبب تالیف
۶	پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت انسانی کے بیان مین۔
۹	دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان مین
۱۶	تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین
۱۸	چوتھی اصل نفس کے بیان مین
۲۱	پانچوین اصل نفس کی قوتون کے بیان مین
۲۵	چھٹی اصل جاندارون کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان مین۔
۳۳	پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین
۳۴	دوسری تمہید اس بیان مین کہ برائی پیدا کرنے مین کیا حکمت ہے۔
۳۷	تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے کے بیان مین۔
۳۸	چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے بیان مین
۴۲	پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین
۴۴	خلق و کسب و قضاء و قدر کے متعلق نکتے
"	پہلا نکتہ
۴۶	دوسرا نکتہ
۴۷	تیسرا نکتہ
۵۲	چوتھا نکتہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وزیدن نفحات الانس سپاس فزونی اساس و
درخشیدن لمعات القدس شکر بے قیاس بر انوار
حمد گلستان پردازے زیبا و براز ہار زیبایش کلیم
ہمکلامے بجا کہ بقانون اشارات نسیم الریاض
عطوفتش غنچۂ دل علیل مزاجان را شفاے
کامل حاصل است و برشحات سحاب مکرمتش
ازہار حقایق اظہار گلزار ابرار را تازگی شامل
سینہ سفینۂ عارفان بنقاشی خامۂ الہامش
آمادۂ معجز نمائی شرح الصدور است و مرآۃ الجمال
دل واصلان بہ تجلی صورت تمامش مستعد جلوۂ وحدت

حمد و ثنا کی خوشگوار ہوائین چلنا اور شکر و سپاس کے
مقدس شعلے چمکنا اوس باغبان حقیقی کے انوار حمد
اور اوس کلیم ہمکلام کے شگوفہاے مدح کے لیے سزاوار
ہے جسکے باغ کی ہوا کے جھونکون سے بیمارون کے
غنچۂ دل کو شفاے کامل حاصل اور جس کے سحاب
مکرمت کی بارش سے گلزار ابرار مین ازہار حقائق
اظہار تازہ ہین - اوسی کے الہامی قلم کی نقاشی سے
سینۂ عرفا معجزۂ شرح صدور دکھانے پر آمادہ اور اوسی
کی تجلی کاملۂ صوری سے واصلین کے آئینۂ قلوب
جلوۂ جمال وحدت کے لیے مستعد ہین -

؎ اے نور تو در جملۂ اشیا ظاہر
وز منظر چشم اہل عرفان ناظر
عالم ہمہ از نور تو روشن گشتہ
ہم اول این سلسلۂ و ہم آخر

؎ اے نور تو الخ اے وہ ذات کہ تیرا نور ہر چیز مین ظاہر ہے اور وہ نور اہل عرفان کی آنکھ سے خود ہی دیکھتا ہے۔ تمام عالم تیرے نور سے منور ہے ابتدا سے انتہا تک۔

؎ ہر چہ در چشم جہان بینت نکوست
عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بران احسان و حسن ای حق شناس
از تو روزے در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود
ہمچنین شکر تو ظل شکر اوست
آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیکن این جا پوست باشد عین مغز
چشم بکشا از رہِ وحدت ملغز
گر کشائی چشم عرفان اند کے
اصل و فرع این جا یکے بینی یکے

؎ ہر چہ در چشم الخ۔ یعنی جو چیز تمھاری مشاہدہ کرنے والی آنکھ کو اچھی معلوم ہوتی ہے وہ حق تعالے کے حسن کا عکس اور اُس کے احسان کا پرتو ہے۔ تو اگر اس حسن و احسان کا شکر تم کرو۔ تو در اصل یہ شکر حق ہی کا ہے کیونکہ یہ سب اوسی کے مظاہر ہین۔ اسی طرح تمھارا یہ شکر بھی شکر حق کا پرتو ہے۔ کیونکہ حق کا اپنا آپ شکر کرنا یہ مغز ہے۔ اور تمھارا شکر کرنا پوست ہے۔ پھر بنظر توحید یہ پوست عین مغز ہے کیونکہ بلحاظ عرفان اصل و فرع ایک ہی وجود ہے۔

مختارے کہ ہر چہ کرد عین رحمت اوست

ایسا مختار جس کا ہر فعل عین رحمت ہے جو چاہتا ہے

یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ

کرتا ہے اور جس بات کا ارادہ کرتا ہے اوسی کا حکم کرتا ہے

؎ سرِ ارادتِ ما وقفِ آستانۂ دوست

؎ میرا سر آستانۂ دوست کے لیے وقف ہے

که هر چه بر سر من میرود ارادت اوست

و درود نا محدود و خجسته ورود بر انبیا و اولیایش
که برای تکمیل خلائق و تحصیل حقایق کمر جد بر
میان جهد بسته اند خاصةً بر افضل المرسلین و
اکمل النبیین پیشوای مطلق کُنتُ نبیًّا و آدمُ
بَینَ المَاءِ وَ الطِّینِ دانای حقیقت فَعلِمتُ
عِلمَ الاَوَّلِینَ وَ الآخِرِینَ عارف خبیر
حقایق کونی و الٰهی ناقد بصیر اَرِنَا الاَشیاءَ کَمَا هِیَ

؎ بلبل شاخسار باغ بلاغ
شاهباز نشیمن مازاغ

که فیض از چشمهٔ اقدس ایزد قدس استفاضه
نموده ابواب عنایت بی غایت بر روی هر که و مه کشوده

؎ آن روز که آفریده شد لوح و قلم
در بزم عیان نهاد نور تو قدم
کردند محققان اسرار قدیم
بر صفحهٔ دل حرف وفای تو رقم

و بر آل ولایت مآل و اصحاب هدایت مآب او که
به تقبیل خاک آستانهٔ او سر مباهات بر عرش مجید
سوده اند و بر سریر خلافت و امامت متمکن و در

کیونکہ جو کچھ مجھ پر گذرتی ہے وہ اوسی کی مرضی سے ہے
اور بے شمار درود داوس کے انبیا و اولیا پر
جنھون نے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق مین کوشش
فرمائی خصوصا حضرت افضل المرسلین
واکمل النبیین پیشواے مطلق کنت نبیا و آدم
بین الماء و الطین دانا ے حقیقت فعلمت
علم الاولین و الاخرین عارف خبیر حقایق کونی
و الٰہی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما ھی ؎
بلبل شاخسار الخ جنھون نے چشمہ اقدس
ایزدی سے فیوض حاصل کرکے ہر شخص پر
عنایت بے غایت کے دروازے
کھول دیے ؎
آن روز الخ یعنی جس روز لوح و قلم پیدا
کیے گئے اور نور نبوی کا ظہور ہوا اوسی روز
سے محققین اسرار قدیم نے اپنے صفحہ دل پر نقش
وفا رقم کرلیا ۔ اور اون کی آل ولایت مآل
و اصحاب ہدایت مآب پر جنھون نے اون کے
آستانے کی خاکبوسی سے سر تفاخر عرش تک
پہونچایا اور تخت خلافت و امامت پر متمکن

مدینهٔ رفعت و رافت متوطن بوده اند۔

مقدمہ بر رہروان مسالک حقیقت و ناہجان مناہج شریعت مخفی نیست کہ علم روشن تر ستارہ ایست کہ بر سپہر حقیقت حقّۂ انسانیہ تافتہ و عنبرین غنچہ کہ در گلستان خلقت او شگفتہ آن را کہ حکمت دادہ اند و بہ خطاب رحمت مناب مَن [سلہ] يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا مخاطب صریح و صحیح گردانیدہ نیک دریافتن است کہ وجود خداداد ش را در سلک فرشتہ سرشتہ اند و رقم سعادت سرمدی بر صفحہ جبین استعدادش نگاشتہ نفسے کہ بہ حلیۂ علم محلّی نیست چون بدنے ست بے جان و دلے کہ لسکہ دانش نہ رسیدہ از غایت قلبی امیست کہ از بے ارزشی ارزان آمدے علم مفتاح کنوز حقایق است و مصباح رموز دقایق نظام سلسلۂ وجود است و قوام مرتبہ شہود علّام حقیقی خود طالب علم است کہ آن اعرفان اسم است کما جاء فی الحدیث فاحببتُ [سہ] اَنْ اُعْرَفَ

سہ علمت بہ کمالِ معرفت راہ دہد
علمت دلِ پاک و جانِ آگاہ دہد

اور مدینۂ رفعت و رافت مین ساکن ہوے۔

مقدمہ حقیقت کے مراحل طے کرنے والون اور شریعت کے راستون پر چلنے والون کو معلوم ہے کہ علم وہ روشن ستارہ ہے جو آسمان حقیقت انسانیہ پر چمکتا اور وہ مہکتا پھول ہے جو اوس کے باغ فطرت مین کھلتا ہے جسکو حکمت عطا کی اور من یؤتی الحکمۃ الخ کے خطاب رحمت سے مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خداداد کو فرشتون کے زمرہ مین رکھا اور سعید ازلی کیا جو ذات زیور علم سے آراستہ نہین وہ جسم بے جان ہے اور جس دل پر سکۂ عقل نہین وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے بھی ارزان ہے۔ بے شک علم ہی حقایق کے خزانون کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی شمع ہے۔ اسی سے سلسلۂ وجود کا انتظام اور مرتبۂ شہود کا قیام ہے علّام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے جسکا نام عرفان ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ فاحببت ان اعرف سہ علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت کا راستہ بتاتا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

سلہ جسے علم دی گئی اوسے خیر کثیر دی گئی ۱۲

سہ پسند کیا مین نے کہ پہچانا جاؤن ۱۲

گر جاہ طلب کنی ترا جاہ دہد
ور حق طلبی بقا باللہ دہد

اسی سے دنیاوی شہرت اور اسی سے بقاء باللہ حاصل ہوتی ہے۔

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ۔ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَالَمِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى الْكَوَاكِبِ پس بر طالب طریق عقل وشارب رحیق شرع واجب است کہ در جملہ علوم عموماً و در علم عقائد خصوصاً توغلے کامل نماید کہ ایمان کامل عبارت ازین ست وبیشترہ در مسئلہ جبر واختیار کہ تحقیقش سخت دشوار گذار است فقیر حقیر علی الشہیر بالانور بحسن خطاب بعضے حضرات کہ مرا بہ اعتقاد خود لائق سلوک این طریق می پنداشتند خامہ در دست گرفت و بہ تسطیر سطرے چندین نامہ چون اعمال نامۂ خود سیاہ کرد و بہ

قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار

موسوم ساخت باشد کہ سعی من مشکور افتد و در نامۂ اعمالم ثواب این ودیگر باقیات صالحات ثبت گردانند اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْعَامِلِيْنَ واین نمیقہ انیقہ مرتب است بر چند اصول و تمہیدات۔

اللہ نے گواہی دی کہ بجز اوس کے کوئی معبود نہین اور ملائکہ وذی علم لوگون نے بھی ÷ عالم کی فضیلت عالم پر ویسی ہے جیسی ماہتاب کی ستارون پر لہذا راہ عقل چاہنے والے اور جام شرع پینے والے پر عموماً کل علوم اور خصوصاً علم عقائد مین پوری مصروفیت رکھنا واجب ہے کیونکہ یہی ایمان کامل ہے خصوصاً مسئلہ جبر واختیار جو نہایت مشکل ہے فقیر حقیر علی انور نے بعض حضرات کی فرمایش سے (جو اپنے خیال مین مجھے اس قابل سمجھتے ہین) قلم اوٹھایا اور ان چند سطرون کو اپنے نامۂ اعمال کی طرح سیاہ کرکے

قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار

نام رکھا۔ شاید میری یہ کوشش مقبول ہو اور میرے نامۂ اعمال مین اس کا ثواب دیگر باقیات صالحات کی طرح لکھا جائے کیونکہ اللہ عاملین کا اجر ضائع نہین کرتا اور یہ رسالہ چند اصول و تمہیدات پر مرتب ہے۔

اصل اول در شرافت و جامعیت حقیقت انسانی

باید دانست که حقیقت انسانیه کامله حاضر است
با جمیع مظاهر در هر مراتب زیرا که مرتبهٔ اولی یعنی
تعین اول یافته می شود در آن مرتبه علم بذات
و سائر صفات و ماهیت بعلم اجمالی و در مرتبهٔ ثانیه
یعنی تعین ثانی یافته میشود در آن علم بجمیع بروجه
تفصیل و در سائر مراتب روحانیه و جسمیه و مثالیه
یافته میشود آن معانی بوجود عینی و در مرتبهٔ کمالیه
انسانیه یافته می شود جمیع انچه درین مراتب اند
بوجه شمول آن بر آنها بر معنی احدیت جمعیه حقیقة
کمالیه که متصور نمی شود زیادت بران از جهت تمام
و کمال پس ظاهر شد که صورت کامله ظاهرهٔ الٰهیه
تحت این مظاهر ممکن نیست ظهور آن من حیث
هی کذلک درین مظهر و باین تقریر دفع می شود
انچه گفته می شود که هرگاه حقیقت حق و صورت
حقیقت همان وجود است که متعین بجمیع تعینات
و سائر صفات و اضافات است صحیح نیست آنکه
باشد مظهر آن مجموع اجزاء عالم کبیر و احدیهٔ وضع و
هیئت صوریه اجتماعیه مرکبه مثل مجموع انسان

پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت

انسانی کے بیان میں جاننا چاہیے کہ حقیقت
کاملہ انسانیہ ہر مرتبہ میں کل مظاہر کے ساتھ موجود
ہے کیونکہ مرتبۂ اول یعنی تعین اول میں علم
بذات و صفات و ماہیات اجمالی اور دوسری مرتبہ
یعنی تعین ثانی میں تفصیلی پایا جاتا ہے اور باقی
مراتب روحانیہ و جسمانیہ و مثالیہ میں وہ معانی
بوجود عینی پائے جاتے ہیں اور مرتبۂ کمالیہ
انسانیہ میں یہ سب پایا جاتا ہے کیونکہ یہ اون پر
بمعنی احدیت جمعیہ حقیقت کمالیہ شامل ہے
اس لیے کہ بوجہ تکمیل کے اوس میں زیادتی نہیں ہوسکتی
لہذا معلوم ہوا کہ ظہور صورت کاملہ ظاہرہ الٰہیہ
ان مظاہر میں اس حیثیت سے بجز اس مظہر
کے ناممکن ہے اس تقریر سے یہ قول دفع
ہو جاتا ہے کہ جب حقیقت حق اور صورت حقیقت
ایک ہی وجود ہے جو کل تعینات و صفات و اضافات
سے متعین ہے تو صحیح ہے کہ اوس کا مظہر
اجزاء عالم کبیر کا مجموعہ ہو کہ اون اجزاء کا موضوع ایک
ہے اور ہیئت صوریہ اجتماعیہ مرکب ہے جسطرح کہ پورا انسان

مرکب از نفس و قوای جسمانیہ و مادیہ انتہی و ہم
دران است بدانکہ آدمی مرکب است از جمیع عوالم
و اکمل موجودات است و پیش اہل بصیرت
میان او و میان حق عز و جل ہیچ واسطہ
نیست و مقصود از ہمہ افعال اوست الا مقربان
ملأ اعلیٰ کہ مستثنیٰ اند و نیز لولاک لما خلقت
الافلاک در حق سید المرسلین آمدہ است
صلوات اللہ علیہ و عند ذوالبصایر و التحقیق مقرر
است کہ تخصیص او بدین معنی از برای آن است
کہ باتفاق اہل کشف و علماء مشاہدہ او اکمل الاولین
و آخرین است و اگرچہ مطلق اہل معرفت محبوبان
جناب ازل اند کنت کنزاً مخفیاً فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق ۵

ہر آن نقشے کہ در عالم نہادیم
تو زیبا بین کہ ما زیبا نہادیم

و مرتبہ انسان کامل عبارت است از جمع
جمیع مراتب الٰہیہ و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ و
جزئیہ تا آخر تنزلات وجود و این مرتبہ را مرتبہ
عمائیہ نیز گویند از برای مشابہت این مرتبہ

جو نفس اور قوای جسمانیہ و مادیہ سے مرکب ہے
انتہیٰ اور انسان کل عوالم سے مرکب اور تمام
موجودات سے اکمل ہے اہل بصیرت کے نزدیک
مابین اس کے اور حضرت حق کے کوئی واسطہ نہین
اور تمام افعال سے وہی مقصود ہے بجز فرشتگان
مقرب کے جو مستثنیٰ ہین لولاک لما خلقت الخ
سے آنحضرت صلعم کی تخصیص محققین اہل نظر کے
نزدیک اسی لیے ہے کہ باتفاق اہل کشف علماء
مشاہدہ آنحضرت صلعم ہی اکمل الاولین والآخرین
ہین اگرچہ مطلقاً عرفا بھی محبوب حق ہین
کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق ۵

ہر آن نقشے کہ الخ یعنی عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الٰہیہ و
کونیہ عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ کا جامع ہے
آخر تنزلات وجود تک اس مرتبہ کو مرتبہ عمائیہ بھی
کہتے ہین کیونکہ یہ مرتبہ مرتبہ الٰہیہ سے مشابہ ہے

بامرتبہ آلہیہ وفرق میان این ہردو بہ ربوبیت
ومربوبیت است ولہذا سزاوار خلافت حق
ومظہر ایجاد صفات اوست چون فضائل انسانی
خارج از حیطۂ تقریر است تحریرش بروجہ تحریر
چگونہ توان کرد این قدر البتہ باقی است کہ گویم
ودرین گفتن بمسلک صاحب لوائح[له] گویم کہ آدمی
اگرچہ بسبب جسمانیت درغایت کثافت است
اما بحسب روحانیت درنہایت لطافت است
بہرچہ روآرد حکم آن گیرد وبہرچہ توجہ کند رنگ
آن پذیرد ولہذا حکما گفتہ اند کہ چون نفس ناطقہ
بصور مطابقہ حقایق متجلی گردد وبہ احکام صادقۂ
آن متحقق شود فصارت کانہا الوجود کلہا
وایضا عموم خلایق بواسطۂ شدت اتصال بدین
صورت جسمانی وکمال اشتغال بدین پیکر ہیولانی
چنان شدہ اند کہ خودرا ازان باز نمی دارند و
امتیاز نمی توانند کرد ؎

اے برادر تو ہمین اندیشۂ
مابقی تو استخوان وریشۂ
گر گلست اندیشۂ تو گلشنی ÷ ور بود خار تو ہمہ گلخنی

اوران دونون مین ربوبیت اورمربوبیت کا فرق
ہے اسی لیے وہ خلیفۂ حق ومظہر ایجاد صفات
ہے جب انسانی فضائل کا بیان ہی دشوار ہے
تو لکھنا کیسے ممکن ہے مگر پھر بھی صاحب لوائح[له] کے
مسلک پر لکھتا ہون کہ آدمی اگرچہ بوجہ جسمانیت
نہایت کثیف ہے مگر بلحاظ روحانیت نہایت
لطیف ہے جس طرف متوجہ ہوتا ہے ویسا ہی
ہوجاتا اور اوسی رنگ مین رنگ جاتا ہے
اسی لیے حکما کہتے ہین کہ جب نفس ناطقہ
صور مطابقۂ حقایق سے متجلی اور اون کے
احکام سے متحقق ہوتا ہے تو وہ ایسا ہوجاتا ہے
کہ گویا تمام وجود وہ خود ہی ہے۔ نیز عام
لوگ بسبب اس صورت جسمانی کی شدت
اتصال اور اس شکل انسانی مین کمال اشتغال
کے ایسے ہوگئے ہین کہ خود کو اوس سے نہ باز رکھتے
اور نہ امتیاز کرسکتے ہین ؎

اے برادر تو الخ۔ یعنی وجود انسانی
محض خیالی ہے اگر خیال مسرت ہے تو فرحت
ہے۔ اور اگر رنج ہے تو کلفت ہے ++

[له] مولانا جامی قدس سرہ ۱۲

پس می باید کہ بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و بر ذاتے اقبال کنی و بہ حقیقتے اشتغال نمائی کہ درجات موجودات ہمہ مجالی جمال اویند و مراتب کائنات مرایاے کمال او و برین نسبت چندان مداومت نمائی کہ با جان تو در آمیزد و ہستی تو از نظر تو برخیزد اگر بخود رو آری رو با و آوردہ باشی و چون تعبیر از خود کنی از و تعبیر کردہ باشی مقید مطلق شود و انا الحق ہو الحق گردد ؎

گر گل گذرد بخاطرت گل باشی + ور بلبل بیقرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل ست گر روزے چند + اندیشہ کل پیشہ کنی کل باشی

؎ آمیزش جان و تن توئی مقصودم + وز مردن و زیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی کہ من برفتم زمیان + گر من گویم ز من توئی مقصودم

؎ کی باشد و کی لباس ہستی شدہ شق + تابان گشتہ جمال وجہ مطلق
دل در سطوات نور او مستہلک + جان در غلبات شوق او مستغرق

ع درخانہ اگر کس ست یک حرف بس ست

اصل دوم دانستنی است کہ فضائل حقیقت انسانی کہ ثابت اند از کتاب اول خلافت آدم علیہ السلام ست کہ جملہ انسان اولاد وے اند و او روح عالم ست و این شرف مختص بہ آدم نیست بلکہ شریک اند اولاد کامل او اما ناقص من حیث ذریت ہم اگر از درجہ اعتبار ساقط نگردانیدہ شوند عجب نیست کمال انسان کامل تا کجا در شمار آید و خود ازین چہ زائد خواہد بود کہ حق سبحانہ در آئینہ

لہذا خود کو کوشش اپنی نظر سے چھپانا اور اُس ذات و حقیقت کی طرف متوجہ کرنا چاہیے جسکے مجالی جمال و آئینہ کمال تمام موجودات و مراتب کائنات ہین و اس نسبت پر ایسی مواظبت کرنا چاہیے کہ اپنی ہستی کا اعتبار جاتا رہے پھر اپنی طرف جو توجہ ہوگی وہ حقیقتاً اُسی کی طرف توجہ ہوگی مقید مطلق اور انا الحق ہو الحق ہو جاویگا ؎ گر گل گذرد الخ یعنی اگر پھول کا خیال کرو تو پھول ہو اور اگر بلبل کا خیال کرو تو بلبل ہو تم جزو ہو اور حق کل اگر کچھ دنون کل کا خیال کرو تو کل ہو جاؤ ؎ آمیزش جان و تن الخ یعنی روح و جسم کی آمیزش نیز موت و زندگی سے تم ہی مقصود ہو اور بحالت نیستی اگر مین اپنے کو مین کہون تو اس سے بھی تم ہی مقصود ہو ؎ کے باشد کے لباس الخ یعنی ایسا بہت کم ہوتا ہے جیسا کہ یہ لباس ہستی شق ہو اور جمال وجہ مطلق ظاہر ہوا ہے دل اُسکے غلبہ نور سے ہلاک اور جان اُسکے بحر شوق مین غرق ہے ع درخانہ اگر الخ یعنی سمجھدار کیلیے اشارہ کافی ہے

دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ منجملہ فضائل حقیقت انسانی جو کتاب سے ثابت ہین اول حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت ہے جنکی اولاد مین تمام انسان ہین اور جو روح عالم ہین اور یہ شرف صرف آدم علیہ السلام ہی سے مخصوص نہین بلکہ اسمین اُنکی اولاد کامل بھی شریک ہے اور ناقص اولاد بھی بحیثیت اولاد اگر اعتبار کیجاے تو تعجب نہین انسان کامل کی کمالات کہانتک شمار کیے جا سکتے ہین اس سے زائد کمال کیا ہوگا کہ اُسکے آئینہ

دل انسان کامل کہ خلیفۂ اوست تجلی می کند و عکس
انوار تجلیات از آئینۂ دل او بر عالم فایض میگرداند
و تا این کامل در عالم باقی است استمداد می کند از حق
بہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ بواسطہ اسماء
و صفاتے کہ این موجودات مظاہر و محل استواء اوست
پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند
مادام کہ این انسان کامل درویست پس ہیچ معنی از
معانی باطن بظاہر بیرون نیاید مگر بحکم او و ہیچ چیز
از ظاہر بہ باطن در نرود مگر بامر او فھو البرزخ بین
البحرین والیہ الاشارۃ بقولہ سبحانہ - مرج
البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

سوال اگر گویند کہ پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم و دوران افلاک ثابت و قائم بود و از
عدم تعین این صورت آدمی ہیچ خللے و نقصے در
عالم و دوران افلاک نبود پس چگونہ قطب آن باشد

جواب گویم کہ ہر چند حساً نبود اما معنیً و حکماً بود کہ
چون بحکم احببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم
کمال ظہور بود و کمال ظہور بر ظہور حقیقت جمعیہ ذات
اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود و مظہر آن حقیقت جمعیہ
کماہی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا کہ ہر چہ
غیر آدمی نماید از افلاک و عناصر و ہوا و غیرہا ہر یک مظہر

دل مین حق تعالی متجلی ہوتا ہے پھر اُن تجلیات کا عکس
اُس کے قلب سے عالم پر فایض کرتا ہے جب تک ایسا
کامل عالم مین رہتا ہے تب تک وہ بواسطہ اون اسماء و
صفات کے جن کے مظاہر و محل استوا یہ موجودات ہین حق
سے بذریعہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ مدد مانگا
کرتا ہے جس کی وجہ سے عالم محفوظ رہتا ہے کوئی شے
باطن سے بلا اوس کے حکم کے ظاہر نہین ہوتی اور نہ ظاہر
سے باطن مین بلا اوسکی اجازت کی جاتی ہے وہ دونون
دریاؤن مین برزخ ہے چنانچہ حق تعالی فرماتا ہے کہ دو دریا
ملتے ہوے جاری کیے جن کے درمیان ایک پردہ ہے
جو اون کو باہم ملنے نہین دیتا۔

سوال اگر کہین کہ اس صورت انسانی کے ثبوت و تعین
کے پہلے بھی عالم اور دورا افلاک ثابت و قایم تھے اور
اسکے نہ ہونے سے بھی کوئی خلل و نقص نہ تھا پھر وہ اوس کا
قطب کیونکر ہو سکتا ہے۔

جواب مین کہونگا کہ اگرچہ ظاہراً نہ تھا مگر معنے و حکماً تھا
کیونکہ بمقتضاے فاحببت ان اعرف ایجاد عالم سے کمال
ظہور مقصود تھا جو ذات کے اجمالی و تفصیلی ظہور پر موقوف تھا
جس کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہ تھا کیونکہ افلاک و
عناصر و ہوا وغیرہ سب ایک ایک صفت و حقیقت
و اسم کے مظہر ہین

صفتے و حقیقتے و اسمی از ین حضرت جمعیه بیش نه بود پس
در کمال اسمائی غنا از ین نه بود و اما اسمائے حسنیٰ تنزیهیه
باشند خواه تشبیهیه پس ظهور آن بوجہے که احکام ظاہر
شوند بے مجالی ممکن نیست پس ظهور آن اسماء و احکام
موقوف بر وجود این مظاہر است لاجرم حق سبحانه
اعیان عالم را موجود ساخت و مظہر اسماء خود گردانید
تا اسماء و احکام آن جا نور ظہور دریابند و کمال اسماء بر
وجه کمال حاصل شود ؎

پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما به او مشتاق بودیم او به ما مشتاق بود

و خود شاہد این حدیث قدسی است کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و این حدیث
اگرچه محدثین حکم به ضعف سند آن می کنند اما نزد اہل کشف
صحیح است قال الشیخ محی الدین ابن عربی فی باب
لمائة والتسعین وثمان من فتوحات المکیة ما
نصه ورد فی الحدیث الصحیح کشفا الغیر الثابت
نقلا عن رسول الله صلعم عن ربه قال کنت
کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق و تعرفت الیهم فعرفونی انتهی
بلفظه و قد قال الحافظ ابن تیمیه انه لیس
من کلام النبی صلعم و لا یعرف له سند صحیح و لا ضعیف

پس کمال اسمائی مین اس سے غنا نہین
ہو سکتا - اور اسمائے حسنے تنزیہی یا تشبیہی
کا ظهور بحیثیت ظهور احکام بلا مظاہر ممکن نہین
تو اون اسماء و احکام کا ظهور ان مظاہر کے وجود
پر موقوف ہوا لہذا حق سبحانہ نے اعیان عالم
کو موجود کرکے اپنے اسماء کا مظہر بنایا تاکہ
ظہور احکام و کمال اسماء بخوبی ہو

؎

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑ گیا تو کیا تعجب
ہم اوس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا

جس کی گواہ حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
ہے جو محدثین کے نزدیک اگرچہ ضعیف ہے مگر اہل
کشف کے نزدیک صحیح ہے اور اونھون نے آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے حضرت
شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ کے
باب ایک سو اٹھانوے مین لکھتے ہین کہ یہ حدیث
آنحضرت صلعم سے کشفا ثابت ہے مگر نقلا ثابت
نہین حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک یہ آنحضرت صلعم
کا ارشاد نہین ہے اور نہ اس کی کوئی سند
صحیح یا ضعیف معلوم ہوتی ہے ——

وتبعه الزرکشی والحافظ ابن حجر ومثله فی المقاصد
الحسنة للسخاوی الا انه اورده بلفظ کنت کنزا
مخفیا لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی
وتحقیق اطلاق کنز بر او تعالی ومعنی آن از رساله شیخ
ابراهیم کردی که در رد رساله در ملتقط صنعانی ست
توان نگریست ودیگر تشریف انسان ازینجا است که از
حمل امانت مظهریت باین کمال جمعیت همه انکار کردند
واو برداشت انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا در لوامع
آورده که زهے بوالعجبی که عشق در عالم بشریت است
در مملکت ملکے نیست که ایشان سایه پرور لطف وعصمت
اند مرد سایه پرور وسید دراقدر قیمتے نیست عشق را
طائفه در خور اند که صفت اتجعل فیها من یفسد فیها
سرمایه بازار دست انه کان ظلوما جهولا پیرایه روزگار
ایشان است ؎ عاشقی را در دو بدنامی خوش است
عاشقان را سوز وناکامی خوش است + آفتاب امانت
که از برج عزت الوہیت بتافت آسمان گفت مرا
وصف رفعت ثابت است زمین فریاد برکشید که مرا
صفت بساطت واقع است صدا از کوه برآمد که مرا ثبات
قدم حاصل است ما تحمل این بار نداریم شاید آفتی با

اور اونهین کی متابعت زرکشی وحافظ ابن حجر نے کی
اور ویساہی مقاصد حسنہ سخاوی مین بھی ہے مگر وہ
اسے یون روایت کرتے ہین کہ کنت کنزا مخفیا
لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی
اور حضرت حق پر کنز کا اطلاق اور اوس کے معنے کی تحقیق
رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین جو در ملتقط صنعانی کے
رد مین ہے دیکھنا چاہیے ۔ دوسری وجہ فضیلت انسانی
کی یہ ہے کہ بار امانت اوٹھانے سے سبھون نے انکار کیا
اور اوس نے اوٹھا لیا چنانچہ ارشاد ہے کہ انا عرضنا
الامانة الخ لوامع مین ہے کہ عشق عالم بشریت مین ہے
ملکوتیت کی مملکت مین نہین ہے کیونکہ ملائکہ پرورش یافتہ
سایہ لطف وعصمت ہین اور جس نے آرام پایا ہو اور
تکلیف نہ اوٹھائی ہو وہ قابل عزت نہین عشق کے
لائق وہی ہو جسکے حق مین اتجعل فیها من یفسد فیها
کہا جاتا او انہ کان ظلوما جہولا کا داغ لگایا گیا ہے
؎ عاشقی را الخ یعنی عشاق کے لیے سوز ناکامی اور در
بدنامی ہی اچھی ہے + آفتاب امانت جب
برج عزت الوہیت سے چمکا تو آسمان
و زمین وپہاڑ نے باین رفعت و بساطت
و ثبات کہا کہ ہم یہ بوجھ نہین اوٹھا
سکتے شاید کوئی آفت آجائے۔

ہم نے امانت آسمانون اور زمینون اور پہاڑون پر پیش کی سب نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا اور اوس انسان نے اوٹھا لیا بیشک وہ اپنے نفس پر ظالم و جاہل تھا ۱۲

کیا تو زمین مین اوسے رکھیگا جو اوس مین فساد کرے گا ۱۲

رسد و این صفتها از من باز ستانند آدم خاکی گفت مرا
چیست که از ما بستانند مردانه پیش آمد و باری که هیاکل
آسمانہ کشید بر دوش نیاز گرفته نعرهٔ هل من مزید زدن
آغاز کرد فرمان شد که اے خاکی دلیر این قوت از
کجا آوردهٔ بزبان حال گفت که بارگران بمدد مهربانی تو
توان کشید القصه خلعت حمل بار امانت جز بر قامت
باستقامت انسان که منشور انی جاعل فی الارض
خلیفه و ان الله خلق آدم علی صورته بنام او
نوشته اند راست نیامد وچون کار باین عظمت و مهم
بدین ابہت نامزد او شد جهت دفع چشم زخم حسودان
شیاطین که دشمن دیرینه اند سپند انه کان ظلوما
جهولا بر آتش عبرت افگندند تا که هر که نتواند دید کور شود
و معنی صورت حقیقت است که حق عز و جل آدم را حی
عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کرد اما بود آن حقیقت
که ظاهر میشد در خارج بصورت اطلاق کردند صورت
بر اسماء و صفات مجازا چرا که ظاهر میشود از آن صورت
در خارج هذا باعتبار اهل الظاهر لیکن نزد محققین
پس صورت عبارت ست از آن شی که نه معقول شوند
حقایق مجرده عینیه و نه ظاهر شوند مگر بواسطهٔ آن صورت
الٰهیه موجود متعین است بسائر تعینات که او مقدر
بجمیع افعال کمالیه و آثار فعلیه است و اگر سائے گویند

اور یہ صفتین چھین جائین آدم خاکی سونچا کہ میرے
پاس کیا ہے جو چھین لیا جائے گا مردانہ سامنے آیا
اور جس بوجھ کو آسمان نہ اوٹھا سکے اوسے اوس نے
دوش نیاز پر اوٹھا لیا اور نعرہ هل من مزید
مارنے لگا ارشاد ہوا کہ اے خاکی دلیر یہ قوت
کہان سے لایا اوس نے عرض کیا کہ تیری مہربانی کی آیہ
پر مین نے یہ بار اوٹھایا ہے غرضکہ بار امانت اوٹھانے کا خلعت
جسم انسانی کے سوا جو فرمان انی جاعل فی الارض
خلیفہ اور عزت ان اللہ خلق آدم علی صورته سے
معزز کیا گیا اور کسی پر ٹھیک نہ ہوا اور جب اتنا بڑا کام
یون اوس کے سپرد کیا گیا تو حاسدین شیاطین کی
نظر نہ لگنے کے خیال سے انه کان ظلوما جهولا کا
کالا دانہ آتش عبرت پر ڈالا گیا تا کہ جو دیکھ نہ سکے وہ اندھا
ہو جاے۔ اور صورت کا باطن حقیقت ہے کہ خدا نے آدم
کو حی عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کیا لیکن وہ حقیقت ہی
تھی کہ خارج مین صورت کے ساتھ ظاہر ہوتی تھی تو صورت
کا اطلاق اسماء و صفات پر مجازا کیا گیا ہے کیونکہ اونسے صورت
خارج مین ظاہر ہوتی ہے یہ باعتبار اہل ظاہر ہے مگر محققین
کے نزدیک صورت وہ ہے جسکے بغیر حقائق مجردہ عینیہ ظاہر
و معقول نہون اور وہ صورت الٰہیہ تمام تعینات سے متعین ہے
کیونکہ وہی تمام افعال کمالیہ آثار فعلیہ کی مقدر ہے اگر یہ کہا جائے

که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونه توان کرد گوییم
که بقول اهل ظاهر به مجاز باشد نه به حقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقتاً باشد و بر
معقولات مجازاً اما نزد این طائفه چون عالم بجمیع
اجزاء روحانیه وجسمانیه وجوهریه وعرضیه صورت حضرت
الٰهیه است تفصیلاً وانسان کامل صورت است جمعاً
پس اضافت صورت بحق بود حقیقتاً وبماسوای او مجازا

یارے دارم که جسم و جان صورت اوست
چه جسم وچه جان هر دو جهان صورت اوست
هر معنی خوب وصورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

آدمی چیست برزخ جامع + صورت خلق وحق درو واقع
نسخه مجمل است مضمونش + ذات حق وصفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت + مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق + ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا + که نه در ذات او بود پیدا
هم علیم ست وهم سمیع وبصیر + متکلم مرید حی وقدیر
خواهی گر از حقایق عالم + همه چیزے بود درو مدغم
خواهی افلاک خواه ارکان گیر + خواهی کان و نبات و حیوان گیر
صورت نیک وبد نوشته درو + سیرت دیو ودد سرشته درو
گر نه مرآت وجه باقی بود + از چه رو شد فرشته را مسجود

که الله تعالے پر صورت کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے تو ہم
کہین گے که بقول اہل ظاہر مجازاً ہوگا نه حقیقتاً کیونکہ اونکے
نزدیک صورت کا اطلاق محسوسات پر حقیقتاً اور معقولات
پر مجازاً ہوتا ہے مگر محققین کے نزدیک جب عالم تمام اجزاے
روحانیه وجسمانیه وجوہریه وعرضیه سے حضرت الٰہیه کی
تفصیلی صورت ہے اور انسان کامل کل کی صورت ہے
تو صورت کی اضافت حق کی طرف تو حقیقتاً ہوگی اور
ماسوے الله کی طرف مجازاً ؎ یارے دارم الخ یعنی میرا ایک
دوست ہے که میری یه صورت دراصل اوسی کی صورت ہے اور ایک مین کیا
تمام عالم اوسیکی صورت ہے اور جسقدر عمده معانی اور اچھی صورتین نظر آتین وه
بھی سب اوسی کی صورت ہین ؎ آدمی چیست الخ
یعنی انسان ایک ایسی برزخ جامع ہے جس مین خلق و
حق دونون کی صورت واقع ہے اور نسخه مجمل ہے جسکا
مضمون ذات وصفات حق ہین اور وه دقایق جبروت و
حقایق ملکوت پر شامل ہے باطن دریاے وحدت مین غرق
اور بظاہر کناره فرق پر پیاسا ہے کوئی صفت الٰہی ایسی نہین
جو اوسمین ظاہر نه ہو علیم وسمیع وبصیر ومتکلم ومرید وحی وقدیر
سب ہی ہے حقایق عالم کی تمام چیزین یعنی افلاک
وارکان ومعدن ونبات وحیوان اور اچھی وبری
صورتین وخصلتین سب اوس مین موجود ہین اگر
وه مظہر ذات نه ہوتا تو فرشتے اوس کو کیون سجده کرتے

بود عکس جمال حضرت پاک + اگر ابلیس پے نہ برد چہ باک +
الحاصل حقیقت آدم بحسب مرتبۂ خلافت تربیت میکند
ہمہ عالم را و مددی دہد مظاہر جمیع اسماء و صفات را
و شیطان کہ مظہر اسم مضل است ہم تربیت از حقیقت
آدم می یابد پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بودہ باشد
و در حقیقت مظہر اسم المضل و خود را از بہشت بزمین
آوردہ باشد تا ہر کس از افراد خود بکمالے کہ لائق او
باشد برساند و بیکے ازان دو خانہ کہ بہشت و دوزخ نام اند
برسد چنانکہ مقتضائے استعداد اوست اگر شیطان
مدد از آدم نہ یافتہ بودے بر آدم کجا تسلط میسر شدے
ازین جا ظاہر میشود سر آیت فلا تلوموني ولوموا
انفسکم شیطان گوید در قیامت کہ مرا ملامت
نکنید بسبب وسوسہ و اغوائے نفس بلکہ خود را ملامت
کنید زیرا کہ اعیان انسان اقتضاء آنچہ کرد و استعداد آنچہ
داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم را و اخراج
او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست ۵
کیست آدم نور عکس لم یزل + چیست عالم موج بحر لایزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع + موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج + چون دوئی این جا محال آمد محال
رہروان عشق را بنگر کہ چون + ہر یکے را بر دگرگون ست حال
آن یکے در جملہ ذرات جہان + دیدہ تابان آفتاب بے زوال

وہ حق تعالے کے جمال کا عکس تھا اگر شیطان نے
اوس کو نہ جانا تو کیا پروا ہے غرضکہ حقیقت آدم بحسب
مرتبۂ خلافت تمام عالم کی مربی اور تمام مظاہر اسماء و صفات
کی ممد ہے مظہر اسم مضل یعنی شیطان بھی اوسی کا تربیت یافتہ
ہے لہذا حقیقت آدم خود اپنے نفس کی مضل اور درحقیقت
مظہر اسم مضل ہوئی اور وہی اپنے آپ کو بہشت سے زمین
پر لائی تاکہ اپنے ہر فرد کو اوسکے کمال پر پہونچا کر بہشت و
دوزخ مین سے کسی ایک مین حسب استعداد پہونچا دے
اگر شیطان نے آدم سے مدد نہ پائی ہوتی تو کب اون پر
اوسے غلبہ میسر ہوتا یہین سے آیت فلا تلوموني الخ
کا راز ظاہر ہوتا ہے جو شیطان قیامت مین کہیگا کہ
بسبب وسوسہ و اغوائے نفس مجھے ملامت نہ کرو بلکہ خود
کو ملامت کرو کیونکہ اعیان انسان جو کچھ چاہتے تھے
اور جیسی استعداد رکھتے تھے وہ پا گئے پس شیطان کا آدم
کو گمراہ کرنا اور اون کو جنت سے نکلوانا یہ اونکی خلافت
و ربوبیت کے منافی نہیں ہے کیست آدم الخ یعنی آدم
عکس نور حق اور عالم موج دریائے ازل ہے نہ عکس نور سے
منقطع اور نہ موج دریا سے جدا ہو سکتی ہے بلکہ ان کو اوس کا
عین جاننا چاہیے کیونکہ دوئی یہان محال ہے
مسافران عشق کے عجیب حالات ہین - ایک تو تمام
ذرات عالم مین آفتاب لازوال چمکتا دیکھتا ہے

وان دگر ز آئینۂ ہستی عیان دیدہ مستورات اعیان اجمال
وان دگر آن ہر یکے را دیگرے دیدہ مین بغیر احتیاج و اختلال

اصل سوم بدانکہ جسم انسانی مرکب از چار عنصر است اول خفیف مطلق حار یابس کہ آتش ست دوم خفیف مضاف حار رطب کہ ہوا ست سوم ثقیل مضاف بارد رطب کہ آب ست چہارم ثقیل مطلق بارد یابس کہ خاک ست واین چہار بشکل کرہ اند و بعد از فلک قمر کرۂ آتش است پس کرہ ہوا پس کرہ آب پس کرۂ زمین وسطح محدب و مقعر آتش بر کرویت حقیقیہ ماندہ و باقی اگرچہ بواسطہ تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی نیستند اما کروی حسی اند چہ نسبت ارتفاع اعظم جبال بقطر زمین چون نسبت سبع ارض شعیرے ست بذراعے کہ بست و چار انگشت باشد و آب ہیئت کرہ ایست مجوف کہ بعضے از ان قطع شدہ و از خاک مملو گشتہ بوجہے کہ مجموع آب و زمین یک کرہ است واشراقیان گویند کہ کرۂ ہوا بمشایعت فلک حرکت کردہ کرۂ آتش پیدا شد و شک نیست کہ حرکت نزد منطقہ اسرع است وبتدریج آن سرعت می کاہد اگر تکون مذکور تا قطبین بود مقعر آتش اہلیلجی تام و محدب او کروی تام باشد و اگر نہ بود مقعر اہلیلجی ناقص و محدب کروی ناقص باشد و ہر عنصر بہمسایہ خود منقلب

اور دوسرا آئینہ ہستی مین اعیان مستورہ کا جلوہ دیکھتا ہے
اور تیسرا ہر ایک کو دوسرے مین بلا خلل دیکھتا ہے۔

تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ جسم انسانی چار عناصر سے مرکب ہے اول خفیف مطلق حار یابس جو آگ ہے دوسرا خفیف مضاف حار رطب جو ہوا ہے تیسرا ثقیل مضاف بارد رطب جو پانی ہے چوتھا ثقیل مطلق بارد یابس جو خاک ہے اور یہ چارون کرہ کی شکل پر ہین فلک قمر کے بعد کرۂ آتش ہے اوسکے بعد کرہ ہوا اوسکے بعد کرہ آب اوسکے بعد کرہ خاک مقعر آتش اپنی کرویت حقیقیہ پر رہی اور باقی عناصر اگرچہ بواسطہ تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی نہین ہین مگر کرہ حسی ہین کیونکہ سب سے بلند پہاڑ کی بلندی کی نسبت قطر زمین سے ویسی ہی ہے جیسی جو کے ساتوین حصے کی نسبت ایک ذراع سے جو چوبیس انگل کا ہوتا ہے اور پانی جوف دار کرہ کی صورت پر ہے جسکے بعض حصے کٹ کر مٹی مین ایسے مل گئے کہ مجموعی طور سے ایک کرہ ہو گیا اشراقیین کہتے ہین کہ کرۂ ہوا نے فلک کے ساتھ حرکت کی جس سے کرۂ آتش پیدا ہوا اور بلا شک منطقہ سے قریب حرکت زیادہ سریع ہے پھر وہ سرعت باہستگی گھٹتی ہے اگر تکون مذکور قطبین تک ہوگا تو مقعر آتش اہلیلجی اور اوسکا محدب کروی تام ہوگا اور اگر نہ ہوگا تو مقعر اہلیلجی اور محدب کروی ناقص ہوگا اور ہر عنصر دوسرے عنصر سے بدل جاتا ہے

می شود اہل اکسیر بہ قرع و انبیق خاک را آب کنند و آب بہ جوشانیدن ہوا شود و ہوا در کورۂ حدادان آتش شود و آتش در کورۂ مذکور ہوا شود و ہوا بسبب مجاورت طاس سرد آب شود و آفتاب بر سمت منطقۃ البروج حرکت می کند و جمیع نقاط کہ بر منطقۃ البروج فرض کنیم بحرکت اولی متحرک اند و ہر یک احداث دائرہ در وہم می کنند و ایشان را مدارات یومیہ گویند و افق کہ دائرہ ایست فاصل میان مرئی و غیر مرئی از فلک تنصیف مدارات یومیہ می کند و خط استوا کہ دائرہ ایست بر روی زمین مسافت معدل النہار پس شب و روز آنجا در جمیع سال برابر باشد اما در مواضع شمالیہ قطع مدارات شمالیہ بر وجہے کند کہ آنچہ فوق افق ست اعظم باشد از آنچہ تحت افق ست و قطع مدارات جنوبیہ بعکس این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر شود و شب کوتاہ تر و از اول سرطان تا اول جدی بعکس و در اول حمل و اول میزان شب و روز برابر باشد و دوائر صغار متوازی خط استوا بر روی زمین فرض کردہ اند و اقالیم سبعہ بآن تعین شدہ و ابتدائے اقلیم اول آنجا ست کہ اطول ایام دوازدہ ساعت و چہل و پنج دقیقہ باشد و بعضے گفتہ اند ابتداء اقلیم اول خط استوا ست و آخر اقلیم

اہل اکسیر قرع و انبیق سے مٹی کو پانی کر دیتے ہین اور پانی جوش دینے سے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا لوہار کی بھٹی مین آگ ہو جاتی ہے اور آگ ہوا اور ہوا بسبب مجاورت طاس سرد کے پانی ہو جاتی ہے اور آفتاب سمت منطقۃ البروج پر حرکت کرتا ہے اور جو نقطے منطقۃ البروج پر فرض کیے جائین پہلی حرکت سے متحرک اور وہم مین ہر ایک ایک دائرہ بناتا ہے اور انکو مدارات یومیہ کہتے ہین اور افق جو دائرۂ فاصل فلک مرئی و غیر مرئی مین ہے وہ مدارات یومیہ کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور خط استوا زمین پر ایک دائرہ ہے مسافت معدل النہار سے جہان تمام سال رات دن برابر ہوتے ہین مگر شمالی مقامات مین مدارات شمالیہ یون قطع ہوتے ہین کہ جو کچھ افق سے اوپر ہے وہ افق کے نیچے والی چیزون سے بڑی ہین اور قطع مدارات جنوبیہ اسکے خلاف ہے تو شروع جدی سے شروع سرطان تک دن بہت بڑا ہوتا ہے اور رات بہت چھوٹی اور شروع سرطان سے شروع جدی تک برعکس اور شروع حمل اور شروع میزان مین رات دن برابر ہوتا ہے اور خط استوا کے برابر چھوٹے دائرے روے زمین پر فرض کرکے اوس سے ہفت اقلیم مقرر کیے گئے ہین اول اقلیم وہان سے شروع ہے جہان دن بارہ گھنٹہ ینتالیس منٹ کا ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اقلیم اول کی ابتدا خط استوا سے ہے اور ساتوین اقلیم کا

سابع آخر عمارت کہ عرض او شصت و شش درجہ است
واطول ایام آن جا بست و سہ ساعت است۔

اصل چہارم در بیان نفس اشراقیان

نفس را نور اسفہبد گویند و در ماہیت نفس اختلاف
است و مفہوم نفس ناطقہ بمذہب ارسطو و ابو علی و
تابعین ایشان نوعی ست یعنی یک حقیقت کلی است
کہ صادق است بر جمیع افراد انسانی و در ماہیت نفس
اقوال حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ مختلف اند آن ہمہ را
بہ تفصیل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید و نزد
من نفس ناطقہ نہ این ست و نہ آن تعلق ہمین نفس
است و علم تعلق روح و نفس بر چند قسم است انسانی
و رحمانی و نفسانی و حیوانی و ملکی و غیرہ و صوفیہ
گویند کہ نفس انسانی مطابق نفس رحمانی ست و نفس
رحمانی عبارت ست از وجود اعیانی کہ فی الحقیقت
وحدانی اند و بحیثیت تمثیل بصور اعیان متکثرہ است
و او را نفس رحمانی باعتبار مشابہت بنفس انسانی گویند
و نفس انسانی نیز فی الحقیقت وحدانی ست یعنی
ہوائے ساذج بحسب تمثیل بصور حروف متکثرہ دیدہ آنکہ
اطلاق اسم رحمان بر ذات حق سبحانہ تعالی باعتبار
شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ است کہ ذات
وے سبحانہ ازان جہت واہب العطایا است بہ تجلی

آخری حصہ وہ ہے جس کا عرض چھیاسٹھ درجہ ہے
جہاں سب مین بڑا دن تیئیس گھنٹہ کا ہوتا ہے

چوتھی اصل نفس کے بیان مین حکما سے

اشراقیین نفس کو نور اسفہبد کہتے ہین اور ماہیت نفس مین
اختلاف ہے اور مفہوم نفس ناطقہ ارسطو و ابو علی و تابعین
ابو علی کے مذہب مین نوع ہے یعنی ایک حقیقت کلیہ کل
افراد روح انسانی مین ہے جیسے مفہوم انسانیت ایک نوع
یعنی ایک حقیقت کلیہ ہے جو تمام افراد انسانی پر صادق آتی
ہے اور ماہیت نفس کے متعلق حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ
کے مختلف اقوال ہین جن کو مینے مفصل قول الموجہ مین لکھا ہے
میرے نزدیک نفس ناطقہ تعلق نفس کو کہتے ہین اور علم تعلق
روح کا و نفس کئی قسم پر ہے انسانی و رحمانی و نفسانی و حیوانی
و ملکی وغیرہ صوفیہ کے نزدیک نفس انسانی نفس رحمانی کے مطابق
ہے اور نفس رحمانی وجود اعیانی ہی مراد ہے جو درحقیقت وحدانی
ہین اور وہی نفس رحمانی مختلف اعیان کی صورتون مین
تمثیل کے طور پر ظاہر ہے اور اسکو نفس رحمانی باعتبار مشابہت
نفس انسانی کے کہتے ہین اور نفس انسانی بھی حقیقتاً
وحدانی ہے جس طرح تمثیل مین ہوائے سادہ حروف کثیرہ
کی صورتون مین ظاہر ہوتی ہے اور حضرت حق پر اسم
رحمن کا اطلاق باعتبار شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ کے
ہے کیونکہ ذات حق اوسی لحاظ سے موجودات پر بذریعہ تجلی

در جمیع افراد روح انسانی چنانکہ مفہوم انسان نوعیست یعنی یک حقیقت کلیست ۱۲ م

وجود خارجی بر موجودات والهذا گویند که بساط انبساط
ظهور موجودات در حیطه حضرت رحمان است والهذا
آن سرور صلعم مامور است با قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اسم رحمن بمقابلۀ ذات واقع است تا خلائق
از ذاتش باعتبار این صفت وشان ممنون باشند و
چون آن شان کلی گنجینه حسن وجود خود را بحکم کنت
کنزاً مخفیاً در ستر جمال جبان محتجب داشت که نتوانست پوشید

ستر نکورو تاب مستوری ندارد * چو در بندی سر از روزن برآرد
نظر کن لاله را در کوهساران که چون خرم شد از فصل بهاران
کند شق دستۀ گل زیر خارا جمال خود کند زان آشکارا

جو هر جا هست حسن اینش تقاضاست
نخستین جنبش از حسن ازل خواست

الحاصل همین تعلق اعیان را نفس رحمانی گویند
وچون نفس انسانی شرف متابعت نفس رحمانی
دریافت پس چنانکه نفس انسان بسبب عروض
تعینی خاص صورت شود وصورت بسبب عروض
هیأت چند مختلفه که در خارج باو عارض می شوند
بست وهشت حرف شوند یعنی بحروف بست وهشت
مرتبه وجود که مسطور است واز ترکیب حروف کلمات
تحقق یابند نفس رحمانی که او را هیولی کلیه و کتاب
مسطور ورق منشور گویند یعنی صحائف پراگنده عبارت

وجود خارجی کے بخشش فرماتی ہے اور اسی لیے کہتے ہین
کہ ظہور موجودات کا انبساط حضرت رحمن کے احاطہ مین
ہے اور اسی لیے آنحضرت صلعم قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن سے مامور ہین کیونکہ اسم رحمن ذات کے مقابلہ
مین واقع ہے تا کہ خلایق اوس ذات سے باعتبار اس صفت
و شان کے ممنون ہون اور اسی لیے اوس نے اپنے
خزانہ حسن وجود کو بحکم کنت کنزاً مخفیاً پردہ جمال مین
ایسا چھپایا کہ چھپا نہ سکا ستر نکورو تاب مستوری ندارد
الخ یعنی خوب صورت کسی طرح چھپ نہین سکتا اگر
دروازہ بند بھی کردو تو روشندان سے جھانکنے لگا دیکھو
کہ پہاڑون پر بہار کے زمانے مین لالہ کیسا پھولتا اور دستہ
گل سخت زمین سے کس طرح اوگتا ہے غرض ہر جگہ حسن
کا ہی عالم ہے اور پہلے یہ جنبش حسن ازل ہی سے ہوئی غرضکہ
اسی تعلق اعیان کو نفس رحمانی کہتے ہین اور چونکہ نفس انسانی
نے شرف متابعت نفس رحمانی پایا تو جس طرح نفس انسانی
بوجہ کسی خاص تعین عارض ہونے کے صورت ہوتا ہے اور صورت
بوجہ چند مختلف ہیئتون کے خارج عارض ہونے کے
اٹھائیس حروف ہوتے ہین جن سے مرتبہ وجود مسطور ہے
اور ترکیب حروف سے کلمات ثابت ہوتے ہین اسی
طرح نفس رحمانی بھی جس کو ہیولاے کلیہ و کتاب مسطور
ورق منشور یعنی صحائف پراگندہ کہتے ہین۔

از تعینات و تقیدات عالم ارواح و عالم اجسام است
چون در خارج تعین یافت جوہر باشد کہ بمنزلہ صورت
است و جوہر بسبب تعینات مختلفہ بست و ہشت
مرتبہ وجود شود کہ بمنزلہ حروف است و از ترکیب
ایشان اشیاء تحقق یابند کہ بمنزلہ کلمات است

جس سے مراد تعینات و تقیدات عالم ارواح و اجساد
ہین جب فی الخارج متعین ہوا تو جوہر ہوا جو بمنزلہ صورت
کے ہے اور جوہر بسبب تعینات مختلفہ کے اٹھائیس مراتب
وجود پر منقسم ہوتا ہے جو بمنزلہ حروف ہین اور اون کی
ترکیب سے اشیاء ثابت ہوتے ہین جو بمنزلہ کلمات

قل[ه] لو کان البحر مدادًا لکلمات ربی لنفد
البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا

ہین قل لو کان البحر مدادًا لکلمات ربی
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا

بمثلہ مددا چنانچہ طبیعت انسانی مقتضی آن ست
کہ دمبدم نفس از باطن او ظاہر شود فیض رحمان
مقتضی آن ست کہ دمبدم حقایق و صور کہ در وے
مستور است بارز گردد ؎

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو بتائید نظر حل معما مے کرد
دیدمش خرم و خندان و قدح بادہ بدست
و اندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود کہ اسرار ہویدا می کرد
گفتم این جام جہان بین بتو کے داد حکیم
گفت آن روز کہ این گنبد مینا می کرد

و مناسب این نقلے ست کہ از حکیمی پرسیدند کہ خدا
عالم را کے آفرید گفت آن روز کہ قول را بفعال میکرد

بمثلہ مددا اور جس طرح طبیعت انسانی یہ چاہتی ہے
کہ دمبدم اندر سے سانس نکلے فیض رحمانی بھی یہی
چاہتا ہے کہ دمبدم حقایق و صور جو اوس مین مخفی
ہون ظاہر ہون ؎

مشکل خویش بر پیر مغان الخ یعنی کل مین اپنی مشکل
پیر مغان کے پاس جو تائید نظر سے مشکل کشائی کرتا تھا
لے گیا تو اوسے خوش اور ہاتھ مین ساغر لیے دیکھا
جس مین وہ ہر طرح کے تماشے دیکھ رہا تھا کہنے لگا کہ جسے
سولی دی گئی اوس کی خطا صرف یہ تھی کہ اسرار ظاہر
کرتا تھا مین نے کہا کہ یہ جام جہان نما حکیم نے تجھے
کب دیا کہنے لگا کہ جس روز اوس نے عالم پیدا
کیا ۔ اسی کے مناسب یہ نقل ہے کہ ایک
حکیم سے لوگون نے پوچھا کہ خدا نے عالم کو
کب پیدا کیا کہا کہ جب قول کو فعال مین لایا

الحق میزان صحیح در دانستن اشیاء کلام انبیاء است
و متابعت غیر ایشان غلط و خطا است ؎
باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است
شمشادِ سایہ پرورِ ما از کہ کمتر است
از آستانِ پیرِ مغان سر چرا کشیم
دولت درین سرا و گشایش درین در است

واقعی شناخت اشیا کی صحیح میزان انبیاء علیہم السلام کا کلام ہے جن کے سوا کسی اور کی متابعت غلطی ہے ؎
باغ مرا چہ حاجت سرو و صنوبر است الخ یعنی میرے باغ مین سرو و صنوبر کی ضرورت نہین خود میرا شمشاد کس سے کم ہے پیر مغان کے آستانے سے اوٹھ کر مین کیون جاؤن دولت اور کشایش سب یہین ہے

اصل پنجم

باید دانست کہ نفس را دو قوت است یکے را عقل نظری و قوت نظریہ گویند و دیگرے را عقل عملی و قوت عملیہ و باعتبار اول چہار مرتبہ دارد عقل ہیولانی کہ او را ہیچ علم حصولی نیست و عقل بالملکہ کہ بعضے بدیہیات او را معلوم است و استعداد انتقال بہ نظریات حاصل و او مناط تکلیف است و عقل بالفعل کہ قادر باشد بر آنکہ معلومات نظریہ مخزونہ را ہر گاہ کہ خواہد تعقل کند بے کسب جدید و عقل مستفاد کہ تعقل معلومات نظریہ خود کند و این چہار لفظ را چنانچہ بر مراتب اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و عقل را بالفعل ازان گویند کہ درین مرتبہ قدری تحضار معلومات بالفعل می باشد و بعضے گویند عقل بالفعل ازان گویند کہ حضور معلومات بالفعل درین مرتبہ قریب می باشد پس گویا کہ حضور بالفعل حاصل است و وجہ تسمیہ بعقل مستفاد آن است کہ آن مرتبہ مستفاد است

پانچوین اصل نفس کی قوتون کی بیان مین

جاننا چاہیے کہ نفس کی دو قوتین ہین ایک کو عقل نظری و قوت نظریہ اور دوسری کو عقل عملی و قوت عملیہ کہتے ہین اور اول یعنی عقل نظری کے چار مرتبے اعتبار کیے گئے ہین عقل ہیولانی جسے کوئی علم حصولی نہین ہے اور عقل بالملکہ جسے بعض بدیہیات و نظریات کی طرف انتقال کی استعداد حاصل ہے اور وہی سبب تکلیف ہے اور عقل بالفعل جو اسپر قادر ہے کہ بلا کسب جدید جب چاہے معلومات نظریہ مخزونہ تعقل کرے اور عقل مستفاد جو اپنی معلومات نظریہ کا تعقل کرے اور ان چار لفظونکا اطلاق مراتب کیطرح نفس پر بھی ہوتا ہے اور عقل کو بالفعل اسلیے کہتے ہین کہ اس مرتبہ مین معلومات کسیقدر بالفعل حاضر ہو جاتے ہین اور بعض کے نزدیک عقل بالفعل اسلیے کہتے ہین کہ حضور معلومات بالفعل اس مرتبہ مین ایسا قریب ہوتا ہے کہ گویا حاصل ہوتا ہے اور عقل مستفاد کی وجہ تسمیہ یہی کہ وہ مرتبہ

از عقل فعال چه عقل فعال اخراج می کند نفوس
را از قوت به فعل در کمالات و بدان که عقل مستفاد
را اکثری نسبت بهر معقولے بانفراده اعتبار کنند و
برین تقدیر درین نشأ متحقق است و بعضی نسبت
بجمیع معقولات من حیث الجمع اعتبار کنند و ظاهر است
که عقل مستفاد باین معنی تحقق نخواهد بود مگر در دار آخر
و درین نشأ متحقق نخواهد بود الا نفوس کامله را - و باید
دانست که عقل بالفعل را دو حیثیت است یکے
حیثیت حدوث و بآن حیثیت متاخر از عقل مستفاد
است چه مدرک اولاً بتکرار مشاهده می شود بعد ازان
ملکهٔ استحضار حادث می شود و مشاهده مرتبهٔ عقل
مستفاد است و ملکهٔ استحضار مرتبهٔ عقل بالفعل است
دوم حیثیت بقا و باین حیثیت عقل بالفعل متقدم
است بر عقل مستفاد چه مشاهده بسرعت زائل شود
و ملکهٔ استحضار باقی میماند پس بتوسل آن باز مشاهده
حادث می شود و ازین ست که بعضے عقل بالفعل را
بر عقل مستفاد مقدم یاد کنند و بعضے متاخر و برین قول
اشکال چند وارد می شوند یکے آنکه علم ازان وجه که
نفس است واجب است که از مقوله کیف باشد و
ازان وجه که عین معلوم است لازم است که از مقوله
معلوم باشد یعنی اگر معلوم از مقوله کم است علم هم ازان

عقل فعال سے مستفاد ہے کیونکہ عقل فعال نفوس
کے کمالات کو قوت سے فعل مین لاتی ہے اور عقل
مستفاد کو اکثر لوگ ہر معقول کی طرف تنہا نسبت سے
اعتبار کرتے ہین جو اس صورت مین اس نشأ مین متحقق
ہے اور بعض لوگ نسبت بجمیع معقولات بحیثیت جمع
اعتبار کرتے ہین ظاہر ہے کہ یون عقل مستفاد بجز آخرت
کے اور اس عالم مین بجز نفوس کاملہ کے اور کسی کے
لیے ثابت نہوگی اور عقل بالفعل کی دو حیثیتین ہین ایک
حیثیت حدوث جس سے وہ عقل مستفاد سے موخر ہے
کیونکہ مدرک اولا بتکرار مشاہدہ ہوتا ہے اوسکے بعد ملکۂ
استحضار پیدا ہوتا ہے مشاہدہ عقل مستفاد کا مرتبہ ہے اور
ملکہ استحضار عقل بالفعل کا دوسری بقا کی حیثیت ہے
جس سے عقل بالفعل عقل مستفاد پر مقدم ہے کیونکہ
مشاہدہ فوراً زائل ہو جاتا ہے اور ملکہ استحضار باقی رہتا ہے
جسکے ذریعے سے پھر مشاہدہ پیدا ہوتا ہے اسی لیے بعض
لوگ عقل بالفعل کو عقل مستفاد سے قبل اور بعض بعد
سمجھتے ہین - اور اس قول پر چند اعتراض
ہوتے ہین - ایک یہ کہ علم کا بحیثیت نفس مقولۂ
کیف سے ہونا واجب ہے اور بہ حیثیت عین معلوم
ہونے کے مقولہ معلوم سے ہونا لازم یعنی اگر
معلوم مقولۂ کم سے ہے تو علم بھی اوسی

مقولہ باشد وعلی ہذا پس لازم آید کہ حقیقت واحدہ
از دو مقولہ باشد واین بدیہی البطلان ست دوم آنکہ
لازم می آید کہ در حین تصور حرارت حار باشد و در حین
تصور برودت بارد و در حین تصور ہر دو متصف بہر دو
شد واین بدیہی البطلان ست سوم آنکہ اگر علم عین معلوم
باشد لازم آید حصول سموات با آن عظمت حین تصورہا
در نفس واین بدیہی البطلان ست ہمچنین لازم آید
اتصاف ذہن بجمیع صفات اجسام در حین تصورہا
واین نیز باطل است وحل جملہ اشکالات آنکہ حقیقت
واحدہ را دو وجود است یکے وجود اصلی یعنی خارجی دوم
وجود ظلی یعنی ذہنی و باعتبار ہر وجود لوازم وخواص
دارد کہ باعتبار وجود دیگر ندارد مثلاً آتش باعتبار وجود
خارجی لازمش احراق ست و باعتبار وجود ذہنی نہ
علی ہذا القیاس تعلیم بدان کہ قائلان صور علمیہ دو
فرقہ اند فرقہ صور علمیہ را موافق بالماہیت با معلومات
دانند واشیاء را نزد ایشان دو وجود ست خارجی و ذہنی
و فرقہ صور عقلیہ را مثل واشباح امور معلومہ دانند واین
مثل واشباح را مخالف بالماہیۃ با معلومات دانند
و پیش ایشان معلومات را وجود ذہنی نمی باشد فی الحقیقۃ
بلکہ مجازاً می باشد چنانچہ گفتہ شود کہ نار مثلاً موجود است
در ذہن وارادہ کردہ می شود کہ شبحے مناسب با نار

مقولہ سے ہوگا تو لازم آئیگا کہ ایک حقیقت دو مقولون
سے ہو جو صریحی باطل ہے دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ بخیال
گرمی گرم اور بخیال سردی سرد ہو اور دونون کے خیال
پر دونون سے متصف ہو یہ بھی صریحی باطل ہے تیسرے
یہ کہ علم اگر عین معلوم ہو تو آسمانون کا اپنی عظمت سے انکے
خیال کے وقت نفس مین اون کا حصول لازم آئے یہ
بھی صریحی باطل ہے اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ تصور
اجسام کے وقت ذہن تمام صفات اجسام سے موصوف
ہو یہ بھی باطل ہے ان سب اعتراضات کا حل یہ ہے کہ
ایک حقیقت کے دو وجود ہین ایک اصلی یعنی خارجی دوسرا
ظلی یعنی ذہنی اور دونون کے باعتبار ہر وجود کے لوازم و
خواص ہین جو دوسرے کے اعتبار سے نہین ہین مثلاً
آگ کی صفت لازمی باعتبار وجود خارجی جلانا ہے مگر
باعتبار وجود ذہنی نہین ہے اسی طرح اور بھی ہین تعلیم
قائلین صور علمیہ دو گروہ ہین ایک گروہ اوسے موافق ماہیت
معلومات جانتا ہے انکے نزدیک اشیاء کے دو وجود
ہین خارجی و ذہنی اور ایک گروہ اسے مثل واشباح امور معلومہ
جانتا اور اونکو مخالف ماہیت معلومات کے سمجھتا ہے اون
کے نزدیک معلومات کا وجود ذہنی حقیقی نہین
بلکہ مجازی ہوتا ہے مثلاً آگ ذہن مین موجود ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ سے مشابہ ایک چیز اوس مین

دررویِ موجود است کذا فی شرح المواقف

تفہیم مراد متکلمین از نفی وجود ذہنی نفس صور عقلیہ
نیست بلکہ مراد آن ست کہ ماہیت معلوم را در ذہن
وجود نیست وآنچہ موجود در ذہن ست ماہیت او
غیر ماہیت معلوم است واکثر برآنند کہ مراد ایشان نفی
صور عقلیہ است واللہ اعلم بحقیقة الحال وما الہم فی الباب

تکمیل اقسام نفس در کتب مذکورہ اند طالب را باید
کہ رجوع آن جا نماید تا سررشتہ مطلب بدست
آرد بخوف طوالت این مختصر برین مقدار اکتفا رفت
اکنون سطرے چند در بیان روح اگر سیاہ کردہ شوند
دور نیست کہ عقل را مجال آن ندادہ اند کہ در بیان
حقیقت آن دم زند محققان گفتہ اند لا یمکن ان
یحوم حول حماہا ولا ان یروم وصلہا رائم
الدائر حول حماہا حائر والطالب نور جمالہا
متقید بالاستتار لا یعلم کنہہا الا اللہ ولا ینال
ہذہ النعمة الا سواہ ودر اصطلاح اہل اللہ غیر ہم
آن سریست کہ بر ہیچ یکے نکشودہ اند وبہ مصلحتے علم
تا شش نکشودہ اند کما قال قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ
رَبِّی ودرین مسئلہ چندان کہ قیل وقال ست آن ہمہ
را مفصل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید مختصر
این کہ روح ہمین علم ما باست ودیگر ہیچ وخود نص

موجود ہے ١٢ شرح مواقف

تفہیم متکلمین کا مطلب نفی وجود ذہنی سے نفی صور
عقلیہ نہین ہے بلکہ یہ کہ ماہیت معلوم کا ذہنی وجود
نہین جو کچھ ذہن مین ہے اوس کی ماہیت غیر ماہیت
معلومہ ہے اور اکثر کے نزدیک اونکی مراد نفی صور عقلیہ ہے
اور اسکی حقیقت حال اور اونکا مقصد ولی جانتا ہے

تکمیل اقسام نفس کتابون مین موجود ہین طالب کو
اون مین دیکھنا چاہیے بخوف طوالت اس مختصر مین
اسی قدر لکھا گیا اب رہا بیان روح تو عقل کی اتنی مجال
نہین جو اوسکی حقیقت بیان کر سکے محققین کہتے ہین
کہ ممکن نہین کہ اوسکے گرد کوئی پھر سکے یا اوس تک کوئی
پہونچ سکے اوسکے گرد پھرنے والا متحیر اور اوسکے نور جمال کا
طالب پردون مین مقید رہتا ہے اوسکی کنہ وصفت خدا
کے سوا کوئی نہین جانتا۔ اور اصطلاح اہل اللہ
مین وہ ایک راز ہے جو کسی پر ظاہر نہین کیا
گیا اور نہ اوس کا پورا علم کسیکو دیا گیا۔ ارشاد
ہے کہ روح میرے پروردگار کے حکم سے
ہے اس مسئلہ مین جس قدر گفتگو ہے اوسے
بالتفصیل مین نے قول الموجہ مین لکھا ہے
اوس مین دیکھنا چاہیے مختصر یہ کہ میرے نزدیک
روح اپنے مین اپنا علم ہے باقی کچھ نہین آیت

قرآنی ہم شاہد برین است قل الروح من امر ربی و امر رب ہمان کن است کہ بگردید و گردیدن عبارت ازین ہست شدن است از نیست و این ہست شدن دانستن خود است کہ من چیزے جدا از خدا ہستیم و ہمین دانش روح است و لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

اصل ششم باید دانست کہ پیدا کردن جانداران نیز در عالم نظر بحکمت ضرور شد زیرا کہ اگر جانداران در عالم نباشند فعل اختیاری صورت نہ بندد و بدون افعال اختیاریہ در عالم رونق نیست و مظہر ارادہ و اختیار متحقق نہ۔ و ہمچنین شعور و ادراک بدون جاندار مظہرے ندارد و صفت علم بے مظہر ماند و جاندار را مصدر افعال اختیاری شدن بدون خواہش و نفرت متصور نیست پس دادن این دو صفت نیز بہ جاندار ضرور افتاد و خواہش و نفرت بدون دریافت حسن و قبح چیزے کہ در آن خواہش می کنند یا از آن نفرت می نمایند نیز متصور نیست پس خلق شعور و ادراک اشیاء جزئیہ بالاستیعاب در مدت قلیلہ ممکن نیست لاجرم شعور و ادراک کلی کہ متعلق بامر عام گردد حسن و قبح ہزاران اشیا را کہ بسبب آن مدرک شود بہ جاندار دادن ضرور شد

قرآن بھی اسی پر شاہد ہے کہ قل الروح من امر ربی اور امر رب کن ہے یعنی ہو جا اور ہو جانا نیست سے ہست ہونا ہے اور ہست ہونا اپنا یہ علم ہے کہ میں خدا سے علحدہ کوئی چیز ہوں اور یہی دانش روح ہے۔ شاید اللہ تعالے اس کے بعد کوئی امر پیدا کرے۔

چھٹی اصل جانداروں کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ عالم میں جانداروں کو پیدا کرنا بھی بلحاظ حکمت ضروری ہوا کیونکہ اگر جاندار عالم میں نہوں تو فعل اختیاری نہ ہو سکے جسکے بغیر عالم کی رونق نہیں اور نہ ارادہ و اختیار کا مظہر متحقق ہے اسیطرح شعور و ادراک کا مظہر بھی جاندار کے سوا کوئی نہیں ورنہ صفت علم بے مظہر رہ جاتی اور جاندار کا مصدر افعال اختیاریہ ہونا بلا خواہش و نفرت ہو نہیں سکتا لہذا ان دونوں صفتوں کا بھی اسمیں ہونا ضروری ہوا اور خواہش و نفرت بھی بغیر اوس چیز کی اچھائی برائی جانے ہو نہیں سکتی لہذا اشیاء جزئیہ کا شعور و ادراک بھی اوسمیں پیدا کرنا ضروری ہوا۔ اور چونکہ جزئی شعور و ادراک کم مدت میں ممکن نہیں۔ لہذا کلی شعور و ادراک اور ہزاروں چیزوں کا حسن و قبح جس کے سبب سے وہ مدرک ہوں اوسے دینا ضروری ہوا

پس برائے خواہش و نفرت قوت شہویہ و غضبیہ را پیدا کردند و برائے دریافت حسن و قبح اشیاء جزئیہ وہم و خیال را با آلات این ہر دو کہ حواس خمسہ اند عنایت فرمودند و برائے شعور و ادراک کلی روح را آمادہ ساختند و قوت عقلیہ باو بخشیدند پس در ہر جاندار آر شہوت و غضب و وہم و خیال و عقل ناگزیر شد و جانداران در کیفیت ترکیب این امور چہار قسم اند

قسم اوّل جاندارے کہ قوت عقلیہ او غالب بر وہم و خیال و شہوت و غضب است بحدے کہ حکم این چیزہا اصلاً و قطعاً بقوت عقلیہ او پیش نمیرود کالمیت فی ید الغسّال زیر فرمان و مطیع و منقاد او باشند و این قسم را فرشتہ گویند و بزبان ہندی دیوتا و بزبان فارسی سروش و بہ زبان شرع ملائکہ و ارواح و ملکوت از ینہا تعبیر نمایند و این قسم از لوث گناہ معصوم و پاک است و محتاج بہ اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس نیست زیرا کہ اشیا را برائے صدور افعال اختیاریہ بدنے دادہ اند از نور لہ انحلال و انفکاک و قبول صدمات و تحلیل را قبول نمی کند و بسبب غلبۂ قوت عقلیہ و استخدام آن وہم و خیال را ایشان را ممکن است کہ خود را

لہذا خواہش و نفرت کے لیے قوت غضبیہ و شہویہ پیدا کی اور اشیاء جزئیہ کا حسن و قبح جاننے کے لیے وہم و خیال کو اون کے آلات یعنی حواس خمسہ عنایت کیے اور پورے شعور و ادراک کے لیے روح کو آمادہ کیا اور اوسے قوت عقلیہ دی تو ہر جاندار کے لیے شہوت و غصہ و وہم و خیال و عقل ضروری ہوے اور وہ اس ترکیب مین چار قسم پر ہین۔

اول وہ جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم و خیال و شہوت و غضب پر اس قدر غالب ہے جس کی وجہ سے ان کا حکم چل نہین پاتا مردہ بدست زندہ کی طرح یہ اوس کے مطیع رہتے ہین انھین کو فرشتہ اور ہندی مین دیوتا اور فارسی مین سروش اور شرع مین ملائکہ و ارواح و ملکوت کہتے ہین یہ گناہ سے بالکل معصوم اور کھانے پینے و جماع وغیرہ کے محتاج نہین کیونکہ صدور افعال اختیاریہ کے لیے انھین ایسا جسم نورانی دیا گیا ہے جو انحلال و انفکاک و صدمات و تحلیل کو قبول نہین کرتا اور بوجہ قوت عقلیہ کے غلبہ اور وہم و خیال کے خادم ہونے کے یہ اپنے آپ کو

در ہر صورت ظاہر سازند و بمعنی تکثیف گردانند
و باشکال مختلفہ متشکل شوند و اشرف این قسم
حملۃ العرش اند۔ بعد ازان حافین من حول العرش
بعد ازان ملائکہ کرسی بعد ازان ملائکہ ہفت آسمان
طبقۃً بعد طبقۃٍ بعد ازان کرۂ اثیر و کرۂ نسیم و کرۂ
زمہریر کہ موکل برمی شہب و انزال مطر و سوق سحاب
برعد و برق اند بعد ازان ملائکہ موکل بہ جبال و بحار
بعد ازان ملائکہ سفلیہ کہ بہ تصرفات اجسام نباتیہ
و انسانیہ مشغول اند۔

قسم دوم جاندارے کہ قوت وہم و خیال آنہا
غالب بر عقل ہم و بر شہوت و غضب بحدیکہ عقل
و غضب آنہا در ہر فعل اختیاری تابع وہم و خیال
آنہا می شود و بدن اینہا خلاصۂ اجزاے ناری و
ہوائی ست کہ آن را در قرآن مارج من نار
و نار السموم فرمودہ اند و این بدن آنہا حکم
روح حیوانی آدمی دارد کہ در قلب پیدا می شود
و فرق در روح حیوانی آدمی و بدن این قسم
آن ست کہ روح حیوانی آدمی خلاصۂ عناصر اربعہ
است کہ در غذا بکار می رود و بدن این قسم
محض از اجزاء ناری و ہوائیست و بدن نسیمی ایشان
کہ بمنزلہ روح حیوانی آدمی ست نیز چون ہمین

ہر صورت مین ظاہر اور مختلف شکلون سے
متشکل کر سکتے ہین۔ ان مین سب سے بزرگ
ملائکہ حاملین عرش ہین پھر عرش کے گرد طواف
کرنے والے پھر ملائکہ کرسی پھر ملائکہ ہفت آسمان
یکے بعد دیگرے پھر ملائکہ کرۂ اثیر و کرۂ ہوا و کرۂ
زمہریر جو شہاب ثاقب پھینکنے اور بذریعہ رعد
و برق پانی برسانے پر موکل ہین پھر وہ ملائکہ جو
پہاڑ و دریا پر موکل ہین پھر ملائکہ سفلیہ جو اجسام
نباتیہ و انسانیہ مین تصرف کرتے ہین۔

دوسرے گروہ جاندار جن کی قوت وہم و
خیال عقل اور شہوت و غصہ پر اس قدر
غالب ہے جس کی وجہ سے اون کی عقل
و غصہ ہر اختیاری فعل مین اون کے وہم و
خیال کی تابع رہتی ہے اون کا جسم اجزاے
آتشی و ہوائی کا خلاصہ ہے جن کو قرآن مجید
مین مارج من نار اور نار السموم فرمایا ہے
ان کا جسم انسان کی روح حیوانی کی طرح
ہے فرق یہ ہے کہ انسان کی روح حیوانی
عناصر اربعہ کا خلاصہ ہے اور غذا سے پیدا ہوتی
ہے اور یہ جسم محض آتشی و ہوائی اجزا کا
ہے اور انسان کی روح حیوانی کی طرح

جنس لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد
بہم رسانیدہ چون آب و شیر یک رنگ می گردد و
بہمین سبب قوت وہم و خیال ایشان این بدن
را مانند بدن نسمی متغیر الشکل می گرداند چنانچہ
آدمی را در حالت خوف و فرح و نشاط و سرور
در بدن نسمی تغیر می شود سارے این قسم گاہے
بر ہمین بدن خود اکتفا می کنند و بہ آن تصرف
می نمایند و در مسام آدمی و مداخل ضیقہ می رآیند
زمی برآیند و گاہے بہ قوت وہم و خیال جسمی کثیف
را ترتیب دادہ بہ اشکال مختلفہ کثیف یعنی متفاوت
از حسن و قبح و ہولناکی ظہور می کنند و ازین است
کہ اکثر اوقات بدن این قسم دیدہ نمی شود مثال
ہوا و نار و شعاع و با وصف این ہمہ بہ قوت وہم
و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می توانند کرد
چنانچہ ہوا درخت کلان را از بیخ بر می کنند و این
قسم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس
ہمہ متحقق است و این قسم را جن می نامند و در
ہندی لفظ دیوتا شامل اینہا است آرے جماعت
را از اینہا کہ افعال اختیاریہ آنہا بیشتر مصروف
بہ ایذای و اضرار خلق اللہ اند اشرار و در لغت عرب
شیطان گویند و غیر اشرار را جن و در لغت فارسی

لطیف ہے لہذا وہ اس جسم سے مل کر دودھ و پانی
کی طرح یکرنگ ہو جاتے ہین اسی لیے ان کی
قوت وہم و خیال اس جسم کو جسم نسمی کی
طرح متغیر کر دیتی ہے جیسے جسم انسانی مین
بحالت رنج و سرور و خوف و خوشی تغیر ہوتا ہے
اور کبھی یہ اپنے اوسی جسم پر اکتفا کرکے اوس پر
تصرف کرتے ہین اور آدمی کے مسامات اور
تنگ مقامات مین جاتے اور نکل آتے ہین اور
کبھی بقوت وہم و خیال کسی جسم کثیف کو مرتب
کرکے مختلف اچھی اور بری صورت مین
ظاہر ہوتے ہین اسی لیے اکثر ایسا جسم ہوا
کی طرح دکھائی نہین دیتا اور با این ہمہ محض
بقوت وہم و خیال شکل کام کر سکتے ہین
جس طرح ہوا بڑا درخت جڑ سے اوکھاڑ کر
پھینک دیتی ہے۔ انھین کھانے پینے اور
جماع وغیرہ سب کی ضرورت ہوتی ہے اور
ان کو جن اور ہندی مین دیوتا بھی کہتے
ہین البتہ ان مین سے جو خلق کو نقصان
و تکلیف پہونچاتے ہین اون کو عربی
مین اشرار و شیطان اور غیر اشرار
کو جن کہتے ہین اور فارسی زبان مین

اشرار را دیو وغیر اشرار را پری نامند واز حدیث
شریف معلوم می شود کہ این قسم نیز باہم اختلاف
بسیار دارند بعضے از ایشان پرہا دارند وبعضے بصورت
مارہا وسگان خود را ساختہ سیری کنند وبعضے آنہا
بصورت آدمی خانہ داری می کنند وکوچ ومقام
می نمایند ومساکن ایشان بیشتر خرابہا وصحراہا
وکوہستانہا است اما این ہمہ صورتہا است کہ
ہر فرقہ را بہ یکے ازانہا خصوصیت درغیت رسیدہ
والا در اصل بدن جن ہمان اجزا ناریہ وہوائیہ مختلط
اند واین قسم گویا برزخ است درمیان عقل وطبیعت
ولہذا احکام ہر دو جانب درایشان متحقق است
تشکل باشکال مختلفہ وتدبیرات کلیہ وفہم وشعور حسن
وقبح در امور دقیقہ از عالم ملائکہ گرفتہ اند وبہمین
جہت قلم تکلیف برایشان جاری ست واکل وشرب
وجماع ودیگر خواص حیوانیہ از حیوانات گرفتہ اند
واتباع شہوت وغضب می کنند چنانچہ حیوانات
مگر فرق ہمین است کہ حیوانات عقل ووہم
وخیال خود را مغلوب شہوت وغضب خود ساختہ
اند واینہا عقل وشہوت وغضب خود را مغلوب وہم وخیال
قسم ۳ سوم جاندارے کہ شہوت وغضب او بر عقل
ووہم وخیال او غالب باشد بحدے کہ عقل او

اشرار کو دیو اور غیر اشرار کو پری کہتے ہین
اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین
بھی مختلف قسمین ہین بعضون کے پر ہوتے
ہین اور بعض سانپ اور کتون کی صورت مین
پھرتے اور بعض آدمیون کی صورت مین رہتے
اور کوچ ومقام کیا کرتے ہین اور کھنڈر وجنگل
وکوہستان مین رہتے ہین اور یہ وہ صورتین
ہین جنھین ہر فرقہ نے اپنے اپنے لیے پسند
کر لیا ورنہ دراصل ان کے اجسام وہی اجزائے
مخلوطہ آتشی وہوائی ہین یہ قسم گویا عقل
وطبیعت مین برزخ ہے اسی لیے دونون کے احکام
ان مین پائے جاتے ہین مختلف اشکال سے
تشکل اور تدبیرات کلیہ وامور دقیقہ کے حسن و
قبح کا فہم وشعور توانھون نے ملائکہ سے لیا ہے
اور اسی لیے مکلف ہین اور کھانا پینا وجماع
وغیرہ حیوانات سے لیا ہے اور انھین کی طرح
شہوت وغضب کے تابع ہین مگر فرق یہی ہے کہ حیوانات
کی عقل ووہم وخیال اون کے غضب وشہوت کی
مغلوب ہے اور انکی عقل وشہوت وغضب وہم وخیال کی مغلوب
تیسرے وہ جاندار جن کی شہوت وغضب
اون کی عقل ووہم وخیال پر غالب ہے

کالعدم گردد و وہم و خیال او زیر فرمان شہوت
و غضب است و این قسم را حیوان نامند اگر
شہوتش بر غضب غالب باشد بہیمہ است و اگر
غضبش بر شہوت غالب باشد سبع است بہائم
و سباع چنانچہ در چرندہ می باشند در پرندہ و حشرات
نیز می باشند چنانچہ بعد از تتبع کامل ظاہر می شود
پس مگس بہیمہ حشرات ست و عنکبوت سبع و
علے ہذا القیاس و این ہر سہ کہ مذکور شدند بسائط
ذی روح اند کہ در ابتداے تعلق ارواح بہ ابدان
ہمین سہ قسم ظاہر شدند حق تعالی قسم اول را براے
سکونت آسمانہا و تدبیر امور منتظمہ عالم کہ عصمت از
خطا و نافرمانی در ان امور مطلوب بود اختیار فرمود
و قسم دوم را براے صدور افعال اختیاریہ جزئیہ
در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات
مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ
غلاظت و کثافت سباع و بہائم بودند و نہ در مرتبہ
صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان آنہا نیز اجرام
عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی ست بازیب
گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت نفوذ
و حرکات بین بین باشند و چون ارواح و ابدان
این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائک

اس قسم کو حیوان کہتے ہین۔ اگر اس کی شہوت
غضب پر غالب ہوئی تو وہ چوپایہ ہے۔ اور اگر
غضب شہوت پر غالب ہوا تو درندہ ہے اور یہ
جس طرح چرندون مین ہوتے ہین پرندون اور
کیڑون مین بھی ہوتے ہین چنانچہ مکھی بہیمہ حشرات
اور مکڑی درندہ حشرات ہے۔ اور یہ تینون بسائط
ذی روح کی قسمین ہین جو ابتداے تعلق
ارواح و ابدان مین ظاہر ہوئین خداوند
تعالے نے پہلی قسم کو تو آسمانون کی سکونت
اور امور منتظمہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمالیا
اور دوسری قسم کو زمین مین افعال اختیاریہ
جزئیہ کے صدور اور نباتات و معادن و حیوانات
مین تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ ایسی روحین
نہ تو مرتبہ کثافت مین چرندون اور درندون
کی طرح ہین اور نہ صفائی و لطافت
مین فرشتون کی طرح لہذا اون کے
اجسام کو بھی اجرام عنصریہ لطیفہ سے
مرتب کیا تاکہ تاثیر علوم و ادراکات و سرعت
نفوذ و حرکات مین معتدل ہون اور
چونکہ ایسی ارواح و اجسام طبعاً اجسام اور
ارواح ملائکہ سے قریب ہوتے ہین

شدند این قسم را ممکن شد که از عالم ملکوت بعض
امور غیبیه را تلقی نمایند و در مجالس و محافل ملکوت
که فوق السماء است حاضر شوند و قسم سوم که حیوانست
محض برای خدمت این قسم و اتباع خواہش و نصرت
ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آله کشفیه این قسم
بود تا آنکه قسم چہارم که بمنزله معجون مرکب از ین ہر سہ
قسم است و عقل و وہم و خیال و شہوت و غضب او
قریب به اعتدال بر روے کار آمد سلطنت زمین را
باو حواله فرمودند و علوم غیب را به توسط ملائک بالتخصیص
نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را
براے او مسخر کردند تا خلافت کبرے سرانجام نماید
و انچه از بسائط ذوی الارواح متوقع نه بود در روے ظہور
کند چون انسان را از جسمانیت و روحانیت آفریده اند
پس غذاے جسم او دمبدم از ارضی میرسانند و غذاے
روح او لمحه به لمحه از آسمان نازل می فرمایند و بنا برین
وے را خلافت و تصرف در دو عالم داده اند تا
سلیقهٔ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت
باشد و از ین ست که جمیع مخلوقات ارضی را از
معادن و نباتات و اشجار و انہار و حیوانات ماشی
و طیار در کار خود مصروف می سازد و بجمع و تالیف
آن می پردازد و مصنوعات عجیبه از ہر جنس غذا

لہذا ان کے لیے بھی عالم ملکوت سے بعض
امور غیبیہ لینا اور مجالس و محافل ملکوت مین
حاضر ہونا ممکن ہوا اور تیسری قسم یعنی حیوان
وہ محض اس قسم کی خدمت کے لیے پیدا کی
گئی گویا وہ ان کا آلۂ کشفیہ ہے یہان تک کہ
چوتھی قسم جو ان سب سے مرکب ہے ظاہر
ہوئی جس کی عقل اور وہم و خیال و شہوت
و غضب قریب بہ اعتدال ہین زمین کی سلطنت
اوس کے حوالے فرماکر اوس پر علوم غیبی بذریعہ
ملائکہ بالتخصیص نازل فرمائے اور حیوانات و
نباتات و معادن کو اوس کا مسخر کیا تاکہ خلافت
کبرے کا کام سرانجام پائے اور جو بسائط ذی روح
سے نہ ہوا وہ اس سے ہو چونکہ انسان کو جسم و
روح دونون سے پیدا کیا ہے لہذا اوسکی غذاے
جسمانی تو دمبدم زمین سے پہونچاتے اور غذاے
روحانی لمحہ بہ لمحہ آسمان سے نازل فرماتے ہین اسی
لیے اوسے تمام عالم پر تصرف دیا تاکہ جمع و تالیف کا
سلیقہ پیدا کرکے خلافت کے لائق ثابت ہو اسی لیے وہ
تمام مخلوقات ارضی یعنی معادن و نباتات و اشجار و انہار
و حیوانات کو اپنے مصرف مین لاتا اور اونکی جمع و
تالیف مین لگا رہتا ہے اور عجیب عجیب صنعتین غذا

و مسکن و مرکب و ملبوس بر روے کار نمایان
می کند و مشابہت با جناب خالق الاصول والفروع
در افاضہ صور بر مواد و اختراع صورتہاے عجیبہ
ذوات الخواص والاحکام پیدا می کند ہمچنین از
مخلوقات آسمانی کہ ستارہاے ثابت و سیار اند
و فرشتہاے عالی مقدار ہر چیز را در حوائج خود بکار
می آرد و طریق تسخیر آن عالم دور دست می شناسد
اما برخے را درین کار نقصان عظیم لاحق می گردد
کہ بر تصرفات از مرتبہ خلافت چہ از رتبہ بندگی
دور افتند و آنچہ باید کرد نمی کنند و آنچہ نباید کرد می کنند
و مستحق وبال و نکال می گردند لاجرم دار آخرت
را برائے امتیاز ہر دو فرقہ مقرر کردہ اند تا ملکہ خلافت
کبرے کہ امکان را بدست آمدہ دران عالم بوسعت
آرام ظہور فرمایند و ملکہ بغض و عداوت و دوری
از مرضیات خداوند خود کہ بدان را نصیب شدہ
نیز دران دار باوج کمال رسیدہ ثمر نتائج قبیحہ دائمہ
شود و برائے این کار دران عالم جمیع اجسام و ارواح
را خادم این مخلوقات ساختن ضرور افتاد لہذا
چنین قرار یافت کہ ارواح آسمانی ہمہ ہم روح او
شوند و قوای عقلیہ و خیالیہ این مخلوق ملفوف و
پیچیدہ شوند و مواد زمینی بتمامہا در جسم این مخلوق

اور مسکن و مرکب و ملبوس مین ظاہر کیا کرتا ہے
اور بوجہ عجیب صورتون کے اختراع اور مادّے کو
صورت دینے مین حضرت حق سے مشابہت
پیدا کرتا ہے اسی طرح آسمانی مخلوقات یعنی ستارہاے
ثابت و سیارہ و ملائکہ وغیرہ سے ضرورتاً کام لیتا اور
اس عالم دور و دراز کی تسخیر کا طریقہ جانتا ہے مگر بعضون
کو اس کام مین بڑا نقصان ہوتا ہے یعنی بوجہ
تصرفات مرتبہ خلافت مرتبہ عبودیت سے دور
جا پڑتے اور شایستہ باتون کو چھوڑ کر ناشایستہ
باتون کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو جاتے ہین
لہذا انھین دونون کے امتیاز کے لیے آخرت
بنائی گئی تا کہ ملکہ خلافت کبرے جو ممکن کو
حاصل ہوا وہان بہ فراغت ظاہر ہو اور ملکہ
بغض و عداوت اور اپنے مالک کی نافرمانی
جو برون کو نصیب ہوئی وہ بھی پوری ہو کر نتائج
قبیحہ دائمہ کا ثمر ہو اور اس کام کے لیے وہان
بہت سے اجسام و ارواح کو ان مخلوقات کا
خادم بنانا ضروری ہوا لہذا یہ قرار پایا کہ تمام
ارواح آسمانی اوسی کی ہم روح ہون اور اس کے
قواے عقلیہ و خیالیہ ملفوف و پیچیدہ
ہون اور مواد زمینی بتمامہا اس کے جسم

متعلقات او کہ موضوع بہ صناعات اوست از ملابس
و مآکل و مشارب و مساکن وغیرہا امداد نمایند و
بکار او مصروف شوند تا نتیجہ اعمال ہمہ ظاہر شود
غرضکہ ہمہ را برائے او مسخر کردند و ازین تحقیق سر
تقدم جن بر انسان واضح شد و نیز شرکت جن با
انسان در حمل امانت تکلیف ظاہر گشت تم الکلام
علی وفق المرام بعد ازین تمہیدات چند کہ موفق
باستخراج آنہا شدہ ام بگوش دل شنیدنی ست۔

اور متعلقات جسم مین جو اوسی کے بنائے ہین کھانے
پینے پہننے کی چیزون سے مدد دین اور اوس کے
کام مین مصروف ہون تا کہ اچھائی اور برائی بخوبی
ظاہر ہو جائے غرضکہ سب کو اوسی کے لیے مسخر کیا
اس تحقیق سے انسان پر جن کے تقدم کا راز نیز اوسکا
انسان کے ساتھ بار امانت اوٹھانے مین شریک ہونا ظاہر
ہو گیا حسب خواہش گفتگو تمام ہوئی اوسکے بعد چند تمہیدین
جنکے استخراج کی مجھے توفیق ہوئی لکھتا ہون اسے دل سی سننا چاہیے

تمہید اول در بیان حکمت خیر و شر

پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین۔

باید دانست کہ خداوند تعالی حکیم است فعل او خالی
از حکمت نیست ہر چہ می کند بہ حکمت می کند افحسبتم
انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون
پس ہر مخلوق حکمتے باشد خواہ شر یا خیر اگر گوئی کہ
در خلق شر حکمتے نیست این کفر باشد چہ فعلے کہ در و
حکمت نہ بود عبث است و عبث نتیجہ سفہ است
تعالی شانہ عنہ و حکمت در نفس خویش خیر است
پس بدین نظر محققان گفتہ اند کہ فعل اللہ کلہ

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی حکیم ہے کوئی فعل اوسکا
حکمت سے خالی نہین جو کچھ کرتا ہے حکمت سے کرتا
ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثا تو ہر مخلوق
مین ایک حکمت ہے خواہ اچھی ہو یا بری یہ کہنا کہ
برائی پیدا کرنے مین کوئی حکمت نہین کفر ہے کیونکہ جس
بات مین کوئی حکمت نہو وہ بے فائدہ ہے اور عبث
نتیجہ سفاہت جس سے حق تعالے مبرا ہے۔ اور
حکمت فی نفسہ خیر ہے اس لیے محققین کے نزدیک

خیر و لا یصدر منہ شر و مراد ازین شر آن کہ
خلاف حکمت بود پس شر آن بود کہ در و حکمت نبود
و آن فعل حکیم نہ باشد و ہو الحکیم الخبیر کم نظران
درین محل گفتہ کہ چون شر روا نہ باشد کہ خدا آفرینند

کل افعال الٰہی خیر ہین اوس سے شر نہین ہو سکتا
شر وہ ہے جو خلاف حکمت ہو اور خلاف حکمت
حکیم کا کوئی فعل نہین ہو سکتا اور وہ حکیم خبیر ہے
کوتاہ نظر لوگون کا قول ہے کہ جب شر پیدا ہونا خدا سے جایز نہین

پس برای خلق او آنکه دیگر بود آنها ثنویه اند که قائل
خالقین متضادین یزدان و آهرمن اند و قدریه
شر را اضافت به بنده کردند که بے خلق خداوند
سبحانه در وجود می آید۔ ازین جا آنحضرت صلعم
فرمود که القدریة مجوس هذه الامة و چون
مقرر گشت که هر شرے که هست در خلقت او حکمت است
پس آفرینش شر در نفس خود خیر است لامحاله خلق شر
شر نباشد چنانچه خلق ظلم ظلم نبود۔ قال الله تعالیٰ
ان الله لا یظلم مثقال ذرة و تسمیه گردانیدن
آن شر صرف همین است که تا ما اعتقاد کنیم که او تعالیٰ
خالق اضداد است اما او را شریر و ظالم گفتن نباید
که خلق آنها خالی از حکمت نیست و آنچه به حکمت بود
وضع الشئ فی موضعه بود لا فی غیره که ظلم
لازم آید پس شر بنظر خلق شر نبود البته بنظر کسب
بود و خلق از خداست و کسب از بنده ما اصابك
من حسنة فمن الله و ما اصابك من
سیئة فمن نفسك و این امریست که جز
علماء بالله ندانند

تمهید ثانی در بیان حکمت آفرینش شر

بدان که حکمتی که در خلق شر مفهوم اهل حق هست
اظهار حسنه است بمضادت شرکت و مشهور است که

تو اوس کا دوسرا خدا ہوگا یہی فرقہ ثنویہ ہے جو دو
خدا یعنی یزدان و اہرمن کا معتقد ہے اور قدریہ شر کو
بندہ کی جانب منسوب کرتے ہین کہتے ہین کہ وہ بلا
تخلیق حق ہوتا ہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ قدریہ اس امت کے مجوس ہین۔ اور جب یہ ثابت
ہوگیا کہ ہر برائی کی خلقت مین بھی حکمت ہے تو
برائی پیدا کرنا بذاتہ اچھا ہے لامحالہ برائی پیدا کرنا
برا نہین جس طرح ظلم پیدا کرنا ظلم نہین خود فرماتا ہے
کہ اللہ ذرہ برابر ظلم نہین کرتا۔ شر محض اس لیے
پیدا کیا گیا تاکہ ہم جناب باری کے خالق اضداد
ہونے کے معتقد رہین مگر اوسے شریر و ظالم نہین
کہنا چاہیے کیونکہ برائی پیدا کرنا بھی خالی از حکمت نہین
اور جو حکمت ہو وہی ہر چیز کا اوس کی جگہ پر رکھنا ہے
ظلم۔ بے جا رکھنے سے لازم آتا ہے لہذا شر بہ نظر تخلیق
شر نہین البتہ بنظر کسب شر ہے تخلیق خدا کا کام ہے
اور کسب بندہ کا جو کچھ تم سے اچھائی ہو وہ اللہ کی طرف سے
ہے اور جو کچھ برائی ہو وہ تمھارے نفس کی طرف سے ہے یہ وہ
بات ہے جسے علماء باللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔

دوسری تمہید اس بیان مین کہ برائی پیدا کرنی مین

کیا حکمت ہے۔ جاننا چاہیے کہ اہل حق کو برائی کی پیدائش مین
جو حکمت معلوم ہوتی ہے وہ اچھائی کا اظہار ہے مشہور ہے

تبین الاشیاء باضدادها چہ تسمیہ خیر ہر چیز
را ہرگاہ کہ شود معلوم آن شخص خواہد بود کہ خیر آن را
گویند کہ شر نباشد پس اگر شر مفہوم نہ بودے بہ نفی
آن خیر چون ثابت گشتے و در اظہار خیر حکمت است
و آن موقوف بوجود شر است پس در خلق شر
ہم حکمت باشد و نسبت خیر با شر چنان باشد کہ
نسبت خد با خال چہ حسن خد بمقابلہ خال است
اگرچہ او در نفس خود حسنے ست بلکہ خال را اگر از خد
جدا کنند جز قبیح نباشد پس چیزے کہ در نفس خود
قبیح بود دیگرے را چون نیک تواند نمود و ازین جا
ثابت گردید کہ حسن خد بمضادت قبح خال ظاہر
است پس خال اگرچہ بنفس خویش قبیح است
اما بجہت اظہار حسن خد خوب است پس بدین نظر
شر محض خیر است و در تخلیق او محض حکمت ست
بلکہ در بعض محل وجود خیر بوجود شر موقوف است
چنانچہ وجود طعام و شراب بوجود جوع و عطش کہ در
نفس خود شر است اما بے وجود آن اکل و شرب
نہ باشد و اکل و شرب خیر است کہ بے وجود جوع و عطش
وجود ندارد و این معنی کہ مقتضی فہمے دیگر است و
بغایت غامض بفکر صاف و نظر صائب باید شنید
کہ وجود نیاز برای ناز کبریائی ست کہ آنرا بزبان شریعت

کہ اشیا اپنے اضداد سے ظاہر ہوتی ہین کیونکہ
ہر چیز اوس وقت اچھی کہی جائیگی جب یہ معلوم
ہوگا کہ وہ بُری نہین اگر بُرائی کا کوئی مفہوم نہ ہوتا
تو اوس کی نفی سے اچھائی کیسے ثابت ہوتی
اور خیر ظاہر کرنے مین جو حکمت ہے وہ شر کے وجود
پر موقوف ہے لہذا شر کی تخلیق مین بھی حکمت
ہوئی خیر کے ساتھ شر کی نسبت ایسی ہے
جیسی رخسارہ کی تِل سے کیونکہ حسن رخسار
بمقابلۂ خال ہے اگرچہ وہ خود بھی بجائے خود
اچھا ہے بلکہ تِل کو اگر رخسار سے علیحدہ کرین
تو وہ بُرا ہے پس خال اگرچہ بذاتہ بُرا ہے
مگر حسن رخسار ظاہر کرنے کے لیے اچھا ہے
اس لیے شر محض خیر ہے جس کی تخلیق مین
محض حکمت ہوئی بلکہ بعض جگہ خیر کا وجود شر
کے وجود پر موقوف ہے جس طرح کھانے پینے کا
وجود بھوک و پیاس پر موقوف ہے جو فی نفسہ
شر ہے مگر بغیر اوس کے کھا پی نہین سکتے اور
کھانا پینا اچھا ہے جو بغیر بھوک و پیاس کے
نہین ہوتا اب اور معنی جو دوسری سمجھ کے مقتضی
اور دقیق ہین بغور و تامل سننا چاہیے کہ وجود نیاز
ناز کبریائی کے لیے ہے جسے شریعت مین

بے نیاز گویند چنانکه وجود جوع وعطش براے
اکل وشرب است نیاز نیز براے قبول ناز است
تا حکم آن گیرد یعنی نیاز بحیثیت نیاز منظور نه باشد
مگر بجهت ناز واین محض حکمت باشد چنانچه
بعد اکل وشرب جوع وعطش را وجود نیست واگر
درین معنی تامل کنی بدانی کلاشیاء عالم همه صور نیاز
اند که براے قبول ناز کبریائی روی نموده اند وهر
صورت که آن معنی قبول کند حکم آن گیرد در حسن
چه نیاز اگرچه بذاته قبیح ست اما چون قبول ناز کند
حسن گردد وچون انچه ناز کبریائی ست همه نیاز
است ونیاز به نفس خود قبیح است ومحتاج پس
خیر مطلق خداوند تعالی بود والله خیر و ابقی وانچه
خیر است به نسبت دیگر شر باشد اما حکمت در خلقت
شر آن ست که قبول تجلی آن خیر می کند که ظهور او
جز بدین ممکن نیست پس خیر مطلق که خداوند است
اورا دو مرتبه است وجود وظهور در مرتبه وجود واجب
است ودرین مرتبه نیاز را که به نفس خود شر است
گذر نیست ودر مرتبه ظهور ممکن کا وممکن الظهور است
ودرین مرتبه ظهور نیاز اگرچه شر است براے ظهور
خیر در می یابد که ظهور خیر موقوف به وجود آن ست
واو را هم ازین جهت ممکن گویند پس ازین نظر

بے نیاز کہتے ہین جس طرح بھوک وپیاس کا وجود
کھانے پینے کے لیے ہے نیاز بھی اس لیے ہے
تاکہ ناز قبول کرے یعنی نیاز نہ بحیثیت نیاز بلکہ
بجہت ناز منظور ہوگا جو محض حکمت ہے جس طرح
کھانے پینے کے بعد بھوک وپیاس نہین رہتی
اس مین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
کل چیزین بصورت نیاز ہین جو ناز کبریائی
قبول کرنے کے لیے ظاہر ہوئین جو اوسے قبول
کرے وہ اچھی ہوجائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ برا
ہے مگر ناز قبول کرلینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
چونکہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
اور نیاز بذاتہ برا اور محتاج ہے لہذا خیر مطلق
خداوند تعالے ہوا اور اللہ ہی بہتر وباقی ہے۔ اور ہر
اچھائی بہ نسبت غیر برائی ہے مگر تخلیق شر
مین یہ حکمت ہے کہ وہ اوس تجلی خیر کو قبول کرتا ہے
کیونکہ اوسکا ظہور بغیر اسکے ممکن نہین تو خیر مطلق یعنی حضرت
حق کے دو مرتبے ہین وجود وظہور مرتبہ وجود مین
واجب ہے جسمین نیاز کا جو فی نفسہ شر ہے گذر نہین اور مرتبہ
ظہور مین ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہے جسمین ظہور نیاز اگرچہ
برا ہے مگر ظہور خیر کے لیے اسکی ضرورت ہے کیونکہ خیر کا ظہور اسکے
وجود پر موقوف ہے اور اوسکو بھی اسلیے ممکن کہتے ہین تو اس لحاظ سے

خیر مظہر شر است و شر مظہر خیر و این معنی ادق
است فہم نہ شود مگر از ذوق سلیم۔

تمہید ثالث در بیان اخراج شر از حد رضا

بدانکہ وجود شر نامرضی است یعنی شر آن بود کہ
مکروہ باشد در شرع چنانکہ معنی خیر آن ست کہ
محبوب بود در شرع و کراہت ضد رضا باشد
و چون شر بنفس خود کراہت دارد و مراد آن نیست
مگر بہ وجود خیر کہ وجود خیر در ظہور موقوف بر وبودہ
است و این حکمت است پس خیر مراد محض و مرضی
بود اما شر چون از جہت وجود غیر است مرضی نباشد
و معنی آن کہ مراد بنفس خود نیست این است کہ در
وجود او کراہت است و کراہت ضد رضا است
و مثال این حجامت است کہ برائے صحت بدن ست
اگر صحت بدن نبودے ہرگز شخصے حجامت
نخواستے پس بدین نظر اگرچہ حجامت مکروہ ست
اما چون صحت بدن موقوف ست بدو مراد آمد
لیکن مرضی نباشد کہ کراہت ضد رضا است
ہمچنین خلق شر برائے اظہار وجود خیر است و اگرچہ
وجود شر از جہت اظہار خیر مراد است اما چون در نفس
امر قبیح ست مرضی نہ گویند و اگر کسے گوید او را عاقل
نگویند کہ حقیقت اشیا را منکر گردد چہ حقیقت شر را

خیر مظہر شر اور شر مظہر خیر ہے اور یہ معنی نہایت
دقیق ہیں بلا ذوق سلیم سمجھ میں نہیں آسکتے۔

تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج

کرنے کے بیان میں۔ جاننا چاہیے کہ وجود شر
خلاف مرضی ہے یعنی شر وہ ہے جو شرعًا مکروہ ہو جس
طرح خیر وہ ہے جو شرعًا محبوب ہو اور کراہت ضد
رضا ہے اور چونکہ شر بذاتہ مکروہ ہے اور بلا وجود خیر
مطلوب نہیں کیونکہ ظہور وجود خیر حکمت پر موقوف
ہے لہذا خیر مراد محض اور مرضی ہوگا مگر شر چونکہ
بسبب وجود غیر کے ہے لہذا مرضی نہ ہوگا مطلب
یہ کہ بذاتہ مراد نہیں ہے اور اسی لیے مکروہ ہے اور
کراہت ضد رضا ہے جس کی مثال صحت جسمانی
کے لیے حجامت ہے اگر صحت جسم اس سے نہ ہوتی تو
ہرگز کوئی حجامت پر راضی نہ ہوتا اس لحاظ سے اگرچہ
حجامت مکروہ ہے مگر چونکہ صحت جسم اوس پر موقوف
ہے لہذا بہتر ہے مگر پسندیدہ نہیں کیونکہ کراہت ضد
رضا ہے اسی طرح شر کا پیدا کرنا وجود خیر کے
اظہار کے لیے ہے اگرچہ شر کا وجود بسبب اظہار
خیر مراد ہے مگر چونکہ واقعی برا ہے اس لیے پسندیدہ
نہیں اگر کوئی کہے تو اوسے عقلمند نہ کہیں گے اس لیے
کہ وہ حقیقت اشیا کا منکر ہو جاتا ہے کیونکہ شر کی برائی

در نفس خویش قبح ثابت است وقبح مقتضای کراہت است وکراہت ضد رضا پس ہیچ نوع مرضی نباشد ولا یرضی لعبادہ الکفر این بود اما چون وجود مکروہ محل قبول و مرضی است در خلقت آن حکمت بالغہ بود چہ ذوق رضا در مذاق روح نہ رسیدے اگر در نفس کراہت موجود نبودے پس وجود رضا از جہت ظہور موقوف بوجود کراہت بود چنانکہ وجود خیر بوجود شر پس آن را کہ نظر بحکمت خلق شر افتد جز خیر نہ بیند ودر نظرش ہیچ مکروہ نیاید وہمہ مرضی گوید۔ اکنون ذکر اختیار بندہ کنیم۔

فی نفسہ ثابت ہے اور قبح مقتضائے کراہت ہے اور کراہت ضد رضا لہذا وہ کسی طرح پسندیدہ نہین ہوسکتا ولا یرضی لعبادہ الکفر مگر چونکہ وجود مکروہ محل قبول و مرضی ہے اوس کی تخلیق مین بھی حکمت بالغہ ہوگی کیونکہ ذوق رضا مذاق روح مین اوس وقت تک نہین ہوسکتا تھا جب تک نفس مین کراہت موجود نہ ہوتی پس وجود رضا بوجہ ظہور وجود کراہت پر موقوف ہوا جس طرح وجود خیر وجود شر پر تو جن کی نظر حکمت تخلیق شر پر پڑتی ہے وہ خیر کے سوا کچھ نہین دیکھتے اور نہ انھین کچھ برا معلوم ہوتا ہے۔ اب مین بندہ کا اختیار بیان کرتا ہون۔

تمہید رابع در بیان اختیار عبد در افعال خویش

بدانکہ خداوند تعالے ذوی العقول را مختار آفریدہ است وآن اختیار مرعاقل را جبلی است چنانکہ احراق نار را پس اختیار موجب عقل است کہ آلہ تمیز است بین الخیر والشر والحسن والقبح وآنکہ او را تمیز نباشد عاقل نگویند وہمین تمیز مقتضی اختیار اوست مرخیر را بر شر وحسن را بر قبح پس نفی اختیار از عاقل انکار باشد مرحقایق اشیا را واین سفہ محض بود چہ این اختیار مخلوق باری تعالے است نہ بندہ وچون مردم عاقل مختار بودند اورا

چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نے ذوی العقول کو مختار پیدا کیا ہے اور اوس کا وہ اختیار پیدائشی ہے جس طرح آگ کے لیے جلا دینا تو اختیار سبب عقل ہے جس سے خیر وشر وحسن وقبح مین تمیز ہوتی ہے اور جسے تمیز نہو وہ عاقل نہین اور اسی تمیز سے خیر۔ شر پر۔ اور حسن۔ قبح پر اختیار کیا جاتا ہے تو عاقل کے اختیار کی نفی گویا حقایق اشیا کا انکار ہے جو محض سفاہت ہے کیونکہ یہ اختیار خدا کا مخلوق ہے نہ بندہ کا اور جب عاقل مختار ہوا

از جهت اختیار محاسبه لازم می آید چرا که با وجود تمیز
خیر از شر بر خیر اختیار کردند پس معذب شوند بلکه باختیار
شر بر خیر و مکرم شوند باختیار خیر بر شر اما سر
این مسئله در نظر حقیقت دیگر است که اتیان شر
از جهت سخط سابق است و اتیان خیر از جهت
رضای سابق است و نه وجود سخط و رضا موقوف
به وجود خیر و شر است والا در صفات خدا حدوث
لازم آید پس چون خداوند تعالے خواست که از
کنز ذات جواهر صفات ظاهر کند برای قبول هر
صفتی شخصی را آفرید یکی را به رحمت مرحوم کرد و یکی
را به قهر مقهور و یکی را عزیز ساخت و یکی را ذلیل
و چون آن جواهر صفات بے مظاهر در حیز ظهور نداشت
پس در وجود آنها حکمت باشد و حدیث قدسی

در این ست کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق پس برای شهود آن
مقدرات اشخاص را آفرید و ایشان را بشرف
عقل مخصوص گردانید تا ممیز آمدند در خیر و شر پس از
جنس ایشان انبیا و رسل فرستاد و ایشان را ربط
به ملائکه و کتب و خلق داد تا ایشان باز به آن ربط
ذو الوجهین شدند از راه وحی حقانی و از روے

تبلیغ چنانکه در حق آنحضرت صلعم فرمودند قل انما

تو بوجہ اختیار اوس کا محاسبہ بھی ضروری ہوا کیونکہ
باوجود تمیز خیر و شر اوس نے شر اختیار کیا لهذا
گنہگار ہوگا اور خیر اختیار کرنے پر عزت دیجائیگی
مگر اس مسئلہ کا راز حقیقتاً اور ہے یعنی برائی کرنا بوجہ
ناخوشی سابق اور اچھائی کرنا بوجہ خوشنودی سابق
کے ہے اور خوشی و ناخوشی کا وجود خیر و شر کے
وجود پر موقوف نہین ورنہ خدا کے صفات مین
حدوث لازم آئیگا پس جب خداوند تعالے نے
خزانۂ ذات سے جواہر صفات ظاہر کرنا چاہے
تو ہر صفت کے لیے ایک شخص پیدا کیا کسی کو رحمت
سے مرحوم اور کسی کو قہر سے مقہور کیا کسی کو ذلیل
کیا کسی کو عزیز اور چونکہ وہ جواہر صفات بلا مظاہر
ظاہر نہین ہوسکتے تھے لهذا اون کے وجود مین

حکمت ہوئی اسی کے متعلق حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا ہے لهذا اون مقدرات کے شہود
کے لیے اشخاص پیدا کیا اور اون کو شرف عقل
سے مشرف کیا جس سے اونھون نے حسن و قبیح
مین تمیز کی پھر اوسی زمرے سے انبیا و رسول بھیجے
اور اون کو ملائکہ و کتب آسمانی و خلق سے ربط دیا
جو بوجہ وحی و تبلیغ ذو الوجہین ہوے چنانچہ

آنحضرت صلعم کے حق مین ارشاد ہے کہ قل انما

انا بشر مثلکم یوحی الی پس آنانکه از اثر رضا
مقبول بودند ایشان را نظر به وحی افتاد و قبول
انبیا ظاهر شد و آنانکه از نظر سخط مردود بودند ایشان
را ختم و طبع افتاد و انبیا را رد کردند تا مردودیت و
شقاوت ظاهر شد پس حکمت در بعث انبیا اظهار
مقدرات الهی ست و حکمت در اظهار آن تجلی
صفات است و حکمت در تجلی صفات ظهور ذات
چنانچه ظهور ذات موقوف به تجلی صفات است
و تجلی صفات موقوف به اظهار آن مقدرات است
و اظهار آن مقدرات محال بدون قبول اشخاص
ذوی العقول چنانکه گفتیم پس برین صور مختلفه
جواهر صفات از وحدت ذات ظاهر شدند اگر
یکے مردود آید و دیگرے مقبول آن جا تفاوت
نبود و ظلمی ثابت نگردد چه ظلم وضع الشئ فی
غیر محله باشد و اینجا همه وضع الشئ فی محله است
و نیز جبر لازم آید چه که جبر آن بود که از یکے به کراهت
فعلے کنانند و باتیان آن او را مواخذه کنند
اما این جا قهر ازلیست باثر قهر از وے باختیار وے
فعلے می آید که بران مستوجب عقوبت می گردد چه
تمیز در خیر و شر دارد و شر را بر خیر اختیار می کند و
حکمت درین فعل اظهار قهر ازلی است و قهر

انا بشر مثلکم الخ جو لوگ خوشنودی کے اثر سے
مقبول تھے اونھون نے بہ لحاظ وحی دعوت انبیا
قبول کی اور جو بہ نظر ناخوشی مردود تھے وہ بہ لحاظ
ختم و طبع منکر ہو کر مردود و شقی ہوے پس انبیاء علیہم السلام
کے بھیجنے مین حکمت مقدرات الٰہی کا اظہار ہے اور
اوس کے اظہار مین حکمت تجلی صفات ہے اور تجلی
صفات مین حکمت ظہور ذات ہے جس طرح کہ ظہور
ذات تجلی صفات پر اور تجلی صفات اون مقدرات
کے اظہار پر موقوف ہے کہ اون مقدرات کا اظہار
بغیر اس کے کہ اشخاص ذوی العقول اون کو قبول
کرین محال ہے جیسا کہ مین بیان کر چکا تو ان صور
مختلفہ پر جواہر صفات وحدت ذات سے ظاہر ہوے
اگر ایک مقبول اور دوسرا مردود ہوا تو وہان نہ کوئی فرق
ہوا اور نہ ظلم کیونکہ ظلم بے جائی کو کہتے ہین۔ اور
یہان سب بجا ہے اس کے علاوہ بھی ظلم لازم
نہین آتا کیونکہ جبر تو وہ ہے جو کسی پر زبردستی
کی جاے اور پھر اوس پر مواخذہ بھی کیا جاے
البتہ یہان قہر ازلی ہے جس کے اثر سے اوس کے
اختیار سے فعل ہوتا ہے جس پر وہ قابل عذاب
ہوتا ہے کیونکہ وہ باوجود خیر و شر مین تمیز کے پھر بھی شر
اختیار کرتا ہے اور اس فعل مین حکمت صفت قہر کا اظہار

از صفات اوست و حکمت در اظہار قہر اظہار رحمت است
که بے وجود قہر رحمت را ظہور نباشد و قہر و رحمت
و سخط و رضا مقتضی خیر و شر است پس در وجود ہر دو
حکمت باشد کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و جنت و نار ہمہ بر مقتضاے
حکمت ست و وجود ہمہ می بایست اما این جا
شبہتی بخاطر می گذرد کہ در ازل ابلیس چہ کرد کہ
مردود شد و آدم چہ کرد کہ مقبول گشت **جواب**
اگر عکس این بودے نیز ہمی وارد شدے حکمت
حکیم مطلق براے اظہار وجود خیر مقتضی وجود شر شد
اشیاء متضادہ پیدا کرد لامحالہ یکے سعید شد و دیگرے
شقی اگر شقی گوید مرا چرا شقی کرد سعید نیز ہمین
می تواند گفت ازآن دور لازم می آید کہ فعل و
اختیار منتفی می شود با قتضاے وجود چہ ہر موجود
وجود از خود دارد یا از غیر آنکہ از خود دارد نیاز و نقصان
ازو منتفی گردد کہ نقصان مقتضی نیاز است و ہر
ناقص جویاے کمال است و صفت نیاز مقتضی
وجودے کہ شخص نیازمند آن بود و آنکہ وجود از
غیر دارد وجود او ملحق اوست کہ بفرض عدم او عدم
این لازم آید پس آن کہ وجود او از غیر بود نیازمند
و بود و این نقصان است کما لا یخفی و آن کہ

اور اظہار قہر مین حکمت اظہار رحمت ہے کیونکہ بلا وجود
قہر رحمت کا ظہور نہین اور قہر و رحمت و خوشی و ناخوشی
خیر و شر کی مقتضی ہین لہذا دونون کے وجود مین
حکمت ہوگی کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و بہشت و دوزخ سب بمقتضاے
حکمت ہین اور سب کا وجود ہونا چاہیے یہان پر ایک
یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ ازل مین شیطان نے کیا کیا
تھا جو وہ مردود ہوا اور حضرت آدم نے کیا کیا جو وہ مقبول
ہوے **جواب** اگر اسکے خلاف ہوتا تو بھی یہی اعتراض
ہوتا حکمت حکیم مطلق وجود خیر کے ظاہر کرنے کے لیے
وجود شر کی مقتضی ہوئی لہذا مخالف چیزین پیدا
کین لامحالہ ایک سعید ہوا دوسرا شقی اگر شقی
کہے کہ مجھے شقی کیون کیا تو سعید بھی یہی کہہ سکیگا
جس سے دور لازم آئیگا کہ فعل و اختیار باقتضاے
وجود منتفی ہوتے تھے کیونکہ ہر موجود یا خود موجود ہے یا
بغیر خود جو از خود موجود ہے وہ نیاز و نقصان سے
مبرا ہے کیونکہ نقص مقتضاے نیاز ہے اور ہر ناقص
کمال کا طالب ہے اور صفت نیاز نیازمندی
چاہتی ہے اور جو موجود بغیر ہے اوس کا وجود
اوس سے ملحق ہے جسکے فرض عدم سے اسکا عدم لازم
آتا ہے تو ہر موجود بالغیر اوسکا نیازمند ہوگا اور یہ نقص ہے جو مخفی نہین

وجود از خود دارد باید که بفعل خود مختار بود پس کسی را
نشاید که پیش چون وچرا آرد اکنون بیان
حکمت انقیاد کنم۔

اور جو موجود بالذات ہے وہ اپنے فعل مین مختار ہے
کسی کی مجال نہین جو اوس کے روبرو چون وچرا کرے
اب مین حکمت اطاعت بیان کرتا ہون۔

تمہید خامس در بیان حکمت انقیاد بدانکہ خداوند
تعالی نفس انسان را از عالم قوت بفعل آورده است
واو را درین فعل مختار گردانیده سعادت وشقاوت
که مقدرهٔ ازلیست بواسطه فعل او در ظهور آمد پس
او را درین عالم از فعل چاره نیست وآن فعل چون
مختار است دران بی ارادت او ظاهر نمی گردد و
ارادت تابع علم است که تا مردم چیزی ندانند نخواهند وتا
نخواهند نکنند پس چاره نبود او را از علم که فعل
بمقتضای آن باشد و وضع شرایع برای این
معنی است وتکلیف بدان هر ذوی العقول را عین
حکمت است تا هر کرا ارادت سابق سعید خواست
نظرش بر اوامر ونواهی آن افتد و موافقت امر کند
سعید گردد وهر کرا ارادت ازل شقی خواسته است از
امر محجوب گردد وترک اتباع انبیا کند پس در هوای
خود رود پس عاقل که او را فعل مختار است باید که
نظر در امر کند که مکشوف است تا فعلش موافق امر
آید صاحب سعادت گردد نه آنکه نظر بر ارادت
سابق که مستور است بحجاب بشود تا از اهل شقاوت آید

پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نفس انسانی کو عالم قوت
سے عالم فعل مین لایا ہے اور اوسے اس فعل مین
مختار کیا ہے سعادت وشقاوت مقدرۂ ازلی اوس کے
فعل سے ظاہر ہوتی ہے تو اوسکے لیے اس عالم مین فعل
سے چارہ نہین اور وہ فعل بوجہ اوس کے مختار ہونے
کے بلا اوس کے ارادہ کے ظاہر نہین ہوتا اور ارادہ علم کا
تابع ہے جب تک لوگ کسی چیز کو نہ جانین گے نہ چاہین گے
اور جب تک نہ چاہین گے نہ کرین گے لہذا علم ضروری ہے
کیونکہ فعل علم ہی سے ہوتا ہے اور شریعتین اسی لیے
بنائی گئی ہین جس کی تکلیف ہر عاقل کو دینا عین حکمت ہے
تو جسے ارادہ سابقہ ازلی نے سعید بنانا چاہا اوسکی نظر اون امر
ونواہی پر پڑیگی وہ امر کے موافق کرکے سعید ہوگا اور جسے ارادہ
ازلی نے شقی کرنا چاہا وہ امر سے محجوب اور انبیا علیہم السلام کا
منکر ہو کر اپنی خواہشات پر جائیگا پس عقلمند کو سعید ہونے
کے لیے امر دیکھنا چاہیے (جو مکشوف ہی) تاکہ اوس کا
فعل حسب الحکم ہو نہ یہ کہ ارادہ سابق پر نظر کرکے
(جو مستور ہے) حجاب مین رہے اور شقی ہو جائے

پس طریق سعید آن ست کہ امتثال اوامر و اجتناب
از نواہی کند و سبیل اشقیا بر خلاف آن ست
این جا مرد عاقل را باید اندیشید کہ روش او چیست
و انچہ می رود اگر فعل او موافق امر است او را بہ جنت
دال است و اگر اتباع ہوا است مخالفت امر است
و گمراہ بعد ازین بدان کہ با این ہمہ عقل در ادراک
بعض مقدمات دینی و دنیوی کافی نیست و گرنہ
در اصلاح امور عباد حاجت بہ نزول وحی نمی افتاد
چہ کہ ادعاے اختیار مستقل و جبر محض ہر دو
مستلزم انکار کتاب و سنت است زیرا کہ اعمال
عباد مثل اعیان آنہا بحکم نص جلی مخلوق اوست
پس اختیار تام کجا و ہمچنین مواخذہ از مجبور صرف
ظلم است و ظلم بحکم شرع و عقل مسلوب است
از جناب تعالی شانہ پس جبر محض چرا و بدیہی ست
کہ افعال ما مثل حرکات مرتعش نیست بلکہ مسبوق
بہ علم و ارادہ و قدرت است و ہمین است حصہ
اختیار و معنی فعل اختیاری لیکن ظہور این ہر سہ
قوے باختیار ما نیست ہر گاہ می خواہند از مبدء
فایض می کنند و ہمین ست حصہ جبر و معنی فعل
اضطراری و چون معنی اختیار تام و جبر محض ہر دو
متحقق نشد پس امر بیست متوسط چنانچہ از جواب

پس سعید وہ ہے جو احکام بجا لائے اور منہیات سے
بچے اور شقی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو یہاں پر
عقلمند کو اپنی روش دیکھنا چاہیے اگر اوس کا فعل
موافق امر ہے تو نیکبختی ہے اور اگر مخالف امر و اتباع
خواہشات ہے تو گمراہی ہے اور پھر بھی عقل بعض
مقدمات دینی و دنیوی کے ادراک مین کافی نہین اگر
ہوتی تو اصلاح خلق کے لیے نزول وحی کی ضرورت
نہ پڑتی کیونکہ اختیار مستقل و جبر محض کا دعوی مستلزم
انکار کتاب و سنت ہے اس لیے کہ بندون کے اعمال
بھی اونھین کی طرح بحکم آیت صریح اوسی کی مخلوق
ہین پھر اختیار کامل کہان رہا اسی طرح مجبور محض سے
مواخذہ محض ظلم ہے اور ظلم شرعاً و عقلاً جناب باری
سے ممنوع ہے تو جبر محض بھی نہ رہا اور یہ بدیہی بات
ہے کہ ہمارے افعال و حرکات مرتعش کی طرح نہین
ہین بلکہ علم و ارادہ و قدرت سے ہوتے ہین اور یہی
حصہ اختیار اور فعل اختیاری کے معنے ہین مگر ان
تینون قوتون کا ظہور ہمارے اختیار سے نہین جب
چاہتے ہین تب مبدء سے فایض کرتے ہین اور
یہی حصہ جبر اور فعل اضطراری کے معنی ہین
اور جب اختیار تام اور جبر محض کے معنے
ثابت ہوئے تو ایک متوسط امر ہوا۔

مشہور حضرت امام زین العابدین رض در مقابل سوال امام حسن بصری رح مستفاد می شود کہ لا جبر و لا تفویض ولکن امر بین الامرین و ہمین امر متوسط بہ لسان شرع معبر است بہ لفظ کسب و فرق میان خلق و کسب و کیفیت تقدیر و قضا و جمع آن با تکلیف در نکتہ چند بدانند

نکتہ اول آنکہ ہمچنان کہ اختیار انسان در افعال خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جواب و فرق کردن میان ہبوط و صعود تبعیت این افعال مر داعیہ را کہ مسمی بہ قصد و عزم و ارادہ و نیت است ضروری و وجدانی ست برہمین نہج از قبیل ضروریات است کہ انسان را درین داعیہ اختیار نیست بلکہ این داعیہ تابع می باشد امورے را کہ از قدرت او خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضاے اخلاق و عادت و تہیہ اسباب و آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت اکابر و احباب و مانند آن باین معنی کہ بر طبق آن برانگیختہ می شود و بحسب آن رجحان می یابد پس معلوم گشت کہ انسان در عین اختیار خود مجبور است و ہیچ کس خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ باین امور

حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے ارشاد سے جو اونھون نے حضرت امام حسن بصری کے جواب مین فرمایا تھا معلوم ہوتا ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض بلکہ مابین اس کے ایک بات ہے جس کو شرعاً کسب کہتے ہین اور خلق و کسب اور کیفیت قضا و قدر کا فرق چند نکتون مین جاننا چاہیے۔

پہلا نکتہ جس طرح اختیار انسانی اپنے افعال یعنی کھانے پینے اور آنے جانے اور سوال و جواب اور اوترنے چڑھنے مین اور ان سب افعال کے اس خواہش کے تابع رکھنے مین (جسے قصد و عزم و ارادہ و نیت کہتے ہین) ضروری و وجدانی ہے ویسی یہ بھی ضروری ہے کہ انسان اس خواہش مین مختار نہین بلکہ خواہش اون امور کی تابع ہے جو اوس کی قدرت سے باہر ہین جیسے حوائج و اغراض و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضاے اخلاق و عادت و تہیہ اسباب و آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت اکابر و احباب وغیرہ کیونکہ ویسی ہی خواہش پیدا ہوتی اور اوس طرف لے جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ انسان اپنے عین اختیار مین مجبور ہے اور بسبب وجوب تبعیت ارادہ ان امور

اضطراری مجبور نمی تواند گردد این بحسب بادی الرای
است و عند التحقیق چنانکه اجتماع معدات موجب
فیضان نفس مختار و صفت اختیار در و گردیده
همچنان در هر حادثه موجب ترجیح اختیار می شود
پس ظاهر شد که آن حالے که منافی اختیار است
همان ست که بر خلاف داعیه از شناخت مصلحت
منبعث می گردد حائل شود نه آن که مولد و موجب
اراده است و معنی مختار بودن انسان آن ست
که سبب اخیر افعال او صفت اختیار ست نه آنکه
مبدء آنها محض اختیار است بے موجب خارجی
پس مقابلہ جبر با اختیار از قبیل مقابلہ وحدت
باکثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدت است
و باز نفس کثرت معروض وحدت است هم باعتبار
نوع که عشرة مثلا واحد است ممتاز از نه و یازده و هم
باعتبار شخص که ده درهم یک عشرة است و ده
دینار عشرهٔ دیگر و مقابل کثرت همان وحدت
است که طبیعت معروض را در بدل کثرت باشد
مثلا دینار یک باشد نه ده پس تبعیت مشیت عباد
مشیت الهی را که مدلول آیه وافی هدایه ما تشاءون
الا ان یشاء الله است باین معنی که هر گاه مصالح
عباد که بحسب اغراض و اخلاق آنها مرغوب آنها اند

اضطراری سے کوئی خود کو مجبور نہین کرسکتا۔
اور بادی النظر مین ایسا ہی معلوم ہوتا ہے مگر
عند التحقیق جس طرح اجتماع اسباب سبب فیضان
نفس مختار اور صفت اختیار ہے اسی طرح ہر حادثہ
مین سبب ترجیح اختیار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ حال
جو مخالف اختیار ہے وہ ہے جو خلاف خواہش
مصلحت اندیشی سے پیدا ہوتا ہے وہی حائل ہوتا ہے
نہ یہ کہ وہی ارادہ پیدا کرتا یا اوسکا سبب ہوتا ہے انسان
کے مختار ہونے کے معنی یہ ہین کہ اوس کے افعال
کا سبب اخیر صفت اختیار ہے نہ یہ کہ اون کا مبدأ بلا
سبب خارجی محض اختیار ہے تو مقابلہ جبر و اختیار کو
وحدت و کثرت کے مقابلے کی طرح سمجھنا چاہیے جیسے
قیام کثرت وحدت سے ہے اور پھر نفس کثرت معروض
وحدت ہے باعتبار نوعی بھی مثلا عشرة ایک ہے جو نو
اور گیارہ سے ممتاز ہے اور باعتبار شخصی بھی جیسے دس درم
ایک دہائی ہے اور دس دینار دوسری دہائی اور کثرت کے
مقابل وہی وحدت ہے جو طبیعت معروض کے بدل
کثرت مین ہو مثلا دینار ایک ہوگا نہ دس پس بندون کی
مشیت کی متابعت مشیت الٰہی سے جو مدلول آیہ ما
تشاءون الا ان یشاء الله ہے یون ہے کہ جب بندون کے
مصالح جو اونکی اغراض و اخلاق کی موافق اونکے مرغوب ہین

ور مدرکہ آنہا تحقق شوند داعیہ فعل موافق آن
در قلب آنہا از فیض قیوم علے الاطلاق منبعث
گردد افعال برطبق آن داعیہ وقوع یابند
این موکد اختیار عبد است نہ منافی آن و نہ
منافی امر ونہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد واسباب سعادت وشقاوت

نکتہ ثانیہ بدانکہ فعل دو قسم است یکی تلبس
بحرکت وسکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب
شود بران چیزے کہ علاقہ مناسبت وتبعیت باو
دارد چنانچہ ہر یک را از حال خود وامثال خود
ظاہر است این را فعل امکانی خواہم گفت و این
علاقہ گاہے خفی باشد کہ بغیر از کثرت ترتب معلوم
نہ شود مثل اعمال سحر وتاثیر جن وگاہے جلی باشد
اگرچہ متخلف شود مثل قطع سیف وعمل ادویہ بالجملہ
این تلبس اگر بداعیہ فعل باشد آن را کسب خوانند
مانند ترتب حرکت ید بر ارادہ وترتب حرکت
آلات بر حرکت دست وترتب صناعات بر
آلات ودوم اثبات قوام ووجود است در مفہومے
از مفہومات ونقل آن از مرتبہ ثبوت یا انتفا
بطرف خارج وفکر مستقیم شہادت می دہد کہ صاحب
این معنی نمی تواند شد مگر وجود حقیقی یعنی چیزے کہ

اون کی قوت مدرکہ مین ثابت ہوتے ہین تو اوس
فعل کی ویسی ہی خواہش اون کے قلب مین حضرت
حق کے فیض سے پیدا ہوتی ہے جسکے مطابق افعال
اون سے واقع ہوتے ہین یہ موکد اختیار عبد ہے نہ اوسکے
خلاف اور نہ خلاف امر ونہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح
معاش ومعاد واسباب سعادت وشقاوت۔

دوسرا نکتہ فعل دو طرح پر ہے ایک تلبس بحرکت و
سکون نفسانی یا جسمانی تاکہ اوس پر وہ چیز مترتب ہو
جو اوس کے مناسب وتابع ہے چنانچہ ہر ایک کو اپنے
حال ومثال سے ظاہر ہے جسے مین فعل امکانی کہونگا
اور یہ تعلق کبھی خفی ہوتا ہے جو بلا کثرت ترتب معلوم نہین
ہوتا جیسے اعمال سحر وتاثیر جن اور کبھی جلی ہوتا ہے
اگرچہ بعد کو ہو جیسے تلوار کی کاٹ یا دواؤن کا عمل بالجملہ
یہ تلبس اگر بخواہش فعل ہو اوس کو کسب کہین گے جیسے
ہاتھ کی حرکت کا ترتب ارادہ پر اور آلات کی حرکات
کا ترتب ہاتھ کی حرکت پر یا صنایع کا ترتب آلات پر
دوسرے کسی مفہوم مین قوام ووجود کا ثابت کرنا اور پھر اوسکو
مرتبہ ثبوت وعدم ثبوت سے خارجاً
نقل کرنا اور فکر مستقیم اس بات کی
گواہی دیتی ہے کہ ایسا فاعل موجود حقیقی
کے سوا کوئی ہو نہین سکتا یعنی وہ جو

هست و هست کن است و مناقض عدم و رافع
اوست لذاته و هر چیزے که در ذات خود تقرر و
فعلیت ندارد موجب قوام ذات او نتواند بود بلکه
سبب ترتب آثار در هر چیز بعد اجتماع اسباب و
حصول شرایط و ارتفاع موانع نمی باشد مگر وجود
و تقرر این را فعل وجوبی می گویم و خلق عبارت
ازین است پس نسبت خلق به شی نسبت وجود است
به ماهیت و نسبت کسب باو نسبت ماهیتے است
که شرط باشد به ماهیتے که مشروط است و چون
جریان وجود در ممکنات به ترتب است مثل روشنی
حجره بواسطه روشندان و وصول فیض وجود بوساطت
پس تاثیر امکانی نیز از تاثیر و فعل حقیقی باشد و چون
لحوق وجود محقق ماهیات است نه رافع آن لاجرم
خلق مزاحم کسب نباشد بلکه موجد و مفید اوست
چنانچه نور مظهر خصوصیات الوان است نه محو کننده آنها

نکتۂ ثالثه بدانند که افاضۂ موجودات هر یک
در محل خود که مسمی است به قضا و افاضه آنها در
مبادی عالیه مثل لوح و قلم و ملأ اعلی که مسمی است
به قدر هر دو متطابق اند که هر یکے از دیگرے سر مو
تفاوت ندارد و هر چند قضا تابع قدر است ازان
جهت که راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطر است

بذاته موجود و موجود کنندہ و غیر معدوم ہے اور جو
چیز بذاتہ ثبوت نہ رکھےگی وہ اوس کی ذات کے
قیام کا سبب نہ ہوسکیگی بلکہ ہر چیز میں آثار مترتب
ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط
و رفع موانع وجود کے سوا اور کوئی ہو نہیں سکتا
جس کے ثبوت کو ہم فعل وجوبی کہتے ہیں اور اسی سے
خلق مراد ہے تو شے کی طرف خلق کی نسبت ویسی
ہے جیسے وجود کی نسبت ماہیت کی طرف اور کسب
کی نسبت اوسکی طرف یوں ہے جیسے ماہیت شرط کی نسبت
ماہیت مشروط سے اور چونکہ ممکنات میں وجود بالترتیب
جاری ہے جیسے روشندان سے حجرہ کی روشنی یعنی کسی
ذریعہ سے فیض وجود کا ملنا لہذا تاثیر امکانی بھی تاثیر و
فعل حقیقی سے ہوئی اور چونکہ لحوق وجود ماہیات کو ثابت
کرتا ہے اونکو رفع نہیں کرتا لہذا خلق مزاحم کسب نہوگی بلکہ اوسکی
موجد و مفید ہی جیسے روشنی رنگوں کی خصوصیت ظاہر کرتی ہے مٹاتی نہیں

تیسرا نکتہ - ہر ایک موجودات کا افاضہ اپنے
محل پر جس کا نام قضا ہے اور اون کا افاضہ
مبادی عالیہ یعنی لوح و قلم و ملأ اعلے میں
جن کا نام قدر ہے دونوں برابر ہیں بالکل فرق
نہیں اگرچہ قضا تابع قدر ہے اس لیے کہ سطر
کی راستی و کجی مسطر کی راستی و کجی پر ہے

و قدر نیز تابع قضاست ازان جهت که قدر حکایت سلسله موجوده است و حکایت فرع محکی عنها است اما بحسب تدقیق نظر هر دو تابع ذات سلسله اند و تلازم هر دو شبه تلازم دو معلول یک علت است بیانش آنکه اوضاع وجود عالم از جهت عموم قدرت الٰهی و استقلال و اراده او و صلاحیت قبول وجود در جمیع ممکنات اگرچه بے شمار است اما صفت وجود الٰهی که توفیر احکام بر طبیعت بقدر گنجایش مادّه و ارتفاع موانع می خواهد و صفت حکمت که انتظام مجموع موجودات بالکه هر نشأ ازان بر احسن و افضل وجوه تقاضا می کند یک وضع معین می سازند که قابل تعدد محتملات و تردد متشاکلات نیست و این سلسله با وجود تعین فی نفسها محتاج به حضرت صانع ست جل شانه به چند وجه یکے در اتصال وجود چنانچه مبین گشت که این معنی حاصل نمی تواند شد مگر رانچه بذات خود هست و هست کن باشد و حقیقتے که مصداق این است یا عین ذات واجب ست یا از لوازم آن ذات غیر را دران شرکت نیست و هر کجا انقطاع این فیض توهم کنیم قوالب امکانی بغبار عدم در افتند دوم آنکه اقامت و

قدر بھی قضا کے تابع ہے کیونکہ قدر حکایت سلسلہ موجودہ ہے اور حکایت محکی عنہا کی فرع ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صاحب سلسلہ کے تابع ہیں اور دونوں کا تلازم دو معلول اور ایک علت کا تلازم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اوضاع وجود عالم بسبب عموم قدرت الٰہی و استقلال و ارادہ و صلاحیت قبول وجود کل ممکنات میں اگرچہ بے شمار ہیں مگر صفت وجود الٰہی جو توفیر احکام طبیعت پر بقدر گنجایش مادہ و ارتفاع موانع چاہتی ہے اور صفت حکمت جو ہر موجود بالکہ ہر چیز کا انتظام اوس سے بہتر چاہتی ہے ایک معین وضع بناتی ہیں جو قابل تعدد محتملات و تردد متشاکلات نہیں اور یہ سلسلہ باوجود بذاتہ متعین ہونے کے صانع حقیقی کا کئی وجہ سے محتاج ہے اول تو اتصال وجود میں جیسا ظاہر ہو چکا کہ یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی مگر اوس سے جو بذاتہ ہست اور ہست کنندہ ہے اور ایسی حقیقت یا عین واجب ہے یا لوازم ذات واجب غیر کی اوس میں شرکت نہیں اور جہاں کہیں یہ فیض منقطع خیال کیا جائے گا وہاں تو قالب امکانی معدوم ہو جائیں گے۔ دوسرے یہ کہ اس

وحفظ و نظام این سلسله در اجزا و او که امور متخالفه
کلیه مشتمل بر مراتب کثیره اند نه تواند شد مگر به قبض و
بسط اسباب یا اوزان و مقادیر محدوده چون
هر یک از آحاد سلسله استیفاے احکام خود و دفع
مخالف می خواهد و باین کار روائی نه شود پس
لازم گشت ارتباط آن بانچه خارج است ازین
سلسله و متساوی القیومیت است باآحاد و او غیر ز
حق جل شانه نیست سیوم آن که شناختن این
اوزان و مقادیر محدوده و تعلیم آن بکار گذاران
کارخانه قضا و حکومت در خصومات ایشان
نه تواند شد مگر از انچه متصل الذات باشد بعین هر یک
از اجزاے این سلسله تا حق طبیعت علی ما هی علیه
شناسد و حاصل باشد او را محک و معیار این نظام
و ضوابط شرح آن معیار در هر حادثه جزئیه و آن
معیار و محک حقیقی باید که ملایم جمیع طبایع و مکمل همه
و اکمل باشد از جمیع حقایق و منبع جمیع فضایل
و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست و مثالش
استخراج نغمه معین از او تار قانون است که
موقوف بر معرفت نسب و مواضع تقرات و
حفظ صوت غیر قار است به توالی ضربات بر حسب
ایقاعات درین جا ضوابط کثیره واجب الرعایت اند

سلسله کے نظام کی حفاظت اور اوس کے اجزا
کا قیام جو امور متخالفه مشتمل بر مراتب کثیره هین
بلا اسباب و اوزان و مقادیر محدوده کے قبض
و بسط کے نہین ہو سکتا اور چونکہ اس سلسلہ مین سے
ہر ایک اپنے احکام کا استیفا و رفع موانع چاہتا
ہے اور اس سے کام پورا نہین ہوتا لہذا اوس کا
ارتباط اوس سے لازم ہوا جو اس سلسلہ سے خارج
اور ہر ایک سے متساوی القیومیت ہو جو حق تعالے
کے سوا کوئی نہین ہو سکتا تیسرے یہ کہ ان اوزان
و مقادیر کی شناخت اور کارکنان قضا و قدر کو
اوس کی تعلیم اور اون کے جھگڑون کا فیصلہ
نہین کر سکتا مگر وہ جو اس سلسلہ کے ہر جزو سے
ذاتاً متصل ہو تا کہ ہر طبیعت کا حق اسکے موافق
پہچانے اور اس نظام کا معیار و قواعد ہر جزئی
حادثے مین جانے اور وہ معیار حقیقی ہو جو تمام طبائع
کے موافق اور سب کا مکمل اور کل حقائق سے
اکمل اور جملہ فضائل کا منبع ہو جو وجود حقیقی کے
سوا کوئی اور ہو نہین سکتا جس کی مثال کسی
خاص نغمہ کا باجہ سے نکالنا ہے اور وہ راگنیون کی نسبتین
اور انکے تقر کی جگہین جاننے اور متواتر ضربون سے کھلی ہوئی آواز کو
لیے رہنے پر موقوف ہے یہان ہر موقع کے موافق بہت سے ضابطے واجب الرعایة

مثل امتناع ترجیح مرجوح وتخلف از علت تامہ
ووقوع بلا مقتضی وغیر آن وکسی کہ این امور را راجع
باقتضاے طبیعت وجود وامتناع آن می کند
بحقیقت شرح ہمین معیار نمودہ کہ طبیعت وجود خود
ہمان ست واز این ضوابط آنچہ مناسب این بحث
است دو ضابطہ است غفلت ازان موجب سفسطہ
می شود یکے آن کہ معلولات جزئیہ چون متقوم الذات
اند بہ مبادی فاعلہ ومواد قابلہ وصور نوعیہ وجنسیہ
لاجرم در مرتبہ علل کلیہ خود مسلوب الذات ومنتفی
محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیہ کہ در مرتبہ
ذات ولوازم خود مستغنی محض اند وآن علل را با علل
خود ہمین نسبت است مثلا زید بما ہو زید متحجر
نمی شود مگر بعد تعین طبایع ورب النوع انسان
واقسام امزجہ وقواے کواکب پس اعتراض در کلیات
بسبب لزوم شرور جزئیہ در ترکیب آنہا با قطع نظر
ازان کہ بر آنہا ہمہ غایات محمودہ مترتب می شود
کلام لغو وباطل باشد وتغیر احکام طبایع خواستن
براے اصلاح بعض جزئیات ناقصہ مردود عقل
وشرع آرے گاہے بعض جزئیات را متعین در
بعض مواطن می گیریم ویا بہ نسبت بعضے مبادی
مشخص تصور کردہ زبان اعتراض بہ تغیر مبادی دیگر

ہین مثلا امتناع ترجیح مرجوح یا تخلف از علت تامہ
وغیرہ اور جو کوئی ان امور کو اقتضاء وامتناع طبیعت
وجود کی طرف راجع کرتا ہے وہ حقیقتا اسی معیار کی
شرح کرتا ہے کہ وجود کی طبیعت خود وہی ہے اور ان
ضوابط سے اس بحث کے مناسب دو ضابطے ہین
جس سے غفلت سبب سفسطہ ہے۔ ایک یہ کہ معلولات
جزئیہ چونکہ مبادی فاعلہ ومواد قابلہ وصور نوعیہ و
جنسیہ سے متقوم الذات ہین لہذا مرتبہ علل کلیہ مین
خود نیست محض ہونگے بخلاف ان علل کلیہ کے جو
مرتبہ ذات ولوازم مین بالکل مستغنی ہین اور ان
علل کو اپنے علل سے یہی نسبت ہے مثلا زید ما ہو زید
سے متحجر نہین ہوتا مگر تعین طبایع عناصر ورب النوع
انسان واقسام مزاج وقواے کواکب کے بعد
پس کلیات کی ترکیب مین اعتراض بسبب لزوم
شرور جزئیہ اس سے قطع نظر کرکے کہ ان پر تمام
عمدہ غایات مترتب ہوتے ہین لغو اور بے فائدہ
ہے اور بعض جزئیات ناقصہ کی اصلاح کے لیے
احکام طبایع کا تغیر چاہنا عقلا وشرعا مردود ہے
ہان کبھی بعض جزئیات کو بعض جگہ ہم مقرر
کرتے ہین یا بہ نسبت تصور بعض مبادی دیگر
مبادی کے تغیر پر اعتراض کرتے ہین۔

گشاده می شود وظاهر است که نظر اول در مرتبه
اول نفس ذات سلسله ممکن نیست ونظر ثانی از
قصور فهم خود است دوم آنکه تکمیل هر نوع نمی شود
مگر از راه خواص نوعیه ووصفیه مثلا آهن را با آتش
نرم وبآب سخت توان کرد ونان را بالعکس وتعلیم
اسپ به سواری ست وطوطی به گویائی پس
اعتراض بر تعطیل عمارتے که معمار ندارد بآن که چرا
ریاح وامطار مختلفه آن جهات را نه گماشته اند
به وضعے که خشت وگل بجای نشست وشیاطین
را چرا بر ذات ملکی مشرف نساختند تا از صلحا
می شدند مشعر بر جهالت قائل توان شمرد
فاحفظ - واما خوارق عادات ما فوقه پس عادتی
مستمر که وسعت اسباب عینیه وشهادیه امر جدید
موجب می شوند بدون تمهید آن اسباب غایات
از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود که منافی قاعدهٔ
حکمت است بالجمله این ملائمت معیار مسمی است
بحق که ما خلق الله السموات والارض و
ما بینهما الا بالحق قالوا ماذا قال ربکم
قالوا الحق - والله یقضی بالحق بیان اوست
وسیلان وجود در هیاکل امکانی مسمی ست به اراده
تکوین چنانچه عزیمت وجدانی سر بر آورده چشم را

ظاہر ہے کہ پہلی نظر مرتبہ اول نفس ذات
سلسلہ مین ممکن نہین اور دوسری نظر اپنی
سمجھ کے قصور سے ہے - دوسرے یہ کہ کسی نوع
کی تکمیل بلا اوس کے خواص نوعیہ ووصفیہ کے
نہین ہوتی مثلا لوہے کو آگ سے نرم اور پانی سے
سخت کر سکتے ہین اور روٹی کو اس کے خلاف
اور گھوڑے کی تعلیم سواری اور طوطی کی گویائی
سے تو اوس عمارت کے ناتمام رہنے پر جس مین
معمار نہین یہ اعتراض کرنا کہ کیون نہ مختلف
ہواؤن اور پانی نے اس کی سمتین اس طرح
مقرر کر دین کہ اینٹ اور گارہ خود جم جاتا
یا شیطانون کو فرشتون سے کیون نہ بزرگ کیا
جو وہ بھی نیک ہو جاتے جہالت ہے اب رہے
خوارق عادات ما فوقہ تو وہ ایک عادت مستمرہ ہے
جس کا سبب وسعت اسباب عینیہ وشہادیہ
ہوتے ہین بلا تمہید اسباب وغایات از قبیل
ترجیح مرجوح ہون گے جو قاعدہ حکمت سے
خلاف ہے غرضکہ اسی معیار مناسب کا نام حق
ہے جس کا بیان ما خلق الله السموات والارض
الخ ہے اور ہیاکل امکانی مین سیلان وجود کو
ارادہ تکوین کہتے ہین چنانچہ ارادہ قلبی آنکھ و

نہ نہیں پیدا کیا
اللہ نے آسمان
و زمین کو اور جو کچھ
ان کے درمیان میں
ہے مگر ٹھیک
کہ کہیں کیا کہا
تمہارے پروردگار
نے وہ کہیں جو
ٹھیک ہے ۱۲
اور اللہ
ٹھیک ٹھیک
حکم کرتا ہے ۱۲

به دیدن و گوش را به شنیدن و زبان را به گفتن و
دست را به گرفتن و پای را به رفتن می آرد۔
اول منشأ قدر است و ثانی منشأ قضا چنانکه
آتش باز بخاطر خود درخت آتشی انار بعرض دو ذراع
وارتفاع پنج ذراع تصور کرده است این مرتبه
ذات سلسله است بعد ازان براده آهن و براده
مس و شوره و کبریت و انگشت را به وضع و وزن
معین ترتیب داد این مرتبه قدر است و باز در وی
آتش زد این مرتبه قضا است پس درخت نمودار
می گردد والعلم عند الله

نکته رابعه۔ بدانند که آفرینش انسان بدین گونه
است که او را آئینے داده اند که خود را آن متباین
مید ر و ماده و اعضا و امثال خود می داند و مالک
قوی و جوارح می گردد بطریق علم ضروری وجدانی
اگرچه به فکر بداند که این قوی و اعضا وقتی مفارقت
می کنند پس به اختیار دیگرے هستند اما این علم
مزاحم آن ضرورت نمی تواند شد و ثانیا قوای علمی
و عملی بخشیده اند و سررشته آن بدست عقل بسته
که اعمال جوارح را تابع داعیه و داعیه را تابع معرفت
مصلحت و مفسدت ساخته و همچنانکه فتح بصر موجب
علم احساسی می شود همچنین انبعاث داعیه موجب

زبان و کان وغیرہ کو دیکھنے سننے کہنے کی طرف
لے جاتا ہے۔ پہلا منشأ قدر اور دوسرا منشأ
قضا ہے جیسے آتشباز نے اپنے دل مین انار کے
آتشی درخت کو دو گز چوڑا اور پانچ گز لانبا
خیال کیا یہ مرتبہ ذات سلسلہ کا ہے پھر لوہے
اور تانبے کا برادہ اور شورہ و گندھک
خاص وضع و وزن سے دیا یہ مرتبہ قدر
ہے پھر اوس مین آگ دیدی یہ مرتبہ
قضا ہے تب درخت ظاہر ہوا اور اس سے
زیادہ خدا ہی جانتا ہے

چوتھا نکتہ جاننا چاہیے کہ انسان کی تخلیق
یون ہے کہ اُسے ایک قانون دیا ہے جس سے وہ
خود کو اپنے مادہ و اعضا و امثال سے جدا سمجھتا
اور ضروری و وجدانی علم سے قوے و جوارح کا
مالک ہوتا ہے اگرچہ بذریعۂ تفکر یہ جانے کہ چونکہ
یہ قوے و اعضاء ایک وقت جدا ہوتے ہین
لہذا کسی اور کے اختیار مین ہین مگر یہ جاننا اس ضرورت
کے منافی نہین ہوسکتا دوسرے یہ کہ اُسے قواے علمی و عملی
دیے ہین جنکا سررشتہ عقل کو ملا ہے جسنے اعمال جوارح کو
خواہش اور خواہش کو شناخت مصالح و مفاسد کا تابع کیا ہی جیسے
آنکھ کھولنا علم احساسی کا سبب ہے ویسے خواہش پیدا ہونا اوس کا

رضامند گشتن بہ آن کار می شود ویک مرتبہ
از قوت او بطفیل آن بہ فعل می انجامد وبہ جوہر
آدمی آمیزد وبہ فرمان اضداد و قوتاً و ضعفاً
گوناگون کیفیات را بہ میزان غلبہ و مغلوبیت
فراہم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نہ شود مگر از راہ
ہمین قوی چنانکہ از ہمین راہ خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری
و ضوابط تمدن می نماید و یکے دیگرے را بامر و نہی
تسخیر افادت می کند لاجرم فرمانروائے قضا او را
صاحب تمیز نشأتین ساختہ بکار خود آوردہ و پے تکمیل
او از راہ خطاب و تعلیم و بعثت رسول ہم جنس فرمود
و شرایع را معیار ساخت تا بہ موافقت و مخالفت
آن مکنونات ضمایر مطیع و عاصی برملا افتد و
ہر یکے بہ تکمیل حقیقی و شخصی خود رسد جمعے بہ طفیل
آن بہ مقتضائے کتاب انزلناہ الیک لتخرج
الناس من الظلمات الی النور بہ کمال حقیقی
رسند و جمعے کہ قساوت قلوب و انحراف از متابعت
در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملأ اعلی
افتادہ اند بطوع و رغبت استیفائے مصلحت خود
اندیشیدہ راہ معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس
عداوت برآیند طعمہ حطمہ گردند و گروہے کشاکش

رضامندی کا سبب ہے جس کے طفیل مین ایک
مرتبہ وہ قوت سے فعل مین آتا اور جوہر
انسانی مین ملتا اور بوجہ قوت وضعف طرح طرح
کی کیفیات میزان غلبہ و مغلوب مین جمع
کرتا ہے پس اوس کی ترتیب و تکمیل انھین قوے
سے ہوتی ہے چنانچہ اسی سے خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق و صناعات و معارف فکر
و ضوابط تمدن کرتا ہے اسی لیے حاکم قضا و قدر
نے اوس کو صاحب تمیز نشأتین کیا اور اوس کی
تکمیل خطاب و تعلیم و بعثت رسول ہم جنس سے
فرمائی اور شریعتون کو معیار بنایا تاکہ
اون کی موافقت و مخالفت سے عاصی و
مطیع پہچانے جائین اور ہر ایک اپنی تکمیل
حقیقی و شخصی پر پہونچ جائے اون مین سے
اکثر اون کے طفیل مین بہ مقتضائے کتاب
انزلناہ الیک کمال حقیقی پر پہونچتے
ہین اور اکثر بوجہ قساوت قلبی و انحراف
متابعت جبلی و مخالفت مذاق ملأ اعلے عناد
اختیار کرکے اور برنگ و لباس عداوت
ظاہر ہو کر دوزخ کا لقمہ بنتے ہین۔ اور
کچھ دونون کی کشاکش اوٹھا کر

جانبین برداشته ماده ظهور کمال فریقین شوند
قال وما یضل به الا الفاسقین ـ و[۱] الله
لا یهدی القوم الظالمین ـ و یجعل[۲]
الرجس علی الذین لا یعقلون بازاین الوان منقش
بر نفوس از قبیل اعتقادات و نیات مکتسبه از اعمال
شان را تدبیر الٰهی بجاے تخم ساخته شاخ و برگ
آخرت را بران مرتب می سازد انما هی اعمالکم
احصیها علیکم ہر یکے را ثمرۂ درخت او می چشانند
فذوقوا بما کنتم تکسبون و ظاهر است که این
معامله بغایت حسن انتظام سلسلۂ نوعیه است اگر
گوئی که اعمال ما مقدر او تعالیٰ اند و قدرت اعمالی
نیز پس بنده را در نیت مخالفت تقدیر
او تعالیٰ روا نیست چه که موثر در وجود غیر خدا نیست
پس اگر گوئی که چون اعمال صالحه مقدر اند سعی
به آن و قصد بدان لامحال ا وجود خواهد آمد لاجرم
ما به مجبور ایم در ترک عمل گویم اصل همین است
ولیکن سنة الله به آن جاریست که سیری عقب
نان خوردن خلق می کند قاصران می پندارند که
نان خوردن سبب سیری ست ؎

ہر نیک و بدے کہ می شود چون ز قضاست
دانستن آن ز غیر از عین خطاست

مادہ ظہور کمال فریقین ہوتے ہین ارشاد ہے کہ وما
یضل به الا الفاسقین ـ والله لا یهدی القوم
الظالمین ـ و یجعل الرجس علی الذین لا
یعقلون پھر تدبیر الٰہی نفوس کے نقوش رنگین
یعنی اعتقادات و نیات مکتسبہ کو تخم بنا کر آخرت کے
شاخ و برگ اوس پر مرتب کرتی ہے یہ تمھارے اعمال
ہین جو تمھارے لیے لکھے گئے اور ہر ایک کو اوس کا
ثمرہ چکھاتی ہے پس چکھو جو کچھ تم نے حاصل کیا ـ اور
ظاہر ہے کہ سلسلہ نوعیہ کا یہ نہایت عمدہ انتظام ہے
اگر یہ کہا جاے کہ جب بندہ کے اعمال اور قدرت
اعمالیہ خدا ہی کے مقدر کیے ہوے ہین تو اوسے
اوس کی مخالفت کی نیت کرنا جایز نہین کیونکہ خدا
کے سوا موثر فی الوجود کوئی نہین ہے پھر اگر
یہ کہا جاے کہ جب اعمال صالحہ مقدر ہین تو
اُن کی کوشش اور قصد ضرور ظاہر ہوگا لہذا
ترک عمل پر سب مجبور ہین تو مین کہونگا کہ در اصل
یہی ہے مگر عادت الٰہی اسی پر جاری ہے کہ سیری
کھانے کے بعد پیدا کرتا ہے حالانکہ قاصر لوگ یہ
سمجھتے ہین کہ کھانا سیر ہونے کا سبب ہے

؎ تمام اچھائی و برائی تقدیر سے
ہوتی ہے اوسے غیر سے جاننا غلطی ہے

[۱] اور نہین گمراہ ہوتے ہین اوس سے مگر فاسق لوگ ۱۲
[۲] اور اللہ ظالم لوگون کو ہدایت نہین کرتا ۱۲
[۳] اور وہ گندگی ڈالتا ہے اون پر جو نہین سمجھتے ۱۲

در چشم کسے کہ مظہر صدق و صفاست
حق فاعل مطلق است اگر بہ سی راست

و این طائفہ اگر گویند کہ بندہ را ہیچ قدرت نیست جبریہ اند و در باب سی صد و شصت و نہم از فتوحات است اما العارفون من اهل الله فلا یرون ان ثمہ قدرۃ حادثۃ اصلا یکون عنہا فعل فی شیء ۵

رضا بدادہ وز جبین گرہ بکشاے
کہ بر من و تو در اختیار نہ کشادہ است

اگر گویند قدرت دارد اما قدرت او تاثیر در افعال او ندارد اشاعرہ اند و ایشان گویند کہ فعل عبد مخلوق حق است و مکسوب و مقارن قدرت اوست و این معنی شبیہ است بہ آن کہ شخصے بارے بردارد و کسی دست زیر بار او نہد بے آنکہ تاثیر در باربرداشتن داشتہ باشد و سبب ظہور قدرت در وآن ست کہ او آئینہ ذات متصف بہ قدرت است و فائدہ این قدرت آن است کہ وقایہ حق باشد از نسبت فعل شر باو و وجہ مناسبت این مذہب است حی علی الصلوۃ از موذن و لا حول ولا قوۃ الا باللہ از سامع ۵ بارہا گفتہ ام و بار دیگری گویم + کہ من گمشدہ این رہ نہ بخود می پویم

اور سچے کی نظر مین حقیقتاً حق ہی فاعل مطلق ہے + جو لوگ اس کے قائل ہین کہ بندہ کو کچھ قدرت نہین وہ جبری ہین فتوحات کے باب تین سو انہتر مین ہے کہ عرفاء کی نظر مین کوئی نئی قدرت نہین جس سے فعل ہوتا ہو ۵ خوش رہو اور رنجیدہ نہو کیونکہ ہم کو اور تم کو مختار نہین کیا ہے۔ اور جو لوگ اس کے قائل ہین کہ بندہ قادر ہے مگر اوس کی قدرت افعال مین موثر نہین وہ اشاعرہ ہین جن کے نزدیک بندے کا فعل حق کا مخلوق تو ہے مگر اوس کا کسب بندے کی قدرت سے ہے اور یہ ایسی ہے کہ جیسے کوئی بوجھ اوٹھائے اور دوسرا شخص جھوٹ موٹھ ہاتھ لگادے اور اوس مین ظہور قدرت کا سبب یہ ہے کہ وہ آئینہ ذات متصف بقدرت ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ خدا کی طرف برائی منسوب نہ ہو اور اس مذہب کی وجہ مناسبت موذن کا قول حی علی الصلوۃ اور سامع کا جواب لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہے ۵ مین نے اکثر کہا اور پھر کہتا ہون + کہ مین خود یہ راستہ نہین چلتا +

من اگر خارم وگر گل چمن آرائے ہست +
کہ ازان دست کہ می پروردم مے رویم
درپس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند +
آنچہ استاد ازل گفت ہمان مے گویم
ومعتزلہ برانند کہ بندہ را قدرت ہست
وافعال او مخلوق اوست واین طائفہ انداز
قدریہ کہ ابوداود از ابن عمر روایت می کند کہ
آنحضرت صلعم درشان ایشان فرمود القدریۃ
مجوس ھذہ الامۃ چہ مجوس بہ تعدد فاعل
قائل اند می گویند یزدان فاعل خیر است و
اہرمن فاعل شر وہم آنحضرت صلعم فرمود لعنت
القدریۃ علی لسان سبعین نبیا وقدریہ
جمعے اند کہ می گویند کہ خیر وشر بہ قدرت ماست قرآن
بخلاف سخن ایشان ناطق است واللّٰہ خلقکم[١]
وما تعملون۔ لا الٰہ الا ھو خالق کل شیء[٢]۔
جعلوا للّٰہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ[٣]
الخلق علیھم قل اللّٰہ خالق کل شیء وھو
الواحد القہار۔ انا کل شیء خلقناہ بقدر[٤]
گر رنج پیشت آید وگر راحت اے حکیم + نسبت مکن بغیر
کہ اینہا خدا کند + درکارخانہ کہ رہ فضل و
عقل نیست + وہم ضعیف رائے فضولی چرا کند +

میرا کانٹا یا پھول ہونا اوسی کا فعل ہے جس کے
ہاتھون پرورش پاتا ہون مین پس پشت آئینہ
طوطی صفت ہون جو کچھ اوستاد ازل نے
کہا وہی مین کہتا ہون +. اور معتزلہ اس کے قائل
ہین کہ بندے کو قدرت ہے اور اوس کے
افعال اوس کے مخلوق ہین اور یہی گروہ قدریہ
ہے جن کی نسبت ابو داؤد حضرت ابن عمرؓ سے
روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس
ہین کیونکہ مجوس متعدد فاعل کے قائل ہین۔
یعنی کہتے ہین کہ یزدان فاعل خیر اور اھرمن
فاعل شر ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے فرمایا کہ ستر نبیون نے قدریہ
پر لعنت کی قدریہ وہ لوگ ہین جو کہتے ہین کہ
اچھائی برائی اپنی قدرت سے ہے۔ اور
قرآن شریف ان کے خلاف ناطق ہے
کہ وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ
سے رنج وراحت کو غیر کی طرف منسوب نہ کرنا
چاہیے کیونکہ ان سب کا فاعل خدا ہے جہان
عقل وفضل کی راہ نہین ہے وہان وہم
اور فضول رائے کیا کر سکتی ہے +

[١] اور اللہ نے تم کو پیدا کیا اور جو کچھ کہ تم کرتے ہو ۱۲
[٢] نہین کوئی معبود سوا اوسکے وہی ہر چیز کا پیدا کرنیوالا ہے ۱۲
[٣] کیا ٹھہرائے ہین اونھون نے اللہ کے شریک کہ انھون نے کچھ بنایا ہے جیسے اللہ نے بنایا پھر مشتبہ ہوئی پیدایش اونپر کہہ اللہ ہے ہر چیز کا خالق اور وہی ہے اکیلا زبردست ہے ۱۲
[٤] ہم نے ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا ۱۲

مطرب بساز عود کہ کس بے اجل نہ مرد
وان کو نہ این ترانہ سراید خطا کند
آنحضرت صلعم فرمودوان تؤمن بالقدر خیرہ
وشرہ وحضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
بر منبر کوفہ فرمود لیس منا من لم یومن بالقدر
خیرہ وشرہ وحضرت امام جعفر صادق علیہ السلام
با قدریے گفت فاتحہ بخوان چون بہ ایاک نعبد
وایاک نستعین رسید فرمود چون تو در افعال
خود مستقل و متمکن بودہ چہ استعانت از حق می کنی
قاضی عبد الجبار معتزلی در خانۂ صاحب ابن عباد
شیخ ابو اسحاق اسفراینی را دید بر سبیل تعریض گفت
سبحان من تنزہ عن الفحشاء شیخ در حال فرمود
سبحان من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء حضرت
صوفیہ می فرمایند کہ بحکم خلق اللہ آدم علی صورتہ
نسبت اقتدار فعل بما نیز ہم ازان رو بود کہ از ما شد
جام گیتی نمائے او مائیم کہ بما ہر چہ ہست پیدا شد
پس اگر گویم افعال از ماست راست باشد و اگر گویم
از حق است ہم حق است و مشہور آنست کہ حکما درین
مسئلہ موافق معتزلہ اند لیکن بامعان نظر در کلام محققان
ایشان معطی خلاف این معنی است و مذہب ایشان
آنست کہ فاعل حقیقی خدا است و دیگر وسایط آلات اند

مطرب ساز بجا کہ بے موت کوئی نہ مریگا اور جسنے یہ ترانہ نہ گایا
اوسنے سخت غلطی کی آنحضرت صلعم فرماتے ہین کہ اوسکی تقدیر خیر
وشر پر ایمان لانا چاہیے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
نے منبر کوفہ پر فرمایا کہ جو تقدیر خیر وشر پر ایمان نہ لائے وہ ہم مین سے
نہین ہے حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے ایک
قدری سے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ پڑھ جب وہ ایاک نعبد
وایاک نستعین پر پہونچا تو آپنے فرمایا کہ جب تو اپنے افعال
مین مستقل و قائم ہے تو پھر خدا سے کیون مدد مانگتا ہے قاضی
عبد الجبار معتزلی نے صاحب ابن عباد کے یہان شیخ
ابو اسحاق اسفراینی کو دیکھا تو اعتراضا کہا کہ پاک وہ ذات ہے
جو فحش باتون سے منزہ ہوئی اونھون نے فورا جواب مین کہا
کہ پاک وہ ذات ہے جسکے ملک مین بجز اوسکی مرضیات کے
اور کچھ نہ ہوا حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ بحکم ان اللہ خلق
آدم علی صورتہ قدرت فعل کی نسبت ہم سے
اسلیے ہے کہ وہ ہم سے ہوا ہم اوسکے جام گیتی نما ہین
کہ ہمین سے یہ سب ظاہر ہوا اگر اوسکو اپنے افعال
کہین تو بھی سچ ہے اور اگر حق کے کہین تو بھی سچ ہے
اور مشہور ہے کہ حکما بھی اس مسئلے مین معتزلہ کے موافق ہین
مگر محققین حکماء کا کلام بغور دیکھنے سے اس کے خلاف
معلوم ہوتا ہے اون کا مذہب یہ ہے کہ فاعل حقیقی
خداوند تعالے ہے اور دوسرے لوگ ذرایع و آلات ہین

ومقصود از ترتیب سلسلهٔ وجود تعین جهات مختلفه	اور سلسلہ وجود کی ترتیب سے جہات مختلفہ کا تعین مقصود
است که باعتبار آن جهات امور متکثره از واحد	ہے جنکے اعتبار سے امور متکثرہ واحد حقیقی سے صادر ہوتے
حقیقی صادر میشوند از افلاطون نقل می کنند العالم	ہین افلاطون کا قول ہے کہ عالم کرہ اور زمین مرکز اور
کرة والارض مرکزه والانسان هدف والافلاک	انسان ہدف اور آسمان کمان اور حوادث تیر ہین
قسی والحوادث سهام والله الرامی فاین المفر	اور اللہ تیر انداز پھر مفر کی کون جگہ ہے شیخ ابو علی
شیخ ابو علی در اشارات گوید الاول یبدع جوهرا عقلیا	اشارات مین لکھتے ہین کہ اول جوہر عقلی جو حقیقتا مبدع
هو بالحقیقة مبدع ومتوسطة جوهرا عقلیا	و متوسط ہے جوہر عقلی و جرم سماوی کو ظاہر کرتا ہے اور
وجرما سمائیا وشیخ مقتول در هیاکل گوید ان النور	شیخ شہاب الدین مقتول ہیاکل مین لکھتے ہین کہ نور
القوی لا یمکّن النور الاضعف من الاستقلال	قوی ضعیف مین مستقل روشنی سے تمکن نہین ہوتا ہے
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا یمکن	پس قوت قاہرہ واجبہ بھی بوجہ اپنے وفور فیض و کمال
الوسایط من الاستقلال لوفور فیضه وکمال قوته	قوت کے مستقل تمکن نہین ہوتی۔ نیز ہیاکل مین ہے
وهم در هیاکل است لیس ان حرکات الافلاک	کہ حرکات افلاک سے اشیا موجود نہین ہوتے بلکہ
توجد الاشیاء ولکنها تحصل الاستعدادات	اونسے استعداد حاصل ہوتی ہے اور حق ہر چیز کو اوسکی
ویعطی الحق الاول الکل شیء ما یلیق باستعداده	استعداد کے موافق عطا کرتا ہے خواجہ نصیر الدین طوسی
وخواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفته قد شنع	نے شرح اشارات مین لکھا ہے کہ ابو البرکات بغدادی نے
علیهم ابو البرکات البغدادی بانهم نسبوا المعلولات	اون پر اس لیے تشنیع کی کہ اونھون نے مراتب اخیرہ یعنی
التی فی المراتب الاخیرة الی المتوسطة والمتوسطة	معلولات کو متوسطہ اور متوسطہ کو عالیہ کی طرف منسوب کیا
الی العالیة والواجب ان ینسب الکل الی المبدع الاول	حالانکہ سب کو مبدا اول کی طرف منسوب کرنا اور مراتب کو
ویجعل المراتب شروطا معدة لافاضته ومع هذه	اوسکے افاضہ کے لیے مشروط سمجھنا چاہیے تھا پھر بھی یہ مواخذہ
مواخذة تشبه المواخذات اللفظیة فان الکل متفقون	مواخذات لفظی کے مشابہ ہے کیونکہ حق سے کل کے صادر
علی صدور الکل منه جل جلاله وان الوجود معلول له	ہونے پر سب متفق ہین اور یہ کہ اوسکا وجود مطلقا معلول ہے

على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن
منافيا لما اسسوه وبنوا مسائلهم عليه امام فخر الدين
رازی در مباحث مشرقیه بایں مذہب رفته می گوید الحق
عندی انه لا مانع من اسناد کل الممکنات الی الله
تعالی لکنها علی قسمین منها ما امکانه اللازم لماهیته
کاف فی صدوره عن الباری فلا جرم یکون
وجوده فایضا عن الباری تعالی من غیر شرط ومنها
ما لا یکفی امکانه بل لا بد من حدوث امور قبل
حدوثها لیکون الامور السابقة مقربة للعلة
الفیاضة الی الامور اللاحقة وذلك انما ینتظم
بحرکة سرمدیة دوریة ثم ان تلك الممکنات متی
استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباری
تعالی ووجدت عنه ولا تاثیر للوسایط اصلا
فی الایجاد بل فی الاعداد المختصر خالق افعال عباد خدا
غیر او نه خود هست و نه او را نیز لیکن بنده را اختیار هم
اختیارات جزئیه و خالق آن اختیار نیز خداست بدین معنے
که هر شی بلسان استعداد فیض خاص از خدا می طلبد بحکم
ادعونی استجب لکم دعاء مستجاب میشود و بمقصود
خود میرسد ۵ عاشق که شد که دوست بحالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست وگرنه طبیب هست + از جانب
مبدء هیچ بخل نیست هر که مستعد ایمان هست از خدا

پس اگر انھون نے اپنی تعلیمات مین تساہل کیا تو یہ اونکے
قواعد مقررہ کے خلاف نہین امام فخر الدین رازی مباحث
مشرقیہ مین اسی طرف گئے کہتے ہین کہ میرے نزدیک حق
یہ ہے کہ تمام ممکنات کو اللہ تعالے کی جانب منسوب کرنے
مین کوئی بات مانع نہین مگر وہ دو طرح پر ہے ایک وہ
جسکا امکان لازم اوسکی ماہیت کے لیے جناب باری
سے اوسکے صدور مین کافی ہو تو ضروری ہے کہ اوسکا
وجود جناب باری سے بلا شرط فایض ہو اور ایک وہ ہے
جسکا امکان کافی نہو بلکہ اوسکے حدوث سے پہلے چند امور
کا حدوث ضروری ہو تا کہ امور سابقہ مقرب ہون علت
فیاضہ کے امور لاحقہ کی طرف اور یہ انتظام بحرکت دوریہ
سرمدیہ ہے پھر یہ ممکنات جب وجود کے لیے پوری طرح
آمادہ ہوتے ہین تو وجود باری تعالے سے صادر ہوتا او
اوسی سے پایا جاتا ہے اور وسایط کے لیے ایجاد مین
بالکل تاثیر نہین اعداد مین البتہ ہے۔ غرضکہ بندون کے
افعال کا خدا خالق ہے اوسکے سوا نہ کوئی ہے اور نہ
ہو سکتا ہے مگر بندہ کو جزئی اختیارات حاصل ہین جن کا
بھی خالق خدا ہی ہے کیونکہ ہر چیز بزبان استعداد اوسی سے فیض
طلب کرتی ہے اور بحکم ادعونی استجب لکم اپنی مقصود پر پہنچتی ہے ۵ عاشق
یعنی کون ایسا عاشق ہو جسپر معشوق کی توجہ نہوئی درد ہی نہین ہے
ورنہ طبیب تو موجود ہے مبدأ کیطرف سے بخل نہین جسمین ایمان کی استعداد ہے

ایمان می یابد و ہر کہ مستعد کفر است کفر می یابد
ان الذین کفروا سواء علیہم ہر چہ ہست
از قامت ناساز دبیاندام ماست ورنہ تشریف تو
بر بالاے کس کوتاہ نیست از آب واحد در اراضی
مختلفۃ الاستعداد نباتات متنوعہ ظاہر میشوند قیصری
در شرح فصوص الحکم میگوید الاعیان لیست مجعولۃ
بجعل الجاعل لتوجہ الایراد بان یقال لم جعل عین
المھتدی مقتضیۃ للاھتداء وعین الضلال مقتضیۃ
للضلال کما لا یتوجہ ان یقال لم جعل عین الکلب
کلباً نجساً وعین الانسان انساناً طاہراً بل
الاعیان صور الاسماء الالھیۃ ومظاہرھا فی
العلم بل عین الاسماء والصفات القایمۃ بالذات
القدیمۃ بل عین الذات من حیث الحقیقۃ فھی
ثابتۃ ازلاً ابداً لا یتعلق الجعل والایجاد بھا
کما لا یتطرق الفناء والعدم الیھا انتھی اصباغ کرپاس
را کرپاس نمیسازد ورنگ را رنگ نمیکند بلکہ کرپاس
را رنگین میسازد خدا تعالی ہم ذات را ذات نمیسازد بلکہ
ذات را موجود میسازد از ابو علی در وقتیکہ آلو بخورد معنی
الماھیات لیست مجعولۃ بجعل الجاعل پرسیدند گفت
کہ جاعل آلو را آلو نمیسازد بلکہ آلو را موجود میکند ثواب و
عقاب خاصیت فعل و نیت ماست فعل و نیت نیک

او سے ایمان اور جسمین کفر کی استعداد ہی اُسے کفر ملتا ہی آت
الذین کفروا سواء علیہم جو کچھ خرابی ہے وہ ہمارے جسم کی ہے
ورنہ اُسکا خلعت کسی کے جسم پر چھوٹا نہین ایک پانی سے
مختلف الاستعداد زمینون مین مختلف نباتات نکلتی ہین قیصری
شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ اعیان کسی کے بنائے
ہوے نہین ہین بوجہ اس اعتراض وارد ہونیکے کہ کیون
عین مہتدی و عین مضل اہتدا و اضلال کا مقتضی ہوا یا
یہ کہ کیون کتے کو نجس اور انسان کو طاہر کیا بلکہ اعیان
صور اسماء الٰہیہ اور اوس کے مظاہر علمیہ ہین بلکہ عین اسماء
وصفات قائمہ بذات قدیمہ بلکہ عین ذات من حیث
الحقیقۃ اور ازلی و ابدی ثابت ہین جعل و ایجاد
سے متعلق نہین جس طرح فنا و عدم کا اوس مین
گذر نہین انتہی جس طرح رنگریز کپڑے کو کپڑا اور
رنگ کو رنگ نہین بناتا بلکہ کپڑے کو رنگین کرتا ہے
خداے تعالے بھی ذات کو ذات نہین کرتا بلکہ موجود
کرتا ہے شیخ ابو علی آلو کھا رہے تھے لوگون نے
اون سے الماھیات لیست مجعولۃ بجعل
الجاعل کے معنے پوچھے۔ اونھون نے کہا کہ
جاعل آلو کو آلو نہین کرتا بلکہ موجود کرتا ہے
عذاب و ثواب ہماری نیت و فعل
کی خاصیت ہے اچھا کام اور اچھی نیت

لہ جن لوگون نے کفر کیا برابر ہے ۱۲

مقتضی بہشت ست و فعل و نیت بد مقتضی دوزخ است
چنانچہ سقمونیا مسہل و زہر قاتل ست و محبوب خدا را مانند
بادشاہ مجاز ملاحظہ مکن کہ ہر کہ حکم او شنید خرم شد و در
مقام انعام و احسان رفت و ہر کہ حکم او نشنید ملول شد
و در مقام ایذا و ایلام رفت ہیہات سخن خدا مسہل است
ہر کہ شنید صحت یافت و ہر کہ نشنید مریض ماند و او از صحت
و مرض فارغ است ؎ ز عشق نا تمام ما جمال یار
مستغنی ست ❊ بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روی زیبا را
پس این عذاب و ثواب کہ میکند او حکیم است میداند کہ
احسن نظام و اصلح اوضاع در آفرینش عالم چیست و ہیچ
بخلی در وی نیست آنچہ داند و تواند بفعل آرد اکنون میسر
نیست کہ ہر جزو از اجزای عالم در حد ذات خود بر احسن
اوضاع باشد و کل من حیث الکل نیز بر احسن اوضاع
باشد و ملاحظہ کل انسب است از ملاحظہ جزو بنا بر این
کل باحسن اوضاع مخلوق شدہ و نزد ایشان قضا و عنایت
علم حق است باحسن اوضاع کل و اگر چنین نماید کہ وضع
جزئی از اجزاء او بہتر از انکہ ہست میتواند بود محل مناقشہ نیست
؎ جز حق حکمی کہ ملک را شاید نیست ❊ حکمی کہ ز حکم حق
فزون آید نیست ❊ ہر چیز کہ ہست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست ❊ معمار کہ طرح خانہ میکند
اشاید کہ بعض اجزاء او بہتر از انکہ ہست طرح تواند کرد

بہشت کی اور برا کام اور بری نیت دوزخ کی مقتضی
ہے جیسے سقمونیا مسہل بھی ہے اور زہر قاتل بھی۔
محبوب خدا کو بادشاہ مجازی کی طرح دیکھتا ہے جس نے
اوس کا حکم مانا وہ خوش اور انعام و اکرام کا مستحق ہو
اور جس نے حکم نہ مانا وہ رنجیدہ اور تکلیف اوٹھانے کا
مستحق ہوا ایسے ہی کلام حق بھی مسہل ہے جسنے سنا اوسنے
صحت پائی اور جسنے نہ سنا وہ بیمار رہا اور وہ صحت و مرض
دونون سے فارغ ہے ؎ ز عشق نا تمام ما الخ یعنی
ہماری ناقص محبت سے اُسکا جمال باکمال مستغنی ہے
کیونکہ اوسکے حسن کے لیے خال و خط کی ضرورت نہین
یہ عذاب و ثواب جو کچھ وہ کرتا ہے وہ حکیم ہی جانتا ہی کہ تخلیق
عالم کا بہتر طریقہ کیا ہی اُسکی ذات مین کچھ بخل نہین جو چاہتا
ہے وہ کرتا ہے یہ نہین ہوسکتا کہ ہر جزو عالم بھی بذاتہ عمدہ اور
کل من حیث الکل بھی عمدہ ہو کیونکہ جزو سی کل کا لحاظ انسب ہے
اسلیے کل بہترین طریقہ پر پیدا ہوا اور انکے نزدیک قضا و عنایت
باحسن اوضاع کل علم حق ہی اگر کسی جزو کی وضع جیسے کہ وہ ہے
اوس سی بہتر کرنا چاہی تو کر سکتا ہی کوئی مناقشہ نہین ؎
جز حق حکمی الخ یعنی خدا کے سوا نہ کوئی حاکم ہے اور نہ اوسکے
حکم سے زائد کسیکا حکم ہوسکتا ہی جو چیز جیسی ہونا چاہیے
تھی ویسی ہوئی اور جو ہونا چاہیے تھی وہ ہوئی معمار جب مکان
بناتا ہی ممکن ہی کہ اوسکے بعض حصے موجودہ صورت سی بہتر بنائے

اما طرح کل مقتضی آن باشد کہ جزو بران طرح واقع شود
کہ ہست وحالا از تحقیق ماہیت خیر وشر تعلق وے
بہ سلسلۂ قضا وقدر وصدور وے از خداوند جہان پرور
بروش حکماے مشائیہ کہ با صول اسلامی من وجہ
منافاتے ندارد بالاجمال نشان دادہ می آید تا ناظر
دیدہ وربا طراف علوم بیگانگان ہم فرا رسیدہ بہ تہدید
قول امام غزالی در احیاء وظن من یظن ان العلوم
العقلیۃ مناقضۃ للعلوم الشرعیۃ والجمع بینھما
لیس یمکن فھو ظن صادر عن عمی فی عین البصیرۃ
نگارستہ بطبق اصول اسلامی بے بہ تحقیق بر دو یاوری
لطیفۂ درآکہ بسر کار قرار سد باید دانست کہ چون قضا
وجود صور اشیاء کلی وجزئی بعلم باری وعالم عقلی شمردہ
میشود وقدر وجود اشیا برنگ استعداد در خارج ہمچنان
نزد حکماء در آلٰہیات حکمت اطلاق خیر بدو معنی مقرر بودہ
است یکے آنکہ خیر باشد بنفس خویش یعنی خیر شے موجود
باشد وکمال او یا وصال وشر کہ مقابل خیر است
ہمانست کہ بالذات معدوم بود وبا کمال وبس شر را ذاتے
نبود بلکہ وجود خیر محض باشد وعدم شر محض وسلب شر
ہمانست کہ خیر را نیست گرداند ویا کمال وی را یعنی
دوم آنست کہ از وجود اشیا صادر گردد وہمچنین کمالات
آن ومبدء اول بدین معنی خیر محض است وبدین

مگر کل کی بنا یہی چاہتی ہے کہ جزء کی بنا بھی جیسی کہ
ہے ویسی ہو۔ اب ماہیت خیر وشر کی تحقیق اور قضا وقدر سے
اوس کا تعلق اور حضرت حق سے اوس کا صدور
حکماے مشائیہ کے طریقہ پر جو اصول اسلامی کے مخالف
نہین مجمل بتائی جاتی ہے تاکہ ناظرین اوس سے بھی
کچھ واقف ہو جائین حضرت امام غزالی احیاء العلوم مین
تہدیداً فرماتے ہین کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہین کہ علوم عقلیہ
علوم شرعیہ کے مخالف ہین اور اونمین جمع ممکن نہین
یہ اون کا غلط خیال ہے جاننا چاہیے کہ قضا وجود
صور اشیاء کلی وجزئی بعلم باری وعالم عقلی سمجھی جاتی
ہے اور قدر وجود اشیا برنگ استعداد خارجی اسی طرح
حکماء کے نزدیک آلٰہیات حکمت مین خیر دو معنون پر
بولا جاتا ہے ایک وہ جو بذاتہ خیر ہو یعنی خیر سے موجود
اور اون کا کمال وصال سے ہو اور جو شر کہ خیر
کے مقابل ہے وہ بالذات معدوم ہے تو شر
کی کوئی ذات نہین بلکہ وجود خیر محض ہوگا
اور عدم شر محض اور سبب شر وہ ہے
جس نے خیر یا کمال خیر کو نیست کر دیا
دوسرے یہ کہ وجود سے اشیاء۔ اور
اون کے کمالات صادر ہون اس طرح
مبدء اول خیر محض ہے۔ اور اس

اعتبار خیر باقسام چند منقسم بوده است اول آن که
خیر محض باشد که صدور شر از او اصلاً صورت نه بندد
دوم شر محض که از وے ہیچ خیر صادر نہ گردد سوم آنکہ
ہم خیر از وے پیدا آید و ہم شر لیکن خیر غالب باشد
چہارم آن کہ خیر و شر ہر دو از و حاصل آید لیکن شر
بر خیر فزون تر باشد و صدور خیر محض بیشتر از
مبدء کل و قضا و قدر و ملائکہ مقرب است کہ ایشان
ہمگی اسباب خیرات اند کہ صدور شر و ظہور امرے
ناخوشتر از ایشان امکان ندارد قسم دوم یعنی شر محض
کہ از و خیرے بوجود نیاید و این قسم در اصل موجود
نیست زیرا کہ شر محض بے خیر جز عدم محض بیش
نبوده است ولیکن قسم سوم کہ خیر در ان بر شر
بالاتر و افزون تر بوده باشد این قسم سزاوار است
کہ موجود باشد قسم چہارم کہ شر بر خیر راجح بوده باشد
وجود این نوع عقلا سزاوار نیست کہ احتمال شر بسیار
از بہر لختی از خیر و شر بیش نہ باشد و اما قسم سوم
کہ وجود وے سزاوار تر است چون آتش کہ رکنے
از ارکان عالم بوده است و بر بست و بر بنهاد عالم
ارضی و قوام عالم عنصری بدو مربوط و اگر نہ آفریدے
بہ نظام عالم خللے پدید آمدے و شر عظیم حادث
گشتے زیرا کہ ہمگی حوادث عالم کون بدو تمام میشوند

اعتبار سے خیر کی کئی قسمین ہین اول وہ جو خیر محض
ہو شر اوس سے بالکل ہو ہی نہ سکے دوسرا
شر محض جس سے کوئی خیر نہ ہو سکے تیسرا وہ جس سے
خیر و شر دونون ہون مگر خیر غالب ہو چوتھا وہ
جس مین شر خیر سے بڑھا ہوا ہو خیر محض کا زائد
صدور مبدء کل و قضا و قدر و ملائکہ مقرب سے
ہے جو ہمہ تن اسباب خیرات ہین اور جن سے کوئی
برائی ہو نہین سکتی اور شر محض جس سے کوئی بھی
اچھائی ظاہر نہ ہو یہ قسم حقیقتا موجود نہین کیونکہ
شر محض معدوم محض ہے مگر تیسری قسم جس مین
خیر شر سے زائد ہو یہ البتہ موجود ہونے کے لائق
ہے اور چوتھی قسم جس مین شر خیر سے زائد ہو
اس کا وجود بھی عقلا درست نہین کیونکہ تھوڑی
اچھائی کی وجہ سے زائد برائی کا احتمال بھی
برا ہے مگر تیسری قسم کا وجود زائد سزاوار ہے
مثلاً آگ جو ارکان عالم سے ایک رکن ہے اور
جس سے انتظام عالم ارضی و قوام عالم عنصری
وابستہ ہے اگر نہ پیدا کی جاتی تو نظام
عالم مین خلل پڑتا اور شر پیدا
ہوتا کیونکہ تمام حوادث عالم
وجود اوسی آگ سے پورے ہوتے ہین

وکارخانہ بقاء شخصی ونوعی ہم درین کشور ہستی بدو
منتظم می گردد الاچون موجود باشد بہ ملاقات وے
اندکے از شرور حادث گردد چنانکہ مثلاً وقتے
جامۂ درویشی بینوائے یا پارسائے بسوزاند ہمچنین
باران کہ حیات زمین وبقاے عالم وابستہ
اوست اگر نہ آفریدے وجود نباتات کہ ہمہ
جانوران بدو زندگی می کنند ازمیان برخاستے
وبسیط زمین ہمہ ویران وعالم خراب گشتے و
چون بیافریدند اگر وقتے سرائے درویشی و یا بیوہ
زنے خراب کند و یا بربام وے سوراخ گرداند
عقلاً مضایقہ ندارد زیراکہ برگذر لحتی از شر کہ از وے پدید
آمدہ اگر فرمانرواے قضاوقدر تکوینش ملتوی دارد
ہمہ شرور پدیدا شوند کہ از وجود وے پرورش چندین
ہزار گونہ نباتات و زیست چندین جانوران
برگذار ارتباط سبب با مسبب کہ پرورش افعال
ایزدی بودہ است خود پیدا و آشکار است وخراب
شدن پارہ از سرائے بیوہ زنے و از پا درآمدن کلبہ
درویشی چون از ضروریات وجود است خود عمارت
وے بار دگر آسان است و در نیستی باران نہ وجود بیوہ
زن حاصل است نہ سرائے درویشان نہ چندین ہزار
گونہ نباتات و انواع حیوان پس باید کہ عاقل بخود

اور اس عالم کا کارخانہ بقاء شخصی و نوعی اوسی
سے منتظم ہوتا ہے گر جب موجود ہوتی ہے تو
اوس کے خفیف لگاؤ سے شر پیدا ہو جاتا
ہے مثلاً کبھی کسی فقیر یا پارسا کا کپڑا جل جاتا
اسی طرح پانی جس سے زمین کی زندگی اور
عالم کی بقا وابستہ ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا
تو نباتات (جو تمام جانداروں کی زندگی
کا سبب ہے) کا وجود ہی نہ ہوتا زمین ویران
اور عالم خراب ہو جاتا پھر اگر اوس کی وجہ سے
کبھی کسی فقیر یا بیوہ عورت کا گھر کچھ گر جاے
یا چھتیں ٹپکنے لگیں تو عقلاً کچھ حرج نہیں
کیونکہ اگر اس تھوڑی خرابی کے خیال سے
حاکم قضا و قدر اوس کی تکوین ملتوی کردے
تو بہت خرابیاں پیدا ہو جائیں اس لیے
کہ نباتات کی پرورش اور حیوانات کی
روزی جیسی کچھ اوس پر موقوف ہے ظاہر
ہے بیوہ عورت یا فقیر کا گھر کچھ گر جانا یا
خراب ہو جانا اور اوس کا دوبارہ بن جانا
پھر بھی آسان ہے اور پانی نہ ہونے سے نہ تو
بیوہ عورت ہی رہیگی نہ فقیر اور نہ اس قدر
نباتات لهذا عقلمند کو حق شناسی سے

اندیشد وحاوداں خداشناس بودہ باشد کہ وجود کل خوشتر است یا عدم جزوی کہ باکل ہیچ ندارد پس پدید آمد کہ بالضرور آفریدن قسم سوم کہ درو خیر بر شر راجح و فزون تر باشد عقلا واجب بودہ است کہ اگر نہ آفریدیہا تا شر غالب شود و بآخر ازلحتی شر شرور فراوان حاصل آید وہمانا صدور وے باقتضاے عقل از خیر محض درخور نبودہ است و اگر گوید کہ چرا این قسم راچنان نہ آفرید کہ خیر محض بودے ودروہیچ شر نہ بودے گویم کہ اگر این قسم چنان آفریدے کہ خیر محض بودے خود نہ این قسم بودے بلکہ قسم اول بودے کہ فرشتگان مقرب و نفوس فلکی بودہ اند و این قسم خود آفریدہ اند پس سخن ہمچنان باشد کہ کسی گوید کہ این قسم را چرا آفریدند آنگاہ جوابش ہمان است کہ از بہر آن آفریدند کہ ممکن و خیر درو غالب بود بر شر و اگر نہ آفریدندے شر بر خیر غالب گشتی پس آفریدن خیر بسیار کہ اندک شر تابع وے بودہ باشد بیش ازین نگاشتہ ام کہ از عدم خوشتر است پس ازین تقریر تعلق تکوین بعض شرور اضافی بہ قضا و قدر چون قواے شہوی و غضبی در حیوان کہ فی الجملہ مبدء شرور و معاصی ست ظاہر و آشکار است بر عاقل خبیر واضح بودہ باشد و نیز بہ تقویت ہمین تقریر سابق تقریرے دیگر نوشتہ میشود و غالبٌ کہ ناظر دیدہ و ر را دانشی افزاید کہ بہترین نہج صدور عقوبت و آلام

غور کرنا چاہیے کہ کل کا ہونا اچھا ہے یا جزو کا نہ ہونا پس معلوم ہوا کہ تیسری قسم کی پیدایش جسمین خیر شر سے بڑھا ہوا ہے عقلا واجب اور ضروری ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا تو شر بڑھجاتا اور تھوڑے شر سے بہت شر پیدا ہو جاتا جسکا صدور عقلا خیر محض سے بہتر نہین معلوم ہوتا۔ اگر یہ کہا جاے کہ کیون ایسی قسم پیدا نہ کی جو خیر محض ہوتی جس سے کوئی شر ہی نہ ہوتا تو مین کہونگا کہ اگر یہ قسم خیر محض ہی پیدا کی جاتی تو خود یہ قسم نہ ہوتی بلکہ پہلی قسم یعنی فرشتگان مقرب و نفوس فلکی کی ہوتی جو پیدا ہو چکی ہے تو یہ ویسے ہوا جیسے کوئی کہے کہ اس قسم کو کیون پیدا کیا اوس وقت اوسکا جواب یہی ہے کہ اسلیے پیدا کیا کہ اوسکی پیدایش سی ممکن اور خیر سے شر پر غالب ہو اگر نہ پیدا کرتے تو شر خیر پر غالب ہو جاتا اور مین پہلے ہی لکھ چکا ہون کہ جس خیر کثیر کا شر قلیل تابع ہو اوسکا پیدا کرنا نہ پیدا کرنے سے اچھا ہے پس اس تقریر سے بعض شرور اضافی کا تعلق وجود قضا و قدر سے قواے شہوی و غضبی حیوانی کی طرح جو فی الجملہ مبدء شرور و معاصی ہین عقلمند پر واضح ہوگا۔ اور اسی تقریر کی تقویت مین ایک دوسری تقریر لکھی جاتی ہے جس سے غالبًا ناظرین کے علم مین اضافہ ہو کہ واجب تعالی یعنی خیر محض سی صدور عذابات و آلام

روحانی کہ بظاہر اجر شر بیش نیست از واجب تعالی
کہ خیر محض است برین عنوان ست کہ ہر گاہ نفس انسانی
در جوہر ذات خویش قابلیت ہر گونہ کمالات انسانی
دارد وجود الہی وحکمت وی مقتضی افاضۂ کمالات
بودہ است لیکن بہ استعدادہا کہ آن کمالات بہ افعال خیر
حاصل میشوند وازان روکہ در انسان بعض قوائے گر
تعبیہ کردہ اند کہ از افعال خیر ثمر کمالات عالی می شوند
پس ہمانا این تکلیف وتخویف از ناملایم طبع بارادہ
افعال جمیلہ کہ مہم کمال انسانی بودہ است حامل وباعث
می شود وچون وفا ام تہدیدی موکد بہ عقوبت بودہ
است لاجرم عقوبت نیز از بواعث افعال خیر
ثمر نی است منتہائے کار آنکہ عقوبت بہ نسبت شخص
معذب اگر شر نیز باشد چہ باک کہ ہر گاہ تکمیل نفوس
بنظر شیئیت وے بافعال خیر وابستہ اوست این قدر
شر قلیل زنہار قابل التفات عاقلان نیست کہ ترک
خیر کثیر از بہر شر یسیر بہتر نیست انتہی المختصر ہر گراہے
شقاوت آفریدہ اند چرا اختیار حرکات اہل شقاوت
نکند کہ اما الذین شقوا ففی النار واہل ایمان
رابیان می کند کہ واما الذین امنوا وعملوا الصالحات
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت اہل
شرع شرعا قبول نمی کند چرا کہ شرع می گوید

روحانی جو بظاہر شر ہے یون ہے کہ جب نفس
انسانی اپنے جوہر ذات مین ہر طرح کے کمال کی
قابلیت رکھتا ہے اور وجود وحکمت آلہی خود افاضۂ
کمالات کی مقتضی ہے مگر اون کے حسب استعداد
کیونکہ وہ کمالات افعال خیر کی وجہ سے حاصل
ہوتے ہین اور اس حیثیت سے کہ انسان مین بعض اور
قوے بھی ایسے رکھے گئے ہین کہ جن سے بوجہ افعال
نیک کمالات عالی پیدا ہوتے ہین تو پھر یہ تکلیف وتخویف
ناپسندیدہ امور سے پسندیدہ امور کے ارادہ کا باعث ہوتی
ہے اور چونکہ وفائے امر تہدیدی موکد بعذاب ہو چکی ہے
لہذا عذاب بھی بواعث افعال نیک سے سمجھے جانے
کے لائق ہے انجام کار یہ کہ عذاب بہ نسبت شخص معذب
اگر شر بھی ہو تو کیا حرج کیونکہ جب تمام نفوس کی تکمیل بنظر
شیئیت افعال نیک سے وابستہ ہی تو اس قدر شر
قلیل ہرگز قابل توجہ عقلا نہین کیونکہ بوجہ شر قلیل
خیر کثیر کا ترک اچھا نہین انتہی مختصر یہ کہ جو شقاوت کے
لیے پیدا کیا گیا ہے وہ بُری باتون کے سوا اور کچھ نہ کریگا
کہ واما الذین شقوا ففی النار اور اہل ایمان کی صفت
یہ ہے کہ واما الذین امنوا وعملوا الصالحات
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت
شرعا مقبول نہین کیونکہ شرع تو یہ کہتی ہے کہ

اعملوا لکل میسر لما خلق لہ ازین کلمات می وہم
کہ سامع را در خاطر خواہد آمد کہ از دعوت انبیاء و رسل
چہ فائدہ است پس باید دانست کہ دعوت انبیا و
رسل یکی از اسباب حصول علم سعادت و شقاوت
است مثلاً عسل زہر آمیختہ در پیش کسی نہند و
اورا آرزوے شہد بود اگر واقفے آن جا نہ بود وا زو
نگوید کہ این شہد زہر آلود است خوردن او جز ہلاکی
نباشد پس انبیا مخبران و آگاہ کنندگان باشند کہ
از زہر دنیا خبری دہند زیرا کہ دنیا شہد زہر آلود ست
اگرچہ اہل ظاہر این شہد را کہ حظ عقبے است زہر آمیختہ
نگویند کہ حظ ابدی ست و زہر سبب ہلاکی و در جنت
ہلاکی نیست اما اہل عشق این راہم باز ہر آمیختہ دانند
کہ نزدیک ایشان ہر کہ در مقام خواص مشاہدہ زوت
نکند او ہالک ابدی ست پس گروہے کہ برای حظ
بہشت و حور و قصور حضرت حق را پرستیدہ اند ایشان
را بہ حظ نعیم جنت مشغول کند و رویت در مقام
عام باشد و درین سرّے غریب است بدانکہ دنیا را
محک آخرت کردہ اند و قالب را محک جان گردانیدہ
٥٢
صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ جوابے وافی
و بیانے شافی با خود دارد قال علیہ السلام الدنیا
مزرعۃ الآخرۃ غرضکہ دنیا خمی ست کہ در میان

اعملوا الکل میسّر لما خلق لہ ان باتون کو سن کر
میرے خیال مین سامع یہ کہے گا کہ پھر حضرات انبیاء
و رسل علیہم السلام کی دعوت سے کیا فائدہ لہذا
جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام کی دعوت
بھی حصول علم سعادت و شقاوت کا ایک سبب
ہے جس کی مثال یون ہے کہ کسی خواہشمند شہد کے
روبرو زہر آلود شہد رکھا ہو اور کوئی واقف کار
وہان نہ ہو جو شہد کا زہر آلود ہونا بتائے تو ضرور وہ
کھا کر مر جائے گا اوسی طرح حضرات انبیاء و رسل
علیہم السلام بھی واقف کار ہین جو دنیا کا زہر بتلاتے
ہین کیونکہ وہ بھی زہر آلود شہد کی طرح ہے اگرچہ
اہل ظاہر اس شہد کو جو حظ عقبے و حظ ابدی ہے
زہر آلود نہین کہتے کیونکہ زہر سبب ہلاکی ہے اور جنت
مین ہلاکی نہین مگر اہل عشق اس کو بھی زہر آلود جانتے
ہین کیونکہ اون کے نزدیک جو کوئی مقام خواص مین
مشاہدہ نکرے وہ ہلاک ابدی ہے تو جن لوگون نے
لذت حور و قصور کے لیے خداوند تعالے کی عبادت کی وہ انکو
اوسی مین مشغول کریگا اور رویت عام مقام مین ہوگی اور
اسمین ایک بہت عمدہ راز ہے وہ یہ کہ دنیا آخرت کی اور جسم
جان کی کسوٹی ہے جسکا پورا جواب صبغۃ اللہ ہے آنحضرت
صلعم نے فرمایا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے غرضکہ دنیا ایک خم ہے

سلہ عمل کرو تم بے شک ہر شخص کے لیے آسان کیگئی ہے وہ چیز جو اوسکے لیے پیدا کی گئی ۱۲
سلہ اللہ کا رنگ اور کون اللہ کے رنگ سے اچھا ہے ۱۲

ازل و ابد نهاده اند درین خم جمله رنگها آمد سعادت
از دنیا و قالب ظاهر شد و شقاوت نیز از دو ورنه
همه در فطرت یکسان بودند پس شقاوت از خلقت
نباید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت بلکه
از قوالب و قوابل آمده اگر دنیا و قالب ضروری
نبودے چرا خواجه عالم صلعم را بدان حال باز گذاشتند
که بدعا و تضرع در حالے فرموده است یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدًا و حضرت ابوبکر فرموده
یا لیتنی کنت ظهرًا ظهرًا امیدانی که این ناله
فریاد حضرت خواجه عالم و حضرت ابوبکر از چیست
هم ازین دنیا و قالب است لاجرم در جان سپاری باش
تا همچو هزار خضر سرگردان تو باشند و عذاب و ثواب همه
فی الواقع چیزے دیگر نیست خدا را همچنانکه هست موصوف
به اوصاف حمیده و منزه از نقایص اعتبار باید کرد و
نسبت به ظلم و تعطل نباید داد و این همه عذاب و ثواب
صور مثالیه اعمال ماست او را محض همچو صباغ تماشائی
توان دانست امید که این تحقیق در روز ازل سبب
هدایت ما بوده باشد و تخم سعادت ابدی در زمین
استعداد ما باشد — فقط

ازل و ابد کے درمیان مین رکھا ہے جسمین سب ہی
رنگ ہین جسطرح سعادت دنیا اور قالب سے ظاہر ہوئی
شقاوت بھی اوسی سے ظاہر ہوئی ورنہ فطرتًا سب
یکسان تھے تو شقاوت خلقی نہین ہوتی ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت بلکہ قوالب و قوابل سے
ہوتی ہے اگر دنیا و قالب ضروری نہوتے تو آنحضرت صلعم کو
اوسی حال پر رہنے دیتے جسکی آپنے دعا مانگی تھی کہ یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدًا یا حضرت ابوبکر صدیق نے
فرمایا یا لیتنی کنت ظهرًا ظهرًا آنحضرت صلعم و
حضرت صدیق اکبر کے اس نالہ و فریاد کا سبب یہی دنیا
و قالب ہے لہذا ہر وقت جان سپاری مین رہو تا کہ ہزار
خضر کی طرح تمہارے سرگردان ہون یہ سب عذاب و ثواب
واقعی کوئی اور چیز نہین حق کو بہ حیثیت حق اوصاف
حمیدہ سے موصوف اور نقایص سے منزہ سمجھنا اور
ظلم و تعطل کی جانب منسوب نہ کرنا چاہیے یہ عذاب و
ثواب ہمارے اعمال کی صور مثالیہ ہین وہ رنگریز
کی طرح محض تماشائی ہے - امید کہ یہی تحقیق ازل
مین میری ہدایت کا سبب ہوئی ہو اور تخم سعادت
ابدی میری زمین استعداد مین بوئے - فقط

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب

تمت بالخیر

سلہ نہ دیکھیگا تو رحمن کی تخلیق مین فرق ۱۲
سلہ کاش محمد کا پروردگار محمد کو نہ پیدا کرتا ۱۲
سلہ کاش مین بھولا ہوا گھاس ہوتا ۱۲
سلہ اے پروردگار ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر جبکہ ہم کو ہدایت دے چکا اور ہمکو اپنے یہان سے مہربانی نصیب کر دینے والا ہے ۱۲