فصوص الحکم

مصنفہ:

شیخ محی الدین ابن عربیؒ

ترجمہ و تشریح:

مولانا محمد عبدالقدیر صدیقیؒ

سابق صدر شعبہ دینیات، جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن

جدید، آسان اور سلیس متن:

محمد عبدالاحد صدیقی

فہرست

نمبر شمار	باب	عنوانات	موضوعات	صفحہ
۱		زیر نظر اشاعت		ھ
۲		پیش لفظ		ز
۳		کچھ ابن عربیؒ کے بارے میں		ک
۴		مقدمہ		س
۵		متن میں مستعملہ اصطلاحات اور محاوروں کی تشریح		الف الف
۶	۱	تمہید فص آدمیہ		۱
۷	۱	ترجمہ فص آدمیہ۔ حکمت الٰہیہ	مسئلہ خلافت	۵
۸	۲	تمہید فص شیثیہ		۱۷
۹	۲	ترجمہ فص شیثیہ۔ حکمت نفثیہ	عطایا / خاتم	۲۱
۱۰	۳	تمہید فص نوحیہ		۳۵
۱۱	۳	ترجمہ فص نوحیہ۔ حکمت سبّوحیہ	تنزیہہ و تشبیہہ (۱)	۴۳
۱۲	۴	ترجمہ فص ادریسیہ۔ حکمت قدوسیہ	مقام عُلو	۵۹
۱۳	۵	ترجمہ فص ابراہیمیہ۔ حکمتہ مہیمیہ	خلیل اللہ	۶۹
۱۴	۶	تمہید فص اسحاقیہ		۷۷
۱۵	۶	ترجمہ فص اسحاقیہ۔ حکمت حقّیہ	خواب اور ان کی حقیقت	۸۵
۱۶	۷	تمہید فص اسماعیلیہ		۹۵

نمبر شمار	باب	عنوانات	موضوعات	صفحہ
۱۷	۷	ترجمہ فص اسماعیلیہ۔ حکمت علّیہ	انسانِ کامل	۹۹
۱۸	۸	ترجمہ فص یعقوبیہ۔ حکمت روحیہ	دین حق و دین خلق	۱۰۷
۱۹	۹	تمہید فص یوسفیہ		۱۱۵
۲۰	۹	ترجمہ فص یوسفیہ۔ حکمت نوریہ	عالم مثال	۱۱۷
۲۱	۱۰	تمہید فص ہودیہ		۱۲۵
۲۲	۱۰	ترجمہ فص ہودیہ۔ حکمت احدیہ	سلوک و عمل	۱۲۷
۲۳	۱۱	تمہید فص صالحیہ		۱۳۹
۲۴	۱۱	ترجمہ فص صالحیہ۔ حکمت فتوحیہ	تکوین خلق / خیر و شر	۱۴۳
۲۵	۱۲	تمہید فص شعیبیہ		۱۴۹
۲۶	۱۲	ترجمہ فص شعیبیہ۔ حکمت قلبیہ	قلب عارف	۱۵۳
۲۷	۱۳	تمہید فص لوطیہ		۱۶۳
۲۸	۱۳	ترجمہ فص لوطیہ۔ حکمت ملکیہ	تصرف	۱۶۵
۲۹	۱۴	تمہید فص عزیریہ		۱۷۱
۳۰	۱۴	ترجمہ فص عزیریہ۔ حکمت قدریہ	قضاوقدر	۱۷۷
۳۱	۱۵	تمہید فص عیسویہ		۱۸۷
۳۲	۱۵	ترجمہ فص عیسویہ۔ حکمت نبویہ	روح اور روحانیت	۱۹۳
۳۳	۱۶	تمہید فص سلیمانیہ		۲۰۹
۳۴	۱۶	ترجمہ فص سلیمانیہ۔ حکمت رحمانیہ	رحمت الٰہی (۱)	۲۱۱
۳۵	۱۷	تمہید فص داؤدیہ		۲۲۵
۳۶	۱۷	ترجمہ فص داؤدیہ۔ حکمت وجودیہ	خلافت مخصوصہ	۲۲۷
۳۷	۱۸	ترجمہ فص یونسیہ۔ حکمت نفسیہ	نفس انسانی	۲۳۵

نمبر شمار	باب	عنوانات	موضوعات	صفحہ
۳۸	۱۹	تمہید فص ایّوبیہ		۲۳۹
۳۹	۱۹	ترجمہ فص ایّوبیہ۔ حکمت غیبیہ	آبِ فیض / دعا	۲۴۱
۴۰	۲۰	ترجمہ فص یحیویہ۔ حکمت جلالیہ	صفت حیات	۲۴۷
۴۱	۲۱	تمہید فص زکرویہ		۲۴۹
۴۲	۲۱	ترجمہ فص زکرویہ۔ حکمت مالکیہ	رحمت الٰہی(۲)	۲۵۱
۴۳	۲۲	ترجمہ فص الیاسیہ۔ حکمت ایناسیہ	تنزیہہ و تشبیہہ (۲)	۲۵۷
۴۴	۲۳	ترجمہ فص لقمانیہ۔ حکمت احسانیہ	حکمت / شرک	۲۶۵
۴۵	۲۴	ترجمہ فص ہارونیہ۔ حکمت امامیہ	تسخیر	۲۷۱
۴۶	۲۵	ترجمہ فص موسویہ۔ حکمت عُلویہ	حرکت/ ماہیت الٰہیہ	۲۷۷
۴۷	۲۶	ترجمہ فص خالدیہ۔ حکمت صمدیہ	حیات برزخ	۲۹۵
۴۸	۲۷	ترجمہ فص محمدیہؐ۔ حکمت فردیہ	ذات محمدیؐ اور فردیت	۲۹۷
۴۹		حوالہ جات		۳۱۳

بسم الله
الرحمن
الرحيم

زیرِ نظر اشاعت

شیخ محی الدین ابنِ عربی اسلامی فلسفہ و تصوف کی ان سر کردہ شخصیات میں ہیں جن کے افکار و خیالات ایک جانب اپنے مباحث و موضوعات اور اثرات کے لحاظ سے نمایاں ہیں تو دوسری جانب فکر اسلامی اور خاص طور پر تصوف کے فکری عناصر و مطالب کے مطالعے میں ناگزیر اور اہم ہیں۔ ان کی علمی و فکری کاوشوں کی جہات متنوع ہیں اور اسی اعتبار سے ان کے اثرات بھی ہمہ جہت ہیں۔ وہ شاعر بھی تھے اور ان کی شاعری بھی ان کے مزاجی تنوع اور طبیعت کی روانی کی مظہر ہے لیکن ان کی اہمیت اس سے کہیں بڑھ کر ایک مفکر و عالم کی ہے جس سے نہ صرف ان کے عہد کا اسلامی معاشرہ فکری اور ذہنی اعتبار سے فیض یاب ہوا بلکہ ان کے بعد کے ادوار میں، یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس عہد جدید تک، ان کے افکار و خیالات کے اثرات یا بازگشت تلاش کی جاسکتی ہے۔ ان کی تصانیف، بالخصوص: 'فتوحاتِ مکیہ' اور 'فصوص الحکم' سے ان کے ایسے امتیاز اور اثرات کی نمائندگی ہوتی ہے۔

'فصوص الحکم' اسلامی فکر و تصوف کے اسرار و رموز، افکار و خیالات اور ساتھ ہی اصطلاحات کو سمجھنے اور متعین کرنے میں بڑی معاون سمجھی گئی ہے اور اس نے کئی عقدے اور اشکال کو حل کرنے اور سمجھنے میں بھی معاونت کی ہے، اسی لیے اس سے استفادے اور رجوع کا دائرہ ہمیشہ وسیع رہا ہے اور شاید آج تک ہے۔ یہ ہر دور کے نصابات میں بھی شامل رہی ہے اور اپنے مطالب اور مباحث کے باعث مقبول بھی رہی ہے۔ چناں چہ اس کی شرحیں بھی خاصی تعداد میں مختلف اکابر علمأ نے مختلف وقتوں اور مختلف مقامات پر تحریر کیں اور ترجمے بھی کئی ہوئے۔ ہندوستان میں بھی یہ تصنیف اکابر علمأ کی اسی طرح توجہ حاصل کرتی رہی ہے۔ عہد جدید میں، فارسی کے زوال اور اردو کے عام فروغ حاصل کرنے اور مدرسوں و نصابات کی تدریس کا ذریعہ بن جانے کے بعد اس کے اردو ترجمے بھی ہوئے اور اس کی شرحیں اردو میں بھی لکھی گئیں۔ عہدِ آخر میں اردو میں محمد احسن امروہوی کی شرح اور شاہ سید محمد مبارک العلی کا ترجمہ مع شرح: 'ترجمہ فصوص الحکم مسمی بکنوز اسرار القدم' (مطبوعہ مطبع احمدی، کانپور، ۱۳۰۸ھ) بہت معروف ہیں۔ لیکن ان کا

اسلوب اور زبان و بیان روایتی اور خاصا قدیم تھا جسے روز افزوں تبدیل ہوتے ہوئے معاشرے کی ضرورتوں اور نئے علمی و نصابی تقاضوں کے تحت اس کے مزید ترجمے و تشریح کو ایک عالمِ مقتدر مولانا محمد عبد القدیر صدیقی حسرتؔ، پروفیسر و صدر شعبۂ اسلامیات، جامعہ عثمانیہ نے اہم سمجھا اور یہ ضرورت اس طرح پوری کی کہ ایک قدرے معاصر زبان و اسلوب میں اس کا ترجمہ بھی کیا اور اس کی شرح بھی لکھی جو نہ صرف مقبول ہوئی بلکہ اس نے علمی کے ساتھ ساتھ نصابی و تعلیمی ضرورت کو پورا کرنے کی کامیاب کوشش کی۔

اب تک اردو میں بالعموم یہی ترجمہ مستعمل بھی رہا اور استفادے میں بھی آتا رہا۔ لیکن اب ضرورت یہ بھی پیدا ہو چکی تھی کہ اس ترجمے کو، کسی تبدیلیٔ عبارت یا تخفیفِ مضمون کے بغیر، اس طرح آسان، عام فہم اور رواں زبان میں اور سادہ و دل نشیں پیرائے میں لکھا یا منتقل کیا جائے جو آج کی سطح کے طالب علموں اور عام افراد کے لیے بھی قابلِ فہم اور لائقِ مطالعہ بن سکے۔ چناں چہ اس لازوال کتاب کی اہمیت کے پیشِ نظر اور اس کی مذکورہ ضرورت کو فاضل مترجم کے نبیرے عبد الاحد صدیقی نے اپنے ذمے لیا اور اس محنت و عرق ریزی اور نہایت دیانت داری و خلوص سے، جس میں علمی جستجو اور ذوق و لگن بھی شامل ہیں، یہ کام کر ڈالا جو آسان بھی نہ تھا۔ پوری کتاب کو لفظ بہ لفظ پڑھ کر اس کی زبان اور اسلوب کو موجودہ عہد کی زبان میں ڈھالنا اور حالیہ اسالیب کو اس طرح اختیار کرنا کہ مطالب کی حقیقی ترسیل اور تفہیم میں کوئی فرق بھی نہ آئے اور متن تمام تر صحت کے ساتھ منتقل ہو جائے۔ پھر فاضل مترجم نے جو علمی و فلسفیانہ اور تصوف کی اصطلاحات استعمال کی تھیں انھیں یا ان کے مفہوم کو بھی عام فہم کے مطابق پیش کرنے کا خاص اہتمام بھی عبد الاحد صدیقی صاحب کا بے حد قابلِ تعریف اور لائقِ ستائش اقدام ہے۔ اب یہ اہم اور ناگزیر تصنیف بڑے اعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ، ہر شخص کے لیے، قابلِ فہم اور قابلِ استفادہ ہو گئی ہے۔

یقین ہے کہ اس کتاب سے استفادے کے تمام خواہش مند اب اس سے کماحقہٗ فائدہ اٹھائیں گے اور اس کے موضوعات و مطالب کو پوری طرح جذب کر سکیں گے۔

پروفیسر ڈاکٹر معین الدین عقیل
پی ایچ ڈی۔ ڈی لیٹ

پیش لفظ

شیخ محی الدین محمد ابن عربیؒ کی کتاب "فُصوص الحکم" تصوف کی وہ معرکتہ الآرا کتاب ہے جو دنیا بھر میں شہرت رکھتی ہے۔ اس کتاب کے دنیا کی بیشتر زبانوں میں ترجمے ہوتے رہے ہیں۔ ان کی کئی شرحیں بھی لکھی جا چکی ہیں اور یہ سلسلے ہنوز جاری ہیں۔

ان ہی ترجموں و شروحات میں سے ایک بڑا کام مولانا محمد عبد القدیر صدیقی (۱۸۷۰ء۔ ۱۹۶۲ء) کی جانب سے بھی سنہ ۱۹۴۲ء میں کیا گیا۔ عثمانیہ یونی ورسٹی، حیدر آباد دکن نے اپنی جامعہ میں اس کتاب کو اپنے نصاب میں شامل کرنے کی غرض سے انھیں یہ کام تفویض کیا تھا۔ پروگرام کے مطابق یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد جامعہ کے نصابات میں شامل بھی ہوئی۔

مولانا محمد عبد القدیر صدیقی رحمتہ اللہ علیہ ایک جیّد عالم دین تھے۔ آپ کا شمار استاذ العلماؒ میں کیا جاتا ہے اور آپ "بحر العلوم" کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ آپ عثمانیہ یونی ورسٹی، حیدر آباد دکن، میں بحیثیت پروفیسر و صدر، شعبۂ دینیات ایک عرصے تک فائز رہے۔ آپ نے دینِ اسلام کے ہر شعبے سے متعلق کم و بیش چالیس (۴۰) تصنیفات تحریر فرمائیں۔ آپ نے تصوف کے موضوع پر بھی کئی کتابیں لکھیں جن میں سے دو کتابیں، "حکمت اسلامیہ" اور "ترجمہ فصوص الحکم" نہ صرف مشہور ہوئیں بلکہ یہ کئی اور جامعات کے نصابات میں شامل بھی کی گئیں۔

آپؒ کی تحریر کردہ قرآن کی تفسیر، "تفسیر صدیقی" چھے جلدوں پر مشتمل ہے۔ ناچیز نے اس مجموعے کا ایک اختصاریہ بہ نام "حاصلات تفسیر صدیقی" (مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۷ء) عمومی استفادے کے لیے پیش کیا تھا۔ اس کے لیے عزیزم ڈاکٹر معین الدین عقیل کی طرف سے مجھے بہت حوصلہ افزائی حاصل رہی تھی۔ اس بار ڈاکٹر عقیل نے ابن عربیؒ کی فصوص الحکم کے ترجمے و شرح کا، جو مولانا عبد القدیر صدیقیؒ کے اہم ترین کاموں میں سے ایک ہے، خود سے انتخاب کیا اور مجھے توجہ دلائی کہ

یہ اہم کتاب اب نایاب ہے۔ اسے نہ صرف دستیاب ہونا چاہیے بلکہ اسے دوبارہ پیش کرتے ہوئے اس کو آج کے قارئین کے لیے عام فہم بھی بنانا چاہیے۔ چناں چہ میں نے اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے یہ پیش رفت کی۔

اس کتاب کو موجودہ دور سے ہم آہنگ کرنے کی غرض سے اولاً اس کی مجموعی ترتیب میں کچھ تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ اس کے بعد، چوں کہ تحریر میں اُن الفاظ کا بہ کثرت استعمال ہوا ہے جن سے ہماری آج کی زبان بہت کم آشنا ہے، لہٰذا اعادے کے دوران ان کی مناسب توضیح کی ضرورت کو محسوس کیا گیا۔ چناں چہ ایسے موقعوں پر اُن الفاظ کو توجوں کا توں رکھا گیا ہے لیکن وضاحت کے لیے ان کے معنی یا مفہوم کو قوسین (بریکٹ) میں لکھ دیا گیا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے کوشش یہ بھی رہی ہے کہ پڑھتے وقت عبارت کی روانی میں کسی قسم کا خلل پیش نہ آئے۔ متبادل یا تصریح فراہم کرتے ہوئے پوری تحقیق اور غور وخوض سے کام لیا گیا ہے۔

مزید برآں یہ بھی محسوس ہوا کہ طویل پیرگرافس کو اگر ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا جائے تو قاری کو بات سمجھنے میں سہولت ہو سکتی ہے۔ چناں چہ جس پیراگراف میں ایک سے زیادہ موضوعات پر اظہارِ خیال ہوا ہے ان مقامات پر ان کے چھوٹے پیراگراف بنا دیے گئے ہیں۔ بعض جگہوں پر اس کے برعکس بھی کام کرنا پڑا ہے۔ متعدد مقامات پر صراحت کی خاطر اپنی طرف سے لفظ یا الفاظ کے اضافے بھی کیے گئے ہیں لیکن انھیں ہمیشہ قوسین کے اندر رکھا گیا ہے تاکہ قاری کو معلوم رہے کہ یہ اضافہ ہے، اصل متن میں نہیں۔

مولانا صدیقی صاحبؒ نے خود بھی کچھ مقامات پر اپنے متن کی وضاحت کے لیے اضافی تصریحی الفاظ یا جملوں کا استعمال قوسین اور واوین کی مدد سے کیا ہے۔ یہاں اُن وضاحتوں کے لیے منجھلی بریکٹ {۔۔} استعمال کی گئی ہے جو اصل متن کی نشاندہی کرتی ہے۔ واضح رہے کہ ناچیز نے اپنی جانب سے جو بھی اضافہ کیا ہے انھیں چھوٹی بریکٹ (۔۔) میں بند کر کے اصل متن سے جدا کیا ہے۔ جہاں ایک سے زیادہ بریکٹس کی ضرورت پیش آئی وہاں چھوٹی اور بڑی بریکٹس [۔۔(۔۔)۔۔] دونوں کو استعمال کیا گیا ہے۔

کتاب میں جہاں جہاں قرآنی آیات ملیں یا آیتوں سے ماخوذ حصے نظر آئے ان کے لیے مناسب معلوم ہوا کہ ان کی علامات (یعنی زبر، زیر، پیش) کی تزئین کو مسلسل کیا جائے۔ علاوہ ازیں ان کے حوالہ جات بھی دیے جائیں۔ اکثر مقامات پر ترجمے نہیں تھے تو وہاں ترجمے بھی بڑھائے گئے ہیں۔ چناں چہ کلام الٰہی اور ترجمے کے بعد (نام سورۃ: آیت نمبر) کے اضافے کیے گئے ہیں۔ کئی آیات میں کتابت کی غلطیاں پائی گئیں جن کا درست کیا جانا بھی نہایت ضروری تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور عربی متن کو قرآن

سے مختلف، جدا جدا رسم الخط میں پیش کیا گیا ہے۔ جہاں ترجمے نہیں تھے وہاں ان کے اردو مطالب کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ احادیث کے حوالہ جات حاصل کرنے کی بھی پوری سعی کی گئی، جس کے لیے مختلف مجموعات سے رجوع کیا گیا، اور جس قدر مل پائے انھیں بھی درج کر دیا گیا ہے۔

عبارت کے اصل مفہوم کو سمجھنے کے لیے مناسب اور درست اوقاف لگانے نہایت ضروری ہوتے ہیں، لہٰذا اس کے لیے بھی حتی الوسع توجہ دی گئی ہے۔ املا کے لیے ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، سابق صدر شعبۂ اردو پنجاب یونی ورسٹی کی جدید سفارشات کو زیادہ تر اپنایا گیا ہے۔

مترجم مولانا عبدالقدیر صدیقیؒ ایک پُر گو شاعر تھے اور حسرتؔ تخلص فرماتے تھے۔ جس طرح پوری فصوص الحکم میں شیخ ابن عربیؒ نے اپنے خیالات کی وضاحت کے لیے اپنے اشعار سے بھی مدد لی ہے، اسی طرح مولانا صدیقیؒ نے بھی اپنے تمہیدی ابواب اور کتاب کے ترجمے و تشریح کے دوران اکثر اپنے اردو اور فارسی اشعار کی مدد سے صراحت فرمائی ہے۔ آپ نے متن میں چند دیگر شعرا کے اشعار بھی نقل کیے ہیں۔ اس کتاب میں دیگر شعرا کے اشعار کے ساتھ اُس شاعر کا نام درج کر دیا گیا ہے۔ جن اشعار کے ساتھ شاعر کا نام موجود نہیں وہ اشعار خود فاضل مترجم کے ہیں۔ فارسی کلام کا مفہوم بتانا ضروری محسوس ہوا تو یہاں اس کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ فارسی کے ترجمے کے لیے جناب رضوان احمد نقشبندی، پرنسپل جامعہ انوار القرآن، کراچی، سے مدد لی گئی۔ مرتب، مولانا صاحب کے تعاون کے لیے ان کا بے حد ممنون ہے۔

شیخ ابن عربیؒ نے اس کتاب کا ہر باب کسی نبیؑ کے نام پر رکھا ہے۔ پھر آپؒ نے ہر باب کے لیے اس میں ایک حکمت کا بھی اضافہ کیا اور فرمایا کہ ہر حکمت کا فص وہ پیغمبر ہے جس کی طرف وہ حکمت منسوب ہے۔ دراصل شیخؒ نے قرآن شریف میں مذکور انبیا کے واقعات و حالات کی روشنی میں مسائلِ توحید و تصوف کے لیے نتائج اخذ کیے ہیں اور ہر باب میں کسی خاص موضوع پر بحث کی ہے جسے وہ پیغمبر کی حکمت قرار دیتے ہیں۔ احقر نے قارئین کے استفادے کے لیے ان 'موضوعات' کو نمایاں کرنے کی غرض سے اپنی جانب سے ناموں کا اضافہ کیا ہے اور یہ تمام نام شروع میں دی گئی فہرست ابواب میں درج کر دیے گئے ہیں۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ کتاب خالصتاً علمی ہے لہٰذا اس میں اصطلاحات اور محاوروں کا بیشتر استعمال ناگزیر ہے۔ لیکن اچھی بات یہ ہے کہ مولانا صدیقی صاحبؒ نے اس بات کا خیال رکھتے ہوئے تصوف کی کئی اصطلاحات یا محاوروں کی تصریح اپنی تحریر میں مناسب مقامات پر کر دی ہے۔ ناچیز نے متن میں مستعملہ ان اصطلاحات اور محاوروں کی تشریح کو یکجا کر دیا ہے اور اسے مقدمہ کے فوری بعد جگہ دی ہے۔

علاوہ ازیں اس فہرست میں اکثر اصطلاحات ایسی بھی ہیں جن کی توضیح کے لیے دیگر تصنیفات سے بھی مدد لی گئی ہے۔ قارئین کو ان علمی و فنی الفاظ کا بارہا سامنا ہو گا اس لیے اگر وہ ان کے معنی و مفہوم کو پہلے ہی ذہن نشین کر لیں تو انھیں اس کتاب کا متن سمجھنے میں سہولت ہو گی۔ تاہم کتاب پڑھنے کے دوران اگر کسی اصطلاح کی تعریف یا معنیٰ دیکھنے کی ضرورت پڑے تو اس مجموعے سے بہ آسانی رجوع کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ اصطلاحات کی یہ فہرست حروف تہجی کے حساب سے مرتب کی گئی ہے۔

آخر میں عرض ہے کہ عربی زبان کا اپنا ایک اسلوب ہے، خاص طور پر قرانی عربی کا۔ اس کا کسی بھی زبان میں ترجمہ کیا جائے، چاہے وہ کتنا ہی سلیس و آسان کیوں نہ ہو، پھر بھی وہ آسمانی سا لگے گا۔ اس بات سے قطع نظر، خود کتاب کا نفسِ مضمون بذاتہٖ دقیق ہے۔ مزید یہ کہ مصنف و مترجم دونوں ہی کے لیے اپنے اظہارِ بیان کے معیار سے ہٹنا ممکن بھی نہ تھا۔ چناں چہ اس کو آسان بنانے کی حتی الامکان ہی کوشش کی جا سکی ہے۔ ویسے بھی اس میں زیادہ چھیڑ چھاڑ سے تحریف کا خدشہ تھا جس کی مجھ میں جرأت نہ تھی۔

محمد عبد الاحد صدیقی

کچھ شیخ ابن عربیؒ کے بارے میں

آپؒ کا نام محی الدین محمد ہے۔ والد، علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی ہیں اور کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ ابن العربی اور شیخ الاکبر کے ناموں سے مشہور ہوئے اور برصغیر میں بالعموم "ابن عربی" کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ اندلس (اسپین) کے شہر مرسیہ میں ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ (۱۸ جولائی ۱۱۶۵ء) کو تولد ہوئے۔ آپؒ کا تعلق عرب اور ہسپانوی امتزاج کے ایک معزز خاندان سے تھا۔ آپؒ کے والد ایک آرمی آفیسر تھے۔ الطائی الحاتمی کی نسبت سے پتہ چلتا ہے کہ آپؒ کا تعلق عرب کے قبیلے 'طے' سے تھا جس میں مشہور سخی اور مخیر حکمران "حاتم طائی" گزرے ہیں۔

آپؒ تقریباً آٹھ سال کے تھے کہ آپؒ کا خاندان مرسیہ سے اسپین کے جنوبی شہر سویلے منتقل ہو گیا، جو اُن دنوں علم و ادب کا بہت بڑا مرکز تھا۔ یہیں آپؒ نے جیّد علما سے قرآن، حدیث، سیرت اور دیگر علوم کی تعلیم حاصل کی۔ ابن عربیؒ ابھی صرف سولہ برس کے تھے کہ طبیعت نے گوشہ نشینی اختیار کرنے کی خواہش کی۔ یہ ابتدا بالآخر آپ کو ایک بڑے صوفی کے درجے تک پہنچانے پر منتج ہوئی۔ تاہم آپؒ نے مختلف ممالک کا ایک طویل سفر بھی کیا۔ شمالی افریقہ کے مختلف ممالک سے ہوتے ہوئے پہلے مصر پہنچے اور پھر آپؒ نے ترکی اور عراق کے دورے کئے۔ آپؒ کے سفر میں مکۃ المکرمہ بھی شامل رہا۔ یہاں آپؒ نے تقریباً تین سال (۱۲۰۲ء سے ۱۲۰۵ء) تک قیام بھی کیا۔ آپؒ کی ازدواجی زندگی کا آغاز بھی شہر مکہ سے ہوا۔ دمشق پہنچے تو آپؒ نے یہیں مستقل رہائش اختیار کر لی۔

ابن عربیؒ ملت اسلامیہ کی ایسی غیر معمولی شخصیت ہیں کہ جن کے بارے میں عام طور پر متضاد رائے پائی جاتی ہے۔ ایک گروہ تو وہ ہے جو آپؒ کو ولیِ کامل، قطبِ زماں اور علم باطنی میں مکمل سند خیال کرتا ہے اور آپؒ کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ آپؒ کے مداحوں میں بے شمار جلیل القدر علما شامل ہیں جنھوں نے آپؒ کے عقائد کی حمایت میں کتابیں بھی لکھیں۔ ان میں آپؒ کے ہم عصر فخر الدین الرازیؒ (۱۱۴۹ء-۱۲۰۹ء)

اور بعد کے جلال الدین السیوطیؒ (۱۴۴۵ء-۱۵۰۵ء) کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ آپؒ سے متفق علما طریق تصوف میں نئے قدم رکھنے والوں کو ابن عربیؒ کے فلسفے کے مطالعے کی تلقین بھی کرتے ہیں۔ دوسری طرف بعض علما ایسے بھی ہیں جو انھیں بالکل ہی ملحد (یعنی بے دین) قرار دیتے ہیں اور اپنے پیروؤں کو ان کی تصنیفات پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ آپؒ کی تنقید کرنے والوں میں ابن تیمیہؒ (۱۲۶۳ء-۱۳۲۸ء) اور شمس الدین الذہبیؒ (۱۲۷۴ء-۱۳۵۲ء) کے نام نمایاں ہیں۔ آج بھی ابن عربیؒ کے بارے میں علما کے درمیان اسی قسم کا متضاد رویّہ پایا جاتا ہے۔

شیخ ابن عربیؒ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ کئی جلدوں پر مشتمل بڑی تصانیف اور اوسط حجم کی کتابوں کے علاوہ مختلف موضوعات پر لکھے گئے چھوٹے بڑے رسالوں کو ملائیں تو ان کی تصانیف کی تعداد کئی سو بنتی ہے۔ یوں تو آپؒ کی تصنیفات اُس دور کے تمام علوم اسلامی کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، لیکن اکثر کا موضوع تصوف ہے۔ تاہم آپؒ نے حدیث، تفسیر، سیرۃ النبیؐ، صوفیانہ شاعری اور مختلف علوم طبیعی پر بھی قلم اُٹھایا ہے۔۔۔ عقلہ المستوفرہ، عقیدہ مختصرہ، عنقائے مغرّب، قصیدہ البلادرات العینیہ، القول النفیس، کتاب تاج الرسائل، کتاب الثمانیہ والثلاثین وھو کتاب الازل، کتاب الجلالہ، کتاب ما اتی بہ الوارد، کتاب النقبا، کتاب الیاد ھو کتاب الھود، مجموعہ رسائل ابن العربی، مراتب الوجود اور مواقع النجوم آپؒ کی مشہور تصانیف میں سے ہیں۔ تفسیر صغیر اور تفسیر کبیر بھی آپؒ کے اہم کام ہیں۔ آپؒ کی کتاب نقش النصوص کی شرح، مولانا جامیؒ نے کی ہے۔ فتوحات مکیہ چار بڑی جلدوں میں ہے جو ابن عربیؒ کی ۳۰ سال کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ اسے علم تصوف کا انسائی کلوپیڈیا کہا جاتا ہے۔ آپؒ کی اس تحریر کا قلمی نسخہ اناطولیہ، ترکی کے شہر قونیہ کی لائبریری میں موجود ہے۔

تصوف کے موضوع پر آپؒ کی معرکتہ الآرا تصنیف "فُصوص الحکم" بھی ہے جس پر کئی شارحین نے کام کیا ہے۔ مویّد الدین بن محمود الجندیؒ، صدر الدین القونویؒ، داؤد بن محمود الرومی القیصریؒ، نور الدین عبد الرحمان جامیؒ، عبد الغنی النابلسیؒ اور الکاشانیؒ نے عربی زبان میں اس کتاب کی شروح لکھی ہیں۔ اس کتاب کے فارسی زبان کے شارحین میں نعمت اللہ شاہ ولیؒ اور مولوی احمد حسینؒ کانپوری کے نام سامنے آتے ہیں۔ فصوص الحکم کا پہلا اردو ترجمہ عبد القادر دوستیؒ (حیدر آباد دکن، سنہ ۱۸۸۹ء) نے کیا۔ ان کے بعد اس کا اعادہ مولوی سید مبارک علیؒ (لکھنو، سنہ ۱۹۰۳ء) نے بھی کیا ہے۔

اوپر بیان کیے گئے شارحین میں سے شیخ مویّد الدین بن محمود الجندیؒ، شیخ صدر الدین القونویؒ، آپؒ کے ہم عصر ہیں۔ ان کے علاوہ نامور شیوخ، شہاب الدین عمرؒ الصدیقی السہروردی، اوحد الدینؒ الکرمانی، عمر بن فارضؒ البکری، فخر الدینؒ اور جلال الدین صدیقی رومیؒ بھی آپؒ کے ہم عصروں میں سے ہیں۔

وہ بنیادی اصول جس پر ابن عربیؒ کے سارے صوفیانہ فلسفے کا دارومدار ہے وہ "عقیدہ وحدت الوجود" (یعنی تمام موجودات کو صرف اعتباری اور فرضی ماننا) ہے۔ اِس کی رُو سے تمام عالم اشیأ اُس حقیقت کا محض ایک سایہ ہے جو اس کے پیچھے مخفی ہے، یعنی اُس وجودِ حقیقی کا جوہر اس شئے کی آخری بنیاد ہے۔ الآن کما کان ہے یعنی جو تھی، ہے اور آئندہ ہوگی۔ اِس عقیدہ کا اظہار آپؒ اپنی کتاب (فتوحات، ۲:۶۰۴) میں یوں رقم کرتے ہیں "۔۔۔ بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیا کو پیدا کیا اور جو خود اس کا جوہر اصلی ہے۔۔۔"۔

ابن عربیؒ کے فلسفہ تصوف کی جڑیں اسلامی تصوف اور الہیات کی تاریخ میں گہری چلی گئی ہیں۔ بحیثیتِ مجموعی آپؒ کا نظامِ فکر آپؒ کا اپنا ہی رہتا ہے، مگر آپؒ کا پاؤں ہر خیمے میں نظر آتا ہے اور آپؒ اپنا مواد ہر ممکن ماخذ سے مستعار لیتے ہیں۔ اسلام کے فلسفہ توحید، یعنی باری تعالیٰ کی وحدتِ مطلق کے بارے میں ابنِ عربیؒ نے ہمیشہ یہ تشریح کی ہے کہ، اس سے مراد وجودِ کل کی وحدتِ مطلق ہے۔

ابن عربیؒ پہلے مسلمان مفکر ہیں جنھوں نے "حقیقتِ الٰہی" اور "انسانِ کامل" کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا۔ فصوص الحکم کا مرکزی موضوع بھی یہی ہے۔ حقیقتِ الٰہی، کائنات میں ایک معقول اور زندہ اصل ہے، یعنی حق تعالیٰ تمام اشیا میں جلوہ گر ہے۔ اسے ابنِ عربیؒ 'حقیقت الحقائق' کا نام دیتے ہیں۔ یاد رہے کہ حقیقت کا استعمال مجاز کے مقابل ہوتا ہے۔ ہر شئے میں حقیقت سے مراد "باطن" اور مجاز سے مراد "ظاہر" ہوا کرتی ہے، مثلاً عالم شہادت مجاز ہے جس کے مقابلہ میں عالم مثال حقیقت ہے۔۔ اور عالم مثال مجاز ہے جس کے مقابلہ میں عالم ارواح حقیقت ہے۔۔ اور عالم ارواح مجاز ہے جس کے مقابلہ میں عالم اعیان حقیقت ہے۔۔ اور عالم اعیان مجاز ہے جس کے مقابلہ میں علم حقیقت ہے۔۔ اور علم مجاز ہے جس کے مقابلے میں ذات، حقیقت ہے۔۔ اور چوں کہ ذات مبدع ہے ہر چیز کا، لہٰذا وہ 'حقیقت الحقائق' ہے۔۔۔ اسی طرح انسانِ کامل کے بارے میں ابنِ عربیؒ کا خیال ہے کہ وجود کے تمام مراتب میں انسان، اکمل ہے اور جملہ افرادِ انسانی میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے اکمل اور ارفع ہیں اور حق تعالیٰ کے مظہر اتم ہیں۔ پس آپؐ ہی "انسانِ کامل" ہیں اور آپؐ ہی اللہ تعالیٰ کے خلیفہ برحق ہیں۔ دوسروں کو یہ مرتبہ آپؐ ہی کی برکت اور آپؐ ہی کی پیروی و متابعت اور آپؐ ہی کی محبت سے ظلّی طور پر حاصل ہوتا ہے۔

ابن عربیؒ کو دنیا بھر میں ایک بڑے مسلم فلاسفر کی نظر سے دیکھا جاتا ہے کیوں کہ آپ نے نہ صرف فلسفہ تصوف پر بے مثال کام کیا ہے بلکہ مختلف النوع علوم پر جن میں علوم اسلامی کے علاوہ علوم طبیعی، علم ترکیب کائنات، علم ہیئت اور علوم مخفیہ پر بھی قلم اٹھایا ہے۔

تزکیۂ باطن کے سلسلے میں شیخؒ کی راہِ طریقت کا نام، طریقۂ اکبریہ ہے۔ جو سید المرسلین، حبیب رب العالمین، محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع ہو کر پندرہ واسطوں، حضرت علی ابن ابی طالبؓ، حضرت الحسن البصریؒ، حضرت ابو محمد الحبیبؒ العجمی، حضرت داؤدؒ الطائی، حضرت معروف الکرخیؒ، حضرت السّریؒ السقطیؒ، حضرت جنید البغدادیؒ، حضرت ابو بکر محمد بن خلف الشبلیؒ، حضرت عبد العزیزؒ بن الحارث التمیمی، حضرت عبد الواحدؒ بن عبد العزیز التمیمی، حضرت ابو الفرح محمد بن عبد اللہؒ الطرطوسی، حضرت علیؒ بن احمد الھسکاری، حضرت ابو سید المبارکؒ بن علی المخرمی المخزومی، حضرت عبد القادر الگیلانیؒ اور حضرت ابو السعودؒ ابن الشبلی سے ہوتا ہوا آپ تک پہنچتا ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے ۲۲ ربیع الثانی ۶۳۸ء (۱۰ نومبر ۱۲۴۰ء) کو اس جہانِ فانی سے جہانِ باقی کی طرف توجہ کی۔ آپؒ کے انتقال کے وقت آپ کی عمر تقریباً ۷۵ برس تھی۔ آپؒ شام کے شہر دمشق میں مدفون ہیں۔

شیخ ابن عربیؒ کی ہمہ جہت علمی کاوشوں سے نہ صرف اسلامی دنیا میں بلکہ دنیا بھر میں فلسفۂ تصوف کا ایک گہرا اثر قائم ہوا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ ان کی دی گئی تعلیمات کا وہ اعلیٰ کردار ہے جو انھیں یونانی فلسفے سے مختلف کرتا ہے۔ ان کے دیے گئے پیغامات کو اس کے درست مفہوم کے ساتھ سمجھنے کی سخت ضرورت ہے۔ ان کی تعلیمات کو ان کے صحیح معنوں میں پڑھا جائے تو بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد حق تعالیٰ کی حقیقت بالکل مختلف دکھائی دینے لگتی ہے۔ ان کی تحریروں کو صرف شاندار روحانی بیانات نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ان کے دیے گئے سبق پر بھی دھیان دینا چاہیے جس میں وہ اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ انسان خلقتِ جامع و مظہر تام ہے اور اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے لہٰذا اس کو صحیح طور پر انسان بن کر رہنا چاہیے۔ ان کا ایک پیغام یہ بھی ہے کہ بندے کو اپنی مرضی بھول کر خدا کی مرضی کو مقدم کرنا چاہیے۔ وہ یہ بھی درس دیتے ہیں کہ اسلام محبت پھیلانے والا ایک دین ہے۔ فتوحات مکیہ میں آپ ایک جگہ یہ فرماتے ہیں کہ: حق تعالیٰ نے ایک بار میرے دل پر یہ وارد کیا اور فرمایا کہ "تم نے میرے بندوں کو میری رحمت کے بارے میں بتایا ہے تو پھر ان سے یہ بھی پوچھو کہ وہ میری رحمت سے کیوں مایوس ہیں جب کہ میری رحمت ہر چیز پر حاوی ہے"۔

مقدمہ

الحمد للہ وصلی اللہ علی نبیہ و مصطفاہ

تمہید:

الفقیر الی اللہ محمد عبد القدیر صدیقی سابق صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن عرض کرتا ہے کہ اس جامعہ میں ہر علم و فن کی تعلیم دی جارہی ہے۔ جو مفید کتابیں اردو میں پہلے سے موجود ہیں وہ نصابِ تعلیم میں داخل کرلی جاتی ہیں۔ جن سے اردو کا خزانہ خالی ہے وہ، ادارۂ تالیف و ترجمہ کے توسط سے تیار کرالی جاتی ہیں۔ ان کا فائدہ صرف جامعہ عثمانیہ تک محدود نہیں ہے بلکہ تمام ہندوستان، (پاکستان)، اور اردو زبان ان سے مستفید ہوتی ہے۔

جب فلسفۂ اسلام کے موضوع پر شیخ الاکبر محمد بن علیؒ کی کتاب "فصوص الحکم" جامعہ کے نصاب کے لیے تجویز کی گئی تو اس کے ترجمے کی ضرورت پیش آئی۔ چناں چہ اس کام کے لیے فقیر کو انتخاب کیا گیا۔ معلوم ہے کہ اس کتاب کا حال کیا ہے! يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا [(یعنی) اس سے بہت سے (ناسمجھ) گمراہ ہو رہے ہیں اور اسی سے بہت سے (حق شناس) ہدایت پا رہے ہیں، (البقرۃ:۲۶)۔ لہٰذا] کام مشکل تو تھا مگر فقیر نے تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ، [(یعنی) میں اللہ پر توکل کرتا ہوں، (ھود:۵۶)]، کہہ کر لکھنا شروع کردیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کو درجۂ اتمام تک پہنچادیا۔ اللہ تعالیٰ اس ترجمے و شرح کو قبول عام عطا فرمائے۔

فُصوص الحکم کی خصوصیت:

فصوص الحکم کی، جو شیخ ابن عربیؒ کی مصنفات میں اوسط حجم کی کتاب ہے، اس لیے اہمیت پیدا ہوگئی کہ شیخؒ نے مکاشفے میں دیکھا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب اُن کو دی ہے اور اِس کے ظاہر کرنے کی اجازت بھی دی ہے۔

فصوص الحکم میں شیخؒ، قرآن شریف میں انبیاؑ کے قصوں اور ان کے حالات میں جو کچھ آیا ہے، ان سے، یا تو بطور تفسیر کے، یا بطور اعتبار کے، مسائلِ توحید و تصوف کو استنباط (یعنی نتیجہ اخذ) کرتے ہیں۔ شارحین اس کتاب سے ایسے مرعوب ہیں کہ وہ آیاتِ قرآنی کی تاویل (و تشریح) کرتے ہیں مگر شیخؒ کے قول کی تاویل نہیں کرتے، اور نہ ان کے عقائد سے جو فتوحات مکیہ کے شروع میں بیان کیے گئے ہیں، توفیق و تطبیق (یعنی اتفاق کرنے اور مطابقت) دینے کی کوئی سعی کرتے ہیں۔

دوسرے شارحین کے برخلاف، فقیر، شیخؒ کے قول کی تاویل کرتا ہے اور ان کے عقائد کے ساتھ توفیق بھی دیتا ہے (یعنی ان سے اتفاق بھی کرتا ہے)۔

طریق ترجمہ و شرح:

لوگوں کو شیخؒ کی طرزِ تحریر سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے بڑی بڑی غلط فہمیاں ہو رہی ہیں۔ بعض اُن کو قطبِ معرفت سمجھتے ہیں، اور قرآن شریف کی آیتوں کی تاویل کرتے ہیں مگر شیخؒ کے اقوال کی تاویل نہیں کرتے۔ بعض اُن کے برعکس شیخ کی تکفیر میں بھی کوئی کسر نہیں چھوڑتے۔

بعض یورپ زدہ نادان شیخؒ کے فلسفے یا حکمت کو افلاطون کا فلسفہ سمجھتے ہیں۔ مگر اُن کی (یہ) سمجھ میں نہیں آتا کہ تمام کتاب (تو) جنیدؒ بغدادی، ابویزیدؒ بسطامی، سہلؒ بن عبد اللہ تستری کے اقوال (کے علاوہ) آیاتِ قرآن مجید و احادیث سے بھری پڑی ہے۔ (شیخؒ) اپنے کشف کا بھی جابجا ذکر کرتے ہیں مگر اس میں افلاطون کا کہیں ایک جگہ بھی ذکر نہیں ہے۔ اول تو یہ ثابت ہی کب ہوا ہے کہ فلسفۂ افلاطون کی کتاب، شیخؒ کو پہنچی بھی تھی؟۔۔۔ کسی دشمنِ اسلام نے لگا دیا کہ شیخؒ نے افلاطون سے لیا ہے، اور جیسے مقلدوں کے لیے بس آیت اُتر آئی۔ امام ابو حنیفہؒ کے لیے بھی ظالم یہ اُڑاتے ہیں کہ انہوں نے (اپنا کام) رومن لا (Roman Law) سے، یا توراۃ انوشیرواں سے لیا ہے۔ اُن کو معلوم نہیں کہ عقائد و فقہ کے اصول ہیں کیا!۔۔۔ یہاں قرآن اور حدیث کی شرح و تفسیر تو ہو سکتی ہے۔ اُن سے احکام استنباط کیے جاتے ہیں مگر ان کے خلاف ایک مسئلہ بھی چل نہیں سکتا۔ یہ کمالِ جہل و تقلید میں، کمالِ علم و تحقیق کا ادّعا ہے (یعنی یہ سب بے دلیل باتیں ہیں)۔ ہم کو دشمنوں کے کہنے سے تکلیف نہیں ہوتی۔ دوستوں کے دشمنوں کا ساتھ دینے سے ایذا ہوتی ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں فقیر کا پہلا طریقہ یہ رہا کہ فصوص (یعنی ابواب سے پہلے، ان میں سے اکثر) کی ایک تمہید لکھی ہے جس میں نفسِ مسئلہ کی تحقیق کی ہے۔ اور اگر کسی مسئلے میں دوسرے ائمہ فن کا اختلاف ہو تو اسے بھی لکھ دیا ہے۔

دوسرے یہ کہ، چوں کہ فنِ تصوف میں مختلف کتابیں لکھی گئی ہیں اور مختلف حضرات نے ایک ہی معنیٰ کو مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے، لہٰذا فقیر نے بھی ایک ہی وقت مختلف الفاظ و اصطلاحات لکھ دیے ہیں اور ان کے معنیٰ بھی بتا دیے ہیں تا کہ پڑھنے والے کے کان آشنا ہو جائیں، اور مختلف کتابوں کے مطالعے کے وقت کسی قسم کی پریشانی واقع نہ ہو۔ اگر کہیں قرآن شریف کی آیت آ جاتی ہے، تو اول تفاسیر کے مطابق اس کا ترجمہ کیا ہے اور پھر شیخؒ کے اعتباری معنیٰ بیان کیے ہیں۔۔۔ اعتباری معنیٰ کیا ہوتے ہیں، اس کو میں آئندہ بیان کروں گا۔

فقیر کی تیسری کوشش یہ رہی ہے کہ شیخؒ کے مختلف اقوال میں تناقص (یا کوئی تضاد) پیدا نہ ہو۔ چناں چہ ہر قول کا محل (و مقام) بیان کر دیا ہے۔ فتوحات مکیہ سے شیخؒ کے عقائد کا بھی ترجمہ کر دیا ہے۔ تا کہ دوسرے اقوال کا مرجع ہو سکیں (اُن کا خیال رکھ سکیں) اور اُن کے مطابق تاویل ممکن ہو۔

شیخؒ کے کلام میں "مشاکلہ" بکثرت ہے۔ مشاکلہ عربی زبان میں بھی ہے اور دوسری زبانوں میں بھی۔ اشعار میں بھی ہے اور نثر میں بھی۔ کلام اللہ میں بھی ہے، اور دوسروں کے کلام میں بھی۔

مشاکلہ کیا ہے۔۔۔؟ ایک لفظ پہلے آتا ہے اور اپنے اصلی معنیٰ میں رہتا ہے۔ پھر وہی لفظ دوبارہ آتا ہے اور اُس سے دوسرے معنیٰ مراد لیے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے۔ تم نے مجھ سے خباثت کی، اب میں بھی دیکھو کیسی خباثت کرتا ہوں، (یعنی خباثت کی سزا دیتا ہوں)۔ قرآن مجید میں ہے۔ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰـهُ وَاللّٰـهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ {یعنی} انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے اُس کی سزا دی، اللہ مکاروں کو سزا دینے میں سخت ہے (آل عمران: ۵۴)۔ شیخؒ کہتے ہیں، فیعبدنی واعبدہٗ۔ حق تعالیٰ کے صفاتِ اضافیہ، مثلاً رزاق، معطی (یا) رب کو اپنے ظہور میں عبد کی ضرورت ہے۔ اور عبد تو اپنے رب کی طرف وجود میں اور تمام قوتوں میں محتاج ہے ہی۔ ایسی صورت میں فقیر لفظی ترجمہ کرنے کو مناسب نہیں سمجھتا۔ بلکہ مرادی معنیٰ بیان کرتا ہے تا کہ سوے ادبی کی صورت بھی نہ پیدا ہو۔۔۔ (نوٹ: واضح ہو کہ مترجمؒ نے فیعبدنی واعبدہٗ کا ترجمہ یوں کیا ہے، "وہ مجھے سرفراز کرتا ہے {جو کچھ میں اپنی زبانِ حال، زبانِ استعدادِ وجود اور توابعِ وجود سے سوال کرتا ہوں} اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں"۔ دیکھیے، باب ۵ : صفحہ ۴۷ ۔۔۔ مرتب)

شیخؒ جب ایک دفعہ ایک مسئلے کو جامع، مانع، اور قیود و شرائط لگا کر بیان کر دیتے ہیں تو طالب پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ اُس کو ہمیشہ پیش نظر رکھے گا، اور پھر بار بار قیود نہیں لگاتے۔ مثلاً ایک دفعہ لکھ دیا کہ موجود بالذّات خدا کے سوا کوئی نہیں۔ سب، ماسوا اللہ، موجود بالعرض ہیں۔ پھر کہیں لکھ دیں گے کہ "خدا کے سوا کوئی نہیں"۔ یعنی بالذّات کوئی نہیں۔ اس کے معنیٰ ہرگز یہ نہیں کہ حقائقِ اشیا باطل ہیں۔ عبد و رب میں کوئی فرق نہیں۔

ادیبوں کی عادت ہے کہ کمزور اور ناقابلِ لحاظ شئے کو بمنزلہ ٔعدم کے (یا نہ ہونے کے برابر) سمجھتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کہ "آپ کے سوا دینے والا ہے ہی کون ؟ "یعنی آپ کے جود و سخا کے مقابل دوسروں کی داد دہش (یعنی سخاوت) نا قابل ذکر ہے، ہیچ پوچ ہے۔ اسی طرح خدا کے بالذّات وجود و قوت کے مقابل، بندوں کا وجود اور قوتیں نا قابل شمار ہیں، حکم عدم میں ہیں۔۔۔ ادبی جملے میں جو لطف ہے وہ منطقی قضیے میں کہاں!۔۔۔ ہر جگہ منطق، لطفِ سخن کو نابود (وفنا) کر دیتی ہے۔

بعض الفاظ کے خود لغت میں مختلف معنیٰ ہوتے ہیں۔ مثلاً عین (آنکھ، ٹھیک، خاص)، آفتاب (سورج دھوپ، واضح، روشن) طلا (سونا، ایک خاص تیل جو جسم پر ملتے ہیں) یا ذات (حقیقت و ماہیت قوم، حیثیت، دَم) وغیرہ۔ ایسے الفاظ کو مشترک کہتے ہیں۔ بعض الفاظ کے معنیٰ لغت اور زبان میں کچھ اور ہوتے ہیں اور عرفِ شرع یا اصطلاحِ خاص میں کچھ اور۔ مثلاً پیغامبر (یعنی) پیغام لانے والا، اور عرفِ شرع میں خدا کا وہ معصوم و ممتاز بندہ جو پیغامِ الٰہی اس کے بندوں کے پاس لاتا ہے۔ رسول کی بھی یہی حالت ہے۔ وحی (یعنی) اشارہ، الہام، رسول پر نازل ہونے والے احکام۔ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ [(یعنی) شہد کی مکھی کے دل میں ڈالا، (النحل:٦٨)]۔ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ [(یعنی) ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام کیا، (القصص:٧)]۔ نبی (یعنی) باخبر، واقف، پیغمبر خدا۔ ان سب مقامات میں قرائن سے معنیٰ متعین ہوتے ہیں۔ بعض جگہ شیخؒ نے نبی کا لفظ، واقف اور خبر دار کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے، نہ کہ بمعنیٰ پیغمبر یا صاحبِ نبوت۔ مخالفوں کو موقع مل گیا کہ شیخؒ، خاتم النبییّن کے بعد بھی سلسلہ ٔنبوت کے جاری رہنے کے قائل ہیں۔۔۔ ایسی صورت میں فقیر مترجم، مسئلے کو صاف کر دیتا ہے کہ یہاں شیخؒ نے اس لفظ کو لغوی معنیٰ میں مستعمل کیا ہے نہ کہ عُرفی شرعی معنیٰ میں۔ فصوص میں اس قسم کے متعدد مقامات ہیں۔ چناں چہ شیخؒ کے عقائد نامے پر زور دینے سے زیادہ یہاں یہ ضروری ہے کہ غور کریں کونسا قرینہ ہو سکتا ہے؟۔۔۔ (اور یہ) دیکھیں کہ یہاں لغوی معنیٰ مراد ہیں یا اصطلاحی و شرعی۔

بعض دفعہ متضاد الفاظ معاً (یا ساتھ ساتھ) استعمال کرنے سے لطفِ کلام بڑھ جاتا ہے۔ مثلاً هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ [(یعنی) وہ اول ہے، اور وہ آخر ہے، اور وہ ظاہر ہے اور وہ پوشیدہ ہے، (الحدید :٣)]۔ مجبوراً فقیر مترجم کو وجہ اعتبار دکھانی پڑتی ہے۔ مثلاً وہ اول ہے بلحاظ احدیت و ذات کے، اور آخر ہے باعتبار واحدیت و اسما و صفات کے۔ وہ ظاہر ہے بلحاظ آثار کے، اور باطن ہے باعتبار کنہ حقیقت (یا اصلِ روح) کے۔ غرض کہ فقیر مترجم کو ہر امر کی وجہ بیان کرنی پڑتی ہے۔

ق

شیخؒ اعتبار کو بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص کے قول کو یا شعر کو اپنے حسبِ حال معنیٰ پر ڈھال لینا، اعتبار ہے۔ حضرت سلطان العاشقین شیخ عمرؒبن فارض بکری کا دیوان مشہور ہے۔ ہر مذہب کے لوگ اس سے لطف اُٹھاتے ہیں۔ اُن کا قصیدۂ خمریہ اور تائیۃ الکبریٰ معروف ہے۔ بڑے بڑے فاضلوں نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں سے مولانا عبدالرحمانؒ جامیؔ کی لوامع ، مطبوع و متداول (پسندیدہ ورائج) ہے۔ اس سے ہر شعر کو حقانی معانی پر ڈھال لینے کی طرف راستہ ملتا ہے۔ کونسا نادان سمجھے گا کہ سلطان العاشقین شراب خوار تھے اور امّ الخبائث کی ثناخوانی کرتے تھے۔ مرزا عبدالقادر بیدلؔ یا خواجہ شمس الدّین حافظؔ کا مقصودِ شراب یعنی امّ الخبائث سے مراد "جوشِ محبت" ہے۔ لیلیٰ مجنوں کی ہڈیاں تک باقی نہیں۔ کونسا شاعر اس خاص مرد اور عورت پر شعر کہتا ہے۔ مجنوں سے مراد "عاشق" ہے اور لیلیٰ سے مراد "محبوب" ہے۔

میں نے حکیم عمر بن ابراہیم خیّام کے چند رسائل کے ترجمے کیے ہیں۔ (وہ) بڑا مذہبی، محبِ خدا و (محبِ) رسول شخص ہے۔ (لیکن) اُس کو تو لوگوں نے ایسا شرابی کبابی بنا دیا کہ توبہ بھلی۔ ہر رباعی کے متعلق اس کے منظر کی تصویر بنادی۔ اُس پر جھوٹی کہانیاں بھی گھڑ لیں۔

ایک بزرگ ہاتھ میں تسبیح لیے خلوت گاہ میں بعض اسمائے الٰہیہ کی زکوٰۃ دے رہے تھے۔ اُن کی خلوت گاہ کے قریب دو عورتیں گفتگو کر رہی تھیں۔ ایک نے پوچھا، تونے آج کیا کمایا۔ دوسری نے بتایا کہ اتنے روپے۔ پہلی نے مصارف پوچھے۔ دوسری نے چند مصارف بتائے۔ پہلی نے کہا، کیوں تونے اپنے یار کو اتنے روپے نہیں دیے۔ دوسری نے کہا، حسابِ دوستاں در دل۔ یہ سنتے ہی اس خلوت نشین صاحب نے تسبیح توڑ دی اور اُٹھ کھڑے ہوئے کہ، حسابِ دوستاں در دل نہ کہ در تسبیح [محبوب کی یاد دل میں، نہ کہ تسبیح پر (یعنی پھر یہ گنتی کیوں!)]۔

بعض حضرات نے قرآن مجید سے اعتبار لینے اور عبرت حاصل کرنے کے اُصول میں رسالے لکھے ہیں۔ شیخؒ نے بھی آیاتِ قرآنی سے اعتبارات پیدا کیے ہیں۔ وہ تفسیر قرآن نہیں ہیں۔ اسے تفسیر سمجھنا اور پھر شیخؒ سے لڑنا، ظلم ہے ظلم۔ سخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جاست (سخن شناسی یہاں خطا ہے اے دوست)۔ شیخؒ اعتبار لیتے ہیں کہ موسیٰؑ قلبِ سلیم اور ہارونؑ عقلِ مستقیم، فرعون نفسِ لعین کے پاس تبلیغ حق کرنے کو پہنچے۔ توحیدِ الٰہی کی طرف دعوت دے دی۔ وہ سرکش بھلا کیا مانتا تھا۔ موسیٰؑ قلب سلیم نے چند آثارِ قدرت الٰہی و معجزات پر متوجہ کرایا اور معجزے دکھائے۔ اُس نے بھی چند قوتِ ارادی کے کرتبوں کے ساحروں کو پیش کردیا۔ موسیٰؑ قلب سلیم کے عصا کے سامنے وہ کیا ٹھیر سکتے تھے۔! قوتِ ارادی کے کرتب بھی روحانیت کی جنس سے تھے۔ اُنھوں نے آثارِ قدرت الٰہی کو دیکھ کر حق المعبود کے سامنے سر جھکا دیے۔ فرعون نفس چوں کہ روحانیت سے ناآشنا تھا

ر

اُس نے نہ سمجھا اور نہ مانا۔ موسیٰؑ قلبِ سلیم مع متبعین خیالاتِ طیبہ (سچ کی اتباع کرنے والے)، فرعون نفس کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے دریاے حق میں سے پار نکل گئے اور سر زمین بقاباللہ میں پہنچ گئے۔ فرعون نفس نے اپنے خطرات واہیہ (اور بے ہودہ ارادوں) کے لشکر کے ساتھ اُن کا تعاقب کیا۔ دریاے وحدت میں ڈوبنے لگا تو چلا اُٹھا کہ میں بھی موسیٰؑ قلبِ سلیم اور ہارونؑ عقلِ مستقیم کے رب پر ایمان لاتا ہوں۔ لہٰذا فرعون، نفسِ ایمان کے ساتھ طاہر و مطہر فنا ہو گیا۔ آگے باقی باللہ کی سر زمین میں قلبِ سلیم اور عقلِ مستقیم تو رہتے ہیں مگر نفس اور اُس کے وساوس و خطرات کا بالکل پتا نہیں۔۔۔ یہ تفسیر نہیں ہے، بلکہ اعتبار ہے۔

اعتبارات کے مقامات میں فقیر مترجم، اول تفسیر کرتا ہے، پھر اعتبار بناتا ہے تاکہ کوئی نادان اعتبار کو تفسیر نہ سمجھے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اعتبارات بھی جس قدر آیاتِ قرآن مجید سے حاصل ہوتے ہیں کسی اور کلام سے نہیں ہوتے۔ قرآن مجید تو اس حیثیت سے بھی معجزہ ہی ثابت ہوتا ہے۔۔۔ سبحان اللہ و بحمدہ و سبحان اللہ العظیم، (اللہ کی ذات پاک ہے، وہی لائقِ تعریف ہے، اور پاک اللہ عظمت والا ہے)۔

شیخؒ جابجا مختلف علوم، مثلاً ہیئات، منطق اور کلام کے مسائل کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ ترجمے میں ان مسائل کی توضیح کرنی پڑتی ہے۔

عقائد شیخ اکبر:

شیخؒ، فتوحات مکیہ، جلد اول، صفحہ ۳۶ میں فرماتے ہیں۔۔۔۔ اے میرے برادران و احباب! اللہ تعالیٰ تم سے راضی رہے۔ تم کو گواہ بناتا ہے عبدِ ضعیفِ مسکین، جو ہر آن ہر لحظہ فقیر و محتاج الی اللہ ہے۔ وہ اس کتاب کا مصنف و منشی ہے۔ وہ تم کو اپنے نفس پر گواہ کرتا ہے۔ بعد اس کے کہ وہ گواہ کرتا ہے اللہ کو، اس کے فرشتوں کو، اور تمام حاضر مومنین کو، اور جو سنیں ان کو بھی، اپنے قول و عقیدے پر شاہد بناتا ہے۔۔ کہ:

اللہ ایک ہے۔ الوہیت میں اس کا ثانی نہیں۔ وہ بیوی بچوں سے پاک ہے۔ منزّہ (یعنی عیب سے بری) ہے۔ وہ سب کا مالک ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ بادشاہ ہے۔ اس کا کوئی وزیر نہیں۔ صانع ہے، اس کو کوئی تدبیر سکھانے والا نہیں۔ وہ بذاتہٖ موجود ہے۔ وہ کسی موجد کا محتاج نہیں۔ اللہ کے سوا جتنی چیزیں ہیں اپنے وجود میں سب اُس کے محتاج ہیں۔ پس تمام عالم اس سے موجود ہے۔ وجود بالذّات و بنفسہٖ سے صرف وہ (ہی) موصوف ہے۔

اللہ، عرض (یعنی ایسی ذات جو کسی کے ساتھ مل کر قائم ہو) نہیں ہے کہ اس کی بقا مستحیل (یا ناممکن) ہو۔ وہ جسم نہیں ہے کہ اُس کے لیے جہت اور مقابلہ ہو۔ وہ جہات واقطار (یعنی رُخ اور حدود) سے مقدس و پاک ہے۔ اُس کا دیدار، دل سے بھی ہو سکتا ہے، اور آنکھوں سے بھی۔ جب چاہے اپنے عرش پر مستوی و جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس استوا سے اللہ کی جو مراد ہو، میں اس پر ایمان رکھتا ہوں۔

عرش وما سوائے عرش، حق جلّ وعلا ہی سے قائم ہے۔ دنیا بھی اُسی کی ہے، آخرت بھی اُس کی۔ اور آخر، سب اُسی کا ہے۔ اس کا مثل، معقول نہیں۔ اُس کی بے نظیری مجہول نہیں۔ زمانہ اُس کو محدود نہیں کر سکتا۔ مکان اس کو بلند نہیں کر سکتا۔ وہ اُس دَم بھی تھا جب مکان نہ تھا۔ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا اور رہے گا۔ مکان اور متمکن دونوں کو اُس نے پیدا فرمایا۔ زمانے کو بھی اُس نے پیدا کیا۔ وہ فرماتا ہے " میں ایک ہوں، زندہ ہوں، مجھے حفاظتِ مخلوقات دشوار نہیں"۔ اُس کی کوئی صفت ایسی نہیں جو مصنوعات کے پیدا کرنے میں پہلے سے نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اعلیٰ ہے کہ حوادث اس میں حلول کریں۔ یا اس کے صفات اس کے بعد پیدا ہوئے ہوں۔ یا اللہ تعالیٰ اپنے صفات سے پہلے ہو۔ کیوں کہ یہ قبل و مابعد، زمانے کے لحاظ سے ہیں جو اُس کا مخلوق ہے، وہ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی دوسری شئے نہیں تھی۔

وہ قیوم ہے، اُس پر سب کا قیام و دارو مدار ہے۔ وہ کبھی نہیں سوتا۔ وہ قہار ہے۔ اس کی ساحتِ عزت (یعنی شان) تک کسی کی رسائی نہیں۔ اس کا مثل کوئی نہیں۔ اُس نے عرش پیدا کیا اور استوا کو سلطنت کی حد بنایا۔ اُس نے کرسی پیدا کی۔ پست زمین اور بلند آسمانوں سے اس کو وسیع تر پیدا کیا۔ اس نے لوح و قلم کو پیدا کیا۔ اور روزِ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے، اپنے علم کے مطابق قلم سے لکھوایا۔ اُس نے بغیر کسی سابقہ نمونے کے عالم کو پیدا کیا۔ مخلوقات کو پیدا کیا اور انہیں کہنہ (یعنی پرانا) بھی کر دیا۔

اُس نے ارواح کو اجساد (یا جسموں) میں امین بنا کر اُتارا، اور ارواح کو اجساد میں جن میں روح اتری ہے، اپنا خلیفہ بنایا۔ آسمان زمین میں جو کچھ ہے اس کو اپنی قدرت سے انسان کا مطیع فرمادیا۔ جو ذرّہ حرکت کرتا ہے، اُسی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ سب کچھ اس نے پیدا کیا۔ اس کو کسی کی حاجت نہ تھی۔ اس پر ان کے پیدا کرنے کو کسی نے واجب نہیں کیا۔ پیدا کرنے سے پہلے اُس کو ان سب کا علم تھا۔ لہٰذا وہی اول ہے وہی آخر۔

وہ ہر شئے پر قادر ہے۔ سب کو علم سے احاطہ کیے ہوئے ہے۔ تمام اشیا کے عدد سے وہ واقف ہے۔ وہ رازوں کو اور خفی تر چیزوں کو جانتا ہے۔ آنکھوں کی خیانت سے اور سینے جن چیزوں کو چھپاتے ہیں، سب کو جانتا ہے۔ بھلا جس کو اُس نے پیدا کیا ہو، اس کو کیوں نہ جانے گا۔۔۔! کیا خود خالق بھی ہو گا اور پھر مخلوق کو نہ

جانے گا۔۔؟ وہ لطیف وخبیر ہے۔ اشیا کے پہلے ان کو جانتا تھا۔ پھر اپنے علم کے موافق ان کو پیدا کیا۔ جب علم کے مطابق اشیا مخلوق ہوئے تو اس کا علم متجد د (یا نیا) نہ ہوا۔

تمام چیزوں کو اُس نے اتفاق وضبط (رضامندی و قاعدے) سے پیدا کیا۔ اسی علم کے موافق تمام اشیا پر حکومت کرتا ہے، اور ان پر دوسروں کو حاکم بناتا ہے۔ وہ تمام کلّیات کو جانتا ہے۔ جیسے وہ تمام جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ اس مسئلے پر تمام عقلِ سلیم اور رائے صحیح رکھنے والوں کا اتفاق و اجماع ہے۔ پس وہ، عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ ہے [(یعنی) نہاں اور عیاں کا جاننے والا ہے، (الانعام:۳۷ اور کئی آیات میں)]۔

جن چیزوں سے لوگ شرک کرتے ہیں، اُن سے وہ اعلیٰ وارفع ہے۔ اُس کی قدرت کسی شئے سے متعلق ہوتی ہے تو اس سے پہلے اُس کا ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ اُس کا ارادہ کسی شئے سے متعلق نہیں ہوتا، مگر یہ کہ اس سے پہلے علم متعلق رہتا ہے یعنی جان کر ارادہ کرتا ہے۔ عقل، محال (یا سخت دشوار) سمجھتی ہے کہ بغیر علم کے ارادہ کرے اور پھر فاعل، مختار، صاحب قوت واقتدار بھی ہو۔ ترکِ فعل کی طاقت بھی رکھتا ہو۔ اسی طرح (یہ بھی) محال (یعنی تقریباً ناممکن) ہے کہ صفات بغیر ذات کے قائم رہیں۔ پس پہلے ذات کا مرتبہ ہے، پھر صفات کا۔ صفات میں پہلے حیات ہے، پھر علم، پھر ارادہ اور پھر قدرت وکلام۔۔۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزیں ارادۂ الٰہی ہی سے ہیں۔۔۔ خواہ طاعت ہو، خواہ عصیاں۔ خواہ فائدہ ہو، خواہ نقصان۔ بندہ ہو یا آزاد۔ حیات ہو یا موت۔ حصول ہو یا قوّت۔ دن ہو یا رات۔ اعتدال ہو یا میل۔ بر ہو یا بحر۔ جفت ہو یا طاق۔ جوہر ہو یا عرض۔ صحت ہو یا مرض۔ خوشی ہو یا غمی۔ روح ہو یا جسد۔ روشنی ہو یا تاریکی۔ زمین ہو یا آسمان۔ ترکیب ہو یا تحلیل۔ کثیر ہو یا قلیل۔ صبح ہو یا شام۔ سپیدی ہو یا سیاہی۔ سونا ہو یا جاگنا۔ ظاہر ہو یا باطن۔ متحرک ہو یا ساکن۔ خشک ہو یا تر۔ پوست ہو یا مغز۔ یہ نسبتیں جو متضاد بھی ہیں، مختلف بھی (اور) مماثل بھی، سب تحتِ ارادۂ حق جل وعلا ہیں۔ یہ تحتِ اردۂ الٰہی کیوں کر نہ ہوں گی جب کہ اللہ ان کا ایجاد کرنے والا ہے۔ کیا بے ارادہ کام کرنے والا مختار بھی ہو سکتا ہے۔۔؟ کوئی اس کے ارادے کو نہیں روک سکتا۔ کوئی اس کے حکم سے پیٹھ نہیں پھیر سکتا۔ جس کو چاہتا ہے ملکِ حکومت دیتا ہے۔ جس سے چاہتا ہے ملک و حکومت کو نکال لیتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے، جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ جو چاہا ہوا، جو نہ چاہا نہ ہوا۔ بغیر اللہ کے ارادے کے، کوئی ارادہ بھی نہیں کر سکتا۔ بندے کسی کام کا لاکھ ارادہ کریں، جب تک خدا نہ چاہے وہ کام نہ ہو گا۔ نہ اس کے کرنے کی استطاعت و قوت ہو گی۔ پس کفر و ایمان، طاعت و عصیان، سب اُس کی مشیت و حکمت و ارادت سے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کا ارادہ ازلی ہے۔

عالم، بالذّات معدوم ہے۔ غیر موجود فی الخارج ہے، اگرچہ ذاتِ الٰہی میں موجودِ ذہنی کے طور پر ثابت ہے۔ عالم کو خدا نے ایجاد کیا، مگر اس نے نہ فکر کی، نہ جہل وعدم علم سے تدبیر کیا اور نہ تفکّر و تدبّر سے علم مجہول حاصل ہوا۔ وہ اس سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اللہ نے علم کو ایجاد کیا تو اپنے علم سابق کے مطابق۔ خواہ مکان ہو یا زمان یا اکوان (یعنی پوری کائنات)۔ حقیقی و بالذّات ارادہ اللہ ہی کا ہے۔ وہ خود فرماتا ہے، وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّـهُ[(یعنی) اور تم صرف وہی چاہتے ہو جو خدا چاہے،(الانسان:۳۰ اور التکویر:۲۹)]۔ اللہ تعالیٰ نے علم کے موافق حکم کیا۔ ارادے کے مطابق خصوصیتیں عطا کیں۔ اندازہ و تقدیر کے موافق ایجاد کیا۔ جو متحرک و ساکن ہے۔ جو عالم اعلیٰ و اسفل میں، ناطق و گویا ہے۔ سب کو دیکھتا سنتا ہے۔ بُعد (یعنی دوری)، اس کی سماعت کا حجاب نہیں ہوسکتا، لہٰذا وہ قریب ہے۔ قُرب (یعنی نزدیکی)، اس کی بصارت کا حجاب نہیں ہوسکتا، لہٰذا وہ بعید ہے۔ دل ہی دل میں گفتگو کرو، اس کو وہ سنتا ہے۔ وہ ہاتھ کی رگڑ کی خفیف سی خفیف آواز سنتا ہے۔ سیاہ چیز کو اندھیرے و ظلمت میں (اور) پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ (اُس کے لیے) ریزش و امتزاج (یعنی تتر بتر ہونا یا مدغم ہو جانا) حجاب ہوتا ہے، نہ ظلمات و نور مانع۔۔۔ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [(یعنی) وہ سب کی سنتا ہے، سب کو دیکھتا ہے،(الاسراء:۱ اور کئی آیات میں)]۔

اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا، مگر اس سے پہلے نہ وہ صامت (وخاموش) تھا نہ ساکت (و بے حرکت)۔ جیسا اس کا علم، ارادہ اور قدرت قدیم ہیں اسی طرح اس کا کلام بھی قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔ اپنے کلام کا نام تنزیل وزبور و تورات وانجیل رکھا۔ اس کا کلام نہ انسان کی طرح حرف ہے، نہ صوت، نہ نغمہ، نہ لغات۔ بلکہ وہ خالقِ اصوات و حروف و لغات ہے۔ اس کے کلام کے لیے نہ زبان کی ضرورت ہے نہ (حلق میں) کوے کی حاجت۔ جس طرح کہ اس کی سماعت کے لیے نہ سوراخِ گوش کی ضرورت ہے نہ کان کی۔ جس طرح اس کی بصر (ونظر) کے لیے نہ دیدے کی ضرورت ہے نہ پپوٹے کی۔ جیسے اس کے ارادے کا مقام نہ دل ہے نہ دماغ۔ اُس کا علم نہ اضطرار سے ہے، نہ دلیل و برہان میں غور وفکر سے۔ (اور) نہ اُس کی حیات اُس بخار سے ہے جو امتزاجِ ارکان سے تجویفِ قلب سے نکلتا ہے (یعنی، نہ ہی اس کی حیات کسی دل اور اس کی دھڑکن پر منحصر ہے)۔ اُس کی ذات نہ قابل زیادت ہے نہ نقصان۔ سبحان اللہ۔

وہ قریب و بعید ہے۔ اس کی سلطنت عظیم ہے۔ اس کے احسانات عمیم ہیں (سب پر حاوی ہیں)۔ اس کا امتنان (واحسان) کثیر ہے۔ ماسواء اللہ، اس کے جود و سخا سے فائض ہیں۔ اُس کا فضل و عدل باسط ہے، قابض ہے۔

(اُس نے) عالم کی پیدائش کو کامل و عجیب و غریب بنایا جب کہ اس کو ایجاد کیا، اختراع کیا۔ اُس کا، اُس کے ملک و سلطنت میں کوئی شریک نہیں۔ نہ اُس کے ملک میں کوئی اُس کے ساتھ مدبّر ہے نہ مشیر ہے۔ اگر اس نے انعام عطا کیا اور اچھا انعام عطا کیا تو یہ اس کا فضل ہے۔ اگر عذاب میں مبتلا کیا تو اس کا عدل ہے۔ اپنے، غیر کے ملک میں اس نے تصرف نہیں کیا کہ جور و ستم کی اس کی طرف نسبت کی جائے۔ کوئی اس پر حکم نہیں لگا سکتا کہ اسے جزع و فزع (یا گریہ و زاری) کرنا پڑے۔ ہر ایک اس کے سلطانِ قہر کے ماتحت ہے۔ وہ اپنے ارادے و امر سے متصرف (یعنی تغیر و تبدل کرنے والا) ہے۔ وہ نفوسِ مکلفین (یعنی لوگوں) میں تقویٰ و فجور ڈالتا ہے۔ لوگوں کے گناہوں سے، جس سے چاہتا ہے تجاوز کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے مواخذہ کرتا ہے۔ یہاں بھی اور روزِ قیامت بھی فضل کے موقع پر عدل نہیں کرتا، اور عدل کے موقع پر فضل نہیں کرتا۔

اس نے عالم کو دو مٹھیوں سے نکالا اور ان کے دو درجے کیے۔ پھر فرمایا۔ یہ جنت کے لیے ہے، اور مجھے اس کی کیا پرواہ ہے۔۔۔ اور یہ دوزخ کے لیے ہے، اور مجھے اس کی کچھ پرواہ نہیں۔ اُس وقت اس پر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ کیوں کہ اُس وقت اس کے ساتھ کوئی تھا ہی نہیں۔ سب اس کے اسما کے زیر تصرف ہیں۔ ایک مٹھی میں کے تو، بلا انگیز اسما کے ماتحت ہیں، اور ایک مٹھی میں کے، انعام و اکرام بخش اسما کے ماتحت ہیں۔ اللہ سب کو خوش بخت کرنا چاہتا تو ہو سکتا تھا (یا) بدنصیب کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ مگر اس نے ایسا نہ چاہا۔ ہوا وہی جیسا کہ اس نے چاہا۔ لہٰذا ان میں سے بعض شقی ہیں بعض سعید۔ یہاں بھی اور آخرت میں بھی۔ اللہ کے حکم قدیم میں تغیر و تبدل نہیں ہے۔

نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ بظاہر یہ پانچ ہیں اور در حقیقت پچاس۔ میری بات بدل نہیں سکتی۔ میں بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ میرا تصرف میرے ملک میں ہے اور میری مشیت میری ملک میں ہے۔ اس کی ایک حقیقت ہے جہاں تک نہ بصارت کی رسائی ہے نہ بصیرت کی۔ اور نہ فکر و ضمیر کو اس سے واقفیت ہے، مگر یہ کہ اللہ کی موہبت (یعنی عطا) اور رحمان کی سخاوت ان بندوں سے متعلق ہو جن پر توجہِ خاص مبذول ہے۔ اس کے نظام نامے میں مکتوب ہے (اور) ان سب سے معلوم ہو گیا کہ شانِ الوہیت نے یہ تقسیم کی ہے اور اس میں حکمت قدیم ہے۔ سبحان اللہ ۔

اُس کے سوا کوئی فاعل نہیں۔ وہ سب کا خالق ہے، اُس کا کوئی خالق نہیں۔ وَاللّٰـهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ، (یعنی) اللہ نے تم کو بھی پیدا کیا اور تمھارے افعال کو بھی، (الصافات:۹۶)۔۔۔ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ، (یعنی) اس کام پر کسی کو سوال کرنے کا مقدور نہیں، بندوں سے جواب پُرسی کا اُس کو حق ہے، (الانبیاء:۲۳) ۔۔۔ فَلِلّٰـهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (یعنی) اللہ کی حجت تام (و تمام) ہے، وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت کر دیتا، (الانعام:۱۴۹)۔

دوسری شہادت میں گواہ بناتا ہوں، نیز اُس کے فرشتوں کو اور تمام خلق کو، اور تم کو، اپنے نفس پر کہ میں توحیدِ الٰہی کا قائل و معتقد ہوں۔ نیز، اللہ سبحانہٗ کو گواہ بناتا ہوں اور فرشتوں کو اور تم کو اپنے نفس پر ۔۔۔ کہ:

میں حضرتِ مصطفی، مختار و مجتبیٰ، برگزیدۂ خلائق و موجودات، محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو تمام لوگوں پر بشیر و نذیر بنا کر بھیجا۔ آپؐ، اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ آپؐ، سراجِ منیر ہیں۔ شمعِ روشن ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ پر جو کچھ اُتارا اس کی تبلیغ کی، اللہ کی امانت کو ادا کیا۔ آپؐ نے حجۃ الوداع، آخری حج میں تمام حاضرین کے سامنے خطبہ پڑھا۔ آپؐ نے نصیحت کی۔ ڈرایا، دھمکایا۔ خوشخبری دی۔ وعد و وعید فرمایا۔ گویا آپؐ برسے بھی، گرجے بھی۔ آپؐ کی نصیحت کسی سے خاص نہ تھی۔ یہ سب بحکم احد و صمد تھا۔ پھر آپؐ نے فرمایا، دیکھو! کیا میں نے تبلیغ نہیں کر دی۔ لوگوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے تبلیغ کی، سب کچھ پہنچا دیا۔ آپؐ نے فرمایا، اللہ! تو گواہ رہ۔

پھر آپ سے کہتا ہوں کہ حضرت (محمدؐ) جو کچھ عقائد و احکام لائے ہیں، میں اس پر ایمان لایا ہوں۔ میں اُس کا مومن ہوں۔ احکام نبویؐ میں سے جن کو جانتا ہوں (اور) جن کو نہیں جانتا، سب پر ایمان ہے۔ میں ایسا ایمان رکھتا ہوں جس میں نہ شک ہے نہ شبہ۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ وقتِ مقرر پر موت حق ہے۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ قبر میں منکر نکیر کا سوال حق ہے۔ اجساد کا قبروں سے بعث اور اُٹھنا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سامنے عرض ہونا اور پیش ہونا حق ہے۔ حوضِ کوثر حق ہے۔ میزان حق ہے۔ اعمال ناموں کا اُڑ کر ہاتھوں میں آنا حق ہے۔ صراط پر سے گزرنا حق ہے۔ جنت بھی حق ہے، دوزخ بھی حق ہے۔ بعض لوگوں کا جنت میں جانا اور بعض کا دوزخ میں جانا حق ہے۔ روزِ قیامت بعض لوگوں پر کرب و بے قراری بھی حق ہے۔ بعض لوگوں کو اس پریشانی کے وقت حزن و غم نہ ہونا بھی حق ہے۔ انبیا، ملائکہ و مومنین کی شفاعت بھی حق ہے۔ ارحم الراحمین کا سب کی شفاعتوں کے بعد بعض کو دوزخ سے نکالنا بھی حق ہے۔ بعض کبیرہ گناہ والوں کو دوزخ میں ڈالنا، پھر نکالنا بھی حق ہے۔ خواہ شفاعت سے خواہ امتنان و احسان سے۔ مومنین و موحدین کا جنت میں دائمی نعمتوں میں ابد تک رہنا بھی حق ہے۔ کتبِ آسمانی اور انبیا سے جو کچھ پہنچا ہے، حق ہے۔ خواہ ہم کو معلوم ہو یا نہ ہو۔ یہ میری شہادت ہے میرے نفس پر۔ یہ میری امانت ہے۔ جس کے پاس یہ امانت نہ پہنچے، اگر اس سے کوئی سوال کرے تو وہ اس کو ظاہر کر دے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو، تم کو، اس ایمان سے نفع بخشے۔ جب ہم اس دارِ فانی سے انتقال کریں، اس پر ثابت و قائم رکھے۔

شیخؒ کا فلسفہ:

- شیخؒ کے فلسفے کا دارومدار، ان اصول پر مبنی ہے۔

۱۔ وجود بالذّات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ ماسواء اللہ کا وجود بالعرض ہے۔

ممکن کا بالعرض وجود ہستیٔ حق ہی حقیقت ہے

۲۔ وجود بمعنیٰ مابہ الموجودیۃ، عینِ ذات حقیقت ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ ان کا وجود مستقل تو کجا، وجودِ انضمامی بھی نہیں ہے۔

خارج میں ہے اصل وجود علم میں ساری حقیقت ہے

۳۔ اسمائے الٰہیہ نیز ممکنات لاعین ولاغیر ہیں۔ یعنی ان کا منشا ذاتِ حق ہے۔ اور بعد منتزع و مفہوم ہونے کے غیر ہیں۔

ذات وصفت ہیں فہم میں غیر منشا میں ، عینیت ہے

۴۔ علم و معلوماتِ حق یعنی اعیان ثابتہ کا مرتبہ، قبلِ قدرت وارادہ ہے۔ یعنی غیر مخلوق ہیں۔

کُن سے پہلے جو کچھ ہے وہ مافوق القدرت ہے

۵۔ اعیان ثابتہ و حقائق اشیا، ظہوراتِ اسمائے الٰہی کے امکانات ہیں۔ جن کو وجود خارجی کی بُو تک نہیں پہنچی۔

اعیاں، امکانات ہی ہیں ان میں کب موجودیت ہے

۶۔ کُن سے پہلے، مراتبِ داخلی والٰہی ہیں۔ کُن کے بعد، مراتبِ خارجی و مخلوقات ہیں۔

۷۔ اعیان ثابتہ مخلوقات، و حقائق کونیہ، و طباع ممکنات پر اسما و صفاتِ الٰہی کی تجلی ہوتی ہے۔ یا یوں کہو کہ علم کے ساتھ قدرتِ الٰہی ملتی ہے تو ان دونوں کے ملنے سے جو چیز نمایاں ہوتی ہے وہ مخلوقات و ممکنات ہیں۔

عین سے جب کُن ملتا ہے حادث ساری خلقت ہے

۸۔ اعیان ثابتہ و حقائق ممکنات پر ویسی ہی تجلی ہوتی ہے جیسا اُن کا اقتضا ہے۔

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

۹۔ حقیقتِ کلّی پر تجلیِ کلّی، اور حقیقتِ جزئی پر تجلی جزئی ہوتی ہے۔

قدرِ وسعِ آئینہ ظاہر ہوتی صورت ہے

۱۰۔ اعیان و حقائق کے متعلق سوال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایسے کیوں ہیں۔

کیوں کے سوال کی حد بھی ہے خارج اس سے حقیقت ہے

۱۱۔ تقدیر کیا ہے؟۔ عالم میں جو کچھ نمایاں ہونے والا ہے اس کا نظام العمل یا پروگرام ہے۔

ترتیب اعیاں میں ظہور عین قدر و قسمت ہے

۱۲۔ الف سے ب پیدا ہوا، ب کا نتیجہ ج ہے۔ ج کو د، لازم ہے۔ یہ استلزام (یعنی ضرورت) ہے، نہ کہ جبر۔ جبر کیا ہے؟۔ کسی کو اس کے افعال طبیعی سے کسی خارجی قوت کا روکنا (جبر ہے)۔

استلزام نہیں ہے جبر جبر تو غیر کی قوت ہے

۱۳۔ وجودِ مطلق، خیرِ مطلق ہے۔ اور عدم محض، شر محض۔ وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی لگا رہتا ہے۔ لہٰذا اس سے کچھ خیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے ہست میں سب خیریت ہے

فہم میں جو شر آتا ہے مرجع اس کا، اضافت ہے

۱۴۔ مرکبات کو {جو اعتباری ہے، مگر واقعی ہوتے ہیں} مخلوقیت و مجعولیت یعنی پیدا ہونا عارض ہوتا ہے، نہ کہ بسائط کو۔

۱۵۔ مرکب، گو اعتباری ہوتا ہے۔ مگر اس کی بھی ایک طبیعت و حقیقت ہوتی ہے اور اس کے لوازم و آثار ہوتے ہیں، جو اجزا کے آثار کے سوا ہیں۔

خلق بسیط نہیں ہوتا غیر میں مخلوقیت ہے

اجزا کے احکام ہیں اور کُل کی اور علامت ہے

۱۶۔ علم، معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی جیسی چیز ہوتی ہے ویسا ہی خداے تعالیٰ جانتا ہے۔ نہ کہ چیز کچھ اور ہے اور جانتا کچھ اور طرح ہے۔

۱۷۔ انقلابِ حقائق جائز نہیں۔ پس عدم، وجود نہیں ہو سکتا (اور) نہ وجود، عدم۔

نیست بھلا کیا ہو گا ہست　　　　باطل قلبِ حقیقت ہے

۱۸۔ وجودِ علمی کو ثبوت، اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ بعض دفعہ ثبوت و وجود علمی کو عدم بھی کہہ دیتے ہیں۔ لہٰذا اعیان ثابتہ، جو معلوماتِ حق ہیں، غیر موجود فی الخارج اور معدوم ہیں۔

۱۹۔ عین ثابتہ کی استعدادِ کلّی کے مطابق، عینِ خارجی کے استعدادات پیدا ہوتے ہیں۔

۲۰۔ حق تعالیٰ سے ہر دم و ہر لحظہ، امدادِ وجود ہے۔ اور ممکن و مخلوق ہر لحظہ اس کی طرف محتاج ہے۔ حق تعالیٰ قیوم السمٰوات والارض ہے۔

۲۱۔ ظہورات و تعلقات کے حدوث (یعنی پیدا ہونے سے) سے اصل شئے کا حدوث (یعنی ظاہر ہونا) لازم نہیں آتا۔

۲۲۔ شئے کے دو تعیّن ہوتے ہیں۔ ایک، تعیّنِ ذاتی، ذات کے لحاظ سے جو کبھی نہیں بدلتا۔ دوم، تعیّنِ وصفی، جو اوصاف کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس تعیّن کے بدلنے سے ذات کی جزئیت و تشخص پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

متن میں مستعملہ اصطلاحات اور محاوروں کی تشریح

اصطلاحات	تعریف/معنی
آثار	اسما و صفات کے جمال و کمال کے مظاہر۔ مثلاً، معلومات، اسم علیم کے، اور مرحومات، اسم رحیم کے، آثار ہیں۔
اللہ	اسم، اللہ کبھی ذاتِ حقہ کے لیے کہا جاتا ہے تو کبھی اس سے صفات کمالیہ کا جامع اسم مراد لیتے ہیں۔
ابد	وہ زمانہ جس کی کوئی انتہا نہیں۔
ابدال	وہ اولیاء اللہ جو حق تعالیٰ کے مقرب اور امور دنیا میں ارباب حل و عقد ہوتے ہیں۔
اتصال	تمام اعتبارات کا ذاتِ احدیت میں گم ہونا۔ بندہ کا اس کی ذات سے متصل جاننا۔
اثبات	حق کا ظاہر اور خلق کا مخفی ہونا۔ بشری صفات کی نفی کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔
احدیت	ذاتِ حق کا ایک مرتبہ ہے جو وہم و گمان سے پاک ہے۔ کثرت کو اس شان میں کوئی گنجائش نہیں۔ اس مرتبہ میں حق تعالیٰ خود ہی علم ہے خود ہی عالم ہے اور خود ہی معلوم ہے۔
ادراک	بصیرت۔ احساسِ باطنی۔
ادراکِ بسیط	حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک۔
ازل	ابد کے مقابل ہے، یعنی وہ جس کا اول نہ ہو۔
ازل الآزال	اللہ تعالیٰ کا ازل ایسا ہی موجود ہے جیسا کہ ہمارے وجود سے پہلے موجود تھا۔
ازلی	وہ جس سے قبل عدم نہ ہو۔
استدراج	ایسا کام جو کسی بے دین سے ظاہر ہو۔
اسم	ذات و صفات کے مجموعے کو کہتے ہیں جیسے الرحمٰن، ایسی ذات جو رحم رکھتی ہو۔
اضغاث احلام	من گھڑت خواب۔ وساوس اور تخیلات کا مجموعہ۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
اعتبار	عبرت لینا، نصیحت پکڑنا، کسی کے قول یا شعر کو اپنے حسب حال معنی میں ڈھال لینا۔۔۔ ہر وہ چیز جو حقیقی نہیں بلکہ ظنّی اور فرضی ہے، اعتباری ہے۔
اعیان ممکنات	وہ مظاہر جو خارج میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ وجودِ عینی اور عالم شہادت کے نام سے بھی پکارے جاتے ہیں۔
القا/ الہام	اللہ کی طرف سے کسی بات کا دل میں آنا یا اترنا۔
انتزاعی	وہ صفت جو خارج میں خود تو وجود نہیں رکھتی مگر خارج میں اس کا موصوف یا اس صفت کا منشا اس طرح واقع ہوتا ہے کہ اس سے یہ صفت سمجھی جاتی ہے۔ جیسے زمین سے اوپر یا نیچے۔
انسان	حیوان ناطق، آدمی، آنکھ کی پتلی۔
انسانِ کامل	وجود کے تمام مراتب میں انسان اکمل ہے اور جملہ افرادِ انسانی میں محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے اکمل اور ارفع ہیں۔ پس آپؐ ہی انسانِ کامل ہیں۔
انضمامی	وہ صفت جو خارج میں موصوف کے وجود کے سوا ایک قسم کا کمزور وجود رکھتی ہے۔ یہ وجود موصوف سے وابستہ رہتا ہے لیکن مستقل طور پر پایا نہیں جاتا۔ مثلاً دیوار میں سفیدی۔
اہل تصوف	اس لفظ کی مختلف پہلوؤں سے مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ وہ جو صوف (یعنی اُون) کا کپڑا پہنتے ہیں۔ وہ لوگ جو اصحابِ صفّہ کے مشرب ہوں۔ دل صاف رکھنے والے لوگ۔ کم کھانا، خلق سے بھاگنا، بے کار چیزیں ترک کرنا، خالق کی عبادت کرنا بھی تصوف ہے۔
اہل حقائق	صوفیاے کرام۔
ایقان	یقین کامل، کہ حق تعالیٰ ہر شئے میں موجود ہے اور اس یقین میں محو ہو جانا۔
ایمان	تصدیقِ کلّی، اس شرط کے ساتھ کہ قلب کسی چیز کو بلا دلیل قبول کرلے۔
بالذّات	ایسی ذات جو خود سے قائم ہو۔
بالعرض	ایسی ذات جو کسی کے ساتھ مل کر قائم ہو۔
برزخ	وہ چیز جو دو مختلف چیزوں کے درمیان حائل ہو اس طور پر کہ دونوں میں واصل بھی ہو اور فاصل بھی۔
بسائط	پانی، آگ، مٹی اور ہوا بسائط کہلاتے ہیں۔ بعض کیمیائی عناصر کو بھی اس میں شامل کرتے ہیں۔
بساطت	کسی چیز کا دوسری چیز کے ساتھ مرکب ہونا۔
بستان	محلِ کشادگی۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
بسیط	جس کا بالفعل کوئی جزنہ ہو۔
بشرط شئے	شکل وصورت کے بغیر ہیولیٰ۔
بشرط لاشئے	وحدت غیر زائدہ علی ذاتہٖ۔
بطون	ظہور کی ضد یعنی عدم تلبّسِ حقیقت۔
بقا	وہ بقا جو فنا کے بعد حاصل ہوتی ہے۔
تانیس	مبتدی سالک میں ذوق پیدا کرنے کے لیے حق تعالیٰ عالم مثال میں خود کو ظاہر فرماتا ہے۔ یہ ظہور، تانیس ہے۔ اور ایسی تجلی کو تجلیِ افعالی بھی کہتے ہیں۔
تاخر	جو مقدم کے مقابلے میں ہو۔
تجدد امثال	ظہور تجلیِ رحمانی کی مسلسل تجدید۔ یہ دنیا قہر احدیت سے ہر آن، ہر لحظہ فنا ہوتی ہے اور پھر اس کی رحمانیت کی شان سے فوراً موجود بھی ہو جاتی ہے۔ اسی کا نام تجدد امثال ہے۔
تجلی	اللہ تعالیٰ کے ہر امر کے بالذات ہونے کا پتہ چل جانا، تجلی کے نام سے موسوم ہے۔
تجلی آثاری	یہ تجلی، صوری ہے۔ وجود، جسمانیات کی صورت میں متمثل ہوتا ہے۔
تجلیِ ذاتی	جب ذات کی تجلی سالک پر ہوتی ہے تو سالک فانیِ مطلق ہو جاتا ہے اور حق باقی رہ جاتا ہے۔
تجلیِ صفاتی	اس تجلی میں سالک حق تعالیٰ کو امہات صفت میں متجلی پاتا ہے۔
تجلیِ فعلی	اس تجلی میں سالک صفاتِ فعلیہ ربوبیہ میں سے کسی صفت کے ساتھ حق تعالیٰ کو متجلی پاتا ہے۔
تزکیہ	نفس کو ذمائم (خرابیوں) سے پاک کرنا۔
تسویہ	درست کرنا، قبول کرنے کی صلاحیت کا پیدا ہونا۔
تشبیہ	اس سے مراد کبھی مخلوقات و ممکنات ہے تو کبھی عبد و رب ہے اور کبھی عالم مثال میں کسی شکل کے ساتھ ظاہر ہونا ہے۔
تصرف	خارق عادات، معجزات، کرامات۔
تعبیر	صورتِ خواب سے مقصود و مراد کی طرف عبور کرنا۔۔ وہ علم جس کے ذریعے سے یہ معلوم ہو سکے کہ تجلیِ صوری سے خدا کی کیا مراد ہے۔
تعین	موجودات میں تشخیص اور فرق کرنا، حق تعالیٰ کا اپنی ذات کو پانا۔
تعینات	موجوداتِ عالم میں امتیازات۔
تفسیر	بلحاظ الفاظ اور سیاق وسباق کسی بات کی وضاحت کرنا۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
تقدّم	کسی شئے کا پہلے ہونا۔
تلوین	تلوین مقام طلب ہے جس میں حالتیں آتی ہیں اور جاتی ہیں اور مغلوب الحالی کے دورے رہتے ہیں۔
تمکین	مقام رسوخ و استقرار ہے جس سے سالک صاحب مقام ہوتا ہے اور مغلوب الحال نہیں ہونے پاتا۔
تنزیہہ	ذاتِ حق سبحانہٗ کو تمام قیود، تمام نقائصِ امکانیہ و مخلوقات سے پاک سمجھنا تنزیہہ ہے۔
توجہ	تمام ماسواء اللہ سے روگرداں ہو کر حق تعالیٰ کی جانب متوجہ ہو جانا۔
توحید	ذاتِ واجب کو یکتا سمجھنے کا نام توحید ہے۔
جِلا	ذات میں ذات کے لیے ذات کے ظہور کو جِلا کہتے ہیں۔
جامع کل	حضرتِ انسان۔
جانِ عالم	محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔
جانب امّت	اہل تصوف اسے رسالت کہتے ہیں۔
جانب قرب الٰہی	اہل تصوف اسے ولایت کہتے ہیں۔
جبروت	مرتبہٴ وحدت، مرتبہٴ صفات۔
جزئی	زید و بکر انسان کے جز ہیں۔ ہمارے اعضا ہمارے جز ہیں۔
جسم انسان	انسانِ صغیر۔
جسم عالم	قوم، انسانِ کبیر۔
جسم کل	ہیولائے کل اور شکلِ کل کا مجموعہ، جسم کل یا جسم عالم کہلاتا ہے۔
جعل بسیط	فیض اقدس سے ذوات و حقائق کا علم میں نمایاں ہونا۔
جعل مرکب	فیض مقدس سے ذات اور وجود کا نزدیک ہونا۔
جمادات	ان میں امتداد یعنی طول و عرض و عمق ہوتا ہے، نشو و نما و ظاہری جان نہیں رہتی۔
حادث	وہ چیز جو کہ نہ تھی پھر ہو گئی۔ ظہورِ نو۔
حدوث	مخلوق کا اپنی ایجاد میں ایک موجد کا محتاج ہونا حدوث ہے۔
حدیث احاد	حدیث کی وہ روایتیں جن کو صرف چند نے بیان کیا ہو۔
حدیث متواتر	حضورؐ کے وہ ارشادات جن کو اتنے لوگ روایت کریں کہ عقلِ سلیم اس بات کو قبول نہ کرے کہ وہ سب جھوٹ پر متحد ہو گئے ہوں۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
حدیث مستفیض	وہ حدیث جو کئی روایتوں سے ثابت ہو مگر تواتر کی حد کو نہ پہنچے۔
حضرت	اونچا، بلند، عزت والا، مقدس، ممتاز، حرفِ تعظیم، حاضری۔
حق	اللہ تعالیٰ۔۔۔وجود مطلق جو ہر قید سے غیر مقید ہے۔
حقائق الٰہیہ	اسمائے الٰہیہ ہیں جو معلوم حق ہیں۔
حقائق ممکنہ	صور ممکنات ہیں جو معلوم حق ہیں۔
حقیقت	ظہور ذاتِ حق بلا حجابِ تعینات۔
حقیقت الحقائق	حقیقت کے مقابل مجاز رہتا ہے۔ حقیقت سے مراد باطن ہے تو مجاز سے مراد ظاہر ہوتا ہے۔ اگر علم مجاز ہے تو اس کے مقابل ذات حقیقت ہے۔ چونکہ ذات مبدع (موجد) ہے ہر چیز کی لہٰذا وہ حقیقت الحقائق ہے۔
حقیقت محمدی	سب سے بڑی کلی یعنی عین الاعیان کو عبداللہ یا مربوب اعظم کہتے ہیں۔ اور یہی حقیقت محمدی کہلاتی ہے۔ دراصل حقیقتِ انسانی اصل حقیقتِ محمدی ہے۔ حق تعالیٰ نے سب سے پہلا تنزل حقیقتِ محمدی میں فرمایا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا پہلی چیز جو اللہ نے پیدا کی وہ میرا نور ہے۔
حیرت محمود	ایسی حیرت جو عروج وترقی کے سبب اور علم کے نتیجے میں ہوتی ہے۔
حیرت مذموم	ایسی حیرت جو تنزلی کے سبب اور جہالت کے نتیجے میں ہوتی ہے۔
حیوانات	ان میں امتداد، نشوونما اور حیات کے علاوہ احساس اور کم تر درجے کا تفکر ہوتا ہے۔
خاتم	شرعی اور اصطلاحی معنیٰ، آخر کے ہیں۔ لغوی معنیٰ ختم کرنے والا، تمام کرنے والا۔
خاتم الانبیا	وہ نبی ہے جس کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔
خطرات	سالک راہ حق میں قدم رکھ کر نیک عمل کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے دشمن یعنی شیطان اور خود اس کا اپنا نفس دونوں راہِ حق سے پھیرنے میں کوشاں ہو جاتے ہیں۔ یہی خطرات ہیں۔
خیال	وہ نکتہ جس سے سلوک کی ابتدا ہوتی ہے اور اسی پر انتہا بھی۔
ذات	ذات وہ مستقل شئے ہے جو قائم بخود ہوتی ہے اور مرجع صفت ہوتی ہے جیسے سفید کاغذ۔ سفید کا مرجع کاغذ ہے
ذاتِ حق	وجود مطلق اس طور پر کہ تمام اعتبارات، اضافات، نسبتیں اور وجوہات ساقط کر دیے جائیں۔
ذی عقل	یہ حیات، ادراک، ارادہ واختیارات رکھتے ہیں۔ ان میں جن وانس شریک ہیں۔
رب	پالنا، پرورش کرنا، پروردگار، شئے کو اس کے کمال کی طرف رفتہ رفتہ پہنچانا۔ تجلی الٰہی۔
رب الارباب	عین الاعیان کا رب، کل کا رب۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
رسول	شرعاًاور اصطلاحاً نبیؑ با کتاب۔ لغوی معنٰی قاصد یا پیغامبر کے ہیں۔
روح	لطیفۂ بدنی کا رب یعنی ایک ایسی چیز جس کے جسم میں موجود رہنے سے زندگی رہتی ہے اور نکل جانے سے جسم مردہ ہو جاتا ہے۔ امرِ ربی۔
روحِ عالم	آدم علیہ السلام۔
رویا	خواب، عالم بشریت میں فنائے اختیاری۔
رویائے صادقہ	وہ خواب جو سچے ہوتے ہیں، یعنی جو دیکھے وہی واقع ہو۔ یہ ایک تجلیِ صوری ہے جو عالم خیال میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ پر وارد ہوتی ہے۔
رویائے صالحہ	نیک خواب۔
رویت	کسی چیز کو آنکھ سے دیکھنا نہ کہ بصیرت سے معلوم کرنا۔
سالک	صوفی جو تقربِ الٰہی کا خواہشمند ہو۔ اللہ کی راہ کا مسافر۔
سِرّ	وہ نورانیت جس سے صاحبانِ دل اور راسخین فی العلم ہی واقف ہوں۔
سیر	سالک کا ایک حال سے دوسرے حال، ایک فعل سے دوسرے فعل، ایک تجلی سے دوسری تجلی اور ایک مقام سے دوسرے مقام میں منتقل ہونا سیر ہے۔
شان	ہر تجلی کے لیے ایک حکم خاص ہے جسے شان کہتے ہیں۔ یہ ایک تنوع ہے جو مقتضی ہے ہر تجلی کا۔
شکل یا صورت	اُس تعین کا نام ہے جو ہیولا کو عارض ہوتا ہے۔
شہود	موجودات میں حق ہی حق نظر آنا۔
شیون	مرتبۂ وحدت میں ہر قسم کی کثرت کی قابلیت ہے، انھیں شیون کہتے ہیں۔ تعینات وجودِ حق در مرتبۂ علم۔
صفت	وہ غیر مستقل شئے جو مستقل شئے میں ہوتی ہے۔ سفیدی غیر مستقل ہے جو کاغذ میں پائی جاتی ہے۔
صورِ علمی	عینِ ثابتہ کو صورِ علمی بھی کہتے ہیں۔
صوفی	اتباع نبوت سے ممتاز اور کشف و شہود سے سرفراز شخص، صاحب دل جو طبعی تقاضوں سے آزاد ہو کر حقیقت سے پیوستہ ہو گیا ہو، اور اپنی ذات سے فانی ہو کر حق سے باقی ہو۔
ضدّین	جن دو چیزوں کا اجتماع محال ہو اور ارتفاع ممکن ہو، ضدین کہلاتا ہے۔

الف ز

اصطلاحات	تعریف/معنی
ظہور	سابق موجود شئے کا کسی عالم یا مقام میں ہونا ظہور ہے۔
عارف	خدا شناس۔ حقیقت کو پہچاننے والا۔ صاحب دل۔
عارف الوجود	اعیان ثابتہ۔
عالم ارواح	یہ عالم، صورت شکل، وزن، زمان و مکان سے پاک ہے۔ ارواح کا پیدا ہونا دفعتاً ہوتا ہے۔ یہ تحت امر کُن ہیں۔ لیکن مخلوق نہیں۔
عالم آخرت	جب تمام اجسام بوسیدہ ہو کر چورہ چورہ ہو جائیں گے تو انسان نابود ہو جائے گا اور تمام ارواح اس آخر عالم کی طرف لوٹ جائیں گے۔
عالم برزخ	آدمی کے مرنے کے بعد اس پر ایک دوسرے عالم کا رستہ کھل جاتا ہے جس میں اسے قیامت تک رہنا ہوتا ہے۔ اسے عالم قبر اور برزخ ثانی بھی کہتے ہیں۔
عالم جبروت	عالم صفات جس پر غیریت اور اسم سوائیہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔
عالم شہادت	یہ عالم، زمان و مکان سے مقید ہونے کے سبب اس میں شکل و صورت کے ساتھ حجم اور وزن بھی شامل ہو جاتا ہے۔۔۔ یہ دنیا۔
عالم مثال	یہ عالم، کمالاتِ روح کے ساتھ رنگ و بو اور صورت شکل بھی رکھتا ہے۔ اس میں معانی تک صورت لے لیتے ہیں۔ جیسے اس دنیا میں فرشتوں کا کسی شکل میں نظر آنا۔ اسے برزخِ اول بھی کہا جاتا ہے۔
عدل	ہر چیز کا اس کی اصل جگہ پر رکھنا۔
عدم	اعیانِ ثابتہ جو کہ حق تعالیٰ کے علم میں تو موجود ہیں مگر خارجاً ناپید ہیں۔ یہ عدم ہے۔
عدمی	بالذّات خارج میں غیر موجود۔
علم حقائق	وہ علم ہے جس سے حق تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو۔
عین	ذاتِ حق تعالیٰ کے ساتھ اتحاد، ہستیِ حق میں گم ہونا، اور لذتِ وصال پانا، مقام باقی باللہ میں پہنچنا۔
عین ثابتہ	اسماو صفات کی وہ صورتیں جو علم حق تعالیٰ میں ہیں، یا ان معلومات کو جو علم الٰہی میں ہیں عینِ ثابتہ کہتے ہیں۔ یہ وہ حقیقت ہے جو کہ علم الٰہی میں موجود ہے مگر خارج میں معدوم ہے۔
عین الاعیان	اعیانِ ثابتہ جزوی بھی ہوتے ہیں اور کلّی بھی۔ جیسے انسان بڑا کل ہے اور حیوان بھی بڑا کل ہے۔ اسی طرح سب سے بڑا کل عین الاعیان ہے۔
غیریت	محبت کے ضمن میں مرتبۂ صداقت کا ایک درجہ غیریت ہے۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
فنا	بے خودی، ذاتِ احد میں اس درجہ استغراق کہ اپنا بھی ہوش نہ رہے۔
فنائے افعالی	اپنے افعال اور خلق کے افعال کو افعالِ حق میں فنا کر دینا۔
فنائے ذاتی	اپنی ذات کو اور خلق کی ذات کو ذاتِ حق میں فنا کر دینا۔
فنائے صفاتی	اپنے صفات کو اور خلق کی صفات کو صفاتِ حق میں فنا کر دینا۔
فیض اقدس	اعیان ثابتہ کے علم میں نمایاں ہونا۔
فیض مقدس	موجود فی الخارج ہونا، خدا کے کُن کہنے پر چیزوں کا پیدا ہونا۔
قبض وبسط	وارداتِ قلبی کے بند ہو جانے کو قبض اور کھل جانے کو بسط کہتے ہیں۔
قِدم	حق تعالیٰ کے وجود کا حکم مخلوقات میں متقدم ہونا قِدم کہلاتا ہے۔ ہمیشگی۔
قرب فرائض	حکم الٰہی پر چلنا، تحتِ امر رہنا، بے ارادہ جینا۔ فنائے ذاتی۔
قرب نوافل	اپنی غرض پیش نظر رکھنا، ذاتی ارادہ رکھنا، اپنی ملکیت سمجھنا۔ فنائے صفاتی۔
قضاوقدر	دنیا میں جو کچھ نمایاں ہو رہا ہے ایک نظام کلّی کے ماتحت ہے۔ اسے قدر کہتے ہیں اور جزئیات جو اس نظام کے ماتحت پیدا و نمایاں ہو رہے ہیں وہ قضا ہے۔
قطب	اس ولی کا لقب جس کے قبضہ میں کسی ملک کا انتظام عالم معنوی میں اللہ کی طرف سے سپرد کیا گیا ہو۔
کذب	جھوٹ، اس کو واقع خارج نفس الامر سے کوئی علاقہ، کوئی ربط یا تعلق نہیں ہوتا۔
کشف	وہ درجہ جس پر پہنچ کر صوفی کو غیب کے اسرار معلوم ہونے لگتے ہیں۔
کل	حق تعالیٰ کا نام، باعتبار اس کے کہ وہ مظہر ہے جملہ مظاہر کا۔
کلّی	مثلاً، انسان ایک کلّی ہے۔۔۔ ہم سب ایک کل ہیں۔
کنہ	ماہیتِ الٰہی جو عقلِ انسانی اور ادراک سے ماوریٰ ہے۔
کون وحصول	خارج میں کوئی چیز ہے جس کو دیکھ کر ہم "ہے" کہتے ہیں۔ اور یہ "ہے" کا منشا ہی کون و حصول ہے۔
لاہوت	مقام فنا، وہ حیات جو روح میں واقع ہے۔
لوح	تقدیر الٰہی میں جو کچھ مقدر ہو چکا ہے اس کا نوشتۂ ازلی۔
مابہ الموجودیہ	وہ خارجی شئے ہے جس کو دیکھ کر ہونے کے معنیٰ سمجھے جاتے ہیں۔
مترجمین الٰہی	انبیا، جن کی زبانوں سے معلومات الٰہیہ کا اظہار ہوتا ہے۔
متکلم	مذہبی امور کو عقلی دلیلوں سے ثابت کرنے کی مہارت رکھنے والا شخص۔

الف ط

اصطلاحات	تعریف/معنی
محدّث	جو عدم سے وجود میں آیا ہو۔
مراد	محبوب، جس کو جذب الٰہی نے اپنی طرف کھینچا ہو اور وہ مشقت میں مبتلا نہ کیا گیا ہو۔
مرآت	مظہر اسما و صفات الٰہیہ۔
مربوب	عین ثابتہ۔
مستصوف	جس نے دنیا کمانے کے لیے صوفیوں کی سی صورت بنا رکھی ہو۔
مشاکلہ	ایک لفظ پہلے آتا ہے اور اپنے اصلی معنی دیتا ہے پھر وہی لفظ دوبارہ آتا ہے اور اس سے دوسرے معنی مراد لیتے ہیں، یہ مشاکلہ ہے۔
معارف	حقیقتِ خداوندی یا معلوم الٰہیہ۔
معرفت	خدا کی حقیقت پہچاننا۔
ممتنع	جس کا موجود ہونا محال ہو۔
ممکن	جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو، جس کا ہونا نہ ہونا برابر ہو، مخلوق۔
ممکن الوجود	اپنی موجودیت کے لیے کسی غیر کا محتاج ہو اور اس میں حکم کے اختلافات جاری ہوں، یعنی جسم مثال۔
ناسوت	بشریت یا عالم بشریت، عالم اجسام جس سے مراد یہ عالم، دنیا اور جہاں ہیں۔
نباتات	ان میں امتداد کے علاوہ قوت نامیہ و غاذیہ ہوتی ہے۔ ان میں حیات بھی ہوتی ہے۔
نبی	شرعاً اور اصطلاحاً نبی، خدا کا وہ معصوم بندہ ہے جو صاحبِ وحی ہے۔ لغوی معنٰی خبر دینے والے یا خبر رکھنے والے کے ہیں۔
نفس امّارہ	وہ نفس جو کہ طبیعتِ عنصری اور عاداتِ سفلی کی تاریکی میں گھرا ہوا ہو۔
نفس لوّامہ	وہ نفس جو کہ معصیت (گناہ) سے بھاگے اور اس پر ملامت کا اظہار کرے۔
نفس مطمئنّہ	وہ نفس جو کہ اصلاح و تہذیب کے اعلیٰ مراتب پر پہنچ جائے۔
واجب الوجود	جس کا وجود اس کی ذات کا مقتضا ہو، یعنی لازم الوجود۔
واحدیت	ذاتِ حق کا ایک مرتبہ ہے جس میں بالفعل کثرت (یعنی اسما و صفات اور معلومات الٰہیہ) کا اعتبار کیا گیا ہے۔
واسطہ	صورتِ پیر۔
وِجدان	مقام شہود۔

اصطلاحات	تعریف/معنی
وجود	جس پر آثار مرتب ہوتے ہیں، ذات کا وہ مرتبہ جہاں صفات سلب ہوں۔
وجود حسّی	اگر کوئی صورت حواس ظاہری سے حسِّ مشترک (یعنی دماغ) میں آئے تو یہ وجودِ حسّی ہے۔
وجود حقیقی	وجود بمعنیٰ مابہ الموجود یہ یعنی وہ شئے جس کی وجہ سے اور جس کو دیکھ کر ہم چیز کو "ہے" سمجھتے ہیں، نفس الامر میں واقع ہے۔
وجود خاجی	وہ وجود جو ہمارے سمجھنے یا خیال کرنے پر موقوف نہیں بلکہ ہمارے علم سے خارج اور ہمارے اعتبار سے قطع نظر بھی ہے۔ ایسا وجود، وجود خارجی کہلاتا ہے۔
وجود خیالی	اگر خیال سے کوئی صورت، حسِّ مشترک میں آئے تو یہ وجود خیالی ہے۔
وجود علمی	ثبوت۔
وحدت	ذاتِ حق کا ایک مرتبہ ہے جس میں قابلیتِ کثرت ہے۔ مگر ہنوز کثرت موجود نہیں، بالفعل نہیں۔
وحدت الوجود	تمام موجودات کو صرف اعتباری اور فرضی ماننا۔
وحی	اللہ کا حکم جو پیغمبروں کو فرشتے کے ذریعے ملتا ہے۔
وساوس	ایسا خطرہ جو شیطان کی جانب سے ہو۔
وسیلہ	مقام قربت، یہ مقام محمود ہے۔
ولی	ایسا بندہ جو مقرّب الی اللہ ہو۔
ھویت	لفظ ھو سے مشتق ہے جو غائب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ھویت سے حق کی کنہِ ذات کی جانب اشارہ ہے۔
ہیولیٰ	وہ جس نے ابھی شکل اختیار نہ کی ہو مگر شکل لینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

فصوص الحکم

ترجمہ وتشریح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب۔۱

تمہید

فص آدمیہ

شیخ(ابن عربیؒ) اپنے ایک ایک مقالے کو "فُص" سے تعبیر کرتے ہیں۔ فُص کے معنی ہیں نگینے اور خلاصے کے۔ جس طرح نگینے پر عبارت کندہ ہوتی ہے، اسی طرح ایک ایک نبی کے دل کو ایک ایک حکمت مسئلے، تجلّی اور انکشاف سے نسبتِ خاص رہتی ہے۔ فص آدمیہ میں شیخؒ نے مسئلہ خلافت کو بیان کیا ہے۔ (وہ) تمام عالم کو بمنزلۂ جسد کے (یعنی ایک جسم کی مانند) فرض کرتے ہیں اور تجلّیِ اعظم اور شانِ الوہیت کو بمنزلۂ رُوح کے۔ شیخؒ تمام عالم کو "انسانِ کبیر" سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس عالم میں جو کچھ ہے، وہ مظاہر اسمائے الٰہیہ ہیں۔ انسان جب تک پیدا نہیں ہوا تھا (یہ) عالم، تنِ بے جان تھا۔ اس میں حاکمانہ شان کا مظہر نہ تھا۔ انسان پیدا ہوا تو گویا عالم کے تن میں جان آگئی، اور وہ مکمل انسان ہو گیا۔ جس طرح انسان میں قویٰ ہیں اور ان کے محل ہیں، اسی طرح انسانِ کبیر یعنی عالم میں ملائکہ ہیں۔ انسان میں قوتِ علمی ہے اور اس کا مرکز دماغ ہے۔ انسانِ کبیر یا عالم میں بھی قوتِ علمی ہے اور اس کا مرکز جبرئیلؑ ہیں۔ انسان میں قوتِ حیات ہے (تو) انسانِ کبیر میں بھی قوتِ حیات ہے اور اس کا محل میکائیلؑ ہیں۔ انسان کے ساتھ موت لگی ہوئی ہے اور انسانِ کبیر کی موت کا مرجع عزرائیلؑ ہیں۔ انسان میں خیال ہے (تو) انسانِ کبیر کا خیال، عالمِ مثال ہے، اور اس کا مرکز اسرافیلؑ ہیں۔ بعض ناواقف لوگ جو ہر غیر مرئی (یعنی نظر نہ آنے والی چیز) کو غیر موجود سمجھتے تھے، قوتوں کے محل سے انکار کر بیٹھے اور ملائکہ کو صرف قوائے عالم ماننے لگے۔ اور پھر شیخؒ کے اقوال سے استدلال بھی کرنے لگے۔

ہر قوت، خود کو دوسری قوتوں سے اعلیٰ و افضل سمجھتی ہے مگر اسے معلوم نہیں کہ دوسری قوتیں کیا کرتی ہیں۔ ان سب پر حاکم و مدبّر کون ہے۔ حاکم کو اعلیٰ ادنیٰ سب سے نسبت و ربط رہتا ہے۔ جزا دینا بھی اس کا کام ہے، اور سزا دینا بھی اسی کا کام ہے۔۔۔۔ جب تک جامعیت نہ ہو حکومت محال ہے۔ ملائکہ بھی اپنے اپنے

کمالات پر خوش ہیں، (اور) مثل، من دیگرے نیست (ہم جیسا کوئی نہیں) کا ترانہ گا رہے ہیں۔۔۔جب حضرتِ انسان سے سابقہ پڑا اور علم کا علم سے مقابلہ ہوا تو سب کو اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے بنی اور انسان کا کلمہ پڑھتے ہی بنی۔

شیخؒ کہتے ہیں، ماسوا اللہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو مستند الی اللہ (یعنی اللہ کے لیے اعتبار کے قابل) نہ ہو۔ مادّہ، جس پر صورتیں آتی ہیں، جس پر اسما وصفات کا پرتَو (یا عکس) پڑتا ہے، وہ ہے کیا؟۔۔ وہ، اعیانِ ثابتہ ہیں۔ معلوماتِ الٰہیکو جو علم الٰہیمیں ہیں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ ان کی اصطلاح میں وجودِ علمی کو ثبوت اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ اعیانِ ثابتہ کے علم میں نمایاں ہونے کو فیضِ اقدس اور موجود فی الخارج ہونے کو فیضِ مقدّس کہتے ہیں۔ فیض اقدس سے چوں کہ صرف ذوات وحقائق، علم میں نمایاں ہوتے ہیں لہٰذا اس کو جعلِ بسیط کہتے ہیں۔ اور فیض مقدّس سے ذات اور وجود کا اقتران (یعنی نزدیک ہونا) ہوتا ہے لہٰذا اس کو جعلِ مرکب کہتے ہیں۔ جس طرح موجودات (یا کائناتِ عالم) خارجی تخلیق میں اللہ کے محتاج ہیں اسی طرح معلومات یا اعیانِ ثابتہ بھی علم میں نمایاں ہونے میں ذاتِ حق کے محتاج ہیں۔ صفت اپنے موصوف کی طرف ہمیشہ محتاج ہی ہوتی ہے۔ پس مادّہ بھی جو عینِ ثابتہ ہے، محتاج الی اللہ ہے۔ اسی طرح تجلیاتِ الٰہی بھی ذاتِ الٰہی کے محتاج ہیں۔ کیوں کہ وہ اس کے صفات ہیں۔ بعض لوگ مادّے اور روح کو غیر مستند الی اللہ سمجھتے ہیں۔ اور تین بالذّات اور مستقل موجود کے قائل ہیں۔ (۱) خدا (۲) مادّہ یا بیٹا (۳) روح یا جیو یا روح القدس کی تثلیث کے گورکھ دھندے میں پھنسے ہوئے ہیں۔ شیخؒ کہتے ہیں (کہ) اعیان ثابتہ و تجلیات سب اللہ کی طرف مستند اور اسی کی ذاتِ مقدّسہ سے منتزع و مفہوم ہوئے ہیں (یعنی حاصل کیے گئے اور جانے گئے ہیں)۔ موجود بالذّات صرف ذاتِ حقّہٗ ہے۔ متعدد مستقل ذوات سے وجودِ مستقل میں شرک لازم آتا ہے۔

صوفیہ کے محاورے میں اسم، اللہ کبھی ذاتِ حقّہٗ کے لیے کہا جاتا ہے۔ چوں کہ وجود اُس کا عینِ ذات ہے لہٰذا اس کے مقابل صرف عدم ہے۔ ظاہر ہے کہ عدم تو موجود ہے ہی نہیں لہٰذا اللہ کا کوئی مظہر نہیں۔ اور کبھی اسم، اللہ کہتے ہیں تو صفاتِ کمالیہ کا جامع اسم مراد لیتے ہیں۔ گویا یہ اجمال (اور خلاصہ) ہے تمام اسما و صفات کا۔ اُس کا مظہر، اس کی مرآت، اس کا بندہ، وہ ہے جس کی بالکل نمائش نہ ہو اور تمام صفاتِ الٰہیہ اس سے نمایاں و تاباں ہوں۔ ہر عینِ ثابتہ پر تجلّی خاص ہوتی ہے اور وہ ان کے محاورے میں اس کا رب کہلاتی ہے۔ اور عینِ ثابتہ اس کا مظہر و بندہ کہلاتا ہے۔ تجلّیِ الوہیت، رب الارباب اور جامع جمیع صفات ہے تو اُس کا بندہ اُس کا مظہر بھی، عین الاعیان اور عین محمدی ہے۔ تمام اوصاف و تجلیات، الوہیت کی تفاصیل ہیں تو تمام اعیان بھی عین الاعیان کے تفاصیل ہیں۔

شیخؒ کہتے ہیں کہ ممکن (یعنی) بندے میں، خواہ وہ کتنا ہی عظیم الشان ہو، عالی مرتبہ ہو، صاحبِ کمالات ہو، مظہر اسماو صفات ہو، اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں نہیں پائی جاتیں۔ ایک وجوبِ ذاتی یعنی موجود بالذّات ہونا، کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصّہ ہے۔ دوم، استغنائے ذاتی (اور بے نیازی) کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصّہ ہے۔ ممکن (یعنی) بندہ، اللہ تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ اس کا وجود بالعرض ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وجود بالذّات ہے۔ بالعرض ہمیشہ بالذّات کا محتاج رہے گا۔ ممکن، حالتِ وجود میں بھی موجود بالعرض ہی رہے گا۔ اس کا امکانِ ذاتی، اس کی بندگی کبھی اس سے دور نہ ہوگی۔ ورنہ انقلاب ماہیات وحقائق (یعنی اصل حقیقت سے دور ہو جانا) لازم آئے گا۔

یاد رکھو تین مفہوم ہیں۔ واجب بالذّات، ممکن بالذّات، ممتنع بالذّات۔ واجب کا وجود ضروری ہے اور ممتنع (و ممنوعہ) کا وجود محال۔ ممکن بذاتہٖ معدوم ہے۔ وہ وجود واجب تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ لہٰذا واجب بالذّات، نہ ممکن بالذّات ہو سکتا ہے نہ ممتنع۔ نہ ممکن، واجب ہو سکتا ہے نہ ممتنع۔ نہ ممتنع، واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن۔ ورنہ انقلابِ حقائق لازم آئے گا۔ بہر حال ممکن اور بندے سے وجوبِ ذاتی واستغنائے ذاتی کبھی نمایاں نہ ہوں گے۔ بندہ ہمیشہ سر افگندہ (سر جھکائے ہوئے)۔

العبد وما ملکت یداہ لمولاہ۔ (بندہ اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے)

شیخؒ فرماتے ہیں۔ کمالات، وجود واجب تعالیٰ کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔ نقائص، عدم اور امکانِ ذاتی کا تقاضا ہیں۔ تو بندے کو چاہیے کہ عیوب و نقائص میں خود کو اللہ کی سپر (یعنی ڈھال) بنائے اور ذاتِ حق تک نقائص کو پہنچنے نہ دے۔ اور کمالات و محامد (یعنی خوبیوں) میں ذاتِ حق کو اپنی سپر بنائے۔ یعنی کمالات کو اس کی طرف منسوب کرے۔ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، [(یعنی) اچھی باتیں اس کی طرف پہنچتی ہیں، (فاطر:۱۰)]۔ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّـهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ، [(یعنی) تجھے جو نیکی پہنچتی ہے وہ خدا کی طرف سے ہے۔ اور جو بدی پہنچتی ہے وہ خود تجھ سے ہے۔ تیرے کرتوت ہیں۔ تیرے اعمال ہیں، (النسآء:۷۹)]۔

مجھ کو مری بندگی مبارک
تجھ کو تری شانِ کبریائی

اس فص سے شیخؒ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر غور کریں اور حق تعالیٰ کی طرف راہ نکالیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّـهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ {یعنی} اے لوگو! نہ ہو جاؤ مانند ان لوگوں کے جو خدا کو بھول گئے ہیں، (الحشر:۱۹)، تو خدا نے ان سے خود ان کے نفسوں کو بھلا دیا۔ یعنی معرفتِ نفس سے محروم ہو گئے۔

مشہور قول ہے،من عرف نفسه فقد عرف ربه،یعنی خودشناسی میں خدا شناسی ہے،(حدیث۔کتب الصوفیہ)۔ جس نے خود کو جتنا جانا، اتنا ہی اپنے رب کو جانا۔ ذرا غور کرو اگر وجود ہمارا ذاتی ہوتا تو ہمیشہ ہم کو لازم رہتا۔ کیوں کہ ذات سے ذاتیات جدا و منفک (یاالگ) نہیں ہوسکتے۔ حالاں کہ ہم "بین العدمین" ہیں۔ یعنی دو عدم کے درمیان ہیں۔ پہلے بھی معدوم تھے اور چند روز کے بعد پھر معدوم ہوں گے۔ جب وجود ہمارے لیے ذاتی نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے تو کوئی بالذّات موجود ہونا چاہیے۔ورنہ تحقق (یعنی حقیقت کا ثابت ہونا) اور وجود بالعرض کا بغیر بالذّات کے لازم آئے گا۔ وہ موجود بالذات اللہ ہی ہے۔مادّے اور جسد کی شان سے علم نہیں ہے۔ ارادہ نہیں ہے۔

آج کل مادّے کی صفت "استمرار" بتلائی جارہی ہے۔ یعنی مادّہ متحرک ہے تو ہمیشہ متحرک رہے گا جب تک کوئی اس کو ساکن نہ کرے۔ ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن رہے گا جب تک کوئی اس کو متحرک نہ کرے۔ جب مادّے کی یہ حالت ہو تو (پھر) بالارادہ حرکت کہاں سے آئی۔ ضرور، مجرّد عن المادّہ (یعنی غیر مادّی وجود) سے۔ جب ہم غیر مادّی ہیں تو خدائے تعالیٰ بھی غیر مادّی ہوگا۔ رات دن سانس سے، پسینے وغیرہ سے کاربونک ایسڈ گیس (جیسی زہریلی ہوا) سے، قدیم اور ناکارہ مادّہ نکل جاتا ہے۔ غذا وغیرہ سے نیا مادّہ ملتا جاتا ہے۔ مگر میری انانیت وہی ہے۔ میری معلوماتِ علوم وہی ہیں۔ فنائے مادّہ سے وہ فنا نہیں ہوتے۔ لہٰذا میں مادّی نہیں ہوں۔ تو میرا رب کیوں کر مادّی ہوگا۔ جب مادّی نہ ہوگا تو صفاتِ مادّہ سے منزّہ و پاک ہوگا۔

ہمارے جسد کی طرف ایک روحِ مدبّر ہے، تو تمام عالم کی بھی صرف ایک ذاتِ واجبہ مدبّر ہے۔ بہرحال ہمارے عجز سے اس کی قدرت کا، ہمارے جہل سے اس کے علم کا، ہماری مُردگی و موت سے اس کی حیات کا، ہمارے عدم سے اس کے وجود کا پتا چلتا ہے۔

امام ابو حامد غزالیؒ فرماتے ہیں کہ بغیر معرفتِ نفس کے بھی وجودِ باری پر استدلال کر سکتے ہیں۔ آپؒ نے وہ دلائل بیان فرمائے ہیں جو اثباتِ واجب میں پیش کیے جاتے ہیں۔ شیخؒ فرماتے ہیں کہ ان دلائل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک ذاتِ حقہ ہے۔ ایک واجب الوجود ہے۔ مگر اس کے اسماوصفات اور تفصیلات کا پتا اس وقت تک نہیں ملتا جب تک خود پر غور نہ کرے۔ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ، [(یعنی) اور تمھاری ذات میں خدا کی نشانیاں اور اس کی قدرت کے کرشمے ہیں۔ کیا تم بصارت اور بصیرت سے کام نہیں لیتے۔۔! (الذاریات:۲۱)]۔

باب۔ ا

ترجمہ

فص آدمیہ

حکمت الٰہیہ

خدا کے اسمائے حسنیٰ بے حد وحساب ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے چاہا کہ اعیان اسما اور حقائق اور صور علمیہ (یعنی علوم کی صورتوں) کو ملاحظہ فرمائے۔ یا یوں کہو کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے۔ مگر کس طرح؟ ۔۔۔ ایک موجودِ خارجی میں ، جو جامع ہو اسرار کا اور مظہر تام ہو اسمائے الٰہیہ کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟ ۔۔ اس لیے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے میں دیکھنا (کیا) ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آئینہ میں دیکھنا۔؟ یہ ملاحظہ، آئینے کے حسبِ حیثیت ہوگا، جو سامنے پیشِ نظر ہو۔ یہ ملاحظہ ہر گز نہ ہوتا جب تک آئینے پر وہ اپنی تجلی نہ ڈالتا، اور آئینے سے اس کا انعکاس و ظہور نہ ہوتا۔

بقدرِ وسعِ آئینہ، ہوا آئینہ گر ظاہر
بنا کر آئینہ خانہ، وہی محو تماشا ہے

خدائے تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ عالم کیسا تھا؟ ۔۔۔ ہر طرح ٹھیک تھا۔ لیکن تنِ بے جان تھا۔ آئینۂ بے آب تھا۔ جِلا شدہ نہ تھا (بے رونق سا تھا)۔

یاد رکھو یہ عادتِ الٰہی ہے۔ یہی حکم الٰہی کی شان ہے کہ وہ جب کسی محل کو مستوی {*} اور درست کر لیتا ہے اور اس میں تجلی قبول کرنے کی قابلیت آجاتی ہے۔ تو اس پر تجلی فرماتا ہے۔ اس محل میں (یا اس مقام پر) تجلی حق ہی کو نفخ و روح کہتے ہیں۔ پھر نفخ کے بعد کیا ہوتا ہے؟ ۔۔۔ وہ مستویٰ اور درست کیا ہوا محل اپنی استعداد میں ترقی کرتا ہے تاکہ تازہ بہ تازہ تجلی لم یزل ولایزال کو قبول کرتا رہے۔۔ اللہ قدیم ہے۔ اس کی تجلیاتِ اسماو صفات سب قدیم ہیں اور مستند الی اللہ ہیں۔ تسویہ یعنی درست کرنا، ٹھیک بنانا بھی اللہ کا فعل ہے اور اللہ کی طرف مستند ہے۔ پھر غیر مستند الی اللہ ہے کون۔؟ کیا وہ، جو قابل ہے یعنی تجلیات کو قبول کرتا ہے۔؟

{*} تسویہ خود قرآن شریف میں ہے اِس کے سمجھانے کے لیے درست کا لفظ زیادہ کیا گیا ہے۔

۔۔۔نہیں۔ کوئی غیر مستند الی اللہ نہیں۔۔۔ قابل تو عینِ ثابتہ، معلوم الٰہی اور صورت علمیہ حق جل جلالہ ہے۔ پس یہ بھی فیضِ اقدس سے ثابت و نمایاں فی علم اللہ ہے۔ غرض یہ کہ عالم میں جو کچھ ہے اس کی ابتدا بھی حق تعالیٰ سے ہے، اور اس کی انتہا بھی حق تعالیٰ پر ہے۔ جس طرح وہ سب کا مرجع ہے اسی طرح وہ سب کا مبدا (یعنی سرچشمہ) بھی ہے۔

جب یہ عالم، آدم کے وجود کے بغیر، آئینۂ بے جِلا تھا تو امر الٰہیکا اقتضا ہوا (یعنی اللہ نے چاہا) کہ آئینۂ عالم کو جِلا دی جائے۔ آدم ہی آئینۂ عالم کی جِلا تھا اور جسم عالم کے لیے مثلِ جان تھا۔۔۔ آدم سے پہلے ملائکہ بھی تو تھے۔ کیا وہ جانِ عالم یعنی مدبّر عالم نہ تھے؟۔۔ نہیں۔ جان، تن کے تمام قویٰ پر حاکم ہوتی ہے۔ جسم عالم کو عرفا کی اصطلاح میں انسانِ کبیر اور جسم انسان کو انسانِ صغیر (کہتے ہیں)۔ یا عالم کو عالم کبیر اور انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ ملائکہ، انسانِ کبیر یا عالم کے لیے مراکز قویٰ ہیں۔ یعنی قوتوں کے محل ہیں، جیسے جسم انسان میں قوائے روحانیہ وحسّیہ کے مرکز و محل۔۔۔ ہر ایک قوت کا مرکز اپنے سوا دوسری قوت کے مرکز سے ناواقف ہے، اور اپنے آپ کو سب سے افضل واعلیٰ جانتا ہے، اور ہر ایک کو منصبِ عالی و منزلِ رفیع کا اہل و مستحق سمجھتا ہے۔ اسی طرح انسانِ کبیر کی قوتوں کے مرکز و محل یعنی ملائکۂ عالم ایک دوسرے کے کمالات سے اور جامع کل یعنی حضرتِ انسان کے کمالات سے بے خبر تھے۔ چنانچہ وہ اپنی افضلیت کے مدعی ہوئے۔

اب ذرا فطرتِ انسانی پر غور کرو۔ اس میں کیا کیا ودیعت ہے (یعنی اللہ کی طرف سے کیا کچھ عطا ہوا ہے)۔؟ وہ مظہر تام ہے شانِ الوہیت کا۔ وہ جامع ہے صفاتِ کمالیہ کا، جس کو واحدیت کہتے ہیں۔ اس میں حقیقۃ الحقائق یعنی مرتبۂ احدیت کی بے رنگی اور تنزیہہ (یعنی پاکی) بھی ہے۔ اس میں خلقتِ عنصری و مادّی کے لوازم بھی داخل ہیں، جو اوصاف و کمالاتِ انسانی کے حامل ہیں۔ یہاں تک کہ اس میں طبیعتِ انسانِ کبیر یعنی عالم کے اقتضا کے مطابق بن جانا بھی شامل ہے۔ اس میں طبیعتِ عالم کی تمام قابلیتوں کو حاوی ہونے کی صلاحیت بھی ہے۔ عام اس سے کہ یہ قابلیتیں اعلیٰ ہوں یا اسفل (یا کم تر)، اور اس مسئلے کو یعنی انسانِ کامل کے مظہر تام و تجلی گاہ و متجلی لہٗ کامل ہونے کو، کسی کی عقل (یا) نظر و فکر نہیں جان سکتی، بلکہ اس قسم کا ادراک صرف کشفِ الٰہی سے ہوتا ہے۔۔۔ کشفِ الٰہی سے معلوم ہوتا ہے کہ صورِ عالم جو قبول کنندۂ ارواح عالم ہیں، ان کی اصل کیا ہے۔

اس خلقتِ جامع ومظہر تام کو "انسان وخلیفہ" کا نام دیا گیا ہے۔ انسان کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ انسان مردُم چشم یا آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں۔ چوں کہ انسان کی نشأت وخلقت تمام تفصیلات کو عام وشامل ہے، اور تمام

حقائقِ عالم کو حاوی ہے اور وہ حق تعالیٰ کے لیے بلا تشبیہ ایسا ہے جیسے آنکھ کی پتلی۔ پتلی ہی سے دیکھا جاتا ہے اور اسی کو محل بصر کہتے ہیں۔ اسی لیے اس خلقت کا نام انسان رکھا گیا۔ گویا کہ انسان ہی کے توسط سے حق تعالیٰ اپنی مخلوقات کو ملاحظہ فرماتا ہے، اور اس پر رحم فرماتا ہے، اور اس کو وجود عطا کرتا ہے۔ کیوں کہ مقصودِ تخلیق، انسان ہی ہوا۔

مقصدِ خلق جہاں، مرآت اسماوصفات — زینت افزائے سریر وافسرِ شاہانہ ہم

آفریں آفرینش، زیب اورنگِ شہی — نور چشم صاحب خانہ، چراغ خانہ ہم

[تخلیقِ کائنات کا اصل منشا (اللہ تعالیٰ کے) اسماوصفات کا ظہور ہے، اسی سے اس بزم کی رونق ہے، وہی مالک و مختار بھی ہے آفریں ہے اس تخلیق پر کہ جس کے شاہانہ رنگ سے زینت ہے، یہاں صاحبِ خانہ ہی نور چشم ہے اور وہی چراغ خانہ بھی۔]

پس حقیقتِ کلیہ انسانیہ، باعتبار خارج اور افراد کے، حادث (یعنی نو پیدا) ہے۔ اور باعتبار علم الٰہی کے، ازلی اور دائمی ہے۔ (یہ) ایک ایسا کلمہ ہے جو فاصل و جامع ہے یعنی تفصیلی بھی ہے، اور اجمالی بھی۔

انسان کے وجود سے عالم، تام و مکمل ہوا۔ عالم میں انسان ایسا ہے جیسے انگشتری میں نگینہ۔ یہ معلوم ہے کہ نگینے پر نقش و علامتِ شاہی کندہ ہوتی ہے۔ اسی نقش و علامت سے بادشاہ اپنے خزانوں پر مہر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان، خلیفہ کہلاتا ہے۔ خیال رکھو کہ آدم سے اور انسان سے مراد انسانِ کلّی، تجلّیِ اعظم (اور) شانِ الوہیت ہے۔ جس کے مظاہر انسانِ جزئی ہیں۔ انسان ہائے جزئی میں بھی بعض مظہر ناقص ہیں۔ ہر زمانے میں صرف ایک ہی مظہر تام ہوتا ہے، جس کو غوث یا قطبِ زماں کہتے ہیں۔ انسان سے خدائے تعالیٰ عالم اور خلق کی حفاظت کرتا ہے، جس طرح کہ مہر شاہی سے خزائنِ شاہی کی حفاظت کی جاتی ہے۔ جب تک خزائن پر مہر شاہی رہتی ہے کسی کو جرأت نہیں ہوتی کہ ان کو بے اذن و اجازتِ شاہی کھول سکے۔ پس حق تعالیٰ نے انسان کو حفظِ عالم میں اپنا خلیفہ بنایا۔ جب تک انسانِ کامل جو مرکز نظر الٰہی ہے عالم میں موجود ہے، عالم بربادی و تباہی سے محفوظ و قائم ہے۔ تم ہمیشہ دیکھتے رہتے ہو کہ مہر ٹوٹ جاتی ہے تو خزانے میں جو کچھ رہتا ہے نکل جاتا ہے اور دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب مہر شاہی {یعنی انسانِ کامل جو خزانۂ دنیا پر بطور مہر کے ہے} زائل اور دور ہو جائے گی تو اس میں جو کچھ رکھا گیا تھا کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ بعض امور جو اِدھر اُدھر تھے، وہ سب آپس میں مل جائیں گے۔ تجلیاتِ الٰہی جو دنیا پر ہوتے تھے وہ سب آخرت میں منتقل ہو جائیں گے اور انسانِ کامل منتقل ہو کر خزانۂ آخرت پر ابدی ختم اور مہر ہو جائے گا۔

چوں کہ صور علمیہ میں اور اسمائے الٰہیہ میں جو کچھ ہے اس نشأتِ انسانیہ (یا آدم کے پیدا ہونے) میں ظاہر ہے اس لیے انسان نے اپنے وجودِ خارجی کے سبب رتبۂ احاطہ و جمع حاصل کر لیا ہے۔ یعنی انسان اسمائے حق تعالیٰ کا مظہر تام و جامع ہے۔ انسان کی اس جامعیت ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی حجت ملائک پر قائم ہوئی۔

اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے غیر کا قصّہ بیان کر کے تم کو پند و نصیحت کی ہے کہ اپنی استعداد سے زیادہ کا ادّعا (یعنی دعویٰ) نہ کرو اور اپنے آپ کو دوسروں سے افضل نہ سمجھو۔۔۔ اے طالب! غور کر، کہ یہ بلا کہاں سے آئی اور کس پر آئی۔ ملائکہ کو کیا خبر تھی کہ اس خلیفہ کی خلقت میں کیا کیا ودیعت ہے۔ فرشتوں کو کیا معلوم کہ حق تعالیٰ کی عبادتِ ذاتی کس طرح کی جاتی ہے، کیوں کہ ہر شخص حق تعالیٰ کی وہی عبادت کرتا ہے جو اس کی ذات کا تقاضہ ہے۔ ملائکہ کو حقیقتِ آدمیہ کی جامعیت یعنی تجلی اسم اعظم کہاں نصیب جو تمام اسما کو جامع ہے۔ ملائکہ قائم و قانع نہیں رہے اُن اسما کے ساتھ بھی جو اُن ملائکہ سے خاص تھے، اور وہ ان اسما کے واسطہ و علم سے حضرتِ حق (یعنی اللہ تعالیٰ) کی تسبیح و تقدیس کرتے تھے۔

ملائکہ کیا جانتے تھے کہ حق تعالیٰ کے ایسے اسما بھی ہیں جن کا علم ان تک نہیں پہنچا، اور نہ ملائکہ نے ان کے توسط و معرفت سے حضرتِ حق کی تسبیح و تقدیس کی ہے۔ ان ناواقفیتوں کا نتیجہ ہے کہ انسان پر ملائکہ نے اعتراض کیا۔ اور اپنی فضیلت کا ادّعا کیا۔ ان کے اس حال نے ان پر اپنا حکم چلا دیا اور وہ انسان کی خلقتِ عنصری کو دیکھ کر کہہ اٹھے۔ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا، (یعنی) کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بناتا ہے جو اس میں فساد کرے گا، (البقرۃ:۳۰) ۔

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علویؔ

ان کا استاد نہ سمجھا وہ معما ہوں میں (علویؔ)

بے شک یہ بھی نزاع (یعنی ایک جھگڑا) ہے۔ اور آدم کے حق میں ان ملائکہ نے جو کچھ کہا تھا وہی تو ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ کر رہے ہیں {یعنی نزاع}۔ اگر ان ملائکہ کی فطرت و نشأت سے یہ بات نہ پیدا ہوتی تو آدم کے حق میں جو کچھ کہا تھا نہ کہتے، مگر کیا کرتے ان کو شعور نہ تھا۔ اگر ان کو اپنی حقیقت کی معرفت ہوتی تو جانتے، اور جانتے تو نزاع سے محفوظ رہتے۔ پھر انھوں نے آدم پر جرح کرنے میں بس نہیں کیا، یہاں تک کہ اپنی تقدیس و تسبیح کا دعویٰ کر دیا۔ حالاں کہ آدم ایسے اسما سے بھی واقف تھے جن کا ملائکہ کو علم تک نہ تھا۔ نہ ملائکہ نے ان اسما کے توسط سے تسبیح کی نہ تقدیس، جس طرح کہ آدم نے کی تھی۔

خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کا قصّہ ہمارے سامنے اس لیے بیان فرمایا کہ ہم ساحتِ قرب (یعنی اُس کی قربت) سے دور نہ ہوں اور خدائے تعالیٰ کا ادب کرنا سیکھیں۔ جن اسمائے الٰہیہ کا علم و تحقق (یعنی اگر اسمائے الٰہی کی کچھ معلومات اور اس کی تحقیق ہوئی) بھی ہو تو ان کے احاطہ و تقئید کا ادّعا نہ کریں (اور اسی کو سب کچھ سمجھنے کا دعویٰ نہ کر ڈالیں)۔ پھر ایسے امور کے متعلق دعاوی کس طرح درست ہوسکتے ہیں جن کا

علم و تحقیق ہم کو بھی کبھی ہوا ہی نہیں۔ اس کا انجام رسوائی اور فضیحت (و بدنامی) ہے۔۔۔ غرض یہ کہ حق تعالیٰ معرفت اور ادب کی تعلیم اپنے باادب و باامانت خلفا کو دے رہا ہے۔

اب ہم پھر حکمتِ الٰہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ امور کلّیہ موجودِ خارجی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ معقول و معلوم ہیں اور ذہن و علم میں موجود ہیں، اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے۔ کبھی وجودِ ذہنی سے نکل کر وجودِ خارجی نہ پائیں گے۔ مگر اس کے باوجود ان کا تمام موجوداتِ خارجیہ پر حکم و اثر ہے۔ بلکہ امور کلّیہ، عین موجوداتِ خارجیہ ہیں اور انہی سے منتزع و مفہوم و موجود ہیں۔ (یہاں) موجوداتِ خارجیہ سے میری مراد، ذوات و اعیان خارجیہ ہیں، گو کہ وہ امور کلّیہ فی نفسہا معقول اور موجود فی الذہن ہونے سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امورِ کلّیہ اپنے منشا اور منتزع عنہ کے لحاظ سے ظاہر ہیں، اور موجوداتِ خارجیہ معقولیت اور موجود فی الذہن اور معلوم ہونے کے لحاظ سے باطن ہیں۔ پس امر کلی و موجود خارجی میں باہم استناد و نسبت (سند و تعلق) ہے۔ امر کلّی، موجود خارجی کا وجود و ترتّب اثر میں محتاج ہے، اور موجود خارجی، امر کلّی کا تعقل و فہم میں محتاج ہے۔ امر کلّی سے ارتباط اور اس سے نسبت پیدا کرنے سے موجودِ خارجی پر گوناگوں آثار پیدا ہوتے ہیں اور امر کلّی موجود فی الخارج معلوم ہوتا ہے، مگر وہ ایسا موجود فی الخارج ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس نے وجودِ ذہنی سے منتقل ہو کر وجودِ خارجی لیا ہو۔ یہ حکم عام ہے۔ خواہ موجودِ خارجی، موقتِ زمانی ہو یا غیر موقت و غیر زمانی۔ یعنی ممکن ہو یا واجب، مخلوق ہو یا غیر مخلوق۔ غرض کہ امر کلّی کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجردات (یعنی غیر مادی وجود اور ملائک) کو جو حقیقت میں جزئی ہی ہوں ان کے مظاہر کے لحاظ سے کلّی کہہ دیتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ موجوداتِ خارجی کے اقتضا کے مطابق اس امر کلّی کو نسبتیں لاحق ہوتی ہیں۔ جیسے علم کی نسبت عالم کی طرف، اور حیات کی نسبت حی کی طرف۔ یہ معلوم ہے کہ حیات ایک عقلی حقیقت ہے، اور علم بھی ایک معقول حقیقت ہے۔ حقیقتِ علم، حقیقتِ حیات سے ممتاز اور جدا ہے، جس طرح کہ حقیقتِ حیات، حقیقتِ علم سے ممیز ہے۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے لیے علم و حیات ثابت ہیں۔ لہٰذا وہ عالم بھی ہے، اور حی بھی۔ فرشتے کے لیے بھی کہتے ہیں کہ اس کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ عالم اور حی ہے۔ اسی طرح انسان کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ عالم اور حی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ علم ایک حقیقت ہے اور حیات بھی ایک حقیقت ہے۔ علم و حیات کو عالم اور حی سے ایک ہی نسبت ہے۔ اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ علم حق، قدیم ہے اور علم انسان، حادث (یعنی جدید) ہے۔

ذرا نظر کرو کہ اس اضافت ونسبت نے اس حقیقتِ معلوم پر کیا کیا احکام لگا دیے۔ معقولات و موجوداتِ خارجیہ کے ارتباط (و میل جول) پر بھی غور و نظر کرو کہ علم نے اپنے موصوف پر عالم ہونے کا حکم لگا دیا تو موصوف نے بھی علم پر حکم لگا دیا کہ وہ حادث میں حادث ہے اور قدیم میں قدیم۔ پس امر کلّی و موجودِ خارجی دونوں ایک دوسرے پر محکوم بھی ہیں اور محکوم علیہ بھی۔ یہ بات معلوم ہے کہ امور کلّیہ اگرچہ معقول ہیں مگر خارج میں معدوم (یعنی غائب) ہیں، اور موجودِ خارجی پر حکم لگانے میں موجود ہیں۔ جب موجودِ خارجی کی طرف امور کلّیہ کی نسبت کی جاتی ہے تو ان امور کلّیہ پر بھی اعیانِ موجودہ یعنی موجوداتِ خارجیہ سے احکام لگ جاتے ہیں۔ مگر امور کلّیہ نے تفصیل کو قبول کیا نہ تجزی و تقسیم کو۔ یہ باتیں امور کلّیہ پر محال (یعنی ناممکن) ہیں کیوں کہ وہ بذاتہٖ موصوف میں موجود ہیں۔ یہ نہیں کہ ان کا کچھ حصہ کسی موصوف میں موجود نہیں، جیسے انسانیت، کہ اپنی نوعِ خاص کے تمام افراد میں موجود ہے۔ انفصال و تعددِ اشخاص سے انسانیت میں انفصال پیدا ہوا، نہ تعدد (یعنی نہ کوئی کمی آئی اور نہ ہی کوئی اضافہ ہوا)، بلکہ معقول کی معقول ہی رہی۔ جب (کہ) موجودِ خارجی و غیر خارجی یعنی امور کلّیہ میں ارتباط (اور میل) پایا جاتا ہے حالاں کہ وہ عدمی ہیں۔ بالذات خارج میں موجود نہیں تو بعض موجوداتِ خارجیہ کا ارتباط بعض سے تو زیادہ قابل قبول و تسلیم ہے، اس لیے کہ موجوداتِ خارجیہ میں ایک جامع تو ہے، یعنی وجود خارجی۔

امر کلّی عقلی و موجود خارجی میں کوئی شئے مشترک نہیں۔ بغیر جامع کے ارتباط پایا جاسکتا ہے تو وجودِ جامع کی صورت میں ارتباط کا ہونا (یا باہم ملنا) اقویٰ و احق (یعنی لازمی) ہے۔ یہ بات بے شک وشبہ ثابت ہے کہ محدث یا حادث کا حدوث اور اس کا افتقار و احتیاج (یا اس کی محتاجی) موجد و محدث (حق تعالیٰ) کی طرف ثابت ہے۔ کیوں کہ حادث کی ذات میں امکان ہوتا ہے اور امکان ہی باعثِ احتیاج ہوتا ہے، تو حادث و ممکن اپنے غیر یعنی موجد سے مرتبط اور اس کی طرف مستند ہوگا۔ یہ ارتباط بھی، افتقار و احتیاج دائمی (یعنی مستقل ضرورت) کے طور پر ہے۔ وہ غیر، یعنی موجد جس کی طرف ممکن کو احتیاج ہے کیسا ہوگا؟۔ بالذّات واجب الوجود ہوگا۔ اپنے وجودِ ذاتی میں غنی ہوگا۔ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ اس لیے کہ موجد ہی نے بذاتہٖ اس حادث کو وجود بخشا ہے۔ حادث و ممکن جب واجب الوجود کی طرف منتسب ہوگا تو وہ بھی واجب الوجود ہوگا، مگر بالغیر۔ یاد رکھو کہ ہمیشہ موثر و اثر میں مناسبت و مشابہت ہوتی ہے۔ دیکھو تلوار اور اس کے زخم میں، باپ اور بیٹے میں مشابہت ہوتی ہے۔ الولد سرّ لابیہ (یعنی بیٹا باپ سے جڑا ہوتا ہے لہٰذا اسی کے اثرات ظاہر کرتا ہے)، وکل اناءٍ یترشح بما فیہ (اور جیسے کسی برتن سے وہی نکل سکتا ہے جو اس میں بھرا ہوتا ہے)۔ چوں کہ ممکن کا استناد، ذاتِ واجب کی طرف ہے جس سے وہ ظاہر ہوا ہے، تو ممکن ذاتِ واجب ہی کی صورت پر ہوگا اور جو

اسما وصفات واجب الوجود میں ہیں ممکن الوجود میں بھی ہوں گے۔ البتہ وجوبِ ذاتی ممکن بالذّات میں نہ ہو گا۔ ورنہ انقلابِ ماہیت لازم آئے گا، جو محال اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ہر چند کہ ممکن بعد اخذ وجود، واجب الوجود ہو جاتا ہے مگر اس کا وجوب لغیرہ ہے، بنفسہٖ نہیں ہے۔

جب واقعہ یہ ٹھیرا کہ اثر، موثر کے مناسب ہوتا ہے، اور حادث، واجب کی صورت پر رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق علم حاصل کرنے کے لیے حادث میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔ (اللہ تعالیٰ نے) فرمایا، سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [(یعنی) ہم اپنی نشانیاں گرد و نواح آفاق عالم میں اور خود ان میں دکھادیں گے، یہاں تک کہ ان کو ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے، (فصلت:۵۳)] اور فرمایا، وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [(یعنی) اور تمھاری ذات میں خدا کی نشانیاں اور اس کی قدرت کے کرشمے ہیں۔ کیا تم بصارت اور بصیرت سے کام نہیں لیتے۔۔۔! (الذاریات:۲۱)]، اور ذکر فرمایا کہ اس نے ہم کو حادث میں اپنی آیات و نشانیاں دکھلائیں۔ پس ہم نے اپنی معرفتِ ذات سے معرفتِ حق پر استدلال کیا۔ پس وہی صفت، حق تعالیٰ کے لیے ثابت کی جو ہم میں تھی، بجز وجوبِ ذاتی کے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ جب ہم نے حق کو اپنے ذریعے اور اپنے سے پیدا ہونے والے دلائل سے جان لیا تو جن چیزوں کو ہم اپنی طرف نسبت کرتے ہیں ان کی ذاتِ حق کی طرف بھی نسبت کی۔ اسی طرح مترجمین الٰہی یعنی انبیا کی زبانوں سے اخباراتِ الٰہیہ وارد ہوئے ہیں۔ پس حق تعالیٰ نے ہماری تفہیم کے لیے اپنے آپ کو ہماری صفات سے بیان فرمایا۔ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [(یعنی) ان کے ہاتھ پر خدا کا ہاتھ ہے، (الفتح:۱۰)]۔ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ [(یعنی) جہاں کہیں بھی تم اللہ کی طرف رخ کرو، اللہ تمھارے رُوبرو ہے، (البقرۃ:۱۱۵)]۔ فانّ اللّٰہ خلق آدم علیٰ صورتہ [(یعنی) یقیناً آدم کی تخلیق اللہ نے اپنی صورت (یعنی طبیعت اور) اپنی حالت پر پیدا کی، (صحیح مسلم، مسند احمد، صحیح البخاری)]، مرضت فلم تعدنی و غیرھا [یعنی میں مرض میں مبتلا ہو گیا تھا مگر تم نے میری عیادت نہ کی (حدیث قدسی، صحیح مسلم، صحیح مسلم بشرح النووی)]۔۔۔ (گویا) جب ہم نے حق کو دیکھا تو ہمیں کو دیکھا، اور اس نے جب اپنے آپ کو دیکھا تو ہم کو دیکھا۔

اس میں شک نہیں کہ اہل عالم، انواع و اشخاص کے اعتبار سے کثیر ہیں۔ گو کہ ایک حقیقت ان کو جمع کرتی ہے۔ اور ہم یہ بھی قطعاً جانتے ہیں کہ کوئی امر، فارق اور مابہ الامتیاز (یعنی مختلف اور ممتاز) بھی ہے جس سے بعض اشخاص بعض سے ممیز ہوتے ہیں۔ اگر مابہ الامتیاز نہ ہوتا تو وحدت میں کثرت ہی نہ ہوتی۔ پس یہی حال افراد انسان کا بھی ہے۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان تمام اوصاف کے ساتھ بیان فرمایا جن سے اس نے خود اپنے کو بیان کیا۔ مگر یہاں بھی ایک امتیاز باقی ہے، اور وہ ہمارا حق تعالیٰ کی طرف وجود میں محتاج ہونا ہے، اور ہمارے وجود کا حق تعالیٰ پر موقوف رہنا ہے۔ اس لیے کہ ہم ممکن ہیں اور وہ اپنے وجود میں ہمارا محتاج نہیں۔

اسی بے نیازی کی وجہ سے حق تعالیٰ کے لیے ازل اور قِدم (یعنی ہمیشہ ہمیشہ کا ہونا) ثابت ہیں۔ وہ اولیت منتفی (یا غیر جاندار) ہے جو عدم کے بعد ابتداے وجود کے معنیٰ میں ہے۔ اسی بے نیازیِ قدم کی وجہ سے حق تعالیٰ کو آخر بھی کہتے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی اولیت ایسی ہوتی، جیسے مقیدات یعنی ممکنات کی اولیت ہوتی ہے تو حق تعالیٰ آخر نہیں ہو سکتا، (چاہے) ممکنات کے لحاظ سے ہی سہی۔ اس لیے کہ ممکن کا آخر نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات غیر متناہی ہیں تو ان کا آخر کس طرح ہو گا۔ خداے تعالیٰ کو آخر اس لیے کہتے ہیں کہ ہر کام ہر چیز جو ہماری طرف منسوب ہے اس کا مرجع حق تعالیٰ ہے۔ پس وہ آخر ہے عینِ اولیت میں، اور اول ہے عینِ آخریت میں۔

تو اول و لے نے بدایت ترا تو آخر و لے نے نہایت ترا

[(اے خدا!) تو ایسا اول ہے کہ تیری ابتدا نہیں (اور) تو ایسا آخر ہے کہ تیری انتہا بھی نہیں]

یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی ہے کہ وہ ظاہر و باطن ہے۔ لہٰذا اس نے عالم کو بھی عالم غیب اور عالم شہادت بنایا۔ تاکہ ہم باطن حق کو اپنے غیب سے اور ظاہر حق کو اپنی شہادت سے ادراک کریں (اور سمجھیں)۔۔۔ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کی غضب و رضا سے توصیف کی، لہٰذا عالم کو صاحبِ خوف و رجا (یعنی ایک امید و بیم کی کیفیت کے ساتھ) پیدا کیا، کہ ہم غضبِ خداوندی سے ڈریں اور بُرے کام نہ کریں، اور رضا سے امید رکھیں اور نیک کام کریں۔ خداے تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی کہ وہ صاحبِ جمال و جلال ہے، لہٰذا اس نے ہم کو ہیبت واُنس پر پیدا کیا۔ اسی طرح ان تمام اوصاف کا حال ہے جو حق تعالیٰ کی طرف منسوب اور حق تعالیٰ کے اسما ہیں۔ انسانِ کامل، جامع حقائق و مفرداتِ عالم ہے۔ اس کی تخلیق میں حق تعالیٰ کی صفتِ جمال و جلال دونوں نے توجہ کی۔ انہی صفاتِ جمال و جلال کی حق تعالیٰ نے "دوہاتھوں" سے تعبیر کی، جن سے آدم بنایا گیا۔ پس یہی وجہ ہے کہ عالم ظاہر ہے اور خلیفہ غیب و باطن ہے۔ اسی لیے سلطان پردوں میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی کہ وہ حجاب ہاے نور و ظلمت میں پوشیدہ ہے۔ حجاب ہاے ظلمانیہ کیا ہیں (اور) اجسام طبیعہ اور حجاب ہاے نور کیا ہیں؟۔۔ (یہ ہیں) ارواحِ لطیفہ و تجلیات اسمائیہ۔ اسی طرح عالم، کثیف بھی ہے اور لطیف بھی۔ خود عالم، ذاتِ حق پر ایک حجاب ہے۔ لہٰذا (کوئی) حق تعالیٰ کو ایسا ادراک نہیں کر سکتا جیسا کہ وہ خود اپنے آپ کو ادراک کرتا ہے۔ پس عالم ہمیشہ ایسے حجاب میں رہے گا جو کبھی نہ اُٹھے گا۔ اس لیے کہ وہ اپنی احتیاجِ ذاتی و افتقار (یعنی محتاجی) کی وجہ سے اپنے موجد کو اپنا غیر جانتا ہے۔

طلب محبوب کی لازم اور اس کو دردِ مہجوری
خیال فوقتِ محبوب ہی پھر وجہ فوقت ہے

وجوبِ ذاتی جو حق تعالیٰ کا خاصّہ ہے، اس میں ممکن کو کوئی حصّہ نہ ملا۔ لہٰذا حق تعالیٰ وراء الورا ثمّ وراء الورا ہے اور رہے گا۔ ممکن کبھی تنزیہہ ذاتِ حق کو ادراک نہ کرسکے گا۔ پس ممکن کو دائماً اور ابداً حق جل جلالہٗ بحیثیت تنزیہہ معلوم بعلم ذوق و شہود ہو گا۔ کیوں کہ میدانِ تنزیہہ میں حادث، ممکن اور خلق کی رسائی نہیں۔ غرض کہ حق تعالیٰ نے آدم کی تخلیق میں اپنے دونوں ہاتھ یعنی جلال و جمال کو لگا کر امتیاز اور شرف عطا فرمایا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا، مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (یعنی) تجھے کس چیز نے روکا کہ اس کو سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا، (ص:۷۵)۔ اس سے کیا مراد ہے۔۔۔؟ (اس سے مراد) آدم کا صورتِ عالم و صورتِ حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے۔ ابلیس، عالم کا ایک جزو ہے۔ اس کو ایسی جامعیت کہاں؟ اسی جامعیت کی وجہ سے آدم خلیفہ ہوا۔ اگر کوئی شخص جس بات میں خلیفہ ہوا ہے، اپنے متخلف اور خلیفہ بنانے والے کی صورت میں ظاہر نہ ہو تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔۔۔! اگر خلیفہ کے پاس وہ تمام چیزیں نہ ہوں جس کی رعایا کو ضرورت ہے تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ خلیفہ کی طرف رعایا رجوع کرتی ہے تو ان کی ضرورتوں کا پورا کرنا بھی خلیفہ کا کام ہے۔ جامعیت ہی کی وجہ سے صرف انسانِ کامل کے لیے خلافت صحیح ہوئی۔ اسی حکمت سے حق تعالیٰ نے ظاہری صورتِ عالم کو حقائق عالم کے اور اس کی باطنی صورت کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔ اس لیے انسانِ کامل کے حق میں فرمایا، کنت سمعہ وبصرہ، (صحیح البخاري، فتح الباري، تحفة الأحوذي)، "میں {انسانِ کامل} کی سماعت و بصارت ہو جاتا ہوں"، اور یہ نہیں فرمایا کہ میں اس کی آنکھ اور کان بن جاتا ہوں۔ اس لیے کہ سمع و بصر باطنی امور ہیں اور آنکھ اور کان ظاہری امور ہیں۔ اسی لیے صورتِ ظاہری و باطنی میں فرق فرمایا۔ یہی حال ہے حق تعالیٰ کا ہر موجودات عالم سے، مگر اس کی حقیقتِ استعداد اور اس کے اقتضا کے موافق۔۔۔ کسی موجود میں وہ جامعیت نہیں ہے جو اس خلیفہ یعنی انسانِ کامل میں ہے۔ اگر حق تعالیٰ اپنی صورت یعنی اسماء صفات کے ساتھ عالم میں سرایت نہ فرماتا تو عالم موجود ہی نہ ہوتا۔ اسی طرفین کے ارتباط کی وجہ سے عالم اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی طرف محتاج ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی طرف احتیاج ہے۔ کوئی مستغنی نہیں۔ واجب تعالیٰ اظہارِ کمالات اسماوصفات میں ممکن کا، (اور) ممکن اپنے وجود میں وجوب کا، محتاج ہے۔ یہی بات حق ہے۔ ہم نے اس کو صاف صاف کہہ دیا۔

میں بھی نکلا کام ہی کا مجھ میں مرآتیّت ہے
فقر گدایاں سے ظاہر ہوتی جود و سخاوت ہے

اگر تم حق تعالیٰ کی استغنا و عدم افتقار (یعنی بے نیازی اور بے احتیاجی) کا ذکر کرو تو معلوم ہے کہ اس سے کیا مراد ہے؟۔۔۔ یعنی حق تعالیٰ کی غنائے ذاتی اور اپنے وجود میں عدم احتیاج مقصود ہے۔ واجب اور ممکن دونوں ایک دوسرے سے مرتبط ہیں۔ کسی کا کسی سے انفصال (یا تقسیم) درست نہیں۔ جو کچھ میں نے کہا اس کو خوب یاد رکھو۔

تم جسدِ آدم اور انسانِ کامل کی نشأۃ و پیدائش کی حکمت یعنی صورتِ ظاہری سے واقف ہو چکے ہو۔ اور نشأۃ روحِ آدم یعنی صورت روحِ آدم اور اسماو صفاتِ حق کا تم کو علم ہو چکا ہے تو سمجھ لو کہ اس کی دو جانب ہیں (دو رخ ہیں)۔ ایک حق کی طرف، دوسری خلق کی طرف۔

اُدھر اللہ سے واصل اِدھر بندوں میں بھی شامل
خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرف مشدّد کا

تقدیر بیک ناقہ نشایند دو محمل　　لیلائے حدوثِ تو وسلمائے قِدم را

[ایک ناقہ (اونٹنی) کے ساتھ دو محمل (دوہری کاٹھی کاڈالنا) مناسب نہیں
وجودِ واحد (اللہ تعالیٰ) کے ساتھ حدوث و قدم (ظہورِ نو اور ہمیشگی) کا پایا جانا بھی کچھ ایسا ہی ہے]

یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اس کی نشأت و خلقت کا عالم میں کیا رتبہ ہے۔ وہ جمیع اسماو صفات الٰہیہ کا مظہر ہے۔ وہ واسطۂ حق و خلق ہے۔ وہ جامع اجمال و تفصیلِ احدیت و واحدیت ہے۔ ان ہی وجوہ سے وہ مستحقِ تاج و خلافت ہوا۔ آدم سے ہماری مراد وہ نفسِ واحدہ ہے جس سے یہ نوعِ انسانی پیدا ہوئی ہے۔ جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقتِ محمدی کہتے ہیں۔ انا من نوراللہ وکلھم من نوری [(یعنی) میں اللہ کے نور سے ہوں اور سب کچھ میرے نور سے ہے، (حدیث۔کتب الصوفیہ)]۔ جس کے مظاہر عین الاعیان اور روح الارواح ہیں۔ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے، يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (یعنی) لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ذات سے پیدا کیا، خود اس سے اس کا جوڑا بنایا، اور ان دونوں سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا، (النسآء:۱)۔

واضح ہو کہ تفسیر و اعتبار دو جدا جدا چیزیں ہیں۔ تفسیر بلحاظ الفاظ اور سیاق و سباق کے ہوتی ہے اور اعتبار دوسرے کے کلام کو اپنے مطلب پر ڈھال لینا ہے۔۔۔ جیسے: بے سجّادہ رنگین کن گرت پیر مغان گوید

تفسیر: اگر تم سے بوڑھا شراب فروش کہے کہ تم اپنی جانماز شراب سے رنگ لو تو ضرور رنگ لو۔

اعتبار: اگر تم کو شیخ کامل کہے کہ، تو اپنے وظائف، اوراد و نوافل پر جذباتِ محبت الٰہیہ پیدا کرنے والے اشغال کو ترجیح دے، تو ضرور ترجیح دے۔

غرض یہ کہ اتَّقُوا رَبَّكُمُ کا اعتبار یہ ہے کہ تم اپنے ظاہر کو رب کے بچاؤ کی سپر بناؤ اور تمھارے باطن یعنی حقیقت حقہ کو اپنی سپر بناؤ۔ کام اور چیز، بد بھی ہوتی ہے اور نیک بھی۔ بدی و مذمت کو اپنی طرف لو، کہ وہ تمھارے وجودِ ناقص اور تمھارے ہی عینِ ثابت اور فطرتِ رویہ کی وجہ سے ہے۔ اور بدی کو حق جلّ مجدہٗ کی طرف منسوب نہ کرو، بلکہ تم رب کی سپر بن جاؤ۔ لائقِ حمد کام کو اپنی طرف منسوب نہ کرو۔ حق تعالیٰ کی طرف نسبت دو، اور خیر و کمال میں حق کو اپنی سپر بناؤ۔ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ،(یعنی) اچھی باتیں اس کی طرف پہنچتی ہیں،(فاطر:۱۰)۔۔۔اپنی نیستی (کچھ بھی نہیں) کا ہمیشہ خیال رکھو۔

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات
میں بھی ہوں کمال بے کمالی

خدائے تعالیٰ نے آدم یا حقیقتِ محمدیہ کو ان تمام اسرار کا علم عطا فرمایا جو اس میں ودیعت ہیں اور سارے عالم کو ایک مٹھی اور قبضے میں (رکھا) اور اس ظاہری آدم و بنی آدم کو ایک مٹھی اور قبضے میں رکھا، اور بنی آدم کی آدمیت میں کیا مراتب و درجے ہیں، وہ دکھلا دیے۔ جب حق تعالیٰ نے مجھ کو میرے باطن میں ان اسرار پر اطلاع دی جو اس ابوالارواح، امام الائمہ، والد اکبر یعنی حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں ودیعت تھے تو میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں اس قدر اسرار بیان کیے جن کی تعیین کی گئی۔ اُن تمام اسرار کو اس کتاب میں بیان نہیں کیا جن سے میں واقف کیا گیا۔ کیوں کہ ان کی کسی ایک کتاب میں وسعت کہاں۔۔۔!بلکہ موجودہ عالم میں بھی ان کی گنجائش نہیں۔ میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا، اور وہ بھی اس قدر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین و مقرر فرمایا۔ میں نے جو مشاہدہ کیا اور لکھنے والا ہوں وہ حسب ذیل ہے:

حکمت الٰہیہ، کلمہ آدمیہ کے بیان میں۔ اور وہ یہی باب یعنی فُص ہے۔۔۔ پھر حکمت نفثیہ ہے کلمہ شیثیہ میں۔ پھر حکمت سبوحیہ ہے کلمہ نوحیہ میں۔ پھر حکمت قدوسیہ ہے کلمہ ادریسیہ میں۔ پھر حکمت مہیمیہ ہے کلمہ ابراہیمیہ میں۔ پھر حکمت حقّیہ ہے کلمہ اسحاقیہ میں۔ پھر حکمت علیّہ ہے کلمہ اسماعیلیہ میں۔ پھر حکمت روحیہ ہے کلمہ یعقوبیہ میں۔ پھر حکمت نوریہ ہے کلمہ یوسفیہ میں۔ پھر حکمت احدیہ ہے کلمہ ہودیہ میں۔ پھر حکمت فتوحیہ ہے کلمہ صالحیہ میں۔ پھر حکمت قلبیہ ہے کلمہ شعیبیہ میں۔ پھر حکمت ملکیہ ہے کلمہ لوطیہ میں۔ پھر حکمت قدریہ ہے کلمہ عزیریہ میں۔ پھر حکمت نبویہ ہے کلمہ عیسویہ میں۔ پھر حکمت رحمانیہ ہے کلمہ سلیمانیہ میں۔ پھر حکمت وجودیہ ہے کلمہ داؤدیہ میں۔ پھر حکمت نفسیہ ہے کلمہ یونسیہ میں۔ پھر حکمت غیبیہ ہے کلمہ ایوبیہ میں۔

پھر حکمت جلالیہ ہے کلمہ یحیویہ میں۔ پھر حکمت مالکیہ ہے کلمہ زکرویہ میں۔ پھر حکمت ایناسیہ ہے کلمہ الیاسیہ میں۔ پھر حکمت احسانیہ ہے کلمہ لقمانیہ میں۔ پھر حکمت امامیہ ہے کلمہ ہارونیہ میں۔ پھر حکمت علویہ ہے کلمہ موسویہ میں۔ پھر حکمت صمدیہ ہے کلمہ خالدیہ میں۔ پھر حکمت فردیہ ہے کلمہ محمدیہ میں۔۔۔ ہر حکمت کا فص وہ پیغمبر ہے جس کی طرف وہ حکمت منسوب ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ کلمے سے کبھی تجلّیِ خاص اور کبھی شخص و نبیِ معیّن مراد ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں، میں نے صرف ان حکمتوں پر اقتصار و انحصار کیا ہے جو ام الکتاب، تقدیر، علم الٰہی اور صور علمیہ میں محدود اور متعین تھے۔ جو مقدر تھا اس کی تعمیل و امتثال و بجا آوری کی۔ اور میرے لیے جو حد معیّن کی گئی تھی وہیں ٹھیر گیا۔ اگر میں زیادت چاہتا بھی تو اس کی استطاعت و طاقت نہ ہوتی۔ اس لیے کہ اُس وقت اِس عالم کا اقتضا مانع ہوتا ہے۔ اللہ میرا موفق اور وہی میرا رب ہے۔

باب۔ ۲

تمہید
فص شیثیہ

فقیر مترجم قارئین کرام سے عرض کرتا ہے کہ اس مقام میں شیخ عربیؒ نے جو مسائل بیان کیے ہیں کچھ ایسے انداز سے ہیں کہ لوگ یا تو غلط طور پر مان کر ورطۂ جہالت (یعنی نادانی کے بھنور) میں پڑ جاتے ہیں یا ان امور کا مصداق خود کو ظاہر کر کے لوگوں کو حفیض ضلالت (گمراہی کے گڑھے) میں گرا دیتے ہیں۔ یا شیخؒ پر زبانِ طعن و تشنیع کھول کر خود اپنا نقصان کر لیتے ہیں۔ بہر حال یہ بڑا پریشان کن مقام ہے۔ فصوص کے اس مقام کا ترجمہ کرنے سے پہلے چند تحقیقات لکھ دیتا ہوں، اور بعض الفاظ و اصطلاحات کی تشریح بھی ضروری سمجھتا ہوں۔

نبی: اِس لفظ کے لغوی معنٰی خبر دینے والے یا خبر رکھنے والے کے ہیں۔ اس معنٰی کے لحاظ سے ہر قاصد، ہر عالم، ہر مجتہد حتیٰ کہ ہر استدراج والا (یعنی ایسا بے دین جو غلط ارادے بھی رکھے) جیسے سطیح مسیلمہ وغیرہ، جس کو قبل از وقت کچھ نہ کچھ معلوم ہو جائے، لغوی نبی ہے۔ بنابراں عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ بی بی مریم، دوسرے اولیا (اور) صاحبِ الہام، سب نبی کہلا سکتے ہیں۔ اور جب نبی کے معنٰی خبر رکھنے والے کے ہیں تو جانوروں کو بھی کچھ نہ کچھ القا ہوتا ہے۔ غرض کہ نبی کا لغوی مفہوم بہت وسیع ہے۔۔۔ دوسرے، نبی کے شرعی اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ نبی، خدا کا وہ معصوم بندہ ہے جو صاحبِ وحی ہے۔ اس شرعی معنٰی کے لحاظ سے معصوم، صاحبِ وحی کے سوائے کوئی نبی نہیں۔ ایک لفظ کے دو معنٰی ہونے کی وجہ سے لوگ اس طرح مغالطہ دیتے ہیں کہ ابتداً لغوی معنی کے حساب سے اپنے کو نبی کہتے ہیں۔ (جب) لوگ اس کو گوارا کر لیں تو پھر اپنے کو بُروزی نبی کہتے ہیں۔ پھر دعوے میں ترقی کرتے ہیں تو اصطلاحی نبی بن بیٹھتے ہیں۔ حتیٰ کہ انبیا سے بھی افضلیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور اُن مسلمانوں کو جو اِن کے دعاوی تسلیم نہیں کرتے 'کافر' کہتے ہیں۔ حالاں کہ ایسے دعاوی کی وجہ سے خود کو وہ کفر پر چڑھتے چلے جاتے ہیں۔

بُروز: اس کی تحقیق یہ ہے کہ اولیا میں سے بعض کی فطرت کسی خاص نبی کی فطرت سے مشابہ ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اولیاے کرام کو انبیاے عظام کے کمالات کی سیر کرائی جاتی ہے اور اولیا، انبیا کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ یوں کہو کہ انبیا کے کمالات کا پرتو (یا عکس) ان پر پڑتا ہے، یا یوں کہو کہ انبیا کی صفاتِ خاصّہ ان میں سے ظہور و بُروز کرتی ہیں۔ مگر تکمیلِ سیر کے بعد، ہر ایک اپنی فطری مناسبت کے لحاظ سے اصلی مقام پر رہتا ہے۔ مثلاً حمیّتِ دین والا ولی۔ نوحی المشرب، تحتِ قدم نوح، مظہر نوح یا بُروز نوح کہلاتا ہے، اور رضا و تسلیم والا ابراہیمی المشرب، اور عشق و محبت والا موسوی المشرب، اور وحدت و فنائیت والا عیسوی المشرب، اور عبدیت والا جو سب کو جامع ہے، محمدی المشرب کہلاتا ہے۔ بعض دفعہ کہہ دیتے ہیں کہ فلاں ولی ہیں۔ فلاں نبی کا بُروز ہوا ہے، جیسے قمر میں شمس کا بُروز ہوتا ہے۔ الغرض، نبی اصل، اور ولی اس کی نقل ہوتا ہے۔ انبیا کی اصل محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کوئی صحابی، کوئی امام، کوئی ولی کسی نبی سے بڑھ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا کسی نبی یا صحابی یا ولی کو نبی اکرمؐ پر ترجیح دینا کفر ہے۔ آپؐ کے برابر سمجھنا بھی کفر ہے۔ انبیا کی تحقیر بھی کفر ہے۔ اولیاء اللہ کو بُرا بھلا کہنا حق تعالیٰ کے اعلانِ جنگ کے لیے تیار ہونا ہے۔ اللّٰھم احفظنا من کل بلاء، (اے اللہ ہمیں تمام بلاؤں سے محفوظ رکھنا)۔

ولی: اس کے معنی مقرب الی اللہ کے ہیں۔ بعض اہل بدع، ولی کے معنیٰ اولی بالتّصرف کے لیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ جو چاہیں کریں۔ جس امر کو چاہیں حلال کریں اور جس کو چاہیں حرام کردیں۔ دینِ محمدیؐ نا قابل نسخ ہے۔ حرام و حلال کا حکم اللہ دیتا ہے۔ پیغمبر اُس کے معلم ہیں۔ حلال و حرام کے سوا جو چیزیں ہیں وہ قابلِ اجتہاد ہیں۔ اجتہاد سے جو چیز معلوم ہو وہ ظنّی (اور) غیر قطعی ہوتی ہے۔ اس کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔ غرض کہ محلل اور محرم (یعنی حلال و حرام کا فیصلہ کرنے والا صرف) اللہ ہے۔ نہ رسول، نہ ولی، نہ امام۔ لہٰذا ولی بمعنیٰ محلل و محرم، خدا کے سوا کوئی نہیں۔ ہاں اس کے معرف و معلم انبیا و ائمہ ہیں۔

رسول و مرسل: اس کے معنیٰ لغت میں فرستادہ و قاصد کے ہیں۔ اصطلاحِ شرع میں نبیِ باکتاب کے ہیں۔ بعض دفعہ اہلِ تصوف، جانبِ قربِ الٰہی کو ولایت، اور جانبِ امت کو رسالت کہتے ہیں۔ لہٰذا ہر نبی یا رسول میں دو جانب ہوتے ہیں۔ (۱) جانبِ اخذ و جانبِ تبلیغ، (جو) تا حیاتِ دنیا رہتی ہے، اور (۲) جانبِ قربِ حق، (جو) دائمی ہے۔ لہٰذا نبی کی جانبِ قرب (الٰہی)، نبی کی جانبِ تبلیغ سے اعلیٰ ہے۔ یہ معنیٰ ہیں الولایۃ افضل من النبوۃ کے۔ اس کے معنیٰ ہرگز یہ نہیں ہیں کہ پیغمبر کی رسالت سے ولیِ تابع کی ولایت افضل ہے۔ پیغمبر کے کمالات ذاتی ہوتے ہیں۔ (اور) ولیِ تابع کے کمالات بالعرض بتوسط پرتو کمالاتِ نبیِ متبوع (ہوتے ہیں)۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ کبھی ولی کہتے ہیں اور اس سے مراد انبیا و دیگر مقربین لیتے ہیں۔ اس وقت ولی کا لفظ نبی سے عام ہوتا ہے۔ کبھی ولی کا لفظ کہتے ہیں نبی کے ساتھ۔ مثلاً انبیا و اولیا۔ تو اس وقت ولی کا لفظ ائمہ ہدیٰ و دیگر مقربین پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ اولیا کا لفظ اصحاب و ائمہ کے مقابل کہا جاتا ہے۔ اس وقت اس لفظ سے انبیا و اصحاب و ائمہ نکل جاتے ہیں۔

ایک اور لفظ ہے جو بحث طلب ہے، اور وہ لفظ 'خاتم' ہے۔ خاتم بفتح تا (ت پر زبر کے ساتھ، بمعنیٰ) مہر۔ جس سے کسی شئے کو ختم اور تمام کرتے ہیں۔ جب مہر کر دی جاتی ہے تو اس کے بعد کوئی عبارت نہ داخل ہو سکتی ہے نہ خارج۔ خاتم بکسر تا (ت کے نیچے زیر کے ساتھ، بمعنیٰ) ختم کرنے والا، تمام کرنے والا۔ شرع میں خاتَم اور خاتِم کے لفظ جب مستعمل ہوتے ہیں تو "آخر" ہی کے معنیٰ (ہوتے) ہیں۔ جس کے بعد پھر کوئی نہ ہو۔ بعد کو بعض حضرات نے بطور اعتبار کے خاتم کے معنیٰ اعلیٰ و ارفع لیے۔ جس کے مرتبے میں کوئی اس کا ہمسر نہ ہو۔ قرآن شریف یا حدیث شریف میں خاتم کے معنیٰ محض اعلیٰ کے لینا درست نہیں۔ کیوں کہ اُس زمانے کے محاورے کے خلاف ہیں۔ بلکہ اس کے معنیٰ ہیں آخر کے۔ جس کے بعد نہ اعلیٰ، نہ مساوی، نہ ادنیٰ ۔۔۔ کوئی نہیں۔ اعتبار کے طور پر یا اصطلاحِ جدید کے طور پر خاتم کے معنی اعلیٰ لیں تو دوسری بات ہے۔ مگر اس اصطلاح پر احکام شرعی مرتب نہیں ہوتے۔ پس واضح ہو گیا کہ خاتم الانبیا کے معنیٰ کیا ہیں۔ عرف زمانۂ رسالت میں خاتم الانبیا سے مراد وہ نبی ہے جس کے بعد کوئی نبی نہ ہو گا۔ ہاں اگر پہلے سے نبی ہو تو ہو۔ کوئی جدید نبی نہ ہو۔ پس خاتم الانبیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم زبانِ شرع و محاورۂ زمانہ رسالت کے لحاظ سے آخر الانبیا ہیں۔ اور جدید اصطلاح کے اعتبار سے بھی افضل الانبیا ہونا مسلّم (یعنی طے شدہ) ہے۔

اب 'خاتم الاولیا' کو لیجیے ۔۔۔ اول تو قرآن و حدیث میں لفظ خاتم الاولیا کی کوئی سند نہیں۔ اور اگر خاتم الانبیا پر قیاس کر کے خاتم الاولیا کے معنیٰ پیدا کیے جائیں تو خاتم الاولیا بمعنیٰ آخر الاولیا یعنی وہ ولی جس کے بعد کوئی ولی نہ ہو (ہو گا)۔ یہ لفظ اس شخص پر صادق آئے گا جو قربِ قیامت میں ہو گا، اور اس کے بعد کوئی ولی نہ ہو گا۔ اصطلاحِ جدید کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کا ولی و مقربِ الٰہی مراد لیجیے تو اس کا مصداق (یا مراد) صرف صاحبِ مقام محمود، حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس لیے کہ ان سے زیادہ خدائے تعالیٰ کا کوئی مقرب نہیں۔

ان محاورات و اصطلاحات کے نہ سمجھنے اور بات سے بات ملانے میں حیرت و پریشانی لاحق ہوتی ہے اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ (یہاں تک کہ) گمراہی کی نوبت آتی ہے۔

هُوَ

الْأَوَّلُ

وَالْآخِرُ

وَالظَّاهِرُ

وَالْبَاطِنُ

باب۔۲

ترجمہ

فص شیثیہ

حکمت نفثیہ

نفث کے لغوی معنیٰ پھونکنے کے ہیں۔ یہاں افاضۂ وجود و عطایا و اِلقا (یعنی وہ بات جو کسی کے دل میں اللہ کی طرف سے ڈالی گئی ہو) مراد ہے۔ شیث کے لفظی معنیٰ ہبہ (یا تحفے) کے ہیں۔ آدم علیہ السلام کے فرزند کا نام (شیثؑ) ہے، جو نبی تھے۔

واضح ہو کہ بعض عطایا بتوسط انسانوں کے حاصل ہوتے ہیں، مثلاً استاد اور مرشد وغیرہ۔ بعض غیر انسانوں کے توسط سے مثلاً حق تعالیٰ وملائکہ وغیرہ۔ پھر عطایا دو قسم پر ہیں۔ ۱) عطایاے ذاتیہ: جن کا منشا ذاتِ حق اور بلا واسطہ (کے) ہیں۔ ۲) عطایاے اسمائیہ: جو بتوسط اسما کے ہیں۔ یہ دونوں اہلِ ذوق کے پاس باہم ممتاز ہیں۔ نیز بعض عطایا وہ ہیں جن کے لیے سوال میں تعین کیا جاتا ہے، یا تعین نہیں کیا جاتا۔ نیز بعض عطایا میں زبانی سوال نہیں ہوتا بلکہ زبانِ حال اور اقتضا کی طلب ہوتی ہے، خواہ عطیۂ ذاتی ہو یا اسمائی۔۔۔۔ عطیۂ معین: جیسے کوئی کہے خدایا مجھ کو فلاں چیز عطا کر۔ وہ سائل ایسے عطیے کو معین کرتا ہے جو اس کے دل میں (ہے اور اسے) اس کے سوا کسی اور شئے کا خطرہ نہیں ہوتا۔۔۔ عطیۂ غیر معین: ایسے سوال جیسے کوئی کہے یارب مجھ کو وہ عطا فرما جس میں میرا فائدہ اور مصلحت ہے۔ یہ شخص نہ لطیف، نہ کثیف، کسی شئے کا تعین نہیں کرتا۔

سائلین کی دو قسمیں ہیں۔ ناواقف سرّ قدر (تقدیر سے ناواقف) اور واقف سرّ قدر (تقدیر سے واقف)۔ ناواقف سرّ قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ (ایک) جلد باز اور (دوسرے) محتاط۔ واقف سرّ قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔۔۔ (پہلا) واقف جمیع مقدرات دفعتاً۔۔۔ (اور دوسرا) واقف جمیع مقدرات تدریجاً۔۔۔ واقف جمیع مقدرات تدریجاً کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کو علم تقدیر قبل از وقوع ہو جاتا ہے۔ دوسرا وہ (جس سے کہ) بعدِ وقوع، آدمی واقف ہو جاتا ہے۔

جلد باز و مستعجل وہ شخص ہے جس کی طبیعت کی بے صبری و عجلت نے سوال پر برانگیختہ کیا ہو۔ کیوں کہ انسان جلد باز پیدا ہوا ہے۔ بعض لوگ اس لیے سوال کرتے ہیں کہ ان کو معلوم ہے کہ خدائے تعالیٰ کے پاس نظام ظہورِ موجودات اسی طرح واقع (ہے) اور علم الہیٰ میں یہ مقدر ہے کہ عطیہ بغیر سوال اور دعا کے حاصل نہ ہوگا۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ شاید وہ چیز جو میں چاہتا ہوں اسی قبیل سے ہو۔ لہٰذا اِس کا سوال احتیاطاً ہے، اور یہ سوال امکانِ اجابت (یعنی قبولیت کی توقع) پر مبنی ہے۔ اس شخص کو معلوم نہیں کہ خدا کے علم میں کیا ہے۔ نہ اس کو اپنے استعدادِ جزئی کے قابل قبول ہونے کا علم ہے۔ ہر وقت، ہر شخص کی استعدادِ جزئی پر واقف ہونا باریک تر معلومات سے ہے۔ ایسا باریک بین اگر استعداد (اور اپنی قابلیت) سے واقف ہوتا تو کبھی سوال نہ کرتا۔

وہ لوگ جن کو استعداد اور کامل علم نہیں، ان کو علم استعداد اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کا وقت آجاتا ہے۔ (وہ) اپنے حضور الی اللہ سے اس شئے کو جان لیتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا۔ یہ لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ ان کو جو کچھ ملا ہے ان کی استعداد (یعنی لیاقت) کی وجہ سے ملا ہے۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض لوگ پہلے ہی سے استعداد سے واقف رہتے ہیں، پھر ان کو مطلوب ملتا ہے۔ یہ لوگ ان لوگوں سے زیادہ بہتر ہیں جن کو وقوع کے بعد استعداد کا علم ہوتا ہے۔

اہلِ حضور ہی کی ایک قسم وہ ہے جن کا سوال نہ جلد بازی پر مبنی ہے نہ امکانِ اجابت پر (یعنی قبولیت کی توقع پر)۔ بلکہ سوال سے امر الٰہی و حکم خداوندی کی تعمیل اور امتثال (یعنی حکم بجالانا) مطلوب ہے۔۔۔ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، (یعنی مجھ سے) مانگو میں قبول کرتا ہوں، (غافر:۶۰)۔ اس دعا کرنے والے کی ہمت، مطلوب و معین و غیر معین کسی سے متعلق نہیں۔ اس کا ارادہ صرف اس قدر ہے کہ مالک کے حکم کو بجا لائے۔ اقتضائے حال ہوا، تو از راہِ بندگی سوال کیا۔ تفویض الی اللہ (یعنی اللہ کے حوالے کرنے) اور سکوت (یا خاموشی) کا اقتضا ہوا، تو چپکے اور خاموش رہا۔

ذرا ایوب علیہ السلام وغیرہ ابنیا اور اولیا کے احوال پر غور کرو۔ ایک زمانے تک وہ موردِ بلایا (یعنی نہایت تکلیف میں) رہے۔ (لیکن انہوں نے صحت یابی یا) رفع کے لیے منہ سے ایک لفظ تک نہ نکالا۔ پھر جب دوسرے وقت ان کے حال نے اقتضائے دعائے رفعِ بلا کیا (یعنی جب اپنی تکلیف کے دور ہونے کے لیے دعا کی) تو سوال کیا۔ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِين، [(یعنی) میرے رب! مجھے بہت ہی تکلیف دہ بیماری ہوگئی ہے، اور تو سب سے بڑھ کر رحم کرنے والا ہے، (الانبیآء:۸۳)]۔ اور خدا نے بلا کو دفع کر دیا۔

اجابتِ دعا کے دو معنی ہیں۔ ۱) اللہ تعالیٰ کا لبیک کہنا۔ ۲) مطلوب کا پورا کرنا۔ لبیک کہنا تو ہر دعا کے ساتھ فوراً ہوتا ہے۔ اب رہا مطلوب کا پورا ہونا، تو یہ وقتِ مقدر پر موقوف (و منحصر) ہے۔ اگر اجابت (یعنی قبولیت) کا وقت آگیا ہے تو فوراً مقصود عطا کر دیا جاتا ہے۔ اگر اس کا وقت، آخرت میں یا دنیا میں بدیر مقدر ہے تو اُسی وقت مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ اس مسئلے کو خوب خیال کر رکھو۔۔۔ قسم ثانی (یا دوسری صورت یہ ہے کہ) بے سوال عطا ہو۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ کوئی عطا، بے سوال کے نہیں ملتی۔ سوال زبانی بھی ہوتا ہے اور بغیر زبان کے بھی ہوتا ہے۔ جہاں سوال، زبانِ قال سے (یعنی زبانی) نہیں ہوتا، وہاں زبانِ حال یا زبانِ استعداد سے (یعنی چپ چاپ) ہوتا ہے۔ جس طرح کہ حمدِ مطلق کبھی لفظ میں ہوتی ہے کبھی معنیٰ میں۔ ۔۔۔ بہر حال حمد کو حال مقید کر دیتا ہے۔ جو شئے باعثِ حمد الٰہی ہوتی ہے وہی تم کو اس اسم فعل سے مقید کر دیتی ہے۔ مثلاً اگر اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلایا ہے تو تم الحمدللہ کہتے ہو۔ فی الحقیقت تم نے یہ کہا ہے الحمد للمطعم یعنی کھلانے والے کا شکریہ۔ ٹھنڈا پانی پی کر تم نے الحمد للہ کہا تو در اصل تم نے الحمد للساقی کہا۔ یعنی پانی پلانے والے کا شکریہ۔ یا پھر اسم تنزیہہ مقید کر دیتی ہے، الصمد (بے نیاز ہستی) اور القدوس (برائیوں سے پاک ذات) سے۔ بندہ اپنی استعداد کو نہیں سمجھتا مگر اپنے حال کو سمجھتا ہے۔ کیوں کہ باعثِ دعا کو، جو حال ہے، بندہ سمجھتا ہے۔ غرض کہ سوالِ استعداد، خفی تر سوال ہے۔ ان لوگوں کو سوال سے یہ امر روکتا ہے کہ وہ جانتے ہیں اور ان کو علم رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظام عالم میں پہلے سے کیا مقدر کر دیا ہے۔ وہ، اپنے دل کو خوگر کرتے ہیں (اور عادی بناتے ہیں) کہ تقدیر کے موافق اللہ جل مجدہٗ کی طرف سے جو وارد ہو اور آئے، اسے قبول کریں۔ وہ اپنے نفوس شہوانیہ واغراض نفسانیہ سے غائب ہیں۔ ان اہل حضور میں سے ایسے عارف بھی ہیں جو جانتے ہیں کہ خارج میں اشیا موجود ہونے سے پیشتر اپنے عین ثابتہ کے علم الٰہی میں رہنے کی حالت میں ان اشیا کے خاص خاص اقتضاءات تھے۔۔۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ وہی عطا کرتا ہے جو عین ثابتہ کا اقتضا اور فطرت کا تقاضا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ بندے کے متعلق حق تعالیٰ کا علم کہاں سے حاصل ہوا۔ ایسے اہل اللہ سے {اولیا کی} کوئی اور صنف، زیادہ اعلیٰ وصاحبِ کشف نہیں۔ اس وجہ سے کہ یہ واقفِ سرّ قدر (یعنی تقدیر کے بھید جانتے) ہیں۔ واقف سرّ قدر کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو سرّ قدر کو اجمالاً جانتے ہیں اور بعض سرّ قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں۔ جو سرّ قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں وہ اُن حضرات سے اعلیٰ اور اُتم (عمدہ) ہیں جو اجمالاً جانتے ہیں، کیوں کہ وہ جانتے ہیں کہ علم الٰہی میں بندے کے حق میں کیا متعین ہے، خواہ اس کو حق تعالیٰ ہی نے اس کی اطلاع دی ہو۔ جو کچھ بندے کے عین ثابتہ کا اقتضا علم الٰہی میں ہو یا حق تعالیٰ نے بندے کے عین ثابتہ کو منکشف کر دیا ہو، اور اس کے غیر متناہی احوال جو ہمیشہ اس پر بدلتے اور منتقل ہوتے رہتے ہیں، ظاہر ہو گئے ہوں۔ اس لیے کہ اس کا اپنے عین ثابتہ کو جاننا بمنزلہ علم اللہ کے ہے۔

دونوں کا علم ایک مقام ایک معدن (منبع) یعنی عین ثابتہ سے ہے۔ مگر کہاں علم الٰہی اور کدھر علم عبد۔ حق تعالیٰ کی سابقہ عنایت ہوتی ہے تو بندے کو ایسا کشف ہوتا ہے۔ بندے کا وجود بالعرض ہے تو اس کا علم بھی بالعرض ہوگا۔ یہ عنایتِ حق بھی اس کے عین ثابتہ کے اقتضاءات سے بندے کو ایسا کشف اسی وقت ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ اس بندے کو اس کے عین ثابتہ کے حالات پر اطلاع بخشے۔

عین ثابتہ کی دو حالتیں ہیں۔ ۱) موجود بوجودِ خارجی۔ ۲) قبل وجودِ خارجی۔ اگر حق تعالیٰ بندے کو حالتِ وجودِ خارجی میں عین ثابتہ پر بھی مطلع کردے تو کیا ہوتا ہے؟۔۔ حق تعالیٰ تو بندے کو اس کے موجود فی الخارج ہونے سے پہلے ہی جانتا ہے، اس لیے کہ اعیان ثابتہ بندے کے حالِ عدم میں یعنی قبل وجودِ خارجی، اللہ تعالیٰ کے نسبِ ذاتیہ ہیں۔ ان کی کوئی صورت ہی نہیں کہ غیر حق ان سے مطلع ہو۔

واضح ہو کہ علم حق تین طرح پر ہوتا ہے۔

۱۔ علم ذاتی: اس میں حق تعالیٰ خود ہی عالم، خود ہی معلوم، اور خود ہی علم ہے۔ حق تعالیٰ نے مرتبۂ ذات میں خود کو جانا تو سب کو بھی جان لیا۔ کیوں کہ وہی سب کا منشا و اصل ہے۔

۲۔ علم فعلی: ذاتِ حق سے بذریعہ فیضِ اقدس تمام اشیا کے حقائق و صور، قبلِ خلق، علم الٰہی میں نمایاں ہوتے ہیں۔ اگر یہ علم نہ ہو تو حق تعالیٰ کے افعال، اضطراری و بے اختیار ہوں گے اور اشیا کو پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آئے گا۔ جو مستلزم جہلِ حق ہے (یعنی معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ پر جہل لازم آجائے گا) اور یہ محال ہے (ناممکن ہے)۔

۳۔ علم انفعالی: تمام اشیا کو پیدا کرنے کے بعد عالم شہادت میں شہود ہوتا ہے۔ علم ذاتی و علم فعلی خدائے تعالیٰ سے خاص ہیں۔ بندے کو ان سے کچھ بہرہ (یعنی فائدہ) و حصہ نہیں۔۔۔ اشیا کے خلق و موجود فی الخارج ہونے کے بعد اعیان و حقائقِ اشیا منکشف ہوتے ہیں تو خالق و خلق کا علم، ایک وضع کا، ایک معدن سے اور بطور شہود کے ہوا۔ اس لیے کہ عینِ خارجی اور وہ شئے جو موجود فی الخارج ہے، منکشف ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بھی اور بندوں کو بھی۔

علم شہودی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ حَتّٰی نَعْلَمَ، (یعنی) کہ ہم جان لیں، (محمد:۳۱)، وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰہُ (یعنی) اور ہنوز اللہ نے نہ جانا، (آل عمران:۱۴۲ اور التوبۃ:۱۶)۔ یہاں علم سے علم شہودی مقصود ہے جو بندوں کو بھی ہوتا ہے۔ نَعْلَمَ اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے، ظاہر المراد ہے۔ جس کا مشرب ایسا نہیں وہ نَعْلَمَ میں تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً، حتی نعلم خلیفتی و رسولی محمد، یعنی یہاں تک کہ ہم جان لیں کہ میرا خلیفہ اور رسول محمدؐ جان لیں۔ (یہاں) حقیقتاً، نَعْلَمَ کی تاویل کی گئی ہے (اُن) متکلمین کی طرف سے جو عقلی جواب دیا کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ جواب، حدوث علم الٰہی کا یعنی حَتّٰی نَعْلَمَ سے پہلے علم نہ ہونا بلکہ بعد ہونا، معلوم ہوتا ہے

جو(کہ) حدوث ہے۔(دراصل) یہ علم کا شئے سے تعلق ونسبت، حادث ہے، نہ کہ اصل علم حادث ہے۔ مگر افسوس ہے کہ اُنھوں نے علم الٰہی کو زائد از ذات سمجھا۔ علم کا تعلق ذات سے سمجھا۔ علم کا منشاذات کو نہ سمجھا۔ اسی سے متکلم (یعنی مذہبی امور کو عقلی دلیلوں سے ثابت کرنے کی مہارت رکھنے والا) و محقق، اہل اللہ اور صاحب کشف ووجدان سے جدا ہو گیا۔ اس وجہ سے کہ اِن کے پاس سب کا منشا حق تعالیٰ ہے۔

اب ہم پھر عطایا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔۔۔ اور کہتے ہیں کہ عطایا دو قسم کے ہیں۔ ۱) عطایاے ذاتیہ۔ ۲)عطایاے اسمائیہ۔ انعامات اور ہبات وعطایاے ذاتیہ ہمیشہ تجلّی الٰہی سے ہوتے ہیں۔ یعنی اسماوصفات کا ظہور اعیان ثابتہ پر ہوتا ہے۔{اللہ کا نام کبھی ذاتِ واحدیت پر اطلاق واستعمال کیا جاتا ہے تو کبھی ذات مع جمع جمیع صفاتِ کمالیہ پر۔۔۔ یہاں اطلاق دوم (یعنی عطایا نمبر ۲)ہی مقصود ہے۔ اس لیے کہ مرتبۂ ذات محضہ واحدیت بے رنگِ محض ہے۔ وہاں نہ اسم ہے نہ رسم۔ اور تجلّیِ الٰہی ہمیشہ متجلّی، یعنی عین ثابتہ کی استعداد واقتضا کے مطابق ہوتی ہے۔(اور)اس کے خلاف ہر گز نہیں ہوتا}۔

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی کیسی فطرت ہے

جب یہ ٹھیرا کہ حسبِ استعداد عینِ ثابتہ تجلّیِ حق ہوتی ہے تو متجلّی یعنی دیکھنے والا، مرآتِ حق میں اپنی صورت کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ذاتِ حق کو اور شانِ تنزیہہ کو ہر گز نہیں دیکھا۔ اور ہر گز دیکھ بھی نہیں سکتا۔ ہاں اس کو اتنا علم ضرور ہے کہ وہ حق میں خود کو دیکھ رہا ہے۔ جیسے تم آئینے میں اپنی صورت یا دوسروں کی صورتیں دیکھتے ہو تو کیا آئینے کو بھی دیکھتے ہو۔ ہر گز نہیں۔ آئینے کا کام دکھانا ہے نہ کہ دکھائی دینا۔ آئینہ اگر نظر آجائے تو وہ آئینہ نہ ہوا بلکہ ایک شیشے کا ٹکڑا ہوا۔ مگر اتنا بھی ضرور سمجھتے ہو کہ میں آئینے ہی میں خود کو دیکھ رہا ہوں۔

آئینہ کہے گا کیا، کیا تجھ میں ہے رعنائی
پوچھ اس سے تری قیمت، تیرا ہے جو شیدائی

اودر دل من است ودل من بدست او چوں آئینہ بدست من، ومن در آئینہ
(وہ میرے دل میں ہے اور میرا دل اس کے ہاتھ میں، جیسے کہ آئینہ میرے ہاتھ میں ہے اور میں آئینے میں)

خداے تعالیٰ نے آئینے کو اپنی تجلّیِ ذاتی کا ایک مثال اور نمونہ بنایا ہے۔ تا کہ متجلّی لہٗ، یعنی جس پر تجلّی ہوتی ہے، جان لے کہ اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہی نہیں۔ رویت و تجلّی کی کوئی مثال آئینے سے زیادہ بہتر اور مناسب نہیں۔ ذرا آئینہ دیکھتے وقت کوشش تو کرو کہ آئینے کا جرم دیکھوں (لیکن) تم ہر گز نہیں دیکھ سکو گے۔ بعض لوگ جنھوں نے اس قسم کا ادراک کیا، کہنے لگے کہ آئینے کے دیکھنے میں خود رائی یعنی دیکھنے والے کی صورت حجاب رائی ہو گئی ہے۔ ان لوگوں کا زیادہ سے زیادہ علم یہی ہے۔ مگر حق وہ ہے جو ہم نے کہا کہ نہ آئینہ نظر آسکتا ہے نہ وجودِ حق مرئی ہو سکتا ہے (اور نہ اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو سکتا ہے)۔ اس مسئلے کو ہم نے فتوحات مکیہ میں بھی بیان کیا ہے۔۔۔ اگر تم کو اس کا ذوق ووجدان حاصل ہو گیا ہے (یا اگر تم میں ایسی

قلبی قوت پیدا ہو گئی ہے جو کچھ جاننے کے لیے ذوق سلیم رکھتی ہے) تو جان لو کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ، علم اور وجدان کا نہیں ہے۔ اس درجے سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش بے کار ہے۔ اس سے اوپر کچھ نہیں۔ اس کے بعد عدم محض اور نیستیِ صرف کے سوا کچھ نہیں۔

تقریر بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ تمھارے اپنے آپ کو دیکھنے کا آئینہ، حق تعالیٰ ہے۔۔۔ اور حق تعالیٰ کے اپنے اسما اور ظہور احکام کے دیکھنے کا آئینہ، تم ہو۔ اور یہ اسمائے الٰہیہ، گو مفہوم میں جدا ہیں مگر ان کا منشا ذاتِ حق ہی ہے۔ لہٰذا امر حق اور امر عبد ایک دوسرے سے متشابہ ہو گئے۔

تو آئینہ، میں ہوں عکس، میں آئینہ، تو ہے شخص

آئینہ جب اٹھادیا، عکس و شخص کا فرق مٹا

بعض عرفا نے علم میں اظہار جہل و عجز کیا۔ اور کہا، اس امر کا ظاہر کرنا کہ ذاتِ حق احاطۂ ادراک سے خارج ہے، عین ادراک ہے۔ اس لیے کہ غیر ممکن کو غیر ممکن اور محال کو محال سمجھنا ہی عین علم ہے۔ بعض عرفا یہ جان کر کہ ذاتِ حق احاطۂ ادراک سے خارج ہے، خاموش رہ گئے۔ بہر حال ایک خاموش ہے دوسرا اظہار عجز کر رہا ہے (یا انکساری سے کام لے رہا ہے)۔ اظہار عجز کرنے والا آزمودہ کار ہے۔ اس لیے وہ بہ نسبت خاموش کے حق تعالیٰ کو زیادہ جاننے والا ہے۔

یہ شہود و معرفت اور القا، بلا واسطہ، بالذّات اور بالاصالۃ (یعنی براہ راست) صرف خاتم الرسل و خاتم الاولیا کو ہے۔ انبیا و رسل جو دیکھتے ہیں وہ مشکوٰۃ (یعنی روشنی) خاتم الانبیا و الرسل سے دیکھتے ہیں۔ کوئی ولی کچھ نہیں پاتا، مگر مشکوٰۃ خاتم الاولیا سے۔ وہ یوں کہ رسالت و نبوت، بمعنیٰ لغوی خبر دینا (نہیں)، بلکہ بمعنی نبوتِ تشریع و رسالتِ تشریع، انتقال کے بعد منقطع ہو جاتی ہے۔ انبیا و رسل ظاہری تبلیغ نہیں کرتے اور ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی۔ انبیا و رسل اولیا ہونے کی وجہ سے مشکوٰۃ خاتم الاولیا یعنی افضل الانبیا سے ہی دیکھتے ہیں۔ تو پھر دوسرے اولیا کا کیا ذکر ہے۔ خاتم الاولیا، جو خود خاتم الانبیا ہیں، عمل میں اس شریعت کے خود تابع ہوتے ہیں جس کی وہ تبلیغ کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے خاتم الاولیائی حیثیت کا خاتم الانبیا کی حیثیت سے کم ہونا لازم نہیں آتا، کیوں کہ حیثیتِ خاتم الاولیا، حیثیتِ خاتم الانبیا سے ایک طرح سے کم ہے تو ایک طرح سے زیادہ بھی ہے۔

ایک کامل، ایک اعلیٰ مسئلے کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اس کا شاگرد اس کی توجہ ایک چھوٹے سے ضروری مسئلے کی طرف مبذول کراتا ہے۔ یہ ضروری مسئلہ بھی خود اس کامل سے سیکھا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس خیال کی اس ظاہر شرع کے مسئلے سے تائید ہوتی ہے کہ حضرت رسول خدا ﷺ نے از راہ رحم قیدیانِ بدر کو چھوڑنا چاہا اور جناب عمر رضی اللہ عنہٗ نے ان کے قتل کا مشورہ دیا۔۔۔ اور حضرت رسول اکرمؐ نے مادہ کھجور

کے درخت کو، نر کے پھول ڈالنے، جس کو "تابیر" کہتے ہیں، اٹھا دینا چاہا۔ اور دوسروں نے ایک سال، بار (یعنی پھل) کم آنے کی وجہ سے بے صبری کی اور درخواست کی کہ تابیر، یعنی چھوٹے پھول ڈالنے کی اجازت دی جائے، اور دے دی گئی۔۔۔۔ اس واقعے کے ساتھ ایک دوسرا واقعہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک بی بی نے ایک بکری پکائی۔ حضورؐ نے دست مانگا، اور اس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا، اس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا، اس بی بی نے کہا کہ بکری کے دو ہی دست ہوتے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر تو دیتی ہی جاتی تو دست نکلتا چلا جاتا۔۔۔۔ غرض یہ کہ مردانِ خدا کی نظر معرفتِ الٰہی اور اس کے اظہارِ کمال میں مصروف رہتی ہے۔ وہی ان کے مدّ نظر رہتا ہے۔ دنیا کے دھندوں کی طرف ان کا تعلقِ خاطر نہیں ہوتا، (زیادہ رغبت نہیں ہوتی)۔ اس تحقیق کو جو ہم نے بیان کیا، خوب یاد رکھو۔

ایک دفعہ حبیبِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ دیوارِ نبوت طلائی اینٹوں سے مکمل ہو چکی ہے۔ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی ہے۔ وہ آخری اینٹ، ذاتِ مقدس خاتم الانبیا تھی۔ مگر چوں کہ آپؐ نے حیثیتِ رسالت کو ملاحظہ فرمایا، اس لیے آپؐ نے ایک ہی خشت (یعنی اینٹ) ملاحظہ فرمائی۔ بہر حال ذاتِ گرامی کے بعد دیوارِ رسالت و نبوت مکمل ہو چکی۔ آپ کے بعد کوئی نبی و رسول پیدا نہ ہو گا۔

حیثیتِ خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں حیثیتِ خاتم الاولیا بھی ایسا ہی خواب دیکھے گی۔ آپؐ کے سامنے جو مثال آئی اور جیسا آنحضرتؐ نے خواب میں دیکھا، ایسا ہی خاتم الاولیا بھی دیکھے گی۔ دیوارِ ولایت میں دو خشت کی جگہ ہو گی۔ ایک خشت سونے کی اور ایک خشت چاندی کی۔ جن دو اینٹوں سے دیوارِ ولایت میں دو خشت کی جگہ باقی ہو گی، ایک خشت سونے کی اور ایک چاندی کی، لگ جانے کے بعد دیوارِ ولایت مکمل ہو گئی، اور بغیر ان کے غیر مکمل و ناقص رہے گی۔۔۔ ایک سونے کی اور ایک چاندی کی خشت اس لیے ہو گی کہ 'خاتم الانبیا' ہی 'خاتم الاولیا' ہے۔ نبوت سونے کی اینٹ کی صورت میں، اور ولایت چاندی کی اینٹ کی صورت میں۔ چوں کہ ولایتِ نبی، نبوتِ نبی سے افضل ہوتی ہے لہٰذا ولایت نبی سونے کی اینٹ اور نبوت نبی چاندی کی صورت میں نمایاں ہو گی۔ خاتم الاولیا اپنے آپ کو ان دو اینٹوں کی جگہ چسپاں دیکھے گا۔ خود خاتم الاولیا جو خاتم الانبیا بھی ہے، دو اینٹیں ہو گا جن سے دیوارِ ولایت مکمل ہو گی۔

خاتم الاولیا کے بحیثیتِ ولایت، دو اینٹیں دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر شرع میں خاتم الرسل کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ اتباع چاندی کی اینٹ میں متمثل ہو گی (یعنی زیور میں چاندی کا جو مقام ہے اس سے مشابہ ہو گی)۔ ظاہر شرع سے مراد احکام شرع میں جن کی وہ خود اتباع کرتے ہیں۔ حالاں کہ بحیثیت خاتم الاولیا،

آنحضورؐ تمام احکام، باطن سے لیتے ہیں اور ظاہر میں خود ان کی اتباع فرماتے ہیں۔ نماز روزہ و دیگر احکام بجا لاتے ہیں تو اتباعِ رسالت میں بجالاتے ہیں۔ خاتم الاولیا، واقعے اور نفس الامر کو ایسا ہی پاتے ہیں تو عالم مثال اور خواب میں ایسا ہی دیکھیں گے۔ خاتم الاولیا کا قرب، باطن میں سونے کی اینٹ ہے۔ آپ اسی مقام یعنی جانبِ قرب الٰہی سے لیتے ہیں اور ملک یعنی فرشتہ، وحی لے کر جانبِ رسالت کو پہنچاتا ہے۔ سچ پوچھو تو خود فرشتہ جانبِ قرب اور ولایتِ محمدیؐ سے لیتا ہے اور جانبِ رسالت کو پہنچاتا ہے۔ اگر تم نے اس تحقیق کو خوب سمجھ لیا تو تم کو بڑا نافع علم حاصل ہو گیا۔

(اہم نوٹ:) واضح ہو کہ حضرت شیخ (ابن عربیؒ) نے، بحیثیت فنائیت و مظہریتِ خاتم الانبیا، خود ایسا ہی خواب میں دیکھا اور فتوحات مکیہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کی عبارت سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور ولی کی مشکوٰۃِ ولایت سے لیتے ہیں، یا کسی اور ولی کو راست قربِ حق نصیب ہوتا ہے۔۔۔(مترجم)

نہ اٹھا ہے نہ اٹھے گا کبھی یہ بیچ سے پردہ
تو اے نورِ خدا بے شک حجابِ روئے وحدت ہے

ہر ایک نبی، آدم سے آخر نبی تک مشکوٰۃ (یا روشنی) خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کرتا اور لیتا ہے۔ خاتم النبیین، اگرچہ وجودِ خارجی میں متاخر اور بعد ہیں مگر، اپنی حقیقت و روحانیت کی وجہ سے پہلے ہی سے موجود ہیں۔ یہی معنیٰ ہیں کنت نبیا و آدم بین الماء والطین کے، یعنی میں اس وقت بھی نبی تھا جب کہ آدم ابھی آب و گل میں تھے (حدیث۔ الأسرار المرفوعہ في الأخبار الموضوعہ)۔ دوسرے انبیا اس وقت نبی ہوئے جب کہ پیدا ہوئے اور مبعوث ہوئے۔ اسی طرح خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم ولی تھے، اور آدمؑ پانی اور مٹی میں تھے۔ وہ اولیا، جو غیر خاتم الاولیا ہیں، اس وقت ولی ہوتے ہیں جب کہ شرائطِ ولایت کی تکمیل کر لیں۔ وہ شرائطِ ولایت کیا ہیں؟۔۔۔ اللہ تعالیٰ کے ان اخلاق و اوصاف سے جن سے وہ ولیِ حمید کے اسم سے مسمیٰ ہے، متصف ہو جائیں (یعنی ان میں قابلِ تعریف اوصاف پیدا ہو جائیں)۔ خاتم الرسلؐ سے انبیا کو جو نسبت ہے وہی نسبت خاتم الاولیا سے اولیا کو ہے۔ حضورؐ، ولی بھی ہیں اور رسول و نبی بھی ہیں۔

اب رہ گیا خاتم الاولیا کا مظہر، جو ولیِ وارث ہے۔ وہ اپنی فنائیت و مظہریت کی وجہ سے بظاہر اصل و معدن سے لیتا ہے۔ اور تمام مراتب کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ مظہر ختم ولایت، ایک نیکی ہے نیکیوں سے، خاتم الرسل و اولیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت، پیشوائے انبیا و اولیا ہیں

اور بابِ شفاعت کے کھولنے میں سیدِ اولاد آدم ہیں۔ خدا ے تعالیٰ کا فضلِ خاص ہے جو اور انبیا کو عام نہیں۔ ہر چند کہ تمام مخلوقات میں اسماے الٰہیہ کا ظہور ہے۔ اور ممکن کا جب وجود ہی بالعرض ہے تو اس کی اور کیا چیز ذاتی ہو گی۔ تاہم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شفیع المذنبینؐ کو، جن میں رحمتِ حق مخفی ہے، بظاہر اسماے الٰہیہ پر تقدم (اور فوقیت) ہے کیوں کہ اسم رحمٰن، اسم منتقم کے پاس عاصیوں کی سفارش نہیں کرتا، مگر شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کے بعد۔ لہٰذا امر شفاعت میں تاجِ سیادت، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سر ہی رہا۔ جو شخص مراتب و مقامات کو سمجھتا ہے اس پر ہمارے اس کلام کا سمجھنا بھی دشوار نہیں۔

اب ہم پھر عطایا کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ عطایا دو قسم کی ہیں۔ عطایاے ذاتیہ اور عطایاے اسمائیہ۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر رحمت فرما کر عطاے اسمائیہ عطا فرماتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عطایا، اسماے الٰہیہ ہی سے پیدا ہوں گے نہ کہ ذاتِ محض سے۔ عطایاے اسمائیہ کی تین قسمیں ہیں (اور) رحمت کی تین قسمیں ہیں۔ ۱) رحمتِ محض۔ ۲) دنیا و نفس کے مطابق۔ ۳) آخرت و روح کے موافق، اور جسم کے ناموافق۔ اب ہم ان کی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ بعض عطایاے رحمت، خالص ہوتے ہیں جن میں دنیا و آخرت دونوں میں راحت و لذت ہے۔ جیسے رزق حلال لذیذ۔ رحمتِ محض، اسم رحمٰن سے ہوتی ہے لہٰذا اس کی عطایا، عطایاے رحمانی کہلاتی ہے۔ بعض رحمت، تکلیف کے ساتھ آمیختہ (ملی جلی) رہتی ہے۔ جیسے بدمزہ کڑوی دوا۔ اس کے پینے میں تکلیف لیکن انجام راحت ہے۔ ایسی بدمزگی آمیز عطا کو عطایاے الٰہی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ جو عطایا ہوں گی وہ کسی نہ کسی اسم کے توسط سے جاری ہوں گی۔ ایسی عطایا کو عطایاے الٰہیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اللہ سے مقصود و ذات مع جمیع صفات کمالیہ ہے، نہ کہ ذاتِ محض ۔۔۔ کہ وہ دو جہاں سے مستغنی اور غنی العالمین ہے اور اس کا کوئی مظہر نہیں ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ عطایا بخشتا ہے دستِ رحمٰن سے۔ تو یہ عطایا فی الحال ناملائم و ناموافق طبیعت اور غیر مقصود وغیرہ کی آمیزش سے پاک ہوتی ہیں۔ (اللہ تعالیٰ) کبھی دستِ اسم واسع سے عطا کرتا ہے تو وہ عطایا عام ہوتی ہیں، اور کبھی بدستِ حکیم (عطا کرتا ہے) تو وہ اسم فی الحال بندے کی مصلحت کو دیکھتا ہے۔ یا بدست واہب عطا کرتا ہے تو وہ نہ طالبِ عمل ہوتا ہے نہ (طالبِ) شکر، بلکہ (اس) عطا سے صرف انعام و احسان مقصود رہتا ہے۔ یا بدستِ جبار (عطا کرتا ہے) تو موقع اور بندے کا استحقاق پیش نظر رہتا ہے۔ یا بدستِ غفار (عطا کرتا ہے) تو وہ عبد کے محل اور حال کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اگر وہ گنہگار اور مستحقِ عقوبت (عذاب کا مستحق) ہے تو عذاب سے بچالیتا ہے اور رحمت میں چھپالیتا ہے۔ اگر بندہ بے گناہ اور مستحق عذاب ہی نہ ہو تو نفس گناہ اور اس حال

سے بچالیتا ہے جس سے کہ مستحق عذاب ہو۔ یعنی گناہ صادر ہونے ہی نہیں دیتا۔ اس وقت پیغمبر کو "معصوم" "معتنیٰ بہ" اور "محل عنایت" کہتے ہیں، اور اولیا کو "محفوظ" وغیرہ مناسب نام دیتے ہیں۔۔۔ اسماے الٰہیہ کو ذات سے زائد سمجھ کر تجلیاتِ اسمائیہ کو عالم مثال میں دیکھ کر، ذاتِ حق سے ایسی غفلت ہوگئی کہ ہر ایک اسم کو جدا جدا دیوتا اور رب النوع وغیرہ سمجھ گئے اور لگے بت پرستی کرنے۔ حالاں کہ دینے والا تو اللہ ہی ہے مگر باعتبار اس اسم کے جو اُس کے خزانوں کا خزانہ دار ہے۔۔۔ اللہ تعالیٰ جو کچھ اپنے خزانے سے عطا فرماتا ہے اس میں معلوم الٰہی یعنی عین ثابتہ کی استعداد اور قابلیت وفطرت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ نیز حق تعالیٰ کے اسم خاص کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے
دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے
قدر وسع آئینہ ظاہر ہوتی صورت ہے
نظم جہاں پر غور کرو جو ہے عینِ حکمت ہے

اللہ تعالیٰ ہر شئے کو مخلوق کرتا ہے تو عین ثابتہ کی استعداد کے مطابق، بتوسط اسم، عدل و حکیم و مقسط وغیرہ مخلوق کرتا ہے، اور وجود خارجی اور اس کے احکام ولوازم عطا کرتا ہے۔

اسماے الٰہیہ غیر متناہی اور بے حد ہیں کیوں کہ اسماے الٰہیہ پر آثار وافعال الٰہیہ دلالت کرتے ہیں۔ اور افعال و آثار، غیر متناہی ہیں جو اسما سے نمایاں ہوتے ہیں۔ لہٰذا اسماے الٰہیہ بھی غیر متناہی ہوں گے۔ مگر ان غیر متناہی اسما کا مرجع اور ان کے اصول، متناہی ہیں۔ ان اصولی اسما کو امہات الاسما اور حضرات الاسما کہتے ہیں۔ وہ حیات، علم، سمع، بصر، قدرت، ارادہ اور کلام ہیں، اور حقیقت و نفس الامر ومنشا میں صرف ایک حقیقت الحقائق و حقیقت حقہ و ذات واجبہ ہے۔ اسماے الٰہیہ نسبتیں و اضافتیں ہیں جو ایک ذاتِ حقہ پر وارد و متجدد اور اس سے منتزع وموسوم ہوتے ہیں۔ حقیقتِ حقہ ہی، جو واحد ہے، مقتضی ہے کہ وہ اسم جو غیر متناہی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی بھی ایک حقیقت وطبیعت کلیہ ہو جو دوسرے اسما کی حقیقتوں سے ممتاز اور جدا ہو۔ مثلاً غفار کی ایک جدا حقیقت ہے اور منتقم کی بھی ایک ممتاز حقیقت ہے اور ہاں ان دونوں میں جو مشترک ہے مثلاً "موجود"۔۔۔ اس سے یہ دونوں ممتاز وجدا نہیں۔ جس طرح کہ ایک عطیہ دوسرے عطیے سے اپنے تشخص و تعین کی وجہ سے جدا ہے۔ اگرچہ تمام عطایا، رحمت الٰہی سے حاصل ہوئی ہیں جو ان کی ایک ہی اصل ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عطیہ اور ہے، اور وہ عطیہ اور ہے۔

عطایا کے امتیاز کا سبب اسماے الٰہیہ کا امتیاز ہے۔ چوں کہ حضرتِ اسم اعظم 'اللہ' بہت وسیع ہے اس لیے کسی تجلی میں تکرار نہیں۔ یہی حق ہے اور قابل اعتماد تحقیق ہے۔

علم الاسماء ، شیث علیہ السلام سے متعلق ہے۔{اگر علم اسمائے الٰہیہ میں بحث کریں تو} ان ہی کی روحِ مبارک تمام ارواح اور اشخاص کا ممد و منبع (یعنی معاون اور مرکز) ہے۔ مگر یہ یاد رکھو کہ خاتم الانبیا و اولیا صلی اللہ علیہ وسلم کو مواد و امداد صرف اللہ تعالیٰ سے ملتی ہے۔ اور سب کی روحوں کو آپؐ کی روحِ مقدس سے مواد و امداد ملتی ہے۔ تجلیات و عطایا میں سے حضرت ختم ولایت و نبوت صلعم اگرچہ کسی عطیۂ خاص کو عدم التفات کی وجہ سے باقتضائے ترکیب عنصری نہ جانیں، مگر آپؐ اپنی حقیقت اور ابتدا کی طرف توجہ فرماتے ہیں تو عطایا و اسما کو ان کی خصوصیات و تعینات کے ساتھ جانتے ہیں، گو کہ جہتِ عنصری سے نہ جانتے ہوں۔

ذاتِ ختم ولایت و نبوت صلعم ،عالم بھی ہے، نہیں بھی ہے اور قابل اتصاف بہ اضداد بھی ہے (یعنی اپنے اندر تضادات کو بھی سمو لینے کی صلاحیت رکھتی ہے)، جیسے کہ اصل حقیقت الحقائق یعنی اللہ تعالیٰ، متصف بہ اضداد ہے۔ جلال ہے تو اس کا ہے، جمال ہے تو اس کا ہے۔ وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔ وہی اول ہے وہی آخر ہے۔ ختم ولایت و نبوت عینِ حق ہے، باعتبار منشا اصل حقیقت کے، اور غیر حق بھی ہے ، باعتبار انتزاعیت و مفہومیت کے۔ لہٰذا آپؐ علم رکھتے بھی ہیں (اور) نہیں بھی رکھتے ہیں۔ (آپؐ) دِرایت (یعنی ایسا فہم کہ روایت کی پرکھ کر سکیں) رکھتے بھی ہیں اور نہیں بھی رکھتے ہیں۔ (آپؐ) شہود رکھتے بھی ہیں (اور) نہیں بھی رکھتے ہیں۔

جلال اک شان ہے تیری، جمال اک شان ہے تیری
عجب تصویرِ قدرت ہے کہ جس میں نور و ظلمت ہے

اسی علم اسمائے الٰہیہ کی وجہ سے 'شیث' نام رکھا گیا۔ اس لیے کہ اس لفظ کے معنیٰ ھبۃ اللہ (یعنی اللہ کا تحفہ) کے ہیں۔ شیث علیہ السلام کے ہاتھ میں مختلف قسم اور نسبتوں کی عطایا کی کلید (چابی) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سب سے پہلے شیث نبی دیا اور آدم کو جو دیا گیا وہ تو خود ان میں سے نکلا تھا۔ کیوں کہ الولد سر لابیہ یعنی بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے۔ عطیہ شیث، آدم سے نکلا اور آدم ہی کو پہنچا۔ حق شناس و خدا داں کو یہ بات کوئی عجیب و غریب اور انوکھی نہ معلوم ہوگی۔ دنیا میں تمام عطایا اسی طرح سے جاری ہوتے اور ملتے ہیں۔ سب کو خدا ہی سے ملتا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ اصل اصول اور حقیقت الحقائق ہے۔ اور ہر ایک کو وہی ملتا ہے جو اس کے نفس میں ہے۔ اور جس کی استعداد (صلاحیت) اس کو ہے۔ اگرچہ اس پر کئی صورتیں وارد ہوں مگر ہے اسی کی اور اسی سے پیدا شدہ۔

ہر شخص اس تحقیق سے واقف نہیں اور عطایائے الٰہی کے اس طریقے کو جانتا نہیں۔ جانتے بھی ہیں تو چند اہل اللہ۔ اگر تم ایسے عارف کو دیکھو تو اس پر اعتماد کرو۔ وہ عام اہل اللہ میں سے خاصۂ خواصگان اور علوم صافیہ کا سرچشمہ ہے (بڑا ہی خاص صوفی ہے)۔ جو صاحبِ کشف ایسی صورت کا ہے اس کا عین ہے نہ کہ غیر۔

جو اس کو پہلے سے معلوم اور قبضے میں نہ تھا، مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اپنے درخت کا پھل توڑتا ہے۔ اور ہر صاحبِ کشف اپنے کسب و عمل اور اپنی استعداد کا ثمرہ پاتا ہے۔

واضح ہو کہ بعض اولیا کی نظرِ شہود، پہلے تعین پر پڑتی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ عینِ ثابتہ آئینہ ہے اور اس میں اسماے الٰہیہ کا ظہور ہے۔ بعض کی نظر، وجودِ حقیقی پر پڑتی ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ آئینہ وجود میں اعیانِ ثابتہ کا ظہور ہوتا ہے جیسے جِلادار اور صیقل شدہ (یعنی چمکدار اور پالش زدہ) جسم کے مقابل کوئی صورت ظاہر ہوتی ہے۔۔۔ تو کیا شخص و عکس جدا جدا ہیں؟۔۔۔ ہر گز نہیں۔ مگر محل یعنی عالم شہادت یا عالم مثال جس میں وہ شخص دیکھتا ہے اس صورت کو منعکس کر دیتا ہے۔ مگر صورت میں کبھی ایک قسم کا تغیر ہو جاتا ہے۔ یہ تغیر اس مقام و حضرت (یعنی اس مقام اور اس کی حاضری) کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جیسے بڑی چیز کا عکس، چھوٹی چیز میں چھوٹا اور مستطیل میں مستطیل اور متحرک میں متحرک معلوم ہوتا ہے (اور) کبھی سرنگوں یعنی سر نیچے، پیر اوپر۔ یہ سب اختلافات، خصوصیاتِ آئینہ کی وجہ سے ہیں۔ بعض آئینوں میں بالکل ہو بہو نظر آتا ہے (یعنی) سیدھا جانب سیدھا (اور) بایاں، بایاں ہی دکھائی دیتا ہے۔ مگر اکثر آئینوں میں سیدھا بایاں اور بایاں سیدھا معلوم ہوتا ہے۔ عام اور عادتی آئینوں میں یہی واقع ہوتا ہے۔ بہت کم آئینوں میں سیدھا سیدھا یا آدمی سرنگوں نظر آتا ہے۔ ان انعکاسات کا مشاہدہ چاہتے ہو تو لافنگ گیلری (laughing gallery) یعنی مضحکہ خیز مقام کو دیکھو، مراد آبادی اگالدان الٹ پلٹ کر دیکھو۔ جس حضرت و مقام میں شہود ہو رہا ہے یہ اس کا اثر ہے۔ اس مقام کو (دیکھو) جس میں مشاہدہ ہو رہا ہے (اور جسے) ہم نے بمنزلہ آئینہ کے ٹھیرایا ہے۔

بقدرِ وسع آئینہ، ہوا آئینہ گر ظاہر

بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے

جو اپنی استعداد (یعنی خوبیوں اور خامیوں) کو سمجھتا ہے، وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ میں کیسی صورت لوں گا۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ جو صورت قبول کرلے وہ پہلے ہی سے اپنی استعداد کو جانتا ہو۔ ہاں بعد قبولِ صورت جان ہی لے گا کہ میری استعداد ایسی ہی تھی۔ استعداد کا سمجھنا بھی دو طرح پر ہوتا ہے۔ بعض اجمالاً اور بعض تفصیلاً سمجھتے ہیں۔

(نوٹ:) چوں کہ آئندہ جس مسئلے کا ترجمہ کیا جائے گا وہ ایک مشکل مسئلہ ہے۔ لہٰذا اس کے متعلق چند تمہیدی مسائل بیان کروں گا تاکہ اصل مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ (مترجم)

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو شخص علم و حکمت سے بہرہ ور ہوتا ہے اس کے افعال ارادے کے تابع، ارادہ تابعِ علم و حکمت اور علم تابعِ معلوم ہوتا ہے۔ وہ جیسا معلوم ہے ویسا ہی اس کو سمجھتا ہے۔ یہ ہرگز نہ ہوگا کہ معلوم کچھ اور ہے اور وہ سمجھتا کچھ اور ہے، کیوں کہ خلافِ واقعہ جاننا جہلِ مرکب ہے۔ اس کا ارادہ

ہمیشہ حکمت پر مبنی ہو گا۔ اس کے افعال ،مقتضاے حال، معلوم کے مطابق ہوں گے۔ خلافِ حکمت و اقتضاے وقت کے کام کرنا سفاہت (بے وقوفی) وحماقت ہے۔ بے ارادہ کام کرنا جنون یا اضطرار ہے۔

کیا غیر ممکن ممتنع امر (ناممکن اور ممنوعہ کام)، تحتِ قدرتِ حق ہے؟۔۔۔ ہر گز نہیں۔ قدرت صرف ممکن سے متعلق ہوتی ہے، غیر ممکن سے متعلق نہیں ہوتی۔ غیر ممکن سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجز (یا کوئی مجبوری) نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا، ایک دوسرے خدا کو پیدا کر سکتا ہے۔! کون کہتا ہے کہ خدا، اول سے پہلے اول پیدا کر سکتا ہے۔! یا آخر کے بعد ایک اور آخر پیدا کر سکتا ہے!۔۔۔ یہ سب اوہام باطلہ ہیں (فضول شیطانی خیالات ہیں)۔

کیا خدا کی ذاتِ مقدسہ خود خدا کے تحتِ قدرت ہے؟۔۔۔ ہر گز نہیں۔ آدمی خود کشی کر سکتا ہے اس لیے کہ اس کا جینا واجب نہیں۔ خدا خود کشی نہیں کر سکتا کیوں کہ وہ واجب الوجود ہے۔ ممکنات اس کے تحتِ قدرت ہیں نہ کہ واجب۔ وہ ایسا کامل ہے کہ خود اپنے میں نقص نہیں پیدا کر سکتا۔ خداے تعالیٰ مستجمع جمیع صفات کمالیہ ہے۔ اس کی صفات کا منشا ذاتِ حق ہے۔ اس کے اسما عینِ حق ہیں۔ عیوب، ذاتِ حق میں محال ہیں۔ وہ نا قابلِ تغیر ہے۔ الآن کما کان ہے، (وہ تھا، وہ ہے، اور رہے گا)۔

غرض یہ کہ ممتنعات اور خود واجب تعالیٰ، نا قابل تعلقِ قدرت ہے۔ اس کے بعد واضح ہو کہ بعض ضعیف العقل اہلِ نظر نے جب یہ دیکھا کہ یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ [(یعنی) جو چاہتا ہے کرتا ہے، (ھود: ۱۰۷ اور البروج: ۱۶)] تو خداے تعالیٰ پر ایسے امور کو جائز سمجھنے لگے جو منافیِ حکمت اور خلافِ نفس الامر (یعنی دانشمندی اور بات کی اصل روح سے ہٹ کر) ہے۔ مثلاً ایجادِ مثل (خود جیسے، ایک اور کو پیدا کرنا)۔ تعذیب مستحق انعام (یعنی انعام کے مستحق کو عذاب میں مبتلا کر دینا)۔ امکانِ کذب باری تعالیٰ (خدا کو جھوٹا بنا دینا)، اور امکانِ خلقِ اول قبلِ اول اور امکانِ خلقِ آخر بعدِ آخر۔ یہ سب ممتنعات و محالات (ممنوعہ اور ناممکن) ہیں۔ جن کے پیدا نہ کر سکنے سے عجز لازم نہیں آتا، (یعنی کسی طور خدا کو لاچار قرار نہیں دیا جا سکتا)۔ ممکن کے پیدا نہ کرنے کو عجز کہتے ہیں۔ بعض اہل نظر نے وجوب پر اتنا زور دیا کہ امکان کو اُڑا ہی دیا۔ اور صرف وجوب بالذات و بالغیر کے قائل ہوئے۔ جو اضطراری و مجبوری کے مساوی ہے۔ مگر محقق، امکان کا بھی قائل رہتا ہے۔ اور اس کے محل کا بھی۔ ممکن کو ممکن جان کر واجب بالغیر بھی مانتا ہے۔ یہ بھی جانتا ہے کہ واجب الوجود کس طرح مقتضیِ امکان و غیریت ہوا۔ اس تفصیل کو صرف عارف باللہ ہی جانتے ہیں۔

نوعِ انسانی میں جو شخص سب سے آخر پیدا ہو گا وہ قدم شیث علیہ السلام پر ہو گا۔ وہ حاملِ اسرار شیثؑ ہو گا۔ اس کے بعد نوعِ انسانی سے کوئی پیدا نہ ہو گا۔ وہی خاتم الاولیا بمعنٰی آخر الاولیا ہو گا۔ خاتم بنی آدم ہو گا۔ اس کے ساتھ توامؔ بہن پیدا ہو گی۔ وہ پہلے اور بھائی بعد پیدا ہو گا۔ شکم مادر میں بھائی کا سر بہن کے پیروں کے پاس ہو گا۔ وہ چین میں پیدا ہو گا۔ اپنے شہر کی بولی بولے گا۔ اس کے پیدا ہونے کے بعد مردوں اور عورتوں میں عقم اور بانجھ سرایت کرے گا۔ نکاح و جماع تو بہت ہو گا مگر ولادت نہ ہو گی۔ وہ خدا کی طرف توبلائے گا، مگراس کی کوئی نہیں سنے گا۔

جب اللہ تعالیٰ اس کو اس کے ہم زمانہ مومنین کی روح قبض فرمالے گا تو مابقی لوگ مثل بہائم کے (یعنی بہت سخت دل) رہ جائیں گے۔ نہ حلال کو حلال سمجھیں گے۔ نہ حرام کو حرام۔ خواہشِ نفسانی و شہوتِ طبعی کے موافق کام کریں گے۔ ان کے کام عقل وشرع کے منافی ہوں گے۔ انہی لوگوں پر قیامت قائم ہو گی۔

باب۔۳

تمہید

فص نوحیہ

فقیر مترجم اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل کی توضیح کر دیتا ہے جس سے شیخؒ کا کلام سمجھنے میں سہولت ہو گی۔ اس فص میں حادث وقدیم (اور) عبدورب میں جو ربط ہے، بیان کیا گیا ہے۔

تنزیہہ : ذاتِ حق سبحانہٗ کو تمام قیود، تمام نقائصِ امکانیہ ومخلوقات سے پاک سمجھنا۔

تشبیہہ: اس سے مراد کبھی مخلوقات وممکنات لیتے ہیں اور تنزیہہ وتشبیہہ کے معنی عبدورب کے لیتے ہیں۔ کبھی تشبیہہ کے معنیٰ بندوں کی طرح خدائے تعالیٰ کو محدوداور محلِ عیوب ونقائص سمجھنا (ہوتا ہے)۔ کبھی تشبیہہ کے معنیٰ عالم مثال میں کسی ایسی شئے کا (جودَر) حقیقت صورت سے پاک ہو، بتوسط صورت کے ظاہر ہونا (ہے)۔ مثلاً حضور ختم رسالتؐ نے علم کو دودھ کی شکل میں دیکھا۔۔۔ یا مصوروں کی بنائی ہوئی تصویروں کو دیکھو کہ محبت، شفقت، رحم، غضب، انتقام وغیرہ کو، جو اپنی حقیقت کی وجہ سے بے صورت ہیں، مگر مصور ان کو تصاویر کے ذریعے دکھاتے ہیں۔

عبدورب میں کیا ربط ہے؟۔۔۔ اس کے متعلق لوگوں کی مختلف رائے وخیال ہیں۔ چند اہم رائیں اور خیالات یہاں بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں چند چیزیں ہیں، ہیولیٰ صورت (ڈھانچہ نما) زمان اور مکان۔۔۔ زمان ومکان کے لحاظ سے ہیولیٰ پر صورتیں آتی ہیں۔ ہیولیٰ کی مختلف حالتیں ہیں۔ ان کے مجملہ، علم اور قدرت ہیں۔ بھلا یہ تو بولو دنیا میں صورتوں کے وارد ہونے کا کوئی نظام، کوئی سسٹم، کوئی نوامیس فطرت (کوئی قانونِ قدرت) اوران میں کوئی ترتیب اور کوئی باقاعدگی بھی ہے؟ یا دنیا یونہی بغیر ربط کے (اور بغیر) علت ومعلول کے، (یا) بغیر کسی ہم آہنگی کے چل رہی ہے۔۔۔؟

۲۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہر کام کا ایک جدا خدا ہے۔ ان میں بعض نر ہوتے ہیں ان کو دیوتا کہتے ہیں۔ بعض مادہ، ان کو دیوی کہتے ہیں۔ ان کے اجتماع سے بچے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ جنگ رہتی ہے۔

کوئی نیا کام، نئی حالت نہیں پیدا ہوتی جب تک پہلے کام کے خدا کو شکست اور نئے کام کے خدا کو فتح نہیں ہوتی۔۔۔ ان لوگوں کی نظر نہ عالم کے نظام پر پڑتی ہے نہ اتقانِ صنعت الٰہی (خدا کی عبورِ صناعی) پر۔ ان کے پاس دنیا کیا ہے؟ درندوں یا وحشیوں کا ایک جنگل ہے۔ سچ پوچھو تو یہ لوگ خدا کے معنیٰ ہی نہیں سمجھتے۔

قُلْ هُوَ اللّٰـهُ أَحَدٌ۔ اللّٰـهُ الصَّمَدُ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ۔ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ۔

[(یعنی) تم کہو وہ اللہ ہے، بالکل ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ اس کے بیٹے ہیں نہ ماں باپ۔

کوئی اس کا کفو نہیں ہے، (الاخلاص: ۱ تا ۴)]۔

۳۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ عالم کیا ہے۔ ہم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم کا فیضان ہے کہ ہو رہا ہے۔۔۔ اچھا تم ہو کون؟ اور تم میں اور خدا میں کچھ ربط ہے بھی یا نہیں؟ تم بذاتہٖ قائم ہو یا کسی پر تمھارا قیام ہے۔۔؟

۴۔ بعض لوگ کہتے ہیں۔ (یہ سب) صرف ایک مادّہ ہے۔ اس کے تمام ظہورات ہیں۔۔۔ آخر مادّے کی تعریف کیا ہے؟۔۔۔۔ طبیعات (یعنی فزکس) میں تو مادّے کے یہ خواص بتائے جاتے ہیں۔ (الف) استمرار: یعنی ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن، جب تک کوئی متحرک نہ کرے۔ (اور اگر) متحرک، تو ہمیشہ متحرک، جب تک کوئی ساکن نہ کرے۔ (ب) تحیز: جگہ گھیرنا اور تقسیم قبول کرنا وغیرہ۔ کیا مادّہ کی صفت، ارادہ بھی ہے؟ کیا مادّہ حرکت بالارادہ بھی کرتا ہے؟۔۔۔ حرکت بالارادہ تو مادّے کی صفت ہی نہیں۔ نہ اس کی شان سے علم ہے۔ (مگر) ہم کو تو علم ہے۔ ارادہ ہے۔ ہم بالارادہ حرکت کرتے ہیں۔ شاید تم تنِ بے جان ہو۔ ہم زندہ ہیں اور علم بھی رکھتے ہیں۔ تمھارے خیال میں نہ تم زندہ ہو نہ صاحبِ علم۔۔۔!

۵۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمام عالم کے مجموعے کا نام خدا ہے۔ عالم شہادت، بمنزلہ رُوح ہے۔۔۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک چیز فنا ہو جائے تو کیا خدا میں سے کچھ کم ہو جاتا ہے۔ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ [(یعنی) اللہ کی ذات کے سوائے سب فانی ہیں، (القصص: ۸۸)] خدائے تعالیٰ وجود بالذات ہے۔ ناقابل فنا ہے۔ وہ الآن کما کان (ہمیشہ سے تھا اور ہمیشہ رہنے والا) ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ وہ کامل ہے۔ ناقص میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔۔۔ یہ اہل تجسیم ہیں۔ ان کو مجسمہ کہتے ہیں۔

۶۔ بعض لوگ کہتے ہیں اللہ تمام مخلوقات سے جدا ہے، عرش پر بیٹھا ہوا ہے، وہیں سے ان کا تماشا دیکھتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ کے لیے تمام اعضا و لوازم بشری ثابت کرتے ہیں۔۔۔ یہ لوگ عالم مثال سے واقف نہیں۔ شانِ احدیت، بے چونی، تنزیہہ کو جانتے ہی نہیں۔ یہ اہل تشبیہ ہیں۔ ان میں سے ایک کو مشبّہ کہتے ہیں۔

کیا عبد و رب میں کوئی تعلق ہے یا نہیں؟۔۔ تعلق ہے تو کیا دونوں عین (اصل) اور ایک ہیں۔ عین اور ایک ہیں تو ایک قدیم اور ایک حادث (یعنی نوپیدا۔یہ) کیسا۔۔؟ اس الجھن کے سلجھانے میں ہر ایک نے حتی المقدور کوشش کی مگر اس کی معرفت میں جاہل کو بھی حیرت ہے اور عارف کو بھی حیرت ہے۔

تَو ہم ہے تَو ہم ہے ، نہ قلت ہے نہ کثرت ہے
نہ سمجھیں یہ تو حیرت ہے، جو سمجھیں یہ تو حیرت ہے

بعض تو سمجھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ایک لفظ کُن فرما کر تمام مخلوقات کو نیست سے ہست کر دیا۔ رب الگ ہے اور عبد الگ۔ رب قدیم ہے، بالذات موجود ہے۔ بندہ حادث ہے، اس کا وجود بالعرض ہے۔ کُن کا مخاطب کون تھا؟۔۔ تاویل (۱)، وَفِي أَنفُسِكُمْ [(یعنی) اور تمھاری ذات میں بھی {خدا کی نشانیاں ہیں}، (الذاریات:۲۱)]۔ تاویل (۲) ، فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ [(یعنی) پس جدھر منہ پھیرو، اللہ تمھارے سامنے ہے، (البقرۃ:۱۱۵)]۔ تاویل (۳)، وَهُوَ مَعَكُمْ [(یعنی) اور وہ (خدا) تمھارے ساتھ ہے، (الحدید:۴)]۔۔ تاویل! جو بات سمجھ میں نہیں آئی جس کی توجیہ نہ کرسکے (بس) تاویل۔۔۔ یہ طریقہ معتزلیوں کا ہے۔ ماتریدی و اشعری (مذہبی فرقے) بھی اس کے قریب قریب ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں ، خدائے تعالیٰ کے صفات، وجودی ہیں، موجود ہیں۔ ہر صفت کے مقابل ایک عدم ہے۔ مثلاً حیات کے مقابل موت۔ علم کے مقابل جہل۔ سمع کے مقابل صم (یعنی سننے کے مقابل بہرہ پن)۔ بصر کے مقابل عمی (یعنی دیکھنے کے مقابل اندھا پن)۔ قدرت کے مقابل عجز۔ ارادے کے مقابل مجبوری یا بے ارادتی۔ کلام کے مقابل بکم (یعنی بولنے کے مقابل گونگا پن)۔ کوئی ذرا غور کرے۔ یہ اعدام کیا عدم محض ہیں یا عدم ثابت۔ عدم محض اور تجلی گاہ اسما و صفات الٰہی۔ ثبوت شيیٍ لشيیی فرع ثبوتِ المثبت لہ۔ (یعنی) پہلے کوئی شئے ہوگی تو اس کے لیے کوئی دوسری شئے ثابت کی جائے گی۔ وہ تجلی گاہ ہوگی۔ عدم ثابت ہے تو اس کا قیام کس پر ہے۔۔؟ کیا ممتنع پر یا واجب تعالیٰ پر۔۔؟ ان سوالات کے جوابات پر اس مذہب کا قیام ہو سکتا ہے۔ ثبّت العرش ثم انقش۔ (یعنی) پہلے تخت تو ثابت کرو پھر اس پر نقش و نگار کرنا۔

صوفیہ وجودیہ کا مذہب ہے کہ وجود کے دو معنیٰ ہیں۔

۱۔ وجود بمعنی کون و حصول۔ یہ ایک مصدری معنیٰ ہیں۔۔۔ ہونا

۲۔ وہ چیز جس کو دیکھ کر "ہے" کہتے ہیں۔ وہ منشائے منتزع عنہ واقع ہوتا ہے کون و حصول کا۔ یعنی خارج میں کوئی چیز ہے جس کو دیکھ کر ہم "ہے" کہتے ہیں۔ مثلاً اگر خارج میں زید نہ ہو اور ہم کہیں زید ہے، تو چوں کہ یہ ایک بے منشا (اور) خلافِ واقعہ بات ہے لہٰذا غلط ہے۔۔۔ زید ہے، بکر ہے، خالد ہے۔ ان سب میں

"ہے" مشترک ہے لہٰذا ان تینوں میں "ہے" کا منشا بھی مشترک ہے۔ اسی طرح تمام چیزوں میں "ہے" کا منشا اور واقع مشترک ہے۔ اسی کو ہم وجود بمعنیٰ، مابہ الموجودیہ کہتے ہیں۔

اب کہو، وجود بمعنیٰ مابہ الموجودیہ جو حقیقی وجود ہے اس کے مقابل کیا ہے؟۔۔ کچھ نہیں۔ جو ہے (تو) وجود کی ایک صورت اور اس کا ایک تعین ہے۔ کیا وجود کے مقابل عدم ہو سکتا ہے؟۔۔ بھلا عدم کیوں کر ہو گا۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلابِ ماہیت (یعنی اصل سے دوری) یا اجتماعِ نقیضین (یعنی دو متضاد کا ملنا) لازم آئے گا۔ وجودِ حقیقی بذاتہٖ موجود ہو گا۔ یا اس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا یا دوسری شئے سے منتزع (یا حاصل شدہ) سمجھا جائے گا۔ اگر وجودِ حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے یا دوسری شئے سے وجودِ حقیقی منتزع ہو تو وہ دوسری شئے ہی وجودِ حقیقی ہو گی اور یہ وجود بالغیر، وجود بالعرض اور وجودِ غیر حقیقی ہو جائے گا۔ یہ خلافِ فرض اور اجتماعِ نقیضین ہے۔ کیا وجودِ حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہو سکتا ہے۔؟ ہر گز نہیں۔ ورنہ انقلابِ حقائق لازم آئے گا۔ دوسرے وجودات کس سے رونما ہیں؟۔۔ وجودِ حقیقی سے، مابہ الموجودیۃ سے۔

بتاؤ جو شئے سب کی اصل ہو، ایک ہو، حقیقی وجود ہو، بالذات موجود ہو، کسی کی محتاج نہ ہو۔ ازلی اور ابدی ہو۔ جس کی ساحت عزت (یعنی شان) تک، عدم کو قدم نہ ہو۔ تمام موجودات کا مرجع و مآب ہو۔ کسی سے پیدا نہ ہو۔ نہ اس کے برابر کوئی پیدا ہو سکے۔ اس کا کوئی نہ ضد ہو نہ مدّ مقابل ہو۔ وہ ہے کیا۔۔۔؟ لاریب (بلا شبہ) وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الجود ہے۔ حق معبود ہے۔

قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ۔ اللَّـهُ الصَّمَدُ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ۔ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ۔

[تم کہو وہ اللہ ہے، بالکل ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ اس کے بیٹے ہیں نہ ماں باپ۔ کوئی اس کا کفو نہیں ہے، (الاخلاص: ۱ تا ۴)]۔

اور سنو۔۔! ممکنات۔ جائزات، مخلوقات کا وجود، کیا ان کے عینِ ذات ہے یا ان کے ذوات کو لازم ہے؟۔۔ ہر گز نہیں۔ اگر وجود، ذواتِ ممکنہ کا عین یا ان کا لازم ہوتا تو ان سے جدا و منفک (یا الگ) نہ ہوتا۔ اس لیے کہ شئے سے اس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے، منفک نہیں ہو سکتے۔ پس جب وجود، ذاتِ ممکن کو لازم نہیں اور ممکن، موجود بالذات نہیں تو ضرور ایک ایسی ذات بھی ہو گی جس کا وجود عینِ ذات ہو۔ وہ واجب الوجود بالذات ہو، اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب بالغیر بنائے۔

وجود حقیقی کے دو تعین ہیں۔ ایک تعین و تشخص ذاتی، جو الآن کما کان ہے (یعنی وہ تھا، وہ ہے، اور وہ رہے گا)۔ دوم تعین و تشخص باعتبار اسما و صفات کے۔ اس کے لحاظ سے اس کے دو مراتب ہیں۔ مرتبۂ داخلی اور مرتبۂ خارجی۔ مرتبۂ داخلیہ "کن فیکون" سے پہلے ہے۔ لہٰذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں۔ نہ یہاں متعدد ذوات موجود فی الخارج ہیں۔ مرتبۂ خارجیہ کُن کے بعد ہے۔ یہ مرتبہ مخلوقات، موجودات بالعرض اور حوادث کا ہے۔

واضح ہو کہ [صفاتِ الٰہیہ کے ترکیب و اجتماع (یا گروہ بندی اور ملاپ) سے] نسبتیں پیدا ہوتی ہیں (اور رشتے بنتے ہیں)۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں۔ ۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و ماہیت و طبیعت کا معلوم ہونا، حقیقتِ ممکنہ اور عین ثابتہ کہلاتا ہے۔ ۲) خود یہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقتِ ممکنہ کا قیام ہے حقیقتِ الٰہیہ اور اسم الٰہی کہلاتی ہے۔ جب اس حقیقت و عینِ ممکنہ کے مطابق حقیقتِ الٰہیہ یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے، تو یہ اعتباری یا بالعرض شئے عینِ خارج کہلاتی ہے۔ اس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً پانی ایک حقیقتِ اعتباری اور موجود بالعرض شئے ہے۔۔۔ پانی کا قیام ہائیڈروجن و آکسیجن کی نسبتِ خاصہ پر ہے۔ یعنی دو حصے ہائیڈروجن (اور) آکسیجن کے ایک حصے کے ساتھ ترکیب کھاتی ہے۔۔۔ کیمیا دان، ہائیڈروجن و آکسیجن کی مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی (یا) ہائیڈروجن پر آکسائیڈ وغیرہ۔

یہ عین ثابتہ، مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے، اور یہ نسبتیں جن پر حقائقِ ممکنہ کا قیام ہے، حقیقت الٰہیہ یا اسم خاص یا تجلیِ خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیادان پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کو ملا دے تو پانی، جو خیالی اور علمی چیز تھی، حقیقی واقعی شئے ہو جائے گی۔ اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اس وقت پیاس بجھانے، درختوں کو سرسبز رکھنے کی صفت اس کی طرف رجوع کرے گی۔ دیکھو! کیمیاداں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ پانی میں ہائیڈروجن و آکسیجن کی حجمی نسبت {۲ : ۱} کی ہے۔ خارج میں آکسیجن و ہائیڈروجن ہیں جن سے پانی بھی خارجی شئے معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے اسمائے الٰہیہ کی مثال ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں۔۔ ان میں کی باہمی نسبت اسم خاص یا حقیقت الٰہیہ کی مثال ہے، جب کہ پانی عینِ خارجی کی مثال ہے۔ دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے جس کا قیام نسبتِ خاصہ آکسیجن و ہائیڈروجن پر ہے۔ خود یہ نسبت ہائیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔ کیا پانی حقیقی شئے ہے۔۔؟ عامۃ الناس کہیں گے کہ

بے شک حقیقی شئے ہے۔ ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیا داں سے پوچھو وہ کہتا ہے کہ، حقیقی شئے صرف ہائیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو وہ کہتا ہے، مادّہ ہے۔ شہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے، اسمائے الٰہیہ ہیں۔ وجودی سے پوچھو وہ کہتا ہے، صرف ذاتِ حق ہے۔ اللہ اللہ خیر صلا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہائیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون معقول اور علمی شئے ہے اور کون مشہود و محسوس ؟۔۔ ظاہر ہے کہ پانی ایک نمائشی اور انتزاعی شئے ہے۔ اور ہائیڈروجن و آکسیجن حقیقی خارجی اشیا ہیں۔ لہٰذا پانی معقول اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات، معقول ہیں اور اسمائے الٰہیہ، محسوس۔ غور کرو تو اسمائے الٰہیہ بھی انتزاعی و معقول اور سمجھنے کی بات ہیں۔ اور حق، محسوس و مشہود ہے۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معقول کو محسوس اور محسوس کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اللّٰھم ارنا حقائق الاشیاء کماھی (اے خدا تو اشیا کی حقیقتیں جیسی کہ وہ ہیں ہمیں دکھلا دے)۔

یہاں ایک لطیفہ ہے کہ وجودِ حقیقی، بے کیف و بے رنگ اور بے چوں و چگونہ (بغیر کسی کیوں اور کیسے کے) ہے، مگر ہے خارج میں۔ لہٰذا جو صورت اس میں نمایاں ہوگی، خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ آئینہ میں کوئی پرندہ ہے اور اس سے لڑتے ہیں۔ بعض بچے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اس کو پیار کرتے ہیں۔ بعض ہوشیار بچے آئینے میں دیکھتے رہتے ہیں، اور جب کوئی ان کے پیچھے آکر اپنا عکس آئینے میں ڈالتا ہے تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ آئینے کی یہ صورت نہیں۔ صورت کسی اور جگہ سے آرہی ہے۔ یہی حال نادان کا ہے کہ کسی صورت کو وجود خارجی میں دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود بوجودِ خارجی ہے۔ مگر عارف سمجھتا ہے کہ صورت موجود فی الخارج نہیں بلکہ وہ علم الٰہی سے آئی ہے۔ بلکہ علم ہی میں ہے۔ خارج میں صرف وجودِ خارجی ہے۔ تماشا یہ ہے کہ میں اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا۔ نہ خود آئینے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آجائے تو وہ آئینہ ہی نہیں ہے، ایک شیشے کا ٹکڑا ہے۔ غرض کہ حقیقت یہ ہے کہ اوّل آئینہ نظر آتا ہے پھر اس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر واہ رے آئینے! تو نظر آتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا۔۔۔؟

یا وجود، و وجود الوجود، انت الموجود، وانت المعبود، وانت المشھود۔ وماسواک معدوم و مفقود۔ (یا الٰہی! بس تُو ہی تُو ہے، تیرے سوا کچھ بھی نہیں)۔

جو نہ ہو اسی کی نمود ہو، نہ نمود اصلِ وجود ہو　　کوئی کیا بتائے کمال جو، ہے خیالِ شعبدہ باز میں
خود نہاں اور عیاں اس سے نہانہائے جہاں　　حیرت انگیز ہے پیدائی کا پنہاں ہونا

فرق اسلامیہ (اسلامی گروہ) میں کوئی ایسا نہیں ہے جو وجود بالذات کو حق تعالیٰ میں منحصر نہ سمجھتا ہو۔ ان میں سے بعض لوگ اُن آیات کو جو تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں، اٰمنا بمراد اللہ (یعنی ہم اللہ کی منشا پر ایمان لاتے ہیں) کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تاویل کرتے ہیں اور آیات والفاظِ قرآنی کے ایسے معنٰی لیتے ہیں جو حقیقی معنٰی نہیں ہوتے، بلکہ مجازی ہوتے ہیں۔ صوفیہ کے پاس جب موجود فی الحقیقت حق تعالیٰ ہی ہے اور وجود حقیقی کے مراتب ہیں تو ہر ایک حکم اپنے موقع و مرتبے پر ثابت ہے۔ نیز یہ اپنے مقام پر حق ہے، تو تشبیہ اپنے محل پر ثابت۔

اے بردہ گماں کہ صاحب تحقیقی
اندر صفتِ صدق ویقیں صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد
گو حفظِ مراتب نہ کنی زندیقی　　(جامیؔ)

[انسان تحقیق کرے تو اس میں سچائی اور یقین کی صفات موجود ہوتی ہیں اور اس کو جاننے کے لیے کسی ذریعے کی ضرورت نہیں
وجود کے ہر مرتبہ کا ایک الگ حکم ہے، اگر ان مراتب کا لحاظ نہ کیا جائے تو زندیقی (الحاد و بے دینی) لازم آتی ہے]

وجودیوں میں بھی بعض کا خیال ہے کہ خود حق تعالیٰ اپنے تعینات میں نمایاں ہوتا ہے۔ حق کو تعینات، اعیان ثابتہ کے حقائق و ماہیت و ہویات کے تقابل سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ان کا قول ہے ہمہ اوست (یعنی سب اُس کے)۔

ہمسایہ و ہم نشیں و ہم رہ، ہمہ اوست　　در دلقِ گدا و اطلس شہ، ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہاں خانۂ جمع　　واللہ ہمہ اوست ثم باللہ، ہمہ اوست　(جامیؔ)

(میرا ہمسایہ، ہم نشیں اور ہم رہ وہی ہے، گداگر کی گدڑی سے لے کر اطلسِ شاہی میں ہر طرف وہی جلوہ گر ہے
خلوت ہو یا جلوت ہر جگہ وہی ہے، خدا کی قسم! وہی ہے، خدا کی قسم! وہی ہے)

مرآت حقائق ہے یہ دنیا مرے آگے　　ہر ایک میں ہے یار کا جلوہ مرے آگے
نیرنگی اشکال ہے نیرنگ مرایا　　سو رنگ میں ہے ایک ہی جلوہ مرے آگے
بے وجہ نہیں دل کشئ صورتِ باطل　　باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

بعض وجودیوں کا خیال ہے کہ معلومات الٰہیہ یا اعیانِ ثابتہ پر اسمائے الٰہیہ کا پرتَو پڑتا ہے تو موجوداتِ خارجیہ پیدا ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ علم و قدرت کے اجتماع سے ایک تیسری ہی چیز یعنی موجودِ خارجی پیدا ہوتا ہے۔۔ ان کے خیال میں دنیا، علم الٰہی کا ایک تماشہ ہے اور اہل دنیا خیالی پتلے ہیں جن میں سے صفات و اسمائے الٰہیہ کا ظہور ہورہا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی ذاتِ حق سے جدا اور اس سے باہر نہیں۔ تمام صور (یا صورتیں) موجود بالعرض، حادث و مخلوق ہیں۔ ان علمی پتلوں کے احکام، ذاتِ عالم و حقیقتِ حقہ پر نہیں لگتے۔ اور ان کے تغیر سے ذاتِ عالم اور ذاتِ حقہ میں تغیر لازم نہیں آتا۔ عالم جوں کا توں رہتا ہے۔

مری بود ہی کی نمود ہے یہ حقیقت اور مجاز میں
میں دکھا کے لاکھوں نمائشیں، ہوں ہنوز پردۂ راز میں

نمود جنبشِ نوک قلم ہیں ساری تحریریں عوالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیریں
تماشاگاہ ہے عالم، کسی استادِ کامل کا یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں

ان سب مسائل کی تحقیق و تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں فقیر کے رسالے اور مضامین "حکمت اسلامیہ"، "بذل المجهود فی تحقیق الوجود"، "میرا خیال" اور "عینیت و غیریت اور عبدیت"۔

اس تمہید کے بعد اب فقیر مترجم، فص نوحیہ۔ حکمت سبّوحیہ کے ترجمے کی طرف توجہ کرتا ہے۔

باب۔۳

ترجمہ
فص نوحیہ
حکمت سبّوحیہ

واضح ہو کہ تنزیہہ محض، اہل حقائق یعنی صوفیہ صافیہ کے پاس عین تحدید اور تقئید (یعنی محدود اور مقید کر دینا) ہے۔(اس لیے کہ ایسا کرنا) وجودِ حقیقی کو تنزیہہ سے مقید کرنا ہے کہ وہ تشبیہہ میں نمایاں نہیں ہو سکتا۔ تنزیہہ محض کرنے والا یا تو جاہل ہے یا بے ادب۔ شریعت و قرآن و کتاب اللہ کا معتقد اور ان پر ایمان رکھنے والا اگر تنزیہہ محض کرے اور تنزیہہ کے پاس ٹھیر جائے اور اس کی رائے، اس کے یعنی تنزیہہ کے سوائے نہ ہو اور وہ تشبیہہ کا قائل نہ ہو تو وہ سوئے ادب کا مرتکب اور حق تعالیٰ اور رُسل صلوات اللہ علیہم کی، (خود) اپنی بے شعوری کی وجہ سے تکذیب اور مخالفت کرتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ اس کو تحقیقات سے کچھ حصہ ملا ہے۔ حالاں کہ اس سے بہت کچھ فوت ہو گیا ہے۔ وہ تو ایسا ہو گیا ہے جیسے آمن ببعض و کفر ببعض، (یعنی کہ) بعض آیات پر ایمان لاتا ہے اور بعض سے کفر کرتا ہے۔ قرآن شریف میں تنزیہہ کے لیے (آتا ہے) لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، (یعنی) اس کے جیسی کوئی شئے نہیں [(الشوریٰ:۱۱)۔(اس کے علاوہ ہے)] اللّٰهُ الصَّمَدُ۔لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ،(یعنی) اللہ بے نیاز ہے، نہ اس کی اولاد ہے، نہ ماں باپ [(الاخلاص:۲، ۳)۔(اور فرمایا)] رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (یعنی) رب العزت اس سے بلند ہے، جن صفات سے کہ یہ بیان کرتے ہیں، (الصافات:۱۸۰)۔۔۔ تو تشبیہہ کے لیے آیاتِ ذیل بھی ہیں۔ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ، (یعنی) اور وہ تمھارے ساتھ ہے تم جہاں کہیں رہو، (الحدید:۴)۔ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (یعنی) وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے، (الشوریٰ:۱۱)۔ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (یعنی) وہ تمھارے نفوس میں ہے، کیا تم نہیں دیکھتے، (الذاریات:۲۱)۔ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۔ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (یعنی) چند لوگوں کے چہرے تر و تازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے، (القیٰمۃ:۲۲،۲۳)۔ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ (یعنی) ہم اس سے بہ نسبت تمھارے زیادہ قریب ہیں مگر تم نہیں دیکھتے، (الواقعہ:۸۵)۔

یہ معلوم ہے کہ شرائع الٰہیہ (یا اللہ کے قوانین) حق تعالیٰ کے حق میں جو کچھ کہتے ہیں حق ہی کہتے ہیں۔ اب اس سے عامۃ الناس (یعنی عام لوگ) تو وہی معنی و مراد سمجھتے ہیں جو ظاہری الفاظ سے نکلتے ہیں۔ اور خاص خاص لوگ اس زبان کی وضع سے جو جو احتمالات (اور ممکنات) نکل سکتے ہیں مراد لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں ظہورِ خاص ہے۔ وہ ظاہر ہے ہر مفہوم کلی و جزئی میں، (اور) وہ باطن ہے ہر فہم و عقل سے۔ البتہ وہ شخص کچھ سمجھتا ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ عالم، حق تعالیٰ کی صورت بھی ہے اور اس کی ذات و ہویتِ مقدسہ سے جدا بھی نہیں ہے۔ عالم میں ھو الظاہر کا ظہور ہے۔ حق تعالیٰ ممکنات و مخلوقات میں {جو حق تعالیٰ کے اسماوصفات کے مظاہر ہیں} بمنزلہ ُروح کے ہے۔ حق تعالیٰ کو اپنے مظاہر اور صورِ عالم سے وہی نسبت ہے جو روحِ انسانی کو اس کی صورت اور جسم سے ہے۔ دیکھو انسان کی حد اور تعریف میں روح و تن اور باطن و ظاہر دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ اس وجہ سے کہ انسان صرف تن نہیں ہے بلکہ روح و تن دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہی حال ہر محدود و معرّف (یعنی ہر خاص و معروف یا اسپیشل) کا ہے کہ اس کے ظاہر و باطن دونوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس حق تعالیٰ اپنی ذاتِ مقدسہ اور شان تنزیہہ کہ وجہ سے غیر محدود ہونے کے باوجود اپنے اسما اور ان کے ظہور کے لحاظ سے ہر حد اور تعین سے محدود و متعین ہے۔ عالم کی صورتیں بے انتہا اور خارج از ضبط و احاطہ ہیں۔ کسی صورت کسی شئے کو آدمی جانتا بھی ہے تو صرف اس قدر جس قدر کہ اس شئے کی صور و حالات معلوم ہوں۔ اس لیے حق تعالیٰ کی تعریف نامعلوم ہے، کیوں کہ حق تعالیٰ کو اتنا ہی جان سکتے ہیں جتنا صور عالم کے حالات کا علم ہو۔ تمام صورتوں اور اشیا کا علم حاصل ہونا محال ہے۔ تو خدائے تعالیٰ کی حد اور تعریف کرنا بھی محال اور ناممکن ہے۔

جو تشبیہِ محض کا قائل ہے اور تنزیہ نہیں کرتا ہو، وہ صاحبِ تجسیم ہے یعنی خدائے تعالیٰ کو صاحبِ جسم سمجھتا ہے اور وہ "فرقۂ مجسمہ" (میں) سے ہے۔ وہ (بھی) حق تعالیٰ کو، مقید اور محدود سمجھتا ہے۔ (دراصل) اس کو حق تعالیٰ کی معرفت ہے ہی نہیں۔ جو عرفانِ حق میں تنزیہہ و تشبیہہ دونوں کا قائل ہے اس کو اجمالاً ہی جانتا ہے۔ تفصیلاً کب جانتا ہے؟۔۔۔ یہی تو وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معرفتِ حق کو معرفتِ نفس سے مرتبط کیا ہے، اور من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ فرمایا۔ [(یعنی) جس نے خود کو جانا تو خدا کو جانا (حدیث۔ کتب الصوفیہ)]۔

خود میں سرّ حقیقت ہے　　　خود فہمی ہے خدا فہمی

[سورۃ فصلت کی آیت ۵۳ میں حق تعالیٰ فرماتا ہے، سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ، (یعنی)] ہم تم کو اپنی نشانیاں آفاق میں دکھائیں گے۔ یہاں آفاق سے مراد وہ شئے ہے جو تم سے باہر ہو۔ (اسی آیت میں آگے ہے) وَفِي أَنفُسِهِمْ، (یعنی) اور ان کے انفس میں۔ انفس سے مراد تمھاری ذات، تمھارا عین ہے۔ (وہ مزید فرماتا ہے) حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، (یعنی) تاکہ ان کو {یعنی ناظرین کو} ظاہر ہو جائے کہ وہی موجودِ حقیقی ہے۔ اس لحاظ سے کہ تم اس کی صورت ہو اور وہ تمھاری روح ہے۔ روح الارواح ہے۔ سر الاسرار ہے۔ تم ذاتِ حق کے لیے ایسے ہو جیسے تمھاری جسمانی صورت تمھارے لیے۔ حق تعالیٰ تمھارے لیے اس طرح ہے جس طرح تمھاری روح، جوہر بدن ہے۔ تمھارے بدن اور جسد کی صورت کے لیے تمھارے جاننے میں، تمھارے ظاہر و باطن کا جاننا شامل ہے۔ جب روحِ مدبّر، تن سے نکل جائے اور خالی تن رہ جائے تو انسان کہاں رہا۔۔۔! اس تنِ بے جان کو اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس کی صورت انسان کی صورت سے مشابہ ہے۔ اس گوشت پوست کی صورت اور لکڑی یا پتھر کی صورت میں کیا فرق ہے؟۔۔۔ اس کو انسان نہیں کہہ سکتے مگر بطور مجاز کے، نہ کہ بطور حقیقت کے۔ جسم انسانی، روح انسانی سے جدا ہو جاتا ہے مگر صور عالم ممکن نہیں کہ ذاتِ حقہ سے جدا ہوں۔

الوہیتِ حق، عالم کے لیے بالحقیقت ہے، نہ کہ بمجاز۔ جیسے تعریفِ انسان، بحالتِ حیات تعریفِ حقیقی ہے، اس لیے کہ اس حال میں روح و جسم دونوں ملے ہوئے ہیں۔ جیسے انسان کی ظاہری صورت یعنی جسم اپنی زبانِ حال سے اپنی روحِ مدبر اور نفس کی ثنا و تعریف کرتی ہے، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے صور عالم کو ایسا پیدا کیا کہ اللہ کی تسبیح و حمد و تعریف کریں، مگر ہم اس کو نہیں سمجھتے۔ (وہ یوں کہ) ہم عالم کے تمام صور کو احاطہ نہیں کر سکتے۔ سب حق کی زبانیں ہیں جو حق کی ثنا میں گویا ہیں (بولتی ہیں)۔ اسی لیے فرمایا الْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [(یعنی) تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو تمام عالموں کی پرورش کرنے والا ہے، (الفاتحہ: ۱)] یعنی حامدیت یا حمد کرنا اور محمودیت یا حمد کیا جانا، دونوں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

فان قلت بالتنزیہ کنت مقیداً۔ اگر تم تنزیہہ محض کے قائل ہو گے تو
حق تعالیٰ کو مقید کر دو گے۔

وان قلت بالتشبیہ کنت محدِداً۔ اگر تم تشبیہ محض کے قائل ہو گے تو
حق تعالیٰ کو محدود کر دو گے۔

وان قلت بالامرین کنت مسدّداً۔ اگر تم دونوں کے قائل ہو گے تو
راست رَو (سیدھی راہ پر) رہو گے۔

وکنت اماماً فی المعارف سیداً۔ اور معارف میں امام اور سردار ہوگے۔

فمن قال بالاشفاع کان مشرّکاً۔ اگر تم دوئی کے قائل ہو اور حق و خلق کو
بالکل جدا سمجھوگے تو تم شرک فی الوجود کروگے۔

ومن قال بالافراد کان موحداً۔ اگر عبد و رب کو وجود حقیقی اور منشا کے لحاظ سے
عین یک دیگر سمجھوگے اور یکی و یکتائی کے قائل ہوگے تو تم موحد ہوگے۔

فایاک والتشبیہ ان کنت ثانیاً۔ تشبیہ محض سے بچو، اگر دوئی کے قائل ہو۔

وایاک والتنزیہ ان کنت مفرداً۔ تنزیہ سے بچو اگر یکی و یکتائی کے قائل ہو۔

فما انت ھو بل انت ھو و تراہ فی۔ تم اس کے عین نہیں ہو باعتبار آثار و احکام و حقائق کے
بلکہ تم اس کے عین ہو بلحاظ وجود حقیقی کے۔

عین الامور مسرّحاً و مقیداً۔ اس کو اطلاق و تقئید دونوں میں تمام اشیا کا عین دیکھوگے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، (الشوریٰ:۱۱)۔ (یہاں) کاف زائد بمعنیٰ لیس مثلہ شئی، اس کے جیسا کوئی نہیں۔ پس یہ تنزیہ ہے۔ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، (الشوریٰ:۱۱)، وہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔ یہ تشبیہ ہے۔ کیوں کہ سننا اور دیکھنا بندوں کی صفت کے مشابہ ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ {کاف زائد نہیں} یعنی، اس کے خلیفہ، انسانِ کامل کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں تشبیہ بھی ہے اور دوئی بھی ہے۔

اس کی تصویر کے سوا حسرتؔ
کوئی ویسا نظر نہیں آتا

وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [(یعنی) وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے، (البقرۃ:۱۳۷، اور کئی اور آیات میں بھی)]۔ خبر پر لام ہے جس سے حصر (یا محدود کرنا) کے معنیٰ پیدا ہوتے ہیں۔ وہی سنتا ہے اور وہی جانتا ہے۔ اس سے تنزیہ اور افراد و توحید اور یکی ثابت ہوتی ہے۔

اب میں تفسیر و اعتبار کا فرق بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ کیوں کہ شیخ عربیؒ اور دیگر شیوخ اکثر آیاتِ قرآنی کو ایسے معانی پر ڈھالتے ہیں جو قرآن شریف کے سیاق و سباق کے موافق نہیں۔ اور علما اُن پر اعتراض کرتے ہیں۔۔۔(مترجم)

اعتبار: گزر جانا، عبرت لینا۔۔۔ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے، ہر شئے سے، ہر قول سے، ہر واقعے سے عبرت لینا۔ نصیحت پکڑنا۔ متاثر ہونا، اور اُس کو اپنے اوپر ڈھال لینا۔ وہ قرآن شریف پڑھتے ہیں اور ہر ایک آیت کو اپنے آپ پر منطبق کرتے جاتے ہیں۔

شیطان، کفار، اور دوسروں کے بُرے حالات کو اپنے نفس امارہ (یعنی وہ خواہش جو انسان کو برے کاموں پر آمادہ کرے) پر منطبق کرتے ہیں۔ پیغمبروں کا ذکر سنتے ہیں اور نفس لوامہ (یعنی وہ خواہش جو انسان کو اچھے کاموں پر آمادہ کرے) کو مراد لیتے ہیں۔ قلبِ سلیم کا ارادہ کرتے ہیں (تو) لیلیٰ مجنوں کا شعر سنتے ہیں۔ لیلیٰ سے محبوبِ حقیقی کی طرف لے جاتے ہیں اور مجنوں سے اپنے آپ کو مراد لیتے ہیں۔ جہاں شراب کا ذکر آیا انھوں نے محبت مراد لی۔ ملّا نور الدین عبد الرحمٰن جامیؒ نے شیخ عمر بن فارض بکری کے قصیدۂ تائیہ کی شرح کی ہے اور اس میں اعتبار ہی کو دکھلایا ہے۔ خواجہ شمس الدین حافظؒ کے دیوان کی شرح بعض حضرات نے کی ہے اور تمام اعتبارات سے بھر دیا ہے۔ بلکہ حافظؒ کے اشعار کے لفظی معنیٰ کوئی نہیں لیتا۔ لوگوں نے اعتبارات پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند الفاظ کے اعتبار یہاں لکھتا ہوں جس سے اُن کا مقصد ظاہر ہو جائے۔

میکدہ، خانقاہ، شراب، محبت، پیر مغاں، شیخ کامل، گیسو، شان احدیت، اشارۂ ابرو، الہام، ہاتف غیبی،
بت، محبوب حقیقی، خمخانہ، مقام عشق و محبت، صاحب عقل، محجوب، مست، عاشق، رنگ،
ظہور ذات وصفات وافعال، قتل، فنائیت، صبح، بسط، شام، صبا، نفحات رحمانیہ، کیمیا،
نظر و توجہ شیخ کامل، کافر، غیریت محض کا منکر، نفس امارہ۔ (وغیرہ)

غرض اس قسم کے ان کے محاورے ہیں۔ ان کے نہ سمجھنے سے پریشانی ہوتی ہے۔ شیخ عربیؒ نے اسی لیے "فتوحات مکیہ" کے شروع میں اپنے عقائد بیان کر دیے ہیں تاکہ اسی قرینے سے ان کے کلام کی تاویل کی جائے۔ اور حقیقی و لفظی معنیٰ مراد نہ لیے جائیں۔ یہاں نوح سے مراد تنزیہہ محض ہے، اور محمدی سے مراد جامع تنزیہہ و تشبیہہ ہے۔

یہ بات یاد رکھو کہ اعتبار میں ضروری نہیں کہ پورا قصہ منطبق (یا موافق) ہو جائے۔ بعض حصے سے بھی اعتبار لیا جاتا ہے۔۔۔ گو بعض دوسرا حصہ اعتبار کے ناموافق ہی ہو۔۔۔ یہ تفسیر تو ہے ہی نہیں کہ ماقبل ومابعد

(یعنی اگلا اور پچھلا متن) سب مرتبط ہوں۔ یہ بھی معلوم رہے کہ اعتبار، جس قدر آیاتِ قرآنی سے لیا جاسکتا ہے کسی اور کلام سے نہیں لیا جاسکتا۔

تفسیر: تفسیر تو وہ معنیٰ ہیں جو الفاظ سے نکل رہے ہیں۔ سیاق وسباق اور اگلی پچھلی عبارتیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔ زبان کا محاورہ اس کی تائید کرتا ہے۔ شانِ نزول اور غرضِ متکلم اس کی مدد کرتی ہے۔ یہ بات اعتبار میں نہیں ہوتی۔

(نوٹ: اعتبار اور تفسیر سے متعلق مترجم کی خصوصی وضاحت کے بعد اب آگے ترجمہ و تشریح کا سلسلہ دوبارہ جاری ہے۔ مرتب)

اگر نوح یعنی عقل منزہ قائلِ تنزیہہ، اپنی قوم {خطرات وخیالات} کو تنزیہہ اور تشبیہہ دونوں کی طرف دعوت دیتے تو ان کی قوم (خطرات وخیالات) کو ان کی ہدایت ودعوت قبول کرلینا دشوار نہ ہوتا۔

قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ۔ أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ۔ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى۔ إِنَّ أَجَلَ اللَّـهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ۔ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ۔ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا۔ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا، (یعنی) کہا اے میری قوم، میں تم کو صاف صاف ڈراتا ہوں کہ اللہ کی بندگی کرو اور اس سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔ خدا تم کو تمھارے گناہ بخش دے گا اور تم کو مقررہ وعدے تک ڈھیل دے گا۔ خدا کا وعدہ جب آجاتا ہے تو پھر دیر نہیں کرتا۔ کاش تم سمجھتے۔ کہا، میرے پروردگار میں اپنی قوم کو بلاتار ہارات اور دن، پھر وہ میرے بلانے سے اور بھاگنے لگے، (نوح:۲تا۶)۔

پھر نوح {عقلِ منزہ} نے قوم {خطرات} کو تنزیہہ کی طرف بآوازِ بلند بلایا۔ پھر پوشیدہ طور پر بلایا۔ پھر قوم {خطرات} سے کہا۔ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، (یعنی) تم اپنے رب سے مغفرت طلب کرو، وہ بڑا غفار ہے، (نوح:۱۰)۔۔۔ نوح {عقل منزہ} نے کہا، میں نے اپنی قوم {خطرات} کو رات دن تنزیہہ کی طرف بلایا مگر میرے بلانے نے ان کو اور بھگایا، اور اپنی قوم {خطرات وخیالات} کا حال بیان کیا کہ وہ ان کی دعوت کے سننے سے بہرے بن گئے ہیں حالاں کہ وہ جانتے تھے کہ تنزیہہ کو قبول کرنا ان پر واجب تھا۔ علمائے عارف باللہ نے اعتبار کے طور پر، نہ کہ تفسیر کے طریقے پر، نوح علیہ السلام سے جو اپنی قوم کے حق میں فرمایا ایک اشارہ پایا۔۔ یہ قول اعتبار میں بظاہر ذم (یعنی برائی بیان کرنا) اور بباطن ثنا (یعنی تعریف کرنا) تھا۔ عرفانے یہ سمجھا کہ قوم {خطرات وخیالات} نے دعوتِ نوح {عقل منزہ} کو اس لیے قبول نہیں کیا کہ تنزیہہ محض

فرقان، یعنی دوئی و غیریت پر مبنی ہے، اور حقیقت و نفس الامر قرآن پر مبنی ہے۔ یعنی تنزیہہ و تشبیہہ، عینیت و غیریت، یکی و دوئی کا جمع کرنا ضروری ہے۔ نفس الامر فرقان یعنی غیریتِ محض پر واقع نہیں۔ جو عینیت میں قائم ہو وہ غیریت کی کیا سنے گا۔ اگرچہ جمع عینیت و غیریت میں عینیت موجود ہے۔ صرف تشبیہہ یا محض تنزیہہ میں جامعیت کہاں۔ یہی وجہ تو ہے کہ خاتم الانبیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت اس جامعیت سے خاص کیے گئے ہیں۔ یہ امت بھی کیسی ہے ؟۔۔۔ بہترین نبی کی بہترین امت جو لوگوں کی ہدایت کے لیے انتخاب کی گئی۔

آیت، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[(یعنی) کوئی چیز اس کے مشابہ نہیں، (الشوریٰ:۱۱)] کو دیکھو کہ تنزیہہ و تشبیہہ دونوں کو ایک ذاتِ حقہ میں جمع کر دیا، اور وہ بھی ایک آیت میں۔۔۔ ایک جملے میں۔ اگر نوح {عقل منزہ} کوئی ایسی بات کہتے تو قوم {خطرات} قبول بھی کر لیتی۔ کیوں کہ صاحبِ جمع یعنی خاتم الانبیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہہ و تنزیہہ دونوں کو جمع کرنے والے نے، تشبیہہ و تنزیہہ، وحدت و کثرت، اجمال و تفصیل، عینیت و غیریت، یکی و دوئی دونوں کو جمع کر دیا۔ ایک آیت، ایک بات میں۔۔۔ بلکہ نصف آیت میں۔

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو دعوت دی۔ رات کو۔ یہ ان کے عقول و روحانیت کے لحاظ سے یعنی ان کے ظاہری صور کے لحاظ سے، اوروں کو بھی دعوت دی {اس لیے کہ وہ غیر مرئی غیب ہیں}۔ یہ سب اعتبار ہے نہ کہ تفسیر۔ مگر اپنی دعوت میں عینیت و غیریت، تنزیہہ و تشبیہہ کو جمع نہیں کیا، جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ میں جمع ہیں۔ اس دوئی کی وجہ سے ان کے باطن نفرت کرنے لگے، اور وہ لگے بھاگنے۔

پھر اپنے متعلق نوح علیہ السلام نے کہا کہ انھوں نے اپنی قوم کو بلایا، دعوت دی، تبلیغ کی تاکہ حق تعالیٰ اپنی تنزیہہ میں چھپالے اور وہ فنا ہو جائیں۔ اس لیے نہیں کہ ان پر حقیقتِ امر یعنی جمع تشبیہہ و تنزیہہ منکشف ہو جائے۔ تنزیہہ میں فنا کی دعوت اس لیے دی کہ وہ تشبیہہ پر اڑے ہوئے تھے۔ قوم نے اپنی فنائیت کو قولِ نوح علیہ السلام سے سمجھا۔۔۔ یہ سب اعتبار ہے، تفسیر نہیں ہے۔

فنائیت کے خوف ہی سے انھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں رکھ لیں اور اپنے اوپر چادریں اوڑھ لیں۔۔ یہ تمام کام جو وہ کر رہے تھے یہ بھی چھپنا اور ایک طرح کی فنائیت تھی کیوں کہ کانوں میں انگلیاں رکھنے

سے سماعت فنا ہو جاتی ہے اور چادر اوڑھنے سے ان کا جسم غائب و فنا ہو جاتا تھا۔ اس قوم نے دعوت و تبلیغ پر لبیک تو نہ کہا، مگر عمل وہی کیا جس کی دعوت دی جاتی تھی۔۔۔ یہ سب اعتبار ہے۔

پس لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَيْءٌ میں کاف زائد نہ ہو تو اثباتِ مثل یعنی خلیفۃ اللہ ہے۔ کاف زائد ہو تو نفیٔ مثل ہے یعنی کوئی خدائے تعالیٰ کے جیسا نہیں۔ اسی جامعیت کی وجہ سے کہ اپنی ذاتِ مقدسہ کے متعلق خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔۔ (قرآن) "جوامع الکلم" کو دیا گیا ہے، یعنی (مجھے) کلام مبارک مختلف پہلوؤں پر پورا اترتا ہے۔۔ لہٰذا آپؑ نے اپنی قوم کو رات دن کی طرف دعوت کی یعنی تنزیہہ و تشبیہہ کی الگ الگ تبلیغ نہیں کی۔ بلکہ محمدیوں کو (بتلایا کہ) رات میں دن ،یعنی تنزیہہ میں تشبیہہ اور بطون (یعنی پوشیدگی) میں ظہور ہے۔ دن میں رات، یعنی تشبیہہ میں تنزیہہ اور ظہور میں بطون ہے۔

پس نوح علیہ السلام نے اپنی حکمت و معرفت میں اپنی قوم سے فرمایا۔ اگر تم تنزیہہ ذاتِ حق کے قائل ہوگے تو تم پر حق تعالیٰ ایسے ابر باراں بھیجے گا جو لگاتار برسیں گے۔۔ اس سے مراد معارفِ عقلیہ اور نظر اعتباری معانی میں ہے، اور تم کو احوال سے امداد دے گا۔ یعنی ایسے معارف دے گا جو تم کو ذاتِ حق کی طرف مائل کر دیں گے۔ اگر وہ معارف تم کو اسی کی طرف مائل کر دیں گے تو تم اپنی صورت و حقیقت و عین کو ذاتِ حقہ میں دیکھوگے۔ جس طرح تم آئینے میں اپنی صورت دیکھتے ہو۔ جس نے خیال کیا کہ اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا، اس کو کچھ معرفت نہ ملی۔ جس نے سمجھا کہ میں نے اپنی حقیقت کو ذاتِ حق میں دیکھا، وہ بے شک عارف ہے۔ اسی لیے لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ۱) عارف۔ ۲) غیر عارف۔

پوری آیت یہ ہے۔قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا (یعنی) نوحؑ نے عرض کیا، میرے پروردگار! انھوں نے میری نافرمانی کی، اور اس کی پیروی کی جس کو مال اور اولاد نے نقصان ہی نقصان کیا، (نوح:۲۱)۔۔۔ یہاں 'ولد' سے نتائج نظر فکری مراد اور اعتبار لیا جاتا ہے، یعنی ان کے غور و فکر نے ان کو کوئی فائدہ نہیں دیا۔ (دراصل) معرفتِ الٰہی مشاہدے پر موقوف ہے (اور یہ) نتائجِ فکر و نظر سے بالکل دور ہے۔

ان کی تجارت نے ان کو کچھ فائدہ نہ دیا۔ ان کے ہاتھ میں جو کچھ تھا وہ بھی جاتا رہا۔ جن چیزوں کو وہ اپنی سمجھتے تھے، اپنی ملک خیال کرتے تھے، کچھ بھی نہ رہا۔ اِس وقت اُمتِ نوحؑ سے اہل فنا مراد لے رہے ہیں

اور اُمت محمدیؐ سے اہلِ بقا۔۔۔۔ محمدیوں کے لیے وارد ہو رہا ہے۔وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ،(یعنی) {اے محمدیو !۔۔اے اہل بقا!}خرچ کرو اس چیز میں سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ان کے متعلق خلیفہ بنایا،(الحدید:۷)۔ اہلِ فنا جو کچھ اپنا اپنا جانتے تھے، کھو دیتے ہیں۔ اور اہلِ بقاملک خدا کو بحیثیت خلافت دیتے ہیں (اور) دلاتے ہیں۔۔۔(قرآن کہتا ہے)أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا،(یعنی) کہ میرے سوا کسی کو اپنا وکیل نہ بناؤ،(الاسراء:۲)۔۔۔۔ ملک تو امت نوح کی رہی، اور اس میں وکالت اللہ کی۔

یہ حال اہلِ قرب نوافل کا ہے۔ قربِ نوافل کیا ہے؟۔۔ اپنی ملک سمجھنا۔ اپنی غرض پیش نظر رکھنا۔ ذاتی ارادہ رکھنا(اور) اس کے واسطے خدا کو وکیل بنانا۔(جب کہ) محمدیوں یعنی اہلِ قرب فرائض کی کچھ بھی ملک نہیں۔ بلکہ ملک اللہ ہی کی رہتی ہے اور یہ اللہ کے خلیفہ رہتے ہیں۔ اس کی طرف سے کارگزار رہتے ہیں۔ یہ حال اہلِ قرب فرائض کا ہے۔ قربِ فرائض کیا ہے؟۔۔۔ حکم الٰہی پر چلنا۔ تحتِ امر رہنا۔ بے ارادہ جینا۔ مردہ بدستِ زندہ رہنا۔

ہاتھ میں ان کے ہوں میں کٹھ پتلی وہ جو چاہے وہی کرتا ہوں میں
آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں

مقصد مرا وہی ہے جو مطلب ہے یار کا
میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں

گویا نوافلی، خدا پر حکومت کرتا ہے، اور قربِ فرائض والے پر خدا حکومت کرتا ہے۔ اس کو یوں بھی بیان کرتے ہیں کہ نوافل میں خدا بندے کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ اہل فرائض میں بندہ خدا کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے، یعنی اس کے امر کو اور غرض کو پورا کرتا ہے۔ بہر حال قوم نوحؑ کی ملک ثابت کی گئی اور خدا کی وکالت۔ اُمت محمدیؐ کی خلافت ثابت کی اور ملک خدا ہی کی رہی۔۔۔دوم، نوحؑ کی ملک بھی کیسی تھی؟۔۔۔ حقیقت میں ملکِ خلافت ہی تھی، نہ کہ اصلی ملک۔ جب خدا وکیل ہوا اور بندہ موکل، اور موکل کی وکیل پر حکوت چلتی ہے تو بندے کی حکومت خدا پر چلی۔ تو خدا ملک ہوا۔۔۔ اسی لیے ترمذیؒ نے کہا۔ "یارب اگر میں تیری ملک ہوں تو، تُو بھی میری ملک ہے۔"

(وَمَكَرُوا)، اور انھوں نے بڑا مکر کیا،(آل عمران:۵۴)۔ اس میں اعتبار یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف بلانا اُس شخص کے ساتھ مکر ہے جس کو بلاتے ہیں۔ کیوں کہ حق تعالیٰ سے کب فصل تھا کہ اب وصل ہو گا۔

أَدْعُو إِلَى اللّٰـهِ،(یعنی) میں خدا کی طرف بلاتا ہوں،(یوسف:۱۰۸)۔ یہ سامعین کی بصیرت کے ساتھ مکر ہے۔ پس انھوں نے متنبہ کیا کہ تمھارا کچھ نہیں، سب خدا کا ہے۔ سامعین نے بھی عملی طور پر فنائیت پیدا کر کے یعنی کانوں میں انگلیاں دے کر انکار کی صورت پیدا کی۔ ان کے بعد محمدی آیا۔ سمجھ گیا کہ دعوت الی اللہ کے معنٰی ذاتِ حق کی طرف (ہی) بلانا مقصود نہیں بلکہ تجلیاتِ اسمائے الٰہیہ کی طرف بھی بلانا مقصود ہے۔ پھر کہا،يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَـٰنِ وَفْدًا،(یعنی) جس دن کہ ہم متقیوں کو رحمان کی طرف جمع کریں گے (مریم:۸۵)۔ (یہاں) لفظ إِلَى کو الرَّحْمَـٰنِ سے ملایا۔ اس سے ہم نے سمجھ لیا کہ عالم زیرِ تجلی اسم الٰہی تھا جس کی وجہ سے ان کو متقی و پرہیز گار بننا پڑا۔

انھوں نے اپنے مکر میں کہا۔لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا(یعنی) تم اپنے معبودوں کو نہ چھوڑو۔ اور نہ چھوڑو وَد بت، سواع بت، یغوث بت، یعوق بت اور نسر بت کو،(نوح: ۲۳)۔

اعتبار: اگر ان بتوں کو چھوڑ دیتے تو ان ظہورات سے جو ان بتوں میں تھے جدا ہو جاتے۔ کیوں کہ حق تعالیٰ کی ایک وجہ، ایک تجلی، ہر معبود بلکہ ہر مخلوق اور ہر شئے میں ہے۔ جو اس شئے کو جانے گا اس میں کی وجہِ حق کو جانے گا۔ جو کسی شئے کو نہ جانے گا تو اس میں کی وجہِ حق سے بھی جاہل رہے گا۔

مرآت حقائق ہے یہ دنیا میرے آگے　　ہر ایک میں ہے یار کا جلوہ مرے آگے

بے وجہ نہیں دل کشیٔ صورتِ باطل　　باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

محمدیوں کے لیے نازل ہوا۔وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ(یعنی) تمھارے پروردگار نے حکم دیا کہ تم عبادت نہ کرو مگر اس کی، اور صرف اس کی،(الاسراء:۲۳)۔۔۔ اس لیے کہ وہ واجب الوجود ہے، منبع الجود ہے عالی جناب ہے، رب الارباب ہے۔

اعتبار: عارفِ محمدی جانتا ہے کہ دراصل کس کی پوجا کی گئی، اور حق تعالیٰ کس صورت میں، کس مظہر میں جلوہ گر ہوا کہ لوگ لگے اس مظہر کو پوجنے۔ گو خود پوجنے والا جاہل پوجے اور حق کی جلوہ گری نہ دیکھے۔

مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں　　مندر میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں

جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں ہے پروا　　اس ناز و ادا سے تم کو پہچانتا ہوں

موجود بالذات، مستجمع صفات و کمالات، اللہ رب العالمین ہے۔ عرش سے فرش تک، ذرۂ بے مقدار سے خورشید انوار تک، سب اس کے مظاہر، مجالی، جلوہ گاہ ہیں۔ وہ کل ہے، سب کچھ ہے۔ سب اس کے مظاہر ہیں۔

تُو جزوی و حق کل است گر روز چند اندیشۂ کل پیشہ کنی، کل باشی (جامیؔ)

(تُو ایک جز ہے اور حق تعالیٰ کل ہے۔ تُو، کل کی فکر اپنا لے تو تُو بھی کل ہو جائے گا)

یہ کثرت اور تفریق، بلا تشبیہ ایسی ہے جیسے اعضا، صورتِ محسوسہ میں۔ مثلاً پاؤں، آنکھ، ناک، صورتِ محسوسہ ہیں۔ یا جیسے قوائے معنویہ، صورتِ روحانیہ میں۔ مثلاً حسِ مشترک، حافظہ، متخیلہ، مفکرہ، وہم، خیال۔۔۔ (جیسے) کوئی دوست اپنے دوست کا منہ دیکھے گا تو یہی کہے گا کہ میں نے اپنے دوست کو دیکھا۔ یہ نہ کہے گا کہ میں نے اس کی صورت دیکھی۔ یہ بات یاد رکھو کہ اگر صورت مقصود بالذات ہو جائے تو وہ بے شک دوست کے دیدار سے بعید ہے۔

از لطف قد و صباحتِ خد چہ کنی وز سلسلۂ زلف مجعّد چہ کنی

از ہر طرفے جمال مطلق تاباں اے بے خبر از حسن مقیّد چہ کنی (جامیؔ)

(قد و قامت اور خد و خال میں کیا رکھا ہے، یا پیچیدہ زلفی میں کونسی خوبی ہے

اے بے خبر! ایسے حسنِ مقید کی کیا حیثیت، جب ہر طرف جمالِ مطلق کی تابانیاں جلوہ گر ہیں)

غیر اللہ کی پوجا تو ہوتی ہی نہیں۔ آقا اور سلطان میں شانِ ربوبیتِ حق کی جلوہ گری ہے۔ ڈاکٹر میں شانِ شافی ہے۔ مگر اپنی اپنی معرفت اور اپنا اپنا قصد ہے۔ ادنیٰ درجے کا پجاری اپنے بت میں الوہیت (یا خدائی شان) کا تخیل کرتا ہے۔ اگر یہ تخیل نہ ہوتا تو نہ پتھر کی پوجا ہوتی نہ کسی اور شئے کی۔

اسی لیے خدائے تعالیٰ نے فرمایا، قُلْ سَمُّوهُمْ (یعنی) ان سے کہو جن کی تم پوجا کرتے ہو (الرعد:۳۳)۔ ان کے نام تو رکھو۔ اگر نام بتلاتے تو کہتے۔۔۔ پتھر، درخت یا ستارہ۔ اگر ان سے کہا جائے کہ تم کس کی عبادت کرتے ہو تو کہیں گے ایک "دیوتا" کی۔ نہ اللہ کہیں گے، نہ مطلق الٰہ و معبود۔

بڑے لوگ، عارف اور وہ بھی اعلیٰ درجے کے، نہ کسی کو الٰہ کہتے ہیں، نہ کسی میں الوہیت سمجھتے ہیں۔ الوہیت تو سب کا مرجع و مآب ہے۔ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (یعنی) انجام اسی کی طرف ہے، (المائدہ: ۱۸، اور کئی آیات میں)۔ بلکہ ہر شئے کو دیکھ کر کہیں گے کہ تجلی گاہِ حق ہے۔ اور اس تجلی کے لائق واجب التعظیم ہے۔ وہ تجلیاتِ الٰہیہ کو کسی ایک مظہر میں منحصر نہ سمجھیں گے نہ کسی ایک مقام پر اڑے رہیں گے۔

ادنیٰ شخص جو کسی چیز و شئے میں تخیلِ الوہیت کرتا ہے تو کہتا ہے، مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰ (یعنی) ہم ان کی پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ قربِ حق ہم کو بخشیں، (الزمر:۳)۔ اعلیٰ عالم کہتا ہے

فَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا،(یعنی) تمھارا معبود تو ایک ہی ہے، اس کی اطاعت کرو،(الحج:۳۴)۔۔۔خود کو اس کے حوالے کر دو، جہاں سے جلوہ گر ہو، رونما ہو۔

خوش ہم سے رہے جاناں، ہم اسے عید کہتے ہیں
بس ایک کے ہو رہنا، توحید اسے کہتے ہیں (امجد حیدرآبادی)

وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ،(یعنی)اور صابروں اور عاجزی کرنے والوں کو خوشخبری دو،(الحج:۳۴)۔

اعتبار: ان لوگوں کو خوشخبری دو جن کی آتشِ طبیعت خاموش ہو گئی ہو۔ وہ کہیں گے، اللہ نے یہ کیا۔ اللہ نے وہ کیا۔ وہ نہ کہیں گے، فلاں نے یہ کیا۔ یا فلاں شخص نے وہ کیا۔ یا فلاں طبیعت کا یہ اثر ہے۔

وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا،(یعنی) انھوں نے بہتوں کو گمراہ کر دیا،(نوح:۲۴)۔

اعتبار: انھوں نے واحد حقیقی، ذاتِ مطلق کو مختلف وجوہ و نسبتوں میں بتلا کر لوگوں کو حیران کر دیا۔

آدمی تین قسم کے ہیں {جو اس آیت میں بتائے گئے ہیں}۔فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّـهِ،(یعنی) ان میں سے بعض تو وہ ہیں جنھوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اور بعض میانہ رَو ہیں، اوسط حالت میں ہیں، اور بعض خیر کے کاموں کو لے دوڑنے والے ہیں،(فاطر:۳۲)۔

اعتبار: ان لوگوں کو حیرانی ہی عطا کر جنھوں نے اپنے نفوس کو پامالِ مظالم کیا۔ تیرے برگزیدہ ہیں، وارثِ کتاب ہیں۔ تینوں اقسام میں اول ہیں میانہ رو، اور سابق سے بھی مقدم ہیں۔

دلم در عاشقی آوارہ شد آوارہ تر بادا - (میرا دل تیرے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے)

محمدیوں کی دعا ہے۔ زدنی فیک تحیراً،(یعنی) خدایا! مجھے تجھ میں حیرت بڑھا۔ حیرت دو قسم کی ہے۔۱) حیرتِ محمود۔ ۲) حیرتِ مذموم۔ حیرتِ محمود (وہ ہے جس میں) چیز کے وجود کا یقین ہے مگر تعلیل وتوجیہ (اور اسباب و وجوہات) میں حیرانی ہے، کیوں کہ نظام عالم عقل سے پرے ہے۔

سرگشتہ مثلِ مجنوں پایا تری گلی میں — گر ہوشمند کوئی پہنچا، تری گلی میں
دیوانگی پہ میری ہنستے ہیں عقل والے — تیری گلی کا رستہ پوچھا، تری گلی میں
ہم نے تو لاکھ ڈھونڈا کچھ بھی پتا نہ پایا — مجنوں کدھر چھپا ہے لیلیٰ تری گلی میں

حیرتِ مذموم (وہ ہے جس میں) تعلیل ایک طرف، خود شیئ کے ہونے نہ ہونے میں شک ہے۔ نہ وجود کا یقین ہے، نہ عدم کا۔۔۔

كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا،(یعنی) ان منافقین {حیرت مذموم والوں} پر روشنی پڑتی ہے تو کچھ چلتے ہیں، تصدیق کرتے ہیں، اور جب ان پر ظلمت چھا جاتی ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں، تصدیق نہیں کرتے، ایمان نہیں لاتے،(البقرۃ:۲۰)۔

اعتبار: ان حیرتِ محمود والوں پر واحدیت اسما وصفات کی تجلی ہوتی ہے تو کچھ توجیہ کرتے اور سمجھتے ہیں۔ جب احدیت اور ذاتِ بے رنگ، بے چوں و بے چگونہ کی تجلی ہوتی ہے تو حیران و بے خود کھڑے رہ جاتے ہیں۔ ان کو نہ سر کی خبر ہوتی ہے نہ پاؤں کی۔ صاحبِ محبت، حیرانِ محبت تو گھومتا رہتا ہے۔ اس کو تو حرکت دَوری رہتی ہے۔ یہ کیوں؟۔۔۔ وہ قطبِ محبت کے اطراف حرکت دَوری (یعنی طواف) ہی کرتا رہتا ہے۔ محبوب کے صدقے ہوتا رہتا ہے۔ محبوب کو چھوڑ کر جائے کہاں؟۔۔۔ جو سیدھا رستہ چلتا ہے حقیقتاً وہی ٹیڑھا راستہ چلتا ہے۔ وہ مقصد سے دُور ہے۔ حالاں کہ جس کا وہ طالب ہے اس سے وہ خود معمور ہے۔ اس کا ایک خیال ہے جس کا انجام مآل ہے(ایک تروتازگی ہے)۔ اس کے لیے من بھی ہے، الیٰ بھی ہے(یعنی) سے بھی ہے، تک بھی ہے۔ مبدا بھی ہے، منتہا بھی ہے۔ دونوں کے درمیان کا فاصلہ بھی ہے۔ جو حرکت دَوری کرتا ہے، وہ ذات کا بندہ ہے۔ نہ اس کی ابتدا ہے کہ 'مِن' یا 'سے' اس سے ملے۔ نہ اس کے کمال کی انتہا ہے کہ 'الیٰ' یا 'تک' لگے۔

ایک گردش ہے صورت پرکار
اور ٹھکانہ نظر نہیں آتا

اس کا وجدان تام ہے۔ اس کا ادراک کامل ہے۔ اس کے کلمات جوامع الکلم ہیں اس کے احکام مبنی بر حکم ہیں۔

مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا،(یعنی)اور اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ غرقِ آب ہوئے،(نوح: ۲۵)۔

اعتبار: سابقہ اعمال نے ان کو یہاں تک پہنچایا۔ وہ دریائے علم و معرفتِ الٰہی میں غرق ہو گئے، جو عین حیرت اور چشمۂ محویت ہے۔

فَأُدْخِلُوا نَارًا،(یعنی) پھر آتش جہنم میں داخل ہوئے،(نوح: ۲۵)۔

اعتبار: آتش محبت میں داخل ہوئے، جو چشمۂ محویت و سکون ہے۔ محمدیوں کے لیے آیا، وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ،(یعنی)اور جب سمندر بھڑکا دیے جائیں گے،(التکویر:۶)۔ یہ مشتق ہے سجرت التّنور سے۔ جب کہ تم نے تنور سلگایا(اور بھڑکایا)۔

فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّـهِ أَنصَارًا،(یعنی) پھر انھوں نے خدا کے سوا اپنے مدد گار نہ پائے،(نوح: ۲۵)۔

اعتبار: سر گشتگان عشق و محبت کو فنا کر دینا ہی عین مدد ہے۔ اللہ ہی ان کا معین و مدد گار ہے۔ اپنے آپ کو فنا کر دینا بندے کا فعل نہیں، خدا کا کام ہے۔ فانی فی اللہ ابد الآباد تک مستہلک ہیں، نیست و نابود ہیں، (دراصل حیاتِ جاوداں میں ہیں۔ مرتب)۔ اگر اللہ ان کو ان کی طبیعت ان کی ابتدائی حالت پر راجع کر دے تو اس مرتبہٗ بلند، درجہٗ رفیعہ سے اتار دے۔ سچ پوچھو تو ہر مرتبہ اللہ ہی کا ہے۔ اللہ ہی کے ساتھ ہے۔ بلکہ اللہ کے سوا ہے کیا۔۔؟

قَالَ نُوحٌ رَّبِّ،(یعنی) نوحؑ نے کہا یارب۔ اے میرے پروردگار!(نوح: ۲۶)۔

اعتبار: الٰہی نہ کہا۔ اس وجہ سے کہ شانِ ربوبیت کو ثبوت ہے۔ قیام ہے۔ اور الٰہ مختلف اسما میں جلوہ گر ہے۔ وہ، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ،[(یعنی) وہ ہر وقت نئی شان میں جلوہ گر ہے،(الرحمٰن:۲۹)]۔ لفظ رب سے ان کی مراد، ثبوتِ تلوین اور تبدلِ رنگارنگی ہے۔ کیوں کہ اس مقام میں اس کے سوا دوسرا اسم مناسب نہیں۔ نہ تلوین کے سوا (اور نہ اُس کی رنگارنگی کے علاوہ) کچھ اور مقصود ہے۔

لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا،(یعنی) زمین پر کسی کافر کو نہ چھوڑ۔ ان کو فنا کر دے، دفن کر دے،(نوح:۲۶)۔

اعتبار: محبت کے، کافر عشق کے سلوک کو ختم کر دے۔ اس کو مار کر فنا کر کے شانِ احدیت میں دفن کر دے۔

کچھ نشہ نہیں ہوتا ساقی مئے خالص سے
اب ساغر و مینا میں کچھ زہر ہی ملوا دے

محمدی کہتا ہے کہ لودلیتم بحبل لھبط علی اللہ،(یعنی) اگر ڈول کو رسی کے ساتھ چھوڑو گے تو خدا ہی پر اُترے گا،(ترمذی)۔۔۔(گویا اگر تم صراط مستقیم پر چلو گے تو وہ ہی راستہ اللہ کی طرف پہنچے گا۔ مرتب)۔

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ،(یعنی) آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے سب اللہ کا ہے،(البقرۃ:۲۵۵)۔

اعتبار: تحت و فوق جو کچھ ہے سب میں تیرے جلوے ہیں۔ تجھ ہی سے ان کا قیام ہے۔ جب زمین میں تم دفن ہو جاؤ گے تو تم اُس کے ہو جاؤ گے، وہ تمھاری طرف بن جائے گی۔

وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ،(یعنی) ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا، پھر زمین ہی میں پہنچا دیں گے، اور پھر ایک دفعہ اس سے باہر نکالیں گے،(طٰہٰ:۵۵)۔

اعتبار: ہم سب احدیت سے نکلے تھے۔ فنا ہو کر پھر احدیت میں جا چھپیں گے۔ پھر بقا ملے گی اور دوبارہ پھر نمودار ہونگے۔

مِنَ الْكَافِرِينَ ،[(یعنی) کافروں میں سے،(نوح: ۲۶)]۔

اعتبار: اے رب ان کافروں میں سے کسی ایک کو بھی زمین پر نہ چھوڑ، جنھوں نے اپنی شیطانی انانیت سے وجود وصفات وافعالِ حق کو اپنے وجود وصفات افعال میں چھپالیا۔

غفر کے لغوی معنیٰ ستر اور چھپانے کے ہیں۔ گو قرآن میں مغفرت وعفو کے معنیٰ مراد ہیں۔ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں؟۔۔۔ چھپانے کے لیے۔ کیوں کہ نوح علیہ السلام چھپانا طلب کرتے تھے۔ ان کافروں میں سے کسی کو نہ چھوڑ، تاکہ جیسی دعوتِ عام تھی منفعت بھی عام ہو۔

إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ،(یعنی) اگر تو ان کو چھوڑ دے گا اور ان پر عذاب نہ لائے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے،(نوح: ۲۷)۔

اعتبار: اگر تو ان کو یوں ہی چھوڑ دے گا تو یہ لوگوں کو مقام حیرت میں ڈال دیں گے۔ لوگوں کو احکام عبودیت سے اسرار ربوبیت کی طرف لے جائیں گے، اور وہ اپنے آپ کو ارباب اور صاحب تصرف سمجھیں گے، بعد اس کے کہ اپنے آپ کو بندے سمجھتے تھے۔ پس وہ تعین، تشخص، اور مظہر اسم ظاہر ہونے کی حیثیت سے بندے ہیں، اور وجودِ حقیقی اور ہویتِ حق کی حیثیت سے ارباب ہیں۔

وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ،(یعنی) اور نہ جنیں گے مگر کھلے نافرمان اور سخت کفر کرنے والے حق پوشوں کو،(نوح:۲۷)۔

اعتبار: ان کے آرا نتیجہ بخش ہوں گے۔ وہ ظاہر کریں گے ان اسرار ربوبیت کو جو مستعد تھے اور چھپائیں گے احکام عبودیت کو جو ظاہر ہیں۔ بہر حال وہ ظاہر کو چھپائیں گے اور باطن کو ظاہر کریں گے۔ ناظرین حیران رہ جائیں گے کہ ان ظاہر کرنے والوں اور چھپانے والوں کا مقصد کیا ہے۔ حالاں کہ ہویتِ حقہ، ذات، اور ذاتِ واجبہ تو ایک ہی ہے۔

رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ،(یعنی) یارب تو مجھے اور میرے ماں باپ کو بخش دے،(نوح:۲۸)۔

اعتبار: مجھے میری نظر سے چھپادے۔ میری قدر کھلنے نہ پائے جس طرح کہ تیری قدر نامعلوم ہے۔ بموجب تیرے قول، وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ کے،(یعنی) لوگوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسی کہ قدر کرنی چاہیے،(الانعام:۹۱ اور الزمر:۶۷)۔

وَلِوَالِدَيَّ: میں جن کا نتیجہ ہوں، جن کے ملنے سے میں پیدا ہوا ہوں یعنی عقل وطبیعت، روح وجسد ان کو بھی شان احدیت میں چھپادے،(نوح:۲۸)۔

وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا،(یعنی) خدایا ان کو بخش دے جو میرے گھر میں باایمان داخل ہوں اور ایماندار مردوں اور عورتوں کو بھی بخش دے، اور ظالموں کی تباہی و بربادی بڑھاتا ہی جا،(نوح:۲۸)۔

اعتبار: میرے دل میں جو وساوس، جو خیالات، جو احادیثِ نفس {کہ تصدیق اخبار الٰہیہ کریں} ان کو اپنی تجلیات میں، اپنے وجودِ حقیقی میں، شانِ احدیت و بے چونی میں چھپالے، باایمان عقول و نفوس کو بھی۔ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا۔ جو اہل غیب ہیں، پردہ ہائے ظلمتِ طبائع کے اُس طرف ہیں، ان کو فنا کردے، نیست و نابود کردے، مستہلک کردے، محو ومحق کردے،(نوح:۲۸)، کہ روئے حق کو دیکھ کر خود کو نہ دیکھ سکیں۔

جو تجھے دیکھے بھلا تیرے سوا کیا دیکھے

محمدیوں کے حق میں ہے۔ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ،(یعنی) ہر شئے فانی ہے، سوائے حق تعالیٰ کے، (القصص: ۸۸)۔ وجہِ حق کے سوائے جو کچھ ہے اپنے عدم اصلی اور مکانِ ذاتی کے لحاظ سے باطل ہے۔ ہالک ہے، نیست ونابود ہے۔

جو اسرار نوحیہ یعنی تنزیہہ ذاتِ حق سے واقف ہونا چاہتا ہے وہ فلکِ شمس کی طرف ترقی کرے۔ یہ اسرار ہماری کتاب "تنزلات موصلیہ" میں مذکور ہیں۔ والسلام۔

باب ۔۴

ترجمہ

فص ادریسیہ

حکمت قدوسیہ

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کسی مسئلے کی تحقیق جدا ہوتی ہے۔ اور مثال کے طور پر یا عبرت لینے یا نصیحت پکڑنے کے لیے کسی جانور کے فرضی قصے کا بیان کرنا، یا غلط مگر مشہور واقعے کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔ کیوں کہ اس وقت مقصود صرف تمثیل اور عبرت ہوتی ہے۔

واقعات اور مسائل کی تحقیق و تنقید کا مقام دوسرا ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ حریص (یا لالچی) کو کچھ نہیں ملتا، بلکہ جو کچھ اپنا تھا وہ بھی کھو دیتا ہے۔ جیسے، ایک حریص کتا جس کے منہ میں گوشت کا ٹکڑا تھا، ندی پر سے گذر رہا تھا۔ اس نے ندی میں اپنا سایہ دیکھا۔ اس نے سمجھا کہ ایک دوسرا کتا منہ میں گوشت کا ٹکڑا پکڑا لیے جا رہا ہے۔ حریص کتا اپنا منہ کھول کر اس گوشت کو چھیننے کے لیے جھپٹا، اور اپنا گوشت کا ٹکڑا بھی کھو دیا۔ دیکھو اس قصے سے صرف حرص کی مذمت مقصود ہے اور وہ اس سے حاصل ہے۔ یہ بات کہ کیا واقعی کسی کتے نے ایسا کیا، یا نہیں، ہمارے مقصود سے خارج ہے۔

ہیئت دانوں (ماہرین فلکیات) کے دو فرقے ہیں۔ ۱) بعض زمین کو مرکز عالم سمجھتے ہیں۔ یہ بطلیموسی کہلاتے ہیں۔ ۲) بعض آفتاب کو اپنے سیاروں کا مرکز سمجھتے ہیں۔ یہ فیثاغورثی کہلاتے ہیں۔

تابعینِ فیثاغورث کے خیال میں ہر ایک ثابتہ (یعنی وہ ستارہ جو گردش نہ کرے)، آفتاب ہے اور اس کا نور ذاتی ہے۔ بعض ثابتے ہمارے آفتاب سے بہت بڑے ہیں۔ کہکشاں (یا گیلیکسی میں)، جس کو عربی میں مجرّہ کہتے ہیں، کروڑہا کروڑ آفتاب ہیں۔ دو دو ثابتے یا آفتاب (یعنی سورج) باہم ایک دوسرے کے اطراف گردش کرتے ہیں، اور دو دو کا جوڑا، ایک اور جوڑے کے اطراف گردش کرتا ہے۔۔۔ بعض کے پاس قمر (یعنی چاند)

زمین کے اطراف گردش کرتا ہے، اور زمین مع قمر کے، آفتاب کے اطراف گردش کرتی ہے۔ آفتاب مع تمام سیارات کے، کسی بہت بڑے آفتاب کے گرد گردش کرتا ہے۔ تمام آفتاب ہائے عالم ایک شمس الشموس کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ زمین کو ساکن ماننے والوں کے پاس ستاروں کی جو ترتیب ہے اس کو شیخؒ نے یہاں بطور تمثیل کے بیان کیا ہے۔ یہاں صرف علوئے مکان کی مثال مقصود ہے نہ کہ تائید نظام بطلیموسی۔ ہم کو بحیثیت مذہبی آدمی اور صوفی ہونے کے، نہ نظام فیثا غورث سے غرض ہے نہ نظام بطلیموسی سے۔ اس مسئلے کو یاد رکھو۔ یہ بہت سی جگہ نفع دے گا۔

علو و بلندی و تفوق (یعنی اعلیٰ اور برتر ہونا) چار قسم پر ہے ---۔ ۱) علوِ ذاتی: ذات کا بذاتِ خود موجود ہونا۔ ۲) علوِ صفاتی: صفات کا کسی دوسرے سے حاصل نہ ہونا، بلکہ اس کا منشا صرف اسی کی ذات کا ہونا (ہے)۔ ۳) علوِ مکانی: مکان کا بلند ہونا۔ ۴) علوِ مکانت: مرتبۂ عالی۔

پہلے دو علو، ذاتِ واجبہ سے خاص ہیں۔ علو مکان اور علو مکانت و مرتبت، ممکنات میں بھی پائے جاتے ہیں، اور ایسا علو نسبت و اضافت ہے۔ دوسرے کے لحاظ سے ہے۔ جیسے، وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (یعنی) ہم نے {ادریسؑ کو} مکانِ عالی پر چڑھادیا، (مریم:۵۷)۔ مکانات میں اعلی مکان، نظام فیثا غورثی کے اصول پر، یا سیارات کو نور بخشی کے لحاظ سے، وہ مکان ہے جس پر عالم افلاک کی چکی گردش کرتی ہے اور وہ ملک الشمس ہے۔ اسی میں ادریس علیہ السلام کی روحانیت کا مقام ہے۔ دیکھنے میں یا نظام بطلیموسی کے مطابق فلک الشمس کے نیچے سات فلک ہیں، اور اس کے اوپر سات فلک ہیں۔ فلک الشمس پندرھواں فلک ہے۔ اصلی ترتیب یہ ہے:

۱) کرۂ زمین یا خاک۔ ۲) کرۂ آب۔ ۳) کرۂ ہوا۔ ۴) کرۂ ایتھر۔ ۵) قمر۔ ۶) عطارد یا کاتب یا دبیر فلک۔
۷) زہرہ۔ ۸) شمس۔ ۹) مریخ یا احمر۔ ۱۰) مشتری۔ ۱۱) زحل یا کیوان۔
اب ان کے اوپر یورنس اور نیپچون بھی دریافت ہوئے ہیں۔
۱۲) فلک منازل یا فلک بروج یا فلک ثوابت۔ ۱۳) فلک اطلس۔ ۱۴) فلک الکرسی۔ ۱۵) فلک العرش۔

عرش اور کرسی، عالم دنیا میں شامل نہیں۔ نہ وہ افلاک ہیں، بلکہ عالم مثال میں ہیں۔ بہر حال اس وجہ سے کہ فلک الشمس افلاک کا قطب ہے، حضرت ادریسؑ رفیع المکان ہوئے۔ آفتاب کی طرح ان کے فیوض دنیا پر جاری ہیں۔

نوٹ: علو مکانی کے تحت شیخ ابن عربیؒ نے نظام فیثا غورثی اور نظام بطلیموسی کے حوالے سے فلکیات اور سیارات کا جو تذکرہ کیاہے وہ غالباً اُس زمانے کے مسلمان ماہرینِ فلکیات کی تحقیقات کے مطابق ہے۔اوریہ بھی واضح رہے کہ شیخ ابن عربیؒ نے فیثاغورثی یا بطلیموسی نظاموں کی نہ تو تائید کی نہ نفی کی بلکہ اس کا تذکرہ صرف مثال کے لیے کیاہے۔ تاہم وقت کے ساتھ ساتھ اس سلسلے میں تحقیق کا سلسلہ تیزی سے آگے بڑھتا جارہاہے اور نئی نئی معلومات سامنے آرہی ہیں۔ اس سلسلے کی موجودہ تحقیق، نظام شمسی یعنی سولر سسٹم ہے۔ یہ نظام، بنیادی طور پر نیبولائی نظریے کے مطابق وجود میں آیا۔اس کے مطابق ایک بہت بڑے ماڈے کی ثقلی ٹوٹ پھوٹ کے نتیجے میں اس نئے نظام کی تشکیل ہوئی۔ نظام شمسی، سورج اور ان تمام اجرام فلکی کے مجموعے کو کہتے ہیں، جو براہ راست یا بالواسطہ، سورج کی ثقلی گرفت سے بندھے ہوئے ہیں۔ ان میں آٹھ سیارے، ایک سو باسٹھ چاند اور کروڑوں چھوٹے اجرام فلکی شامل ہیں جو اس نظام کا حصہ سمجھے جاتے ہیں۔۔۔ سورج سے فاصلے کے اعتبار سے آٹھ سیاروں کی ترتیب یہ بنتی ہے: عطارد، زہرہ، زمین، مریخ، مشتری، زحل، یورینس اور نیپچون۔۔۔ کچھ ہی عرصہ پہلے تک پلوٹو کو بھی اسی نظام شمسی کا ایک حصہ ماناجاتا تھالیکن جدید ترین تحقیق کی بناپر پلوٹو کو ۲۰۰۶ء میں اس نظام سے خارج کر دیا گیا۔اسے اب ڈوارف پلانیٹس یعنی بونے سیاروں کی فہرست میں ڈال دیا گیاہے۔۔۔ مرتب

علو مکانت و مرتبت، ہم محمدیوں کے لیے ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ،(یعنی)تم لوگ درجے اور مرتبے میں دوسروں سے اعلیٰ ہو،(آل عمران :۱۳۹ اور محمد:۳۵)۔وَاللَّـهُ مَعَكُمْ (یعنی)اوراللہ تمھارے ساتھ ہے،(محمد:۳۵)۔ اس علو درجہ میں وہ بھی تمھارے ساتھ ہے۔ حق تعالیٰ علو مکان سے پاک ہے، مگر علو مکانت و مرتبت اُس کے لیے ثابت ہے۔

جب عبادت و عمل کرنے والوں کے نفوس معیت الٰہی سے ڈرے تو(اوپر بیان کردہ) آیتِ معیت کے بعد ہی(اللہ نے) فرمایا، وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ،(یعنی) اور وہ تمھارے اعمال کو ضائع نہ کرے گا(محمد:۳۵)۔ عمل، علو مکان کا طالب ہے۔ علم، علو مکانت، عزت اور قربِ الٰہی کا طالب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم محمدیوں کو دونوں قسم کے علوورفعت سے سرفراز کیا۔علو مکان، عمل سے اور علو مکانت، علم سے۔ پھر علو مکانت جو معیت سے ثابت ہوتی ہے، اس سے بھی تنزیہہ کے لیے فرمایا۔سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى،(یعنی)تم اپنے پروردگار اعلیٰ وارفع کے نام کی{اس اشتراکِ معنوی سے} تسبیح(وتنزیہہ) کرو،(الاعلیٰ:۱)۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ انسانِ کامل تمام مخلوقات میں اعلیٰ وبلند تر ہے مگر اس پر بھی اس کی طرف علو بالذات منسوب نہیں، بلکہ اس کی طرف علو بالطبیعت منسوب ہے۔ خواہ وہ علو، مکان کی طرف منسوب ہو، خواہ مکانت و مرتبت کی طرف۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانِ کامل ہی اپنی عدمیت ذاتی و نیستیِ اصلی کو سمجھتا ہے۔ اور ادّعاہائے باطل سے(یعنی) جھوٹے دعووں سے اجتناب کرتا ہے۔

اے ذات تو مجمع الکمالات　　　میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی

یہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ علو مکانت سے مراد درجۂ مرتبہ تمکین کی رفعت و تفوق (یعنی شان و شوکت کے لحاظ سے سربلندی) ہے۔ بہر حال انسان، کامل علو ذاتی نہیں بلکہ وہ مکان و مکانت کے علو کے لحاظ سے علی بلند اور سرفراز ہے۔ یعنی اس کے لیے علو مکانی و مکانتی ثابت ہے۔ حق سبحانہٗ کا علو، عالم مثال میں علو مکان سے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ جیسے، الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ، (یعنی) شانِ رحمانیت عرش حکومت پر براجتی (یعنی قائم) ہے، (طٰہٰ:۵)۔ عالم مثال میں عرش ہی سب مکانوں سے اعلیٰ، ادراک (یا تصور) کیا جاتا ہے۔ خدائے تعالیٰ کے لیے، علو مکانت ان آیتوں میں ہے۔ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، (یعنی) ہر شئے فانی ہے، باطل ہے، سوائے ذاتِ حق کے، (القصص:۸۸)۔ اور، إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، (یعنی) اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں سارے کام، (ھود:۱۲۳)۔ اور، أَإِلَـٰهٌ مَّعَ اللَّـهِ، (یعنی) کیا اللہ کے ساتھ اور کوئی معبود بھی ہے؟ (النمل:۶۰ سے ۶۴ میں)۔

خدائے تعالیٰ نے ادریس علیہ السلام کے حق میں فرمایا، وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا، (یعنی) ہم نے اس کو مکانِ بلند پر چڑھا دیا، (مریم:۵۷)۔ یہ علو مکان کی صفت ہوئی۔ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، (یعنی) اس واقعے کو بھی یاد رکھو جب تمھارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں، (البقرۃ:۳۰)۔ اس آیت میں علو مکانت ہے۔ فرشتوں اور ابلیس کے بارے میں فرمایا۔ اے ابلیس! کیا تونے اپنے آپ کو بڑا سمجھا اور تکبر کیا، یا تو بلند مرتبے والوں سے تھا۔ [وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ (یعنی) جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدۂ (تعظیمی) کرو تو بجز ابلیس کے تمام فرشتوں نے سجدہ کیا، اس نے انکار کیا اور اپنے آپ کو بڑا سمجھا، (البقرۃ:۳۲)]۔ پس فرشتوں کے لیے علو ثابت کیا گیا۔ اگر یہ علو، ان کے فرشتے ہونے کے سبب سے ہوتا تو کل فرشتے اس علو میں شریک ہوتے، مگر یہ علو تو عام نہیں۔ باوجود یہ کہ وہ سب فرشتے ہونے میں شریک ہیں۔ اس سے ہم نے جان لیا کہ یہ علو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک درجۂ مکانت کا مرتبہ ہے۔ ایسا ہی حال آدمیوں میں کے خلیفوں کا ہے، کہ ان خلفا کا علو، علو ذاتی ہوتا تو پھر انسان کو علو ہوتا۔ کیوں کہ انفکاک (اور جدائی)، ذات کی ذاتیات اور لوازم ذات سے جائز نہیں۔ جب علو تمام انسانوں کا عام نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ یہ علو مکانت و مرتبت ہے، نہ کہ علو ذاتی۔

شیخؒ اب علو ذاتی سے بحث فرماتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے اسمائے ذاتیہ میں سے اسم "العلی" بھی ہے۔ یعنی بلند۔ پس اس کا علو کس پر ہوگا؟۔ علی کا لفظ مشتق ہے محاورہ، علا علیہ سے۔ جس کے معنی ہیں فلاں، فلاں پر غالب (ہے)۔ عالم میں تو اس کے سوا کوئی بالذات ہے ہی نہیں تو وہ کس کی اضافت سے علی ہے؟ وہ بذاتہٖ علی ہے۔ (اس کے علاوہ) علی کا لفظ مشتق ہے محاورہ، علا عنہ سے۔ جس کے معنیٰ ہیں فلاں، فلاں سے بلند ہے۔ اس کے سوا مرتبۂ جمع و ذات میں اور ہے ہی کیا کہ اس سے اعلیٰ ہو۔ پس اس کو بنفسہٖ علو ہے اور باعتبار وجود،

وہ موجودات کا عین اور سب کا منشا ہے۔ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ،[(یعنی) اور سب کچھ اسی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے،(ھود:۱۲۳)]۔ وہی سب کا مرجع ہے اور مطلق، عینِ مقید ہے تحقق و وجود میں، اور غیر ہے تعقل و فہم میں۔ پس موجودات، جس کو محدثات و مخلوقات کہتے ہیں وہ بھی اپنی ذات حقہ ومنشاواصل کے لحاظ سے علی وبلند ہیں۔ اس وجہ سے کہ موجودات اس لحاظ سے غیر حق نہیں۔ پس حق تعالیٰ بذاتہٖ علی ہے، باضافت علی نہیں۔ اس لیے کہ اعیان ثابتہ و معلومات الٰہیہ جن کو وجود خارجی نہیں، ہنوز کتم عدم (یعنی ابھی تک عدم کے پردے) میں ہیں۔ ان کو وجود خارجی کی ہوا تک نہیں لگی۔ پس اعیان ثابتہ، باوجود موجوداتِ خارجیہ میں متعدد معلوم ہونے کے، ہنوز اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ اور وہ ذات، جو مجموعہ صور میں متجلی ہے، مجموع اور کثرت میں بحیثیت تقئید، ظاہر ہے۔۔۔ اور (وہ) مجموع اور کثرت میں بحیثیت اطلاق، باطن ہے۔

کثرت، اسماہی میں پائی جاتی ہے، اور اسما، نسبتوں اور عدمی امور میں، اور وجود میں، وہی ایک عین ہے جو ذاتِ واحدہ ہے۔ پس حق تعالیٰ بنفسہٖ علی ہے اور باضافت اس کو علو نہیں۔ عالم میں اس حیثیت سے یعنی ذات کے منشاے کثرت ہونے کے لحاظ سے علو اضافی نہیں بلکہ اس کے لیے علو ذاتی ہے۔ اگرچہ جہتِ غیریت سے علو اضافی ہے۔ کیوں کہ وجود کے جہات و وجوہ میں تفاضل و تفاوت (یعنی فرق) ہے۔ پس عین واحد میں باعتبار کثرت جہات کے علو اضافی ہے۔ اسی لیے ہم ہر مظہر میں کہتے ہیں کہ وہ، وہ نہیں ہے اور تو، تو نہیں ہے۔

ابو سعید خرّازؒ، جو جہاتِ حق میں سے ایک جہت ہیں، اور مظاہر کاملہ میں سے ایک مظہر ہیں، اور حق کی زبانوں میں سے ایک زبان ہیں، اپنے نفس اور ذات سے خبر دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بغیر اضداد کا حکم اس پر لگائے جانے کے، معلوم نہیں ہو سکتا۔۔۔ پس وہی اول ہے، وہی آخر ہے۔ اور وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ وہ، عینِ ظاہر ہے اپنے بطون کے وقت، اور عینِ باطن ہے اپنے ظہور کے وقت۔ وجود میں اس کو سوائے اس کے کوئی دوسرا دیکھنے والا نہیں۔ کثرت میں بھی، جس میں وہ مخفی ہے، کوئی دوسرا نہیں۔ پس وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر و نمایاں ہے۔ وہ اپنے ہی نفس سے مخفی و باطن ہے۔۔۔ ابو سعید خرّازؒ اور دیگر نو پیدا ممکنات کے نام بھی فی الحقیقت اسی کے نام ہیں۔

اب اسما کے امتیاز کو دیکھو۔ جب اسم الظاہر، انا (یعنی میں ہوں) کہتا ہے تو اسم الباطن کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں۔ جب اسم الباطن، انا کہتا ہے تو اسم الظاہر کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں، اور یہ حکم اشتراک و امتیاز، تمام اضداد میں ہے۔ ایک اور مثال پر غور کرو۔ متکلم (یعنی بولنے والے) کے معنیٰ اور اس کی حیثیت الگ ہے۔۔۔ سامع (یا سننے والے) کے معنیٰ اور اس کی حیثیت جدا ہے، مگر ایک ہی شخص سنتا بھی ہے اور دیکھتا

بھی ہے۔ متکلم اور سامع کی ذات و عین تو ایک ہے۔ نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا۔ ان اللّٰہ تجاوز عن امتی ماحدثت به انفسها، (یعنی) اللہ تعالیٰ نے ان وساوس و خطرات کو معاف فرمادیا جن کے متعلق ان کے نفسوں نے گفتگو کی، (صحیح البخاري، سنن النسائي، فتح الباري)۔ دیکھو یہاں آدمی اپنے نفس میں آپ، یایوں کہو کہ اپنے آپ سے گفتگو کرتا ہے۔ پس ان خطرات اور احادیثِ نفس میں خود ہی بولتا ہے اور خود ہی اپنی باتیں سنتا ہے، اور اس کے نفس نے جو کچھ کہا اس کو جانتا ہے۔ حالاں کہ ذات تو ایک ہی ہے اگرچہ مختلف حیثیتوں سے ان پر مختلف احکام لگنے سے کوئی ناواقف نہیں۔ اس لیے کہ اس بات کو ہر شخص اپنے نفس میں پاتا اور جانتا ہے۔ جس طرح ایک ہی انسان مختلف جہات سے متضاد امور سے موصوف ہوتا ہے، اسی طرح حق تعالیٰ بھی مختلف جہات سے مختلف و متضاد اوصاف سے موصوف ہے اور اس پر مختلف احکام لگتے ہیں۔ اس تحقیق سے ناواقف ہونے سے محجوبین (یعنی لاعلم لوگ) گڑبڑ میں پڑ گئے۔ اور حق و باطل میں ان کو اشتباہ (یا شبہ) ہو گیا۔

ایک اور مثال پر غور کرو کہ مراتبِ معینہ میں واحد (یعنی "ایک") کے بار بار آنے سے اعداد پیدا ہوئے ہیں۔ واحد ہی نے عدد کو موجود کیا ہے، اور عدد نے واحد کی تفصیل کی۔ عدد کا حکم، بغیر معدود (یعنی بے گنتی) اور خارجی شئے کے ظاہر نہیں ہوتا کیوں کہ وہ عرض ہے۔ غیر مستقل ہے۔ قائم بنفسہٖ نہیں۔ واضح ہو کہ "واحد" مثال ہے عینِ واحدہٗ و ذات حقہٗ کی۔ عدد، مثال ہے کثرتِ اسما کی جو مختلف شانوں میں اور مختلف ذاتی نسبتوں میں نمایاں ہوتے ہیں۔۔۔ یا عدد مثال ہے، علم میں کثرت اعیان ثابتہ کی۔ معدود مثال ہے، حقائق کونیہ، مظاہر خلقیہ (اور) موجودات خارجیہ کی۔ بعض معدود (یا شمار کیے گئے عدد)، معدوم ہوتے ہیں اور بعض موجود ہوتے ہیں۔ کبھی ایک شئے باعتبار حس کے معدوم ہوتی ہے اور وہی باعتبار عقل کے موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح اعیان ثابتہ و حقائق ممکنہ کو ضروری نہیں کہ سب خارج میں موجود ہوں۔

پس عدد (یعنی نمبر) اور معدود {یعنی اس چیز کا جو گنی جاتی ہے} نیز واحد کا ہونا ضروری ہے۔ عدد سے واحد کی تفصیل ہوتی ہے۔ معدود سے احکام عدد نمایاں ہوتے ہیں۔ واحد، عدد کو بناتا ہے اور اس کے سبب سے عدد بنتا ہے۔ اگرچہ اعداد میں سے ہر ایک مرتبے کی ایک متمیز اور معین (یعنی جدا اور مقررہ) حقیقت ہے۔ مثلاً نو سے نیچے {۹،۸،۷،۶،۵،۴،۳،۲،۱}۔۔۔ اور ۱۰ سے اوپر غیر متناہی ہے۔

واضح ہو کہ واحد میں دو اعتبار ہیں۔ ایک وہ جو تمام اعداد میں ہے۔۔۔ دوم وہ جو ترتیب میں ہے یعنی دو سے پہلے۔۔۔ یہ واحد ۲، اور ۳ سے نہیں ملتا اور وہ واحد جو منشاءِ اعداد ہے، سب میں ہے لیکن ہر عدد کی

حقیقتِ متمیزہ (یعنی جدا حیثیت)، مطلق عدد کی عین (یا اصل) نہیں ہے۔ مطلق عدد (یعنی کامل نمبر) کی حقیقت مطلق جمع اعداد ہے، اور وہ ہر عدد کی حقیقتِ متمیزہ سے جدا نہیں ہوتی۔' اثنین 'یعنی دو کی ایک جدا حقیقت ہے اور' ثلث' یعنی تین کی بھی ایک جدا حقیقت ہے۔ ایسا ہی جہاں تک یہ مرتبے بڑھتے جائیں ہر ایک کی حقیقت خاص ہوتی جائے گی۔ اگرچہ سب کی حقیقت ایک ہے یعنی مجموعۂ احاد (یا کئی "ایک" کا اکھٹا ہونا) مگر اعداد سے ایک کی حقیقت، بعینہٖ دوسرے کی حقیقت نہیں ہے۔ جمع احاد کا لفظ سب اعداد کو شامل ہے۔ اسی واسطے تم ان مراتبِ اعداد کو اس حقیقتِ جامع سے کہتے ہو اور ان مراتب اعداد پر اس حقیقت جامعہ و مطلق عدد کا حکم کرتے ہو۔۔۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ مراتبِ اعداد بیس ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۲۰، ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۰۰۔ انہی مراتب میں ترکیب داخل ہو کر (یعنی مزید اعداد کو ملانے سے) غیر متناہی اعداد پیدا ہوتے ہیں۔ پس واحد ہی پر کثیر کا حکم لگا رہے ہو جو تمھارے نزدیک اس سے بالذات منفی ہو۔ جس نے اس تحقیق کو سمجھ لیا کہ جس کو ہم نے اعداد میں بیان کیا ہے، تو وہ جان لے گا کہ حق جو کثرت سے منزہ ہے، وہی منشا اور اصل ہے خلقِ مشبہ کا (یعنی ایسی تخلیق کا جس کو تشبیہ دی جا سکے)۔ کیوں کہ واحد سے عددیت کی نفی کرنا ہی اس کا اثبات ہے۔ اگرچہ خلق، خالق سے متمیز ہے، مگر حقیقت و وجود کے لحاظ سے ایک ہی شئے خالق بھی ہے، اور مخلوق بھی۔ اور وہی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ کیا تمام مخلوقات ایک ہی عین حقہ سے ہیں؟۔۔ نہیں۔ بلکہ وہی عین ذات واحدہ حقہ اعیان وذوات کثیرہ میں نمایاں ہے۔

اب دیکھو تمھاری رائے کیا ہے۔ کیا تمھاری رائے میں وحدتِ عین اور ذاتِ واحدہ ہے کہ رویتِ حق، رویتِ خلق سے مانع نہ ہو۔ یا کثرتِ اعیان اور ذواتِ کثیرہ ہے کہ رویتِ خلق، رویتِ حق سے مانع ہو۔ یا وحدت فی الکثرت اور کثرت فی الوحدت ہے کہ ایک دوسرے کے لیے مانع نہ ہو۔

{بربنائے قول جمہور علمائے اسلام} (یعنی اکثر علما کی روایت کے مطابق): کہا اسماعیل علیہ السلام نے، ابراہیم علیہ السلام سے کہ اے میرے باپ! تعمیل کیجیے جس کا آپ کو امر کیا گیا ہے۔ بیٹا تو باپ کا عین ہی ہے۔ پس ابراہیمؑ نے اپنے سوا کسی اور کو ذبح کرتے نہیں دیکھا۔ حق تعالیٰ نے اسماعیلؑ کے بدلے ایک بڑی قربانی دی۔ (کیا) مینڈھے کی صورت میں وہی ظاہر ہوا جو انسان یعنی ابراہیمؑ کی صورت میں ظاہر ہوا تھا اور بیٹے یعنی اسماعیلؑ کی صورت میں ظاہر ہوا تھا؟۔۔۔ نہیں۔ بیٹے کے حکم کے ساتھ وہی ظاہر ہوا جو والد کا عین تھا۔

(اللہ نے) اُسی نفس سے اُس کے جوڑے کو پیدا کیا۔ تو گویا اس نے اپنے ہی نفس سے نکاح کیا۔ پس اُسی سے اُس کا جوڑا اور بیوی ہے اور اُسی سے اُس کی اولاد ہے۔ جب اعداد میں واحد ہی کا ظہور ہے تو طبیعت وصورتِ نوعیہ یا مادّۂ عالم کیا ہے؟۔۔۔ اور طبیعت سے پیدا ہونے والے جزئیات کیا ہیں؟۔۔۔ ہم نے تو نہیں دیکھا کہ طبیعت سے جو جزئیات ظاہر ہوتے ہیں اس سے طبیعت میں کچھ کمی ہو گئی ہو۔ یا نہ ظاہر ہونے سے کوئی چیز زیادہ رہتی ہو۔ طبیعت سے جو ظاہر ہوا ہے اس کا غیر نہیں، اور طبیعت، عینِ مظاہر بھی نہیں ہے۔ کیوں کہ صور (یعنی صورتیں) جدا ہیں، ان کے احکام جدا ہیں۔ (ایک) سرد وخشک ہے۔ (دوسرا) گرم وخشک ہے۔ خشکی دونوں میں مشترک ہے۔ سرد وگرم، مابہ الامتیاز (یا بنیادی فرق) ہے۔ ایک کو دوسرے سے جدا کرنے والے ہیں۔ (کیا) ان جزئیات کو جمع کرنے والی طبیعت ہے؟۔۔۔ نہیں۔ بلکہ جزئیات، عینِ طبیعت ہے۔۔۔ عالم طبیعت یا عالم حقائق ممکنات کیا ہے؟۔۔۔ (کیا) ایک آئینے میں نظر آنے والی مختلف صورتیں ہیں؟۔۔۔ نہیں۔ بلکہ ایک ہی صورت مختلف صورتوں میں اعیان کے نمایاں ہے۔ یہاں حیرانی ہی حیرانی ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک کی دید جدا ہے۔۔۔ مگر ہم نے جو کہا اگر اس کو سمجھ جاؤ تو کوئی حیرانی نہ ہو۔

اگر کوئی عارف، علم کی ترقی میں ہو اور رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [(یعنی) اے پروردگار مجھے مزید علم عطا کر، (طٰہٰ:١١٤)] کی دعا کرتا ہو تو یہ ترقی وزیادت، محل ہی کے اقتضا سے ہے اور محل بعینہٖ عین ثابتہ ہے۔ پس انھیں عین ثابتہ کے سبب سے حق تعالیٰ مظاہر میں نئی نئی تجلیات سے جلوہ فرما ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ہر دم تازہ جلوت ہے

پھر ان مختلف مظاہر کے اقتضا سے حق تعالیٰ پر بحیثیت ظہور، نئے نئے احکام لگتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ ان احکام کو قبول بھی فرماتا ہے۔ اور حق تعالیٰ پر مظہر تجلی ہی حاکم ہے۔ پس یہاں اس کے سوائے دوسری شئے ہے ہی نہیں۔

کوئی نہیں ہے اس کے سوا لا الٰہ الا اللہ

فالحق خلق بھذا الوجہ فاعتبروا	پس حق تعالیٰ بوجہ تقئید وتعیین کے عینِ خلق ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔
ولیس خلقا بذالک الوجہ فاذکروا	اور جہت اطلاق سے خلق نہیں ہے۔ اس کو یاد رکھو۔
من یدر ما قلت لم تخذل بصیرتہ	جس نے میری بات سمجھ لی اس کی دلی بصیرت، مدد سے عاجز نہ ہو گی۔
ولیس یدریہ الا من لہٗ بصر	اس کو سوائے دلِ بینا رکھنے والے کے، دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

جمع و فرق فان العین واحدة	تم جمع و فرق کرو۔ اطلاق و تقئید کے قائل رہو۔ کیوں کہ ذات حقہ' تو ایک ہی ہے۔
و ھی الکثیرة لا تبقی و لا تذر	وہی ذات وحدہ' کثیرہ بھی ہے، اور وہ کثرت کو رکھتی ہے، نہ چھوڑتی ہے۔

پس علیٰ بنفسہٖ (ذات حق) وہ ہے جس کو ایسا کمال ہو کہ وہ اس کے سبب سے تمام صفاتِ حقیقتِ موجودہ اور صفاتِ عدمیہ {خواہ اضافیہ ہوں، خواہ سلبیہ} سب کو محیط اور شامل ہے۔

واضح ہو کہ خیریت و محمودیت وجود سے، اور شریت و مذمت عدم سے پیدا ہوتی ہے۔ پس حق جل مجدہ جو عینِ وجود اور اصلِ کمال ہے، اس سے خیریت ہی منسوب ہو گی۔ مگر بظاہر اصلِ کل ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی صفت اس کے کمال سے خارج اور اس سے فوت نہیں۔ خواہ وہ صفت، عرفاً، عقلاً یا شرعاً محمود ہوں یا مذموم۔ یہ کمالِ محیط، لفظ اللہ کے مسمیٰ اور ذاتِ حقہ کے ساتھ خاص ہو گا۔ جو مسمائے اللہ کا غیر ہو گا وہ یا (تو) وجودِ مطلق و ذاتِ حقہ کے مظاہر و مجالی اور تجلی گاہ سے ایک مظہر ہو گا، یا اس میں کوئی صورت یعنی اسم الٰہی یا صفتِ حقہ ہو گی۔ اگر وہ غیر اللہ اس کا مظہر ہے تو ضرور تفاوت (واختلاف) واقع ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر مظہر میں ایک خاص تجلی ہے۔ اگر اس میں کوئی خاص صورت ہو گی تو وہ صورت یا اسم الٰہی، ذاتِ حقہ اور مسمائے اللہ کا کمالِ ذاتی ہی ہو گا کیوں کہ یہ صورت اس ذات کی عین ہے جس میں یہ نمایاں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اسمائے الٰہیہ باعتبار منشا کے، عین ذات ہیں۔ جو کمال، مسمائے اللہ کے لیے ہے وہی اس صورت کے لیے ہے۔ بہر حال اسمائے الٰہیہ لا عین ولا غیر ہیں۔ عین ہیں، باعتبار ذات و منشا کے۔ غیر ہیں، باعتبار مفہوم و انتزاع ذہن کے۔

ابو القاسمؒ بن قسی نے اسی تحقیق کی طرف اپنی کتاب خلع النعلین میں ان لفظوں سے اشارہ کیا ہے کہ ہر اسم الٰہی پر دوسرے کا اطلاق کیا جاتا ہے، اور اس کی صفت ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں، هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ [وہ اللہ ہی ہے جو تخلیق کا منصوبہ بنانے والا، اس کو نافذ کرنے والا، اس کے مطابق صورت گری کرنے والا ہے، (الحشر:٢٤)]۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر اسم میں دو امر ہوتے ہیں۔ ١) ذات ٢) صفت۔ صفت اُس معنٰی پر دلالت کرے گی جس کے لیے یہ لفظ موضوع اور مقرر کیا گیا ہے۔ مثلاً، الرحمٰن، کہ اس میں ذات حقہ ہے اور صفت رحم یا رحمانیت ہے۔ اور ان دونوں پر اسم، الرحمٰن دلالت کرتا ہے۔ پس باعتبار اسم الٰہی کہ ذات الٰہی پر دلالت کرنے کے، تمام اسماء اسی اسم الٰہی کے ہیں۔ اور باعتبار

صفتِ خاص پر دلالت کرنے کے ہر ایک اسم الٰہی دوسرے سے ممتاز و جدا ہے۔ جیسے الرب۔ الخالق۔ المصور، وغیرہ وغیرہ۔ پس اسم، عین مسمیٰ ہے باعتبار ذات کے۔ اور غیر مسمیٰ ہے، باعتبار صفتِ خاصہ کے، جس کے لیے لفظ وضع کیا گیا ہے۔

جب تم نے "علی" کے جو معنیٰ ہم نے بیان کیے ہیں سمجھ لیے تو تم یہ بھی سمجھ گئے ہو گے کہ حق تعالیٰ باعتبار تنزیہہ ذات کے علو مکان اور علو مکانت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ علو مکانت، حاکموں اور والیوں سے مختص (و مخصوص) ہے۔ جیسے سلطان، حکام، وزرا، قاضی اور عہدہ دار۔ خواہ اس منصب کی ان میں قابلیت ہو یا نہ ہو۔ جیسے آج کل کے حکام۔۔۔(مگر) علوِصفات (کے ساتھ) ایسا نہیں ہے بلکہ علوِصفات، صفات کے ساتھ ہوتا ہے۔ بڑے بڑے عالموں پر نہایت جہال عہدہ دار حکومت کرتے ہیں۔۔۔ ان جہال کو علو مکانت و مرتبت ہوتا ہے ان کے عہدے کی وجہ سے، بالتّبع [(یعنی جب تک کہ وہ اس عہدے پر فائز رہتے ہیں)، (دراصل)] یہ جہال بذاتہٖ علی و بلند نہیں ہیں۔ جب عہدے سے معزول ہوتے ہیں تو سارا علو، رفو چکر ہو جاتا ہے۔۔۔ (جب کہ) عالم کا علو، ایسا نہیں ہے۔ اس کا علو دائمی ہے۔ لازوال ہے۔

والحمد للّٰہ لنا علم والجہال مال

(سب تعریفیں اللہ کے لیے، ہمارے لیے علم، اور جہلا کے لیے دولت ہے)

باب۔۵

ترجمہ

فص ابراہیمیہ

حکمت مہیمیہ

حضرت ابراہیمؑ کا نام خلیل رکھا گیا۔ اس لیے کہ وہ، تمام صفاتِ الٰہیہ میں سرایت کر گئے تھے، یعنی (وہ) اسما میں داخل اور ان کا مجلی و مظہر ہو گئے تھے۔۔۔(وہ) ان تمام صفات کو حاوی و جامع تھے جن سے ذاتِ الٰہیہ متصف ہے۔۔۔ایک شاعر کہتا ہے۔

قدتخلّلت مسلک الروح منی وبذا سمّی الخلیل خلیلاً

تو میرے جسم میں وہاں وہاں داخل ہو گیا ہے، جہاں جہاں میری روح داخل ہوتی ہے

یہی وجہ ہے کہ دوست کو خلیل کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اسمائے الٰہیہ میں داخل ہونا ایسا ہے جیسے رنگ، جو عرض ہے کپڑے میں، اور (اس کا) جو جوہر ہے (وہ) داخل ہوتا ہے اور کپڑے کے ہر حصے میں سرایت کر جاتا ہے۔ (مگر) خلیل کا اسما میں داخل ہونا ایسا نہیں ہے جیسے مکین، مکان میں حلول کرتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام خلیل اس لیے ہوا کہ حق تعالیٰ، صورتِ وجودیِ ابراہیمؑ میں داخل ہو گیا ہے، خواہ یہ صورت روحانی ہو یا جسمانی، دنیوی ہو یا اُخروی۔۔۔یا اس لیے (ہو سکتا ہے) کہ حق تعالیٰ ہر ایک حکم (اور) ہر ایک اثر میں داخل ہو گیا ہے، جو وجود صورتِ ابراہیمیؑ پر صحیح ہے۔ یا یہ (بھی ہو سکتا ہے) کہ سریانِ خلیل، اسمائے حق میں اور سریانِ حق، احکام و آثار (میں) خلیل ہیں۔ دونوں صحیح ہیں۔ کیوں کہ ہر حکم کے لیے ایک محل ہے جہاں وہ ظہور کرتا ہے اور وہ حکم اس محل سے تجاوز نہیں کرتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حق تعالیٰ بحیثیت تعین و تقید کے صفاتِ محدثات و مخلوقات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کو خود حق تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے، اور صفاتِ نقص و صفاتِ ذم (یعنی قابلِ مذمت صفت) سے بھی موصوف ہوتا ہے۔ مگر

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً اور بالذات وہ نقص، تعین و ظہور کی وجہ سے، اور اس کی صفت سے ہے۔ جیسے، اَللّٰــهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ،(یعنی) اللہ ان کا ٹھٹا اڑاتا ہے (یا) ان کے ٹھٹا اڑانے کا بدلا کرتا ہے، (البقرۃ:۱۵)۔ اور، وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰــهُ وَاللّٰــهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ،(یعنی) اور انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے بھی ان کے ساتھ ویسا ہی کام کیا، اور ان کے مکر کا بدلا لیا۔ خفیہ و پوشیدہ کام کرنے والوں میں خدا سے بڑھ کر کون ہے، (آل عمران:۵۴)۔

سریان (یا ایک دوسرے میں مدغم ہو جانا) حق ہے صور محدثات و مخلوقات میں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ انسانِ کامل، حق تعالیٰ کے تمام صفات سے {بجز وجوب و استغنائے ذاتی کے} موصوف ہوتا ہے۔ تمام صفات، حق کے مخلوق، خصوصاً انسانِ کامل کے لیے ثابت ہیں۔ جیسے کہ مخلوقات و محدثات کے صفات، حق کے اصل وجوداتِ خاصہ ہونے کے لحاظ سے حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰــهِ،(یعنی) تعریف اللہ ہی کے لیے ہے، (الفاتحہ:۱)۔ یعنی تعریف کرنا اور تعریف کیا جانا انجام کے لحاظ سے دونوں حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ پس وہی حامد ہے وہی محمود ہے۔ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ،(یعنی) اسی کی طرف تمام کاروبار رجوع کرتا ہے، (ہود:۱۲۳)۔ پس یہ ارشاد، مذموم و محمود دونوں کو عام ہے۔ واقع اور عالم میں کوئی چیز محمود و مذموم ہونے سے خالی نہیں۔

واضح ہو کہ کوئی چیز کسی چیز میں سرایت کرتی اور اس میں داخل ہوتی ہے تو شئے ساری {یعنی وہ شئے جس میں سریان ہوا} کو لے لیتی اور چھپا لیتی ہے۔ پس متخلل {بہ صیغۂ اسم فاعل یعنی ساری} متخلل فیہ {بہ صیغۂ اسم مفعول یعنی جس میں سریان ہوا ہے} (میں) پوشیدہ و مخفی رہتا ہے، اور وہ ظاہر ہوتا ہے۔۔۔ اور باطن، ظاہر میں بطور غذا کے رہتا ہے۔ جیسے پانی، صوف (یعنی اون) میں داخل ہوتا ہے تو صوف، پانی سے بڑھتا اور پھولتا ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ ظاہر ہو تو بندہ مستور و مخفی ہوتا ہے، اور بندے کی نظر میں احکام و آثار، حق تعالیٰ کی طرف مستند رہتے ہیں۔ پس بندہ، حق تعالیٰ کے اسما ہو جاتا ہے۔ جیسے سمع اور بصر، وغیرہ۔ اس وقت کہا جاتا ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کا ہاتھ ہو گیا ہے۔۔۔ یعنی حق تعالیٰ کو دینا ہوتا ہے تو بندے کے ذریعے سے دیتا ہے۔ یہ نتیجہ ہے قربِ فرائض کا۔۔۔ اور اگر بندہ ظاہر ہوتا ہے تو حق تعالیٰ باطن ہو جاتا ہے۔ اس وقت کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی بصارت، ہاتھ، پاؤں اور جمیع قویٰ ہو جاتا ہے۔ یعنی بندہ جو کام لیتا ہے، حق تعالیٰ سے لیتا ہے۔ یہ نتیجہ قرب نوافل اور صدق توکل کا ہے، جیسے کہ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے۔

اگر ذاتِ حق کو تمام نسبتوں اور اضافتوں سے قطع نظر کر کے دیکھیں اور صرف ذات ملحوظ ہو تو اس میں اللہ ہے نہ بندہ ہے۔ واضح ہو کہ کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں اور ذاتِ حقہ' مراد لیتے ہیں۔ اس وقت اسم اللہ اسم ذات ہوتا ہے اور اس کے مقابل کوئی نہیں رہتا۔ کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں اور اس سے شانِ الوہیت مراد لیتے جس کے مقابل بندہ ہے۔

مقام وصل میں سوچو، تو اللہ ہے نہ بندہ ہے

یہ نسبتیں، (یہ رشتے) کہاں سے پیدا ہوئے۔ ہمارے اعیان نے ان نسبتوں کو پیدا کیا۔ ہم بندے ہیں تو وہ اللہ ہے۔ ہم عابد ہیں تو وہ معبود ہے۔ ہم محب ہیں تو وہ محبوب ہے۔

میری محبی میں مخفی

یار کی محبوبیت ہے

نہ نیاز تھا نہ ناز تھا، نہ درِ کمال ہی باز تھا

مری جانِ جاں تھا نہاں رہا، ترا ناز میرے نیاز میں

پس ہم معلوم ہوں گے تو اسی نسبت سے ہم کو اللہ تعالیٰ کا علم بھی ہو گا۔ اسی لیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من عرف نفسه فقد عرف ربه، {یعنی} خود شناسی میں خدا شناسی ہے، (حدیث۔ کتب الصوفیہ)۔

خود فہمی ہے خدا فہمی اس میں راز حقیقت ہے

ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ ساری خلق سے زیادہ خدا شناس ہیں، اور یہ، آپؐ کا ارشاد (بھی) ہے۔

بعض حکما، اور امام ابو حامد محمد غزالیؒ نے دعویٰ کیا کہ عالم میں نظر کیے بغیر اللہ کا علم ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے۔ واضح ہو کہ امام غزالیؒ لفظ اللہ کہہ کر "ذاتِ حقہ" مراد لے رہے ہیں۔ (قرآن میں ہے) شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ، (یعنی) اللہ شہادت دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، (آل عمران :۱۸)۔ کسی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا، بما عرفت اللہ۔ (یعنی) کس چیز کے ذریعے آپ نے اللہ تعالیٰ کو سمجھا۔ آپؐ نے فرمایا، باللہ عرفت الاشیاءَ۔ (یعنی) اللہ ہی کے ذریعے سے میں نے سب کو سمجھا۔ اور شیخ ابن عربیؒ لفظ اللہ کہہ کر "معبود بحق" مراد لے رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف، لفظ اللہ کے دو مقام میں مشترک طور پر مستعمل ہونے سے پیدا ہوا۔ پس فی الحقیقت حضرت غزالیؒ اور حضرت ابن العربیؒ میں کوئی اختلاف نہیں۔۔۔ ہاں ایک ذات، قدیم (اور) ازلی بے شک معلوم ہوتی ہے مگر اس کی الوہیت و معبودیت تو بندے کی نسبت سے معلوم ہو گی۔ پس عالم، اللہ پر بمعنی معبود بحق دلالت کرتا ہے۔ پھر عالم سے اللہ و معبود کی معرفت کے بعد تم پر منکشف ہو گا کہ خود حق جل مجدہ اپنے آپ، یعنی وجود و ذات پر دلیل ہے۔ اپنی الوہیت پر دلیل ہے۔

یہ عالم کیا ہے؟۔۔ ذات کی اعیان ثابتہ پر تجلی ہے۔ ان اعیان ثابتہ کا وجود بغیر وجودِ حق کے کیوں کر ہوسکتا ہے۔ ذاتِ حقہ ہی حقائق اعیان ثابتہ اور ان کے احکام کے لحاظ سے رنگارنگ، متنوع، صورت پذیر اور ظاہر ہوتا ہے۔ مگر یہ سب اسی وقت ہوتا ہے کہ ہم پہلے اس کو معبود مان لیں۔ پھر ذاتِ حق میں بعض، بعض کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بعض، بعض سے متمیز و ممتاز و جدا ہوتے ہیں۔ پھر عارفین میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو جانتے ہیں کہ ہماری یہ باہمی معرفت، حق تعالیٰ ہی میں واقع ہوئی ہے۔ بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو نہیں جانتے کہ دوسروں کا جاننا کس میں اور کس حضرت اور محل (یعنی کس صورت اور کس مقام) میں واقع ہے۔ أَعُوذُ بِاللّٰـهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ، (یعنی) جاہلوں میں ہونے سے میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں، (البقرۃ: ۶۷)۔۔۔ ان دو کشفوں میں معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ وہی حکم کرتا ہے جو ہمارے عین ثابتہ اور حقیقت کا اقتضا ہے۔ نہیں نہیں۔ ہم خود اپنے نفسوں پر ہمارے عین ثابتہ کے مطابق حکم کرتے ہیں۔ مگر یہ حکم، علم حق میں ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، فَلِلّٰـهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، (یعنی) {محجوبین اور غافلین پر} اللہ کی پوری حجت قائم ہے، (الانعام: ۱۴۹)۔ جب وہ ان باتوں میں جو ان کے اغراض کے موافق ہیں حق تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ تو نے ہمارے ساتھ ایسا کیوں کیا۔ پس قیامت کے روز ان پر اصل حال منکشف ہو جائے گا جو آج یہاں دنیا میں عارفوں کو منکشف ہو چکا ہے۔

وہ دیکھ لیں گے کہ حق تعالیٰ نے ان کے ساتھ وہ کام نہیں کیا جس کا انھوں نے دعویٰ کیا تھا۔ کہ اس کو حق تعالیٰ نے کیا ہے۔ بلکہ وہ کام انہی کے عین ثابتہ کا اقتضا تھا۔ کیوں کہ خدائے تعالیٰ ان کو ایسا ہی جانتا تھا جیسے وہ نفس الامر میں تھے۔ لہٰذا ان محجوبین (یا لاعلم لوگوں) کی حجت باطل ہو جائے گی۔

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم — جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے — جس کی جیسی فطرت ہے
قدر وسع آئینہ — ظاہر ہوتی صورت ہے
ظاہر خیر و شر سب کا — کرتا رب العزت ہے
برا بھلا ہم کرتے ہیں — منشا کیوں کہ طبیعت ہے

اگر تم کہو کہ قولہ تعالیٰ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، (یعنی) اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت دیتا، (الانعام: ۱۴۹)، کا کیا فائدہ؟۔۔۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرف "لَو" (یعنی 'اگر') لامتناع الثانی، لامتناع الاول کے لیے ہے۔ یعنی جزا اس لیے ممتنع (یا ناقابل حصول) ہے کہ شرطِ ممتنع ہے۔ پس نہ اللہ نے چاہا، نہ سب کو ہدایت دی۔ اللہ نے تو وہی چاہا جو نفس الامر میں تھا، اور عین کا اقتضا تھا۔

ہر چند کہ عقل کے پاس عین ثابتۂ ممکن، بحیثیت ممکن ہونے کے، وجود وعدم، خیر وشر ہے اور اس کے نقیض (یعنی ایسی دو باتیں جو باہم یکجا تو نہ ہوں لیکن ان میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے) کا قابل و متحمل ہے۔ پھر ان دو عقلی حکموں میں سے جو واقع ہو جائے وہی عین ثابتہ کا مقتضی تھا۔ اور لَهَدٰكُمْ کے معنی لِيُبَيِّنَ لَكُمْ کے ہیں، یعنی اگر چاہتا تو تم پر ظاہر کر دیتا۔

اللہ تعالیٰ نے ہر بندے کی چشم بصیرت ایسی نہیں کھولی کہ اشیا کی فطرت اور ان کی حالتِ نفس الامر (یعنی اصل مدعا) کو جانتا ہو۔ کیوں کہ بعض لوگ اقتضاے عین سے عالم ہیں اور بعض جاہل۔ اسی لیے نہ سب کی ہدایت چاہی، نہ سب کو ہدایت کی، اور نہ سب کی ہدایت چاہے گا۔ یہ تو لو یشآء (اگر وہ چاہتا) تھا۔ ان یشآء (اگر چاہے) اور فهل یشآء (کیا خدا چاہے گا) کا بھی یہی حکم ہے۔ خداے تعالیٰ کبھی خلافِ اقتضا اور منافیِ حکمت نہیں کرے گا۔ ہماری یہ تمام بحث اس شئے کے متعلق ہے جو ہونے والی نہیں ہے۔

ارادۂ الٰہی کو سب سے برابر کا تعلق ہے۔ پھر جس کی فطرت میں ہدایت ہو گی، ہدایت پائے گا۔ جس کا اقتضا ہو گا ضلالت (وگمراہی) پر رہے گا۔ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ، (یعنی) جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے، (الکھف:۲۹)۔ مشیتِ الٰہی ایک نسبت ہے۔ تابع علم ہے۔ علم، تابعِ معلوم ہے۔ یعنی خداے تعالیٰ اسی کا ارادہ کرتا ہے جو جانتا ہے اور ایسا ہی ہے جیسا کہ معلوم نفس الامر میں ہے۔

غرض یہ کہ معلوم، علم کا تابع نہیں ہوتا، بلکہ علم، معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ پس معلوم وہی دکھائی دیتا ہے جیسا کہ وہ خود نفس الامر میں ہے۔۔۔ معلوم کیا ہے؟۔۔۔ تم ہو اور تمھارے حالات ہیں۔ خطابِ الٰہی یعنی اوامر و نواہیٔ خداوندی کس کے موافق ہوتے ہیں؟۔۔۔ چوں کہ نظر و فکر عقلی پر سب کا اتفاق ہے اور اصحابِ کشف و شہود کم ہیں لہٰذا خطابِ الٰہی، موافقِ عقل دیا گیا۔ موافقِ کشف نہیں دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ مومن تو بہت ہیں اور عارف اور صاحبِ کشف کم ہیں۔

ہم لوگوں سے ہر ایک کے لیے ایک مقام معلوم ہے، اور ایک مرتبہ، علم الٰہی میں معین ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتا۔ وہ مقام کونسا ہے؟۔۔۔ وہ مقام، وہ ہے جس کے ساتھ علم الٰہی اور مرتبہ ثبوت میں تھے۔ پھر اس کے ساتھ تم وجودِ خارجی میں ظاہر و نمایاں ہوئے۔ یہ تو اس نظر پر مبنی ہے کہ تمھارے لیے وجود ہے۔ اگر اس نظر سے دیکھو کہ وجود، حق تعالیٰ کا ہے تمھارا نہیں ہے تو تمھارے مخصوص احکام و آثار کے حاکم بے شک تم ہو، مگر وجودِ حق میں۔ اگر تمھاری نظر میں تم موجود، بوجود بالعرض ہو تو بے شک وجودِ حق مرآۃ اعیان ہو گا۔ وجودِ حق کے توسط سے اعیان و حقائق نمایاں ہوں گے تو اس صورت میں بھی تم ہی حاکم ہو گے

اور حق تعالیٰ افاضہ وعطائے وجود کرے گا، مگر کوئی حکم تمھارے عین ثابتہ کے خلاف نہ دے گا۔ بہر حال تم پر تمھارے طرف ہی احکام و آثار منسوب ہوں گے۔ لہٰذا تعریف کرو تو تم اپنی ---مذمت کرو تو تم اپنی--- افاضہ وعطائے وجود کی حمد، حق تعالیٰ کے لیے ہی رہی۔ کیوں کہ وجود کا عطا کرنا تمھارا کام نہیں، حق تعالیٰ کا کام ہے۔ جب حق تعالیٰ مشہود ہو اور اعیان وحقائق اور آئینے ومرایا ہوں تو تم ذریعۂ احکام ہو گے۔ جب اعیان کو موجود جانو اور وجودِ حق، مرآت وذریعہ بنے، تو حق تعالیٰ حکم وجود کا ذریعہ ہو گا۔ پس جس طرح تم ذریعۂ حکم ہو وہ بھی ذریعۂ حکم ہے۔ پس حکم کبھی اس سے تم کو پہنچتا ہے (اور) کبھی تم سے اس کو پہنچتا ہے، مگر تم مکلف (یعنی ذمے دار اور جوابدہ) کہلاتے ہو (اور) وہ مکلف نہیں کہلاتا۔ حق تعالیٰ اُسی چیز کا تم کو مکلف کرتا ہے جس کو تم نے زبانِ حال سے طلب کیا تھا، اور جس حال اور جس استعداد پر تم نفس الامر میں تھے۔ لہٰذا وہ مکلف نہ ہوا (بلکہ) تم مکلف ہوئے۔

فیحمدنی و احمدہٗ۔ حق تعالیٰ مجھ پر افاضۂ وجود فرما کر کئی راہ سے حمد کرتا ہے {۱۔ میرے کمالات نمایاں کرکے، ۲۔ بندوں کی اپنے کلام سے تعریف کرتے وقت، ۳۔ بندوں کی زبان سے} اور میں اس کی حمد کرتا ہوں {۱۔ زبانِ قال سے، ۲۔ زبانِ حال سے، ۳۔ زبانِ فعل سے}۔

ویعبدنی واعبدہٗ۔ وہ مجھے سرفراز کرتا ہے {جو کچھ میں اپنی زبانِ حال، زبانِ استعدادِ وجود اور توابعِ وجود سے سوال کرتا ہوں} اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں--- ظاہر میں اس کے حدود وحقوق واوامر ونواہی کی پابندی کرکے اور باطن میں تجلیاتِ ذاتیہ واسمائیہ قبول کرکے۔

ففی حالٍ اقرّبہٖ۔ {مراتبِ الٰہیہ میں} اپنی حقیقت کی راہ سے اس کا اقرار کرتا ہوں۔

وفی الاعیان احجدہٗ۔ اور جب اعیانِ خارجیہ میں تجلی کرتا ہے {تو امتیاز کی وجہ سے} اس سے انکار بھی کرتا ہوں۔

فیعرفنی وانکر۔ وہ تو مجھے تمام مقامات میں جانتا ہے، مگر میں اس کو ہر جگہ نہیں جانتا۔

واعرفہ فاشھدہٗ۔ {جب حجابات اُٹھ جاتے ہیں تو} اس کا شہود مجھے بھی حاصل ہوتا ہے۔

فانی بالغنی وانا۔ ہر چند کہ حق تعالیٰ اپنی ذات ووجود کے لحاظ سے غنی ہے، مگر---

اُساعدہٗ واُسعدہٗ۔ {اظہار اسماوصفات میں مظاہر کی ضرورت ہے لہٰذا ممکنات ومخلوقات سے} اس کو اعانت ومساعدت ہے۔

لذاک الحق اوجدنی۔ اسی اظہارِ کمالات کے لیے حق تعالیٰ نے ممکنات کو ایجاد کیا۔ پیدا کیا۔

فاعلمفاو جدۂ۔ میں اس کو جانتاہوں، اور اپنے اور طالبین کے خیال میں اس کی صورت قائم کرتاہوں۔

ہذاجاء الحدیث لنا (یعنی یہ حدیث ہم تک پہنچی ہے کہ)، کنت کنزاً مخفیاً (لا اعرف) فاحببت ان اُعرف فخلقت الخلق، [یعنی میں پوشیدہ خزانہ تھا (مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا) مجھے شوق ہوا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا (حدیث قدسی۔ الأسرار المرفوعہ في الأخبار الموضوعہ، تذکرۃ الموضوعات للفتنی] سے ثابت ہوتا ہے کہ غایتِ ایجادِ خلق (یعنی تخلیقِ کائنات کا اصل مقصد)، معرفت الٰہی ہے۔

وحقق فی مقصدۂ۔ اور یہی اس کا مقصد ثابت ہوتا ہے۔

جب حضرت (ابراہیم) خلیل اللہ علیہ السلام کا یہ مرتبہ ہوا کہ وہ تمام حضرات و مقاماتِ اسمائے الٰہیہ میں داخل ہوگئے تھے، جس کے سبب سے ان کا نام خلیل ہوا، تو اسی لیے انھوں نے مہمانی و ضیافت کا طریقہ ایجاد کیا۔۔۔ ابن مسرت جبلیؒ، ابراہیم علیہ السلام کو میکائیل علیہ السلام کے مشابہ سمجھتے ہیں۔ (اور) بعض کا خیال ہے کہ بروز قیامت، عرشِ الٰہی کو چار فرشتے اور چار پیغمبر اُٹھائیں گے۔ جس پائے پر جناب میکائیل ہوں گے اسی پائے پر حضرت ابراہیمؑ بھی ہوں گے۔

مرزوقین کی غذا رزق سے ہوتی ہے۔ رزاق، ذاتِ مرزوق میں، یعنی کھانے والے تن میں، اس طور سرایت کرتا اور داخل ہو جاتا ہے کہ کوئی عضو، بغیر سریانِ غذا کے (یعنی بنا ہضم ہوئے) باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت خلیل اللہ تمام مقاماتِ الٰہی میں سرایت کر گئے۔ مقاماتِ الٰہی کی تعبیر اسما سے کرتے ہیں، کیوں کہ غذا، متغذی (یعنی کھانے والے) کے ہر جز میں سریان کرتی ہے۔ اور ذاتِ حق تو بسیط ہے۔ مرکب نہیں۔۔۔ تو اس کے اجزا بھی نہیں۔ اس کے تو اسما ہیں، جن میں حق تعالیٰ کی ذات سریان کرتی ہے۔ لہٰذا خلیلؑ کا سریان (یعنی ایک دوسرے میں مدغم ہو جانا) ذاتِ الٰہی میں تو ہو نہیں سکتا۔ پس حضراتِ اسما (یعنی اس کے مقدس ناموں) ہی میں ہوگا۔

فنحن لۂ کما ثبتت
ادلتّنا ونحن لنا
جس طرح ہمارے اعیانِ خارجیہ، اعیان ثابتہ کے مظہر ہیں
اسی طرح ہمارے اعیان ثابتہ بھی اسمائے الٰہی کے مظہر ہیں، یہ ہمارے پاس دلائل سے ثابت ہے
ولیس لہ سوایٰ کونی
فنحن لۂ کنحن لنا
اور ان کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہیں
لہٰذا جیسے ہم ہمارے اعیان کے مظہر ہیں ایسے ہی ہم حق تعالیٰ کے بھی مظہر ہیں

فلی وجهان هو وانا
ولیس لهٗ انا بانا

ممکنات کے دو درجہ اور پہلو ہیں، جہت اطلاق وہویت حقہ سے وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) ہے
اور جہت تقئید سے، میں یا ہم ہیں، حق تعالیٰ کی انانیت ہماری انانیت میں مقید و محبوس نہیں ہے۔

واضح ہو کہ خدائے تعالیٰ کے دو تعین ہیں۔

ا۔ تعینِ ذاتی: جس میں ممکنات کو دخل نہیں، نہ اس کا کوئی مظہر ہے۔

۲۔ تعین باعتبار اسما و صفات کے: اس تعین کے اعیان ثابتہ مظہر ہیں، اور اعیان ثابتہ کے مظہر اعیان خارجیہ ہیں یعنی ہم تم ہیں۔

ولٰکن فی مظهرهٖ
فنحن لهٗ کمثل انا

ہر چند کہ اس کا انا ہمارے انا سے قائم نہیں، مگر اس کے انا کا مظہر ہمارا انا ہے
گویا ہم اس کے لیے مثل ظرف کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے مظاہر کی زبان سے حق بات کو ظاہر فرماتا ہے اور فہم وادراک کے راستے پر بھی وہی لگاتا ہے۔

باب۔٦

تمہید

فص اسحاقیہ

فقیر مترجم اس فص کی شرح وترجمہ کرنے سے پہلے چند مسائل کی تحقیق کر دینا چاہتا ہے۔ کیوں کہ اس فص کے سمجھنے میں شراح (شرح لکھنے والوں) کو بہت سی غلطیاں لگی ہیں۔

مسئلہ: عالم شہادت کا مرتبہ، عالم خیال ومثال سے بہت اعلیٰ وارفع ہے۔ ایک شخص نے مکاشفے یا خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ دوسرے نے عالم شہادت میں حضورؐ کو دیکھا۔ کیا دونوں برابر ہیں ؟۔۔۔ ہرگز نہیں۔ عالم شہادت میں جو شخص دیکھے وہ صحابیِ رسول ہے۔ جو خواب یا کشف میں دیکھے وہ صحابی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ وہ صالحین سے ہو گا۔ زیادہ سے زیادہ، وہ اولیا سے سمجھا جائے گا۔

مسئلہ: اگر کسی نے خواب یا کشف میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپؐ نے اس کو کچھ فرمایا۔۔۔ یہ فرمودہ، عالم شہادت کے فرمودے کے برابر نہ ہو گا، اور نہ دوسروں پر حجت ہو گا۔ بخلاف، عالم شہادت کے اگر کوئی کہے کہ میں نے حضورؐ کو یہ فرماتے سنا ہے، تو یہ حدیثِ نبویؐ ہے، (اور اللہ کے حکم) وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا، [(یعنی) جو کچھ تمھیں رسولؐ دیں اسے لے لو اور جس چیز سے وہ تمہیں روک دیں، رک جاؤ، (الحشر:۷)] سے واجب الاطاعت ہے۔

مسئلہ: اگر قرآن شریف و حدیث نبوی میں اختلاف معلوم ہورہا ہے تو حدیث کی تاویل (وتحقیق) کرنی چاہیے۔ اگر حدیثِ متواتر یا مشہور کے مقابل کوئی حدیثِ احاد واقع ہو تو حدیثِ احاد کی تاویل ضروری ہے۔ اگر عالم شہادت کی حدیث اور رویا (یعنی خواب) یا کشف میں حضورؐ کے کسی قول میں اختلاف ہو تو قولِ منامی {یعنی خوابی وکشفی بات} کی تاویل کرنی چاہیے۔

مسئلہ: جو روایت بالفظ ہو اس کو بالمعنیٰ پر ترجیح ہے اور راوی پر اس کے الفاظ کی ذمہ داری (بھی ہے)۔ جو تقریر، چند بتائے ہوئے اصول (اور) موضوعات پر کی جائے تو وہ صاحبِ اصول کی تقریر نہ ہو گی (بلکہ) مقرر کی ہو گی۔ اُس پر تقریر کے الفاظ کی ذمہ داری عائد ہو گی۔

مسئلہ: خواب تین قسم کے ہوتے ہیں۔

ا۔ رویائے صادقہ: جس طرح خواب دیکھے اسی طرح واقع ہو۔

۲۔ تعبیر طلب خواب: یہ ایک تشبیہ ہے جو مسلسل خیال کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس خواب کا سمجھنا معبر (یعنی تعبیر بتانے والے) کا کام ہے۔ جس طرح مجازی معنیٰ لینے کے لیے قرائن کی ضرورت ہے، معبر کو بھی تعبیر کے وقت قرائن پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

۳۔ اضغاث احلام: من گھڑت خواب۔ وہ وساوس و تخیلات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ نہ اس کا کوئی واقعہ ہوتا ہے اور نہ وہ تعبیر طلب خواب ہوتا ہے۔ لغو محض (فضول و بے معنیٰ) ہوتا ہے۔

بعض دفعہ واقعہ تھوڑا ہوتا ہے اور نفس اس پر ایک طومار (یا ایک مسئلہ سا) کھڑا کر دیتا ہے۔ اس میں سے سچ کو جھوٹ سے جدا کرنا معبر کا کام ہے۔

جو حال خواب کا ہے وہی حال کشف کا بھی ہے۔ کشف بھی (خواب کی طرح) تینوں {بلکہ چاروں} قسم کے ہوتے ہیں۔

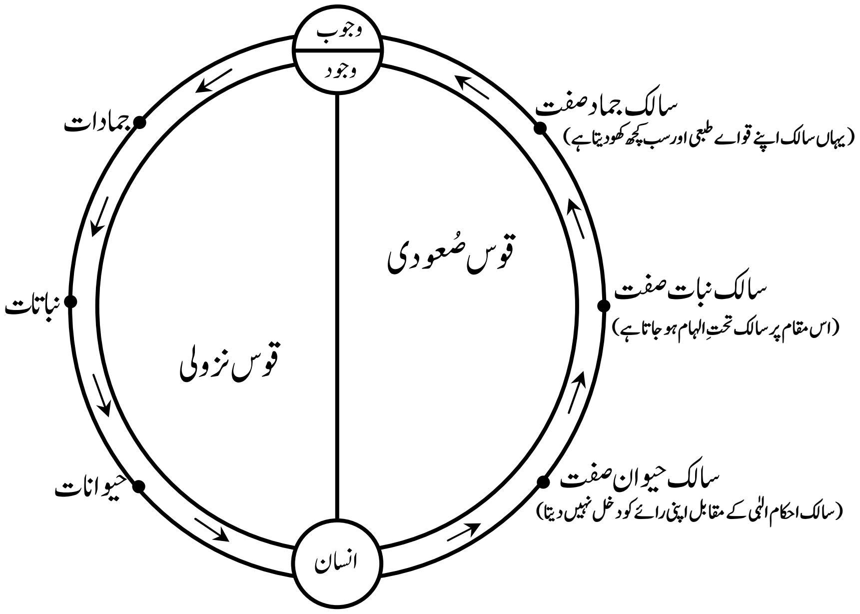
مسئلہ: قرآن شریف، حدیث شریف، خواب، اور کشف سب کو حقیقت ہی پر محمول کرنا چاہیے۔ جب تک حقیقی معنیٰ محال یا متعذر (یعنی مشکل) نہ ہو جائیں، مجاز کا استعمال عقلی بات ہے۔ الفاظ سے حقیقی معنیٰ لیے جاتے ہیں۔ صرف احتمالات پر حقیقی معنیٰ ترک نہیں کیے جاسکتے۔ اگر ایک معنیٰ میں احتیاط ہے تو اسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ جس معنیٰ میں اطاعتِ حق زیادہ ہو وہی معنیٰ لینا عین احتیاط ہے۔

مسئلہ: پیغمبر معصوم ہوتا ہے۔ پیغمبر کا نفس ساکن رہتا ہے۔ اپنی طرف سے مداخلت، کچھ کمی یا زیادت نہیں کرتا۔ لہٰذا اس کا کشف بھی وحی ہے، اور اس کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ وحی، حقیقی الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور استعارے (اور) مجاز کے طور پر بھی۔

مسئلہ: حضرت سہلؒ ابن عبد اللہ تستری اور عمرؒ بن ابراہیم خیام نے لکھا ہے کہ حق تعالیٰ سے سلسلۂ تکوین و خلق (یعنی تخلیق سے عالم وجود میں لانے تک کے سلسلے) میں جس قدر بُعد (اور فاصلہ) ہو گا اتنی ہی شرّیت بڑھے گی۔ مثلاً پہلے ذرّات یا ہباے منثور (یعنی منتشر گرد و غبار) ہیں، پھر جمادات، پھر نباداات، پھر حیوانات اور پھر انسان۔ یہ دائرۂ وجود کا " قوسِ نزولی" (یعنی اُتار) ہے۔۔۔ پھر انسان ترقی کرتا ہے۔ حتیٰ کہ حضرتِ حق جلّ وعلا سے واصل ہو جاتا ہے۔ یہ " قوسِ صُعودی" (یعنی چڑھائی) ہے۔

انسان کا ابتدائی نقطہ جس میں وہ بندۂ عقل رہتا ہے، سب سے کم تر ہے۔ حیوانات اس سے بہتر ہیں۔ ان سے بہتر نباتات، ان سے بہتر جمادات ہیں اور اقرب الی اللہ ہیں۔ پھر جب انسان، سالک راہِ خدا ہوتا ہے

اور ترقی کرنا شروع کرتا ہے تو وہ حیوان صفت بنتا ہے۔ یعنی احکام الٰہی کے مقابل اپنی رائے کو دخل نہیں دیتا۔ صرف جزئی طور پر اس کی عقل کام کرتی ہے۔ پھر جزئی طور پر بھی عقل کام نہیں کرتی بلکہ سالک، تحتِ الہام ہوتا ہے اور وہ سالک نبات صفت کہلاتا ہے۔ پھر تمام قوائے طبعی (یعنی) علم، سماعت، بصارت، قوتِ ارادہ سب کچھ کھو دیتا ہے تو اس وقت وہ سالک جماد صفت ہو جاتا ہے۔ اس کے (اس) کمال پر فنا ہے۔



(خاکہ: انسان کا راہِ نزول اور راہِ سلوک)

مسئلہ: حضرت ذبیح اللہ، کیا حضرت اسماعیلؑ تھے یا حضرت اسحاقؑ؟۔۔۔عیسائیوں اور یہودیوں کا ادّعا ہے کہ حضرت اسحاقؑ تھے۔ محققینِ تاریخ کا دعویٰ ہے کہ حضرت اسماعیلؑ، ذبیح اللہ ہیں۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، انا ابن الذبحین، یعنی حضرت اسماعیلؑ اور حضورؐ کے والد عبد اللہ۔ یہ ظاہر ہے کہ رسول اکرمؐ، حضرت اسماعیلؑ کی اولاد میں سے ہیں، نہ کہ حضرت اسحاقؑ کی اولاد سے۔ حضرت اسماعیلؑ کا خاندان حضرت ابراہیمؑ کے زمانے سے اب تک بنی اسماعیل میں جاری ہے۔ بی بی ہاجرہ {حضرت ابراہیمؑ کی بیوی اور حضرت اسماعیلؑ کی والدہ} کا بچے کے لیے پانی ڈھونڈنے کے لیے بے قرار ہو کر صفا اور مروہ پر چڑھنا، حضرت اسماعیلؑ کے پیر مارنے سے زمزم کا کنواں نکلنا، حضرت ابراہیمؑ کا حضرت اسماعیلؑ کو ذبح کے لیے لے کر نکلنا، راستے میں شیطان کے بہکانے اور ذبح سے روکنے کی کوشش کرنا، ان حضرات کا اس کو کنکر مارنا،

اس کی نقل "رمی جمرات "کا ہونا، آخر میں ذبح کا فدیہ سے متبدل ہونا، یہ ایسے واضح امور ہیں کہ یہود و نصاریٰ کو اس سے انکار نہیں کرنا چاہیے۔ شیخ (ابن عربیؒ) نے بربنائے شہرت ملکِ اندلس لکھ دیا ہے کہ اسحاق علیہ السلام ذبیح اللہ ہیں۔(دراصل) اس فص میں شیخ کا مقصود خواب کا تعبیر طلب ہونا ہے۔۔۔نہ کہ اس امر کی تحقیق (کرنا) کہ اسماعیلؑ اور اسحاقؑ میں سے کون ذبیح اللہ ہیں۔

مسئلہ: فدیۂ اسماعیلؑ میں مینڈھا دیا گیا اور اونٹ نہیں دیا گیا۔ مینڈھے کے فدیے کو ذبح عظیم فرمایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت سے ذبح کے لیے تیار ہو جانا، مینڈھے میں ہے نہ کہ اونٹ میں۔ اونٹ میں، تَلَّهُ لِلْجَبِينِ [(یعنی) (باپ نے بیٹے کو) پیشانی کے بل لٹادیا، (الصافات:۱۰۳)] کہاں ہے۔۔!

مسئلہ: خواب کی صورت اور واقعے میں مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں حضرت اسماعیلؑ اور مینڈھے میں جان دینے کے لیے تیار ہو جانا، نیز حضرت اسماعیلؑ کا امتثال امر حق (یا حکم الٰہی) میں اپنی عقل عقال سے دست بردار ہونا، اور وحی کو عقل پر ترجیح دینا (دراصل اُن کا راہ سلوک میں سفر کرنا ہے)۔ جیسا کہ ہم نے قوس صُعودی میں سالک حیوان صفت کو دکھایا کہ وہ انسان، بندۂ عقل سے اعلیٰ و افضل ہے۔

مسئلہ: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی صورتِ مقدسہ میں شیطان نہیں آسکتا اور نہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ میں "محمد رسول للہ" ہوں۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضورؐ، ہادی بن کر مرسل ہوئے تھے۔ اگر مرسل (یارسول) کی صورت میں شیطان متمثل ہو تو امن مرتفع (یعنی سکون اپنی جگہ سے دور) ہو جائے گا اور مقصودِ رسالت مفقود ہو جائے گا۔ خواب میں، شیطان آپؐ کی صورت میں تمثل نہ کر سکنے کے لیے آیا ہے، کیوں کہ حضورؐ نے فرمایا فانّ الشیطان لا یتمثل بی، [یعنی شیطان کبھی میرا روپ نہیں دھار سکتا (صحیح مسلم، سنن الترمذي، سنن ابن ماجہ، مسند احمد)]۔ بعض لوگ حضورؐ کی شکلِ خاص سے عدم تمثل کو خاص کرتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیطان، "(میں) محمد رسول للہ ہوں" کہہ نہیں سکتا۔ نہ شکلِ مقدس میں، نہ کوئی اور صورت لے کر۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو حضرات فنا فی الرسول ہوگئے ہیں ان کی صورت میں بھی شیطان تمثل نہیں کر سکتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیخ (یامرشد) کی صورت میں بھی شیطان تمثل نہیں کر سکتا، بہ شرط یہ کہ اس میں شانِ ہادی ہو۔

مسئلہ: خیال دو قسم کا ہوتا ہے۔ ا۔ خیالِ متصل یا خیالِ مطلق: ہمارا اختیاری خیال۔ من گھڑت تصورات۔ بے منشا (و) بے اصل اختراعی خیالات۔ ان خیالات کو ہٹانا چاہیں تو ہٹ جاتے ہیں۔

۲۔ خیالِ منفصل یا خیالِ مقید: عالم کا بامنشا، حقیقی اور صحیح خیال۔ اسی کو عالم مثال یا برزخ اوّل کہتے ہیں جو کسی کے ہٹائے نہیں ہٹتے۔ عالم مثال میں عالم ارواح اور اس کے اوپر کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں، اور عالم شہادت اور اس کے نیچے کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اکثر جو حکم آتا ہے دفعتاً آتا ہے۔ نفس اس کو بڑھاتا اور انلارج کرتا ہے۔ انلارج (enlarge) کرنے میں حضرتِ نفس کو بڑا دخل ہے۔ بعض دفعہ دخل در معقولات کرکے شیطان اور نفس (دونوں) تمام کام تباہ کر دیتے ہیں۔

بعض دفعہ خیال یا مثال، قوی ہو کر عالم شہادت میں محسوس ہوتا ہے اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آتا ہے۔ جمع ہمت، قوتِ ارادی کو کام میں لگانا، دفع خطرات کرنا، ایک نقطے پر خیال کا جمائے رکھنا، طہارتِ ظاہری و باطنی، ارواح کی طرف توجہ کرنا، مناسب اسمائے الٰہیہ کی مدد، کثرتِ اوراد ،لوزام جسم شہادی یعنی اکل و شرب و خواب کا ترک کرنا، روشنی سے بچنا، طروقِ حواس (یا محسوس کرنے والے راستوں) کا بند کر دینا، شور و غل سے بچنا، استاد یا شیخ کا توجہ کرنا اور اپنی قوتِ ارادی سے طالب کو قوت دینا، (یہ سب) عالم مثال کے کھلنے میں مدد دیتے ہیں۔ جن لوگوں کی قوتِ تخیل قوی ہوتی ہے ان پر عالم مثال خوب کھلتا ہے، اور جن کی قوتِ تعقل اچھی ہوتی ہے ان پر معارف (حقیقتِ خداوندی یا علوم الٰہیہ) خوب نازل ہوتے ہیں۔

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ کہا کرتے تھے کہ ایک شخص نبی کریمؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے ایک سائبان دیکھا۔ اس میں سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے۔ لوگ اس کو ہتھیلیوں میں لیتے ہیں۔ بعض کو زیادہ ملا ہے اور بعض کو کم۔ ایک رسی زمین تک لٹک رہی ہے۔ یارسول اللہ ﷺ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے وہ رسی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گئے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص نے وہ رسی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے وہ رسی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے رسی پکڑی وہ رسی ٹوٹ گئی۔ پھر اس کے لیے جوڑ دی گئی۔ پھر وہ بھی چڑھ گیا۔۔۔ حضرت ابو بکرؓ نے کہا یارسول اللہ ﷺ، میرے ماں باپ آپ پر سے تصدق مجھے تعبیر دینے دیجئے۔ حضورؐ نے فرمایا "تعبیر دو"۔ ابو بکر صدیقؓ نے کہا، وہ سائبان، سائبانِ اسلام ہے۔ گھی اور شہد جو ٹپک رہا ہے وہ قرآن اور اس کی لطافت و شیرینی ہے۔ گھی، شہد کو کم یا زیادہ لینے والے قرآن کو کم یا زیادہ لینے والے (ہیں)، اور رسی جو آسمان سے زمین تک لٹک رہی ہے وہ دینِ حق (اسلام) ہے۔ جس پر (حضورؐ) آپ ہیں، آپؐ اس کو پکڑ لیں گے اور اللہ تعالیٰ آپؐ کو بلند کر دے گا۔ آپؐ کے بعد اس کو ایک شخص لے گا اور اوپر کو چڑھ جائے گا۔ پھر ایک اور شخص لے گا اور اوپر کو چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا اور رسی ٹوٹ جائے گی۔ پھر جوڑی جائے گی اور وہ اوپر کو چڑھ جائے گا۔

یارسول اللہ! آپ فرمائیے کہ میں نے تعبیر درست دی یا میں نے غلطی کی۔ نبی کریمؐ نے فرمایا" کچھ صحیح ہے کچھ خطا ہے"۔۔۔ ابو بکرؓ نے کہا آپ کو قسم ہے، آپ پر میرے ماں باپ تصدق، یارسول اللہ! آپ مجھ سے فرمائیے کہ میں نے کس میں غلطی کی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" یہ قسم نہ دو"۔

مسئلہ: اب میں تجلی و دیدارِ الٰہی کے متعلق بھی کچھ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ اس لیے کہ اس فص میں شیخؒ نے اس کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ قرآن شریف میں ہے، وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ۔ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ،(یعنی) بعض چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے،(القیٰمۃ:۲۲،۲۳)۔اور(یہ) کافروں کے لیے ہے۔كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (یعنی) بے شک وہ اپنے رب سے اس دن محجوب (اور شرمندہ وپشیمان) ہونگے،(المطففین:۱۵)۔ (چناں چہ) یہ لوگ جس طرح سمجھتے ہیں اس طرح ہرگز نہ ہو گا۔(یعنی) ان کو (اللہ تعالیٰ) کا دیدار نہ ہو گا۔(یاد رہے کہ) متعدد احادیثِ شریفہ میں دیدارِ الٰہی کا ذکر ہے جو ناقابل انکار ہے۔

تجلی الٰہی کس کس طرح پر ہوتی ہے؟۔۔۔(۱) تجلی افعالی۔ (۲) تجلی صفاتی۔ (۳) تجلی ذاتی۔ علیٰ ہٰذا القیاس (یا اسی طرح سے) فنائے افعال، فنائے صفات، (اور) فنائے ذات۔۔۔ فنائے افعال اور تجلی افعالی اس طرح کہ مخلوقات کے افعال، نظر سالک سے ساقط ہو جائیں، اور افعالِ خداوندی کو بالذات واصل سمجھنے لگے۔قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّـهِ،(یعنی) تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے،(النسآء:۷۸)۔وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّـهُ (یعنی) اور جب تک خدا نہ چاہے، تم کچھ نہیں چاہ سکتے،(التکویر:۲۹)۔۔۔ فنائے صفات اور تجلی صفاتی (اس طرح کہ) بندوں کے صفات سالک کی نظر سے ساقط ہو جائیں، اور خدائے تعالیٰ کے صفات جلوہ گر ہوں۔إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، (یعنی) وہی سنتا ہے، وہی دیکھتا ہے،(الاسراء:۱ اور المومن:۵۶)۔الْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ،(یعنی) اللہ رب العالمین ہی کی حمد ہے،(الفاتحہ:۱)۔ وہی بالذات حامد ہے، وہی درحقیقت محمود ہے۔ جب ممکنات کا وجود ہی بالذات نہیں تو اور کیا صفت ہو سکتی ہے۔۔۔لا حول ولا قوۃ الا باللہ،(یعنی) حول و قوت سب خدا کی طرف سے ہے۔ بندے کے دونوں ہاتھ خالی ہیں۔ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، اور اس (خدا) کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں، (المائدہ:۶۴)۔۔۔(اور) فنائے ذات اور تجلی ذاتی (اس طرح کہ) بندے کی ذات بالعرض، وجود بالعرض (ہے)۔ (جب کہ) خدا کی ذات بالذات، وجود بالذات (ہے)۔ بندہ دراصل معدوم ہے۔ حق فی الحقیقت موجود ہے۔۔هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ [(یعنی) وہ اول ہے، اور وہ آخر ہے، اور وہ ظاہر ہے

اور وہ پوشیدہ ہے،(الحدید:۳)]إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ[(یعنی) وہ ہر چیز پر محیط ہے،(فصلت:۵۴)]۔۔۔جب تجلّیِ ذاتی ہوتی ہے تو ایک قسم کی غشی یا موت آتی ہے۔ موت میں دنیا سے غفلت ہوتی ہے اور برزخ کے لائق جسم کے ساتھ خود کو پاتا ہے۔ مگر فنائے ذات کے وقت ماسواء اللہ (کے کوئی) علم ہی نہیں رہتا۔ نہ زید و عمرو کا، نہ خود کا، نہ اس کا ہی علم رہتا ہے کہ وہ خدا کی یاد کرتا ہے۔

توحید بعرف صوفی صاحبِ سیر تخلیص دل از توجہ اوست بغیر
رمزے زنہایات مقالات طیور گفتم بتو، گر فہم کنی منطق طیر (جامیؒ)

(صوفی جو صاحب سیر ہے اس کے لیے توحید کا مطلب دل کو غیر کی توجہ سے پاک کر کے صرف اُس کی طرف متوجہ ہونا ہے
عرفا کی اعلیٰ باتوں سے یہ ایک ایسا رمز ہے جو تمھیں بتاتا ہوں، اگر تُو ان باتوں کی فہم رکھتا ہے)

نیز تجلّی دو قسم کی ہوتی ہے۔

۱۔ تجلّیِ ذاتی۔ جس میں ماسواء اللہ (کے سب کچھ) فنا ہو جاتا ہے۔

۲۔ تجلّیِ مثالی۔ جس میں اسم الٰہی مناسب صورت کے توسط سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ جیسے علم، {کہ غیر مرئی معنیٰ ہے} دودھ کے توسط سے حضور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نظر آیا۔۔۔ کسی بے صورت کا خواب یا کشف میں بتوسط صورت کے نظر آنے سے اس کی بے صورتی پر کوئی اثر نہیں آتا۔ مصور (تو)، محبت، غصہ، عقلمندی (اور) احمقی سب کی تصویر کھینچتا ہے۔ مگر یہ معانی (یعنی مصور کے یہ خیال) ہمیشہ بے صورت ہی رہیں گے۔

هُوَ

اللّٰهُ

الْخَالِقُ

الْبَارِئُ

الْمُصَوِّرُ

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

باب۔٦

ترجمہ

فص اسحاقیہ

حکمت حقیہ

فداء نبی ذبحُ ذِبح بقربان   واین ثواج الکبش من نوس انسان

کیا نبی کا فدیہ قربتِ حق کے لیے ایک ذبیحے کا ذبح کرنا ہے، کہاں مینڈھے کی آواز اور کدھر انسان کی آواز

وعظمۃ اللہ العظیم عنایۃ بہ   او بنا لم آدر من ایّ میزان

اللہ جلت عظمتہ نے اس ذبیحے کو عظیم فرمایا، یہ عنایت و اہتمام کس جہت سے ہے

کیا اس ذبیحے کی جہت سے ہے، یا ہم لوگوں کی جہت سے ہے، نہ معلوم یہ کس حساب سے ہے

ولا شک ان البدن اعظم قیمۃ   وقد نزلت عن ذبح کبش بقربان

بے شک بدنہ یعنی اونٹ اور گائے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ایک اونٹ یا گائے سات آدمیوں کا ذبیحہ ہو سکتی ہے مگر

یہاں حضرت اسماعیلؑ کی قربانی میں گائے اور اونٹ عظیم اور بڑے نہیں سمجھے گئے، بلکہ مینڈھا عظیم سمجھا گیا

فیا لیت شعری کیف ناب بذاتہ   شخیص کبش عن خلیفۃ رحمان

کاش معلوم ہوتا کہ چھوٹے قد کا مینڈھا خلیفۂ رحمان یعنی حضرت اسماعیلؑ کا قائم مقام کیوں کر ہوا

الم تدر ان الامر فیہ مرتب   وفاء لا دباح ونقص لخسران

کیا تمھیں معلوم نہیں کہ فدیہ دینے میں اور صاحب فدیہ میں مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے

کمانے والے کے لیے کمال ہے اور کوتاہی کرنے والے کے لیے خسارت اور ٹوٹا ہے

فلا خلق اعلیٰ من جماد وبعدہٗ   نبات علی قدر یکون واوزان

کوئی مخلوق قوسِ نزولی میں جماد سے اعلیٰ نہیں۔ اس کے بعد نباتات ہیں

مخلوقات میں سے ہر ایک اپنی قدر و مرتبت اور اندازے پر ہے

وذوالحس بعدالنبت والکل عارب بخلاقہ کشفا وایضاح برھان

نباتات کے بعد حیوانات کا مرتبہ ہے جو حس و حرکت والے ہیں۔ ہر ایک اپنے خالق کو کشف اور صاف واضح دلائل و براہین سے جانتا ہے۔ {حدیث میں آیا ہے کہ عذاب قبر کا علم سب کو ہے بجز جن وانس کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صاحبِ عقل و فکر ہیں}

واما المسمّیٰ آدم فمقید بعقل اوفکر اوقلادۃ ایمان

لیکن جس کو آدم کہتے ہیں اور وہ ہنوز کشف و شہود کو نہیں پہنچا

اس کے پیروں میں عقل و فکر کی بیڑیاں، یا اس کے گلے میں تقلیدی ایمان کا گلوبند ہے

بذاقال سھل والمحقق مثلنا لانّا وایّاھم بمنزل احسان

اس مسئلے کو سہل تستریؒ اور دیگر محققین نے کہا ہے، کیوں کہ ہم اور وہ مرتبہ احسان میں ہیں

یعنی اعبداللہ کانک تراہ یعنی خدا کی ایسی عبادت کرو گویا کہ تم اس کو دیکھتے ہو

فمن شھدالامرالذی فاشھدتہٗ یقول یقولی فی خفاء واعلان

پس جس نے اس امر کو مشاہدہ کیا، جسے ہم نے مشاہدہ کیا ہے

وہ تو ہمارے ہی قول کا قائل ہو گا، خفیتاً ہو یا علانیتاً ہو

ولا تلتفت قولا یخالف قولنا ولا تبذرالسمراء فی ارض عمیان

اس قول کی طرف التفات نہ کرو جو ہمارے قول کے مخالف ہے

حقائق کے گیہوں، ان دل کے اندھوں کی زمین میں ہر گز نہ بو

ھم الصم والبکرالذین اتیٰ بھم لاسماعنا المعصوم فی نصّ قرآن

یہی لوگ صمٌ وبکمٌ ہیں یعنی گونگے اور بہرے ہیں، ہمارے سنانے کو رسولِ معصوم نے نص قرآن (قرآن کے متن) میں بیان کیا، اللہ ہماری بھی تائید کرے اور تمھاری بھی۔

جاننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے اپنے صاحبزادے اسماعیلؑ سے فرمایا کہ میں خواب میں "تم" کو ذبح کرتے ہوئے دیکھتا ہوں۔ خواب، حضرتِ خیال اور عالم مثال ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے اس خواب کی تعبیر نہ فرمائی۔۔۔ اس لیے کہ خواب تعبیر و مجاز ہے اور مظنۂ خطا (یعنی اس میں غلطی کی گنجائش ہے) اور احتمالِ عقلی ہے۔ اصل حقیقت و مشاہدہ و رویائے صادقہ ہے اور ظاہر صورت میں کمالِ اطاعت ہے (دراصل) وہ ایک مینڈھا تھا جو ابراہیمؑ کے فرزند، اسماعیلؑ کی صورت میں ان کو خواب میں دکھائی دیا تھا۔ ابراہیمؑ نے ظاہر خواب کی تصدیق کی، کیوں کہ اس پر عمل کرنا دشوار تھا اور تعبیر میں سہل گیری و خود غرضی کا

احتمال تھا۔ بس اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیلؑ کا فدیہ دیا۔ کیا فدیہ دیا؟۔۔۔ بڑی قربانی دی (کہ) جنت کا مینڈھا بھیجا۔ بے جھگڑے جان دینے میں اسماعیلؑ اور اس میں مشابہت و مناسبت تھی۔ باپ بیٹے دونوں کی اطاعت و جاں بازی کا امتحان بھی ہو چکا تھا۔ جس کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تھا، مینڈھا تھا، مگر بصورت اسماعیلؑ تھا تو فدیہ کہاں ہوا۔! وہی تو ذبح کیا گیا جس کو حقیقتاً ذبح کرتے دیکھا۔ چوں کہ خواب حضرت ابراہیمؑ کا تھا۔ یہ خیالی صورت حضرت ابراہیمؑ کے ذہن کی تھی (جب کہ) آپ نے عمل میں تعبیر کا پہلو اختیار نہیں کیا تھا۔ لہٰذا خیالِ حضرت ابراہیم کی مناسبت میں خدائے تعالیٰ نے 'فدا' کا لفظ استعمال فرمایا۔ حالاں کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک ان کے خواب کی تعبیر مینڈھا ہی تھا۔ ان کو معلوم نہ تھا کہ اس خواب سے تعبیر مقصود ہے اور حقیقتاً مقصود نہیں۔

تجلیِ صوری، عالم خیال میں ہوتی ہے۔ اس کو دوسرے علم یعنی علم تعبیر کی ضرورت ہے۔ علم تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت سے کیا مقصود ہے۔

دیکھو! رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے ان کی تعبیر کے متعلق فرمایا کہ کچھ تم نے صحیح کہا اور کچھ تم نے خطا کی۔ پھر حضرت ابو بکرؓ نے آپؐ سے عرض کیا کہ مجھے بتایئے کہ میں نے کیا صحیح کیا اور کیا غلط۔ تو آپؐ نے ایسا نہ کیا، (یعنی اُنھیں اس کا مکمل جواب دینا مناسب نہیں سمجھا۔۔ مرتب)۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ سے فرمایا، وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ۔قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا، (یعنی) جب {اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو} پکارا، او ابراہیم، تم نے بے شک خواب کو سچا کر دکھایا، (الصّافات: ۱۰۴، ۱۰۵)۔ ان سے یہ نہیں فرمایا کہ تم اپنے خواب میں سچے تھے کہ مذبوح تمھارا فرزند ہے۔ ابراہیمؑ خلیل اللہ نے اس خواب کی تعبیر نہ کی بلکہ انھوں نے ظاہر صورت کو اختیار کیا تھا جس کو انھوں نے دیکھا، اور جو احوط (یعنی احتیاط) اور اطاعت کے پہلو میں اقرب (اور نہایت پاس) تھا۔ خواب تو تعبیری تھا اور تعبیر کا طالب تھا۔

{بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے دیکھا کہ وہ اپنے فرزند کو ذبح کرتے ہیں، نہ کہ وہ ذبح کر چکے ہیں۔ یعنی آپ نے دیکھا کہ فرزند کو لٹایا ہے، ہاتھ میں چھری لی ہے، اور حلقوم پر پھرائی ہے۔ بیداری میں وہی ہوا جو ابھی خواب میں دیکھا تھا۔ جب ابراہیمؑ کا عزم پورا ہو گیا، فرزند کی اطاعت ثابت ہو چکی، مقدماتِ ذبح پورے ہو چکے، اور باپ بیٹے دونوں امتحان میں کامیاب ہو چکے تو خدائے تعالیٰ کی رحمت نے جوش مارا۔ چھری کند ہو گئی، فرزند کا گلا کٹنے نہ پایا۔ اور مینڈھا قربانی کے لیے بھیجا گیا۔ قربانی کی گئی اور وہ مقبول بھی ہو گئی۔ لہٰذا حضرت ابراہیمؑ کا خواب رویائے صادقہ تھا۔ تعبیر طلب خواب نہ تھا۔ اور نہ اس میں حضرت ابراہیمؑ کے وہم و خیال کو کچھ دخل تھا}۔

عزیز مصر نے ارکان سلطنت سے کہا، میرے خواب کی تعبیر دو۔ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ، (یعنی تعبیر بتاؤ) اگر تم خواب کی تعبیر دے سکتے ہو، (یوسف: ۴۳)۔ تعبیر کے معنیٰ ہیں صورتِ خواب سے مقصود و مراد کی طرف عبور کرنا۔ تجاوز کرنا۔ پس حضرت یوسف نے دبلی گائے کو قحط سالی سے (اور) موٹی گائے کو فراخ سالی سے تعبیر کیا۔

اگر ابراہیمؑ کا خواب رویاے صادقہ ہوتا تو وہ اپنے فرزند کو ذبح کیے ہوتے۔ بلکہ حضرت ابراہیم نے بغرض احتیاط اس پر محمول کیا کہ شاید مذبوح آپ کے فرزند ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کے خیال میں جو صورت تھی اس کے لحاظ سے فدیہ دیا۔ حالاں کہ عند اللہ اور نفس الامر میں (فدیہ) تھا ہی نہیں۔ حسی صورت تو مینڈھے کی تھی۔ خیال نے بمناسبت اطاعتِ اسماعیلؑ، فرزند ابراہیمؑ کی صورت دی۔ اگر مینڈھے کو خواب میں دیکھتے تو اس کی تعبیر آپ کے فرزند ہوتے، یا کچھ اور ہوتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا، إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، (یعنی) بے شک یہ بڑا کھلا اور واضح امتحان تھا، (الصافات: ۱۰۶) کہ حضرت ابراہیمؑ کیا صورتِ خواب پر عمل کرتے ہیں یا تعبیر دیتے ہیں۔ جو مقام رویا کا اقتضا تھا حضرت ابراہیمؑ نے تعبیر کو ترک فرمایا اور ظاہر صورت پر عمل کرنا چاہا۔ تعبیر کو اس کا حق نہ دیا۔ اور خواب کو سچا کر دکھایا۔

جیسا کہ تقیؒ بن مخلد نے کہا ہے، انھوں نے ایک حدیث میں سنا جو ان کے پاس صحیح ثابت تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ، من رانی فی المنام فقد رانی فی الیقظه فانّ الشیطان لا یتمثل علی صورتی، یعنی جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا، کیوں کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہوتا (سنن ابن ماجہ، سنن الترمذي، صحیح مسلم، مسند احمد)۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شیطان اسم مفصل کا مظہر ہے اور حضورؐ اسم ہادی کے مظہر ہیں، اور تبلیغ میں تمام لوگوں پر حجت ہیں۔ اگر حضورؐ کی صورت یا آواز میں شیطان تمثل کرے تو صحتِ تبلیغ میں امن باقی نہ رہے گا۔ (یہاں یہ سوالات اٹھتے ہیں) کہ کیا کوئی فرشتہ مثلاً عزرائیلؑ، عاشقانِ روے محمدی کے لیے صورتِ محمدیؐ میں قبضِ روح کے لیے تمثل کرسکتے ہیں؟ یا کوئی فنافی الرسول، ولی یا بعض معانی {جیسے شرع یا احادیثِ نبوی} صورت محمدی میں تمثل کرسکتے ہیں؟۔ محققین علم تعبیر الرویا کے پاس ایسا ثابت ہے۔ عدم تمثل، شیطان کے ساتھ خاص ہے۔ مولانا جامیؒ مطلق عدم تمثل بصورت محمدی کے قائل ہیں۔ اگر کوئی شئے حضورؐ دیں تو (کیا) اس شئے کو بھی حقیقت پر محمول کریں گے یا اس کا تعبیر طلب ہونا بھی ممکن ہے؟۔۔ عام علما کا خیال ہے کہ ایسا ہوتا ہے۔ مثلاً حضورؐ نے کسی کو اشرفیاں دیں اور اس سے مراد احادیث ملنا ہو۔ حضورؐ نے دیکھا کہ خواب میں دودھ نوش فرمایا ہے اور اس کا بقیہ حصہ حضرت عمرؓ کو دیا ہے۔ اس کی تعبیر علم سے دی۔ تقیؒ بن مخلد نے حضورؐ کو خواب میں دیکھا اور حضورؐ نے ان کو اُس خواب میں دودھ پلایا۔ تقیؒ بن مخلد نے اس خواب کو سچا کرنا چاہا اور زبردستی قے کی۔ قے میں دودھ نکلا۔ اگر وہ خواب کی تعبیر دے لیتے تو وہ دودھ علم ہوتا۔ لہٰذا انھوں نے جتنا دودھ قے کیا تھا اتنا ہی علم سے محروم رہ گئے۔

دیکھو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دودھ کا پیالہ دیا گیا تھا۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں نے اس کو اس قدر پیا کہ میرے ناخنوں سے سیر ابی اور تَری نکلی۔ پھر میں نے اپنا پس خوردہ (یعنی پی کر بچایا ہوا) عمر کو دیا۔ آپؐ سے کہا گیا (دریافت کیا) کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے اس کی کیا تعبیر فرمائی۔۔؟ تو آپؐ نے فرمایا، علم اس کی تعبیر ہے اور دودھ جو خواب میں دیکھا تھا اس کو دودھ ہی پر نہ چھوڑا۔ کیوں کہ آپؐ محلِ خواب اور مقتضائے تعبیر کو جانتے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ صورتِ جسدی جس کو عالم حس نے مشاہدہ کیا ہے، وہ مدینہ منورہ میں مدفون ہے، اور یہ کہ حضورؐ کی صورت ولطیفۂ رُوحی کو کسی نے دیکھا ہی نہیں۔ نہ کوئی کسی کی صورتِ روحی کو یا اپنی ہی صورتِ روحی کو دیکھ سکتا ہے۔ تمام ارواح اسی طرح غیر مرئی و ناقابل دید ہیں۔ رویت، صورتِ مثال کی ہو سکتی ہے نہ کہ روح کی۔

نبی کریمؐ کی روحِ مطہر خواب دیکھنے والے کے لیے اس جسد کی صورت میں متجسد ہوتی ہے (یعنی دکھائی دیتی ہے) کہ جس جسد پر حضورؐ نے وفات پائی۔ کیوں کہ خواب دیکھنے والے کے حق میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ عصمت وشانِ نبویؐ کی عظمت ہے۔ اسی لیے جو شخص خواب میں دیدارِ نبویؐ سے مشرف ہوتا ہے تو وہ سب چیزوں کو، خواہ اوامر ہو یا نواہی، یا کوئی خبر آپؐ سے لیتا ہے، جیسا کہ عالم حیات میں الفاظ کے موافق کل احکام کو آپؐ سے لیتا تھا یعنی نص یا ظاہر یا مجمل یا متشابہ (یعنی صریح حکم، واضح بات، مختصر ارشاد، اور مشابہ عمل) وغیرہ کہ جس پر الفاظ دلالت کریں۔ پس، وہ باعتبار لفظ کے، بغیر تعبیر کے حکم کو قبول کرتا ہے۔۔۔ پھر اگر حضورؐ نے اس کو خواب میں کوئی چیز مرحمت فرمائی تو اس شئے میں تعبیر ممکن ہے۔۔۔ اور اگر وہ محسوسات میں اسی طرح ظاہر ہو جیسے وہ خیال میں تھی تو اس چیز کی تعبیر نہ ہوگی اور خواب تعبیر طلب نہ تھا۔ بلکہ رویائے صادقہ تھا۔

اسی قدر پر حضرت ابراہیمؑ اور امام تقیؒ بن مخلد نے اعتماد کیا۔ اور اسی پر دونوں کاربند ہوئے۔ اور جب خواب کے یہ دو جہت ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس بارے میں جو ابراہیمؑ کے ساتھ کیا اور ان سے خدا کا لفظ فرمایا۔ ادب سکھایا۔ اس لیے کہ مقام نبوت اسی کا مقتضی تھا۔ اس واقعے سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ دیدارِ حق تعالیٰ میں ہم کو کیا حکم لگانا چاہیے۔ اگر حق تعالیٰ کا دیدار کسی ایسی صورت میں ہو جس کو دلیلِ عقلی رَد کرتی ہو تو ہم اس صورت کی کسی امر مشروع (یا شرعی حکم) کے ساتھ تعبیر دیں گے۔ تعبیر باعتبار رائی (یعنی دیکھنے والے کی حالت) کے ہوگی یا باعتبار مکان کی حالت کے ہوگی۔ جس میں اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے یا

باعتبار دونوں کی حالتوں کے ہو گی۔ اور اگر اس صورت کو عقل رد نہ کرے تو ہم اس کو اسی صورت پر بلا کم و کاست چھوڑ دیں گے۔ جس صورت پر ہم نے اس کو دیکھا ہے۔ جیسے آخرت میں حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اللہ، واحد ورحمان کے لیے ہر مقام، ہر محل میں بعض مخفی وغیر مرئی صورتیں ہیں، اور بعض ظاہر و مرئی۔ غیر مرئی و مخفی صورتیں کیا ہیں اور کہاں ہیں۔۔۔؟

فللواحد الرّحمٰن فی کل موطن　　　من الصّور ما یخفیٰ وما ھو ظاھر

حق تعالیٰ حضرتِ احدیت سے فیضِ مقدس (موجود فی الخارج ہونے) کے توسط سے صور اعیان ثابتہ (معلوم الٰہی کی صورتوں) کو جو ہم سے مخفی ہیں اپنے علم میں نمایاں کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی شانِ رحمانیت، فیض مقدس سے عالم شہادت وناسوت (یعنی اس دنیا) میں اعیانِ خارجیہ میں جو ظاہر ہیں، ترتیبِ آثار کے لیے تجلی فرماتا ہے۔

فان قلت ھٰذا الحق قد تک صادقاً　　　و ان قلت امر اخر انت عابر

اگر ان صورتوں کو دیکھ کر تم یہ کہو کہ ذاتِ حق سے علاحدہ، بالاستقلال نہ پائے جانے کی وجہ سے غیر حق نہیں ہیں تو تم سچے ہو۔ اور اگر اطلاق وتقئید، ظاہر و مظہر کے ما بہ الامتیاز کا لحاظ کر کے ان صور کو غیر حق کہو تو تم وحدت سے گزر کر کثرت میں جا پہنچتے ہو۔ اس شعر کے یہ بھی معنیٰ ہو سکتے ہیں کہ قیامت کی تجلی کو حق سمجھو۔ اور خواب وکشف کی تجلیات کو تعبیر طلب سمجھو۔

وما حکمہٗ فی موطن دون موطن　　　ولکنّہٗ بالحق للخلق سافر

حق تعالیٰ کی تجلیٔ وجودی اور احکام وحالات کسی خاص محل سے خاص اور دوسرے محل سے منافی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ حق یعنی تجلیٔ وجودی ہے۔ اعیانِ ثابتہ کے منہ پر سے پردۂ خفا اٹھاتا اور اعیانِ خارجیہ بناتا ہے۔

اذا ما تجلیٰ للعیون تردّہٗ　　　عقول ببرھان علیہ تثابر

اگر (وہ) ہماری آنکھوں کے سامنے تجلی فرمائے اور ہم صور حسنہ یا مثالیہ میں اس کو مقید سمجھیں تو عقل اس کو رد کرتی ہے۔ دلیل وبرہان کے ساتھ جو قائم ہیں۔

ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی　　　یسمّیٰ خیالا والصحیح النواظر

صحیح نظر والے تجلی گاہِ عقل یعنی شانِ تنزیہہ میں بھی قبول کرتے ہیں، اور عام خیال میں بھی قبول کرتے ہیں جس میں تشبیہی تجلی ہوتی ہے۔

حضرت ابو یزیدؒ بسطامی اس مقام یعنی کشفِ تام وشہود میں فرماتے ہیں، (کہ) اگر عارف باللہ کے قلب کے ایک گوشے میں عرش اور جو کچھ اس کے نیچے ہے، بلکہ اس سے کروڑہا کروڑ درچند سما جائے تو، عارف

کو اس کی حس تک نہ ہو گی۔ ابو یزیدؒ نے تصویر وسعتِ قلب کو عالم اجسام کے لحاظ سے فرمایا ہے، اور میں تصویر وسعتِ قلب اس طرح کھینچتا ہوں کہ اگر عارف کے قلب کے ایک کونے میں کسی غیر متناہی مفروضہ چیز کو {گو یہ ممکن نہ سہی} رکھ دیں تو قلبِ عارف اس کی پرواہ تک نہ کرے گا۔ احساس تک نہ کرے گا۔ اس لیے کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قلبِ عبدِ مومن میں حق تعالیٰ سما جاتا ہے، اور اس کے ساتھ بھی اس کی پیاس نہیں بجھتی اور سیرابی نہیں ہوتی، کیوں کہ اگر وہ بھر جائے تو سیرابی ہو۔ ابو زیدؒ نے اس بات کو فرمایا ہے، (کہ) مرد وہ ہے جو آسمانوں زمینوں کے تمام سمندر پی جائے اور اس کے ہونٹ منہ سوکھے کے سوکھے ہی رہ جائیں۔ ہم نے بھی اس مقام کی طرف اشعارِ ذیل سے اشارہ کیا ہے۔

یا خالق الاشیاء فی نفسہ   انت لما تخلقہٗ جامع

اے چیزوں کو اپنی ذات میں پیدا کرنے والے، تو جن جن کو پیدا کرتا ہے جامع و محیط ہے

تخلق ما لا یتناہی کونہٗ   فیک فانت الضیق الواسع

تو نامتناہی لاتقف عند حد اشیا کا اپنی ذات میں خالق ہے۔ پس تو باعتبار تعین کے تنگ ہے

اور باعتبار اطلاق کے کشادہ ہے

یا تو باعتبار احدیت کے تنگ ہے کہ وہاں کسی کی گنجائش نہیں اور باعتبار واحدیت کے

تمام مخلوقات کو واسع و محیط ہے

لو انّ ما قد خلق اللہ ما   لاح بقلبی فجر لا الساطع

اگر تمام مخلوقات میرے دل میں ہوں تو ان کے وجود کا سارا نورِ تاباں مخفی ہو جائے گا

من وسع الحق فما ضاق عن   خلق فکیف الامر یا سامع

اے سننے والو! جو حق تعالیٰ کو سما گیا ہو تو وہ خلق سے کیوں کر تنگ ہو سکتا ہے اور اس کا کیا حال ہو گا

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے

میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

ہر انسان اپنے خیال میں قوتِ واہمہ و متخیلہ سے ان چیزوں کو پیدا کرتا ہے۔ جن کا وجود، سوائے خیال کے، خارج میں موجود نہیں ہوتا، اور یہ امر عام ہے۔ ہر ایک کرتا ہے اور عارف اپنی ہمت، زورِ قلب، قوتِ ارادی سے ان چیزوں کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود خارج میں محل ہمت و خیال سے باہر ہوتا (ہے)، اور دوسروں کو محسوس (بھی) ہوتا ہے۔ اس کی ہمت اس کی توجہ ہمیشہ اس کی حفاظت کرتی رہتی ہے۔ اور اس خیالی پتلے کی

حفاظت سے اس کی ہمت نہیں تھکتی۔ اگر عارف پر اس خیالی مخلوق کی حفاظت سے غفلت طاری ہوتی ہے تو وہ خیالی مخلوق جس کو اس نے پیدا کیا ہے، معدوم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کہ وہ عارف اپنے دل کی گنجائش کی وجہ سے تمام حضرات یعنی حضرتِ معانی، حضرتِ ارواح، حضرتِ مثالِ مطلق، حضرتِ مثالِ مقید اور حضرتِ حس و شہادت کو حاوی و ضابطہ ہو۔ اس پر پوری غفلت طاری ہی نہ ہو بلکہ اس کے سامنے کوئی نہ کوئی حضرت رہے جس میں اس صورت کا مشاہدہ کرتا ہو۔ اگر عارف کسی چیز کو اپنی ہمت سے کرے اور اس کو احاطۂ کامل ہو تو وہ صورتِ خیالی اپنی صورت پر تمام حضرات میں نمایاں رہے گی۔ اور صورتیں باہم ایک دوسرے کی حفاظت کریں گی۔ کیوں کہ اس کی ہمت بعض صورتوں سے باقی صورتوں میں سرایت کرتی ہے۔

اگر یہ عارف کسی ایک حضرت یا کئی حضرات سے غافل ہو مگر ایک حضرت کا مشاہدہ کرتا ہو اور اس میں اپنی خیالی مخلوق کی حفاظت کرتا ہو تو حضرات کی صورتیں بھی محفوظ رہ جائیں گی۔ اس لیے کہ وہ اس صورت کی حفاظت کرتا ہے جو ایسی حضرت میں ہے جس سے عارفِ مذکور کو غفلت نہیں، کیوں کہ عام غفلت بالکل جہل ہے۔۔۔ نہ عامۃ الناس کے لیے صحیح ہے، نہ خواص کے لیے۔

میں نے ایک ایسے راز کو ظاہر کیا ہے کہ اہل اللہ ہمیشہ اپنے رازوں کے چھپانے پر کوشش کرتے ہیں اور ظاہر کرنے سے دریغ کرتے ہیں۔ کیوں کہ اس غفلت میں ان کے دعوے "من خدا ایم" (یعنی میں خدا ہوں یا خدا مجھ میں ہے) کا رَد ہے۔ کیوں کہ حق جل وعلا کو کسی چیز سے غفلت نہیں ہے۔ بندے کو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی شئے سے غفلت ہو۔ پس بندہ اس خیالی مخلوق کے حفظ کے اعتبار سے جس کو اس نے پیدا کیا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں حق سے جدا نہیں ہوں۔ مگر بندے کی حفاظت اس صورت کے لیے ایسی نہیں ہے جیسے حق تعالیٰ کی حفاظت ہوتی ہے۔ میں نے تو فرق بیان کر دیا کہ بندہ اس صورت سے ایک حضرت وعالم میں غافل ہے اور دوسرے میں اس سے غافل نہیں۔ حق جلۃ قدرتہ کو کبھی کسی وجہ سے غفلت نہیں ہوتی۔۔۔ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ [(یعنی) نہ اس کی آنکھوں میں غنودگی آتی ہے اور نہ نیند غلبہ کرتی ہے (البقرۃ: ۲۵۵)]۔ پس اس سے بندہ، حق تعالیٰ سے ممیز ہوا۔ اللہ تعالیٰ کا حفظ اپنی مخلوقات کو ایسا نہیں، بلکہ وہ ہر صورت کی بالیقین حفاظت فرماتا ہے۔

مسئلہ غفلتِ عبد، وہ مسئلہ ہے کہ مجھے خبر دی گئی ہے کہ اس کو کسی نے {نہ میں نے، نہ کسی اور نے} کسی کتاب میں لکھا ہی نہیں بجز اس کتاب کے۔ پس وہ اِس وقت کا دُرِ یتیم {سیپ میں کا ایک ہی بڑا موتی} اور جوہر فرید ہے۔ اپنے محل غفلت اور بندے ہونے کے قائل رہو۔ اور ادعاے خدائی کا دعویٰ نہ کرو۔ جس

حضرت میں کہ تم کو خیالی صورت کے ساتھ حضور باقی رہتا ہے اس کی مثال اُس کتاب کی مانند ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ،(یعنی) ہم نے اِس کتاب میں کسی چیز کی کوتاہی نہیں کی [کوئی افراط و تفریط نہیں کی (الانعام:۳۸)]۔ یہ کتاب، واقع اور غیر واقع دونوں کو جامع ہے۔ اس بات کو وہی سمجھتا ہے جو بذاتہٖ قرآن ہو یعنی حقائق و معارف کا کتابِ جامع ہو۔ اس لیے کہ متقی پرہیز گار کے لیے اللہ تعالیٰ فرقان، یعنی قوتِ امتیاز عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ حق و باطل، رب و عبد، میں فرق کر سکتا ہے۔ یہ فرقان و امتیاز دوسرے فرقان و امتیازات سے اعلیٰ و ارفع ہے کیوں کہ اللہ کی ایک صفت کو دوسری صفت سے تمیز نہ کر سکیں یا ایک بندے کی حقیقت کو دوسرے بندے کی حقیقت سے امتیاز نہ کریں تو اتنا فساد انگیز نہیں، جتنا رب و عبد میں بے تمیزی کرنے سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

فوقتا یکون العبد ربا بلاشک　　　　ووقتا یکون العبد عبدا بلاافک

کبھی بندہ فنا کی حالت میں رہتا ہے تو جہتِ عبد، نابود و مضمحل ہوتی ہے، اور کبھی مقام بقا، بعد الفنا میں رہتا ہے تو وہ بے شک عبدِ کامل رہتا ہے۔

فان کان عبدا کان بالحق واسعا　　　　وان کان ربا کان فی عیشۃ ضنک

اگر عبدِ کامل ہوگا تو وہ تجلی گاہِ حق ہوگا، اور انوارِ حق اس سے نمایاں ہوں گے۔ اگر وہ ربوبیت کا مدعی ہوگا تو ہر ایک اپنے حاجات کا اس سے مطالبہ کریں گے، اور وہ اس سے عاجز ہوگا۔ زندگی اس پر تنگ ہو جائے گی۔

فمن کونہ عبدا یریٰ عین نفسہٖ　　　　تتیع الآمال منہ بلاشک

وہ عبد کامل ہونے کی صورت میں اپنی حقیقت اور عدم ذاتی کو دیکھے گا۔ اور جو لیتا ہے خدا سے لے گا۔ اور اس وقت اس کی امیدیں بے شک وسیع ہوں گی۔ کیوں کہ دینے والے کی قدرت وسیع ہے، اور یہ بیچ میں نہیں ہے۔

ومن کونہٖ ربا یری الخلق کلہٗ　　　　یطالبہ من حضرۃ المُلک والمَلک

(وہ) ادّعائے ربوبیت کی جہت سے تمام خلق کو دیکھتا ہے، کہ ملک و ملکوت سے اپنا اپنا حق طلب کرتے ہیں۔

ویعجز عما طالبوہ بذاتہٖ　　　　لذا تریٰ بعض العارفین یبک

وہ ان کے مطالبات کے بذاتِ خود پورا کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اپنی عاجزی کا احساس کر کے بعض عارفین روتے ہیں، اور آخر میں ان کو اپنی بندگی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

فکن عبد رب لا تکن رب عبدہٖ فتذہب بالتعلیق فی النار والسبک

لٰہذا تو رب کا عبد بن۔ اس کے بندوں کا رب نہ بن کہ ان تعلقات کی وجہ سے تو آتشِ امتحان میں پڑ جائے۔ اور ساری اڈّعاے خدائی گداختہ ہو کر رہ جائے، (یعنی خدائی کا دعویٰ سب پگھل کر ہی رہ جائے)۔

باب۔۷

تمہید

فص اسماعیلیہ

فقیر مترجم اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل بیان کر دیتا ہے جن سے اصل فص کے سمجھنے میں سہولت ہو گی۔

اللہ کا لفظ کبھی ذاتِ حقہ کے معنیٰ میں اطلاق کیا جاتا ہے کبھی مجموعہ کمالات وصفات وشانِ موثرہ یا ربوبیہ میں۔ ذاتِ حقہ بسیطِ محض ہے(بالفعل ناقابل تقسیم ہے)۔ وجود بمعنیٰ مابہ الموجودیہ اس کا عین ہے۔ کسی ممکن، کسی مخلوق کو اس مرتبے تک رسائی نہیں۔۔۔ نہ اس کا کوئی مظہر ہے، نہ اس کے مقابل کوئی ہے۔ اس مرتبے میں نہ رب ہے نہ عبد۔

کبھی اسم اللہ بمعنیٰ ذات مستجمع صفات کمالیہ تمام مخلوقات واعیان ثابتہ پر موثر ہے۔ تمام اعیانِ ثابتہ اس سے متاثر و منفعل ہیں(اثر قبول کرتے ہیں)۔ اس کے مظہر و مرآت ہیں۔ چوں کہ اسم اللہ تمام اسما کا اجمال اور سب کو حاوی وشامل ہے اور تمام اسما اسی کی تفصیلات ہیں، اس لیے اسم اللہ {بمعنیٰ شانِ الوہیت} کا مظہر عین الاعیان یا عینِ کلی یا عینِ محمدی ہے۔ وہ تمام اعیان کو شامل ہو گا اور تمام اعیان اس کی تفصیل ہوں گے۔

یہ عین الاعیان جب موجود فی الخارج ہو گا تو خلیفہ ہو گا، اور سب پر حاکم رہے گا۔ وہی انسانِ کامل ہو گا۔ انسانِ کامل کا ہر زمانے میں ہونا ضروری ہے(کہ) جس میں شانِ خلافت ہو گی۔

انسانِ کامل کے دو درجے ہیں:

۱۔ انسانِ کامل بالذات ،جو ساری خدائی میں ایک اور باعثِ ایجاد خلق اور عین الاعیان ہے۔ وہ خاتم الانبیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

۲۔ انسانِ کامل بالعرض، جو ہر زمانے میں ہوتا ہے، زیرِ پرتَو محمدی رہتا ہے، (چاہے) اُس زمانے کا پیغمبر {قبل ظہورِ محمدی} ہو، یا غوث یا قطب الاقطاب {بعد ظہورِ محمدی} ہو۔ اور نظر الٰہی اسی پر رہتی ہے۔ جب "انسانِ کامل" دنیا میں نہ رہے گا تو قیامت برپا ہو جائے گی، اور تمام تجلیاتِ الٰہی عالم آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔

معلوم رہے کہ کسی چیز کا صرف معلوم ہونا اس کے موجود ہونے کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ علم کے ساتھ قدرت ملتی ہے تو وہ چیز مخلوق وحادث ہوتی ہے۔

عین الاعیان پر جس کی تفصیل تمام اعیان ہیں اسم اللہ کی تجلی ہوتی ہے جو جامع ہے تمام اسما وصفات کو۔ ہر ایک عین ثابتہ پر اسما کی خاص تجلی ہوتی ہے جس طرح ایک عین ثابتہ دوسرے عین ثابتہ سے ممتاز ہے، اسی طرح ایک تجلی دوسری تجلی سے ممتاز ہے۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلیِ الٰہی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔

ہر عین کا رب بھی دوسرے عین کے رب سے ممتاز ہے۔ عین الاعیان کا رب، رب الارباب ہے۔

یہ تجلیات یا رب کیا ہیں۔۔۔؟ معلوم الٰہی و اسمائے الٰہی کے درمیان نسبت و اضافات ہیں۔ اسمائے الٰہی خود اضافات وانتزاعیات ہیں۔

بہر حال عین ثابتہ اور تجلی میں، جو اس کو نمایاں کرے گی اور جس کو یہ لوگ رب کہتے ہیں، توافق و تطابق ہے (یعنی موافقت اور مطابقت ہے)۔ جیسا عین ویسا ہی اس کا رب اور جیسا رب ویسا ہی اس کا عین ومظہر۔ ہر تجلی اپنے مظہر کو چاہتی ہے اور ہر مظہر اپنے رب کو، جو تجلی خاص ہے، چاہتا ہے۔ اگر وہ تجلی، جو کسی عین سے خاص ہے، نہ ہو تو وہ عین موجود ہی نہ ہوگا۔ مخلوق ہی نہ ہوگا۔ اگر یہ عین نہ ہوگا تو اس سے وہ اسم الٰہی، جو خاص ہے اور اس کا رب ہے، بے اثر ہوگا۔ بے مظہر ہوگا۔ عین اپنے رب سے اثر لینے کے لیے راضی ہے اور چوں کہ وہ اسم و تجلی ورب بے اثر و مظہر ہو جاتا، اگر یہ عین نہ ہوتا۔ لہٰذا اس کا رب اس سے راضی ہے اور وہ اپنے رب کے پاس مرضی وپسندیدہ ہے۔ ایک عین ضروری نہیں کہ اپنے رب کے سوائے دوسرے اعیان کے ارباب سے راضی یا ان کے پاس مرضی ہو۔ صرف عین الاعیان سے، تمام ارباب سے راضی اور وہ ان سے راضی ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ سب کا تجلی گاہ ہوتا ہے، اور کسی سے اس کو انکار نہیں کیوں کہ وہ اللہ بمعنیٰ رب الارباب کا مظہر اتم ہوتا ہے۔

ہر ایک عین اپنے رب سے متاثر اور منفعل ہوتا ہے۔ عین کی طرف سے فعل و تاثیر نہیں۔ فعل و تاثیر رب کا کام ہے۔ لہٰذا جو افعال عین سے نمایاں ہوتے ہیں وہ فی الحقیقت اس کے رب کے ہوتے ہیں۔ ہر ایک اپنے افعال و تاثیرات سے راضی ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر عین سے جو افعال نمایاں ہوتے ہیں ان سے اس عین کا رب راضی ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس عین کا رب، اس عین سے وہی نمایاں کرتا ہے جو اس کے لائق، فطرت کے مناسب، اور اس کی طبیعت کا مقتضا ہوتا ہے۔۔۔مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [(یعنی) زمین پر چلنے والوں میں کوئی ایسا نہیں جس کی چوٹی خدا کے ہاتھ میں نہ ہو، میرا رب تو سیدھی راہ پر ہے (یعنی وہ جو کرتا ہے اچھا کرتا ہے)، (ھود:۵۶)]۔

سہیلؒ بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں۔ ان للربوبیۃ سرا وھو انت لو ظہر لبطلت الربوبیۃ، (یعنی) ربوبیت کا ایک سر ہے، جو تُو ہے، تیرا عین ہے۔۔۔ اگر وہ سر یعنی عین زائل ہو جائے تو ربوبیت بھی نہ رہے۔ مگر عین تو باطل نہیں ہو سکتا، تو ربوبیت بھی باطل نہیں ہوتی۔ عین اس لیے باطل نہیں ہو سکتا کہ وہ معلوم الٰہی ہے۔ معلوم کے بطلان (یا جھٹلانے سے) سے علم باطل (اور جھوٹا) ہو گا جو مستوجب جہل واجب ہے (جہالت کا مجرم ٹھیرتا ہے)۔۔۔ تو نہ عین باطل ہو سکتا ہے نہ اس کے رب کی ربوبیت ہی باطل ہوتی ہے۔

جب ہر ایک اپنے رب سے راضی ہے اور ہر ایک سے اس کا رب راضی ہے تو یہ تکلیف و رنج کیسا۔۔۔؟ اور عذاب وثواب، رحمت وغضب کیسا۔۔۔؟ بات یہ ہے کہ تکلیف دو طرح پر ہے۔ ایک مخالفِ لذت و راحتِ عام۔ دوسری مخالفِ عین۔۔۔ مخالفِ عین میں نہ رنج ملتا ہے نہ راحت۔ اگر عین کا تقاضا رنج ہو اور راحت کو "آتی" فرض کریں تو وہ عین معدوم ہو جائے گا۔ بقاے وجودِ عین، عین راحت اور اصل راحت ہے۔ بوڑھے کی آنکھوں سے برابر نظر نہیں آتا۔ ہاتھ پاؤں کام نہیں دیتے مگر جینے کی ہوس اس کو بھی ہے۔ قتل کی سزا سے قید بامشقت ہزار بار بہتر۔ متقی کا اپنے نفس کو لذت سے روکنا کیا عذاب نہ تھا۔ پھر اس کو راحت ملی ہے تو عذاب کے بعد۔ عاصی کی آزادی ایک راحت تھی جس کے بعد تکلیف پہنچی۔ راحت، بعد تکلیف۔۔۔ اور تکلیف، بعد راحت دونوں برابر ہیں۔۔۔ واہ! ایک کی تکلیف محدود ہے اور راحت غیر محدود، اور دوسرے کی راحت محدود اور تکلیف غیر محدود۔۔۔ نہیں جناب۔! دنیا کی پوری زندگی کا انلارجمنٹ (enlargement) آخرت کی زندگی ہے۔ نہ کچھ کم نہ کچھ زیادہ ہے۔

(کیا) عذابِ آخر سے دوزخیوں کو نجات بھی ہے۔۔۔؟ اس میں علما کے مختلف خیال ہیں۔ بعض علماے تصوف اور شیخ ابن العربیؒ کا قول ہے کہ کفار جنت میں تو نہیں جائیں گے مگر 'احقاب' یعنی زمانۂ عظیم گذرنے اور' مکثِ طویل' یعنی مدتِ دراز رہنے کے بعد خداے تعالیٰ کا حُبِ ذاتی، غضبِ عارضی پر غالب آئے گا۔ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ [(یعنی) (کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟) کا جواب، بَلَىٰ (کیوں نہیں۔ ہاں)، (الاعراف:۱۷۲)] کہنا کام آئے گا۔ دوزخیوں پر ان کا عینِ ثابتہ کھل جائے گا۔ قدم رحمان دوزخ میں رکھے جائیں گے اور دوزخ قط قط (یعنی رک جاؤ، رک جاؤ) کرے گی۔ سبقت رحمتی علیٰ غضبی [(یعنی) میری رحمت میرے غضب پر غالب ہو گی] کا ظہور ہو گا۔ شجرۃ الجرجیر اُگے گا [(یعنی) دوزخ کی آگ کو ٹھنڈا کرنے والی ہریالی اُگے گی اور] عذابِ جہنم نعیم خاص سے مبدل ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے (کہ) عینِ ثابتہ میں علم صحیح تھا ہی نہیں۔ ہوتا تو دنیا میں اس کا ظہور ہوتا۔ دنیا میں علم صحیح اور نورِ ایمان نہ تھا تو آخرت میں انکشاف کی صورت آتی کہاں سے۔۔۔؟وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا [(یعنی) اور جو اس دنیا میں دل کا اندھا تھا تو وہ آخرت میں بھی دل کا اندھا ہوگا، اور وہ بہت ہی گم کردہ راہ ہوگا (بھٹکا ہوا ہوگا)، (الاسراء:۷۲)]۔ جہلِ دائمی کا نتیجہ عذابِ ابدی ہے۔ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا [(یعنی) یہ لوگ اس میں ہمیشہ رہیں گے، (الاحزاب:۶۵ اور کئی اور آیات میں)]۔ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا [(یعنی) ہم ان کی کھال کو دوسری کھال سے بدل دیں گے، (النساء:۵۶)]۔ ایک حالت جاتی ہے (تو) دوسری حالت آتی ہے مگر انکشاف کی کوئی صورت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب، (اللہ ہی بہتر جانتا ہے)۔

کیا وعدہ خلافی اور خُلف وعد، یا خُلف وعید اور دھمکی کا خلاف کرنا، گناہ کو معاف کر دینا درست ہے۔۔؟ وعدہ خلافی عیب ہے جو خدا کے لیے درست نہیں۔ خُلف وعید و معافی، صفاتِ حمیدہ سے ہے جو رحمت کا تقاضا ہے، جو خدائے تعالیٰ سے درست ہے۔ بلکہ اس سے کمالِ راحت نمایاں ہوتا ہے۔ کیا خُلف وعید خلافِ خبرِ وعید و کذب نہیں ہے۔۔؟ نہیں، تمھارے سمجھنے کی غلطی ہے۔ وعید میں خبرِ استحقاقِ عذاب ہے نہ کہ خبرِ عذاب۔

باب۔ ۷

ترجمہ

فص اسماعیلیہ

حکمت علیہ

واضح ہو کہ وہ ذات کہ جس کا نام اللہ ہے اپنی ذات کے لحاظ سے بالکل ایک ہے۔ محض یگانہ ہے۔ بسیط محض ہے (یعنی جس کا بالفعل کوئی جز نہیں ہو سکتا)۔ ناقابل تبعیض و تقسیم ہے۔ اس میں کثرت ہے تو اسما کے لحاظ سے ہے، جو نسبتیں، مختلف جہتیں اور انتزاعیات ہیں۔

ہر موجود کے لیے اللہ تعالیٰ سے ایک نسبتِ خاص و تجلی خاص ہے، جو اس کا ربِ خاص کہلاتا ہے۔ ہر ایک موجود پر تمام اسما کی تجلی برابر طور پر نہیں ہو سکتی ورنہ باہم امتیاز و فرق نہ ہوتا، اور یہ محال ہے۔ ہاں انسانِ کامل، جو شانِ ربوبیت کا مظہر اُتم ہے، اُس پر تمام اسماے الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے۔ ساحتِ احدیت الٰہیہ اور ذاتِ مقدسہ میں کسی ممکن کو قدم نہیں۔ کیوں کہ احدیتِ ذاتیہ کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا کچھ حصہ ایک کے لیے ہے اور دوسرا حصہ دوسرے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ احدیت، بسیط ہے۔ (یہ) تبعیض و تجزی (یعنی کسی بھی تقسیم) کو قبول نہیں کرتی۔ مگر یہی احدیتِ ذاتیہ منشاے انتزاع ہے تمام کثرت کا، اور منبع ہے تمام اسما کا، اور کل و مجموع بالقوہ ہے۔

سعید و خوش بخت وہ شخص ہے جو اپنے رب کے پاس پسندیدہ و مرضی ہو۔ عالم میں چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے، اس وجہ سے کہ مربوب و عبد سے رب کی ربوبیت ہے۔ ربوبیت اضافت ہے۔ متضائفین (شامل ہونے والوں) اور طرفین (دو فریقوں) کو چاہتی ہے۔ بیٹا نہ تھا تو باپ نہ تھا۔ غلام نہیں تو آقا بھی نہیں۔ پس ہر مربوب ہر عبد اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے تو خوش بخت نیک نصیب ہے۔

بربادیِ عشق سے کب رہتی ہے معشوقی   سب دم سے ہمارے ہے معشوقی و شیدائی

اسی لیے سہلؒ ابن عبد اللہ تستری نے کہا۔ ربوبیت کا ایک "راز" ہے اور وہ "تُو" ہی ہے {شیخؒ کہتے ہیں "تُو" سے مراد ہر مخاطب ہے} اگر وہ راز زائل و دور ہو جائے تو ربوبیت باطل ہو جائے۔ دیکھو سہلؒ نے فرمایا، لو ظھر (اگر ظاہر ہو) جو صرف امتناعی ہے یعنی امتناع جزا بسبب امتناع شرط کے آتا ہے۔ پس نہ وہ سرّ یعنی عینِ ثابتہ باطل ہو سکتا ہے (اور) نہ ربوبیت ہی باطل ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ عینِ ثابتہ بغیر اس پر تجلیِ خاص کے اور اس کے رب کے موجود فی الخارج ہی کیوں کر ہو سکتا ہے۔ عینِ ثابتہ تو علم الٰہی ہے جو دائماً موجود رہتا ہے تو ربوبیت بھی دائماً موجود رہے گی۔ یا یوں کہو کہ ہر عینِ خارجی، دنیا، برزخ اور آخرت میں کہیں نہ کہیں موجود رہے گا، تو ربوبیت بھی موجود رہے گی۔

ہر پسندیدہ و مرضی چیز محبوب ہوتی ہے، اور محبوب کا ہر کام ہر ادا محبوب ہوتی ہے۔ پس محبوب کا ہر فعل محبوب ہوتا ہے۔ بہر حال دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اچھا ہی ہو رہا ہے۔ کیوں کہ عین کا کوئی فعل نہیں۔ وہ تو صرف منفعل و متاثر ہوتا ہے۔ فعل تو اس کے رب کا ہے جو اس میں سے ظاہر ہو رہا ہے۔ عین کو اِس کا تو اطمینان ہو گیا کہ فعل اس کی طرف تو منسوب نہ ہو گا۔ عین بھی رب کے ان تمام افعال سے راضی ہوا جو اس عین میں یا اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ افعال جو عین سے ظاہر ہو رہے ہیں اس کے رب کے پاس بھی مرضی و پسندیدہ ہیں۔ کیوں کہ ہر فاعل و صانع اپنے فعل وصفت سے راضی ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اپنے فعل یا صفت میں اس کا پورا پورا حق ادا کرتا ہے، اور اپنا پورا پورا کمال دکھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ [(یعنی) جس نے ہر شئے کو (اس کی فطرت کے مطابق) صورت عطا کی، پھر اس کی طرف ہدایت اور رہنمائی کی، (طٰہٰ:۵۰)]۔ اس نے ہر ایک پر اس کی استعداد کے موافق تجلی فرمائی اور اس کو راستے پر لگا دیا۔ اب نہ کمی ہو سکتی ہے نہ زیادت۔

اسماعیل علیہ السلام چوں کہ اس سرّ (یعنی راز) سے واقف تھے جس کو خدائے تعالیٰ نے بیان کیا کہ ہر ایک سے اس کا رب راضی ہے۔ ہر مظہر میں اس کے رب نے اپنا کمال دکھایا ہے، اس لیے وہ اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ہوئے۔ اس علم کے بعد اطمینانِ قلب ہو جاتا ہے۔ فعلِ رب سے بظاہر بھی کوئی انکار پیدا نہیں ہوتا، جس سے وہ خود خدا کا مرضی و محبوب ہو جاتا ہے۔ گو ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی ہوتا ہی ہے مگر بغیر علم و انکشاف کے اطمینان و سکون کہاں۔۔۔؟ یہ اطمینان و سکون کدھر۔۔۔؟

جب ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ٹھیرا، تو اس سے لازم نہیں آتا کہ وہ دوسرے عبد کے رب کے پاس بھی برگزیدہ و مقبول ہو۔ یعنی (یہ) ضروری نہیں کہ "ہادی" کا عبد "مفصل" کے پاس بھی مرضی ہو۔ کیوں کہ اس نے اللہ اور رب الارباب سے تو لیا ہے جو کل اور مجموعۂ اسما ہے، مگر بتوسط اپنے رب کے، نہ کہ ہر ایک کے رب سے۔ اس کو کل و مجموع سے وہی ملا، وہی متعین ہوا جو اس کی استعداد کے مناسب تھا۔ اس کی فطرت کا اقتضا تھا اور وہی متعین نسبت، اس کا رب ہوئی۔

کوئی موجود نہ ذاتِ احدیت سے لے سکتا ہے، نہ اس کو اپنا رب بنا سکتا ہے۔ کیوں کہ اس مرتبے میں اضافات و نسب کو دخل نہیں۔ عبد اور رب میں اضافت ہے۔ اسی لیے اہل اللہ نے تجلیِ احدیت کو ممتنع سمجھا (موجود ہونا محال جانا)۔ اس لیے کہ احدیت میں کثرت کہاں۔۔۔؟ تجلیِ رب و مربوب اور متجلی یعنی جلوہ گر اور متجلی لہٗ یعنی جلوہ گاہ کو چاہتی ہے اور دوئی کی مقتضی ہے۔

اگر تم نے اُس کو اُس سے دیکھا، جیسا کہ قرب فرائض میں ہوتا ہے، تو تم رہے کب۔۔۔؟ وہ تو اپنا دیکھنے والا آپ ہو۔ وہ تو ہمیشہ اپنا دیکھنے والا ہے ہی۔ اگر تم نے حق تعالیٰ کو اس کی تجلی سے اور اپنے نفس سے دیکھا جیسا کہ قرب نوافل میں ہوتا ہے تو احدیت کہاں رہی۔۔۔؟ "میں نے اُس کو دیکھا" کہنا کب صحیح ہوا۔۔۔؟ میں اور وہ ایک کب ہوئے؟ رائی و مرئی (دیکھنے والا اور دکھائی دینے والا) دو ہوئے۔ ناظر و منظور دوئی کے مقتضی ہیں۔ دوئی پائی گئی تو، یکی اور احدیت روانہ۔۔! جب حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھا اور حق تعالیٰ نے خود کو خود سے دیکھا تو ظاہر ہے کہ اس دیدار و رویت میں خود ہی ناظر ہوا اور خود ہی منظور۔

پس مرضی و مقبول کا مطلقاً مرضی و مقبول اور جمیع ارباب کے پاس پسندیدہ ہونا ضروری نہیں ہے مگر یہ کہ انسانِ کامل ہو۔ مظہر جامع ہو۔ اس میں تمام ارباب سے جو کچھ آئے اس کو لینے کی استعداد (وصلاحیت) ہو۔ اسماعیل علیہ السلام کے عین کو دوسرے اعیان پر اسی لیے فضیلت ہوئی کہ وہ تمام ارباب کے پاس مقبول تھے۔ چناں چہ خواب دیکھا حضرت ابراہیمؑ نے، اور ان کی اطاعت کی حضرت اسماعیلؑ نے۔۔۔ اور کٹوانے کے لیے اپنا گلا پیش کر دیا حضرت اسماعیلؑ نے۔۔۔ پھر اسماعیلؑ سے ربِ اسماعیلؑ اور ربِ ابراہیمؑ کیوں نہ راضی ہوں گے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے ان کی صفت بیان کی۔ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا، (یعنی) وہ اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول تھے، (مریم: ۵۵)۔

یہی حال ہر نفس مطمئنہ کا ہے کہ مقاصد الٰہی پورا کر کے راضی و مرضی بن کر، محب و محبوب ہو کر دوسروں سے افضل ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے کہا جاتا ہے، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ، (یعنی) {اپنے اگلے مقام، قدیم موطن} اپنے رب کی طرف رجوع کرے (الفجر: ۲۸)۔۔۔ اسے واپس آنے کے لیے کون حکم دے رہا ہے؟ وہی رب تو ہے جس نے اس کو پکارا تھا۔۔۔ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ۔ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً۔ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي۔ وَادْخُلِي جَنَّتِي، (یعنی) اے نفس مطمئنہ، تو اپنے رب کے پاس واپس آجا۔ تو رب سے راضی اور رب تجھ سے راضی۔، تو میرے بندگانِ خاص میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا، (الفجر: ۲۷ تا ۳۰)۔ نفس مطمئنہ نے تمام ارباب میں سے اپنے رب کو پہچان لیا۔ اسی سے راضی اور اس کا مرضی ہو گیا۔

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، (یعنی) میرے خاص بندوں میں داخل ہو، جن کا مقام عبودیتِ خاصہ ہے۔ یہاں عباد جو مذکور ہوئے ہیں ہر وہ عبد ہے جس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنے آپ کو اس کے لیے مسخر کر لیا۔ خاص کر لیا۔ کسی اور کے رب کی طرف توجہ و التفات نہیں کیا۔ حالاں کہ یہ تمام ارباب، نسب و اعتبارات ہیں۔ ان سب کی ذات ایک ہی ہے۔۔۔ ذاتِ حق جل وعلا۔ مگر اپنے رب پر منحصر رہنے اور اپنی نسبت کو پیشِ نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

[وَادْخُلِي جَنَّتِي، (یعنی)] اور میری جنت میں داخل ہو۔

اعتبار: میرے پردے میں داخل ہو۔ میرا پردہ تُو ہی تو ہے۔ تُو ہی نے اپنی ذات سے مجھے چھپا رکھا ہے۔ میری معرفتِ متعینہ تو تجھ ہی سے ہوتی ہے۔ تُو خود کا شناسا تو میرا شناسا ہو گا، جس طرح کہ تُو موجود ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ میں موجود نہ ہوں۔ جس نے تجھے پہچانا اس نے مجھے پہچانا، مگر مجھے کوئی نہیں پہچان سکتا تو تجھے بھی کوئی نہیں پہچان سکتا۔ پس جب تُو حجاب و پردۂ حق میں داخل ہو گیا تو اپنے نفس میں داخل ہو گیا۔ اب تُو نے اپنے نفس کو ایک دوسرے ہی طریقے سے جانا۔ یہ ایک جدا ہی معرفت ہے۔۔۔ اور وہ جدا معرفت تھی جس میں تُو نے اپنے نفس کو خدا کے پہچاننے کے وقت اپنے نفس کی معرفت سے معرفت حاصل کی تھی۔

اب تجھ کو دو معرفتیں حاصل ہوں گی۔ ایک معرفت نفس و رب کی باعتبار تیرے نفس کے۔ اور دوسری معرفت نفس و رب کی باعتبار رب کے اور اس کے مظہر ہونے کے۔۔۔ یہ معرفت باعتبار تیرے نفس کے نہ ہو گی۔

فانت عبدوانت رب　　　لمن لہٗ فیہ انت عبد

توبندہ ہے اور رب سے جدا نہیں۔ کس کا بندہ۔۔۔؟ اس کا بندہ جس میں تو فنا ہو گیا ہے۔

وانت رب وانت عبد　　　لمن لہٗ فی الخطاب عہد

تو رب سے وابستہ ہے اور بندہ ہے۔ کس کا بندہ ہے۔۔۔؟ اُس کا جس سے تو نے

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ [(یعنی) کیا میں تمھارا رب نہیں؟ (الاعراف: ۱۷۲)] کے جواب میں

بَلَىٰ [(یعنی) کیوں نہیں، ہاں (الاعراف: ۱۷۲)] کہہ کر اقرارِ عبدیت کیا۔

فکل عقد علیہ شخص　　　یحلہٗ من سواہ عقد

ہر عقیدے پر ایک شخص رہتا ہے۔ اس کو توڑ دیتا ہے۔ مخالفت کرتا ہے دوسرے کا عقیدہ۔

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہے تو وہ مرضی و مقبول ہوئے۔ وہ بھی اس سے راضی ہیں، تو اللہ بھی ان کے پاس محبوب و مرضی ہوا۔ پس عبد و رب میں اضافت ہوئی اور وہ متخائفین (یا ڈرنے والوں میں سے) ہوئے۔ بلکہ اشتراک تراضیِ طرفین (دونوں کی رضامندی سے، میل جول) کی وجہ سے ان میں تقابل امثال ہوا (ایک دوسرے میں مماثلت تلاش کی گئی)۔ امثال پر غور کرو تو وہ بھی ایک طرح سے اضداد ہی ہیں۔ اس لیے کہ مثلین ایک جگہ جمع نہیں ہوتے (اور) مثلین آپس میں متمیز نہیں ہوتے، مگر محل کی وجہ سے۔۔۔ امثال میں ایک دوسرے سے متمیز ہیں تو مثلین مجتمع نہیں ہوتے، تو وہ ضدین ہوئے۔۔۔ اب ربوبیت و عبودیت پر غور کرو کہ یہاں مثلین کہاں ہیں؟ تو وجود میں بھی مثلین نہ ہوئے۔ جب مثلین نہ ہوئے تو ضدین بھی نہ ہوئے۔ وجود تو ایک ہی حقیقت ہے۔ اس میں کثرت کہاں۔۔۔؟ شئے تو اپنی ضد آپ نہیں ہوتی۔ پس مرتبۂ وجود میں عینِ ذات ہے۔ نہ رب ہے نہ عبد ہے۔

فلم یبقی الا الحق لم یبق کائن　　　فما ثمّہ موصول وما ثمہ بائن

وجود اور احدیت میں تو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں۔ پس یہاں نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے جو عین وجود ہے۔ یہاں یکی ہے۔ دوئی کو یہاں گنجائش نہیں ہے۔

بذا جاء برھان العیان فما اریٰ　　　بعینی الا عینہ اذا اعائن

دلیل کشف و عیاں اسی کو ثابت کرتی ہے لہٰذا میں جب اپنی دو آنکھوں سے گھور گھور کر

خوب غور سے دیکھتا ہوں تو اس کی ذات کے سوائے کچھ نہیں دیکھتا۔

یہ اثباتِ تقابل، اور عبد و رب کا باہم راضی و مرضی، محب و محبوب ہونا اس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے (خائف ہے) کہ "یہ"۔۔۔"وہ" ہو جائے اور غلبہ شہود و وحدت سے تمیز اٹھ جائے اور احکام ربوبیت و عبودیت میں فرق آ جائے۔ یہ تمیز کہاں سے پیدا ہوئی۔۔؟ موجوداتِ خارجی پر غور کرو تو بعض جاہل ہیں، بعض عالم ہیں۔

جاہل، عالم کے خیال کی تصدیق نہیں کرتا لہٰذا بندوں میں تمیز واقع ہوئی۔ (پھر) ان کے ارباب میں بھی تمیز ہوئی۔ جدائی ہوئی۔ کیوں کہ معلول (یا مسبب) جدا ہوتے ہیں تو ان کی قلتیں بھی جدا ہوتی ہیں۔ اگر اسمائے الٰہیہ میں، جو ارباب ہیں، فرق نہ ہوتا تو ان اسما میں سے جو ایک کے معنیٰ ہوتے تفسیر ہوتی۔ وہی دوسرے کے معنیٰ و تفسیر ہوتی۔ ظاہر ہے کہ معز و مذل کے معنیٰ ایک نہیں۔ مگر چوں کہ ان تمام اسما کی ذات ایک ہی ہے اس لیے معنیٰ (اور) فہم میں مختلف ہوئے، اور باعتبار ذات کے ایک ہوئے۔ غرض یہ کہ اسما، دو چیزوں پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک ذاتِ مطلق پر جو سب میں موجود ہے۔ دوسرے خصوصیتِ حقیقتِ اسم پر۔ بہر حال مسمیٰ و ذات تو ایک ہے۔ پس معنیٰ ہی مذل ہے باعتبار مسمیٰ و ذات کے، اور معنیٰ مذل نہیں ہے باعتبار اپنے معنیٰ حقیقت کے۔ اس لیے کہ ہر ایک سے، ایک جدا ہی معنیٰ سمجھ میں آتے ہیں۔

فلاتنظرالی الحق وتعریہ‌عن‌الخلق

حق تعالیٰ کی طرف نظر نہ کر، بحالیکہ تو جدا جانتا ہے حق تعالیٰ کو مخلوق سے

کیوں کہ حق تعالیٰ کے کمالات اس کے مظاہر سے ظاہر ہوئے ہیں۔

ولا تنظرالی الخلق وتکسوہ‌سوی‌الحق

تو خلق کی طرف نظر نہ کر، بحالیکہ تو خلق کو حق تعالیٰ سے لباسِ غیریت پہناتا ہے

کیوں کہ مخلوق و بندہ بغیر حق تعالیٰ کے موجود ہی نہیں ہو سکتا۔

و نزّھہ و شبّھہ وقم‌فی‌مقعدالصدق

حق تعالیٰ کی تنزیہہ و تشبیہہ دونوں کا قائل رہ اور مقام صدق میں قائم رہ۔

وکن‌فی‌الجمع‌ان‌شئت وان‌شئت‌نفی‌الفرق

چاہے تُو تُو مقام جمع و وحدت میں رہ، چاہے تُو تُو تمام فرق و واحدیت و کثرت میں رہ

بشرطیہ کہ دونوں میں مخالفت نہ سمجھے

تحربالکل‌ان‌کل تبدیٰ‌فصب‌السّبق

اگر تنزیہہ و تشبیہہ دونوں کا قائل رہے گا تو تمام کمالات و مقامات کا محیط ہو گا

اور گھوڑ دوڑ میں جھنڈی حاصل کرلے گا، اگر کوئی کمال یا مقام ظاہر ہو گا۔

فلاتفنی‌ولاتبقیٰ ولا تفنی‌ولاتبقیٰ

نہ تُو نیست ہو گا نہ ہست ہو گا، نہ کسی کو نیست جانے گا نہ ہست جانے گا۔

ولا یلقی علیک الوحی　　　فی غیرہ ولا تلقی

وہ تجھ پر القا کرے گا اور تجھ سے باتیں کرے گا تو اپنا غیر سمجھ کر نہ کرے گا

اور نہ تُو اس سے دعا کرے گا تو غیر سمجھ کر کرے گا۔

تعریف، صدقِ وعدہ پر ہوتی ہے۔ یعنی جس بات کا وعدہ کرے اس کو پورا کرے۔ صدقِ وعید تعریف نہیں ہوتی۔ یعنی سزا سنا کر بخش دینا جائز ہے، بلکہ مستحسن ہے۔ حضرتِ الوہیت کا بذاتہٖ اقتضا تعریف اور بالارادہ کاموں پر تعریف ہے۔ پس ذاتِ الٰہی کی تعریف صدق وعد پر ہوگی نہ صدق وعید پر، بلکہ تجاوز و عفو پر (ہوگی) ۔۔۔ (لیکن) اگر مجرم کی فطرت اور نظام عالم کی حکمت کا تقاضا ہو۔

اللہ کے متعلق یہ گمان نہ کرو کہ وہ رسولوں سے وعدہ کرکے خلاف ورزی کرے گا۔ بلکہ بعض قصور واروں کے متعلق فرمایا۔ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ [(یعنی) ہم ان کی غلطیوں کو در گزر کرتے ہیں، (الاحقاف:۱۶)]۔ اللہ بندوں کے گناہوں سے در گزر فرمائے گا، باجود یہ کہ گناہوں پر وعید (یعنی سزا دینے کا) فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف فرماتا ہے، کہ وہ صادق الوعد تھے۔ ذاتِ حق تعالیٰ کی طرف سے تو وعید نہیں۔ کیوں کہ اس کو سب سے ایک ہی نسبت ہے، اور وہاں کوئی مرجع نہیں۔ بلکہ مطلق وعید یا دائمی وعید آتی بھی ہے تو عین کی استعداد اور اس کی فطرت کے اقتضا سے آتی ہے، نہ کہ بذاتہٖ ذاتِ حق سے۔

فلم یبقیٰ الا صادق الوعد وحدہ　　　وما لوعید الحق عین تعائن

اللہ تو صرف صادق الوعد ہے۔ کوئی آنکھ وعیدِ حق کو دیکھتی ہی کب ہے؟

کیوں کہ ہر شخص کو اس کا حصہ دینا اس کی استعداد کے مطابق عطا کرنا عین عنایت ہے۔

وان دخلو دار الشقا فانّھم　　　علیٰ لذّۃ فیھا نعیم مبائن

اگر مجرمین و گنہگار، بد بختی کی جگہ {یعنی دوزخ میں بھی} جائیں تو وہ ایک لذتِ خاص میں ہیں اور نعمتِ جداگانہ سے بہرہ یاب ہیں۔ جُعل {یعنی غلاظت} کے کیڑے کو غلاظت کی بدبو باعثِ حیات ہے اور گلاب کی خوشبو اس کے لیے باعثِ موت ہے۔

نعیم جنان الخلد فالا مر واحد　　　وبینھما عند النحلی تبائن

دوزخ کی نعمت، جنت (و) خلد کی نعمت سے جدا ہے۔ کیوں کہ منشا سب کا ذاتِ واحدہ ہے

جمال ہے تو اس کا ہے، جلال ہے تو اس کا ہے۔ مگر ظہور کے وقت مباینت (یعنی ضد) معلوم ہوتی ہے۔

یسمی عذابا من عذوبۃ طعمہ　　　وذاک لہ کالقشر والقشر صائن

دوزخیوں کے عذاب کا مزا ان کی فطرت کے لحاظ سے دیکھو تو شیریں ہے، جو بظاہر عذاب معلوم ہوتا ہے وہی بباطن بہ اقتضائے فطرت باستعداد وعین مناسب ہے۔ یہ صورت ہے جو اپنی حقیقت کی صیانت وحفاظت (یعنی بحالی وتحفظ) کرتی ہے، اور بظاہر عذاب، عذاب معلوم ہوتا ہے۔

باب۔۸

ترجمہ

فص یعقوبیہ

حکمت روحیہ

دین کے تین لغوی معنیٰ ہیں۔ ۱)انقیاد و اطاعت۔ ۲)جزا۔ ۳)عادت۔ یہ تینوں معنیٰ کا لحاظ دین بمعنیٰ مذہب میں ہے۔ اس لیے کہ جو عقیدے اور احکام پیغمبر لاتے ہیں ان کے انقیاد(یعنی فرماں برداری) پر جزا مرتب ہوتی ہے اور اس پر عمل کرنے اور عادت کرنے پر ثواب موقوف ہے۔

دین دو قسم پر ہے۔ (۱) دینِ حق ۔(۲) دینِ خلق۔۔۔ دینِ حق وہ ہے جو اللہ کے پاس ہے۔ اللہ نے اس کی تعلیم پیغمبر کو دی۔ پیغمبر نے علما و عرفا کو اور وہ یعنی دینِ الٰہی زمانۂ پیغمبر سے ہم تک مروی و متوارث ہے،(یہ تعلیم مسلسل روایت کی جارہی ہے اور ہم تک پہنچ رہی ہے)۔۔۔ دینِ خلق جس کو علما و عرفا نے اغراض و مقاصدِ شرعیہ کا لحاظ کر کے، مثلاً معارفِ الٰہیہ، کمالاتِ نفسانیہ و مراتبِ اخرویہ کے لیے ایجاد و اختراع کیا ہے، ایسے کاموں کو بھی حق تعالیٰ نے قابل اعتبار ٹھیرایا ہے۔

وہ دین جو حق تعالیٰ کے پاس کا ہے وہ خدا ے تعالیٰ کا انتخاب و پسند کیا ہوا اور اس کا جاری کیا ہوا ہے۔ دینِ حق کو دینِ خلق پر مرتبۂ عالی بخشا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَوَصّٰی بِهَا [(یعنی) اور اسی (دینِ توحید) کی ہدایت کی،(البقرۃ:۱۳۲)]۔ ابراہیمؑ و یعقوبؑ نے اسی دین کی وصیت اور پابندی کرنے کا حکم دیا کہ اے میرے بچو! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے دین پسند فرمایا۔ پس نہ مرو مگر مسلمان، یعنی فرماں بردار۔۔۔ الدّین میں الف، غلام عہد کا ہے یعنی جو مخاطب کو معلوم و معروف ہے۔ اور اس دینِ معلوم پر قولِ حق تعالیٰ دلالت کرتا ہے۔ اِنَّ الدِّیۡنَ عِنۡدَ اللّٰـهِ الۡاِسۡلَامُ،(یعنی) اللہ کے پاس جو دین معتبر ہے وہ اسلام ہی ہے،(آل عمران:۱۹)۔ اسلام کیا ہے۔۔؟ احکام الٰہی کا تمھارا مطیع و منقاد ہونا۔ پس اسلام تمھارا انقیاد ہے تو دین بھی تمھارا انقیاد ہے۔

وہ دین جو معتبر عند اللہ ہے، جو شرع ہے، جس کے تم مطیع و منقاد ہو۔ پس دین کا نام تمھارے انقیاد کے لحاظ سے ہے اور ناموس کا لفظ باعتبار خدا ے تعالیٰ کے جاری کرنے کے ہے۔ جس نے احکام الٰہی کی اطاعت

کی وہ دین کے ساتھ قائم ہونے والا اور اس کو قائم کرنے والا ہو یعنی اس کو ظاہر کرنے والا ہو۔ مثلاً نماز پڑھنا۔ پس بندہ، دین کو قائم کرنے والا اور اللہ کے احکام کا واضع اور مقرر کرنے والا ہوا۔ اطاعت و انقیاد تو تمھارا فعل ہے۔ پس تمھاری خوش بختی تو اس انقیاد (یعنی فرمانبرداری) سے ہوئی جو تم سے ظاہر ہوتی ہے۔ جیسے تمھاری سعادت و خوش بختی تمھارے فعل یعنی انقیاد (اطاعت) سے ہے۔ ایسا ہی اسمائے فعلیۂ الٰہیہ کو افعال الٰہی ظاہر کرتے ہیں۔ وہ افعال کیا ہیں۔ ؟ تم ہی تو ہو جو پیدا کیے گئے ہو۔ وہ آثار ہی سے اللہ اور رب سے موسوم ہوتا ہے اور تم اپنے افعال و آثار سے سعید ہوتے ہو۔ جس طرح تمھارے انقیاد سے اس کا دین قائم و ظاہر ہوتا ہے، اسی طرح تم سے اس کے اسماو افعال ظاہر ہوتے ہیں۔ انشاء اللہ میں انقیاد کے معنیٰ دینِ خلق کے بعد بسط و تفصیل سے بیان کروں گا جس سے بڑا فائدہ ہو گا۔

چوں کہ خلق، بر بنائے مقاصدِ دینیہ، چند امور کو اپنے پر لازم کر لیتی ہے تو اللہ کے پاس وہ امور معتبر و قابل لحاظ سمجھے جاتے ہیں۔ پس دینِ حق ہو یا دینِ خلق سب خدا کے ہیں، کیوں کہ اس کے جاری کیے ہوئے یا اس کے پاس اعتبار کیے ہوئے ہیں۔ نیز ہر طرح کا دین تم سے ہے، نہ کہ اُس سے۔۔۔ اس لیے کہ تم اس کی اطاعت کرتے ہو، اس کے احکام بجالاتے ہو اور وہ دین تمھارے ہی افعال ہیں۔ ان سب کا مرجع، سب کی اصل حق تعالیٰ ہی ہے۔ اس لحاظ سے دین بھی حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ دینِ خلق کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا[(یعنی) اور رہبانیت، جس کو انہوں نے ایجاد کیا تھا، (الحدید:۲۷)]، یعنی وہ طریقہ کہ زاہدان و فقرائے امتِ عیسیٰ علیہ السلام نے ایجاد کیا تھا۔۔۔ یہ رہبانیت (یا گوشہ نشینی) کیا تھی۔۔۔؟ شرائع و احکام تھے، جو حکمتِ الٰہیہ و مصلحتِ دینیہ پر مشتمل تھے۔ مگر ان احکام کی طرف رسول و پیغمبر نے عامۃ الناس کو دعوت نہیں دی۔ اس لیے کہ وہ وحیِ جلی سے مامور نہیں ہوئے تھے۔

چوں کہ رہبانیت (یا قلندری) کے مصالح و حکم مقصود و غایت کے لحاظ سے حکم الٰہی کے موافق ہوئے جو شریعتِ الٰہی کے وضع کرنے سے حاصل ہوتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اس کو اسی طرح معتبر رکھا جیسے اپنی جاری کردہ شریعت کو ان کے لیے معتبر رکھا تھا۔ مگر اس رہبانیت کے احکام کو ان پر فرض نہیں کیا۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور ان کے دلوں کے درمیان عنایت و رحمت کا دروازہ اس طرف سے کھولا جدھر سے ان کو نہ امید تھی نہ علم و شعور، تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں انھیں کے ایجاد کردہ طریقے کی عظمت و منزلت ڈالی۔ وہ لوگ اس طریقے سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی اور خوشنودی طلب کرنے لگے۔ یہ طریقۂ غیر ہے طریقۂ نبویہ سے، جو عام طور سے مشہور ہے اور اللہ کا بذریعۂ وحی بتلایا ہوا ہے۔ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّـهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا[یعنی (یہ رہبانیت کیوں اختیار کی تھی۔۔؟) صرف اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی کے لیے، پھر انھوں نے رہبانیت کی پوری پوری

رعایت نہ کی،(الحدید: ۲۷)]۔ان لوگوں نے جس قدر ہوسکا اس رہبانیت کی رعایت (اور اس کا) لحاظ کیوں کیا۔۔؟ اللہ کی رضاجوئی کے لیے۔ قرآن شریف میں آیت اس طرح ہے، وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّـهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا،(یعنی)اور طریقۂ خداترسی جس کو انہوں نے ایجاد کیا ہم نے ان پر فرض نہیں کیا تھا، اس طریقے کو انھوں نے خدا کی رضاجوئی کے خیال سے ایجاد کیا تھا مگر اس کے جتنا پابند رہنا چاہیے تھا نہ رہے،(الحدید:۲۷)۔اس طریقے کی جتنی رعایت کرنی چاہیے تھی، نہ کی۔ان لوگوں نے اپنے طریقے میں رضاے الٰہی حاصل ہونے کا عقیدہ کرلیا تھا۔فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ،(یعنی) پس ہم نے ان کے طریقے پر ایمان رکھنے والوں، مطیع و منقاد ہونے والوں کو اجر دیا، اور ان لوگوں میں سے اکثر فاسق اور اطاعت و حقِ ادائی سے خارج ہیں، یا قاصر ہیں،(الحدید:۲۷)۔ جو شریعت کا منقاد نہ ہوگا تو صاحبِ شریعت کی اس رضاجوئی کا کیا لحاظ کرے گا۔ مگر شانِ الٰہی یہ ہے کہ ہر ایک (کو) اس کا مطیع و منقاد ہی رہنا چاہیے، گو اپنی مرضی کے خلاف ہی ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مکلف، امتثالِ حکم(یعنی تعمیلِ حکم کی ذمے داری) کے لحاظ سے موافق ہوگا یا مخالف۔۔؟ موافق حکم مطیع و منقاد میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ ظاہر ہے اور حکم کی مخالفت کرنے والا اللہ سے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا باعث و طالب ہوگا: ۱) اس کی خطا در گزر کرے اور معاف فرمادے۔ ۲) اس پر مواخذہ فرمادے۔ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ یہ امر فی نفسہٖ حق ہے اور مقتضاے طبیعت کے موافق ہے۔ بہر حال خواہ عفو ہو یا مواخذہ، حق تعالیٰ کو اپنے بندے کے افعال و مقتضاے حال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ حق تعالیٰ بندے کے عینِ ثابتہ کی استعداد کے موافق عمل کرے گا۔ پس حال ہی موثر ہوا۔ یہی وجہ تو ہے کہ دین جزا و معاوضہ ہوا۔ خواہ بندے کو راضی رکھے یا ناراض، باعثِ سرور ہو یا نہ ہو۔

سرور بخشنے والی جزا، رَّضِيَ اللَّـهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ،(یعنی) اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے،(المائدۃ:۱۱۹ اور کئی آیات میں)، یہ جزا سرور بخش ہے۔ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا،(یعنی) جو شخص تم میں سے ظلم کرے گا ہم اس کو بڑا عذاب چکھائیں گے،(الفرقان؛۱۹)۔ اور وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ [(یعنی) ہم ان کی غلطیوں کو در گزر کرتے ہیں،(الاحقاف:۱۶)]۔ اللہ در گزر کرتا ہے ان کے گناہوں سے، یہ بھی ان کے موافق جزا ہے۔ اس تقریر سے (یہ) صحیح ثابت ہوا کہ دین، جزا و بدلہ و معاوضہ ہی ہے۔ جیسے کہ دینِ اسلام ہے اور اسلام منقاد و رام ہونا، تابع ہونا ہی ہے۔ بہر حال یہ اس فعل کا تابع ہوا جو اُس کو خوش کرے یا ناخوش کرے اور یہی جزا و بدلہ ہے۔ ہم نے یہ جو کچھ بیان کیا ظاہر شریعت کی زبان سے تھا۔

اس کا سرّ(راز)اور باطن یہ ہے کہ جزا، آئینۂ وجودِ حقیقی میں تجلیِ حق تعالیٰ کے اسم "دیان" کی ہے۔ پھر ممکنات کی طرف وہی چیزیں عَود کریں گی (پلٹ کر آئیں گی) جن کو ان کی ذاتوں واعیان ثابتہ نے ان کے حالات میں دیا ہے۔ کیوں کہ ممکنات کی ہر حالت میں ایک نئی ہی صورت پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالات کے اختلاف سے ان کی صورتیں مختلف ہوتی رہتی ہیں۔ پھر تجلیِ الٰہی بھی ممکنات کے حالات کے اختلاف سے مختلف نمایاں ہوتی ہے۔ پس بندے پر تجلیِ الٰہی کا اثر بندے کے حال کے مطابق پڑتا ہے۔ پس بندے کو خیر دیا ہے تو خود اس بندے نے، اور شر دیا ہے تو خود اس بندے نے۔ اللہ نے تو عین کی استعداد کے مطابق کام کیا ہے۔ بندہ اپنے آپ ہی منعم ہے (اور) آپ ہی معذب ہے۔ ثواب وعذاب کا باعث ہے۔ لہٰذا مذمت کرنی ہو تو اپنی کرو اور تعریف کرنی ہو تو اپنی کرو۔ اللہ کی پوری پوری حجت قائم ہو گئی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ممکنات اور ان کے اعیان کا علم ہے اور علم تابعِ معلوم ہے۔ پس جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا، معلوم یعنی حقیقتِ ممکنہ اور اس کے عین کے اقتضا کے مطابق کیا۔

پھر وہ سرّ (یا اصل بات) جو مسئلے میں اس سے بھی اعلیٰ ہے، یہ ہے کہ ممکنات اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ وجود ہے تو حق تعالیٰ کا ہے، مگر ان حالات کی صورتوں پر ظاہر ہے جس پر ممکنات فی نفسہٖ اپنے اعیان ثابتہ میں ہیں۔ اب تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ لذت پاتا ہے تو کون اور رنج اٹھاتا ہے تو کون۔۔؟ اور کون اپنا تماشا آپ دیکھتا ہے۔۔؟ اور کیا ہر ہر حال میں چیز یکے بعد دیگرے آتی ہے۔۔؟ اس کا تعاقب اور یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے جزا کا نام عقوبت وعقاب لکھا گیا ہے۔ مگر عرف ومحاورے میں، خیر میں "ثواب"، اور شر میں "عقاب" (یا عذاب) کہتے ہیں۔ اسی واسطے دین کے معنٰی اور اس کی شرح "عادت" سے بھی کی گئی ہے۔ یعنی دین کے معنٰی عادت کے بھی ہیں۔ اس لیے کہ صاحبِ دین کی طرف وہی چیز عَود کرتی ہے جو اس کا مقتضی اور اس کے حال کا مطالبہ ہے۔ پس دین کے معنٰی عادت کے ہوئے۔ امرء القیس کہتا ہے کدیک من امّ الحویرث قبلھا، (یعنی) جیسی تیری عادت تھی عیزہ سے پہلے امّ الحویرث کے ساتھ۔ عادت کے معنٰی، جو سمجھ میں آتے ہیں یہ ہیں کہ کوئی امر بعینہٖ اپنی حالت کی طرف عَود کرے۔ مگر تکرار وعَود کے معنٰی وجود میں نہیں لیے جاسکتے۔ کیوں کہ تجلیِ الٰہی میں تکرار وعَود نہیں۔ وہ، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ، [(یعنی) ہر آن اس کی نئی شان، (الرحمٰن: ۲۹)] ہے۔

عادت میں تکرار ہوتی ہے، مگر عَود کرنے والے امر کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے جو ذہن وعقل میں موجود رہتی ہے اور متغیر نہیں ہوتی۔ ہم جانتے ہیں کہ انسانیت زید میں، عمرو میں یعنی دونوں میں ایک ہی ہے اور انسانیت نے عَود نہیں کیا۔ اس وجہ سے کہ انسانیت عَود کرتی تو وہ کثیر ہو جاتی۔ حالاں کہ وہ ایک حقیقت

ہے اور جو چیز ایک ہوتی ہے بنفسہ وخود بخود کثیر نہیں ہوتی۔ ہم کو معلوم ہے کہ شخص کے لحاظ میں زید میں عمرو نہیں ہے، مگر زید کا تشخص عمرو کا تشخص نہیں ہے۔ پھر ہم دو چیزوں میں باوجود جدا جدا تشخص کے پائے جانے کے کہتے ہیں کہ انسانیت نے عَود کیا۔ کیوں کہ انسانیت کی وجہ سے اس کے اجزا میں مشابہت پیدا ہوئی ہے۔ حکم صحیح میں باعتبار ماہیت وحقیقت کے عَود کہاں ہے! غرض کہ یہ مِن وجہ (ایک صورت سے) جزا ہے اور مِن وجہ (یعنی دوسری صورت میں) جزا نہیں (بھی) ہے، اس لیے کہ جزا بھی من جملہ اور حالاتِ ممکن کے ایک حال ہے۔ یہ ایک مسئلہ ہے کہ جس کو علمائے معارف نے ترک کر دیا ہے، یعنی اس کی توضیح جیسی چاہیے، نہ کی۔ یہ بات نہیں کہ وہ جانتے ہی نہ تھے۔ اس وجہ سے کہ یہ مسئلہ، تقدیر کے اسرار میں سے ہے جس کی تمام خلائق پر حکومت ہے۔

جاننا چاہیے کہ جیسے طبیب کو خادم طبیعت (یا ڈاکٹر) کہا جاتا ہے ویسے ہی انبیا و رسل اور ان کے ورثا یعنی علما کو عام طور سے لوگ خادم امر الٰہی کہتے ہیں۔ (وہ) فی الحقیقت انبیا و علما احوالِ ممکنات کے خادم ہیں، من جملہ ان کے اُن حالات کے جس پر وہ اپنے اعیان ثابتہ کے وقت علم الٰہی میں تھے۔ دیکھو! یہ کیا تعجب انگیز بات ہے کہ اشرف، خادم اخس و اولیٰ ہے مگر یہاں خادم مذکور اپنے مخدوم کے اقتضائے مرسوم کے پاس ٹھیرے رہتے ہیں۔ نہ کم کرتے ہیں نہ زیادہ۔ یہ حکم و اقتضا دو طرح پر ہوتے ہیں۔ اقتضائے حال و اقتضائے قال۔ یہ خدمت بھی علی العموم نہیں ہے۔۔۔ دیکھو! طبیب کو خادم طبیعت اُس وقت کہتے ہیں جب وہ طبیعت کی مدد کرے، کیوں کہ طبیعت نے مریض کے جسم میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کیا ہے جس کے سبب اس شخص کا نام مریض رکھا گیا۔ اگر طبیب علی العموم ہر طبیعت کی مدد کرتا تو بیمار کی بیماری بڑھا دیتا۔ طبیب تو طبیعت کو روکتا ہے کہ صحت حاصل ہو۔ اس لیے کہ صحت بھی طبیعت کے خواص سے ہے۔ صحت کس طرح حاصل ہوتی ہے۔۔۔؟ موجودہ مزاج کے مخالف مزاج پیدا کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ طبیب (یا ڈاکٹر) علی العموم خادم طبیعت نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اصلاح جسم مریض اور تغیر مزاج کرتا ہے تو طبیعت ہی کی مدد سے کرتا ہے۔ لہٰذا طبیب، طبیعت کی مدد، خاص وجہ سے کرتا ہے نہ کہ عام طور سے۔ عموم اس مسئلے میں صحیح نہیں۔ پس طبیب، طبیعت کا خادم ہے بھی اور نہیں بھی۔

ایسا ہی انبیا اور علمائے ورثۃ الانبیا کا حال ہے۔ خدمتِ حق میں واضح ہو کہ جیسا عینِ ثابتہ و حقائق اشیا و صور علمیہ ہوتے ہیں، حق تعالیٰ ویسا ہی جانتا ہے۔ جیسا جانتا ہے (اور) جیسی استعداد ملاحظہ فرماتا ہے ویسا ہی اس پر صورتِ خارجی عطا کرتا ہے۔ ہر شئے کو اس کے لوازم و خواص مرحمت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیا کے ذریعے سے اوامر و نواہی سے اطلاع دیتا ہے۔ جن کی استعداد، جن کی فطرت اچھی ہوتی ہے او امر کو قبول کرتے ہیں۔

نواھی سے اجتناب کرتے ہیں۔ جن کی استعداد بد ہوتی ہے بدی کو قبول کرتے ہیں۔ ان اوامر ونواہی کو امر تکلیفی کہتے ہیں۔ امر تکلیفی سے ہر ایک کی قابلیت و استعداد و فطرت نمایاں ہوتی ہے۔ پس امر الٰہی دو طرح پر ہے۔ ۱)امر تکلیفی: جو انبیا کے ذریعے سے امت کو دیا جاتا ہے۔ ۲)امر تکوینی :یعنی کُن کا امر کرنا۔ عینِ ثابتہ کی استعداد ہوتی ہے تو کُن فرما کر بندے کے افعال کو پیدا کر دیتا ہے۔ استعداد نہیں ہوتی تو امر تکلیفی تو دیتا ہے مگر امر تکوینی نہیں دیتا۔ لہٰذا خلافِ استعداد و فطرت، افعال نمایاں نہیں ہوتے۔

امر حق، مکلفین کے حق میں دو طرح پر ہے۔ ۱) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے اور مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الٰہی میں ارادہ بھی رہتا ہے۔ اس لیے کہ وہ مقتضاے حالِ عین ہے۔ ۲) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے مگر مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الٰہی میں ارادہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ خلافِ فطرت و استعدادِ عین ہے۔ پھر بندے سے موافق ارادۂ حق کے امر صادر ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ کا ارادہ اس کے ساتھ موافق علم الٰہی کے ہوتا ہے۔ علم الٰہی، معلوم یعنی عینِ ثابتہ کے اپنی ذات کا علم دینے کے موافق ہوا۔ یعنی جیسی چیز ہوگی اس کا علم ویسا ہی ہوگا۔ پس معلوم اپنی ہی صورت پر ظاہر ہوا۔ لہٰذا انبیا اور ورثۃ الانبیا، ارادے کے ساتھ امر الٰہی کے خادم ہیں۔ وہ مطلق ارادے کے خادم نہیں۔ انبیا، مکلف سے مضر چیزوں کو دفع کرتے ہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اور اس میں بندے کی سعادت ہے۔ اگر وہ مطلق ارادۂ الٰہی کے تابع ہوتے تو ابدی اشقیا(یا دائمی بدبخت) کو وعظ وپند نہ کرتے۔ پس انبیا اور ورثۃ الانبیا لوگوں کے طبیب اُخروی ہیں۔ جب ان کو اللہ تعالیٰ حکم تکلیفی دیتا ہے تو وہ اس کی اطاعت کرتے ہیں اور تبلیغ کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے امر تکلیفی اور ارادہ وامر تکوینی کے طرف دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امر تکلیفی کبھی ارادۂ الٰہی و امر تکوینی کے مخالف بھی ہوتا ہے، اور موافق بھی ہوتا ہے۔ وجود میں آتا وہی ہے جس کا ارادہ اللہ نے کیا اور امر تکوینی کیا۔ اسی لیے پہلے امر ہوتا ہے، پھر اس کا ارادہ فرماتا ہے تو واقع وموجود ہوتا ہے۔ جس مامور بہ کے مامور سے واقع ہونے کا ارادہ نہیں کیا جاتا، (اور) اس کی استعداد کے باہر ہوتا ہے تو وہ مامور سے واقع نہیں ہوتا۔ مامور بہ کے مامور سے اس نہ واقع ہونے کا نام مخالفت اور عصیاں رکھا جاتا ہے۔

پس رسول، اللہ کے امر تکلیفی کا پہنچا دینے والا ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، شیّبتني سورۃ ھود واخواتھا، (یعنی) مجھے سورۃ ھود وغیرہ نے بوڑھا کر دیا(الترمذي، صححہ الألباني في صحیح الجامع، شرح کتاب فیض القدیر، سنن سعید بن منصور)۔ ڈاڑھی میں سپیدی آگئی کیوں کہ اس سورۃ میں ہے فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ۔ (یعنی) جیسا تم کو حکم دیا گیا ہے اس پر تم مستقیم رہو۔ استقامت اختیار کرو۔(ھود:۱۱۲)۔ آپ ﷺ کو كَمَا أُمِرْتَ کے الفاظ نے بوڑھا کر دیا کیوں کہ آپ کو کبھی اس کا علم نہ دیا جاتا کہ کیا ارادے کے موافق امر تکلیفی دیا گیا ہے، کہ واقع ہو یا یہ امر تکلیفی

خلافِ ارادہ وامر تکوینی ہے، کہ واقع نہ ہو۔ اکثر اشخاص، ارادہ وامر تکوینی کو بغیر واقع ہونے کے نہیں جانتے یعنی واقع ہونے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر تکوینی تھا۔ ارادۂ الٰہی یوں تھا۔ اس عین کی فطرت یہ تھی۔ اس کی استعداد ایسی تھی۔ مگر یہ کہ اللہ نے اس کی چشم بصیرت سے حجاب اٹھادیاہو۔ اور اس نے اعیانِ ممکنات کو حالِ ثبوت، قبلِ وجود جیسے ہیں ویسا ہی جان لیاہو۔ پھر اس وقت وہ جیسا دیکھتاہے حکم کرتا ہے۔ یہ انکشاف کبھی کبھی کسی کسی کو تھوڑی دیر اور محدود زمانے کے لیے ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا کہ کہیں،مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ(یعنی) میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمھارے ساتھ کیا کیا جائے گا، (الاحقاف:۹)۔ یعنی اعلم عباد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاب کی بھی تصریح کردی۔ کشف صرف اسی قدر ہوتا ہے کہ بعض امورِ خاص پر اطلاع ہو جائے۔

واضح ہو کہ علم کئی طرح پر ہوتا ہے:

۱۔ علم بالذات: یہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔

۲۔ علم بالعرض: حقائق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے مگر ان کی اصلی حالت، عدم علم ہے۔ بھلا جس کو اصلی وجود ہی نہ ہوگا اس کی کیا چیز اصل ہوگی۔۔۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود، حسبِ استعداد۔

۳۔ علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ کانوں سے سنائی دیتاہے۔ ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔

۴۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔

(اس کے علاوہ) علم اجمالی بھی ہوتا ہے (اور) تفصیلی بھی ہوتا ہے۔ علم بذاتہٖ بھی ہوتا ہے (اور) باطلاعِ دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم تبلیغی وقابلِ اشاعت بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور سرّی بھی ہوتا ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ غیب بھی کئی طرح کا ہوتا ہے۔ غیبِ مطلق اللہ تعالیٰ کی ذاتِ مقدسہ کا علم، وہ اسی کی ذات سے خاص ہے۔ بعض غیب ایک کے لحاظ سے تو غیب ہے مگر دوسرے کے لحاظ سے شہود ہے۔ یہ غیبِ اضافی ہے۔۔۔ اب آیاتِ ذیل پر غور کرو۔

وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ،(یعنی) اُس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں، ان کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، (الانعام:۵۹)۔ أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ،(یعنی) کیا اُس کے پاس علم غیب ہے، (النجم:۳۵)۔ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّـهُ،(یعنی) تم کہو غیب کی باتیں نہیں جانتا جو آسمان میں رہتاہے یا زمین میں

رہتا ہے، بجز اللہ کے،(النمل:۶۵)۔ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا۔ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ (یعنی) اللہ عالم الغیب ہے، وہ غیب کو ظاہر نہیں کرتا کسی شخص پر مگر برگزیدہ پیغمبر پر،(الجن:۲۶ اور ۲۷)۔ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ،(یعنی) یہ غیب کی خبریں کہ ہم تم کو اس کی وحی کرتے ہیں،(آل عمران:۴۴)۔ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا،(یعنی) یہ غیب کی خبریں ہیں جن کی وحی ہم تمھاری طرف کرتے ہیں جن کو اس سے پہلے تم نہ جانتے تھے نہ تمھاری قوم، (ھود:۴۹)۔ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ،(یعنی) میں نہیں جانتا کہ مجھ سے کیا کیا جائے گا، اور تم سے کیا،(الاحقاف:۹)۔ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّـهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا،(یعنی) اور تم کو ان سب کا علم دیا جن کو تم جانتے نہ تھے، تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے،(النساء:۱۱۳)۔ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ،(یعنی) اور اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو بہت کچھ خیر حاصل کر لیتا،(الاعراف: ۱۸۸)۔

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ علم ذاتِ حق اور علم بالذات، اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ دوسرے امور کا علم بندوں کو اس کی علمی تجلی سے ہوتا ہے۔ وحی کے ذریعے ہوتا ہے۔ القا و کشف سے ہوتا ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ، اور اجمالاً سب کا علم دیا گیا ہے۔ حضرت (محمد ﷺ) میں علم اصل ہے، اور ہم میں جہل اصل ہے۔ ہم کو علم دیا جاتا ہے۔ حضرت (محمد ﷺ) سے بر بنائے حکمت کوئی چیز چھپا دی جاتی ہے یا بھلا دی جاتی ہے۔ لہٰذا نفی علم کو عدم بالذات، عدم تفصیل (اور) عدم شہود پر محمول کرنا چاہیے۔ اولین و آخرین کا بالذّات علم بھی اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ اس سے رب و عبد کا علم مساوی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ علم غیب کا مسئلہ صاف ہے۔ طرفین سے تکفیر علم کی تحقیر ہے۔

باب۔۹

تمہید
فص یوسفیہ

واضح ہو کہ کُن سے پہلے جو کچھ ہے وہ غیر مخلوق ہے، اور معلوماتِ الٰہیہ جن کو اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں غیر مخلوق ہیں۔ اسماو صفاتِ الٰہیہ بھی غیر مخلوق ہیں۔ خداے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وہ بھی قدیم ہیں۔ ان کے ذوات الگ نہیں ہیں۔ ان کی ذات، ذاتِ حق ہی ہے۔ ذاتِ حق سے یہ منتزع ہوتے اور سمجھے جاتے۔ کُن کے بعد ارواح پیدا ہوتے ہیں۔ ارواح حادث ہیں، مگر تحتِ زمانہ نہیں۔ لہٰذا حادثِ زمانی بھی نہیں، ان کو حادثِ دَہری کہتے ہیں۔ جو چیز تدریجاً (اور) آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتی ہے وہ حادثِ زمانی ہوتی ہے۔ جو چیز دفعتاً پیدا ہوتی ہے اور اپنے پورے کمال ہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے وہ حادثِ دَہری ہے۔ عالم ارواح، حادثِ دہری ہے۔ عالم دنیا جس کو عالم شہادت، عالم ناسوت (اور) عالم اجساد کہتے ہیں حادثِ زمانی ہے۔ عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان عالم مثال ہے جو عالم منفصل (اور) خیالِ مقید ہے اس کو انسان کے خیال سے ایک تعلق ہے۔

انسان کے خیال کو خیالِ متصل، خیالِ مطلق، مثالِ انسانی اور خیالِ انسانی کہتے ہیں۔ جس طرح انسان جو کچھ لکھتا، پڑھتا، بولتا اور کرتا ہے پہلے وہ اس کے خیال میں رہتا ہے، پھر دنیا میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ پیدا و ظاہر ہوتا ہے وہ پہلے عالم مثال یا خیالِ منفصل یا خیالِ مقید میں آتا ہے۔ پھر عالم شہادت و ناسوت میں نمایاں ہوتا ہے۔ غیب کی باتیں معمولی آدمی کو خواب میں نظر آتی ہیں۔

انبیا جن کو وحی ہوتی ہے، عالم مثال میں فرشتہ نظر آتا ہے۔ ان کو پہلے رویاے صادقہ نظر آتے ہیں۔ جو کچھ خواب میں دیکھتے ہیں وہی بلا کم و کاست دنیا میں نمایاں ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو اعیانِ ثابتہ کی مثال ارواح ہے۔ ان کی مثال، عالم مثال ہے۔ ان کی مثال، عالم دنیا ہے۔ دنیوی اعمال کے مطابق عالم قبر ہے۔ قبر میں جیسے رہیں گے، عالم آخرت میں ویسے ہی اٹھیں گے۔ غرض کہ تمام عوالم، اعیانِ ثابتہ کے تمثلات و مظاہر ہیں، جو حقائقِ اشیا و ماہیات {کلیات} و ہویات {جزئیات} کائنات ہیں۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

اللَّهُ الصَّمَدُ

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ

باب۔9

ترجمہ
فص یوسفیہ
حکمت نوریہ

یہ حکمت نوری ہے۔ اس میں وہ علوم معارف بیان کیے جاتے ہیں جو عالم مثال سے متعلق ہیں۔
عالم خیال میں ایک نور منبسط اور پھیلتا ہے۔ وہ لوگ جن پر خدائے تعالٰی کی عنایت اور توجہ خاص ہوتی ہے، یعنی پیغمبر اور اولیا، ان کی وحی و کشف کی ابتدا رویائے صادقہ ہی سے ہوتی ہے۔ حضرت بی بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں (کہ) پہلے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی شروع ہوئی تھی رویائے صادقہ تھے۔ پھر جو خواب حضورؐ دیکھتے تھے وہ ایسے صاف صاف ظاہر ہوتے تھے جیسے صبح صادق۔ حضرت عائشہؓ نے جو بیان کیا اتنا ہی تھا، کچھ اور نہ تھا۔ غرض کہ ایسے خواب حضورؐ کو چھ مہینے تک نظر آتے رہے۔ پھر آپ کے پاس فرشتہ آیا۔ {ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ} حضرت عائشہ یہ نہ جانتی تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، انّ الناس نیام فاذ اماتوا انتبھوا، (یعنی) لوگ سوتے ہیں تو بیدار ہوں گے۔۔۔ ایک شاعر کہتا ہے:

العیش نوم والمفیسیة یقظة   والمرء بینھما خیال ساری

زندگی ایک خواب ہے، مرنا بیداری ہے، اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے

پس حضورؐ جتنی چیزیں کہ بیداری کے وقت دیکھتے تھے وہ اسی قسم کے خواب تھے، اگرچہ حالات مختلف ہوتے رہے۔ پھر حضرت عائشہؓ کے قول کے موافق چھ مہینے کہاں رہے، بلکہ حضورؐ کی تمام عمر کی بھی یہی حالت ہے کہ دنیا حقائق و اعیانِ ثابتہ کا خواب ہے اور حضورؐ کا خواب دیکھنا خواب در خواب ہے۔ معلوم ہے کہ جبرئیلؑ آنے سے پیشتر بکثرت رویائے صادقہ نظر آنا، جو ابتدائے حالت کے لحاظ سے نئی چیز تھی، چھ مہینے تک تھا۔ پھر فرشتے کا آنا بھی معمول کی بات ہوگئی تھی۔

جتنے واقعات کہ اس قبیل کے ہوتے ہیں ان کا نام عالم خیال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان امور کی تعبیر ہوتی ہے جو ہیں فی الحقیقت ایک صورت پر، مگر خواب میں وہ ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسری صورت میں۔ پھر معبر

یعنی تعبیر دینے والا اُس صورت سے جس کو اس نے خواب میں دیکھا ہے، اُس صورت کی طرف تجاوز و عبور کر جاتا ہے جس پر وہ اصل میں ہے۔ یعنی مجاز اور صورتِ استعارہ سے حقیقت کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ بشرط یہ کہ اس نے تعبیر صحیح دی ہو۔ جیسے علم، دودھ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر حضورؐ نے اس کی تعبیر دی اور فرمایا کہ اس دودھ کی صورت کی تعبیر و تاویل "علم" ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آتی تو معمولی محسوسات کی طرف توجہ سے روک دیے جاتے یعنی ایک قسم کی بے ہوشی ہو جاتی۔ حضورؐ پر کمبل اُڑھا دیا جاتا اور آپ حاضرین سے بے خبر و غائب ہو جاتے، اور جب آپؐ سے یہ حالت دور ہو جاتی، پھر محسوسات کی طرف دوبارہ متوجہ کر دیے جاتے۔

آپؐ نے حالتِ وحی میں جو کچھ دیکھا، وہ عالم خیال ہی دیکھا۔ مگر اس وقت حضورؐ کو نائم یا خوابیدہ (یعنی سونے کی حالت میں) نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح جب آپؐ کے پاس فرشتہ آدمی کی صورت میں آتا تھا تو وہ بھی عالم خیال تھا۔ اس لیے کہ وہ دراصل آدمی نہیں فرشتہ تھا۔ یا یوں کہو کہ وہ فرشتہ تو ہے مگر آدمی کی صورت میں آیا ہے۔ مگر ناظر عارف (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچانا، تعبیر دی اور اس کی حقیقت کو پہنچ گئے۔ اور فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں۔ تمھارے پاس تم کو تمھارے دین کی باتیں سکھانے کو آئے تھے۔ اور حاضرین کو آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس واپس بلا لاؤ۔ پس اس کلام میں آپ نے اس صورت کے لحاظ سے جس میں وہ لوگوں کے پاس ظاہر ہوئے ان کا نام آدمی رکھا۔ پھر فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں۔ پس اس میں آپؐ نے اس خیالی آدمی کی حقیقت کی طرف رجوع کیا۔ یعنی جبرئیل کہا۔ اور آپؐ، آدمی اور جبرئیل دونوں نام دینے میں سچے تھے۔ آدمی کہنے میں بصارت کی تصدیق کی اور جبرئیل کہنے میں بصیرت کی تصدیق کی۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے کہا، إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ، (یعنی) میں نے گیارہ ستارے اور آفتاب و ماہتاب کو دیکھا کہ وہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں، (یوسف:۴)۔ پس آپ نے بھائیوں کو ستاروں کی صورت میں دیکھا اور والد {یعقوبؑ} اور خالہ کو آفتاب اور ماہتاب کی صورت میں دیکھا۔ یہ رویا و خواب یوسفؑ کی طرف سے تھا اور یہ صورتیں بھی حضرت یوسفؑ کے خزانۂ خیال کی تھیں۔ اگر مرئی یعنی بھائیوں کی طرف یہ صورتیں ہوتیں تو ان کے بھائیوں کا ظہور ستارے کی صورت میں اور والد و خالہ کا ظہور آفتاب و ماہتاب کی صورت میں ان کی مراد کے موافق اور ان کو معلوم ہوتا۔ لیکن جب ان کو یوسفؑ کے خواب کی خبر نہ ہوئی تو حضرت یوسفؑ کا ادراک و دریافت کرنا خود ان کے خزانۂ خیال میں سے تھا۔

جب یوسفؑ نے اس خواب کا قصہ اپنے والد یعقوبؑ سے بیان کیا تو حضرت یعقوبؑ نے اس کو پہچان لیا۔ اسی لیے آپ نے فرمایا، يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا، (یعنی) اے پیارے بیٹے! تم اس خواب کو اپنے بھائیوں سے نہ بیان کرو، تاکہ وہ تمھارے ساتھ کوئی بُرا مکر نہ کر بیٹھیں، (یوسف:۵)۔

پھر یعقوبؑ نے اپنے فرزندوں کی اس مکر سے برأت بیان کی (بَری کیا) اور اس مکر کو شیطان کی طرف لگایا۔ {دیکھو} یہ بھی تو مکر ہی ہے۔ آپ (یعنی حضرت یعقوبؑ) نے فرمایا ،إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ، (یعنی) شیطان، انسان کا کھلا دشمن ہے،(یوسف:۵)۔

پھر یوسفؑ نے بعد واقعہ، آخر میں فرمایا،هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا، (یعنی) یہ میرے خواب کی تعبیر ہے، جو مجھے پہلے نظر آیا تھا اللہ نے اس کو صحیح کیا، (یوسف:۱۰۰)۔ یعنی اس کو عالم شہادت میں ظاہر کیا، بعد اس کے کہ وہ حضرت (یوسفؑ) کے خیال میں تھا۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "سب لوگ سو رہے ہیں جب مریں گے تو بیدار ہوں گے"۔ اس لحاظ سے یوسفؑ کا یہ قول (کہ) قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا، [(یعنی) اس خواب کو میرے رب نے سچ کر دیا، (یوسف:۱۰۰)] اس شخص کے کلام کے مماثل ہے کہ جس نے خواب میں خواب دیکھا، اور اس خواب در خواب ہی میں بیدار ہوا۔ اس کی تعبیر بھی دی مگر خواب ہی میں۔ اسے خبر ہی نہیں کہ نیند میں ہوں اور ہنوز نیند دور نہیں ہوئی۔ اور جب وہ اصل میں جاگے گا تو کہے گا کہ میں نے نیند میں ایسا خواب دیکھا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ گویا میں خواب سے جاگ گیا ہوں، اور اس خواب کی یہ تعبیر دی ہے۔۔۔ اب تم ہی دیکھو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ادراک میں اور حضرت یوسفؑ کے ادراک میں {جس وقت انھوں نے فرمایا،هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا} کتنا فرق ہے۔۔؟ اس آیت کے معنیٰ تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خواب کو جو حضرت (یوسفؑ) کے خیال میں تھا، عالم شہادت و حس میں ظاہر کر دیا، حالاں کہ یہ صور پہلے ہی محسوسات میں تھے۔ خیال ہمیشہ محسوسات ہی کو بتاتا ہے اور خیال کا اصل، محسوس ہی ہوتا ہے۔ خیال، محسوسات کے سوا معقولات کو نہیں بتاتا۔ فانظر ما اشرف علم ورثة محمد، (یعنی) دیکھو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کا علم کیسا شریف اور اعلیٰ و افضل ہے۔ میں یوسفِ محمدی کی زبان سے عالم خیال کی تحقیق میں مزید تقریر بسط و تفصیل سے کروں گا تا کہ تم کو پوری واقفیت حاصل ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

واضح ہو کہ جس کو ماسواء اللہ اور عالم کہا جاتا ہے وہ اللہ سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے شخص و عکس یا سایے میں۔ پس عالم، ظل اللہ ہے۔ پس یہی نسبت عالم کو وجود سے ہوئی، کیوں کہ جس میں ظل و سایہ موجود ہے۔ مگر ظل کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب وہاں کوئی شخص یا چیز ہو، جس پر وہ ظل پڑے۔ اگر ظل جس چیز پر پڑے اس کو معدوم فرض کریں تو ظل و عکس ایک عقلی بات رہ جائے گی، اور ظل اس میں موجود رہے گا۔ بلکہ ظل، ذی ظل میں یعنی اس میں جس کا یہ ظل ہے، بالقوہ رہ جائے گا۔ اب غور کرو کہ ظل وجود الٰہی یعنی حقیقت عالم کس پر پڑتا ہے۔؟ اعیانِ ممکنات پر۔ انھیں پر یہ ظل ممتد (دراز) اور چھایا ہوا ہوتا ہے۔

اس ظل وعالم میں سے اتنا ہی حصہ محسوس ومُدرک (یا سمجھنے والا) ہو گا جس پر ذاتِ حق سے وجود کا پرتو پڑا ہو۔ حق تعالیٰ تو نور ہے تو اس کا پرتَو بھی نور ہی ہے۔ پس اسم اللہ، النّور سے ادراک وعلم حاصل ہوتا ہے۔

یہ ظل، اعیانِ ممکنات پر پڑتا ہے جو صور غیبیہ میں اور ماسوا کے پاس مجہول ونامعلوم (ہے)۔ دیکھو سایے میں سیاہی ہوتی ہے اور یہ اس کے بالذات نامعلوم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ اس لیے کہ ظل (سایہ) اور ذی ظل (صاحبِ سایہ) میں ایک بعید مناسبت ہے۔ اگر ذی ظل یعنی وہ چیز جس کا سایہ پڑتا ہو سفید ہو تو بھی اس کا سایہ سیاہ ہی پڑتا ہے۔۔ دیکھو! جب پہاڑ ناظر کی نظر سے دور ہوتا ہے تو سیاہ ہی نظر آتا ہے۔ حالاں کہ اصل میں وہ اس رنگ پر نہیں ہے۔ اس رنگ کے سیاہ ہونے کا سبب بجز بُعد (یا فاصلے) کے کچھ اور نہیں۔ یا جیسے آسمان کی نیلگونی، (جو صرف دُوری کے سبب ہے)۔

یہ تو وہ ہے جو غیر روشن اجسام میں بُعد (یا فاصلے) نے نتیجہ بخشا ہے کہ دیکھنے میں وہ سیاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح اعیانِ ممکنات بذاتہٖ روشن ومنور نہیں ہیں کیوں کہ وہ بنفسہٖ معدوم ہیں۔ اگر چہ وہ حضرتِ علم میں ثبوت سے موصوف ہیں۔ مگر وہ وجود سے موصوف نہیں اس لیے کہ وجود ہی نور ہے۔۔۔ روشن اجسام، بُعد کی وجہ سے چھوٹے معلوم ہوتے ہیں۔ پس یہ بُعد کی دوسری تاثیر ہے۔ اسی واسطے حس، روشن اجسام کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے۔ حالاں کہ وہ فی نفسہٖ اپنی ذات میں اس مقدار سے بہت بڑے اور حجم میں اس سے بدرجہا زائد ہیں۔ چناں چہ ہم دلائل سے جانتے ہیں کہ مثلاً آفتاب، جِرم (یا ستاروں) میں زمین سے سات اور ۸/۳ گنا (یعنی ۷۵ء۳۷ گنا) بڑا ہے اور دیکھنے میں ایک سپر (یعنی ایک گول سی ڈھال) کے برابر معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ بھی بُعد ہی کا اثر ہے۔ روشن اجسام (یعنی) ستارے وغیرہ کو، دور ہوں تو چھوٹے دکھلاتے ہیں، اور غیر روشن (اجسام) کو سیاہ یا نیلگوں۔

پس عالم میں سے اسی قدر حصے کا علم ہوتا ہے جتنا ظل یعنی سایے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ حق تعالیٰ کے متعلق اسی قدر جہل رہتا ہے جس قدر اُس شخص وجسم سے جس کا یہ سایہ ہے، اور جس سے نکل کر یہ چھایا ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اس کا سایہ ہے معلوم ہے، اور اس لحاظ سے کہ وہ ذی ظل یعنی صاحبِ سایہ کی ذات میں اور صور وکمالات میں {جو مجہول ہیں} بالکل معلوم نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ بھی من وجہ معلوم ہے اور من وجہ مجہول ہے۔ (وہ) فرماتا ہے، أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ، (یعنی) کیا تم نے خدا کی طرف نہیں دیکھا کہ کیسے اس نے سایے کو پھیلا دیا، (الفرقان: ۴۵)۔ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا، (یعنی) اگر وہ چاہتا تو اپنی ذات میں اس کو بالقوۃ ہی رکھتا، (الفرقان: ۴۵)۔۔۔ (وہ) فرماتا ہے کہ حق تعالیٰ اس طرح نہیں ہے کہ جب وہ اعیانِ ممکنات پر

تجلی کرے تو ظاہر ہو۔ نہ تجلی کرے تو نہ ظاہر ہو۔ جیسے بعض ممکنات، کہ ان کے عینِ ثابتہ پر تجلی نہ ہونے کی وجہ سے وہ موجود ہی نہیں ہوئے۔ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا،(یعنی) پھر ہم نے اس سایے پر آفتاب کو دلیل اور دکھلانے والا بنایا،(الفرقان:۴۵)۔ یہاں آفتاب سے کیا مراد ہے۔۔۔؟ تجلیِ اسم نور ہے۔ جس کو میں نے پہلے بیان کیا ہے، اور حس اس کی شہادت دیتی ہے، کیوں کہ ظل کی کوئی ذات نہیں ہوتی۔ وہ عدم میں بے نور ہیں (تو) عدم کی کیا ذات ہوگی۔۔۔!ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا،(یعنی) پھر ہم اس کو آہستہ آہستہ اپنی طرف واپس کرلیتے ہیں،(الفرقان:۴۶)۔ ظل کو اپنی طرف کھینچ لینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کا سایہ و ظل ہے۔ اُسی سے ظاہر ہوا اور اُسی کی طرف واپس اور راجع ہوا۔ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ،(یعنی) ہر شئے کا مرجع وہی ہے،(ھود:۱۲۳)۔ ظل اور ذی ظل کو دیکھو تو ایک طرح سے دونوں ایک ہی ہیں، بالکل غیر نہیں ہیں۔ تم جو دیکھتے اور ادراک کرتے ہو وہ حق تعالیٰ ہی کا وجود ہے جو اعیانِ ممکنات وصور علمیہ میں ظاہر ہوا ہے۔

ہویت اور ذات و حقیقتِ حقہ کے لحاظ سے دیکھو تو وہ ظل بھی وجود حق ہے۔ اور باعتبار اس صورتوں کے اختلاف کے وہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ اور جیسے کہ صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اس سے ظل کا نام زائل نہیں ہوتا اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اس سے عالم اور غیر حق کا نام بھی دفع نہیں ہوتا۔

ظل کے ایک ہونے اور اس کی احدیت کے لحاظ سے وہ ظل عینِ حق ہے کیوں کہ وہی واحد، احد ہے اور بحیثیت ظل میں کثرتِ صور کے وہی عالم اور جہان ہے۔ میں نے جس مسئلے کی تحقیق و توضیح کی اس کو خوب سمجھو۔

جب وجود کا یہ حال ہے، جیسا میں نے تم سے ابھی ذکر کیا، تو عالم محض وہمی امر ہے۔ اُس کا حقیقی و بالذات وجود نہیں۔ خیالی و وہمی کے یہی معنیٰ ہیں۔ یعنی یہ ایک وہمی و خیالی بات ہوگی اگر تم سمجھو کہ عالم ایک زائد شئے ہے اور حق تعالیٰ سے خارج اور بنفسہٖ قائم ہے۔ مگر نفس الامر میں دراصل عالم، حق تعالیٰ سے جدا نہیں۔ دیکھو ظل، ذی ظل سے (یا) سایہ اس چیز سے ملا ہوا ہے جس سے یہ سایہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ظل کا انفکاک وجدائی ذی ظل سے محال (ہے)۔ اس لیے کہ ہر شئے کا اپنی ذات سے انفکاک وجدائی جائز نہیں۔

اب تم اپنے عین کو پہچانو کہ تم کون ہو۔۔؟ تمھاری ہویت و حقیقت کیا ہے۔۔؟ تم کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت ہے۔۔؟ کس جہت سے تم حق ہو۔۔؟ کس جہت سے تم عالم ہو۔۔؟ اور کس اعتبار سے تم اس کے غیر ہو، اور ماسوا اور غیر ہو۔۔؟ اس علم میں علما متفاوت ہیں (ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے)۔ بعض کو تھوڑا علم ہے، بعض کو زیادہ۔ حق تعالیٰ بعض اظلال کے اور سایوں کے لحاظ سے صغیر و کبیر اور

صاف وصاف تر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے نور کو گلوب (یعنی بلب) کی نسبت سے دیکھو کہ گلوب کے رنگ سے رنگین معلوم ہوتا ہے۔ دراصل اس کا کوئی رنگ نہیں، مگر شیشے کے رنگوں کی وجہ سے مختلف رنگوں کا دکھائی دیتا ہے۔

ہر جام کا رنگ گو جدا ہے   پر مے سے ہے کون جام خالی

یہ ایک مثال ہے تمھاری اور حق تعالیٰ کی۔ اب اگر تم کہو (کہ) نور شیشے کی سبزی کے سبب سبز ہے تو تم سچ کہتے ہو اور اس وقت تمھارا شاہد "حس" ہے۔ اور اگر تم کہو کہ نور سبز نہیں ہے اور اس کا فی الحقیقت کوئی رنگ نہیں۔ یہ تم کو دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو بھی تم سچ کہتے ہو۔ اس وقت تمھارا شاہد "نظر عقلی" صحیح ہے۔۔۔ پس یہ نور ظل سے ممتد اور پھیلا ہوا ہے اور یہ ظل خود شیشہ ہے۔ پس وہ شیشہ اپنی صفائی کی وجہ سے ظل نوری ہے۔

ایسا ہی عرفا میں سے جو حق سے وابستہ ہیں، ان میں سے بعض میں صورت و ظہور کمالاتِ حق زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ بعض ایسے ہیں کہ حق تعالیٰ ان کا سمع وبصر اور کل قویٰ وجوارح (ہاتھ پاؤں) واعضا ہوتا ہے۔ کیوں کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ساتھ بھی عین ظل باقی رہتا ہے۔ اس لیے کہ كنت سمعه و بصره {جو حدیث میں وارد ہے} [یعنی میں اس کی سماعت اور بصارت ہو جاتا ہوں، (صحيح البخاري، فتح الباري، تحفة الأحوذي)]، میں ضمیر اسی بندے کی طرف عَود کرتی ہے۔ دوسرے بندے اس طرح نہیں ہیں۔ اس بندے کو اور لوگوں سے حق تعالیٰ کے وجود سے زیادہ قرب کی نسبت ہے۔

جب واقعہ ایسا ٹھیرا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو تم، ایک خیال ہوئے۔ اور تم جن جن کا ادراک کرتے ہو اور جن کو غیر حق کہتے ہو وہ سب بھی خیال ہی ہوئے۔ تمام موجودات اور وجودِ کونی، خیال در خیال ہوئے۔ وجودِ حق باعتبار اپنی ذات و عین و شخص کے عینِ ذات ہوا۔ یہ حکم باعتبار اس کے اسما کے نہیں ہے، کیوں کہ اس کے اسما کے دو مدلول ہیں۔ ایک مدلول وہ ہے جو اس کا عین اور ذاتِ حق ہے، اور یہ مسمّٰی کا عین ہے۔ دوسرا مدلول وہ ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے اور اس کے لحاظ سے ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور ممتاز ہے۔ دیکھو کہاں غفور ہے اور کہاں منتقم۔ کہاں معنی ھوالظاھر ہے اور کہاں معنٰی الباطن۔ کہاں اوّل اور کہاں آخر۔

اب تم کو معلوم ہو گیا کہ وہ کونسی جہت ہے جس سے ایک اسم دوسرے اسم کا عین ہے، اور وہ کونسی جہت ہے جس سے ہر اسم دوسرے کا غیر ہے۔ پس جس اعتبار سے کہ وہ مدلول اس کا عین ہے وہ حق ہے، اور جس اعتبار سے کہ وہ اس کا غیر ہے، اعتباری، واقعی اور خیال محقق اور وہی نفس الامری ہے۔

سبحان اللہ کیا پاک ہے وہ ذات جس کی دلیل خود اس کا نفس ہے اور اس کی ہستی خود اس کی ذات سے ثابت ہوتی ہے۔ وجودِ حقیقی میں احدیت کے سوا کچھ نہیں۔ جو شخص کثرت کے ساتھ ٹھیر گیا وہ عالم کے ساتھ اسمائے الٰہیہ و اسمائے عالم کے ساتھ رہ گیا۔ جو احدیت کے ساتھ وابستہ رہا اس کی ذات، جو دو جہانوں سے غنی ہے {مگر اس کے ظہورات سے متعلق نہ رہا} حق تعالیٰ کے ساتھ رہا، اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کی معیت اس کے اسماو صور کے اعتبار سے نہ ہو گی بلکہ ذات کے لحاظ سے ہو گی۔ جب حق تعالیٰ عالم والوں سے غنی ہے تو خود اپنے اسما سے بھی غنی ہے۔ اس لیے کہ اسمائے الٰہیہ جیسے ذاتِ حق پر دلالت کرتے ہیں ایسے ہی اپنے معنوں اور مفہومات پر بھی دلالت کرتے ہیں اور یہی بات ان اسما کے اثرات سے ثابت ہوتی ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰـهُ أَحَدٌ(یعنی) تم کہو وہ اللہ {باعتبار اپنی ذات و عین کے} احد اور ایک ہے۔ اللّٰـهُ الصَّمَدُ {اللہ تعالیٰ کی طرف ہمارے وجود و کمالات منسوب اور مستند ہیں، اور اس کے محتاج ہیں۔ لہٰذا} اللہ، صمد ہے یعنی (وہ) کسی کا محتاج نہیں اور سب اس کے محتاج ہیں۔ لَمْ يَلِدْ، (یعنی) {باعتبار اپنی ذات اور حقیقت کے} کسی کو نہیں جنا۔ وَلَمْ يُولَدْ، (یعنی) اور {باعتبار اپنی ذات و حقیقت کے} کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوا۔ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ، (یعنی) اور {باعتبار اس کی ذات و ہویت کے} کوئی ہمسر و برابر نہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اللّٰـهُ الصَّمَدُ سے اس کی ذاتِ مقدسہ کی تفرید (یعنی خصوصی فردیت) بیان کی گئی ہے۔ اس کے صفات سے جو ہم کو معلوم ہیں، اس کے کمالات کی کثرت معلوم ہوئی، مگر اس کی طرف مستند رہتے ہیں۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے قرابت دار ہیں۔ وہ "ایک" یعنی ذاتِ احدیت ان صفات سے غنی و بے پرواہے، جیسے وہ ممکنات و مخلوقات سے غنی اور ان کا غیر محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسب و نسب سب اس سورۃ میں ہے جس کا نام سورۃ الاخلاص ہے۔ اسی بارے میں یہ سورۃ اتری بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی احدیت جو باعتبار اسمائے الٰہی کے ہے اور جس کے ہم مظاہر ہیں اجمالاً کثرت کی طالب ہے۔ ان کے محاورے میں احدیتِ کثرت، اجمالاً کثرت اور واحدیت کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی اس احدیت کو جو ممکنات اور خود اپنے اسما سے غنا (و) بے پروائی کی جہت سے ہے، احدیتِ عین یا مطلق احدیت کہتے ہیں۔ کبھی دونوں مرتبوں پر احدیت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔

اے طالبانِ معرفت! اس کو خوب جان لو، پہچان لو کہ اللہ نے اظلال کو بنایا اور سر افگندہ کیا اور داہنے بائیں سے اس کو پلٹایا، تاکہ وہ تمھارے لیے خود تم پر دلیل ہو۔ تم پہچانو کہ تم کون ہو۔؟ تم اپنے عین کا ظل ہو۔ ظاہر وجود اس کے احکام سے مصبغ و رنگین (اور آب و تاب والا) ہے۔ تمھارا عینِ ثابتہ ذات، ذاتِ حق کا ظل ہے۔

ذاتِ حق مختلف شانوں اور حالات سے متلبس (وملبوس) ان میں پوشیدہ ہے، جو شیون سے متلبس ہے۔ تم کو حق سے کیا نسبت ہے۔۔؟ تم کو اس کی طرف ایسی احتیاج ہے جیسے ظل کو شخص کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ حق کو تم سے کیا نسبت ہے۔۔؟ حق بذاتہٖ غنی ہے، جیسے شخص ظل سے غنی ہوتا ہے۔ اس سے حق کو اپنے اسما وصفات کے ظہور میں تمھاری طرف ایک قسم کی احتیاج ہے۔ جیسے شخص کو ایک خاص قسم کے ظہور میں ظل کی احتیاج ہے۔۔اور کہاں سے اور کس حقیقتِ الٰہی سے ماسوائے حق کو حق کی طرف احتیاج کلی ہوئی اور وہ اس فقر سے متصف ہوا۔ اور کہاں سے اس کو فقر نسبی و اضافی بعض کو بعض کی طرف احتیاج ہونے سے حاصل ہوئی اور اس سے وہ موصوف ہوا۔ تاکہ تم کو معلوم ہو کہ کہاں سے اور کس حقیقت سے حق تعالیٰ لوگوں سے غنا کی صفت سے موصوف ہوا۔ کہاں سے وہ اہلِ عالم سے غنی ہوا، اور عالم غنا سے متصف ہوا۔ یعنی عالم کے بعض اجزا کو بعض سے اسی جہت میں غنا ہے جس میں اس کو اسی سبب سے اقتضا ہے۔ کیوں کہ عالم کو اسباب سے بڑا سبب اس کے لیے حق کی سببیت ہے۔ عالم، اللہ کی طرف احتیاج میں سوائے اسمائے الٰہی کے اور کوئی سبب نہیں۔ اسمائے الٰہیہ میں سے ہر ایک اسم ایسا ہے کہ عالم اس کی طرف محتاج ہے۔ عام اس سے کہ وہ اسم اعیانِ موجودہ سے ہو یا عین ذاتِ حق ہو۔۔۔ اس واسطے حق تعالیٰ نے فرمایا، يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّـهِ وَاللَّـهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، (یعنی) اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی اور {جمیع صفات کے لحاظ سے} قابل تعریف و حمد ہے، (فاطر:۱۵)۔ یہ بات ظاہر ہے (کہ) ہم لوگوں میں بعض کو بعض کی حاجت ہے۔ اس واسطے ہمارے اسما یا ہماری ذات میں اللہ تعالیٰ ہی کے اسما ہیں۔ اس لیے کہ ان ہی کو صرف احتیاج و افتقار (یا ضرورت) ہے۔ ہمارے اعیانِ نفس الامر میں اسی کے اظلال ہیں، اس سے غیر نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ باعتبار اطلاق و حقیقت کے ہماری عین ہویت و ذات نہیں۔ پس وہ ایک اعتبار سے عین ہوا اور ایک اعتبار سے غیر ہوا۔

ہم نے طریقۂ معرفتِ حق تعالیٰ ہموار و درست کر دیا۔ اب تم خوب غور و فکر کرو۔ اللہ، حق کہتا ہے اور وہی سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔

باب۔ ۱۰

تمہید
فص ہودیہ

فص ہودیہ کی شرح کرنے سے پہلے میں چند امور بیان کردیتا ہوں جن کے سمجھنے سے اس فص کی شرح میں بڑی سہولت ہوگی۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شئے ہر چیز کا عینِ ثابتہ، جو معلوم الٰہی ہے اور ہر شئے کی حقیقتِ خاصہ ہے، ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ ورنہ عالم کی یہ رنگارنگی و بوقلمونی نہ رہے گی۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ جزئی حقیقت پر جزئی تجلی، اور کلّی حقیقت پر کلّی تجلی ہوتی ہے۔ (یہ) ہرگز نہیں ہوسکتا کہ حقیقتِ شئے کچھ اور ہو اور تجلی کچھ اور قسم کی ہو۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی کو رب اور عینِ ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔ کلّی طور سے ازل سے ابد تک تمام عالم پر جو تجلی ہے اس کو ربُّ الارباب کہتے ہیں۔ غرض یہ کہ رب و مربوب میں تلازم، توافق اور تناسب ہے (یعنی وہ مربوط، مطابق اور ایک دوسرے کے لیے موزوں ہیں)۔ جب عینِ ثابتہ پر تجلیِ حق ہوتی ہے تو عینِ ثابت، عالم خارج میں (یعنی) دنیا میں نمایاں ہوتا ہے۔ موجود فی الخارج ہوتا ہے اور عینِ موجودہ یا عینِ خارجی یا صرف عین کہلاتا ہے۔ چوں کہ ہر شئے دوسری شئے سے مغائر (ومختلف) ہے لہٰذا ایک شئے کو موجود کرنے والی تجلی بھی دوسری شئے کو موجود کرنے والی تجلی سے مغائر ہے۔ خوب یاد رکھو کہ یہ تجلیات اعیانِ ثابتہ اور ذات واسمائے الٰہیہ کے درمیان نسبتیں ہیں۔ مختلف ذوات نہیں ہیں۔ یہی تو کفار کی سمجھ میں نہیں آیا اور وہ کہنے لگے، أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَـٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ، (یعنی) کیا سب دیوتاؤں کو انھوں نے ایک ہی خدا بنادیا، یہ تو بڑی عجیب شئے ہے، (ص:۵)۔ اور سینکڑوں دیوتاؤں کے قائل ہوگئے۔ العیاذ باللہ (اللہ کی پناہ)۔ ہر حال ہر عینِ ثابتہ کو اس کے رب سے مناسبت ہے جو دوسرے عین کے رب سے نہیں ہے۔ اسی طرح ہر رب کو یعنی تجلیِ خاص کو اس کے مربوب یعنی عین سے جو مناسبت ہے وہ دوسرے کے عین اور دوسری تجلی کے مربوب سے نہیں ہے۔ یہی معنیٰ ہیں اس قول کے کہ ہر مربوب اپنے رب کے پاس مرضی ہے۔

گو دوسرے مربوب کے پاس مقبول نہ ہو۔ پس مربوبِ ضال یعنی گمراہ، شانِ مضل کا مقبول و مرضی (یعنی پسندیدہ) ہے، گو شانِ ہادی کے پاس مقبول نہ ہو۔

اس تقریر پر، اپنے رب کے پاس ہر شئے مقبول ہی مقبول ہے۔ مگر عام طور سے مرضی و مقبول اس بندے کو کہتے ہیں جس میں خیرِ کثیر ہو۔ جس سے اکثر اسماے الٰہیہ نمایاں ہوں۔ اسی طرح صراطِ مستقیم وہ ہے جو خیر کثیر پر مشتمل ہو۔ گو کہ ہر ایک کا راستہ جدا ہے۔ اس کی حقیقت کے اقتضاءت جدا ہیں۔ اس پر ہونے والی تجلی کے آثار جدا ہیں۔ (چناں چہ) جو کچھ ہو رہا ہے بالکل درست، حق (اور) حکمت کے اقتضا کے مطابق ہو رہا ہے۔

باب۔۱۰

ترجمہ
فص ہودیہ
حکمت احدیہ

انّ للہ الصراط المستقیم ظاھر غیر خفی فی العموم
بے شک سیدھا راستہ اللہ ہی کا ہے۔ ظاہر ہے، یہ نہیں کہ سب سے مخفی ہے یا بالکل مخفی ہے
فی کبیر و صغیر عینہٗ وجھول بامور و علیم
ہر چھوٹی بڑی چیز میں اس کی ذاتِ حقہ ہے۔ نادان، دانا، عالم و جاہل سب میں اس کی ذاتِ مقدسہ ہے
و لھٰذا وسعت رحمتہٗ کل شئی من حقیر و عظیم
یہی وجہ تو ہے کہ رحمت، جس کی وجہ سے وجود ملتا ہے
ہر شئے کو احاطہ کرتی اور سمالیتی ہے، خواہ ادنیٰ ہو یا اعلیٰ

مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [(یعنی) زمین پر چلنے والوں میں کوئی ایسا نہیں جس کی چوٹی خدا کے ہاتھ میں نہ ہو، میرا رب تو سیدھی راہ پر ہے (وہ جو کرتا ہے اچھا کرتا ہے) (ھود:۵۶)]۔ ہر شخص جو زمین میں چلتا ہے اس کا ایک فطری مقصد ہوتا ہے جو اس کے عینِ ثابتہ کا اقتضا ہوتا ہے۔ میرے رب کے ہاتھ میں سب کے موئے پیشانی اور سب کی چوٹی ہے۔ بے شک میرا رب صراطِ مستقیم پر ہے۔ جو کرتا ہے اقتضائے عین کے مطابق کرتا ہے۔

پس ہر شخص، بلکہ ہر شئے جو راستہ چلتی ہے، جو کام کرتی ہے، وہ اپنی فطرت کے موافق کرتی ہے۔ اُس تجلی سے کرتی ہے جو اس کے عین پر ہوتی ہے۔ پس ہر چلنے والا اپنے رب کے سیدھے راستے پر ہے۔ وہ اس وجہ سے اپنے رب کے پاس نہ مغضوب ہے نہ ضال و گمراہ۔۔۔ جیسے ضلال و گمراہی عارضی ہے ایسے ہی غضبِ الٰہی بھی عارضی ہے۔ مآل (یا بالآخر انجام) غضب کا رحمت ہے جس کو سب کی سمائی ہے۔ رحمت کو سب پر سبقت ہے۔ (ہر ایک) رحمت کے اقتضا سے پیدا ہوا۔ رحمت کے دامن میں پرورش پاتا ہے۔ رحمت ہی کی طرف سب کا انجام ہے۔ کافر دوزخ میں بھی رہیں تو موجود ہونا، وجود کا عطا ہونا رحمت کا تقاضا نہیں ہے تو (پھر اور) کیا ہے۔؟

حق تعالیٰ تو کامل ہے۔ ناقابل ترقی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے اپنے کمالِ ذاتی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ لہٰذا وہ بھی "دَابَّۃٍ" میں، یعنی چلنے والے میں داخل ہے۔ کیا ممکن بذاتہٖ حرکت کرے گا۔۔؟ اس میں روح ہے۔ تجلی الٰہی ہے۔ جو اس کو اس کے کمالِ فطری کی طرف لے چلتی ہے۔ پس ہر ایک میں روح ہے۔ (وہ) خود بخود حرکت نہیں کرتا بلکہ اس کو دوسرا لے (کر) چلتا ہے۔ اس کی حرکت بالتّبع ہے، بالعرض ہے۔ وہ کون ہے۔۔؟ وہ ذاتِ حق ہے، جو صراط مستقیم پر (دستیاب) ہے۔ راستہ تو اسی وقت بنتا ہے جب اُس پر چلیں۔

اذادان لک الخلق فقددان لک الحق

جب خلق نے تیری اطاعت و فرماں برداری کی تو اس کے رب نے جس کے ہاتھ میں اس کے موئے پیشانی ہے۔ اور اس کو سیدھے فطری راستے پر لے جارہا ہے اس نے بھی موافقت کی

وان دان لک الحق فقد لا یتبع الخلق

جب خدا تیرے موافق ہوتا ہے اور تجلی فرماتا ہے اور اسرار کو منکشف کر دیتا ہے تو بعض خلق اس کو قبول نہیں کرتی۔ جیسے کافر انبیا کی وحی قبول نہیں کرتے

فحقق قولنا فیہ فقولی کلہٗ حق

اس مسئلے میں ہمارے قول کو حق سمجھو۔ میرا یہ قول بالکل حق ہے

فمافی الکون موجود تراہ مالہٗ نطق

موجودات میں کوئی ایسا موجود نہیں جس کو تم دیکھتے ہو کہ اس کو نطق (یعنی بولنے کی طاقت) نہ ہو

ہر شئے خدا کی تسبیح کرتی ہے مگر تم نہیں سمجھتے۔ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (یعنی) کوئی شئے ایسی نہیں ہے جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو، مگر تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے، (الاسراء:۴۴)۔

وماخلق تراہ العیر نُ الا عینہٗ حق

ہر خلق جس کو آنکھ دیکھتی ہے وہ ذاتِ حق سے منتشی و منتزع (یا حاصل شدہ) سمجھی جاتی ہے

پس خلق بلحاظ حقیقتِ عین، حق ہے۔ اور بلحاظ صورت، غیر حق ہے

ولٰکن مودع فیہ لھٰذا صورہٗ حق

حق خلق میں ودیعت و امانت ہے، جیسے مطلق مقید میں۔ لہٰذا خلق کی صورتیں تجلیاتِ الٰہی کے ڈبّے ہیں

جاننا چاہیے کہ علوم الٰہی ذوقی اہل اللہ کو حاصل ہیں۔ وہ تو ان کے اختلاف سے جو ان علوم سے حاصل ہوئے ہیں مختلف ہیں۔ حالاں کہ ان سب کا مرجع ایک ہی عین و ذاتِ حق ہے۔ حدیث قدسی سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، [کنت سمعہ و بصرہ ولسانہ و رجلہ و یدہ، (صحیح البخاری، فتح الباری، تحفۃ الاحوذی)] (یعنی) میں اس کی سماعت ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اور میں اس کی بصارت ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے،

اور میں اس کا پیرَ ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اور میں اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔۔۔
اس حدیث میں مذکور ہے کہ حق کی ہویت وذات ان جوارحِ اعضا کا عین ہے، اور یہ جوارح (یعنی اعضا) بندوں کے عین ہیں۔ پس ذات بالذات اور ہویتِ حقہ ایک ہی ہے، اور جوارح و اعضا مختلف ہیں۔ ہر عضو جس کو 'جارحہ' کہتے ہیں ایک علم ذوقی وادراکِ خاص سے مختص ہے۔ یہ کل علوم ہر ہر عضو کے ایک ہی عین وذات اور ذات وہویت سے ہیں، اور جوارح واعضا کے اختلاف سے وہ علوم بھی مختلف ہوتے ہیں۔

جیسے، پانی کی ایک حقیقت ہے لیکن مقامات اور جگہوں کے اختلاف سے وہ مزے میں مختلف ہوتا ہے۔ کہیں کا پانی شیریں اور پیاس بجھانے والا ہے اور کہیں کا پانی شور اور کھاری ہے۔ مگر ہر حال میں وہ پانی ہی رہتا ہے اور اپنی حقیقت سے نہیں بدلتا۔ اگرچہ اس کے مزے بدلتے رہتے ہیں مگر ماہیت وہی رہتی ہے۔

یہ حکمت، ارجل و اقدام ہے یعنی سلوک و عمل سے متعلق ہے۔ اور یہ علم سلوک، ثابت ہے قولہٗ تعالیٰ 'فی الاکل' سے۔ یعنی غذاے روحانی اس شخص کے لیے ہے جو کتبِ الٰہی کو قائم کرے۔ اس پر عمل کرے۔ (اس بارے میں) آیت یہ ہے، وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم، [(یعنی) اگر یہ (اہل کتاب) تورات اور انجیل کو قائم کرتے اور ان کتابوں پر عمل بھی کرتے جو ان کے رب کی طرف سے ان پر اتاری گئی ہیں تو ان کو آسمان اور زمین سے رزق ملتا، (وہ) اوپر سے اور پیروں تلے سے بھی کھاتے، (المائدہ:٦٦)]۔

تفسیر: اگر یہود ونصاریٰ تورات وانجیل کو قائم کرتے اور ان کے احکام بجالاتے اور ان پر عمل کرتے تو ان کو اوپر سے غذا ملتی مثلاً درختوں کے پھل۔ اور نیچے سے (بھی) غذا ملتی مثلاً ترکاریاں۔ اور خیر وبرکت حاصل ہوتی۔

اعتبار: اگر وہ تورات وانجیل پر عمل کرتے اور ان کے حقائق ومعانی میں تدبر کرتے اور غور وفکر کرتے تو ان کے اوپر سے علوم الٰہیہ ان کے ارواح پر فائض ہوتے۔ اور ان کے نیچے سے علوم سلوکیہ ان کی غذا ہوتی۔

غرض کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو 'اکل' میں اشارتاً ان لوگوں کی شان میں ذکر فرمایا جن پر اس نے حکم کو لکھا۔ ان لوگوں نے اس کو قائم نہ کیا۔ اگر وہ لوگ اس کو قائم کرتے تو وہ علوم الٰہیہ سے غذا حاصل کرتے جن کا ان کی روحوں پر فیضان ہوتا اور ان علوم سے وہ پرورش پاتے جو سلوک سے ان کو حاصل ہوتا۔

یہ علوم سلوک اور ارجل واقدام (یعنی راہِ سلوک پر چلنا اور عمل) اس لیے ہے کہ طریق جس کے معنیٰ صراط اور راستے کے ہیں وہ سلوک یعنی رفتار اور چلنے پھرنے کے لیے ہے۔ چلنا پھرنا بغیر پیروں کے نہیں ہو سکتا۔ یہ شہود جو موئے پیشانی پکڑ کر صراط مستقیم فطرت پر لے چلنے میں ہے، بغیر سلوک اور عمل کے حاصل نہ ہوتا۔ کیوں کہ وہ علوم ذوق ووجدان کے اقسام وفنون میں سے خاص فن ہے۔

واضح ہو کہ "قَود" سامنے سے کھینچنے کو اور "سَوق" پیچھے سے ہانکنے کو کہتے ہیں۔ یہاں قود سے مراد ہر انسان سے اس کی فطرت کے مطابق افعال صادر کروانا ہے، اور سوق سے مراد اس کے افعال کے نتائج کی طرف ہانکنا ہے۔ "دبور"، پچھوا مغربی ہوا جو پیچھے سے چلتی ہے (اور) شام کو چلتی ہے۔ اس سے مراد ہوا و ہوس (اور) خواہشات نفسانی ہے جو برے کاموں کے باعث ہوتے ہیں۔ "صبا"، سامنے کی صبح کی ہوا، مشرقی ہوا۔ اس سے مراد ہوائے ہدایت، ریاحِ فتح و نصرت ہے۔ حدیث میں وارد ہے، نصرت بالصَّبا و اهلکت عاد بالدبور، (یعنی) مجھے صبا سے فتح و نصرت دی گئی اور قوم عاد، دبور سے ہلاک کی گئی۔ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ، [(یعنی) ہم مجرمین کو (جہنم کی طرف) ہانکیں گے، (مریم:۸۶)]۔ یہ مجرمین وہ لوگ ہیں جو اُس مقام کے مستحق ہیں جس کی طرف اللہ تعالیٰ (نے) ان کو ہوائے دبور سے ہانکا ہے اور اللہ نے ان کے نفسوں سے اور ریح دبور (اور) ہوا و ہوس سے ہلاک کیا ہے۔ پس حق تعالیٰ ان کے موئے پیشانی پکڑ کر کھینچتا اور ہوا ان کو ہانکتی ہے۔ یہ ہوا عین ان کی خواہشات اور ہوائے نفسانی ہیں۔

یہ جہنم وہی بُعد ہے جو ان کے وہم میں تھا۔ اور جب اللہ نے ان کو اس مقام میں پہنچادیا تو وہ لوگ عین قرب میں آگئے۔ ان کے حق میں جہنم کا مسمّیٰ ان سے دور ہو گیا۔ (وہ) استحقاق کے سبب قرب نعیم خاص پر فائز ہوئے جو ان کی فطرت کا مقتضی تھا، کیوں کہ وہ لوگ گناہ گار اور مجرم تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اس مقام ذوقیِ لذیذ کو امتناناً (اور بطور احسان) بلا عمل نہیں دیا۔ بلکہ ان لوگوں نے اس کو اپنے حقائق کے استحقاق سے ان اعمال کی وجہ سے لیا جن پر یہ لوگ پہلے تھے، اور اپنی فطرت پر دوڑ رہے تھے۔ اس لیے کہ ان کے موئے پیشانی ایسے کے ہاتھ میں تھے جو استقامت سے موصوف ہے۔ وہ لوگ اس طرف اپنے ظاہری ارادے سے بخوشی و برضا نہیں گئے بلکہ اپنی فطرت و اقتضائے طبیعت (اور) استعداد عینِ ثابتہ کی وجہ اس طرف جبراً چلائے گئے۔ یہاں تک کے وہ عین قرب میں پہنچ گئے۔ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ، (یعنی) ہم بہت نزدیک ہیں اس سبب سے بہ نسبت تمہارے مگر تم نہیں دیکھتے، (الواقعۃ:۸۵)۔۔۔ میت اس واسطے دیکھتی ہے کہ اس کی آنکھوں سے ایک حد تک پردہ اٹھادیا (جاتا) ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی بصارت روزِ قیامت تیز ہو گی۔۔۔ قرب و کشف غطائی الجملہ (یا جملہ متنازعہ) کسی خاص میت سے مخصوص نہیں، یعنی قربِ وجودی میں شقی سے سعید ممتاز نہیں، مگر کافر کو قرب مع علم و رویت نہیں ہوتا۔ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ، (یعنی) ہرگز نہیں بے شک وہ اپنے رب سے اس دن محجوب ہوں گے، (المطففین:۱۵)۔

(اللہ فرماتا ہے) ہم شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ (یہ کہہ کر اس نے) ایک انسان کو دوسرے انسان سے خاص نہیں کیا۔ پس اخبارِ الٰہی میں خدا کے بندے کے ساتھ قرب ہونے میں کوئی اخفا و پوشیدگی نہیں۔ اور کوئی قرب اس سے زائد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کی ہویت و ذات بندے کے اعضا کی عین ہو۔

بندہ کیا ہے؟ یہی اعضا اور قویٰ ہے۔ اس کے سوائے کوئی دوسری چیز نہیں۔ پس بندہ وجود و منشا کے لحاظ سے غیر حق نہیں۔ وہی خلق میں حق مشہود ہے۔ پس خلق معقول ہے۔ سمجھنے کی بات ہے۔۔۔اور حق تعالیٰ محسوس ہے۔ موجود فی الخارج ہے۔

حق، مومنین اور اہل کشف و وجدان کے پاس مشہود و مرئی ہے۔ اور جو لوگ ان دونوں مومنین و اہل کشف و وجدان کے سوا ہیں، ان کے پاس حق تعالیٰ معقول ہے اور خلق مشہود ہے۔ پس یہ لوگ یعنی غافلین، بمنزلہ آبِ شور (یا مثل نمکین پانی) کے ہیں۔ اور جماعت اول یعنی اہل کشف و وجدان، بمنزلہ آبِ شیریں (یا مثل میٹھے پانی) کے ہے، جو پیاس بجھاتا ہے اور پینے والے کو گوارہ اور پچتا ہے (اس کی زبان اور اس کا معدہ قبول کرتا ہے)۔

لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو راستے پر چلتے ہیں اور اس کی غایت و مقصد کو جانتے ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جو راستے پر چلتے تو ہیں مگر اس کی غایت و انجام کو نہیں جانتے۔ حالاں کہ ان کا راستہ بھی وہی ہے جس کو دوسری قسم نے پہچان لیا ہے۔

دیوانگی پہ میری ہنستے ہیں عقل والے
تیری گلی کا رستہ پوچھا تری گلی میں (امجد حیدرآبادی)

پس عارف، اللہ کی طرف بصیرت و بینش کے ساتھ لوگوں کو بلاتا ہے۔ اور غیر عارف، اللہ کی طرف تقلید و جہالت سے بلاتا ہے۔ کیوں کہ یہ علم خاص، اسفل و سلوک سے حاصل ہوتا ہے۔ (یوں) ارجل یعنی ہر شخص سے نیچے ہے۔ اور جو اس سے بھی نیچے ہے وہ اسفل السافلین ہے، (پست ترین ہے، نیچوں سے نیچ ہے)۔ پیر کے نیچے کیا ہے۔۔؟ راستہ ہی ہے۔

پس جس نے جان لیا کہ حق عینِ طریق ہے تو اس نے اصلِ امر کو اصلی طور سے پہچان لیا۔ اس لیے کہ وہ اسی ذات جل و علا میں چلا ہے۔ (اور) اس وجہ سے کہ وہی معلوم ہے اور وہی عین سالک و مسافر ہے۔ پس کیا عالم، کیا معلوم، اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔

اب اپنی حقیقت کو پہچانو کہ تم کیا ہو، اور تمھارا راستہ کیا ہے۔۔۔ اصلِ امر تم کو ترجمانِ حق کی زبان سے ظاہر و واضح ہو گیا، اگر تم سمجھ گئے ہو۔ اور وہ ترجمانِ حق کی زبان، حق ہے مگر اس کو وہی سمجھے گا جس کو حق تعالیٰ سمجھادے۔ حق تعالیٰ کی بہت سی نسبتیں ہیں اور اس کے مختلف جہات ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ عاد قوم ہودؑ نے کہا، هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا، (یعنی) یہ ابر ہم لوگوں پر برسنے والا ہے، (الاحقاف: ۲۴)۔ تو انھوں نے حق تعالیٰ سے ظنِ خیر اور گمانِ نیک کیا۔ حق تعالیٰ بندے کے گمان کے پاس ہے، جو وہ حق سے رکھتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان سے اس قول سے لفظ "بَلْ" سے اضراب کیا اور فرمایا کہ، بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ، (یعنی) بلکہ یہ وہی ہے جس کے لیے تم عجلت کر رہے تھے، (الاحقاف: ۲۴)۔ اور ان کو اس خبر سے خبر دی جو قرب میں نہایت ہی تمام و کمال درجے پر ہے۔

اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان پر بارش بھیجی تو وہ زمین کا حصہ اور تخموں کا سیراب کرنا تھا، جو اس میں بوئے گئے تھے۔ اور اس بارش کے نتیجے پر کچھ مدت بعد پہنچیں گے۔ اسی لیے اللہ نے ان سے فرمایا، بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ،(یعنی) بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کے لیے تم جلدی کر رہے تھے، یہ ریح ہے، ہوا ہے، اس میں دردناک عذاب ہے،(الاحقاف:۲۴)۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اس کی راحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اس لیے کہ ریح (ہوا) نے ان کو اس ہیکل، تاریک جسمانی اور راستۂ دشوار گزار و ناہموار اور حجاب ہائے سیاہ و دیجور سے (یعنی نہایت تکلیف اور اذیت سے نکلنے میں) تقاضائے فطرت کے لحاظ سے راحت بخشی ہے۔ اس ریح میں عذاب ہے۔ یعنی ایسی چیز ہے جس کو وہ آئندہ شیریں اور لذیذ سمجھیں گے، جب وہ اس کو چکھیں گے۔ مگر یہ بالفعل ان کو ترک مالوفات و مجربات ہونے سے (یعنی پسندیدہ چیزوں کے چھوٹ جانے سے) ستائے گی اور تکلیف دے گی۔ پھر ان کے پاس عذاب آگیا اور ان کو ہلاک کیا۔ پھر اس ہوا میں ان کا مطلوبِ طبعی و مقصودِ فطری، اس سے زیادہ قریب ہو گیا جتنا انھوں نے اس کو خیال کیا تھا۔

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ،(یعنی) پس ہوا نے ہلاک کر دیا ہر چیز کو اپنے پروردگار کے حکم سے، پھر وہ قوم ایسی ہوگئی کہ اس کے گھروں کے سوائے کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا،(الاحقاف:۲۵)۔

اعتبار: گھروں سے مراد ان کے اجسام ہیں جن کو ان کے ارواحِ حقیہ نے آباد کیا تھا۔ پھر ان خاص نسبتوں کا وجود باقی نہ رہا۔ ان کے اجسام میں حضرتِ حق سے وہ حیاتِ خاصہ رہ گئی جس سے پوست، ہاتھ، پاؤں، جوڑوں کے کنارے (اور) ران گواہ ہوں گے۔ ان تمام باتوں کے متعلق نصوص الٰہی اور ظاہر و واضح احکام وارد ہو چکے ہیں۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذاتِ مقدسہ کو غیرت سے موصوف فرمایا ہے۔ اس کی غیرت ہی کا تقاضا تھا کہ فحش کو حرام کیا۔

اعتبار: فحش کیا ہے۔۔؟ وہی جو ظاہر ہو۔ فحشِ باطنی بہ نظر اس شخص کے ہے کہ جس پر ظاہر ہوا۔ جب خدائے تعالیٰ نے فواحش کو حرام کیا، یعنی منع کیا کہ ہم نے جو بیان کر دیا ہے اس کی حقیقت ظاہر ہو جائے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عینِ اشیا ہے۔ اس حقیقت کو غیرت ہی سے چھپایا۔ وہ غیرت کیا ہے۔۔؟ خود تو ہے، جو غیر سے ماخوذ ہے۔ جو غیر ہوتا ہے کہتا ہے (کہ) سماعت زید کی سماعت ہے۔ عارف کہتا ہے، سماعت عینِ حق ہے۔ اسی طرح باقی تمام قویٰ اور اعضا بھی عینِ حق ہیں۔ مگر ہر ایک حق تعالیٰ کو نہیں جانتا۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں میں تفاضل ہے۔ مراتب میں امتیاز ہے۔ پس اس تقریر سے فاضل، مفضول سے (اور) نیک، بد سے جدا و ممتاز ہو گیا۔

{شیخؒ فرماتے ہیں} معلوم رہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیا ورسل صلواۃ اللہ علیہم اجمعین کے ذوات مجھے دکھادیے (گئے) تو میں ایک مقام و مشہد میں قائم کیا گیا تھا۔ یہ واقعہ شہر قرطبہ میں سنہ ۵۸۶ھ میں ہوا۔ اس جماعت انبیا میں سے کسی نے مجھ سے گفتگو نہیں کی، مگر ہودؑ نے ۔۔۔ ہود علیہ السلام نے تمام انبیاؑ کے جمع ہونے کی وجہ بیان کی، کہ شیخ ابن العربی کو قطبیت کی مبارکباد دیں اور یہ کہ شیخ، خاتم ولایت، خاصہ مقیدہ ہیں۔

{شیخؒ کہتے ہیں} میں نے ہود علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ موٹے تازے آدمی ہیں۔ خوبصورت خوش بیان ہیں۔ عارف حقائق اور ان کے بیان کرنے والے ہیں اور ان کے کشف پر میری دلیل یہ ہے۔ قولہٗ تعالیٰ، مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ، (یعنی) کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ ان کے موئے سر پکڑے ہوئے ہے۔ میرا پروردگار سیدھے راستے پر ہے، (ھود: ۵۶)۔ خلق کو اس سے زیادہ بڑی اور پوری بشارت کیا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات سے ہے کہ ہودؑ کے اس قول کو قرآن شریف میں ہم تک پہنچادیا۔

پھر اس احسان کو کامل کردیا، جامع کل محمد ﷺ (نے)۔ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی کہ وہ عین سمع، وبصر، و ید رجل، ولسان ہے۔ یعنی وہ عین حواس ہے اور قوائے روحانیہ ہے۔ ہر چند کہ حواس سے بھی اقرب ہے مگر بعید ترین محدود یعنی حواس جسمانیہٗ محدود کو بیان کرکے قریب غیر محدود یعنی حواس روحانیہ سے کفایت کیا۔

ہودؑ نے اپنی قوم سے جو کچھ کہا تھا اس کو حق تعالیٰ نے ہماری بشارت کے لیے ترجمہ فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی جانب سے جو قول ہم کو بطور بشارت کے تھا، ترجمانی کی۔ پس علم کامل ہوگیا۔ ایسے لوگوں کے سینے میں جو علم دیے گئے ہیں اور ہماری آیتوں سے جو کافروں کے سوائے دوسرا کوئی انکار نہیں کرتا، کیوں کہ وہ چھپاتے ہیں گو کہ وہ جانتے ہیں۔ یہ چھپانا حسد و بخل و ظلم کی وجہ سے ہے۔

ہم نے خدائے تعالیٰ کے پاس سے خدائے تعالیٰ کے متعلق اور اس کی طرف رجوع ہونے والی صفات کے بیان میں کوئی آیت، کہ خدا نے اتاری ہو، یا (کوئی) حدیث کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کی اور ہم کو پہنچائی ہو، نہیں دیکھی، مگر محدود ۔۔۔ خواہ تنزیہہ سے ہو خواہ تشبیہہ سے ۔۔۔ سب سے پہلے "عما" کا مرتبہ ہے کہ اس کے اوپر ہوا ہے، اور اس کے نیچے ہوا۔ حق تعالیٰ خلق کے پیدا کرنے سے پہلے ایسا نہیں تھا۔ عما سے مراد مرتبہٗ وحدت ہے جو تمام تفصیلات کا اجمال ہے، اور تمام تعینات کا مجملاً جامع ہے۔ تمام قابلیلاتِ شیون کو حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ، (یعنی) تختِ حکومت پر جلوہ گر ہوا، (طٰہٰ: ۵)۔ یعنی واحدیت کے مرتبے میں ظہور فرمایا جو تمام اسماو صفات پر مشتمل ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی تحدید ہے، (محدود کرنا ہے)۔ پھر فرمایا کہ آسمان، دنیا پر نزولِ اجلال فرماتا ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان میں بھی اس کی حکومت ہے اور زمین میں بھی۔

اور یہ بھی فرمایا(کہ) ہم جہاں کہیں ہوں وہ بھی وہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس نے فرمایا کہ وہ ہمارا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم تو محدود ہیں لہٰذا اپنے آپ کو بھی ہمارے لحاظ سے محدود بیان فرمایا۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ بھی محدود ہے۔ اگر کاف زائد ہو اور اس میں صفتی معنیٰ نہ ہوں (تو) یہ آیت، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ،(یعنی) اللہ کے جیسا کوئی نہیں، (الشوریٰ:۱۱)، کے بمنزلہ ہوئی۔ اگر ایک شے دوسری محدود شے سے ممتاز و جدا ہو تو وہ بھی محدود ہی ہوئی۔ اس لیے کہ وہ اس دوسری محدود شئے کی عین نہ ہوئی۔ پس تقئید سے مطلق رہنا بھی تقئید ہے اور مطلق اطلاق سے مقید ہے، مگر اس کو تو ذی فہم سمجھے گا۔ اگر کَمِثْلِهِ میں کاف بمعنیٰ مثل کے ہو تو بھی تحدید لازم آتی ہے۔ اس وقت صورت یہ ہوگی، لیس مثلہ شئی، یعنی انسان جو صورتِ الٰہی پر ہے اس کے جیسا کوئی نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی تحدید ہے۔ اور اگر لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ کے یہ معنی لیے جائیں کہ وہ بے مثل ہے یعنی اس کا مثل ہے ہی نہیں، تو خود اُس سے اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ حق عینِ اشیا ہے۔ اور اشیا تو محدود ہیں اگرچہ ان کے حدود مختلف ہیں۔ پس حق تعالیٰ ہی ہر حد سے محدود ہے۔ جس شئے کی تحدید کرو وہ حق موجود ہی کی تحدید ہے۔ وہی مسمّائے مخلوقات وذوات مبدعات وممکنات (یعنی اشیائے مخلوقات) میں ساری ہے۔ اگر حق تعالیٰ کا اشیائے مخلوقات میں سریان (یا مدغم ہو جانا) نہ ہوتا تو اشیا موجود نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ عینِ وجود ہے۔ وہ ہر شئے کا اپنی ذات سے محافظ ہے، اور کسی چیز کی حفاظت اس کو (نہیں) تھکاتی، اور اس پر دشوار نہیں۔ حق تعالیٰ کا اشیا کی حفاظت کرنا کیا ہے۔۔۔؟ اپنی صورت کی حفاظت کرنا ہے کہ وہ کہیں غیر کی صورت نہ ہو جائے۔ اس کے سوا کوئی اور بات ہر گز صحیح نہیں۔ پس وہ ہر شاہد میں سے شاہد ہے، اور ہر مشہود میں سے مشہود ہے۔ پس عالم، حق کی صورت ہے اور حق، روحِ عالم ہے اور اس کا مدبّر ہے۔ وہ مع عالم، انسانِ کبیر ہے۔

فھو الکون کلّہٗ — وھو الواحد الذی
قام کونی بکونہٖ — ولذا قلت یغتذی
فوجودی غذاؤہٗ — وبہٖ نحن نحتذی

تمام وجود وہی ہے۔ وہ ایک ہی ہے جس کے وجود سے میرا وجود قائم ہے۔
اسی لیے میں نے کہا کہ وہ سب کو غذا بناتا اور ان کو ہضم کر لیتا ہے۔
میرا وجود اس کی غذا ہے جو اس میں فنا ہو جاتا اور چھپ جاتا ہے۔ اور اس بات میں ہم بھی اس کی اقتدا کرتے ہیں۔
یعنی جب ہم اپنے آپ پر نظر کرتے ہیں تو وہ ہم میں چھپا رہتا ہے۔

فیہ منہ ان نظر — تُ بوجہ تعوّذی

جب اس کو دیکھتا ہوں تو وہ ایک طرح سے میری پناہ ہے

واضح ہو کہ ذاتِ احدیت میں کثرت کی گنجائش ہی نہیں۔ اس کے بعد وحدت کا مرتبہ ہے جس میں کثرت بالقوہ ہے۔ اس میں تفصیل کی قابلیت ہے۔ ان قابلیات کو شیونِ الٰہیہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد اسماوصفات کی تفصیل کا مرتبہ ہے۔ اس کو 'واحدیت' کہتے ہیں۔۔۔ بسیط واوّلی صفات تین ہیں، جن کو 'امہات الصفات' کہتے ہیں۔ حیات، علم، قدرت (اور) علم کے دو مددگار ہیں، سمع و بصر۔۔۔ قدرت کے بھی دو مددگار ہیں، ارادہ و کلام۔۔۔ یا یوں کہو کہ امہات الصفات سات ہیں۔ ۱) حیات۔ ۲) علم۔ ۳) سمع۔ ۴) بصر۔ ۵) قدرت۔ ۶) ارادہ۔ ۷) کلام۔ علم میں معلومات ہیں ان کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ چوں کہ علم الٰہی ہیں اس لیے خدائے تعالیٰ کے ساتھ قدیم ہیں۔ تحتِ کُن و مخلوق نہیں۔ ورنہ جہلِ واجب، اور پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آتا ہے۔، جو اضطرار و بے اختیاری ہے۔ اعیانِ ثابتہ گویا حق تعالیٰ سے طلبِ وجود کرتے ہیں اور رحمتِ حق جوش میں آکر عطائے وجود کرتی ہے۔ {اس کو شیخؒ نے کرب سے تشبیہ دی ہے}۔ حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔ گویا کہ یہ بصر ہے۔۔۔ (وہ) اعیان کے اقتضاءات و استعدادات کو جانتا ہے۔ گویا کہ یہ سمع ہے۔۔۔ اعیان کو موجود کرنے کے لیے (وہ) اپنے اسماو تجلیات کو متوجہ کرتا ہے۔ یہ قدرت ہے۔ پھر ارادے سے متعین وجود کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ پھر کُن فرماتا ہے۔ یہ کلام ہے۔ اس کے ساتھ مخلوق موجود ہوتی ہے۔ کُن کے بعد جو مخلوق پیدا ہوتی ہے اس کو کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔ آدمی بات کرتا ہے تو سانس اور دَم، مخارج پر سے گزرتا ہے تو بات بنتی اور کلمہ نکلتا ہے۔ توجہ بہ سوے تخلیق، بمنزلہ نفس رحمانی اور اسمائے الٰہیہ بمنزلہ مخارج کے اور ہر مخلوق بمنزلہ کلمۃاللہ کے ہے۔ اسی جوش و کرب کی وجہ سے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے تنفس کیا اور سانس لیا۔

حق تعالیٰ سے اعیان پر فیضِ وجود رواں ہوا۔ اس کو نفسِ رحمانی کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ اسم رحمٰن سے اللہ تعالیٰ رحم فرماتا ہے۔ نسب الٰہیہ یعنی اسماوصفات (اور) اعیان و حقائق، ایجاد صور عالم کا تقاضا کرتے تھے جس کو اس نے پورا کیا۔ صور عالم ظاہر حق ہیں کیوں کہ وہی ظاہر ہے۔ صورتِ عالم میں حق تعالیٰ ہی باطن و پوشیدہ ہے۔ اس لیے کہ باطن وہی ہے۔ وہی اول تھا جب حق تعالیٰ تھا اور صور عالم نہ تھے۔ وہی آخر ہے اور عینِ صور ہے جب صور ظاہر ہوئے۔ پس آخر، عینِ ظاہر ہے اور اول، عینِ باطن ہے۔ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، (یعنی) وہ ہر شئے کا جاننے والا ہے، (البقرۃ:۲۹ اور کئی آیات میں)۔ اس لیے کہ وہ اپنا جاننے والا ہے۔ حق تعالیٰ نے نَفَسِ رحمانی میں صور عالم کو ایجاد فرمایا اور نسبتوں و اضافتوں کا غلبہ اور ان کی سلطنت و حکومت قائم ہوئی۔ نسبتوں سے مراد اسمائے الٰہیہ ہیں تو عالم کی نسبت حق تعالیٰ سے صحیح ہوئی اور اہل علم حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئے۔ پس حدیث قدسی کے ذریعے سے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ "میں آج تمھاری نسبتوں کو پست کردوں گا اور اپنی نسبت کو بلند کروں گا"۔ یعنی نہ تمھاری ذات رہے گی نہ تمھارے صفات و افعال، بلکہ یہ سب نسبتیں میری طرف رجوع ہوں گی۔ پس میری ہی

ذات وصفت وفعل رہیں گے۔ این المتقون،(یعنی) کہاں ہیں متقی لوگ؟ جنھوں نے حق تعالیٰ کو اپنا محافظ و سپر بنایا۔ حق تعالیٰ ان کا ظاہر تھا یعنی ان کے صور ظاہرہ کا عین تھا۔ تمام اہل اللہ کے پاس ایسے لوگ بزرگ تر، سزاوار اور قوی تر ہیں۔ کبھی متقی کے معنیٰ لیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو، اپنی صورتِ محسوسہ کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا سپر (ڈھال) بنادے، یعنی برائی یا عیوب کو اپنی طرف لے۔ کیوں کہ ذاتِ حق ہی قوائے عبد ہے۔ پس ذاتِ عبد، ذاتِ حق کے لیے سپر بن جائے، جیسا کہ شہود وکشف اس پر دال ہے۔ تاکہ عالم، جاہل سے ممتاز ہو جائے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے۔قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ(یعنی) کہہ دو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں برابر ہوتے ہیں؟ جس کو عقلِ خالص ہوتی ہے وہی نصیحت پکڑتا ہے،(الزمر:۹)۔ اولو الالباب اور اصحابِ عقل خالص سے وہ لوگ مراد ہیں جو مغز شئے میں نظر کریں، جو شئے سے مطلوب ہے۔ کوتاہی کرنے والے، کوشش کرنے والے کے برابر نہیں۔ اسی طرح مزدور غلام کی برابری نہیں کرسکتا۔

حق تعالیٰ بندے کا ایک وجہ سے محافظ (ہے) اور بندہ بھی حق کا ایک طرح سے محافظ ہے۔ پس اے عارف! عالم کے متعلق جو چاہو کہو۔ چاہو تو کہو کہ عالم وخلق، مخلوق وحق کا پیدا کیا ہوا ہے، تو صحیح ہے۔ چاہو تو کہو کہ عالم باعتبار اصل وحقیقت حقہ کے حق وخلق ہے۔ یعنی حق وخلق باہم ملے ہوئے ہیں۔ چاہو تو یوں کہو کہ عالم ہر وجہ سے حق ہے نہ خلق۔۔۔ اگر چاہو تو عالم کے متعلق کچھ نہ کہو۔ حیران وششدر بن کر بیٹھے رہو۔

غرض کہ تعیینِ مراتب سے مطالب ایک دوسرے سے جدا وممتاز ہو چکے ہیں۔ اگر تحدید وتعیین نہ ہوتی تو رسل علیہم السلام ظہور حق کی صور عالم میں خبر نہ دیتے اور نہ اس طرح توصیف کرتے کہ ذاتِ حق و احدیت، صور سے پاک ہے۔

فلاتنظر العین الاالیہ ولا یقع الحکم الا علیہ

آنکھ دیکھتی ہے تو اسی کو دیکھتی ہے، حکم لگتا ہے تو اسی پر لگتا ہے، اس لیے کہ معدوم محض پر کوئی حکم نہیں لگ سکتا

نحن لہ وبہ فی یدیہ وفی کل حال فانّا لدیہ

ہم اس کے ہیں، اس سے قائم ہیں، اسی کے تحتِ قدرت ہیں، اور ہر حال میں اس کے پاس ہیں

اسی وجہ سے کوئی تعیینِ مراتب سے انکار کرتا ہے۔ کوئی اس کی معرفت رکھتا ہے۔ کوئی تنزیہہ احدیتِ ذات کرتا ہے۔ کوئی توصیف واحدیت کرتا ہے۔ جس نے حق کو حق سے حق میں چشم حق سے دیکھا وہ عارف ہے۔ اور جس نے حق کو حق سے حق میں دیکھا مگر اپنی آنکھ سے، (تو) وہ عارف نہیں۔ اور جس نے

حق کو نہ دیکھا، نہ حق سے، نہ حق میں، اور انتظار کرتا رہا کہ حق کو اپنی آنکھ سے دیکھے وہ جاہل ہے۔ نادان ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا حق تعالیٰ کے متعلق ایک عقیدہ ہوتا ہے۔ اسی عقیدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا اور اسی کو طلب کرتا ہے۔ جب اس کے سامنے حق تعالیٰ کی تجلی ہوتی ہے اور اس کے عقیدے کے موافق ہوتی ہے تو اس کو پہچانتا (ہے اور) اس کا اقرار کرتا ہے۔ اگر اس کے عقیدے کے خلاف تجلی ہوتی ہے تو انکار کرتا ہے اور اس سے پناہ مانگتا ہے۔ وہ اپنی دانست میں حق تعالیٰ کا ادب کر رہا ہے، مگر حقیقت میں بے ادبی کر رہا ہے۔

کوئی شخص کسی معبود کا معتقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ اپنے دل میں پہلے اس کو بنا نہیں لیتا۔ پس جتنے معبود ہیں دل کے بنائے ہوئے ہیں۔ ہر خدا پرست نے اپنے نفس اور اپنے خیالات کے سوا کچھ نہ دیکھا۔

علم و معرفتِ حق میں لوگوں کے مراتب پر غور کرو۔ اس لیے کہ وہی مراتب، روز قیامت رویت و دیدار بننے والے ہیں۔ یعنی علم شہود ہو گا، بصیرت بصارت بنے گی۔ اس کی وجہ اور سبب کو تو میں نے بیان ہی کر دیا۔ دیکھو اپنے کو اس بات سے بچاؤ کہ کسی مخصوص قید سے مقید ہو جاؤ اور ماسوا سے انکار کر بیٹھو کہ تم سے خیر کثیر فوت ہو جائے۔ بلکہ واقعی نفس الامر ہی فوت ہو جائے۔ تم اپنی ذات میں معتقدات کی صورتوں کا ہیولیٰ بن جاؤ۔ جو صورت آئے قبول کر لو۔ کیوں کہ اللہ تبارک تعالیٰ اس سے وسیع تر و عظیم تر ہے، کہ کوئی ایک عقیدہ اس کو حصر (یعنی محدود) کرے، اور دوسرا اس سے بالکلیہ غیر مربوط ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ (یعنی) تم جدھر منہ پھیر و اس طرف وجہ اللہ ہے، (البقرہ:۱۱۵)۔ یہ نہیں کہ ایک جہت کا ذکر کیا ہو اور دوسری کو چھوڑ دیا ہو۔ بلکہ فرمایا کہ اسی طرف وَجْهُ اللَّـهِ ہے۔

وجہ شئے سے مراد اس کی حقیقت اور ذات ہے۔ حق تعالیٰ نے اس قول سے عارفین کے قلوب کو متنبہ کر دیا کہ کہیں حیاتِ دنیا کے عوارض ایسے شہود جمالِ حق سے باز نہ رکھیں۔ کیوں کہ معلوم نہیں کہ کس دَم روح قبض ہوتی ہے۔ بعض دفعہ غفلت میں روح قبض ہو جاتی ہے۔ بھلا ایسا غافل اُس شخص کے کیا برابر ہو گا جس کی روح حالِ حضور میں قبض ہوئی ہو۔ یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ عبدِ کامل آیت فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا کے معنی سمجھتا ہو۔ ابھی صورتِ ظاہر و حالِ مقیدہ میں لازم سمجھتا ہے کہ مسجد حرام یعنی قبلے کی طرف اپنا منہ کرے اور دل میں اعتقاد رکھتا ہے کہ نماز کی حالت میں حق تعالیٰ جہت قبلہ میں ہے۔ قبلہ بھی فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ میں کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے۔ پس جہت مسجد حرام بھی ان ہی مراتب میں سے ایک ہے۔ اس جہت میں بھی وَجْهُ اللَّـهِ ہے، مگر یہ نہ کہو کہ وہ صرف اسی جہت میں ہے۔ بلکہ جہاں پاؤ وہاں ٹھیر جاؤ۔

دیکھو! ادب ہمیشہ پیش نظر رکھ کر مسجد حرام کی طرف منہ کرو۔ اس کا بھی ادب کرو، کہ کہیں ذاتِ حق کو ان مخصوص مقامات میں محصور (نہ) کردو۔ وہ مقامات بھی قبلہ ہائے مقصود کے جہات سے ہیں۔ اس سے تم کو معلوم ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ ہر قبلہ ٔ توجہ میں ہے۔ توجہ اور منہ کرنے سے کیا مراد ہے۔۔؟ عقیدہ و اعتقاد ہے۔ ہر ایک، ایک لحاظ سے راست اور صائب الرائے ہے۔ ظاہر ہے کہ صائب الرائے کو اجر ملے گا، اور وہ ماجور ہوگا۔ ماجور، سعید و خوش بخت ہے۔ اور سعید اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے، اگرچہ آخرت میں تھوڑے زمانے کے لیے مصائب شقاوت اٹھائے۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ دنیا میں بعض خاصانِ حق کو امراض بھی آئے۔ رنج و غم بھی ہوئے۔ حالاں کہ ہم کو معلوم ہے کہ وہ سعید ہیں۔ اہل حق ہیں۔ بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں کہ ان کو آخرت میں ان کی فطرت کے مطابق دائرۂ جہنم میں درد و غم پہنچیں گے، حالاں کہ ان اہلِ علم کو یقین ہے۔ جن کو حقائق واحوال واقتضاءات کا کشفِ صحیح ہے کہ دارِ آخرت میں ان کے لیے نعمتِ خاص بھی ہے۔ اس لیے کہ بیت الخلا کے کیڑوں کو بیت الخلا میں رہنا ضرور ہے۔ وہ گلاب کی خوشبو سے مر جاتے ہیں۔

در گراں باری بود آسائش حمال ہا

[حمالوں (یعنی بوجھ اُٹھانے والوں) کی آسانی، گراں باری (یعنی وزن ڈھونے) ہی میں ہے۔]

ان کی نعمتِ خاص، دوراہ سے ہے۔ اول دنیا کی کشمکش سے چُھوٹے۔ اس کشمکش سے چُھوٹنا بھی ایک قسم کی راحت ہے۔ سزایاب کے حق میں حوالات کی حالت سے نکلنا بھی راحت ہے۔ دوم اہلِ جنت کی نعمت جدا قسم کی ہے۔ اور اہلِ دوزخ کی نعمت ایک دوسرے ہی قسم کی ہے۔

واللہ اعلم وعلمہ اُتم

(اللہ ہی بہتر واقف ہے، اُسی کا علم کامل ہے)۔

باب۔۱۱

تمہید

فص صالحیہ

فرد (یا طاق) وہ ہے جو دو پر تقسیم نہ ہو، اور زوج (یا جفت) وہ ہے جو دو پر تقسیم ہو۔ واحد کو مبداے اعداد (یا اعداد کی اصل وابتدا) کہتے ہیں، اور فرد نہیں کہتے۔ پہلا فرد تین ہے اور دوسرا فرد پانچ ہے۔۔۔ علیٰ ہاذالقیاس (یعنی اسی طرح سے) مسئلہ تکوینِ خلق اس طرح پر ہے کہ ذاتِ حقہ، عالم ہے (اور) عینِ ثابتہ، معلوم ہے جو ذاتِ حقہ سے بتوسط فیضِ اقدس، علم میں نمایاں وثابت ہوا ہے۔ عالم ومعلوم میں ارتباط کا نام علم ہے۔ حق تعالیٰ عینِ ثابتہ کو کُن کا حکم دیتا ہے۔ اس کے مقابل عینِ ثابتہ جو معلومِ حق ہے قولِ کُن کو سنتا ہے، اور امتثالِ امر کرتا ہے یعنی موجود ہو جاتا ہے۔ صوفیہ (کی زبان میں) بلکہ عام محاورے میں وجود "وجودِ خارجی" کو کہتے ہیں۔ وجودِ علمی کو "ثبوت" کہتے ہیں۔ فلاں شئے معدوم سے موجود ہوگئی ہے، یعنی پہلے موجود فی الخارج نہ تھی اب موجود فی الخارج ہوگئی ہے، گو پہلے علم میں موجود رہا کرے ۔۔۔ اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ تکوین، خلق یا تخلیق تثلیث پر مبنی ہے۔ یعنی دو چیزوں کے ملنے سے، ان میں ارتباط پیدا ہونے سے، مرکب پیدا ہوتا ہے۔ حدوث، مرکب کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اجزا کی۔ مثلاً بتوسط اوسط، اصغر واکبر کے مرتبط ہونے سے نتیجے کا علم حادث ہوتا ہے۔ جیسے عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے، تو عالم حادث ہے۔ یہاں عالم اصغر ہے اور حادث اکبر ہے۔ متغیر دونوں کو ربط دینے والا اوسط ہے۔ عالم حادث ہے۔ نتیجہ ہے، جو اصغر واکبر کے ارتباط سے حادث ہوتا ہے۔

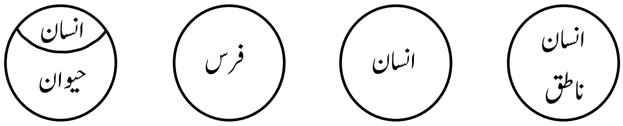
اس مقام پر شیخ (ابن عربی) رحمتہ اللہ علیہ نے منطق کے کچھ مسائل چھیڑ دیے ہیں۔ لہٰذا مجھے بھی لازم ہوگیا ہے کہ ان کی تشریح مختصر طور سے کردوں تاکہ سمجھنے میں دقت نہ ہو۔

۔ انسان اور ناطق (یعنی بولنے والا، ذی عقل) دونوں متساوی ہیں، (ایک ہیں)۔ ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے پر منطبق ہوتا ہے۔ (دیکھئے اگلے صفحے پر خاکہ: ۱)

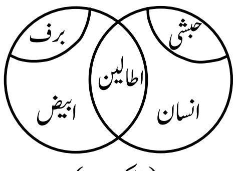
۔ انسان اور فرس (یعنی گھوڑا) دونوں متبائن (یا الگ) ہیں۔ ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے سے بالکلیہ جدا ہے۔(دیکھئے خاکہ:۲)

۔ انسان خاص ہے۔ چھوٹی کلّی ہے اور اس کا دائرہ چھوٹا ہوتا ہے۔ حیوان عام ہے اس کا دائرہ بڑا ہے۔ انسان وغیر انسان کو حاوی ہے۔(دیکھئے خاکہ:۳)

۔ انسان وابیض(یعنی گورے) میں عموم من وجہ ہے۔ ہر ایک کا دائرہ دوسرے سے کچھ ملتا ہے، اور کچھ جدا ہوتا ہے۔ اطالین(اٹلی کا باشندہ) ابیض بھی اور انسان بھی ہے۔ حبشی(افریقی باشندہ)انسان تو ہے مگر ابیض نہیں۔ برف ابیض(یا سفید رنگ کا) ہے مگر انسان نہیں۔ (دیکھئے خاکہ:۴)



(خاکہ:۱) (خاکہ:۲) (خاکہ:۳)



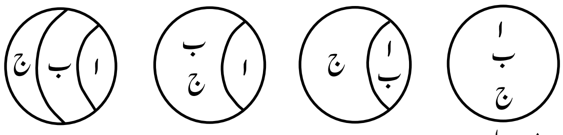
(خاکہ:۴)

دعوے یا نتیجے کا محکوم علیہ{مبتدا۔ موضوع یا سبجیکٹ(subject)} کو اصغر یا حدِ اصغر کہتے ہیں۔ اس قضیے{جملے یاsentence} کو جس میں اصغر ہے، صغریٰ کہتے ہیں۔

دعوے کے محکوم{خبر۔ محمول یاpredicate} کو اکبر یا حدِ اکبر کہتے ہیں۔اور جس میں اکبر رہتا ہے اس جملے کو کبریٰ کہتے ہیں۔وہ کلمہ (یا حد یا لفظ)جو صغریٰ و کبریٰ دونوں میں مشترک طور سے پایا جاتا ہے۔ اوسط یا حدِ اوسط کہلاتا ہے۔

(اگلے صفحے پر دکھائے گئے خاکہ:۵ میں) شکل اوّل سب سے واضح اور بدیہی طور سے نتیجہ بخش یا منتج ہے۔ پہلی شکل میں صغریٰ میں اوسط، اصغر پر محمول ہوتا ہے اور کبریٰ میں اکبر کا موضوع رہتا ہے۔

اس طرح الف، ب ہے (اور) ب، ج ہے تو الف، ج ہے۔ الف، اصغر ہے۔ ب اوسط {جو مکرر ہے (کامن ہے)} گر جاتا ہے اور "الف ج" رہ جاتا ہے۔



نتیجہ ا، ج ہے

موجبات

(خاکہ: ۵)

پہلی شکل میں صغریٰ کا مثبت یا موجبہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو یا کبریٰ کلیہ نہ ہو تو نتیجے کا صحیح نکلنا ضرور نہیں۔ کبریٰ میں دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اوسط کے تمام افراد پر اکبر صادق آتا ہے۔ صغریٰ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اصغر، افرادِ اوسط سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اکبر، اصغر پر صادق آئے گا۔ ان دوائر (یعنی ان دائروں) پر غور کرو، نتیجہ بداہتاً (واضح طور پر) صحیح و درست ہو گا۔

شیخؒ نے اس مقام پر ایک اور مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ خیر و شر سب بندے کی طرف سے ہے۔

(اس بارے میں) قرآن شریف میں تین آیتیں ہیں:

۱۔لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ، (یعنی) ہر نفس کے لیے وہی شئے خیر و مفید ہے جو اس نے کسب کیا اور کمایا، (البقرۃ:۲۸۶)۔

۲۔مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ، (یعنی) تجھ کو جو بھلائی پہنچتی ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے، اور جو برائی پہنچتی ہے وہ تیری طرف سے ہے، (النساء:۷۹)۔

۳۔قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ، (یعنی) تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے، (النساء:۷۸)۔

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ ہر شخص کا جیسا عینِ ثابت اور اس کی طبیعت ہو گی ویسا ہی کام وہ کرے گا۔ خدائے تعالیٰ تو اس کی فطرت اور طبیعت کے اقتضاءات کو نمایاں اور موجود کرتا ہے۔ لہٰذا بھلا کیا تو تم نے، اور برا کیا تو تم نے۔ خدا پر کیا الزام۔؟ یہ توجیہ ہے لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ کی۔ رونا ہے تو اپنے کو رو‌ؤ۔

تو نے وہ دیا جو میں نے مانگا تھا تیرا کمالِ فی سوالی

برا بھلا ہم کرتے ہیں منشا کیوں کہ طبیعت ہے
دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی کیسی فطرت ہے

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ موجودات، اسمائے الٰہی کے جلوے ہیں۔ کیوں کہ موجود بالذات صرف ذاتِ حق ہے۔۔۔ عینِ ثابتہ و فطرت مخلوق کے موافق تمام آثار ظاہر ہوں گے۔ آئینے کی جیسی استعداد ہو گی ویسا ہی اس سے انعکاس ہو گا۔ وہی شئے زیادہ اچھی ہو گی جو اسمائے الٰہیہ کو زیادہ منعکس کرے گی۔ لہٰذا خیر تو وجودِ الٰہی سے ہوتا ہے، اور شر عدم انعکاس اسمائے الٰہی اور ناقص استعداد سے۔

ہست میں سب خیریت ہے　　شریت سب عدم سے ہے
مرجع اس کا اضافت ہے　　فہم میں جو شر آتا ہے

یہ ہے توجیہ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّـٰهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ کی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ خلق و تکوین نہ فرمائے تو کچھ بھی نمایاں نہ ہو گا۔ نہ کسی کا خیر ہی نمایاں ہو گا، نہ کسی کا شر ہی ظاہر ہو گا۔ پس تینوں آیتیں اپنے اپنے مقام پر قائم ہیں۔

خیر سے خیر ہی ہوتا ہے
بد فہمی میں شرارت ہے

یہ ہے توجیہ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّـٰهِ کی۔

باب۔ ۱۱

ترجمہ

فص صالحیہ

حکمت فتوحیہ

من الآیات آیات الرّکائب   وذالک لاختلاف فی المذاھب

بعض معجزات سے سواریوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ راستے مختلف ہیں

صالح علیہ السلام کو ناقے (یعنی اونٹنی) کا معجزہ ملا کہ وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق ملا۔ (براق وہ خصوصی گھوڑا ہے جس پر حضورؐ نے معراج کا سفر کیا)۔۔۔ ابدان روحِ حیوانی کی سواری ہیں۔ ارواحِ حیوانی، مرکب نفوسِ ناطقہ کے ہیں۔ اوراعیانِ ثابتہ مرکب تجلیات الٰہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک (خصوصی) راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔

فمنھم قائمون بھا بحقّ   ومنھم قاطعون بھا السّباسب

بعض تو سواریوں کو لے کر حق تعالیٰ کے پاس پہنچ گئے ہیں اور حال وصول میں ہیں، اور بعض ان سواریوں کے ذریعے سے میدان طے کر رہے ہیں، اور حال سلوک الی اللہ میں ہیں

فامّا القائمون فاھل عین   وامّا القاطعون ھم الجنائب

جو ساحت و میدان وصول میں قائم ہیں وہ صاحب معائنہ و دیدار ہیں

مگر سالکینِ راہ حق ابھی مقصود سے جدا اور ایک جانب ہیں

وکل منھم یاتیہ منہ   فتوح غیر بہ من کل جانب

ہر ایک کو حق تعالیٰ سے غیب کے فتوحات ہر جانب سے پہنچتے ہیں

سالکین کو سیر الی اللہ ہے تو واصلین کو سیر فی اللہ ہے

تم جانو! وفقک اللہ تعالیٰ (یعنی اللہ تعالیٰ کے مطابق) دنیا کا کام واقع نفس الامر میں فردیت اور طاق (ہونے) پر مبنی ہے۔ چوں کہ واحد مبداے عدد ہے اور عدد نہیں ہے اس لیے عدد کی تعریف یہ ہے کہ وہ حاشیتین (یعنی کسی عدد سے اوّل کے اور بعد والے عدد) کے مجموعے کا نصف ہوتا ہے۔ مثلاً ۲ کے دو حاشیے ایک

اور تین ہیں۔ ان کا مجموعہ ۴ ہے۔ ان کا نصف (یا آدھا) ۲ ہے۔۔یا مثلاً ۳(یعنی کہ) ۲+۴=۶÷۲۔۔چوں کہ 'ایک' کے حاشیتین ہی نہیں(یعنی اس کے آگے تو ایک عدد ۲ آتا ہے لیکن پیچھے کوئی عدد نہیں، جسے صفر کہتے ہیں)لہٰذا 'ایک' عدد نہیں، بلکہ مبداے عدد ہے۔اور پہلا فرد(یعنی طاق)۳ ہے اور دوسرا، ۵ ہے۔ علیٰ ہاذ القیاس۔

اسی فردیت الٰہیہ سے مراد، عالم و معلوم اور علم ہے۔ عالم، ذاتِ حق ہے۔ معلوم، عینِ ثابتہ ہے۔ (اور) علم، ذاتِ حق اور عین ثابتہ میں ارتباط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ، (یعنی)اس کے سوا کچھ نہیں کہ کسی چیز کے لیے ہمارا قول، جب اس کے پیدا کرنے کا ارادہ کریں تو اس کو کہہ دیتے ہیں کُن {یعنی ہو جا} اور وہ چیز ہو جاتی ہے،(النحل:۴۰)۔ دیکھو یہاں ذاتِ حق ہے۔ اس کا ارادہ اور قول "کُن" ہے۔ اگر ذات نہ ہوتی یا ارادہ نہ ہوتا، یا قول "کُن" نہ ہوتا تو کچھ بھی مخلوق نہ ہوتا۔ ارادہ کیا ہے۔۔۔؟ کسی چیز کے پیدا کرنے کے لیے نسبتِ توجہ خاص۔ اس فردیت خالقیہ کے مقابل شئے میں فردیت مخلوقیہ ہے جس سے تکوین(یعنی پیدا کرنا)اور شئے کا موصوف موجود ہونا صحیح ہوا۔ اور وہ ذات، شئے یعنی عین ثابتہ ہے۔ اس کا قول کُن کو سننا اور اس کا امر موجد جل مجدہٗ کو قبول کرنا اور امتثالِ امر کرنا ہے۔ پس تین چیزیں تین چیزوں کے مقابل ہوئیں۔(۱) ذاتِ ممکن، جو عین ثابتہ ہے، علم میں تو ہے مگر جو موجود فی الخارج نہیں ہے۔(۲) ذاتِ موجدہ، یعنی خالق جل و علا ایجاد اور پیدا کرنے والے کے مقابل عین ثابتہ کا سماع یعنی سننا، ارادہ ٔموجدہٗ الٰہیہ کے مقابل، اور (۳) عین ثابتہ کا امر تکوین کو قبول کرنا، قولِ کُن کے مقابل۔۔۔ ان مقابلوں کے بعد شئے یعنی عین ثابتہ 'موجود' ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین، حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثابتہ کی طرف کی۔ اگر عینِ ثابتہ ٔممکنہ میں استعدادِ قابلیت (اور) قوتِ تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ عینِ ممکنہ ٔموجود و یکون(یعنی ہو جانا)ہی نہ ہوتا، جیسا عینِ ثابتہ ٔمحالات۔ مثلاً شریک الباری میں قابلیتِ وجود و تکوین ہے ہی نہیں تو وہ موجود فی الخارج ہو ہی نہیں سکتا۔

چوں کہ اصل قابلیتِ اخذ 'وجود' ہے لہٰذا (کہا جا سکتا ہے کہ) اس غیر موجود فی الخارج شئے کو اس ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور حادث ہونے کو شئے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُن فرما دینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذاتِ پاک کا حال بیان فرمایا کہ،إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن،(یعنی)ہم جب کسی شئے کی ایجاد کو ارادہ کرتے ہیں تو صرف کُن کہہ دیتے ہیں،(النحل:۴۰)۔

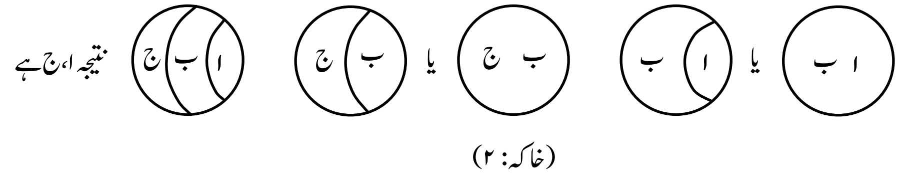
حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو بحکم خدا نفسِ شئے کی طرف نسبت کی۔ وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں موافقِ عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے، اس

کا خوف رہتا ہے، اس کی نافرمانی نہیں کی جاتی، اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ "قُم" (یعنی) اُٹھ کھڑا ہو، اور غلام اپنے آقا کا امتثالِ امر کر کے اٹھ کھڑا ہو تا ہے۔ ذرا غور کرو کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے ہونے کا حکم دینا (ہے)۔ کھڑا ہونا تو غلام کا کام ہے نہ کہ مالک کا۔

بہر حال اصل تکوین کی بنا، تثلیث پر ہے، یعنی تین اجزا پر ہے۔ (۱) جانبین (۲) جانبِ حق اور (۳) جانبِ خلق۔ یہی تثلیث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے۔ پر دلائل و اشکال میں ضروری ہے کہ ترکیب، نظام خاص اور شرائط خاص کے ساتھ مرکب ہوں، تو ہر دلیل نتیجہ بخش و منتج ہو گی۔ (لیکن) اس تثلیث کا ہونا ضروری ہے۔ مناظرہ و بحث کرنے والے کے لیے (یہ) ضروری ہے کہ دلیل کی ترکیب دو مقدموں اور جملوں سے دے۔ جن میں ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ۔ ہر مقدمے یا قضیے اور جملے میں دو مفرد ہوتے ہیں۔ پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے۔ ان میں سے ایک مفرد مکرر ہو گا۔ اس کو حدِ اوسط کہتے ہیں۔ حدِ اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے۔ جیسے ا، ب ہے۔ ب، ج ہے۔ ا، اصغر ہے۔ ب، جو مکرر ہے اوسط ہے۔ ج، اکبر ہے۔ پس حقیقتاً اجزا تین ہی ہوئے۔ (ان میں سے) ایک مکرر ہے۔ گویا کہ حدِ اوسط، مشاطہ (یعنی رشتے کرانے والی عورت) ہے جو دولھا دولھن کی شادی کروا کر ان کو ملا دیتی ہے، اور خود چلی جاتی ہے۔

نتیجہ اسی وقت نکلتا ہے جب مخصوص ترتیب سے صغریٰ و کبریٰ میں ارتباط ہو۔ اس طرح کہ حدِ اوسط دونوں میں مکرر ہو، جس سے تثلیث پیدا ہوتی ہے۔ نیز 'شرطِ مخصوص' بھی ہو۔ وہ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساوی ہو تا کہ کبریٰ کلّیہ ہو سکے، (دیکھئے خاکہ: ۱)۔۔۔ حکم، علّت سے عام ہے۔ اس وقت یعنی کلّیہ کبریٰ کی شرط ہو۔ یعنی اکبر، اصغر پر صادق آئے گا۔ اگر اوسط سے اکبر، عام یا مساوی نہ ہو تو ممکن ہے کہ اصغر، ان افرادِ اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا۔ تو یہ صحیح نتیجہ کیوں کر نکلے گا، (دیکھئے خاکہ ؛ ۲)۔

(خاکہ: ۱)



(خاکہ: ۲)

تثلیث الٰہی و خلقی کا افاضۂ وجود کرنا اور عدم تثلیث کا خلافِ واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جزو میں جاری و ساری ہے۔ مثلاً (مسلمانوں کے ایک فرقے) معتزلہ کا یہ کہنا کہ بندہ اپنے افعال میں مختار اور ان کا خالق ہے۔ بندے کے افعال میں خدائے تعالیٰ کو کوئی دخل و نسبت نہیں، غلط ہے۔ کیوں کہ تثلیثِ الٰہی ضروری ہے، یعنی خدا۔ اس کا علم، فعلِ عبد، (اور) ارادہ و قولِ کُن۔ نیز تکوین کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں، صرف خدائے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا (یہ بھی) بالکل بے جا ہے۔ اس لیے کہ تثلیث عبدی و خلقی بھی ضروری ہے۔ عین ثابتہ، اس میں قابلیت و امکانِ موجود، سمع امر الٰہی یعنی امر الٰہی کو سننا اور قبول امر کُن یعنی حکم حق کو قبول کرنا (ہے)۔ حق تعالیٰ نے تو اس شئے کی طرف فیکون کو اضافت سے نسبت دی ہے، جس کو (وہ) کُن فرماتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجودِ عالم، سبب سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے۔ تو ہمارے پاس دو لفظ ہوئے، حادث (اور) سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں (کہ) عالم، حادث ہے۔ حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ حدِ عالم ہے۔ پس قضایا و مقدمات کی ترتیب اس طرح ہے۔۔۔ عالم حادث ہے۔۔۔ ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔۔۔ عالم کا (بھی) کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔۔۔ نتیجے میں صرف وہ چیز ہے جو ایک ایک مقدمے میں یعنی اصغر، صرف صغریٰ میں ہے، اور اکبر، صرف کبریٰ میں ہے۔۔۔ اس طرح عالم پر حکم کیا گیا کہ وہ سبب سے پیدا ہے۔۔۔ اس انتاج و نتیجہ بخشی کی وجہ خاص ہے۔ حدِ اوسط، لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر ہونا۔ اور ایک شرطِ خاص ہے، اور وہ (یہ کہ) اکبر یعنی سبب سے ہونا اوسطاً یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو، تا کہ کلیتِ کبریٰ موجود ہو۔ وجودِ عالم کی علّت، سبب سے ہونا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدوث عالم میں ہر شئے میں عام ہے، یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہٰذا ہم حکم کرتے ہیں کہ ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ خواہ سبب رکھنا حادث ہونے کے مساوی ہو، یا اس سے عام ہو۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے ماتحت ہوگا اور نتیجہ صادق رہے گا۔ تثلیث کا حکم جس طرح موجوداتِ خارجی میں جاری ہوتا ہے اسی طرح موجوداتِ ذہنی یعنی دلائل سے تحصیلِ نتائج میں بھی تثلیث کام آتی ہے۔ الغرض تثلیث، کون (یعنی وقوع پذیری) میں اصل ہے۔

اسی تثلیث پر صالح علیہ السلام کی حکمت مبنی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی قوم سے مواخذے میں تین روز کی تاخیر کی۔ یہ وعدہ، ناقابل تکذیب تھا۔ جس کا نتیجہ صادق تھا۔ وہ کیا۔۔؟ سخت آواز۔ جس سے خدائے تعالیٰ نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے ہوئے تھے۔ ان تین دنوں میں

پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرد ہوگئے، دوسرے روز سرخ ہوگئے، (اور) تیسرے روز سیاہ ہوگئے۔ جب تین روز ہوگئے تو ان کی استعداد درست ہوگئی، اور ان میں فساد ظاہر ہوگیا۔ وہ ظہورِ فساد کیا تھا۔۔؟ ہلاکت تھی۔

ان بد بختوں کے چہروں کا زرد ہونا، خوش بختوں کے چہروں کے روشن ہونے کے مقابل ہے۔۔۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے، وُجُوہٌ یَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَۃٌ۔ ضَاحِکَۃٌ مُّسْتَبْشِرَۃٌ، [(یعنی) اس دن (اچھوں کے) چہرے روشن ہوں گے، ہنستے ہوئے، خوش خوش، (عبس: ۳۸ اور ۳۹)]۔ یہ مُّسْفِرَۃٌ، سفور بمعنی ظہور سے ہے۔ جیسے قولِ صالح میں زردئ رخ پہلے روز، علامتِ شقاوت وبد بختی تھی۔ پھر ان کے چہروں کی سرخی، خوش بختوں کی ہنسی کے مقابل ہے۔ کیوں کہ ہنسی میں بھی چہرہ سرخ ہوجاتا ہے۔ پھر ان بد بختوں کی سیہ روئی کے مقابل خوش بختوں کے چہروں کی خوشی کی چمک دمک ہے۔ ان کے چہروں میں خوشی کی چمک دمک کا اثر ہے۔ جیسے کہ سیاہی نے ان بد بختوں کے چہروں میں اثر کیا تھا۔ اچھے برے دونوں کے لیے بشریٰ کا لفظ کہا گیا ہے۔ اچھوں کے لیے حقیقتاً اور بروں کے لیے استعارۂ تہکمیہ (یا طنز) کے طور پر "بشریٰ وبشارۃ "کیا ہے۔ (یعنی) ایسی بات کہنا جس سے چہروں کا رنگ بدل جائے۔

نیکوں کے حق میں (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، یُبَشِّرُھُمْ رَبُّھُم بِرَحْمَۃٍ مِّنْہُ وَرِضْوَانٍ، (یعنی) ان کا رب ان کو اپنی رحمت و رضامندی کی خوشخبری دیتا ہے، (التوبۃ: ۲۱)۔ بروں کے حق میں فرماتا ہے، فَبَشِّرْھُم بِعَذَابٍ أَلِیمٍ، (یعنی) ان کو عذاب الیم کی بشارت دے دو، (آل عمران: ۲۱ اور کئی آیات میں)۔ ان میں سے ہر ایک گروہ کے چہروں میں اس کلام سے جو دلوں میں پیدا ہوا تھا، شادی و غم سے نمایاں ہوگیا۔

ان کے باطن میں جو شادی و غم اس کلام کے سننے اور سمجھنے سے پیدا ہوئے تھے اسی نے تو ان کے ظاہر میں اثر کیا۔ شادی سے چہرہ چمک اٹھا، اور غم سے چہرہ تاریک ہوگیا۔ لہٰذا ان میں اثر کیا ہے تو خود ان کے نفسوں نے، جیسا کہ ان کی تکوین اور وجود خارجی پیدا نہیں ہوا، مگر ان کے عینِ ثابتہ سے۔۔۔ اس کے موافق، (قُلْ) فَلِلّٰہِ الْحُجَّۃُ الْبَالِغَۃُ، [(یعنی) (تم کہہ دو)] اللہ تعالیٰ کی دلیل پوری اور کامل ہے، (الانعام: ۱۴۹)۔ کوئی اس کے کاموں پر اعتراض نہیں کرسکتا۔ اس کی حکمت میں عیب نہیں نکال سکتا۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسّام ازل نے

جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

خیر اور بھلائی کیا ہے۔۔۔؟ جو اس کی غرض کے موافق ہو۔ اس کی طبیعت، مزاج، فطرت (اور) عینِ ثابتہ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی کیا ہے۔۔۔؟ جو اس کی غرض، طبع (اور) مزاج کے ناموافق ہو۔ جُعَل کیڑا میلے (اور گندگی) میں پلتا ہے اور گلاب کی خوشبو سے مر جاتا ہے۔

ایسا شہود رکھنے والا سب کو معذور سمجھتا ہے۔ چاہے کوئی عذر کرے یا نہ کرے۔ اور جانتا ہے کہ جو کچھ اس میں تھا وہی اس سے ہوا ہے۔ کل اناء یترشح بما فیه،(یعنی) برتن میں جو ہو گا وہی ٹپکے گا۔

ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم، تابعِ معلوم ہے۔ واضح ہو کہ ذاتِ حق سے بتوسط فیض اقدس، تمام اشیا کے حقائق، اعیانِ ثابتہ، معلوماتِ الٰہیہ، ذواتِ اعیان اور علم الٰہی میں نمایاں ہو گا۔ خدائے تعالیٰ نے ہر شئے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامر میں ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ چیز تھی کچھ، اور خدا نے جانا کچھ اور۔ اس لیے کہ یہ غلطی اور جہلِ مرکب ہے۔ پس معنیٰ اس قول کے کہ علم، تابعِ معلوم ہے۔۔۔ یہ نہیں کہ جب شئے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کرتا ہے جیسا کہ وہ پہلے سے جانتا تھا۔ (وہ) جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ شئے نفس الامر میں تھی۔

غرض کہ قبلِ تخلیق، علمِ الٰہی، تابعِ معلوم الٰہی تھا اور بعدِ تخلیق معلوماتِ خارجیہ، تابعِ علم الٰہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقتِ عین ثابتہ (اور) فطرت کے اقتضا کو سمجھتا ہے، اگر اس کے پاس کوئی شئے ناملائم مقصد (اور) ناموافقِ طبع پہنچتی ہے تو اپنے دل سے کہتا ہے:

یداک اوکئتا وفوک نفخ

(یعنی) تیرے دونوں ہاتھوں نے مشک کے منہ پر ڈوری باندھی اور تیرے ہی منہ نے مشک کو پھونکا۔

(اور) گندم از گندم بروید جو ز جو

(گیہوں سے گیہوں اور جَو سے جَو ہی پیدا ہو سکتا ہے)

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ،[(یعنی) کہہ دو کہ]ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے، (الاسراء:۸۴)۔ وَاللّٰـهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ،[(یعنی)اور اللہ حق بات فرماتا ہے اور سیدھا راستہ دکھاتا ہے،(الاحزاب:۴)]۔

باب۔ ۱۲

تمہید
فص شعیبیہ

قلب: واضح ہو کہ قلب کے معنیٰ الٹنے کے ہیں، بدلنے کے ہیں۔ دل کو قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ الٹا لٹک رہا ہے۔ جسم میں قلب مرکز حیات ہے۔ خون کو پمپ کر کے تمام جسم میں دوڑاتا ہے۔ سب سے پہلے جو شئے جسم میں حرکت کرتی ہے وہ "دل" ہے۔ سب کے بعد جو عضو غیر متحرک ہوتا ہے وہ "دل" ہے۔ جانور (اور) ملائک ایک ہی حالت میں رہتے ہیں اور ان پر ایک ہی قسم کی تجلی ہوتی ہے۔ یہ تقلب، یعنی الٹ پلٹ (اور) مختلف حالتوں میں متغیر ہونا، انسان سے خاص ہے۔ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ، [(یعنی) وہ ہر وقت نئی شان میں جلوہ گر ہے، (الرحمٰن:۲۹)] کا مظہر، قلبِ انسان ہی ہے۔ لہٰذا قابلِ اعتبار قلب، عارف کا قلب ہے۔ جس انسان کا دل مختلف تجلیات کے ساتھ متغیر نہ ہو وہ صوفیہ کے پاس بمنزلۂ حیوان کے ہے۔

قلبِ انسانی تین قسم پر ہے:

۱۔ قلب منیب: مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَـٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ، [(یعنی) جو بے دیکھے رحمٰن سے ڈرتا ہے، اور ایسا دل لے کر حاضر ہوا ہے، جو خدا کی طرف رجوع کرنے والا ہے، (ق:۳۳)]۔ اس کے جلال سے مرعوب و متاثر ہوتا ہے۔۔۔ قلب منیب سے توبہ پیدا ہوتی ہے۔ خطراتِ نیک ظاہر ہوتے ہیں۔ تقویٰ، ریاضت اور عبادت اس کی صفت ہوتی ہے۔

۲۔ قلب سلیم: يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ۔ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّـهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، (یعنی) اس دن کہ نہ مال کام آئے گا نہ اولاد کام آئے گی۔ مگر جو اللہ کے پاس قلبِ سلیم کے ساتھ حاضر ہو، (الشعرا:۸۸ اور ۸۹)۔ یہ قلب، حُبِ غیر اللہ (اور) طلب غیر اللہ سے محفوظ رہتا ہے۔ ادراکِ عبد و رب، طلبِ علم و عرفان اور شوقِ سلوک الی اللہ سے مالامال رہتا ہے۔

۳۔ قلب شہید: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ،[(یعنی) اس میں یاد دہانی ہے جس کے سینے میں دل ہو، اور دلِ حاضر کے ساتھ سنتا بھی ہو،(ق:۳۷)]۔ یہ قلب، نعمت سماعت و شہودِ باطنی سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور کلام و شہودِ حق سے سرفراز ہوتا ہے۔ اس کو ہمیشہ دوام حضور رہتا ہے۔ قربِ فرائض میں رہتا ہے۔ قلب مومنِ عارف میں ہر طرح کی وسعت ہے، ہر تجلی کی سمائی ہے۔ آسمان وزمین کسی میں جمیع تجلیات، خصوصاً تجلیِ الٰہی و شانِ معبودیت کی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ انسانِ کامل، اللہ کا خلیفہ اور مسجودِ ملائک ہوتا ہے۔ لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسنع قلب عبدی المومن،(یعنی) نہ زمین مجھے سماتی ہے نہ آسمان، مگر مومن کا دل مجھے سماتا ہے،(حدیث قدسی، کتب الصوفیہ)۔

ارض وسما کہاں تری وسعت کو پا سکیں
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

یہ بات یاد رہے کہ جب تجلیِ الٰہی ہوتی ہے تو قلب میں ماسوا کی گنجائش نہیں رہتی۔ جتنا دل اتنی ہی تجلی۔ جتنی تجلی اتنا دل۔ جتنی استعداد اتنا ہی ظہور۔ جتنی طلب اتنی عطا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ جیسا عبد ویسا رب۔ رب سے مراد وہ تجلیِ الٰہی ہے جس کے پرتو سے عبد کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ایک جنس دوسری جنس سے، ایک نوع دوسری نوع سے (اور) ایک فرد دوسرے فرد سے نہیں ملتا تو ان پر، پرتو افگن اسما بھی جدا ہوں گے۔ تجلیات بھی جدا ہوں گے۔ اس بات کو اس طرح سے بھی کہتے ہیں کہ ہر عبد کا رب جدا ہے۔ یعنی وہ تجلی جدا ہے جو اس کو نورِ وجود عطا کرتی ہے۔ مثلاً اگر زید پر عمرو کی تجلی ہو تو زید، زید کس طرح رہے گا۔ وہ تو عمرو ہو جائے گا۔ زید کے آئینے کے سامنے عمرو آجائے گا تو عمرو ہی نمایاں ہو گا۔ اس لیے ہر ایک عبد پر (اور) اس کے عین ثابتہ پر، اس کے حسبِ حیثیت تجلی ہوتی ہے۔

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ عبد کے پاس اس کا رب محبوب ہے۔ اور ہر رب کے پاس اس کا عبد مرضی ہے، گو دوسرے کے پاس اس کا رب یا عبد، محبوب یا مرضی نہ ہو۔ یہی خیر و شر اضافی کا اقتضا ہے۔

ذاتِ مطلق (و) تجلیِ اعظم کے لحاظ سے اس کی اسکیم، اس کے پروگرام (اور) اس کی تقدیر کے لحاظ سے ہر شئے اپنے اپنے مقام میں خیر ہی خیر ہے۔ جس شئے میں اطلاقیت (یا موافق ہو جانے کی صلاحیت) زیادہ ہے اس میں خیر، کثیر ہے۔ جس میں محدودیت (اور اپنے ہی تک رہنا) زیادہ ہے اس میں خیر قلیل، اور شر زیادہ ہے۔

ہر شئے ترقی کرتی جاتی ہے۔ اس پر ہر لحظہ، ہر دم تازہ تجلی ہوتی ہے۔ مگر اس کے خاص دائرے کے اندر، اس کے عین ثابتہ (اور) حقیقت کونیہ و ممکنہ کے موافق۔

کیا استعداد مخلوق ہوتی اور پیدا کی جاتی ہے، یا استعداد کے موافق مخلوقیت ہوتی ہے۔۔۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عین ثابتہ کے ساتھ اس کی استعدادِ کلّی رہتی ہے، اور عین خارجیہ کے ساتھ تفصیلی استعدادات (رہتی ہیں)۔ عین ثابتہ جو معلوم الٰہی ہے غیر مخلوق ہے تو اس کے ساتھ اس کی استعدادِ کلّی بھی غیر مخلوق (ہے)۔ استعداد کے مطابق علم ہوتا ہے (اور) علم کے مطابق عطاو تجلی ہوتی ہے۔ یہ مرتبہ قبلِ کُن ہے لہٰذا مرتبۂ داخلی میں ہے، (اس لیے) قبلِ خلق ہے اور قدیم بقدم الٰہی ہے۔ یعنی جب سے خدا ہے تب سے اس کا علم ہے، اعیان ثابتہ ہیں (اور) ان کے کلّی استعدادات ہیں۔ عینِ خارجی بعدِ کُن ہے لہٰذا مخلوق ہے۔ اس کے ساتھ اس کی تفصیلی استعدادات بھی مخلوق ہیں۔ ہر پہلی استعداد ما بعد کی استعداد کے لیے سبب اور موید (یعنی قوت دینے والی) ہے۔

یہ بات بھی خیال کرنے کے قابل ہے کہ ہر شخص اپنی حقیقت کو نہیں سمجھتا اور نہ اپنے رب کو اور (نہ) اُس تجلی کو جو اس پر ہو رہی ہے، جانتا ہے۔ وہ ایک غلط خیال کے سبب اپنے رب کے متعلق ایک عقیدہ گھڑ لیتا ہے۔ حالاں کہ اس کا رب فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ جب روزِ قیامت حجاب اٹھے گا تو اس کا رب اس کے عقیدے کے مطابق نہ نکلے گا، لہٰذا اس کی مدد نہ کرے گا۔ چوں کہ دنیا میں اس شخص نے اپنے حقیقی رب کی اطاعت نہیں کی (لہٰذا) یہی کشمکش سببِ عذاب ہوگی اور تمام عمر کی نادانی، دائمی عذاب کا موجب ہوگی۔

رحم کیا صرف بندوں پر ہوتا ہے یا کچھ رحم اللہ تعالیٰ اپنے آپ پر بھی کرتا ہے۔۔۔؟ اللہ کی ذات غنی ہے۔ اس کو کسی بات کی حاجت نہیں۔ وہ اپنی ذات پر رحم نہیں کرتا۔ مگر اسمائے الٰہیہ اپنے ظہور کو چاہتے ہیں، البتہ وہ ایک طور سے مظہر کے محتاج ہیں۔ لہٰذا باعتبار صفاتِ اضافیہ کے اللہ اپنے پر بھی رحم کرتا ہے۔ غنائے ذاتی الگ ہے، اور صفتِ اضافی میں مضاف کی طرف احتیاج، جدا بات ہے۔ جیسے کھلانے پلانے میں جو زندگی کی بقا کے لیے ضروری ہیں، فقیر بادشاہ کا محتاج ہے اور اظہارِ سخاوت میں بادشاہ بھی فقیر کا محتاج ہے۔ باپ کا لفظ اس وقت تک صادق نہ آئے گا جب تک بیٹا نہ ہو۔ لہٰذا بیٹا، وجود میں باپ کا محتاج ہے اور باپ، باپ بننے میں بیٹے کا محتاج ہے۔

اللہ، اسم ذات ہے اس لیے اس کے مقابل کوئی نہیں۔ کوئی اس کا مظہر نہیں۔ وہ وجودِ محض ہے۔ اس کے مقابل عدم ہے۔ لہٰذا ذات ہمیشہ باطن میں رہے گی۔ صفات ظاہر ہوتے ہیں۔ الہٰ بمعنی معبود ہے لہٰذا اس کے مقابل عبد و عابد ہے {مالوہ لفظ، عربی زبان میں نہیں آتا}۔ رب کے مقابل مربوب ہے، خالق کے مقابل مخلوق ہے۔ غنی کے مقابل فقیر ہے۔

باب۔ ۱۲

ترجمہ
فص شعیبیہ
حکمت قلبیہ

معلوم ہو کہ عارف باللہ کا قلب اللہ کی رحمت سے موجود ہوا ہے، مخلوق ہوا ہے۔ مگر قلبِ عارف میں رحمتِ الٰہی سے بھی زیادہ وسعت ہے۔ کیوں کہ قلبِ عارف میں حق جل جلالہٗ کی بھی سمائی ہے۔۔۔ (حدیث قدسی) لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسع قلب عبدی المومن، [(یعنی) نہ زمین مجھے سماتی ہے نہ آسمان مگر مومن کا دل مجھے سماتا ہے (کتب الصوفیہ)] اس پر شاہد ہے۔ رحمتِ الٰہی میں حق جل جلالہٗ کی سمائی نہیں، کیوں کہ خدا "راحم" ہے یعنی دوسروں پر رحم کرنے والا ہے۔ اس پر کوئی رحم نہیں کرتا نہ (وہ) خود اپنے آپ پر رحم کرتا ہے۔ پس ذاتِ حق پر رحمت کا کوئی حکم، کوئی اثر نہیں۔ اس لیے کہ وہ کامل و مکمل ہے۔ یہ خیال علمائے ظاہر کا ہے۔

مگر زبانِ خصوص کا کیا اشارہ ہے، یعنی صوفیہ کیا کہتے ہیں۔؟ اللہ نے بزبان نبی کریمؐ اپنے لیے نفس {بفتحتین (یعنی دو زبر کے ساتھ)} ثابت کیا ہے۔ انی اجد نفس الرحمٰن من جانب الیمن، (یعنی) رحمٰن کی خوشبو یمن کی طرف سے پاتا ہوں (رواہ احمد والطبرانی)، اس پر دال ہے (ثبوت ہے)۔ نفس یعنی سانس لینے سے تنفس یعنی اضطراب رفع ہوتا ہے (اور بے قراری دور ہوتی ہے)۔

اسمائے الٰہیہ مفہوم کے لحاظ سے بعد انتزاع باہم غیر ہیں۔ مگر منشا کے لحاظ سے، مسمّیٰ کے لحاظ سے، منتزع عنہ کے لحاظ سے ایک ہی ذاتِ حقہ سے نمایاں ہے۔ ان سب کی ذات ایک ہی تو ہے، "حق جل جلالہٗ"۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اسمائے الٰہیہ، حقائق کونیہ کے مظاہر کے طالب ہیں تاکہ ان پر اپنا پر تو ڈالیں۔ ان کو پیدا کریں اور اپنے کمالات کا تماشہ دکھائیں۔۔ وہ حقائق کیا ہیں۔۔؟ (یہ) عالم ہی تو ہے۔ لہٰذا الوہیت، مالوہ (یعنی عبد و عابد) کو طلب کرتی ہے، اور ربوبیت، مربوب کو۔ اگر اسمائے الٰہیہ طالبِ حقائق کونیہ اور ماہیاتِ ممکنہ و مخلوقات نہ ہوتے {خواہ ثبوت میں ہو خواہ وجود میں، خواہ علم میں ہو خواہ خارج میں، خواہ ذہن میں ہو خواہ شہادت میں} تو اسمائے الٰہیہ ظاہر ہی نہ ہوتے۔ ان کے جلوے نمایاں ہی نہ ہوتے۔

حق تعالیٰ اپنی ذات پاک (اور) شانِ احدیت کے لحاظ سے تو،إِنَّ اللَّـهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ہے، {یعنی} اللہ تمام جہانوں سے مستغنی ہے، (العنکبوت:۶)، بے پرواہ ہے۔ مگر ربوبیت کو یہ بے نیازی نہیں، کیوں کہ وہ صفتِ اضافی ہے۔ رب کو مربوب چاہیے (اور) آقا کو غلام درکار ہے۔

نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ درِ کمال ہی باز تھا

مری جان جاں تھا نہاں رہا تراناز میرے نیاز میں

لہٰذا امر الٰہی دو وجہ میں منحصر و دائر ہے۔ ربوبیت کے لحاظ سے طالبِ عالم اور ذات کے لحاظ سے عالم سے مستغنی۔ مگر حقیقت میں، نظر انصاف میں ربوبیت کا منشا، منتزع عنہ ذاتِ حق ہی ہے۔

چوں کہ مختلف نسبتوں کی وجہ سے مختلف حکم لگائے گئے ہیں، لہٰذا حدیث شریف میں وارد ہوا کہ "اللہ تعالیٰ نے خود کو بندوں پر رؤف، لطیف، رحمٰن، رحیم (اور) کریم فرمایا"۔

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے شانِ ربوبیت کی طلبِ مظاہر کے شوق کو پورا کر کے تسکین دی۔ وہ اپنے نفس رحمانی سے جس سے ہر آن، ہر لحظہ عطائے وجود کرتا ہے، عالم کو ایجاد کیا۔ عالم کو حقیقت و شانِ ربوبیت نیز تمام اسمائے الٰہیہ طلب کرتے ہیں کہ ان پر اپنا پرتو ڈال کر اپنے کمالات ظاہر کریں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت میں تمام خلق کی وسعت ہے بلکہ اسما کے لحاظ سے خود حق کو لینے کی وسعت ہے۔ پس رحمتِ الٰہی قلبِ عارف سے زیادہ وسیع ہے۔ یا اس کے برابر ہے۔

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ تجلی کے وقت مختلف صورتوں میں بدلتا رہتا ہے۔ وہ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ہے [(یعنی وہ) ہر آن ایک نئی شان سے جلوہ گر ہے، (الرحمٰن:۲۹)]۔

جب دل میں حق آتا ہے تو باطل کی یعنی مخلوقات کی گنجائش نہیں رہتی۔ گویا حق تعالیٰ دلِ عارف کو اپنی ذات سے بھر دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب عارف، حق کو اس کی تجلی کے وقت دیکھتا ہے تو اس کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ غیر حق کو دیکھے۔

قلبِ عارف کی کتنی وسعت ہے (اس کے لیے) بایزید بسطامیؒ فرماتے ہیں، "اگر عرش اور عرش کے دائرے میں جو کچھ ہے دس کروڑ بار دلِ عارف کے گوشے میں آجائے تو اس کو احساس بھی نہ ہو گا"۔۔۔اس معنیٰ میں جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں، "حادث جب قدیم کے نزدیک ہوتا ہے (تو) حادث کا پتا بھی نہیں رہتا۔ وہ قلب جو قدیم کو سمالے بھلا حادث کو کیوں کر موجود پائے گا"۔

چوں کہ حق جل مجدہ کے تجلیات انواع انواع کی صورتوں میں ہوتے ہیں لہٰذا قلب بھی {مطابق تجلی الٰہی کے جو اس میں پرتو افگن ہو} کبھی وسیع ہوتا ہے، کبھی تنگ۔ قلبِ عارف کا کوئی حصہ اس تجلی سے خالی

نہیں رہتا۔عارف یا انسانِ کامل کا قلب بمنزلہ انگشتری (انگوٹھی) کے اس حصے کے ہوتا ہے جس میں نگینہ جڑا جاتا ہے، کہ نگینے سے کوئی حصہ زائد نہیں ہوتا۔۔۔بلکہ جس قدر نگینہ، اسی قدر اس کا محل۔ نگینہ گول ہو تو اس کا محل بھی گول، مربع تو مربع، مسدس تو مسدس، (اور) مثمن تو مثمن۔ غرض کہ جیسی شکل نگینے کی ہوگی ویسی ہی شکل اس کے محل کی ہوگی۔ یہ حکم بعض عارفین کے اِس قول کے خلاف ہے کہ حق تعالیٰ بقدر استعدادِ عبد تجلی فرماتا ہے۔ کیوں کہ عبد اسی صورت کے مطابق ظاہر ہوگا جو اس میں جلوہ فگن ہوگا۔

بقدر وسع آئینہ، ہوا آئینہ گر ظاہر

بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے

یہ جو صورت ہے مری صورتِ جاناں ہے یہی

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں:

(۱) تجلیِ غیبی: یعنی ذاتِ مقدسہ سے علم میں اعیان ثابتہ کا ظہور {جس کو فیضِ اقدس کہتے ہیں}۔ اس میں استعداد محل، تابع تجلیِ عملی ہوتی ہے۔

(۲) تجلیِ شہادی: عالم شہادت و خلق میں {جس کو فیضِ مقدس کہتے ہیں}۔ عالم خلق میں تجلی اسماو صفات ہوتی ہے اور وہ تابع محل یعنی تابع استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے۔ (گویا) جیسی استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔ ویسی ہی چیز نمودار ہوتی ہے۔ اور یہی معنیٰ ہیں اس قول کے (کہ) علم تابعِ معلوم اور تجلی تابعِ علم اور ظہورِ تجلی (ہوتی ہے)۔

تجلیِ ذاتی و غیبی و فیضِ اقدس سے عین ثابتہ اور قلبِ عارف کو استعداد ملتی ہے۔ اس تجلی کی حقیقت و اصل کیا ہے۔۔؟ وہی ہویتِ حقہ ذات الٰہیہ ہے جس کی نفس سے تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تجلیِ غیبی، لایزال و ابدی و قدیم، حق تعالیٰ کے لیے ہے۔ بہر حال قلبِ عارف تجلیِ حق کو دیکھتا ہے۔ پھر اپنی استعدادِ کلّی کے موافق ہی تجلی الٰہی اور صورت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

وہی ہر شئے کو استعدادِ کلّی عطا کرتا ہے، پھر اس کے ظہور و استعداد جزئیہ کے مطابق تجلیاتِ اسمائیہ کی طرف راستہ دکھاتا ہے۔ (اس کے بعد) اپنے اور اپنے عبد کے درمیان سے پردہ اٹھا دیتا ہے۔ عبد اپنے رب کو دیکھتا ہے مگر کس طرح۔۔؟ حق تعالیٰ کے متعلق اپنے اعتقاد کے موافق۔ یہ تجلی کیا ہے، گویا اسی کا اعتقاد ہے۔ قلب یا عین ثابتہ اپنے اعتقاد، اپنے علم کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ پس حق جو اعتقاد میں ظاہر ہوتا ہے قلب میں اسی کی وسعت ہوتی ہے۔ ویسی ہی اس پر تجلی ہوتی ہے۔ ویسا ہی اس کو علم ہوتا ہے۔ بہر حال جیسا عقیدہ ویسا شہود۔

یہ بات مخفی نہیں کہ اعتقادات مختلف ہوتے ہیں۔ جو شخص حق تعالیٰ کو اپنے اعتقادِ خاص میں مقید کر دیتا ہے تو وقتِ تجلی، اگر تجلی اس کے اعتقاد کے موافق نہ ہو، تو (وہ) انکار کر بیٹھتا ہے، اور موافق ہو تو اقرار

کرتا ہے۔ یہ شخص، نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ[(یعنی) ہم کسی کو مانیں گے اور کسی کو نہ مانیں گے، (النساء:۱۵۰)] میں داخل ہوتا ہے۔۔۔(اور) جو حق تعالیٰ کو وجودِ مطلق جانتا ہے اور کسی اعتقاد یا ظہورِ خاص میں مقید نہیں کرتا (تو ایسا شخص) حق تعالیٰ جیسی صورتیں بدلتا جائے اقرار ہی کرتا ہے اور اپنی ذات و عین سے جیسی تجلی اس پر ہوئی ہے نمایاں کرتا ہے۔ اور یہ سلسلہ غیر متناہی طور پر جاری رہتا ہے۔

طلب تمھاری بے حد ہو

لا تحصیٰ جب جلوت ہے

تجلیاتِ الٰہی کسی ایک حد پر ٹھیر نہیں جاتے۔ وہ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ہے، [(یعنی) وہ ہر وقت نئی شان میں جلوہ گر ہے، (الرحمٰن:۲۹)]۔ اسی طرح حق تعالیٰ کے متعلق علم بھی عارفین کے پاس کسی حد پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر درجۂ علم پر طالبِ زیادت رہتا ہے۔ مدینۃ العلم صلی اللہ علیہ وسلم پکارتے ہیں، رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا، رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا، رَّبِّ زِدْنِي عِلْمً۔ (یعنی) خدایا مجھے علم دیتا چلا جا، (طٰہٰ:۱۱۴)۔۔۔ نہ عارف کی طلب کی انتہا، نہ متجلی کی تجلیات کی انتہا۔ تناہی (یا محدودیت) طرفین کے پاس نہیں پھٹکتی۔

یہ تقریر تو اس وقت ہے جب رب و عبد کا اعتبار کیا جائے اور حق و خلق کہا جائے۔ جب ذاتِ مطلق پر نظر ڈالی جائے اور حدیث کے اس حصے کو دیکھا جائے کہ "اس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اور ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اور زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے" (صحیح البخاري، فتح الباري، تحفۃ الأحوذي)، (تو) اس کے سوا اور کوئی قوت اور محلِ قوت یعنی اعضا کو دیکھے، تو رب و عبد کا اعتبار نہیں رہتا۔ موحد کی نظر میں حق ہی حق ہے اور عبد، خیالی ہے۔ غافل کی نظر میں عبد ہی عبد ہے (اور) رب، خیالی ہے۔ کامل کی نظر میں ایک لحاظ سے رب ہے اور ایک لحاظ سے عبد ہے۔ ذاتِ حقیقی ایک ہی ہے۔ وہی تجلی کرنے والا ہے۔ وہی تجلی قبول کرنے والا ہے۔ وہی متجلی ہے، وہی متجلی لہٗ ہے۔

اے عارف! حق جل مجدہ کی بھی کیا عجیب و غریب شان ہے۔ اس کی ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی اور حقائق اسمائے حسنیٰ کی عالم کی طرف نسبت سے بھی۔

وہی بے چوں با چوں آیا

وہی صورت ہے وہی معنیٰ

فمن ثمّہ وما ثمّہ وعین ثم ھو ثمّہ

کہاں ہیں ذوی عقول (انسان)، کدھر ہیں غیر ذوی عقول (حیوان) جو عین یعنی متعین و مقید ہے۔ وہی نفس الامر میں، خارج میں ذات وجود مطلق ہے۔

فمن قد عمّہ خصّہ　　ومن قد خصّہ عمّہ

جو عام ہے وہی ظہور کے لحاظ سے خاص ہے، جو خاص ہے وہی منشاے حقیقت کے لحاظ سے عام ہے

فما عین سوی عین　　فنور عینہٖ ظلمہ

ذات حقہ کے سوا ذوات باطلہ یعنی ممکنات موجود بالذات ہی کب ہیں، ذات حقہ اپنی شدتِ ظہور نور سے شپرّہ چشم (یا تعصب کی نگاہ) میں ظلمات معلوم ہوتی ہے، نا قابل ادراک ہے

فمن یغفل عن ھٰذا　　یجد فی نفسہٖ غمّہ

جو ان اعتبارات سے غافل ہے اس کی آنکھوں کے سامنے گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں

ولا یعرف ما قلنا　　سویٰ عبد لہ ھمّہ

ہماری ان باتوں کو وہی بندہ سمجھے گا جو صاحبِ ہمت ہو، جس کے دل میں قوت ہو

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،اِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ(یعنی)اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جس کے سینے میں دلِ داناہو،(ق:۳۷)۔کیوں کہ وہ انواع صور وصفات میں ادلتابدلتارہتاہے۔اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اس میں یاد دہانی ہے اس کے لیے جس کو عقل ہو، کیوں کہ عقل زنجیر پا ہے۔وہ ایک صفت میں پابند کر دیتی ہے۔حقیقت تو نفس الامر میں، ایک صفت میں محصور رہنے سے، اباوانکار کر دیتی ہے۔

یہ صاحبانِ عقل جامد (یعنی تنگ ذہن لوگوں) کے لیے یاد دہانی نہیں ہے۔عقلا کے اعتقادات خاصہ و عقائد، جزئیہ ہوتے ہیں۔ان کا کام ہے ایک دوسرے کو کافر کہنا۔ایک دوسرے پر لعنت کا دروازہ کھولنا۔ایسوں کا نہ کوئی یار ہے نہ مددگار۔ایک کا مصنوعی رب دوسرے کے خیالی رب پر کوئی اثر نہیں کرتا۔وہ خود اپنے خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔مگر اس کا رب اس کی طرف سے مدافعت نہیں کرتا، اس لیے کہ وہ مصنوعی ہے، حقیقی و واقعی نہیں۔۔۔مصنوع، صانع کی کیا مدد کرے گا۔۔! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّـهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ،(یعنی)خدا کے سوا دوسروں کو رب انھوں نے اس لیے بنایا تھا کہ شاید ان کی کچھ مدد کی جاتی۔یہ مصنوعی دیوتا کیا مدد کر سکتے ہیں، بلکہ خود اپنے دیوتاؤں کی طرف سے لڑنے کے لیے حاضر لشکر ہیں،(یٰس:۷۴اور۷۵)۔

یہ صاحبِ اعتقاد، اپنے اعتقادی و خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے اور اس کا خیالی معبود خود اس کے کام نہیں آتا۔ان رَدوکد کرنے والوں (یعنی حجت کرنے والوں) کے خیالی دیوتا ایک دوسرے کے پجاری پر کیا اثر ڈال سکتے ہیں۔۔۔بہر حال نہ اِن کا کوئی مددگار ہے، نہ اُن کا یادرویار۔

حق تعالیٰ نے ہر اُن الہٰ سے جو شخصی اعتقاد و مفرد خیال کے مطابق ہیں، نصرت کی نفی کی ہے۔البتہ ہر طرح کی تجلیات کا اعتقاد رکھنے والا، منصور ہے۔اور ہر طرح کی تجلیات کرنے والا رب، ناصر ہے۔عارف کے پاس حق ہر طرح معلوم و معروف ہے کیوں کہ علم ہی شہود ہوتا ہے۔ایسے لوگ حق تعالیٰ جو تجلی فرمائے، خواہ

اعتقادی ہو خواہ شہودی، کسی سے انکار نہیں کرتے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے،لِمَن کَانَ لَہُ قَلْبٌ{یعنی} جو دلِ دانا رکھتا ہے،(ق:۳۷)، متقلب و متغیر قلب رکھتا ہے اور حق تعالیٰ کے عوالم میں شکلوں و صورتوں کے بدلنے کو پہچانتا ہے۔

پس عارف نے اپنی ذات سے ذاتِ حق کو پہچانا۔ کیوں کہ عارف کی ذات، ذاتِ حق سے جدا ہی کب ہے۔! دنیا میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے بغیر ذاتِ حق و ہویت الٰہیہ کے موجود ہی کب ہو سکتا ہے۔! بلکہ ذواتِ عالم، باعتبار منتزع عنہ کے، عین ہویتِ حق ہیں، حقیقت کے (اور) واقع کے۔ پس حق تعالیٰ عارف و عالم کے ضمن میں مقر (یعنی ماننے والا) ہے اور جاہل کے ضمن میں دوسری صورت (اور) دوسری تجلی کا خود ہی منکر ہے۔ غرض کہ جو شخص ہر طرح سے مقام جمع (یا احدیت) میں تجلی و شہود کو پہچانتا ہے، وہ قلبِ متقلب (اور لچکدار دل) رکھتا ہے۔ اس کو علم صحیح ہے۔ تقلبِ حق کی معرفت ہے۔ یہی معنیٰ تو ہیں لِمَن کَانَ لَہُ قَلْبٌ کے۔ ایسے شخص کا، جیسے جیسے تجلیات بدلتے رہتے ہیں، اعتقاد بدلتا رہتا ہے۔

جو صاحبِ ایمان ہیں (وہ) انبیا و رسل جو کچھ فرماتے ہیں اس کی تقلید کرتے ہیں، نہ کہ فکر و عقل کے بندے ہیں کہ جو اخبارِ رُسل کی دلائل عقلیہ کے مطابق تاویل کرتے ہیں۔ ان انبیا و رسل کے مقلدین کے متعلق ہی اللہ کی مراد ہے (کہ)، أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ، (یعنی) جس نے کان جھکایا اور اس کا دل حاضر ہے،(ق:۳۷)۔ جو کان لگا کر سنتے ہیں، پوری توجہ سے سنتے ہیں۔۔۔ اس آیتِ شریفہ میں عالم مثال و خیال کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کے استعمال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۂ احسان کے متعلق فرماتے ہیں کہ عبادت کے وقت تم ایسا سمجھو گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھتے ہو، نیز اللہ مصلی و نمازی کے قبلے کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا شخص شہودِ مثالی اور رویت سے ممتاز ہے۔

جو شخص صاحبِ نظر و فکر کا مقلد ہے اور ان کے نظریات سے مقید ہوتا ہے وہ أَلْقَى السَّمْعَ کا مصداق نہیں۔ کیوں کہ جو سمع قبول سے متوجہ ہوتا ہے وہ ضرور شرفِ دیدار سے بھی مشرف ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ساتھ ہی وَهُوَ شَهِيدٌ بھی لگا ہوا ہے۔ جب بندۂ عقل، صاحبِ شہود نہیں تو اس آیت کا مصداق بھی نہیں۔ یہ تو ان لوگوں میں داخل ہے جو،إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا،{یعنی} متبوع تابعین سے بیزار ہوں گے، بری ہوں گے،(البقرۃ:۱۶۶)۔ تم کو یہ معلوم ہی ہے کہ انبیا اپنے تابعین سے بری و بیزار نہ ہوں گے۔ اس لیے کہ ان کی تعلیم عینِ خدا کی تعلیم تھی۔۔۔ میرے پیارے! میں نے اس حکمت قلبیہ میں جو کچھ بیان کیا ہے اس کا یقین رکھو۔ اس کو دل نشین کر لو۔

اس حکمت قلبیہ کو شعیب علیہ السلام سے کیوں منسوب کیا۔؟ صرف لفظی و اشتقاقی (یعنی ماخوذ کیے جانے کی) مناسبت سے۔ کیوں کہ شعیب، شعبہ سے ماخوذ ہے، جس کے معنیٰ ہیں شاخ۔ تقلبِ قلبی (یا کسی

بھی نکتہ پر دل کے الٹ پلٹ ہو سکنے) کی بھی بہت سی شاخیں ہیں جو نا قابل حصر (اور لا محدود) ہیں۔ اس لیے کہ ہر ایک اعتقاد ایک خاص شعبہ رکھتا ہے۔ پس اعتقادات کی شاخیں ہی شاخیں ہیں۔ جب پردہ اٹھ جائے گا تو حق تعالیٰ کا ظہور اس کے اعتقاد کے لحاظ سے ہو گا۔۔۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔۔۔ بعض عقیدے احکام لگاتے ہیں جو خلافِ حق رہتے ہیں۔ غلط اور غیر واقعی رہتے ہیں۔ حجاب اٹھنے کے بعد خلافِ عقیدہ نکلتے ہیں۔ ان پر یہ آیت صادق آتی ہے، وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّـهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ۔[(یعنی) اور اللہ کی طرف سے ایسا معاملہ پیش آئے گا کہ جس کا وہ گمان بھی نہیں کرتے تھے، (الزمر:۴۷)]۔

اکثر اختلافات عقائد و احکام شرعی میں ہیں۔ مثلاً معتزلی (ایک اسلامی فرقے) کا اللہ تعالیٰ کے متعلق عقیدہ ہے کہ بندۂ گناہ گار اگر بے توبہ مر جائے تو اس پر وعیدِ حق (اور) حکم سزا نافذ ہو گا، یعنی وہ بخشا نہ جائے گا، سزا یاب ہو گا۔ فرض کرو کہ ایک گناہ گار کا خیال تھا کہ میں ایسا گناہ گار ہوں کہ قابلِ عفو نہیں ہوں اور وہ بے توبہ مر جائے اور عند اللہ وہ قابلِ رحم تھا اور عنایتِ ازلی سابق و جاری تھی کہ عقوبت سزا نہ دی جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کو غفور و رحیم پائے گا۔ گویا اس کے حق میں خدا کا برتاؤ خلافِ توقع بہتر ہو گا۔

مقلدِ پیغمبر، جو پیغمبر کی تصدیق میں اجمالی علم صحیح رکھتا ہے، اس کے عقیدے کے خلاف ذات و ہویتِ حق کا نکلنا بھی ہوتا ہے۔ اس طرح کہ بعض بندے اپنا راسخ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ جب حجاب اٹھ جائے گا اور اپنے عقیدے کی صورت دیکھے گا اور وہ صورتِ حق ہو گی جس کا وہ معتقد تھا۔ پھر عقدے اور گرہیں کھل جائیں گی، موانع دور ہوں گے، تو اگلے طریقے پر اعتقاد نہ رہے گا۔ بلکہ علم شہودی ہو گا، قطعی و یقینی ہو گا۔ عین الیقین ہو گا جب بروز قیامت بندوں کی نظر تیز ہو جائے گی۔ دیدار کے وقت (آنکھ) چندھیا نہ جائے گی، خیرہ نہ ہو گی۔ اس کے عقیدے کے سوا دوسری صورتوں میں بھی تجلیات بدلتی جائیں گے۔ کیوں کہ "التجلی لا یتکور" یعنی تجلی میں تکرار نہیں۔ ہر وقت نئی ہی شان ہے، تو گو اس کے عقیدے کے خلاف ہو گا مگر معلوم و معروف ہو گا۔۔۔ وہ شخص اس تجلی کو پہچان لے گا تو ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّـهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ صادق آئے گا۔ اس لیے کہ قبلِ کشف و عطا و رفع، حجاب اعتقاد مفید رکھتا تھا۔ مگر بعد کشف حجاب، مطلق اعتقاد ہو جائے گا۔

مرنے کے بعد معارف الٰہیہ میں ترقی کو ہم نے ہماری کتاب "تجلیات" میں بیان کیا ہے۔ جہاں اس کا ذکر ہے کہ ہم نے عالم کشف میں کس کس عارف سے ملاقات کی۔ اور ہم نے اس مسئلے میں کیا مفید تقریر کی جو ان کے علم میں نہ تھی۔

یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ انسان تجدد امثال کے موافق دائماً ترقی میں ہے۔

ہر دم ہے تازہ فتنہ بر پا تری گلی میں

بات یہ ہے کہ حجاب ایسا لطیف و رقیق ہے، ایسا ملتا جلتا اور متشابہ الصور (یا دیکھنے میں اتنا ایک جیسا) ہے کہ وہ ایک ہی سمجھا جاتا ہے۔ قولہ تعالیٰ، وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا، (یعنی) جنتیوں کو رزق ملے گا، وہ باہم ملتا جلتا رہے گا، (البقرۃ:۲۵)۔ ایک صورت دوسری صورت سے عین نہ ہوگی۔ کیوں کہ شبیہیں عارف کے پاس مابہ الامتیاز و فرق کی وجہ سے جدا جدا ہیں۔ صاحبِ تحقیق، مابہ الاشتراک (مشترک) اور مابہ الامتیاز (مختلف) دونوں کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ کثرت، وحدت میں ہے، جیسے اسمائے الٰہیہ۔ باوجود یہ کہ ان کے حقائق مختلف ہیں، اُن پر مختلف آثار مرتب ہوتے ہیں، ان کے مفہومات جدا ہیں، وہ عقل میں کثیر ہیں، مگر ہیں ایک ذات میں، ایک عین میں۔ یہی وجہ ہے کہ کہتے ہیں کہ اسمائے الٰہیہ لا غیر ہیں اور لا عین ہیں۔ یعنی ان کے مفہومات جدا جدا ہیں اور ذات ایک ہے۔ یہ کثرت ذاتِ واحد میں مشہود و معلوم ہوتی ہے۔ ذرا ہیولیٰ پر غور کرو۔ یہ مختلف صورتیں کس پر وارد ہوتی ہیں۔ ہیولیٰ پر۔۔۔ ہر ہر حدِ تعریف میں کون داخل ہے۔۔؟ ہیولیٰ۔ کیا تمام اختلافات کا محل مابہ الاشتراک ہیولیٰ نہیں ہے۔ کیا ان سب میں ہیولیٰ مشترک نہیں ہے۔ بے شک ہے۔ اس طرح تمام مشہودات کا مرجع، ذاتِ حق ہے۔

جس نے اس طرح معرفت حاصل کی یعنی اصل و حقیقت، ذاتِ حق کو سمجھا، اور سارے عالم اور خود اپنے کو تجلی گاہِ حق سمجھا اور معلوم الٰہی پر پرتَو وجودِ مطلق دیکھا، تو بے شک اس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اس کی معرفت سے سرفراز ہوا اور "مَن عرف" کو پایا۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ بلکہ عبد، منشا کے لحاظ سے عینِ رب، ہویت حق اور حقیقتِ مطلق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علما و حکما میں سے کسی نے معرفت و حقیقتِ نفس کو حاصل نہ کیا مگر حق پرستوں، علمائے الٰہیین، پیغمبروں اور اکابر صوفیہ نے حقیقتِ نفس کو دریافت کر لیا۔ اربابِ نظر، اصحابِ فکر، قدما و متکلمین سے، جو نفس اور اس کی حقیقت میں گفتگو کرتے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی حقیقتِ نفس کو نہ پایا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو اس کا پتا لگا۔ کیا کرتے۔! نظر فکری ہر گز ان کو اس کا پتا ہی نہیں دیتی۔ جو نفس کی حقیقت، نظر فکری سے حاصل کرنا چاہتا ہے، وہ وَرم کو موٹاپا جانتا ہے۔ بغیر آگ کے پھونکتا جاتا ہے۔ ناگزیر ان کی مصداق، ان لوگوں کی ہو گئی جن کی سعی دنیا کی زندگی میں اکارت گئی۔ وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں۔ جن کی طلب بے راہ ہے، وہ تحقیق سے کب آگاہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے، ایک حصے کے حق میں، بلکہ اکثر عالم کے حق میں کیا خوب فرمایا ہے، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ، (یعنی) وہ لوگ خلقِ جدید اور تازہ پیدائش سے شک میں پڑ گئے ہیں، (ق:۱۵)۔ وہ نہیں سمجھتے کہ وہ ہر آن ہر دم 'تجدد امثال' کی وجہ سے ایک نئے رنگ میں ہیں۔

اشاعرہ (اشعری فرقہ)، بعض موجودات یعنی اعراض (یا بعض علامات) میں ہر دم تجدد کے قائل ہیں۔ اور سوفسطائیہ (سوفسطائی فرقہ)، جس کو حسبانیہ بھی کہتے ہیں، سارے عالم میں ہر آن تجدد کے قائل ہیں۔ ان کو تمام عقلا اور اہل نظر نے جاہل بنایا، مگر دونوں فریق خطا پر ہیں۔

حسبانیہ یعنی سوفسطائیہ کی خطا یہ ہے کہ وہ عالم کو ہر آن ہر لحظہ متغیر جانتے ہیں اور تمام عالم کو اعراض (وعلامات) سمجھتے ہیں۔ غیر قائم بالذات سمجھتے ہیں، مگر افسوس کہ ان کو ذاتِ حقہ کا پتا نہ ملا۔ انھوں نے یہ نہ سمجھا کہ ان تغیرات کو قبول کرنے والی ایک ذاتِ حقہ ہے۔ وہ ذات نہ ہوتی تو یہ اعراض کیوں کر قائم رہتے۔ وجود بالعرض بغیر وجود بالذات کے ممکن نہیں۔ صور واشکال، وجود میں ذات کے محتاج ہیں۔ ذات تعقل اور سمجھ میں آنے میں صور واشکال کی محتاج ہیں۔ اتنا سمجھتے تو وہ تجدد امثال و تغیر عالم میں درجۂ تحقیق کو پہنچتے۔

اشاعرہ کی خطا یہ ہے کہ عالم میں بعض کو عرض و غیر مستقل (اور) بعض کو جوہر بالذات سمجھتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے سوا کون بالذات ہے؟ عالم میں جتنی چیزیں ہیں اعراض ہیں، غیر قائم بالذات ہیں۔ عالم ہر دم ہر لحظہ متغیر و متبدل ہے۔ عرض کی شان سے ہے۔ دو آن، دو زمان میں باقی نہیں رہتا۔

ذرا اشیا کی تعریف تو کرو۔ ان تعریفات و حدود میں اعراض کے سوا ہے کیا؟ انسان کیا ہے۔۔۔؟ حیوانِ ناطق۔ حیوانیت و نطق دونوں عرض ہیں۔ حیوان کیا (ہے)۔۔۔؟ جسم نامی حساس نمو۔ (یہ) عرض نہیں تو اور کیا ہے۔ جسم کیا ہے۔۔۔؟ جوہر، قابل الابعاد المثلثه، {قابل البعاد ثلث ہونا} (یعنی سہ جہتی ہونا) یعنی طول (لمبائی)، عرض (چوڑائی) اور عمق (گہرائی) رکھنا۔ یہ سب کیا ہے۔ عرض ہی عرض ہے۔۔۔ ایک بالذات چیز، مستقل ذات کون ہے۔۔۔؟ حق ہے حق۔ اللہ اللہ خیر صلّا۔

یہ سب اعراض جو تعریفات میں واقع ہیں، ذاتِ حقہ ہی سے قائم ہیں۔ یہ ذات بالذات جوہرِ اصلی ہی اپنی حقیقت کے لحاظ سے عرض ہے۔ ان تمام غیر قائم بالذات اشیا میں ضرور ایک ذات قائم بالذات ہے۔

مثال کے طور پر جسم کی حدود پر غور کرو (کہ) وہ کیا ہے، الجسم متحیز قابل البعاد الثلثه [یعنی ہر جسم تین جہت رکھتا ہے (لمبائی، چوڑائی اور اونچائی)]۔ اس میں دو لفظ واقع ہیں۔ متحیز (اور) قابل البعاد۔ ذرا کہنا، قبول عرض ہے یا نہیں۔ جو قابل میں رہتا ہے بذاتہٖ قائم نہیں رہتا۔ حالاں کہ قبول کا لفظ جسم کی

تعریف میں ہے، جس کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تحیز {جگہ یا گھر} کا لفظ بھی اس حد میں پڑا ہے۔ تحیز بھی تو عرض ہے، متحیز میں رہتا ہے۔ خود قائم نہیں رہ سکتا۔ قبول و تحیز جسم کی حد میں پڑے ہیں۔ اس کے ذاتیات سے ہیں۔ عرض تو ذات اور ذاتیاتِ عین ہوتے ہیں، ایک ہوتے ہیں۔ تو جسم بھی عرض ہی ہوا۔ جس کا جزو غیر مستقل ہو، وہ غیر مستقل ہی ہو گا۔ اعراض تولا یبقی فی زمانین ہیں (یعنی ان کا دو زمانے میں پایا جانا نہیں ہے)۔۔۔ اس کو جوہر فرض کریں تولا یبقی فی زمانین بل فی الازمنۃ، یعنی اعراض کا دو زمانے میں پایا جانالازم نہیں آتا بلکہ بہت سے زمانوں میں پایا جانالازم آتا ہے۔ یہ لوگ خلقِ جدید کی وجہ سے شک میں پڑ گئے ہیں۔

اہل کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دَم تجلی فرماتا ہے۔ پھر اس کی تجلیات میں تکرار نہیں، عَود (یا پلٹ کر آنا) نہیں۔ وہ بچشم شہود دیکھتے ہیں کہ قہر احدیت کی تجلی مخلوقات کو فنا کر دیتی ہے۔ اور ہست کو نیست کر دیتی ہے۔ خلاق ورحمان کی تجلی، خلقِ جدید عطا کرتی اور پھر موجود کرتی ہے۔

دیکھو چراغ کا شعلہ قائم معلوم ہوتا ہے۔ حالاں کہ شعلے کے دھواں ہونے اور تیل کے شعلہ بننے کا سلسلہ برابر قائم ہے، مگر ایک آن کا شعلہ دوسری آن کے شعلے سے ملتا جلتا ہے۔ لہٰذا اِن کو سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی ہے۔

باب۔۱۳

تمہید

فص لوطیہ

انسان میں جہاں جسمانی قوتیں پیدا کی گئی ہیں (وہاں) نفسانی و روحانی قوتیں بھی پیدا کی گئی ہیں۔ جسمانی قوت سے پتھر اٹھاتے ہیں۔ ایک پہلوان دوسرے پہلوان کو گرا دیتا ہے۔

روحانی قوتوں میں ایک قوتِ توجہ، یا قوتِ ارادی بھی ہے اس کو "وِل پاور{will power}" کہتے ہیں۔ اچھے برے سب میں یہ قوت ہوتی ہے۔ صاحبِ ارادہ قوی کے صرف گھور کر دیکھنے سے کمزور دل کا آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ مرعوب ہو جاتا ہے۔ اس کے اعصاب بے کار ہو جاتے ہیں۔ بعض ساحرانہ اعمال قوتِ ارادی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس قوت کی ترقی دینے کے لیے خیال کی یکسوئی نہایت ضروری ہے۔ بار بار اپنی قوتِ دلی کو استعمال کرتے ہیں، اور خیال کرتے ہیں کہ یہ کام ہو رہا ہے، بلکہ ہو گیا۔۔۔ مثلاً ایک کٹورے میں پانی ڈالتے ہیں، اس میں ایک گلاب چھوڑتے ہیں اور خیال کا زور لگاتے ہیں کہ پھول چکر کھا گیا۔ چند روز اس طرح اور وِل (پاور) لگانے سے واقعی پھول پھر جاتا ہے۔ کمزور عورتوں پر "وِل پاور" ڈالتے ہیں اور وہ بے ہوش ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ارواح طیبہ سے مدد لیتے ہیں۔ بعض لوگ ارواحِ خبیثہ سے مدد لیتے ہیں۔ جتنے بڑے سے مدد لی جائے گی اور جس درجے یقین سے مدد لی جائے گی اتنا ہی جلد اور قوی اثر ہو گا۔ بار بار ایسے اسمائے الٰہیہ کو پڑھنا جو مقصود سے مناسبت رکھتے ہوں، ہمت اور توجہ کو قوت بخشتا ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ جتنی خدائے تعالیٰ سے مناسبت زیادہ ہو گی، اس کی معرفت بھی (اتنی ہی) زیادہ ہو گی۔ قوت بھی زیادہ ہو گی۔ ضروریاتِ حیات کو ترک کرنا یا کم کرنا بھی معین ہے، (مدد کرتا ہے)۔

قربِ الٰہیٰ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قربِ نوافل (۲) قربِ فرائض۔ صاحبِ قربِ نوافل اپنے ارادے سے نیک کام کرتا ہے۔ صاحبِ قربِ فرائض تحتِ امرِ الٰہی کام کرتا ہے۔ صاحبِ قربِ نوافل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اس کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ یعنی (وہ) تمام کام اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور

صاحبِ قرب فرائض کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خداے تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں بن جاتا ہے۔ یعنی خداے تعالیٰ کو کچھ کام کرنا ہوتا ہے تو اس سے لیتا ہے۔ کسی کو کچھ دینا ہوتا ہے تو اس کے واسطے سے دیتا ہے۔ بظاہر ایسا ولی مجبور رہتا ہے مگر حقیقتاً اس میں سے ارادۂ الٰہی و قدرتِ خداوندی نمایاں رہتی ہے۔

صاحبِ قربِ نوافل توجہ و ہمت کا زور خوب لگاتا ہے۔۔۔ اس کا وِل پاور بڑا قوی رہتا ہے۔ صاحبِ قربِ فرائض اپنے عدم اصلی پر نظر کرتا اور بے ہمت و بے ارادہ رہتا ہے۔ ایسے حضرات کے ہمت نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں:

۱۔ اپنے عدم اصلی کو ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہے، جو کمالِ معرفت ہے۔

۲۔ بے ارادہ، ہمیشہ ذمہ داری سے آزاد و سبکدوش رہتا ہے۔

۳۔ اس کی توجہ خداے تعالیٰ پر رہتی ہے۔ اور ہر شئے میں اس کا جلوہ پاتا ہے۔ لہٰذا (وہ) تصرف کو خلافِ ادب سمجھتا ہے۔

یہ بات بھی خیال رکھنے کی ہے کہ اپنے ارادے سے تصرف کرنا، اپنے ارادے سے تصرف نہ کرنا، تصرف و عدم تصرف کا اختیار دیا جائے تو عدم تصرف کو اختیار کرنا {جو مانعِ ذمہ داری ہے}، تصرف کے امر کے وقت امتثال امر کرنا۔۔۔ اور پھر، وہی بے اختیاری و عدم اصلی (پر رہنا)۔۔۔ یہ کام نہایت مشکل اور عبدِ کامل کا ہے۔ نہ بالارادہ تصرف، نہ بالارادہ عدم تصرف، بلکہ حکم تصرف کے وقت تصرف۔

غرض یہ کہ:

ترکِ ارادی اور ہے شئے
اور ہی ترکِ ارادت ہے

بالارادہ ترک کرنا، ترک ارادی ہے۔ (اور) ترک ارادی، ترک ارادہ یا عدم ارادہ نہیں ہے۔

باب۔۱۳

ترجمہ

فص لوطیہ

حکمت ملکیہ

ملک کے معنی شدت اور سختی کے ہیں۔ اور ملیک کے معنی شدید اور سخت کے ہیں۔ کہا جاتا ہے، "ملکت العجین" (یعنی) جب کہ تم نے اس کو سخت رکھا۔ قیس بن حطیم اپنے نیزہ مارنے کی صفت بیان کرتا ہے:

ملکت بھا کفّی فانھرت فتقھا یریٰ قائم من دونھا ما ورائھا

میں نے اس نیزے کو بڑی قوت سے پکڑا، پھر اس کے زخم کو نہایت کشادہ کیا

اس زخم کے سامنے کھڑا رہنے والا اس شئے کو دیکھ لیتا ہے جو اس زخم کے پیچھے ہے

اللہ تعالیٰ کا لوط علیہ السلام کے قول کو بیان کرنا، (اوپر ذکر کیے گئے) اسی محاورے کے مطابق ہے۔۔۔کاش مجھ میں قوت ہوتی کہ تمھارے مقابل کام لیتا۔ یا میں پناہ لیتا کسی مضبوط ستون کی طرف۔۔۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ میرے بھائی لوط پر رحم فرمائے، وہ تو بڑے زور دار رکن اور ستون کی پناہ میں تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ لوط علیہ السلام، اللہ کی پناہ میں تھے۔ حضرت لوطؑ کی مراد یہ تھی کہ کاش میرا قبیلہ زور آور ہوتا اور میری تائید کرتا۔ لوطؑ کے قول، لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً، (یعنی) کاش تمھارے مقابل مجھے قوت ہوتی، (ھود:۸۰)، سے مراد، زور، ہمت، قوت اور توجہ وارادہ ہے، جو ایسی حالت میں خاص کر انسان سے ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس زمانے سے کہ حضرت لوط علیہ السلام نے یہ کہا، أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ، [(یعنی) یا کوئی مضبوط سہارا ہی ہوتا کہ اس کی پناہ لیتا، (ھود:۸۰)]۔ کوئی نبی مبعوث نہیں کیا گیا اس کے بعد مگر اپنی قوم کے لشکر وطرفداروں میں۔ لہٰذا ہر نبی کی حمایت اس کا قبیلہ کرتا تھا، جیسے ابوطالب، حضورؐ کے چچا (جنھوں) نے حضورؐ کی حمایت کی۔

حضرت لوط علیہ السلام کا فرمانا کہ کاش مجھ کو تمھارے مقابل قوت ہوتی، اس لیے تھا کہ حضرت لوطؑ نے اللہ تعالیٰ سے سنا تھا کہ وہ فرماتا ہے، اللّٰـهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ، (یعنی) اللہ ہی نے تم کو تمھارے ضعفِ اصلی {عدم ذاتی} سے پیدا کیا، (الروم:۵۴)۔ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً، (یعنی) پھر اس ضعف اصلی کے بعد {اپنے اسما کا پرتو ڈال کر} قوت عطا کی، (الروم:۵۴)۔ اور یہ قوت خلق و جعل کی وجہ سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ قوت بالعرض اور عارضی ہے۔ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً، (یعنی) پھر اس قوتِ عارضی کے بعد ضعف و بڑھاپا دیا، (الروم:۵۴)۔ یہاں دینے اور پیدا کرنے کا تعلق بڑھاپے سے ہے، اور ضعف تو اس کے لیے اصلی ہے۔ وہ دیا نہیں جاتا، بلکہ انسان اپنی اصل خلقت کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی خلقت ہی ضعف اصلی و عدم ذاتی سے ہوئی ہے۔ لہٰذا جس ضعف سے کہ وہ پیدا کیا گیا، اُس کی طرف رَد (یعنی لوٹنا) اور رجوع کر دیا جاتا ہے۔

(اسی) طرح ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا (یعنی) پھر پھیرا اور رَد (یا واپس) کیا جاتا ہے ناکارہ عمر کی طرف تا کہ علم کے بعد کسی شئے کا عالم نہ رہے، (الحج:۵)۔

غایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا
سرمۂ دیدۂ تحقیق ہے حیران ہونا

(اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے کہ شیخ یعنی بوڑھا اپنے پہلے ضعف کی طرف رَد (واپس) کر دیا جاتا ہے۔ پس بوڑھے اور بچے کا حکم ضعف میں ایک ہے۔ یعنی بزبان اعتبار نہ کہ تفسیر۔ انسانِ کامل اپنی عدمیتِ اصلی کو دیکھنے کی وجہ سے بے زوری میں مثل ابتدائی انسان کے ہو جاتا ہے۔

پیغمبر پورے چالیس سال کی عمر کے بعد مبعوث ہوتے (اور) امت کی طرف بھیجے جاتے تھے۔ یہ وہ عمر، وہ زمانہ ہے، کہ اس میں ضعف و ناتوانی شروع ہو جاتی ہے۔ جیسے جیسے ظاہری قویٰ ضعیف ہوتے جاتے ہیں، باطنی قویٰ قوی ہوتے جاتے ہیں۔

پس اسی شکستگی ہمت و ضعف کی وجہ سے لوط علیہ السلام نے فرمایا، لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً، (ھود:۸۰)، باوجود یہ کہ موقع ہمتِ موثرہ کا طالب تھا، مگر چوں کہ انبیا، صاحب قرب فرائض ہوتے ہیں لہٰذا اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہیں کرتے۔

اگر تم کہو کہ لوط علیہ السلام کو ہمیشہ (ہمتِ) موثرہ سے کون (سی) چیز مانع ہو رہی تھی۔ حالاں کہ زور، ہمت و قوتِ توجہ تو انبیا کے تابعین کو بھی ہوتی ہے جو ہنوز سالک اور غیر واصل الی الحق ہیں۔۔۔ ہم یہ جواب دیں گے (کہ) لوط علیہ السلام میں قوت و ہمت ضرور تھی مگر تم سے ایک بات کا علم رہ گیا ہے، وہ علم یہ کہ معرفتِ الٰہی تصرف کے لیے ہمت ہی کب چھوڑتی ہے۔ جتنی معرفت زیادہ ہو گی قوتِ تصرف کم ہو گی۔

اس بے ہمتی کی دو وجوہ ہیں:

ا۔ ایسا شخص مقام عبودیت میں ثابت قدم رہتا ہے وہ ہمیشہ اپنے عدم اصلی کو دیکھتا رہتا ہے۔

۲۔ انسانِ کامل، متصرف {یعنی تصرف کرنے والے} اور متصرف فیہ {یعنی اس کو جس میں تصرف ہوتا ہے} کو ایک سمجھتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتا کہ اپنی ہمتِ توجہ کس پر ڈالے۔ اسی لیے یہ علم اس کو تصرف سے مانع ہوتا ہے۔

اس شہودِ احدیت وذاتِ حق کے مقام میں وہ دیکھتا ہے کہ جس کے لیے نزاع ہے، کشمکش ہے، وہ اپنے عینِ ثابت کے اقتضا سے تجاوز نہیں کر رہا ہے۔ اس نے اپنی حقیقت سے، جو علم حق میں ہے، جس کے لیے ثبوت ہے اور خارج میں موجود نہیں، عدول (یا گریز) نہیں کیا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ حال عدم و ثبوت {علمی} میں رہتا ہے وہی خارج میں ظاہر و نمایاں ہوتا ہے۔

جس کی جیسی لیاقت ہے   وہی نمایاں ہوتا ہے

پس ہر شخص اپنی حقیقت سے تجاوز نہیں کرتا، نہ اپنے طریقے کو گم کرتا ہے۔ اس کو نزاع وکشمکش کہنا بھی ایک امر عارضی ہے، کہ جیسے لوگوں کی آنکھوں پر حجاب نے نمایاں کیا ہے۔ جس طرح کہ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ۔ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ {یعنی} اور لیکن اکثر لوگ {سرّ قدر اور نظام عالم کو} نہیں جانتے۔ وہ زندگانی دنیا کی ظاہری حالت کو جانتے ہیں اور وہ آخرت {اور باطنی امور} سے غافل ہیں، (الروم:۶ اور ۷)۔

غفلت کے مادّے "غفل" کو قلب (یعنی الٹ پلٹ) کرو تو غلف ہوتا ہے، جو غلاف اور پردے کے معنٰی میں ہے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔ وہ کہتے تھے، قُلُوبُنَا غُلْفٌ، (یعنی) ہمارے دل پر دوں میں ہیں (البقرۃ:۸۸ اور النساء:۱۵۵)، جو حقیقی، واقعی اور نفس لامری امر سے مانع اور حائل ہوتے ہیں۔ بہر حال عبدیت کا تقاضا، وحدت کا کھلنا (اور) اعیان و حقائق کے اقتضاءت کا معلوم ہونا (ہے)۔ قرب فرائض کا سلوک (اور) اپنے سر ذمہ داری نہ لینا عارف کو عالم میں تصرف سے مانع ہوتے ہیں۔

ابوعبد اللہ محمدؒ بن قائد نے شیخ ابو السعودؒ بن الشّبل سے کہا (کہ) آپ کیوں تصرف نہیں کرتے۔ تو ابو السعودؒ نے کہا "میں اللہ تعالیٰ کو اپنے لیے جیسا چاہے تصرف کرنے دیتا ہوں"۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ تم اُس کو اپنا وکیل بناؤ، وکیل ہی تصرف کرے گا۔ ابو السعودؒ نے بالخصوص اللہ تعالیٰ کو سنا تھا کہ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ، (یعنی) جن چیزوں پر تم خلیفہ بنائے گئے ہو اس میں سے خرچ کرو، (الحدید:۷)۔ ابو السعودؒ نے جان لیا کہ جو کچھ ان کے ہاتھ میں ہے خود ان کا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ وہ اللہ کے خلیفہ ہیں،

امین ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو فرمایا، یہ چیز جس پر میں نے تجھ کو خلیفہ بنایا ہے اور تجھ کو اس کا مالک بنایا ہے اس میں تُو مجھ کو وکیل بنا۔ ابوالسعودؒ نے امر الٰہی پر عمل کیا۔ امتثالِ حکم کیا۔ اور اُس کو اپنا وکیل بنا دیا۔

جو شخص اس حقیقت (اور) اس حالت کو دیکھے گا (تو) اس کے لیے ایسا ارادہ و ہمت کہاں رہے گی جس کے ذریعے سے تصرف کر سکتا۔ ہمت تو اس وقت کارگر ہوتی ہے جب پوری دل جمعی سے توجہ کرے۔ اس توجہ کے وقت اپنے مقصود کے سوائے کسی اور خیال کی گنجائش نہ ہو۔ یہ معرفت تو غیر حق کی طرف توجہ کرنے سے روکتی ہے۔ جس عارف کی معرفت تام ہو (پوری ہو)، وہ تو اپنا پورا عجز و قصور ظاہر کرتا ہے۔

بعض ابدال نے شیخ عبدالرزاقؒ سے شیخ ابو مدینؒ کو سلام کے بعد عرض کیا کہ، جناب ابو مدین! ہم پر کوئی چیز دشوار نہیں، جیسا چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں، اور آپ پر بہت سی چیزیں دشوار ہو جاتی ہیں۔ حالاں کہ ہم کو آپ کے مقام کی آرزو ور غبت ہے، اور آپ کو ہمارے مقام کی رغبت نہیں۔۔۔ واقعی حالت ایسی ہی تھی۔ باوجود یہ کہ ابو مدینؒ کے پاس ابدال کا مقام بھی تھا، اور اس مقام کے سوا بھی تھا۔ ہم مقام عجز وضعف میں شیخ ابو مدینؒ سے یا بدلؒ سے بھی اتم اور زیادہ کامل ہیں۔

اے ذات تو مجمع الکمالات میں بھی ہوں کمال بے کمالی

باوجود اس ضعفِ تصرف کے بدلؒ نے ابو مدینؒ سے کیا کہا۔۔۔! یہ عجز و تصرف ان امور سے ہے جو عبدیت و کمال معرفت اور توحید سے پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام عبدیت، توحید مطلق، فنائے صفات بلکہ ذات کے مرتبے میں بہ امر الٰہی اپنی عاجزی و عدم علم کو ظاہر فرماتے ہیں۔ مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ، (یعنی) مجھے معلوم نہیں کہ اللہ مجھ سے کیا کرے گا اور تم سے کیا، میں تو اس حکم کی اتباع کرتا ہوں جس کی مجھے وحی ہو، (الاحقاف:۹)۔ پس رسول اسی چیز کا حکم کرتے ہیں جن کی وحی ان کو کی جائے اس کے سوا ان کے پاس کوئی حکم نہیں۔ اگر تصرف کا قطعی حکم ہوتا ہے تو (وہ) تصرف فرماتے ہیں۔ اگر تصرف سے ممانعت کی جاتی ہے تو باز رہتے ہیں۔ اور اگر انھیں اختیار دیا جاتا ہے (تو وہ) ترکِ تصرف کرتے ہیں۔ حضرت غوث پاکؒ اور دوسرے کاملین کا بھی یہی حال تھا۔۔۔ کثرتِ کرامات، اقتضائے اوقات ہے۔

جو معرفت میں ناقص ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے تصرف کر بیٹھتا ہے۔ ابو سعود الشّبل نے اپنے مریدوں سے کہا (کہ) اللہ تعالیٰ نے مجھے پندرہ سال سے تصرف عطا فرمایا ہے مگر میں نے ہوشیاری یہ کی کہ اپنے سر ذمہ داری نہ آئے اور ترک تصرف کیا۔ ان کا یہ فرمانا کہ میں نے باختیار تصرف کیا ہے ایک ناز کا کلمہ ہے۔

(دراصل) کمالِ معرفت کی وجہ سے ترک تصرف کیا (جاتا) ہے۔ معرفت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ بہ اختیار ترک تصرف کرے۔ جب عارف اپنی ہمت و قوتِ ارادی سے عالم میں تصرف کرتا ہے (تو صرف) امر الٰہی و جبر سے۔۔۔ نہ کہ اختیار سے۔

بلا شک، مقام رسالت، طالبِ تصرف ہے تا کہ جو دین رسول لایا ہے اس کو لوگ قبول کریں۔ لہٰذا رسول ایسے معجزات دکھاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنی امت و قوم کے پاس صادق مانا جاتا ہے اور دینِ الٰہی کو ظاہر و غالب کر دیتا ہے۔ ولی، مثلِ رسول کے نہ صاحب دین ہے نہ صاحبِ تبلیغ (اور) نہ صاحبِ معجزات۔ ولی اپنے نبی کا تابع ہوتا ہے۔ اس سے بھی کرامات صادر ہوتے ہیں، مگر معجزات، نبی ہی کو کافی وافی ہوتے ہیں۔

باوجود یہ کہ عالم میں تصرف کرنا اور خوارق عادات دکھانا، رسول کی شان سے ہے، مگر وہ بھی ظاہری معجزات کو طلب نہیں کرتے۔ کیوں کہ رسول کو اپنی امت پر شفقت اور ان سے محبت رہتی ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ حجۃ اللہ، امت پر قائم ہو جائے اور ظاہر بظاہر معجزات نمایاں ہوں، کہ ظہورِ حجت کے بعد عذاب آتا ہے۔ اور اس میں بربادی ہے۔ لہٰذا رسول ان پر رحم کرتے ہیں اور پردے کو باقی رکھتے ہیں۔

رسول کو یہ بھی معلوم ہے کہ معجزہ جب کسی جماعت کے سامنے ظاہر ہوتا ہے تو لوگ کئی قسم کے ہو جاتے ہیں۔ بعض تو ایمان لے آتے ہیں اور بعض باوجود جاننے کے ہٹ دھرمی سے انکار کرتے ہیں، اور ظلم و تکبر و حسد کے مارے تصدیقِ رسول نہیں کرتے۔ بعض معجزے کو سحر و شعبدہ سمجھتے ہیں۔ رسولوں نے یہ امر دیکھ لیا کہ وہی ایمان لاتا ہے جس کے دل کو اللہ نے نورِ ایمان سے منور کیا ہو۔ جب آدمی اُس نور سے نہ دیکھے جس کو 'ایمان' کہتے ہیں تو معجزہ اس کو کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ لہٰذا معجزات طلب کرنے میں رسولوں کی توجہ مبذول نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ معجزات کا اثر نہ ناظرین پر پڑتا ہے نہ دلوں پر۔

جس طرح اللہ تعالیٰ اکملِ رسل، اعلم خلق، سب سے زیادہ اصدق الحال والقال (یعنی محمد مصطفیٰؐ) کے حق میں فرماتا ہے، إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ، (یعنی) {اے رسول کریم} تم جس کو چاہو ہدایت نہیں کر سکتے، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے، (القصص:۵۶)۔ اگر ہمت و ارادے کا کوئی ضرور فائدہ ہوتا تو بھلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل، زیادہ اعلیٰ اور زیادہ قوی ہمت کون ہوتا۔ حضورؐ کا ارادۂ اسلام ابی طالب میں کیوں موثر نہ ہوتا۔ ابو طالب ہی کے حق میں وہ آیت اتری ہے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے رسول کے حق میں فرمایا کہ "رسول کا کام سوائے تبلیغ کے اور کچھ نہیں"۔ اور فرمایا "تم پر ان کی ہدایت اور مسلمان کر ہی لینا واجب نہیں، مگر خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے"۔

(اللہ تعالیٰ) سورۃ القصص (آیت:۵۶) میں اس سے زیادہ فرماتا ہے، [وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ، (یعنی)] وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حالِ عدم میں، موجود فی الخارج ہونے سے پہلے اپنے اعیان ثابتہ کے ذریعے سے معلوم کر دیا تھا کہ وہ قابلِ ہدایت ہیں۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ علم الٰہی تابعِ معلوم ہے۔ جو چیز جیسی ہو گی

ویسا ہی اس کا علم ہو گا۔ جو شخص اپنے عین ثابتہ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے، حالِ عدم میں، قبل وجودِ خارجی مومن تھا تو اس عین ثابتہ کے مطابق، صورت میں، بحال وجودِ خارجی ظاہر ہو گا۔ اللہ تعالیٰ اس کو جانتا ہے کہ وہ ایسا ہو گا۔ اسی لیے فرمایا، "وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے"۔ جب اس طرح فرمایا تو یہ بھی فرما دیا (کہ) "میرا قول میرا حکم بدلتا نہیں"۔۔۔(اور) "خلق کی فطرت (اور) طبیعت کے متعلق میرا جیسا علم ہو گا ویسا ہی اس کو ظاہر کروں گا {موجود فی الخارج کروں گا}"۔۔۔(اور) "میں اپنے بندوں پہ کچھ بھی ظلم نہیں کرتا"۔۔۔یعنی ایسا نہیں ہے کہ میں نے ان پر کفر مقدر کیا ہو جو ان کو شقی و بد نصیب بنا دے۔ پھر میں نے ان سے ایسے کام کا مطالبہ کیا ہو جو ان کی قوت و وسعت میں نہ ہو۔ بلکہ ہم نے وہی معاملہ کیا جس کا ہم کو علم ہوا، اور ہم نے ایسا ہی جانا جیسا کہ وہ خود تھے اور جیسا انھوں نے اپنا علم کرایا۔ یعنی ہم نے اسی کو کافر پیدا کیا جس کو ہم کافر سمجھتے تھے اور ہم نے اسی کو کافر سمجھا جو اپنی حقیقت عین ثابتہ کے لحاظ سے کافر تھا۔ اگر ظلم ہے تو وہ خود ظالم ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے، "مگر وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں اور اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا"۔

ہم نے ان کو کافر نہیں کہا مگر، بہ اقتضا ان کی ذات کے، ان کو کافر کہیں۔ ہماری ذات مع جمیع صفات کے ہم کو معلوم ہے کہ کیا کہیں، کیا نہ کہیں۔ ہماری حکمت و محبت کا تقاضا ہے کہ ان کو تبلیغ کریں۔ سن کر ماننا، نہ ماننا ان کا کام ہے۔

فالکل منّا و منھم والاخذ عنّا و عنھم

دنیا میں جو کچھ ہے وہ ہمارے اور ان کے لحاظ سے ہے، احکام کا قبول کرنا بھی ہمارے اور ان کے لحاظ سے ہے

جیسی کسی کی حقیقت ہو گی ویسا ہی حکم ہم لگا دیں گے، ویسا ہی وہ نمایاں ہوں گے

ان لایکونوا منّا فنحن لاشکّ منھم

اگر یہ خود کو ہم سے جدا سمجھتے ہیں تو یہ ان کی غلطی ہے، کیوں کہ ان کا وجود ہم سے ہے

مگر ہم ان سے خود کو دیکھتے ہیں، مظاہر ہی سے ظاہر کا ظہور ہوتا ہے

میرے دوست! اس حکمت ملکیہ، کلمہ لوطیہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا یقین کرو، کیوں کہ یہ خلاصۂ معرفت ہے۔

فقد بان لک السّر و قد اتضّح الامر
وقد ادرج فی الشفع الذی قیل ھو الوتر

سرّ قدر ظاہر ہو گیا، نفس الامر واضح ہو گیا اور کثرت میں وحدت داخل ہو گئی۔ عالم میں حق کے جلوے ہیں۔ ہر جفت میں واحد ہوتا ہی ہے۔ اعداد کا دارومدار واحد ہی پر ہے۔

باب۔۱۴

تمہید

فص عزیریہ

فص عزیریہ میں شیخ ابن العربیؒ نے چند اہم مسئلے بیان کیے ہیں۔ میں اس تمہید میں ان کو صاف اور واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

اللہ: یہ اسم جلیل کبھی ذات کے لیے سمجھا جاتا ہے تو اس کے مقابل اسماے صفات ہوں گے۔ جیسے حیّ، علیم، مرید۔ (اور) کبھی اسم جامع صفات کمالیہ کے معنیٰ میں۔ اس کی تفصیل تمام اسماے الٰہیہ ہیں۔ اسم ذات کا کوئی مظہر نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ ذات، ہم سے ہمیشہ مستور اور باطن ہی رہتی ہے۔ ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مظاہر اسماہی ہیں۔ جس شخص میں سے جس اسم کا زیادہ ظہور ہوتا ہے وہ اس کا عبد کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص پر علم کی تجلی ہے اور اس سے علم خوب نمایاں ہے تو وہ 'عبد العلیم' ہے۔ کسی سے قدرت کا ظہور ہو رہا ہے تو وہ 'عبد القدیر' یا 'عبد القادر' یا 'عبد المقتدر' ہے۔ یا رحمت کی تجلی ہے تو 'عبد الرحمٰن' یا 'عبد الرحیم' ہے۔ پس "عبد اللہ" وہی ہو گا جس سے تمام اوصافِ الٰہی نمایاں ہوں۔۔۔ ہر حقیقت، ہر ماہیت، ہر عین ثابتہ کے لیے ایک تجلی ہے جس سے وہ عین یا حقیقت نمایاں ہو گی۔ عین ثابتہ کلّی ہو تو تجلی بھی کلّی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ جزوی ہو تو تجلی بھی جزوی ہوتی ہے۔ مجمل ہو تو مجمل اور مفصّل ہو تو مفصّل۔

ہر عین ثابتہ پر جو تجلیِ اسماے الٰہی ہوتی ہے وہ اس کا رب کہلاتی ہے۔ ہر ایک شخص دوسرے سے جدا ہے تو اس پر تجلی بھی جدا ہے۔ اس لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ ہر ایک کا رب جدا ہے۔ چوں کہ اسم "اللہ" جامع جمیع صفات و منبع جمیع کمالات ہے لہٰذا وہ اصلِ تجلیات و رب الارباب کہلاتا ہے۔ اس کا مظہر جو عین ثابتہ ہو گا وہ عبد اللہ، عین الاعیان ہو گا۔۔۔ "عبد اللہِ اعظم" محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ہیں)، اور "ربِّ محمد" رب الارباب اور اسم اعظم ہے۔

ہر زمانے میں ایک شخص قدم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رہتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کا 'عبد اللہ' ہوتا ہے۔ اس کو قطب الاقطاب اور غوث کہتے ہیں۔۔۔ جو عبد اللہ محمدی المشرب ہوتا ہے، وہ بالکل بے ارادہ

تحتِ امر اور قربِ فرائض میں رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو کچھ کرنا ہوتا ہے (تو) اس کے توسط سے کرتا ہے۔ سب سمجھتے ہیں کہ اس شخص کی بڑی قدرت ہے، اور (دوسری طرف) وہ ہے کہ اپنے کو بے بس (اور) بے طاقت جانتا ہے۔۔۔لوگ سمجھتے ہیں کہ اِس گولے (یعنی بلب) کی تیز روشنی ہے، اور گولہ (یعنی بلب) زبانِ حال سے کہہ رہا ہے کہ دھوکا نہ کھاؤ یہ روشنی منٹ (یعنی بجلی گھر) سے آرہی ہے۔ ذرا کھٹکا دباؤ (یعنی سوئچ آف کرو) سب نور کافور ہے۔۔۔لوگ سمجھتے ہیں کہ بدر (یعنی چاند) کس قدر تاباں ہے۔ وہ پکار کر کہہ رہا ہے (کہ) میری اصل حالت دیکھنا ہے تو خسوف وکسوف میں (گرہن کے وقت) دیکھو۔ مجھے نور سے کچھ بھی حصہ نہیں ملا۔ ظلمت میری اصل ہے۔ یہ نورِ شمس ہے، (سورج کی روشنی ہے) جس کو تم دیکھ رہے ہو۔

قضا و قدر: ان لفظوں کے معنیٰ میں علما کا اختلاف ہے۔ شیخ (ابن عربیؒ) عالم کے پروگرام (یا) نظام العمل کو قضا اور اس کی متابعت میں ایک ایک چیز جو نمایاں ہوتی ہے اس کو قدر کہتے ہیں۔ بعض علما اس کے برعکس، یعنی نظام العمل کو قدر اور اس کی مناسبت میں ایک ایک چیز کے پیدا ہونے کو قضا کہتے ہیں۔ ولا مشاحة فی الاصطلاح (یعنی اصطلاح میں کوئی غلطی نہیں)۔

اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تصفیہ کرلو کہ خدائے تعالیٰ کیا سب چیزوں کو جان کر پیدا کرتا ہے یا پیدا کرنے کے بعد جانتا ہے کہ میں نے جو چیز پیدا کی ہے وہ ایسی ہے۔ ہر عاقل یہی کہے گا کہ اللہ تعالیٰ جان کر پیدا کرتا ہے۔ پیدا کرنے کے بعد نہیں جانتا۔ یعنی مرتبۂ علم، مرتبۂ قدرت سے پہلے ہے۔ علم ایک طور پر اضافی چیز ہے۔ علم کے لیے عالم و معلوم دونوں کی ضرورت ہے۔ قبل خلق جو معلوماتِ الٰہی علم میں ہیں ان کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یہی معلومات جب خارج میں پیدا ہوتے ہیں تو ان کو اعیان، اعیانِ خارجیہ، یا اعیانِ موجودہ کہتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ان کی اصطلاح میں وجودِ علمی کو ثبوت اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ ابھی ہم نے بیان کیا کہ اعیان ثابتہ وحقائقِ اشیا پر اسمائے الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے تو موجود فی الخارج معلوم ہوتے ہیں، اور نمایاں ہوتے ہیں۔ تجلیِ اسمائی نہ ہو تو کوئی چیز رونما نہ ہو۔ جیسی چیز ہوتی ہے، جس طرح اس عین کی حقیقت ہوتی ہے، جیسا اقتضا ہوتا ہے (اور) جیسی اس کی فطرت ہوتی ہے، ویسے ہی اس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ اس کو اس کے اقتضا کے موافق وجود بخشتا ہے۔ ہر شئے کے ساتھ اس کے لوازم لگے رہتے ہیں۔ اعیان وحقائق تحتِ قدرت نہیں ہیں، نہ مخلوق ہیں۔ کیوں کہ علم الٰہی قدیم ہے۔ علم الٰہی حادث ہو تو جہل لازم آئے گا۔ یہ بھی ضروری ہے کہ جیسی چیز کی حقیقت ہو، اللہ تعالیٰ ویسا ہی اس کو نمایاں کرے گا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ چیز حقیقتاً کچھ ہے، اور پیدا اور طرح کی جارہی ہے۔ شیخؒ کہتے ہیں کہ علم، تابعِ معلوم ہے۔

یعنی جیسی چیز کی حقیقت ہے ویسا ہی اللہ تعالیٰ جانتا ہے (اور) ویسا ہی پیدا کرتا ہے۔ شر ہے تو شئے کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خیر ہے تو اس کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خدائے تعالیٰ اچھے کو برا (اور) برے کو اچھا نہیں کرتا۔ بلکہ برے کو برا نمایاں کرتا ہے، اچھے کو اچھا۔ گھوڑے کو سونڈ، اور ہاتھی کو ایال (یعنی گردن پر بڑے بڑے بال) نہیں دیتا۔ چور سے اس کے اقتضا کے موافق چوری ظاہر کرتا ہے۔ (وہ) اچھے خاصے آدمی کو چور نہیں بناتا۔ بُرے ہو تو تم، اچھے ہو تو تم۔ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم، (یعنی) مجھے ملامت نہ کرو، اپنے آپ کو ملامت کرو، (ابراھیم:۲۲)۔ قُلْ فَلِلّٰـهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، [(یعنی) کہدو کہ اللہ کی حجت کامل ہے، (الانعام:۱۴۹)]، اللہ کی حجت سب پر قائم ہے۔ وَكَلِمَةُ اللّٰـهِ هِيَ الْعُلْيَا، [(یعنی) اور اللہ کی بات اعلیٰ و بالا ہے، (التوبۃ:۴۰)]، اللہ کا بول بالا ہے۔

شیخؒ کہتے ہیں (کہ) مسئلۂ تقدیر اس قدر بدیہی اور واضح ہے کہ اپنی شدتِ ظہور کی وجہ سے لوگوں کی بصیرت و عقل سے مخفی ہو گیا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ جیسی استعداد ہوتی ہے اسی کے لائق اس پر صورت عائد ہوتی ہے۔ ویسی ہی حالت و کیفیت بدلتی ہے۔ استعداد و قابلیت دو طرح پر ہے۔ استعدادِ کلّی، جو عینِ ثابتہ، حقیقت، فطرت اور طبیعت کا تقاضا ہے۔ جس طرح معلوم الٰہی، تحتِ قدرت نہیں اسی طرح اس کی استعدادِ کلّی بھی تحتِ قدرت نہیں۔ اس لیے کہ لوازم طبیعت، علم الٰہی سے ہے۔ علم الٰہی تحتِ قدرت نہیں، بعدِ کُن نہیں (اور) مخلوق نہیں۔ تو اس کے لوازم یعنی استعدادِ کلّی بھی تحت کُن نہیں، مخلوق نہیں۔ حقیقت کے متعلق کیوں کا سوال نہیں چل سکتا۔ یہ لِمَ اور کیوں کا سوال بڑھتے بڑھتے عین ثابتہ تک پہنچ کر مضمحل ہو جاتا ہے اور دریائے حیرت میں جا کر ڈوب جاتا ہے۔ جس پر سرّ قدر (یا تقدیر کے راز) کا انکشاف ہوتا ہے، اس کا دل ساکن ہو جاتا ہے۔ اس کی زبان ملامت سے نا آشنا ہو جاتی ہے۔ دنیا و مافیہا اس کو ایک تماشا معلوم ہوتا ہے۔

تماشا گاہ عالم ہے کسی استاد کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں

عارف۔۔مالدار کو دیکھتا ہے۔ (وہ) چور کو چراتے ہوئے، کوتوالی والوں (یعنی پولیس) کو چور کو پکڑتے ہوئے، مستغیث کو استغاثہ کرتے ہوئے (اور) حاکم کو مقدمے کی سماعت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ پھر دونوں طرف کے وکیلوں کا روپیہ کمانے کے لیے بال کی کھال کھینچنا، حاکم کا سزا سنانا اور مہتمم مجلس (یعنی جیلر) کا اسے قید میں رکھنا۔۔ یہ پورا سماں اس کی آنکھیں دیکھتی ہیں اور (وہ) چور کی استعدادِ کلّی کی تفصیل اور اس کے جزئیات سمجھتا ہے۔ وہ خوب سمجھتا ہے کہ اِس وقت ایسا ہی ہونا تھا۔

جب مشترک لفظ، ایسے مختلف معانی میں مستعمل ہوئے ہیں کہ ان کے محل و مراد کے نہ سمجھنے سے، عرفان ایک طرف، ایمان تباہ ہو رہا ہے اور مختلف مذاہب پیدا ہو رہے ہیں۔

ولی: قریب، آقا، چچازاد بھائی، مددگار، کارساز، دوست، محبوب و محب، پشت پناہ اور موید۔ ولی اللہ کی صفت بھی ہے اور مخلوق کی بھی۔ لہٰذا ولایت ہمیشہ رہنے والی چیز ہے۔ کیوں کہ اللہ ابدی ہے تو ولایت بھی ابدی ہے۔ اللہ سب کا ولی ہے، والی ہے آقا ہے۔۔ سب کا۔۔ کافر ہو یا مسلمان ہو۔ دوست ہے، کارساز ہے، محبوب بھی ہے اور محب بھی۔

سیدی عبد القادر جیلانیؒ اور خواجہ معین الدین چشتیؒ، ولی ہیں۔ صاحب قربِ الٰہی ہیں۔ اللہ کے محبوب و محب ہیں۔ (وہ) نبی و رسول، جانبِ قرب حق، سے لیتے ہیں اور جانبِ مخلوق سے دیتے ہیں، تبلیغ کرتے ہیں۔ خدا سے سنتے ہیں اور بندوں کو سناتے ہیں۔

نبی: صاحبِ نبا(یا) خبر۔ بعض دفعہ لغوی معنیٰ نبا بمعنیٰ خبر سے، نبی کے معنی لیتے ہیں(یعنی) خبر دار، واقف۔ نہ کہ مذہبی اصطلاحی نبی یعنی پیغمبر۔۔۔ چالاک لوگ اول نبی بمعنیٰ واقف، صاحب الہام و کشف منواتے ہیں۔ دو چار پیشگوئیاں کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں اترتیں۔ ان کی تاویل کرتے ہیں۔ بات بنانے میں بڑے ماہر ہوتے ہیں۔ جاہل چکر میں آجاتے ہیں، کذّابوں کو بھی مان لیتے ہیں۔ لاکھ ان سے کہا جائے کہ (حدیث میں) الا انّہ لانبی بعدی، آیا ہے [(یعنی) یہ جان لو کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں، (صحیح البخاری، سنن ابن ماجہ، سنن الترمذی، مسند احمد،)] تو وہ نہیں مانتے۔ کذب و جھوٹ کا ایسا سحر ہو گیا ہے کہ اب وہ حق و باطل میں تمیز نہیں کر سکتے۔ انسان کے دل میں ایک بات اتر جائے پھر ٹل نہیں سکتی۔

اسی طرح وحی کے معنیٰ اشارہ کرنے، الہام کرنے کے بھی ہیں۔ جیسے، وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ، [(یعنی) اور تمھارے رب نے شہد کی مکھی کے دل میں ڈالا، (النحل:۶۸)] اور، وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ، [(یعنی) اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو اشارہ کیا، (القصص:۷)]۔ وحی کے اصطلاحی معنیٰ اللہ تعالیٰ کا پیغمبر کو بذریعۂ جبریل احکام و تعلیمات دینا (ہے)۔ 'مذہبی ڈاکو' مشترک لفظ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں۔ دعویٰ ایک چیز کا کرتے ہیں، ایک معنیٰ کے لحاظ سے کرتے ہیں، (لیکن) ثبوت دیتے ہیں تو ایک دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے۔

رسول: صاحبِ وحی، پیغامبر، تبلیغ احکام الٰہی کرنے والا، صاحبِ کتاب یا صحیفہ، (اور) مہبطِ جبریل امینؑ ہے۔ (وہ) صاحبِ معجزات ہوتا ہے۔ نبی کا لفظ رسول سے عام ہے۔ کیوں کہ نبی کو صاحبِ کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحبِ تبلیغ و صاحبِ امت ہونا بھی ضروری نہیں۔ حدیث میں وارد ہوا ہے (کہ) العلماء ورثۃ الانبیاء، [(یعنی) علما انبیا کے وارث ہیں (سنن الترمذی، سنن ابی داود، فتح الباری، المنتقی شرح موطا مالک)]۔ جب تبلیغ بند ہے،

(اور) ولی صاحبِ تبلیغ نہیں ہے تو اس کو وراثت میں کیا ملا۔۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ولی کے کمالات تابعِ نبی ہیں وہاں اجتہاد کی صورت میں تبلیغ بھی وراثت میں ملی ہے۔ جہاں کسی مسئلے میں قرآن و حدیث میں کوئی حکم یا نص نہ پائے گا، اجتہاد کرے گا۔ قرآن و حدیث کی اتباع میں حکم دے گا۔

ولایت اور رسالت میں سے (کیا) کوئی چیز دائمی و ابدی ہے۔۔؟ اس کا جواب یہ ہے، {جیسا کہ گذرا} ولی، اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے۔ نبی یا رسول، اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے۔ لہٰذا ولایت ابدی و ہمیشہ باقی رہتی ہے، اور رسالت منقطع و ختم ہو جاتی ہے۔۔۔ رسالت کب تک باقی رہتی ہے۔۔؟ بعض کہتے ہیں، دارالتکالیف و (دار) العمل یعنی دنیا ختم ہوتے ہی نہ تکلیف رہتی ہے نہ اوامر و نواہی کا سلسلہ ہی باقی رہتا ہے، لہٰذا رسالت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ روزِ قیامت بچوں کو، مجنونوں کو (اور) اہل فترت کو {یعنی ان لوگوں کو جن کو رسالت کے احکام نہیں پہنچے اور ایسے زمانے میں تھے کہ پیغمبروں کی تعلیم باقی نہ تھی} تبلیغ کی جائے گی یعنی ان میں سے ایک رسول بنا دیا جائے گا۔ وہ دوزخ میں گرنے کا حکم دے گا۔ جو گرے گا وہ نجات پا جائے گا اور دوزخ ان پر سرد ہو جائے گی۔ جو، ان کے رسول کی اطاعت نہ کریں گے، دوزخ میں نہ گریں گے وہ مستحقِ عذاب ہوں گے۔ زبردستی دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔ اس کے بعد سلسلۂ تبلیغ ختم ہو گا۔

ولایت چوں کہ قربِ الٰہی کا نام ہے وہ برقرار رہے گی اور نبوت بمعنیٰ معرفتِ الٰہی کے وہ بھی باقی رہے گی۔ تجلیاتِ حقہ کی انتہا نہیں، تو معرفت کی بھی انتہا نہیں۔

ولایت کا بڑا مرتبہ ہے یا رسالت کا۔۔؟ قربِ الٰہی کا مرتبہ زیادہ ہے یا تبلیغ کا۔۔؟

(ان) کا جواب یہ ہے کہ رسول کی جانبِ قربِ الٰہی، جانبِ تبلیغ بامّت سے افضل ہے۔ نہ کہ ولایت تابعِ رسالت، رسولِ متبع سے افضل ہے۔۔۔ متبوع ہمیشہ اپنے تابع سے افضل ہی رہے گا۔ یہ ہیں معنیٰ الولایۃ افضل من النبوۃ کے، یعنی ولایتِ نبی، نبوتِ نبی سے افضل ہے۔

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ

باب۔ ۱۴

ترجمہ

فص عزیریہ

حکمت قدریہ

واضح ہو کہ قضا کیا ہے۔؟ اشیا میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔۔۔ اور اللہ تعالیٰ اشیا میں وہی حکم فرمائے گا جس طرح کہ اس نے اشیا کو اور ان کے اقتضاءت ولوازم کو جانا، اور اشیا و حقائق و اعیان ثابتہ نے وہی علم دیا اور اسی طرح معلوم ہوئے جیسے نفس الامر میں وہ تھے۔۔۔ اور قدر کیا ہے۔؟ قضا کی تفصیل ہے۔۔۔ جیسا جیسا وقت آتا جائے گا عین ثابتہ کی حالت و اقتضا کے مطابق عینِ خارجی کو حالت و کیفیت و حکم دیا جائے گا۔ نہ کم، نہ زیادہ۔ موجود عینِ خارجی کے احکام بالکل عین ثابتہ کے اقتضاءت کے موافق ہوں گے۔

پس قضاے اشیا پر وہی احکام جاری کیے جو ان کے عین ثابتہ کے اقتضا کے موافق تھے۔ اور یہی سرّ قدر اور رازِ تقدیر ہے۔ قدر کیا ہے۔؟ وقت نامہ، نظام العمل، پروگرام ہے دنیا کا۔ دنیا میں وہی نمایاں ہوتا ہے جو تقدیر میں تھا۔ حقائقِ اشیا کا مقتضی تھا۔ سرّ قدر اسی کو معلوم ہوتا ہے جو دلِ آگاہ رکھتا ہو، اور کان لگا کر اقتضاءتِ اشیا کو سنتا ہو۔ جس کو وہ زبانِ حال سے بتلا رہے ہوں اور جن کا اس کو شہود نصیب ہو۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے حق ہے، درست ہے۔قُلْ فَلِلّٰـهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، (یعنی) اللہ کی دلیل اور اس کی حجت بھرپور ہے، کامل ہے، (الانعام:۱۴۹)۔ ایک تحقیقی نظر ڈال کر دیکھو تو معلوم ہو گا کہ حاکم جس مسئلے میں حکم دیتا ہے وہ شئے کے اقتضا کا تابع ہوتا ہے۔

پس محکوم علیہ، حاکم کا حاکم ہے کہ مجھ پر اس طرح حکم لگاؤ۔ پس حاکم، اشیا پر حکم لگانے میں محکوم کا محکوم ہے۔ دیکھو حاکم، محکوم ہو گیا اور محکوم، حاکم۔ سرّ قدر اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اپنی شدّتِ ظہور کی وجہ سے مستور ہو گیا ہے، اور لوگوں کی طلب اور الحاح (یعنی دباؤ) بڑھا گیا ہے۔۔۔ دیکھو! ہر شخص جانتا ہے کہ

جیسی استعداد ہوتی ہے ویسی ہی اس پر صورت آتی ہے۔ گھوڑے کے نطفے پر ہاتھی کی صورت نہیں آتی۔ انار کے دانے سے آم کا درخت نہیں اگتا۔ حنظل (اندرائن کا پھل جو دیکھنے میں تو بہت خوبصورت ہے لیکن مزے میں) کڑوا ہے، (اور) لیموں کھٹا ہے، تو اس کے خالق پر کیا الزام۔ جیسی حقیقت تھی ویسا ہی خدا نے اس کو پیدا کیا، نمایاں کیا۔ ابدی کافر کبھی ایمان نہ لائے گا۔ معصوم پیغمبر کبھی گناہ نہ کرے گا۔ نو مسلم کی فطرت والا پہلے کفر میں مبتلا ہو گا، پھر اسلام لائے گا۔ مرتد پہلے مسلمان رہے گا پھر کفر کرے گا۔ غرض یہ کہ:

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی جیسی فطرت ہے

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

واضح ہو کہ رسل صلوات اللہ وسلامہٗ علیہم میں، دو اعتبار ہیں۔ ایک حیثیتِ رسالت، امت کی طرف تبلیغ احکام کی۔۔۔ دوم حیثیت ولی و مقرب الی اللہ وعارف باللہ کی۔ بحیثیت تبلیغ ورسالت کے، امت کو جس قدر ضرورت ہوتی ہے اتنے ہی اور اسی کی مناسبت سے اس کے رسولوں کو علم اور احکام دیے جاتے ہیں۔

یہ آپ کو معلوم ہے کہ بعض امتیں بعض سے افضل ہیں۔ جیسے امتِ محمدیؐ، کہ اس کے لیے وارد ہوا ہے، كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ [(یعنی) تم بہترین جماعت میں سے ہو، (آل عمران: ۱۱۰)]۔ پس بعض رسولوں کا بعض رسولوں پر ارسالِ احکام میں موافق ان کی امتوں کے، باہمی فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ، (یعنی) یہ تمام رسل، ہم نے ان میں کے بعض کو بعض پر فضیلت دی، (البقرۃ: ۲۵۳)۔ چوں کہ امّت محمدیؐ، افضل الامم ہے اس لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبلیغ احکام اور شانِ رسالت میں دوسرے رُسل سے اعلیٰ وافضل ہیں۔

دوسری حیثیت، یعنی معرفت و قربِ ولایت کے لحاظ سے جو ان کے نفوسِ قدسیہ وذاتِ عالیہ کی طرف رجوع کرتی ہیں، اس میں بھی ان کی استعداد کے موافق علوم واحکام میں متفاضل اور بعض بعض سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ، (یعنی) ہم نے بعض انبیا کو بعض سے افضل بنایا ہے، (الاسراء: ۵۵)۔ اور اللہ تعالیٰ خلق کے متعلق فرماتا ہے۔ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ، (یعنی) اللہ نے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت دی، (النحل: ۷۱)۔

رزق دو قسم کا ہے۔ (۱) رزقِ روحانی، جیسے علوم و معارف، اور (۲) رزق حسّی، جیسے غذائیں۔ اللہ تعالیٰ اندازے ہی سے رزق کو اتارتا ہے۔ اندازہ کیا ہے؟ خلق کی استعداد اور اس کی طلب۔۔۔ خواہ

استعداد و قابلیت، انبیاو اولیا کی ہو یا اور اشخاص کی۔ اللہ تعالیٰ ہر شئے کی حقیقت کے موافق ہی اس کو خلق کرتا اور پیدا فرماتا ہے، اور اندازے ہی سے اتارتا ہے، جو چاہتا ہے۔۔۔ اور چاہتا وہی ہے جیسا جانتا ہے۔ پھر اسی پر حکم کرتا ہے۔ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ جانتا وہی ہے جیسی چیز اور معلوم ہے، اور جیسا کہ اس نے خود کو بتلایا۔ غرض یہ کہ توقیت و تعیین (یعنی وقت کا تعین اور صفات کی تفصیل)، معلوم اور حقیقتِ شئے کی طرف سے ہے۔ اور قضا یعنی اس کا موجود فی الخارج کرنا (اور) علم (و) ارادۂ مشیّت یہ سب قدر و تقدیر اور نظام العملِ عالم کے تابع ہیں۔ پس سرّ قدر، اجّل علوم (یعنی وقتِ مقررہ پر ہونے) اور افضل معارف سے ہے۔

مگر سرّ قدر کی فہم اسی کو عطا ہوتی ہے جس کو خدا معرفتِ تامہ سے خاص کرتا ہے۔ سرّ قدر کا علم، عالم کو راحتِ کلّی دیتا ہے اور عذابِ الیم بھی۔ پس سرّ قدر نقیضین (یعنی مخالف) اور متضاد امروں کو دیتا ہے۔

اسی سرّ قدر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو غضب و رضا سے موصوف کیا۔ اچھی فطرت والے سے راضی اور بری طبیعت والے پر غضب کرتا ہے۔ اسی کی وجہ سے اسماے الٰہیہ میں تقابل ہے۔ لہٰذا حقیقتِ سر قدر یعنی اقتضاے اعیان ثابتہ اور ان کی استعداد موجودِ مطلق پر یعنی حق تعالیٰ پر بھی حکم لگاتی ہے۔ اور وہ حسبِ اقتضاے اعیان، اسماے جلالیہ و جمالیہ سے موصوف ہوتا ہے۔ جیسے، ہادی و مضل رؤف و رحیم (اور) منتقم و قہار۔ نیز حسبِ اقتضاے حقائق و اعیانِ موجود و مقید، یعنی مخلوقات پر بھی حکم کرتی ہے کہ وہ سعید ہیں یا شقی، مومن ہیں یا کافر۔ غرض کہ کوئی شئے حقیقتِ سرّ قدر، اقتضا اور استعداد سے نہ کامل تر ہے، نہ قوی تر (اور) نہ بزرگ تر۔ اس لیے کہ اُس کا حکم ہر شئے کو شامل ہے۔ خواہ متعدی ہوں، جیسے فعل و انفعال۔ خواہ غیر متعدی ہوں، جیسے علم و حکمت اور دوسرے کمالاتِ نفسانی۔۔۔ انبیا صلوات اللہ علیہم اپنے علوم حاصل کرتے ہیں تو وحیِ خاصِّ الٰہی سے۔ کیوں کہ ان کو معلوم ہے کہ عقلِ انسانی اپنی نظر فکری اور تفحص و استقرا میں (یعنی کھوج اور تلاش میں)، ادراک حقائق اور دریافتِ امور سے، جیسے کہ وہ نفس الامر و واقع میں ہیں، عاجز ہے۔ لہٰذا ان کے قلوبِ مقدسہ، نظر عقلی سے سادہ اور خالی ہیں۔ صرف اخبارِ الٰہی سے بھی وہ چیز حاصل نہیں ہوتی، جو ذوق اور عین الیقین و حق الیقین سے حاصل ہوتی ہے۔ جب نہ عقل سے علم کامل ہوتا ہے نہ اخبار سے، تو حق الیقین اور علم کامل صرف تجلّی الٰہی سے حاصل ہوتا ہے، اور اس امر سے کہ اللہ تعالیٰ چشم بصیرت و بصارت سے پردے اٹھا دے اور چشم حق میں حقائقِ اشیا اور اعیان ثابتہ کو کماحقہٗ ادراک کرے کہ وہ اشیا قدیم ہیں یا جدید، معدوم ہیں یا موجود (اور) ممکن و جائز ہیں یا واجب۔

بعض غیر صحاح اخبار و روایات میں ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے جو بیت المقدس میں سکونت پذیر تھے، جب بخت ونصر نے اس کو تباہ کر دیا تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ اس قریے کو یعنی بیت المقدس کو کیوں کر زندہ و آباد کرے گا۔ چوں کہ اس کا مقصد بطور حق الیقین کے علم حاصل کرنا نہ تھا، لہٰذا ان پر عتاب ہوا کہ ایسا کرو گے تو تمھارا نام دفتر انبیا سے مٹا دیا جائے گا۔ بعض روایتوں کی بنا پر حضرت عزیر علیہ السلام کا یہ قول، أَنَّىٰ يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّـهُ بَعْدَ مَوْتِهَا، {یعنی} اللہ اس شہر کے مرنے کے بعد پھر کیوں کر زندہ کر دے گا، (البقرۃ:۲۵۹)، ان کی سادہ دلی پر دلیل ہے۔

شیخؒ کہتے ہیں کہ، اوّل یہ صحیح ہی کب ہوا کہ یہ قول حضرت عزیر علیہ السلام کا ہے۔ فرضاً یہ قول حضرت عزیرؑ کا ہو بھی تو یہ ایسا ہی ہے جیسے (البقرۃ کی آیت ۲۶۰ کے مطابق) حضرت ابراہیم کا قول، رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ، (یعنی) اے پروردگار! مجھے دکھا دے کہ تو مُردوں کو کس طرح جِلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، أَوَلَمْ تُؤْمِن، (یعنی) کیا تجھے یقین نہیں۔ ابراہیمؑ نے عرض کیا، بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، (یعنی) {ابراہیمؑ نے عرض کیا} کیوں نہیں، مگر {یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ تیری آیاتِ قدرت کو دیکھ کر} میرے دل کو اطمینان ہو۔۔۔ علم الیقین، عین الیقین میں بدل جائے۔

عزیر علیہ السلام کے اس سوال کا جواب قولی نہ تھا، بلکہ فعلی تھا۔ اظہارِ قدرت تھا، جو عزیرؑ کو خود ان میں فعل کر کے بتایا گیا۔ فَأَمَاتَهُ اللَّـهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، (یعنی) اللہ نے ان کو {عزیرؑ کو} سو سال تک مار ڈالا، پھر ان کو زندہ کیا، (البقرہ:۲۵۹)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عزیرؑ سے فرمایا، وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا، {یعنی} ذرا گدھے کی ہڈیوں کو تو دیکھو، ہم اس کو کس طرح ملاتے ہیں، جماتے ہیں، پھر ان پر گوشت پہناتے ہیں، (البقرہ:۲۵۹)۔ عزیر علیہ السلام نے چشم تحقیق سے معائنہ کر لیا کہ گوشت کیوں کر پیدا ہوتا ہے۔ جب اخبارِ الٰہی سے علم الیقین حاصل کر چکے، جب خود کے مرنے کے بعد زندہ ہونے، اور اپنی سواریِ دراز گوش (یعنی گدھے) کے مر کر زندہ ہونے کو معائنہ کر لیا اور عین الیقین تک پہنچ چکے، تو آپ نے حق الیقین حاصل کرنے کے لیے 'قدر' سے سوال کیا۔ قدر کا علم تو صرف خدائے تعالیٰ کو ہے، جو حقائق اشیا کو موجود فی الخارج ہونے سے پہلے {یعنی حالِ عدم میں} جب کہ اشیا صرف علم الٰہی میں ہیں، جانتا ہے۔ یہ، یعنی علم اعیان ثابتہ، عزیر علیہ السلام کو نہیں دیا گیا۔ اس لیے کہ (علم اعیان ثابتہ) علم الٰہی کے خواص سے ہے (اور ناممکن و) محال ہے کہ اللہ کے سوا، مخلوق اس کو جانے۔۔۔ اعیان ثابتہ، خزائنِ الٰہی کی ابتدائی کنجیاں ہیں۔ یا خزانے ہیں غیب کے

جن کو اللہ کے سوائے کوئی اور جان نہیں سکتا۔وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ،[(یعنی)اُس کے {یعنی اللہ کے} پاس غیب کی کنجیاں ہیں {غیب کے خزانے ہیں} ان کو اُس کے سوا کوئی نہیں جانتا، (الانعام:۵۹)]۔ ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قبل وجودِ خارجی، بعض امور سے مطلع فرمادیتا ہے۔ حقیقتاً یہ بھی ایک قسم کے اخبار میں داخل ہے۔ راست عین ثابتہ کا علم نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اعیان کا نام "مفاتیح یا غیب کی کنجیاں" اس وقت دیا جاتا ہے جب وقتِ فتح ہو، حالِ انکشاف ہو (اور) زمانۂ ادراک ہو۔ یہ حالِ فتح کب ہوتا ہے۔۔؟ ٹھیک تعلقِ ایجاد کے وقت، عین پیدا کرنے کے وقت (یا) اشیا سے تعلقِ تکوین کے حال میں۔۔۔ چاہو تو یوں کہو کہ تعلقِ قدرت مقدور کے ساتھ۔۔۔ بہر حال عین تخلیق کے وقت مخلوق سے ہوتا ہے۔

پس تعلقِ قدرت کے وقت جو علم و ذوق و تجلی ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے لہٰذا ایسی تجلی و کشف کسی بندے کو نہ ہوگا۔ کیوں کہ قدرت تخلیق و ایجاد اور اعطاے وجود، اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّـهُ،(یعنی) ذرا ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا، وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ، (لقمان:۲۵ اورالزمر:۳۸)۔ اس لیے کہ وجودِ مطلق، جو کسی قید سے مقید نہیں، وہ اللہ کا خاصّہ ہے۔

جب دیکھا گیا کہ سوالِ قدر میں عزیر علیہ السلام پر کچھ عتاب سا معلوم ہوتا ہے تو ہم نے جانا کہ انھوں نے اطلاعِ ذوقی و ادراکِ کیفیت ایجاد سے سوال کیا اور اُس کو طلب کیا تھا۔ حقیقت میں عزیرؑ نے وہ قدرت طلب کی تھی جو وقت تخلیق سے پہلے ہوتی ہے۔ حالاں کہ یہ اقتضا اور خاصّہ صاحب وجود مطلق کا یعنی اللہ تعالیٰ کا ہے۔(وَاللَّـهُ)خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (یعنی، اللہ ہی نے) تم کو تمھارے کاموں کو خلق کیا، پیدا کیا، (الصافات:۹۶)۔ پس عزیرؑ نے ایسی چیز طلب کی جس کا ہونا، جس کے وجود، جس کے ذوق کا ممکنات و مخلوقات میں پایا جانا محال ہے، غیر ممکن ہے۔ کیوں کہ کیفیات بغیر ذوق کے معلوم ہی نہیں ہوسکتے۔ بخدا تانہ چشی کے دانی (جب تک تو چکھے گا نہیں، تو جان نہیں سکتا)۔ دیکھو یہ سن کر یقین رکھنا کہ آگ جلانے والی ہے، علم الیقین ہے۔ کسی کو جلتے دیکھنا، عین الیقین ہے۔ جلنے والے پر کیا گذری اس کو اس کے سوا دوسرا نہیں جان سکتا۔

یہ جو مشہور ہے کہ اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے عزیر علیہ السلام پر وحی کی (کہ) اگر تم سوال سے باز نہ آؤ گے تو تمھارا نام دیوان و دفتر نبوت سے محو کردوں گا۔ اس کے معنی شیخ (ابن عربیؒ) فرماتے ہیں کہ یہ نبوت کا طریقہ جو اخبار و وحی پر منحصر ہے وہ اس طریقِ ذوقی کے وقت نہیں رہے گا۔۔۔ بلکہ صرف جانبِ ولایت باقی رہے گی۔ یعنی قرب الٰہی اور تجلی سے علوم حاصل ہوں گے۔ تجلی و کشف تمھاری استعداد و قابلیت کے موافق ہوتا ہے، کیوں کہ ادراک (اور) علم ذوقی و وجدانی سب ہر شخص کے حسب استعداد و موافقِ قابلیت ہوتا ہے۔

جب تم پر تجلی ہوگی، کشفِ ذوقی ہوگا تو تم اپنے حسبِ استعداد دیکھوگے اور پاؤگے۔ جب تم ذوق سرّ قدر پر جو مطلوب ہے غور کروگے تو معلوم ہوگا کہ تم جس کے طالب ہو یعنی علم ذوقیِ سرّ قدر، اس کی استعداد تم میں نہیں ہے، اور یہ کہ وہ خصائص ذات الٰہیہ سے ہے۔

یہ تو تم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شئے کو اس کی استعداد و فطرت کے موافق تخلیق عطا کرتا ہے، پیدا کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ذوق سرّ قدر کی استعداد نہیں دی تو معلوم ہوا کہ یہ تمھاری استعداد، قابلیت سے خارج ہے۔ اگر تمھاری تخلیق میں (یا) فطرت میں ایسی استعداد ہوتی تو حق تعالیٰ تم کو ضرور عطا فرماتا۔ اس لیے کہ وہ فرماتا ہے، أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، {یعنی} ہر شئے کو اس کے لائقِ تخلیق عطا فرماتا ہے، (طٰہٰ:۵۰)۔ جب واقعہ یہ ہے تو تم خود اُس وقت ایسا سوال نہ کرتے اور اللہ تعالیٰ کے منع فرمانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ دیکھو! لوگ جس کو عزیرؑ پر عتاب سمجھے تھے وہ تو اللہ تعالیٰ کی ان پر بڑی عنایت نکلی۔ میں جو کہہ رہا ہوں اس کو جس نے جانا، جانا (اور) جس نے نہ جانا، نہ جانا۔ واضح ہو کہ ولایت و قربِ حق ایک فلکِ محیط اور عام ہے کہ ولی، رسول و نبی اور معمولی ولی بلکہ ہر مسلمان پر ایک لحاظ سے صادق آتا، اور اللہ تعالیٰ پر بھی لفظ ولی صادق آتا ہے۔ لہٰذا ولایت و قربِ الٰہی کبھی ختم و منقطع نہ ہوگا۔ ولایت کو بالعموم اسرار و دقائق سے عارف ہونا لازم ہے۔ یہ اسرار و معارف سے واقف ہونا لغوی نبوت ہے۔ اور عرف شارع میں نبی بمعنیٰ صاحبِ وحی آتا ہے۔ نبوتِ لغوی، نبوتِ شرعی سے عام ہے۔ اور نبوتِ تشریعی و رسالت بمعنیٰ صاحبِ وحی و احکام و صاحب اوامر و نواہی، وہ منقطع ہے۔۔۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی ہے۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں۔۔۔ نہ نبی اوالعزم (اور نہ) صاحبِ شریعت مستقل، جیسے موسیٰ علیہ السلام۔ نہ نبیِ تابع صاحبِ شریعت، جیسے عیسیٰ علیہ السلام، تابع موسیٰ۔ اب کوئی بالاستقلال صاحبِ شریعت نہ آئے گا۔

لا نبی بعدی، [(یعنی) میرے بعد کوئی نبی نہیں (سنن ابن ماجہ، سنن الترمذی، صحیح البخاری، مسند احمد)] کی حدیث نے تو (جیسے) اولیا کی کمر توڑ دی۔ اس لیے کہ اس سے ذوقِ عبودیت کاملہ کا انقطاع (یا ختم ہو جانا) نکلتا ہے۔ اس وجہ سے کہ جو اسم بندۂ کامل کے ساتھ خاص ہے، وہ لفظ نبی و رسول ہے۔ لفظ عبد میں کامل و غیر کامل سب شریک ہیں۔ بندہ چاہتا ہے کہ اپنے آقا یعنی اللہ سے ممتاز رہے۔ اس کا کمال عبدیت نمایاں رہے۔

اس لیے کہ اللہ کو نہ نبی کہہ سکتے ہیں نہ رسول۔ ولی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ وہ فرماتا ہے، اَللّٰـهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا، (یعنی) اللہ ایمان داروں کا ولی ہے، آقا ہے، (البقرۃ:۲۵۷)۔۔۔ اور فرماتا ہے، وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ، (یعنی) وہ لائقِ تعریف ولی ہے، (الشوریٰ:۲۸)۔ ولی کا لفظ دنیا و آخرت سب میں اللہ کے بندوں پر جاری و باقی رہتا ہے۔

نبوت و رسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منقطع و ختم ہو گئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبدِ کامل پر کہا جاتا ہے۔ اور حق تعالیٰ پر اطلاق نہیں کیا جاتا، یعنی "رسول و نبی"۔۔۔ حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، العلماء ورثۃ الانبیاء، (یعنی) علما، انبیا کے وارث ہیں (سنن الترمذی، سنن ابی داود، فتح الباری، المنتقی شرح موطأ مالک)۔ نبوت و رسالت جب باقی نہ رہی تو وراثت میں کیا ملا۔! نہیں، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان و لطف فرما ہے۔ جب نبوتِ خاصّہ و رسالتِ خاصّہ باقی نہ رہی، جو عرف شرع میں مراد ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبوتِ عامہ یعنی عرفان و معرفت اسرارالٰہیہ کو باقی رکھا۔ جو لغوی نبوت ہے، یہ معرفت الٰہی و نبوتِ لغوی وارثان کو ملتی ہے جس میں تشریع نہیں ہے۔ اور تشریع بھی ثبوتِ احکام میں بطور اجتہاد کے ملی۔ پس تشریع میں سے بھی ایک قسم کی وراثت مل ہی گئی۔ حضورؐ نے فرمایا، العلماء ورثۃ الانبیاء۔ یہ میراث کیا ہے۔؟ وہی اجتہاد فی الاحکام جو پرتَو تشریعِ نبی ہے۔

نبی کو جب تشریع و ناموس و احکام کے سوائے دوسرے موضوع و مقصد پر کلام کرتے دیکھو تو خوب سمجھ لو کہ یہ بحیثیت نبی کے نہیں ہے، بلکہ بحیثیت ولی و مقربِ الٰہی کے ہے، اور یہ کلام تشریعی نہیں ہے بلکہ عرفانی ہے۔ اسی لیے نبی کی عالم و عارف اور ولی و مقرب الٰہی کی حیثیتِ رسول، صاحبِ تشریع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہے، گو تبلیغ احکام میں شانِ خلافت ہے۔

پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے (کہ) الولایۃ اعلیٰ من النبوۃ، {یعنی} ولایتِ (نبی)، نبوتِ (نبی) سے اعلیٰ ہے، تو اس کے معنیٰ وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ یعنی پیغمبر کی حیثیتِ قرب و معیت اور علم و معرفت، حیثیتِ تبلیغ و ناموس و احکام سے اعلیٰ ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ ولی کا مرتبہ نبی و رسول کے مرتبے سے اعلیٰ ہے، (تو) اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں (اور) دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی (اور) مقرب درگاہ عزت ہیں، اس لحاظ سے کہ نبی و رسول ہیں، اعلیٰ و افضل ہیں۔ اس کے ہرگز یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ ولی تابع، نبی متبوع سے، جو ضرور ولی بھی ہوتا ہے، اعلیٰ و اتم ہے۔

اس لیے کہ تابع اپنے متبوع کے مرتبے کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا، جس امر میں کہ وہ تابع ہے۔ کیوں کہ اگر تابع، متبوع سے بڑھ جائے یا اس کو ملالے تو تابع ہی کب رہا۔ !بہر حال رسول و نبی، صاحبِ شرع کا مرجع ولایت و علم ہے۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ اپنے حبیبؐ کو فرماتا ہے کہ، زیادتِ علم کی دعا کرو، نہ کہ غیر علم کی۔ اللہ تعالیٰ بطور امر کے فرماتا ہے،وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا، (یعنی) تم کہو اے پروردگار میرا علم زیادہ کر(طٰہٰ:۱۱۴)۔ کیوں کہ علم کے ساتھ قرب وولایت کی ترقی ہوتی ہے۔ انقطاع و ختم نبوت ورسالت کی وجہ کیا ہے۔۔؟ (کیا) تم کو معلوم ہے کہ شرع کیا ہے۔۔؟ اعمالِ مخصوصہ کے متعلق امر یا نہی۔ اس کی جگہ تو یہی دارِ دنیا ہے جو دارالعمل ہے۔ دنیا ختم، تو اوامر و نواہی بھی ختم۔ ولایت کا حال ایسا نہیں ہے۔ اگر ولایت کسی طرح ختم ہو جاتی تو ولی کا نام ہی نہ رہتا، اور علم و معرفت اور قرب و تجلیات کا دروازہ بھی بند ہو جاتا۔ ولی کا نام تو اللہ کے لیے باقی رہے گا ہی، بندوں کے لیے بھی نام ولی باقی رہے گا (مگر) باعتبار تخلیق باخلاق الٰہی کے۔ بعد فنا فی الافعال والصفات کے اور باعتبار تحقق کے، یعنی فنافی الذات کے اور باعتبار تعلق کے یعنی بقاباللہ اور بعد الفنا کے۔ پس قول اللہ تعالیٰ کا عزیر علیہ السلام کو {کہ اگر تم سرّ قدر کے سوال سے باز نہ آؤ گے تو تمھارا نام دفتر انبیا سے مٹادوں گا} کے معنیٰ یہ ہیں کہ ماہیتِ قدر، تجلی سے (اور) کشف کے ذریعے تم کو معلوم کرائی جائے گی، اور اُس وقت حیثیتِ رسول و نبی اور یہ نام تمھارے لیے نہ رہیں گے، بلکہ صرف ولایت و قرب رہے گا۔

مگر چوں کہ ظاہری قرینہ دلالت کرتا ہے کہ یہ خطاب بطور وعید (یعنی دھمکی) کے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حالت، قرینہ (یا اصول) بن گئی ہے اُس خطاب کے لیے کہ وہ وعید ہے {بعض خاص مراتب ولایت کے اس دارِ دنیا میں سے زائل ہونے کی وجہ سے}۔ اس لیے کہ نبوت ورسالت، ولایت کا ایک خاص ممتاز مرتبہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اس ولی سے اعلیٰ ہے جس کے پاس نہ نبوتِ تشریعی ہے نہ رسالت۔ جب اس حالت کے ساتھ ایک اور حالت قرینہ بن گئی ہو جس کی مرتبۂ نبوت مقتضی ہو، تو ثابت ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وعدہ ہے، وعید نہیں ہے۔۔۔ اور یہ کہ عزیر علیہ السلام کا سوال مقبول ہے۔ نبی، ولیِ خاص ہی تو ہے۔ ذرا اس قرینۂ حال پر بھی غور کرو کہ نبی، جس کے لیے ولایت کا مرتبہ درجۂ خاص ہے، محال ہے کہ وہ کسی امر کے لیے اقدام کرنے کی جرأت کرے جس کو وہ جانتا ہے کہ یہ اللہ کے پاس مکروہ ہے یا محال ہے، یا ناممکن الحصول ہے۔

جس شخص کے پاس یہ قرائن مجتمع و ثابت ہوں گے وہ ضرور اس خطابِ الٰہی کو جو اس قول میں ہے، لامحونّ اسمک من دیوان النبوۃ، [(یعنی) تمھارا نام دفترِ انبیا سے نہ مٹاؤں گا] محلِ وعدہ پر محوّل کرے گا نہ کہ وعید پر۔ اور یہ خبر عزیر علیہ السلام کے باقی رہنے والے علو مرتبت (یعنی اعلیٰ مقام) پر دلالت کرے گی۔ اور وہی مرتبۂ ولایت، انبیا و رسل کے لیے آخرت میں باقی رہے گا۔ آخرت، محلِ تبلیغ و شرع نہیں ہے بلکہ دار الجزا ہے۔ کوئی شرع کی اتباع کی وجہ سے جنت میں داخل ہو گا۔ کوئی عدم اتباع کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہو گا۔۔۔ یہ سلسلۂ تبلیغ کب تک رہے گا۔۔؟ جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک۔ مطلق ختم رسالت کو ہم نے جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک مقید کر دیا۔ کیوں کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحابِ فترات {یعنی وہ لوگ جو تعلیم انبیا مفقود ہونے کے زمانے میں تھے}، یا اطفالِ صغار (چھوٹے بچے) یا مجانین (دیوانے لوگ)۔۔۔ بہر حال جن کو نہ تبلیغ ہوئی اور نہ اس کے قبول کرنے کے قابل تھے، یہ لوگ ایک میدان میں جمع کیے جائیں گے تا کہ ان پر عدل و انصاف قائم کیا جائے، مجرم سے مواخذہ کیا جائے اور نیک عمل کا جنتیوں کو ثواب دیا جائے۔

جب یہ لوگ عامۃ الناس سے الگ الگ میدان میں جمع کیے جائیں گے تو ان میں سے ایک بہتر شخص نبی بنایا جائے گا اور اس روز کے مبعوث و فرستادہ نبی کے ساتھ دوزخ متمثل و نمایاں ہو گی۔ پھر وہ شخص کہے گا کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ بعض لوگ اس کی تصدیق کریں گے اور بعض تکذیب۔ وہ ان لوگوں کو حکم دے گا (کہ) اس آگ میں یعنی دوزخ میں اپنے آپ کو گرا دو۔ جس نے میری اطاعت کی اس کو نجات ملے گی اور جنت حاصل ہو گی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی، میرے حکم کی مخالفت کی وہ ہلاک ہو گا، دوزخی ہو گا۔

اس نبی کے حکم کو جس نے بجالایا اور دوزخ میں کود پڑا وہ خوش نصیب ہوا۔ ثوابِ عمل حاصل کرے گا اور آگ کو 'برداً و سلاماً' پائے گا، یعنی وہ آگ ان پر سرد اور سلامت رکھنے والی ہو جائے گی۔ اور جس نے نافرمانی کی وہ دوزخ میں داخل ہو گا اور مخالفِ نبی اپنے عمل سے جاگزینِ دوزخ ہو گا۔ یہ تمام انتظام اللہ تعالیٰ اس لیے فرمائے گا کہ اپنے بندوں میں عدل قائم کرے۔ یہ بھی ایک قسم کی تبلیغ کی شکل ہے۔ یَوْمَ یُکْشَفُ عَن سَاقٍ وَّیُدْعَوْنَ اِلَی السُّجُوْدِ فَلَا یَسْتَطِیْعُوْنَ، {یعنی} اس دن کہ ساق یعنی پنڈلی کھولی جائے گی {یعنی ابتدائی تجلی ہو گی یا آخرت کے امور میں سے ایک امر عظیم اور بڑی اہم چیز ظاہر ہو گی} اور لوگ

سجدے کے لیے بلائے جائیں گے [تو وہ سجدہ نہ کر سکیں گے، (القلم:۴۲)]۔۔۔۔ شیخؒ کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک تشریع ہے، تبلیغ ہے۔ بعض کو سجدے کی استطاعت و قدرت ہو گی (اور) بعض کو نہ ہو گی۔ جس طرح کہ دنیا میں بعض اشخاص نے فرمانِ الٰہی کی اطاعت نہ کی۔ اتنی ہی تبلیغ و تشریع سے روزِ قیامت قبل دخولِ جنت و دوزخ باقی رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ انقطاعِ تکلیف (یعنی تکلیف کے دور ہو جانے) اور ختم مطلق تبلیغ (یعنی لوگوں میں نیکی کی طرف بلانے کا سلسلہ ختم ہو جانے) کو ہم نے دخولِ جنت و دوزخ سے مقید کیا۔

والحمد للّٰہ رب العالمین

(اور سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو ساری کائنات کا رب ہے)

باب۔۱۵

تمہید

فص عیسویہ

روح کیا ہے۔۔؟ حیات و علم و قدرت کی اصل اور ان کا مرکز۔۔۔اس لفظ کے مادے میں حرکت و فعل ہے۔ آؤ ذرا غور کریں کہ ہمارے جسم میں منبعِ حیات (اور) حس و حرکت کیا ہے۔؟ دماغ سے اعصاب میں حس و حرکت پہنچتی ہے، اور قلب سے حیات۔۔۔دماغ و قلب میں حیات کا مرکز کیا ہے۔؟ تمام خون سے ایک لطیف بخار قلب میں پیدا ہوتا ہے۔ جب تک وہ لطیف بخار جسم میں رہتا ہے حیات بھی ہے، حس و حرکت بھی ہے۔ جہاں وہ بخارِ لطیف نہ رہا بس موت ہے۔ یہ بخار کتنا ہی لطیف ہو مگر ہے ماڈی۔ غریب ماڈے میں حس و حرکت کہاں۔ ارادہ کدھر۔ علم سے اس کو کیا علاقہ۔۔۔! ماڈے کے لوازم و صفات سے استمرار (یعنی ٹھیراؤاور استقلال) ہے، یعنی جب تک (اسے) کوئی خارجی قوت متحرک نہ کرے، متحرک نہیں ہوتا، اور جب تک کوئی خارجی قوت ساکن نہ کرے (یہ) ساکن نہیں ہوتا۔۔۔پھر بھلا حرکتِ ارادی ماڈے میں کہاں سے آئی۔۔؟ ضرور کسی غیر ماڈی شئے سے۔ یہ بخارِ لطیف جس کو عربی میں "نسمہ" کہتے ہیں، اس غیر ماڈی شئے کا گھوڑا یا آلہ یا معمول ہے۔ ہر ایک ہپناٹزم والا (اور) ہر اسپری چول (spiritual) جانتا ہے کہ روح ایک غیر ماڈی شئے ہے۔

اچھا ذرا اس پر بھی غور کرو کہ خواب میں تم خود کو بھی دیکھتے ہو، اپنے دوستوں سے بھی ملتے ہو۔ بعض مستقبل کی بھی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں، حالاں کہ عالم شہادت میں اس دنیا میں حال کے سوا مستقبل ہرگز معلوم نہیں ہوتا۔ ضرور یہ غیر ماڈی عالم کا تماشا ہے۔

اچھا تو خواب میں صورت شکل اور دوسری چیزیں مثلاً بات چیت کرنا، چلنا پھرنا، سب ہوتا ہے، تو کیا تم آفتاب کے نور سے دیکھتے ہو، یا کان کے پردے پر ہوا کے صدمے سے سنتے ہو۔۔۔ ہرگز نہیں۔۔ یہ عالم مثال ہے۔ اس کے احکام، عالم شہادت و ماڈی دنیا کے احکام سے بالکل جدا ہیں۔ نوم بے اختیاری (یعنی نیند کی کیفیت میں خود بخود چلے جانے) سے آدمی خواب دیکھتا ہے۔ نوم اختیاری (یعنی نیند کی کیفیت کو اپنے اوپر طاری کرنے) سے کشف ہوتا ہے۔ عالم مثال سے اوپر اور اس سے زیادہ لطیف ایک اور عالم ہے۔ وہ عالم ارواح ہے۔

وہاں نہ صورت ہے نہ شکل۔ نہ طول ہے نہ عرض۔ ایک انانیت ، خودی اور میں پن ہے، جس کے ساتھ حیات، علم (اور) قدرت لگے ہوئے ہیں۔ ہر ایک انا دوسرے انا سے ممتاز ہے۔ اگر سب کی انا ایک ہی ہوتی تو سب کا ایک ہی ادراک ہوتا۔ علم واحساس ہوتا۔ جو ایک پر گذرتی، دوسرے کو بھی اس سے واقفیت ہوتی۔ مگر واقعہ ایسا نہیں ہے۔ یہ انا اور اس کے لوازم کُن سے یکون ہوتے ہیں۔ یہاں مراتبِ خارجی اور مخلوقات کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ یہاں تک جتنے عوالم ہیں حوادث اور مرکبات ہیں۔ اب آگے مراتبِ داخلی ، بسائط اور قدما ہیں۔ یہاں تک ذواتِ کثیرہ تھے۔ اب ذاتِ واحدہ ہے اور اس کے اسماو صفات ہیں۔ یہاں تک موجودات بالعرض تھے۔ فیضِ مقدس سے موجود تھے۔ اب ایک ذات ہے جو موجود بالذات ہے۔

آخر روح میں بھی حیات و علم و قدرت کہاں سے آئی۔؟ آئی بھی تو یہ حدوث کیسا۔؟ حادث و قدیم کا ربط کیسا۔؟ تعلق کس طرح۔۔۔؟ بات یہ ہے کہ ذاتِ الٰہی ہے، اس کی حیات و علم و قدرت ہے، علم کے ساتھ معلومات ہیں، جو قبلِ کُن ہیں۔ جن کا نام 'اعیان ثابتہ' ہے۔ جو علم میں موجود ہیں مگر خارج میں موجود نہیں۔ ہر عین ثابتہ پر اسماو صفاتِ الٰہی کی تجلی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ ، حقیقتِ کونیہ (اور) ماہیتِ ممکنہ پر جو نام دو، اس کی استعداد و قابلیت و فطرت کے مطابق تجلی ہوتے ہی وہ کُن سے فیکون ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ قدیم، اسماو صفاتِ الٰہی قدیم، ان کے روابط و تعلقات کا پروگرام (یا) وقت نامہ عالم قدیم، مگر ہر شئے بعدِ ظہور۔۔۔ حادث۔۔۔ مثلاً تانبا سرخ عنصر، قدیم۔ جست خاکستر گوں، قدیم۔ مگر ان کا مرکب پیتل زرد، حادث۔۔۔ ڈرامے، قدیم (مگر) ناٹکوں میں کھیل کا ظہور، حادث۔ جلسوں کے وقت نامے (یا) نظام العمل، علم کی حد تک قدیم (مگر) جب عمل اس علم کے ساتھ آکر لگتا ہے (تو) ہر وقت ظاہر ہونے والا جزئی فعل، حادث۔ غرض یہ کہ تجلیاتِ الٰہی، روح الارواح ہیں۔ ہم، ہماری روح بعدِ کُن، حادث۔ تجلیِ حیات (اور) علم و قدرت قدیم، (مگر) ممکن کی حیات (اور) علم و قدرت، نمایاں و پیدا۔۔۔ (یعنی حادث)۔

شیخؒ کہتے ہیں: اسماو صفات الٰہیہ کی تجلی سب پر پڑتی ہے، مگر ان کا انعکاس ہر ایک کی حقیقت، ہر ایک کے عین ثابتہ کے موافق ہوتا ہے۔ جمادات میں ان کی حقیقت کے موافق، نباتات میں ان کی طبیعت کے مطابق، حیوانات میں ان کی ماہیات کے مناسب (اور) انسان میں اس کے حسبِ حیثیت۔ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، (یعنی) آسمان اور زمین میں جو کچھ ہے سب اس کی تسبیح کرتے ہیں، (الحشر: ۲۴)۔ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ، (یعنی) کوئی شئے ایسی نہیں جو تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو، مگر تم اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے، (الاسراء: ۴۴)۔ غرض یہ کہ جیسی قابلیت ہوتی ہے ویسی صورت آتی ہے۔ جیسی استعداد ہوتی ہے، اسماو صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر شوہر و بیوی کے تعلقات زمانۂ جنگ میں ہوتے ہیں تو لڑکے اور

سپاہی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ آرام و راحت کے زمانے میں عورتیں اور نازک آدمی پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے تصورِ دل کا اثر اولاد پر پڑتا ہے۔ خوبصورت اشیا ماحول میں ہوں تو اولاد بھی حسین ہو گی۔ غرض ماں باپ کے تخیل کا اثر اولاد پر ہوتا ہے۔

شیخؒ کہتے ہیں: جس میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے ان کی ہر چیز میں حیات کا جلوہ رہتا ہے۔۔۔ ان کی خاکِ قدم میں بھی حیات رہتی ہے۔۔۔ چناں چہ (فرعون کے جادوگر) سامری نے (بھی) جبرئیلؑ کی خاکِ قدم کو گوسالۂ طلائی (یعنی سونے کے بچھڑے) میں ڈالا تو وہ آواز کرنے لگا۔ اس میں سے بھی آثارِ حیات نمایاں ہونے لگے۔

(نوٹ: موسیٰ علیہ السلام کے پاس جب جبرئیلؑ تشریف لاتے تو روایت ہے کہ ان کے گھوڑے کا سُم جہاں بھی پڑتا وہاں کی زمین ہری ہو جاتی۔ سامری نے اسی "خاکِ قدم" کو استعمال کیا۔۔۔ مرتب)

تکوین (یعنی تخلیق) کے اقسام اربعہ یہ ہیں: ۱) ماں باپ سے، جیسے عام طور پر ہوتا ہے۔ ۲) بغیر ماں باپ کے، جیسے آدم علیہ السلام۔ ۳) بغیر باپ کے، جیسے عیسیٰ علیہ السلام کا بی بی مریم سے پیدا ہونا۔ ۴) بغیر ماں کے جیسے امی حوا کا آدمؑ سے پیدا ہونا۔

شیخؒ فرماتے ہیں (کہ) حضرت عیسیٰؑ میں روحانیت کا غلبہ تھا اس لیے احیاے موتی {مردے زندہ کرنا} اور لاعلاج بیماریوں کو شفا دینا (ان کے معجزات میں سے تھے اور ایسے ہی) بکثرت معجزات ان سے نمایاں ہوتے تھے۔ چوں کہ ان کی تخلیق میں باپ کو دخل نہ تھا۔ ماں ہی ماں تھیں لہٰذا ان کی طبیعت میں بہت نرمی اور نرم دلی تھی۔ (آپ) حکم دیتے تھے کہ اگر کوئی تمھارے رخسار پر ایک طمانچہ مارے تو تم اپنا دوسرا رخسار پیش کرو کہ ایک طمانچہ دوسرے رخسار پر بھی مارے۔ یہی عیسیٰؑ جب قربِ قیامت میں نزولِ اجلال فرمائیں گے اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے رنگ میں رنگے جائیں گے تو جزیہ بھی لیں گے اور خنزیر کو قتل بھی کریں گے۔

شیخؒ فرماتے ہیں (کہ) جمع ہمت دل اور ہمہ تن توجہ الی اللہ سے اسی کے لائق اثر آتا ہے۔ روحِ الٰہی اور قوت ملتی ہے۔ فیض ملتا ہے۔۔۔ پس مرشد کی صحبت میں بیٹھیں (اور) خطرات دل سے دور کر کے ہمہ تن متوجہ الی اللہ ہو کر بیٹھیں تو فیض ملتا ہے۔ ہر شخص میں سے ایک قسم کا تموج ہوتا ہے۔ نیک سے نیکی کا، بد سے بدی کا، بار بار کی صحبت سے کچھ نہ کچھ اثر ہو ہی جاتا ہے۔ مرشد بھی ہمہ تن متوجہ ہو کر پوری ہمت یا پوری قوتِ ارادی کو (یعنی) اپنے وِل پاور (will power) کو ڈالے تو مرشد کے خیالات (اور) اخلاق مرید میں منتقل ہو جاتے ہیں۔

تمثل: ہر معبر، (یعنی) خواب کی تعبیر بتانے والا، جانتا ہے کہ معانی اور ایسی چیزیں جو مرئی نہیں (یعنی بظاہر دیکھی نہیں جا سکتیں) وہ خواب میں دیکھنے والے کے لیے مناسب صورت میں نمودار ہوتی ہیں۔ چوں کہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش، بشری تھی لہٰذا جبرئیل علیہ السلام کو صورتِ بشری اختیار کرنی پڑی، جو تمام

صورِ مخلوقات سے افضل و اعلیٰ تھی۔ اگر جبرئیلؑ، نفخ روح (یاروح پھونکنے) کے وقت بشری صورت کے سوائے کوئی اور صورت لیتے تو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی معجزات {احیاے میت وغیرہ} کے وقت وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ کیوں کہ عالم میں ان کا تصرف قوتِ جبریلیؑ سے تھا۔ ظاہر ہے کہ گفتگو، بات چیت اور کلام سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا کُن کے کلام سے جو کچھ پیدا ہوگا وہ کلمہ ہی ہوگا۔ چناں چہ تمام مخلوقات کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں۔ اسی طرح کسی شئے میں آثارِ حیات اور علم و قدرت اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتے جب تک اسما و صفات الٰہیہ کا پرتَو اس کے عین ثابتہ (اور) اس کی حقیقت پر نہ پڑے۔ اور کوئی شئے پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک اس پر تجلّیِ اسمائی نہ ہو۔ لہٰذا ہر شئے کی ایک روح ہے جو منجانب اللہ ہے۔ جب ہر شئے کلمۃ اللہ ہے اور ہر شئے میں روح اللہ ہے تو جناب عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ یا روح اللہ کہنے کی کیا خصوصیت ہے۔۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ وہ بے باپ کے پیدا ہوئے اور ان کی جانبِ روحانیت قوی، اور جانبِ جسمیت ضعیف تھی اس لیے ان کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ کہا گیا۔۔۔ طریقہ یہ ہے کہ اُن چیزوں کو جن میں جانبِ روحانیت قوی ہو، منسوب الی اللہ کیا جاتا ہے۔ تمام گھر خدا ہی کے ہیں، مگر چوں کہ کعبہ شریف میں روحانیت اور پرتَو تجلیاتِ الٰہی ہے لہٰذا اس کو بیت اللہ کہا گیا۔

شیخؒ فرماتے ہیں: عیسیٰ علیہ السلام میں دو جہتیں ہیں۔(۱) جہت نفخ جبرئیلؑ۔ اس لحاظ سے معجزات ہوتے تھے۔ اور چوں کہ جبرئیلؑ بشری صورت میں تھے لہٰذا عیسیٰ علیہ السلام کو وقتِ معجزہ (کبھی) صورت بدلنے کی ضرورت نہیں ہوئی۔ اگر جبرئیلؑ بشری صورت میں نہ ہوتے، کسی اور صورت میں ہوتے، تو حضرت عیسیٰ کو بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔(۲) اعطاے اولاد (یعنی اولاد کا دینا) (اور) احیاے اموات (یعنی مردوں کو زندہ کرنا)۔ ظاہری صورتِ عیسیٰؑ کے لحاظ سے حقیقت ہے، اور باطن کے لحاظ سے حقیقتاً اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، اور مجازاً عیسیٰ علیہ السلام کے لیے۔ دیکھو! قرآن شریف میں حضرت جبرئیلؑ کا قول (ہے)، لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا، (یعنی) میں تم کو پاکیزہ بیٹا دوں، (مریم:۱۹)۔ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي، [(یعنی) تم میری (یعنی اللہ کی) اجازت سے مردوں کو نکالتے ہو (زندہ کرتے ہو)، (المائدہ: ۱۱۰)]۔ یہاں ظاہر کا لحاظ کر کے بیٹا دینے کی نسبت، جبرئیلؑ نے اپنی طرف کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے احیاے موتیٰ کی نسبت، عیسیٰؑ کی طرف (کی)۔ بعض نادان اس طرح مجازی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے ہیں۔

شیخؒ فرماتے ہیں: احیاے میّتِ جسمانی تو ظاہر ہے، یعنی تن مردہ کو زندہ کرنا۔ ایک احیاے معنوی ہے، یعنی دلِ مردہ کو علم دینا اور اس کو زندہ کرنا۔ جو شخص اپنے شاگرد کو معرفتِ الٰہی کے متعلق ایک مسئلہ بھی سمجھاتا ہے، اس کو تعلیم دیتا ہے۔ وہ بھی احیاے میّت کرتا ہے۔ اک نور دیتا ہے، چراغ دیتا ہے۔ جس کو لے کر وہ لوگوں کے سامنے نکلتا ہے۔

نفس رحمانی: یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے کہ تمام مخلوقات امر کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلمۃ اللہ ہے۔ اب ذرا اس پر بھی غور کرو کہ ہمارے منہ سے الفاظ و کلمات کس طرح نکلتے ہیں۔ ہم سانس لیتے ہیں، ہماری سانس کی ہوا مختلف مقامات سے (یعنی) مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو منہ سے لفظ یا کلمہ نکلتا ہے۔ بلا تشبیہ فیضِ الٰہی سے لفظ "کُن" بھی مختلف اسماء و صفات پر سے گزرنے کے بعد نمایاں و مشہود ہوتا ہے۔ اس کو کلمۃ اللہ اور مخلوق کہتے ہیں۔ یہ فیض، یہ وجودِ بخشی، دائماً جاری و ساری ہے اور اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شانِ رحمان، اللہ تعالیٰ کی ایک کلّی و عالمگیر صفت ہے جو سارے عالم پر اثر فرما ہے۔ جس سے کافر و مسلمان دونوں مستفید ہو رہے ہیں۔ مسلم کو بھی وجود مل رہا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ ہر ایک کو جزئی طور سے بلحاظ خصوصیات جو فیض پہنچ رہا ہے، اس کو رحیمیت کہتے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی شانِ رحمانی کا ظہور ہے کہ کافر و مسلم سب کو حصہ مل رہا ہے۔ اور رحیمیت کا ظہور آخرت میں ہوگا اور وہ مسلم و مطیع سے مخصوص ہے۔ کافر و عاصی کو اس میں حصہ نہیں۔ غرض یہ کہ رحمان میں الفاظ زیادہ ہیں تو معنیٰ میں بھی ہمہ گیری ہے۔

شیخؒ، ملائکہ کی تقسیم (یوں) کرتے ہیں: ۱) ملائکہ عنصری، ملکوتِ اسفل و مدبرِّ عناصر۔ ۲) ارواح علوی، سماوات والے۔ ۳) ملائکہ طبعی ملاالاعلیٰ والے، منتظمین عالم۔ ۴) مہیمین، عالین، حضارِ دربارِ الٰہی میں محو و مستغرق۔ شیخؒ کا خیال یہ ہے کہ یہ ملائکہ چوں کہ محو و مستغرق فی العبادۃ (کل وقتی عبادت میں) ہیں لہٰذا ان کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس لیے کہ انھوں نے نہ خلقِ آدم پر اعتراض کیا (اور) نہ ہی علمی مقابلہ کیا۔ شیخؒ کے خیال میں (ایسے) ملائکہ علیین، آدمؑ سے افضل ہیں۔ غالباً یہ خیال نوریت اور قربِ الٰہی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان اللہ تعالیٰ کا مظہر تام ہے، خلیفۃ اللہ ہے، عبدِ جامع ہے۔ کسی فرشتے نے حقیقتِ انسانیہ کے سوا دیکھا ہی کیا (ہے)۔ انا من نوری اللّٰہ وکلھم من نوری، [(یعنی) میں اللہ کے نور سے ہوں اور سب کچھ میرے نور سے ہے (حدیث۔ کتب الصوفیہ)]۔ مہیمین یا ملائکہ علیین، حقیقتِ محمدیہ کے نور سے پیدا ہوئے۔ اور اسی کے جمال میں محو و مستغرق ہیں۔

شیخؒ فرماتے ہیں: لما قام لھا الحق فی مقام حتیٰ نعلم و یعلم استفھمھا، (یعنی) جب حق تعالیٰ مقام حتیٰ نعلم و یعلم میں قائم ہوا تو {عیسیٰ کلمۃ اللہ} سے پوچھا۔۔۔ حتیٰ نعلم سے اشارہ ہے آیت، حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ، (کی طرف)، (یعنی) تاکہ ہم جان لیں تمھارے میں کے مجاہدین اور صابرین کو، (محمد: ۳۱)۔ (اور) یعلم سے اشارہ ہے (آیت)، وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰـهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ، (کی طرف)، (یعنی) اور ابھی تک اللہ کو معلوم نہیں ہوئے وہ لوگ جو تم میں سے جہاد کرتے ہیں، (ال عمران: ۱۴۲)۔۔۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا پھر اس کو علم آیا۔۔۔ اور یہ حدوثِ علم ہے۔۔۔ اس مسئلے کی تحقیق ہم بہت ہی مختصر طریقے پر کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے صفات تین قسم کے ہیں۔ ۱) صفاتِ حقیقیہ جو ذات کی اصلی و ذاتی صفت ہے۔

اس میں دوسری شئے کا بالکل لحاظ نہیں، جیسے حیات، کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ اس میں مخلوقات کا لحاظ کرنے کی بالکل ضرورت نہیں۔ ۲) حقیقیہ ذاتِ اضافت یا حقیقیہ اضافیہ، یعنی وہ صفات جو ہیں تو حقیقی مگر ان کو اضافت عارض ہوتی ہے۔۔ جیسے علم، کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے مگر ایک قسم کی اضافت بھی اس کو لگ جاتی ہے، جیسے اللہ کا خود کو جاننا، بندوں کو جاننا۔ ۳) صفت اضافیہ محضیہ (یعنی) نری اضافی صفت، جس کا موصوف میں مبدأ نہیں۔ کوئی منشا کوئی مادّہ نہیں۔ میں زید سے مقدم ہوں، پہلے (اور) آگے ہوں، یا مؤخر اور بعد (اور) پیچھے۔ آگے پیچھے کے لیے مجھ میں کوئی مادہ صفت قائم نہیں۔ بلکہ صرف دوسرے کو دیکھ کر، اس کے لحاظ سے ایک صفت لگا دیتے ہیں۔ اضافیہ محضیہ کے بدلنے سے اس کے حدوث سے ذات پر حدوث کا اثر کچھ نہیں ہوتا۔

اب ذرا علم پر بھی غور کرو۔ علم الٰہی تین قسم پر ہیں:

۱۔ علم ذاتی: خداے تعالیٰ کا خود کو جاننا۔ اس مرتبے میں وہ خود ہی عالم ہے، خود ہی علم ہے، خود ہی معلوم ہے۔ چوں کہ سب کا منشا، سب کی اصل ہے اس لیے خداے تعالیٰ کا خود کو جاننا سب کو جان لینا ہے۔

۲۔ علم فعلی: خداے تعالیٰ کا تمام اشیا کو قبل خلق وکُن ایک دوسرے سے ممتاز طور پر جاننا۔ یہ مرتبہ، صفت کا ہے۔ اس مرتبے میں معلومات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اسی مرتبۂ علم پر عدم اضطرار کا، اختیار کا دار و مدار ہے۔ اگر یہ علم نہ ہو تو اشیا بے علمی سے، بے اختیاری سے، پیدا ہوں گے۔

۳۔ علم انفعالی: خداے تعالیٰ کا بعد خلق، بعد کُن خارج میں ممکنات کو موجود کرکے، پیدا کرکے جاننا۔ اسی علم انفعالی میں علم کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں (کہ) علم انفعالی، صفت اضافی محضہ ہے۔ اس کے حدوث سے ذاتِ الٰہی پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لہٰذا علم انفعالی حادث ہو تو ہو جائے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ علم الٰہی تو قدیم ہے۔ مگر اس کا تعلق شئے حادث سے ہونے سے حادث ہے۔ بہر حال علم قدیم اور تعلق حادث ہے۔ حتیٰ نعلم و یعلم سے حدوثِ تعلق مراد ہے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ خداے تعالیٰ جو دائرۂ امکان سے خارج ہے۔ اس کے سامنے سب کچھ حاضر ہے۔ وہاں سابق لاحق (یعنی پہلے اور بعد) کی گنجائش نہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی اول نہیں، کوئی آخر نہیں۔ لہٰذا حتیٰ نعلم سے مراد علم رسول ہے، جو خلیفۂ الٰہی ہے۔

شیخؒ کہتے ہیں: جب خدا کے سوائے کوئی موجود بالذات نہیں۔ کوئی عالم بالذات نہیں، تو جتنے ممکنات جانتے ہیں حقیقتاً ان میں سے خداے تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ وہ اطلاق کے لحاظ سے قدیم ہے اور وہی تقیید و تعیین کے لحاظ سے حادث ہے۔ اسی طرح علم، قدیم میں قدیم ہے، اور حادث میں حادث۔۔۔

حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے اور ان کے ضمن میں ہم کو معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون مجاہد ہے اور کون خانہ نشین {حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ، (محمد:۳۱)}۔

باب۔ ۱۵

ترجمہ

فص عیسویہ

حکمت نبویہ

عن ماء مریم او عن نفخ جبرین   فی صورۃ البشر الموجود من طین

وہ، یعنی جناب عیسٰی علیہ السلام آبِ مریم سے پیدا ہوئے یا نفخ اور پھونکنے سے جبرئیل کے، یا دونوں ہی سے جبرئیلؑ نفخِ روح کے وقت انسانِ خاکی کی صورت لیے ہوئے تھے

تکون الرّوح فی ذات مطھّرۃ   من الطّبیعۃ تدعوھا بسجّین

روحِ عیسٰی علیہ السلام ایک ایسے جسم میں نمایاں و متعلق ہوئی جو قید خانۂ طبیعت بشری کی کدورتوں سے پاک و مطہر ہے۔ ماں معتکفہ، یعنی اعتکاف اور چلہ بیٹھی ہوئیں، باپ کا تعلق ہی نہیں۔

لأجل ذالک قد طالت اقامتہٗ   فیھا فزاد علیٰ الف تبعیین

جبرئیلؑ روح الامین نفخِ روح کرنے والے ہیں، تو روحیت و نوریت کا غلبہ ہی ہوگا، اسی لیے تو اس جسم میں ہزار سال سے زیادہ زمانے تک حیاتِ عیسٰیؑ ممتد (یا طویل) ہوئی

{رفعِ عیسٰیؑ (یعنی عیسٰیؑ کے اٹھائے جانے) سے ولادتِ خاتم الانبیاؐ تک پانچ سو پچپن سال (اور) زمانہ کتابت فصوص الحکم تک چھے سو ستائیس ہجری، لہٰذا اس وقت تک حیاتِ عیسویؑ ہزار سے زائد ہو چکی تھی}

روح من اللہ لأ من غیرہٖ فلذا   احی الموات وانشأ الطّیر من طین

یہ روح بلا توسط باپ کے خود ذاتِ الٰہیہ سے تھی، لہٰذا روحانیتِ جناب عیسٰی قوی تر تھی، یہی وجہ ہے کہ (وہ) مردوں کو بھی زندہ کرتے تھے اور مٹی سے پرندے بنا کر اڑاتے تھے

حتیٰ یصحّ لہٗ من ربہٖ نسب   بہٖ یؤثر فی العالی وفی الدّون

یہ ظاہر کرنے کے لیے ان کو رب العالمین سے نسبتِ خاص ہے، اس نسبتِ خاص سے انسان میں جو بلند پایہ اور اشرف المخلوقات ہے، اثر کرتے اور لاعلاج بیماروں کو شفا دیتے، مردوں کو زندہ کرتے اور ادنیٰ مخلوقات مثلاً مٹی سے پرندے بنا کر ان میں پھونکتے اور وہ اُڑ جاتے

اللّٰہ طھّرہٗ جسما و نزّھهٗ روحًا و صیّرہ مثلًا بتکوین

اللہ تعالیٰ نے جناب عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کو پاک صاف کیا اور ان کی روح کو منزّہ و مبرّا کیا

پس وہ تصویر قدرتِ الٰہی ہیں، اُمّنا (ہم سب کی ماں) حوّا بغیر ماں کے تھیں تو عیسیٰؑ، بغیر باپ کے تھے

واضح ہو کہ روح کی یہ خاصیت ہے کہ جس شئے پر اس کا اثر ہو جاتا ہے تو وہ شئے زندہ ہو جاتی ہے۔ اور حیات اس میں سرایت کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامری نے خاکِ نقش پاے جبرئیلؑ روح الامین کو لے کر سونے کے گوسالہ (یا بچھڑے) کے منہ میں ڈال دیا اور وہ گوسالہ لگا آواز دینے۔ سامری اس مسئلے سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ یہ روح الامین ہیں۔ جہاں ان کا قدم پڑے گا، حیات سرایت کر جائے گی۔ تو اس نے قبضہ {یعنی مٹھی بھر} یا قبصہ {یعنی چٹکی بھر} مٹی لی اور (بچھڑے کی مورتی کی منہ میں ڈال دی) اور وہ گوسالہ لگا' امبا امبا' کرنے۔ عربی میں گائے کی آواز کو خوار (کہتے ہیں)۔ اگر سامری گائے کے سوا کوئی اور صورت بناتا تو اس صورت کے لائق آواز کا ذکر ہوتا۔ جیسے اُغاء {اونٹ کی آواز، اس کا بلبلانا}، ثواج {مینڈھے کی آواز}، یُعار {بکری کی آواز}، صوت، نطق، کلام {انسان کی آواز}۔

یہ واضح ہے کہ ہر شئے میں اس کے لائق حیات ہے، روح ہے۔ اسی روح و حیات کو جو کسی روح میں واقع ہے اس کا لاہوت اور اس جسم کو جس سے روح قائم ہے اس کا ناسوت، یعنی جسد کہتے ہیں

جب روح الامین جبرئیل علیہ السلام بی بی مریم کے سامنے پورے آدمی کی صورت میں متمثل و نمودار ہوئے تو بی بی مریم نے سمجھا کہ یہ ایک آدمی ہے جو ان سے جسمانی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے، فاستعاذت بللّٰہ منه، (یعنی) لہٰذا پوری توجہ (اور) جمعیتِ خاطر سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کیا، پناہ مانگی، دہائی دی کہ ان کے شر سے خلاصی ملے۔ کیوں کہ ان کو معلوم تھا کہ غیر آدمی سے تعلقِ جسمانی جائز نہیں۔ پس ان کو اللہ تعالیٰ سے حضور تام ہوا۔ یہ حضور تام ایک روحِ معنوی و باطنی ہے۔

اگر اس وقت بی بی مریم کی ایسی غضب ناک حالت میں جبرئیلؑ نفخِ روح کرنا چاہتے تو اول تو بی بی مریم متاثر نہ ہوتیں، کیوں کہ پوری جمع ہمت سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کر رہی تھیں۔ اگر جبرئیلؑ نفخِ روح کرتے بھی تو بی بی مریم کی غضب ناک حالت کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام ایسے تیز مزاج ہوتے کہ کوئی شخص ان کی صحبت میں ٹھیر نہیں سکتا (تھا)۔

جب جبرئیلؑ نے بی بی مریم سے کہا، "کوئی بات نہیں، میں تمھارے رب کا رسول ہوں، فرستادہ ہوں، آیا ہوں کہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں"۔۔۔ تو ان کے قبض و دل گرفتگی کی حالت جاتی رہی اور بسط و خوشی

کی حالت پیدا ہو گئی۔ (پھر) جبرئیلؑ نے بی بی مریمؑ میں اس حال میں نفخ روح کیا جس طرح رسول، امّت کو کلام اللہ پہنچانے میں کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جبرئیلؑ نے کلمۃ اللہ (یعنی اللہ کے کلمہ "کُن") کو بی بی مریمؑ کو پہنچایا (اور) ان کی روح منتقل کر دی۔ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ، (یعنی) {عیسیٰؑ} کلمۃ اللہ ہیں جس کو {جبرئیلؑ نے} مریمؑ کی طرف ڈال دیا اور وہ روح (اللہ کی) بھیجی ہوئی ہے، (النساء: ۱۷۱)۔

خواہشِ فرزند اور حُبِّ بقائے ذاتی، بی بی مریمؑ میں سرایت کر گئی اور جسم عیسیٰؑ، بی بی مریم کے حقیقی پانی اور جبرئیلؑ کے خیالی و وہمی پانی سے پیدا ہوا۔ نفخ میں ایک قسم کی رطوبت ہوتی ہی ہے کیوں کہ جسم کی نفخ اور پھونک میں اجزائے مائیہ ہوتے ہیں۔ بہر حال جسم عیسیٰؑ، ماء متوہم و خیالی اور مائے محقق دونوں سے پیدا ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام بشری صورت میں اس لیے نمودار ہوئے کہ ان کی ماں بشر تھیں اور جبرئیلؑ کا تمثل بھی صورتِ بشری تھا تاکہ خلق و تکوین نوعِ انسانی کی حسبِ عادت جاری ہو۔

پس عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے اور مردوں کو زندہ کرنے لگے۔ اس لیے کہ وہ روح اللہ تھے۔ احیا (یعنی زندہ کرنا) حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا، اور نفخ (یعنی روح کا پھونکا جانا) عیسیٰؑ کی طرف سے تھا۔ جیسے (بی بی مریمؑ میں) نفخ، جبرئیلؑ کی طرف سے، اور کلمہ یعنی کُن، اللہ کی طرف سے تھا۔

عیسیٰؑ کے احیائے اموات میں دو اعتبار ہیں۔ اس حیثیت سے کہ نفخ، عیسیٰؑ کی طرف سے تھا، جیسے وہ اپنی ماں سے حقیقتاً پیدا و ظاہر ہوئے ہیں، تو بظاہر احیا، عیسیٰؑ سے حقیقتاً ہے، اور اس حیثیت سے کہ احیائے حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ جناب عیسیٰ کی طرف نسبتِ احیا، مجاز و متوہم ہے۔ پس جیسے ان کی حقیقتِ ماء متوہم یعنی نفخ جبرئیل اور ماء حقیقی یعنی ماء مریم سے مرکب ہے ایسا ہی ان کے احیا میں بھی ایک اعتبار، حقیقی ہے اور ایک اعتبار، متوہم و مجازی (ہے)۔۔۔ لہٰذا جنابِ عیسیٰ کے حق میں کہا گیا، وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ، (یعنی) مردوں کو زندہ کرتے ہیں، (آل عمران: ۴۹)۔ ظاہر کے لحاظ سے تحقیقاً، اور باطن کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے تحقیقاً اور عیسیٰؑ کے لیے مجازاً (اور) بطور آلے کے توہماً۔

بیانِ معجزات عیسیٰؑ کے متعلق قرآن شریف میں ایک جگہ مقولۂ عیسیٰؑ اس طرح ہے، فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّـهِ، (یعنی) میں اس میں پھونکتا ہوں، نفخ کرتا ہوں، اور وہ ہو جاتا ہے پرندہ، اللہ کے حکم سے، (آل عمران: ۴۹)۔ اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي، (یعنی) اور یاد کرو جب کہ تم بناتے ہو ایک جانور مٹی سے پرندے کی ہیئت کا میرے اذن و اجازت سے اور اچھا کر دیتے ہو مادر زاد اندھے اور کوڑی کو میرے

اذن سے،اور یاد کرو جب کہ تم مردوں کو قبروں سے نکالتے ہو{یعنی زندہ کرتے ہو}(المائدۃ:۱۱۰)۔۔۔(اب) پہلی آیت فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّـهِ پر غور کرو۔ بِإِذْنِ اللَّـهِ اگرانفخ سے متعلق ہو تو معنیٰ یہ ہوں گے، میں اللہ کے حکم سے نفخِ روح کرتا ہوں ایک جسدِ خاکی میں اور وہ پرندہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر فَيَكُونُ سے بِإِذْنِ اللَّـهِ متعلق ہو تو معنیٰ یہ ہوں گے، میں ایک جسم خاکی میں پھونکتا ہوں اور وہ اللہ کے حکم سے پرندہ ہو جاتا ہے۔ جب بِإِذْنِ اللَّـهِ،نفُخُ ہو تو نفخ کرنے والا، اِذن اور اجازت یافتہ ہو گا اور پرندے کا وجود ظاہر کے لحاظ سے نافخ یعنی نفخ کرنے والے کی طرف منسوب ہو گا۔ اگر بِإِذْنِ اللَّـهِ،یکون سے متعلق ہو تو نافخ نے نفخ کیا اور اللہ تعالیٰ کے اذن سے پرندہ موجود ہو گیا۔ گویا موجود ہونا پرندے کا کام ہوا، نافخ کی طرف اس کا وجود منسوب نہ ہو گا۔

عیسیٰؑ کی خلقت و پیدائش میں دو اعتبار تھے۔(۱) ماے متوہم یعنی نفخ جبرئیلؑ اور (۲) ماے حقیقی مریمؑ، لہٰذا ان کے تمام افعال و معجزات میں دو اعتبار ہیں۔ ایک باعتبار جسم خاکی کے اور ایک باعتبار روحانیت کے۔

عیسیٰؑ میں تواضع و نرمی اتنی تھی کہ اپنی امّت کو حکم دیا تھا کہ اپنے ہاتھ سے ذلت کے ساتھ جزیہ دیں۔ اگر کسی نے ایک رخسار پر طمانچہ مارا تو اس کے سامنے دوسرا رخسار بھی پیش کر دیں۔ تفاخر و خود پسندی نہ کریں۔ اور ظالم سے تصادم اور بدلہ نہ چاہیں۔۔۔ یہ تواضع و نرمی باپ کے نہ ہونے اور صرف ماں کے ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیوں کہ مرد کے مقابل عورت کو پستی ہے، شرعاً اور حساً، دونوں طور سے۔

مردوں کو زندہ کرنا، بیماروں کو اچھا کرنا، جبرئیلؑ کے صورتِ بشری لے کر نفخ کرنے کا اثر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عیسیٰؑ صورتِ بشری ہی رکھ کر احیاے موتیٰ کرتے تھے۔ اگر جبرئیلؑ صورتِ بشری نہ لیتے بلکہ موجوداتِ عنصری میں سے کسی اور صورت کو لیتے، جیسے حیوان، نبات (اور) جماد، تو عیسیٰؑ مردے کو اس وقت تک زندہ نہ کرتے، احیاے موتیٰ نہ کرتے جب تک (کہ) اُس صورتِ جبرئیل کو اختیار نہ کر لیتے۔

اگر جبرئیلؑ صورتِ نوری لیتے جو عناصر و ارکان سے سوا ہے{یہ یاد رکھو کہ ایک شئے لاکھ تنزل کرے مگر اپنی فطرت و طبیعت سے نہیں نکلتی۔ نوری جبرئیلؑ نوری ہی رہیں گے، گو کہ آدمی کی صورت (لے) لیں}، تو عیسیٰؑ بھی جب تک نوری صورت نہ لیتے اور عنصری صورت نہ چھوڑتے اور ماں کی طرف کی بشری صورت بھی نہ رکھتے تو احیاے موتیٰ نہ کرتے۔ غرض یہ کہ صورتِ جبریلیؑ اور مادری دونوں سے مناسبت ضروری ہے۔ جب لوگ عیسیٰؑ کو احیاے موتیٰ کے وقت دیکھتے تو کہتے کہ عیسیٰؑ وہی ہیں، نہیں وہ نہیں ہیں۔ جیسے ایک عاقل شخص غور و فکر کرتا اور آدمیوں میں سے ایک کو احیاے موتیٰ کرتا دیکھتا ہے، جو خصائص الٰہیہ اور صفات الٰہیہ سے ہے۔ پھر صرف زندہ ہوتا ہی نہیں بلکہ بات چیت بھی کرتا ہے تو حیران رہتا ہے۔ کیوں کہ وہ انسانی صورت میں خدائی صفات و آثار پاتا ہے۔

بعض نادان جناب عیسیٰؑ میں حق تعالیٰ کا حلول جاننے لگے اور کہنے لگے (کہ) یہ عیسیٰؑ ہی اللہ ہیں، اس وجہ سے کہ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ کافر سمجھے گئے۔ کفر کے معنیٰ ہیں ستر، ڈھانپنا۔ چوں کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو جو حقیقتاً احیاے موتیٰ کرنے والا ہے، عیسیٰؑ کی صورت بشری میں چھپادیا۔ صورتِ عیسیٰؑ ان کی آنکھوں کے سامنے پردہ ہوگئی اور ان کی رسائی جنابِ حق (یعنی اللہ تعالیٰ) تک نہ ہوئی۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّـهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ، (یعنی) بے شک کفر کیا ان لوگوں نے جنھوں نے کہا، اللہ مسیح ابن مریم ہی ہے، (المائدة: ۱۷ اور ۷۲ میں بھی)۔ انھوں نے نہ صرف هُوَ الْمَسِيحُ یا ابْنُ مَرْيَمَ کہا بلکہ دونوں کو ملالیا، اور احیاے موتیٰ کو تجلی و پر توصفات الٰہیہ کی طرف منسوب کرنے کے عوض صورتِ ناسوتیہ، بشریہ جناب عیسیٰؑ کی نسبت دے دی۔ انھوں نے ابن مریم کہا۔ بے شک عیسیٰؑ، ابن مریم ہیں مگر سامع نے خیال کیا کہ نسبتِ الوہیت صورتِ عیسوی کی طرف کی گئی۔ مگر غالباً انھوں نے ایسا نہیں کیا ہوگا بلکہ مذہبِ حلول کی وجہ سے انھوں نے ہویت ذاتِ الٰہی کو ابتدا ہی سے صورتِ بشری عیسوی میں، جو ابن مریم ہے، حال (یعنی اصل) سمجھا۔ حال و محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں، لہٰذا انھوں نے صورتِ عیسوی اور ذاتِ الٰہیٰ میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورتِ عیسوی اور ہویت ذاتِ الٰہی کو عین اور ایک ہی سمجھا۔ اس لیے انھوں نے کہا، إِنَّ اللَّـهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

دیکھو! جبرئیلؑ صورتِ بشری میں متمثل (یا ظاہر ہوئے) تھے۔ بی بی مریمؑ سے گفتگو کرنے کے بعد آپ نے نفخ کیا، تو یہ نفخ بعد کی چیز ہے۔ لہٰذا نفخ حادث ہے (نوپیدا ہے)۔ پس صورت بشری جبریلی اور نفخ دونوں میں فرق ہوا۔ دونوں ایک نہ ہوئے۔ چوں کہ ذاتیات ذات سے کبھی منفک و جدا نہیں ہوتے لہٰذا نفخ اس صورتِ جبریلی کی ذاتیات سے نہ تھا۔ یہی حال الوہیت اور "صورتِ جسمانی و بشری" اور "(صورتِ) ناسوتی عیسوی" کا ہے کہ دونوں ایک نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے متعلق اہل مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کوئی ان کی صورتِ انسانی بشری پر نظر ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ابن مریمؑ ہیں۔ کوئی ان کی صورتِ متمثلۂ جبرئیلؑ کی شبیہ دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مسیحؑ، روح القدس سے ہیں یا خود روح القدس یعنی جبرئیلؑ ہیں۔ کوئی ان کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ احیاے موتیٰ کرتے ہیں تو (وہ) روحیت میں ان کو منسوب الی اللہ کرتا ہے اور ان کو روح اللہ کہتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ ہی سے حیات پیدا ہوئی، جس میں آپ نفخ فرماتے ہیں۔

بہر حال حضرت عیسیٰ کو دیکھ کر کبھی حق تعالیٰ کا وہم ہوتا ہے، کبھی جبرئیل روح القدس کا وہم ہوتا ہے (اور) کبھی انسان و بشر ہونے کا خیال ہوتا ہے۔ ہر دیکھنے والا اپنی نظر خاص اور حالِ خاص سے دیکھتا ہے جو اس پر غالب ہے۔ ہمارے پاس تو (وہ) کلمۃ اللہ بھی ہیں، روح اللہ بھی ہیں، عبداللہ بھی ہیں (مگر) باہم کچھ تضاد نہیں۔ اس لیے کہ اعتبارات جدا جدا نہیں۔

عیسیٰؑ کے سوا کسی اور کی صورتِ حسی وجسمانی میں ایسا اختلاف نہیں، کیوں کہ آدم و بنی آدم میں پہلے تسویۂ جسم (یعنی جسم درست) ہوا، اور ہوتا ہے۔ (اولاً) جسم کی استعداد و قابلیت مکمل کی جاتی ہے۔ پھر اس میں نفخِ روح کی جاتی ہے۔ عیسیٰؑ کا تسویۂ جسم اور نفخِ روح دونوں معاً (یعنی) ایک ساتھ ہیں۔ دوسرے بنی آدم، اپنے پدر صوری وظاہری (یا والد) کی طرف منسوب ہوتے ہیں، نہ یہ کہ نافخِ روح یعنی روح پھونکنے والے کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ دیکھو! عام طور سے اللہ تعالیٰ جب جسم انسانی کو حالتِ اعتدال پر لاتا ہے، مکمل استعداد عطا کرتا ہے (اور) تسویۂ جسد فرماتا ہے، جیسا کہ (وہ) فرماتا ہے، فاذا سوّیتہٗ، (یعنی) جب میں اس کے جسم کا تسویہ کرتا ہوں، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي، (یعنی) تو اس میں اپنی روح کا نفخ کرتا ہوں، (الحجر:۲۹ اورص:۷۲)۔۔۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کی طرف اس کے وجود وذات کو منسوب فرمایا۔ (لیکن) عیسیٰؑ کی حالت ایسی نہیں۔ ان کے نفخِ روح میں تسویۂ جسم وصورت بشری داخل ہیں۔ ادھر روح پھونکی گئی اور ادھر سب کچھ ہو گیا۔ دوسرے بنی آدم کی حالت ایسی نہیں جس طرح کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ تمام موجودات، کلمات اللہ ہیں جو کبھی ختم نہیں ہوتے۔ کیوں کہ وہ کُن سے ہیں۔ اور کُن، کلمۃ اللہ ہی تو ہے۔ اس قول کُن کی دو نسبتیں ہیں۔ اول، حقیقت الحقائق وذاتِ الٰہیہ اور ماہیتِ حقہ کی طرف۔ اس لحاظ سے وہ نسبت، ناقابل ادراک رہے گی۔ دوم، کُن کو صورتِ مقیدہ اور اس کی صورت کی طرف نسبت کریں جس میں وجودِ مطلق کا تنزل اور اس کا تعین ہوا ہے، ظہور ہوا ہے۔

بعض عارفین کُن کا مخاطب ذاتِ حق کو سمجھتے ہیں، اور بعض حقیقتِ ممکنہ یعنی اس کے عین ثابتہ کو۔ اور بعض حیران رہ جاتے ہیں۔ نہ اِدھر نسبت کرتے ہیں نہ اُدھر۔ یہ مسئلہ بجز ذوق و وجدان کے، عقل سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ جیسے ابو یزید بسطامیؒ، کہ ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے ایک چیونٹی مر گئی۔ انھوں نے اس کے تنِ بے جان میں پھونکا۔ وہ چیونٹی باذن اللہ زندہ ہو گئی۔ اس وقت بایزیدؒ کو معلوم ہوا کہ کون نفخ کر رہا ہے۔ کون روح پھونک رہا ہے۔ بہر حال بایزیدؒ نے نفخ کیا اور اس نفخ میں وہ عیسیٰؑ کے شہود والے اور ان کے زیرِ قدم تھے، پرتوِ عیسوی ان پر پڑا تھا۔

احیاے باطنی ومعنوی علم ہوتا ہے۔ علمی حیات کیسی ہے۔۔؟ حیات الٰہیٰ ہے، ذاتی ہے (اور) حیاتِ نوری ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، (یعنی) کیا یہ نہیں ہے کہ ہم نے مردہ دل کو زندہ کر دیا اور ہم نے اس کو نور عطا کیا جس کو لے کر لوگوں میں چلتا ہے، (الانعام:۱۲۲)۔ لہٰذا جس نے کسی مردہ دل کو حیاتِ علمی سے کسی خاص مسئلے میں جو علم وعرفان الٰہی سے متعلق ہے زندہ کر دیا، بے شک اس استاد نے شاگرد کو زندہ کر دیا اور یہ اس معرفت کو لے کر وہ اپنے ہم شکل وہم صورت لوگوں میں چلتا ہے۔

فلولاہ ولولانا　　لما کان الذی کانا

اللہ تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم اور ہمارے اعیان وحقائق نہ ہوتے تو جو کچھ موجود ہے ہر گز موجود نہ ہوتا

فانّا اعبد حقا　　و انّ اللہ مولانا

ہم بے شک بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے، آقا ہے

وانّا عینہٗ فاعلم　　اذا ما قلت انسانا

ہم منشا اور اصل حقیقت کے لحاظ سے اللہ سے جدا نہیں ہیں، خوب سمجھو، اگر تم انسان کو خلیفۃ اللہ مانتے ہو اور اس کو مظہر اسماوصفات سمجھتے ہو، اللہ کے وجود کو بالذات اور انسان کے وجود کو بالعرض سمجھتے ہو۔

فلا تحجب بانسان　فقد اعطاک برھانا

پس اے عارف یہ صورتِ ظاہر ہی انسان کی حجابِ چشم بصیرت نہ ہو اور مانع دیدار کمالاتِ الٰہی نہ ہو کیوں کہ برہان سے ثابت ہے کہ بالعرض بغیر بالذات کے رہ نہیں سکتا

فکن حقا وکن خلقا　تکن باللہ رحمانا

تم میں سے کچھ حق تعالیٰ کے صفات کا ظہور ہو، کچھ بندگی کا اعتراف ہو، تو تم جہتِ الٰہی سے تخلق باخلاقِ الٰہی کی وجہ سے خلق پر رحم کروگے

و غذّ خلقہٗ منہ　　تکن روحا وریحانا

خلق خدا کو عرفانِ الٰہی کی غذا دیا کرو، تو تم سراپا راحت وخوشبو ہو جاؤ گے

فاعطیناہ ما یبدو　　بہٖ فینا و اعطانا

ہم نے اللہ تعالیٰ کو اس کا مظہر دیا جس سے اس کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو وجود بخشا اپنے کمالات کو پرتَو ہم پر ڈالا

فصار الامر مقسوما　　بایاہ و ایّانا

یہ جگ دھندا بٹا ہوا ہے، ہم میں اور اللہ میں

فاحیاہ الذی یدری　　بقلبی حین احیانا

جو میرا حالِ دل جانتا ہے یعنی اللہ نے مجھے حیاتِ ظاہری دی تو حیاتِ علمی بھی دی اور عرفان سے سرفراز فرمایا

فکنّا فیہ اکوانا　　واعیانا وازمانا

ہم علم الٰہی میں اعیان ثابتہ تھے اور عالم ارواح میں اکوان ومخلوق تھے، اور عالم شہادت ناسوت وجسم میں جو تحتِ زمانہ ہے مشہود ومرئی (ہیں)، غرض کہ ہم علم الٰہی میں سرمدی، ارواح میں دہری (اور) اجسام میں زمانی تھے مگر حال میں اسی میں تھے، اس سے کبھی جدا نہیں ہوئے

ولیس بدائم فینا　　ولٰکن ذاک احیانا

مگر یہ حضور، یہ شہود، دائمی کب رہتا ہے، کبھی کبھی رہتا ہے اور کبھی غفلت بھی رہتی ہے

نفخ روحانی اور صورتِ بشری عنصری کے متعلق ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس پر واقعات و مسائلِ ذیل بھی دلالت کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی صفت نفسِ رحمانی بیان کی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موصوف کو صفت عارض ہوتی ہے تو اس کے ساتھ اس کے لوازم و توابع بھی لگے ہوئے رہتے ہیں۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ ہر متنفس کے نفس اور سانس کو کیا لازم ہے۔ اسی لیے نفس الٰہی رحمانی نے صور عالم کو قبول کیا۔ نفسِ رحمانی تمام عالم کا جوہر ہیولیٰ ہے۔ عالم کی یہ رنگارنگی سب نفسِ رحمانی میں نمایاں ہے۔ یہی نفسِ رحمانی عالم کی طبیعت کلّی ہے۔ اس طبیعت کی صورتیں ہیں۔ جو کچھ چیزیں پیدا ہوئی ہیں عناصر بھی اس طبیعت کے صور ہیں۔ عناصر سے اوپر جو کچھ ہے وہ بھی اس کی صورتیں ہیں۔ عناصر سے جو چیزیں پیدا ہو رہی ہیں وہ بھی اسی طبیعت کلّی، اسی نفسِ رحمانی (اور) اسی فیضِ یزدانی کے جلوے اور اس کی نمائشیں و صورتیں ہیں۔ مافوق العناصر کیا ہے۔۔؟ ارواح علویہ ہیں جو ہفت آسمان و سبع سماوات سے اوپر اوپر اور مافوق ہیں۔

ارواح سبع سماوات اور خود سماوات سب عنصری ہیں، جو دخانِ عناصر (یا کیمائی اجزا و مرکبات) سے متولد و پیدا ہوئے ہیں۔ ہر آسمان میں جو ملائکہ و فرشتے ہیں وہ ان ہی سماوات و آسمان کی جنس سے ہیں اور عنصری ہیں۔ ملائکہ سماوات سے اوپر ملائکہ طبعی ہیں جن کو 'ملأ الاعلیٰ' بھی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملائکہ ملأالاعلیٰ کی صفت، اللہ تعالیٰ نے اختصام و اختلاف (یعنی معاندانہ) بتائی۔ حدیث (ہے کہ) فیم یختصم الملأ الاعلیٰ (یعنی) یہ ملأالاعلیٰ والے کس امر میں اختلاف اور جھگڑا کر رہے ہیں، (سنن الترمذی، مسند احمد، سنن الدارمی)۔ ملأالاعلیٰ والوں کے طبعی ہونے ہی کی وجہ سے باہم اختلاف ہوا، کیوں کہ طبائع متقابل ہیں۔ ان میں تضاد ہے۔ اسمائے الٰہیہ میں بھی تقابل ہے مگر وہ اعتبارات و نسب ہیں۔ کوئی خارجی و حقیقی و مختلف الذوات اشیا نہیں ہیں۔ یہ تضاد و اختلاف نفس رحمانی ہی میں، یا اس کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ دیکھو! ذاتِ مقدسہ الٰہیہ جو تضاد سے منزّہ و مبرّا (اور پاک) ہے، اس کی صفت ہے، إِنَّ اللَّـهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ، (یعنی) اللہ تمام عالموں سے غنی و بے نیاز ہے (العنکبوت:۶)۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اپنے موجد، اپنے پیدا کرنے والوں کی صورت اور رنگ پر ہے۔ اس کا موجد کون ہے۔۔؟ نفس الٰہی رحمانی ہے۔

سانس میں حرارت (یا گرمی)، برودت (یا ٹھنڈک)، رطوبت (یا نمی)، یبوست (یا خشکی) سب کیفیات رہتے ہیں، جس میں حرارت کا غلبہ ہوتا ہے وہ اوپر جاتا ہے، اور لطیف رہتا ہے۔ جس میں برودت و رطوبت ہوتی ہے وہ اسفل میں (یعنی نیچے) رہتا ہے۔ جس میں یبوست ہوتی ہے وہ بیٹھ جاتا ہے۔ رسوب اور تہ نشین، بارد و رطب (ٹھنڈا اور نم) ہوتا ہے۔

دیکھو! جب طبیب کسی بیمار کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اس کے پیشاب کا قارورہ یعنی شیشی کو دیکھتا ہے۔ جب قارورے میں رسوب دیکھتا ہے تو جانتا ہے کہ مواد پک گیا ہے۔ پھر بیمار کو دوا پلاتا ہے کہ جلد کامیابی ہو۔ رسوب اس لیے پیدا ہوتے ہیں کہ طبیعت میں رطوبت و برودت رہتی ہے۔ پھر یہ واضح رہے (کہ) شخص انسانی طینت کو اللہ تعالیٰ (نے) اپنے دونوں دستِ قدرت سے گوندھا (ہے)، اور وہ صفات متقابلہ ہیں۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ سیدھے ہی ہیں، یعنی کم تر وضعیف نہیں، مگر ان میں فرق ظاہر (ہے)، غیر مخفی ہے۔ اگرچہ کہ ان میں صرف اتنا ہی فرق ہے کہ وہ دو ہیں یعنی دو ہاتھ ہیں، صفات متقابلہ ہیں۔ کیوں کہ طبیعت میں وہی تاثیر کرتا ہے جو مناسب ہوتا ہے۔ طبائع تو آپس میں متاقبل اور متضاد ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے طینتِ بشری میں 'یدین' کا لفظ لایا ہے۔ اس لیے کہ انسان جامع اضداد ہے۔ اس میں وہ سب ہے جو تمام عالم میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو خود اپنے صفاتِ متقابلہ سے پیدا کیا تو اس کا نام بشر رکھا، کیوں کہ اس کے دونوں دستِ قدرت نے انسان کے خلق میں مباشرت کی ہے یعنی خود کام کیا ہے۔ یہ نوعِ انسانی پر اللہ تعالیٰ کی عنایتِ خاص ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جس نے آدمؑ کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا فرمایا، مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ، (یعنی) تجھے کس چیز نے منع کیا کہ آدم کو سجدہ کرے، جس کو میں نے اپنے دونوں دستِ قدرت سے بنایا۔ کیا تو نے تکبر کیا، یا تو اپنے کو بڑوں اور بلند مرتبہ لوگوں میں سے سمجھتا ہے، (ص:۷۵)۔ حالاں کہ تو ایسا نہیں۔ شیخ کہتے ہیں (کہ) کیا تو خود (کو) اپنے جیسے عنصری سے افضل سمجھتا ہے، یا عنصریت و مادیت سے پاک ملائکہ کرّوبین، مہیمین، اہل ملأ الاعلیٰ (میں) سے جانتا ہے۔ عالین سے مراد وہ ملائکہ ہیں جو نشأت وخلقتِ نوری رکھتے ہیں۔ اگرچہ طبعی ہیں، مگر عنصریت سے پاک ہیں، منزّہ ہیں۔

انسان کو دیگر انواعِ عنصری پر جن کی تخلیق میں دو دستِ قدرت وصفات متضادہ شامل نہیں، اس لیے فضلیت ہے کہ وہ مٹی کا ہے۔ لہٰذا انسان ملائکہ ارضی و سماوی سے اعلیٰ و افضل ہے۔ اور ملائکہ ملأ الاعلیٰ و کرّوبی اس نوعِ انسانی سے افضل ہیں۔ کیوں کہ نصِّ الٰہی یعنی (قرآن میں) أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ (ص:۷۵) وارد ہوا ہے۔ اور حدیث میں آیا ہے، من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی ومن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم، {یعنی} جس نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا میں نے بھی اس کو اپنے جی میں یاد کیا، اور جس نے مجھ کو ہم نشینوں میں یاد کیا میں نے بھی اس کو ایسے ہم نشینوں میں یاد کیا جو اس کے ہم نشینوں سے اعلیٰ ہیں (حدیث قدسی، حصن المسلم، صحیح البخاری)۔ تمام علما کی رائے ہے کہ چوں کہ (قرآن میں) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، [(یعنی) فرشتوں نے سب کے سب مل کر سجدہ کیا (آدم کی بزرگی کو مان لیا)، (الحجر:۳۰ اور ص:۷۳)، اور]۔ انا من نور الله وکلهم من نوری، [(یعنی) میں اللہ

کے نور سے ہوں اور سب میرے نور سے ہیں، (حدیث۔ کتب الصوفیہ) میں] آیا ہے۔ لہٰذا انسان اشرف المخلوقات اور مظہر اتم اور خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر شیخ (ابن عربیؒ) ملائکہ ملأالاعلیٰ کی طرف صرف جانبِ نوریت (یعنی نوری ہونے) کو اور انسان کی جانبِ ارضیت (یعنی خاکی ہونے) کو دیکھ کر ملائکہ ملأالاعلیٰ کو افضلیت دیتے ہیں۔ اور شیخؒ کی نظر انسان کی جامعیت پر اس وقت نہیں ہے، لہٰذا شیخؒ کہتے ہیں کہ وہ مامور سجدہ نہیں تھے۔ مامور سجدہ کیا ہوتے جب کہ حقیقتِ انسانیہ کے سامنے سجدے ہی میں پڑے ہوئے ہیں۔

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علوی

ان کا استاد نہ سمجھا وہ معما ہوں میں (علویؔ)

اصل راز یہ ہے کہ انسان کے سوائے کسی پر فنائیت نہیں آتی۔ ہر ایک اپنے مرکز پر اڑا ہوا ہے۔ جس کو نفس الٰہی کی معرفت حاصل کرنی ہو وہ عالم کی معرفت حاصل کرے۔ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَاطِلًا، [(یعنی) جو زمین و آسمان کی تخلیق پر غور و فکر کرتے ہیں (وہ کہہ اٹھتے ہیں) اے ہمارے پروردگار تونے ان کو باطل نہیں پیدا کیا، (آل عمران: ۱۹۱)]۔ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ، (یعنی) ہم ان کو اپنی تجلیات و علامات، آفاق عالم اور ان کے انفس میں دکھائیں گے، (فصلت: ۵۳)۔ (اور) من عرف نفسهٗ فقد عرف ربّهٗ، (یعنی) جس نے اپنی معرفت حاصل کی اس نے اپنے رب کی معرفت حاصل کرلی (حدیث۔ کتب الصوفیہ)۔۔۔ جس میں اس کا ظہور ہے یعنی عالم نفس رحمانی میں ظاہر ہوا، اور اسماے الٰہیہ جو اپنے ظہور اور مظاہر کی طلب میں بے قرار تھے اس بے قراری کو دور کردیا۔ اس نے اپنے آپ میں مظاہر کو پیدا کرکے خود اپنے پر احسان کیا۔ گویا ان ظہورات کا فائدہ و اثر خود اس جنابِ مقدس پر پڑتا ہے۔ پھر بے قراریاں و اضطراب آخر مخلوق کی پیدائش تک رہیں اور دور بھی ہوتی رہیں۔

فالكلّ فی عين النّفس كالضّوء فی ذات الغلس

یہ ساری رنگارنگیاں نفس رحمانی ہی میں ہیں، جیسی اندھیری رات میں روشنی

والعلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن نعس

معرفت و شہود تو مثل روزِ روشن کے ہے، اور براہینِ عقلیہ سے حاصل شدہ علم

ختم روز کی غنودگی والا اور اونگھتا ہوا آدمی کے خواب و خیال کے مانند ہے جو وہ دیکھتا ہے

فيری الذی قد قلتهٗ رؤيا تدلّ علی النفس

یہ غنودآگیں، اونگھنے والا، محجوب، غافل جو کچھ ہم نے بیان کیا اس کو خواب و خیال

غیر معتبر ناقابل اعتماد سمجھتا ہے، جو چند سانسوں پر قائم رہتا ہے۔

فیریحۂ عن کل غم　　　م فی تلاو تہٖ عبس

جو شخص عَبَسَ وَتَوَلّٰی پڑھتا تھا، یعنی ترش رو اور پہلو تہی کرتا تھا، ہم نے جو کچھ کہا اس کو سمجھ لیا

تو اس کا سارا غم غلط ہو گیا اور ہر طرح کا آرام مل گیا

ولقد تجلیٰ للّذی　　　قدجاءفی طلب القبس

دیکھو موسیٰؑ تو آگ لینے نکلے تھے اور خدائے تعالیٰ کی ان کے سامنے تجلی ہو گئی

فراہ نارًا وھو نو　　　رٌفی الملوک فی العس

ابتداءً موسیٰؑ نے تجلی کو آگ سمجھا، حالاں کہ بالآخر حضرت موسیٰؑ ودیگر سلاطین ولایت کے پاس وہ نور تھا

وہ نور ہی تھا متوسطین کے پاس بھی جو راتوں کو گشت کرتے ہیں اور ظلمت میں پھرتے رہتے ہیں

فاذا فہمّت مقالتی　　　تعلم بانّک مبتئس

اگر تم میری بات سمجھ جاؤ تو تم کو معلوم ہو گا، سب کچھ خدا کا ہے، اور تم مفلس ونادار ہو

لو کان یطلب غیر ذا　　　لراٰہ فیہ وما نکس

اگر اس صورت پیش افتادہ اور حاضر الوقت کے سوا کسی اور صورت کو طلب کرتے

تو اس میں سے بھی جلوۂ کمالات محبوب نظر آ ہی جاتا، کبھی سرنگوں ونادم وناکامیاب نہ ہوتے

کلمۂ عیسوی یعنی ذاتِ حضرت عیسیٰؑ کے لیے حق تعالیٰ مقام حتّٰی نعلم و یعلم میں قائم ہوا، یعنی تمام عالم پر حقیقت واقعہ واضح وثابت کرنا چاہا۔ ہر چند اللہ تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے اور ہر چیز کو جان کر ہی پیدا کرتا ہے، مگر دنیا کو اصل حال معلوم ہو جانے کے لیے فرماتا ہے (کہ) ہم کو بھی معلوم ہو جائے۔ غرض یہ کہ حق تعالیٰ نے جناب عیسیٰؑ سے استفہام کیا، پوچھا، اس واقعے کو جو ان کی طرف منسوب ہے کہ کیا وہ حق ہے یا جھوٹ۔ اُس کو (یعنی اللہ تعالیٰ کو) علم قدیم ازلی فعلی سے تو معلوم تھا ہی، مگر اس کے ساتھ ایک اور طرح کا علم بھی ملا لینا چاہتا ہے کہ وہ جو جانتا تھا واقع ہوا یا نہیں۔

پس حق تعالیٰ نے عیسیٰؑ کو فرمایا، أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّـهِ، (یعنی) کیا تم نے لوگوں سے کہا مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوائے دو معبود بنالو، (المائدۃ:۱۱۶)۔ پوچھنے والے یعنی اللہ کے جواب میں عیسیٰؑ کو ادب ضرور ہے، کیوں کہ جب حق تعالیٰ نے اس مقام اور اس صورت میں تجلی فرمائی تو حکمت کا اقتضا تھا کہ جواب میں تفرقہ و تعیین اور جمع واحدیت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

(اوپر بیان کردہ سورۃ المائدۃ کی آیت ۱۱۶ میں آگے آتا ہے کہ) عیسیٰؑ نے پہلے تنزیہہ کو رکھا اور عرض کیا، سُبْحَانَكَ، (یعنی) تو پاک ہے۔ "سبحان" سے تنزیہہ اور "کافِ خطاب" سے ایک قسم کی تحدید و تعیین

نکلتی ہے۔ کیوں کہ کاف مواجہ اور خطاب کا مقتضی ہے ،مَا يَكُونُ لِي ،(یعنی) میری کیا مقدور ہے، کیا طاقت ہے۔ میرے لیے تو عبدیت ہے، تیرے لیے حکم ہے۔ امر ہے۔ تو جو چاہے کہہ سکتا ہے۔ مجھے ایسی جرأت کیوں کر ہوسکتی ہے۔أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ، (یعنی) کہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں۔ میری ہویت، میری ذات کا تقاضا ہرگز نہیں کہ الوہیت کا دعویٰ کر بیٹھوں۔إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ، (یعنی) اگر میں نے کہا ہے تو تُو خوب جانتا ہے۔ اصل میں کہنے والا تُو ہی تو ہے۔ ہمارے تکلم میں بھی تیرے کلام کا جلوہ ہے اور جو کوئی بات کرتا ہے، تُو اس کو خوب جانتا ہے۔

تُو ہی میری زبان ہے، جس سے میں بولتا ہوں، کلام کرتا ہوں۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ صاحب قرب و نوافل کی میں زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے۔۔۔ دیکھو! اس حدیث میں ذاتِ حق کو متکلم کی زبان بیان کیا گیا، مگر کلام کو عبد کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

(سورۃ المائدۃ کی اسی آیت ۱۱۶ میں آگے ہے کہ) پھر اس بندۂ نیک نے یعنی عیسیٰؑ نے اس قول سے اپنے جواب کی تکمیل کی (انہوں نے فرمایا)،تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ،(یعنی) میرے دل میں جو ہے، تُو اس کو خوب جانتا ہے، اور تیری ذات و نفس میں جو ہے اس کو میں نہیں جانتا۔ دیکھو! عیسیٰؑ نے اپنی ذات من حیث الذات سے علم کی نفی کی، کہ علم ان کی ذات سے پیدا نہیں۔ نہ اس لحاظ سے کہ وہ متکلم ہیں اور کلام الٰہی کا ان پر پرتو پڑا ہے اور اثر ہوا ہے۔إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ،(یعنی) تو ہی غیب داں ہے، تو ہی ڈھکی چھپی چیزوں کو خوب جاننے والا ہے۔

دیکھو! اللہ تعالیٰ کے غیب داں ہونے کے لیے جناب عیسیٰؑ نے ضمیر فصل و عماد یعنی " أَنتَ "کا استعمال کیا تاکہ بیان میں زور اور تاکید ہو، اور اسی پر پورا اعتماد ہو، اور حصر (یا اُسی پر پورا انحصار) بھی پیدا ہو۔ کیوں کہ اللہ کے سوا کوئی بذاتہٖ غیب داں نہیں۔ وہ جو کچھ بتانا چاہے، بتادے۔ جناب عیسیٰؑ نے عبد و رب، خلق و خالق تنزیہہ و تشبیہہ میں فرق اور امتیاز بھی کیا، اور وجود کے لحاظ سے جمع بھی کیا کیوں کہ وجود تو عین ذاتِ حق ہے۔ وحدت ذاتِ حقہ اور کثرتِ مظاہر کو بھی بتایا۔ وجودِ مطلق کے لحاظ سے وسعت (بھی) دکھائی اور تعیین و مخاطبت کے لحاظ سے تنگی بھی ظاہر کر دی۔ پھر اتمام جواب اس قول سے کیا،مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ،(یعنی) میں نے صرف وہی کہا ہے جس کا تُو نے مجھے حکم دیا تھا،(المائدۃ:۱۱۷)۔ دیکھو! پہلے تو انھوں نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ ہیں ہی نہیں۔ نہ وہ قابل کلام و قول ہیں۔ پھر سوال کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کا ادب ملحوظ رکھ کر قول کو اپنی طرف منسوب کیا۔ اگر یہ بالعرض علم و قول نہ رہتا تو جنابِ عیسیٰؑ کا علم حقائق سے محروم ہونا لازم آتا مگر یہ تو ہرگز نہیں۔ پس عیسیٰؑ نے کہا{ مگر جس کا تو نے حکم دیا} تُو ہی میری زبان سے گویا ہے اور تُو ہی میری زبان ہے۔

آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں

[أَنِ اعْبُدُوا اللّٰــهَ، (یعنی) اللہ کی عبادت کرو، (المائدۃ:۱۱۷)]۔ ذرا اس روحانی خدائی خبر دہی کو دیکھو۔ کیا لطیف ہے اور دقیق و باریک ہے، کہ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ دیکھو! جناب عیسیٰؑ نے اسم "اللہ" کا ذکر کیا کیوں کہ بندگانِ خدا کی عبادتیں جدا ہیں، شرائع جدا ہیں۔ (وہ) خاص خاص اسما کو نہیں لائے بلکہ (صرف) لفظ "اللہ" کہا جو تمام اسما کو جامع ہے۔

پھر کہا، رَبِّي وَرَبَّكُمْ، (یعنی) جو میرا بھی رب ہے اور تمھارا بھی، (المائدۃ:۱۱۷)۔ ظاہر ہے کہ اللہ کی نسبتِ ربوبیت ہر ایک موجود سے غیر ہے اُس نسبت سے جو دوسرے موجود سے ہے۔ اسی لیے اپنے قول {رَبِّي وَرَبَّكُمْ} سے ضمیر متکلم و ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کرکے ربوبیت کی تفصیل کی۔ مگر تو نے مجھ کو جس کا حکم دیا (کہہ کر) خود کو مامور ثابت کیا۔ مامور تو وہی ہوتا ہے جو عبد ہو، بندہ ہو۔ کیوں کہ امر اسی کو کیا جاتا ہے جس کا فرض ہے فرماں برداری۔ گو وہ فرماں برداری نہ کرے۔

چوں کہ امر بحسبِ مراتب نازل ہوتا ہے لہٰذا ہر ایک کسی مرتبے میں ہونے والا اس مرتبے کے لائق اثر سے رنگین و متاثر ہو جاتا ہے۔ مرتبۂ مامور کے لیے ایک حکم ہے جو مامور پر واقع ہوتا ہے، اور آمر کے لیے ایک حکم ہے، جو ہر آمر میں نمایاں ہوتا ہے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے، أَقِيمُوا الصَّلَاةَ، (یعنی) نماز پڑھو، (البقرۃ:۴۳ اور کئی آیات میں)۔ لہٰذا وہ آمر و مکلِّف ہے اور بندہ مکلَّف و مامور ہے۔ بندہ کہتا ہے، ربِّ اغفرلی، (یعنی) پروردگار مجھے بخش دے۔ اس وقت بندہ آمر ہے اور حق مامور۔ حق تعالیٰ بندے سے بذریعۂ امر جو کچھ طلب کرتا ہے وہی بندہ بھی حق تعالیٰ سے بذریعۂ امر طلب کرتا ہے۔ لہٰذا ہر دعا مستجاب ہے، مقبول ہے، اگرچہ حصولِ مقصود میں تاخیر ہو۔ جس طرح کہ وہ شخص مکلف جس کو نماز پڑھنے کا امر کیا گیا ہو کبھی تاخیر کر جاتا ہے۔ نماز وقت پر نہیں پڑھتا بلکہ امتثال امر میں تاخیر کرتا ہے۔ اگر ہو سکتا ہے تو دوسرے وقت نماز پڑھتا ہے۔ امر کو قبول کرنا تو ضروری ہے، گو ارادے سے صحیح امتثال امر کا قصد ہی ہو۔

(سورۃ المائدۃ کی آیت ۱۱۷ میں آگے) جناب عیسیٰؑ نے کہا، وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ، (یعنی) میں ان پر نگران تھا جب تک ان میں موجود تھا۔ جس طرح پہلے رَبِّي وَرَبَّكُمْ کہا اس طرح یہاں علیَّ و علیھم نہ کہا، کیوں کہ عیسیٰؑ کا نگران خدا تھا اور اپنی امت کے نگران حضرت عیسیٰ تھے۔ یہی حال تمام انبیا کا ہے کہ جب تک رہتے ہیں اپنی امت کے نگران رہتے ہیں۔۔۔ (پھر عیسیٰؑ فرماتے ہیں) فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، (یعنی) جب تو نے مجھے لے لیا، اپنی طرف مجھے اٹھا لیا، امّت کو مجھ سے چھپا لیا اور مجھ کو ان سے چھپا لیا، تو تُو {بلا توسط میرے، اور بغیر میرے جسم و مادّے کے، روحانی و جسمانی، بلکہ ان کے مادّوں میں، ان کی قوتوں میں} ان پر رقیب و نگہبان تھا۔ کیوں کہ تو ہی ان کی بصارت تھا اور آنکھ تھا، جس کا تقاضا ہے کہ مراقبہ کرے، مشاہدہ کرے اور دیکھے۔

جب سب میں سے وہی دیکھنے والا ہے تو گویا انسان کا خود کو دیکھنا بھی حق تعالیٰ کا انسان کو دیکھنا ہے۔ عیسیٰؑ حق تعالیٰ کے لیے اسم ("الرّقیب") لائے اور اپنے لیے لفظ "شہید"۔ وہ چاہتے ہیں (کہ) اپنے میں اور اپنے رب میں فرق و امتیاز کریں۔ سب کو معلوم ہو جائے کہ عیسیٰ، عیسیٰؑ ہیں بلحاظ بندہ ہونے کے اور حق تعالیٰ حق ہے باعتبار رب ہونے کے۔ اسی لیے اپنے لیے لفظ شہید کہا اور حق تعالیٰ کے لیے اسم الرّقیب۔

پھر قوم کو اپنے شہید ہونے سے پہلے بیان کیا۔ چناں چہ انھوں نے کہا، وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ، جناب عیسیٰؑ کا شہید و نگران ہونا اپنی امّت کے لیے خاص ہے اور ان ہی پر منحصر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کو پہلے رکھ کر ایثار بھی فرمایا ہے، اور رعایت و ادب بھی ملحوظ رکھی ہے۔ اس لیے کہ کلام، حق جل جلالہ سے ہو رہا ہے۔ اس سے مخاطبت میں خود پر اہمیت نہ دینی چاہیے۔ اللہ کے لیے رقیب کا اسم لایا تو وہاں علیھم کو رقیب پر مقدم نہ کیا۔ کیوں کہ حق ربّ جلالہ ہر طرح قابل اہتمام ہے۔ اس کے رتبے کا مقدم ہونا باعث ہوا ہے کہ بیان میں بھی اسی کا نام مقدم رہے۔

واضح ہو کہ جنابِ عیسیٰؑ نے اللہ کے لیے اسم رقیب ذکر کیا اور خود کے لیے لفظ شہید لایا یعنی اپنے قول "عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" میں (آگے) یہ بھی کہا، وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (یعنی) تُو ہر شئے کا مشاہدہ کرنے والا ہے، (المائدہ:۱۱۷)۔ مگر دیکھو! اس قول میں لفظ "كُلِّ" ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور "شَيْءٍ" بھی ہے جو سخت نکرہ اور غیر معیّن ہے۔ پھر اس کے بعد اسم "شَهِيدٌ" لایا۔ پس حق تعالیٰ ہر مشہود پر شہید ہے، ہر دیدہ کا بینا ہے، ہر مرئی کا رائی ہے۔ مگر اس مشہود کی حقیقت کے اقتضا کے موافق۔

اس قول میں حضرت عیسیٰؑ نے ایک اشارہ کیا ہے کہ جب عیسیٰؑ قوم میں موجود تھے اور اس کے نگران تھے، اس حال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی شاہد و نگران تھا۔ شیخؒ کہتے ہیں کہ یہ، تمام اشیا کو، چشم عیسیٰؑ کے اور مادۂ عیسوی کے ضمن میں حق کی نگرانی و شہود ہے۔ اس طرح ثابت ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی زبان اور سماعت و بصارت ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد (سورۃ المائدۃ کی آیت ۱۱۸ کے مطابق) جناب عیسیٰؑ نے ایک کلمہ کہا جو عیسوی بھی ہے اور محمدی بھی۔ کلمۂ عیسوی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں فرمایا کہ یہ قولِ عیسیٰ ہے۔ محمدی اس لیے کہ دعاے مغفرتِ امّت میں حضرت محمد حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات بھر صرف اسی کی تکرار کرتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی۔ وہ کلمہ یا دعا یہ ہے، إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، (یعنی) {اے رب} اگر تو ان کو {یعنی میری امّت کو} عذاب دے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کی مغفرت کر دے تو تُو عزت والا، حکمت والا ہے۔ ذرا اس آیت پر غور کرو "إِن تُعَذِّبْهُمْ" میں "هم" ضمیر غائب ہے،

جیسے ھو ضمیر غائب ہے، یعنی ھو ضمیر واحد مذکر غائب ہے اور ھم جمع مذکر غائب ہے۔ جیسے، ھم الذین کفروا (یعنی) یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے کفر کیا، حق پوشی کی۔ ضمیر غائب سے اشارہ ہے کہ ان کی غَیبت ان کا بُعدِ خیالی ہے۔ ان کی غفلت جو حق تعالیٰ پر مشہود ہے، جو حاضر ہے، پردہ بن گئی، حجاب بن گئی۔۔۔ پھر کہا، إِن تُعَذِّبْهُمْ ضمیر غائب کے ساتھ۔ یہ غَیبت، یہ غفلت ہی تو ان میں اور حق تعالیٰ میں حجاب ہے، جو اللہ تعالیٰ نے بزبان عیسیٰؑ فرمایا۔ وہ امتِ عیسیٰ کے حضور حق تعالیٰ میں حاضر ہونا پہلے ہے۔ جب حاضر ہوں گے تو کیا ہوگا وہی، كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ، (یعنی) ہرگز نہیں، یہ {غافلین، کافرین} اپنے رب سے اس دن {یعنی قیامت میں} محجوب ہیں، (المطففین:۱۵)۔ کیوں کہ (یہ کفار) مشاہدہ کرنے والے نہیں ہیں اور ان کی غفلت کا خمیر، ان کے ابدان کے آٹے میں (یعنی ان کے جسموں میں) خوب اُٹھ گیا ہے۔ اب خمیر ہی خمیر ہو گیا ہے۔ غفلت ہی غفلت رہ گئی ہے۔ جو غفلت پہلے تھی وہ اب بھی رہے گی۔۔۔ وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ (یعنی) اور جو یہاں کا اندھا وہ وہاں کا بھی اندھا، (الاسراء:۷۲)۔

فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ، کاف ضمیر واحد مذکر مخاطب میں اشارہ ہے، اُس توحید کی طرف جس کی تعلیم عیسیٰؑ نے دی اور جس پر وہ ان کے زمانے میں تھے۔ عِبَادُكَ میں اشارہ ہے کہ بندگی سے زیادہ کیا ذلت ہوگی۔ اس لیے کہ بندے کو خود اپنے پر کسی قسم کے تصرف کرنے کا حق نہیں۔ وہ تو اپنے آقا، اپنے سید کے تحتِ حکم (اور) زیر فرمان رہتے ہیں۔ ان کا آقا بھی ایک، جس کا کوئی شریک نہیں۔ کیوں کہ کہا عِبَادُكَ، ضمیر خطاب کو واحد لا کر۔۔۔ عذاب سے مراد مقصود ذلال (یعنی) ذلیل و خوار کرنا ہے۔ اب اس سے زیادہ کون ذلیل ہوگا جو بندے ہیں۔ ان ذوات کا اقتضا بتا رہا ہے کہ وہ ذلیل ہی ہیں۔ مالک تُو انھیں ذلیل نہ کر کیوں کہ ان کی ذات بندگی سے زیادہ اور کیا ذلّت دے سکتا ہے۔

وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ، اگر تُو ان کو دامنِ رحمت میں چھپالے اور اس عذاب سے کہ تیری مخالفت کرکے اس کے مستحق ہوئے ہیں، بچالے۔ عربی میں غفر کے معنیٰ ہیں چھپانا۔ مغفر "خود" (یعنی لوہے کی وہ ٹوپی جو لڑائی کے وقت سر پر پہنی جاتی ہے) کو کہتے ہیں جو سر کو چھپاتا ہے۔

شیخ (ابن عربیؒ) کہتے ہیں، تو ان کے لیے عذاب سے پردہ (اور) سپر بنا دے کہ ان کا ستر کرے۔ عذاب کو ان سے روکے۔ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ، بے شک تو عزت مند ہے، تیرا احاطہ محفوظ ہے۔ اسم منتقم وقہار سے بچا۔ اللہ تعالیٰ جب کبھی بندے کو یہ نام دیتا ہے تو حق تعالیٰ معز اور بندہ جس کو یہ نام دیا گیا عزیز کہلاتا ہے اور بندۂ عزیز کا سبزہ زار۔ اس کا احاطہ منتقم ومعذّب یعنی انتقام وعذاب دینے والے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہاں بھی

أَنتَ میں ضمیر فصل و عماد ہے تاکہ بیان میں تاکید اور آیت ایک سیاق، اور ایک رنگ پر ہو جائے۔ کیوں کہ اس سے پہلے ہے، إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اور كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، اسی لیے فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فرمایا۔ پس کلمہ، إِن تُعَذِّبْهُمْ، گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کی بخشش کے لیے سوال ہے۔ حضورؐ، دربار الٰہی میں رات بھر طلوع فجر تک اس سوال کو بغرضِ اجابت تکرار فرماتے رہے۔ پہلی ہی دفعہ کے سوال پر اجابت و قبولیت کا فرمان سماعت فرمالیتے تو تکرارِ سوال نہ فرماتے۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ تفصیلی طور سے ایک ایک امّتی کو ان کے ایک ایک گناہ کو حضورؐ کے سامنے پیش کرتا جاتا تھا اور حضورؐ عرض کرتے جاتے تھے، إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ،(المائدۃ:۱۱۸)۔ اگر نبی رؤف رحیم امّت کے عرض و پیش کرنے میں کوئی ایسی چیز ملاحظہ فرماتے جس میں جانبِ حق تعالیٰ کی تقدیم (یعنی) اس کے احکام کی ترجیح کی ضرورت ہوتی تو ان کے لیے دعا نہ کرتے، بلکہ بد دعا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات پیش کیے جو اس آیت کے مقتضیٰ کے مطابق تھے۔ یعنی امّت کے کاموں کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کریں اور اس کے ساتھ عفو کی درخواست کریں۔۔۔ یہ بھی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دعا کرتے وقت بندے کی آواز اچھی معلوم ہوتی ہے، تو (وہ) اس کی دعا کی اجابت و قبولیت میں تاخیر فرماتا ہے تاکہ بار بار دعا کرے۔ یہ بھی اس کی محبت کا تقاضا ہے، نہ کہ اعراض و بے توجہی ہے۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ اسم "حکیم" لایا ہے۔ حکیم کے معنیٰ ہیں ہر شئے کو اس کے محل پر رکھنے والا اور اشیا کے حقائق وصفات کے اقتضا سے عدول و تجاوز نہ کرنے والا۔ غرض یہ کہ حکیم وہ ہے جو ترتیب سے واقف اور اس کا علم رکھے۔

حضورؐ اس آیت کی تکرار اور اعادے میں علم عظیم رکھتے تھے۔ جو اس آیت کو پڑھنا چاہے تو اسی طرح پڑھے جس طرح حضورؐ پڑھتے تھے، ورنہ سکوت ہی بہتر ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کسی امر کے کہنے اور دعا کرنے کی توفیق عطا کرتا ہے تو اس کو قبول بھی فرماتا ہے۔ اور اس کی حاجت کو پوری بھی فرماتا ہے۔ آدمی کو چاہیے کہ جس دعا کی توفیق دی گئی ہے تو اس کے لیے جلدی نہ کرے (اور) نہ اس کو دیر انگیز سمجھے۔ ہر حال میں جس طرح حضورؐ نے اس آیت پر مواظبت و مداومت (یعنی مستعدی اور مستقل مزاجی) کی تھی خود کرے، یہاں تک کہ اپنے ظاہری کان سے یا باطنی سماعت سے سن لے۔ جیسا تم چاہتے ہو یا جیسا اللہ نے چاہا۔ اگر (اللہ) تمھارے زبانی سوال کا معاوضہ دے گا تو تم کو تمھارے کان سے سنا دے گا، اور اگر باطنی طور سے معاوضہ دینا چاہے تو تم کو تمھاری باطنی سماعت سے سنا دے گا۔

باب۔۱۶

تمہید

فص سلیمانیہ

رحمت دو قسم کی ہے۔ ۱) امتنانی۔ ۲) وجوبی۔۔۔ رحمتِ امتنانی، ابتدائی رحمت جو کسی عمل کی جزا کے طور پر نہیں (ہوتی)۔ رحمتِ وجوبی، جو کسی عمل کی وجہ سے ثواب اور جزا کے طور پر کی جاتی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر جزائے عمل واجب کر لیا ہے۔ یہ واجب کر لینا بھی ایک قسم کا امتنان ہے، (احسان ہے)۔ کیوں کہ کسی غیر نے اس کو واجب نہیں کیا۔ رحمتِ امتنانی میں سب کی گنجائش ہے، نیک ہو یا بد۔ (سورۃ الاعراف کی آیت ۱۵۶ میں ان دونوں رحمتوں سے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، (یعنی) میری رحمت میں ہر شئے کی سمائی ہے۔ رحمتِ وجوبی نیکوں سے خاص (ہے)۔ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ (یعنی) میں {اپنی رحمت کو} متقیوں کے لیے لکھ دیتا ہوں۔ خود پر واجب کر لیتا ہوں۔۔۔ رحمتِ امتنانی سے وجود ملتا ہے، اور رحمتِ وجوبی سے ہر طرح کی جزا و ثواب۔

پھر رحمت کی دو (اور) قسمیں ہیں۔ (۱) رحمتِ عام۔ (۲) رحمتِ خاص۔ رحمتِ عام کو "رحمانیت" اور رحمتِ خاص کو "رحیمیت" کہتے ہیں۔ شانِ رحمانیت کا اثر ممکنات و مخلوقات ہی پر نہیں پڑتا بلکہ اس کا اثر اسمائے الٰہیہ پر بھی پڑتا ہے۔ اسمائے الٰہیہ کے مظاہر پیدا کیے جاتے ہیں تو ان کے کمالات نمایاں ہوتے ہیں۔ مظاہر کا پیدا کرنا گویا اسمائے الٰہیہ پر رحم کرنا ہے۔

جس طرح سانس مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو لفظ اور کلمہ بنتا ہے (اسی طرح) شانِ رحمانیت مختلف اسمائے الٰہیہ پر سے گزرتی ہے تو لفظ کُن سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ شانِ رحمانیت کے ہمیشہ اثر کرتے رہنے کو "نفسِ رحمانی" (کہتے ہیں)، اور ہر مخلوق کو جو کُن سے بذریعہ نفسِ رحمانی پیدا ہوتا ہے "کلمۃ اللہ" کہتے ہیں۔

مخلوقات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا، باہمی تفاضل (ہے)۔ ہر چند کہ موجود بالذات، ذاتِ واجب کے سوا کوئی نہیں۔ ذاتِ حق کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ خارج میں صرف ذاتِ حق ہے۔ ہویتِ واجبہ ہے۔ پھر بعض بعض سے افضل کیوں ہیں۔۔؟ (دراصل) یہ ان کے حقائق و ماہیات اور اعیان ثابتہ کا اقتضا ہے۔

دیکھو! خود اسمائے الٰہیہ میں باہم تفاضل ہے۔ حیات تمام صفات کی اصل ہے۔ اس کے بعد علم کا مرتبہ ہے۔ علم ارادے پر حکومت کرتا ہے۔ ارادے کی حکومت قدرت پر ہے۔ علم کے بعد ارادہ ہوتا ہے۔ ارادے سے

تعیین (یعنی ایک طرح کی تیاری) ہوتی ہے، تو قدرت اپنا عمل کرتی ہے۔ جب اسماے الٰہیہ میں تفاضل (یا امتیاز) ہے تو حقائق مخلوقات میں تفاضل کیا دشوار ہے۔ باوجود یہ کہ سب کی اصل منشاے انتزاع، ذاتِ حقہ ہے۔

انسانی عالم، جنّی عالم سے افضل و قوی تر ہے۔ دیکھو! عفریت نے، جو شاہِ جن تھا، حضرت سلیمانؑ سے عرض کیا کہ تختِ بلقیس کو دربارِ سلیمانی برخاست ہونے سے پیشتر حاضر دربار کرتا ہوں۔ اور آصف بن برخیا، جو انسان تھے، بیک چشم زدن تختِ بلقیس کو "ملک سبا" سے اڑا لائے۔ ظاہر ہے کہ چشم زدن کا زمانہ (یعنی پلک جھپکنے کا وقت) مجلس برخاست ہونے کے زمانے (یا وقت) سے بہت کم ہے۔ ایک لحظہ میں ثوابت (یعنی تکمیل) تک پہنچ جاتا ہے۔

یہ تجددِ امثال کیا ہے۔۔۔؟ بالذات سے بالعرض کو بالاستمرار (یعنی مسلسل) (جو) امدادِ وجود ملتی رہتی ہے (اسے تجددِ امثال کہتے ہیں)۔ دیکھو! نورِ شمس بالذات ہے اور نورِ قمر بالعرض۔ اگر ایک لمحے کے لیے نورِ شمس قمر پر نہ پڑے تو چاند کی وہی بے نوری ہے جیسے کہ سورج گرہن (کسوف) اور چاند گرہن (خسوف) میں واقع ہے۔ (اسی طرح) چراغ روشن ہے (تو) لوگ سمجھتے ہیں کہ شعلہ قائم ہے، حالاں کہ ہر آن تازہ تیل اس کی امداد کر رہا ہے۔ چوں کہ پچھلی حالت اگلی حالت سے مشابہ ہے اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود ہے، مستمر ہے۔

اللہ تعالیٰ تمام عالم کا قیوم ہے۔ ہر شئے ہر آن اس کی طرف محتاج ہے، بقاے ذات میں بھی (اور) بقاے صفات میں بھی۔ ہر لحظہ ممکن اپنے عدم ذاتی اور قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور رحمتِ رحمانیہ وجود عطا کرتی چلی جاتی ہے۔ اشاعرہ نے تجدد امثال کے مسئلے کو اعراض میں تو حق سمجھا کہ اعراض جواہر کے ہر آن محتاج ہیں۔ جواہر سے دائمی امدادِ وجود ہوتی ہے مگر ان کو خبر نہیں (کہ) حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے (یا) الا کل شئیی ما خلا اللہ باطل۔ سوائے ذات حقہ کے کوئی اس قابل نہیں کہ اس کو جوہر اور مستقل وجود رکھنے والا جانیں۔

آصف بن برخیا (وزیرِ سلیمانؑ) نے وہ تجلّی وجود جو ملک سبا میں تختِ بلقیس پر ہو رہی تھی اس کو دربارِ سلیمانی کی طرف متوجہ کر دیا اور تخت موجود ہو گیا۔ خوارق عادت کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ارواح سنگ، ارواح درخت، تسخیر جنّات، تسخیر ارواح کواکب، تسخیر ارواح خبیثہ، اپنی قوتِ ارادی، وِل پاور کا استعمال، آیات قرآنی و اسماے الٰہیہ سے استمداد، کرامت اور معجزے میں انسان کے فعل کو دخل نہیں۔ حق تعالیٰ اپنے محبوبوں کے اعزاز کے لیے کرشمۂ قدرت دکھا دیتا ہے۔ نہ ہمت کی ضرورت، نہ توجہ قلبی کی حاجت۔ بظاہر انسان کا قول ہوتا ہے اور تاثیر "قویٌ عزیز" کی رہتی ہے۔ حضرت سلیمانؑ کو اللہ تعالیٰ نے جو عطیہ عطا فرمایا تھا یہ تھا کہ نہ وہ ہمت دلی لگاتے تھے (اور) نہ وہ اسماے الٰہیہ ہی سے مدد لیتے تھے۔ صرف حکم دیتے اور چیز ہو جاتی۔

قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی خواہش پوری کی جاتی ہے تو آخرت کے عطایا سے نقصان و کمی واقع ہوتی ہے اور اس کا محاسبہ کیا جاتا ہے۔ ہاں اگر اللہ تعالیٰ خود سے دے یا دعا کا حکم دے تو اس کی ذمہ داری اس شخص پر عائد نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلیمانؑ کو حکم ربّ تعالیٰ ہوا تھا کہ ایسے عظیم ملک کے لیے دعا کریں۔

چوں کہ حبیبِ خدا کو وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [(یعنی) اے پروردگار مجھے مزید علم عطا کر۔ (طٰہٰ:۱۱۴)]، کا حکم تھا اور حضورؐ کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے، لہٰذا دعاے طلب زیادت علم میں کسی قسم کا نقصان نہیں۔

باب۔۱۶

ترجمہ
فص سلیمانیہ
حکمت رحمانیہ

[(سورۃ النمل کی آیات ۲۹، ۳۰اور۳۱میں ہے)،(قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ)] إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ-إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ -أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي،(یعنی){بلقیس} کہتی ہیں میرے پاس ایک بزرگ (یعنی لائقِ احترام) خط ڈالا گیا، پہنچایا گیا ہے۔ اور وہ خط سلیمانؑ کی طرف سے ہے، ان کا بھیجا ہوا ہے اور اس کا مضمون یہ ہے "اللہ کے نام سے جو عام طور سے وہی رحم کرتا ہے اور خاص طور سے بھی وہی رحم کرتا ہے۔ مجھ پر غلبہ جوئی نہ کرو اور میرے پاس آؤ اطاعت کرتے"۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے خط کی ابتدا-إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ سے ہے۔ شیخؒ کہتے ہیں (کہ) یہ درست نہیں۔ لوگوں نے اپنی بات بنانے کے لیے نامناسب توجیہیں کیں، جو سلیمانؑ کی معرفت اپنے رب کے متعلق تھی، اس کے بالکل خلاف ہے۔ ان مفسرین کا قول کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ حالاں کہ اس صورت میں اسم سلیمانؑ کی تقدیم اسم اللہ پر لازم آتی ہے اور شانِ سلیمانؑ کے لائق ہو سکتا ہے۔ جب کہ بلقیس جو ہنوز اسلام نہیں لائی تھیں، کہتی ہیں (کہ) میرے پاس ایک بزرگ خط آیا ہے، یعنی وہ خط بلقیس کے پاس بھی واجب التعظیم تھا۔

ان مفسرین کو نام سلیمان سے خط کی ابتدا سمجھنے کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ عموماً مرسل بادشاہ (یعنی خط لکھنے والے شاہ) کے نام سے ابتدا کی جاتی ہے، تو دوسرا بادشاہ اس کا احترام کرتا ہے۔ چوں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے ابتدا نہیں کی (تھی) لہٰذا نامۂ مبارک کو کسریٰ نے چاک کر دیا، (پھاڑ دیا)۔ شیخؒ کہتے ہیں، یہ سب بے کار تاویلات ہیں۔ کسریٰ نے تو حضورؐ کا پورا نامہ پڑھ کر، اس کا پورا مضمون سمجھ کر نامۂ مبارک کو چاک کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے بلقیس کو جو توفیقِ خیر دی تھی (وہ) اگر نہ دی ہوتی تو وہ بھی وہی بے ادبی کرتی جو کسریٰ نے خط جلانے سے کی تھی۔ صاحبِ خط کا نام، نام خدا کے پہلے رکھنے سے کچھ فائدہ ہوتا، نہ پیچھے۔

سلیمانؑ نے، بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ، میں رحمٰن ورحیم دو اسم لکھ کر رحمٰن سے رحمتِ امتنانی اور رحیم سے رحمتِ وجوبی کو بیان کیا۔ رحمتِ امتنانی (یعنی) ابتدائی رحمت، غیر جزائے عمل۔ رحمتِ وجوبی (یعنی) جزائے عمل۔ رحمٰن نے بلا سبب، بلاوجہِ عمل یہ احسان کیا کہ پہلے فیضِ اقدس سے حقائقِ اشیا (اور) اعیان ثابتہ، مخلوقات کو علم میں نمایاں کیا۔ پھر فیضِ مقدس سے خارج میں موجود کیا۔ اور رحیم نے رحمتِ رحمٰن سے ہر ایک کو اس کے حسبِ استعداد حصّہ دلایا۔ یہ رحمتِ وجوبی بھی ایک طرح سے امتنانی ہی ہے۔ کیوں کہ جزائے عمل کو خود پر واجب کر لینا یہ بھی اُس کا امتنان واحسان ہے۔ پس رحیم، رحمٰن میں داخل ہے، جیسے عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ، [(یعنی) اس نے اپنے آپ پر رحم وکرم کو واجب کر لیا، (الانعام:۱۲)]، اللہ سبحانہٗ نے خود پر رحمتِ وجوبی یعنی جزائے عمل کو لازم کر لیا ہے۔ یہ اس لیے کہ بندہ حسبِ حکم خداوندی نیک اعمال کرے تو اس کا حق بھی اللہ تعالیٰ پر پیدا ہو جائے اور اس رحمت کا یعنی رحمتِ وجوبی کا وہ مستحق ٹھیرے۔ مگر اس حق کو حق تعالیٰ پر کس نے واجب کیا۔۔؟ خود خدائے تعالیٰ نے۔۔۔ کسی اور نے واجب نہیں کیا۔۔۔ جب بندہ نیک اعمال اور اس قرب کو پہنچ جاتا ہے تو اس کو منکشف ہو جاتا ہے (کہ) اس کے توسط سے کرنے والا کون ہے۔

عمل، انسان کے ہشت اعضا (یعنی آٹھ اعضائے جسمانی) پر منقسم ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، سماعت، بصارت، زبان، اور پیشانی۔۔۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ انسان کے تمام اعضا کی حقیقت (وہ) خود ہے۔ لٰہذا اصل عمل کرنے والا تو خود خدائے تعالیٰ ہے، نہ (کہ) کوئی اور۔ ہاں صورت تو بندے کی ہے۔ اسمائے الٰہیہ، مخلوقات میں مندرج وداخل ہیں۔ حق تعالیٰ مخلوقات کا جو ظاہر میں عین ہے، اصل ہے جب ظہور کرتا ہے تو اس کے مظہر کا نام "خلق" ہو جاتا ہے۔ اسی ظہور کی وجہ سے بندے پر اسم الظاہر (اور) الآخر صادق آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بندہ پہلے نہ تھا، پھر ہوا ہے۔ بندے کا ظہور، حق تعالیٰ پر موقوف ہے اور بندے کے اعمال اُس کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ کا اسم الباطن اور الاوّل ہے۔ جب تم خلق کو دیکھو، اس پر غور کرو تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کس اعتبار سے اوّل ہے، آخر ہے، ظاہر ہے (اور) باطن ہے۔

اسمائے الٰہی کی معرفت اور ان کی نسبت سے عالم میں تصرف نصیب ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت سلیمانؑ کو بھی حاصل تھی بلکہ سلیمانؑ نے دعا کی تھی، رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي، (یعنی) میرے پروردگار (مجھے معاف کر دے اور) مجھے ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے بعد پھر کسی کو حاصل نہ ہو، (ص:۳۵)۔ وہ بادشاہی وہ ملک، اصل میں یہی معرفتِ اسمائے الٰہی ہے۔ کیا ایسی حکومت کسی کو سلیمانؑ کے سوا ملی ہے؟۔۔۔ نہیں۔

قطبِ وقت (اور) غوثِ زمانہ تو تمام عالم کا شہنشاہ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ بے شک قطبِ زمانہ حاکم علی الاطلاق (یعنی سب پر حکمران) ہوتا ہے۔ اُسی میں تجلّیِ اعظم رہتی ہے۔ حضرت سلیمانؑ کی "ملک" سے مراد، ظاہری و عالم شہادت کی حکومت اور تصرفِ عام ہے۔ دیکھو! محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپ کی باطنی حکومت اس سے زیادہ ہی تھی، مگر آپ نے عالم شہادت میں اس کو ظاہر نہیں کیا۔

ایک عفریت (یعنی ایک جِن) رات کے وقت حضور خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا کہ آپ پر حملہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اس عفریت پر حضورؐ کو پورا قابو عطا کیا۔ آپ نے ارادہ فرمایا کہ اس کو پکڑ کر مسجد کے ستون سے باندھ دیں، تاکہ صبح ہو تو مدینے کے بچے اس سے کھیلیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کے دل میں دعاے سلیمانؑ کا خیال ڈالا اور آپ نے ظاہری تصرف عفریت پر نہ کیا۔ اور خدا نے اس عفریت کو ذلیل و خوار کر کے بھگا دیا۔ دیکھو! سرورؐ کائنات نے اپنے بھائی سلیمانؑ کی خاطر ظاہری تصرف سے عالم شہادت کی حکومت جن و انس پر نہیں کی، جیسے حضرت سلیمانؑ نے حکومت کی تھی۔ حضرت سلیمانؑ نے اپنی دعا میں ملکا کہا الملک نہیں کہا۔ ملکًا، نکرہ لانے سے عام ملک ظاہری نہیں بلکہ ایک خاص حصہ ملک مراد ہے۔ بہر حال دعاے سلیمانی سے عام حکومت مراد نہیں بلکہ خاص طور کی حکومت ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ان کو دیے ہوئے ملک کے اجزا میں دوسروں کی بھی شرکت تھی کیوں کہ وہ شہنشاہ تھے۔ ان کے ماتحت دوسرے شاہ بھی تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حکومتِ سلیمانی اس ملک پر بحیثیت مجموعی تھی۔

حدیثِ عفریت (یعنی جِن سے متعلقہ روایت) سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا کہ حکومتِ سلیمانؑ سے ظاہری تصرف مراد تھا، اور تصرفِ ظاہری خاصّۂ سلیمانؑ ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصۂ عفریت میں فامکنني الله منه، {یعنی} اللہ نے مجھے اس پر قدرت دی، نہ فرماتے تو ہم سمجھتے کہ جب آپؐ نے عفریت کو گرفتار کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے دعاے سلیمانی کو یاد دلا دیا، تاکہ جان لیں (کہ) حضورؐ کو اس کی گرفتاری پر قدرت نہ ہوگی اور حق تعالیٰ نے ناکام و نامراد پلٹا دیا، بلکہ آپؐ نے فرمایا اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ اس سے ہم سمجھ گئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو اس عفریت پر قدرتِ تصرف عطا کی تھی، پھر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو دعاے سلیمانی یاد دلا دی اور آپؐ نے اس کا لحاظ رکھا اور سلیمانؑ کی خاطر رعایت کی۔ غرض یہ کہ اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ سلیمانؑ کے بعد جو حکومت کسی کو نصیب نہ ہوئی وہ عام طور سے دنیا پر ظاہری حکومت ہے۔ ورنہ باطنی حکومت تو رسول مقبول ﷺ کو یقیناً تھی۔ بلکہ ہر زمانے میں قطبِ وقت اور غوثِ زمانہ کو رہتی ہی ہے۔

ہماری غرض اس مسئلے سے صرف یہی ہے کہ دو قسم کی رحمتوں کے متعلق کلام و تنبیہ کریں۔ جن کو سلیمان علیہ السلام نے دو اسم الٰہی کے ضمن میں بیان کیا ہے جس کا ترجمہ عربی زبان میں الرحمٰن، الرحیم ہے۔

رحمتِ وجوبی کو جس کا اقتضا، جزاے عمل ہے مقید و خاص کیا جیسے ،بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ،(یعنی) مومنین پر رافت و رحمت کرنے والا ہے،(التوبۃ:۱۲۸)۔ اور فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ۔(یعنی) قریب میں میں اپنی رحمت واجب کروں گا متقیوں کے لیے،(الاعراف:۱۵۶)۔ اس رحمت کے مستحق صرف ایمان دار و متقی ہیں اور رحمتِ امتنان کو جو کسی عمل کے مقابل نہیں عام کیا۔ فرماتا ہے،وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ،(یعنی) میری رحمت سب کو عام ہے، (الاعراف:۱۵۶)۔ یہاں تک کہ اسماے الٰہیہ پر بھی اس رحمت کا فیض پہنچتا ہے،یعنی حقائق و نِسَب۔ بات یہ ہے کہ صفت، غیر مستقل معنیٰ کو کہتے ہیں اور ذات، مرجع صفت کو۔ اور ذات و صفت کے مجموعے کو اسم کہتے ہیں۔ چوں کہ ذاتِ حقہ پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا اس لیے یہاں اسم سے مراد نسبت صفت بذات ہے۔ نہ ذات، نہ مجموعہ ٔذات و صفات۔ ہم مظاہر ہیں اسماے الٰہیہ کے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو پیدا فرما کر اسماے الٰہیہ اور نسبت ہاے ربّانی پر رحمتِ امتنانی فرمایا، کہ ہم پر جو مظاہر ہیں اسماے الٰہیہ اپنے کمالات کا پرتو ڈالتے ہیں اور اپنے فیوض سے مستفیض کرتے ہیں۔ پھر جب ہم اپنے حقائق کو جانتے اور حقِ بندگی ادا کرتے اور اطاعت اختیار کرتے ہیں تو حق تعالیٰ اپنے پر رحمتِ وجوبی واجب کرلیتا ہے اور اجزاے اعمال عطا فرماتا ہے۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ہم کو بتا دیا کہ ہماری اصل حقیقت خود وہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس نے رحمتِ وجوبی کی بھی ہے تو خود اپنے پر۔ پس رحمت اس سے جدا ہی کب ہوئی اور کسی پر کب احسان و امتنان کیا۔ اور اُس کے سوا ہے ہی کون۔۔۔!

ہر چند کہ اصل الاصول اور حقیقت الحقائق جل جلالہٗ ہے مگر اس اعتبار میں احدیت و اجمال ہے۔ مگر اس کے ساتھ بیان مراتبِ رحمت اور احکام تفاوتِ درجات بھی ضروری ہے۔ کیوں کہ خلق کا باہم تفاضل علوم و کمالات میں ظاہر ہے۔ دیکھو! بعض، بعض سے زیادہ عالم ہوتے ہیں۔ یہ کیا ہے۔؟ ان کے حقائق و استعدادات کا تفاوت ہے۔ بعض کی استعداد قوی ہے، بعض کی ضعیف (اور) بعض کے ظہور و خفا میں فرق ہے۔ بعض اعتدالِ حقیقی، روحانی و جسمانی سے قریب ہیں، بعض بعید۔ حالاں کہ ذاتِ الٰہی جو منبع ہے، ایک ہی ہے۔۔۔ مخلوقات کا تفاضل ایک طرف رہا، ذرا اسما و صفات الٰہیہ پر غور کرو۔ وہ بھی تو باہم مختلف درجات پر ہیں۔ دیکھو! ارادے کے مرتبے سے علم کا مرتبہ بڑا ہے۔ کیوں کہ علم کا تعلق شئے سے قوی تر اور ارادے پر حاکم ہے۔ اور ارادہ حاکم ہے قدرت پر۔ دیکھو! جب تک علم، ارادے کو متعین نہ کرے وہ کسی شئے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تک ارادہ، قدرت کو خاص نہیں کرتا اور قدرت بالتعیین (یعنی تفصیل کے ساتھ) حکم نہیں کرتی، قدرت شئے سے متعلق نہیں ہوسکتی۔ مگر قدرت کی حکومت ارادے پر نہیں (اور) نہ (ہی) ارادے کی حکومت علم پر ہے۔ قدرت کو ارادہ لازم ہے۔ ارادے کو علم لازم ہے نہ کہ بالعکس۔ یہ صفات الٰہیہ میں تفاضل ہے۔ اور تعلق قدرت پر ارادے کا کمالِ تعلق، اور اس کی فضیلت و زیادت ہے۔

اسی طرح سمع و بصر الٰہی اور تمام اسماے الہٰیہ بعض سے بعض افضل ہونے میں مختلف مراتب اور متفاوت (یا فرق رکھنے والے) درجات پر ہیں۔ اسی طرح وہ صفات جو مخلوقات میں سے ظاہر ہو رہے ہیں، ظاہر میں متفاوت ہیں۔ دیکھو! کہتے ہیں، "یہ اُس سے زیادہ عالم ہے"، باوجود یہ کہ ذات ایک ہے۔ جس طرح اگر کسی بھی اسم الٰہی کو پیش نظر رکھو، اس کو بیان کرو تو تمام اسما آجاتے ہیں۔ ایک صفت کا بیان کرنا گویا تمام صفات کا بیان کرنا ہے۔ کیوں کہ صفت کے ساتھ ذات لگی ہوئی ہے، اور ذات کے ساتھ اس کے تمام اوصاف لگے ہوئے ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ ایک صفت مقدم اور غالب رہتی ہے۔ اسی طرح مخلوقات جس میں اسماے الہٰیہ کا ظہور ہے ان میں بھی ایک دوسرے کے کمالات کی قابلیت ہے۔ لہٰذا عالم کا ہر جزو مجموعۂ عالم ہے یعنی وہ تمام متفرقات عالم اور حقائق کا قابل ہے۔ اس لیے کہتے ہیں، الکلّ فی الکلّ، (یعنی) سب میں سب کچھ ہے۔ لہٰذا اس کہنے میں کہ زید، عمرو سے کم ہے، باوجود یہ کہ ذاتِ حق اصل و عین زید و عمرو ہے۔ اور ہویتِ حق ہی عمرو میں بہ نسبت زید کے کامل تر و عالم تر ہے۔ جیسے خود اسماے الٰہیہ باہم متفاضل ہیں، حالاں کہ غیر حق نہیں ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق مخلوقات سے بہ نسبت مرید و قدیر کے عام تر ہے، حالاں کہ عالم ہی مرید ہے (اور) مرید ہی قدیر ہے۔ کوئی کسی کا غیر نہیں کیوں کہ ذاتِ حق ایک ہی ہے۔

میرے دوست! ایسا نہ کرنا کہ کہیں تم اس کو جانو (اور) کہیں نہ جانو۔ کہیں (تو) ثابت کرو (اور) کہیں سے نفی کرو۔ ثابت کرو تو اس طرح جیسا کہ اُس نے اپنے لیے ثابت کیا، اور نفی کرو تو اس طرح جس طرح اُس نے خود سے نفی کی۔ ذرا غور کرو اس آیت پر جو حق تعالیٰ کے حق میں جامع نفی و اثبات ہے۔ وہ (سورۃ الشوریٰ کی آیت ۱۱ میں) فرماتا ہے، لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ، (یعنی) اس کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں نفی ہے۔ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ، (یعنی) وہی سنتا ہے، وہی دیکھتا ہے۔ دیکھو! حق تعالیٰ نے صفت سماعت و بصارت بیان کی، جو ہر زندہ سننے والے اور دیکھنے والے کو عام ہے۔

یاد رکھو کہ ہر شئے زندہ ہے مگر ہر شئے کی زندگی اور حیات کا علم اس دنیا میں بعض کو ہے (اور) بعض کو نہیں ہے۔ کل آخرت میں سب کو معلوم ہو جائے گا کیوں کہ وہ دار الحیوان (اور) دار الحیات ہے۔ ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ جھاڑ پہاڑ گواہی دیں گے۔ دنیا بھی حقیقت میں دار حیات میں ہی ہے مگر اس کا علم بعض سے مستور و مخفی ہے۔ تاکہ بندگانِ خدا کی بعض کی بعض پر فضیلت و خصوصیت باعتبار ادراک حقائق عالم کے ظاہر ہو جائے۔ جس کا ادراک عام تر ہو گا اس کو حق کا علم عام تر ہو گا۔ کیوں کہ علم نور ہے۔ منشاے انکشاف ہے۔ جس کا ادراک عام نہیں اس کو انکشاف بھی کامل نہیں۔

اے طالب! کہیں تم کو مخلوقات کا باہمی تفاضل حجاب روے وحدت نہ ہو جائے اور تم کہہ اٹھو کہ یہ قول ہرگز درست نہیں کہ خلق، ذات حق کی عین ہے، اس سے وابستہ ہے۔ اس لیے کہ میں نے تم کو بتادیا ہے کہ اسماے الٰہیہ میں بھی تفاضل ہے تو کیا تم کو اس میں بھی شک ہے کہ اسماے الٰہیہ میں عین ذات حق اور ان اسما کا مدلول و مسمیٰ اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

لہٰذا حضرت سلیمان علیہ السلام اپنے نام کو اللہ کے نام پر کیوں کر مقدم کرتے! جیسے کہ بعض مفسرین کا خیال ہے، اور ابتداے خط إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ سے، اور اس کے بعد وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ سمجھتے ہیں، حالاں کہ حضرت سلیمانؑ نے حق تعالیٰ کی رحمت امتنانی سے وجود حاصل کیا ہے۔ ضروری ہے کہ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ کو اپنے نام سے مقدم کرتے، تاکہ مرحوم کی نسبت راحم سے {یعنی سلیمانؑ کی نسبت رحمٰن و رحیم سے} صحیح ہو۔ ان مفسرین کا قول علم حقائق و حکمت کے برعکس ہے کیوں کہ حکمت کا اقتضا ہے تقدیم ما حقۃ التقدیم اور تاخیر ما حق التاخیر {یعنی} مناسب ترتیب ---۔ جس کو پہلے رکھنا ہے اس کو پہلے ہی رکھنا چاہیے اور جس کو بعد رکھنا ہے اس کو بعد ہی رکھنا چاہیے۔ تقدیم و تاخیر بلحاظ استحقاق و مرتبہ ہے۔ ہر شئے کو اس کے محل پر رکھنا ہی تو حکمت ہے۔

بی بی بلقیس کی حکمت اور ان کے علوے علم (یا بڑے پن) سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے اُس شخص کا نام ظاہر نہیں کیا جس نے سلیمانؑ کا خط پہنچایا تھا۔ یہ اس لیے کہ کیا کہ اپنے متعلقین کو معلوم کرائیں کہ ان کو ایسے امور سے بھی تعلق ہے جن کے طریقوں سے وہ واقف نہیں۔ اور یہ بھی امور سلطنت میں تعلیم و تدبیر الٰہی سے ہے۔ کیوں کہ جب بادشاہ کی طرف پہنچنے والے اخبار کا علم رعایا کو نہیں ہوتا اور لوگ یہ جانتے ہیں کہ ان کے بادشاہ کو خفیہ اطلاعات پہنچ جاتی ہیں تو حفظ و ضبطِ ملک اچھی طرح ہوتا ہے۔ رعایاے سلطنت ڈرنے لگتی ہے اور لوگ کوئی کام ایسا نہیں کرتے کہ اگر اس کی اطلاع سلطان کو پہنچ جائے تو ہدفِ بلا ہو جائیں۔ اسی لیے بادشاہ خفیہ پولیس کو پوشیدہ جواسیس (یعنی خبر دینے والوں) کو لگائے رکھتے ہیں۔ اگر رعایا کو معلوم ہو جاتا ہے کہ بادشاہ کو فلاں ذریعے سے اطلاعات پہنچتی ہیں تو اس سے ساز باز کر لیتے ہیں۔ رشوت دیتے ہیں، خوشامد کرتے ہیں تاکہ جو چاہیں کر سکیں اور شاہ کو اطلاع نہ ہو۔

بلقیس نے کہا، میرے پاس خط لایا گیا ہے۔ لانے والے کا نام نہیں بتایا۔ یہ ان کی سیاست تھی جس سے رعایا اور مدبرینِ خاص بھی پُر حذر (یعنی دُور دُور) رہتے تھے۔ اس حسنِ سیاست کی وجہ سے بلقیس کو دوسروں پر تقدیم و فضیلت تھی۔

انسانی عالم اور جنّی عالم میں کون زیادہ ہے، کون قوی تر ہے۔۔؟اس کے تصفیے کے لیے سلیمانؑ کے وزیر آصف بن برخیا اور عفریت جنّی کے اقوال اور ان کے قوتِ تصرف پر غور کرو۔ حضرت سلیمانؑ نے استفسار فرمایا تھا کہ تختِ بلقیس کو کون جلد لاتا ہے۔ عفریت نے کہا" آپ کے اسی مقام سے برخاست فرمانے سے پہلے تخت بلقیس لاتا ہوں"۔ آصف بن برخیا نے کہا" چشم زدن میں تخت بلقیس کو لاتا ہوں"۔ اب غور کیجیے کہ عالم صنف انسانی اور عالم صنف جنّی میں کون افضل ہے اور کون اسرارِ تصرفات اور خواصِ اشیا سے زیادہ واقف ہے۔ ظاہر ہے کہ پلک جھپکنے اور شعاعِ نظر کا جاکر واپس آنے کا وقت بہت کم ہے، بہ نسبت مجلسِ سلیمانی کے برخاست ہونے کے۔ اس لیے کہ نورِ نظر کی حرکت، شئے مبصّر (یعنی دیکھی جانے والی چیز) تک تیز تر ہے، بہ نسبت حرکتِ جسم کے اس شئے کی طرف، جس کی طرف حرکت کرنا چاہتا ہے۔ دیکھو! نظر کے نکلنے، مبصّر تک پہنچنے، پھر واپس آنے کا زمانہ ایک ہی ہے، باوجود یہ کہ ناظر و منظور میں بہت بڑی مسافت ہے (بہت زیادہ فاصلہ ہے)۔ ادھر نظر نکلی اور کواکب و ثوابت (یعنی ستاروں) تک جا پہنچی اور عدم ادراک کا زمانہ اور رجوع کا زمانہ ایک ہے۔ (جب کہ) سلیمانؑ کے اپنے مقام سے برخاست فرمانے کا زمانہ اتنا نہیں ہے نہ اس میں اتنی سرعت ہے کہ جتنی نظر میں ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ آصف بن برخیا عمل و تصرف میں جنّی سے اتم و اکمل تھے۔ آصف کے کہنے اور تخت کے لانے کا زمانہ گویا ایک ہی تھا۔

آصف بن برخیا کے کہنے ہی کے زمانے میں (یعنی بات کرنے کے دوران ہی) سلیمانؑ نے تختِ بلقیس کو اپنے پاس موجود حاضر دیکھا، تا کہ کہیں حضرت سلیمانؑ کو یہ خیال نہ پیدا ہو کہ انھوں نے قوتِ کشف سے تختِ بلقیس کو دیکھا ہے۔ اسی لیے قرآن شریف (کی سورۃ النمل: ۴۰) میں مُسْتَقِرًّا عِندَهُ آیا ہے، یعنی تختِ بلقیس، سلیمانؑ کے پاس حاضر و قرار پذیر تھا۔ آصف کا تخت کو حاضر کرنا نظر تحقیق میں ہمارے پاس اتحادِ زماں کے ساتھ نہ تھا بلکہ اعدام و ایجاد (یعنی) سبا سے معدوم کرنا اور دربار سلیمانی میں موجود کرنا تھا۔ اس کو تجددِ امثال کہتے ہیں۔ (اس لیے کہ) ہر آن، ہر شئے قہرِ احدیت سے معدوم ہوتی ہے اور پھر اس کو رحمتِ امتنانی موجود کرتی ہے۔ مگر عارفین کے سوا اس کو کوئی محسوس نہیں کرتا۔۔ دیکھو! قرآن شریف میں ہے،بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ،{یعنی} ان کو التباس اور دھوکا ہو گیا ہے تازہ پیدائش و خلقِ جدید سے کہ وہی اگلی شئے ہے،(ق:۱۵)۔ ان پر کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرتا کہ جس شئے کو دیکھ رہے ہوں، نہ دیکھا ہو۔

جب معلوم ہو گیا کہ ہر شئے میں تجددِ امثال ہے، اعدام و ایجاد ہے۔ نیستی کے ساتھ ہستی لگی ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک شئے موجود ہو کر حق قیوم کی طرف دائمی محتاج نہ رہی ہو، بلکہ ہر شئے کو ہر آن امدادِ وجود

ہوتی ہے اور قیوم جل جلالہٗ کی طرف دائمی احتیاج رہتی ہے۔ بہر حال تختِ بلقیس کا ملک سبا میں نیست و نابود ہونا اور حضرت سلیمانؑ کے حضور میں ہست و موجود ہونا یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ تھے۔ یہ ہر دم میں، ہر سانس میں تجدیدِ خلق اور تازہ امدادِ وجود کا نتیجہ ہے۔ اس کا علم ہر شخص کو نہیں ہوتا۔ بلکہ انسان خود کو (بھی) نہیں سمجھتا کہ وہ ہر آن لایکون اور پھر یکون ہوتا ہے۔ معدوم ہوتا ہے، موجود ہوتا ہے۔ یہاں ثمّ (یعنی) "اور پھر" کو مہلت (یعنی وقفے) کے لیے نہ سمجھو بلکہ یہاں ثمّ {اور پھر} کا لفظ صرف تقدّم بالعلیّہ (یعنی سبب میں اولیت) کا مقتضی ہے۔ جیسے کہتے ہیں کہ اول ہاتھ گھومتا ہے اور پھر چابی گھومتی ہے۔ یہاں حرکتِ ید (ہاتھ کی حرکت) کو حرکتِ مفتاح (چابی کی حرکت) پر تقدیم بالعلیّہ (علّت کی فوقیت) ہے، (مگر) ایسا ہرگز نہیں (ہے) کہ ہاتھ گھومنے کے زمانے کے بعد چابی گھومتی ہے۔ عربی زبان میں بعض خاص خاص مقام میں ثمّ بلا مہلت بھی مستعمل ہوتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے، کھز الرّدینی ثم اضطرب، (یعنی) نیزۂ ردینی کا ہلانا اور پھر اس کا ہل جانا۔ ظاہر ہے کہ نیزے کے ہلانے کا زمانہ اور اس کے ہلنے کا زمانہ یہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ یہاں ثمّ {اور پھر} مہلت کا مقتضی نہیں۔

اسی طرح ہر دم، ہر آن تجددِ خلق اور امدادِ وجودِ تازہ مقتضیٔ مہلت و تراخی نہیں۔ زمانۂ عدم اور زمانۂ وجود مثل معاًہیں (بالکل ساتھ ساتھ ہیں)۔ جس طرح اشاعرہ (یا اشعری فرقہ) کے پاس اعراض و صفات اور غیر مستقل موجودات کی طرف دائمی محتاج ہیں اور ہر آن، ہر لحظہ تجددِ امثال اعراض پر ہو رہا ہے۔ اسی طرح صرف ذاتِ حق موجودِ مستقل ہے۔ اس کے سوائے جتنے موجودات ہیں سب غیر مستقل ہیں۔ دائمی طور پر محتاج الی الحق ہیں۔ ہر آن ہر لحظہ متجدد ہیں۔

تجددِ امثال کا مسئلہ جو حصول تخت بلقیس میں چھیڑا گیا ہے مشکل ترین مسائل سے ہے۔ مگر اس قصّے میں ابھی جو میں نے بیان کیا اس کے سمجھنے والے کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ آصف بن برخیا کی فضیلت و بزرگی یہی ہے کہ وہ امدادِ وجود، وہ تجدیدِ تخت بلقیس (اور) وہ تجلیِ الٰہی جو تخت بلقیس پر ملک سبا میں ہو رہی تھی اس کو سلیمانؑ کے سامنے مجلس میں کھینچ لیا، اور تخت موجود ہو گیا۔ پس حقیقت میں تخت نے نہ قطعِ مسافت کی نہ اس کے لیے زمین لپیٹ دی گئی اور نہ دیواروں کو توڑا پھوڑا۔ اس مسئلے کو وہی سمجھتا ہے جو تجددِ امثال کو جانتا ہے، جو تجلیِ الٰہی کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا ہے۔

یہ تصرف، بعض اصحابِ سلیمانؑ سے ظاہر ہوا تا کہ اس کا اثر بلقیس اور ان کے ہمراہیوں کے دلوں پر عظمت و مرتبت سلیمانؑ کے لیے پڑے۔ اس تصرف کا سبب یہ ہے کہ سلیمانؑ، داؤد علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ وہبہ تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ، (یعنی) ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا، (ص: ۳۰)۔

ہبہ کیا ہے۔ واہب کا موہوب لہٗ کو بطور انعام دینا، نہ بطور جزاے عمل (ہے) اور نہ (ہی) بر بنائے استحقاق۔ سلیمان علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی نعمتِ سابقہ و حجتِ بالغہ اور اعدا (یعنی دشمنوں) کے لیے سر شکن ضرب ہیں۔

اب سلیمان علیہ السلام کے علم پر غور کرو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ، (یعنی) ہم نے اس مسئلے کو سلیمان کو سمجھا دیا، (الانبیاء:۷۹)۔ واقعہ یہ ہے کہ (ایک بار کوئی) بکریوں کا ریوڑ رات کے وقت کسی کے کھیت میں جا گھسا اور کھا کر اور کھندل کر (یعنی دوڑ بھاگ کر تمام) کھیت کو تباہ کر دیا۔ کھیت والے نے داؤدؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر بکریوں کے مالک پر دعویٰ دائر کر دیا۔ جتنے کی بکریاں تھیں اتنے ہی کا کھیت کا نقصان ہوا تھا۔ چناں چہ داؤدؑ نے بکریاں کھیت والے کو دلوا دیں۔ مدعیٰ علیہ جانے لگے، تو راستے میں حضرت سلیمانؑ مل گئے۔ انھوں نے کہا کہ حکم یہ ہونا چاہیے تھا کہ جب تک کھیتی درست نہ ہو اور اپنی حالت پر نہ آجائے اس وقت تک بکریوں کا مالک کھیت والے کی خدمت کرے، یعنی اس کی کھیتی کے کام میں لگا رہے، اور اس وقت تک بکریوں کا دودھ اور ان کی اون (بھی) کھیت والا لیتا رہے۔ اس کے بعد بکریاں، بکریوں والے کو واپس۔۔۔ بہر حال اس مسئلۂ خاص میں خداے تعالیٰ نے داؤد علیہ السلام کی رائے کے خلاف، سلیمانؑ کو صحیح فیصلے کا الہام فرمایا تھا۔ باوجود یہ کہ اللہ تعالیٰ (سورۃ الانبیاء کی اسی آیت ۷۹ میں آگے) فرماتا ہے، وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا، (یعنی) ہم نے {داؤد اور سلیمان میں سے} ہر ایک کو حکومت اور علم دونوں دیے تھے۔ بات یہ ہے کہ داؤدؑ کا علم عام طور سے تھا۔ اور سلیمانؑ کا علم عام طور سے بھی تھا اور اس مسئلۂ خاص میں خاص طور سے تھا۔ الہامی تھا۔ اللہ ہی کا علم تھا۔ اور فیصلۂ سلیمانؑ علم و مرضی الٰہی کے مطابق تھا۔ گویا اُس وقت اللہ تعالیٰ ہی حاکم بلا واسطہ تھا۔ اور حضرت سلیمانؑ مقام صدق و صفا میں ترجمانِ حق تھے۔

مجتہد (یعنی حق بات کے لیے کوشش کرنے والے) کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ مصیب : صواب و مقصد الٰہی کے مطابق، حق کے موافق۔

۲۔ مخطی : خطا کرنے والا۔ اس نے کوشش تو کی مگر حق و صواب (یعنی سچ اور درست) کو نہ پہنچ سکا۔

مصیب نے چوں کہ اجتہاد و کوشش کی اور وہ صواب و حق کو پہنچا۔ اس نے ایسے ہی کیا جیسے کہ حق تعالیٰ خود یا بتوسط رسول اور وحی کے بیان کرتا، (لہٰذا وہ مستحقِ اجر ہو گا)۔ اور مخطی، نفس الامر میں مقصد و حکم الٰہی کو جو عند اللہ متعین تھا نہ پہنچا تو اس کو اس کے اجتہاد کا ثواب مل جائے گا، اور باوجود خطا کے اس کا حکم، حکم شرعی و علم سمجھا جائے گا۔

دیکھو! اس امّتِ محمدیہ کو مصیب کی صورت میں رتبۂ سلیمانی دیا گیا۔ اور خطا کی صورت میں بھی رتبۂ داؤدی عطا کیا گیا۔۔۔ ماشاء اللہ امت محمدیؐ کی کیا شان ہے۔۔ کیا فضیلت ہے۔

جب بلقیس نے اپنے تخت کو مجلس سلیمانی میں دیکھا باوجود یہ کہ وہ سمجھتی تھیں کہ اتنی بڑی مسافت کے لیے اتنی کم مدت میں منتقل کرنا تقریباً محال ہے تو، قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ،(یعنی){بلقیس نے} کہا کہ گویا کہ یہ تخت وہی ہے،(النمل:۴۲)۔ بلقیس نے تجدد امثال کے مسئلے کی تصدیق کی جس کو ابھی ہم نے بیان کیا اور وہ تختِ بلقیس ہی تھا۔ اور یہ ایسا ہی سچ ہے جیسے کہ تم جو زمانۂ ماضی میں تھے، زمانۂ تجدید میں بھی ہو۔

پھر کمال علم، سلیمانؑ سے تنبیہ بھی ہے جس کو انھوں نے صرح یعنی محل کے ذکر میں کیا، قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ،(یعنی) پھر {بلقیس سے} کہا گیا کہ محل میں داخل ہو،(النمل:۴۴)۔ وہ شیش محل تھا۔ ہموار تھا۔ اس میں نشیب و فراز نہ تھا۔ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً (وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا)،(یعنی) جب {بلقیس نے} اس گھر کو دیکھا تو پانی سمجھا، پھر اپنے پائنچے پنڈلیوں سے چڑھا لیے {کہ کہیں پانی ان کے کپڑوں کو نہ لگ جائے} (النمل:۴۴)۔ حضرت سلیمانؑ نے اُس سے اس امر پر تنبیہ کی۔ ان کا تخت جس کو انھوں نے دیکھا اسی قبیل کا ہے، کہ بظاہر اگلا تخت ہے مگر ہے اس کا مثل۔ اس کی شبیہ۔ جیسے شیش محل پانی کا شبیہ ہے۔ یہ تنبیہ نہایت حق ہے۔ سلیمانؑ نے بلقیس کے "كَأَنَّهُ هُوَ" کہنے کی تائید کی۔ سلیمانؑ کے حسنِ توجہ سے مسئلۂ تجدد امثال کا انکشاف ہو گیا۔ انھوں نے ذاتِ حق کو، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ،[(یعنی) وہ ہر آن نئی شان میں ہے،(الرحمٰن:۲۹)] میں دیکھا۔ اور اس وقت وہ کہہ اٹھیں، رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ،(یعنی) اے میرے رب تجھے نہ جان کر میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور اب خود سلیمانؑ کی طرح اللہ ربّ العالمین کے حوالے کر دیا،(النمل:۴۴)، اور اس کی اطاعت اختیار کر لی۔ دیکھو! بی بی بلقیس نے سلیمانؑ کی اطاعت کا نام نہیں لیا بلکہ وہ ربّ العالمین کی مطیع و منقاد ہوئیں۔ کیوں کہ حضرت سلیمانؑ بھی عالمین میں داخل ہیں۔ انھوں نے اپنے انقیاد و اطاعت کو کسی ایک شان سے خاص (بھی) نہیں کیا۔ جس طرح انبیا و رسل کسی شانِ خاص سے اپنے اعتقاد کو خاص نہیں کرتے۔ اس لیے بلقیس نے ربّ العالمین کہا۔ یہ عام لفظ ہے۔ بر خلاف فرعون کے (ساحروں کے) کہ انہوں نے کہا، آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ،[(یعنی) ہم ربِّ موسیٰ و ہارون پر ایمان لاتے ہیں، (طٰہٰ:۷۰)]۔ اگرچہ ایک وجہ سے فرعون (کے ساحروں) کا یہ کہنا بھی اطاعتِ بلقیس سے مشابہ ہے۔ کیوں کہ موسیٰؑ و ہارونؑ بھی ربّ العالمین پر اعتقاد رکھتے تھے۔ مگر بلقیس کے اعتقاد کی قوت فرعون کے (ساحروں کے) ایسے کہنے میں کہاں۔ بلقیس فرعون سے زیادہ اطاعتِ الٰہی میں دانا اور صاحبِ بصیرت تھیں۔ فرعون موقع اور وقت کا تابع تھا، دیکھا دیکھی کہتا تھا۔ اس نے کہا،[آمَنتُ (أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا) الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ،(یعنی) میں ایمان لاتا ہوں (کہ کوئی معبود نہیں مگر) جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اس پر میں ایمان لاتا ہوں،(یونس:۹۰)]۔ فرعون نے بنی اسرائیل

کے رب کی تخصیص کی۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ساحروں کو ایمان لاتے وقت کہتے دیکھا، [آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ، (یعنی) مان لیا ہم نے ھارون و موسیٰ کے رب کو، (طٰہٰ:۷۰)]۔ پس اسلام بلقیس، مثل اسلام سلیمانؑ تھا۔ اس لیے کہ انھوں نے، (أَسْلَمْتُ) مَعَ سُلَيْمَانَ، [میں نے سلیمانؑ کے ساتھ اطاعت قبول کی] کہا، (النمل:۴۴)، اور ان کے ہمراہ ہو گئیں۔ سلیمانؑ جس عقیدے پر سے گزرتے بلقیس بھی وہی عقیدہ رکھ کر ان کے ساتھ گزرتیں۔

ہم اس صراط مستقیم پر ہیں جس پر ربّ تعالیٰ ہے۔ کیوں کہ ہمارے موے پیشانی اس کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جہاں جاتا ہے ہم کو بھی گھسیٹتا لے جارہا ہے۔ لہٰذا محال ہے کہ ہم اس سے جدا ہوں۔ ہم ضمناً اس کے ساتھ ہیں اور وہ صریحاً ہمارے ساتھ ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ، (یعنی) وہ تمھارے ساتھ ہے تم جہاں رہو، (الحدید:۴)۔ اس لیے کہ بالعرض کے ساتھ بالذّات لگا ہوا ہے۔ ہم بھی اس کے ساتھ ہیں کیوں کہ وہ ہمارے موے پیشانی پکڑے ہوئے ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جب خارج میں حق کے سوا کوئی نہیں تو حق تعالیٰ جس رستے پر ہم کو لے جائے وہ حقیقتاً اپنے ساتھ آپ ہے، اور راہ مستقیم، راہ ربّ تعالیٰ ہے۔

بلقیس نے حضرت سلیمانؑ سے بھی علم حاصل کیا تھا کیوں کہ انھوں نے کہا، لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (النمل:۴۴)۔ ایک عالم کو لیا (اور) ایک کو چھوڑا، ایسا ہرگز نہیں کیا۔ وہ تسخیر جو سلیمانؑ سے خاص ہے اور جس کی وجہ سے ان کو ان کے غیر پر فضیلت دی گئی ہے اور جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ایسی حکومت و بادشاہت عطا کی کہ ان کے بعد کسی کو سزاوار نہ ہو۔ وہ تسخیر یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے حکم دیا اور چیز ہو گئی۔ نہ ہمت کی ضرورت، نہ جمعیتِ ارادہ کی حاجت۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ، [(یعنی) پس ہم نے ہوا کو ان کے لیے مسخر کر دیا تھا کہ ان کے حکم پر وہ چلتی تھی، (ص:۳۶)]۔ وہ مطلق تسخیر نہ تھی کیوں کہ مطلق تسخیر تو عام بنی آدم کے لیے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بلا تخصیص ہم سب کے حق میں فرماتا ہے۔ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ، (یعنی) {اللہ تعالیٰ نے} مسخر کر دیا تھا تمھارے لیے جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے {تمام و کمال}، (الجاثیہ:۱۳)۔ قرآن شریف میں جابجا تسخیر ریاح و نجوم وغیرہ کا ذکر فرمایا۔ یہ سب ہمارے امر و حکم سے نہیں ہوتا بلکہ امر الٰہیٰ سے ہوتا ہے۔ پس جو تسخیر سلیمانؑ سے خاص ہے اس میں ان کا صرف کہہ دینا اور امر کر دینا کافی ہوتا تھا۔ تم کو معلوم ہے کہ اجسام و موجودات یہ سب ہمت ہاے نفس، عزم قلب، جمعیت خاطر، وِل پاور (will power) سے متاثر و منفعل ہوتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح فلکیہ، خواص امور طبیعیہ، اسماے الٰہیہ، آیات کلام اللہ اور اقوال اہل اللہ سے بھی کام لیتے ہیں۔ یہ نہ معجزات کی قسم سے ہیں نہ کرامات کی۔ ہم نے اہل ریاضت سے اس قسم کے بہت امور دیکھے ہیں۔ سلیمانؑ بغیر ہمت و جمعیت کے صرف حکم دے دیتے اور کام ہو جاتا۔

اللہ ہم کو اور تم کو اپنی روح سے تائید دے۔ ایسی عطا کسی بندے کو عطا کی جاتی ہے تو آخرت کے حصے اور ملک سے کچھ نقصان و کمی نہیں ہوتی۔ اس سے باز پرس بھی نہیں ہوتی۔ باوجود یہ کہ سلیمانؑ نے ربّ العالمین سے دعا کی تھی اور ذوقِ طریق معرفت کا اقتضا تو یہ ہے کہ دوسروں کو آخرت میں جو ملنے والا ہے وہ حضرت سلیمانؑ کو جلد یہاں مل گیا ہو، اور اس پر محاسبہ بھی ہو، اگر آخرت میں اللہ چاہے۔ مگر اللہ تعالیٰ سلیمانؑ سے (سورۃ ص کی آیت ۳۹ میں) فرماتا ہے، هَـٰذَا عَطَاؤُنَا، (یعنی) یہ ہماری داد ہے، بخشش ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ تم کو یا تمھارے غیر کو، فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ، (یعنی) چاہو کسی کو دو چاہو نہ دو، کوئی حساب نہیں۔

اس سے ذوقِ طریق بتا رہا ہے کہ یہ سوال بھی امر رب سے تھا۔ طلب جب امر الٰہی کی اتباع میں ہوتی ہے تو طالب کو اس کی طلب میں اجر تام اور ثوابِ کامل ملتا ہے۔ باری تعالیٰ کو اختیار ہے چاہے حاجتِ مطلوبہ کو عطا کرے، چاہے عطا نہ کرے۔ بندے نے تو جو حکم اس کو دیا گیا تھا اس کو پورا کیا۔ پھر بھی ذاتی خواہش سے اصرار اور ہٹ نہ ہو۔ اگر کوئی طلب، ذاتی خواہش اور بغیر امر رب کے ہو تو ضرور اس سے محاسبہ ہو گا۔ یہ قاعدہ تمام دعاؤں میں چلتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے، وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا، (یعنی) {یا محمد} تم کہو، اے میرے پروردگار! مجھے علم میں بڑھا اور ترقی دے، (طٰہٰ:۱۱۴)۔ پس آپؐ حسب امر رب تعالیٰ زیادتِ علم کی دعا کرتے۔ یہاں تک کہ عالم شہادت، عالم بیداری میں بھی سامنے دودھ آتا تو اس کی تاویل، علم (سے) کرتے۔ جیسے کہ آپ نے خواب میں دیکھا کہ آپ کی خدمت میں دودھ کا ایک پیالا پیش کیا گیا، آپ نے اس کو نوش فرمایا اور اس کا بقیہ عمر بن الخطابؓ کو دیا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ اس کی تعبیر آپ نے کیا دی، تو فرمایا "علم"۔

اسی طرح جب آپ کو معراج ہوئی تو خدمتِ مبارک میں دو پیالے پیش کیے گئے۔ ایک میں دودھ تھا اور ایک میں شراب۔ آپ نے دودھ پی لیا۔ فرشتے نے کہا، آپ نے فطرت کے مطابق کام کیا۔ یعنی اسلام اور علم صحیح کو اختیار کیا۔ اللہ آپ کی وجہ سے آپ کی امت کو بھی اس کی توفیق عطا کرے۔ بہر حال دودھ جب نظر آ جائے تو وہ علم کی صورت ہے۔ علم ہی دودھ کی صورت میں متمثل ہوا ہے۔

جبرئیلؑ پورے انسان کی صورت میں بی بی مریم کے سامنے متمثل ہوئے تھے، غور کرو، دنیا تمام عین ثابتہ معلوم الٰہی و تجلیات اسماے الٰہیہ کی نمائش ہے۔ حضرت رسول کریمؐ فرماتے ہیں (کہ) لوگ سو رہے ہیں، جب مریں گے تو بیدار ہوں گے۔ آپؐ تنبیہ فرماتے کہ انسان جو کچھ حیاتِ دنیا میں دیکھتا ہے وہ، سونے والے کے سامنے، بمنزلہ خواب و خیال ہے۔ لہٰذا اس کی تاویل ضروری ہے۔ اس کی حقیقت کی طرف راہ نکال لینی لابُد ہے، (لازمی ہے)۔

یہ بالکل حق ہے کہ دنیا خواب وخیال ہے۔جو اس مسئلے کو سمجھ جائے وہ رازہائے حقیقت حاصل کرے گا۔زندگی خواب ہے۔موت بیداری ہے۔اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ شریف یہ تھی کہ جب آپ کے سامنے دودھ پیش کیا جاتا تو دعا کرتے،اللّٰھم بارک لنا فیہ و زدنا منہ،(یعنی) یا اللہ!تو اس میں ہمارے لیے برکت دے،اور یہ ہم کو اور دے۔آپؐ دودھ کو علم کی صورت اور اس کا تمثل دیکھتے تھے۔یہ آپ کو معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو طلب زیادتِ علم کا حکم دیا گیا تھا۔جب آپؐ کے سامنے دودھ کے سوا کوئی اور شئے پیش کی جاتی تو دعا کرتے،یا اللہ!ہم کو اس میں برکت دے اور اس سے زیادہ اچھا کھلا۔

غرض یہ کہ اللہ نے جو کچھ دیا(اگر)امر الٰہی کی اتباع میں طلب کیا گیا ہے تو اللہ اس کے متعلق آخرت میں محاسبہ نہ فرمائے گا۔اور اگر بغیر امر الٰہی کے سوال کیا ہے تو اللہ کے اختیار میں ہے۔چاہے اس کا محاسبہ کرے یا نہ کرے۔مجھے اللہ سے امید ہے کہ بطور خاص طلب زیادت علم میں محاسبہ نہ فرمائے گا۔کیوں کہ اپنے نبی کو حکم فرمایا ہے کہ طلب زیادت علم کے لیے دعا کریں۔حضورؐ کو حکم دینا امت کو حکم دینا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،بے شک تمھارے لیے رسول اللہ میں اسوۂ حسنہ ہے،بہتر نمونہ ہے۔اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھنے والے کے لیے حضورؐ کی پیروی سے بہتر کونسی اور کس کی پیروی ہو گی۔

اے طالبِ عرفان!اگر ہم تم کو مرتبہ و مقام سلیمان علیہ السلام سے پوری اطلاع دیں تو تم گھبرا اٹھو گے۔کیوں کہ اکثر لوگ حالت و مرتبت سلیمانؑ سے واقف نہیں۔ان کے خیالات حضرت سلیمانؑ کے متعلق درست نہیں۔

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ

الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ

باب۔۱۷

تمہید

فص داؤدیہ

قرآن شریف (کی سورۃ ص۔ آیت ۲۶) میں داؤد علیہ السلام کے لیے آیا ہے، (یَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ (یعنی) اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ، لوگوں میں حق و وحی کے مطابق حکم کرو اور ہوائے نفس اور غیر وحی کی اتباع نہ کرو، {کہ غیر وحی اور ہوائے نفس تم کو راہ خدا سے گمراہ کردے}۔

سوائے داؤد علیہ السلام کے کسی اور کے لیے خلافت کی تصریح و تخصیص نہیں۔ نہ آدم علیہ السلام کے لیے، نہ ابراہیم علیہ السلام کے لیے۔ حالاں کہ تمام انبیا خلیفۃ اللہ ہی ہوتے ہیں۔

داؤد علیہ السلام جب تسبیح کرتے تو پرندے اور پہاڑ سب تسبیح کرتے اور بحکم، الدّال علی الخیر کفاعلہٖ (یعنی اچھی بات کی نقل کرنا بھی نیکی ہے) کے، سب کی تسبیح کا ثواب حضرت داؤد علیہ السلام کو ملتا۔

داؤد علیہ السلام کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ ایک چرواہے کی بکریاں ایک کسان کا کھیت چر گئیں۔ کھیت کا نقصان بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔ لہٰذا داؤد علیہ السلام نے حکم دیا کہ بکریاں کسان کو دے دی جائیں۔ اس فیصلے سے چرواہا مفلس و قلاش ہو گیا۔ سلیمانؑ اس وقت بچے تھے۔ ان کو چرواہے پر رحم آگیا۔ حکم دیا کہ کھیت تیار ہونے تک چرواہا کھیت کی خدمت کرے۔ جب کھیت تیار ہو جائے تو کسان کے حوالے کردے اور اپنی بکریاں واپس لے لے۔

شیخؒ فرماتے ہیں (کہ) داؤدؑ کو اجتہاد کرنے کی وجہ سے ایک درجے کا ثواب اور سلیمانؑ کو اجتہاد کا ایک ثواب، اور مطابق حق ہونے کی وجہ سے ایک ثواب، یعنی حق رس و مصیب کو دو ثواب (ملے)۔ شیخؒ کہتے ہیں کہ امت محمدیؐ پر بڑا کرم ہے کہ مجتہد مخطی کو داؤد علیہ السلام کا ثواب اور مجتہد مصیب کو سلیمان علیہ السلام کا ثواب عطا کرتا ہے۔

یہاں ایک بحث ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں (کہ) نبی اجتہاد نہیں کرتا بلکہ اس کی شان ہے، وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ، (یعنی)، وہ خواہش نفس سے حکم نہیں کرتا، کچھ نہیں بولتا۔ وہ تو وحی ہے جو {اللہ کی طرف سے} (نازل) کی جاتی ہے، (النجم: ۳ اور ۴)۔

بعض کہتے ہیں کہ نبی بھی اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ ان کو غلطی پر باقی نہیں رکھتا۔ فوراً متنبہ کر دیتا ہے۔ اُساراے بدر (یعنی مقام بدر میں سائبان کے نیچے) حضرت ابو بکرؓ کی رائے تھی کہ جزائے فدیہ لے کر

قیدی چھوڑ دئے جائیں، اور حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ قیدیوں کو قتل کر دیں۔ رحمۃ للعالمینؐ نے حضرت ابو بکرؓ کے مشورے کو قبول کیا۔ رائے پسند آئی فاروق اعظمؓ کی، مگر عمل باقی رکھا گیا صدیق اکبرؓ کی رائے کے موافق۔

خلفا کا سلسلہ آدمؑ سے لے کر ایں دم تک جاری ہے۔ تو کیا وہ خلیفۃ اللہ ہیں یا خلیفۃ الرسول۔۔؟ شیخؒ کہتے ہیں کہ باطن کے لحاظ سے خلیفۃ اللہ ہیں اور ظاہر کے لحاظ سے خلیفۃ الرسول۔ جس معدن، جس مقام سے نبی لیتے تھے اسی مقام سے انسانِ کامل، صاحب الزماں، غوث (اور) قطب لیتے ہیں۔ خلیفۃ الرسول کی حیثیت سے تابع احکام نبی ہیں۔ جس طرح بعض انبیا، انبیاے اولوالعزم کے تابع ہوتے ہیں اور فَبِهُدٰاهُمُ اقْتَدِهْ [(یعنی) ان ہی کے راستے پر چلو، (الانعام:۹۰)] کا حکم ہے، اسی طرح اولیا بھی تابع نبی ہیں۔ حالاں کہ صاحبِ وحی دونوں ہیں۔ کوئی ولی قرآن و حدیثِ متواتر کی، جو یقینی ہیں، خلاف نہیں کر سکتا۔ ہاں حدیثِ ضعیف و احاد کی تصحیح رسولِ خدا سے کر لیتے ہیں۔ کیوں کہ حدیثِ احاد، گو عدل نے عدل سے روایت کی، مگر وہم اور روایت بالمعنیٰ اور ذاتی فہم کی غلطی سے معصوم نہیں۔ لہٰذا وہ رسولِ خدا سے راست دریافت کر سکتے ہیں۔

عرفاے محققین کے پاس انا من نور اللّٰہ و کلهم من نوری [یعنی میں اللہ کے نور سے ہوں اور سب میرے نور سے ہے (حدیث۔ کتب الصوفیہ)] اور اللّٰہ المعطی و انا القاسم [یعنی اللہ تعالیٰ مجھے عطا فرماتا ہے اور میں اسے تقسیم کرتا ہوں (حدیث۔ صحیح البخاری، کتب الصوفیہ)] ثابت ہے۔ لہٰذا کوئی قطب راست خداے تعالیٰ سے نہ لے سکتا ہے، نہ دیکھ سکتا ہے۔

لامام الطریقۃ الشیخ ابو الحسن شاذلیؒ دعا و صلوٰۃ میں عرض کرتے ہیں۔ اللّٰھم صل و سلم من لم یدر کہ منّا سابق فی وجودہ و لا لاحق فی شہودہ و لا شیئی الا و ھو بہ منوط اذ لو لا الواسطۃ لذھب الموسوط اللّٰھم انّہٗ سرک الجامع و نورک الواسع الدّال علیک و حجابک الاعظم القائم بین یدیک فلا یصل و اصل الّا الی حضرتہا المعانعۃ و لا یھتدی حائر الا بالوارہ اللّامعۃ۔ (یعنی) اے اللہ! درود و سلام بھیج اس ذات مقدس پر کہ ہمارے اگلے بزرگ ان کے وجود سے سابق نہیں ہیں اور ہمارے پچھلے بزرگوں کو ان کے شہود تک رسائی نہیں، ہر شئے ان سے وابستہ ہے کیوں کہ بیچ کی یہ کڑی نہ ہو تو طرفین مل ہی کب سکتے ہیں، خدایا وہ تیرے جامع راز ہیں اور تیرے واسع نور ہیں جو تیری طرف رہنما ہیں اور ایک بہت بڑا پردہ ہیں جو تیرے سامنے چھوڑا ہوا ہے، کوئی پہنچنے والا ہرگز نہیں پہنچ سکتا مگر ان کے دربار کی طرف جو بیچ میں پڑتا ہے اور کسی حیرت مند کو ہدایت نہیں ہوتی مگر ان کے نور تاباں سے۔

نہ اٹھا ہے نہ اٹھے گا کبھی یہ بیچ سے پردہ
تو اے نور خدا بے شک نقاب روے وحدت ہے
میں یہ عینک لگا کر جس کو چاہوں دیکھ لیتا ہوں
اگر آنکھوں پہ یہ عینک نہ ہو پھر نور ظلمت ہے

سید غوث الاعظم عبد القادر الجیلانیؒ فرماتے ہیں۔ اللّٰھم صل و سلم علیٰ سیدنا محمد ن الذی تاھت فی انوار جلالہ اولو العزم من المرسلین و تحیّرت فی درک حقائقہ عظماء الملئکۃ المھیمّن، روح ارواح عبادک و معدن اسرارک و منبع انوارک۔ (یعنی) اے اللہ! صلوٰۃ و سلام نازل کر سیدنا محمد صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ پر جن کے انوار جلال میں انبیاے مرسلین سرگشتہ و حیران ہیں، اور ان کی حقیقت کے ادراک کرنے میں بزرگ ترین ملائکہ مہیمن سرگرداں ہیں، وہ تیرے بندوں کی جانِ جاں ہیں، تیرے اسرار کے معدن ہیں اور تیرے انوار کے منبع و سرچشمہ ہیں۔

باب۔۱۷

ترجمہ
فص داؤدیہ
حکمت وجودیہ

واضح ہو کہ نبوت و رسالت اللہ تعالیٰ کی ایک خاص عنایت ہے جس میں انسان کے کسب کو کچھ دخل نہیں۔ نبوت سے میری مراد عرفی شرعی نبوت ہے، جس میں شریعت و تبلیغ ہے نہ کہ نبوت بمعنیٰ لغوی، یعنی باخبر ہونا یا خبر دینا۔ انبیا و رسل پر اللہ تعالیٰ کے عطایا، اعمال کی جزا نہیں ہیں بلکہ ہبہ ہیں۔ نہ ابتداءً جزا ہیں نہ انتہاءً طالبِ جزا ہیں۔ انبیا کو جو کچھ دیا جاتا ہے انعام و افضال ہے، لطف و کرم ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ،(یعنی) ہم نے {ابراہیمؑ کو} اسحاق و یعقوب بطور ہبہ و تفضّل دیا،(الانعام:۸۴ اور کئی آیات میں)۔ ایوب علیہ السلام کے حق میں فرماتا ہے،وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ،(یعنی) ہم نے {ایوبؑ کو} ان کی آل و اولاد دی اور اس اولاد کے برابر اورآل و اولاد دی،(ص:۴۳)۔ موسیٰ علیہ السلام کے حق میں فرماتا ہے،وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا،(یعنی)اور ہم نے {موسیٰؑ کو} اپنی رحمت سے ان کے بھائی ھارون کو نبی بنا کر دیا،(مریم:۵۳)۔ پس وہ خدا جو ان کا ابتداءً والی و کارساز ہے، وہی ان کو ہر حال میں کارساز ہے۔ متولّیِ امور ہے۔ ان کا متولّی کون ہے۔۔؟ اسم، وھاب ہے۔ داؤد علیہ السلام کے متعلق فرماتا ہے،وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا،(یعنی) ہم نے داؤد کو اپنا فضل و کرم دیا،(سبا:۱۰)۔ اس کے ساتھ نہ طلبِ جزا کو لگایا (اور) نہ یہ فرمایا کہ ان کو جو کچھ دیا گیا ہے وہ کسی عمل کی جزا ہے۔

عطا پر اللہ تعالیٰ سے عمل کے ذریعے سے شکر کرنے کا حکم دیا۔ مطالبہ کیا تو آلِ داوودؑ سے، نہ کہ داؤدؑ سے۔ داؤدؑ پر جو انعام و افضال ہوا ہے ان کی امت سے عملی شکریے کا مطالبہ کیا گیا۔ کیوں کہ یہ عطا داؤدؑ کے حق میں تو فضل ہے اور امت کے حق میں طالبِ معاوضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ، (یعنی) اے آلِ داوٗدؑ تم شکریے میں عمل کرو مگر میرے بندوں میں شکر گزار بہت کم ہیں،(سبا:۱۳)۔

اگرچہ انبیا نے اللہ کے انعامات و مواہب کا شکر ادا کیا مگر اس کا مطالبہ حق تعالیٰ کی طرف سے نہ تھا، بلکہ خوش دلی سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماقبل و مابعد امکاناتِ گناہ کو باطل کر دیا تو آپؐ نے اتنی عبادت کی (کہ) قدم مبارک پر وَرم آگیا۔ لوگوں نے اِس کے متعلق عرض کیا تو آپؐ نے فرمایا افلا اکون عبدًا شکورًا، (یعنی) کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں (صحیح البخاري، سنن ابن ماجہ، سنن الترمذي، سنن النسائي، صحیح مسلم، مسند احمد)۔ نوح علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا شَكُوْرًا، (یعنی) وہ بڑا شکر گزار بندہ تھا، (الاسراء:۳)۔ اللہ کے شکر گزار بندے بہت ہی کم ہیں۔

سب سے پہلی نعمت، اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤدؑ کو دی وہ یہ کہ آپ کا نام ایسا رکھا جس میں ہر ایک حرف جدا ہے۔ یہ ان کے دنیا سے بے تعلق ہونے پر دال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ان کا یہ نام رکھنے سے ہم کو مدد ملتی ہے۔ داؤد میں حروف ذیل ہیں۔ {د۔ا۔و۔د} دیکھو ہر ایک حرف دوسرے سے جدا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک محمد رکھا جس میں {م۔ح۔م۔م} تو ملنے والے حروف ہیں مگر آخر میں {د} ہے جو ما قبل سے تو ملتا ہے لیکن مابعد سے نہیں ملتا۔ پس حضورؐ کے اسم مبارک میں وصل بھی ہے اور فصل بھی۔ داؤدؑ کو نبی ہونے کی وجہ سے باطن میں وصل و فصل ہے مگر نام کی حالت ایسی نہیں ہے۔ یہ جامعیت، اختصاص اور فضیلت ہے محمدؐ کو داؤدؑ پر، یعنی نام کے لحاظ سے بھی جامعیت پر اشارہ ہے۔ پس حضورؐ کو جمیع جہات سے جامعیت ہے۔ اسی طرح احمد کے نام میں بھی جامعیت ہے۔ {الف} بالکل منفصل ہے۔ {ح۔م} متصل ہیں، اور {د} متصل (یا جڑا ہوا) اور منفصل (یعنی علاحدہ بھی)۔۔۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے داؤدؑ پر جو انعامات فرمائے ہیں ان کو (وہ) اس طرح فرماتا ہے۔ اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهٗ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْاِشْرَاقِ - وَالطَّيْرَ مَحْشُوْرَةً كُلٌّ لَّهٗ اَوَّابٌ، (یعنی) ہم نے پہاڑوں کو {داؤد کے لیے} مسخر کر دیا کہ وہ ان کی تسبیح کرتے ہیں، سہ پہر کو اور دن چڑھے۔ (اور) پرندے بھی جمع کر دیے گئے ہیں، سب ان کی طرف رجوع کرنے والے ہیں، (ص:۱۸ اور ۱۹)۔ داؤدؑ کے ساتھ پہاڑ اور پرندے تسبیح کرتے ہیں کہ داؤدؑ کے عمل میں ان کے اعمال داخل ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ،وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُوْدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهٗ اَوَّابٌ، (یعنی) ہمارے پُر قوت بندے داؤد کو یاد کرو، وہ ہماری طرف بڑا رجوع کرنے والا تھا، (ص:۱۷)۔ اور (وہ) فرماتا ہے ،وَشَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ، (یعنی) ہم نے ان کی حکمت کو قوت دی اور ان کو حکمت و معرفت عطا کی، اور حق و باطل میں فیصلہ کرنے والا بیان بھی دیا، (ص:۲۰)۔۔۔ پھر داؤدؑ پر احسانِ عظیم اور مرتبۂ قربِ حق جو ان سے خاص ہے، یہ ہے کہ ان کی خلافت منصوص ہے، صریحاً ہے۔ ان کے دوسرے ہم جنسوں (اور ہم مرتبہ حضرات) کی خلافت ایسی صریح نہیں ہے، گو کہ ان میں خلفاء حق ہیں۔

(اللہ تعالیٰ سورۃ ص کی آیت ۲۶ میں) فرماتا ہے، يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ، (یعنی) اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا کہ لوگوں میں حق کا حکم کرو، اور اپنی خواہش کی اتباع نہ کرو۔ ہوا سے مراد وہ احکام ہیں جو غیر وحیِ الٰہی ہیں، اور وہ خطرات (ہیں) جو دل میں گذریں۔ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ، (یعنی) کہ وہ خطرے تم کو راہِ خدا سے گمراہ کردیں۔ سبیل اللہ سے مراد وہ طریقۂ وحی ہے جو انبیا کو بتایا جاتا ہے۔ پھر ان کا لحاظ رکھ کر فرماتا ہے، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، (یعنی) جو لوگ راہِ حق گم کرتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے۔ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ، (یعنی) اس وجہ سے کہ وہ روزِ حساب وقیامت کو بھول گئے ہیں۔ یہ نہ فرمایا کہ اگر تم میری راہ سے گمراہ ہوجاؤ تو تمھارے لیے عذاب شدید ہے۔

اگر تم کہو کہ آدمؑ کی خلافت بھی منصوص (یعنی بالکل واضح) ہے تو میں کہتا ہوں کہ داؤدؑ کی خلافت جیسی منصوص ہے ویسی آدمؑ کی خلافت منصوص نہیں۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے فرمایا، إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، (یعنی) میں زمین میں ایک خلیفہ پیدا کرنے والا ہوں، (البقرۃ:۳۰)۔ اور (یہ) نہیں فرمایا کہ میں آدمؑ کو زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اگر ایسا فرماتا بھی تو داؤدؑ کے متعلق اس قول کے برابر نہ ہوتا (کہ) "اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا"۔ یہ صراحتاً ہے۔ محقق وثابت ہے۔ آدمؑ کے لیے ایسا محقق ومصرح نہیں۔ نیز آدمؑ کے قصے سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ خلیفۂ موعود (یعنی کہے ہوئے خلیفہ) آدمؑ ہی تھے۔ دیکھو! تم کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق خبر دے تو تم اس میں دل لگا کر غور وفکر کرو۔ حکمت ومعرفت کی موجیں اس میں سے نکلتی معلوم ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ ابراہیمؑ خلیل اللہ کے متعلق فرماتا ہے، إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، (یعنی) میں تم کو لوگوں کا امام بناتا ہوں، (البقرۃ:۱۲۴)۔ مگر خلیفہ تو نہ فرمایا۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ یہاں امام سے مراد خلیفہ ہی ہے۔ مگر خاص طور سے لفظ خلیفہ مصرّحاً فرمانے کے برابر نہیں۔

پھر داؤد علیہ السلام کی خلافتِ مخصوصہ میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے داؤدؑ کو خلیفۂ حکم بنایا۔ اور حکم دینا تو اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّـهِ، (یعنی) حکم دینا تو اللہ ہی کا کام ہے، (الانعام:۵۷ اور یوسف:۴۰ اور ۶۷)۔ داؤدؑ کو (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ، (یعنی) حق سے وابستہ رہ کر لوگوں میں حکم کرو، (ص:۲۶)۔

ممکن ہے کہ خلافتِ آدمؑ، داؤدؑ کے مرتبے کے برابر نہ ہو بلکہ ممکن ہے کہ آدمؑ ان لوگوں کے خلیفہ ہوں جو ان سے پہلے زمین میں بستے تھے اور خلق میں حکم الٰہی چلانے کے نائبِ حق نہ ہوں۔ اگر آدمؑ نائب وخلیفۃ اللہ واقع میں بھی ہوں تو ایسی تنصیص وتصریح تو نہیں ہے جیسی داؤدؑ کے لیے ہے۔ بے شک زمین پر جو خلیفۃ اللہ ہوئے ہیں وہ انبیا ورسل ہی ہیں۔

آج کے دن خلافت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خلافت باقی نہیں ہے۔ کیوں کہ اِس وقت کے خلفا بجز شرع خاتم النبیین کے کوئی حکم نہیں دے سکتے، اور دائرۂ شرع سے باہر نہیں نکل سکتے۔ مگر یہاں ایک دقیقہ ہے، نازک بات ہے۔ اس کو ہمارے ہی جیسے شخص جان سکتے ہیں۔ وہ دقیقہ یہ ہے (کہ) شرعِ رسولؐ پر حکم کرتے ہیں تو ان کا ماخذ کیا ہے۔۔؟ یہ کہاں سے حکم لیتے ہیں۔۔؟ خلیفۂ رسولؐ تو وہ ہیں جو قرآن وحدیث سے حکم لیتے ہیں، جو عن فلاں عن منقول ہیں۔ قرآن وحدیث میں مصرّح حکم نہیں ملتا تو قیاس کرتے ہیں، اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اس اجتہاد کی اصل وہی منقول قرآن وحدیث ہیں۔

ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کشف والہام سے، جو ظنّی ہیں، اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں۔ لہٰذا خود اس حکم شرعی میں خلیفۃ اللہ ہیں۔ بس ایک طور پر مادّۂ کشف والہام اور مادّۂ وحیِ رسول ایک ہیں۔ لیکن الہام ظنّی (یا خیالی ہے) اور وحی قطعی ہے۔ پس خلیفہ جو ولی ہوتا ہے، ظاہر میں متبعِ نبی ہوتا ہے اور بباطن موافقِ نبی۔ جیسے عیسیٰؑ نزول فرمائیں گے تو متبع خاتم النبیین ہوں گے۔ جیسے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، توحید میں موافق و متبع انبیاے سابق کے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّـهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ، (یعنی) ان {انبیاے سابقین} کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی تھی، تم بھی {اے محمدؐ} ان کی پیروی کرو، (الانعام: ۹۰)۔ خلیفہ، ولی (اور) صاحبِ کشف، اللہ تعالیٰ سے لینے کے طریقے سے واقف ہونے کی وجہ سے خاتم النبیین کے موافق ہے۔ کیوں کہ مرضیِ الٰہی اور حق وہی ہے جو خاتم النبیین کی شرع شریف ہے۔ یہ موافقت ایسی ہی ہے جیسے خاتم النبیین، انبیاے سابقین کے احکام کو باقی رکھ کر ان کے موافق تھے۔ ہم بھی انبیاے سابقین کے احکام کی اتباع کرتے ہیں، مگر اس وجہ سے کہ ان احکام کو خاتم النبیین نے باقی رکھا۔ نہ (کہ) اس وجہ سے کہ وہ شرع انبیاے سابقین سے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ، خاتم النبیین کی جانب سے، تقریر و ابقا (یعنی فرمایا گیا اور باقی رکھا گیا) ہے۔ لہٰذا خلیفہ کا اللہ تعالیٰ سے لینا عین رسول اللہ سے لینا ہے۔ ایسے صاحبِ کشف خلیفہ کے متعلق ہم زبانِ کشف سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ بباطن خلیفۃ اللہ ہے اور بظاہر خلیفۂ رسول اللہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا اور آپؐ نے منصوص و معین طور پر کسی کو خلیفہ نہ بنایا۔ کیوں کہ آپؐ کو معلوم تھا کہ اپنی امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خلافت کو اللہ تعالیٰ سے لیں گے اور خلیفۃ اللہ ہوں گے، مگر احکام شرع میں تابع نبیِ معصوم۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم تھا تو (ہی) آپ نے خلافت میں کوئی تعیین و تخصیص (نامزدگی یا صراحت) نہیں کی۔ پس خلقِ خدا میں خلیفۃ اللہ ہیں۔ معدن خاتم النبیین و مادّۂ انبیاے سابقین سے وہ احکام لیتے ہیں جو خود انھوں نے لیے تھے۔ اور (وہ) خاتم الانبیا کے فضل و اسالت کو (بھی) جانتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے (کہ) احکام رسول قابل زیادت و نقصان ہیں۔ کیوں کہ رسولِ سابق اِس وقت بھی ہوتے تو احکام کی زیادت ہو سکتی تھی۔

خدائے تعالیٰ ایسے خلیفہ کو ان ہی احکام شرعیہ اور علوم کو دیتا ہے جو خاص کر کے انبیا کو دیے گئے تھے۔ پس خلیفہ َولی، ظاہر میں متبعِ نبی، اس کا غیر مخالف رہتا ہے۔ بخلاف رسل کے کہ وہ انبیاے سابقین کے احکام کو منسوخ بھی کرتے ہیں۔

دیکھو! یہودیوں نے جب تک یہ خیال کیا کہ حضرت عیسٰیؑ، حضرت موسیٰؑ پر کسی حکم کو زیادہ نہ کریں گے، جیسے کہ ہم نے خلیفہ کے متعلق بہ نسبت رسول کے کہا، تو ان پر ایمان لائے، ان کا اقرار کیا۔ جب حضرت عیسٰیؑ نے بحیثیت رسول ہونے کہ بعض احکام موسویؑ پر زیادت کی (اور) بعض کو منسوخ کر دیا تو اس کو برداشت نہ کر سکے۔ اس لیے کہ یہ ان کے عقیدے کے خلاف تھا۔ یہودیوں نے امر رسالت کو جیسا سمجھنا چاہیے تھا نہ سمجھا اور ان کو قتل کرنا چاہا۔ ان کے پورے قصے کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بیان فرمایا ہے۔ جب عیسٰیؑ رسول تھے تو انھوں نے زیادت کو قبول فرمایا، خواہ اس حکم کی کمی سے جس کو موسیٰؑ نے مقرر فرمایا تھا، خواہ زیادتِ حکم سے۔ سچ پوچھو تو کمی بھی شرع میں ایک قسم کی زیادت ہے۔

خلافت کو آج یہ منصب زیادت و نقصان نہیں۔ شرع پر کچھ زیادت و نقصان ہوتا بھی ہے تو اجتہادیات میں۔ اس شرع پر کمی زیادت نہیں ہو سکتی جو رسولؐ اللہ سے بالمشافہ راست حاصل کی گئی ہے۔ کبھی خلیفہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم حدیث کے خلاف ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ اس کا اجتہاد ہے۔ حالاں کہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس امام کے پاس جہت کشف سے یہ حدیث ثابت نہیں۔ اگر یہ حدیث ثابت ہوتی ہے تو امام اسی حدیث کے موافق حکم دیتا۔ اگرچہ (کہ) وہ حدیث عن عدل عن عدل سے ثابت ہے، یعنی معتبر آدمی کی روایت معتبر آدمی سے ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، معتبر ہیں۔ راوی پھر بھی وہم سے معصوم نہیں ہیں، نہ روایت بالمعنیٰ سے۔ ایسے واقعات آج خلیفہ سے صادر ہوتے ہیں۔

جب عیسٰیؑ نازل ہوں گے تو بہت سے اجتہادی احکام جو ائمہ کے جاری کردہ تھے اُٹھا دیں گے۔ کیوں کہ عیسٰیؑ پر حقیقتِ محمدیؐ ظاہر ہو جائے گی۔ خصوصاً جب کہ ایک واقعے میں ائمہ سے باہم مختلف احکام دیے گئے ہوں۔ یہ ہم کو قطعی علم ہے کہ اگر وحی نازل ہوتی تو ان صورتوں میں سے کسی ایک کے مطابق نازل ہوتی۔ اور وہی حکم الٰہی متعین ہوتا۔ اس حکم خاص کے سوا جو احکام اجتہادی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے باقی رکھے ہیں کہ وہ شرع تقریری ہے۔ خدا کے رکھنے سے رہے ہیں۔ تا کہ امت کو حرج نہ ہو۔ اور دائرۂ احکام وسیع ہو۔

حضور رسول اعظمؐ کا فرمان ہے، اذا ابویع بخلیفتین فاقتلوا الآخر منھما، (یعنی) اگر دو خلیفوں کے لیے بیعت لی جائے تو ان سے پچھلے کو مار ڈالو۔۔ یہ حکم خلافتِ ظاہری کے متعلق ہے جس کا کام ہے امن قائم رکھنا۔

شمشیر زنی کرنا۔(کیوں کہ)اس میں تعددِ خلفا کی گنجائش نہیں۔اگر دونوں متفق بھی ہو جائیں تو ایک کو ختم کرنا ضروری ہے۔بخلاف خلافتِ باطنی کے کہ اس میں تعددِ خلفا ممکن ہے،(اور)نہ ان کا کام ہے قتل وکشت۔

خلافتِ ظاہری میں حقِ قتل ہے،اور خلافتِ باطنی میں حقِ قتل نہیں ہے۔اگر خلافتِ باطنی والا خلیفۃ اللہ اور خلافتِ ظاہری والا عادل ہو تو خلیفہٗ رسول اللہ ہوتا ہے۔خلافتِ ظاہری میں ایک خلیفہ کا رہنا (ضروری)اور تعددِ خلفا ناجائز ہوتا ہے۔(یہ)اس لیے ہے کہ رفع فتنہ و فساد، یا دفع مظنہ بد امنی ضروری ہے۔یہ مشابہ ہے لَوْ کَانَ فِیھِمَا آلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰـہُ لَفَسَدَتَا کے،[(یعنی)اگر ان میں اللہ کے سوا کوئی معبود ہوتے تو وہ دونوں یعنی آسمان وزمین تباہ ہو جاتے(الانبیاء:۲۲)]۔فرض کرو کہ وہ دونوں متفق بھی ہو جائیں تو ہم جانتے ہیں کہ بفرض وتقدیر اختلاف کے،ایک کا حکم چلے گا۔۔۔جس کا حکم چلے وہ توحقیقتاً آلِھَۃٌ(معبود)ہے،یا خلیفہ کی صورت میں خلیفہ ہے۔اور جس کی نہ چلے وہ نہ آلِھَۃٌ ہے،نہ ہی خلیفہ ہو سکتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ تعددِ الٰہ محال ہے اور الہِٰ حق ایک ہی ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے سب اللہ کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے۔گو بظاہر بعض کام خلافِ شرع بھی ہو رہے ہیں۔گو کہ شرع کا مقرر کرنا بھی خدا کی مشیت سے ہے۔اللہ تعالیٰ شرع شریف سے خیر کثیر کا حکم دیتا ہے۔اور عمل کے وقت وہی نمایاں کرتا اور پیدا فرماتا ہے جو بندے کی طبیعت اور فطرت کے مطابق ہو۔

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے
دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی جیسی طبیعت ہے

مشیتِ شرع میں تقرر و تعیین خیر کثیر ہے،نہ کہ عمل بالشیت۔غرض یہ کہ مشیت کی حکومت بڑی زبردست ہے۔اسی وجہ سے ابو طالب مکی،صاحبِ قوت القلوب،نے مشیت کو عرشِ ذات فرض کیا ہے۔اس لیے کہ مشیت اپنی ذات سے احکام دیتی ہے۔بہر حال دنیا میں کوئی شئے نہ موجود ہوتی ہے نہ معدوم ہوتی ہے مگر مشیت الٰہی سے۔بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ گناہ کرتے ہیں،امر الٰہی کا خلاف کرتے ہیں،مگر حق یہ ہے کہ اُس امر الٰہی کا خلاف ہوتا ہے جو امر انبیا کے توسط سے دیا جاتا ہے۔(مگر)امر تکوینی (یعنی)حکم کُن کا خلاف ہر گز نہیں ہوتا۔غور کرو تو معلوم ہوتا ہے کہ بندہ جو جو کام کرتا ہے،مشیت کے لحاظ سے دیکھو،تو کوئی اللہ تعالیٰ کی مخالفت نہیں کرتا۔خلاصہ یہ ہے کہ مخالفت ہے تو امر تشریعی سے{جو بواسطہ انبیا کے ہوتا ہے}نہ کہ امر تکوینی سے،اور نہ کہ خود اللہ سے یا اس کی مشیت سے مخالفت ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے۔زیادہ غائر نظر ڈال کر دیکھو تو معلوم ہو گا(کہ)امر مشیت،فعلِ عبد کو ہوتا ہے نہ کہ خود عبد کو(کہ)

جس سے فعل ظاہر ہوتا ہے۔ جب حق تعالیٰ فعل کو کُن کا حکم دیتا ہے تو مستحیل (یا ناممکن) ہے کہ وہ فعل نہ ہو۔ اصل یہ ہے کہ شرعی حکم بتوسط انبیا، بندے کو پہنچایا جاتا ہے۔ بعض بندوں کی طبیعت کا اقتضا اطاعت و امتثالِ حکم ہوتا ہے۔ تو اس کے فعل کو امر کُن دیا جاتا ہے، اور وہ موجود ہو جاتا ہے۔ جس کی طبیعت امتثالِ امر سے اَبیٰ کرتی (یعنی) انکار کرتی ہے تو فعل کو کُن کا حکم نہیں دیا جاتا اور وہ فعل نہیں پیدا ہوتا ہے۔ ایسی بد طبیعت کو پھر امر تشریعی دیا ہی کیوں جاتا ہے جب کہ معلوم ہے کہ اطاعت اس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق نہیں۔۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی بد فطرتی تمام اشخاص کو معلوم کرانے کے لیے امر تشریعی کیا جاتا ہے۔ ایجادِ فعل کا حکم اس صورتِ خاص اور محل مخصوص میں نہ ہو گا۔ لہٰذا بندۂ عاصی (یعنی گناہ گار شخص) کا فعل ایک لحاظ سے مخالف امر اللہ ہے۔ اور ایک لحاظ سے اس میں موافقت وطاعت امر اللہ ہے۔ اس کی اتباع و موافقت میں حسبِ حالت، مدح (یعنی تعریف) بھی ہوتی ہے اور مذمت بھی۔

جب واقعاتِ نفس الامری وہ ہیں جو ہم نے بیان کیے کہ اقتضاے فطرت و طبیعتِ شئے کے مطابق امر تکوینی آتا (ہے) اور تخلیقِ صورت و حالت ہوتی ہے، لہٰذا مآل (یعنی بالآخر انجام) خلق کا اس کی سعادت پر اور اس کے کمالات کے ظاہر ہونے پر ہے۔ باوجود یہ کہ انواعِ سعادات (یا فرماں برداری کی اقسام) مختلف اور ان کے کمالات کا ظہور جدا ہے۔ ہر شئے کے اظہارِ کمال کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا، وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، (یعنی) میری رحمت میں ہر ایک کی سمائی ہے، (الاعراف:۱۵۶)۔ {رحمتی سبقت غضبی} (یعنی) میری رحمت میرے غضب سے سابق ہے۔ اور سابق تو پہلے ہوتا ہے۔۔۔ اس لحاظ سے دیکھو تو پہلے رحمت کا اثر ہوا تھا جس سے وہ عاصی مخلوق ہوا۔ پھر بوجہ عصیاں (یعنی اس کے گناہوں کے سبب) غضبِ الٰہی ہوا تو سابق نے پھر اپنا عمل کیا یعنی اس عاصی کو رحمت نے گھیر لیا۔ کیوں کہ غضب سے پہلے رحمت ہی متقدم و سابق تھی۔ یہ معنیٰ ہیں رحمتی سبقت غضبی کے۔۔۔ تاکہ رحمت اپنا کام کرے اس پر جو اس تک پہنچتا ہے۔ رحمت سب کے آخر میں، غایت و انجام میں قدم جمائے کھڑی ہے۔ ہر ایک اپنی غایت (یا انجام) کی طرف سالک اور رواں ہے۔ لہٰذا وہاں تک پہنچنا اور غضب کا ختم ہونا بھی ہے۔ لہٰذا ہر رحمت تک پہنچنے والے کو حسبِ استعداد، حسبِ حیثیت رحمت کا پہنچنا بھی ہے۔

فمن کان ذا فهم یشاهد ما قلنا   وان لم یکن فهم فیاخذه عنّا

جس کو اللہ نے فہم عطا کیا ہے ہم نے جو کچھ کہا اس کو دیکھتا ہے، جس کو سمجھ نہیں وہ ہم سے لیتا ہے

فما ثمّ الّا ما ذکرناہ فاعتمد　　علیہ وکن بالحال فیہ کما کنّا

وہاں اس کے سوا کچھ نہیں جو ہم نے بیان کیا، اس پر اعتماد رکھو

اور اس میں صاحبِ حال بنو جیسے کہ ہم تھے

فمنہ الینا ما تلونا علیکم　　ومنّا الیکم ما وھبنا کم منّا

اللہ کے پاس سے ہم کو جو کچھ پہنچا، وہی ہے جس کو ہم نے تمھیں سنایا

ہماری طرف سے جو کچھ پہنچ رہا ہے وہ ہے جو ہم نے تم کو دیا

داؤد علیہ السلام کے لیے اللہ کا لوہے کو نرم کر دینا اور ان کا لوہے سے زِرہیں (یعنی ہتھیار) بنانا اس سے یہ اعتبار لے سکتے ہیں کہ سخت دلوں کو زجر و توبیخ (یعنی آڑے ہاتھوں لینا) اور سرزنش بھی نرم کرتی ہے۔ جیسے آگ لوہے کو نرم کرتی ہے مگر بعض سخت دل ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان پر آگ تک اثر نہیں کرتی۔ آگ تو پتھر کو توڑ دیتی ہے۔ اس کا چونا بنا دیتی ہے۔ یہ بھی ایک اعتبار ہے۔ اس میں ایک تنبیہ ہے کہ لوہا کیوں گلایا جاتا تھا۔ اس لیے کہ اس سے زِرہ بنائیں۔ زِرہ (یا اسلحہ سازی) میں کیا بات ہے۔۔؟ لوہے کے ذریعے سے، لوہے سے حفاظت کی جاتی ہے۔۔۔زِرہ سے سِنان (تیر)، سَیف (تلوار)، سکین {چھری} (اور) بھالے سے بچاؤ کیا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو کیا دعا سکھائی، اللّٰھم انّی اعوذ بک منک، (یعنی) خدایا میں تجھ سے تیری پناہ لیتا ہوں۔ تیرے غضب سے بھاگ کر تیرے دامنِ رحمت میں چھپتا ہوں۔ سمجھو یہ اعتبار ہے لوہے کے نرم کرنے اور پگھلانے کی۔ اللہ منتقم بھی ہے، رحیم بھی ہے، وہی موفق ہے وہی معین ہے۔

باب۔۱۸

ترجمہ
فص یونسیّہ
حکمت نفسیہ

واضح ہو کہ انسانی خلقت و نشأت کو پورے اجزاے اجزاے ظاہری و باطنی کے ساتھ دیکھو۔ وہ اجزا کیا ہیں۔۔۔؟ روح، نفس (اور) جسم ہیں۔ تو معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اور وہ مظہر تام (یا مکمل نمونہ) ہے اسم جامع، اللہ کا۔ فانّ اللّٰہ خلق آدم علیٰ صورتہ، (یعنی) اللہ نے آدم کو اپنی صورت {طبیعت (اور) اپنی حالت} پر پیدا کیا ہے (صحیح مسلم، مسند احمد، صحیح البخاری)۔ اس تصویر قدرت کو کوئی پھاڑ نہیں سکتا۔ اس مرکب کے اجزا کی تحلیل نہیں کر سکتا۔ انسان کو قتل نہیں کر سکتا، مار ڈال نہیں سکتا، مگر اس کا خالق۔ یا تو خود، یا اس کے امر سے۔ جیسے قصاص میں یا جہاد میں (ہوتا ہے)۔۔۔ جو شخص بغیر امر خالق کے روح و بدن کو جدا کر دے، قتل نفس کر دے، وہ اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ وہ حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے۔ وہ خانۂ خدا کو خراب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کے آباد کرنے کا حکم خدا دیتا ہے اسے ویران کرتا ہے۔

واضح ہو کہ شفقتہ عباد اللہ (یعنی اللہ کے بندوں پر رحم) افضل ہے غیرت فی اللہ (یعنی اللہ کی توقیر) سے۔ کفار کو مسلمان بنالینا بہتر ہے ان کے قتل سے۔ ایک مشہور قصہ ہے کہ داؤد علیہ السلام نے بیت المقدس کی عمارت بنانی چاہی۔ جب اس کی تعمیر سے فارغ ہوتے وہ عمارت گر جاتی۔ داؤدؑ نے اس کی شکایت اللہ تعالیٰ سے کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی اتاری کہ میرے گھر کی تعمیر وہ ہاتھ نہیں کر سکتے جو خونِ انسانی میں رنگے گئے ہوں۔ داؤد علیہ السلام نے عرض کیا، (کیا) یہ سب تیری راہ میں نہ تھا۔؟ فرمایا، کیوں نہیں لیکن کیا وہ میرے بندے نہ تھے۔؟ داؤدؑ نے عرض کیا، "بیت المقدس کی تعمیر اس کے ہاتھ سے کرو اجو میری اولاد سے ہو"۔ وحی ہوئی کہ تمھارا بیٹا سلیمان اس کو بنائے گا۔ اس قصے سے مقصد یہ ہے کہ خلقت و نشأت انسانی کی رعایت جس قدر ہو سکے بہتر ہے۔ عمارتِ بدنِ انسانی کو قائم رکھنا اس کے ہدم اور گرانے سے اولیٰ ہے۔

دیکھو! دشمنانِ دین کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ نے کیا کیا رعایتیں کی ہیں۔ ان سے جزیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم ہے۔ ان پر رحم اور ان کی بقا کے لیے صلح جائز رکھی گئی۔ (وہ) فرماتا ہے، وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّـهِ، (یعنی) اگر وہ صلح کی طرف مائل ہو جائیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک جاؤ، اور اپنے کاموں کو خدا پر چھوڑ دو، (الانفال: ۶۱)۔ اس پر اعتماد کرو۔ توکل کرو۔

دیکھو! جس شخص پر قصاص واجب بھی ہو جائے تو ولیِ دَم اور وارثِ مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ فدیہ لے لے یا عفو (یعنی معاف) کر دے۔ وارثِ مقتول نہ مانے تو بے شک قاتل، قابل قتل ہو گا۔

دیکھو! اولیاے دَم اور وارثانِ مقتول بہت سے ہوں اور ان میں سے ایک دیت (یعنی معاوضے کی رقم) پر راضی ہو جائے یا معاف کر دے اور باقی کا ارادہ قتل ہی ہو تو اللہ تعالیٰ عفو کرنے والے کی کیسی رعایت کرتا ہے۔ اور عفو نہ کرنے والوں پر اس کو ترجیح دیتا ہے۔ لہٰذا وہ قصاصاً قتل نہ کیا جائے گا۔

دیکھو! ایک شخص {بہ زمانۂ حبیب کریم صلی اللہ علیہ وسلم} مارا گیا۔ قاتل کا پتا نہ ملا۔ وارثِ مقتول کی نظر میں ایک شخص کے پاس وہ تسمہ (چمڑے کا لمبا ٹکڑا) ملا جو مقتول کے پاس ہمیشہ رہتا تھا۔ وارثِ مقتول نے اس شخص پر دعویٰ قتل کیا جس کے پاس سے تسمہ ملا۔ حضورؐ نے فرمایا، بلا ثبوتِ شرعی اگر تُو اس کو قتل کر دے صرف اس گمان پر کہ مقتول کا تسمہ اس کے پاس سے نکلا ہے، تو تُو بھی قاتل ہے۔ تُو بھی اسی طرح ظالم ہو گا جیسے خود قاتل ہے۔

دیکھو! اللہ تعالیٰ (سورۃ الشوریٰ کی آیت ۴۰ میں) فرماتا ہے، وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا، (یعنی) برائی کا بدلہ اتنی ہی برائی ہے۔۔۔ قصاص کے بدلے کو برائی فرمایا، گو مشاکلے کے طور پر سہی، مگر سَيِّئَةٌ تو ضرور فرمایا۔ حالاں کہ وہ امر مشروع اور جائز حق ہے، مگر ہے ناگوارِ طبیعت۔ (پھر اسی آیت میں آگے فرماتا ہے) فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّـهِ، (یعنی) پھر جو معاف کر دے اور صلح کرے تو اس کا اجر اللہ پر ہے۔ کیوں کہ یہ قاتل بھی تصویرِ حق (تعالیٰ) ہے۔ پس جو وارثِ مقتول، قاتل کو معاف کرے اور قتل نہ کرے تو اس کا اجر اللہ پر ہے، جس کی صورت پر یہ قاتل ہے۔ جب بندہ عفو کرتا ہے تو حق تعالیٰ زیادہ مستحق ہے کہ اسے عفو قصور کرے، اس لیے کہ اسی نے اپنے لیے پیدا کیا تھا۔ اللہ کے اسم ظاہر کی تجلی بندے کے وجود سے ظہور پذیر ہوتی ہے جس نے انسان کی رعایت کی۔ اس نے حقیقت میں حق تعالیٰ کی رعایت کی اور اس کا پاسِ خاطر کیا۔ انسان اپنی ذات کے لحاظ سے قابلِ مذمت نہیں بلکہ وہ اپنے افعالِ بد کی وجہ (سے) لائقِ مذمت ہوتا ہے۔ انسان کا فعل اور اس کی ذات ایک نہیں ہیں۔ ہم جو کلام کر رہے ہیں وہ ذات انسان میں ہے۔

کوئی فعل ایسا نہیں جس کا بالآخر انجام خداے تعالیٰ پر نہ ہو۔ کیوں کہ بندے کے افعال کا مرجع صفات (ہے)، صفات کا مرجع، ذوات (ہے)، اور ذوات عین، وجودِ متعین ہیں۔ وجودِ متعین کا وجودِ مطلق (اور) وجودِ مطلق، عینِ ذاتِ حق ہے۔ بہر حال ماسواء اللہ، اللہ تعالیٰ میں مستہلک ہیں، فنا ہیں۔ اس کے باوجود بعض افعال، محمود (یعنی تعریف کے لائق) ہیں اور بعض مذموم (یا قابل مذمت)۔ ہر شخص اپنی غرض

کے موافق نہ ہونے سے مذمت کرتا ہے مگر مبنی بر غرضِ مذمت اللہ تعالیٰ کے پاس مذموم ہے۔ نفس الامر میں وہی فعل مذموم ہے جس کو شرکثیر کے لحاظ سے شرع نے مذموم ٹھیرایا ہو۔ شرع کی مذمت کرنا مبنی بر حکمت ہے، جس کو اللہ جانتا ہے، یا جس کو اللہ نے اس کا علم دیا ہو۔

جیسے شریعت نے قصاص کو جاری کیا کہ اس میں نوع انسانی کی بقا ہے اور قاتل و ظالم کو ظلم و تعدّی سے روکنا ہے کہ کہیں حدود اللہ سے تجاوز نہ کرے۔ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ، (یعنی) قصاص میں تمھارے لیے حیات ہے، اے خالص عقل رکھنے والو! (البقرۃ: ۱۷۹)۔ اولی الاباب وہ لوگ ہیں جو اصل و حقیقت سے واقف ہیں۔ اہل دانش و بینش ہیں۔ نوامیس الٰہیہ (یعنی فطرت خداوندی) (اور) حقائق حکمیہ (یا اس کی حکمت) کے اسرار و دقائق کے عارف ہیں۔

جب تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اس نشأۃ انسانی اور اس کی بقا کے لیے اتنی رعایت فرماتا ہے تو تم خود اپنی مراعات کے زیادہ مستحق ہو۔ تمھاری سعادت اسی جسم سے ہے۔ جب تک انسان زندہ رہتا ہے جس کمال کی تحصیل کے لیے وہ پیدا ہوا ہے اس کے حصول کی امید ہے۔ جس نے اس کو برباد کرنے میں کوشش کی اس نے کمالِ مطلوب کے وصول میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا ہے، "کیا تم کو خبر نہ دوں اس چیز کی جو تمھارے لیے بہتر ہے اور افضل ہے، اس سے کہ تم تمھارے دشمنوں سے ملو پھر وہ تمھاری گردنیں اڑائیں اور تم ان کی گردنیں اڑاؤ"۔ صحابہؓ نے عرض کیا، "جی ہاں"۔ آپؐ نے فرمایا، "وہ ذکر اللہ ہے، یادِ خدا ہے"۔۔۔ ذکر کی فضیلت اس لیے ہے کہ اس نشأۃ انسانی کی صرف وہی قدر جانتا ہے جو {اس سے جو ذکر مطلوب ہے} اس کو کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ذاکر کا ہمنشین رہتا ہے۔ اور ہمنشینِ ذاکر کو مشہود ہوتا ہے۔ وہ ذاکر جو حق تعالیٰ کا مشاہدہ نہیں کرتا، حالاں کہ حق تعالیٰ اس کا جلیس ہے، ہمنشین ہے، تو وہ حقیقی ذاکر ہے ہی نہیں۔ کیوں کہ ذکر اللہ تمام اجزاے عبد میں ساری و جاری رہتا ہے۔ وہ تخلیقِ انسانی کو کیا جانے گا جو صرف زبان سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ اس وقت تو حق تعالیٰ صرف جلیسِ لسان ہو گا تو زبان اس کو دیکھے گی جس کو انسان اس آنکھ سے نہ دیکھے گا جس سے سب کو دیکھتا ہے۔ ذرا سوچو۔۔! سمجھو اس راز کو۔ غافلوں کے ذکر میں غافل کا وہ عضو جو ذکر کرتا ہے وہ حاضر عند الحق ہے اور مذکور یعنی حق اس کا جلیس ہے۔ پس وہ عضو حق کا مشاہد ہے۔ اور غافل اپنی غفلت کے لحاظ سے نہ ذاکرِ حق ہے، نہ حق جلیس، غافل۔

انسان نفس الامر میں کثیر اجزا سے مرکب ہے۔ اس میں مختلف حقائق ہیں۔ روحانیت بھی ہے، جسمانیت بھی ہے۔ اس کی ذات، بسیط اور احدی العین نہیں۔ حق تعالیٰ کی ذات بسیط ہے۔ ترکیب (یعنی کسی بھی آمیزش) کو ذاتِ حق میں گنجائش نہیں۔ حق تعالیٰ احدی العین (یعنی ذاتِ واحد) ہے۔ اسماے الٰہیہ کے لحاظ سے کثیر ہے جیسے کہ انسان کثیر الاجزا ہے۔ ایک جزو کے ذاکر ہونے سے دوسرے اجزا کا ذاکر ہونا کوئی

لازمی بات نہیں۔ لہٰذا حق جل مجدہٗ جزوذاکر کا جلیس ہے اور دوسرا جزو ذکر سے غافل ہے۔ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی جزوذاکر رہتاہے۔اور حق اس جزو کا جلیس رہتاہے اور باقی اجزا کی اس کے طفیل میں حفاظت کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس خلقتِ انسانی کو موت سے بھی فنا نہیں فرماتا۔ موت، اعدام اور نیست کرنا نہیں ہے بلکہ تفریق اجزا ہے۔(وہ) تنِ خاکی سے جدا کرکے اپنی طرف کرلیتاہے۔ پس موت کیا ہے۔۔؟ روح کو خدا کا لینا ہے۔ وَاِلَیْہِ یُرْجَعُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ (یعنی) اور عالم کا کاروبار سب اس کی طرف رجوع کرتا ہے، (ھود:۱۲۳)۔ جب حق تعالیٰ بندے کو لے لیتاہے تو اس کے گھوڑے یعنی جسد کے عوض دوسرا گھوڑا تیار کرتا ہے، مگر اُسی عالم کے مناسب جس میں وہ منتقل ہوا ہے۔ چوں کہ اُس عالم میں اعتدال ہے اس لیے وہ دارلبقا ہے۔ انسان اس میں کبھی نہیں مرے گا، نہ اس کے اجزا کی تفریق ہوتی ہے۔ دوزخ والوں کا انجام بھی نعمت وراحت ہے مگر دوزخ ہی میں۔ یہ آتشیں صورت زمانۂ دراز گزرنے کے بعد ضرور ہے کہ دوزخی پر بَرْدًا وَسَلَامًا [(یعنی) ٹھنڈی اور باعثِ آرام (الانبیا:۶۹)] ہو جائے اور یہ دوزخ ہی ان کے حق میں جنت ہے۔ بہشت، اہل دوزخ بعد ادائے حقوق کے بہشتِ خلیل اللہ ہو جائے گی۔ جب (ابراہیم) خلیلؑ آگ میں ڈالے گئے تھے (تو) خلیلؑ اللہ نے آتشِ افروختہ کو دیکھ کر تکلیف اٹھائی۔ یہ عذاب نظر ہے، عادتِ علم وخیال ہے۔ صورتِ آتش کچھ اس طرح واقع ہوئی ہے (کہ) قریب کے حیوان کو، زندہ کو، رنج والم پہنچاتی ہے۔ اس آتش سے حق تعالیٰ کی مراد ابراہیم خلیلؑ کے متعلق کیا تھی، ناواقف تھے۔ اتنے غم والم اٹھانے کے بعد بَرْدًا وَسَلَامًا پایا۔ خلیل کے حق میں بھی وہ صورت توصورتِ ناری تھی اور وہ آتش ہی تھی، نار ہی تھی لوگوں کی آنکھوں میں۔

ایک ہی شئے مختلف نظروں میں مختلف طور سے نظر آتی ہے۔ یہی حال تجلی الٰہی کا بھی ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں نظر آتا ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ عالم ناظر کی نظر میں اور عالم میں ایسا نظر آتا ہے جیسے تجلیِ حق ہوتی ہے۔ پس عالم ناظر کی نظر میں اس کے مزاج کے مطابق نظر آتا ہے، اور مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے۔ علم حقائق میں یہ سب درست ہے، گوارا ہے۔۔۔ اگر ایک میت جو ہو، جب مرجائے یا مقتول، خواہ کوئی ہو جب قتل کیا جائے، اگر اللہ کی طرف رجوع نہ کرتا، اس کی خدمت میں نہ پہنچتا، تو اللہ تعالیٰ کسی کے مرنے کا حکم ہی نہ دیتا اور نہ اس کے قتل کرنے کو مشروع (یعنی شرع اور قانون کے مطابق) کرتا۔ سب اس کے قبضے میں ہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی مفقود (یا معدوم) نہیں ہوتا۔ لہٰذا قتل کو مشروع بھی کیا کرتا ہے اور موت کا حکم بھی دیتا ہے۔ کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ بندہ اس کے دستِ قدرت سے نہیں نکل سکتا، نہ فوت ہوتا ہے۔ پس اللہ ہی کی طرف وہ رجوع کرتا ہے۔ باوجود یہ کہ وَاِلَیْہِ یُرْجَعُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق (تعالیٰ) خود اپنے آپ میں تصرف کرتا ہے۔ وہی متصرف ہے، وہی متصرف فیہ۔ پھر کونسی شئے اس سے باہر نکلی۔! اور اس کی عین نہیں ہے۔! ہویتِ حق و ذاتِ مطلق عین ذات مقید ہے۔ وَاِلَیْہِ یُرْجَعُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ کے معنیٰ کشف و تحقیق سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔

باب۔۱۹

تمہید

فص ایّوبیہ

شیخؒ کہتے ہیں (کہ) ہر شئے زندہ ہے۔ (سورۃ الاسراء:۴۴ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ، (یعنی) ہر شئے اللہ کی تسبیح کرتی ہے مگر تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے۔ ہر شئے کی تسبیح خاص ہے جو اس کی فطرت کے مناسب ہے۔۔۔ ہر شئے کی حیات پانی سے ہے۔ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ، (یعنی) پانی سے ہم نے ہر شئے کو زندہ پیدا کیا، (الانبیا:۳۰)۔ پانی، نمائش ہے فیض اقدس و مقدس کا۔ عرشِ حکومت الٰہی، آبِ فیض الٰہی پر قائم اور اسی سے بنا ہوا ہے۔ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، (یعنی) اللہ کا عرش پانی پر تھا {یا ہے}، (ھود:۷)۔

شیخؒ کہتے ہیں: اعتدالِ حقیقی ناممکن الوجود ہے۔ جب تک کسی ایک جزو کا غلبہ نہ ہو مرکب چیز بن ہی نہیں سکتی۔ فلاں شئے معتدل ہے کے معنیٰ ہیں کہ اعتدالِ حقیقی سے قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صفات میں غضب بھی ہے (اور) رضا بھی۔ ایک چیز مرضی و پسندیدہ بھی ہو (اور) مغضوب بھی، (یہ) نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ رضا و غضب، صفاتِ متضادّہ ہیں۔ لہٰذا اقتضاے حکمت سے کبھی ایک صفت ظاہر ہوتی ہے، کبھی دوسری۔

شیخؒ کہتے ہیں: دوزخیوں پر ہمیشہ عذاب نہ رہے گا، بلکہ خود دوزخ میں ان کو ایک قسم کی راحت ہو جائے گی، گو دوزخ سے نہ نکلیں گے۔۔۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ الدنیا مزرعۃ الاخرۃ، (یعنی یہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے)۔ دنیا میں علم صحیح حاصل ہی نہیں کیا، جاہل ہی رہے، تو آخرت میں علم صحیح کہاں سے آئے گا۔ وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ، (یعنی) اور جو یہاں کا اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہے، (الاسراء:۷۲)۔ تکلیف رفع ہوتی ہے علم سے۔ جب دنیا میں جہل ہی جہل تھا تو آخرت میں بھی عذاب ہی عذاب رہے گا۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، (یعنی اللہ تعالیٰ ہی حقیقتِ حال سے بہتر واقف ہے)۔

شیخؒ کہتے ہیں: تکلیف اور اثرِ شیطانی کیا ہے۔۔؟ ادراکِ حقائق سے بُعد (یا دوری) (اور) غفلت عن اللہ (یعنی اللہ تعالیٰ سے غفلت)۔ معلوم ہے کہ قرب و بُعد، اضافی و انتزاعی معنیٰ ہیں۔ موجود فی الخارج نہیں۔ مگر اس کے باوجود ان کے آثار و احکام ظاہر ہیں۔ ناقابل انکار ہیں۔

شیخؒ کہتے ہیں: صبر کی حقیقت کیا ہے۔۔؟ بعض کہتے ہیں کہ مطلقاً شکایت نہ کرنا۔ کیوں کہ شکایت کرنا، رضا بالقضا (یعنی اللہ کی مرضی سے راضی رہنے) کے خلاف ہے۔ شیخؒ کہتے ہیں (کہ) صبر، غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ خدا سے تضرع و زاری سے (روتے گڑگڑاتے) دفعِ بلا کے لیے دعا کرنا، خلافِ صبر نہیں۔ بلکہ دعا نہ کرنا، قہرِ الٰہی سے مقابلہ کرنا ہے۔ محبوب سے ہارنے کا اعتراف کرنا جیتنے سے کم نہیں۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے، الدعآء مخ العبادۃ، (یعنی) دعا بندگی کا مغز ہے (سنن الترمذي، تحفۃ الأحوذي، سنن ابن ماجہ، فتح الباري)۔ ہاں! خدا سے ناراض ہونا، اسباب پر اعتماد کرنا، بُرا ہے۔ اسباب کو موثرِ حقیقی نہ جان کر ان کا استعمال کرنا بھی بُرا نہیں۔

ایک عارف کو بھوک لگی۔ وہ رونے لگے۔ کسی بد مذاق نے ان پر اعتراض کیا کہ صبر نہیں کرتے، روتے ہو۔ اس عارف نے کہا، اللہ تعالیٰ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں رووٗں۔ میں اس کے کام کا مقصد اور غایت پوری کرتا ہوں۔

باب۔۱۹

ترجمہ
فص ایّوبیہ
حکمت غیبیہ

جانو کہ سرّحیات وراز زندگی یعنی وجودِ حق، "پانی" یا فیض نفسِ رحمانی یا فیض اقدس و مقدس میں جاری و ساری ہے۔ پس پانی اصلِ عناصر و ارکان ہے۔ یہی وجہ ہے (کہ) اللہ تعالیٰ (نے) تمام اشیا کو پانی ہی سے حی و زندہ کیا، اور رکھا۔ سچ پوچھو تو ہر شئے زندہ ہے اور اس میں سرّحیات ہے۔ اس لیے کہ ہر شئے اللہ کی تسبیح و تحمید کرتی ہے مگر ہم اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے، مگر یہ کہ اللہ کی طرف سے کشف ہو۔ ظاہر ہے کہ جو زندہ ہو گا وہ تسبیح کرے گا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ہر شئے زندہ اور حی ہے۔ پس ہر شئے کی اصل پانی و فیضِ الٰہی ہے۔ دیکھو! عرشِ سلطنت الٰہی، آبِ فیض اقدس پر تھا، کہ وہ عرش اسی آبِ فیض سے بنا ہے۔ اسی سے بلند ہوا اور اُٹھا ہے۔ وہ آبِ فیض ہی اس عرشِ حکومت کی حفاظت کرتا ہے۔

اللہ نے انسان کو بندہ بنایا اور وہ خود اپنے پروردگار سے لگا تکبر کرنے اور سربلند سمجھنے۔ حق تعالیٰ، باوجود بندے کی اس خود پسندی کے اور اپنی حقیقت سے جاہل رہنے کے، تحت اور باطن سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ جاہل خود کو سب سے فوق (یا اعلیٰ) سمجھتا ہے۔ حضور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، [(حدیثِ ترمذی ہے)، لو دلّیتم بحبل لهبط علی اللّٰه، (یعنی)] اگر رسی باندھ کر ڈول ڈالو گے تو حق تعالیٰ ہی پر اترے گا۔ حضورؐ اشارہ فرماتے ہیں کہ اللہ کچھ جانبِ فوق ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس کو تحت و فوق دونوں برابر ہیں۔ (وہ) جیسے اوپر ہے، ویسے ہی نیچے بھی ہے۔ (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ، (یعنی) وہ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے، (النحل:۵۰)۔ اور فرماتا ہے، وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، (یعنی) وہ اپنے بندوں پر قاہر و زبردست ہے، (الانعام:۱۸ اور ۶۱)۔ فوق و تحت سب اُس کے ہیں۔ یہ جہاتِ ستّہ صرف انسان کے لحاظ سے ہے جو صورتِ رحمان پر ہے۔ اللہ کے سوا کوئی مطعم، کھلانے والا نہیں۔

اللہ تعالیٰ گروہِ موسویؑ و عیسویؑ کے متعلق (سورۃ المائدۃ کی آیت ۶۶ میں) فرماتا ہے، وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ، (یعنی) اگر وہ قائم رکھتے احکام تورات اور انجیل کو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تعمیم کی (اس بات کو عام کیا) اور فرمایا، وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ، (یعنی) اور ان احکام کو قائم رکھتے جو ان کے رب کے پاس سے نازل کیے گئے ہیں۔ ہر حکم جو کسی رسول کی زبان پر یا الہام سے اترا ہو اس میں داخل ہے۔ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ، (یعنی) تو وہ اپنے اوپر سے آنے والے کو کھاتے۔ وہ مطعم ہے کھلانے والا ہے، کیوں کہ فوق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے۔ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم، (یعنی) اور اپنے پاؤں کے نیچے سے۔ وہی کھلانے والا ہے تحت سے بھی۔ ترجمانِ خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے تحت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جو حدیث، لودلّیتم بحبل لھبط علی اللّٰہ، (یعنی) اگر ڈول کو رسی کے ساتھ چھوڑو گے تو خدا ہی پر اُترے گا، (حدیثِ ترمذی)، سے ثابت ہے۔

اگر عرشِ سلطنت آبِ فیض پر قائم نہ ہوتا تو اس کا وجود بھی قائم نہ رہتا۔ (اس لیے) کہ حی اور زندہ کا وجود، حیات ہی سے محفوظ رہتا ہے۔ دیکھو! زندہ جب عرفی معمولی موت سے مر جاتا ہے تو اس کے اجزاے نظام تحلیل ہو جاتے ہیں، اور اس نظم خاص کی قوتیں معدوم ہو جاتی ہیں۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے ایوبؑ کو فرمایا، ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَـٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ، (یعنی) تم اپنی لات مارو، یہ نہانے کی ٹھنڈی جگہ ہے، (ص:۴۲)۔ یہاں مغتسل سے مراد، پانی ہے۔ حضرت ایوبؑ کو غم والم کی حرارت بافراط تھی۔ اللہ تعالیٰ نے پانی کی سردی سے ان کو تسکین دی۔ دیکھو! طب کیا کرتی ہے۔ زائد کو کم (اور) ناقص میں زائد کرتی ہے۔ علاج کا مقصد طلبِ اعتدال ہے۔ مگر اعتدالِ حقیقی ناممکن الحصول ہے۔ اس کی طرف راہ نہیں۔ تاہم طبیب طبیعت کو اعتدالِ حقیقی سے قریب تر کر دیتا ہے۔ عارف کے پاس اعتدال یہ ہے کہ محبت، صحو محض (بیداری)، صاف ہشیاری (ہوشمندی) اور سُکر خالص (بے ہوشی) خالص نشے کے درمیان ہو۔

ہم نے یہ کہا تھا کہ اعتدالِ حقیقی کی طرف راہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معرفتِ حقائق اور کشف و شہود سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر آن، ہر لحظہ علی الدّوام (یعنی مسلسل) سلسلۂ تکوین جاری ہے۔ یعنی تجددِ امثال ہے۔ فنا بھی ہے، وجود بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ تکوین و ایجاد، بغیر میل و رغبتِ خاص کے ہو نہیں سکتی۔ اس میل کو طبیعتِ حیوانی میں "انحراف" اور طبائع غیر حیوانی میں "تعفین" کہتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ کے حق میں ارادہ رکھتے ہیں۔ ارداہ کیا ہے۔۔؟ میلانِ حق ہے مرادِ خاص کی طرف۔ کسی اور طرف کی میلان نہیں۔ اعتدال کے معنی تو یہ ہیں کہ تمام اجزا میں تساوی ہوتی ہے، اور وہ باہم برابر ہوتے ہیں۔ (لیکن) یہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے کہا کہ اعتدالِ حقیقی موجود نہیں۔ قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ

خدائے تعالیٰ مختلف صفات سے موصوف ہے۔ رضا (یا خوشی) سے بھی موصوف ہے اور غضب (یا غصّہ) سے بھی۔ رضا، غضب کا دور کرنا ہے اور غضب، مزیلِ رضا (یعنی مرضی کو ہٹا دینا) ہے۔ اعتدال تو یہ ہے کہ رضا و غضب دونوں باہم مساوی ہوں۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ غضب کرنے والا، ایک شخص سے راضی بھی ہو اور غضب بھی کرے۔ پس اس شخص پر دو حکموں میں سے ایک حکم، ایک صفت سے موصوف ہو گا۔ یہی میلان ہے۔۔۔ اسی طرح ایک شخص، ایک شخص سے راضی و ناراض دونوں نہیں ہو سکتا۔ پس اس صورت میں بھی دو متضاد حکموں میں سے ایک سے موصوف ہو جائے (گا)۔ اور یہ بھی میل ہے (موافقت ہے)۔

ہماری یہ ساری تقریر اس لیے ہے کہ بعض لوگوں کے زعم میں اہلِ نار پر دائماً و ابداً غضبِ خدا رہے گا اور کبھی ان دوزخیوں پر رضا اور رحمت، اللہ کی طرف سے نہ ہو گی۔ مگر ہمارا مقصد تو صحیح ہے کہ اللہ کے غضب سے اللہ کی رحمت، سابق (یعنی کہیں آگے) ہے۔

اگر ہم جیسا کہتے ہیں درست ہے تو مآل و انجام دوزخیوں کا یہ ہو گا کہ ان سے رنج و الم دور ہو جائے گا۔ مگر رہیں گے دوزخ ہی میں۔ یہ اس کی رضا کا اثر ہے۔ جب دوزخیوں کا رنج نہ رہے گا تو خدائے تعالیٰ کا غضب بھی نہ رہے گا، کیوں کہ بندے کا الم نتیجۂ غضبِ خدا ہے۔ اس کو سمجھتے تو کیا اچھا ہوتا۔ جس کو غصہ آتا ہے، جو غضب کرتا ہے، اس کو اذیت پہنچتی ہے۔ تکلیف ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ خود کو کسی طرح راحت دینا چاہتا ہے۔ جس پر غصہ آیا ہے اس کو تکلیف پہنچا کر۔ حقیقت میں غصہ کرنے والے کا رنج اس شخص کو پہنچتا ہے جس پر غصہ ہوا ہے۔ جب حق تعالیٰ کو تمام عالم سے مجرد (یعنی) علاحدہ کر کے دیکھو تو وہ پاک ہے، منزّہ و مبرّا ہے اس صفتِ امکانی سے، اِس قدر غضب و راحت اور انتقام لینے سے۔ جب حق تعالیٰ ہی حقیقتِ عالم ہے (تو) یہ تمام احکام امکانیہ کہاں ظاہر ہوئے۔۔؟ خود اسی میں، اور پیدا ہوئے تو خود اسی میں۔ یہ مراد ہے قولہٗ تعالیٰ (کی)، وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، (یعنی) سب کا مرجع وہی ہے، (ھود:۱۲۳)۔ یہ بات حقیقتاً بھی ہے اور کشف سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اُس کی (یعنی اللہ تعالیٰ کی) عبادت کرو۔ اُسی پر توکل کرو۔ اور سب کاموں کو اُس پر چھوڑ دو۔ خود کو اپنی نظر سے چھپالو۔ دائرۂ امکان میں اِس عالم سے زیادہ عجیب و غریب چیز کوئی نہیں۔ کیوں کہ وہ صورتِ رحمان کی جلوہ گری ہے۔ اللہ نے عالم کو پیدا کیا، یعنی وجودِ حق تعالیٰ کا ظہور، ظہور عالم سے ہوا۔ جیسے حقیقتِ انسانی وجودِ صورتِ طبعی و جسم مادّی و عنصری سے ظاہر ہوئی ہے۔ ہم وجودِ حق کی صورتِ ظاہری ہیں۔ اور ذاتِ حق اس صورتِ مدبّرہ کی روح ہے۔ تدبیر کس میں ہوئی۔۔؟ خود اُس میں۔ اور پیدا کہاں سے ہوئی۔۔؟ خود اُس سے۔

حق تعالیٰ معنیٰ و باطن کے لحاظ سے اوّل ہے۔ اور صورت اور نمائش کے لحاظ سے آخر ہے۔ احکام و احوال کے بدلنے سے ظاہر ہے۔ اور تدبیر و تصرف کے لحاظ سے وہ باطن ہے۔ وہ ہر شئے کو جانتا ہے۔ وہ ہر شئے کو دیکھتا ہے تا کہ مشاہدہ ہو جائے۔ علم شہودی ہو جائے، نہ کہ تخیلات و علم نظری و فکری۔۔۔ عرفا کا علم بھی ذوقی ہے، شہودی ہے، نہ کہ فکری و تخیلاتی۔ حق یہ ہے کہ علم ذوقی و شہودی ہی علم صحیح ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے وہم و گمان، اٹکل اور تخمین ہے۔ اس قابل نہیں ہے کہ اس کو علم کہا جائے۔

وہ پانی، ایوب علیہ السلام کے پینے کے لیے بھی تھا کہ گرمی اور تکلیفِ تشنگی دور کی جائے۔ تشنگی بھی تکلیف و رنج ہے، ایک قسم کا عذاب ہے۔ شیطان کا اثر ہے۔ اعتبار میں شیطان سے مراد ادراکِ حقائق سے بُعد ہے۔ جب ادراک ہو تو وہ محل قُرب میں ہے۔ پس ہر مشہود جس کا مشاہدہ ہو رہا ہو (وہ) آنکھ سے قریب ہے، گو مسافت میں بعید ہے۔ کیوں کہ مشاہدے کے لحاظ سے نظر و بصر اس سے متصل ہوتی ہے۔ اگر مبصر سے بصر کا اتصال نہ ہو تو وہ کبھی نظر ہی نہ آئے۔ مشہود ہی نہ ہو۔ تم کو اختیار ہے چاہو تو یوں کہو کہ شعاعِ نظر مبصر سے متصل ہوتی ہے، اس تک پہنچتی ہے۔ چاہو یوں کہو کہ مبصر و مشہود کی صورت آنکھ میں منطبع و منقش ہو جاتی ہے (جم جاتی ہے)۔ کچھ ہی کہو۔ بصر و مبصر میں اتصال و قرب ضروری ہے۔ اسی لیے ایوب علیہ السلام مسّ کے ساتھ ضمیر متکلم لائے اور مَسَّنِيَ الضُّرُّ [(یعنی) مجھے بیماری لگ گئی ہے، (الانبیاء:۸۳)] اور اس مسّ و اثر کرنے کو شیطان کی طرف نسبت دی، حالاں کہ مسّ و اثر قریب تھا۔ پھر ایوب علیہ السلام نے کہا، جو بعید تھا اب وہ مجھ سے کسی حکمتِ دراز کی وجہ سے قریب ہو گیا ہے۔

یہ تم کو معلوم ہے کہ قُرب و بُعد امر اضافی ہیں۔ لہٰذا قُرب و بُعد دونوں نسبتیں ہیں۔ انتزاعی ہیں، موجود فی الخارج نہیں۔ باوجود یہ کہ قُرب و بُعد کے احکام قریب و بعید پر جاری ہیں۔

اے طالب! جان لے کہ سرّ الٰہی جو قصۂ ایوبؑ میں بیان کیا گیا ہے، کیوں یہ واقعہ ہمارے لیے باعثِ عبرت (سبق حاصل کرنے)، کتابِ مسطور (پڑھے جانے)، (اور) حکایتِ ملحوظ (یعنی توجہ کے قابل) ہے؟ اس کو پڑھ کر امتِ محمدیؐ کیا نصیحت لے گی۔۔؟ امتِ محمدیؐ اس واقعے سے حضرت ایوبؑ کی پیروی کرے گی۔ اس سے اس کا شرف ترقی کرے گا۔ اس کی بزرگی بڑھے گی۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ نے ایوبؑ کی تعریف کی، إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ، (یعنی) ہم نے ایوب کو صابر پایا، وہ کیا اچھا بندہ ہے، اللہ کی طرف بڑا ہی رجوع کرنے والا ہے، (ص:۴۴)۔۔۔ اللہ تعالیٰ تعریف کرتا ہے کہ ایوب علیہ السلام صبر کرتے ہیں، اور دفعِ ضرر کے لیے دعا بھی کرتے ہیں۔

اس سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ بندہ اگر دفعِ ضرر کے لیے دعا کرے تو اس کے صبر پر کوئی اعتراض نہیں آتا۔ وہ صابر ہیں۔ نیک بندے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، وہ مسبّب کی طرف یعنی اللہ کی طرف رجوع کرنے والے ہیں نہ کہ اسباب کی طرف۔ اللہ ایسے بندے کے لیے اسباب پیدا کر دیتا ہے اور خود اس کا کام کر دیتا ہے۔ کیوں کہ بندہ اللہ ہی پر اعتماد کرتا ہے، اسی کی طرف استناد (یا توجہ) کرتا ہے۔ مضر اشیا کے دفع کرنے والے بہت ہیں (لیکن) مسبب الاسباب تو ایک ہی ذات ہے۔ لہٰذا اس ذات کی طرف رجوع بہتر ہے، جو اسبابِ خاص پیدا کر کے رنج و الم کو دور کرنے والا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ بعض اسباب موثر ہونے میں علم الٰہی کے موافق نہیں۔ وہ (یعنی بندہ) کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول نہیں کی۔ اصل میں اس نے دعا کی ہی کب تھی! اس کا میلان (اور دھیان) تو سببِ خاص کی طرف تھا جو مقتضائے زمانہ و وقت کے مناسب تھا۔

ایوب علیہ السلام نے حکمتِ الٰہی کی اتباع کی۔ کیوں کہ وہ نبی اللہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ صبر، غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے، نہ کہ اللہ کی طرف۔۔۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صبر مطلقاً شکوہ نہ کرنا ہے، اور ہمارے پاس غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے۔ وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ شاکی کا شکوہ کرنا رضا بالقضا کے مخالف ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے کیوں کہ رضا بالقضا کے خلاف نہ اللہ کی طرف شکایت ہے نہ کسی اور کی طرف۔ آفت و مصیبت کی شکایت کرنا، بولتے پھرنا، مخالفِ رضا ہے۔ ہم مامور نہیں ہیں کہ مصیبت سے راضی رہیں۔ تکلیف سے ناراض ہونا اور قضا سے ناراض ہونا ایک نہیں۔

ایوب علیہ السلام جانتے تھے کہ رفعِ شکایت کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا نہ مانگنا بھی غلطی ہے۔ قہر الٰہی سے مقاومت اور برابری کرنا ہے۔ اپنی طاقت (اور) اپنی بساط کو نہ جاننا ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ اس کو مبتلائے آلام کر رہا ہے (تکلیف کے امتحان میں ڈال رہا ہے مگر) وہ خطا کرتا ہے جو خود کو سمجھتا ہے کہ قہر الٰہی کو برداشت کر لے گا۔ اسی لیے تو دفعِ الم کے لیے دعا نہیں کرتا۔ بلکہ صاحبِ تحقیق کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے تضرع وزاری سے (گڑگڑاتے ہوئے) التجا کرے کہ بلا کو دفع فرمائے۔۔۔ عارف (اور) صاحبِ کشف کے خیال میں بندے سے اذیت کا دور کرنا، عین حق تعالیٰ سے دفعِ اذیت کرنا ہے۔ اس لیے کہ اللہ فرماتا ہے کہ بندوں کی تکلیف سے خود اس کو بھی تکلیف ہوتی ہے۔ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ (لَعَنَهُمُ اللَّـهُ)، (یعنی) جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں (اللہ ان پر لعنت کرتا ہے)، (الاحزاب:۵۷)۔۔۔ بھلا اس سے کیا تکلیف ہوگی کہ اللہ تم کو ایک بلا میں مبتلا کرے اور تم اس سے غفلت میں رہو۔ تم اس کے مرتبے کو نہیں جانتے کہ

وہ تمھارے شکوے کی طرف رجوع کرے اور اس کو دور کرے، اور اس التجا سے تمھاری احتیاجِ ذاتی و افتقارِ حقیقی ظاہر ہو۔ تم حق تعالیٰ سے دفع اذیت کی دعا کروگے تو اس کی تکلیف بھی دور ہو گی، کیوں کہ تم ہی اس کی ظاہری صورت ہو۔

ممکن بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز ز است

(اللہ کے سوا جو کچھ ہے سب بے بسی اور نیاز مندی ہے)

ایک عارف کو بھوک لگی، تو وہ لگے رونے۔ بعض بد مذاقوں نے ان پر اعتراض کیا۔ اس عارف نے کہا، اللہ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے مجھے مبتلائے ضرر و تکلیف اس لیے کیا ہے کہ میں اس ضرر کے دفع کے لیے دعا کروں۔ اظہار تذلیل و عاجزی کروں اور یہ صبر کے خلاف نہیں۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ صبر، غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے، نہ کہ اللہ سے دعا بھی نہ کرنا۔

جب غیر اللہ کوئی نہیں تو کس سے شکایت کی جائے، کس سے نہ کی جائے۔۔؟ سب وجوہِ حق ہیں مگر قبلۂ دعا شانِ قیومیت ہے، شانِ وہاب ہے۔ ان سب کا اسم جامع، اللہ ہے۔ اسی وجہ کو مخاطب کر کے دعا کرو کہ دفعِ ضرر ہو، رفعِ اذیٰ ہو (یعنی تکلیف دور ہو)۔ نہ (کہ) وہ وجوہ (ہوں) جن کو اسباب کہتے ہیں۔ ہر چند کہ ذاتِ حق ہی کا سب تفضّل ہے (کرم ہے)۔ جمیع اسباب کا خاص خاص وجوہ سے عین حق ہونا، عارف کو ذاتِ حق سے دفعِ ضرر کے لیے دعا کرنے سے نہیں روکتا۔ اس طریقے کا وہی بندہ پابند ہوتا ہے جو صاحبِ ادب ہو۔ اسرار الٰہی کا امین ہو۔ اللہ کے امین بندوں کو اللہ ہی جانتا ہے، اور بعض اُمنا (یعنی امانت دار حضرات) بھی بعض کو جانتے ہیں۔ اے طالبِ حق! ہم نے تم کو نصیحت کر دی۔ اب بس مانگو تو اللہ ہی سے مانگو۔

باب۔ ۲۰

ترجمہ

فص یحیویہ

حکمت جلالیہ

حکمت جلالیہ، اسما میں پہلی حکمت ہے۔ جلال و قہر الٰہی، موجودات کو فنا کر کے اس کو عدم ذاتی کی طرف رجوع کراتے ہیں۔ یحییٰ علیہ السلام کے نام میں دو باتیں ہیں۔ ایک، یہ پہلا نام ہے جو رکھا گیا۔ (اسْمُهُ يَحْيَىٰ) لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا[(یعنی) اس کا نام یحییٰ ہے] ہم نے اس سے پہلے ان کا ہم نام نہیں بنایا، (مریم:۷)۔ اور (دوسرے یہ کہ) ان کے نام میں حیات کا مادّہ ہے۔ گویا زکریّاعلیہ السلام کا نام، یحییؑ سے زندہ رہتا ہے۔ ان کا نام کیا ہے گویا علم ذوقی ہے، کہ جب تک اس کو نہ جانیں کچھ اس کا پتا نہیں لگتا۔ ہر چند کہ آدمؑ کا نام شیثؑ سے اور نوحؑ کا ذکر سامؑ سے چلا۔ اور دوسرے انبیا بھی ایسے گزرے ہیں، مگر خدا نے کسی کو یہ دو باتیں نہ دیں۔ (یہ) دنیا میں پہلا نام (ہے)، اور خود اس نام میں اس صفت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باپ کے نام کو زندہ کرنے والے ہیں۔ یہ نعمت اللہ تعالیٰ نے زکریّاعلیہ السلام ہی کو دی۔

حضرت زکریّاؑ نے دعا کی تھی، فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا، (یعنی) {اے پروردگار!} تو مجھ دے، ہبہ کر، اپنی طرف سے ولی، (مریم:۵)۔ دیکھو! مِن لَّدُنكَ کے لفظ کو جو ذاتِ حق پر دال ہے، پہلے رکھا، مقدم کیا۔ جیسے بی بی آسیہ، زوجہ فرعون نے (رَبِّ ابْنِ لِي) عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ، [(یعنی اے میرے رب تو میرے لیے) اپنے پاس جنت میں ایک گھر بنا، (التحریم:۱۱)] کو مقدم کیا جو ذاتِ حق پر دال ہے، بہ نسبت بیت کے۔ کیوں کہ (مثل مشہور ہے) الجارّ قبل الدّار، {یعنی} اول اچھے ہمسائے کو ڈھونڈو، پھر گھر ڈھونڈنا۔

اللہ نے یہی ان پر کرم کیا کہ حاجت براری کی اور بیٹا دیا۔ اور نام رکھا بھی تو ایسا کہ نام، کام پر دلالت کرتا ہے۔ زکریّاؑ نے اللہ سے اولاد کے لیے دعا کی تھی جو باپ کے بقاے نام کا سبب ہے۔ اس کی مقبولیت خود نام سے ظاہر ہو جائے۔ یحییؑ تو ہمیشہ بے شادی کے ناڑ بند رہے۔ ان کو اولاد تو ہوئی نہیں۔ پھر ان سے زکریّاؑ کا نام کیا (یعنی کیوں کر) چلا۔۔؟ بات یہ ہے کہ انبیا کے پاس اہم یادِ خدا اور تبلیغ و دعوت الی اللہ ہے۔ لہٰذا زکریّاؑ نے اولاد میں بقاے ذکر اللہ کو اختیار کیا۔ اس لیے کہ بیٹا باپ کا راز اور اس کا خلاصہ ہوتا ہے۔ زکریّاؑ کی دعا میں ہے، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ، (یعنی) {وہ لڑکا} میرا وارث ہو اور اولادِ یعقوب کا وارث ہو، (مریم:۶)۔ انبیا کا ورثہ، ترکہ کیا ہے۔۔؟ ذکر اللہ اور اس کی تبلیغ اور اس کی طرف دعوت۔

اس کے بعد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یحییٰؑ پر اپنا سلام بھیجا۔ فرماتا ہے، وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا، (یعنی) {یحییٰ پر} سلام ہے جس دن وہ پیدا ہوا، جس دن وہ مرتا ہے، اور جس دن وہ اٹھے گا، زندہ ہو کر، (مریم:۱۵)۔ اور صفتِ حیات کی طرف اشارہ کیا جو ان کے نام سے نکلتا ہے۔ اور اپنے سلام کی ان پر اطلاع دی۔ ظاہر ہے کہ یہ کلام، حق تعالیٰ کا ہے جو حق وصدق ہے۔ قطعی و یقینی ہے۔ جناب عیسیٰ روح اللہ فرماتے ہیں، وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (یعنی) سلام ہے مجھ پر جس دن میں پیدا ہوا اور جس دن میں مروں اور جس دن میں اٹھوں گا زندہ ہو کر، (مریم:۳۳)۔ اس قول سے جناب عیسیٰؑ کی فنائیت و اتحاد ظاہر ہوتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا یحییٰؑ کے متعلق سلام کا فرمانا اس کا اتحاد و کلام اللہ ہونا اور بلا تاویل ہونا ظاہر ہے۔ کلام عیسیٰؑ میں فنائیت کی تاویل ضروری ہے، تب کہیں کلام اللہ سمجھا جائے گا۔

عیسیٰؑ کا معجزہ، ان کا خرقِ عادت (یعنی خلافِ معمول) گھوارے میں کلام کرنا ہے۔ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ان کو گویا اور ناطق فرمایا اس وقت ان کی عقل قوی اور ان کے قویٰ کامل ہو گئے تھے حالاں کہ وہ بہت چھوٹے بچے تھے۔ پس اس وقت بلحاظ الخبر یحتمل الصدق والکذب کے (یعنی بات کتنی سچ ہے یا غلط) کذب کا احتمال عقلی اس وقت دُور ہو گا جب جناب عیسیٰ روح اللہ بڑے ہو کر، بالغ ہو کر، اپنے افعال سے ثابت کریں گے۔۔۔ بخلاف، قول اللہ تعالیٰ کے یحییٰ علیہ السلام کے حق میں، کہ اس میں احتمالِ کذب کی گنجائش نہیں۔ عنایتِ الٰہی جو یحییٰؑ پر ہے وہ ناقابل التباس ہے (یعنی اس میں کوئی شک نہیں)، بہ نسبت سلام عیسیٰؑ کے خود اپنے پر۔ اگرچہ قرائن احوال دلالت کرتے ہیں کہ جناب عیسیٰؑ، اللہ تعالیٰ سے قریب ہیں۔ ان کا گھوارے میں اپنی ماں کی براءت (یعنی ہر طرح کے الزام سے بری رکھنے) کے لیے کلام کرنا، وہ بھی بطور شاہد کے ان کے صادق ہونے پر واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔ اور دوسرا شاہد، تنۂ درختِ خرما (کھجور کے درخت) کا ہلنا اور تازہ کھجور کا گرنا (ہے، اور وہ بھی) بغیر نر کے پھول کے مادہ کو ڈالے ہوئے۔ (یوں) بی بی مریم نے عیسیٰؑ کو جنا، بغیر خاوند کے، بغیر مرد کے، بغیر زناشوئی کے تعلقات کے۔

فرض کرو کہ ایک نبی نے دعویٰ کیا کہ میرا معجزہ، میری نشانی یہ ہے کہ یہ دیوار بات کرے اور دیوار نے بات کی۔ مگر کہا تم کاذب ہو۔ تم رسول نہ ہو۔ تو یہی معجزہ صحیح ہوا اور دیوار کے کہنے پر التفات نہ کیا جائے گا۔ اور ثابت ہو جائے گا کہ وہ رسول اللہ ہے۔ جب کہ یہ احتمال عقلی، کلام جنابِ عیسیٰؑ میں ان کی طرف باقی ہے، باوجود ان کی والدہ کے اشارے کے، جب کہ وہ گھوارے میں ہیں۔ تو اس اعتبار سے سلام خدا، یحییٰؑ پر ارفع و اعلیٰ ہے۔

جناب عیسیٰؑ نے إِنِّي عَبْدُ اللَّـهِ (یعنی) میں اللہ کا بندہ ہوں، (مریم:۳۰)] کیوں کہا۔۔؟ اس واسطے کہ بعض نادانوں نے ان کو ابن اللہ (اللہ کا بیٹا) کہا۔ ان کا معجزہ تو ان کے بات کرتے ہی ثابت ہو چکا۔ اور ان کا عبداللہ ہونا بھی اس گروہ کے پاس ثابت ہو گیا جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے قائل تھے۔ اب رہ گیا زائد کلام، یعنی، آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا، (یعنی) اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا ہے، (مریم:۳۰)۔ یہ سب بعد کے زمانے میں واقع ہوئے اور کذب کے احتمال عقلی کو باطل کر دیا۔ اور گھوارے میں جو کچھ فرمایا تھا اس کی صداقت (بھی) ظاہر ہو گئی۔ ہمارے اشارات کی حقیقت تک پہنچو اور اس کو پہچانو۔

باب۔۲۱

تمہید

فص زکرویہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ،(یعنی)میری رحمت میں ہر شئے کی سمائی ہے،(الاعراف:۱۵۶)۔ حدیث قدسی میں ہے،کنت کنزًا مخفیًا(لااعرف)فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ،(یعنی)میں پوشیدہ خزانہ تھا (مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا) مجھے شوق ہوا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا،(حدیث قدسی، لأسرار المرفوعه في الأخبار الموضوعه، تذكرة الموضوعات للفتني)۔ بعض عرفا اصلِ تخلیق، محبت کو سمجھتے ہیں۔ اسی کو بعض لوگ رحمت کہتے ہیں۔

سب سے پہلے کس پر رحمت ہوئی۔؟یا کس کی محبت تھی۔؟سب سے پہلے اپنی ذات کی محبت تھی۔

اسیر دام گیسوے محبت آپ اپنا ہوں
جو حبِ غیر ہے وہ بستۂ زنجیر نسبت ہے

شیخؒ کے پاس رحمتِ ذاتی کا تعلق اپنی ذات سے ہوا۔ پھر اسماے الٰہیہ سے ہوا۔ چوں کہ اسما بغیر مظاہر کے بے اثر رہتے ہیں لہٰذا حق تعالیٰ نے اعیان ثابتہ کو فیضِ اقدس سے علم میں نمایاں فرمایا۔ اسماے الٰہیہ جب اعیان ثابتہ پر اثر کرتے ہیں تو فیضِ مقدس سے شئے موجود خارجی ہو جاتی ہے۔ رحم کا یہ سارا سلسلہ کسی عمل کا ثواب، یا جزانہ تھی۔ اس بلا معاوضہ عمل ورحم کو 'رحمت امتنانی' کہتے ہیں۔ موجود فی الخارج ہونے کے بعد بندہ عمل کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کے عمل کی جزا عطا کرتا ہے۔ جزائے عمل 'رحمت وجوبی' کہلاتی ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ،(یعنی)میں {اپنی رحمت کو} لکھ دیتا ہوں متقیوں کے لیے،(الاعراف:۱۵۶)۔ رحمتِ عام کو 'رحمانیت' کہتے ہیں۔ اور ایک ایک شئے سے اس کے خاص خاص تعلقات کو 'رحیمیت' کہتے ہیں۔

نظام نامۂ عالم اور پروگرام تخلیق کے لحاظ سے کوئی شئے بری نہیں۔ سب خیر ہی خیر ہے۔ اجزاے عالم میں بعض کو بعض سے نسبت دیں تو خیر وشر، اضافی پیدا ہوتا ہے۔ رحمانیت جس میں رحم عام ہے اور نفس رحمانی سے تمام عالم کو وجود عطا ہو رہا ہے، خیر ہی خیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ وجود، خیر ہے اور عدم شر ہے۔

صفات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) انضمامی (۲) انتزاعی۔ انضمامی میں صفت یک گونہ ذاتی وجود رکھتی ہے۔ مگر موصوف سے مربوط اور اس سے قائم۔۔۔ مثلاً میر ارومال پھولوں (کی خوشبو) میں بسا ہوا ہے۔

پس خوشبو، صفتِ انضمامی ہے، جس کا ذاتی وجود رومال سے مرتبط ہے (جُڑا ہوا ہے)۔ انتزاعی میں صفت کا ذاتی وجود، یک گونہ بھی مستقل وجود نہیں رہتا، بلکہ موصوف کو دوسروں سے نسبت و اضافت دی جاتی ہے تو صفتِ انتزاعی سمجھی جاتی ہے۔ دیکھو! عالم میں آسمان و زمین ہیں۔ ان میں باہم نسبت دی جاتی ہے تو آسمان سے فوقیت (یعنی اوپر ہونا) اور زمین سے تحتیت (یعنی نیچے ہونا)، انتزاع کی جاتی (ہے)، سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال صفتِ انتزاعی کا منشا ضرور ہوتا ہے جو اس کے نفس الامری، واقعی، صدق کی حفاظت کرتا ہے اور کذب و جھوٹ بلا منشا ہوتا ہے۔

خدائے تعالیٰ چوں کہ عینِ وجود ہے، اس کے سوا کسی کا وجود بالذّات نہیں۔ مستقل وجود صرف حق جل و علا کا ہے۔ لہٰذا اس کے صفات، انضمامی نہیں ہیں، انتزاعی ہیں جو مختلف اعتبارات سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر ان کا منشا بھی ضرور ہے اور ان کے خاص حقائق ہیں۔

صفاتِ الٰہی، عینِ ذات ہیں، یا غیر ذات۔۔؟ اگر صفات الٰہیہ انضمامی ہوتے تو غیر ذات ہوتے۔ وہ تو انتزاعی ہیں، لہٰذا لا عین و لا غیر ہیں۔ یعنی مفہوم و معنٰی کے لحاظ سے عینِ ذات نہیں اور منشا کے لحاظ سے غیر ذات نہیں، بلکہ عینِ ذات ہیں۔

اگر ایک اسم الٰہی کو بولو۔ ذکر میں مقدم رکھو تو اس کے ساتھ ذات لگی ہوئی ہے۔ ذات کے ساتھ تمام اسمائے الٰہیہ لگے ہوئے ہیں۔ دیکھو! ہم کہتے ہیں اللہ، حی، علیم، قدیر ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حی ہی علیم ہے۔ علیم ہی قدیر ہے۔ معطی ہی مانع ہے۔ منتقم ہی غفار ہے۔ مگر دعا کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ سوال اور مقصد کے مناسب نام سے پکاریں۔ بھوکے ہو تو یارزاق ارزقنی (اے رزاق! مجھے رزق عطا فرما)، نہ یہ کہ یا مانع ارزقنی یا منتقم ارزقنی۔ علم کے طالب ہو تو اس طرح دعا کرو۔ یا علیم و یا خبیر علمنی من لدنک علمًا (اے علیم و خبیر! مجھے اپنے خزانۂ علم سے علم عطا فرما)۔ ضعیف ہو تو یا قوی پڑھو۔ کشف نہیں ہوتا تو یا علیم یا خبیر یا سمیع یا بصیر پڑھو۔ حلِ مشکل کے لیے یا فتاح کا ذکر کرو، یا اسم کلّی کے ذریعے سے سوال کرو مثلاً، یا اللہ یا رحمٰن، یا وہاب، یا حی یا قیوم۔ اللّٰھم ربّ النبی محمد، مگر نام کو کوئی مستقل ذات نہ سمجھو۔ ایک ہی ذات کے عنوانات جانو۔ دیو اور دیبی (دیوی و دیوتا) پرست اسی چکر میں رہ سرگرداں رہ گئے اور لگے کہنے، أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَـٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ، (یعنی محمد نے) تمام دیوتاؤں کو ایک ہی خدا بنا دیا، یہ تو بڑی تعجب خیز بات ہے، (ص:۵)۔ افسوس! اللہ کے اسما جو دلیلِ ذات تھے وہی ان کے لیے حجابِ ذات ہو گئے۔ اغراض و مقاصد رکھنے والوں کو ذات سے کیا غرض۔ مردانِ خدا ماسوا اللہ کو آگ لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ خود کو فنا کر دیتے ہیں تو ذاتِ حق ملتی ہے۔ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اپنی طرف تو خیر، اسمائے الٰہیہ کی طرف التفات کرنا بھی، شرک سمجھا جاتا ہے۔

باب۔۲۱

ترجمہ
فص زکرویہ
حکمت مالکیہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، (یعنی) اور میری رحمت میں سب کی وسعت ہے، (الاعراف:۱۵۶)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمتِ الٰہی ہر شئے کو وجود دیتی اور اُس پر اس کے احکام جاری کرتی ہے۔ رحمتِ الٰہی، غضبِ الٰہی پر بھی رحمت کرتی ہے۔ (اس کو) وجود دیتی ہے اور اس کا مظہر پیدا کرتی ہے۔ پس رحمت، غضب پر سابق ہے۔ یعنی رحمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے ہے اور غضب کی نسبت بعد۔ ہر عین ثابتہ، معلوم الٰہی، اللہ تعالیٰ سے طالب وجود ہے۔ لہٰذا رحمتِ الٰہی ہر عین ثابتہ کو عام ہے۔ کیوں کہ حق تعالیٰ اپنی رحمت ہی سے عین ثابتہ کی طلب وجودِ خارجی کو قبول فرماتا ہے۔ اس کو ایجاد کرتا اور وجود بخشتا ہے۔ لہٰذا ہم نے کہا کہ رحمتِ الٰہی ہر شئے کو وجود اور اس کے احکام دیتی ہے۔ اسمائے الٰہیہ بھی اشیا میں داخل ہیں۔ ان اسمائے الٰہیہ کا مرجع اور ان کا منشائے ذات، واحدہ حقہ ہے۔ سب سے پہلے رحمت ذاتیہ الٰہیہ کس کو سماتی ہے۔۔؟ سب سے پہلے عین ثابتۂ کلّی یعنی حقیقتِ محمدی کو رحمتِ الٰہی سماتی ہے۔ جو اس کے ظہور کا باعث ہے تاکہ رحمتِ رحمانی و نفسِ رحمانی سے نمایاں و ظاہر کرے۔ غرض یہ کہ سب سے پہلے رحمتِ رحمانی خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی ہے۔ پھر عین ثابتۂ کلّی سے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ پھر رحمت ہر موجودِ خارجی کے عین ثابتہ سے متعلق ہوتی ہے جو دنیا و آخرت میں عرض و جوہر (اور) مرکب و بسیط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔

رحمتِ عامہ میں حصولِ غرض کو دخل ہے اور نہ ملائمتِ طبع کو۔ بلکہ رحمت کلّیۂ الٰہیہ میں ملائم غیر ملائم، موافق ناموافق سب کی سمائی ہے، یہی وجہ ہے کہ کسی کی ایجاد و عطائے وجود میں کوتاہی نہیں کرتی۔

ہم نے فتوحات مکیہ میں بیان کیا ہے کہ آثار، اعیان ثابتہ و اسمائے الٰہیہ کے ہوتے ہیں جو انتزاعی ہیں۔ موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ موجود علمی و معدوم خارجی ہی کے آثار، موجوداتِ خارجی میں نمایاں ہوتے ہیں۔

یہ عجیب علم اور نادر مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کی حقیقت کو وہی پہنچتا ہے جس کی قوتِ تخیل اور وہم قوی ہو۔ جس شخص میں وہم و تخیل کام نہیں کر سکتا وہ اس قسم کے مسائل سے بعید ہے۔

فرحمۃ اللّٰہ فی الاکوان ساریۃ

اللہ تعالیٰ کی رحمت تمام مخلوقات میں جاری و ساری ہے

وفی الذوات وفی الاعیان جاریۃ

ذوات یعنی اعیان ثابتہ نیز اعیان خارجیہ میں بھی جاری ہے

مکانۃ الرّحمۃ المثلیٰ اذا علمت

من الشہود مع الافکار عالیۃ

ہر فضیلت رحمت کی مرتبت اگر شہود و تفکر کے ساتھ معلوم ہو تو بہت بڑی ہے

جس کو رحمتِ الٰہی یاد کرے وہ خوش بخت و سعید ہے۔ ذرا یہ بھی تو کہو کہ کیا کوئی ایسی شئے بھی ہے جس کو رحمتِ الٰہی نے یاد نہ کیا ہو۔۔؟ نہیں کوئی نہیں۔ رحمتِ الٰہی کا اشیا کو یاد کرنا ہی تو ان کا ایجاد کرنا ہے۔ پس ہر موجود، مرحوم (یا رحمت یافتہ) ہے۔

میرے دوست! میرے کہنے سے تمھیں یہ امر حجاب نہ بنے کہ دنیا میں لوگ بلاؤں میں مبتلا ہیں۔ اور تمھارا عقیدہ ہے کہ آلام آخرت جس پر عذاب ہوتا ہے اس سے کبھی کم نہیں ہوتے۔ پھر سب پر رحمت الٰہی کیسی۔۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو رحمت عام ایجاد میں ہے۔ آلام (و تکالیف) پر رحمت نے آرام کو پیدا کیا۔ ثانیاً رحمت کا اثر دو (۲) وجہ پر ہے۔ ایک رحمت کا اثر بالذّات اور وہ عین ثابتہ موجود فی العلم کو ایجاد کرنا (ہے)، وجود بخشا ہے۔ اس اعتبار میں، نہ غرض کو دخل ہے نہ عدم غرض کو۔ نہ ملائم سے غرض ہے نہ غیر ملائم سے۔ (دوسرے) رحمت ہر موجود کو عین ثابتہ پر اس کے وجود سے قبل حالِ ثبوت میں نظر رکھتی ہے۔ حق تعالیٰ نے ان خیالی معبودوں کو جن کو لوگوں نے اپنے عقائد میں تراش رکھا ہے، اعیان ثابتہ میں سے ایک عین ثابتہ جانتا ہے۔۔۔ یہ عقائدِ باطلہ کیا ہیں۔۔؟ حق مخلوق ہیں، معبود مجعول ہیں۔ کس کے مخلوق ہیں۔۔؟ معتقد کے مخلوق ہیں۔ پس بندہ جیسا اعتقاد رکھتا ہے ویسی ہی اس پر تجلی ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کی رحمتِ ذاتی اس پر رحمت کرتی (ہے) اور اس کو ایجاد کرتی ہے۔ اسی لیے ہم نے کہا حق مخلوق، معبود مجعول۔ خدائے تراشیدہ، آلۂ باطل اعتقادی ہی پہلی شئے ہے جس سے رحمت متعلق ہوئی اور مرحوم ہوئی۔ دوسرے مرحوم کے ایجاد کرنے (سے اور) پیدا کرنے سے پہلے مرحوم ہوئی۔ مگر رحمت دوسروں سے متعلق ہونے سے پہلے خود اپنے آپ سے متعلق ہوئی یعنی جب تک رحمت خود ظاہر نہ ہوئی دوسروں کو ظاہر نہ کی۔

رحمت کا تعلق قبلِ ایجاد، حقائق و اعیانِ ثابتہ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعد خلق، بعد ایجاد، رحمت کا تعلق سوال سے بھی ہوتا ہے۔ رحمت رحیمیہ، سوالات اور اقتضاءٔات کو پورا کرتی ہے مگر فطرت، حقیقت (اور) طبیعت کا اقتضا و سوال زبانی دعاؤں سے زیادہ مستحق ہے کہ اس کی تکمیل کی جائے۔ غرض یہ کہ محجوبِ بے کشف حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ ان کے عقائد کے مطابق ان پر رحم کرے، آثار نمایاں کرے۔ (جب کہ) اہلِ کشف خود رحمت الٰہی کے طالب ہوتے ہیں۔ وہ اللہ کا نام لے کر دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ تو ہم پر رحم فرما۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرماتا ہے مگر کس طرح، خود رحمت کی تجلّی ان پر ہوتی ہے۔ پھر وہ خود اپنے پر بھی رحم کرتے ہیں، اور دوسروں پر بھی رحم کرتے ہیں۔

تمام دنیا پر کس کا حکم چل رہا ہے۔۔؟ صرف رحمت کا۔۔۔ حکم کس کا ہوتا ہے۔۔؟ صفت کا جو اپنے موصوف میں قائم رہتی ہے۔ شجاعت، شجاع سے شمشیر زنی کرواتی (ہے)۔ محبت، محب سے آثارِ محبت ظاہر کرواتی ہے۔ بہر حال رحمت ہی حقیقت میں رحم کرنے والی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں کو رحم دینے سے رحمت کرتا ہے۔ جب ان میں رحمت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا حکم ذوق و وجدان سے پاتے ہیں۔ پس رحمت جس کو یاد کرتی ہے وہ مرحوم (رحمت یافتہ) ہو جاتا ہے اور رحمت کرنے والا رحیم و راحم۔۔۔ احکام، مخلوق نہیں ہوتے۔ مخلوق تو موجوداتِ خارجی ہوتے ہیں۔ حکم تو ایک امر معنوی ہے کہ معانی کلّیہ باطنہ اس کے بالذات موجب ہیں۔

پس احوال و معانیِ باطنہ (اعیان ثابتہ) نہ موجود ہیں نہ معدوم، یعنی موجودِ خارجی نہیں ہیں اس لیے کہ وہ نسبتیں ہیں۔ وہ معدوم محض بھی نہیں، کیوں کہ ان کے آثار و احکام ہیں۔ اور معدوم محض پر کوئی اثر مترتّب (یعنی اثر انداز) نہیں ہوتا۔

جس سے علم قائم ہوتا ہے، وہ عالم کہلاتا ہے۔ لہٰذا علم ایک حال ہے۔ عالم ایک ذات ہے جو علم سے موصوف ہے۔ پس عالم نہ عینِ ذات ہی ہے اور نہ عینِ علم ہی ہے، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے۔ وہاں تو علم ہے اور وہ ذات ہے جس سے علم قائم ہے۔ عالم ہونا ایک حال ہے، اُس ذات کا جس سے علم قائم ہے۔ اس سے علم کی نسبت موصوف سے پیدا ہوئی۔ اس کو عالم کہتے ہیں۔

رحمت، حقیقت میں راحم کی مرحوم سے نسبت ہے اور رحمت ہی سے احکام مرتّب ہوتے ہیں۔ پس رحمت ہی رحمت کرنے والی ہے جو مرحوم میں اثرِ رحمت پیدا کرتی ہے۔ خدائے تعالیٰ اس لیے اس میں رحمت پیدا نہیں کرتا کہ اس کا کام نکلے یا اس کا حال درست ہو بلکہ اس میں اس لیے رحمت پیدا کرتا ہے کہ

دوسروں پر رحم کرے اور خوارق (یعنی معمول سے ہٹا ہوا) پیدا کرے۔ حق سبحانہٗ تعالیٰ محل حوادث نہیں۔ پس ایسا نہیں کہ اس میں رحمت، حادث اور بعد پیدا ہوئی ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ بغیر رحمت کے راحم نہیں ہوتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت، عینِ حق ہے۔ جس کو اس مسئلے کا ذوق نہیں اور اس میدان میں قدم نہیں تو یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ حق تعالیٰ عین رحمت ہے یا کسی اور صفت کا عین ہے۔ لہٰذا وہ کہتا ہے کہ صفات الٰہیہ لا عین و لا غیر (ہیں) یعنی صفات الٰہیہ انتزاعی ہیں۔ منشا ان کا عین ذات ہے۔ یعنی ذات سے منتزع ہیں اور مفہوم و معنی کے لحاظ سے آپس میں غیر ہیں۔ پس علیم و قدیر، سمیع و بصیر مفہوم کے لحاظ سے آپس میں غیر ہیں، اور منشا و ماخذ و اصل سب کی ذات، حق (تعالیٰ) ہے۔ اس مذہب کے شخص کو اتنی قدرت نہیں کہ صفات کو عینِ ذات کہے۔ لہٰذا اس نے لا عین و لا غیر کہا۔ یہ عبارت اچھی بھی ہے، مگر عینِ ذات کہنا زیادہ حق اور مشکلات کو زیادہ دور کرنے والی ہے۔ غرض یہ کہ صفات الٰہیہ انضمامی نہیں ہیں کہ ذاتِ حق میں قائم و موجود ہوں بلکہ وہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں موصوف اور اعیانِ معقولہ میں جو موجود فی الخارج نہیں۔ رحمت، اگرچہ تمام صفات کو جامع ہے مگر ہر اسم کے ساتھ اس کی نسبت جدا ہے۔

اسی لیے دعا کی جاتی ہے، اسألک بکل اسم سمّیتہ نفسک او انزلتہ فی کتابک، (یعنی) میں تجھ سے سوال کرتا ہوں بواسطہ ہر اس اسم کے کہ تو نے خود کو اس سے موسوم کیا، یا اس کو اپنی کتاب میں اتارا۔ پس رحمت الٰہی اور خود اللہ تعالیٰ نے ہر شئے کو سمو لیا ہے۔ نہ کوئی اس کی ذات سے خارج ہے نہ اس کے علم و رحمت سے خارج ہے۔

رحمتِ الٰہی کے متعدد شعبے ہیں۔ جتنے اسماے الٰہیہ ہیں اتنے ہی رحمت کے شعبے ہیں۔ ذات کے ایک ہونے سے یہ مناسب نہیں ہے کہ نسبت تو اسم خاص کی طرف کرے اور رحمت کو عام سمجھے کہ وہ ہر چیز کو عطا و پیدا کر دے گی۔ مثلاً ایک شخص دعا کرے، رب اغفر وارحم، (یعنی) پروردگار! تو مغفرت کر اور رحم فرما۔ اور سمجھ لے کہ ارحم کہنے سے ہر طرح کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ علیٰ ہٰذا القیاس (یا اسی طرح سے) دوسرے اسما۔ یہاں تک کہ یہ کہہ دے، یا منتقم ارحمنی، (یعنی) اے انتقام لینے والے! رحم کر۔ اس خیال سے کہ ذات تو ایک ہی ہے۔

یہ عدم عمومیتِ رحمت اس لیے ہے کہ یہ اسماے ذات، مسماۃ (یعنی ناموں) پر تو دلالت کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ اپنے حقائق سے ایسی معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جو مختلف ہیں۔ پس دعا کرنے والا اس اسما کے توسّل سے طالبِ رحمت ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اسما اس ذات پر دلالت کرتے ہیں جو ان اسما کی

مسماۃ ہے۔ اُس ذات کے سوا کوئی اور مقصود نہیں ہوتا۔ دعا کرنے والا اس اسم کے معنی و مدلول سے دعا نہیں کرتا جو دوسرے اسم کے معنی و مدلول سے جدا و متمیز ہے۔ جو کوئی اسم ذریعۂ تخاطب ہوتا ہے اور دلیلِ ذات ہوتا ہے تو اس وقت وہ متمیز نہیں ہوتا کیوں کہ وہ مقصود نہیں ہوتا، بلکہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر اصطلاحی لفظ کی بھی ایک حقیقت ہوتی ہے جو دوسرے سے جدا ہوتی ہے، ہر چند کہ اسما ایک ہی ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا کہ اس میں کوئی خلاف نہیں، کہ ہر اسم کا ایک حکم خاص ہے۔

چوں کہ تمام اسما کی دلالت، ایک ہی ذاتِ قدسی پر ہوتی ہے اسی وجہ سے ابوالقاسمؒ بن قسی نے اسماے الٰہیہ کے متعلق فرمایا کہ، ہر ایک اسم الٰہی تمام اسماے الٰہیہ پر دال ہے۔ جب تم ایک اسم کو ذکر میں مقدم رکھو تو اس پر تمام اسماے الٰہیہ محمول ہوں گے۔ مثلاً ہم یوں کہیں گے۔ رحمٰن، سمیع وبصیر ہے۔ علیم وقدیر ہے۔ مانع ومعطی ہے۔ خافض ورافع ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب اسما، ذاتِ واحدہ پر دال ہیں، اگرچہ بکثرت اسما اس ذات پر وارد اور محمول ہوتے ہیں لیکن ان اسما کے حقائق مختلف ہیں۔

یہ معلوم رہے کہ رحمتِ الٰہی بندوں کو دو طرح سے پہنچتی ہے:

۱۔ (پہلا طریقہ) طریقِ وجوبی ہے اور اس رحمت کو 'رحمت وجوبی' کہتے ہیں۔ (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، (یعنی) میں نے اپنی رحمت لکھ دی ہے {فرض کر دی ہے} اُن لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں اور زکاۃ دیتے ہیں، (الاعراف:۱۵۶)۔ رحمت وجوبی وہ ہے جو صفات علمی و عملی سے مقید ہے، اور اس کی جزا و ثواب ہے۔

۲۔ دوسرا طریقہ جس سے رحمت پہنچتی ہے وہ طریقۂ امتنانِ الٰہی ہے، جو کسی عمل کا بدلہ نہیں ہے۔ نہ کسی اور کام کرنے پر موقوف ہے۔ جیسے قولہٗ تعالیٰ، وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، (یعنی) اور میری رحمت سب کو سمالیتی ہے، (الاعراف:۱۵۶)۔ اسی قسم سے ہے جو فرمایا گیا ہے، لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّـهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، (یعنی) کہ چھپا دے، روک دے، اللہ تمھارے اگلے پچھلے ممکن گناہوں کو، (الفتح:۲)۔

او عارف! اس کو خوب سمجھ لو۔

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

باب۔ ۲۲

ترجمہ

فص الیاسیہ

حکمت ایناسیہ

شیخ (ابن عربیؒ) کا خیال ہے کہ:

الیاس علیہ السلام ہی ادریس علیہ السلام ہیں۔ ادریسؑ، نوح علیہ السلام سے پہلے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے (انھیں) مکانِ بلند پر اٹھالیا۔ وہ وسط افلاک یعنی فلکِ شمس میں ساکن ہیں۔ شیخؒ کے خیال میں فلک سے نزول فرما کر قریہ بعلبک کی طرف مبعوث کیے گئے۔ بَعَل ایک بُت کا نام ہے اور بَک اُس قریے کا سلطان تھا۔ بعل بُت، سلطان کے ساتھ خاص تھا۔

الیاسؑ، جو پھر ادریسؑ کہلائے، عالم مثال میں کیا دیکھتے ہیں کہ کوہِ لبنان پھٹ گیا ہے { لُبانہ بمعنیٰ حاجت سے مشتق ہے } اور اس میں سے ایک آتشیں گھوڑا نکلا۔ اس کا ساز و سامان سب آتشیں تھا۔ الیاسؑ نے اس کو دیکھا تو اس پر سوار ہو گئے۔ اور ان کی شہوتِ نفسانی ساقط ہو گئی اور وہ عقلِ بلا شہوت رہ گئے۔ ان کو اغراضِ نفسانی کی چیزوں سے کوئی تعلق نہ رہا۔ اس حال میں حق تعالیٰ ان کے پاس منزّہ تھا۔ گویا ان کی معرفت باللہ نصف رہ گئی، اور ایک جانب کی ہو گئی۔ (شانِ) تشبیہ سے ان کی نظر منقطع ہو گئی اور فرشتہ صفت آدمی ہو گئے۔ اس لیے کہ عقل جب وہم و خیال سے مجرد ہو جاتی ہے اور علم (عقلی نہیں بلکہ) نظری ہی نظری رہ جاتا ہے تو اس کی معرفتِ الٰہی بھی شانِ تنزیہہ کی ہوتی ہے نہ کہ شانِ تشبیہ کی۔ اور جب صاحب عقل پر اللہ تعالیٰ کے تجلیات ہوتے ہیں (اور) اس کی معرفت کامل ہوتی ہے تو وہ ایک جگہ تنزیہہ کا قائل ہوتا ہے، اور ایک جگہ تشبیہ کا۔ وہ وجودِ الٰہی کو تمام صورِ طبیعیہ و عنصریہ میں سرایت کرتا ہوا پاتا ہے۔ اس کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی، مگر یہ کہ اس کی ذات کو ذاتِ حق سے جدا نہیں سمجھتا۔

یہ معرفتِ تامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاس سے منزّل شرائع ان کو لے کر آئے ہیں، اور تمام اوہام واحساسات وتصورات اسی کا حکم کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نشاءتِ انسانی (یعنی انسان کی ترقی) میں عقول سے زیادہ اوہام کا غلبہ ہے۔ کیوں کہ عاقل، مراتبِ عقلی میں کتنی ہی ترقی کرے مگر تعقل میں حکم وہم وتصور سے خالی نہیں رہتا۔

پس وہم، سلطانِ اعظم ہے۔ اس صورت کاملہٗ انسانیہ میں اور آمیزشِ وہم و تصور کے ساتھ شرائع الٰہیہ اترے ہیں۔ شرائع میں تشبیہ بھی ہے اور تنزیہہ بھی۔ تشبیہ ہے تو وہم سے تنزیہہ کے ساتھ۔ تنزیہہ ہے تو عقلی تشبیہ کے ساتھ۔ پس تشبیہ و تنزیہہ دونوں آپس میں ملے جلے ہیں۔ تنزیہہ، تشبیہ سے خالی نہیں اور تشبیہ، تنزیہہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ (سورۃ الشوریٰ کی آیت ۱۱ میں) فرماتا ہے، لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ (یعنی اس کے جیسا کوئی نہیں)۔ اس آیت میں دو احتمال ہیں۔

۱۔ کاف زائد: اس تقدیر پر معنیٰ یہ ہوں گے۔ اس کے جیسا کوئی نہیں۔ یہ تنزیہہ ہے۔

۲۔ کاف غیر زائد: اس تقدیر پر یہ معنیٰ ہیں۔ اس کے مثل کے جیسا کوئی نہیں۔ یعنی اس کی تجلیِ مثالی کے برابر کوئی نہیں۔ یہ تشبیہ ہے۔

(اسی آیت میں آگے ہے)، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، (یعنی) وہی ہے سننے والا اور دیکھنے والا۔ یہ تشبیہ ہے۔ یہ بڑی زبردست آیت ہے جو تنزیہہ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس کے باوجود 'کاف' کی وجہ سے تشبیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو سب سے زیادہ جانتا اور واقف ہے۔ اس نے اپنی ذات کی تعبیر اور بیان (میں) تو ایسا ہی فرمایا ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

پھر (اللہ تعالیٰ سورۃ الصّافات کی آیت ۱۸۰ میں سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) فرماتا ہے، (یعنی) پاک ہے تیرا رب {یا محمدؐ!} صاحبِ عزت {و قوت} ان اوصاف سے کہ {عقل والے} بیان کرتے ہیں۔ اللہ کی صفت، اہلِ عقل وہی بیان کریں گے جس کو ان کی عقلوں نے دیا۔ جو ان کی سمجھ میں آیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان اہلِ عقل کی تنزیہہ سے بھی تنزیہہ کی، اور خود کو اس سے پاک ظاہر کیا۔ اہلِ عقل کی تنزیہہ کیا ہے۔۔؟ ایک قسم کی تحدید (یعنی محدود کر دینا) ہے۔ کیوں کہ ان کے عقول عاجز و قاصر ہیں کامل تنزیہہ کرنے سے۔

تمام شرائع ایسے احکام لے کر آئے ہیں جو تصورات و اوہام میں آسکیں اور ان کی صحت کا یقین کر سکیں۔ پس حق جن جن صفات میں ظاہر ہوتا ہے بغیر ظہور باقی نہ رہے۔ ادیان اور شرائع یہی کہتے ہیں اور ان ہی کو لے کر آئے ہیں۔ اُمتیں اس کو سمجھتی ہیں۔ حق تعالیٰ اُن پر تجلّی فرماتا ہے، اور وہ پیغمبروں سے وراثتاً ملحق ہو جاتے ہیں، اور ان کی اتباع کرتے ہیں۔ پیغمبروں نے جو کچھ کہا وہ بھی وہی کہتے ہیں۔ اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ، (یعنی) اللہ خوب جانتا ہے جہاں رسالت کو رکھتا ہے اور جس کو رسول بناتا ہے، (الانعام: ۱۲۴)۔ پس اَللّٰهُ أَعْلَمُ کی

دو توجیہیں ہوسکتی ہیں۔ آیت (کا مکمل حصہ) یہ ہے،قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّـهِ،اللَّـهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ، [(یعنی) وہ کہتے ہیں ہم ہر گز ایمان نہ لائیں گے جب تک رسولانِ خدا کو جو کچھ ملا ہے ہم کو بھی نہ ملے، اللہ ہی خوب جانتا ہے کہ جہاں پیغمبری کی جاتی ہے اور جو مستحق رسالت ہے، (الانعام: ۱۲۴)]۔

شیخ کہتے ہیں کہ یہاں "رُسُلُ اللَّـهِ" اور "اللَّـهُ أَعْلَمُ" (کی) دو توجیہیں ہیں:

ا۔ رُسُلُ اللَّـهِ مبتدا (اور) اللَّـهُ أَعْلَمُ خبر۔۔۔ معنیٰ یہ ہوں گے۔ رسولانِ خدا، مظاہر خدا ہیں، (اللہ) جو محلِ رسالت کو خوب جانتا ہے۔

۲۔ رُسُلُ اللَّـهِ کا جملہ الگ، اور اللَّـهُ أَعْلَمُ الگ جملہ۔ اس جملے میں اللہ مبتدا (اور) اعلم خبر۔۔۔ یہی معنیٰ درست ہیں۔ اللہ رسولوں کی قابلیتِ وحی و استعدادِ تبلیغ کو، جو لوازم رسالت ہے، خوب جانتا ہے۔ شیخ کہتے ہیں (کہ) یہ دونوں توجیہیں اس آیت میں حقیقت ہیں۔ اسی لیے ہم تشبیہ فی التنزیہ اور تنزیہہ فی التشبیہ کے قائل ہیں۔

جب یہ ثابت ہو چکا تو اب ہم متنقد {یعنی پیر و عقل} اور معتقد {یعنی تاویل نہ کرنے والوں} کی بحثوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ یعنی ان کے لیے مزید توضیح و تشریح نہیں کرتے۔ حالاں کہ یہ بے معرفت متنقد و معتقد بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہوں میں سے ہیں۔ مگر ہم کو نااہل سے ستر و پردہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے تاکہ ان کی استعدادِ صور اور قابلیتِ حقائق و اعیان کا تفاضل اور کمی و زیادت ظاہر ہو جائے۔ کیوں کہ کسی خاص صورت میں تجلی کرنے والا اس صورت کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ پھر متجلی و جلوہ گر کی طرف وہ سب امور منسوب ہوں گے جو اس صورت کی حقیقت اور اس کے لوازم کے مقتضی ہیں۔ یہ ضرور ہونے والی بات ہے۔ جیسے ایک شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھتا ہے کوئی اس کا انکار نہیں کرتا۔ اور اس میں بھی شک نہیں ہے (کہ) حق تعالیٰ اس صورتِ (مرئی، یعنی دیکھی گئی صورت) کا عین ہے اور اس کی اصل و مقصود ہے۔ پس اس صورت کے، جس میں تجلی ہوئی ہے، اور اس کے حقائق کے لوازم کے موافق ہی رویت و دیدار ہو گا۔

پھر صرف تنزیہہ کا قائل وقتِ تعبیر، ایک دوسرے امر کی طرف عبور اور تجاوز کرے گا، جو عقلاً مقتضیِ تنزیہہ ہے۔ اور تنزیہہ و تشبیہ دونوں کا قائل اور صاحب کشف مثالی و ایمان، اس صورت سے لفظ تنزیہہ کی طرف نہ جائے گا بلکہ اس صورت کو تنزیہہ کا بھی حق دے گا اور تشبیہ اور اس کے لوازم کا بھی حق دے گا جس میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ پس اللہ حقیقتاً اشارات کے سمجھنے والے کی ایک عبارت ہے۔

اس حکمت کی روح اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر و شانِ الٰہی کی دو قسمیں ہیں۔ مؤثر اور متاثر۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کی دو عبارتیں ہیں۔ دو اعتبار ہیں۔ پس مؤثر ہر وجہ سے ہر حال میں اور ہر حضرت و مقام میں اللہ ہی ہے۔ اور متاثر ہر وجہ سے، ہر حال میں، ہر حضرت و مقام میں عالم ہے۔

اگر کوئی شئے تمھارے سامنے آئے تو اس کو، اس کے مناسب اصل کے، ساتھ ملا دو۔ کیوں کہ آنے والا کسی نہ کسی اصل کا نوع ہوتا ہے۔ محبتِ الٰہی بندے کے نوافل سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ محبت مؤثر و متاثر میں ایک اثر ہے اور اس سے حق تعالیٰ بندے کی سماعت و بصارت و قویٰ ہو جاتا ہے۔ یہ امر ثابت و مقرر ہے، اور تم اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ وہ شرع سے ثابت ہے بشرط یہ کہ تم صاحبِ ایمان ہو۔

اب رہ گیا صاحبِ عقل سلیم، وہ یا تو صاحبِ تجلی ہے تجلی گاہ و مجلی طبعی میں، پس ہم نے جو کچھ کہا وہ اس کو سمجھتا ہے، یا مومن مسلم ہے تو اس پر ایمان رکھتا ہے۔ جس طرح کہ حدیثِ صحیح میں وارد ہوا ہے۔

جس صورت میں حق تعالیٰ کی جلوہ گری ہو ضروری ہے کہ بحث و تفتیش کرنے والے پر وہم و تخیل صحیح غلبہ کرے۔ کیوں کہ وہ اس صورتِ طبعی کے مرآۃ ہونے کا یقین اور اس پر ایمان رکھتا ہے۔ مگر وہ صاحبِ عقل جو یقین نہیں رکھتا وہ خیال و وہم صحیح پر وہم فاسد کو غالب کر دیتا ہے۔ وہ اپنی نظر عقلی و فکری سے خیال کرتا ہے کہ خواب میں جو تجلی ہوئی ہے وہ حق تعالیٰ پر ناجائز و محال ہے۔ اس کو شعور بھی نہیں ہوتا اور وہم فاسد ہے کہ اس سے جدا نہیں ہوتا۔۔ اس لیے کہ وہ اپنی حقیقت سے غافل ہے۔

من جملہ اس حکم کے حق تعالیٰ عینِ صورت ہے اور امر الٰہی منقسم ہے مؤثر و متاثر میں۔ آیاتِ ذیل کے معنیٰ یہی ہیں۔ قولہٗ تعالیٰ، ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، (یعنی) تم دعا کرو میں قبول کرتا ہوں، (غافر:۶۰)۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، (یعنی) {محمدؐ!} تم سے میرے بندے میرے متعلق سوال کریں تو میں تو قریب ہوں، جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں جواب دیتا ہوں، (البقرۃ:۱۸۶)۔ ظاہر ہے کہ مجیب تو جب ہی ہوتا ہے کہ داعی ہو، اگرچہ داعی کی ذات (اور) مجیب کی ذات ایک ہی ہو۔ داعی و مجیب کی صورتوں کے اختلاف میں کسی کو خلاف نہیں۔ بے شک داعی و مجیب دو مختلف صورتیں ہیں۔ یہ تمام صورتیں ذاتِ حقہ کے لیے ایسی ہیں جیسے، مثلاً زید کے لیے اعضا۔ تم کو معلوم ہے کہ زید حقیقت (میں) واحدِ شخصی ہے اور یہ کہ ہاتھ کی صورت نہ اس کے پاؤں کی صورت ہے، نہ سر کی، نہ آنکھ کی، نہ بھوں کی۔ پس زید کثیر بھی ہے اور واحد بھی۔ وہ صورتوں کے لحاظ سے کثیر ہے اور ذات کے لحاظ سے واحد ہے۔

ایسا ہی انسان، اپنی حقیقت و عینِ ماہیت کے لحاظ سے بے شک واحد ہے، اور یہ بھی بے شک ہے کہ اس کے افراد میں سے عمرو، (نہ) زید ہے، نہ خالد، نہ جعفر۔ اس میں بھی کیا شک کہ حقیقت و عینِ واحدہ کے اشخاص و افراد کا وجود غیر متناہی عند حدٍ (یعنی بے حد و حساب) ہے۔ پس وہ صور و اشخاص کے لحاظ سے کثیر ہے۔

اگر تم ایماندار ہو تو علم قطعی ہے کہ خود حق تعالیٰ بروز قیامت ایک صورت میں تجلی فرمائے گا اور لوگ اس کو پہچان لیں گے۔ پھر ایک دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ نہ پہچانیں گے۔ پھر ایک اور دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ پہچان لیں گے۔ حالاں کہ صور میں حق تعالیٰ ہی متجلی ہے۔ اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے، اور معلوم ہے کہ یہ صورت وہ دوسری صورت نہیں ہے۔

گویا کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ واحدہ، بجائے مرآت و آئینہ کے (یعنی مثلِ آئینہ) ہے۔ جب دیکھنے والا آئینہ ٔحق میں اپنی اعتقادی صورت متعلق بحق کو دیکھتا ہے تو پہچانتا بھی ہے اور اس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اگر یہ اتفاق سے آئینہ ٔحق ہی میں کسی اور کی اعتقادی صورت دیکھے تو اس سے انکار کر جاتا ہے۔ جیسا کہ آئینے میں اپنی صورت کے ساتھ کسی اور کی صورت دیکھے۔ پس آئینہ ایک ہے اور دیکھنے والے کی نظر میں صورتیں بہت سی ہیں۔ حالاں کہ سچ پوچھو تو خود آئینے میں ان تمام صور میں سے ایک بھی صورت نہیں۔ حالاں کہ مرآۃ و آئینے کو بھی صور میں ایک وجہ سے اثر ہے، اور ایک وجہ سے اثر نہیں بھی ہے۔ آئینے کا اثر، جو وہ کرتا ہے، یہ ہے کہ وہ شکل کو متغیر کر کے منعکس کرتا ہے۔ بڑا آئینہ بڑی صورت کو، چھوٹا آئینہ چھوٹی صورت کو دکھاتا ہے۔ اسی طرح طول و عرض کا حال ہے۔ آئینے کا اثر مقادیر (یعنی آئینے کی وسعت) میں ہے۔ مقادیر آئینے کی طرف منسوب ہوں گے۔ یہ تغیرات آئینے کی طرف اس لیے منسوب ہوں گے کہ اس کے مقادیر مختلف ہیں۔

بقدر وسع آئینہ ہوا آئینہ گر ظاہر
بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے

مسئلہ زیر بحث میں متعدد آئینے نہ سمجھو بلکہ ایک ہی آئینے کو خیال کرو۔ اور وہ ذاتِ حق کو جو واحد ہے، محلِ نظر میں رکھو۔ اس لحاظ سے ذاتِ حق، غنی عن العالمین ہے۔ اور بلحاظ اسمائے الٰہیہ کے اس وقت ذاتِ حق کو متعدد آئینے سمجھو۔ جس اسم الٰہی میں تم اپنی ذات کو دیکھو یا کوئی اور دیکھے تو نظر ناظر (یعنی دیکھنے والی آنکھ) میں اُسی اسم کی حقیقت وماہیت ظاہر ہوگی۔ واقعہ تو یہی ہے۔ اگر سمجھ گئے ہو تو نہ بے قراری کرو، نہ خوف۔ اللہ شجاعت کو دوست رکھتا ہے، اگرچہ ایک سانپ کو مارنے میں ہو۔ (یہ) سانپ کیا ہے۔۔؟ تمھارا نفس ہے۔ اس مارِ نفس کی ذات زندہ و باقی رہتی ہے۔ صورتِ خیالی اور حقیقتِ علمی و ماہیتِ ذہنی و عقلی کی بقا سے شئے کی ذات ہرگز فنا نہیں کی جاسکتی۔ گو کہ حسِ ظاہر میں صورتِ خارجی فاسد اور مٹ ہی کیوں نہ جائے۔ اس لیے کہ حد و حقیقت یعنی عین ثابتہ اس کی حفاظت کرتا ہے اور خیال یعنی عالم مثال اس کو زائل ہونے نہیں دیتا۔

یہ عدم فنا اور ذاتِ حقائق کے لیے ایک قسم کی عزت و قوت ہے۔ کیوں کہ تم حقائق کو مٹا نہیں سکتے۔ پھر اس عزت سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ تم فانی ہو۔ تم نے وہم و خیال پکالیا کہ کسی کو قتل کیا، فنا کر دیا۔

مگر وہ کب فنا ہوتا ہے۔ عقل و وہم میں اس کی صورت، حقیقت میں موجود رہتی ہے۔ یہاں عقل سے مراد علم الٰہی و عین ثابتہ ہے۔ اور وہم، عالم مثال ہے کہ خیال کلّی عالم ہے۔ اس پر یہ دلیل ہے۔۔۔(اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ رَمَىٰ، (یعنی) {یا محمدؐ!} جب تم نے بظاہر پھینکا تو حقیقت میں نہیں پھینکا بلکہ اللہ ہی نے پھینکا، (الانفال:۱۷)۔ آنکھوں نے تو صورتِ محمدیہؐ ہی کو دیکھا جس کے لیے حسِ ظاہر میں رَمَىٰ (یعنی پھینکنا) ثابت ہے۔ اسی صورت سے اللہ تعالیٰ نے نفی رمی بھی کی ہے، یعنی حضورؐ نے بالذات نہیں پھینکا۔ وَمَارَمَيْتَ، پھر اسی صورتِ محمدیؐ کے لیے رَمی ثابت کی گئی، باعتبار توسط اور واسطہ ہونے کے۔ إِذْ رَمَيْتَ، پھر بالذات پھینکنے والے کو صاف طور پر بیان کیا کہ وہ اللہ ہے۔ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ رَمَىٰ، مگر صورتِ محمدیؐ میں۔ اس پر ایمان لانا ضروری ہے، کیوں کہ یہ آیتِ قرآنی ہے۔ اس شانِ تاثر و مؤثر کو دیکھو کہ حق صورتِ محمدیؐ میں نزول فرماتا ہے۔ دیکھو! حق تعالیٰ نے اپنے نفس کے متعلق اپنے بندوں سے اس کو فرمایا ہے۔ ہم میں سے کسی نے تو اللہ کی طرف سے یہ بات نہیں گھڑی۔ بلکہ وہ خود اپنے متعلق فرماتا ہے۔ اس کا فرمان، حق ہے۔ اس کی خبر، صادق ہے جس پر ایمان واجب ہے۔ چاہے اُس کا فرمودہ (یعنی ارشاد باری تعالیٰ) تمھاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ پھر تم یا تو صاحبِ تحقیق اور عالم ہو یا صاحبِ ایمان و تسلیم ہو۔

نظر عقلی کے ضعف پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ عقلاً فکر و نظر سے یہ حکم لگاتے ہیں کہ معلول (یعنی اثر) ہرگز علّت کی علّت (یعنی سبب کا سبب) نہیں ہو سکتا۔ یہ حکم عقلی ہے، واضح ہے۔ مگر علم تجلی و کشف میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی علّت کی علّت (یا وجہ کی وجہ)، معلول (یعنی اس کا حاصل) بھی ہو جاتا ہے۔ عقل کا یہ حکم صحیح و درست (ہوگا) بشرطیکہ کشف و شہود سے قطع نظر کریں۔ اس لیے کہ اگر علت اپنے معلول کی معلول ہو جائے تو تقدم الشئے علی نفسہٖ (یعنی ذات پر فوقیت) اور دَور (یعنی تغیر) لازم آتا ہے جو محال ہیں۔ علت کے معلول، معلول نہ ہونے میں زیادہ سے زیادہ عقلِ بے کشف و شہود جو کہہ سکتی ہے، یہ ہے کہ جب دلیلِ نظری کے قیاسات کے خلاف یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان صورِ کثیرہ میں ذاتِ واحدہ حقہ ہی ہے تو ان صور کے لحاظ سے مختلف حیثیات و اعتبارات پیدا ہوتے ہیں۔ پس وہ ذاتِ واحدہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک معلول کی علّت ہے۔ صورتوں میں سے ایک صورت میں تو وہ علّت ہونے کی حالت و حیثیت سے معلول، معلول نہ ہوگی، بلکہ اس ذات کی صورتوں میں منتقل ہونے سے حکم بھی منتقل ہوگا۔ پھر وہ ایک اعتبار سے معلول، معلول ہوگی، تو اس کا معلول اس کی علّت ہو جائے گا۔ یہ بڑی غایت کدو کاوش عقل (یعنی یہ ایک مشکل کھوج) ہے، جب کہ حقیقتِ نفس الامری پر اس کی نظر ہو۔ اور نظر فکری ہی پر قانع نہ ہو۔ علت کے سمجھنے میں نظر عقلی کی یہ حالت ہو تو اس تنگنائے (یا تنگ جگہ) کے سوا کیا حالت ہوگی۔۔!

حق یہ ہے کہ انبیا صلواۃ اللہ علیہم سے زیادہ کوئی صاحبِ علم نہیں ہے۔ انھوں نے وہ سب چیزیں بیان کر دیں جو جنابِ الٰہی کے متعلق ہیں۔ عقل جن کو ثابت کرتی ہے ان کو بھی ثابت کیا۔ اور اس کے سوا دوسری چیزیں بھی ثابت کیں۔ جن کے ادراک میں عقل مستقل نہیں، بلکہ ان کو بالکل محال سمجھتی ہے۔ اور تجلی الٰہی ہوتی ہے تو اس کا اقرار کرتی ہے۔۔۔ پھر جب تجلی کے بعد تنہا بیٹھتا ہے تو جو کچھ دیکھا ہے اس میں حیران ہو جاتا ہے۔

غایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا
سرمۂ دیدۂ تحقیق ہے حیراں ہونا

پھر اگر عبدِ رب ہے، تابعِ تجلیات ہے تو عقل کو تابعِ عرفان و تجلی کر دیتا ہے۔ اگر بندۂ نظر و فکر ہوتا ہے تو حق کو حکم عقلی کے تابع کر دیتا ہے، اور تاویل کرتا ہے۔ یہ ساری کشمکش عالم ونشاءت دنیا میں ہے۔ جب کہ دنیا میں مشغول ہو کر نشاءتِ آخرت سے محجوب (یا غافل) ہے۔ جو عارفین ہیں وہ بظاہر صورت دنیوی میں ہوتے (ہیں) کیوں کہ ان پر اس دنیا میں احکام دنیا جاری ہوتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے باطن کو عالم آخرت کی طرف پھیر دیا ہے۔ یہ خلوت در انجمن ہے۔

دل بہ یار دست بہ کار ہے

[یعنی (اصل صوفی وہ ہے) جس کا دل اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہو اور اسکے ہاتھ کام کاج میں مصروف ہوں]۔

وہ ظاہری حالات کی وجہ سے پہچانے نہیں جاتے۔ مگر وہ شخص جان سکتا ہے جس کی چشم بصیرت سے اللہ تعالیٰ نے پردے اٹھا دیے ہیں۔ پس وہ عارف باللہ سے بلحاظ تجلی الٰہی کے دیکھے گا کہ وہ عالم آخرت میں ہے۔ دنیا ہی میں اس کا حشر ہو چکا ہے اور وہ قبر سے اٹھالیا گیا ہے۔ وہ ایسی چیزیں دیکھتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔ اور اس کو ایسی چیزوں کا شہود ہوتا ہے جو دوسروں کو نہیں ہوتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عنایت و توجہ خاص ہے اپنے خاص بندوں پر۔

اگر کوئی شخص اس حکمت الیاسیہ ادریسیہ کو جاننا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ حکم عقلی سے، جو شہوات کا باعث ہوتا ہے، تنزل کرے اور حیوانِ مطلق بن جائے۔ الیاس علیہ السلام کے متعلق شیخؒ کا خیال ہے کہ ان کا نام پہلے ادریس (بھی) تھا۔ وہ نوحؑ سے پہلے پیغمبر ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو اٹھالیا اور ایک زمانے کے بعد پھر رسول بنا کر زمین میں بھیجا اور اس دفعہ ان کا نام ادریس ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو منزلتیں اور مرتبے عطا کیے۔

جو شخص حیوانِ مطلق ہو جاتا ہے اس کو وہ سب چیزیں معلوم و منکشف ہو جاتی ہیں جو جن و انس کے سوا دوسرے حیوانات کو معلوم ہو جاتی ہیں۔ اس مرتبے پر پہنچ کر اس کو اپنی حیوانیت کی تحقیق ہو جاتی ہے۔

مرتبۂ حیوانیت کی تحقیق کی دو علامتیں ہیں:

۱۔ یہ کشف جو حیوانات کو ہوتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ کون قبر میں عذاب دیا جاتا ہے، اور کون نعمت سے سرفراز ہوتا ہے۔ وہ میت کو زندہ، بے زبان کو متکلم (اور) بیٹھنے والے کو چلتا پھرتا دیکھتا ہے۔

۲۔ ایسا شخص گونگا سا ہو جاتا ہے۔ اگر وہ کچھ کہنا چاہتا ہے تو ہرگز کہہ نہیں سکتا۔ اس وقت اس کو مرتبۂ حیوانیت کا تحقق ہو جاتا ہے۔

شیخؒ کہتے ہیں (کہ) ہمارا ایک شاگرد یا مرید تھا کہ اس کو یہ کشف حاصل ہوا تھا مگر اس کا گونگا پن محفوظ نہ رہا۔ لہٰذا اس کو مرتبۂ حیوانیت کا تحقق نہ ہوا۔

جب مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں قائم کیا تو میں نے اپنی حیوانیت کا پورے طور پر تحقق حاصل کیا۔ میری یہ حالت ہو گئی تھی کہ آنکھوں سے دیکھتا اور منہ سے بولنا چاہتا تو بول نہ سکتا (تھا)۔ گونگے جو بات نہیں کر سکتے ان میں اور خود میں، میں تمیز نہیں کر سکتا تھا۔

جب انسان مقام حیوانیت سے ترقی کرتا ہے تو عقلِ مجرد عن المادّہ (یعنی اس کا دماغ بالکل یوں جیسے عام سی شئے) ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایسے امور کا مشاہدہ کرتا ہے جو اصول و علتیں ہیں ان اشیا کی جو صور طبعی و عنصری میں نمایاں و ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ بطور علم ذوقی کے جان لیتا ہے کہ یہ حکم صورتِ طبعی میں کہاں سے ظاہر ہوا۔ اگر اس کو اس کا کشف ہو جائے کہ طبیعت ہی نفسِ رحمان ہے تو اس کو خیرِ کثیر مل گیا۔ عقل پر حکومت کرنے والی اتنی معرفت کافی ہے۔ اور وہ عارفین میں شامل ہو جائے گا۔ اور اس کو علم ذوقی سے (سورۃ الانفال کی آیت ۱۷ کے ابتدائی حصے) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ قَتَلَهُمْ کے معنٰی معلوم ہو جائیں گے، {یعنی} تم نے قتل نہیں کیا لیکن اللہ نے اُن کو قتل کیا۔۔۔ حالاں کہ تلوار نے، ضارب (یعنی مارنے والے) نے، اور اس شخص نے جو لوہے کو تلوار کی صورت دی ہے یعنی لوہار، نے قتل کیا ہے۔ اور ان تینوں کے مجموعے سے قتل واقع ہوا۔ عارف چیزوں کو ان کی اصلوں اور صورتوں کے ساتھ دیکھتا ہے۔ اس شخص کی معرفت تام ہوتی ہے، اگر نفسِ رحمانی کو بھی دیکھ لے۔ اس کا بھی مشاہدہ ہو جائے تو اس کی معرفت، تام بھی ہے اور کامل بھی۔ پس اللہ تعالیٰ ہی کو دیکھے گا اور ہر مرئی کا عین دیکھے گا۔ پھر دیکھے گا (کہ) رائی {دیکھنے والا} عینِ مرئی {دیکھا ہوا} ہے۔ اتنا عرفان کافی ہے۔ وھو الموفق و الہادی (اللہ ہی ہمارا ثالث ہے اور ہماری رہنمائی کرنے والا ہے)۔

باب۔۲۳

ترجمہ
فص لقمانیہ
حکمت احسانیہ

اذا شاء الالٰہ یرید رزقھا　　　　لہ فالکون بجمعہ غذاء

جو شئے کھائی جاتی ہے فنا ہو جاتی ہے، چھپ جاتی ہے، جب فنائیت آتی ہے تو ساری دنیا

اس میں چھپ جاتی ہے، گویا اس کی غذا ہو جاتی ہے، گویا وہ سب کو کھا گیا، نگل گیا

ممکنات کا ظہور ہوتا ہے تو امداد وجود ہم میں مختفی و پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ مراتبِ داخلی میں، جو قبل کُن ہیں، ہم خدائے تعالیٰ میں تھے اور مراتبِ خارجی میں، جو بعد کُن ہیں، خدا ہم میں ہے۔

پہلے ہم تھے وحدت میں

اب تو ہم میں وحدت ہے

وان شاء الالٰہ یرید رزقًا　　　　لنا فھو الغذاء کما الشاء

غرض یہ کہ اگر حق تعالیٰ ہم کو رزق دینا (اور) پیدا کرنا چاہتا ہے تو وہ ہماری خواہش کے

موافق وہ خود ہمارا رزق و قوت ہو جاتا ہے

مشیّتہ ارادتہ فقولوا　　　　بھا قد شاءھا فھی المشاہ

اس کی مشیت {جو کلیات و اصول سے متعلق ہوتی ہے} وہی ارادہ ہے، {جو جزئیات سے

وقتِ خلق متعلق ہوتا ہے} تم مشیتِ الٰہی کے تحت گفتگو کرو، جس کو اس نے چاہا وہی ہو کر رہے گا

یرید زیادۃً و یرید نقصًا　　　　ولیس مشاوۃ الّا المشاء

ارادے میں زیادت و نقصان ہے، مشیت تو مشیت ہی ہے، اس میں نہ کمی ہے نہ زیادت

فھٰذا الفرق بینھما فحقق　　　　ومن وجہ فعینھا سواء

مشیت و ارادے ہیں یہی فرق ہے، اس کو محقق و ثابت جان

اور ایک وجہ سے دیکھو تو دونوں کی حقیقت اور ذات ایک ہی ہے

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ،وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ، (یعنی) ہم نے لقمان کو حکمت دی، (لقمان:۱۲)۔ اور فرماتا ہے ،وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، (یعنی) جس کو حکمت دی گئی اس کو خیرِ کثیر دیا گیا، (البقرۃ:۲۶۹)۔ اس سے بالنّص اور تصریح، (یعنی قرآنی عبارت اور اس کی وضاحت) سے معلوم ہوا کہ لقمان علیہ السلام صاحبِ خیر وکثیر تھے۔ کیوں کہ اس پر شہادتِ الٰہی دال ہے۔

حکمت کیا ہے۔۔؟ حقائقِ اشیا کا جاننا۔ ہر ایک کو اس کا حق دینا۔ ہر شئے کو اس کے محل پر رکھنا۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قابل بیان (۲) نا قابل بیان، یا جس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔۔۔ قابلِ بیان جیسے لقمانؑ کا اپنے فرزند کو کہنا،يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّـهُ، (یعنی) بیٹے! اگر کوئی چیز رائی کے دانے کے برابر وزن میں ہو، پھر وہ ہو پتھر کے طبقے میں یا آسمانوں میں یا زمین میں، تو اللہ ہی اس کو لائے گا، (لقمان:۱۶)۔ یہ رازِ حکمت تو صریح مذکور ہے۔ وہ یہ کہ لقمانؑ نے اللہ ہی کو اُس کا لانے والا ظاہر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابِ عزیز میں اس کو برقرار رکھا۔ اس کے کہنے والے کے قول کی تردید نہیں فرمائی مگر وہ حکمت جس سے سکوت اختیار کیا گیا اور اس کو بیان نہیں کیا گیا، مگر قرینۂ حال سے معلوم ہو گئی ہے (یعنی واقعات کی تفصیل سے اندازہ لگا لیا گیا ہے کہ)، وہ شخص ہے جس کی طرف وہ دانہ لایا گیا ہے۔ لقمانؑ نے نہ اس کا ذکر کیا نہ اپنے فرزند سے کہا کہ اللہ اس دانے کو تمھاری طرف لایا (ہے) یا تمھارے غیر کی طرف۔ پس ایتان یعنی لانے کو عام چھوڑا، اور موتی بہ یعنی اس شئے کو جس کو اللہ تعالیٰ لاتا ہے، اس کو بھی عام رکھا۔ خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں۔ اس میں اس امر کی طرف تنبیہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھے۔ قولہٗ تعالیٰ ،وَهُوَ اللَّـهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، (یعنی) اور وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں، (الانعام:۳)۔ پس لقمان علیہ السلام نے تنبیہ کی، بعض حکمت کو بیان کر کے اور بعض سے سکوت اختیار کر کے، کہ حق تعالیٰ ہر معلوم کا عین ہے۔ کیوں کہ معلوم شئے سے بھی عام اور مبہم ترین لفظ ہے۔

پھر لقمان علیہ السلام نے حکمت کو تمام وکمال طور سے بیان کیا، تا کہ اس حکمت میں عالم ونشاءت کا ذکر پورا ہو۔ انھوں نے کہا، إِنَّ اللَّـهَ لَطِيفٌ، (یعنی) بے شک اللہ لطیف ہے، (لقمان:۱۶)۔ اس کی لطافت اور لطف یہ ہے کہ اپنے وجود بالذات (اور) دوسروں کے وجود بالعرض کی وجہ سے وہ ہر شئے خاص میں جو محدود ومعیّن ہے، اور خاص اسم کا مسمّیٰ ہے، ان سب میں جلوہ گر بلکہ ان کا عین ہے۔ یہاں تک کہ شئے خاص کے حق میں نہیں کہا جاتا، مگر وہ اسم جو اس پر دلالت کرے، خواہ اتفاق اہل لغت سے یا اصطلاح گروہ خاص سے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ آسمان ہے۔ زمین ہے۔ پتھر ہے۔ درخت ہے۔ حیوان ہے۔ فرشتہ ہے۔ رزق ہے۔ کھانا ہے۔

حالاں کہ ذات بالذات، موجودِ حقیقی اور عینِ حقہ ایک ہی ہے۔ ہر شئے سے وہی ظاہر ہے اور ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے۔ جیسے، اشاعرہ کہتے ہیں کہ عالم، جوہر کے لحاظ سے ایک ہی طرح پر ہے۔ پس عالم جوہرِ واحد ہے۔ دیکھو! یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ ذات بالذات ایک ہی ہے۔

پھر اشاعرہ نے کہا کہ عالم باوجود جوہرِ واحد ہونے کے اعراض (یعنی علامات) کے لحاظ سے مختلف ہے۔ یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ ذاتِ واحدہ حقہ ہی صور و نسبتوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف اور متکثر (یعنی کثرت والا) ہے تاکہ ممیز ہوجائے۔ پھر کہا جائے کہ یہ وہ نہیں ہے، باعتبار صورت عرض یا مزاج کے۔ جس طرح چاہو کہو۔ یہ اور وہ ایک ہی ہیں، باعتبار جوہر، و ذات بالذات، وحقیقت الحقائق کے۔ یہی وجہ تو ہے کہ ذات جواہر صورت و مزاج کی تعریف اور حد میں کی جاتی ہے۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ جوہر واصل سوائے حق کے کچھ اور نہیں۔ کہنے والا گمان کرتا ہے کہ مسماے جوہر اگرچہ ثابت و حق ہے مگر وہ حق نہیں جس کو اہلِ کشف و تجلی بیان کرتے ہیں۔ یہ حکمتِ دراز ہے، حق تعالیٰ کے لطیف ہونے کا۔

پھر لقمانؑ نے حق تعالیٰ کی صفت بیان کی، خَبِیرٌ، یعنی آزمائش کے ساتھ علم رکھتا ہے اور وہ قول اللہ تعالیٰ کا ہے، وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ، (یعنی) البتہ ہم تم کو آزمائیں گے یہاں تک کہ جان لیں گے، (محمد:۳۱)۔ یہ تو علم ذوقی اور وجدانی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے علم ازلی نفس الامری کے باوجود، خود کو استفادۂ علم کرتا (ہوا) بیان فرمایا ہے۔ جس بات کو حق تعالیٰ قرآن شریف میں اپنی ذاتِ حقہ کے متعلق فرمائے ہم تو اس سے انکار نہیں کرسکتے۔ وہ تو علم ذوق، حادث اور علم مطلق، ازلی میں تفریق فرماتا ہے۔۔۔ علم ذوق تو قوائے روحانی وجسمانی سے مقید ہے۔

وہ اپنے متعلق فرماتا ہے کہ وہ عین قوائے عبد ہے۔ (وہ بحوالہ حدیث قدسی، صحیح البخاري، فتح الباري، تحفۃ الأحوذي)، فرماتا ہے، کنت سمعه، میں اس کی سماعت ہوجاتا ہوں۔ سماعت تو بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے۔ وبصره، اس کی بصارت ہوجاتا ہوں۔ بصارت بھی بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے۔ ولسانه، اور اس کی زبان ہوجاتا ہوں۔ زبان تو اعضائے عبد سے ایک عضو ہے۔ ورجله ویده، اور اس کے ہاتھ پاؤں ہوجاتا ہوں۔ دیکھو! صرف قویٰ ہی کے بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ اعضا کا بھی ذکر فرمایا۔ بندہ ہے کیا۔۔؟ یہی اعضاو قویٰ تو ہیں۔ اس کے سوا اور ہے کیا۔ اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اصل وذاتِ عبد عین حق ہے۔ مگر ہوشیار! عبد، رب نہیں ہے۔ کیوں کہ نسبتوں کے حقائق باہم متمیز ہیں۔ اور ہویتِ حقہ جس کی طرف سب کی نسبتیں پہنچتی ہیں، وہ ان مقیدات وقیود سے علاحدہ نہیں ہے۔ کیوں کہ ان نسبتوں میں سوائے اس کی ذاتِ حقہ کے کوئی اور نہیں۔

پس وہ عینِ واحدہ ہے جس کی نسبتیں، اضافتیں اور صفتیں ہیں۔ لقمانؑ نے اپنے بیٹے کو جو تعلیم دی تھی اس کی تمام حکمت اس آیت میں، ان دو اسماے الٰہیہ میں ہے۔لَطِيفًا خَبِيرًا۔ اللہ تعالیٰ کو ان دو اسماسے موسوم کیا۔ اگر لقمانؑ اس حکمت و توصیف کو "کون و وجود" بیان کرتے اور کہتے،كَانَ اللَّـهَ لَطِيفًا خَبِيرًا، تو حکمت میں اتم و ابلغ ہوتا۔ لقمانؑ نے جس معنیٰ کو اپنے قول میں ادا کیا تھا اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو فرمایا۔ کسی قسم کی اس پر زیادت نہیں کی۔ اگر،إِنَّ اللَّـهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ،[(یعنی) اللہ یقیناً بڑا باریک بین اور خبر دار ہے،(لقمان:١٦)] اللہ تعالیٰ کا قول ہو تو اللہ تعالیٰ نے جب جان لیا کہ لقمانؑ اگر اپنے مقولے کو تمام کرتے تو اسی طرح تمام کرتے۔

لیکن لقمانؑ کا قول،إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ،(یعنی) اگر کوئی چیز ہو رائی کے دانے برابر،(لقمان:١٦)۔ یہ رائی کا دانہ کس کی غذا ہے۔۔؟ وہ تو چھوٹی چیونٹی ہے، جس کا ذکر قولہٗ تعالیٰ میں ہے،فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ۔وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ،[(یعنی) پھر جو شخص ذرّہ بھر نیکی کرے گا وہ اس کو دیکھے گا{پائے گا}اور جو ذرّہ بھر برائی کرے گا وہ بھی اپنے عمل کو دیکھے گا(جیسا کرے گا ویسا ہی پائے گا) (الزلزال:٧اور٨)]۔ذرّہ کے دو معنیٰ ہیں۔ ١) چھوٹی چیونٹی، ٢) باریک خاک ریزے جو دھوپ میں اڑتے ہیں۔ شیخؒ نے ذرّہ کے معنیٰ چیونٹی کے لیے ہیں۔ پس جو عمل کرے ذرّہ بھر بھلائی، وہ اس کو دیکھے گا۔ اور جو عمل کرے ذرّہ بھر برائی، وہ اس کو دیکھے گا۔ چیونٹی چھوٹی سی (چیز) کھانے والی ہے، اور رائی کا دانہ بھی تھوڑی سی کھانے کی چیز ہے۔ اگر موجودات میں اس سے بھی چھوٹی چیز معلوم ہوتی تو اللہ تعالیٰ بیان کرتا۔ جیسے فرمایا۔ إِنَّ اللَّـهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا،(یعنی) اللہ نہیں شرماتا کہ مثال بیان کرے مچھر کی (یا اس سے بھی حقیر)،(البقرۃ:٢٦)۔ چوں کہ علم الٰہی میں ہے کہ مچھر سے زیادہ چھوٹے جانور بھی ہیں تو فرمایا،فما فوقھا،(یعنی) یا اس سے مافوق، اس سے زیادہ یعنی چھوٹائی و صغر و خردی میں۔ یہ بھی قول، اللہ تعالیٰ کا ہے اور سورۃ الزلزال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے۔ اس کو خوب سمجھ رکھو۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چیونٹی کے وزن پر کفایت نہیں کی۔ اور یہ کہ موجوداتِ عالم میں چیونٹی سے بھی زیادہ چھوٹی چیزیں ہیں۔ اس مسئلے کو اللہ تعالیٰ نے بڑی بلاغت سے بیان فرمایا ہے۔۔۔ واللہ اعلم (اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے)۔

لقمانؑ نے یابنیّ کہہ کر ان کی تصغیر کیوں کی۔؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تصغیر رحمت ہے۔ پیار سے اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لیے لقمانؑ نے اپنے بیٹے کو ایسی نصیحتیں کیں کہ اگر ان پر عمل کریں تو اس میں ان کی خوش بختی ہے۔

ان کے منہیات و ممانعات کے اسرار یہ ہیں۔۔لَا تُشْرِكْ بِاللَّـهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ،(یعنی) بیٹا! اللہ سے شرک نہ کرو، بے شک شرک بڑا ظلم ہے،(لقمان:١٣)۔ مظلوم کون ہے۔۔؟ مرتبہ و مقام الوہیت ہے۔

کیوں کہ مرتبۂ الوہیت جو نا قابلِ تقسیم و تکثر تھا، شرک سے قابلِ تقسیم و تکثر ہو جاتا ہے۔ ذاتِ الوہیت تو ایک ہی ہے۔ شرک کرنا کیا ہے۔۔؟ خود الوہیت کو الوہیت کا شریک ماننا ہے۔ یہ تو بڑا جہل ہے۔

شرک کرنے کا سبب کیا ہے۔۔؟ ایک شخص جس کو امر واقعی و نفس الامری کی معرفت نہیں۔ نہ اس کو کسی شئے کی حقیقت سے واقفیت ہوتی ہے۔ جب ایک ذات میں مختلف صورتوں کو دیکھتا ہے اور اس کو اس کا علم نہیں ہوتا کہ یہ سب صورتیں ایک ہی ذات کی ہیں تو ایک صورت کو دوسری صورت کا اس مقام میں شریک جانتا ہے۔ اور ہر صورت کو اس مقام میں سے ایک جزو دیتا ہے۔ حالاں کہ معلوم ہے کہ ہر شریک کا جدا جدا حصہ ہے۔ اس تقریر پر حقیقت میں کوئی کسی کا شریک نہیں۔ کیوں کہ ہر شخصِ خاص کو اس مقام مشترک میں سے اس کا حصہ ملا ہے۔۔۔ اب رہ گیا خاص کا عام (سے) شریک ہونا، مثلاً زید کا انسان (سے) شریک ہونا۔ وہ بالبداہت مہمل (یعنی بلاشک بے معنیٰ بات) ہے۔۔۔ غرض یہ کہ شرک کا سبب شرکت غیر معیّن ہے، جیسے ایک گھر میں بلا تعیّن حصہ۔ کئی لوگ رہتے ہیں تو ہر ایک کے تصرف سے ابہام باقی نہیں رہتا۔ بہر حال عام کا عام حکم، خاص پر نہیں لگتا۔ اللہ فرماتا ہے، قُلِ ادْعُوا اللّٰـهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ، (یعنی) تم اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر پکارو اُس میں شرکت نہیں، جس نام سے پکارو اُس کے لیے اسمائے حسنیٰ ہیں، (الاسراء:۱۱۰)۔

لے لے کے مختلف نام تجھ کو پکارتے ہیں
سر گرم جستجو ہیں سارے جہان والے

خدا کے سوا کسی کو کوئی قوتِ تصرف نہیں تو شرک بھی نہ رہا۔ یہی تو روحِ مسئلہ و جانِ تحقیق ہے۔

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ

لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ

باب۔ ۲۴

ترجمہ
فص ہارونیہ
حکمت امامیہ

واضح ہو کہ ہارون علیہ السلام کا وجود رحمتِ الٰہی سے تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا، (یعنی) ہم نے {موسیٰؑ کے لیے} اپنی رحمت سے ان کے بھائی ہارون کو نبی بنادیا، (مریم:۵۳)۔ لہٰذا ہارونؑ کی نبوت رحمتِ الٰہی سے تھی۔ ہارونؑ، موسیٰ علیہ السلام سے عمر میں زیادہ تھے اور موسیٰؑ، ہارونؑ سے نبوت میں بزرگ تر تھے۔ چوں کہ ہارونؑ کی نبوت رحمتِ الٰہی سے تھی لہٰذا انھوں نے اپنے بھائی موسیٰؑ کو کہا، يَا ابْنَ أُمَّ، (یعنی) میری ماں کے بیٹے، (طٰہٰ:۹۴)۔ انھوں نے ماں کی نسبت کا ذکر کیا نہ کہ باپ کی۔ اس لیے کہ ماں رحمت و شفقت میں باپ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر ماں میں محبت و شفقت زیادہ نہ ہوتی تو اولاد کی پرورش کی تکلیفات کو برداشت نہ کرتی۔ پھر ہارون علیہ السلام نے کہا، لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي، (یعنی) میری ڈاڑھی نہ پکڑو اور نہ میرا سر، (طٰہٰ:۹۴)۔ (اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ) فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ، (یعنی) یوں میرے دشمنوں کو میری اہانت سے خوش نہ کرو، (الاعراف:۱۵۰)۔ ہارونؑ کے یہ سب کلمات رحمت کے آثار سے اور اس کے جھونکوں میں سے جھونکے ہیں۔ موسیٰؑ کے غضب کا سبب غیرت و حمیّتِ حق ہے، اور الواح (یعنی دین کی کتابوں) میں غور و تأمل نہ کرنا ہے۔ اگر موسیٰؑ ان الواح میں غور و تأمل فرماتے تو ان میں ہدایت و رحمت پاتے۔ ہدایت کیا تھی۔۔؟ اُس امر حق کا بیان تھا، جس نے موسیٰ کو غضبناک بنادیا تھا، اور ہارونؑ اس سے بری تھے۔ ان الواح میں بھائی پر رحمت کرنے کا بھی ذکر تھا۔ پھر موسیٰؑ، ہارونؑ کی ڈاڑھی نہ پکڑتے، وہ بھی قوم کے سامنے، باوجود یہ کہ ہارونؑ، موسیٰؑ سے بڑے تھے، عمر میں زیادہ تھے۔ ہارونؑ کے یہ سب کام موسیٰؑ پر شفقت سے تھے۔ کیوں کہ ہارونؑ کی نبوت مقتضائے رحمتِ الٰہی سے تھی۔ پھر ہارونؑ سے اس کے سوا اور کیا ظاہر و صادر ہوتا۔

پھر ہارونؑ نے موسیٰؑ سے کہا، إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، (یعنی) میں اس بات سے ڈرا کہ تم کہو، تم نے بنی اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا، (طٰہٰ:۹۴)۔ اور تم مجھ کو ان کے تفرقے کا سبب ٹھیراؤ، حالاں کہ

گوسالہ پرستی (یعنی بچھڑے کی مورتی کی پوجا) نے ان میں تفرقہ پیدا کیا تھا نہ کہ میں نے۔ بنی اسرائیل میں بعض سامری کی اتباع و تقلید میں گوسالہ پرستی میں مبتلا تھے۔ اور ان میں سے بعض گوسالہ پرستی سے متوقف اور رکے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ موسیٰؑ واپس ہوں اور ان سے گوسالہ پرستی کے متعلق سوال کریں۔ لہٰذا ہارونؑ کو خوف ہوا کہ یہ تفرقہ کہیں ان کی طرف منسوب نہ ہو جائے۔

موسیٰؑ بہ نسبت ہارونؑ کے حقیقتِ نفس الامری (یعنی بات کی اصل) سے زیادہ واقف تھے۔ موسیٰؑ جانتے تھے کہ گوسالہ پرستوں نے حقیقت میں کس کی پرستش کی ہے {نیز اس میں انھوں نے کیا غلطی کی ہے}۔ وہ جانتے تھے کہ اس کا حکم ازلی ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ خدا جس شئے کا حکم دیتا ہے وہ ہو کر رہتا ہے۔ لہٰذا موسیٰؑ کا عتاب اپنے بھائی ہارونؑ پر اس لیے تھا کہ ان سے انکار واقع ہوا تھا۔ ان کے قلب میں اتنی وسعت نہ تھی جتنی موسیٰؑ کے قلب میں تھی۔ کیوں کہ عارفِ کامل تو وہ ہے جو ہر شئے میں حق کو دیکھے، بلکہ اُس کو ہر شئے کا عین دیکھے۔ موسیٰؑ، ہارونؑ کی علمی تربیت فرمارہے تھے، اگرچہ (وہ) عمر میں اُن سے چھوٹے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہارونؑ کو جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا تو سامری کی طرف مڑے۔ پھر اس سے فرمایا، فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ، (یعنی) او سامری! تیرا یہ کیا معاملہ ہے، (طٰہٰ:۹۵)۔ تو نے یہ کیا کیا، ایک خاص صورت گوسالہ کی کیوں اختیار کی۔۔؟ قوم کے زیوروں سے یہ کالبد (یعنی اس بُت کو تو نے) کیوں بنایا۔۔؟ ان کے اموال لے کر ان کے دل بھی لے لیے! موسیٰؑ، بنی اسرائیل سے فرماتے ہیں، اے بنی اسرائیل! انسان کا دل وہاں رہتا ہے جہاں اس کا مال رہتا ہے، تم مال آسمان میں رکھو تو تمھارا دل بھی آسمان میں رہے گا۔ مال کو مال اسی لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کا میلان اسی کی طرف رہتا ہے۔ (تم) سب کے دل میں مال پرستی بھری ہوئی ہے۔ (تم) لوگوں کے دلوں کا مقصودِ اعظم مال ہی ہے۔ اس لیے کہ سب کو اس کی حاجت ہے۔ {سب لوگ مال کو قاضی الحاجات (ضروریات کا پورا کرنے والا)، کافی المہمات (مشکلات کا ساتھی) اور ستار العیوب (گناہوں کو ڈھانکنے والا) سمجھتے ہیں}۔ صورتوں کو بقاو دوام کب ہے۔ موسیٰؑ نے جلا دینے میں جلدی کی۔ ورنہ گوسالہ کی صورت تو جانے والی ہی تھی۔ موسیٰؑ پر غیرت نے غلبہ کیا۔ اسے جلا دیا۔ پھر اس کی راکھ دریا میں بہا دی۔ اور سامری سے فرمایا، وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَـٰهِكَ، (یعنی) اور دیکھ اپنے اس معبود کو، (طٰہٰ:۹۷)۔ تعلیم پر متنبہ کرنے کے لیے "الہٰ" فرمایا۔ حالاں کہ وہ جانتے تھے کہ یہ جلوہ گاہِ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے۔ (لہٰذا موسیٰؑ نے کہا)، لَّنُحَرِّقَنَّهُ، (یعنی) میں اس کو جلادوں گا، (طٰہٰ:۹۷)۔

حیوانیتِ انسان کو حیوانیتِ حیوان میں قوتِ تصرف ہے۔ اس لیے کہ اللہ نے حیوان کو انسان کا مسخر و تحتِ تصرف کر دیا ہے۔ خصوصاً جب کہ اس کی اصل حیوان نہیں بلکہ جمادات ہے، تو زیادہ قابلِ تسخیر

وتصرف ہے۔اس لیے کہ غیر حیوان کو ارادہ نہیں۔وہ اُس شخص کے تحت تصرف ہے جو صاحبِ ارادہ وتصرف ہے۔وہ ہر گز اِبا(یعنی انکار)وسر تابی نہیں کر سکتا۔حیوان تو صاحب ارادہ وغرض ہوتا ہے۔کبھی حیوان سر تابی و انکار بھی کرتا ہے۔اس میں قوت اظہارِ انکار ہوتی ہے تو انسان کے ارادے کے خلاف سر کشی بھی کرتا ہے۔ قوت اظہارِ انکار نہ رکھتا ہو یا خود حیوان کی غرض بھی اس سے متعلق ہو تو رام ہو کر اطاعت اختیار کرتا ہے۔یہی حال انسان کا بھی ہے کہ اپنے سے اعلیٰ کی اطاعت کرتا ہے،جب کہ اس سے مال ملنے کی امید ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا،(یعنی)ہم نے بعض کو بعض پر کئی درجے بلند کیا تاکہ بعض بعض کو مطیع و مسخّر بنالے،(الزخرف:۳۲)۔محکوم اپنے جیسے سے مسخّر ہوتا ہے تو بلحاظ حیوانیت کے مسخر ہوتا ہے،نہ کہ بلحاظ انسانیت کے۔کیوں کہ مثلین تو ضدین ہوتے ہیں۔جس کا مرتبہ اعلیٰ وارفع ہو،مال میں اور جاہ میں(یعنی رتبے یا شان وشوکت میں تو)انسانیت کی وجہ سے وہ تسخیر کرلیتا ہے۔ حاکم ہوجاتا ہے،اور دوسرا مسخّر اور رام ہوجاتا ہے خوف یالالچ کی وجہ سے،توبراہِ حیوانیت رام ہوتا ہے،نہ کہ انسانیت کی راہ سے۔پس مثل،مثل کا(یعنی ہم پلہ ایک دوسرے کا)مطیع نہیں ہوتا۔

دیکھو!جانوروں میں کیسی لڑائی رہتی ہے۔کیوں کہ برابر والے اور مثل رہتے ہیں،(گویا) مثلان، ضدّان ہیں۔اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ،(یعنی)ہم نے تمھارے بعض کے مرتبے بعض سے اعلیٰ وارفع بنائے ہیں،(الانعام:۱۶۵)۔پس وہ باہم،ہم مرتبہ نہیں ہیں۔۔۔لہٰذا درجات کی وجہ سے تسخیر وحکومت ہوتی ہے۔

تسخیر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ تسخیرِ مراد:یعنی مسخر تسخیر وتصرف کرنے والے کا دوسرے کو اپنے تحتِ ارادہ کرلینا،اگرچہ انسانیت میں بظاہر اپنا مثل ہو۔جیسے آقا کا اپنے غلام کو مسخّر کرلینا۔سلطان کا رعایا کو زیر فرمان کرلینا۔اگرچہ انسانیت میں مثل ہیں۔آقا وسلطان کا مسخر کرلینا رفعتِ درجہ کی وجہ سے ہے

۲۔ تسخیرِ حال: جیسے رعایا کا بادشاہ کو جو ان کے امور کا ذمہ دار ہے مسخّر کرلینا کہ ان سے مدافعت کرے۔ان کی حمایت کرے۔جو رعایا سے عداوت کرے ان سے جنگ کرے۔ان کی جان ومال کی حفاظت کرے۔یہ سب رعایا کی تسخیرِ حالی ہے۔گو وہ منہ سے کچھ نہ کہیں۔اس طرح رعایا،بادشاہ کو مسخر کرلیتی ہے۔غور کرکے دیکھو تو یہ بھی یعنی تسخیرِ حال بھی،تسخیرِ مرتبہ ہی ہے۔رعایا کے مرتبے کا تقاضا ہے اور اس کا یہی حکم ہے۔

بعض بادشاہ خود غرض ہوتے ہیں۔صرف اپنے لیے کام کرتے ہیں۔بعض بادشاہ حقیقتِ امر سے واقف ہوتے ہیں۔ان کے حقوق کا لحاظ رکھتے ہیں اور ان کی قدر کرتے ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کو اتنا اجر وثواب عطا کرتا ہے

جتنا حقیقت شناس علما کو عطا کرتا ہے۔ ان کا اجر صرف اللہ کے ذمے ہوتا ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام کاروبار کا متکفّل ہے، (کفالت کرتا ہے)۔ عالم بھی حال کی وجہ سے اس ذاتِ پاک کو اپنے حسبِ حال کرلیتا اور مسخّر کرلیتا ہے جس پر لفظ تسخیر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ کوئی اس کے متعلق یہ لفظ زبان پر لاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ، (یعنی) ہر وقت وہ ایک نئی شان میں ہے، (الرحمٰن:۲۹)۔

ہارون علیہ السلام نے ہر چند گوسالہ پرستوں کو زبان سے منع فرمایا مگر قہر و غلبہ اور فعل سے اس لیے منع نہ کرسکے، جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کیا، کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا ایک راز، ایک تماشا تھا جو وجودِ خارجی میں ظاہر ہوا کہ (جو) عبادت ہو رہی تھی (وہ) ہر صورت میں زائل و باطل ہونے والی تھی۔ پوجنے والے، نادانی ہی سے سہی، مگر معبود سمجھ کر پوج تو رہے تھے۔ آخر باقی باقی رہے گا اور فانی فنا ہو کر رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ انواع میں سے کوئی نوع ایسی نہ رہی کہ اس کی پرستش نہ کی گئی ہو، خواہ معبود سمجھ کر خواہ حاکم سمجھ کر۔ کوئی سنگ پرست (یعنی پتھر کی پوجا کرتا) ہے، تو کوئی زر پرست (یعنی مال کی پرستش کرتا) ہے۔ کوئی شاہ پرست (یعنی حاکم کی غلامی کرتا) ہے (تو) کوئی خود پرست (یعنی اپنے ہی نفس کا غلام) ہے۔ ہر صاحبِ عقل غالب پرستی کرتا ہے۔ کسی شئے کی پوجا نہیں کی جاتی جب تک وہ پوجنے والے کے پاس بلند مرتبہ نہ سمجھی جائے اور اس کے قلب میں اس شئے کا درجۂ عالی نہ مان لیا جائے۔ اسی لیے حق تعالیٰ کے اسما میں سے رفیع الدرجات ہے نہ کہ رفیع الدرجہ۔ پس ایک ہی ذات کے بہت سے درجات ہیں۔ اس نے فیصلہ کردیا ہے کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی عبادت نہ ہو۔ وہ بھی مختلف اور کثیر الدرجات ہیں۔ ہر درجے سے ایک تجلّی گاہِ الٰہی پیدا ہوتی ہے جس میں اس کی پرستش ہوتی ہے۔ عظیم ترین جلوہ گاہ جس میں پرستش ہوتی ہے، خواہش و محبت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ، (یعنی) کیا تم نے اس کو بھی دیکھا جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنالیا، (الجاثیہ:۲۳)۔ خواہش، بزرگ ترین معبود ہے۔ ہر شئے کی اسی وجہ سے پرستش ہوتی ہے۔ اُس کی پرستش بالذات ہے، دوسروں کی بالعرض۔ شیخ (ابن عربیؒ) فرماتے ہیں:

وحق الھویٰ ان الھویٰ سبب الھویٰ　　　ولو لا الھویٰ فی القلب ما عبد الھویٰ

قسم ہے محبت کی! محبت کا سبب خود محبت ہے، دل میں محبت نہ ہوتی تو کوئی محبت کی پرستش نہ کرتا

تم دیکھتے ہو (کہ) اللہ تعالیٰ کا علم اشیا کے متعلق کس قدر کامل و اکمل ہے۔ اُس نے اس شخص کے متعلق جس نے خواہشات کی پرستش کی اور ان کو اپنا معبود بنالیا کیسی پوری بات فرمائی۔ (وہ) فرماتا ہے، وَأَضَلَّهُ اللَّـهُ عَلَىٰ عِلْمٍ، (یعنی) علم رکھتے ہوئے بھی اللہ نے اس کو سرگردان و حیران کردیا، (الجاثیہ:۲۳)۔ ضلالت کے معنیٰ حیرت کے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرماتا ہے کہ اس پرستار نے اپنی خواہش و ہوا، اور جذبۂ شوق اور محبت کی پرستش کی اور اس کے احکام کا مطیع و منقاد ہو گیا۔ جس شخص کو عبادت و بندگی کا حکم محبت نے دیا وہ قبول کرتا ہے، اور اس پر عمل (بھی) کرتا ہے۔ یہ جذبۂ محبت وہ ہے کہ خدا کی عبادت بھی اسی پر مبنی ہے۔ اگر اُس جنابِ مقدس کی محبت اور جذبۂ شوق اور اس کا ارادہ نہ ہوتا تو کوئی نہ اللہ کی عبادت کرتا۔ نہ اس کو دوسروں پر ترجیح دیتا (اور) نہ اس کو اختیار کرتا۔

اسی طرح جو شخص صورِ عالم میں سے کسی صورت کی پرستش کرتا ہے اور اس کو اپنا الہٰ و معبود مانتا ہے تو اس کا اصل سبب، محبت و شوق ہی ہے۔ عابد و پرستار ہمیشہ سلطانِ ہوا (یعنی خواہش) کا تابعدار ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی ملاحظہ فرمایا کہ پرستاروں اور پوجنے والوں کے معبودات بھی مختلف طرح پر اور نوع بہ نوع کے ہیں۔ ایک کا پوجنے والا دوسرے کے پوجنے والے کی تکفیر کرتا ہے۔ اس کو خطاکار سمجھتا ہے۔ جو ادنیٰ درجہ کی آگاہی رکھتا ہے وہ حیران و سرگردان رہ جاتا ہے۔ کیوں کہ جذبۂ محبت کو متحد دیکھتا ہے بلکہ ہر جگہ ایک ہی محبت کو پاتا ہے۔ اس لیے کہ محبت کی حقیقت ہر عابد و پرستار میں ایک ہی ہے۔ جب یہ حالت ہے تو اللہ تعالیٰ عابد کو حیران کر دیتا ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ ہر عابد محبت ہی کی پرستش کرتا ہے اور محبت ہی نے اس کو اپنا بندہ بنالیا ہے۔ خواہ محبت و عبادت امر مشروع کی ہو یا نہ ہو۔ جو عارف، کامل مکمل ہوتا ہے وہ ہر شئے کو جلوہ گاہِ حق جانتا ہے۔ ان ہی جلوؤں کا سبب ہے کہ نادانوں نے باوجود اسم خاص کے مثلاً پتھر، درخت، حیوان، انسان، آگ، ستارے (اور) فرشتے کو الہٰ و معبود مانا۔ الوہیت کیا ہے۔؟ عابد کا تخیل ہے کہ فلاں کے لیے مرتبۂ معبودیت ہے۔ حالاں کہ وہ حقیقتاً اس عابدِ خاص کے سامنے، اس کی نظر کے روبرو جو اپنے معبودِ خاص کو پکڑا بیٹھا ہے صرف ایک جلوہ گاہِ الوہیت ہے، نہ (کہ) حقیقی الہٰ۔ یہی وجہ تو ہے کہ بعض نادان لوگوں نے مجلّیٰ و جلوہ گاہ الوہیت اور خود، الوہیت میں تمیز نہ کر کے کہہ دیا، مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (یعنی) ہم ان بتوں کی عبادت یا پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو قربِ الٰہی بخشیں، (الزمر:۳)۔ ذریعۂ قرب بھی کہتے ہیں جو غیر مقصود بالذات ہونے پر دال ہے۔ پھر عبادت بھی کہتے ہیں جو الہٰ کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ ان اصنام (یا بتوں) کے الہٰ ہونے کی تصریح کرتے ہیں اور کہتے ہیں، اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (یعنی) کیا ان ہزاروں خداؤں کو ایک ہی خدا کر دیا ہے، یہ تو بڑی تعجب خیز اور اچنبے کی بات ہے، (ص:۵)۔ وہ توحید سے انکار نہ کرسکے بلکہ تعجب میں سرگرداں رہ گئے۔ وہ تو ہزاروں صورتوں کی طرف نسبتِ الوہیت کر کے کھڑے رہے (اور پھر) اڑے رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور ان کو ایک معبود کی طرف دعوت دی جس کو سب جانتے ہیں (جب کہ) کسی کو اس کا شہود نہیں۔ اس پر بیّن شہادت ہے کہ وہ خود اس کو ثابت و حق جانتے ہیں اور اس کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ جو ان کے اس قول سے ظاہر ہے (کہ) مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (یعنی) ہم ان بتوں کی عبادت یا پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو قربِ الٰہی بخشیں، (الزمر:۳)۔ پھر وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ صور، پتھر ہیں۔ اسی لیے ان پر حجت قائم کی گئی، یہ کہہ کر (کہ) قُلْ سَمُّوْهُمْ (یعنی) تم پوچھو! ذرا ان کے نام تو بتائیں، (الرّعد:۳۳)۔ نام تو وہی بتلائیں گے جن کو وہ جانتے ہیں، کہ ان کی ایک حقیقتِ خاص ہے۔

مگر عارفین، جو حقیقتِ نفس الامری و واقعی سے واقف ہیں، ان صور کی عبادت سے انکار ظاہر کریں گے کیوں کہ ان کے مرتبۂ علم و معرفت اور حکم وقت کا اقتضا ہے کہ حکم رسول کی تابعداری کریں وہ رسول پر ایمان لائے ہیں اسی وجہ سے ان کو مومنین کہتے ہیں۔ لہٰذا عرفا تابعِ وقت رہتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ {ان بتوں کے ضمن میں} یہ بھی خوب جانتے ہیں کہ ان نادانوں نے دراصل ان صور و اعیان کی پوجا نہیں کی بلکہ اللہ ہی کی عبادت کی ہے، اور یہ سلطان، تجلی الٰہی کا تقاضا ہے۔ ان تجلیات کو اصنام (یعنی ان بتوں) میں سے عرفا دیکھتے ہیں۔ نادان، جس کو تجلیات کا علم نہیں، انکار کرتا ہے۔ نبی و رسول اور ان کے وارثِ حال جو عارفِ کامل ہیں، نادانوں سے اس حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ وارثِ نبی ان متعین صور سے جو زوال پذیر ہیں باز رہنے کا حکم دیتے ہیں، اس لیے کہ رسولِ زمانہ نے ان باطل اشیا کی پوجا سے روکا ہے۔ رسول کی اتباع، محبتِ الٰہی کی امید سے ہے۔ کیوں کہ (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّـهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّـهُ، (یعنی) اگر تم اللہ کی محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ بھی تم سے محبت کرے گا، (آل عمران:۳۱)۔ رسول اللہ نے ایک الٰہ کی طرف دعوت دی جو سب کا محتاج الیہ اور حاجت روا ہے۔ وہ سب کا معلوم اور سب کا متفق علیہ ہے، مگر اس کی ذاتِ پاک کو شہود میسر نہیں۔ بصارتیں (یعنی ہماری آنکھیں) اس کو ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں۔ اس لیے کہ وہ (یعنی حق تعالیٰ) بصارتوں کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ بڑا ہی لطیف ہے۔ اعیانِ اشیا میں ساری ہے (یعنی ہر شئے میں سرایت کیے ہوئے ہے) لہٰذا ابصار اس کو ادراک نہیں کر سکتیں۔ (بالکل ایسے) جس طرح کہ وہ اپنی ارواح کو ادراک نہیں کر سکتے۔ حالاں کہ ارواح، اشباح (یعنی جان) و تن اور صورِ ظاہری کے مدبّر و منتظم ہیں۔ اللہ ہی لطیف و خبیر ہے۔۔۔ خبیر، خبرت سے مشتق ہے (اور) خبرت کے معنیٰ ہیں، ذوق۔ ۔۔ذوق، تجلی ہے۔ تجلی، صور میں ہوتی ہے۔ پس صورتوں کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور تجلی کا ہونا بھی لابُد ہے (یعنی لازمی ہے)۔ صاحبِ ہوا (یعنی نفسِ امارہ کے خواہشمند لوگوں) کا اس کو دیکھ کر، اس سے متاثر ہو کر، پوجا کر بیٹھنا بھی ہونے والی ہی بات ہے۔

مترجم کہتا ہے (یعنی مولانا عبد القدیرؒ فرماتے ہیں):

غیر محدود کو محدود سمجھنا، گذشتہ کو پکڑ کر بیٹھے رہ جانا، تازہ تجلیات کی طرف التفات نہ کرنا
ظاہر کو ظاہر کا (اور) باطن کو باطن کا حق نہ دینا، متفق علیہ کو چھوڑ کر متفق فیہ کے لیے لڑنا، ظلم ہے۔
کاش تم اس حقیقت کو سمجھتے۔ سیدھا راستہ دکھانا اللہ ہی کا کام ہے۔ اور اُسی سے اس کی امید ہے۔

باب۔ ۲۵

ترجمہ
فص موسویہ
حکمت عُلویہ

فرعون کے بنی اسرائیل کے لڑکوں کو قتل کرنے میں کیا حکمت تھی اور کیا راز تھا۔۔؟ اس کا راز یہ تھا کہ جو جو لڑکے موسیٰ علیہ السلام کے واسطے مارے گئے تھے ان کی زندگی سے موسیٰؑ کو امداد ملے۔ کیوں کہ وہ لڑکے موسیٰؑ سمجھے جا کر مارے گئے تھے۔ فرعون نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا، تو ان سب بچوں کی حیات، جو موسیٰؑ کے لیے مارے گئے تھے، حیاتِ موسویٰ کی طرف ضرور عَود کرے گی (لوٹے گی)۔ ان معصوم بچوں کی حیات، طاہر تھی (اور) فطرت پر تھی۔ اغراضِ نفسانی نے اس کو ناپاک نہیں کیا تھا بلکہ وہ، قَالُوا بَلٰی، (یعنی، وہ سرِ تسلیم خم کر دینے) کے عہد پر قائم تھے۔ لہٰذا موسیٰؑ کیا تھے؟ ان سب مقتولین کی حیات کا مجموعہ تھے جو ان کے دھوکے میں مارے گئے۔ یہ جنابِ موسیٰ علیہ السلام کے لیے خدائی اختصاص (یعنی خصوصیت رکھنا) ہے جو ان سے پہلے کسی اور کو نہ تھا۔ موسیٰؑ کی سوانح حیات میں بہت سے راز ہیں۔ میں ان میں سے چند کو اس باب میں لکھوں گا، مگر اُتنے ہی جتنے اللہ نے میرے دل میں ڈالے۔

یہ پہلا راز تھا جو اس باب میں مجھ سے کہا گیا۔۔ (کہ) موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تو بہت سی روحوں کا مجموعہ تھے، (چناں چہ) ان میں قوائے فعّالہ و موثرہ (یعنی مستعد اور پُر اثر قوتیں) جمع ہو گئی تھیں۔ کیوں کہ چھوٹوں کا اثر بڑوں پر کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے۔ دیکھو بچہ بالخاصیۃ بڑے پر اثر کرتا ہے۔ اس کو خودداری وریاست پر سے اُتار دیتا ہے، اور اپنی طرف مائل کر دیتا ہے۔ وہ بچے سے کھیلتا ہے، اس کو نچاتا ہے، اور بچے کی عقل کے موافق خود بھی بن جاتا ہے۔ پس بڑا، چھوٹے کا مسخّر اور زیرِ تصرف ہو جاتا ہے اور بڑے کو اس کا شعور واحساس تک نہیں ہوتا۔ پھر بچہ اپنی تربیت، حمایت اور خبر گیری میں بڑے کو مشغول کر دیتا ہے، اور وہ تنگ وبیزار نہیں ہوتا۔ یہ چھوٹے کا بڑے میں تصرف ہے۔ معصوم بچے کا مقام بھی اعلیٰ ہے، کیوں کہ بچے کو اللہ کے پاس سے آئے ہوئے تھوڑی مدت ہوتی ہے۔ وہ نومولود ہوتا ہے۔ (جب کہ) بڑے پر زیادہ

زمانہ گزراہوا ہوتا ہے۔ جو خدا سے قریب تر ہو گا وہ اس کو مسخّر کرلے گا۔ جو خدا سے بعید ہے، جیسے بادشاہ کے مصاحبین وندما(یعنی درباری اوران کے ساتھی)، دُور والوں کو مطیع و مقہور (یعنی تابع اور مغلوب) کرلیتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارک تھی (کہ) پانی برستا تو سر مبارک برہنہ فرما کر پانی کے نیچے نکل آتے کہ آپؐ پر پانی کے قطرے پڑ جائیں۔ اور فرماتے (کہ) اس کو پروردگار کے پاس سے آئے ہوئے تھوڑا زمانہ گذرا ہے۔ غور کرو! اُس رسولِ پاکؐ کی معرفت باللہ کس قدر بزرگ و برتر ہے۔ کس درجہ واضح ہے۔ دیکھو! مَطَر {بارش} نے افضل البشرؐ پر بھی اثر کیا۔ اس لیے کہ اُس کو ایک طرح کا قربِ رب تھا۔ یہ بارش کیا تھی، گویا ایک فرشتہ تھا جو آپؐ کے پاس وحی لاتا ہے۔ آپؐ بھی اس سے ملنے کے لیے زیرِ سما (آسمان کے نیچے) نکل آتے تاکہ پروردگار کے پاس سے جو (کچھ وہ) لایا ہے لے لیں۔ پانی کے قطروں کے جسدِ پاک پر پڑنے میں اگر کوئی الٰہی فائدہ نہ ہوتا تو رسول اللہ صلعم اس کے لیے صحن میں نکل نہ آتے۔ یہ پانی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مراسلہ ہے، ایک پیغام ہے جس سے ہر شئے کو حیات بخشتا (اور) زندہ کرتا ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

موسیٰؑ کو تابوت یعنی صندوق میں رکھ کر دریا میں ڈالنے سے کیا عبرت، کیا نصیحت (اور) کیا حکمت سمجھی جاسکتی ہے۔۔؟ تابوت کیا ہے۔۔؟ ناسوت ہے، یعنی جسم ہے۔ دریا کیا ہے، گویا وہ علم ہے جو اس جسم کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم کہاں کہاں سے آتا ہے۔۔؟ قوتِ نظری و فکری سے، قوتِ حسّی سے (اور) قوتِ خیالی سے۔۔۔ اگر یہ جسم عنصری نہ ہوتا تو نفسِ انسانی کو نہ ان قوتوں سے (اور نہ دوسری) قوتوں سے علوم ظاہری حاصل ہوسکتے (تھے)۔ جب نفس ناطقۂ انسانی اس جسم ناسوتی میں آگیا اور نفس جسم میں تصرف اوراس کی تدبیر وانتظام پر مامور ہوا تو یہ قویٰ اس کے آلات بنائے گئے۔ ان قویٰ کے ذریعے سے نفس اس تابوتِ تن کی تدبیر کرتا ہے۔ تدبیرِ بدن ہی مرادِ الٰہی ہے۔ اس تابوتِ بدن میں نور، سکینۂ ربّ جل وعلا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تابوتِ تن کو دریاے علم میں ڈال دیا تاکہ ان قویٰ کے ذریعے فنون واقسام علوم کو حاصل کرے۔ اگرچہ روح مدبّر، بادشاہِ تن ناسوتی ہے مگر اللہ نے اس کو معلوم کرادیا کہ تدبیر بدن بغیر بدن سے متعلق ہوئے ممکن نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان قویٰ کو اس کا خادم وملازم بنادیا۔ وہ قویٰ کہاں ہیں۔۔؟ اس ناسوت و جسم میں، جس کو بابِ اشارات وحِکم (اشارے، اعتبار اور حکمت کے عنوان) میں "تابوت" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(نوٹ:) واضح ہو کہ شیخ (ابن عربیؒ) اور دیگر عرفا کی عادت ہے کہ ہر ایک کی بات سے جو کسی خاص غرض سے کہی گئی ہو، ایک قصّے سے جو کسی کا ہو، (یا) ہر ایک شعر سے جس کے معنٰی کچھ ہی ہوں، ایک نصیحت لیتے ہیں، اور سارے قصے کو اپنے مطلوب پر ڈھال لیتے ہیں۔ اس کو اشارہ، اعتبار اور کبھی حکمت بھی کہہ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ قرآن شریف کی تفسیر تو سیاق وسباق اور لغت و محاورات سے ہوتی ہے۔ اور اشارہ یا اعتبار ہم اپنے مقصد کے مطابق لیتے ہیں۔ لہٰذا اعتبار کو تفسیر سمجھنا غلطی ہے، اور عبرت لینے والے سے جھگڑا کرنا بے کار ہے۔ (مترجم)

یہی حال حق تعالیٰ کے تدبیر عالم کرنے کا ہے۔ عالم کی تدبیر، عالم سے یا اس کی صورت سے فرماتا ہے۔ بہر حال حق تعالیٰ تدبیر عالم، عالم ہی سے کرتا ہے۔ جیسے بیٹے کا پیدا ہونا باپ پر موقوف ہے۔ مسببات، اسباب پر موقوف ہیں۔ مشروطات شروط پر، معلولات علل پر، مدلولات دلائل وادِلہ پر، (اور) موجوداتِ محققہ معیّنہ حقائق پر موقوف ہیں۔ یہ سب چیزیں عالم ہی سے ہیں اور یہ حق تعالیٰ کی تدبیر وانتظام ہے۔ پس عالم کی تدبیر وانتظام (کو) عالم ہی کی چیزوں سے کیا گیا۔

صورتِ عالم سے ہماری مراد اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ عُلیا ہیں جن سے حق تعالیٰ موسوم ومتّصف ہوتا ہے۔ کوئی اسم، اسمائے حسنیٰ سے ہم تک نہیں پہنچا، مگر یہ کہ اس کے معنیٰ وروح ہم عالم میں پاتے ہیں۔ بہر حال تدبیر عالم، صورت عالم یعنی اسما وصفات الٰہیہ سے حق تعالیٰ نے کی۔ یہی وجہ ہے کہ آدم کے حق میں جو جمیع صفات حضرت الٰہیہ کی فہرست اور نمونہ ہیں، اور اس میں ذات وصفات وافعال ہیں۔ کہا گیا، فان اللہ خلق آدم علیٰ صورتہ، (یعنی) اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا (حدیث۔ صحیح مسلم، مسند احمد، صحیح البخاری)۔ صورتِ حق کیا ہے۔۔؟ حضرتِ الٰہیہ کے سوا کچھ نہیں۔ حق تعالیٰ نے اس مختصر شریف یعنی انسانِ کامل میں جمیع اسمائے الٰہیہ کو رکھا اور اُن حقائق کو بھی جو اس کی حقیقت سے خارج اور عالم کبیر میں تفصیل وار ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسانِ کامل کو روح عالم بنادیا۔ اس کی کمال صورت کی وجہ سے علویات وسفلیات سب کو اس کا مسخّر بنادیا۔

جس طرح عالم میں کوئی شئے ایسی نہیں جو اللہ تعالیٰ کی تسبیح وتحمید نہ کرتی ہو۔ اسی طرح عالم میں کوئی شئے نہیں جو حقیقت، صورتِ انسان کی وجہ سے اس کی مسخّر ومطیع نہ ہو۔ (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ، (یعنی) اور {اللہ تعالیٰ نے} آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو اپنی طرف سے تمھارا مسخّر کردیا، (الجاثیہ:۱۳)۔ پس عالم میں جو کچھ ہے تحتِ تسخیرِ انسان ہے۔ اس بات کو انسانِ کامل جانتا ہے۔ اور انسانِ حیوان نہیں جان سکتا۔

بظاہر جنابِ موسیٰؑ کو تابوت میں، اور تابوت کو دریا میں ڈالنا، ہلاکت کی صورت ہے، مگر بباطن قتل سے نجات ہے۔ جیسے علم سے نفوس زندہ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا، (یعنی) کیا جو شخص کہ تھا مردہ {یعنی جاہل} پھر ہم نے اس کو زندہ کیا {یعنی علم سے} اور اس کے لیے نور {یعنی ہدایت} عطا کی، اس شخص کی حالت اس مانند ہے جو تاریکیوں میں ہے {یعنی ضلال وگمراہی میں} کہ اس سے نہ نکلے گا {یعنی کبھی ہدایت نہ پائے گا}، (الانعام:۱۲۲)۔ اس لیے کہ امر واقعی کی کوئی انتہا نہیں، کوئی غایت نہیں، کہ آدمی وہاں پہنچ کر ٹھہر جائے۔ ہدایت یہی ہے کہ حیرت کی طرف انسان کو راہ ملے۔ وہ جان لے کہ امر مطلوب ہی حیرت ہے۔ اور حیرت، قلق یعنی اضطراب وحرکت ہے۔

اور حرکت، حیات ہے۔ پس نہ سکون ہے نہ موت ہے۔ اور وجود ہی وجود ہے۔ عدم کا یہاں قدم نہیں۔ ایسا ہی حال ہے آبِ علم کا جس سے زمین قلب کی حیات و حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،[(وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ)اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ،(یعنی تم دیکھتے ہو کہ زمین خشک پڑی رہتی ہے، پھر جب ہم پانی برساتے ہیں)تو وہ لہلہاتی ہے اور پھولتی پھلتی ہے اور ہر قسم کے تر و تازہ نباتات کو اگاتی ہے، (الحج:٦)]۔ اور اُگاتی ہے نفیس و بارونق جوڑے،یعنی نہیں جنتی مگر اس کو جو اس کے مشابہ ہے،یعنی اس کی طرح طبعی ہے۔ زمین کی زوجیت و شفعیت ان چیزوں کے لحاظ سے ہے جو اس سے پیدا و ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح وجودِ حق گو کہ واحد ہے مگر اس کو کثرت لاحق ہوئی۔ متعدد اسما پیدا ہوئے کہ یہ چیز ایسی ہے، وہ چیز ویسی ہے۔ یہ سبب کس کا اقتضا ہے۔۔؟ عالم کا۔ عالم، حق تعالیٰ سے ظاہر ہوا۔ وہ اپنی نشاءت و پیدائش کی وجہ سے حقائقِ اسمائے الٰہی کو طلب کرتا ہے۔ پس بوجہ عالم اور اسمائے الٰہیہ کے جو اس کے خالق ہیں حق تعالیٰ کے لیے کُل ہونا ثابت ہوا۔ اور وہ بلحاظ اپنی ذاتِ مقدسہ کے، احدی العین (اور) شخصِ معین ہے۔۔۔ جیسے ہیولیٰ، کہ اپنی ذات کی وجہ سے ایک ہے مگر ظاہری صور کی وجہ سے کثیر ہے۔ ہیولیٰ بذاتہٖ ان صور کثیرہ کا حامل ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ باوجود ایک ہونے کے صورِ تجلیات کی وجہ سے اس کو کثرت عارض ہوئی۔ پس حق تعالیٰ، باوجود احدیت کے، تجلی گاہ ہے صور عالم کا، جو معقول سمجھ میں آتی ہے۔ دیکھو! یہ تعلیم الٰہی کس قدر اچھی اور نفس الامری ہے، مگر اس کی معرفت و اطلاع اُسی بندے کو ہوتی ہے جو اللہ کا خاص بندہ ہے۔

جب آلِ فرعون نے موسیٰؑ کو دریا میں درخت کے پاس پایا تو فرعون نے ان کا نام موسیٰ رکھا۔ {مُو} کے معنٰی قبطی زبان میں 'پانی' کے ہیں۔ اور {سا} کے معنی قبطی زبان میں 'درخت' کے ہیں۔ موسیٰؑ کو دریا اور درخت کے پاس پایا تو ان کا نام موسیٰ رکھا۔ کیوں کہ ان کا تابوت یعنی صندوق دریا میں درخت کے پاس ٹھیرا تھا۔

جب موسیٰؑ کا تابوت دریا سے نکال لیا گیا تو فرعون نے چاہا کہ موسیٰؑ کو قتل کر دے تو اس کی بیوی آسیہ نے کہا ("یہ بچہ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے")۔ شیخ (ابن عربیؒ) کہتے ہیں (کہ) آسیہ کا یہ کہنا الہامی تھا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو (یعنی موسیٰؑ کو) کمال کے لیے پیدا کیا تھا۔

محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، آسیہ و مریم بنت عمران کے متعلق فرماتے ہیں (کہ وہ) اس کمال کی شہادت دیتے ہیں جو مردوں کو دیا جاتا ہے۔ آسیہ نے فرعون سے موسیٰؑ کے حق میں کہا کہ "یہ بچہ یعنی موسیٰ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے"۔ موسیٰؑ کا آسیہ کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہونا تو ظاہر ہے کہ موسیٰؑ سے آسیہ کو ایمان اور مردوں کا کمال دیا گیا، جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اور فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک اس وجہ سے کہ شیخؒ کے خیال میں فرعون ڈوبتے ڈوبتے ایمان سے مرا ہے، پاک صاف مرا ہے۔ اُس میں مرتے وقت کچھ خباثت

باقی نہیں رہی تھی۔ وہ ایمان سے مرا ہے۔ ایمان لاکر اس نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ اسلام ما قبل کے تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے، (مٹا دیتا ہے)۔۔۔ اللہ نے فرعون کو اپنی رحمت کی ایک نشانی و دلیل بنادی ہے کہ کوئی بندہ، رحمت الٰہی سے مایوس نہ ہو۔ اللہ کی رحمت سے قوم کفار ہی مایوس ہوتی ہے۔ اگر فرعون حالتِ یاس میں ہوتا تو ایمان لانے میں جلدی اور مبادرت (یعنی تیزی) نہ کرتا۔ لہٰذا موسیٰؑ ایسے ہی تھے جیسے ان کے متعلق آسیہ، زوجہ فرعون نے کہا تھا کہ "موسیٰ میرے اور تیرے {یعنی فرعون} کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک بنے گا، اسے مت قتل کرو، شاید کہ ہم کو نفع دے"۔

شیخ (ابن عربیؒ) کہتے ہیں: اور ہوا بھی ایسا ہی۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو نفع دیا۔ اگرچہ ان کو معلوم نہ ہوا (کہ) یہ وہی نبی ہے جس کے ہاتھ پر ملک فرعون اور متعلقین وغیرہ کی تباہی ہوگی۔

مترجم کہتا ہے (یعنی حضرت عبدالقدیرؒ فرماتے ہیں):

یہ وہ معرکتہ الآرا مقام ہے کہ اس کی تائید و تردید میں کتابیں لکھی جاچکی ہیں۔ شیخؒ کی تکفیر تک کی گئی۔ حضرت عبدالوہاب شعرانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے خود شیخؒ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب فصوص دیکھی۔ اس میں نجاتِ فرعون کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا تھا۔ شیخؒ کے نجاتِ فرعون پر استدلالات تو آپ نے دیکھ لیے۔ (اب) عدم اسلام فرعون کے چند دلائل بھی دیکھ لیجئے۔

يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ - وَأُتْبِعُوا فِي هَـٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ، (یعنی) آگے ہوگا فرعون اپنی قوم کے ساتھ قیامت کے دن۔ پہنچائے گا ان کو دوزخ پر اور برا گھاٹ ہے دوزخ جس پر پہنچے۔ اور پیچھے سے ملتی رہی اس جہاں میں لعنت اور روز قیامت بھی برا بدلہ ہے جو ان کو ملا، (ھود: ۹۸ اور ۹۹)۔

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ - قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا، (یعنی) اور کہا موسیٰ نے! اے رب ہمارے، تونے دی ہے فرعون کو اور اس کے سرداروں کو رونق اور مال، دنیا کی زندگی میں، اے رب تا کہ بہکا دیں تیری راہ سے، اے رب مٹادے ان کے مال اور سخت کر ان کے دل کو کہ نہ ایمان لائیں جب تک کہ دیکھیں دُکھ کی مار۔ فرمایا! قبول ہوچکی تمھاری دعا، (یونس: ۸۸ اور ۸۹)۔

آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ، (یعنی) اب خدا کا اقرار کرتا ہے، اور تُو رہا بے حکم پہلے اور رہا بگاڑنے والوں میں، (یونس: ۹۱)۔

جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے شر سے بچایا (تو) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا، (یعنی) موسیٰ کی ماں کا دل خالی ہوگیا، (القصص: ۱۰)۔ یعنی اس ہم و غم سے کہ ان کو پہنچا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ پر دائیوں کے دودھ کو حرام کردیا تھا۔ یہاں تک کہ انھوں نے اپنی ماں کے سینے کی طرف توجہ کی۔ پھر ان کی ماں نے ان کو دودھ پلایا، اور اللہ نے ان کی ماں کی خوشی پوری کی۔

ایسا ہی علم شرائع کا حال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا،(یعنی)ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے عام و خاص راستہ مقرر کیا،(المائدۃ:۴۸)۔ یہ چھوٹا راستہ، اصل اور بڑے راستے ہی سے نکلتا ہے۔اصل ہی سے فرع (یعنی شاخ)کو غذا ملتی ہے۔موسیٰ علیہ السلام کو بھی اصل یعنی اپنی ماں(ہی) سے غذا ملی، جس طرح درخت کی ڈالیوں کو جڑ سے غذا ملتی ہے۔یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک شئے ایک شریعت میں حرام ہوتی ہے اور وہی دوسری شریعت میں حلال ہوتی ہے۔یہ بھی ظاہری صورت کے لحاظ سے ہے یعنی کسی چیز کا حلال ہونا نفس الامر میں تو حال کی چیز اور ماضی کی چیز ایک نہیں ہوتی۔کیوں کہ واقعے کے لحاظ سے تو ایک نیا ہی حکم اور نئی ہی پیدائش ہے۔۔۔خلق کیا ہے۔۔؟ تجلیِ جدید ہے۔ تجدد ِامثال ہے۔اور تجلی میں تو تکرار نہیں ہوتی۔اسی وجہ سے ہم نے تم کو متنبہ کیا۔اسی بات کو تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ کے حق میں تحریم مراضع یعنی دائیوں کے دودھ کے موسیٰؑ پر حرام کرنے سے کنایہ (یعنی اشارتاً ذکر) فرمایا۔سچ پوچھو تو حقیقت میں ماں وہی ہے جس نے دودھ پلایا نہ (کہ)وہ، جس نے جنا۔اس لیے کہ جننے والی ماں تو امانت کے طور پر حاملہ رہی۔بچہ اس کے پیٹ سے پیدا ہوا۔اس کے خونِ حیض سے غذا حاصل کی۔یہ سب اس کے بغیر ارادے کے تھا، تاکہ ماں کا بچے پر غیر معمولی احسان و امتنان نہ ہو۔(بچے نے)خون کو غذا کیا،(وہ)اگر اس خون کو غذا نہ کرتا اور وہ خون نہ نکلتا تو ماں ہلاکت میں پڑجاتی یا بیمار ہوجاتی۔اس لحاظ سے تو کچھ بچے ہی کا احسان ماں پر ہے کیوں کہ اس نے اس خون کو اپنی غذا بنالی اور ماں کو ضرر سے بچالیا۔اگر یہ خون رک جاتا اور نہ نکلتا اور بچہ اس کو اپنی غذا نہ بنالیتا تو ماں کو ضرر پہنچ جاتا۔دودھ پلانے والی دائی کا یہ حال نہیں ہے۔اس نے تو دودھ پلا کر اس کی حیات و بقا کا ارادہ کیا ہے۔(یہاں)اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کا کام بھی ماں ہی سے لیا تاکہ موسیٰ علیہ السلام پر ان کی ماں کے سوا کسی اور عورت کا احسان نہ ہو۔(اللہ تعالیٰ فرماتا ہے)كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ،(تاکہ ان کی یعنی) {مادرِ موسیٰ کی} آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور وہ غمگین نہ ہوں،(طٰہٰ:۴۰ اور القصص:۱۳)۔ (وہ)موسیٰؑ کو پالیں، پرورش کریں(اور)ان کو اپنی گود میں نشو ونما پاتے دیکھیں۔

اللہ تعالیٰ نے بند تابوت سے موسیٰؑ کو نجات دی۔ پھر موسیٰؑ کے حجابِ ظلمت طبیعت کو پھاڑ دیا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو علم الٰہی عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ طبیعت سے پورے پورے طور پر نہ نکلے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا بہت سی جگہ امتحان لیا تاکہ ابتلاءت و مصائب میں ان کا صبر و تحمل ثابت ہوجائے۔

پہلا ابتلا(یا امتحان)موسیٰؑ کا قبطی کو قتل کرنا ہے۔یہ قبطی قوم فرعون سے تھا۔اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ کو ان کے باطن میں اس کی توفیق دی،اس کا الہام کیا۔اگرچہ ان کو معلوم نہ تھا کہ یہ الہام ہے۔مگر انھوں نے اپنے دل میں اس قتل کی پرواہ نہ کی، باوجودیہ کہ انھوں نے وحی آنے تک تاخیر نہیں کی۔کیوں کہ نبی، معصوم دل کا ہوتا ہے، گوکہ اس کا انھیں شعور نہیں رہتا۔یہاں تک کہ وہ نبی ہوجائیں اور ان کی عصمت کی انھیں خبر ہو۔

اسی واسطے موسیٰؑ کو خضر علیہ السلام نے ایک لڑکا قتل کرکے دکھایا اور موسیٰؑ نے ان پر اعتراض کیا۔ اور خود موسیٰؑ نے قبطی کو جو قتل کیا تھا اس کو بھول گئے۔ اس پر خضرؑ نے موسیٰؑ سے کہا، وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي، (یعنی) اور میں نے اس قتل کو خود سے نہیں کیا، (الکھف: ۸۲)۔ وہ موسیٰؑ کو ان کے قبلِ نبوت مرتبے کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ موسیٰؑ نفس الامر میں معصوم الحرکتہ تھے، اگرچہ ان کو اس کا علم نہ تھا۔ اور خضرؑ نے ان کو کشتی توڑ کر بھی بتلا دیا کہ بظاہر اس میں کشتی کا نقصان تھا اور بباطن اس میں غاصب کے ہاتھ سے اس کو بچانا تھا۔ خضرؑ نے اس کو تابوتِ موسیٰؑ کے مقابل کیا۔ جس پر دریا چاروں طرف سے موجزن تھا۔ اس میں بھی بظاہر ہلاکت اور بباطن نجات تھی۔ جیسا کہ مادرِ موسیٰؑ نے اس خوف سے کیا تھا کہ کہیں غاصب فرعون کا موسیٰؑ پر دسترس نہ ہو اور ان کو پکڑ کر ذبح نہ کر ڈالے اور ماں کھڑی دیکھتی رہ جائے۔ مادرِ موسیٰؑ کا دریا میں تابوتِ موسیٰ کو ڈال دینا الہام خداوندی سے تھا۔ اور ان کو اس کی خبر تک نہ تھی۔ ان کے دل میں آ گیا تھا کہ وہ موسیٰ کو ضرور دودھ پلائیں گی۔ پھر جب موسیٰؑ کے متعلق خوف ہوا تو ان کو دریا میں ڈال دیا، کیوں کہ مثل مشہور ہے (کہ) "نہ آنکھ دیکھے نہ دل کو درد ہو"۔ ان کو ایسا خوف و غم نہ ہوا جیسا کہ قتلِ موسیٰ آنکھوں کے سامنے ہوتا، تو ہوتا۔ ان کو اس کا گمان غالب پیدا ہو گیا تھا کہ شاید ان کے حسنِ ظن کی وجہ سے رحمتِ الٰہی سے اللہ موسیٰؑ کو ان کی طرف واپس لائے۔ وہ اس دلی حسنِ ظن پر جی رہی تھیں۔ ان کی امید خوف و یاس سے مقابلہ کر رہی تھی۔ جب اس کا الہام ہوا تو اپنے جی میں کہنے لگیں کہ شاید یہ وہی رسول ہو جس کے ہاتھ پر فرعون اور قبطیوں کی ہلاکت ہو۔ اس گمان پر وہ جیتی اور خوش رہیں۔ ان کا ایسا گمان نفس الامری (یعنی سچا) اور اللہ تعالیٰ کے پاس محقق (یعنی اٹل) تھا۔

پھر جب موسیٰؑ پر مقدمہ قصاصِ قبطی میں وارنٹ نکلا اور حکمنامۂ گرفتاری جاری ہوا تو وہ بظاہر بھاگ کھڑے ہوئے۔ حقیقتاً ان کا چل دینا حبِّ نجات پر مبنی تھا۔ کیوں کہ حرکت ہمیشہ مبنی بر حُب رہتی ہے۔ دیکھنے والے دوسرے اسباب کی طرف نسبت کرکے محجوب رہ جاتے ہیں۔ حالاں کہ واقع میں ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ اصل یہ ہے کہ عالم کی حرکت، عدم سے جس میں وہ ساکن تھا وجود کی طرف ہوتی ہے۔ یعنی علم الٰہی سے عالم شہادت کی طرف ہوتی ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ساری دنیا سکون سے حرکت کرنے پر مبنی ہے۔ حرکت جو مسبّب وجود عالم ہے، حق تعالیٰ کی حرکتِ حبی ہے۔

اسی حرکتِ حبی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثِ قدسی سے اس طرح آگاہی بخشی ہے۔ کنت کنزًا مخفیًا (لا اعرف) فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق، (یعنی) میں ایک گنج مخفی تھا، مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا، تو میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں لہٰذا میں نے خلق کو پیدا کیا (حدیث قدسی۔ الأسرار المرفوعہ في الأخبار الموضوعہ، تذکرۃ الموضوعات للفتني)۔

دیکھو! اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم، وجود خارجی میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ پس عالم کو، عدم سے وجود کی طرف، حرکت ہے۔ حرکت موجد ہے ایجادِ عالم کے لیے۔ نیز عالم بھی، جس طرح ثبوتِ علمی میں نمایاں تھا خود کو وجودِ خارجی میں نمایاں ہونے کو دوست رکھتا ہے۔ غرض یہ کہ ہر وجہ سے عالم کی حرکت، عدم ثبوتی سے وجودِ خارجی کی طرف حبی ہے، خواہ جانبِ حق سے، خواہ جانبِ عالم سے۔ اس لیے کہ عالم بذاتہٖ محبوب ہے۔ یہاں کمالاتِ الٰہی سے مراد کمالاتِ صفاتی و افعالی ہیں۔ اور حق تعالیٰ کا اپنی ذاتِ مقدّسہ کو جاننا (ہے)، یعنی علم ذاتی کے لحاظ سے وہ غنی عن العالمین (ہے)، تمام عوالم سے بے نیاز ہے اور یہ علم، خاصّۂ خداوندی ہے (اللہ تعالیٰ کی ایک خصوصیت ہے)۔

علم ذاتی و فعلی، جو اشیا کے پیدا ہونے سے پہلے تھا، وہ تو قدیم و ازلی ہے۔ پھر کونسا علم ہے جو باقی رہ گیا ہے۔ علم انفعالی حادث، جو اشیا کے خارج میں حادث ہونے سے حادث ہوتا ہے۔ پس صورتِ کمال، علم حادث و قدیم سے ظاہر ہوتی ہے۔ پس مرتبۂ علمی کا کمال، حدوث و قدم دونوں راہ سے ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مراتبِ وجود حق کی بھی تکمیل ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ وجود کی دو قسمیں ہیں، ازلی و غیر ازلی حادث۔ وجود ازلی تو وجود بالذات حق تعالیٰ کا ہے۔ اور غیر ازلی، وجودِ حق ہے مگر صور عالم میں (اور) جو علم میں تھے۔ اس وجود خارجی و شہودی کو 'حدوث' کہتے ہیں۔ اس وجود بالعرض و حادث میں بعض حادث، بعض حادث کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ خود اپنے سامنے صور عالم میں ظاہر ہوا۔ اب وجود کامل ہو گیا۔ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ حرکتِ عالم، تحصیل کمال کے لیے، حرکتِ حبی ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

دیکھو! اسماے الٰہیہ اپنے آثار کا ظہور ذات و عین عالم میں نہ دیکھ کر کیسے بے قرار تھے۔ پھر ظہور آثار کے بعد کیسی راحت ہوئی۔ غرض کہ اس کو راحت محبوب و مطلوب تھی۔ یہ راحت کب ملی۔۔؟ جب اعلیٰ و اسفل کی صورتوں کو وجودِ خارجی ملا۔ پس ثابت ہو گیا کہ حرکت، لوازم حُب سے ہے۔ پس عالم میں کوئی حرکت نہیں مگر وہ محبت پر مبنی ہے۔ بعض علما اس مسئلے کو جانتے ہیں اور بعض سببِ قریب (یا لوگوں کے ڈر) کی وجہ سے محجوب و ناواقف رہ جاتے ہیں۔ کیوں کہ سببِ قریب کا حکم ظاہر رہتا ہے اور نفسِ انسانی پر اس کا غلبہ رہتا ہے۔ اس لیے کہ دنیا ظاہر پرست ہے۔

موسیٰؑ کو قتلِ قبطی کی وجہ سے خوف ظاہر تھا۔ مگر یہ خوف بھی قصاص قتلِ قبطی سے حبِ نجات پر متضمّن و مشتمل تھا۔ پس خوف واقع ہوا تو (وہ) بھاگے۔ مگر حقیقت میں نجات کو محبوب جانا۔ کس سے۔۔؟ فرعون سے اور اس کے عمل سے۔ موسیٰؑ نے سببِ قریب یعنی خوفِ قصاص کو، جو فی الحقیقت ظاہر و مشہود ہو رہا تھا، بیان فرمایا۔ خوف آدمی کے لیے بمنزلۂ صورتِ جسمی کے (ہے)، اور حبِّ نجات بمنزلۂ روح مدبّر بدن کے (ہے)۔

انبیا علیہم السلام بالکل ظاہری زبان میں بات چیت کرتے ہیں۔ ان کا خطاب عام فہم ہوتا ہے۔ کیوں کہ ان کو سامع عالم کی سمجھ، اور فہم پر اعتماد رہتا ہے کہ وہ حقیقتِ مسئلہ سے واقف ہو ہی جائے گا۔ رسولوں کو عامۃ الناس (یعنی عام لوگوں) کا بڑا لحاظ رہتا ہے۔ کیوں کہ وہ اہل فہم کے مرتبے کو جانتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرتبۂ خاص پر (ایک) عطایا میں متنبہ فرمایا۔ حضورؐ مال تقسیم فرمارہے تھے۔ ایک نو مسلم کو مال دیا اور ایک مضبوط ایمان والے نیک آدمی کو نہ دیا۔ سعدؓ بن وقاص نے اس نیک آدمی کی سفارش کی تو حضورؐ نے فرمایا، "میں ایک آدمی کو دیتا ہوں، اس خوف سے کہ کہیں وہ مرتد نہ ہو جائے اور اس کو اللہ دوزخ میں نہ ڈال دے، حالاں کہ اس کے سوا دوسرا آدمی مجھے اس سے عزیز تر ہے"۔۔۔ دیکھو! حضورؐ نے ضعیف العقل، ضعیف النظر والفکر کی رعایت کی۔ اس لیے کہ اس میں طمع (لالچ) اور کدورتِ طبعی (بدمزاجی) غالب تھی۔

عطایاے مالی میں جس طرح عامۃ الناس کا لحاظ رکھا گیا اسی طرح عطایاے علمی میں (بھی) عامۃ الناس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ بیان، عام مگر جوامع الکلم رہتا ہے۔ عرفا اُس کے مغز سخن (یعنی بات کے معیار) کو پہنچتے ہیں۔ اور ظاہر میں ظاہر سے خوش ہوتے ہیں۔ عظیم الشان معنیٰ پر عام فہمی کا خوبصورت خلعت (پوشاک) پہناتے ہیں کہ کم فہم وہیں ٹھیر جائے اور کہنے لگے، "کیا اچھا خلعت (لباس) ہے"۔ غریب سمجھتا ہے کہ یہ معمولی عام فہم الفاظ، نہایت بلند مرتبے میں ہیں۔ صاحبِ فہم دقیق جو حکمت کے موتیوں کو غوطہ مار کر نکالتا ہے وہ سمجھتا ہے۔ دل میں کہتا ہے بادشاہ نے اس کو خلعت دیا تو کیوں۔ پھر غور کرتا ہے کہ یہ خلعت کس قیمت کا ہے۔ اور اس کا کپڑا کس قسم کا ہے۔ اس خلعت کی حیثیت سے اس شخص کی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے جس کو خلعت دیا گیا ہے۔ اس کو ایسے حقائق کا انکشاف ہوتا ہے جو نادانوں کو نہیں ہو سکتا۔

انبیا ورسل اور ان کے جانشین حضرات نے جب یہ دیکھا کہ دنیا میں اور ان کی امّت میں اس قسم کے نادان وکم فہم لوگ بھی ہیں تو اپنے بیان میں زبانِ ظاہر اور عام فہم کو اختیار کیا، جس میں عام وخاص سب شریک ہیں۔ خاص افراد وہ سب سمجھتے ہیں جو عامۃ الناس سمجھتے ہیں اور اس سے زیادہ بھی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ عامۃ الناس سے امتیاز اور رسم خاص رکھتے ہیں۔ علوم کی تبلیغ کرنے والوں نے زبانِ ظاہر پر اکتفا کیا۔ یہ حکمت تھی موسیٰؑ کے اس فرمانے کی، فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ (یعنی) میں تم سے بھاگا، جب تم سے ڈرا، (الشعراء:۲۱)۔ آپؑ نے یہ نہ فرمایا (کہ) میں تمھارے پاس سے حُبِ سلامتی وعافیت کی وجہ سے بھاگا۔

موسیٰ علیہ السلام شہر مدائن میں پہنچے جہاں شعیب علیہ السلام رہتے تھے۔ ان کی دو صاحبزادیاں پنگھٹ پر پانی بھرنے آئیں۔ آپ نے بغیر اجرت کے ان کی بکریوں کو پانی پلادیا۔ پھر زیرِ سایۂ الٰہی جو درخت کی

صورت میں نمایاں تھا واپس جا بیٹھے اور دعا کی، رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ، (یعنی) میرے پروردگار! تو نے مجھ پر جو خیر اور بھلائی اتاری ہے میں اس کا محتاج ہوں، (القصص:۲۴)۔ موسیٰ نے لِلّٰہ، بے اجرت پانی پلانے کو وہ خیر سمجھا جس کو اللہ نے اُن پر اتارا۔ موسیٰؑ نے خود کو محتاج وفقیر ظاہر کیا، اُس خیر کی طرف جو عند اللہ ہے۔ جب موسیٰؑ کے سامنے بغیر اجرت کے دیوار کھڑی کر دی اور اپنا بھی ایک کام بغیر اجرت کے دکھا دیا تو موسیٰؑ نے اس پر خضرؑ کو معتوب کیا، اور ناخوشی ظاہر کی۔ تو خضر علیہ السلام نے ان سے بغیر اجرت پانی پلا دینے کا خود ان کا واقعہ یاد دلایا۔ اس کے سوا اور بہت سی باتیں ہیں جن کا ذکر کیا گیا۔ اس قصّے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمنا کی کہ کاش موسیٰ سکوت اختیار کرتے اور اعتراض نہ کرتے، تا کہ اللہ تعالیٰ موسیٰؑ و خضرؑ کا پورا قصہ بیان فرماتا اور حضورؐ کو بھی معلوم ہو جاتا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ کو باوجود نادانستگی کے کن کن نیک کاموں کا الہام فرمایا اور ان سے واقف کرا دیا تھا۔ کیوں کہ موسیٰؑ اگر واقف ہوتے تو ان کاموں پر خضرؑ پر اعتراض نہ کرتے۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ کے پاس خضرؑ کے اچھے ہونے کی شہادت دی تھی اور ان کا تزکیہ و تعدیل (یعنی اصلاح و درستی) کی تھی۔ باوجود اس کے، موسیٰؑ کو اللہ تعالیٰ کے تزکیۂ خضر کا اور اتباع خضرؑ کی شرط کا خیال نہ رہا کہ جب تک وہ بیان نہ کریں، سوال نہ کریں۔ یہ بھی ہم پر اللہ کی رحمت ہے جب کہ امر الٰہی کو بھول جائیں۔

اگر سچ پوچھیے غفلت نشان، شانِ رحمت ہے

اگر موسیٰؑ کو اس کا علم رہتا تو خضرؑ ان سے (یہ) نہ کہتے، مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا، (یعنی) وہ چیز جس کا تم کو احاطہ و علم نہیں، (الکہف:۶۸)۔ میں ایک علم پر ہوں جس کا ذوق تم کو نہیں۔ جیسے کہ تم ایک علم پر ہو کہ جس کو میں نہیں جانتا۔ یعنی تم کو کلّیات کا علم ہے اور مجھ کو خاص خاص جزئیات کا۔ اس جواب میں خضرؑ نے انصاف سے کام لیا۔

اس امر کی حکمت کہ موسیٰؑ نے خضرؑ کو کیوں چھوڑا، یہ ہے کہ رسول کے حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا، (یعنی) تم کو رسول جو کچھ دے اس کو لے لو، اور جس سے منع کرے اس سے باز رہو، (الحشر:۷)۔ خدا شناس علما جو قدرِ رسالت و رسول جانتے ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے سامنے ٹھیر جاتے ہیں۔ خضرؑ کو معلوم تھا کہ موسیٰؑ، اللہ کے رسول ہیں۔ وہ منتظر رہے کہ موسیٰؑ سے کیا صادر ہوتا ہے۔ تا کہ خضرؑ، حضرت موسیٰ کا حقِ ادب ادا کریں۔ تو موسیٰؑ نے خضرؑ سے فرمایا، إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي، (یعنی) اس کے بعد اگر میں تم سے کسی شئے کے متعلق سوال کروں تو پھر مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا، (الکہف:۷۶)۔ پس موسیٰؑ نے خضرؑ کو اپنے ساتھ رکھنے سے منع کیا۔ جب موسیٰؑ نے تیسری دفعہ بھی سوال کیا تو خضرؑ نے ان سے کہا، هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ، (یعنی) یہ جدائی ہے میرے اور آپ کے درمیان، (الکہف:۷۸)۔

موسیٰ علیہ السلام نے بھی اس پر "ایسا نہ کرو" نہ فرمایا، اور نہ ان کی صحبت میں رہنا چاہا۔ موسیٰؑ کو اپنا مرتبہ معلوم تھا جس نے خضرؑ کو اپنے ساتھ رکھنے سے منع کیا۔ موسیٰؑ خاموش ہو گئے اور دونوں میں جدائی ہو گئی۔ ذرا ان دونوں عالم شخصیتوں کے کمال کو دیکھو۔ اور احکام الٰہی کا حقِ ادب ادا کرنے کو دیکھو۔ اور خضرؑ کے موسیٰؑ کے سامنے انصاف پرستانہ اعتراف کو دیکھو۔ انھوں نے کہا کہ میں ایک جدا علم پر ہوں کہ اللہ نے مجھ کو سکھایا ہے اور آپ اس کو نہیں جانتے، اور آپ ایک جدا علم پر ہو کہ اللہ نے آپ کو سکھایا اور میں اس کو نہیں جانتا۔ خضرؑ کا موسیٰؑ سے یہ کہنا گویا دوا تھی اس زخم کی جو ان کے اس قول سے پیدا ہوا تھا، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (یعنی) اور آپ کیوں کر صبر کر سکیں گے اس چیز پر جس کا آپ کو علم نہیں، (الکھف: ۶۸)۔ باوجود یہ کہ خضرؑ کو (موسیٰؑ کے) مرتبۂ رسالت کا علم تھا، جو خضرؑ کو حاصل نہ تھا۔

یہی بات امّت محمدیہؐ میں اس طرح ظاہر ہوئی (کہ) جب نر (کھجور) کا پھول مادہ درختِ خرما پر نہ ڈالا گیا اور لوگ اعجازِ محمدیؐ کا انتظار نہ کر سکے اور کھجوریں کم لگیں تو لوگوں نے شکایت کی اور صبر نہ کر سکے۔ سچ تو یہ ہے کہ لوگ اگر صبر کرتے تو نر پھول مادہ پر ڈالنے کا طریقہ ہی اٹھ جاتا اور پھل خوب لگتے، اور لوگ اعجازِ محمدیؐ اور آپؐ کے عالم پر پورے تصرف کو دیکھتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب سے فرمایا "تم دنیا کے کام خوب جانتے ہو"۔ یعنی اسباب کے استعمال کو۔ بے شک یہ مسلم (یعنی تسلیم شدہ) بات ہے کہ علم شئے بہ از جہل شئے (یعنی کسی شئے کا علم اس شئے کی جہالت سے بہتر ہے)۔ یہ علم ہی تو ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس سے خود کی مدح کی ہے، إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (یعنی) بے شک وہ سب کچھ جانتا ہے، (الشوریٰ: ۱۲)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب سے فرمایا کہ وہ دنیا کے کاموں کو آپؐ سے زیادہ جانتے ہیں کہ یہ تجربے پر موقوف اور علم جزئیات سے ہے۔ اور حضورؐ کو اس کا تجربہ کرنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ کیوں کہ آپؐ کی توجہ ضروری تر سے ضروری تر پر تھی۔۔۔ ہم نے تم کو بڑے کام کی بات پر متنبہ کر دیا ہے۔ اگر اپنے کاموں میں اس کو استعمال کرو تو تم کو بڑا نفع ہو گا۔

پھر مجھ کو (یعنی موسیٰؑ کو) میرے رب نے حکومت و خلافت عطا کی۔ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ، (یعنی) اور مجھ کو رسولوں میں سے بنایا، (الشعراء: ۲۱)۔ موسیٰؑ کی اِس سے مراد، رسالت ہے۔ ہر رسول خلیفہ نہیں ہے۔ خلیفہ صاحبِ سیف (یعنی ہتھیار رکھنے والا) اور صاحبِ عزل و نصب (یعنی مسند نشین اور مقرر شدہ) ہوتا ہے۔ رسول کو ایسا ہونا لازم نہیں۔ اس کا فرض، جو نازل ہو، اس کی تبلیغ ہے۔ پس اگر احکام رسالت پر مقاتلہ اور بزور شمشیر اس کی حمایت کرے تو وہ، رسول و خلیفہ ہے۔ جس طرح کہ نبی، رسول نہیں اسی طرح رسول بھی خلیفہ نہیں۔ یعنی رسول کو ملک و حکومت ضروری نہیں۔

فرعون کی ماہیت الٰہیہ سے سوال میں کیا حکمت ہے۔۔؟ اس نے پوچھا، وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، (یعنی) ربّ العالمین کی حقیقت کیا ہے، (الشعراء:۲۳)۔ شیخ (ابن عربیؒ) کا خیال ہے کہ فرعون کا یہ سوال نادانستہ نہ تھا، بلکہ امتحاناً تھا۔ دیکھے کہ موسیٰؑ دعواے رسالت کے ساتھ اپنے رب کے متعلق کیا جواب دیتے ہیں۔ شیخؒ کا خیال ہے کہ فرعون کو رسولوں کا مرتبہ ٔعلمی معلوم تھا۔ وہ جوابِ موسیٰؑ سے ان کے صدقِ دعویٰ پر استدلال کرنا چاہتا ہے۔ اس نے سوال کیا تو ایسا موہم (یعنی قیاسی) سوال کیا، جس کے دو پہلو تھے۔ (پہلا یہ کہ) صحیح جواب ناممکن تھا، یعنی حقیقتِ الٰہیہ کی حد و ذاتیات بیان کرنا۔ (دوسرا یہ کہ) اگر اسم و خواص بیان کر دیں تو کہہ دے کہ جواب، سوال کے مطابق نہیں ہے۔۔۔ فرعون یہ تمام پہلو دار باتیں اس لیے کر رہا تھا تاکہ حاضرینِ دربار کو فکر و حیرانی میں رکھے، اور جو کچھ خود سمجھتا ہے دوسروں کو معلوم ہونے نہ دے۔ اپنی جھوٹی خدائی باقی رکھے۔۔۔ ظاہر ہے کہ جو چیز بسیط ہوتی ہے اس کی جنس و فصل نہیں ہوتی۔ جب جنس و فصل نہیں ہوتی تو حد بھی نہیں ہو سکتی۔ ناچار حقیقتِ حال کے جاننے والے، خواص و افعال بیان کریں گے جو رسم ہو گی۔ موسیٰؑ کے ایسے جواب دینے پر (وہ) کہے گا کہ موسیٰ کا جواب میرے سوال کے مطابق نہیں۔ (تاکہ) جہال حضارِ دربار (یعنی جاہل درباری) اپنی کم فہمی کی وجہ سے سمجھیں کہ فرعون، موسیٰؑ سے زیادہ عالم ہے۔

جب موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے سوال وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ کے جواب میں کہا، رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ، [(یعنی) وہ آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان جو کچھ ہے سب کا رب ہے، اگر تم یقین کرو، (الشعراء:۲۴)]۔ جو بظاہر سوال کا جواب ہے۔ فرعون کو معلوم تھا کہ یہی جواب دیا جائے گا۔ مگر اپنے درباریوں سے کہہ دیا، إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، (یعنی) بے شک یہ تمھارا رسول جو تمھاری طرف بھیجا گیا، مجنون ہے، (الشعراء:۲۷)۔ میرے سوال کا جواب تک دینا نہیں جانتا۔ کیوں کہ اصل جواب تو مقصود نہیں، ممکن ہی نہیں۔

سوال صحیح ہے کیوں کہ ماہیت (یعنی اصل یا امتیازی وجہ) سے سوال کرنا مطلوب کی حقیقت سے سوال کرنا ہے۔ اور وہ حقیقت اپنے غیر سے ممتاز ہے۔ جن لوگوں نے حدود کو جنس و فصل سے مرکب مانا ہے اس جگہ ہے جہاں کوئی مشترک چیز نکلتی ہے۔ جو شئے بسیط (یعنی نہایت ہی وسیع و عریض) ہے۔ جس کی جنس نہیں ہے اُس کی فصل بھی نہیں۔ مابہ الاشتراک (یعنی اس کا مشترک) نہیں تو مابہ الامتیاز (یعنی اس سے ممتاز) بھی نہیں۔ پس اس سوال کا اہلِ حق اور صاحبِ علم و صحیح و عقلِ سلیم کے پاس جواب وہی ہے جو موسیٰؑ نے دیا۔

یعنی جب حد ممکن نہ ہو تو رسم سے جواب دیں گے۔ حقیقت، نا قابل ادراک (اور) نا قابل بیان ہو تو اس کے افعال سے اور آثار سے اس کو ماننا پڑے گا۔

یہاں ایک بڑا راز ہے۔۔۔ موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو مفعول پر اثرِ فعل بتادیا، اُس شخص کے مقابل جو حدِّ ذاتی سے سوال کرتا ہے۔ پس حدِّ ذاتی نے بظاہر صورِ عالم کی طرف اضافت بتلادی، یا وہ ذات بتلادی جس سے صورِ عالم ظاہر ہوتے ہیں۔ گویا موسیٰؑ نے فرعون کے سوال کے جواب میں یعنی وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (الشعراء:۲۳) کے جواب میں رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (الشعراء:۲۴) کہنے کے معنیٰ یہ ہوئے کہ ربّ العالمین جس میں صورِ عالمین عُلوی (یا اوپر) جیسے آسمان، اور سفلی (یا نیچے) جیسے زمین۔ (وَمَا بَيْنَهُمَا) اور جو آسمان و زمین کے درمیان ہے۔ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ، اگر تم کو یقین ہے۔ یا (پھر)، ربّ العالمین وہ ہے جو ان سب میں ظاہر ہے۔

جب فرعون نے اپنے ہم نشینوں سے کہہ دیا، لَمَجْنُونٌ، یہ {موسیٰ} تو دیوانہ ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس سے پیشتر مجنون ہونے کے معنیٰ میں کہا۔ موسیٰؑ نے اور توضیح کی تا کہ فرعون ان کے علم الٰہی کے مرتبے کو جانے۔ شیخؒ کہتے ہیں کہ فرعون ان سب باتوں کو جانتا تھا۔ موسیٰؑ نے فرمایا، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، (یعنی) مشرق و مغرب کا رب ہے، (الشعراء:۲۸ اور المزمل:۹)۔ اس میں اعتبار یہ ہے (کہ) جو ظاہر ہے اور جو پوشیدہ ہے یعنی ظاہر و باطن سب کی اصل وہی ہے۔ اور جو درمیانی حالت میں ہے اس کی بھی اصل اور اس کا قیوم وہی ہے۔ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، (یعنی) وہ سب کچھ جانتا ہے، (البقرۃ:۲۹ اور کئی اور آیات میں)۔ اگر تم کو کچھ 'عقل' ہے یعنی اصحابِ تقئید و تعیین ہو، کیوں کہ 'عقل' کے معنیٰ ہی ہیں قید کرنا اور اونٹ کا پاؤں باندھنا۔

پہلا اہلِ تعین کا جواب ہے۔ اور وہ اہلِ کشف و وجود ہیں۔ ان کے لیے کہا، إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ، (الشعراء:۲۴) یعنی اگر تم اہلِ کشف و وجود ہو، تو میں نے وہ بات کہہ دی جس کا تم کو اپنے شہود و وجود میں یقین حاصل ہو چکا ہے۔ اگر تم اس صنف سے نہیں ہو، تو میں نے دوسرا جواب دیا۔ [إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ، (الشعراء:۲۸)] (یعنی) اگر تم صاحب عقل و تقئید ہو۔ اور خدائے تعالیٰ کو اپنے دلائل عقلیہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس میں محصور سمجھتے ہو۔ موسیٰ علیہ السلام نے کشفی و عقلی دونوں وجہوں کو ظاہر کر دیا، تا کہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کو جان لے۔ شیخؒ کہتے ہیں، موسیٰؑ جانتے تھے کہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کا پہلے سے علم رکھتا تھا۔ یا اُس وقت (تو) رکھتا (ہی) تھا کیوں کہ اس نے ماہیتِ حقہ کا سوال کیا۔ پس موسیٰؑ نے جان لیا کہ فرعون کا سوال ماہیت سے اصطلاحِ قدما و حکما کے موافق نہیں ہے۔ اسی واسطے موسیٰؑ نے (ایسا) جواب دیا۔ اگر اس کے سوا کچھ اور جانتے تو فرعون کے سوال ہی پر اعتراض کرتے۔ اس کو خطا کار ظاہر کرتے۔

جب موسیٰؑ نے مسئول عنہ یعنی حق تعالیٰ کو عینِ عالم بنایا تو فرعون نے اس زبان میں تخاطب کیا۔ حالاں کہ قوم فرعون کو اس کا شعور بھی نہ تھا۔ پھر فرعون کے کہا،لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، (یعنی)اگر تو میرے سوا کسی اور کو معبود بنائے گا تو میں تجھے قید کر دوں گا،(الشعراء:۲۹)۔سجن میں "سین" حروفِ زوائد سے ہے۔ اور سین کے جانے کے بعد "جن" رہ گیا۔

مترجم کہتا ہے،(مولانا صدیقیؒ فرماتے ہیں): علماے ادب کے پاس سین زائد نہیں،فا کلمہ ہے۔
جن کا مادّہ جنن ہے نہ کہ جَن۔ بہر حال یہ مقام،اعتبار کا ہے۔

میں تجھ کو چھپا دوں گا۔ کیوں کہ تو نے وہ جواب دیا ہے جس سے میری تائید ہوتی ہے کہ میں تجھ سے یہ بات کہوں۔ او موسیٰ! اگر تو زبانِ توحید سے مجھ سے کہے۔۔۔او فرعون! تو بڑا نادان ہے۔ ایک ہی ذات کے جلوے بھی سمجھتا ہے اور پھر مجھے ڈراتا دھمکاتا بھی ہے۔ توحید اور پھر تفریق کیسی۔۔! فرعون کہتا ہے، میں تفریق و تمیز کرتا ہوں ذاتِ واحد کے مراتب میں۔ ذاتِ واحدہٗ میں نہ تفریق ہے نہ تقسیم۔ اس وقت میرا مرتبہ تجھ پر فعل سے حکومت کرنے کا ہے۔ اور ذاتِ حقہ کے لحاظ سے میں اور تو جدا جدا نہیں ہیں۔ موسیٰؑ نے جب فرعون کی بات سن لی تو فرعون کو اس کا حق ادا کرکے فرمایا۔ تو مجھ پر حکومت نہیں کر سکتا۔ حالاں کہ حق تعالیٰ کو فرعون کے رتبے میں باعتبار ظاہری کے اس مجلس میں رتبۂ ظاہر،موسیٰؑ پر حقِ تحکم تھا۔ موسیٰؑ فرماتے ہیں۔ تیرے ظلم و تعدّی نے تیری حکومت و زبردستی مجھ پر باقی نہ رکھی۔ فرماتے ہیں،أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ،(یعنی) کیا اگر میں تیرے پاس روشن معجزہ لاؤں تو بھی{ حکومت کر سکتا ہے}، (الشعراء:۳۰)۔ فرعون سے کچھ بن نہ پڑی۔ کہنے لگا،فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ،(یعنی) سچے ہو تو کھلا معجزہ لاؤ،(الشعراء:۳۱)۔ فرعون نے یہ بات اس لیے بھی کہی کہ ضعیف العقل حاضرینِ دربار کے سامنے اس کی ہٹ دھرمی و ناانصافی ظاہر نہ ہو جائے۔ لوگ فرعون کے متعلق شک کرتے تھے۔ اور فرعون ان کو خفیف العقل احمق سمجھتا تھا۔فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ،(یعنی) لوگوں نے فرعون کی اطاعت کی ، وہ تو فاسق قوم تھی،(الزخرف:۵۴)۔ یعنی مقتضاے عقلِ صحیح سے نکل جانے والی قوم تھی۔ کیوں کہ فرعون نے زبانِ ظاہر سے جو ادّعا کیا تھا اس سے عقل انکار کرتی ہے۔ عقل کی بھی ایک حد ہے، صاحبِ کشف و یقین جب اس سے تجاوز کرتا ہے تو اپنے مقام پر ٹھیر جاتی ہے۔ لہٰذا موسیٰؑ نے ایسا جواب دیا کہ صاحبِ کشف و یقین اور صاحبِ عقل دونوں اس کو قبول کر لیں۔فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ(یعنی) پس{ موسیٰؑ نے } اپنا عصا ڈال دیا،(الاعراف:۱۰۷ اور الشعراء:۳۲)۔

عصا کیا تھا، وہ دعوتِ موسیٰؑ سے فرعون کے عصیان (یعنی نافرمانی) و انکار کی صورت تھی۔ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ،(یعنی) وہ تو بیّن اژدھا تھا، (الاعراف:۱۰۷ اور الشعراء:۳۲)۔ پھر معصیت وشر، طاعت و خیر سے مبدّل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، يُبَدِّلُ اللَّـهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ (یعنی) اللہ بدل دیتا ہے ان کے سیئات (گناہوں) کو حسنات (نیکیوں) سے، (الفرقان:۷۰)، یعنی حکم میں۔۔۔ یہاں حکم ظاہر ہوا کہ حقیقتِ عصا و ثعبان {اژدہا} ایک ہی جوہر میں 'عصا' و 'اژدہا' کی صورتوں میں ظاہر ہے۔ عصائے موسیٰؑ، اپنے جیسے یعنی ساحروں کے سانپوں کو نگل گیا، کیوں کہ وہ سانپ کی شکل میں تھا۔۔۔ اور عصائے موسیٰؑ، نگل گیا عصاؤں کو، اس لیے کہ وہ خود بھی عصا تھا۔

موسیٰ علیہ السلام کی حجت، فرعون کی حجتوں پر غالب آگئی، جو عصاؤں، سانپوں اور رسیوں کی صورت میں تھیں۔ ساحروں کے پاس رسیاں تھیں۔ موسیٰؑ کے پاس رسی نہ تھی۔ حبل کے معنیٰ عربی میں رسی اور چھوٹے ٹیلے کے ہیں۔ غرض یہ کہ ساحروں کا علم بمنزلہ ٹیلوں کے تھا۔ خیالی تھا۔ اور موسیٰؑ کا علم بمنزلہ کوہِ بلند کے (یعنی بڑے پہاڑ کی مانند) تھا۔ نفس الامری و واقعی تھا۔

جب ساحروں نے یہ دیکھا تو موسیٰؑ کے مرتبے کو جان لیا۔ اور یہ کہ انھوں نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا وہ مقدور و طاقتِ بشری سے خارج ہے۔ اگر انسان کی مقدور میں ہو بھی تو اس کو ہوگا جو علم حقیقی و الہامی میں تمیز کر سکتا ہو۔ کیوں کہ معجزۂ موسیٰؑ سے عصا، نفس الامر و واقع میں اژدہا بن گیا تھا اور ساحروں کے عمل سے لوگوں کے خیالوں میں رسیاں، سانپ معلوم ہونے لگیں۔ غرض یہ کہ صاحبِ فن ساحر، ربُّ العالمین (اور) ربِّ موسیٰؑ و ہارونؑ پر ایمان لائے، یعنی وہ رب جس کی طرف موسیٰؑ و ہارونؑ کی دعوت تھی۔ ان کو معلوم تھا کہ قوم جانتی ہے کہ موسیٰؑ و ہارونؑ فرعون کی خدائی کی دعوت نہیں دیتے۔

چوں کہ فرعون عہدے و منصبِ حکومت پر تھا۔ صاحبِ وقت اور حاکم و خلیفہ، صاحبِ شمشیر تھا۔ اگرچہ زبانِ شرع میں ظالم تھا۔ اسی لیے کہہ اٹھا، أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ، (یعنی) میں تمھارا اعلیٰ پروردگار ہوں، (النّازعات:۲۴)۔ یعنی اگرچہ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ شانِ ربوبیت ہے مگر میں سب سے اعلیٰ ہوں۔ اس لیے کہ مجھے تم پر ظاہری حکومت ملی ہے۔ ساحروں نے موسیٰؑ کے صدق و دعویٰ کو بہ یقین جان لیا تو انھوں نے موسیٰؑ کے فرمودہ سے انکار نہیں کیا، اور اس کا اعتراف کر لیا۔ انھوں نے فرعون سے کہا، فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَـٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، (یعنی) {او فرعون!} تو اِس دنیوی زندگی کو ختم کر سکتا ہے جو حکم دینا چاہتا ہے دے، (طٰہٰ:۷۲)۔ آج تیری باری ہے۔ پس فرعون کو ایک طرح سے حق تھا کہ کہے، أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ، میں تمھارا بڑا رب ہوں، پالنے والا ہوں۔ اگرچہ فرعون ذاتِ حق سے جدا نہ تھا، مگر صورت تو فرعون کی تھی۔

اس نے ان ساحروں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے۔ ان کو سولی دے دی۔ یعنی حق صورتِ باطل میں تھا کہ غریب ساحروں کو اس کے بغیر مرتبۂ شہادت حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔

اسباب و عقل کا تعطل ممکن نہیں۔ کیوں کہ نظام حکمت بالغہ جزو ہیں، اور اعیان ثابتہ و علم الٰہی کا جزو ہیں۔ ہر شئے وجودِ خارجی کی اسی طرح نمودار ہوتی ہے جس طرح علم و ثبوت میں تھی۔ کیوں کہ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے)،لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّـهِ ،(یعنی) کلماتِ اللہ میں کوئی تبدیلی ہو سکتی،(یونس:۶۴)۔ کلماتِ اللہ کیا ہیں۔؟ موجوداتِ خارجی ہیں۔ موجوداتِ خارجی کی طرف قدم منسوب ہوتا ہے اعیانِ ثابتہ و علم الٰہی کی وجہ سے۔ اور اعیانِ ثابتہ کی طرف حدوث منسوب ہوتا ہے باعتبار وجودِ خارجی و ظہور کے۔ جیسے تم کہتے ہو، حدث الیوم عندنا انسان او ضعیف،(یعنی) آج ہمارے پاس ایک آدمی یا مہمان حادث ہوا، آیا۔ اُس وقت حادث ہوا، پیدا ہوا، موجود ہوا کہنے سے، لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے موجود نہ تھا۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ قدیم ہے۔ اُس کی تمام صفات قدیم (ہیں)۔ اُس کا کلام بھی قدیم ہے۔ مگر اِس کے باوجود کلام قدیم کے متعلق باعتبار عالم شہادت کے "محدث" فرماتا ہے۔مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ،(یعنی) ان کے پروردگار کے پاس سے کوئی تازہ یاد دہانی، کوئی نصیحت نہیں آتی، مگر اس کو کھیلتے ہوئے سنتے ہیں،(الانبیاء:۲)۔وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ،(یعنی) (اللہ) رحمٰن کے پاس سے کوئی یادداشت نہیں آتی مگر یہ کہ وہ لوگ اعراض کرتے، روگردانی کرتے ہیں،(الشعراء:۵)۔ یہ تو معلوم ہے (کہ) رحمٰن، رحمت ہی کرے گا۔ اور جو رحمت سے اعراض کرے، منہ پھیرے تو اس پر عذاب ہی آئے گا۔ جو عدم رحمت ہی ہے۔فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّـهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ،(یعنی) اُن کو اُن کا ایمان نفع نہیں دے سکا جب کہ انھوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا{اور ایمان بالغیب باقی نہ رہا}، یہ اللہ کا طریقہ ہے اپنے بندوں میں،(غافر:۸۵)۔[فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ،(یعنی) کوئی تو قریہ ایسا ہوتا کہ ایسی حالت میں ان کا ایمان لانا ان کو نفع دیتا، بجز قوم یونس کے،(یونس:۹۸)]۔{گو یہ آیت عام ہے مگر صریحاً ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا ایمان ان کو آخرت میں بھی نفع نہ دے گا} گو کہ صرف قوم یونس کا استثنا ہے۔

شیخ (ابن عربیؒ) کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ دنیا کا عذاب ان سے مرتفع (یعنی برتر) نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فرعون باوجود عذاب کے گرفتارِ عذاب ہوا۔ یہ بھی اس وقت ہے کہ فرعون کو یقین ہو گیا ہو کہ وہ دارِ آخرت میں اِسی وقت منتقل ہو جائے گا۔ قرینۂ حال سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس کو مرنے کا یقین نہ تھا۔ کیوں کہ اس نے آنکھوں سے دیکھ لیا کہ مسلمان خشک راستے سے گذر رہے ہیں، جو موسیٰؑ کے دریا کو

عصا سے مارنے سے پیدا ہوا تھا۔ فرعون کو اپنے مرنے کا یقین نہ تھا جب کہ وہ ایمان لایا۔ بخلاف محتضر یعنی قریب الموت آدمی کے۔ پس فرعون کو محتضر پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا فرعون اس رب پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے تھے۔ اور شیخؒ کہتے ہیں (کہ) اس کو نجات کا یقین تھا۔ اور اس کو نجات بھی ہوئی، مگر جس طرح فرعون چاہتا (تھا) اس طرح نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی روح کو عذابِ آخرت سے نجات دی اور اس کے بدن کو ڈوبنے سے بچایا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً، (یعنی) آج ہم تیرے بدن کو غرق ہونے سے بچالیں گے تاکہ تو پیچھے والوں کے لیے نشانی ہو، عبرت ہو، (یونس:۹۲)۔ کیوں کہ اگر بدن کے ساتھ غائب ہو جاتا تو شاید لوگ کہتے کہ فرعون کہیں چھپ گیا ہے۔ لہٰذا اپنے معمولی جسد کے ساتھ مردہ ظاہر ہوا۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہی فرعون ہے۔

غرض یہ کہ شیخؒ کا خیال ہے کہ فرعون کو ظاہراً و باطناً نجات حاصل ہوئی جس پر عذابِ آخرت ثابت ہو جاتا ہے۔ وہ ایمان لاتا ہے۔ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ، (یعنی) اگر آئے اس کے پاس ہر قسم کی نشانی یہاں تک کہ وہ دیکھ لے دردناک عذاب، (یونس:۹۷)۔ یعنی عذابِ آخرت کا مزہ چکھ لے۔ پس فرعون اس صنف سے نکل گیا۔ ظاہر قرآن سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی ہم کہتے ہیں کہ فرعون کی حقیقتِ حال، اللہ کے علم میں ہے۔ عام لوگوں کے دل میں فرعون کے کفر و شقاوت (یعنی سنگدلی و بدبختی) کا یقین بیٹھ گیا ہے۔ حالاں کہ ان کے پاس کوئی واضح دلیل نہیں ہے جس سے وہ استناد (یعنی ثابت) کریں۔ اب رہا آلِ فرعون کا حکم، تو ان کا حکم جدا ہے۔ یہ مقام اِس کے ذکر کا نہیں ہے۔

یہ بات معلوم رہے کہ اللہ کسی کو قبض نہیں کرتا، نہیں مارتا۔ مگر اس کو ایمان آجاتا ہے۔ یعنی اخبارات الٰہیہ و رسل علیہ السلام کی اس کو تصدیق ہو جاتی ہے۔ میری مراد محتضر قریب الموت شخص سے ہے۔ اسی واسطے آدمی موتِ فجأت و قتلِ غفلت (اور) مرگ وناگہانی سے کراہت کرتا ہے موتِ فجأت کی تعریف یہ ہے کہ اندر کی سانس نکل کر پھر واپس داخل نہ ہو۔ یہ اور چیز ہے اور محتضر اور چیز۔ اسی طرح قتلِ غفلت ہے کہ کوئی نامعلوم طور پر پیچھے سے گردن اڑا دے۔ پس وہ شخص کفر (یا) اسلام جس حال میں ہے اسی طور پر مرے گا۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "جیسے مروگے ویسے اٹھوگے"۔ یعنی کفر و اسلام جس پر مرے ہیں اسی پر حشر کیے جائیں گے۔ کیوں کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کماانه علیٰ ما کان علیه (یعنی وہ اُسی پر ہے جس پر پہلے بھی تھا) میں کان، حرفِ وجودی ہے۔ وہ زمانے پر بغیر قرائن و احوال کے دلالت نہیں کرتا ہے۔ لہٰذا بہت فرق ہے کافر محتضر یعنی قریب الموت اور کافر مقتول بحالِ غفلت اور مرگِ ناگہانی سے مرنے والے میں۔ جیسے ہم نے مرگِ ناگہانی کی تعریف میں بیان کیا۔

آگ کی صورت میں موسیٰؑ سے کلام اور ان کے لیے اس صورت میں تجلی کیوں ہوئی۔۔؟ اس کی حکمت اور اس کا سرّ (یعنی راز) کیا ہے۔۔؟ موسیٰ علیہ السلام آگ لینے نکلے تھے۔ آگ ہی کی طرف ان کی پوری توجہ اور اس کی طرف یکسوئی تھی لہٰذا جس کی طلب میں نکلے تھے اس کی صورت میں تجلی ہوئی۔ تاکہ موسیٰؑ اس پر توجہ کریں اور اس سے اعراض (یعنی پہلو تہی) نہ کریں۔ اس لیے کہ اگر صورتِ غیر مطلوب میں تجلی ہوتی تو موسیٰؑ اس پر توجہ نہ فرماتے، اعراض (یا گریز) کر جاتے۔ کیوں کہ ان کی جمیع ہمت اور پوری توجہ تو مطلوبِ خاص یعنی آگ کی طرف تھی۔ اگر موسیٰؑ اعراض کرتے تو ردِ عمل ہوتا اور اللہ تعالیٰ کو بھی اعراض کرنا پڑتا، حالاں کہ وہ اللہ کے برگزیدہ، پسندیدہ (اور) مقرب پیغمبر تھے۔ اس قُرب ہی کا تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے مطلوب ہی میں تجلی فرمائی اور ان کو اس کی خبر بھی نہ تھی۔

کنار موسیٰ راٰھا عین حاجتہ
وھو الالٰہ ولٰکن لیس یدریہ
آتشِ موسیٰؑ کہ انھوں نے اس کو عین حاجت و مطلوب سمجھا
حالاں کہ وہ آتش، عینِ حق و تجلیِ ہدایت تھی، مگر ان کو خبر نہ تھی

خدا کی دین کا موسیٰؑ سے پوچھیے احوال
کہ آگ لینے کو جائیں پیمبری ہو جائے

باب۔۲۶

ترجمہ

فص خالدیہ

حکمت صمدیہ

شیخ (ابن عربیؒ) کہتے ہیں: خالدؑ بن سنان نے نبوتِ عالم شہادت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ برزخ یعنی قبر میں جو کچھ گزرتا ہے اس کے بیان کرنے کا وعدہ کیا۔ انھوں نے حکم دیا کہ ان کی قبر کھودی جائے۔ پھر وہ خبر دیں گے کہ حیاتِ برزخ، مثل حیاتِ دنیا ہے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ تمام پیغمبروں نے جو کچھ حیاتِ دنیوی میں رہ کر خبر دی تھی وہ سب درست و صادق تھی۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ تمام دنیا اُن اخبارات پر ایمان لے آئے، جن کو پیغمبروں نے بیان کیا۔ وہ سب کے حق میں رحمت ہونا چاہتے تھے۔۔۔ ان کی نبوت، نبوتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا شرف رکھتی تھی۔ ان کو اطلاع دی گئی تھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجے گا۔

خالدؑ (بن سنان)، عالم شہادت کے کوئی رسول نہ تھے۔ کیوں کہ رسالت میں تبلیغ شرط ہے۔ وہ سب کے حق میں رحمت بن کر رسالتِ محمدیہؐ سے حصہ وافر حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ان کو تبلیغ دنیوی کا حکم نہیں دیا گیا۔ لہٰذا انھوں نے چاہا کہ برزخ کے متعلق شہادتِ عینی دیں، اور لوگوں کے حق میں علم و معرفت قوی تر ہو۔ ان کی قوم نے ان کو ضائع کر دیا۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ ان کی قوم ضائع ہو گئی بلکہ آپؐ نے فرمایا کہ انھوں نے اپنے نبی کو ضائع کر دیا۔ اس لیے کہ اُن کو (اُن کے لوگوں نے) اُن کے مقصد تک نہیں پہنچایا۔

اب زیر بحث یہ مسئلہ رہ گیا ہے کہ کیا ان کو (یعنی خالدؑ بن سنان کو) ان کی نیت کے موافق اجر ملے گا۔ اجر کے ملنے میں تو کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ آرزو کا ثواب کیا فعل کے برابر ہو گا یا نہیں۔

شرع میں بہت سی جگہ وارد ہوا ہے کہ نیت کا ثواب عمل کے برابر ملے گا۔ مثلاً ایک شخص جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے نکلا۔ مسجد میں پہنچا تو نماز ہو چکی تھی۔ تو اس کو حاضر نماز کا ثواب مل جائے گا۔ اسی طرح ایک شخص باوجود فقر کے، اصحابِ ثروت و مال جو کچھ نیک ارادے رکھتے ہیں، یہ بھی اس کی تمنا کرتا ہے تو اس کو بھی ان کا ثواب ملے گا۔ مگر کیا اہلِ مال کی نیتوں کے برابر ثواب ملے گا یا ان کے اعمال کے برابر۔۔؟ کیوں کہ اصحابِ عمل تو نیت بھی کرتے ہیں (اور) اس کے ساتھ عمل بھی کرتے ہیں۔۔۔ اس میں کسی (قسم) کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی۔ بظاہر تو ان دونوں کا اجر مساوی نہ ہو گا۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ خالد بن سنان علیہ السلام نے ابلاغ کو طلب کیا۔ تا کہ نیت و عمل دونوں کریں اور ان کا ثواب حاصل کریں۔

واللہ اعلم

(اللہ تعالیٰ ہی بہتر واقف ہے)۔

باب۔۲۷

ترجمہ
فص محمدیہؐ
حکمت فردیہ

سرّ ذاتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، فردیت ہے۔ اس لیے کہ آپؐ اس نوعِ انسانی کے کامل تر فرد ہیں۔ لہٰذا حقیقتاً نبوت آپؐ ہی سے شروع ہوئی اور آپؐ ہی پر ختم ہوئی۔ آپؐ نبی تھے اور آدمؑ ہنوز آب و گل میں تھے (یعنی آدمؑ ابھی تشکیل کے مرحلے میں تھے)۔ پھر (آپؐ) اپنی نشاءت و خلقتِ عنصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں۔

اوّل افراد کا تین کا عدد ہے۔ اس کے سوا جتنے افراد ہیں اسی فرد اوّل سے صادر ہیں۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں۔ حضورؐ کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الکلم یعنی کلّیات و اصول عطا کیے ہیں۔ وہ جوامع الکلم کیا ہیں۔۔؟ حقائق و منمیاتِ اسمائے آدم ہیں۔ جس طرح قیاس میں تثلیث ہے، یعنی اصغر، اوسط، اکبر۔۔۔ یا صغریٰ، کبریٰ، نتیجہ۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی "تثلیث" ہے، (تین خصوصیات ہیں)۔ ۱) احدیت۔ ۲) وحدت۔ اور ۳) عین الاعیان یا معلوم کلّی اجمالی۔

دلیل اپنے آپ پر دلیل اور بدیہی (یعنی جسے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو) ہوتی ہے۔ یعنی شکل اوّل میں جو مرجع اشکال ہے۔ چوں کہ آپؐ کی حقیقت، فردیتِ اولیٰ کو پیدا کرتی ہے اور اس کی ترتیب میں تثلیث ہے اس لیے آپؐ نے محبت کے متعلق، جو اصلِ وجود ہے، فرمایا (کہ) مجھے تمھاری دنیا سے تین چیزیں محبوب ہیں کیوں کہ اس میں " تثلیث " ہے۔ پھر آپؐ نے فرمایا، عورتیں، خوشبو اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ حضورؐ نے پہلے عورتوں کا ذکر فرمایا اور بعد میں نماز کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت اپنی اصلِ ظہور میں مرد کا جزو ہے۔ معرفت، انسان کی (اور) خود کی، معرفتِ رب سے مقدم ہے۔ اور معرفتِ رب، نتیجہ بہ معرفتِ نفس خود ہے۔

اسی لیے حضورؐ نے فرمایا،من عرف نفسهٗ فقد عرف ربّهٗ،[یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو جانا [(حدیث۔کتب الصوفیہ)]۔اب چاہو تو تم یہ کہو کہ کوئی شخص نہ اپنے نفس کی حقیقت جان سکتا ہے،نہ رب تعالیٰ کی۔اس سے وصول الی اللہ کا ممتنع ہونا ثابت ہوتا ہے۔چاہو تو یہ کہو کہ جو اپنے نفس کو جتنا جانے گا اتنا ہی رب تعالیٰ کو بھی جانے گا۔ میری احتیاج،رب کے محتاج الیہ ہونے پر دال ہے۔ میرا امکان اس کے وجوب پر۔ میرا عدم اس کے وجود پر روشن دلیل ہے۔پہلی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تم خود کو نہیں جان سکتے تو خدا کو کیوں کر جانو گے۔ دوسری صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ تم خود (کو) بھی جانتے ہو اور خدا کو بھی۔ ہر شئے اللہ تعالیٰ پر دلیل ہے۔

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار

ہر ورقے دفریست، معرفت کردگار (سعدیؒ)

(ایک باخبر اور ہوشیار شخص کی نظر میں ہرے بھرے درختوں کی ہر شاخ اور ہر ہر پتہ اللہ کی معرفت کا ایک دفتر ہے)

تمام دلائل میں سے واضح تر دلیل، ذاتِ محمدیؐ ہے کیوں کہ عالم کا ہر جزو اپنی اصل پر دال ہے۔ سب کی اصل کیا ہے۔۔؟رب تعالیٰ شانہٗ۔ اس کو خوب سمجھو۔ یہ عورتوں کی محبوبیت کیوں ہے۔۔؟ کُل کو جزو محبوب ہی ہوتا ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کے متعلق بھی ایک بات معلوم ہوئی جو اس نشاءت عنصری کے متعلق فرماتا ہے، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي،(یعنی) میں نے اس میں اپنی روح پھونکی،(الحجر:۲۹اور ص:۷۲)۔ پھر بیان فرمایا کہ وہ انسان کی ملاقات کا بڑا مشتاق ہے۔ وہ اپنے مشتاقوں کے لیے فرماتا ہے، اے داؤد! میں ان کا بہت مشتاق ہوں، یعنی اپنے مشتاقوں کا۔

دریا پکارتا ہے ادھر دیکھ اے حباب

تیرے لیے میں تیری طرح بے قرار ہوں

یہ ایک لقاے خاص و ملاقاتِ مخصوص ہے (کہ) "بے مرے کے خدا نہیں ملتا" حضور ﷺ حدیثِ دجال میں فرماتے ہیں، "تم میں کا کوئی شخص جب تک نہ مرے اپنے خدا کو نہیں دیکھ سکتا"۔ جس کی صفت یہ ہوگی (کہ) وہ ضرور مشتاق ہوگا۔اللہ تعالیٰ کا شوق بھی اپنے مقربوں کے لیے اسی قدر ہے۔ باوجود یہ کہ حق تعالیٰ اپنے عاشقوں کو دیکھتا ہے تو وہ بھی حق تعالیٰ کو ضرور دیکھنا چاہیں گے۔ مگر مقام دنیا، دیدارِ حق سے مانع ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہوا جیسے حق تعالیٰ فرماتا ہے، حَتَّىٰ نَعْلَمَ،(یعنی) یہاں تک کہ میں جان لوں،(محمد:۳۱)۔ باوجود یہ کہ حق تعالیٰ

عالم ہے وہ اس صفتِ خاص و طریقۂ مخصوص کے طور پر ملاقات کا شوق رکھتا ہے، جو بعدِ موت ہوگی۔ اُس وقت عاشقوں کے شوق کو بھی تسکین ہوگی۔۔ حدیث قدسی جس میں حق کا تردّد مذکور ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔۔ ارشاد ہے" کوئی کام مجھے کرنا ہے اس میں سے کسی میں مجھے تردّد نہ ہوا جیسا مجھے مومن بندے کی قبضِ روح کے وقت ہوتا ہے۔ وہ مرنے کو مکروہ سمجھتا ہے، اور میں اس کی ناخوشی کو مکروہ جانتا ہوں۔ مگر اس کا مجھ سے ملنا بھی ضروری ہی ہے"۔ اپنے عاشق کو اپنے وصال و ملاقات کی بشارت دی اور یوں نہ فرمایا کہ اس کا مرنا ضروری ہے۔ تاکہ موت کے ذکر سے غمگین نہ ہو۔ چوں کہ بے مرے کے خدا نہیں ملتا، جیسے کہ حضورؐ نے فرمایا، تم میں سے کوئی شخص ہرگز اپنے رب سے نہ ملے گا جب تک مر نہ جائے، اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ، اور میرا ملنا، میری ملاقات بھی ضروری ہے۔ غرض کہ اشتیاق، حق کا اس نسبت کے وجود کے لیے ہے۔

يحن الحبيب الىٰ رؤيتى
میرا دوست میرے دیدار کے لیے بے قرار و مشتاق ہے
وانّى اليه اشد حنينًا
اور میں اُس کے لیے اُس سے زیادہ مشتاق و بے قرار ہوں
وتهوى النّفوس ويابى القضا
نفوس کو دوست رکھتے مگر تقدیر انکار کرتی ہے
فاشكو الانين ويشكو الانينا
اِدھر میں آلہ و نالہ کرتا ہوں اور اُدھر وہ آہ و نالہ کرتا ہے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي، (یعنی) میں نے اس میں اپنی روح پھونکی، (الحجر:۲۹ اور ص:۷۲)۔
تو دَر حقیقت وہ اپنا آپ ہی مشتاق ہے۔ اللہ نے بندے کو اپنی صورت، اپنے ڈھنگ پر پیدا کیا۔ اس وجہ سے کہ بندہ اس کی روح سے ہے ۔چوں کہ اس کی نشاءت و خلقت اِن ارکان اربعہ سے ہے ،یعنی آب (پانی)، آتش (آگ)، خاک (مٹی) اور باد (ہوا) سے۔۔ جو جسد میں پہنچ کر 'اخلاط' کہلاتے ہیں، یعنی صفرا، خون، بلغم (اور) سودا۔ اس نفخ سے رطوبتِ غریزیِ جسد (یعنی جسم کے خون) میں ایک اشتعال پیدا ہوتا ہے جو حرارت غریزی (یعنی طبیعت میں گرمی) کا سبب ہے۔ پس اپنی نشاءت و خلقت کی وجہ سے روح کیا ہے، ایک شعلۂ آتش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے موسیٰؑ سے صورتِ آتش میں کلام کیا۔ اور ان کو آگ کی ضرورت لگادی۔ اگر انسان کی نشاءت و پیدائش طبیعی ہوتی یعنی غیر عنصری و آسمانی ہوتی تو اس کی روح نور ہوتی۔ روح کے ساتھ نفخ اور پھونکنا اس لیے فرمایا کہ اس میں نفسِ رحمانی کی طرف اشارہ کیا جائے یعنی یہ روح نفسِ رحمانی سے پیدا ہوئی ہے۔

یہ نفسِ رحمانی ہی ایک نفخ ہے جس سے روحِ انسانی اور اس کی حقیقت، خارج و عین میں ظاہر ہوئی اور منفوخ فیہ یعنی محل کی استعداد کے موافق روح و نفسِ رحمانی نار ہوئی، نور نہ ہوئی۔ پس نفسِ حق یا روحِ حق اُس چیز میں جاچھپی جس سے انسان، انسان ہے۔

پھر انسان ہی میں سے یعنی آدم میں سے اسی کی صورت شکل کے ایک دوسرے انسان یعنی حوّا کو پیدا کیا۔ پھر آدم کو حوّا کا اس طرح شوق پیدا ہوا جس طرح انسان اپنے جزو کو چاہتا ہے۔ اور حوّا، آدم کو چاہنے لگیں، جیسے کوئی اپنے وطن اور اصل کو دوست رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرد عورت سے محبت کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ بھی اُس مخلوق کو دوست رکھتا ہے جو اُس کی صورت، اُس کے رنگ ڈھنگ پر ہے۔ اور ملائکہ نوری سے اس کو سجدہ کرادیا۔ باوجود یہ کہ ان کی قدر و منزلت، ان کی خلقت و نشاءت طبیعی کے لحاظ سے عظیم الشان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اور انسان کامل میں مناسبت ہے۔ صورت ہی سے مناسبت، اعظم و اجل و اکمل ہوتی ہے۔ یہی صورت انسانِ کامل، وجودِ حق کی جوڑی ہے، تصویر ہے، جیسے عورت اپنے وجود سے مرد کی جوڑی اور زوجہ بن گئی ہے۔

اس وقت تین چیزیں ظاہر ہوئیں۔ ۱) حق تعالیٰ۔ ۲) مرد۔ اور ۳) عورت۔ مرد آدمی اپنے رب کا مشتاق ہے، جو اس کی اصل ہے۔ جس طرح عورت مرد کی مشتاق ہے، جو اس کی اصل ہے۔ اللہ نے عورت کو مرد کا محبوب بنادیا، جس طرح اللہ کی تصویر یعنی انسانِ کامل، اللہ کا محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ مرد کو اپنی فرع، اپنے جزو سے محبت ہے یعنی عورت سے۔ اور خدائے تعالیٰ کو مرد سے محبت ہے جس سے مرد وجود میں آیا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، حبّب، میرے دل میں محبت ڈال دی گئی، اور یہ فرمایا (کہ) میں محبت کرتا ہوں یعنی خدا کو جس کی صورت میں آپ ہیں۔

منظور یہ تھا ظہور سے حضرتؐ کے
بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت

حاصل یہ کہ محبت ایک فطری، غیر اختیاری شئے ہے۔ حضورؐ کا، انسانِ کامل کا، اپنی بیوی کو چاہنا بھی اتباعِ خداوندی ہے کہ خدا نے اپنی فرع، یعنی مرد کو چاہا تو مرد نے بھی اپنی فرع یعنی عورت کو چاہا۔۔۔ تخلقوا باخلاق اللہ، (یعنی) اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔

جب مرد کو عورت کی محبت فطری و لازمی ہے تو اس نے وصال اور بالکل ایک ہو جانے کو چاہا۔ اس نشاءت عنصری اور مادّی دنیا میں پیوند ہو جانے، ایک ہو جانے، کا طریقہ نکاح کے سوا نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ

شہوت و شوق تمام اجزا میں پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے نہانے کا حکم دیا گیا تاکہ طہارت بھی کامل ہو۔ اس لیے کہ وقتِ شہوت اس پر فنا عام (ہو جاتی ہے)، اور بے خودی چھا (جاتی ہے)۔ حق تعالیٰ اپنے بندے پر بڑا غیور ہے (کہ) کیوں بندے نے غیر خدا کی طرف توجہ کی! کیوں سمجھا کہ وہ غیر خدا سے لذت پا رہا ہے! لہٰذا اس کو غسل کا حکم دے کر پاک کر دیا۔ تاکہ عورت جس میں فنا ہو گیا تھا اس میں بھی توجہ الی الحق کرے۔ یہی غفلت عن اللہ تو موجبِ غسل ہے۔ جب مرد عورت میں حق کو مشاہدہ کرے، اس کی طرف توجہ رکھے، تو یہ منفعل، معمول (اور) متاثر میں شہود ہے۔ مشاہدہ ہے۔ اگر خود میں حق کو دیکھے اس نظر سے کہ عورت اُس سے پیدا ہوئی ہے تو یہ فاعل میں مشاہدۂ حق ہے۔ اگر حق کو خود میں دیکھے اور اپنی فرع (یعنی شاخ)، عورت کی صورت کا خیال نہ رہے تو اس وقت مرد منفعل اور حق فاعل و متصرف بالواسطہ ہے۔ غرض یہ کہ مرد کا، حق کو، عورت میں مشاہدہ کرنا اتم و اکمل ہے۔ اس وجہ سے کہ اس وقت حق کو خود باعتبار فاعل کے، عورت میں باعتبار منفعل کے، نیز خود میں اس اعتبار سے کہ حقِ فاعل و موثّر اور خود منفعل (اور) متاثر ہے، مشاہدہ کرتا ہے۔۔۔ اسی لیے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے بہت محبت کی، کیوں کہ عورتوں میں شہودِ حق، کامل طور پر ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ ((کا) مواد سے مجرّد ہو کر (یعنی الگ کر کے) کبھی نہیں مشاہدہ کیا جاتا۔ اس لیے کہ اس اعتبار سے وہ تمام جہاں سے مستغنی ہے۔ حق تعالیٰ کا مادّے سے پاک ہو کر مشاہدہ نہیں ہو سکتا، اور مشاہدہ ہو سکتا ہے تو صرف مادّے میں، تو عورتوں میں شہودِ کامل ہوتا ہے۔ اتحاد، وصال اور فنا سب نکاح میں حاصل ہوتا ہے۔ یہ نظیر ہے مخلوقات پر توجہ الٰہی کی۔ خصوصًا انسانِ کامل پر کہ اس کی صورت پر ہے کہ وہ خلیفۂ حق ہے۔ حق تعالیٰ اس میں اپنی صورت دیکھے کیوں کہ وہ تصویرِ قدرت ہے، (اس نے) انسان کو صاف و درست کیا (اور) اس کے جسد میں اپنی روح پھونکی۔

کیا فرشتوں کو خبر تھی کہ یہ خاکی پتلا
جان پڑتے ہی طلسمات کا پتلا ہو گا

مرد کا ظاہر، خلق ہے اور باطن حق ہے۔ اسی لیے روح، مدبّرِ بدن ہے۔ اللہ تعالیٰ اسی روح کے توسط سے تدبیر کرتا ہے۔ آسمان سے لے کر زمین تک، اعلیٰ علیین (یا برتر) سے لے کر اسفل السافلین (یا کم تر) تک۔ کیوں کہ اجزائے عالم میں سے بظاہر سب سے پست زمین ہی ہے۔ عورتوں کو عربی میں نسا کہتے ہیں۔ یہ صیغہ جمع کا ہے۔ اس کا واحد اس کے مادّے سے نہیں ہے، بلکہ امرأۃ ہے۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مجھے تمھاری دنیا میں سے تین چیزیں محبوب ہیں، نسا یعنی بیویاں۔ اور یہ نہیں فرمایا، امرأۃ یعنی عورت۔

عورتوں کے تاخّر اور بعد پیدا ہونے کی رعایت کی۔ کیوں کہ نسا کے معنی تاخیر کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ، [(یعنی) مہینے کو ہٹادینا (آگے پیچھے کردینا) کفر میں زیادتی ہے،(التوبہ:۳۷)]۔ اور بیع بہ نسیہ (یعنی) اُدھار خریدنے میں بھی تاخیر ہے۔ اسی وجہ سے لفظ ' نسا ' فرمایا۔ لہٰذا انسانِ کامل اپنی بیوی کو مرتبے کی وجہ سے ہی دوست رکھتا ہے۔ اس لیے کہ وہ محلِ انفعال ہے۔ عورتیں مردوں کے لیے ایسی ہیں جیسے طبیعت، حق کے لیے ہے (اور) جس توجہ ارادی اور امر الٰہی سے صور عالم نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ امر الٰہی ایسا ہے جیسے نکاح، عالم صور عنصری میں، اور ہمّت، عالم ارواح نورانی میں۔ اور صغریٰ و کبریٰ کا ملنا انتاج میں۔ یہ سب گویا نکاح ہے، فردیت اولیٰ، یعنی تثلیث کا ان سب صورتوں میں۔

جو اپنی بیویوں کو اس طریقے اور حیثیت سے محبت کرے تو وہ خدا ہی کی محبت ہے۔ اور جو صرف شہوتِ طبیعی کی غرض سے محبت کرے تو اس کو اس محبت کا علم صحیح ہی نہیں ہے۔ وہ ایک قسم کا حیوان ہے جو سرّ ورازِ محبت سے جاہل ہے۔ اس کی محبت صورتِ بے روح ہے۔ اگرچہ یہ صورت، نفس الامر میں جاندار ہے مگر اُس جاہل کو کیا مشہود و معلوم ہو گی جو اپنی بیوی کے پاس آتا ہے، یا کسی اور عورت کے پاس آتا ہے، چاہے کوئی ہو، صرف شہوت رانی (اور) لذت یابی کی خاطر۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ یہ طلب کس کی ہے۔ یہ شوق کس کے لیے ہے۔ یہ اپنے حال سے اتنا ہی جاہل ہے۔ ناواقف ہے جتنا اس کا غیر اس کے حال سے ناواقف ہے۔ جب تک وہ اپنے منہ سے نہ کہے اور اس کے غیر کو علم نہ ہو۔ او نادان! سمجھ۔۔ منبع الوجود، حقیقتِ عشق، (اور) محبتِ ذاتی ہی مرد میں محبت بن کر جلوہ گر ہے۔ اور عورت میں محبوب بن کر نمودار ہے۔ بعض شعرا نے کہا ہے۔

صحّ عندالنّاس انّی عاشق
لوگوں کو اتنا تو ثابت ہو گیا کہ میں عاشق ہوں
غیران لّم یعرفوا عشقی لمن
مگر انھیں کیا معلوم میں کس کا عاشق ہوں

اسی طرح شہوت ران، لذت طلب، لذت کا طالب ہے تو اس کے محل عورت کا بھی طالب ہے۔ مگر افسوس! وہ روح مسئلہ مغز سخن سے جاہل ہے۔ جانتا تو معلوم ہوتا کہ کون کس سے لذت پا رہا ہے۔ اس وقت وہ انسانِ کامل ہوتا، مردِ عاقل ہوتا۔

مرد سے عورت پیدا ہوئی۔ اس لیے اس کا مرتبہ مرد سے پست ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (یعنی) مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ہے،(البقرۃ:۲۲۸)۔۔ اسی طرح مخلوقات کا مرتبہ

بھی خالق کے مرتبے سے کم ہے گو کہ خالق ہی کی صورت اور اس کے کمالات کا ظہور ہے۔ حق تعالیٰ کا وہ مرتبہ و درجہ جس کی وجہ سے وہ مخلوق سے ممتاز ہے، اسی کی وجہ سے عالمین سے غنی ہے، صمد و بے نیاز ہے۔ وہ فاعلِ اوّل ہے، اور صورت فاعلِ ثانی ہے۔ پس حق تعالیٰ کو جو اوّلیت ہے وہ مخلوق کو نہیں۔

جب اعیان و حقائق باعتبار مراتب کے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں تو عارف ہر مستحق کو اس کا حق ادا کرتا ہے۔ اسی لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بی بیوں سے محبت کرنا، محبت الٰہی پر مبنی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر شئے کو اس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے یعنی اس کا حق عطا کرتا ہے۔ حکیم علی الاطلاق ہر شئے کو اس کے استحقاق کے مطابق دیتا ہے۔ یعنی ہر شئے کے اقتضائے ذات و حقیقت کے مطابق دیتا ہے۔ یہی عین حکمت ہے۔

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم   جس کی جیسی لیاقت ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسا کے ذکر کو مقدم کیوں کیا۔۔؟ تین محبوب چیزوں میں عورت کو پہلے کیوں بیان فرمایا۔۔؟ اس لیے کہ عورت، محلِ انفعال اور قابلِ اثر ہے، اور قابل، مقبول سے پہلے ہوتا ہے۔ جیسے کہ طبیعتِ کل ہر شخصِ طبعی سے، یعنی اس شئے سے کہ طبیعتِ کل سے مخصوص صورت میں موجود ہوئی۔ یہی طبیعت، اسمائے الٰہی کے تاثیرات قبول کرتی اور اعیان عالم علوی و سفلی کو شامل اور ان کے استعدادات کو حاوی ہے۔ یہ طبیعتِ کلّیہ کیا ہے۔۔؟ نفسِ رحمانی ہے۔ اسی میں عالم کی صورتیں اعلیٰ سے لے کر اسفل تک نفخ کی گئی ہیں، یعنی ڈالی گئی ہیں۔ کیوں کہ نفخ رحمانی عالم اجرام و اجسام کے جوہر ہیولانی و مادّی میں جاری و ساری ہے۔ اور نفخ الٰہی کا سریان، ارواحِ نورانی و اعراض میں ایک دوسرے سے سریان ہے۔ پھر حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تانیث کو تذکیر پر غالب فرمایا۔ حضورؐ کا مقصد، عورت کی اہمیت ظاہر فرمانا ہے۔ لہٰذا آپ نے ثلٰثٌ فرمایا، ثلٰثۃٌ نہ فرمایا۔ عربی میں ثلٰثٌ عورت کے لیے اور ثلٰثۃٌ مرد کے لیے آتا ہے۔ باوجود یہ کہ اس میں طیبٌ کا لفظ بھی ہے جو مذکر ہے۔ حالاں کہ عربوں کی عادت ہے کہ مذکر کو مونث پر غالب کرتے ہیں۔ عرب لوگ کہتے ہیں، عورتیں اور زید نکلے (یا) گئے۔ اور (یہ) نہیں کہتے، نکلیں (یا) گئیں۔ مذکر کو مونث پر غالب کیا اگرچہ مذکر ایک ہے اور اور مونث جمع ہے۔ آپؐ تو عرب تھے، افصح العرب و العجم (یعنی عرب و عجم سب میں فصیح تر) تھے۔ تانیث کو تذکیر پر غالب کرکے آپ نے ایک معنٰی خاص کی رعایت اور قصد فرمایا۔ اور وہ مشاہدۂ حق میں اہتمام ہے۔ اگر یہ اہتمام نہ ہوتا تو ماسوائے حق یعنی بیوی سے محبت ہی نہ کرتے۔ (یہ) آپ کو معلوم نہ تھا، اِس کی تعلیم اللہ نے دی۔ حضورؐ پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ اس لیے تو آپؐ نے تانیث و تذکیر پر تغلیب اور ثلٰثٌ فرمایا نہ کہ ثلٰثۃٌ ۔۔۔ ماشاء اللہ۔ حضورؐ حقائق کو کس قدر جاننے والے ہیں اور حقوق کی کس قدر رعایت فرمانے والے ہیں۔

پھر آخر میں مثلِ اول کے مونث لفظ ہی لائے۔ یعنی پہلے نسا (عورت) کا لفظ تھا، وسط میں طیبؐ (خوشبو) کا لفظ، اور آخر میں صلاۃ (نماز) کا لفظ۔ نسا وصلاۃ دونوں مونث ہیں۔ ان دو مونث لفظوں میں طیبؐ کا لفظ مذکر ایسا ہے جیسے آپؐ، ذاتِ مقدسہ اور عورت کے درمیان۔ ذاتِ مقدسہ سے مرد، اور مرد سے عورت ظاہر ہوئی ہے۔ ذاتِ مقدسہ میں تانیثِ لفظی اور امراۃ وعورت میں تانیثِ حقیقی ہے۔ اسی طرح نسا میں تانیثِ حقیقی ہے اور صلاۃ میں تانیثِ لفظی ہے۔ طیبؐ مذکر ہے، جو ان دو مونثوں کے درمیان مذکور ہے۔ جیسے آدم ذاتِ مقدسہ اور حوّا کے درمیان، کہ آدم ذاتِ مقدسہ سے پیدا ہوئے، اور حوّا آدم سے پیدا ہوئیں۔ اب چاہو تو انسان، ذات سے پیدا ہوا کہو، یا صفت سے، یا قدرت سے۔ یہ سب الفاظ، مونث غیر حقیقی ہیں۔ جو طریقہ اختیار کرو، مونث غیر حقیقی، آدم سے یا انسان کامل مقدم ہوگی۔ دنیا کے علل و معلول کے پھندے میں پھنسے ہوئے بھی۔ (اور) جو حق تعالیٰ کو علت عالم وعلۃ العلل سمجھتے ہیں، وہ بھی تو یہی مرجع کی طرف سمجھتے ہیں۔ جو لفظ علّت ہے (وہ بھی) مونث ہے۔

حضورؐ نے نسا اور عورت کے بعد طیبؐ وخوشبو کا ذکر کیوں فرمایا۔۔؟ عورت میں مرد خود اپنی خوشبو محسوس کرتا ہے کیوں کہ وہ مرد سے بنی ہے۔ عربی مثل ہے، الطیبُ الطیّبُ عُناق الحبیب، (یعنی) بہترین خوشبو، دوست سے گلے ملنا ہے۔۔۔ معانقۂ یار نہ کہ گلاب کا ہار۔

رسول مقبولؐ اصلی بندے پیدا ہوئے تھے تو آپؐ نے کبھی سرکشی سردار نہ کی۔ ہمیشہ سربسجود تھے۔ بندگی سرافگندگی میں تھے۔ اور دائماً اللہ تعالیٰ سے منفعل ومتاثر تھے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیا کیا پیدا کیا۔! آپ کو رتبۂ فاعلیت و تاثیر عطا کی۔ آپ کے تاثیرات عالم ارواح وانفاس میں ہیں جو نہایت عطر آمیز ہیں۔ پس خوشبو آپؐ کو پسند تھی۔ اسی لیے آپ نے نسا کے بعد ہی خوشبو کا ذکر فرمایا۔ اسی لیے آپؐ نے حق تعالیٰ کے درجات کا لحاظ رکھا اور ان کی مراعات کی، رعایت کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ، (یعنی) بلند مراتب و درجات والا، صاحب عرشِ حکومت ہے، (غافر:۱۵)۔ وہ اپنے اسم رحمٰن سے سب پر چھایا ہوا ہے۔ سب اس کی رحمانیت کا غلبہ ہے۔ اس کے زیرِ عرش جتنے ہیں، جو کچھ ہے، سب کو اس کی رحمانیتِ الٰہی سے حصہ ملتا ہے۔ (وہ) فرماتا ہے، وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (یعنی) میری رحمت میں سب کی سمائی ہے، (الاعراف:۱۵۶)۔ اس کا تختِ حکومت ہر شئے کی وسعت رکھتا ہے۔ رحمان، حاکم علی الاطلاق ہے۔ وہ سب پر مستوی (درست کرنے والا) و مستولی (بالادست) اور غالب (چھایا ہوا) ہے۔ اس کی حقیقت تمام عالم میں جاری وساری ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے اِس فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں متعدد

دفعہ بیان کیا ہے۔ حق تعالیٰ نے طیبؔ و خوشبو کو اس ارتباط نکاح میں سیدتنا عایشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کی برأت میں بیان فرمایا ہے، الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَـٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ، [(یعنی) خبیث عورتوں کے لیے خبیث مرد، اور خبیث مردوں کے لیے خبیث عورتیں ہیں، اور اچھی عورتیں ہیں اچھے مردوں کے لیے، اور اچھے مرد ہیں اچھی عورتوں کے لیے، یہ منافق لوگ جو کچھ کہتے ہیں، یہ (پاکیزہ) لوگ اس سے مبرّا و پاک ہیں، (النور:۲۶)]۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی باتوں کی ہوا کو خوشبو فرمایا۔ کیوں کہ بات بھی سانس ہے۔ اور وہی بُو ہے۔ سانس میں سے خوشبو اور بدبو دونوں نکلتی ہیں۔ خوش بُو (اور) بدبو، بات کی صورت ہے۔ اچھی بات معطر ہوتی ہے اور بُری بات مکروہ (و) بدبودار۔

یہی سانس جب بلا واسطہ منسوب الی اللہ ہو تو طیبؔ اور خوشبودار بھی ہے اور شرعی مدح و ذم (یعنی تعریف و مذمت) کے لحاظ سے طیّب بھی ہے اور خبیث بھی ہے۔ پاک بھی اور ناپاک بھی ہے۔ حضورؐ لہسن کے متعلق فرماتے ہیں "وہ ایک درخت ہے جس کی بدبو مجھے مکروہ معلوم ہوتی ہے"۔ آپؐ نے (یہ) نہیں فرمایا (کہ) میں اس سے کراہت کرتا ہوں۔ کسی شئے کی ذات، مکروہ نہیں ہوتی بلکہ اس کے آثار و صفات مکروہ ہوتے ہیں۔ آثار وصفات کی وجہ سے کراہت کئی طریقے پر ہوتی ہے۔ عرفاً یعنی سب لوگ اس کو بُرا سمجھتے ہیں یا طبیعت یا غرض یا شرع یا نقصان کمالِ مطلوب کی وجہ سے اس کو لوگ مکروہ سمجھتے ہیں۔ بہر حال دنیا میں ان ہی اسباب کی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

(پس) ثابت ہو چکا کہ اشیا کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خبیث، بدبودار، ناپاک۔ (۲) طیّب، خوشبودار، پاک۔ اس لیے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک (اور) خوشبودار شئے محبوب تھی اور ناپاک (اور) متعفن (یعنی بدبودار) چیز، نامرغوب۔

آپؐ نے فرمایا کہ بدبودار اشیا سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔ اس نشاءت عنصری و جسم مادّی ہی میں عفونت ہے۔ کیوں کہ متعفن کیچڑ سے مخلوق ہے۔ قرآن شریف میں ہے، (لبشرٍ خَلَقْتُهُ) مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ، {یعنی} آدم (جس کو تو نے بنایا ہے) کھنکھنانے والی اور بجنے والی مٹی سے، جس کی اصل، سڑی کیچڑ تھی، (الحجر:۳۳)۔ اس لیے فرشتے بذاتہٖ متعفن شئے سے کراہت کرتے ہیں۔

دیکھو! جُعل یعنی غلاظت کے کیڑے کو اپنے مزاج کی وجہ سے بُوے گلاب سے ضرر ہوتا ہے۔ جو شخص صورت سیرت، ظاہر باطن میں مثلِ جُعل کے ہو جائے تو حق بات اس کو بری لگتی ہے اور (وہ) باطل سے خوش ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّـهِ، (یعنی) جو لوگ باطل پر ایمان لاتے ہیں

اوراللہ سے کفر کرتے ہیں،(العنکبوت:۵۲)۔ان کی صفتِ ناکامی کے بارے میں فرماتا ہے،أُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ(یعنی)یہی لوگ ہیں نقصان اٹھانے والے،(العنکبوت:۵۲)۔[یہ کون لوگ ہیں ۔؟الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ،(یعنی) جنھوں نے اپنی جان کو نقصان پہنچایا،(الانعام:۱۲اور کئی آیات میں)]۔کیوں کہ جس کو نیک وبد کی تمیز نہیں وہ بے حس ہے، بے ادراک ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر شئے میں سے طیّب و پاک ہی پسند تھا۔ حضورؐ کے پاس یہی چیز ہی تو تھی، یعنی خیر پسندی۔۔۔

کیا ممکن ہے کہ عالم میں کوئی ایسا مزاج ہو جو ہر شئے میں سے طیّب اور اچھے ہی کو لے، اور بد وناپاک کو جانے بھی نہیں۔۔؟اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی شخص جس نے بری چیز کو پایا بھی نہ ہو، جانا بھی نہ ہو، ممکن نہیں۔ دیکھو !خدائے تعالی جس سے تمام عالم ظاہر ہوا ہے وہ بھی تو بعض چیزوں کو پسند کرتا ہے (اور)بعض کو ناپسند۔ خبیث وبد وہی تو ہے جو مکروہ وناپسند ہو۔ اور طیّب ومرغوب وہی تو ہے جو محبوب وپسند ہو۔ ملائم طبع ہو۔ عالم صورتِ حق پر ہے، اور انسان محلِ خیر وشر دونوں ہے۔ یا انسان کو حق تعالیٰ اور عالم دونوں سے ارتباط ہے۔ لہٰذا عالم میں ایسی کوئی شئے، کوئی مزاج نہیں جو ہر شئے سے ایک ہی چیز کا ادراک کرے۔ بلکہ عالم میں بعض مزاج ایسے ہیں جو طیّب وخبیث اور خیر وشر کا ادراک کرتے ہیں، ان میں تمیز کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ ذوق کے ساتھ خبیث تو ہے اور بغیر ذوق کے طیّب ہے۔ وہ طیّب کے ادراک میں مشغول ہو کر خبیث کے احساس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ مگر ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے۔

لیکن عالم وموجودات سے خبیث کو بالکل خارج کردینا، نکال دینا، یہ ناممکن ہے۔ رحمتِ الٰہی، خبیث وطیّب سب سے متعلق ہوتی ہے۔ خبیث کے پاس خبیث ہی طیب معلوم ہوتا ہے، اور اس کے پاس طیّب خبیث ہے۔ دنیا میں کسی شئے کو طیّب کہتے ہیں تو وہ خاص وجہ کے لحاظ سے (اور)خاص مزاج کے حق میں طیّب ہے۔ اور بالعکس(ہو تو خبیث ہے)۔

اب رہ گئی تیسری چیز،(جس) سے فردیتِ اولیٰ کی تصدیق ہوتی ہے یعنی نماز۔۔۔اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، وجُعلت قرةُ عيني في الصلاة ، (یعنی)میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز کردی گئی ہے(سنن النسائي، مسند احمد، عون المعبود، فتح الباري)۔ کیوں کہ صلاۃ مشاہدہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز اللہ اور بندے میں مناجات اور سرگوشی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ،(یعنی)تم میری یاد کرو میں تمھاری یاد کرتا ہوں،(البقرۃ:۱۵۲)۔صلاۃ ونماز کیا ہے؟ ایک عبادت ہے جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔ ایک حصہ خدا کے متعلق ہے، ایک بندے کے متعلق۔۔ جیسے کہ صحیح حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا، نماز مجھ میں میرے بندے میں نصفانصف تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں سے آدھی تو میری ہے اور آدھی میرے بندے کی۔ بندہ جو مانگے گا اسے مل جائے گا۔

بندہ کہتا ہے، بِسْمِ اللّٰـہِ الرَّحْمٰـنِ الرَّحِیمِ، (یعنی) میں شروع کرتا ہوں، یا کام کرتا ہوں، اللہ کے نام سے جس کی رحمت، امتنانی بھی ہے یعنی ابتدائی بلا معاوضہ، اور وجوبی بھی یعنی جزائے عمل۔ یا اس کی رحمت متعلق بہ عام بھی ہے اور رحمت متعلق بہ خاص بھی۔ یا رحمت، متعلق بر مومن و کافر دونوں ہے اور مختص بہ مومنین بھی ہے۔۔۔ تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری یاد کی، میرا ذکر کیا۔

بندہ کہتا ہے، الْحَمْدُ لِلّٰـہِ رَبِّ الْعَالَمِینَ، تعریف تو تمام جہانوں کے پروردگار کی ہے۔۔۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کہ) میرے بندے نے میری حمد کی، میری تعریف کی۔

بندہ کہتا ہے، الرَّحْمٰـنِ الرَّحِیمِ، دنیا میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے، اور آخرت میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔۔۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری صفت بیان کی، ثنا کی۔ میرے گُن گائے۔

بندہ کہتا ہے، مَالِكِ یَوْمِ الدِّینِ، روز جزا کا مالک ہے۔ قیامت کے دن جو کچھ ہوگا خدا ہی کا ہوگا۔ ۔۔۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی، اور اپنے سارے کام میرے حوالے کر دیے۔۔۔ یہ پورا نصف سورۃ (سورۃ الفاتحہ) خالص خدا کا ہے۔

پھر بندہ کہتا ہے، إِیَّاكَ نَعْبُدُ وَإِیَّاكَ نَسْتَعِینُ، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں، بندگی کرتے ہیں، انتہائی خاکساری دکھاتے ہیں۔ اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، تجھ ہی کو اپنا کارساز بناتے ہیں۔۔۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے۔ بندہ جو مانگے گا اس کو دیا جائے گا۔۔۔ یہ آیت مشترک ہے۔

بندہ کہتا ہے، اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ، صِرَاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ، ہم کو سیدھا راستہ دکھا، چلا ان لوگوں کا راستہ جن کو تو نے نعمت دی، انعام واکرام سے سرفراز کیا، نہ ان لوگوں کا راستہ جن پر تیرا غضب اترا ہے، بداعتقاد ہیں، بے دین ہیں، یا یہودی ہیں، اور نہ ان لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہیں، بدکردار ہیں، گناہ گار ہیں، نصرانی ہیں۔۔۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، یہ آیتیں میرے بندے کے لیے ہیں۔ اور بندہ جو مانگے گا اُس کو مل جائے گا۔۔۔ یہ آیتیں خالص بندے کے لیے ہیں، جیسے کہ ابتدائی آیتیں خالص اللہ کے لیے تھیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ الفاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ جس نے سورۃ الفاتحہ نہ پڑھی (گویا) اس نے وہ نماز نہیں پڑھی جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔

چوں کہ نماز مناجات ہے، لہٰذا وہ ذکر ہے۔ یادِ الٰہی ہے۔ جس نے یادِ حق کی اس نے ہم نشینیٔ حق حاصل کی۔ اور حق نے ہم نشینیٔ بندہ کی۔ کیوں کہ خبر الٰہی یعنی صحیح حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ،انا جلیس من ذکرنی،(یعنی) میں اُس کا ہم نشین ہوں جو میرا ذکر کرتا ہے، میری یاد کرتا ہے (حدیث۔کتاب "المقاصدالحسنةفیمااشتھرعلی الألسنة")۔ اور جو ہم نشینِ حق ہے جو اس کی یاد میں ہے، جو صاحبِ بصر و بینائی ہے، اپنے ہم نشین کو دیکھتا ہے۔ پس یہ مشاہدہ ہے۔ دیدار ہے۔ اگر ذاکر کی تیز بینائی نہیں قلبی بصیرت نہیں، تو وہ حق تعالیٰ کو نہ دیکھے گا۔

یہیں سے نمازی اپنے رتبے کو، اپنے مقام کو سمجھتا ہے۔ کیا اس کو دیدارِ حق ہے اس نماز میں یا نہیں۔ اگر اس کو مشاہدہ و دیدار نہیں تو ایمان ہی کے ساتھ عبادت کرے، گویا کہ وہ حق تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کی مناجات کے وقت اس کے قبلے کے درمیان ہے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آرہا ہے اس کو کان لگا کر سنے ۔۔ اگر وہ اپنے عالم، انسان کا امام ہے تو ان فرشتوں کا بھی امام ہے جو اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ ہر آدمی جو کہ تنہا بھی نماز پڑھتا ہے وہ امام ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو فرشتے اس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ بہر حال نمازی کو رتبۂ رسول ملتا ہے۔ یعنی اللہ کی نیابت و خلافت۔

جب بندہ ،سمع اللّٰہ لمن حمدہ، کہتا ہے یعنی سن لی اللہ نے اس شخص کی تعریف جو اس نے اللہ کی کی۔ جب یہ کہتا ہے تو وہ خود کو اور مقتدیوں کو سناتا ہے کہ اللہ نے اس کی تعریف کرنے کو سن لیا۔ پھر ملائکہ اور حاضرین مقتدی کہتے ہیں ،ربّنا و لک الحمد، (یعنی) اے ہمارے پروردگار تعریف تیرے ہی لیے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے بندے کی زبان سے فرمایا ،سمع اللّٰہ لمن حمدہ۔

ذرا نماز کے مرتبۂ بلند کو دیکھو کہ اس نے نمازی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا۔ جس کو نماز میں درجۂ دیدار حاصل نہ ہوا وہ نہ مقصدِ نماز کو پہنچا، نہ نماز میں اس کو آنکھوں کی ٹھنڈک پیدا ہوئی۔ اس لیے کہ اس نے دیکھا ہی نہیں اس کو جس سے مناجات کرتا ہے۔ اگر دیدار سے بھی محروم ہے اور حق تعالیٰ کے پاس سے جو وارد ہوتا ہے اس کو سنتا بھی نہیں ہے تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کے لیے وارد ہوا ہے، أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ (یعنی) جس نے کان لگا کر سنا اور وہ حاضر دل بھی ہے، (ق:۳۷)۔ اور جو شخص نہ دیکھتا نہ سنتا ہے اور نماز میں اپنے رب کے پاس حاضر بھی نہیں ہے یعنی حاضر دل نہیں ہے تو وہ بالکل مصلّی نمازی ہی نہیں ہے اور نہ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ کا مصداق ہے۔

کوئی عبادت نماز کے سوا ایسی نہیں ہے جو غیر عبادت کام میں شغل و تصرف سے روکے۔ نماز میں اللہ کا ذکر بھی بہت بڑا ہے ۔۔ کیوں کہ اس میں اقوال بھی ہیں (اور) افعال بھی ہیں۔ ہم نے فتوحات مکیہ میں،

نماز میں انسانِ کامل کا کیا حال ہوتا ہے، بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ (یعنی) تحقیق نماز بے حیائی اور ناپسند افعال سے منع کرتی ہے، روکتی ہے، (العنکبوت:۴۵)۔ اس واسطے کہ حکم ہوا ہے کہ جب تک نماز میں ہے، نمازی کہلارہا ہے۔ نماز کے سوا دوسرا کام نہ کرے۔ وَلَذِكْرُ اللَّـهِ أَكْبَرُ، (یعنی) اللہ کا اپنے بندے کو یاد کرنا بڑی چیز ہے، (العنکبوت:۴۵)۔ اللہ کا اپنے بندے کو یاد فرمانا سوال کا جواب دینا ہے۔ دعا کو قبول کرنا، بندے کی مدح و ثنا فرمانا، بندے کے خدا کی یاد کرنے سے بزرگ تر ہے۔۔۔ کیوں کہ کبریائی (اور) بزرگی اللہ جل وعلا کے لیے ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے، وَاللَّـهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ، (یعنی) اور اللہ جانتا ہے تم جو کرتے ہو، (العنکبوت:۴۵)۔ اور فرماتا ہے، أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ، (یعنی) یا (اس نے) کان لگا کر سنا اور وہ حاضر دل ہے، (ق:۳۷)۔ نمازی کان لگا کر سنتا ہے (کہ) نماز میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کس طرح یاد فرماتا ہے۔

اسرارِ صلاۃ میں یہ بھی ہے کہ چوں کہ عالم کا وجود ایک عقلی حرکت تجلیِ الٰہی سے ہے جو عالم کو عدم اضافی یعنی علم سے وجود کی طرف منتقل کرتی ہے، تو نماز بھی جمیع حرکات کو شامل وعام ہے۔

حرکات تین قسم کے ہیں:

(۱) حرکتِ مستقیم: وہ نمازی کی حالتِ قیام میں ہوتی ہے۔

(۲) حرکتِ افقی: وہ مصلی کی رکوع کی حالت میں ہوتی ہے۔

(۳) حرکتِ منکوسہ (یا) سرنگوں حرکت: اور وہ حالت، سجودِ مصلی میں ہوتی ہے۔

پس انسان کی حرکت، مستقیم (یا کھڑی) ہے، حیوان کی حرکت افقی (یا جھکی) ہے، اور نبات کی منکوسہ (یعنی آگے پیچھے) ہے۔ جماد کو تو حرکت ذاتی ہے ہی نہیں۔ اگر پتھر حرکت کرتا ہے تو بالغیر حرکت کرتا ہے۔ دوسرا اس کو متحرک کرتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا ہے، وجُعلت قرۃ عینی فی الصلاۃ، یعنی میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں کردی گئی ہے (سنن النسائی، مسند احمد، عون المعبود، فتح الباری)۔ آپؐ نے جُعلت فعل مجہول فرمایا۔ فعل کو اپنی طرف منسوب نہ فرمایا۔ کیوں کہ حق تعالیٰ کی تجلی، مصلّی کے لیے ہے۔ حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوگی، نہ کہ مصلّی کی طرف۔ اگر قرہ عین کی صفت و کیفیت اپنے لیے نہ فرماتے تو حق تعالیٰ آپؐ کو حکم دیتا کہ بغیر تجلیِ حق کے نماز پڑھیں۔ اس واسطے کہ تجلی بھی آپؐ کے لیے بطور امتنان کے تھی۔ یعنی ابتدائی اور کسی عمل کے مقابل نہ تھی۔ تو یہ مشاہدہ بھی بطور امتنان کے تھا۔ اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا، وجُعلت قرۃ عینی فی الصلاۃ، یعنی میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ محبوب کے مشاہدے کے سوا محب کی آنکھ ہرگز ٹھنڈی نہیں ہوتی۔ عاشق کی آنکھ محبوب کے دیدار کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتی۔ نہ کسی شئے کی صورت میں، نہ کسی اور شئے میں۔

اس لیے ممانعت کی گئی ہے کہ نماز میں التفات نہ کرے یعنی اِدھر اُدھر نہ دیکھے۔ التفات سے شیطان بندے کی نماز کو اچک لیتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اگر اللہ کو محبوب سمجھتے (ہو) تو نماز میں قبلے کو چھوڑ کر اِدھر اُدھر کیوں مڑ کر دیکھتے (ہو)۔۔۔ آدمی اپنے حال سے زیادہ واقف ہوتا ہے کہ یہ عبادتِ خاص اس مرتبہ و شہود پر ہے یا نہیں۔ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے)، الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ - وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ،(یعنی) آدمی اپنا حال خوب جانتا ہے، اپنے نفس کے باطن سے خوب واقفیت رکھتا ہے۔ اگرچہ لاکھ باتیں بنائے، عذر و معذرت کرے،(القیامۃ:۱۴، ۱۵)۔ (وہ) اپنے جھوٹ سچ کو خوب تمیز کرتا ہے۔ کوئی شخص اپنے حال سے جاہل نہیں رہتا۔ کیوں کہ حال اس کا ذوقی امر ہے۔

حقیقتِ صلاۃ کی دو قسمیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو حکم دیتا ہے کہ اس کی صلاۃ و نماز پڑھیں اور یہ بھی فرمایا کہ وہ بھی ہمارے لیے صلاۃ و رحمت فرماتا ہے۔ پس صلاۃ، طرفین (یعنی دونوں جانب) سے ہے۔ ہماری طرف سے بھی اور اُس کی طرف سے بھی۔ وہ صلاۃ بھیجتا ہے تو اس کا نام ہی جدا ہوتا ہے۔ اس کی تجلی وجود بندے کے بعد ہوتی ہے۔ وہ ایک لحاظ سے عینِ حق ہے۔ اس تجلی کو بندہ اپنے دل میں پیدا کرتا ہے، خواہ بہ نظر فکری یا تقلید۔ وہ معبودِ اعتقادی اپنے محل کی استعداد کے لحاظ سے نوع بنوع کا ہوتا ہے۔۔۔ کسی نے جنیدؒ (بغدادی) سے پوچھا، معرفتِ خدا کیا ہے۔۔؟ اور عارف کون ہے۔۔؟ تو فرمایا، لون الماء لون انائہ ،یعنی پانی کا رنگ وہی نظر آتا ہے جو ظرف (یعنی برتن) کا رنگ ہوتا ہے۔ یہ ایک درست جواب ہے جو واقع کے مطابق ہے، نفس الامری ہے۔ یہ تجلیِ الٰہی ہے جو ہم پر صلاۃ و رحمت نازل فرماتی ہے۔ ہمارے اعتقاد کے مطابق اور ہمارے اعتقاد کے بعد ہوگی۔۔۔ ہم جب صلاۃ و نماز پڑھیں تو ہمارا نام دوسرا ہی ہوگا۔ اور ہم اس مقام میں ایسے ہوں گے جیسے مصلّی ہونے کی صورت میں تجلیِ الٰہی آخر تھی۔۔۔ پس ہم حق تعالیٰ کے پاس اپنے حسبِ حیثیت ہوں گے۔ وہ ہم پر نظر فرمائے گا تو ہمارے عقیدے کے موافق۔ اس واسطے کہ مصلّی میدان سباق اور گھوڑ دوڑ میں سابق کے بعد ہوتا ہے۔ عربی میں گھوڑ دوڑ کے، پہلے گھوڑے کو سابق، دوسرے کو مجلّی (اور) تیسرے کو مصلّی کہتے ہیں۔ ان تین گھوڑوں کو انعام ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ،(یعنی) ہر ایک جانتا ہے اپنی صلاۃ اور تسبیح کو،(النور:۴۱)۔ (گویا) ہر ایک جانتا ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کرنے میں ناقص و متاثر ہے۔ تسبیح و تنزیہہ بھی کرتا ہے تو ایسی کہ اس کی استعداد کے لائق ہے۔ ہر ایک تسبیح کرتا ہے اپنے ربِّ حلیم و غفور کی حمد کے ساتھ۔

یہی وجہ ہے کہ ہم عالم کے تمام افراد کی بالتفصیل تسبیح نہیں سمجھتے۔ یہاں ایک اور صورت بھی ہے کہ ،وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ میں بِحَمْدِهِ کی ضمیر شئے کی طرف پھرے، اس وقت یہ معنیٰ ہوں گے کہ کوئی شئے ایسی نہیں جو اللہ کی تسبیح نہ کرتی ہو، اپنی حمد کے ساتھ،(الاسراء:۴۴)۔ یعنی وہ حمد و ثنا جو خود

اس تسبیح کرنے والے کی (ہے)۔ جس طرح کہ ہم نے اعتقاد رکھنے والے کے متعلق کہا کہ وہ اس معبود کی حمد و ثنا کرتا ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے اور جس سے خود کو وابستہ کیا ہے۔ چوں کہ معبودِ اعتقادی، معتقد کا بنایا ہوا ہے، ایسے مصنوعی دیوتا کی تعریف حقیقت میں خود کی تعریف ہے۔ اس نے خود اپنی ثنا وصفت بیان کی، کیوں کہ مصنوع کی تعریف صانع کی تعریف ہے۔ مصنوع کا حسن و قبیح، صانع کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اعتقادی معبود اس کے دیکھنے والے کا مصنوع ہے۔ اس کی صنعت ہے۔ اپنے اعتقادی معبود کی ثنا وصفت کرنا خود کی ثنا کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے (کہ) آدمی دوسروں کے اعتقادی معبود کی مذمت کرتا ہے۔ اگر منصف مزاج ہوتا تو مذمت نہ کرتا۔ مگر معبودِ خاص کا عابد ہمیشہ جاہل رہتا ہے۔ وہ دوسروں پر، اپنے عقیدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے، اعتراض کرتا ہے۔ اگر وہ جنیدؒ (بغدادی) کے اس قول کو سمجھتا، لون الماء لون انائه (یعنی پانی کا رنگ وہی نظر آتا ہے جو برتن کا رنگ ہوتا ہے)۔ ہر متعقد ایک قسم کا ظن رکھتا ہے۔ اس کو حقیقی علم ہی کب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، انا عند ظن عبدی بی، (یعنی) میرا بندہ میرے متعلق جیسا گمان کرتا ہے میں ویسا ہی اس کے پاس رہتا ہوں، (حدیث قدسی۔ سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، صحیح مسلم)، یعنی اس کے اعتقاد کے مطابق ظہور کرتا ہوں۔ چاہے مطلق رکھے یا مقید سمجھے کہ اس کو حدود گھیر لیں۔ یہ وہی معبود ہے جس کی سمائی بندے کے دل میں ہے۔ کیوں کہ معبودِ مطلق کسی ایک میں نہیں سماتا۔ اس لیے کہ وہ بندۂ خاص کا بھی عین ہے، اور سب کا بھی عین ہے۔ شئے کو کہا نہیں جاتا کہ وہ خود کو سماتا ہے یا نہیں سماتا۔۔وَاللّٰـهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، [(یعنی) اور اللہ حق بات فرماتا ہے اور سیدھا راستہ دکھاتا ہے، (الاحزاب: ۴)]۔

تمّت بالخیر

سُبۡحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ

وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ

وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ

حوالہ جات

اس کتاب کو نئی ترتیب کے ساتھ پیش کرنے کے لیے درجِ ذیل کتابوں، لغات اور انٹرنیٹ رابطوں سے رجوع کیا گیا۔

(۱) حکمت اسلامیہ، مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی، اعجاز پرنٹنگ پریس، حیدرآباد دکن، ۱۹۶۰ء۔

(۲) المعارف، مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی، حسرت اکیڈیمی، حیدرآباد دکن، ۱۴۰۰ھ (۱۹۸۰ء)۔

(۳) تفسیر صدیقی، مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی، ادارہ اشاعت تفسیر صدیقی، کراچی، جلد ۱ تا ۶، ۱۹۹۷ء۔

(۴) سرّ دلبراں، مولانا شاہ سید محمد ذوقی، ڈان ہاؤس، کینٹ، کراچی، ۱۳۸۸ھ (۱۹۶۸ء)۔

(۵) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱، دانش گاہِ پنجاب لاہور، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور، ۱۹۶۶ء۔

(۶) اسلامی انسائی کلوپیڈیا، سید قاسم محمود، جلد ۱، آٹھواں ایڈیشن، الفیصل، اردو بازار، لاہور۔

(۷) العرفان، مولانا محمد انوار الدین صدیقی، ادارہ تجلیات کتاب و سنت، حیدرآباد دکن، ۱۹۸۰ء۔

(۸) اصطلاحات تصوف، مولانا شاہ خالد میاں فاخری، دائرۃ المصنفین، کراچی

(۹) اصطلاحات الفنون، مولانا محمد عابد نعیم، مکتبہ دارالعلوم فیض محمدی، فیصل آباد، ۱۹۷۸ء۔

(۱۰) نسیم اللغات، اردو، شیخ غلام علی اینڈ سنز، کراچی، ۱۹۶۱ء۔

(۱۱) فیروز اللغات، عربی۔ اردو، فیروز سنز لمٹیڈ، لاہور۔

(۱۲) صحتِ املا کے اصول، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، ادارہ مطبوعات سلیمانی، لاہور، ۲۰۰۹ء۔

(۱۳) Quran Navigator, tanzil.net

(۱۴) Quran Phonetic Search, islamicity.com

(۱۵) Hadith & Quran Search, al-islam.com

(۱۶) Dictionary, urduseek.com/u

(۱۷) Translator, translate.google.com

(۱۸) Dictionary, ijunoon.net/urdudic/

(۱۹) Ibn Arabi, wikipedia.org/wiki/Ibn_Arabi

(۲۰) Ibn Arabi, *ibnarabisociety.org*

(۲۱) The Seals of Wisdom, bewley.virtualave.net/fusus.html

(۲۲) *Solar System, ur.wikipedia.org/wiki/نظام_شمسی*