

جز و مفہم

تو تم رہے کب ہو وہ تو اپنا دیکھنے والا آپ ہوا۔ وہ تو ہمیشہ اپنا دیکھنے والا ہے ہی۔ اور اگر تم نے حق تعالیٰ کو اُس کی تہلی سے اور اپنے نفس سے دیکھا جیسا کہ قرب نوافل میں ہوتا ہے۔ تو احدیت کہاں رہی۔ میں نے دیکھا اُس کو کہنا کسب صحیح ہوا۔ میں اور وہ ایک کسب ہوئے۔ رانی و مرئی 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 ضرور نہیں ہے۔ مگر یہ کہ انسان کامل ہو۔ منظر جامع ہو۔ اور اس میں تمام ارباب سے جو کچھ آئے اُس کو لینے کی استعداد ہو۔ اسماعیل علیہ السلام کے عین کو دوسرے اعیان پر اسی لیے فضیلت ہوئی۔ کہ وہ تمام ارباب کے پاس مقبول تھے۔ چنانچہ خواب دیکھا حضرت ابراہیم نے اور اُن کی اطاعت کی حضرت اسماعیل نے۔ اور کٹوانے کے لیے اپنا گلا پیش کر دیا حضرت اسماعیل نے۔ پھر اسماعیل سے رب اسماعیل اور رب ابراہیم کیوں نہ راضی ہوں گے۔ اسی لیے حق نے اُن کی صفت بیان کی۔ وکان عند ربہ رضیا وہ اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول تھے۔

یہی حال ہر نفس مطمئنہ کا ہے۔ کہ مقاصد الہی 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 ارجعی الی ربک۔ اپنے اگلے مقام۔ قدیم موطن اپنے رب کی طرف رجوع کر۔ اسے واپس آنے کے لیے کون حکم دے رہا ہے۔ وہی رب تو ہے جس نے اُس کو پکارا تھا یا یٰٰتٰہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیہ مرضیہ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی۔ اے نفس مطمئنہ تو اپنے رب کے پاس واپس آ جا تو رب سے راضی اور رب تجھ سے راضی۔ تو میرے بندگان خاص میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا۔ نفس مطمئنہ نے تمام ارباب میں سے اپنے رب کو پہچان لیا

اُسی سے راضی اور اُس کا مرضی ہو گیا۔ فادخلی فی عبادی میرے خاص بندہ میں
میں داخل ہو جن کا مقام عبودیت خاصہ ہے۔ یہاں عباد وجود کو رہو گئے ہیں۔
ہر وہ عبد ہے جس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنے آپ کو اُس کے لیے سخر کر لیا۔ خاص کر لیا۔
اور کسی اور کے رب کی طرف توجہ والتفات نہیں کیا۔ حالانکہ یہ تمام ارباب
نسب و اعتبارات ہیں۔ ان سب کی ذات ایک ہی ہے ذات حق جل و علا۔
مگر اپنے رب پر منحصر رہنے اور اپنی نسبت کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔
میری جنت میں داخل ہو۔

اعتبار میرے پردے میں داخل ہو۔ میرا پردہ تو ہی تو ہے تو ہی نے
تو اپنی ذات سے مجھے چھپا رکھا ہے۔ میری معرفت متعینہ تو تجھ ہی سے
ہوتی ہے۔ تو خود کا شناسا تو میرا شناسا ہو گا۔ جس طرح کہ تو موجود ہو ہی نہیں سکتا
جب تک کہ میں موجود نہ ہوں۔ جس نے مجھے پہچانا اُس نے مجھے پہچانا۔ مگر
مجھے کوئی نہیں پہچان سکتا۔ تو مجھے بھی کوئی نہیں پہچان سکتا پس جب تو
حجاب و پردہ حق میں داخل ہو گیا۔ تو اپنے نفس میں داخل ہو گیا۔ اب تو نے
اپنے نفس کو ایک دوسرے ہی طریقے سے جانا۔ یہ ایک جدا ہی معرفت ہے
اور وہ جدا معرفت تھی۔ جس میں تو 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 اُس کے منظر ہونے کے۔ یہ معرفت باعتبار تیرے نفس کے
نہ ہو گی۔

فَأَنْتَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ لِّمَنْ لَهُ فِيهِ أَنْتَ عَبْدٌ

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

وَأَنْتَ رَبٌّ وَأَنْتَ عَبْدٌ لِّمَنْ لَهُ فِي الْمَطَابِ عَمَلٌ

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

جہ ہفتم

جس سے تو نے الت بولکچر کے جواب میں پلّی کہہ کر اقرار عبدیت کیا ہے۔
 فَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ يَحِلُّهُ مَنْ سِوَاكَ عَقْدٌ
 ہر عقیدے پر ایک شخص رہتا ہے۔ اُس کو توڑ دیتا ہے۔ مخالفت کرتا ہے۔
 دوسرے کا عقیدہ۔

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہے تو وہ مرضی و مقبول ہوئے اور وہ بھی
 اُس سے راضی ہیں۔ تو اللہ بھی اُن کے پاس محبوب و مرضی ہوا۔ پس عبد و رب
 میں اضافت ہوئی اور وہ متخالفین ہوئے۔ بلکہ اشتراک تراضی طرفین کی وجہ سے
 ان میں تقابل امثال ہوا۔ اور امثال پر غور کرو تو وہ بھی ایک طرح سے اضداد
 ہی ہیں۔ کیونکہ مثلیں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ مثلیں آپس میں متمیز نہیں
 ہوتے مگر محل کی وجہ سے۔ اور امثال میں تو ایک دوسرے سے متمیز ہیں تو مثلیں
 مجتمع نہیں ہوتے تو وہ ضدین ہوئے۔ اب ربوبیت و عبودیت پر غور کرو۔
 کہ یہاں مثلیں کہاں ہیں۔ تو وجود میں بھی مثلیں نہ ہوئے۔ اور جب وجود میں
 مثلیں نہ ہوئے تو ضدین بھی نہ ہوئے۔ اور وجود تو ایک ہی حقیقت ہے۔ اس میں
 کثرت کہاں؟ اور شے تو اپنی ضد آپس میں ہوتی۔ پس مرتبہ وجود میں عین ذات ہے۔
 نہ رب ہے نہ عبد ہے۔

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْحَقُّ لَحْوِيَّتْ كَانُ
 فَمَا شَمَّةٌ مَوْضُولٌ وَمَا شَمَّةٌ بَائِنُ

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۔

بِذَا جَاءَ بَرِّهَانُ الْعِيَانِ فَقَدْ آمَنَّا
 بِعَيْنِنَا إِلَّا عَيْتُهُ إِذَا أَعَانُ

دلیل کشف و عیاں اُسی کو ثابت کرتی ہے۔ لہذا میں جب اپنی دو آنکھوں
 سے گھور گھور کر خوب غور سے دیکھتا ہوں۔ تو اُس کی ذات کے سوائے
 کچھ نہیں دیکھتا۔

یہ اثبات تقابل اور عبد و رب کا باہم راضی و مرضی، محب و محبوب ہونا اُس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے۔ کہ یہ وہ ہو جائے۔ اور غلبہ شہود و وحدت سے تمیز اٹھ جائے۔ اور احکام ربوبیت و عبودیت میں فرق آجائے۔ یہ تمیز کہاں سے پیدا ہوئی؟ موجودات خارجی پر غور کرو۔ تو بعض جاہل ہیں بعض عالم ہیں۔ جاہل عالم کے خیال کی تصدیق نہیں کرتا۔ لہذا بندوں میں تمیز واقع ہوئی۔ تو ان کے ارباب میں بھی تمیز ہوئی۔ جدائی ہوئی۔ کیونکہ معلول جدا ہوتے ہیں تو ان کی قوتیں بھی جدا ہوتی ہیں۔ اگر اسمائے الہیہ میں جو ارباب ہیں۔ فرق نہ ہوتا تو ان اسماء میں سے جو ایک کے معنی ہوتے تفسیر ہوتی۔ وہی دوسرے کے معنی و تفسیر ہوتی۔ ظاہر ہے کہ معز و مذل کے معنی ایک نہیں۔ مگر چونکہ ان تمام اسماء کی ذات ایک ہی ہے۔ اس لیے معنی افہم میں مختلف ہوئے۔ اور باعتبار ذات کے ایک ہوئے۔ غرض کہ اسماء و چیزوں پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک ذات مطلق پر جو سب میں موجود ہے دوسرے خصوصیت حقیقت اسم پر۔ بہر حال مسمیٰ و ذات تو ایک ہے۔ پس معنی ہی مذل ہے باعتبار مسمیٰ و ذات کے۔ اور معنی مذل نہیں ہے باعتبار اپنے معنی حقیقت کے۔ کیونکہ ہر ایک سے ایک جدا ہی معنی سمجھ میں آتے ہیں۔

فَلَا تَنْظُرْ إِلَّا إِلَى الْخَلْقِ

وَتَعْبُدْهُ عَنِ الْخَلْقِ

حق تعالیٰ کی طرف نظر نہ کر بجا لیکہ تو جدا جانتا ہے حق تعالیٰ کو مخلوق سے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے کمالات اُس کے مظاہر سے ظاہر ہوئے ہیں۔

وَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْخَلْقِ

وَتَسْكُوهُ سِوَى الْحَقِّ

تو خلق کی طرف سے نظر نہ کر بجا لیکہ تو خلق کو حق تعالیٰ سے لباس غیرت پہناتا ہے۔ کیونکہ مخلوق و بندہ بغیر حق تعالیٰ کے موجود ہی نہیں ہو سکتا۔

وَنَزَّهْنَهُ وَنَدَّهْنَهُ
وَتُورِي مَقْعَدًا عِزِّي
حق تعالیٰ کی تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہو۔ اور یہ تمام صدق میں
قائم رہو۔

وَأَنْ فِي الْجُمُعِ ابْنُ شَيْثَانٍ
وَأَبْنُ شَيْثَانٍ لَمْ يَأْتِ
چاہے تو تو مقام جمع و وحدت میں رہ چاہے تو تو تمام اسرار
و احدیت و کثرت میں رہ۔ بشرطیکہ دونوں میں مخالفت نہ ہے۔
تَحْزَنُ مَا لَمْ يَكُنْ لَكَ
نَبَذِي لَقَبْتُ الشَّقِيَّ
اگر تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہے گا تو تمام کمالات و کمالات کا
موسم ہو گا اور گمراہیوں میں جھنڈی حاصل کر لے گا۔ اگر کوئی ظالم یا متعصب
ظالم ہو گا۔

فَلَا تَقْنِي وَلَا تَقْنِي
وَلَا تَقْنِي وَلَا تَقْنِي
نہ تو نیست ہو گا نہ هست ہو گا۔ نہ کسی کو نیست جانے کا۔ نہ
جانے کا۔

وَلَا يَسْتَعِينُ عَلَيْكَ الْوَحْيُ
فِي عِزِّهِ وَلَا تَلْقَى
وہ تجھ پر القا کرے گا اور تجھ سے باتیں کرے گا۔ تو اپنا غیر سمجھ کر کہے گا
اور نہ تو اس سے دعا کرے گا تو غیر سمجھ کر کرے گا۔

تعریف صدق وعدہ پہم ہوتی ہے۔ یعنی جس بات کا وعدہ کرے اس کو
پورا کرے۔ صدق وعدہ تعریف نہیں ہوتی۔ یعنی سزاؤں کا بخش دینا
جائز ہے۔ بلکہ مستحسن ہے۔ حضرت الوہیت کا بذاتہ اقتضا تعریف اور
بالارادہ کاموں پر تعریف ہے۔ پس ذات الہی کی تعریف صدق وعدہ پر ہوگی۔

نہ صدق وعید پر۔ بلکہ تجاوز و عفو پر اگر مجرم کی فطرت اور نظام عالم کی حکمت کا تقاضا ہو۔
 اللہ کے متعلق یہ گمان نہ کرو کہ وہ رسولوں سے وعدہ کر کے خلاف ورزی
 کرے گا۔ بلکہ بعض قصور واروں کے متعلق فرمایا یٰٰجِبَاوِزَعْنِ سِتِّیَا تَهْمُ
 اللہ بندوں کے گناہوں سے درگزر فرمائے گا۔ باوجودیکہ گناہوں پر وعید
 فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف فرماتا ہے کہ وہ صادق الوعد
 ہے۔ ذات حق تعالیٰ کی طرف سے تو وعید نہیں۔ کیونکہ اُس کو سب سے ایک ہی
 نسبت ہے۔ اور وہ اُس کوئی مرجع نہیں۔ بلکہ مطلق وعید یا دائمی وعید آتی بھی ہے
 تو عین کی استعداد اور اُس کی فطرت کے اقتضا سے آتی ہے۔ نہ کہ بذات
 ذات حق سے۔

فَلَمْ يَبْقِ إِلَّا صَادِقُ الْوَعْدِ وَحْدَهُ
 وَمَا لَوْ عِنْدَ الْحَقِّ عَيْنٌ نَّعَائِنُ

اللہ تو میرف صادق الوعد ہے۔ کوئی آنکھ وعید حق کو دیکھتی ہی کب ہے؟
 کیونکہ ہر شخص کو اُس کا حصہ دینا اُس کی استعداد کے مطابق عطا کرنا
 عین عنایت ہے۔

وَإِنْ دَخَلُوا دَارَ الشَّقَافِ أَنَّهُمْ
 عَلَىٰ لَذَّةٍ فِيهَا نَعِيْلُ مَبَائِنُ

اگر مجرمین و گنہگار بد بختی کی جگہ یعنی دوزخ میں بھی جائیں تو وہ ایک
 لذت خاص میں ہیں اور نعمت جداگانہ سے بہرہ یاب ہیں۔
 جبل یعنی پائخانے کے کپڑے کو پائخانے کی بدبو باعث حیات ہے اور
 گلاب کی خوشبو اُس کے لیے باعث موت ہے۔

لَعَلَّ جَنَّاتِ الْخُلْدِ فَالَا مَرُوءًا حِلًا
 وَبَيْنَهُمَا عِندَ الْمَعْلَىٰ تَبَائِنُ

دوزخ کی نعمت جنت خلد کی نعمت سے جدا ہے۔ کیونکہ نشاۃ کا
 ذات واحد ہے۔ جمال ہے تو اُس کا ہے جلال ہے تو اُس کا ہے۔ مگر ظہور
 کے وقت مبائنات معلوم ہوتی ہے۔

جز دوم

لِيَسْتَلِي عَذَابًا مِنْ عَذَابِ دُونَ طَعْنِهِ
وَذَلِكَ لَهُ عَالِقُ الْقَشْرِ وَالْقَشْرِ صَائِنٌ

دوزخیوں کے عذاب کا مزا ان کی فطرت کے لحاظ سے دیکھو تو شیریں ہے۔
جو بظاہر عذاب معلوم ہوتا ہے وہی بیاطن بہ اقمناے فطرت باسقداد عین
مناسب ہے۔ یہ صورت ہے جو اپنی حقیقت کی صیانت و حفاظت کرتی ہے۔
اور بظاہر عذاب عذاب معلوم ہوتا ہے۔



ترجمہ

قصص الحکماء

جزو ہشتم

فصل کلمۃ العقوبۃ

174

فِصْحُ کَلِمَةِ التَّعْقُوبِیَّةِ



دین کے لغوی معنی تین ہیں (۱) انقیاد و اطاعت (۲) جزا (۳) عادت۔ اور یہ تینوں معنی کا لحاظ دین بمعنی مذہب میں ہے۔ کیونکہ جو عقیدے اور احکام پیغمبر لاتے ہیں اُن کے انقیاد پر جزا مرتب ہوتی ہے۔ اور اس پر عمل کرنے اور عادت کرنے پر ثواب موقوف ہے۔

دین دو قسم ہے۔ دین حق۔ دین خلق۔ دین حق وہ ہے جو اللہ کے پاس ہے۔ اللہ نے اس کی تعلیم پیغمبر کو دنی۔ پیغمبر نے علماء عرفا کو اور وہ عینی دین الہی زمانہ پیغمبر سے ہم تک مروی و متواتر ہے۔ دین خلق جس کو طحا و عرفات اغراض۔ مقاصد شرعیہ کا لحاظ کر کے مثلاً معارف الہیہ و کلمات حسانیہ و مراتب اخرویہ کے لیے ایجاد و اختراع کیا ہے۔ (یہ کاموں کو بھی حق تعالیٰ نے قابل اعتبار ٹھہرایا۔)

وہ دین جو حق تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہ خدا کے تعالیٰ کا انتخاب و پسند کیا ہوا اور اس کا جاری کیا ہوا ہے۔ دین حق کو دین خلق پر مرتبہ عالی بخشا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَ وَصَّی بِمَا آتَاہُ اِبْرٰہِیْمَ وِیَعْقُوْبَ نے اسی دین کی وصیت اور پابندی کا حکم دیا کہ اے میرے بچو! بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین پسند فرمایا۔ پس نہ مریں مگر مسلمان یعنی فرماں بردار الدین میں الفیض غلام عبد کا ہے۔

بزرگ شہر

و رہبانیت نہ ابتداء عوہا یعنی وہ طریقہ کہ زاهدان و فقرائے امت عیسیٰ علیہ السلام نے ایجاد کیا تھا۔ یہ رہبانیت کیا تھی۔ شرایع و احکام تھے جو حکمت الہیہ و صحت دینیہ پر مشتمل تھے۔ مگر ان احکام کی طرف رسول و پیغمبر نے عامۃ الناس کو دعوت نہیں دی۔ کیونکہ وہ وحی جلی سے مامور نہیں ہوئے تھے۔

چونکہ رہبانیت کے مصالح و حکم مقصود و غایت کے لحاظ سے حکم الہی کے موافق ہوئے جو شریعت الہی کے وضع کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو اُسی طرح معتبر رکھا جیسے اپنی جاری کردہ شریعت کو اُن کے لیے معتبر رکھا تھا۔ مگر اس رہبانیت کے احکام کو اُن پر فرض نہیں کیا جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اُن کے دلوں کے درمیان عنایت و رحمت کا دروازہ اُس طرف سے کھولا۔ جدھر سے اُن کو نہ امید تھی۔ نہ علم و شعور۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں میں انہیں کی ایجاد کردہ طریقے کی عظمت و منزلت ڈالی۔ اور وہ لوگ اس طریقے سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی طلب کرنے لگے اور یہ طریقہ غنیر ہے۔ طریقہ نبویہ ہے جو عام طور سے مشہور ہے اور اللہ کا بذریعہ وحی تبلیا ہوا ہے۔ فساد عوہا حق دعایتہا الا ابتغاء رضوان اللہ۔ ان لوگوں نے جس قدر ہوسکا اس رہبانیت کی رعایت و لحاظ کیوں کیا۔ اللہ کی رضا جوئی کے لیے قرآن شریف میں آیت اس طرح ہے و رہبانیت نہ ابتداء عوہا ما کتبناہا علیہم۔ الا ابتغاء رضوان اللہ فساد عوہا حق دعایتہا اور طریقہ خدا ترسی جس کو انہوں نے ایجاد کیا۔ ہم نے اُن پر فرض نہیں کیا تھا۔ اس طریقے کو انہوں نے خدا کی رضا جوئی کے خیال سے ایجاد کیا تھا مگر اُس کے جتنے پابند رہنا چاہیے نہ رہے اور اس طریقے کی جتنی رعایت کرنی چاہیے نہ کی۔ ان لوگوں نے اپنے طریقے میں رضائے الہی حاصل ہونے کا عقیدہ کر لیا تھا۔ فآتینا الذین امنوا بها منہم اجوہم و کثیر منہم فاستقون پس ہم نے اُن کے طریقے پر ایمان رکھنے والوں کو مطیع و منقاد ہونے والوں کو اجڑایا۔ اور ان لوگوں میں سے اکثر فاسق اور اطاعت و حق ادائی سے خارج ہیں یا تا صریح۔ جو شریعت نامنقاد نہ ہو گا تو صاحب شریعت کی اُس رضا جوئی کا کیا لحاظ کرے گا۔ مگر شان الہی یہ ہے کہ ہر ایک اُس کا مطیع و منقاد ہی

جبر و جہتم

رہنا چاہیے۔ گو اپنی مرضی کے خلاف ہی ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مکلف امتثال حکم کے لحاظ سے موافق ہو گا یا مخالف۔ موافق حکم طبع و منقاد میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر ہے اور حکم کی مخالفت کرنے والا اللہ سے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا باعث و طالب ہو گا۔ (۱) اس کی خطا سے درگزر کرے اور معاف فرمادے (۲) اس پر مواخذہ فرمادے۔ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ امر فی نفسہ حق ہے اور اور مقتضائے طبیعت کے موافق ہے۔ بہر حال خواہ غفور ہو یا مواخذہ حق تعالیٰ کو اپنے بندے کے افعال و مقتضائے حال کا لحاظ رکھنا ضرور ہے۔ اور حق تعالیٰ بندے کے عین ثبات کی استعداد کے موافق عمل کرے گا۔ پس مال ہی موثر ہوا۔ یہی وجہ تو ہے کہ دین جزا و معاد منہ ہوا۔ خواہ بندے کو راضی رکھے یا ناراض۔ باعث سرور ہو یا نہ ہو۔

سرور بخشنے والی جزا رضی اللہ عنہم و دوزخ عندہ یعنی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔ یہ جزا سرور بخش ہے و من یظلم منکم نذرتہ عذاباً کبیراً۔ جو شخص تم میں سے ظلم کرے گا ہم اس کو بڑا عذاب چکائیں گے۔ اور یحجاً و ذعن سبائہم اللہ درگزر کرتا ہے ان کے گناہوں سے۔ یہ بھی ان کی مرضی کے موافق جزا ہے۔ اس تقریر سے صحیح ثابت ہوا کہ دین جزا و بدلہ و معاد منہ ہی ہے جیسے کہ دین اسلام ہے اور اسلام منقاد و رام ہونا تابع ہونا ہی ہے۔ بہر حال یہ اس فضل کا تابع ہوا جو اس 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 سر اور باطن یہ ہے کہ جزا تجلی حق تعالیٰ کے اسم دیان کی ہے۔ آئینہ وجود حقیقی میں پھر ممکنات کی طرف وہی چیزیں عود کوس گی جن کو ان کی ذاتوں و ایمان ثابہ نے ان کے حالات میں دیا ہے۔ کیونکہ ممکنات کی یہ 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 تجلی الہی بھی ممکنات کے حالات کے اختلاف سے مختلف نمایاں ہوتی ہے۔ پس بندے پر تجلی الہی کا اثر بندے کے حال کے مطابق

جز ہشتم

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 ختم ہے۔ آپ ہی مقرب ہے۔ ثواب و عذاب کا باعث ہے۔ لہذا مذمت کرنی ہو تو اپنی کرو اور تعریف کرنی ہو تو اپنی کرو۔ اللہ کی پوری پوری حجت قائم ہو گئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ممکنات اور ان کے اعیان کا علم ہے اور علم تابع معلوم ہے پس جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ معلوم یعنی حقیقت ممکنہ اور اس کے عین کے اقتضا کے مطابق کیا۔

پھر وہ سر 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 نفسہ 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 ہر حال میں کیا چیز کے بعد دیگرے آتی ہے۔ اور اس کا تعاقب اور یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے جزا کا نام عقوبت و عقاب رکھا گیا ہے۔ مگر عرف و محاورے میں خیر میں ثواب اور شر میں عقاب کہتے ہیں۔ اسی واسطے دین کے معنی اور اس کی شرح عادت سے بھی کی گئی ہے یعنی دین کے معنی عادت کے بھی ہیں۔ کیونکہ صاحب دین کی طرف وہی چیز عود کرتی ہے جو اس کا مستقنی اور اس کے حال کا مطالبہ ہے پس دین کے معنی عادت کے ہونے۔ امرء النیس کہتا ہے کہ ینک من ام الحویرث قلمہا۔ جیسی تیری عادت تھی عینہ سے پہلے ام الحویرث کے ساتھ۔ عادت کے معنی جو سمجھ میں آتے ہیں۔ یہ ہیں کہ کوئی امر جب اپنی حالت کی طرف عود کرے۔ مگر تکرار و عود کے معنی وجود میں نہیں لیے جاسکتے کیونکہ تجلی الہی میں تکرار و عود نہیں۔ ہر یوم ہونی شان ہے۔ عادت میں تکرار ہوتی ہے مگر عود کرنے والے امر کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے۔ جو ذہن و عقل 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 عود نہیں کیا کیونکہ اگر انسانیت عود کرتی تو وہ کثیر ہو جاتی حالانکہ وہ ایک حقیقت ہے۔ اور جو چیز ایک ہوتی ہے بنفسہ و طور بخود کثیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ

بخارہ ششم

شخص کے لحاظ میں زید میں عمرو نہیں ہے۔ مگر زید کا تشخص عمرو کا تشخص نہیں۔ پھر ہم دو چیزوں میں باوجود وجود و جدا جدا تشخص کے پائے جانے کے کہتے ہیں۔ کہ انسانیت نے عود کیا۔ کیونکہ انسانیت کی وجہ سے اس کے اجزا میں مشابہت پیدا ہوئی ہے۔ اور حکم صحیح میں باعتبار ماہیت و حقیقت کے عود کہاں ہے۔ عرض کہ یہ من وجہ جزا ہے اور من وجہ جزا نہیں ہے۔ کیونکہ جزا بھی منجملہ اور حالات 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۔ کیونکہ یہ مسئلہ تقدیر کے اسرار میں سے ہے جس کی تمام خلائیات پر حکومت ہے۔

جاننا چاہیے کہ جیسے طبیب کو خادم طبیعت کہا جاتا ہے ویسے ہی انبیاء و رسل اور اُن کے ورثا یعنی علما کو عام طور سے لوگ خادم امر الہی کہتے ہیں اور فی الحقیقت انبیاء و علما احوال ممکنات کے خادم ہیں۔ مثلاً ہدایت و رہنمائی اور اُن کی خدمت ممکنات کی بھی ایک حال ہے۔ منجملہ اُن کے ان حالات کے جس پر وہ اپنے اعیان ثابتہ کے وقت علم الہی میں تھے۔ دیکھو یہ کیا تعجب انگیز بات ہے کہ اشرف، خادم اخس و ادنیٰ ہے مگر یہاں خادم مذکور اپنے مخدوم کے اقتضائے مرسوم کے پاس ٹھہرے رہتے ہیں۔ نہ کم کرتے ہیں نہ زیادہ۔ یہ حکم و اقتضاد و 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 کہ نہ کہ طبیعت نے مریض کے جسم میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کیا ہے جس کے سبب سے اُس شخص کا نام مریض رکھا گیا۔ اگر طبیب علی العموم ہو اور میں طبیعت کی مدد کرتا تو بیمار کی بیماری بڑھا دیتا۔ طبیب تو طبیعت کو روکتا ہے کہ صحت حاصل ہو۔ کیونکہ 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 علی العموم خادم طبیعت نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اصلاح جسم مریض و تنویر مزاج

کرتا ہے تو طبیعت ہی کی مدد سے کرتا ہے۔ لہذا طیب طبیعت کی مدد و خاص وجہ سے کرتا ہے۔ دکام طور سے۔ کیونکہ عموم اس مسئلے میں صحیح نہیں۔ پس طیب طبیعت کا خادم ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔

ایسا ہی انبیا اور علمائے ورثۃ الانبیا کا حال ہے۔ خدمت حق میں واضح ہو کہ جیسا عین ثابۃ و حقائق اشیا و صور علیہ ہوتے ہیں حق تعالیٰ ویسا ہی جانتا ہے۔ جیسا جاننا ہے۔ جیسی استعداد و ملاحظہ فرماتا ہے ویسا ہی اس پر صورت خارجی عطا کرتا ہے۔ ہر شے کو اس کے لوازم و خواص مرحمت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیا کے ذریعے سے ادا و نواہی سے الطمع دیتا ہے۔ جن کی استعداد جن کی فطرت اچھی ہوتی ہے ادا و امر کو قبول کرتے ہیں۔ نواہی سے اجتناب کرتے ہیں۔ جن کی استعداد بد ہوتی ہے۔ بدی کو قبول کرتے ہیں ان ادا و امر و نواہی کو امر تکلیفی کہتے ہیں۔ امر تکلیفی سے ہر ایک کی قابلیت و استعداد و فطرت نمایاں ہوتی ہے۔ پس امر الہی دو طرح پر ہے (۱) امر تکلیفی جو انبیا کے ذریعے سے اُمت کو دیا جاتا ہے (۲) امر تکوینی یعنی کن کا امر کرنا۔ عین ثابۃ کی استعداد ہوتی ہے تو کن فرما کر بندے کے افعال کو پیدا کر دیتا ہے۔ اور استعداد نہیں ہوتی تو امر تکلیفی تو دیتا ہے مگر امر تکوینی نہیں دیتا۔ لہذا خلاف 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 امور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ بھی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ مقتضائے حال عین ہے۔ (۲) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے مگر امور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف فطرت و استعداد میں ہے۔ پھر بندے سے موافق ارادہ حق کے امر صادر ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کا ارادہ اس کے ساتھ موافق علم الہی کے ہوتا ہے۔ اور علم الہی معلوم یعنی عین ثابۃ 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۔ پس انبیا اور ورثۃ الانبیا ارادے کے ساتھ امر الہی کے خادم ہیں اور وہ مطلق ارادے کے خادم نہیں۔ انبیا مکلف سے

جو کہ ہم

معدہ چیزوں کو مرقع کرتے ہیں لیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا عیب ہے۔ اس لیے کہ یہ سب سب کی
 سعادت سب سے بڑا اور وہ مطلق ارادہ ہے جس سے تابع ہونے والا ہر شے اور ہر
 نہ ہونے والا ہر شے پیدا اور مٹتا ہے اور ہر شے کے طیب و خبیث ہیں جب ان کو
 اللہ تعالیٰ حکم علیہ فی الیوم ہے۔ تو وہ اس کی اطاعت کرنے میں اور تعلق میں
 وہ اللہ تعالیٰ کے امر علیہ فی الیوم اور اللہ تعالیٰ کے امر کوئی ان طرف دیکھتے ہیں۔ تو معلوم
 ہوتا ہے کہ امر علیہ فی الیوم بھی ارادہ الہی و امر کوئی کے مخالف بھی ہوتا ہے
 اور موافق بھی ہوتا ہے اور جو میں آتا ہی ہے میں نے اس سے اللہ تعالیٰ
 لیا اور امر کوئی کیا۔ اسی لیے چاہتا ہوں کہ یہ امر بھی ہے اور وہ ہے
 تو وہ واقعہ موجود ہوتا ہے جس ماسویہ کے ماسویہ سے واقع ہونے والا ہے
 نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ اس کی سہولت کے لیے ہوتا ہے کہ وہ اس سے واقع
 نہیں ہوتا۔ ماسویہ کے ماسویہ سے اس واقعہ ہونے کا نام مخالف اور
 عصیان رکھا جاتا ہے۔ پس سوال اللہ کے امر علیہ فی الیوم کا پتہ دے دے وہ ہے
 اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو
 وَاخِرُ نَفْثَیْنِی جیسے سورہ ہود وغیرہ نے ہر شے کو ہر شے میں
 آئی کیونکہ اس سورت میں ہے مَا تَشِیْمُ لِمَا أَمَرْتُ جیسا کہ میں نے کہا ہے
 اس پر تم مستقیم رہو۔ استقامت اختیار کرو۔ آپ نے کہا امرت کے لفظ سے
 کر دیا۔ کیونکہ آپ کو کہیں اس کا علم نہ دیا جاتا کہ ایسا اس کے موافق ہے
 دیا گیا ہے کہ واقعہ ہوا۔ امر علیہ فی الیوم اور امر کوئی سب سے کہ واقعہ ہو۔
 اکثر اشخاص ارادہ و امر کوئی کو بغیر واقع ہونے کے نہیں جانتے ہیں کہ وہ ہے
 معلوم ہوتا ہے کہ امر کوئی یہ تھا۔ ارادہ بھی یہ تھا اس لیے اس کی اطاعت یہ تھی۔
 اس کی اس قدر اسی تھی۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کی چشم بصیرت سے مجاہد کیا ہو
 اور اس نے ایمان ممکنات کو حال ثبوت قبل وجود جیسے میں وہاں ہی جان لیا ہو
 پھر اس وقت وہ جیسا کہ تھا ہے حکم رہا ہے۔ اور یہ انکشاف بھی ہو سکتا ہے
 تھوڑی دیر اور محض دوزمانے کے لیے تو اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ہوا۔ کہ کہیں ما اذرنی مَا یَفْعَلُ وَاذْیَنْزِلُ فِی مَا یَنْزِلُ وَاذْیَنْزِلُ

کیا کیا جائے گا یعنی اعلم عباد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاب کی بھی تصریح کر دی۔
 کشف مہربان اسی قدر ہوتا ہے کہ بعض امور خاص پر اطلاع ہو جائے۔
 واضح ہو کہ علم کئی طرح پر ہوتا ہے۔ علم بالذات۔ یہ اللہ تعالیٰ خاص ہے۔
 علم بالعرض حقایق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے۔
 مگر ان کی اصلی حالت عدم علم ہے۔ بعلا جس کو اصلی وجود ہی نہ ہوگا۔ اس کی
 کیا چیز اصلی ہوگی۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود حسب استعداد۔
 علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ کانوں سے سنائی
 دیتا ہے۔ ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو
 ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔ علم جمالی بھی ہوتا ہے تفصیلی بھی
 ہوتا ہے۔ علم بذاتہ بھی ہوتا ہے۔ بالاطلاع دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم تبلیغی و قابل اشاعت
 بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور ستری بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ غیب بھی
 کئی طرح کا ہوتا ہے غیب مطلق اللہ تعالیٰ کی ذات 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 غیب اضافی ہے۔ اب آیات و احادیث ذیل پر
 غور کرو۔

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ اس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں ان کو
 خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ عِنْدَهُ علم الغیب۔ اُس کے پاس علم غیب ہے۔
 قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ غَيْبُ اللَّهِ تَمَّ كَبُورُ غَيْبِ كِي بَاتِينَ نَهْنِي جَانَتْ جَو
 آسماں میں رہتا ہے یا زمین میں رہتا ہے بجز اللہ کے۔ عَالَمُ الْغَيْبِ قُلْ لَا يَكْفُرُ عَلَى غَيْبِهِ
 اَعَدَّ الْآمَنَ اَزْ تَفْضِي مِنْ رَسُولِ اللہ عالم الغیب ہے۔ وہ غیب کو ظاہر نہیں کرتا
 کسی شخص پر مگر برگزیدہ پیغمبر پر۔ ذَالِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيهِ اِلَيْكَ يَهْ غَيْبِ كِي
 خبریں ہیں کہ ہم تم کو اُس کی وحی کرتے ہیں۔ تِلْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيهَا اِلَيْكَ
 مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا۔ یہ غیب کی خبریں ہیں جن کی
 وحی ہم تمہاری طرف کرتے ہیں جن کو اس سے پہلے نہ تم جانتے تھے نہ تمہاری قوم۔
 وَمَا اَدْرٰى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ اِنْ يَشَاءُ مَا نَكُحُهُمْ سَا۔ اور تم سے

یاد و عذبت مدد تو کریں تھیں میرا حال نہ ہو کہ غیب
 تو کہ ان سب کا مدد رہا تو کوئی نہ ہو کہ اس کا حاصل ہے
 علم الغیب لا یشکک من احدی غیر انہ ہرگز وہی نہ ہو کہ
 حاصل کر لیا۔

ان قول سے مراد ہے کہ میرا حال نہ ہو کہ غیب
 خاص ہے۔ وہ سب وہاں ہوں تو ان کا حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 ذی قہر ہے ان کا غیب ہے تو ان کا حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 سب سے زیادہ وہ سب کا حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 وہی نہ ہو کہ ان کا حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 حیرت میں نہ ہو کہ ان کا حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 وہی نہ ہو کہ ان کا حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 خاص ہے ان کے حاصل ہے وہی نہ ہو کہ
 نہ ہو کہ ان کے حاصل ہے وہی نہ ہو کہ

ترجمہ

قصص الحکماء

جزو ہفتم

فیض حکمت نور دیکر پوسنیہ
(۹)

۱۲۸

تہبید



واضح ہو کہ کُن سے پہلے جو کچھ ہے۔ وہ غیر مخلوق ہے۔ اور معلومات الہیہ جن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں غیر مخلوق ہیں۔ اسما و صفات الہیہ بھی غیر مخلوق ہیں۔ خداے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وہ بھی قدیم ہیں۔ اُن کے ذوات الگ نہیں ہیں اُن کی ذات ذات حق ہی ہے۔ ذات حق سے یہ متزع ہوتے اور سمجھے جاتے ہیں۔ کُن کے بعد ارواح پیدا ہوتے ہیں۔ ارواح حادث ہیں۔ مگر تحت زمانہ نہیں۔ لہذا حادث زمانی بھی نہیں۔ اُن کو حادث دہری کہتے ہیں۔ جو چیز تدریجاً آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتی ہے۔ وہ حادث زمانی ہوتی ہے۔ جو چیز دفعۃً پیدا ہوتی ہے اور اپنے پورے کمال ہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے، وہ حادث دہری ہے۔ عالم ارواح حادث دہری ہے اور عالم دنیا جس کو عالم شہادت، عالم ناسوت، عالم اجسام کہتے ہیں حادث زمانی ہے۔ عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان عالم مثال ہے، جو عالم منفصل خیال مقید ہے اُس کو انسان کے خیال سے ایک تعلق ہے۔

انسان کے خیال کو خیال متصل، خیال مطلق۔ مثال انسانی، خیال انسانی کہتے ہیں۔ جس طرح انسان جو کچھ لکھتا پڑھتا۔ بولتا اور کرتا ہے پہلے وہ اُس کے خیال میں

۵۰۰

جہاں ہے۔ وہ دنیا میں تھا۔ مرنے پر اسی طرح عالم شہادت میں ہو گیا۔ وہ دنیا میں
 ہوتا ہے۔ وہ پہلے عالم تھا۔ یا حیا ان نفسوں کو جس میں حیات ہے۔ اسے
 عالم شہادت و نامہ سے کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 میں انکسرتی رہا

انبا میں کوئی فرق نہ تھا۔ عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 روئے صادر سے کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 نمایاں ہوئے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 فہم میں جیسے ہیں۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔ یا عالم شہادت کہیں گے۔
 انبا میں کوئی فرق نہ تھا۔

فص حکمت نوریہ

در کلمہ یوسفیہ

یہ حکمت نوریہ ہے۔ اس میں وہ علوم و معارف بیان کیے جاتے ہیں جو عالم مثال سے متعلق ہیں۔ عالم خیال میں ایک نور منبسط اور پھیلتا ہے۔ وہ لوگ جن پر خدا نے تعالیٰ کی عنایت اور توجہ خاص ہوتی ہے۔ یعنی پیغمبر اور اولیا۔ ان کی وحی و کشف کی ابتداء روایئے صادقہ ہی سے ہوتی ہے۔ حضرت بی بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ پہلے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی شروع ہوئی تھی روایئے صادقہ تھے۔ پھر جو خواب حضرت دیکھتے تھے۔ وہ ایسے صاف صاف ظاہر ہوتے تھے۔ جیسے صبح صادق۔ حضرت عائشہ نے جو بیان کیا۔ اتنا ہی تھا۔ کچھ اور نہ تھا۔ غرض کہ ایسے خواب حضرت کو چھ مہینے تک نظر آتے رہے۔ پھر آپ کے پاس فرشتہ آیا۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ یہ نہ جانتی تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا۔ لوگ سوتے ہیں جب مریں گے تو بیدار ہوں گے۔ ایک شاعر کہتا ہے ۵

جز دہم

فرشتہ تھا۔ یا یوں کہو کہ وہ فرشتہ تو ہے مگر آدمی کی صورت میں آیا ہے۔ مگر ناظر عارف صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچانا۔ تعبیر دی اور اُس کی حقیقی صورت کو پہنچ گئے۔ اور فرمایا کہ یہ جبریل ہیں تمہارے پاس تم کو تمہارے 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 اُس صورت کے لحاظ سے جس میں وہ لوگوں کے پاس ظاہر ہوئے اُن کا نام آدمی رکھا۔ پھر فرمایا کہ یہ جبریل ہیں۔ پس اس میں آپ نے اُس خیالی آدمی کی حقیقت کی طرف رجوع کی یعنی جبریل کہا۔ اور آپ آدمی اور جبریل دونوں نام دینے میں سچے تھے۔ آدمی کہنے میں بصارت کی تصدیق کی اور جبریل کہنے میں بصیرت کی تصدیق کی۔

حضرت یوسفؑ نے کہا اِنی رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهن لي ساجدين۔ میں نے گیارہ ستارے اور آفتاب و ماہتاب کو دیکھا کہ وہ مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ پس آپ نے بھائیوں کو ستاروں کی صورت میں دیکھا اور والد (یعقوبؑ) اور خالہ کو آفتاب و ماہتاب کی صورت میں دیکھا۔ یہ رویا و خواب یوسفؑ کی طرف سے تھا اور یہ صورتیں بھی حضرت یوسفؑ کے خزانہ خیال کی تھیں۔ اور اگر برائی یعنی بھائیوں کی طرف یہ صورتیں ہوتیں تو اُن کے بھائیوں کا ظہور ستارے کی صورت میں اور والد و خالہ کا ظہور آفتاب و ماہتاب کی صورت میں اُن کی مراد کے موافق اور اُن کو معلوم ہوتا۔ لیکن جب اُن کو حضرت یوسفؑ کے خواب کی خبر نہ ہوئی تو حضرت یوسفؑ کا اور اک دریافت کرنا خود اُن کے خزانہ خیال میں سے تھا۔

جب یوسفؑ نے اس خواب کا قصہ اپنے والد یعقوبؑ سے بیان کیا تو حضرت یعقوبؑ نے اُس کو پہچان لیا اسی لیے آپ نے فرمایا اِنِّیْ سَآئِلُکَ فَقَصِّ رُوْیَاکَ عَلٰی اَخوتکَ فیکیدوا لکَ کیداً۔ اے پیارے بیٹے تم اس خواب کو اپنے بھائیوں سے نہ بیان کرو۔ تاکہ وہ تمہارے ساتھ کوئی بُرا نہ کر بیٹھیں۔ پھر حضرت یعقوبؑ نے اپنے فرزندوں کی اس مکر سے برأت بیان کی اور اس مکر کو شیطان کی طرف لگایا۔ یہ بھی تو مکر ہی ہے، دیکھو آپ نے فرمایا اِنَّ الشَّیْطَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ۔

بزدہم

شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے۔

پھر یوسف نے بعد واقعہ آخر میں فرمایا ہذا تاویل ربی ای من قبل قد جعلہا ربی حقاً۔ یہ میرے خواب کی تعبیر ہے۔ جو مجھے پہلے نظر آیا تھا۔ اللہ نے اُس کو صحیح کیا۔ یعنی اُس کو عالم شہادت میں ظاہر آیا بعد اُس کے کہ وہ حضرت کے خیال میں تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب لوگ سو رہے ہیں جب میں گے تو بیدار ہوں گے۔ اس لحاظ سے یوسف کا یہ تو ان قد حنفاً ہی حقاً اُس شخص کے کلام کے مائل ہے کہ جس نے خواب میں خواب دیکھا۔ اور اس خواب در خواب سے 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 میں ہوں۔ 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 طرح کہ یہ تیس دن بے۔ اب تم ہی دیکھو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اور اک میں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ادراک میں جس وقت انھوں نے فرمایا ہذا تاویل ربی ای من قبل قد جعلہا ربی حقاً کتنا فرق ہے۔ اس آیت کے معنی تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خواب کو جو حضرت کے خیال میں تھا۔ وہ شہادت و حسن ظاہر کر دیا۔ حالانکہ 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 و رتبتہ عند ربک ان اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کا علم کیسا شریف اور اعلیٰ و افضل ہے۔ میں یوسف کے خیال سے عالم خیال کی تحقیق میں مویہ تقریر ربط و تفصیل سے ردوں کا تمامہ تم لو پوری واقفیت حاصل ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ واضح ہو کہ جس کا ماسوی اللہ اور عالم لہا جاتا ہے وہ اللہ سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے شخص و عکس سایے میں۔ پس عالم ظل اللہ ہے۔ پس یہی نسبت عالم کو وجود سے برائی کیونکہ جس میں ظلال و سایہ موجود ہے۔ مگر ظل کا ظہور اُس وقت ہوتا ہے جب دامن کوئی شخص یا چیز ہو۔

جزدہم

جس پر وہ ظل پڑے۔ اگر ظل جس چیز پر پڑے اُس کو معدوم فرض کریں تو ظل
عکس ایک عقلی بات رہ جائے گی۔ اور ظل اُس میں موجود نہ رہے گا بلکہ ظل
ذی ظل میں یعنی اُس میں جس کا یہ ظل ہے بالقوہ رہ جائے گا۔ اب غور کرو کہ
ظل وجود الہی یعنی حقیقت عالم کس پر پڑتا ہے۔ اعیان ممکنات پر۔ انھیں پر یہ
ظل امتداد اور چھایا ہوا ہے۔ اس ظل و عالم میں سے اتنا ہی حصہ محسوس و مدرک
ہو گا جس پر ذات حق سے وجود کا پرتو پڑا ہو۔ حق تعالیٰ تو نور ہے تو اُس کا پرتو
بھی نور ہی ہے۔ پس اسم اللہ النور سے ادراک و علم حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ ظل اعیان ممکنات پر پڑتا ہے جو صور غیبیہ میں اور ماسوا کے
پاس مجہول و نامعلوم۔ دیکھو سایے میں سیلہی ہوتی ہے۔ اور یہ اُس کے
بالذات نامعلوم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ظل اور ذی ظل میں ایک
بعید مناسبت ہے۔ اگر ذی ظل یعنی وہ چیز جس کا سایہ پڑتا ہے سفید ہو تو بھی
اُس کا سایہ سیاہ ہی پڑتا ہے۔ دیکھو جب پہاڑ ناظر کی نظر سے دور ہوتا ہے تو سیاہ
ہی نظر آتا ہے۔ حالانکہ اصل میں وہ اس رنگ پر نہیں ہے۔ جو جس میں
معلوم ہوتا ہے اور اس رنگ کے سیاہ ہونے کا سبب بحر بعد کے کچھ اور
نہیں یا جیسے آسمان کی نیلگوئی۔

یہ تو وہ ہے جو غیر روشن اجسام میں بعد نے نتیجہ بخشا ہے کہ دیکھنے میں
وہ سیاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح اعیان ممکنات بذاتہ روشن و منور نہیں ہیں۔
کیونکہ وہ بنفسہ معدوم ہیں۔ اگرچہ وہ حضرت علم میں ثبوت سے موصوف ہیں
مگر وہ وجود سے موصوف نہیں کیونکہ وجود ہی نور ہے، روشن اجسام بعد
کی وجہ سے جس میں چھوٹے معلوم ہوتے ہیں۔ پس یہ بعد کی دوسری تاثیر ہے
اسی واسطے جس روشن اجسام کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے۔ حالانکہ وہ فی نفسہ
اپنی ذات میں اس مقدار سے بہت بڑے اور حجم میں اس سے بدرجہا زائد ہیں۔
چنانچہ ہم دلائل سے جانتے ہیں کہ مثلاً آفتاب جرم میں زمین کے ایک سات
اور پلے گنا بڑا ہے اور دیکھنے میں ایک سپر کے برابر معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ بھی
بعد ہی کا اثر ہے۔ پس بعد کے دو اثر ہوئے۔ روشن اجسام تارے وغیرہ کو

جز ہفتم

دور ہوں تو چھوٹے دکھلاتا ہے۔ اور غیر روشن کو سیاہ و نیلگوں۔

پس عالم میں سے اسی قدر حصے کا علم ہوتا ہے جتنا ظل یعنی سایے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے معلق اسی قدر جہل رہتا ہے جس قدر اُس شخص و جسم سے جس کا یہ سایہ ہے۔ اور جس سے نکل کر یہ چھایا ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اُس کا سایہ ہے معلوم ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ وہ ذی ظل یعنی صاحب سایہ کی ذات میں اور صورت و کمالات میں جو مجہول ہیں۔ بالکل معلوم نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ بھی مجہول ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ بھی من وجہ معلوم ہے اور من وجہ مجہول ہے۔ فرماتا ہے الم نذالی ربک کیف مدّ ظلّ کیا تم نے خدا کی طرف نہیں دیکھا کہ کیسے اُس نے سایے کو پھیلا دیا۔ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا اُكْرُوہ چاہتا تو اُس کو ساکن کر دیتا یعنی اگر چاہتا تو اپنی ذات میں اُس کو بالقوہ ہی رکھتا۔ فرماتا ہے کہ حق تعالیٰ اس طرح نہیں ہے کہ جب وہ اعیان ممکنات پر تجلی کرے تو ظاہر ہو۔ نہ تجلی کرے تو نہ ظاہر ہو جیسے بعض ممکنات کہ اُن کے عین ثابتہ پر تجلی نہ ہونے کی وجہ سے وہ موجود ہی نہیں ہوئے۔ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَیْهِ دَلِیْلًا یُّبَیِّنُ اُس سایے پر آفتاب کو دلیل اور دکھلانے والا بنایا۔ یہاں آفتاب سے کیا مراد ہے۔ تجلی اسم نور ہے جس کو میں نے پہلے بیان کیا ہے۔ اور جس اُس کی شہادت دیتی ہے کیونکہ ظل کی کوئی ذات نہیں ہوتی۔ وہ عدم میں بے نور ہیں۔ عدم کی کیا ذات ہوگی۔

ثُمَّ قَبَضْنَا اِلَیْنَا قَبْضًا یُسْرًا۔ پھر ہم کو آہستہ آہستہ اپنی طرف واپس کر لیتے ہیں۔ ظل کو اپنی طرف کھینچ لینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُس کا سایہ و ظل ہے۔ اُسی سے ظاہر ہوا اور اُسی کی طرف واپس اور راجع ہوا۔

وَالَّذِیْ یَرْجِعُ اَلْاُمُورَ كُلَّہَا ہر شے کا مرجع وہی ہے۔ ظل اور ذی ظل کو دیکھو تو ایک طرح سے دونوں ایک ہی ہیں۔ بالکل غیر نہیں ہیں۔ تم جو کچھ دیکھتے اور ادراک کرتے ہو۔ وہ حق تعالیٰ ہی کا تو وجود ہے۔ جو اعیان ممکنات و صورت علمیہ میں ظاہر ہوا ہے۔

ہوئیت اور ذات و حقیقت حقہ کے لحاظ سے دیکھو تو وہ ظل بھی

جزو نہم

وجود حق ہے۔ اور باعتبار اُس میں صورتوں کے اختلاف کے وہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ اور جیسے کہ صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے ظل کا نام زائل نہیں ہوتا۔ اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے عالم اور غیر حق کا نام بھی دفع نہیں ہوتا۔

اور ظل کے ایک ہونے اور اُس کی احدیت کے لحاظ سے وہ ظل عین حق ہے۔ کیونکہ وہی واحد احد ہے اور بحیثیت ظل میں کثرت صورت کے وہی عالم اور جہان ہے۔ میں نے جس مسئلے کی تحقیق و توضیح کی ہے اُس کو خوب سمجھو۔

جب وجود کا یہ حال ہے جیسا میں نے تم سے ابھی ذکر کیا تو عالم محض وہی امر ہے۔ اُس کا حقیقی و بالذات وجود نہیں۔ خیالی و وہمی کے ہی معنی ہیں۔ یعنی یہ ایک وہمی و خیالی بات ہوگی۔ اگر تم سمجھو کہ عالم ایک شے زائد ہے اور حق تعالیٰ سے خارج اور بنفسہ قائم ہے۔ مگر نفس الامر میں اور دراصل عالم حق تعالیٰ سے جدا نہیں۔ دیکھو ظل ذی ظل سے۔ سایہ اُس چیز سے ملا ہوا ہے جس سے یہ سایہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ظل کا انفکاک و جدائی ذی ظل سے محال کیونکہ ہر شے کا اپنی ذات سے انفکاک و جدائی جائز نہیں۔

اب تم اپنے عین کو پہچانو۔ کہ تم کون ہو۔ اور تمہاری ہویت و حقیقت کیا ہے۔ اور تم کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت ہے۔ اور کس جہت سے تم حق ہو۔ اور کس جہت سے تم عالم ہو۔ اور کس اعتبار سے تم اُس کے غیر ہو اور ماسوا اور غیر ہو۔ اس علم میں علما متفاوت ہیں۔ بعض کو تھوڑا علم ہے۔ بعض کو زیادہ۔ اسی لیے بعض کو کم علم ہے بعض کو زیادہ۔ پس حق تعالیٰ بعض بعض اظلال کے اور سایوں کے لحاظ سے صغیر و کبیر اور صاف و صاف تر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے نور کو گلوب کی نسبت سے دیکھو کہ گلوب کے رنگ سے رنگین معلوم ہوتا ہے اور دراصل اُس کا کوئی رنگ نہیں۔ مگر شیشے کے رنگوں کی وجہ سے مختلف رنگوں کا

جز ہفتم

دکھائی دیتا ہے۔

ہر جام کا رنگ گوجہ ہے پرے سے ہے کون جام خالی
یہ ایک مثال ہے تمھاری اور حق تعالیٰ کی۔ اب اگر تم کہو نو شیشے
کی سبزی تھے سبب سے 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۔ اور یہ تم کو دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو بھی تم سچ
کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا شاہد نظر عقلی صحیح ہے۔ پس یہ نوظل سے
ممتد اور پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ نطل خود شیشہ ہے۔ پس وہ شیشہ اپنی
صفائی کی وجہ سے نطل نوری ہے۔

ایسا ہی عرفا میں سے جو حق سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے بعض
میں صورت و ظہور کمالات حق زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ بعض ایسے ہیں کہ
حق تعالیٰ ان کا سمع و بصر اور کل قوی و جوارح و اعضا ہوتا ہے۔ کیونکہ
رسول مقبول نے حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ساتھ
بھی عین نطل باقی رہتا ہے کیونکہ کنت سمعہ و بصرہ میں۔ جو
حدیث میں وارد ہے۔ ضمیر اسی بندے کی طرف عود 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 میں عین کا ادراک کرتے ہو۔ اور جن کو غیر حق کہتے ہو۔ وہ
سب بھی خیال ہی ہوئے۔ اور تمام موجودات اد۔ وجود کوئی
خیال در خیال ہوئے۔ اور وجود حق باعتبار اپنی ذات و عین
و شخص کے عین ذات ہوا۔ اور یہ حکم باعتبار اس کے اسم کے
نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اسم کے دو مدلول ہیں۔ ایک مدلول
وہ ہے جو اس کا عین اور ذات حق ہے۔ اور یہ اسمی کا عین ہے۔
دوسرا مدلول وہ ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے اور اس کے

جو وہنم

لحاظ سے ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور ممتاز ہے۔ دیکھو کہاں غفور ہے اور کہاں مفتحم۔ کہاں معنی ہوا الظاہر ہے اور کہاں معنی الباطن۔ کہاں اول۔ 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 اُس کا عین ہے۔ وہ حق ہے۔ اور جس اعتبار سے کہ وہ اُس کا غیر ہے۔ اعتباری واقعی اور خیال محقق اور وہی نفس الامری ہے۔ سبحان اللہ کیا پاک ہے وہ ذات جس کی دلیل خود اُس کا نفس ہے۔ اور اُس کی بہت ہی خود اُس کی ذات سے ثابت ہوتی ہے۔ وجود حقیقی میں احدیت کے سوا کچھ نہیں۔ جو شخص کثرت کے ساتھ ٹھہر گیا وہ عالم کے ساتھ اسمائے الہیہ و اسمائے عالم کے ساتھ رہ گیا اور جو احدیت کے ساتھ وابستہ رہا۔ اُس کی ذات جو دو جہان سے غنی ہے۔ (مگر اُس کے ظہورات سے متعلق نہ رہا) حق تعالیٰ کے ساتھ رہا۔ اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کی معیت اُس کے اسما و صور کے اعتبار سے نہ ہوگی۔ بلکہ ذات کے لحاظ سے ہوگی جب حق تعالیٰ عالم والوں سے غنی ہے تو خود اپنے اسما سے بھی غنی ہے۔ کیونکہ اسمائے الہیہ جیسے ذات 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۔

قل هو اللہ احد تم کہو کہ وہ اللہ باعتبار اپنی ذات وہین کے احد اور ایک ہے۔ اللہ الصمد۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ہمارے وجود و کمالات منسوب اور مستند ہیں اور اُس کے محتاج ہیں لہذا اللہ صمد ہے۔ یعنی کسی کا محتاج نہیں اور سب اُس کے محتاج ہیں۔ لہذا باعتبار اپنی ذات اور حقیقت کے

جز ہفتم

کسی کو نہیں جانا۔ ولہم یولد اور باعتبار اپنی ذات و حقیقت کے کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوا ولہم یکن لہ کفوا اصل اور باعتبار اُس کی ذات و ہوت کے کوئی اُس کا ہمسر و برابر نہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اللہ الصمد سے اُس کی ذات مقدسہ کی تفرید بیان کی گئی ہے۔ اُس کے صفات سے جو ہم کو معلوم ہیں۔ اُس کے کمالات کی کثرت معلوم ہوئی۔ ہم سے اولاد پیدا ہوتی ہے۔ اور ہم ماں باپ سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اُس کی طرف مستند رہتے ہیں۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے مثل اور قرا بتدار ہیں۔ اور وہ ایک یعنی ذات احدیت ان صفات سے غنی و بے پروا ہے، جیسے وہ ممکنات و مخلوقات سے غنی اور ان کا غیر محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسب و نصیب سب اس سورت میں ہے جس کا نام سورۃ اخلاص ہے۔ اور اسی بارے میں یہ سورۃ اُتری بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی احدیت جو باعتبار اسمائے الہی کے ہے۔ اور جس کے ہم مظاہر ہیں۔ اجمالاً کثرت کی طالب ہے۔ اُن کے محاورے میں احدیت کثرت اجمالاً کثرت اور واحدیت کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی اُس احدیت کو جو ممکنات اور خود اپنے اسماء سے غنا بے پروائی کی جہت سے ہے۔ احدیت عین یا مطلق احدیت کہتے ہیں۔ کبھی دونوں مرتبوں پر احدیت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔

اے طالبان معرفت اس کو خوب جان لو۔ پہچان لو۔ کہ اللہ نے اظلال کو بنایا۔ اور سرافکندہ کیا۔ اور واسطے بائیں سے اُس کو پلٹایا۔ تاکہ وہ تمہارے لیے خود تم پر دلیل ہو۔ اور تم پہچانو کہ تم کون ہو۔ تم اپنے عین ثابتہ کا ظل ہو۔ ظاہر وجود اُس کے احکام سے منصب و رنگین ہے۔ تمہارا عین ثابتہ ذات۔ ذات حق کا ظل ہے۔ ذات حق مختلف شانوں اور حالات سے متلبس ان میں

پوشیدہ ہے۔ جو شیوں سے ملتبس ہے۔ تم کو حق سے کیا نسبت ہے۔
 تم کو اُس کی طرف ایسی احتیاج ہے جیسے ظل کو شخص کی طرف
 احتیاج ہوتی ہے۔ اور حق کو تم سے کیا نسبت ہے۔ حق بذاتہ
 غنی ہے۔ جیسے شخص ظل سے غنی ہوتا ہے۔ اور اُس سے
 حق کو اپنے اسماء و صفات کے ظہور میں تمہاری طرف ایک
 قسم کی احتیاج ہے۔ جیسے شخص کو ایک خاص قسم کے ظہور
 میں ظل کی احتیاج ہے۔ اور کہاں سے اور کس حقیقت الہی
 سے ماسوائے حق کو حق کی طرف احتیاج کلی ہوئی۔ اور وہ
 اس فقر سے متصف ہوا۔ اور کہاں سے اُس 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۔ اور
 کہاں سے وہ اہل 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
 اُس کو اسی سبب سے اقتضا ہے۔ کیونکہ عالم کو اسباب کی طرف
 بیشک اقتضائے ذاتی ہے۔ تمام اسباب سے بڑا سبب اُس کے لیے
 حق کی سببیت ہے۔ اور عالم اللہ کی طرف احتیاج میں سوائے
 اسمائے الہی کے اور کوئی سبب نہیں۔ اور اسمائے الہیہ میں سے ہر ایک
 اسم ایسا ہے کہ عالم اُس کی طرف محتاج ہے۔ عام اس سے کہ وہ اسم
 اعیان موجودہ سے ہو یا عین ذات حق ہو۔ اس واسطے حق تعالیٰ نے
 فرمایا یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله واللہ هو الغنی الحمید
 اے لوگو!۔ تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی اور جمیع صفات
 کے لحاظ سے قابل تعریف و حمد ہے۔ یہ بات ظاہر ہے۔ ہم لوگوں
 میں بعض کو بعض کی حاجت ہے۔ اس واسطے ہمارے اسماء یا ہماری ذات
 میں اللہ تعالیٰ ہی کے اسماء ہیں۔ کیونکہ انہی کو صرف احتیاج و افتقار ہے۔

جز مہم

اور ہمارے ایمان نفسِ امار میں اُسی کے اظلال ہیں۔ اُس سے غیر
 نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ باعتبار اطلاق و حقیقت کے ہماری میں ذات ہے
 اور باعتبار تفضیل و تشکیک ہماری میں ہویت و ذات نہیں۔ پس
 وہ ایک اعتبار سے عین ہوا اور ایک اعتبار سے غیہ ہوا۔
 ہم نے طریقہ معرفت حق تعالیٰ ہموار و درست کر دیا۔ اب تم خوب
 غور و فکر کرو۔ اللہ حق کہتا ہے۔ اور یہی سب عمارت دکھاتا ہے۔

————— ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ —————

ترجمہ

فصول الحکم

جز دوم

(۱۰) فصل حکمتِ احدیہ و کلومیہ

.

تہیہ



فصّ ہو دیہ کی شرح کرنے سے پہلے میں چند امور بیان کر دیتا ہوں جن کے سمجھنے سے اس فصّ کی شرح میں بڑی سہولت ہوگی۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شے ہر چیز کا عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے۔ اور ہر شے کی حقیقت خالصہ ہے۔ ایک دوسرے سے متنازع ہے۔ ورنہ عالم کی یہ زنگارنگی و بوقلمونی نہ رہے گی۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ جزئی حقیقت پر جزئی تجلی اور کلی حقیقت پر کلی تجلی ہوتی ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ حقیقت شے کچھ اور ہو اور تجلی الہی کچھ اور قسم کی ہو۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوط کہتے ہیں۔ کلی طور سے انزل سے ابد تک تمام عالم پر جو تجلی ہے اُس کو رب الارباب کہتے ہیں۔ غرض کہ رب و مربوط میں تلازمہ توافق اور تناسب ہے۔ جب عین ثابتہ پر تجلی حق ہوتی ہے، تو عین ثابتہ عالم خارج میں۔ دنیا میں نمایاں ہوتا ہے موجود فی الخارج ہوتا ہے۔ اور عین موجودہ یا عین خارجی یا صرف عین کہلاتا ہے۔ چونکہ ہر شے دوسری شے سے مغائر ہے۔ لہذا ایک شے کو موجود کرنے والی تجلی بھی دوسری شے کو موجود کرنے والی تجلی سے مغائر ہے۔ خوب یاد رکھو کہ یہ تجلیات

فصل حکمتِ احدیہ

بکلمہ ہودیہ



اِنَّ لِلّٰهِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ظَاهِرًا غَيْرُ مُخْفِيٍّ فِي الْعُمُوْمِ
 بیشک سید مہاراستہ اللہ ہی کا ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ نہیں کہ سب سے
 مخفی ہے۔ یا بالکل مخفی ہے۔
 فِي كَبِيْرٍ وَصَغِيْرٍ عِيْنُهُ وَجْهٌ لِّبِأُمُوْرٍ وَعَالِيْمٌ
 ہر چھوٹی بڑی چیز میں اُس کی ذات حقہ ہے۔ نادان، دانا، عالم و جاہل
 سب میں اُس کی ذات مقدسہ ہے۔
 وَلِيْهِ ذَا اَوْسَعَتْ مَرْحَمَتُهُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيْرٍ وَعَظِيْمٍ
 یہی وجہ تو ہے۔ کہ رحمت جس کی وجہ سے وجود ملتا ہے ہر شے کو
 احاطہ کرتی اور سمایلتی ہے خواہ ادنیٰ ہو یا اعلیٰ۔
 وَمَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا اِنَّ رَبِّيْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ
 ہر شخص جو زمین میں چلتا ہے۔ اُس کا ایک فطری مقصد ہوتا ہے۔ جو
 اُس کے میں ثابتہ کا اقتضا ہوتا ہے۔ میرے رب کے ہاتھ میں سب کے

جز دوم

موئے پیشانی اور لب کی چوٹی ہے۔ بیشک میرا رب صراط مستقیم پر ہے۔ جو کچھ کرتا ہے۔
اقتضائے عین ثباتہ کے مطابق کرتا ہے۔

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

حق تعالیٰ تو کامل ہے۔ ناقابل ترقی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے
اپنے کمال ذاتی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ لہذا وہ بھی دایہ میں یعنی چلنے والے
میں داخل ہے۔ ممکن بذاتہ کیا حرکت کرے گا؟ اس میں روح ہے تجلی الہی ہے۔
جو اُس کو اُس کے کمال فطری کی طرف لے چلتی ہے۔ پس ہر ایک میں روح ہے۔
اور خود بخود حرکت نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کو دوسرا لے چلتا ہے۔ اُس کی حرکت
بالتبع ہے بالعرض ہے۔ وہ کون ہے؟ وہ ذات حق ہے۔ جو صراط مستقیم پر ہے۔
راستہ تو اُسی وقت بنتا ہے جب اُس پر چلیں۔

إِذَا دَانَ لَكَ الْخَلْقُ فَقَدْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ

جب خلق نے تیری اطاعت و فرماں برداری کی۔ تو اُس کے رب نے
جس کے ماتھے میں اُس کے موئے پیشانی ہے۔ اور اُس کو سیدھے فطری راستے پر
لے جا رہا ہے اُس نے بھی موافقت کی۔

وَإِنْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ فَقَدْ لَا يَتَّبِعُ الْخَلْقُ

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

جزدہم

قبول نہیں کرتے۔

فَقَوْلِي كُلُّ حَقٍّ

فَحَقَّقْ قَوْلَنَا فِيهِ

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

تَرَا لَا مَالَه نَطَقْ

فَمَا نِي الْكَوْنِ مَوْجُودٌ

موجودات میں کوئی ایسا موجود نہیں جس کو تم دیکھتے ہو کہ اُس کو نطق نہ ہو۔

اور ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے مگر تم نہیں سمجھتے۔ وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا
يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے
جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُن کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

نُ اِلَّا عَيْنُهُ حَقٌّ

وَمَا خَلَقَ تَرَا لَا الْعَبْدِ

ہر خلق جس کو آنکھ دیکھتی ہے۔ وہ ذات حق سے منتشی و مستنوع

سمجھی جاتی ہے۔ پس خلق بلحاظ حقیقت عین حق ہے اور بلحاظ صورت

غیر حق ہے۔

لِهَذَا صَوْرًا لَا حَقٌّ

وَلَكِنْ مُوَدَّعٌ فِيهَا

حق خلق میں دو بعیت و امانت ہے۔ جیسے مطلق مقید میں۔ لہذا

خلق کی صورتیں تجلیات الہی کے ڈبے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ علوم الہی ذوقی اہل اللہ کو حاصل ہیں۔ وہ تو اُن کے

اختلاف سے جو اُن علوم سے حاصل ہوئے ہیں مختلف ہیں۔ حالانکہ ان

سب کا مرجع ایک ہی عین و ذات حق ہے۔ حدیث قدسی سے ثابت ہے کہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میں اُس کی سماعت ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے

اور میں اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور میں اُس کا

ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور میں اُس کا پیر ہو جاتا ہوں

جس سے وہ چلتا ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ حق کی ہویت و ذات

اُن جوارح اعضا کا عین ہے۔ اور یہ جوارح بندوں کے عین ہیں۔ پس

ذات بالذات اور ہویت حقہ ایک ہی ہے۔ اور جوارح و اعضا مختلف ہیں۔

ہر عضو جس کو جارح کہتے ہیں۔ ایک علم ذوقی و ادراک خاص سے مختص ہے۔

جز دوم

صراط مستقیم فطرت پر لے چلنے میں ہے۔ بغیر سلوک اور عمل کے حاصل نہ ہوتا۔
 کیونکہ وہ علوم ذوق و وجدان کے اقسام و فنون میں سے خاص فن ہے۔
 واضح ہو کہ ”قَوْد“ سامنے سے کھینچنے کو۔ اور ”سَوْق“ پیچھے سے ہانکنے کو
 کہتے ہیں۔ یہاں قود سے مراد ہر انسان سے اُس کی فطرت کے مطابق افعال
 صادر کر دانا ہے اور سوق سے مراد اُس کے افعال کے نتائج کی طرف
 ہانکنا ہے۔ دبور۔ پچھو مغربی ہوا۔ جو پیچھے سے چلتی ہے۔ شام کو چلتی ہے۔
 اس سے مراد ہوا و ہوس۔ خواہشات نفسانی ہے۔ جو بُرے کاموں کے
 باعث ہوتے ہیں۔ صبا۔ سامنے کی صبح کی ہوا مشرقی ہوا۔ اس سے مراد ہوائے ہاریت
 ریح فتح و نصرت ہے۔ حدیث میں وارد ہے۔ نَصْرَاتُ بِالْصَّبَا
 وَأَهْلِكْتُ عَادًا بِالْذُّبُوْدِ۔ مجھے صبا سے فتح و نصرت دی گئی۔ اور قوم عاد
 و بور سے ہلاک کی گئی۔ فَسُوْقُ الْمَجْرُمِيْنَ اِلٰی جَهَنَّمَ مَجْرُمِيْنَ كُوْا يٰ اٰمِيْنَ۔
 یہ مجرمین وہ لوگ ہیں۔ جو اُس مقام کے مستحق ہیں۔ جس کی طرف اللہ تعالیٰ
 نے اُن کو ہوائے دبور سے ہانکا ہے اور اللہ اُن کو اُن کے نفسوں سے
 اور ریج دبور ہوا و ہوس سے ہلاک کیا ہے۔ پس حق تعالیٰ اُن کے موئے پیشانی
 پکڑ کر کھینچتا اور ہوا اُن کو ہانکتی ہے۔ اور یہ ہوا عین اُن کی خواہشات اور
 ہوائے نفسانی ہیں۔

اور یہ جہنم وہی جگہ ہے جو اُن کے وہم میں تھا۔ اور جب اللہ نے
 اُن کو اس مقام میں پہنچا دیا تو رہ لوگ عین قرب میں آ گئے۔ اور اُن کے حق میں
 جہنم کا مسٹھی اُن سے دور ہو گیا۔ اور استحقاق کے سبب سے قرب نعیم خاص پر
 فائز ہوئے جو اُن کی فطرت کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ لوگ گنہگار اور مجرم تھے۔
 اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُس مقام فوقی لذیذ کو اتنا نالبا عمل نہیں دیا بلکہ اُن لوگوں نے
 اس کو اپنے حقائق کے استحقاق سے اُن اعمال کی وجہ سے لیا ہے جن پر یہ
 لوگ پہلے تھے۔ اور اپنی فطرت کی صراط مستقیم پر دوڑ رہے تھے۔ کیونکہ
 اُن کے موئے پیشانی ایسے کے ماتہ میں تھے جو استقامت سے موصوف ہے۔
 اور وہ لوگ اُس طرف اپنے ظاہری ارادے سے بخوشی و رضا نہیں گئے۔

جہد ہم

بلکہ اپنی فطرت و انتضا سے طبیعت و استقرا و عین ثابۃ کی وجہ سے اس ذات
جبراً چلائے گئے۔ یہاں تک کہ وہ عین قریب میں پہنچ گئے و عین قرب الیہ
منکم و لکن لا تبصرون۔ ہم بہت نزدیک ہیں اس سبب سے نسبت تمہارے
مگر تم نہیں دیکھتے۔ میت اس اسٹ دیکھتی ہے کہ اُس کی آنکھوں سے ایک
حد تک پردہ اٹھنا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی بصارت روز قیامت
تیز ہوگی۔ قریب و کشف عطا فی الجملہ کسی خاص میت سے مخصوص نہیں یعنی
قریب و جود ہی میں شقی سے سعید ممتاز نہیں۔ مگر کافر کو قرب مع علم و رویت
نہیں ہوتا ہے کلا انہم عن ربہم یومٹو پی محبوبون ہرگز نہیں بیشک وہ اپنے
رب سے اُس دن محبوب ہیں۔

ہم شہرک سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ ایک انسان کو دوسرے انسان سے
خاص نہیں کیا۔ پس اخبار الہی میں خدا کے بندے کے ساتھ قریب ہونے میں
کوئی خفا و پوشیدگی نہیں۔ اور کوئی قریب اس سے زائد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ
کی ہریت و ذات بندے کے اعضا کی عین ہو۔ بندہ کیا ہے؟ یہی اعضا
اور قوی ہے۔ اس کے سوائے دوسری چیز نہیں۔ پس بندہ وجود و منشا
کے لحاظ سے غیر حق نہیں۔ یہی خلق میں حق مشہود ہے۔ پس خلق معقول ہے۔
سمجھنے کی بات ہے۔ اور حق تعالیٰ محسوس ہے۔ موجود فی الہما۔ ج 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 آب شور کے ہیں۔ اور جماعت اول یعنی اہل کشف
و وجدان بمنزلہ آب شیریں کے ہے جو پیاس بجھاتا ہے اور پینے والے کو
گرا اور پیتا ہے۔

لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو راستے پر چلتے ہیں۔ اور اُس کی
غایت و مقصد کو جانتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جو راستے پر چلتے تو ہیں
مگر اُس کی غایت و انجام کو نہیں جانتے۔ حالانکہ اُن کا راستہ بھی وہی ہے جس کو

جز دوم

دوسری قسم نے پہچان لیا ہے۔
دیوانگی پر میری ہنستے ہیں عقل والے (میدرہاچا) تیری گلی کا رستہ پوچھا تری گلی میں
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۔ کیونکہ یہ علم خاص
اسفل و سلوک سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ارجل یعنی ہر شخص سے نیچے ہے۔
اور جو اس سے بھی نیچے ہے تو وہ اسفل السافلین ہے۔ پیر کے نیچے کیا ہے۔
راستہ ہی ہے۔

پس جس نے جان لیا کہ حق عین طریق ہے۔ تو اُس نے اصل امر کو
اصلی طور سے پہچان لیا۔ کیونکہ وہ اُسی ذات جلّ و علا میں چلا ہے۔ اس چو
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 تمہارا راستہ کیا ہے کیونکہ
اصل امر تم کو ترجمان حق کی زبان سے ظاہر و واضح ہو گیا۔ اگر تم سمجھ گئے ہو
اور وہ ترجمان حق کی زبان حق ہے مگر اس کو وہی سمجھے گا جس کو حق تعالیٰ
سمجھا دے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی بہت سی نسبتیں ہیں۔ اور اس کے مختلف
جہات ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ عادی قوم ہنود نے کہا ہذا عارضٌ مُطَرِّفٌ
یہ ابرہم لوگوں پر برسے والا ہے۔ تو انھوں نے حق تعالیٰ سے ظن خیر
اور گمان نیک کیا۔ اور حق تعالیٰ بندے کے گمان کے پاس ہے جو وہ
حق سے رکھتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن سے اس قول سے لفظ بل سے
اضراب کیا اور فرمایا کہ بل ہو ما استعجلتم بہ بلکہ یہ وہی ہے جس کے لیے
تم عجلت کر رہے تھے۔ اور اُن کو اس خبر سے خبر دی جو قرب میں نہایت ہی
تمام و کمال درجے پر ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اُن پر بارش بھیجی تو
وہ زمین کا حصہ اور خمیوں کا سیراب کرنا تھا۔ جو اُس میں بوئے گئے تھے۔
اور اس بارش کے نتیجے پر کچھ مدت بعد پہنچیں گے۔ اسی لیے اللہ نے
اُن سے فرمایا۔ بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیو

جند دوم

بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کے لیے تم جلدی کر رہے تھے۔ یہ ریح ہے۔ ہوا ہے۔ اس میں دردناک عذاب ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی راحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی ریح نے اُن کو اس ہیکل تاریک جسمانی اور راستہ دشوار گزار و ناہموار اور حجاب اُٹے سیاہ و دیجور سے تقاضائے فطرت کے لحاظ سے راحت بخشی ہے اور اس ریح میں عذاب ہے۔ نئی ایسی چیز ہے جس کو وہ آئندہ شیریں اور لذیذ سمجھیں گے۔ جب وہ اُس کو چمکیں گے۔ مگر یہ بالفعل اُن کو ترک مالوات و مجربات ہونے سے ستائے گی۔ اور تکلیف دے گی پھر عذاب اُن کے پاس آگیا۔ اور اُن کو ہلاک کیا۔ پھر اُس ہوا میں اُن کا مطلوب طبعی و مقصود فطری۔ اُس سے زیادہ قریب ہو گیا جتنا انھوں نے اُس کو خیال کیا تھا۔

فَدَمَرَتْ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُ
پس ہوانے ہلاک کر دیا۔ ہر چیز کو اپنے پروردگار کے حکم سے۔
پھر وہ قوم ایسی ہو گئی کہ اُس کے گھروں کے سوا کچھ دنیا میں
دیتا تھا۔

اعتبار سے گھروں سے مراد اُن کے اجسام ہیں۔ جن کو اُن کے
ارواحِ حقہ نے آباد کیا تھا۔ پھر اُن خاص نسبتوں کا وجود باقی نہ رہا
اور اُن کے اجسام میں حضرت حق سے وہ حیات خاندانہ نہ رہی جس سے
پوستہ۔ ہاتھ۔ پاؤں۔ بوڑوں کے کنارے۔ ران۔ گواہ ہوں گے۔ ان
تمام باتوں کے متعلق نصوص الہی اور ظاہر و واضح احکام وارد ہو چکے ہیں۔
مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کو غیرت سے موصوف فرمایا ہے۔
اُس کی غیرت ہی کا تقاضا تھا کہ فحش کو حرام کیا۔

اعتبار سے فحش کیا ہے۔ وہی جو ظاہر ہو۔ اور فحش باطنی بنظر
اُس شخص کے ہے کہ جس پر ظاہر ہوا۔ جب خدا نے تعالیٰ نے فواحش کو حرام کیا
یعنی منع کیا کہ ہم نے جو بیان کر دیا ہے۔ اُس کی حقیقت ظاہر کی جائے۔ وہ
حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عین اشیا ہے۔ اس حقیقت کو غیرت ہی سے چھپایا۔

جہد دوم

وہ غیرت کیا ہے خود تو ہے جو غیر سے ماخوذ ہے۔ جو غیر ہوتا ہے کہتا ہے۔ سماعت نزدیک کی سماعت ہے۔ عارف کہتا ہے۔ سماعت عین حق ہے۔ اس طرح باقی تمام قویٰ اور اعضا بھی عین 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، مفضل سے نیک، بد سے جدا و ممتاز ہو گیا۔

شیخ فرماتے ہیں۔ معلوم رہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء و رسل صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین کے ذوات مجھے دکھا دیے تو میں ایک مقام و مشہد میں قائم کیا گیا تھا۔ یہ واقعہ شہر قرطبہ میں ۵۸۶ھ میں ہوا۔ اس جماعت انبیاء میں سے کسی نے مجھ سے گفتگو نہیں کی مگر ہٹوڈ نے۔ ہٹوڈ علیہ السلام نے تمام انبیاء کے جمع ہونے کی وجہ بیان کی کہ شیخ ابن العربی کو قطبیت کی مبارکباد دیں اور یہ کہ شیخ خاتم ولایت خاتمہ مقیدہ ہیں۔

شیخ 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۔ قولہ تعالیٰ وما من دابة الا هو اخذ بناصيته ان دلی علی صراط مستقیم کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ ان کے موٹے سر پکڑے ہوئے ہے۔ میرا پروردگار سید سے راستے پر ہے۔ خلق کو اس سے زیادہ بڑی اور پوری بشارت کیا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات سے ہے کہ ہٹوڈ کے اس قول کو قرآن شریف میں ہم تک پہنچایا۔

پھر اس احسان کو کامل کر دیا۔ جامع کل محمد اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی کہ وہ عین سمع و بصر وید و رجل و لسان ہے یعنی وہ عین حواس ہے اور قوائے روحانیہ ہے ہر چند کہ حواس سے بھی اقرب ہے مگر بعید ترین محدود یعنی حواس جسمانیہ محدود کو بیان کر کے قریب غیر محدود یعنی حواس روحانیہ سے کفایت کیا۔

جزدہم

ہو دے اپنی قوم سے جو کچھ کہا تھا اُس کو حق تعالیٰ نے ہماری بشارت کے لیے ترجمہ فرمایا اور رسول اللہ نے اللہ کی جانب سے جو قول ہم کو بطور بشارت کے تھا ترجمانی کی۔ پس علم کامل ہو گیا۔ ایسے لوگوں کے بیٹوں میں جو علم دیے گئے ہیں اور ہماری آیتوں سے جو کافروں کے سوائے دوسرا کوئی انکار نہیں کرتا کیونکہ وہ چھپاتے ہیں گو کہ وہ جانتے ہیں یہ چھپانا حسد و بغل و ظلم کی وجہ سے ہے۔

ہم نے خدائے تعالیٰ کے پاس سے خدائے تعالیٰ کے متعلق اور اُس کی طرف رجوع ہونے والی صفات کے بیان میں کوئی آیت کہ خدا نے اتاری ہو یا حدیث کہ رسول خدا نے بیان کی۔ اور ہم کو پہنچائی ہو نہیں دیکھی مگر محدود خواہ تنزیہ سے ہو خواہ تشبیہ سے۔ سب سے پہلے عا کا مرتبہ ہے کہ اُس کے اوپر ہوا ہے۔ اور اُس کے نیچے ہوا حق تعالیٰ خلق کے پیدا کرنے سے پہلے ایسا نہیں تھا۔ عا سے مراد مرتبہ وحدت ہے جو تمام تفصیلات کا اجمال ہے۔ اور تمام تعینات کا مجمل جامع ہے۔ تمام قابلیات شیون کو حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا علی العرش استوی یعنی تخت حکومت پر جلوہ گر ہوا یعنی واحدیت کے مرتبے میں ظہور فرمایا جو تمام اسماء و صفات پر مشتمل ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی تحدید ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان دنیا پر نزول اجلال فرماتا ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان میں بھی اُسی کی حکومت ہے اور زمین میں بھی۔ اور یہ بھی فرمایا ہم جہاں کہیں ہوں وہ بھی وہیں ہے۔ یہاں تک کہ اُس نے فرمایا کہ وہ ہمارا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم تو محدود ہیں لہذا اپنے آپ کو بھی ہمارے لحاظ سے محدود بیان فرمایا۔ لیس کمثلہ شیء بھی محدود ہے۔ اگر کاف زائد ہو۔ اور اس میں صفتی معنی نہ ہوں۔ پس یہ آیت بمنزلہ لیس کمثلہ شیء کے ہوئی یعنی اللہ کے جیسا کوئی نہیں۔ اگر ایک شے دوسری محدود شے سے ممتاز و جدا ہو تو وہ بھی محدود ہی ہوئی۔ کیونکہ وہ اس دوسری محدود شے کی عین نہ ہوئی۔ پس تنقید سے مطلق رہنا بھی تنقید ہے۔ اور مطلق اطلاق سے مقید ہے۔

بزدہم

مگر اس کو تو فریہم سمجھے گا۔ اگر کمثلہ میں کاف بمعنی مثل کے ہو تو بھی متحد یہ لازم آتی ہے اور اُس وقت صورت یہ ہوگی لیس مثلہ شئی یعنی انسان جو صورت الہی پر ہے اُس کے جیسا کوئی نہیں ظاہر ہے کہ یہ بھی متحد ہے۔ اور اگر لیس کمثلہ شئی کے معنی یہ لیے جائیں کہ وہ بے مثل ہے یعنی اس کا مثل ہے ہی نہیں۔ تو خود اس سے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حق صین اشیا ہے۔ اور اشیا تو محدود ہیں اگرچہ اُن کے حدود مختلف ہیں۔ پس حق تعالیٰ ہی ہر حد سے محدود ہے جس شے کی تحدید کرو وہ حق موجود ہی کی تحدید ہے وہی ستائے مخلوقات و ذوات مبدعات و کمالات میں ساری ہے۔ اگر حق تعالیٰ کا اشیا کے مخلوقات میں سرپا نہ ہوتا تو اشیا موجود نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ عین وجود ہے۔ وہ ہر شے کا اپنی ذات سے محافظ ہے اور کسی چیز کی حفاظت اُس کو تھکاتی اور اُس 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 ہرگز 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 روح عالم ہے اور اُس کا مدبر ہے۔

وہ مع عالم انسان کبر ہے
قَتُّوْا لَمَكُوْنَتْ کُلُّہُ
وَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِیْ
قَامَ کُوْنَتْ یَكُوْنِہُ
وَلِذَا قُلْتُ یَغْتَذِیْ
تَوْجُوْدِیْ غَدَاوَا
وَبِهٖ تَخْتَفُ غَتَّذِیْ

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

فَبِہٖ مِنْہُ اِنْ نَّظَرُ
تَا یُوْحِبِہُ تَعَزَّذِیْ

جز دوم

جب اُس کو دیکھتا ہوں تو وہ ایک طرح سے میری پناہ ہے۔
واضح ہو کہ ذات احدیت میں کثرت کی گنجائش ہی نہیں۔ اس کے بعد
 وحدت کا مرتبہ ہے۔ جس میں کثرت بالقوہ ہے۔ اور اُس میں تفصیل کی
 قابلیت ہے۔ ان قابلیتات کو شیون الہیہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد اسما
 وصفات کی تفصیل کا مرتبہ ہے۔ اس کو واحدیت کہتے ہیں بسطہ واولی صفات
 تین ہیں جن کو اہیات الصفات کہتے ہیں (۱) حیات۔ (۲) علم۔ (۳) قدرت
 علم کے دو مددگار ہیں سمع۔ بصر۔ قدرت کے بھی دو مددگار ہیں۔ ارادہ
 وکلام۔ یا یوں کہو کہ اہیات الصفات سات ہیں (۱) حیات (۲) علم۔ (۳)
 سمع (۴) بصر (۵) قدرت (۶) ارادہ (۷) کلام۔ علم میں معلومات ہیں
 اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ چونکہ علم الہی ہیں اس لیے
 خدا کے تعالیٰ کے ساتھ قدیم ہیں اور سخت کُن و مخلوق نہیں۔ ورنہ جہل
 واجب، اور پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آتا ہے جو اضطرار و بے اختیار ہی ہے۔
 اعیان ثابتہ گویا حق تعالیٰ سے طلب وجود کرتے ہیں اور رحمت حق جوڑ میں
 آکر عطا ئے وجود کرتی ہیں۔ اس کو شیخ نے کرب سے تشبیہ دی ہے۔ حق تعالیٰ
 اعیان ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔ گویا کہ یہ بصر ہے، اور اعیان کے اقتضائات
 و استعدادات کو جاننا ہے۔ گویا کہ یہ سمع ہے۔ اعیان کو موجود کرنے کے لیے
 اپنے اسما و تجلیات کو متوجہ کرتا ہے۔ یہ قدرت ہے۔ پھر ارادے سے
 متعین وجود کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ پھر کُن فرماتا ہے۔ اور یہ کلام ہے،
 اس کے ساتھ ہی مخلوق موجود ہو جاتی ہے۔ کُن کے بعد جو مخلوق پیدا ہوتی ہے
 اُس کو کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔ آدمی بات کرتا ہے تو سانس اور دم خارج ہوتے
 گزرتا ہے تو بات بنتی اور کلمہ نکلتا ہے۔ توجہ بسو کے تخلیق بمنزلہ نفس رحمانی
 اور اسمائے الہیہ بمنزلہ خارج کے، اور ہر مخلوق بمنزلہ کلمۃ اللہ کے ہے۔ اسی
 جوش و کرب کی وجہ سے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے تنفس کیا اور سانس لیا۔
 اور حق تعالیٰ سے اعیان پر فیض وجود رواں ہوا اور اس کو نفس رحمانی
 کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اسم رحمن سے اللہ تعالیٰ رحم فرماتا ہے۔ اور نسب الہیہ

جز دوم

یعنی اسما و صفات و اعیان و حقائق، ایجا و صور عالم کا تقاضا کرتے تھے جس کو
 اُس نے پورا کیا۔ صور عالم ظاہر حق ہیں کیونکہ وہی ظاہر ہے۔ اور صورت عالم میں
 حق تعالیٰ ہی باطن و پوشیدہ ہے، کیونکہ باطن وہی ہے۔ وہی اول تھا۔
 جب حق تعالیٰ تھا اور صور عالم نہ تھے۔ وہی آخر ہے۔ اور عین صور ہے۔
 جب صور ظاہر ہوئے۔ پس آخر عین ظاہر ہے اور اول عین باطن ہے
 وہو بکل شئی علیم وہ ہر شے کا جاننے والا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا جاننے والا ہے۔
 جب حق تعالیٰ نے نفس رحمانی میں صور عالم کو ایجا فرمایا اور نسبتوں
 و اضافتوں کا غلبہ اور اُن کی سلطنت و حکومت قائم ہوئی۔ نسبتوں سے مراد
 اسمائے الہیہ ہیں تو عالم کی نسبت حق تعالیٰ سے صحیح ہوئی اور اہل عالم
 حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئے۔ پس حدیث قدسی کے ذریعے
 سے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ میں آج تمہاری نسبتوں کو پست کر دوں گا
 اور اپنی نسبت کو بلند کر دوں گا۔ یعنی نہ تو تمہاری ذات رہے گی نہ تمہارے
 صفات و افعال۔ بلکہ یہ سب نسبتیں میری طرف رجوع ہوں گی پس
 میری ہی ذات و صفت و فعل رہیں گے این المتقون کہاں ہیں
 متقی لوگ جنہوں نے حق تعالیٰ کو اپنا محافظ و سپر بنایا۔ اور حق تعالیٰ
 اُن کا ظاہر تھا۔ یعنی اُن کے صور ظاہرہ کا عین تھا۔ تمام اہل اللہ کے پاس
 ایسے لوگ بزرگ تر سزاوارتر اور قوی تر ہیں۔ کبھی متقی کے معنی
 لیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا سپر بنا دے۔ اپنی صورت مجسومہ
 کے ذریعے یعنی بُرائی و عیوب کو اپنی طرف لے۔ کیونکہ ذات حق ہی
 قوائے عباد ہے۔ پس ذات عبد ذات حق کے لیے سپر بن جائے۔
 جیسا کہ شہود و کشف 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 کہہ دو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں
 برابر ہوتے ہیں۔ جس کو عقل خالص ہوتی ہے۔ وہی نصیحت پکارتا ہے۔

جہود ہم

اولی الالباب اور اصحاب عقل خالص سے وہ لوگ مراد ہیں جو مغز شے میں نظر کریں۔ جو شے سے مطلوب ہے۔ کوتاہی کرنے والے۔ کوشش کرنے والے کے برابر نہیں۔ اسی طرح مزدور غلام کی برابری نہیں کر سکتا۔

حق تعالیٰ بندے کا ایک وجہ سے محافظ اور بندہ بھی حق کا ایک طرح سے محافظ ہے۔ پس اسے عارف عالم کے متعلق جو چاہو کہو۔ چاہو تو کہو کہ عالم و خلق، مخلوق و حق کا پیدا کیا ہوا ہے تو صحیح ہے۔ چاہو تو کہو کہ عالم باعتبار اصل و حقیقت حق کے حق و خلق ہے۔ یعنی حق و خلق 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 و ششدر بن کر بیٹھے رہو۔

غرض کہ تعین مراتب سے مطالب ایک دوسرے سے جدا و ممتاز ہو چکے ہیں۔ اگر تحرید و تعین نہ ہوتی تو رسل علیہم السلام ظہور حق کی صورت عالم میں خبر نہ دیتے اور نہ اس طرح توصیف کرتے کہ ذات حق واحدیت صورت سے پاک ہے۔

فَلَا تَنْظُرُ الْعَيْنُ إِلَّا إِلَيْهِ وَلَا يَقَعُ الْحُكْمُ إِلَّا عَلَيْهِ
آنکھ دیکھتی ہے تو اسی کو دیکھتی ہے حکم لگتا ہے تو اسی پر لگتا ہے۔ کیونکہ محدود محض پر کوئی حکم نہیں لگ سکتا۔

فَفَخَّنَا لَهُ وَبِهِ فِي يَدَيْهِ وَفِي كُلِّ حَالٍ يَا نَالِدَيْهِ

ہم اُس کے ہیں اُس سے قائم ہیں۔ اسی کے تحت قدرت ہیں اور ہر حال میں اُس کے پاس ہیں اسی وجہ سے کوئی تعین مراتب سے انکار کرتا ہے۔ کوئی اس کی معرفت رکھتا ہے۔ کوئی تنزیہ احدیت 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 ذاتی آنکھ سے دیکھا 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۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا حق تعالیٰ کے متعلق ایک عقیدہ ہوتا ہے۔ اُسی عقیدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا اور اُسی کو طلب کرتا ہے جب اُس کے سامنے حق تعالیٰ کی تجلی ہوتی ہے اور اُس کے عقیدے کے موافق ہوتی ہے تو اُس کو پہچانتا اُس کا اقرار کرتا ہے۔ اگر اُس کے عقیدے کے خلاف تجلی ہوتی ہے تو انکار کرتا ہے اور اُس سے پناہ مانگتا ہے۔ وہ اپنی دانست میں حق تعالیٰ کا ادب کرتا ہے مگر حقیقت میں بے ادبی کر رہا ہے۔ کوئی شخص کسی معبود کا معتقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ اپنے دل میں پہلے اُس 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 معرفت حق میں لوگوں کے مراتب پر غور کرو کیونکہ وہی مراتب روز قیامت رویت و دیدار بننے والے ہیں یعنی علم شہود ہوگا۔ بصیرت بصارت بنے گی۔ اس کی وجہ اور سبب کو قومیں نے بیان ہی کر دیا۔ دیکھو اپنے کو اس بات سے بچاؤ کہ کسی مخصوص قید سے متقید ہو جاؤ اور ماسوا سے انکار کر بیٹھو۔ کہ تم سے خیر کثیر فوت ہو جائے۔ بلکہ واقعی نفس الامری ہی فوت ہو جائے تم اپنی ذات میں معتقدات کی صورتوں کا ہیولی بن جاؤ۔ جو صورت آئے قبول کر لو۔ کیونکہ اللہ تبارک تعالیٰ اس سے وسیع تر و عظیم تر ہے۔ کہ کوئی ایک عقیدہ اُس کو حصر کرے۔ اور دوسرا اُس سے بالکل غیہ مربوط ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فایمانوا لوافتم وجہ اللہ یعنی تم جدھر منہ پھیرو اُس طرف وجہ اللہ ہے۔ یہ نہیں کہ ایک جہت کا ذکر کیا ہو اور دوسری کو چھوڑ دیا ہو بلکہ ذکر فرمایا کہ اُسی طرف وجہ اللہ ہے۔ وجہ شے سے مراد اُس کی حقیقت اور ذات ہے۔ حق تعالیٰ نے اس قول سے عارضین کے قلوب کو مشتبہ کر دیا کہ ہمیں حیات دُنیا کے عوارض ایسے شہود جمال حق سے باز نہ رکھیں کیونکہ معلوم نہیں کہ کس دم قبض روح ہوتی ہے۔ بعض دفعہ غفلت میں روح قبض ہو جاتی ہے بھلا ایسا غافل۔ اُس شخص کے کیا برابر ہوگا جس کی روح حال حضور میں قبض ہوئی ہو۔ یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ عبد کامل آیت فایمانوا لوافتم کے معنی سمجھتا ہوا بھی صورت ظاہر و حال 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 ایمانوا لوافتم وجہ اللہ میں کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے پس جہت مسجد حرام بھی انہی مراتب میں سے ایک ہے۔

جز دوم

اس جہت میں بھی وجہ اللہ ہے۔ مگر یہ نہ کہہو کہ وہ صرف اُنکی جہت میں ہے بلکہ جہاں پاؤں اٹھیر جاؤ۔
 دیکھو ادب ہمیشہ پیش نظر رکھ کر مسجد حرام کی طرف منہ کرو۔ اُس سما بھی ادب کرو کہ
 کہیں ذات حق کو ان مخصوص مقامات میں محصور کر دو۔ وہ مقامات بھی قبلہ اے مقصود
 کے جہات سے ہے۔ اس سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر قبلہ توفیق میں ہے۔ توجہ اور
 منہ کرنے سے کیا مراد ہے۔ عقیدہ و اعتقاد ہے۔ ہر ایک ایک ایک لحاظ سے راست
 اور صائب الرائے ہے۔ ظاہر ہے کہ صائب الرائے کو اجر ملے گا۔ اور وہ ماجور ہوگا۔
 اور ماجور سعید و خوش بخت ہے۔ اور سعید اپنے رب کے پاس مہربانی مقبول ہے۔
 اگرچہ آخرت میں تھوڑے زمانے کے لیے مصائب شقاوت اٹھائے۔ یہ ہم کو
 معلوم ہے کہ دنیا میں بعض خاصان حق کو امراض بھی آئے رنج و غم بھی ہوئے حالانکہ
 ہم کو معلوم ہے کہ وہ سعید ہیں۔ اہل حق ہیں۔ بعض اللہ کے بند ایسے بھی ہیں کہ
 اُن کو آخرت میں اُن کی فطرت کے مطابق دائرہ جہنم میں دو و غم پہنچیں گے۔
 حالانکہ ان اہل علم کو یقین ہے۔ جن کو تمنا و احوال و اقتضائات ہاشم صیح ہے کہ
 دار آخرت میں اُن کے لیے نعمت خاص بھی ہے کیونکہ بیت الخلا کے کپڑوں کو
 بیت الخلا ہی میں رہنا ضرور ہے وہ گلاب کی خوشبو سے مر جاتے ہیں۔
 درگراں باری بوڈ آسایش حلال ہا

ان کی نعمت خاص دوراہ سے ہے۔ اول دنیا کی کشمکش سے چھوٹے۔ اس
 کشمکش سے چھوٹنا بھی ایک قسم کی راحت ہے۔ سزا یا ب کے حق میں حوالات
 کی حالت سے نکلنا بھی راحت ہے۔ دوم اہل جنت کی نعمت جد اسم کی ہے۔
 اور اہل دوزخ کی نعمت ایک دوسرے ہی قسم کی ہے واللہ اعلم و علمہ اتم۔



توجه

فصول الحکم

جزویاز دهم

فصل حکمت فتوحیه بکلمه صالحیه
(۱۱)

125

تہمید



فرد وہ ہے جو دو پر تقسیم نہ ہو۔ اور زوج وہ جو دو پر تقسیم ہو۔ واحد کو
مبدأئے اعداد کہتے ہیں اور فرد نہیں کہتے۔ پہلا فرد تین ہے اور دوسرا فرد
پانچ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مسئلہ تکوین خلق اس طرح پر ہے کہ ذات حقہ
عالم ہے۔ عین ثابۃ معلوم ہے جو ذات حق سے بتوسط فیض اقدس علم
میں نمایاں و ثابت ہوا ہے۔ عالم و معلوم میں ارتباط کا نام علم ہے۔ حق تعالیٰ
عین ثابۃ کو کُن کا حکم دیتا ہے۔ اُس کے مقابل عین ثابۃ جو معلوم حق ہے۔
قول کُن کو سنتا ہے۔ اور انتقال امر کرتا ہے یعنی موجود ہو جاتا ہے۔ صوفیہ
بلکہ عام محاورے میں وجود ”وجود خارجی“ کو کہتے ہیں۔ وجود علمی کو ”ثبوت“
کہتے ہیں۔ فلاں شے معدوم سے موجود ہو گئی یعنی پہلے موجود فی الخارج نہ تھی
اب موجود فی الخارج ہو گئی ہے۔ گو پہلے علم میں موجود نہ کرے۔ اس تقریر سے
معلوم ہو گیا کہ تکوین خلق یا تخلیق تشلیث پر مبنی ہے۔ یعنی دو چیزوں کے ملنے
سے اُن میں ارتباط پیدا ہونے سے مرکب پیدا ہوتا ہے۔ حادث مرکب
کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اجزائی مثلاً بتوسط اوسط اصغر و اکبر کے مرتبط ہونے
سے نتیجہ کا علم حادث ہوتا ہے جیسے عالم متغیر ہے اور متغیر حادث ہے تو عالم حادث ہے
یہاں عالم اصغر ہے اور حادث اکبر ہے۔ متغیر دونوں کو ربط دینے والا

اوسط سے اور عالم حادث ہے، نتیجہ ہے۔ جو اشعار اکبر کے ارتباط سے حادث ہوتا ہے۔

اس مقام پر نتیجہ دہمہ اللہ مایہ نے منطق کے کچھ مسائل جمع کر دیے ہیں لہذا سمجھنے والی لازم ہو گیا کہ ان کی تشریح مختصہ طور سے کر دیا تاکہ سمجھنے میں دقت نہ ہو۔

(انسان منطق) انسان و مناطق دونوں متساوی ہیں۔ اور ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے پر منطبق ہوتا ہے۔

(انسان فرس) انسان اور فرس دونوں متماثل ہیں ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے سے بالکل علیحدہ ہے۔

(انسان حیوان) انسان خاص ہے۔ مچھولی کلی ہے اور اس کا دائرہ چھوٹا ہے۔ حیوان عام ہے اس کا دائرہ بڑا ہے۔ انماں غیر انسان کو حارث ہے۔

(انسان ابریف) انسان میں عموم من وجہ ہے۔ ایک کا دائرہ دوسرے کے چمچ ملتا ہے۔ اور چمچ جدا ہوتا ہے۔

(انسان اعلیٰ) اعلیٰ ابریف بھی ہے اور انسان میں مبینہ انسان تو ہے مگر ابریف نہیں۔ برف ابریف ہے مگر انسان نہیں۔ دعوے یا جتنے کا

محکوم علیہ (متدا مرموع یا سبکٹ) کو اصغر یا حد اصغر کہتے ہیں۔ اس قضیے (جملے یا سٹینٹس) کو جس میں اصغر ہے صغریٰ کہتے ہیں۔

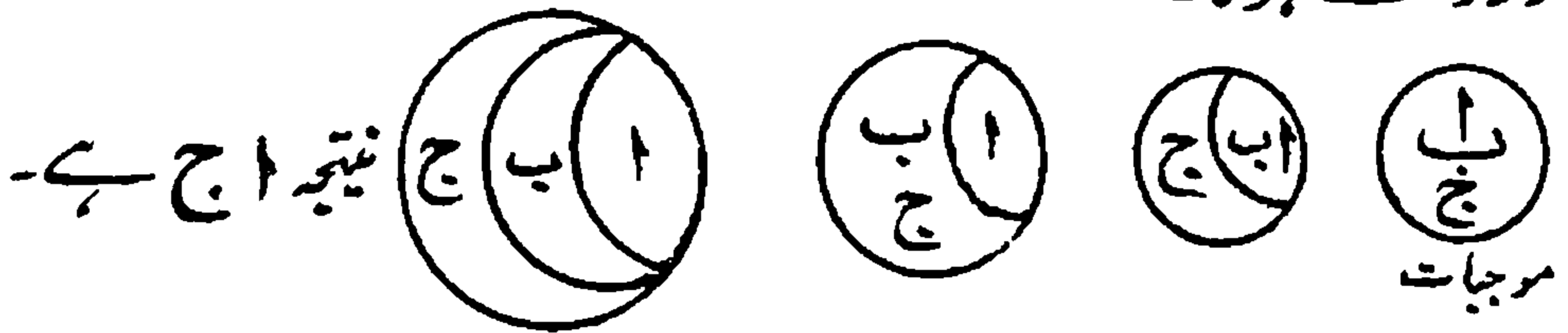
دعوے کے مکمل (خبر محمول) یا پریڈیکیٹ کو اکبر یا حد اکبر کہتے ہیں اور جس میں اکبر رہتا ہے۔ اس جملے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ وہ کلمہ (یا حد یا مل)

جو صغریٰ و کبریٰ دونوں پر مشترک طور سے پایا جاتا ہے اوسط یا حد اوسط کہلاتا ہے۔

شکل اول سب سے واضح اور بدیہی طور سے نتیجہ بخش یا فتح ہے۔ پہلی شکل میں صغریٰ میں اوسط یا حد زیر محمول ہوتا ہے اور کبریٰ میں اکبر کا موضوع رہتا ہے اس طرح اب ہے۔ ب ج ہے تو ا ج ہے۔ ا صغریٰ

ب اوسط جو کہ ہے گم جاتا ہے اور ا ج رہ جاتا ہے۔

پہلی شکل میں صغریٰ کا مثبت یا موجب ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔
 اگر صغریٰ موجب 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۔ اور
 صغریٰ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اصغر افراد اوسط سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ
 اکبر اصغر پر صادق آئے گا ہی۔ ان دو اثر پر غور کرو۔ نتیجہ بدستہ صحیح
 و درست ہوگا۔



شیخ نے اس مقام پر ایک اور مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ خیر و شر سب
 بندے کی طرف سے ہے۔ قرآن شریف میں تین آیتیں ہیں (۱) لہا ما کسبت
 و علیہا ما کتسبت ہر نفس کے لیے وہی شے خیر و مفید ہے جو اُس نے کسب کیا۔
 وہ اُس کے لیے وہی شے شر و مضر ہے جو اُس نے کیا اور رکھ لیا (۲) ما اصابک
 من حسنة فمن الله وما اصابک من سيئة فمن نفسك تجھ کو جو بھلائی
 پہنچتی ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اور جو بُرائی پہنچتی ہے وہ تیری
 طرف سے ہے۔ (۳) قل کل من عند الله تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے۔
 اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ ہر شخص کا جیسا عین ثابت اور اس کی
 طبیعت ہوگی ویسا ہی کام وہ کرے گا۔ خدائے تعالیٰ تو اس کی فطرت اور
 طبیعت کے اقتضا آت کو نمایاں اور موجود کرتا ہے۔ لہذا بھلا کیا تو تم نے۔
 اور بُرا کیا تو تم نے۔ خدا پر کیا الزام۔ یہ توجیہ ہے لہا ما کسبت و علیہا ما کتسبت کی۔
 رونا ہے تو اپنے گور و دوسے

تو نے وہ دیا جو میں نے مانگا (حسرت) تھا تیرا کمال فی سوالی

نشا کیونکہ طبیعت ہے

بُرا بھلا ہم کرتے ہیں

(حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکیم

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ موجودات اسمائے الہی کے جلوے ہیں۔ کیونکہ

موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ جس ذات و ذات غریق کے ذوق
تمام آتما نصاب ہوں گے۔ آتش کی جیسی استقامت ہوگی۔ برہماری اُس سے
الغیاں ہوگا۔ مہر ہی شے زیادہ۔ انھی ہوگی جو اساتے ہوئے کو بارگاہِ ابرہہ
لہذا خیر تو وجود الہی سے ہوتا ہے اور شر عدم مذہب سے۔ اُن نے الہی اور انہیں
استعداد سے ملے

شریت سب عدم سے ہے۔ بہت میں سب نہایت ہے
فہم میں جو شہ آتما سے ہوتے۔ یہ جو اُس کا فناست ہے
یہ ہے توبیہ ما اصابک من حسدہ فہی شہ و ما صابک من حسدہ
فہی نفسک ہی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ نرندہ اُسے تالی صانع و موزن و قائل نے کچھ
نمایاں نہ ہوگا۔ نہ کسی کا خیر ہی نمایاں ہوگا نہ کسی کا شر ہی نہ ہوگا نہ کسی
تیموں آتیں اپنے اپنے مقام پر قائم ہیں۔
خیر سے خیر ہی ہوتا ہے نہایت۔ بد بھی میں نہایت ہے۔
یہ ہے توبیہ قل حل من مدائہ کل۔



فصل حکمت فتوحیہ

کلمہ صالحیہ کے بیان میں

من الآيات آيات الرکائب وذلک لاختلاف فی المذاهب
بعض معجزات سے سواریوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ
راستے مختلف ہیں۔

صالح علیہ السلام کو ناقے کا معجزہ ملا کہ وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے
نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق ملا۔ ابدان روح حیوانی کی
سواری ہیں اور ارواح حیوانی مرکب نفوس ناطقہ کے ہیں اور اعیان ثابتہ
مرکب تجلیات الہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔
فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا بِحَقِّ وَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا لِسَبَابٍ
بعض تو سواریوں کو رکے 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۔

فَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَأَهْلُ عَالَمٍ وَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَهُمْ الْجَنَائِبُ
جواہر میدان وصول میں قائم ہیں وہ صاحب معائنہ و دیدار ہیں مگر سائین راہ حق ابھی مقصود سے جدا اور ایک جانب ہیں۔

موجود ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین۔ حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثابۃ کی طرف کی
اگر عین ثابۃ ممکنہ میں استعدادِ قابلیت۔ قوتِ تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ
عین ممکنہ موجود و یکون ہی نہ ہوتا جیسا عین ثابۃ محالات مثلاً شریک الباری
میں قابلیت وجود و تکوین ہے ہی نہیں۔ تو وہ موجود فی الخارج بھی
نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اصل قابلیت اخذ جو ہے۔ لہذا گویا کہ اس غیر موجود فی الخارج
شے کو اُس کی ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور
حادث ہونے کو شے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُن
فرما دینا ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کا حال بیان فرمایا کہ
اَتَمَّ اقْوَلُ الشَّيْءِ اِذَا اَرَادْنَا اَنْ نَقُولَ لَهْ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ ہم جب
کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف کُن کہہ دیتے ہیں۔

حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو حکم خدا نفس شے
کی طرف نسبت کی۔ اور وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں
موافق عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اُس کا
خوف رہتا ہے۔ اُس کی نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ
قم اٹھ کھڑا ہو۔ اور غلام اپنے آقا کا امتثال امر کر کے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔
ذرا غور کرو غلام کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے رہنے کا
حکم دینا۔ کھڑا ہونا تو کام غلام کا ہے نہ کہ مالک کا۔

بہر حال اصل تکوین کی بنا تثلث پر ہے۔ یعنی تین اجزا پر ہے۔
جانبین سے۔ جانب حق سے بھی، اور جانب خلق سے بھی۔

یہی تثلث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے،
پر دلائل و اشکال میں ضرور ہے کہ ترکیب و نظام خاص و شرائط خاص
کے ساتھ مرکب ہوں تو ہر دلیل نتیجہ بخش و نتیجہ ہوگی۔ اس تثلث کا ہونا
ضرور ہے۔ مناظرہ و بحث کرنے والے کو ضرور ہے کہ دلیل کی ترکیب

جزویا زہم

دو مقدموں و جملوں سے دے۔ جن میں سے ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ۔ ہر مقدمے یا قضیے و جملے میں دو مفرد ہوتے ہیں۔ پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے۔ ان میں سے ایک مفرد مکرر ہو گا۔ اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔ حد اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے۔ جیسے ا ب ہے۔ ب ج ہے۔ ا صغر ہے۔ ب جو مکرر ہے اوسط ہے۔ ج اکبر ہے۔ پس حقیقتہً اجزائیں ہی ہوئے نہ زیادہ۔ کیونکہ ایک مکرر ہے۔ گویا کہ حد اوسط مشاطہ ہے جو دولہا و لہن کی شادی کر کے 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، اسی طرح کہ حد اوسط دونوں میں مکرر ہو جس سے تشکیث پیدا ہوتی ہے۔ نیز شرط مخصوص بھی ہو۔ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساوی ہونا کہ کبریٰ کلیہ ہو سکے (ب ج) مساوی (ب ج) حکم علت سے عام ہے۔ اُس وقت یعنی کلیتہً 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 افراد اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا۔ تو یہ صحیح نتیجہ کیونکر نکلے گا۔ (ا ب) یا (ا ب) (ب ج) (ب ج) (ا ب ج) تواجہ ہے تشکیث الہی و خلقی کا افاضہ وجود کرنا اور عدم تشکیث کا خلاف واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جز میں جاری و ساری ہے۔ مثلاً 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۔ کیونکہ تشکیث الہی ضرور ہے یعنی خدا۔ اُس کا علم، فعل، عباد ارادہ و قول کون۔ نیز تکوین کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں۔ صرف خدائے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا بالکل بیجا ہے کیونکہ تشکیث عبدی و خلقی بھی ضرور ہے۔ عین ثابتہ۔ اس میں قابلیت و امریکان موجود رہے امر الہی یعنی امر الہی کو سننا اور قبول امر کن یعنی حکم حق کو قبول کرنا حق تعالیٰ نے تو

جزویہ دوم

تو اس شے کی طرف فیکون کو اضافت و نسبت دی ہے جس کو کُن فرماتا ہے۔
 اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجود عالم
 سبب سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے تو ہمارے پاس
 دو لفظ ہوئے حادث۔ سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں۔
 عالم حادث ہے حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ
 یا حد عالم ہے۔ پس ترتیب قضا یا و مقدمات کی اس طرح ہے عالم حادث ہے۔
 اور ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے تو عالم کا 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۔ حد اوسط لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر
 ہونا اور ایک شرط خاص ہے۔ اور وہ اکبر یعنی سبب سے ہونا اوسطاً
 یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو۔ تاکہ کلیت کبریٰ موجود ہو۔ وجود عالم
 کی علت سبب سے ہونا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدوث عالم
 میں ہر شے میں عام ہے یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہذا 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۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے
 ماتحت ہوگا۔ اور نتیجہ صادق رہے گا۔ تشلیث کا حکم جس طرح موجودات خارجی
 میں جاری ہوتا ہے۔ اسی طرح موجودات ذہنی یعنی دلائل سے تحصیل نتائج
 میں بھی تشلیث کام آتی ہے۔ الغرض تشلیث کون میں اصل ہے۔
 اسی تشلیث پر مبنی تقی حکمت صالح علیہ السلام۔ کہ اللہ تعالیٰ نے
 اُن 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 خدا کے تعالیٰ
 نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اونٹ بٹھے ہوئے تھے۔
 ان تین دنوں میں سے پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرد ہو گئے۔

جزویا زوہم

اُس کی حکمت میں عیب نکال نہیں سکتا ہے

قسمت کیا ہر ایک کو قسّام ازل نے

جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

جس نے اس حکمت کو سمجھا۔ اور اُس کو اپنے دل میں جاگزن کیا۔

اور اُس کا حضور پیدا کیا۔ اُس نے دوسروں سے بے تعلق ہو کر رحمت

حاصل کر لی۔ اُس نے جان لیا کہ اُس کے پاس خیر و شر جو پہنچتا ہے۔ خود

اس سے ہے۔ اُس کی فطرت کا اقتضا ہے۔ اُس کی طبیعت کی استعداد ہے۔

خیر اور بھلائی کیا ہے۔ جو اُس کی غرض کے موافق ہو۔ اُس کی

طبیعت مزاج۔ فطرت۔ عین ثابتہ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی

کیا ہے۔ جو اُس کی غرض۔ طبع۔ مزاج کے ناموافق ہو۔ جتنی کٹرا میلے میں پتا 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 اُس میں تھا وہی اُس سے ہوا ہے۔

کلّ انا ویت شمع بما فیہ۔ برتن میں جو ہو گا وہی ٹپکے گا۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم تابع معلوم ہے۔

واقع ہو کہ ذات حق سے بتوسط فیض اقدس تمام اشیاء کے مطابق۔

اعیان ثابتہ معلومات الہیہ۔ ذوات اعیان۔ علم الہی میں نمایاں ہو گا۔ اور

خدائے تعالیٰ نے ہر شے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامر میں ہے۔

ایسا ہرگز نہیں ہو کہ چیز کتنی کچھ اور خدا نے جانا کچھ اور۔ کیونکہ یہ غلطی اور

جہل مرکب ہے۔ پس معنی اس قول کے کہ علم تابع معلوم ہے۔ یہ نہیں کہ

جب شے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کرتا ہے جیسا کہ وہ

پہلے سے جانتا تھا۔ اور جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ شے نفس الامر میں تھی۔

غرض کہ قبل تخلیق، علم الہی، تابع معلوم الہی تھا اور بعد تخلیق معلومات خارجیہ

تابع علم الہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقت عین ثابتہ۔ فطرت کے اقتضا کو

سمجھتا ہے۔ اگر اُس کے پاس کوئی شے ناملائم مقصد ناموافق طبع پہنچتی ہے۔

تو اپنے دل سے کہتا ہے یٰ اَکْ اَوَّلَکَیْنِ اَوْفُوکَ فَفَخَ تیرے دونوں
ہاتھوں نے مشک کے منہ پر ڈوری باندھی اور تیرے ہی منہ نے مشک کو
بھونکا۔ یعنی گندم از گندم بروید جو ز جو۔ قُلْ عَلَّیْ شَاکِلَہِ
ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے واللہ یَقُولُ الْحَقَّ وَیَهْدِیْ السَّبِیْلَ۔

بزدیا زہم



ترجمہ

فُصُوسُ الْحُكْمِ

جزود و ازوہم

فَضْلُ حُكْمِ قَلْبِ شُعْبِ بِيَمِينِ

19^

تمہید حکمتِ قلبیہ

فی کلمۃ شعیبہ



قلب :- واضح ہو کہ قلب کے معنی اُلٹنے کے ہیں۔ بدلنے کے ہیں دل کو قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اُلٹا لٹکا رہا ہے جسم میں قلب مرکز حیات ہے۔ خون کو پیپ کر کے تمام جسم میں دوڑاتا ہے۔ سب سے پہلے جو شے جسم میں حرکت کرتی ہے وہ دل ہے۔ سب کے بعد جو عضو غیر متحرک ہوتا ہے وہ ”دل“ ہے۔ جانور ملائک ایک ہی حالت میں رہتے ہیں اور ان پر ایک ہی قسم کی تجلی ہوتی ہے۔ یہ تَقَلُّبُ یعنی الٹ پلٹ مختلف حالتوں میں متغیر ہونا انسان سے خاص ہے۔ کل یوم ہونی شان کا منظر قلب انسان ہی ہے۔ لہذا قابل اعتبار قلب عارف کا قلب ہے۔

جس انسان کا دل مختلف تجلیات کے ساتھ متغیر نہ ہو۔ وہ صوفیہ کے پاس بمنزلہ حیوان کے ہے۔ قلب انسانی تین قسم پر ہے (۱) غیب :- مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ جو باوجود غیبت کے تہن سے ڈرتا ہے۔ اُس کے جلال سے مرعوب و متاثر ہوتا ہے۔ قلب منیب سے

توبہ پیدا ہوتی ہے۔ خطرات نیک ظاہر ہوتے ہیں۔ تقویٰ۔ ریاضت اور عبادت اس کی صفت ہوتی ہے۔

(۲) قلب سلیم :- یوم لا ینفع مالٌ ولا بنون الا من اتى اللہ بقلبٍ سلیم
اُس دن کہ نہ مال کام آئے گا نہ اولاد کام آئے گی۔ مگر جو اللہ کے پاس قلب سلیم لائے۔ یہ قلب حب غیر اللہ طلب غیر اللہ سے محفوظ رہتا ہے۔ اور اک عبد و رب۔ طلب علم و عرفان اور شوق سلوک الی اللہ سے مالا مال رہتا ہے۔

(۳) قلب شہید :- ان فی ذلک لذكرا لمن کان لہ قلب و
القی السَّمْع وھو شہید۔ اس میں یاد دہانی ہے جس کے سینے میں دل ہو اور اپنے کان جھکا دے اور وہ دیکھتا ہو۔ یہ قلب نعمت سماعت و شہود باطنی سے ممتاز ہوتا ہے اور کلام و شہود حق سے سرفراز ہوتا ہے۔ اس کو ہمیشہ دوام حضور رہتا ہے۔ قرب فرائض میں رہتا ہے۔ قلب مومن عارف میں ہر طرح کی وسعت ہے۔ ہر تجلی کی سمائی ہے۔ آسمان و زمین کسی میں جمیع تجلیات خصوصاً تجلی الہی و شان معبودیت کی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ انسان کامل خلیفہ اللہ اور مسجود ملائک ہوتا ہے لا یسْعُنِی ارضی ولا سمائی و لکن یُسْلَعُ قلب عبد مومن۔ نہ زمین مجھے سماتی ہے نہ آسمان مگر مومن کا دل مجھے سماتا ہے۔

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پائیں میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے
یہ بات یاد رہے کہ جب تجلی الہی 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 تجلی الہی ہے جس کے پر تو سے عبد کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ایک جنس دوسری جنس سے۔ ایک نوع دوسری نوع سے۔ ایک فرد دوسرے فرد سے نہیں ملتا تو ان پر پرتوا گلن سما بھی جدا ہوں گے۔ تجلیات بھی جدا ہوں گے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہتے ہیں کہ

جلد دوازدہم

ہر عبد کا رب جدا ہے یعنی وہ تجلی جدا ہے جو اُس عبد کو نور 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 آ جائے گا تو عمرو ہی نمایاں ہوگا۔ اس لیے ہر ایک عبد پر اُس کے عین ثابتہ پر اُس کے حسب حیثیت تجلی ہوتی ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ہر عبد کے پاس اُس کا رب محبوب ہے۔ اور ہر رب کے پاس اُس کا عبد مرضی ہے۔ گو دوسرے کے پاس اُس کا رب یا عبد محبوب یا مرضی نہ ہو۔ یہی خیر و شر اضافی کا اقتضا ہے۔

ذات مطلق تجلی اعظم کے لحاظ سے اُس کی اسکیم اُس کے پروگرام۔ اُس کی تقدیر کے لحاظ سے ہر شے اپنے مقام میں خیر ہی خیر ہے جس شے میں اطلاقیات زیادہ ہے اُس میں خیر کثیر ہے جس میں محدودیت زیادہ ہے اس میں خیر قلیل اور شر زیادہ ہے۔ ہر شے ترقی کرتی جاتی ہے۔ اُس پر ہر لحظہ ہر دم تازہ تجلی ہے مگر اُس کے خاص دائرے کے اندر یعنی اُس کے عین ثابتہ حقیقت کوئی نہ ممکنہ کی استعداد کے موافق۔ کیا استعداد مخلوق ہوتی اور پیدا کی جاتی ہے یا استعداد کے موافق مخلوق ہوتی ہے؟ اُس کا جواب یہ ہے کہ عین ثابتہ کے ساتھ اُس کی استعداد کلی ہوتی ہے۔ اور عین خارجیہ کے ساتھ تفصیلی استعدادات۔ عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے غیر مخلوق ہے تو اُس کے ساتھ اُس کی استعداد کلی بھی غیر مخلوق۔ استعداد کے مطابق علم ہوتا ہے۔ علم کے مطابق عطا و تجلی ہوتی ہے۔ یہ مرتبہ قبل کُن ہے لہذا وہ مرتبہ داخلی میں ہے لہذا قبل خلق ہے۔ اور قدیم بقدم الہی ہے یعنی جب سے خدا ہے تب سے اُس کا علم ہے اعیان ثابتہ ہیں۔ اُن کے کلی استعدادات ہیں۔ عین خارجی بعد کُن ہے لہذا مخلوق ہے۔ اور اُس کے ساتھ اُس کی تفصیلی استعدادات بھی مخلوق ہیں۔ پہلی استعداد مابعد کی استعداد کے لیے سبب اور موجد ہے۔

یہ بات بھی خیال کرنے کے قابل ہے۔ کہ ہر شخص اپنی حقیقت کو نہیں سمجھتا اور نہ اپنے رب کو اور اُس تجلی کو جو اُس پر ہو رہا ہو۔ جانتا ہے۔ وہ ایک غلط خیال کے سبب اپنے

• •

10

فصاحت قلبیہ

کلمہ شعیبہ کے بیان میں

معلوم ہو کہ عارف باللہ کا قلب اللہ کی رحمت سے موجود ہوا ہے مخلوق ہوا ہے۔ مگر قلب عارف میں رحمت الہی سے بھی زیادہ وسعت ہے کیونکہ قلب عارف میں حق جل جلالہ کی بھی سمائی لایہ یعنی ارضی و کاسمائی و لکن یسعی قلب عبد مومن اس پر شاہد ہے۔ رحمت الہی میں حق جل جلالہ کی سمائی نہیں کیونکہ خدا راحم ہے یعنی دوسروں پر رحم کرنے والا ہے۔ یعنی اُس پر کوئی رحم نہیں کرتا نہ خود اپنے آپ پر رحم کرتا ہے۔ پس ذات حق پر رحمت کا کوئی حکم کوئی اثر نہیں کیونکہ وہ کامل و مکمل ہے۔ یہ خیال علمائے ظاہر کا ہے۔

مگر زبان خصوص کا کیا اشارہ ہے یعنی صوفیہ کیا کہتے ہیں، اللہ نے بزبان نبی کریم اپنے لیے نفس (بفتحتین) ثابت کیا ہے۔ انی احب نفس الرحمن من جانب الیمین ہیں رحمن کی خوشبوئیں کی طرف سے پاتا ہوں۔ اس پر دال ہے۔ نفس یعنی سانس لینے سے تنفس یعنی رفع اضطراب و بیقرار رہی ہوتا ہے۔

اسما کے الہیہ مفہوم کے لحاظ سے بعد انتزاع باہم غیر ہیں۔ مگر نشا کے لحاظ سے، مسٹی کے لحاظ سے، متزع عنہ کے لحاظ سے ایک ہی ذات حق سے نمایاں ہیں۔

جزو درازدہم

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ تجلی کے وقت مختلف صورتوں میں بدلتا رہتا ہے۔ وہ کل یوم فی شان ہے۔

جب دل میں حق آتا ہے تو باطل کی یعنی مخلوقات کی گنجائش نہیں رہتی۔ گویا حق تعالیٰ دل عارف کو اپنی ذات سے بھر دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب عارف حق کو اُس کی تجلی کے وقت دیکھتا ہے تو اُس کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ غیر حق کو دیکھے۔

قلب عارف کی اتنی وسعت ہے۔ بایزید بسطامی فرماتے ہیں۔ اگر عرش اور عرش کے دائرے میں جو کچھ ہے دس کروڑ بار دل عارف کے گوشے میں آجائے تو اُس کو احساس بھی نہ ہوگا۔ اس معنی میں جنید بغدادی فرماتے ہیں۔ حادث جب قدیم کے نزدیک ہوتا ہے۔ حادث کا پتا بھی نہیں رہتا۔ وہ قلب جو قدیم کو سمالے بھلا حادث کو کیونکر موجود پائے گا۔

چونکہ حق جل مجدہ کے تجلیات انواع انواع کی صورتوں میں ہوتے ہیں لہذا قلب بھی کبھی وسیع ہوتا ہے۔ کبھی تنگ، مطابق تجلی الہی کے جو اس میں پرتو افکن ہو۔ قلب عارف کا کوئی حصہ اس تجلی سے خالی نہیں رہتا۔ عارف یا انسان کامل کا قلب بمنزلہ انگشتی کے اُس حصے کے ہوتا ہے جس میں نگینہ جڑا جاتا ہے کہ نگینے سے کوئی حصہ زائد نہیں ہوتا۔

بلکہ جس قدر نگینہ اُسی قدر اُس کا محل۔ نگینہ گول ہو تو اُس کا محل بھی گول۔ مربع تو مربع۔ مستدس یا مشتمل تو مستدس یا مشتمل۔ غرض کہ جیسی شکل نگینے کی ہوگی۔ ویسی ہی شکل اُس کے محل کی ہوگی۔ اور یہ حکم بعض عارفین کے اس قول کے خلاف ہے کہ حق تعالیٰ بقدر استعداد عبد تجلی فرماتا ہے۔

بقدر وسع آئینہ، ہوا آئینہ گزرا ہر

بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے (حضرت)

کیونکہ عبد اُسی صورت کے مطابق ظاہر ہوگا۔ جو اُس میں جلوہ افکن ہے۔

ع۔ یہ جو صورت ہے مری صورت جاتاں ہے یہی

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں۔ تجلی غیبی

یعنی ذات مقدسہ سے علم میں اعیان ثابتہ کا ظہور جس کو فیض اقدس کہتے ہیں اس میں استعداد محل تابع تجلی علمی ہوتی ہے۔ قوم قلبی شہادی، علم شہادست و خلق میں۔ اُس کو فیض مقدس کہتے ہیں۔ عالم خلق میں تجلی اسما و صفات ہوتی ہے۔ اور وہ تابع محل یعنی تابع استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے۔ یعنی جیسی استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے۔ ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔ ویسی ہی چیز فرما ہوتی ہے اور یہی معنی میں اس قول کے علم تابع معلوم اور تجلی تابع علم اور ظہور تابع تجلی۔

تجلی ذاتی و غیبی و فیض اقدس سے میں ثابتہ اور قلب عارف کو استعداد ملتی ہے۔ اس تجلی کی حقیقت حاصل کیا ہے، یہی ہر بہت حقہ ذات الہیہ ہے جس کی نفس سے تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تجلی غیبی ایزال و ابدی و قدیم حق تعالیٰ کے لیے ہے۔ بہر حال قلب عارف تجلی حق کو دیکھتا ہے۔ پھر اپنی استعداد کلی کے موافق ہی تجلی الہی اور صورت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

وہی ہر شے کو استعداد کلی عطا کرتا ہے، پھر اُس کے ظہور استعداد و تجربہ کے مطابق تجلیات اسمائیہ کی طرف استہدکاتا ہے۔

پھر اپنے اور اپنے عبد کے درمیان سے بروہ و حجاب اٹھا دیتا ہے تو عبد اپنے رب کو دیکھتا ہے مگر کس طرح۔ حق تعالیٰ کے متعلق اپنے استعداد کے موافق یہ تجلی کیا ہے گویا اُسی کا اعتقاد ہے۔ قلب یا عین ثابتہ اپنے اعتقاد اپنے علم کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ پس حق جو اعتقاد میں نہایت ہوتا ہے۔ قلب میں اُسی کی وسعت ہوتی ہے۔ ویسی ہی اُس پر تجلی ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُس کو علم ہوتا ہے۔ بہر حال جیسا عقیدہ ویسا ہی شہود۔

یہ بات مخفی نہیں کہ اعتقادات مختلف ہوتے ہیں جو شخص حق تعالیٰ کو اپنے اعتقاد خاص میں مقید کر دیتا ہے، تو وقت تجلی اگر تجلی اُس کے اعتقاد کے موافق نہ ہو تو انکار کر بیٹھتا ہے اور موافق ہو تو اقرار کرتا ہے۔ یہ شخص میں منون ببعض و یکفرون ببعض میں داخل ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کو جوہر خلق جانتا ہے، اور کسی اعتقاد یا ظہور خاص میں مقید نہیں کرتا حق تعالیٰ جیسی صورتیں

بدلتا جائے اقرار ہی کرتا ہے اور اپنی ذات وعین سے جیسی تجلی اُس پر ہو گئی ہے
نمایاں کرتا ہے اور یہ سلسلہ غیر متناہی طریقے پر جاری رہتا ہے۔
طلب تمھاری جید ہو (حسرت) لا تخصنی جب جلوت ہے
تجلیات الہی کسی ایک حد پر ٹھیر نہیں جاتے وہ کل یوم ہونی شان ہے۔
اسی طرح حق تعالیٰ کے متعلق علم بھی عارفین کے پاس کسی حد پر ختم نہیں ہوتا۔
بلکہ ہر درجہ علم پر طالب زیادت رہتا ہے۔ مدینۃ العلم صلی اللہ علیہ وسلم
پکارتے ہیں ہر بزدلی علما ہر بزدلی علما۔ ہر بزدلی علما۔
خدا یا مجھے علم دیتا چلا جا۔ نہ عارف کی طلب کی انتہا۔ نہ متجلی کی تجلیات
کی انتہا۔ تنہا ہی طرفین کے پاس نہیں پھٹکتی۔

یہ تقریر تو اُس وقت ہے جب عبد رب کا اعتیار کیا جائے اور
حق و خلق کہا جائے جب ذات مطلق پر نظر ڈالی جائے اور حدیث کے
اُس حصے کو دیکھا جائے کہ اُس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔
اور ماتہ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور زبان بن جاتا ہوں۔
جس سے وہ بولتا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی قوت اور محل قوت
یعنی اعضا کو دیکھے تو رب و عبد کا اعتبار نہیں رہتا۔ موصد کی نظر میں
حق ہی حق ہے اور عبد خیالی ہے۔ غافل کی نظر میں عبد ہی عبد ہے۔ رب
خیالی ہے۔ اور کامل کی نظر میں ایک لحاظ سے رب ہے اور ایک لحاظ سے
عبد ہے اور ذات حقیقی ایک ہی ہے۔ وہی تجلی کرنے والا ہے۔ وہی تجلی
قبول کرنے والا ہے۔ وہی متجلی ہے وہی متجلی لہ ہے۔

اے عارف! حق جل مجدہ کی بھی کیا عجیب و غریب شان ہے۔
اُس کی ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی اور حقائق اسمائے حسیٰ کی عالم
کی طرف نسبت سے بھی۔

وہی صورت ہے وہی معنی
وَ عَیْنٌ شَمَّ هُوَ شَمَّ

وہی بے چوں باچوں آیا
فَمَنْ شَمَّ وَمَا شَمَّ

کہاں ہیں ذوی العقول۔ کہ صریح غیر ذوی العقول جو عین یعنی متجلی ہے۔

جزو دواہم

وہی نفس الامر میں خارج میں ذات وجود مطلق ہے۔

فَمَنْ قَدْ عَمَّهْ خَصَّةٌ وَمَنْ قَدْ خَصَّهْ عَمَّةٌ

جو عام ہے وہی ظہور کے لحاظ سے خاص ہے۔ جو خاص ہے۔ وہی
منشائے حقیقت کے لحاظ سے عام ہے۔

فَمَا عَيْنٌ سِوَى عَيْنٍ فَتُورَعِيْنِهْ ظُلْمَةٌ

ذات حقہ کے سوا ذوات باطلہ یعنی ممکنات موجود بالذات ہی
کب ہیں۔ ذات حقہ اپنی شدت ظہور نور سے شہرک چشم میں ظلمات معلوم ہوتی ہے۔
ناقابل ادراک ہے۔

فَمَنْ يَغْفُلُ عَنْ هَذَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ غُمَّةٌ

جو ان اعتبارات سے غافل ہے۔ اُس کی آنکھوں کے سامنے
گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں۔

وَلَا يَعْرِفُ مَا قُلْنَا سِوَى عَبْدٍ لَّهُ هَمَّةٌ

ہماری ان باتوں کو وہی بندہ سمجھے گا۔ جو صاحب ہمت ہو جس کے
دل میں قوت ہو۔اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهٗ قَلْبٌ۔
اس میں یاد دہانی ہے۔ اُس کے لیے جس کے لیے دل داتا ہے۔ کیونکہ وہ
انواع صور و صفات میں ادلتا بدلتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ
اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جس کو عقل ہو کیونکہ عقل زنجیر پا ہے۔
وہ ایک صفت میں پابند کر دیتی ہے حقیقت تو نفس الامر میں ایک صفت میں
محصور رہنے سے ابا و انکار کر دیتی ہے۔یہ صاحبان عقل جاد 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 اُس کا رب اُس کی طرف سے

جزو دوازدہم

مدافعت نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ مصنوعی ہے حقیقی و واقعی نہیں۔ مصنوع صانع کی کیا مدد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واتخذنا من دین اللہ آلفۃ لعلہم ینصرون۔ لایستطیعون نصرہم بل ہم جند محض و ان خدا کے سوا دوسروں کو رب انہوں نے اس لیے بنایا تھا کہ شاید اُن کی کچھ مدد کی جاتی۔ یہ مصنوعی دیوتا کیا مدد کر سکتے ہیں بلکہ وہ خود اپنے دیوتاؤں کی طرف سے لڑنے کے لیے حاضر شکر ہیں۔

یہ صاحب اعتقاد اپنے اعتقادی و خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ اور اُس کا خیالی معبود خود اُس کے کوئی کام نہیں آتا۔ ان رو و کد کرنے والوں کے خیالی دیوتا ایک دوسرے کے پجاری پر کیا اثر ڈال سکتے ہیں۔ ہر حال نہ ان کا کوئی مددگار ہے۔ نہ ان کا کوئی یاور۔

حق تعالیٰ نے ہر اُن آلہ 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 کیونکہ 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 لمن کان لہ قلب یعنی جو دل دانا رکھتا ہے 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 ذات حق کو پہچانا۔ کیونکہ عارف کی ذات،

ذات حق سے جدا ہی کب ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے بغیر ذات حق و ہویت الہیہ کے موجود ہی کب ہو سکتا ہے۔ بلکہ ذات عالم عین ہویت حق ہیں۔ باعتبار منتزع عنہ کے حقیقت کے واقع کے پس حق تعالیٰ عارف و عالم کے ضمن میں مقرر ہے اور جاہل کے ضمن میں دوسری صورت، دوسری تجلی کا خود ہی منکر ہے۔ غرض کہ جو شخص ہر طرح سے مقام جمع میں تجلی و شہود کو پہچانتا ہے۔ وہ قلب متقلب رکھتا ہے۔ اس کو علم صحیح ہے قلب حق کی معرفت ہے یہی معنی تو ہیں لمن کان لہ قلب کے۔ ایسے شخص کا اعتقاد

بدلتا رہتا ہے جیسے حیثیت تجلیات بدلتے رہتے ہیں۔

جو صاحب ایمان ہیں۔ انبیاء و رسل جو کچھ فرماتے ہیں اس کی تقلید کرتے ہیں۔
 نہ فکر و عقل کے بندے کہ جو اخبار رسل کی دلائل عقلیہ کے مطابق مابیل کر لیتے ہیں۔
 ان انبیاء و رسل کے مقلدین کے متعلق ہی اللہ کی مراد ہے۔ اَوَ الْفٰی السَّمْعِ
 وَ هُوَ شَهِیدٌ جِسْمِہٖ نَکَانَ جَمْعًا یَاوَرِاسَ کَادِلًا ضَرْبٌ۔ جو کان لگا کر سنتے ہیں پوری توجہ سے
 سنتے ہیں۔ اس آیت شریفہ میں عالم مثال خیال کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کے
 استعمال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت علیہ السلام مرتبہ احسان
 کے متعلق فرماتے ہیں کہ عبادت کے وقت تم ایسا سمجھو گویا کہ اللہ تعالیٰ کو
 دیکھتے ہو۔ نیز اللہ مصلیٰ و نمازی کے قبلے کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
 ایسا شخص شہود مثالی و رویت سے ممتاز ہے۔

جو شخص صاحب نظر و فکر کا مقلد ہے اور ان کے نظریوں سے متغیہ
 ہوتا ہے وہ الْفٰی السَّمْعِ کا مصداق نہیں کیونکہ جو سمع قبول سے مستوجہ ہوتا ہے
 وہ ضرور شرف دیدار سے بھی مشرف ہوتا ہے۔ کیونکہ ساتھ ہی و ہوشہید بھی
 لگا ہوا ہے۔ جب بندہ عقل صاحب شہود نہیں تو اس آیت کا مصداق بھی
 نہیں۔ یہ تو ان لوگوں میں داخل ہے جو اِذَا اتَّبَعُوا الدِّیْنَ اتَّبَعُوا مِنَ الدِّیْنِ اَتَّبَعُوا۔
 یعنی متبوع تابعین سے بیزار ہوں گے۔ بری ہوں گے۔ تم کو یہ معلوم ہی ہے کہ
 اتباع اپنے تابعین سے بری و بیزار نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان کی تعلیم میں خدا کی
 تعلیم تھی۔ میرے پیارے امیں نے اس حکمت قلبیہ میں جو کچھ بیان کیا ہے۔
 اس کا یقین رکھو۔ اس کو دلنشین کرو۔

اس حکمت قلبیہ کو شعیب علیہ السلام سے کیوں منسوب کیا۔ صرف لفظی
 و اشتقاقی مناسبت سے کیونکہ شعیب شعبہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں شاخ۔
 اور قلب قلبی کی بھی بہت سی شاخیں ہیں جو ناقابلِ مصر ہیں۔ کیونکہ 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 ہوگا۔
 جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ بعض عقیدے احکام لگاتے ہیں جو خلاف حق رہتے ہیں۔

جو دعاء ہم

غلط اور غیر واقفی رہتے ہیں۔ حجاب اٹھنے کے بعد خلاف عقیدہ نکلتے ہیں۔ ان پر یہ آیت صادق آتی ہے وَبَلَاءِ الْمُهْتَمِّ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ۔ اور ظاہر ہو جائے گا۔ اللہ کی طرف سے وہ گنہگار نہیں کرتے تھے۔

اکثر اختلافات عقائد و احکام شرعی میں ہیں مثلاً معتزلی کا۔ اللہ تعالیٰ کے متعلق عقیدہ ہے کہ بندہ گنہگار اگر بے توبہ مر جائے تو اس پر وعید حق حکم سزا نافذ ہوگا یعنی وہ بخشا نہ جائے گا۔ سزا یاب ہوگا۔ فرض کرو کہ ایک گنہگار کا خیال تھا کہ میں ایسا گنہگار ہوں کہ قابل عفو نہیں ہوں۔ اور وہ بے توبہ مر جائے اور عند اللہ وہ قابل رحم تھا اور عنایت 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 بڑا و خلاف توقع بہتر ہوگا۔

مقلد پیغمبر جو پیغمبر کی تصدیق میں اجمالی علم صحیح رکھتا ہے۔ اس کے عقیدے کے خلاف ذات و ہویت 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 صورت حق ہوگی۔ جس کا وہ معتقد تھا۔ پھر عقدے اور گریں کھل جائیں گی موانع دور ہوں گے تو اس کے طریقے پر اعتقاد نہ رہے گا۔ بلکہ علم شہودی ہوگا۔ قطعی و یقینی ہوگا۔ عین الیقین ہوگا۔ جب بروز قیامت بندوں کی نظرتیز ہو جائے گی۔ دیدار کے وقت چند صیائے جائے گی۔ خیرہ نہ ہوگی اور جب اسکے عقیدے کے سوا اور سری صورتوں میں بھی تجلیات بدلتے جائیں گے کیونکہ التجلی لایتکورد یعنی تجلی میں تکرار نہیں۔ ہر وقت نئی ہی شان ہے تو گویا اس کے عقیدے کے خلاف ہوگا مگر معلوم و معروف ہوگا۔ وہ شخص اس تجلی کو پہچان لے گا تو ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی وَبَلَاءِ الْمُهْتَمِّ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ صادق آئے گا کیونکہ قبل کشف و غطا و رفع حجاب اعتقاد مفید رکھتا تھا۔ مگر بعد کشف حجاب مطلق اعتقاد ہو جائے گا۔

مرنے کے بعد معارف الہیہ 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

7

[illegible]

1. The first group of respondents, consisting of 100 individuals, was selected from a random sample of the general population. This group was used to establish the baseline distribution of responses for each item.

[illegible]

1. *Chlorophyll a* (Chl *a*)
 2. *Chlorophyll b* (Chl *b*)
 3. *Chlorophyll c* (Chl *c*)
 4. *Chlorophyll d* (Chl *d*)
 5. *Chlorophyll e* (Chl *e*)
 6. *Chlorophyll f* (Chl *f*)
 7. *Chlorophyll g* (Chl *g*)
 8. *Chlorophyll h* (Chl *h*)
 9. *Chlorophyll i* (Chl *i*)
 10. *Chlorophyll j* (Chl *j*)
 11. *Chlorophyll k* (Chl *k*)
 12. *Chlorophyll l* (Chl *l*)
 13. *Chlorophyll m* (Chl *m*)
 14. *Chlorophyll n* (Chl *n*)
 15. *Chlorophyll o* (Chl *o*)
 16. *Chlorophyll p* (Chl *p*)
 17. *Chlorophyll q* (Chl *q*)
 18. *Chlorophyll r* (Chl *r*)
 19. *Chlorophyll s* (Chl *s*)
 20. *Chlorophyll t* (Chl *t*)
 21. *Chlorophyll u* (Chl *u*)
 22. *Chlorophyll v* (Chl *v*)
 23. *Chlorophyll w* (Chl *w*)
 24. *Chlorophyll x* (Chl *x*)
 25. *Chlorophyll y* (Chl *y*)
 26. *Chlorophyll z* (Chl *z*)
 27. *Chlorophyll aa* (Chl *aa*)
 28. *Chlorophyll ab* (Chl *ab*)
 29. *Chlorophyll ac* (Chl *ac*)
 30. *Chlorophyll ad* (Chl *ad*)
 31. *Chlorophyll ae* (Chl *ae*)
 32. *Chlorophyll af* (Chl *af*)
 33. *Chlorophyll ag* (Chl *ag*)
 34. *Chlorophyll ah* (Chl *ah*)
 35. *Chlorophyll ai* (Chl *ai*)
 36. *Chlorophyll aj* (Chl *aj*)
 37. *Chlorophyll ak* (Chl *ak*)
 38. *Chlorophyll al* (Chl *al*)
 39. *Chlorophyll am* (Chl *am*)
 40. *Chlorophyll an* (Chl *an*)
 41. *Chlorophyll ao* (Chl *ao*)
 42. *Chlorophyll ap* (Chl *ap*)
 43. *Chlorophyll aq* (Chl *aq*)
 44. *Chlorophyll ar* (Chl *ar*)
 45. *Chlorophyll as* (Chl *as*)
 46. *Chlorophyll at* (Chl *at*)
 47. *Chlorophyll au* (Chl *au*)
 48. *Chlorophyll av* (Chl *av*)
 49. *Chlorophyll aw* (Chl *aw*)
 50. *Chlorophyll ax* (Chl *ax*)
 51. *Chlorophyll ay* (Chl *ay*)
 52. *Chlorophyll az* (Chl *az*)
 53. *Chlorophyll aza* (Chl *aza*)
 54. *Chlorophyll abz* (Chl *abz*)
 55. *Chlorophyll acz* (Chl *acz*)
 56. *Chlorophyll adz* (Chl *adz*)
 57. *Chlorophyll aez* (Chl *aez*)
 58. *Chlorophyll afz* (Chl *afz*)
 59. *Chlorophyll agz* (Chl *agz*)
 60. *Chlorophyll ahz* (Chl *ahz*)
 61. *Chlorophyll aiz* (Chl *aiz*)
 62. *Chlorophyll ajz* (Chl *ajz*)
 63. *Chlorophyll akz* (Chl *akz*)
 64. *Chlorophyll alz* (Chl *alz*)
 65. *Chlorophyll amz* (Chl *amz*)
 66. *Chlorophyll anz* (Chl *anz*)
 67. *Chlorophyll aoz* (Chl *aoz*)
 68. *Chlorophyll apz* (Chl *apz*)
 69. *Chlorophyll aqz* (Chl *aqz*)
 70. *Chlorophyll arz* (Chl *arz*)
 71. *Chlorophyll asz* (Chl *asz*)
 72. *Chlorophyll atz* (Chl *atz*)
 73. *Chlorophyll auz* (Chl *auz*)
 74. *Chlorophyll avz* (Chl *avz*)
 75. *Chlorophyll awz* (Chl *awz*)
 76. *Chlorophyll axz* (Chl *axz*)
 77. *Chlorophyll ayz* (Chl *ayz*)
 78. *Chlorophyll azz* (Chl *azz*)
 79. *Chlorophyll azaa* (Chl *aza*)
 80. *Chlorophyll abz* (Chl *abz*)
 81. *Chlorophyll acz* (Chl *acz*)
 82. *Chlorophyll adz* (Chl *adz*)
 83. *Chlorophyll aez* (Chl *aez*)
 84. *Chlorophyll afz* (Chl *afz*)
 85. *Chlorophyll agz* (Chl *agz*)
 86. *Chlorophyll ahz* (Chl *ahz*)
 87. *Chlorophyll aiz* (Chl *aiz*)
 88. *Chlorophyll ajz* (Chl *ajz*)
 89. *Chlorophyll akz* (Chl *akz*)
 90. *Chlorophyll alz* (Chl *alz*)
 91. *Chlorophyll amz* (Chl *amz*)
 92. *Chlorophyll anz* (Chl *anz*)
 93. *Chlorophyll aoz* (Chl *aoz*)
 94. *Chlorophyll apz* (Chl *apz*)
 95. *Chlorophyll aqz* (Chl *aqz*)
 96. *Chlorophyll arz* (Chl *arz*)
 97. *Chlorophyll asz* (Chl *asz*)
 98. *Chlorophyll atz* (Chl *atz*)
 99. *Chlorophyll auz* (Chl *auz*)
 100. *Chlorophyll avz* (Chl *avz*)
 101. *Chlorophyll awz* (Chl *awz*)
 102. *Chlorophyll axz* (Chl *axz*)
 103. *Chlorophyll ayz* (Chl *ayz*)
 104. *Chlorophyll azz* (Chl *azz*)
 105. *Chlorophyll azaa* (Chl *aza*)
 106. *Chlorophyll abz* (Chl *abz*)
 107. *Chlorophyll acz* (Chl *acz*)
 108. *Chlorophyll adz* (Chl *adz*)
 109. *Chlorophyll aez* (Chl *aez*)
 110. *Chlorophyll afz* (Chl *afz*)
 111. *Chlorophyll agz* (Chl *agz*)
 112. *Chlorophyll ahz* (Chl *ahz*)
 113. *Chlorophyll aiz* (Chl *aiz*)
 114. *Chlorophyll ajz* (Chl *ajz*)
 115. *Chlorophyll akz* (Chl *akz*)
 116. *Chlorophyll alz* (Chl *alz*)
 117. *Chlorophyll amz* (Chl *amz*)
 118. *Chlorophyll anz* (Chl *anz*)
 119. *Chlorophyll aoz* (Chl *aoz*)
 120. *Chlorophyll apz* (Chl *apz*)
 121. *Chlorophyll aqz* (Chl *aqz*)
 122. *Chlorophyll arz* (Chl *arz*)
 123. *Chlorophyll asz* (Chl *asz*)
 124. *Chlorophyll atz* (Chl *atz*)
 125. *Chlorophyll auz* (Chl *auz*)
 126. *Chlorophyll avz* (Chl *avz*)
 127. *Chlorophyll awz* (Chl *awz*)
 128. *Chlorophyll axz* (Chl *axz*)
 129. *Chlorophyll ayz* (Chl *ayz*)
 130. *Chlorophyll azz* (Chl *azz*)
 131. *Chlorophyll azaa* (Chl *aza*)
 132. *Chlorophyll abz* (Chl *abz*)
 133.

1. The first group of people who are not in the labor force are those who are not in the labor force because they are not in the labor force.

1. The first group of people who are not in the majority are those who are not in the majority of the population. This group is the largest and most diverse. It includes people of different ethnicities, religions, and social classes. They are often the most vulnerable to discrimination and oppression.

[illegible]

100

Journal of Management Studies, 19(6), 701-718.

100

1. The first group of respondents, consisting of 100 individuals, was selected from a random sample of the general population. This group was used to determine the overall distribution of responses for each item. The second group, consisting of 100 individuals, was selected from a random sample of the general population. This group was used to determine the overall distribution of responses for each item. The third group, consisting of 100 individuals, was selected from a random sample of the general population. This group was used to determine the overall distribution of responses for each item.

1. *Chlorophyll a* and *Chlorophyll b* were determined by the method of Arar and Collins (1971) using a Shimadzu 1601 UV-Visible Spectrophotometer. The concentration of chlorophyll was expressed in $\mu\text{g mL}^{-1}$.

[illegible][illegible]

...and the fact that the *Journal* is a journal of the American Psychological Association, the largest and most influential organization in the field of psychology, adds to the impact of the *Journal* on the field.

.....

1. The first step in the process is to identify the problem or issue that needs to be addressed. This involves gathering information and understanding the context of the problem.

— 2 —

Journal of Management Studies, 19(1), 67-80.

... ..

1. The first step in the process is to identify the problem or issue that needs to be addressed. This involves gathering information and understanding the context of the problem.

جزو دوازدہم

حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ درم کو مٹا پاتا ہے۔ بغیر آگ کے پھونکتا جاتا ہے۔ ناگزیر ان کی مصداق اُن لوگوں کی ہو گئی۔ جن کی سعی اکارت گئی۔ دنیا کی زندگی میں۔ اور وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں جن کی طلب بے راہ ہے۔ و تحقیق سے کب آگاہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے۔ ایک حصّے کے حق میں بلکہ اکثر عالم کے حق میں بل ہدم فی لبس من خلق جدید وہ لوگ خلق جدید اور تازہ پیدا شدہ سے شک میں پڑ گئے ہیں وہ نہیں سمجھتے کہ وہ ہر آن ہر دم تجدّد و امثال کی وجہ سے ایک نئے رنگ میں ہیں۔ مگر اشاعرہ بعض موجودات یعنی اعراض میں ہر دم تجدّد کے قایل ہیں اور قسطنطینیہ جس کو حسیانہ بھی کہتے ہیں۔ سارے عالم میں ہر آن تجدّد کے قایل ہیں۔ ان کو تمام عقلاً اور اہل نظر نے جاہل بنایا مگر دونوں فریق خطا پر ہیں۔

حسیانہ یعنی قسطنطینیہ کی خطایہ ہے کہ وہ عالم کو ہر آن ہر لحظہ متغیر جانتے ہیں اور تمام عالم کو اعراض سمجھتے ہیں۔ غیر قائم بالذات سمجھتے ہیں مگر افسوس کہ ان کو ذات حقہ پتہ نہ ملا۔ انھوں نے یہ نہ سمجھا کہ ان تغیرات کو قبول کرنے والی ایک ذات حقہ ہے وہ ذات نہ ہوتی تو یہ اعراض کیونکر قائم رہتے۔ وجود بالعرض بغیر وجود بالذات کے ممکن نہیں صورت و اشکال وجود میں ذات کے محتاج ہیں۔ ذات تعقل اور سمجھ میں آنے میں صورت و اشکال کی محتاج ہے اتنا سمجھتے تو وہ تجدّد و امثال تغیر عالم میں وجہ تحقیق کو پہنچ جاتے۔ اشاعرہ کی خطایہ ہے کہ عالم میں بعض کو عرض و غیر مستقل 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 قبدل ہے۔ عرض کی شان سے ہے۔ دو آن دو زمان میں باقی نہ رہتا۔

ذرا اشیا کی تعریف تو کرو۔ ان تعریفات و محدود میں اعراض کے سوا ہے کیا۔ انسان کیا ہے حیوان ناطق حیوانیت و لطق دونوں عرض ہیں حیوان کیا جسم نامی حساس نمو۔ جس۔ عرض نہیں تو کیا ہے جسم کیا ہے جوہر قابل الابداء المثلثہ قابل الابداء ثلاث ہونا یعنی طول۔ عرض۔ عمق رکھنا۔ یہ سب کیا ہے عرض ہی عرض ہے۔ ایک بالذات چیز مستقل ذات کون ہے۔ حق ہے حق۔ اللہ اللہ باقی خیر صلا۔ یہ سب اعراض جو تعریفات میں واقع ہیں۔ ذات حقہ ہی سے قائم ہیں

.....

یہ ذات بالذات ہر اصل ہی میں منبہات کے فائز ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ذات ہے۔
اپنے خدمات کے لحاظ سے جن ہے۔ اس تمام بقایم ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ذات ہے۔
ذات قائم بالذات ہے۔

مثلاً اس طرح کہ جس کی حدود میں عبادت کیا جائے اور عبادت کے لئے اس میں
اس میں دو نقطہ واقع ہیں۔ پہلا یہ کہ عبادت کے لئے اس میں عبادت کے لئے اس میں
عبادت قائم نہیں رہتا حالانکہ قبول کا علم ہم کی نہ عبادت میں ہے جس کے لئے اس میں
دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تیسرے عبادت کے لئے اس میں عبادت کے لئے اس میں
عرض ہے۔ تیسرے میں پناہ ہے۔ خود قائم نہیں رہ سکتا۔ اس لئے اس میں عبادت کے لئے اس میں
پڑے ہیں۔ اس کے ذاتیات سے ہیں اور میں عرض ترس ذات ذاتیات
عین ہوتے ہیں۔ ایک ہوتے ہیں تو جسم میں بھی عرض ہی ہوا جس کا جسم
غیر مستقل ہو۔ وہ غیر مستقل ہی ہوتا۔ اس لئے اس میں عبادت کے لئے اس میں
عرض کریں تو یہی فی ذہان میں لی فی الذہان منہ یعنی عرض کا دور زمانہ ہے۔
پایا جائے کہ اس میں بلکہ بہت سے زمانوں میں پایا جائے کہ اس میں عبادت کے لئے اس میں
اہل کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ اس میں عبادت کے لئے اس میں عبادت کے لئے اس میں
اس کی تجلیات میں تکرار نہیں۔ خود نہیں۔ وہ کچھ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس میں عبادت کے لئے اس میں
کی تجلی مخلوقات کو فنا کر دیتی ہے۔ اور بہت کو نیست کر دیتی ہے۔ خلاق
و رحمان کی تجلی خلق جدید عطا کرتی اور چتر وجود کرتی ہے۔

بیکھر چراغ کا شعلہ قائم معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ شعلے کے دھوڑ
ہونے اور تیل کے شعلہ بننے کا سلسلہ برابر قائم ہے۔ مگر ایک آن کا شعلہ
دوسری آن کے شعلے سے ملتا جلتا ہے۔ لہذا ان کو ایک سمجھنے میں غلط نہیں
ہو رہی ہے۔

.....

ترجمہ

فصل الحکم

جزو سیزدهم

فصل حکمت ملک فی کل بوطیہ
(۱۳)

تہسید



انسان میں جہاں جسمانی قوتیں پیدا کی گئی ہیں۔ 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 قوت توجہ۔ یا قوت ارادی بھی ہے۔ اس کو "ول پور" (Will Power) کہتے ہیں۔ اچھے بڑے سب میں یہ قوت ہوتی ہے۔ صاحب ارادہ قویٰ کے برف گھور کر دیکھنے سے کمزور دل کا آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ مرعوب ہو جاتا ہے۔ اُس کے اعصاب بیکار ہو جاتے ہیں۔ بعض ساحرانہ اعمال قوت ارادی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس قوت کی ترقی دینے کے لیے خیال کی یکسوئی نہایت ضروری ہے۔ بار بار اپنی قوت 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 اُس میں ایک گلاب کا پھول چھوڑتے ہیں اور خیال کا زور لگاتے ہیں کہ پھول چکر کھا گیا۔ چند روز اس طرح اور دل لگانے سے واقعی پھول پھر جاتا ہے۔ کمزور عورتوں پر "دل پور" ڈالتے ہیں اور وہ بیہوش ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ارواحِ طیبہ سے مدد لیتے ہیں۔ بعض لوگ ارواحِ خبیثہ سے مدد لیتے ہیں۔ جتنے بڑے سے مدد لی جائے گی اور جس درجہ یقین سے مدد لی جائے گی اتنا ہی جلد اور قوی اثر ہوگا۔ بار بار ایسے اسمائے الہیہ کو پڑھنا جو مقصود سے مناسبت رکھتے ہوں۔ ہمت اور توجہ کو قوت بخشتا ہے۔

جزو سیزدہم

میر بھی یاد رکھو کہ جتنی خدائے تعالیٰ سے مناسبت زیادہ ہوگی۔ خدائے تعالیٰ کی معرفت بھی زیادہ ہوگی۔ قوت بھی زیادہ ہوگی۔ ضروریات حیات کا ترک کرنا یا کم کرنا بھی معین ہے۔
 قرب الہی کی قسمیں ہیں۔ قرب فرائض۔ صاحب قرب نوافل اپنے ارادے سے نیک کام کرتا ہے۔ صاحب قرب فرائض سخت امر الہی کام کرتا ہے۔ صاحب قرب نوافل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اُس کا ہاتھ پاؤں ہوجاتا ہے۔ یعنی بجائے اپنے ہاتھ پاؤں سے کام کرنے کے تمام کام اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور صاحب قرب فرائض کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خدائے تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں بن جاتا ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ کو کچھ کام کرنا ہوتا ہے تو اُس سے لیتا ہے۔ کسی کو کچھ دینا ہوتا ہے تو اُس کے واسطے سے دیتا ہے۔ بظاہر ایسا ولی مجبور رہتا ہے اگر حقیقتہً اُس میں سے ارادہ الہی و قدرت خداوندی نمایاں رہتی ہے۔

صاحب قرب نوافل توجہ و ہمت کا زور خوب لگاتا ہے۔ سکاٹول پورہ بڑا قوی رہتا ہے۔ صاحب قرب 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 رکھنا جو کمال معرفت ہے۔

(۲) بے ارادہ ہمیشہ ذمہ داری سے آزاد و سبکدوش رہنا ہے۔

(۳) اُس کی توجہ خدائے تعالیٰ پر رہی ہے اور ہر شے میں اُس کا جلوہ پانا ہے۔ لہذا

تصرف کو خلاف ادب سمجھتا ہے۔

یہ بات بھی خیال رکھنے کے قابل 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 مانع ذمہ داری ہے تصرف کے امر کے وقت اقبال امر کرنا۔ اور پھر وہی بے اختیاری و عدم اصلی۔ یہ کام نہایت مشکل اور عید کمال کا ہے۔ نہ بالا ارادہ تصرف نہ بالا ارادہ عدم تصرف بلکہ حکم تصرف کے وقت تصرف۔ غرض کہ

ترک ارادی اور ہے شے (حسرت) اور ہی ترک ارادت ہے

بالا ارادہ ترک کرنا ترک ارادی ہے۔ ترک ارادی ترک ارادہ با عدم ارادہ نہیں ہے

فِصْحُ حُکْمِ مَلٰئِكَةٍ فِي كَلِمَةِ لُوطِيَّةٍ

مَلٰئِكُ کے معنی شدت اور سختی کے ہیں۔ اور مَلٰئِکَہ کے معنی شدید اور سخت کے ہیں۔ کہا جاتا ہے مَلٰئِکَةُ الْعَجِینِ جبکہ تم نے اُس کو سخت رکھا۔ قیس بن حطیم اپنے نیزہ مارنے کی صفت بیان کرتا ہے۔
مَلٰئِکَةُ بَہَاکَیْ فَاَنْهَزْتُ فَتَقَّہَا
یَوٰی قَاتِلُہُمْ مِنْ دُوْنِہَا مَا وَدَّہَا
میں نے اُس نیزے کو بڑی قوت سے پکڑا۔ پھر اُس کے زخم کو نہایت کشادہ کیا۔ اُس زخم کے سامنے کھڑا رہنے والا۔ اُس شے کو دیکھ لیتا ہے جو اُس زخم کے پیچھے ہے۔

اسی محاورے کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لوط علیہ السلام کے قول کو بیان کرنا۔

کاش مجھ میں قوت ہوتی کہ تمہارے مقابل کھام لیتا۔ یا میں پناہ لیتا کسی مضبوط ستون کی طرف۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

جزدینہ

اللہ میرے بھائی لوط پر رحم فرمائے۔ وہ تو بڑے زوردار رکن دستون کی پناہ میں تھے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ لوط علیہ السلام اللہ کی پناہ میں تھے۔ حضرت لوط کی مراد یہ تھی کہ کاش میرا قبیلہ زور آور ہوتا۔ اور میری نائید کرتا۔ لوط کے قول لَوَ اَنَّ لِيْ بِكَوْ قُوَّةٍ کاش تمہارے مقابل مجھے قوت ہوتی سے مراد زور ہمت و قوت و توجہ و ارادہ ہے جو ایسی حالت میں خاص کر انسان سے ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ اُس زمانے سے کہ حضرت لوط علیہ السلام نے یہ کہا اَوَاوِیْ اِلٰی دُنِّیْ شَدِیْدٌ کُوْنِیْ مَبْعُوْثٌ نہیں کیا گیا۔ اس کے بعد گراپنی قوم کے لشکر و طرفداروں میں۔ لہذا ہرنبی کی حمایت اُس کا قبیلہ کرتا تھا۔ جیسے ابوطالب حضرت کے چچا نے حضرت کی حمایت کی۔ حضرت لوط علیہ السلام کا فرمانا کہ کاش مجھ کو تمہارے مقابل قوت ہوتی۔ اس لیے تھا کہ حضرت لوط علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا تھا کہ وہ فرماتا ہے اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ اللہ ہی نے تم کو تمہارے ضعف اصلی سے۔ عدم ذاتی سے پیدا کیا۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً پھر اس ضعف اصلی کے بعد اپنے اسما کا پر تو ڈال کر قوت عطا کی۔ اور یہ قوت خلق و جعل کی وجہ سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ قوت بالعرض اور عارضی ہے۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شِیْبَةً پھر اُس قوت عارضی کے بعد ضعف و بڑھا پا دیا۔ یہاں دیے اور پیدا کرنے کا تعلق بڑھا پے سے ہے، اور ضعف تو اُس کے لیے اصلی ہے، وہ دیا نہیں جاتا ہے۔ بلکہ انسان اپنی اصل خلقت کی طرف رجوع کرتا ہے کیونکہ اُس کی خلقت ہی ضعف اصلی و عدم ذاتی سے ہوئی ہے۔ لہذا جس ضعف سے کہ وہ پیدا کیا گیا۔ اُس کی طرف رد اور رجوع کر دیا جاتا ہے۔

جس طرح ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تَعْرِیْدُ اِلٰی اَمَّا ذٰلِ الْعَمْرِ اَلْکَیْنِ لَا یَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئًا پھر پھر اور رو کیا جاتا ہے۔ ناکارہ عمر کی طرف تاکہ علم کے بعد کسی شے کا عالم نہ رہے۔

غایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا (حسرت) سرمدیدہ تحقیق ہے حیراں ہونا

جودینوہم

فرماتا ہے کہ شیخ یعنی بوڑھا اپنے پہلے ضعف کی طرف رو کر دیا جاتا ہے۔ پس بوڑھے اور بچے کا حکم ضعف میں ایک ہے۔ یعنی بزبان اعتبار نہ کہ تفسیر۔ انسان کامل اپنی عدسیت 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 ہوئے 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 قوی ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔ باطنی قوی قوی ہوتے جاتے ہیں۔

پس اسی شکتی ہمت و ضعف کی وجہ سے لوط علیہ السلام نے فرمایا لو ان لی بکھ قوۃ باوجودیکہ یہ موقع ہمت موثرہ کا طالب تھا۔ مگر چونکہ انبیا صاحب قرب فرایض ہوتے ہیں۔ لہذا اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہیں کرتے۔

اگر تم کہو کہ لوط علیہ السلام کو ہمیشہ موثرہ سے کون چیز مانع ہو رہی تھی۔ حالانکہ زور ہمت و قوت توجہ تو انبیا کے تابعین کو بھی ہوتی ہے۔ جو ہمنوز سالک اور غیر و اصل الی الحق ہیں۔ ہم یہ جواب دیں گے۔ لوط علیہ السلام میں قوت ہمت ضرور تھی۔ مگر تم سے ایک بات کا علم رہ گیا ہے۔ وہ علم یہ ہے کہ معرفت الہی تصرف کے لیے ہمت ہی کب چھوڑتی ہے جتنی معرفت زیادہ ہوگی۔ قوت تصرف کم ہوگی۔

اس بے ہمتی و بے تصرفی کے دو وجوہ ہیں۔

(۱) ایسا شخص مقام عبودیت میں ثابت قدم رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے عدم اصلی کو دیکھتا رہتا ہے۔

(۲) انسان کامل متصرف و متصرف فیہ کو یعنی تصرف کرنے والے کو اور اُس کو جس میں تصرف ہوتا ہے۔ ایک سمجھتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتا کہ اپنی ہمت توجہ کس پر ڈالے۔ اسی لیے یہ علم اُس کو تصرف سے مانع ہوتا ہے۔

جزائری

اس شہود احدیت و ذات حق کے مقام میں وہ دیکھتا ہے کہ جس کے لیے نزاع ہے کشمکش ہے وہ اپنے عین 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 نہیں کیا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ حالی عدم و ثبوت و علمی میں رہتا ہے وہی خارج میں ظاہر نمایاں ہوتا ہے وہی نمایاں ہوتا ہے (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے

پس ہر شخص اپنی حقیقت سے تجاوز نہیں کرتا۔ نہ اپنے طریقے کو گم کرتا ہے۔ اس کو نزاع و کشمکش کہنا بھی ایک امر عارضی ہے کہ جسے لوگوں کی آنکھوں پر حجاب نے نمایاں کیا ہے جس طرح کہ اُن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ مِّنَ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ -

اور لیکن اکثر لوگ سترِ قدر اور نظامِ عالم کو نہیں جانتے۔ وہ زندگی دنیائی ظاہری حالت کو جانتے ہیں۔ اور وہ آخرت (اور باطنی امور) سے غافل ہیں۔ غفلت کے ماترے غفل کو قلب کر و تو غلف ہوتا ہے۔ جو غلاف اور پردے کے معنی میں ہے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔ وہ کہتے تھے۔ قلوبنا غلفا یعنی ہمارے دل پردوں میں ہیں جو حقیقی و واقعی و نفس الامری امور سے مانع اور حائل ہوتے ہیں۔ بہر حال عبیدیت کا تقاضا۔ وحدت کا کھٹنا۔ اعیان و حقایق کے اقتضا آیت کا معلوم ہونا۔ قرب فراموشی کا سلوک۔ اپنے سرزداری نہ لینا عارف کو عالم میں تصرف سے مانع ہوتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن قائد نے شیخ ابوالستودین اشبل سے کہا، آپ کیوں تصرف نہیں کرتے۔ تو ابوالستود نے کہا۔ میں اللہ تعالیٰ کو اپنے لیے جیسا جی چاہے تصرف کرنے دیتا ہوں۔ اُن کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ تم اُس کو اپنا وکیل بناؤ وکیل ہی تصرف کرے گا۔

ابوالستود نے بالخصوص اللہ تعالیٰ کو سنا تھا کہ فرماتا ہے وَاَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْلِمُونَ
جدائے سنی و شیعہ جن چیزوں پر تم خلیفہ بنائے گئے ہو اُن میں سے خرچ کرو۔

ابو السعد نے جان لیا کہ جو کچھ اُن کے ہاتھ میں ہے خود اُن کا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ وہ اللہ کے خلیفہ ہیں۔ امین ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن کو فرمایا یہ چیز جس پر میں نے تجھ کو خلیفہ بنایا ہے اور تجھ کو اُس کا مالک بنایا ہے۔ اس میں تو مجھ کو وکیل بنا۔ ابو السعد نے امر الہی پر عمل کیا۔ امثال حکم کیا۔ اور اُس کو اپنا وکیل بنا دیا۔

جو شخص اس حقیقت اس حالت کو دیکھے گا اُس کے لیے ایسا ارادہ و ہمت کہاں رہے گی۔ جس کے ذریعے سے تصرف کر سکتا ہے۔ ہمت تو اُس وقت کارگر ہوتی ہے جب پوری دلجمعی سے توجہ کرے۔ اس توجہ کے وقت اپنے مقصود کے سوا 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 وہ تو اپنا پورا مجز و قصور ظاہر کرتا ہے۔

بعض ابدال نے شیخ عبد الرزاق شیخ ابو مدین 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۔ حالانکہ ہم کو آپ کے مقام کی آرزو و رغبت ہے۔ اور آپ کو ہمارے مقام کی رغبت نہیں۔ واقعی حالت ایسی ہی تھی یا جو دیکھ ابو مدین سکے پاس ابدال کا مقام بھی تھا۔ اور اس مقام کے سوا بھی تھا۔ ہم مقام مجز و ضعف میں شیخ ابو مدین سے یا بدل سے بھی اتم اور زیادہ کامل ہیں۔

اے ذات، تو جمع الکمالات (مشرکہ) میں بھی ہوں کمال یہ کمالی باوجود اس ضعف تصرف کے بدل نے ابو مدین سے کیا کہا۔ یہ عجیب و عدم تصرف اُن امور سے ہے جو عبودیت و کمال معرفت اور توحید سے پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام عبودیت، توحید و فنا کے صفات بلکہ ذات کے مرتبے میں بہ امر الہی اپنی عاجزی و عدم علم کو ظاہر فرماتے ہیں۔ مَا اَدْرِی مَا یَفْعَلُ بِي وَلَا یَاۤتِیَنِی اِلَّا مَا یُؤْتِیَنِی (الحج)۔ مجھے معلوم نہیں کہ

جزو سیزدہم

اللہ مجھ سے کیا کرے گا۔ اور تم سے کیا۔ میں تو اس حکم کی اتباع کرتا ہوں جس کی مجھے وحی ہو۔ پس رسول اسی چیز کا حکم کرتا ہے جس کی وحی اُس کو کی جائے اس کے سوا ان کے پاس کوئی حکم نہیں۔ اگر تصرف کا قطع حکم ہوتا ہے تو تصرف فرماتا ہے۔ اگر تصرف سے ممانعت کی جاتی ہے تو باز رہتے ہیں اور اگر انھیں اختیار دیا جاتا ہے ترک تصرف کرتے ہیں۔ حضرت غوث پاک اور دوسرے کاملین کا بھی یہی حال تھا کثرت کرامات اقتضائے اوقات ہے۔

جو معرفت میں ناقص ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے تصرف کر بیٹھتا ہے۔ ابو سعود الشبل نے اپنے مریدوں سے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے پندرہ سال سے تصرف عطا فرمایا ہے۔ مگر میں نے ہوشیارمی کی کہ اپنے سر ذمہ داری نہ آئے۔ اور ترک تصرف کیا۔ اُن کا یہ فرمانا کہ میں نے با اختیار تصرف کیا ہے ایک ناز کا کلمہ ہے۔

ہم نے کمال معرفت کی وجہ سے ترک تصرف کیا ہے معرفت کا تھا ضایہ نہیں ہے کہ با اختیار ترک تصرف کرے۔ جب عارف اپنی ہمت و قوت ارادی سے عالم میں تصرف کرتا ہے، امر الہی و جبر سے نہ کہ اختیار سے۔

بلا شک مقام رسالت طالب تصرف ہے تاکہ جو دین رسول لایا ہے اس کو لوگ قبول کریں لہذا رسول ایسے معجزات دکھاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنی امت و قوم کے پاس صادق مانا جاتا ہے اور دین الہی کو ظاہر و غالب کر دیتا ہے۔ ولی مثل رسول کے نہ صاحب دین ہے نہ صاحب تبلیغ نہ صاحب معجزات۔ ولی اپنے نبی کا تابع ہوتا ہے اُس سے بھی کرامات صادر ہوتے ہیں مگر معجزات نہیں ان کو کافی و دافی ہوتے ہیں۔

باوجودیکہ رسول کی شان سے ہے عالم میں تصرف کرنا، خوارق عادات دکھانا مگر وہ بھی ظاہری معجزات کو طلب نہیں کرتے۔

کیونکہ رسول کو اپنی اُمت پر شفقت اور اُن سے محبت رہتی ہے۔ جو دینِ فریم وہ نہیں چاہتے کہ حجۃ اللہ اُمت پر قائم ہو جائے اور ظاہرِ بظاہر معجزات نمایاں ہوں، کہ ظہورِ حجت کے بعد عذاب آتا ہے۔ اور اس میں بربادی ہے لہذا رسول اُن 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 و مصرمی سے انکار کرتے ہیں۔ اور ظلم و تکبر و حسد کے مارے اظہارِ تصدیق رسول نہیں کرتے۔ بعض معجزے کو سحر و شعبہ سمجھتے ہیں۔ رسولوں نے یہ امر دیکھ لیا، اور یہ کہ وہی ایمان لاتا ہے۔ جس کے دل کو اللہ نے نور ایمان سے منور کیا ہو۔ جب آدمی اُس نور سے نہ دیکھے، جس کو ایمان کہتے ہیں، تو معجزہ اُس کو کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ لہذا معجزات طلب کرنے میں رسولوں کی توجہ مبذول نہیں ہوئی۔ کیونکہ معجزات کا اثر نہ ناظرین پر پڑتا ہے نہ دلوں پر۔

جس طرح اللہ تعالیٰ اکمل رُسل، اعلم خلق، سب سے زیادہ اصدق الحال و الحال کے حق میں فرماتا ہے۔ اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ۔ اے رسول کریم تم جس کو چاہو ہدایت نہیں کر سکتے، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اگر ہمت و ارادے کا کوئی ضرور فائدہ ہوتا تو بعلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل زیادہ اعلیٰ اور زیادہ قوی ہمت کا کون ہوتا۔ حضرت کا ارادہ اسلام ابی طالب میں کیوں موثر نہ ہوتا۔ ابو طالب ہی کے حق میں وہ آیت اُتری ہے جس کا ابھی

ہم نے ذکر کیا۔ جود سیزم

اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے رسول کے حق میں فرمایا 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۔

سورہ قصص میں اس سے زیادہ فرماتا ہے۔ وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حال عدم میں یعنی موجود فی الخارج ہونے سے پہلے اپنے اعیان ثابتہ کے ذریعے سے معلوم کرادیا تھا، کہ وہ قابل ہدایت ہیں۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ علم الہی تابع معلوم ہے۔ جو چیز جیسی ہوگی ویسا ہی اُس کا علم ہوگا۔ جو شخص اپنے عین ثابتہ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے، عال عدم میں، قبل وجود خارجی مومن تھا، تو اُس عین ثابتہ کے مطابق، صورت میں، بحال وجود خارجی ظاہر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اُس کو جانتا ہے، کہ وہ ایسا ہوگا۔ اسی لیے فرمایا وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ جب اسی طرح فرمایا تو یہ بھی فرمادیا۔ میرا قول۔ میرا حکم بدلتا نہیں خلیق کی فطرت۔ طبیعت کے متعلق، میرا جیسا علم ہوگا۔ ویسا ہی میرا حکم ہوگا۔ ویسا ہی اُس کو ظاہر کروں گا۔ موجود فی الخارج کروں گا۔ میں اپنے بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ میں نے اُن پر کفر مقدر کیا ہو جو اُن کو شقی و بد نصیب بنا دے۔ پھر میں نے اُن سے ایسے کام کا مطالبہ کیا ہو جو اُن کی قوت و وسعت میں نہ ہو۔

بلکہ ہم نے وہی محسوس کیا جس کا ہم کو علم ہوا، اور ہم نے ایسا ہی جانا جیسا کہ وہ خود سمجھے۔ اور جیسا انہوں نے اپنا علم کرادیا۔ یعنی ہم نے اُسی کو کافر پیدا کیا جس کو ہم کافر

جو دینزدہم

سمجھتے تھے۔ اور ہم نے اُسی کو کافر سمجھا، جو اپنی حقیقت عین ثابۃ 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 اُن لوگوں کو کافر نہیں کہا۔ مگر باقتضا اُن کی ذات کے اُن کو کافر کہیں۔ اور ہماری ذات مع جمیع صفات کے ہم کو معلوم ہے، کہ کیا کہیں کیا نہ کہیں۔ ہماری حکمت و محبت کا تقاضا ہے کہ اُن کو تبلیغ کریں۔ سن کر ماننا نہ ماننا اُن کا کام ہے۔

فَالْکُلُّ مِنَّا وَمِنْهُمْ
وَالْآخِذُ عَنَّا وَعَنْهُمْ

دُنیا میں جو کچھ ہے وہ ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے، احکام کا قبول کرنا بھی ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے۔ جیسی کسی کی حقیقت ہوگی ویسا ہی حکم ہم لگا دیں گے، ویسا ہی وہ نمایاں ہوں گے۔

اِنْ لَا یَکُونُوا مِنَّا
فَنَحْنُ لَا شَاقَّ مِنْهُمْ

اگر یہ خود کو ہم سے جدا سمجھتے ہیں، تو یہ اُن کی غلطی ہے، کیونکہ ان کا وجود ہم سے ہے، مگر ہم اُن سے خود کو دیکھتے ہیں؛ منظر ہی سے ظاہر کا ظہور ہوتا ہے۔

میرے دوست! اس حکمت ملکیہ کلمہ لوطیہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس کا یقین کرو۔ کیونکہ یہ خلاصہ معرفت ہے۔

فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ وَقَدْ اتَّضَحَ الْأَمْرُ
وَقَدْ أَدْرَجَ فِي الشَّفَعِ الَّذِي قِيلَ هُوَ الْوَسْطُ

ہفت روزہ کی طرف سے منسلک ہے۔
 اس میں ہر روز کے لئے ایک صفحہ ہے۔
 ہر روز کے لئے ایک صفحہ ہے۔
 ہر روز کے لئے ایک صفحہ ہے۔

— : * : —

توجہ

فصل الحکم

جزو چہارم

(۱۳) فصل حکمت قدریہ فی کلمۃ عزیرہ

۲۲۰

فصل عزیریہ

تہذیب



فصل عزیریہ میں شیخ ابن العزری نے چند اہم مسئلے بیان کیے ہیں۔ میں اس تہذیب 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 اسمائے صفات ہوں گے۔ جیسے تَحْيٰی عَلِیْمٌ۔ مریدانہ کبھی اسم جامع صفات کمالیہ کے معنی میں۔ اس کی تفصیل تمام اسمائے الہیہ ہیں۔ اسم ذات کا کوئی منظر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات ہم سے ہمیشہ مستور اور باطن ہی رہتی ہے ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مظاہر اسما ہی ہیں۔ جس شخص میں سے جس اسم کا زیادہ ظہور ہوتا ہے وہ اُس کا عید کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص پر علم کی تجلی ہے اور اُس سے علم خوب نمایاں ہے تو وہ عبد العلیم ہے۔ کسی سے قدرت کا ظہور ہو رہا ہے تو وہ عبد القدر۔ یا عبد القادر یا عبد المقتدر ہے۔ یا رحمت کی تجلی ہے تو عبد الرحمن یا عبد الرحیم ہے۔ پس عبد اللہ تو وہی ہو گا جس سے تمام اوصاف الہی نمایاں ہوں۔ ہر حقیقت ہر اہمیت ہر عین ثابتہ کے لیے ایک تجلی ہے جس سے وہ عین یا حقیقت نمایاں ہوگی۔ عین ثابتہ

جز چہارم

کلی ہو تو تجلی بھی کلی ہوتی ہے۔ عین ثابۃ جنوی ہو تو تجلی بھی جنوی ہوتی ہے محل ہو تو محل اور منفصل ہو تو منفصل۔

ہر عین ثابۃ پر جو تجلی اسمائے الہی 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۔ چونکہ اسم اللہ جامع جمیع صفات و جمیع کمالات ہے لہذا وہ اصل تجلیات و رب الارباب کہلاتا ہے۔ اس کا منظر جو عین ثابۃ ہو گا۔ وہ عبد اللہ۔ عین الاعیان ہو گا۔ عبد اللہ اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رب 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 یا محمدری المشرّب ہوتا ہے۔ وہ بالکل بے ارادہ تحت امر اور قرب فرائض میں رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو کچھ کرنا ہوتا ہے اس کے توسط سے کرتا ہے۔ سب سمجھتے ہیں کہ اس شخص کی بڑی قدرت ہے اور وہ ہے کہ اپنے کو بے بس، بے طاقت جانتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس گولے کی تیز روشنی ہے اور گولہ زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ دھوکا نہ کھاؤ۔ یہ روشنی منٹ سے آرہی ہے۔ ذرا کھٹکا دباؤ۔ سب نور کا نور ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ بدر کس قدرتا باں ہے۔ وہ پکار کر کہہ رہا ہے۔ میری اصلی حالت دیکھنا ہو تو، خسوف و کسوف میں دیکھو۔ مجھے نور سے کچھ بھی حصہ نہیں ملا۔ ظلمت میری اصل ہے۔ یہ نور شمس ہے جس کو تم دیکھ رہے ہو۔ قضا و قلال۔ ان لفظوں کے معنی میں علما کا اختلاف ہے۔ شیخ عالم کے پروگرام، 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 مشاحۃ فی الاصطلاح۔

جنہاں دہم

اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تصفیہ کر لو 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 مرتبہ علم، مرتبہ قدرت سے پہلے ہے۔ علم ایک طور پر اضافی چیز ہے۔ علم کے لیے عالم و معلوم دونوں کی ضرورت ہے۔ قبل خلق جو معلومات الہی علم میں ہیں، اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یہی معلومات حسب خارج میں پیدا ہوتے ہیں تو اُن کو اعیان۔ اعیان خارجیہ یا اعیان موجودہ کہتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ ابھی ہم نے بیان کیا کہ اعیان ثابتہ و حقائق اشیاء پر اسمائے الہیہ کی تجلی ہوتی ہے، تو موجود فی الخارج معلوم ہوتے ہیں۔ اور نمایاں ہوتے ہیں۔ تجلی اسمائی نہ ہو تو کوئی چیز رونما نہ ہو۔ چیز جیسی ہوتی ہے، جس طرح اُس عین کی حقیقت ہوتی ہے۔ جیسا اقتضا ہوتا ہے۔ جیسی اُس کی فطرت ہوتی ہے، ویسے ہی اُس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ اُس کو اُس کے اقتضا کے موافق وجود بخشا ہے۔ ہر شے کے ساتھ اُس کے لوازم لگے رہتے ہیں۔ اعیان و حقائق تحت قدرت نہیں ہیں۔ نہ مخلوق ہیں۔ کیونکہ علم الہی قدیم ہے۔ علم الہی حادث ہو تو جہل لازم آئے گا۔ یہ بھی ضرور ہے کہ جیسی چیز کی حقیقت ہو، اللہ تعالیٰ ویسا ہی اس کو نمایاں کرے گا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ کہ چیز حقیقتہً کچھ اور ہے۔ اور پیدا کی جا رہی کچھ اور طرح ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ علم تابع معلوم ہے۔ یعنی جیسی چیز کی حقیقت ہے۔ ویسا ہی اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ ویسا ہی پیدا کرتا ہے۔ شر ہے تو شے کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خیر ہے تو اُس کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خدائے تعالیٰ اچھے کو بُرا، بُرے کو اچھا نہیں کرتا۔ بلکہ بُرے کو برا، نیکیاں کرتا ہے۔ اچھے کو اچھا۔ گھوڑے کو سوئد اور مائیں کو ایال نہیں دیتا چور سے اُس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق چوری ظاہر کرتا ہے۔ یہ اچھے خاصے آدمی کو چور نہیں بناتا۔ بُرے ہو تو تم۔ اچھے ہو تو تم۔ فلا تلو مونی ولو انفسکم

میں سے ملامت نہ کرو۔ آپ کو ملامت کرو۔ اللہ کی حجت سب پر قائم ہے۔
 قل فذلک الذی یبغض الی اللہ وعلیہ السلام۔ اللہ کا بول بالا ہے۔

شیخ کہتے ہیں مسئلہ تقدیر اس قدر بدیہی و واضح ہے کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے لوگوں کی بصیرت و عقل میں مخفی ہو گیا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ جیسی استعداد ہوتی ہے۔ اسی کے الی اس پر صورت عائد ہوتی ہے۔ ویسی ہی حالت کیفیت بدلتی ہے۔ استعداد و قابلیت دو طرح پر ہے۔ استعداد کلی وہ عین ثابتہ و حقیقت و فطرت و طبیعت کا تقاضا ہے۔ جس طرح معلوم الہی تحت قدرت نہیں اسی طرح اس کی استعداد کلی بھی تحت قدرت نہیں۔ کیونکہ لو ازم طبیعت علم الہی سے ہے علم الہی تحت قدرت نہیں۔ بعد کن نہیں مخلوق نہیں تو اس کے لو ازم یعنی استعداد کلی بھی تحت کن نہیں مخلوق نہیں حقیقت کے متعلق کیوں کا سوال نہیں حل ہوتا ہے۔ یہ لہذا در کیوں کا سوال بڑھتے بڑھتے عین ثابتہ تک پہنچ کر مفصل ہو جاتا ہے اور دریا سے حیرت میں جا کر ڈوب جاتا ہے جس پر سر قدر 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 درخت۔ یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں عارف اللہ کو دیکھتا ہے اور چور کو چراتے ہوئے لہو والی والوں کو چور کو پکڑتے ہوئے مستغنیہ کو متغنا کرتے ہوئے، حاکم کو مقتدے کی سماعت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ پھر دونوں طرف سے دیکھوں گا روپیہ کمانے کے لیے بال کی کھال کھینچنا، حاکم کا سزا سنانا اور ہتھم مجس کا اسے نہیں رکھنا یہ پورا سماں اس کی آنکھیں دیکھتی ہیں اور چور کی استعداد کلی کی تفصیل اور اس کے جزئیات سمجھتا ہے۔ وہ خوب سمجھتا ہے کہ اس وقت ایسا ہی ہوتا تھا۔

جستہ ترک لفظ ایسے مختلف معانی میں مستعمل ہوئے ہیں کہ ان کے محل و مراد کے نہ سمجھنے سے عرفان ایک طرف، ایمان قباہ ہو رہا ہے اور مختلف مذاہب پیدا ہو رہے ہیں۔ ولی یہ قریب۔ آقا۔ چاراد بھائی۔ مددگار۔ کارساز۔ دوست محبوب و محب۔ پشت و پناہ و موید۔ ولی اللہ کی صفت بھی ہے۔ اور مخلوق کی بھی۔ لہذا ولایت ہمیشہ رہنے والی چیز ہے کیونکہ اللہ ابدی ہے تو ولایت بھی ابدی ہے۔ اللہ سب کا ولی ہے۔ ولی ہے۔ آقا ہے سب کا۔ فرمایا مسلمان۔ اللہ ایمانداروں کا ولی ہے۔ دوست ہے کارساز ہے۔

محبوب بھی ہے اور محبوب بھی۔

سیدی عبدالقادر جیلانیؒ و خواجہ معین الدین چشتیؒ رحمۃ اللہ علیہم ولی میں صاحب الہی ہیں۔ اللہ کے محبوب و محبوب ہیں۔ بنی و رسولؐ جانب قرب حق سے لیتے ہیں اور جانب قرب مخلوق سے دیتے ہیں۔ تبلیغ کرتے ہیں۔ خدا سے سنتے ہیں اور بندوں کو سناتے ہیں۔

بنی: صاحب بنا۔ خبر بعض دفعہ لغوی معنی بنا۔ بمعنی خبر سے بنی کے معنی لیتے ہیں۔ خبردار واقف۔ نہ کہ مذہبی اصطلاحی بنی یعنی پیغمبر۔ چالاک لوگ اول بنی معنی واقف۔ صاحب الہام و کشف منواتے ہیں۔ دو چار پیشین گوئیاں کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں اتریں ان کی تاویل کرتے ہیں۔ بات بنانے میں بڑے ماہر رہتے ہیں۔ جال چاہیں آجاتے ہیں۔ کذابوں کو بھی مان لیتے ہیں۔ لاکھ ان سے کہا جائے کہ الا انہ لا بنی بعدی۔ آیا ہے۔ لو کان بعد بنی آیا ہے۔ 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 معنی اشارہ کرنے۔ الہام کرنے کے بھی ہیں جیسے وحی الی النخل اور و اوحینا الی اتم موسیٰ وحی کے اصطلاحی معنی اللہ تعالیٰ کا پیغمبر کو بذریعہ جبریل احکام و تعلیمات دینا۔ مذہبی ڈاکو مشترک لفظ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں۔ دعویٰ ایک چیز کا کرتے ہیں۔ ایک معنی کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ اور ثبوت دیتے ہیں۔ تو ایک دوسرے معنی کے لحاظ سے۔

رسول۔ صاحب وحی۔ پیغمبر۔ تبلیغ احکام الہی کرنے والا صاحب کتاب یا صحیفہ۔ مہبلہ جبریل امین ہے۔ صاحب معجزات ہوتا ہے۔ بنی کا لفظ رسول سے عام ہے۔ کیونکہ بنی کو صاحب کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحب تبلیغ و صاحب امت ہونا بھی ضرور نہیں حدیث میں وارد ہوا ہے العلماء و ذلہ الانبیاء جب تبلیغ بند ہے۔ ولی صاحب تبلیغ نہیں ہے تو اس کو وراثت میں کیا ملا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ولی کے کمالات تابع نہیں 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۔

فصل حکمت قدریہ

فی کلمۃ عزیریہ



واضح ہو کہ قضا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اشیاء میں۔ اور اللہ تعالیٰ اشیاء میں وہی حکم فرمائے گا جس طرح کہ اُس نے اشیاء کو اور اُن کے اقتضات کو لازم کو جاننا۔ اور اشیاء 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 عین خارجی کو حالت و کیفیت و حکم دیا جائے گا۔ نہ کم نہ زیادہ۔ موجود عین خارجی کے احکام بالکل عین ثابتہ کے اقتضات کے موافق ہوں گے۔

پس قضائے اشیاء پر مہر ہی احکام جاری کیئے جو اُن کے عین ثابتہ کے اقتضا کے موافق تھے۔ اور یہی ستر قدرہ اور راز تقدیر ہے۔ قدر کیا ہے؟ وقت نامہ۔ نظام العمل۔ پروگرام ہے دنیا کا۔ دنیا میں مہر بنایا ہوتا ہے جو تقدیر میں تھا۔ حقائق اشیاء کا مقتضی تھا۔ ستر قدرہ اُنسی کو معلوم ہوتا ہے۔ جو دل آگاہ رکھتا ہو۔ اور کان لگا کر اقتضات اشیاء کو سنتا ہو۔ جس کو وہ زبان حال سے بتلا رہے ہوں۔

جس کا نام ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

یہ کتاب ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

اس کا تعلق ہے "میرزا محمد علی"۔

جزء چہارم

ارسال احکام میں موافق ان کی امتوں کے باہمی فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
 تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّيُتَّبَعَ فِيهِمْ سَبِيلٌ
 بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ یعنی چونکہ امت محمدی افضل الامم ہے۔ اس لیے
 حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبلیغ احکام اور شان رسالت میں دوسرے
 رسل سے اعلیٰ و افضل ہیں۔

دوسری حیثیت یعنی معرفت و قرب ولایت کے لحاظ سے جو ان کے
 نفوس قریب و ذات عالیہ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اس میں بھی ان کی استعداد
 کے موافق علوم و احکام میں متفاضل اور بعض بعض سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے۔ وَاقْعِدُوا فُضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّيُتَّبَعَ فِيهِمْ سَبِيلٌ
 بعض سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خلق کے متعلق فرماتا ہے۔
 وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ۔ اللہ نے بعض کو بعض پر
 رزق میں فضیلت دی ہے۔

رزق دو قسم کا ہے۔ رزق روحانی جیسے علوم و معارف اور
 رزق مادی جیسے غذا وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ اندازے ہی سے رزق کو اتارتا ہے۔
 اندازہ کیا ہے۔ خلق کی استعداد اور اس کی طلب و خواہ استعداد و قابلیت
 انبیاء و اولیاء کی ہو، یا اور اشخاص کی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شے کی حقیقت کے موافق
 ہی اس کو خلق کرتا اور پیدا فرماتا ہے۔ اور اندازے ہی سے اتارتا ہے۔
 جو چاہتا ہے۔ اور چاہتا ہی ہے۔ جیسا جانتا ہے۔ پھر اسی پر حکم کرتا ہے۔
 ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، کہ جانتا ہی ہے۔ جیسی چیز اور معلوم ہے۔
 اور جیسا کہ اس نے خود کو بتلایا۔ غرض کہ توحید و تعین معلوم اور حقیقت شے
 کی طرف سے ہے۔ اور قضا یعنی اس کا موجود فی الخارج کرنا۔ علم ارادہ و مشیت
 یہ سب قدر و تقدیر اور نظام العمل عالم کے تابع ہے۔ پس ستر قدر و اصل علوم
 اور افضل معارف سے ہے۔

مگر ستر قدر کی فہم اسی کو عطا کرتا ہے جس کو خدا معرفت تامہ سے خاص
 کرتا ہے۔ ستر قدر کا علم عالم کو راحت ملی دیتا ہے۔ اور عذاب الیم بھی۔

پس ستر قدر نقیضین اور متضاد امور کو دیتا ہے۔

اسی ستر قدر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو غضب و رضاء سے موصوف کیکہ
اچھی فطرت والے سے راضی اور بُری طبیعت والے پر غضب کرتا ہے۔
اسی کی وجہ سے اسمائے الہیہ میں تقابل ہے۔

لہذا حقیقت ستر قدر یعنی اقتضائے اعیان ثابۃ اور اُن کی استعداد
موجود مطلق پر یعنی حق تعالیٰ پر بھی حکم لگاتی ہے۔ اور وہ حسب اقتضائے اعیان
اسمائے جلالیہ و جمالیہ سے موصوف ہوتا ہے۔ جیسے مادی و مفصل اور رؤف و رحیم۔
غنی و قہتار۔ نیز حسب اقتضائے حقایق و اعیان موجود متغیہ یعنی مخلوقات پر بھی
حکم کرتی ہے۔ کہ وہ سعید ہیں یا شقی۔ مومن ہیں یا کافر۔ غرض کہ کوئی شے
حقیقت ستر قدر و اقتضاد استعداد سے نہ کامل تر ہے۔ نہ قوی تر ہے نہ
بزرگ تر۔ کیونکہ اس کا حکم ہر شے کو شامل ہے۔ خواہ متعدی ہوں جیسے
فعل و انفعال۔ خواہ غیر متعدی ہوں۔ جیسے علم و حکمت۔ اور دوسرے
کمالات نفسانی۔ انبیاء صلوات اللہ علیہم اپنے علوم حاصل کرتے ہیں تو
وحی خاص الہی سے۔ کیونکہ اُن کو معلوم ہے کہ عقل انسانی، اپنی نظر فکری
اور تفحص و استقرا میں، ادراک حقایق اور دریافت امور سے جیسے کہ وہ
نفس الامر و واقع میں ہیں۔ عاجز ہے۔ لہذا اُن کے ملوب مقدمہ نظر عقلی
سے سادہ اور خالی ہیں۔ صرف اخبار الہی سے بھی وہ چیز حاصل نہیں ہوتی۔
جو فوق 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 تملی الہی
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس امر سے کہ اللہ تعالیٰ چشم بصیرت و بصارت
سے پردے اٹھا دے۔ اور چشم حق بین حقایق اشیا اور اعیان ثابۃ کو کما حقہ
ادراک کرے کہ وہ اشیا قدیم ہیں یا جدید۔ معدوم ہیں، یا موجود 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 نصر نے اُس کو تباہ کر دیا،

جزد چہارم

تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، کہ اللہ تعالیٰ اس قریے کو یعنی بیت المقدس کو کیونکر زندہ و آباد کرے گا۔ چونکہ اس کا مقصد بطور حق الیقین کے علم حاصل کرنا نہ تھا، لہذا اُن پر عتاب ہوا، کہ ایسا کرو گے تو تمہارا نام دفتر انبیاء سے مٹا دیا جائے گا۔ اُن کی اس سادہ دلی پر یہ دلیل ہے، کہ بعض روایتوں کی بنا پر یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا انی یحییٰ ہذا لا اللہ بعد موتہا یعنی اللہ اس شہر کے مرنے کے بعد پھر کیونکر زندہ کر دے گا۔

شیخ کہتے ہیں۔ کہ اول یہ صحیح ہی کب ہے۔ کہ یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا ہے۔ فرضاً یہ قول حضرت غریب کا ہو بھی، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت ابراہیم کا قول۔ سب اسانی کیف تھی الموتی۔ اے پروردگار! مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح جلاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اولو توؤمن۔ کیا تجھے یقین نہیں۔ ابراہیم نے عرض کیا۔ بلی ولكن لیطمئن قلبی ابراہیم نے عرض کیا کیوں نہیں۔ مگر یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ تیری آیات قدرت کو دیکھ کر میرے دل کو اطمینان ہو۔ علم الیقین عین الیقین ہو جائے۔

غریب علیہ السلام کے اس سوال کا جواب قولی نہ تھا۔ بلکہ فعلی تھا۔ اور اظہار قدرت تھا جو غریب کو خود اُن میں فعل کر کے بتایا گیا۔ فاما تہ اللہ ماتہ عام ثم بعثہ اللہ نے غریب کو سو سال تک مار ڈالا پھر اُن کو زندہ کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے غریب سے فرمایا والنظر الی العظام کیف ننشرھا اثر نکسوها الحما۔ یعنی ذرا گدھے کی ہڈیوں کو تو دیکھو، ہم اس کو کس طرح مالتے ہیں جاتے ہیں۔ پھر اُن پر گوشت پہناتے ہیں۔ غریب علیہ السلام نے چشم تحقیق سے معائنہ کر لیا کہ گوشت کیونکر پیدا ہوتا ہے جب اخبار الہی سے علم الیقین حاصل کر چکے۔ جب خود کے مرنے کے بعد زندہ ہونے اور اپنی سواری دراز گوش کو مرکز 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 خدا کے تعالیٰ کو ہے، جو حقائق اشیا کو موجود فی الخارج ہونے سے پہلے یعنی حال عدم میں، جب کہ اشیا صرف علم الہی میں ہیں۔ جانتا ہے۔ یہ یعنی

[illegible]

جزد چار دہم

سجداتِ ناشی کے دانی۔ دیکھو یہ سُن کر یقین رکھنا کہ آگ جلانے والی ہے۔ علم الیقین ہے۔ کسی کو جلتے دیکھنا عین الیقین ہے۔ جلنے والے پر کیا گزری اُس کو اس کے سوا دوسرا نہیں جان سکتا۔

یہ جو مشہور ہے کہ اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے غریب علیہ السلام پر وحی کی۔ اگر تم سوال سے باز نہ آؤ گے، تو تمہارا نام دیوانِ ودنتر نبوت سے محو کر دوں گا۔ اس کے معنی شیخ فرماتے ہیں کہ یہ نبوت کا طریقہ جو اخبارِ روحی پر منحصر ہے۔ وہ اس طریقِ ذوقی کے وقت نہیں رہے گا۔ بلکہ صرف جانبِ ولایت باقی رہے گی۔ یعنی قربِ الہی اور تجلی سے علوم حاصل ہوں گے اور تجلی و کشف تمہاری استعداد و قابلیت کے موافق ہوتا ہے۔ کیونکہ ادراکِ علمِ ذوقی و وجدانی سب شخص کے حسب استعداد و موافق قابلیت ہوتا ہے۔

جب تم پر تجلی ہوگی کشفِ ذوقی ہوگا، تو تم اپنے حسب استعداد دیکھو گے۔ اور پاؤ گے۔ جب تم ذوقِ سترِ قدر پر جو مطلوب ہے، غور کرو گے، تو معلوم ہوگا۔ کہ تم جس کے طالب ہو یعنی علمِ ذوقی، سترِ قدر اس کی استعداد تم میں نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ خصائصِ ذاتِ الہیہ سے ہے۔

یہ تو تم کو معلوم ہے، کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد و فطرت کے موافق تخلیق عطا کرتا ہے۔ پیدا کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ذوقِ سترِ قدر کی استعداد نہیں دی، تو معلوم ہوا کہ یہ تمہاری استعدادِ قابلیت سے خارج ہے۔ اگر تمہاری تخلیق میں فطرت میں ایسی استعداد ہوتی، تو حق تعالیٰ تم کو ضرور عطا فرماتا۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اعطی کل شیئ خلقہ یعنی ہر شے کو اُس کے لائق تخلیق عطا فرماتا ہے۔

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 غریر پر عتاب سمجھے تھے وہ تو اللہ تعالیٰ کی ان پر بڑی عنایت نکلی۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں۔ اس کو جس نے جانا جانا۔ جس نے نہ جانا نہ جانا۔ واضح ہو کہ ولایت و قرب حق، ایک فلک محیط اور عام ہے۔ کہ دلی، رسول و نبی و معمولی ولی، بلکہ ہر مسلمان پر ایک لحاظ سے صادق آتا ہے۔ اور خود اللہ تعالیٰ پر بھی لفظ ولی صادق آتا ہے۔ لہذا

جزو چہارم

ولایت و قرب الہی، 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 معنی صاحب وحی آتا ہے۔ نبوت لغوی نبوت شرعی سے عام ہے۔ اور نبوت تشریحی و رسالت معنی صاحب وحی و احکام و صاحب ادا و نواہی، وہ منقطع ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی ہے۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں نہ بنی اولوالعزم، صاحب شریعت مستقل جیسے موسیٰ علیہ السلام نہ بنی تابع صاحب شریعت جیسے عیسیٰ علیہ السلام۔ تابع موسیٰ۔ اب کوئی رسول بالاستقلال صاحب شریعت نہ آئے گا۔

لابنی بعدی کی حدیث نے تو اولیاء کی کمر توڑ دی۔ کیونکہ اس سے ذوق عبودیت کاملہ کا انقطاع نکلتا ہے۔ کیونکہ جو اسم بندہ 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۔ اُس کا کمال عبودیت نمایاں رہے۔ کیونکہ اللہ کو نہ بنی کہہ سکتے ہیں نہ رسول۔ ولی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ فرماتا ہے۔ اللہ ولی الذین آمنوا۔ اللہ ایمان داروں کا ولی ہے۔ آقا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ وہو الولی الحمید۔ وہ لائق تعریف ولی ہے۔ ولی کا لفظ دنیا و آخرت سب میں، اللہ کے بندوں پر جاری و باقی رہتا ہے۔

جب نبوت و رسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منقطع و ختم ہو گئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبد کامل پر کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ پر اطلاق نہیں کیا جاتا یعنی رسول و نبی حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا العلماء و رثۃ الانبیاء۔ علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ نبوت و رسالت جب باقی نہ رہی تو وراثت میں کیا ملا۔ نہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان و لطف فرما ہے۔ جب نبوت خاقہ و رسالت خاقہ باقی نہ رہی جو عرف شرع میں مراد ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبوت عامہ یعنی عرفان و معرفت اسرار الہیہ کو باقی رکھا جو لغوی نبوت ہے۔ یہ معرفت الہی و نبوت لغوی و ارشاد انبیاء کو ملتی ہے جس میں تشریع نہیں ہے اور تشریع بھی نبوت احکام میں بطور اجتہاد کے ملی پس تشریع میں سے بھی ایک قسم کی

جزو چار دہم

وراثت مل ہی گئی۔ حضرت نے فرمایا العلماء و دندہ الانبیاء یہ میراث کیا ہے۔ وہی اجتہاد فی الاحکام جو پر تو تشریع بنی ہے۔

بنی کو جب تشریع و ناموس و احکام کے سوائے دوسرے موضوع و مقصد پر کلام کرتے دیکھو۔ تو غویب سمجھ لو کہ یہ بحیثیت بنی کے نہیں ہے۔ بلکہ بحیثیت ولی مقرب الہی کے ہے۔ اور یہ کلام تشریعی نہیں ہے بلکہ عرفانی ہے۔ اسی لیے بنی کی عالم و عارف و ولی و مقرب الہی کی حیثیت رسول صاحب تشریع شرع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہے۔ گو تبلیغ احکام میں شان خلافت ہے۔

پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو۔ یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے الولائیۃ اعلیٰ من النبوتۃ یعنی ولایت نبوت سے اعلیٰ ہے تو اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ یعنی پیغمبر کی حیثیت قرب و معیت اور علم و معرفت حیثیت تبلیغ و ناموس و احکام سے اعلیٰ ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ ولی کا مرتبہ بنی و رسول کے مرتبے سے اعلیٰ ہے۔ اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں، دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی مقرب درگاہ عزت ہیں، اس لحاظ سے کہ بنی و رسول ہیں اعلیٰ و افضل ہیں۔ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ ولی تابع بنی متبوع سے جو ضرور ولی بھی ہوتا ہے اعلیٰ و اتم ہے۔ کیونکہ تابع اپنے متبوع کے مرتبے کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا۔ جس امر میں کہ وہ تابع ہے۔ کیونکہ اگر تابع متبوع سے بڑھ جائے یا اس کو ملے تو تابع ہی کب رہا فافہم۔ ہر حال رسول و بنی صاحب شرع کا مرجع ولایت و علم ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کو فرماتا ہے کہ زیادت علم کی دعا کرو۔ نہ کہ غیر علم کی۔ اللہ تعالیٰ بطور امر کے فرماتا ہے قل رب زدنی علماً۔ تم کہو اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ کیونکہ علم کے ساتھ قرب و ولایت کی ترقی ہوتی ہے۔ انقطاع و ختم نبوت و رسالت کی وجہ کیا ہے۔ تم کو معلوم ہے۔ کہ شرع کیا ہے۔ اعمال مخصوصہ کے متعلق امر یا نہی۔ اس کی جگہ تو یہی دار دنیا ہے۔ جو دار العمل 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 و تجلیات کا دروازہ بھی بند ہو جاتا۔

[illegible][illegible][illegible]

جز و چہار دہم

مطلق ختم رسالت کو ہم نے جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک مقید کر دیا کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحاب فترات یعنی وہ لوگ جو تعلیم انبیاء مفقود ہونے کے زمانے میں تھے یا اطفال صغار یا مجاہدین۔ بہر حال جن کو تبلیغ ہوئی اور نہ اس کے قبول کرنے کے وہ قابل تھے۔ یہ لوگ ایک میدان میں جمع کیے جائیں گے تاکہ 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 بنی بنایا جائے گا۔ اور اُس روز کے مبعوث و فرستادہ بنی کے ساتھ دوزخ متمثل و نمایاں ہوگی۔ پھر وہ شخص کہے گا کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ بعض لوگ اُس کی تصدیق کریں گے اور بعض تکذیب۔ وہ ان لوگوں کو حکم دے گا۔ اس آگ میں یعنی دوزخ میں اپنے آپ کو گرا دو۔ جس نے میری اطاعت کی اُس کو نجات ملے گی اور جنت حاصل ہوگی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی۔ میرے حکم کی مخالفت کی۔ وہ ہلاک ہوگا۔ دوزخی ہوگا۔

اس بنی کے حکم کو جس نے بجالایا۔ اور دوزخ میں کود پڑا وہ خوش نصیب ہوا۔ ثواب عمل حاصل کرے گا۔ اور آگ کو بردا و سلاما پائے گا۔ یعنی وہ آگ اُن پر سرد اور سلامت رکھنے والی ہو جائے گی اور جس نے نافرمانی کی وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اور مخالف بنی اپنے عمل سے جاگیرین دوزخ ہوگا۔ 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 يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيَذْعَرُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

یعنی اُس دن کہ ساق یعنی پنڈلی کھولی جائے گی۔ یعنی ابتداء کی تجلی ہوگی یا آخرت کے امور میں سے ایک امر عظیم اور بڑی اہم چیز ظاہر ہوگی اور لوگ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک تشریح ہے، تبلیغ ہے۔ بعض کو سجدے کی استطاعت و قدرت ہوگی۔ بعض کو نہ ہوگی۔ جس طرح کہ دنیا میں بعض اشخاص نے فرمان الہی کی اطاعت نہ کی۔ اتنی ہی

جزدہارہم

تبلیغ و تشریح سے روز قیامت قبل دخول جنت و دوزخ باقی
 رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ انقطاع تکلیف اور ختم مطلق تبلیغ کو
 ہم نے دخول جنت و دوزخ سے مقید کیا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

ترجمہ

فصول الحکم

جزو پانزدہم

فصل حکمت نبویہ فی کلمہ علیہ

(۱۵)

تمہید

روح کیا ہے؟ حیات و علم و قدرت کی اصل اور اُن کا مرکز۔ اس لفظ کے مادّے میں حرکت و فعل ہے۔ آؤ ذرا غور کریں کہ ہمارے جسم میں 'منع حیات' علم 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 جس و حرکت بھی ہے۔ جہاں وہ بخار لطیف نہ رہا پس موت ہے۔ یہ بخار کتنا ہی لطیف ہو مگر ہے مادّی۔ غریب مادّے میں حس و حرکت کہاں۔ ارادہ کدہ ہر علم سے اُس کو کیا علاقہ۔ مادّے کے لوازم و صفات سے ہے۔ اہمرا یعنی جب تک کوئی خارجی قوت متحرک نہ کرے، متحرک نہیں ہوتا۔ اور جب تک کوئی خارجی قوت ساکن نہ کرے ساکن نہیں ہوتا۔ پھر بھلا حرکت ارادی مادّے میں کہاں سے آئی۔ ضرور کسی غیر مادّی شے سے۔ یہ بخار لطیف جس کو عربی میں نسیم کہتے ہیں۔ اس غیر مادّی شے کا گھوڑا یا آلہ۔ یا معمول ہے۔ ہر ایک ہپسنائیزم والا۔ ہر اسپری چول جانتا ہے۔ کہ روح ایک غیر مادّی شے ہے۔

تذکرہ

اچھا فرق اس بات پر ہو کہ جو بے میں تہذیب و تمدن ہو۔ بے درستی سے
 بھی ملے ہو بعض متنبیان بھی باتیں ملتے ہو جاتی ہیں۔ مثلاً کہ
 میں اس دنیا میں ہمارے واسطہ عمل بہ معلوم نہیں ہے۔ اور ہمارے
 عالم کا تماشا ہے۔ اچھا تو خواب میں صورت حل اور دوسرے دنیا میں
 بات چیت کرنا، چنانچہ مناسب ہوتا ہے، تو کیا تم آتش بے نور سے
 دیکھتے ہو۔ یا ظاہر کے پردے پر ہمارے صدمے سے ملتے ہو۔ ہرگز نہیں
 ۔ عالم مشاں ہے اس کے احکام، عالم شہادت، راقی بنائے، عالم
 سے بالکل جدا ہیں۔ نوم ہے انبیاء میں سے آدمی خواب دیکھتا ہے
 سے کشف ہوتا ہے۔ عالم مشاں 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 وہیں میں ہے جس کے
 حیات علم قدرت کے ہوئے ہیں۔ ہر ایک۔ ہر سہرے آتے آتے ہے
 اگر سب کی آنا ایک ہی ہوتی ہو سب کا ایک ہی۔ اس کا ہر عالم مشاں
 ہوتا جو ایک پر گزرتی دوسرے کو ہیں اس سے تخیل ہوتا۔ گویا
 اس میں نہیں ہے۔ یہ آنا اور اس کے لوازم کئی۔ سے بکون ہو۔ یہاں
 مرتبہ مارجی اور ثلوثات کی سرحد قائم ہوتی ہے۔ یہاں تک جہ عالم میں
 حادث اور مہلتا ہے۔ اب آگے مرتبہ داخل ہوتا ہے اور قدرت
 یہاں تک کہ روایات کثیر تھے۔ اب ذات واحد ہے۔ اس کے
 صفات میں یہاں تک موجودات بالعرض تھے۔ بعض معانی سے
 موجود تھے۔ بے ایک ذات ہے جو موجودات بے ذات ہیں۔
 جی حیات و علم و قدرت یہاں سے آئی۔ آئی بھی تو یہ مدد کیا حادث
 و قدیم کا ربط کیا۔ تعلق کس طرح۔ بات یہ ہے کہ ذات الہی سے
 حیات و علم و قدرت ہے علم کے ساتھ معلومات میں جو قبل کس ہیں۔
 جن کا نام اعیان ثابتہ ہے۔ جو علم میں موجود ہیں۔ کہ خارج ہیں موجود نہیں۔
 ہر عین ثابتہ پر اسما و صفات الہی کی تبدیلی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ حقیقت کو یہ

جزو پانزدہم

ماہیت ممکنہ پر جو نام دواؤں کی استعداد و قابلیت و فطرت کے مطابق تجسلی ہوتے ہی وہ کُن کے فیکون ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ قدیم اسما و صفات الہی قدیم۔ اُن کے روابط و تعلقات کایر و گرام۔ وقت نامہ عالم قدیم بگرہ شے بعد ظہور حادث مثلاً تانبہ سرخ عنقریب قدیم جست خاکستر گوں، قدیم گران کا مرگب پتیل زرد۔ حادث ڈرائے، قدیم۔ ناکوں میں کھیل کا ظہور حادث۔ مجلسوں کے وقت نامے۔ نظام العمل، علم کی حد تک قدیم۔ جب عمل اس علم کے ساتھ آکر لگتا ہے ہر وقت ظاہر ہونے والا جزئی فعل، حادث۔ غرضلہ تجلیات الہی، روح الارواح میں۔ ہم، ہماری روح، بعد کُن اور حادث۔ تجلی حیات۔ علم و قدرت قدیم۔ ممکن کی حیات۔ علم و قدرت نمایان و پیدا۔

شیخ کہتے ہیں! اسما و صفات الہیہ کی تجلی سب پر پڑتی ہے۔ مگر اُن کا انعکاس ہر ایک کی حقیقت، ہر ایک کے عین ثابتہ کے موافق ہوتا ہے۔ جادات میں اُن کی حقیقت کے موافق۔ نباتات میں اُن کی طبیعت کے مطابق۔ حیوانات میں اُن کی ماہیات کے مناسب۔ انسان میں اُس کے حسب حیثیت لیسبح لہ ما فی السموات و ما فی الارض آسمان، زمین میں جو کچھ ہے سب اُس کی تسبیح کرتے ہیں و ان من شیعہ الا لیسبح بحمدہ و لکن لا تفقہون تسبیحہم کوئی شے ایسی نہیں جو تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ غرضکہ جیسی قابلیت ہوتی ہے، ویسی صورت آتی ہے جیسی استعداد ہوتی ہے، اسما و صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر خاوند جو رو کے تعلقات زمانہ جنگ میں ہوتے ہیں تو لڑکے اور سپاہی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ آرام و راحت کے زمانے میں عورتیں اور نازک آدمی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اُن کے تصور دل کا اثر اولاد پر پڑتا ہے۔ خوبصورت اشیا ماحول میں ہوں تو اولاد بھی حسین ہوگی۔ غرض باپ کے تخیل کا اثر اولاد پر ہوتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں جس میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے، اُن کی ہر چیز میں حیات کا جلوہ رہتا ہے۔ اُن کی خاک قدم میں بھی حیات رہتی ہے۔

چنانچہ سامری نے جبریل کی خاک قدم کو گوسالہ طلائی میں ڈالا تو وہ آواز کرنے لگا۔ اُس میں سے بھی آثار حیات نمایاں ہونے لگے۔

تکوین 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 اُحییٰ حوّا کا آدم سے پیدا ہونا۔ شیخ فرماتے ہیں حضرت عیسیٰ میں روحانیت کا غلبہ تھا اس لیے احیائے موتی (مردے زندہ کرنا) اور لاعلاج بیماروں کو شفا دینا۔ غرض کہ بکثرت معجزات اُن سے نمایاں ہوتے تھے۔

چونکہ ان کی تخلیق میں باپ کو دخل نہ تھا۔ ماں ہی ماں تھیں لہذا اُن کی طبیعت میں بہت نرمی اور نرم دلی تھی۔ 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 عیسیٰ جب قرب قیامت میں نزول اجلال فرمائیں گے اور حضرت محمد مصطفیٰ کے رنگ میں رنگے جائیں گے تو جزیہ بھی لیں گے اور خنزیر کو قتل بھی کریں گے۔

شیخ فرماتے ہیں جمع ہمت دل اور ہمہ تن توجہ الی اللہ سے اُسی کے لائق اثر آتا ہے۔ روح الہی اور قوت ملتی ہے۔ فیض ملتا ہے۔ پس مرشد کی صحبت میں بیٹھیں تو 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 توجہ 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 قوت ارادی کو اپنے دل پور کو ڈالے تو مرشد کے خیالات، اخلاق، مرید میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ جبریل سکس۔ جبریل سکس۔ جبریل سکس۔ جبریل سکس۔

مثلاً۔ ہر معجزہ تعبیر خواب دینے والا جانتا ہے۔ کہ معانی اور ایسی چیزیں جو مرئی نہیں وہ خواب میں دیکھنے والے کے لیے مناسب صورت میں

جزد پانزدہم

نمودار ہوتی ہیں۔ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بشری تھی لہذا جبزل علیہ السلام کو صورت بشری اختیار کرنی پڑی۔ جو تمام صور مخلوقات سے افضل و اعلیٰ تھی۔ اگر جبزل نفع روح کے وقت بشری صورت کے سوائے کوئی اور صورت لیتے تو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی احیائے میت و غیرہ معجزات کے وقت وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ کیونکہ عالم میں اُن کا تصرف قوت جبزلی سے تھا۔ ظاہر ہے کہ گفتگو بات چیت اور کلام سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ لہذا کُن کے کلام سے جو کچھ پیدا ہوگا وہ کلمہ ہی ہوگا۔ لہذا تمام مخلوقات کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں۔ اسی طرح کسی شے میں آثار حیات و علم و قدرت اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتے جب تک اسما و صفات الہیہ کا پرتو اُس کے عین ثابتہ۔ اُس کی حقیقت پر نہ پڑے۔ اور کوئی شے پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک اُس پر تجلی اسمائی نہ ہو لہذا ہر شے کی ایک روح ہے جو منجانب اللہ ہے۔ جب ہر شے کلمۃ اللہ ہے اور ہر شے 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 چونکہ وہ بے باپ کے پیدا ہوئے اور اُن کی جانب روحانیت قوی۔ اور جانب جسمیت ضعیف تھی۔ لہذا اُن کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ کہا گیا۔ طریقہ یہ ہے کہ ان چیزوں کو جن میں جانب روحانیت قوی ہو، منسوب الی اللہ کیا جاتا ہے۔ تمام گھر خدا ہی کے ہیں۔ مگر چونکہ کعبہ شریف میں روحانیت اور پر تو تجلیات الہی ہے لہذا اُس کو بیت اللہ کہا گیا۔

شیخ فرماتے ہیں عیسیٰ میں دو جہتیں ہیں۔ جہت نفع جبزل۔ اس لحاظ سے معجزات ہوتے تھے اور چونکہ جبزل بشری صورت میں تھے۔ لہذا عیسیٰ کو وقت معجزہ صورت بدلنے کی ضرورت نہ ہوئی۔ اگر جبزل بشری صورت میں نہ ہوتے کسی اور صورت میں ہوتے تو عیسیٰ کو بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ شیخ فرماتے ہیں۔ اعطائے اولاد، احیائے اموات، ظاہری صورت عیسیٰ کے لحاظ سے حقیقت ہے۔ اور باطن کے لحاظ سے حقیقتہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔

اور مجازاً عیسیٰ کے لیے۔ دیکھو قرآن شریف میں جبریل کا قول لاھب لکے غلاماً زکیا۔ کہ میں تم کو پاکیزہ بٹیا دوں۔ واذتخرج الموتی باذن اللہ اللہ کی اجازت سے مردوں کو نکالتے ہو۔ یہاں ظاہر کا لحاظ کر کے بٹیا دینے کی نسبت جبریل نے اپنی طرف کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے احیائے موتی کی نسبت عیسیٰ کی طرف بعض نادان اس طرح مجازی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں۔ احیائے میت جسمانی تو ظاہر ہے یعنی تن مردہ کو زندہ کرنا۔ ایک احیائے معنوی ہے یعنی دل مردہ کو علم دینا۔ اور اس کو زندہ کرنا۔ جو شخص اپنے شاگرد کو معرفت الہی کے متعلق ایک مسئلہ بھی سمجھاتا ہے۔ اُس کی تعلیم دیتا ہے وہ بھی احیائے میت 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 امرکن 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 مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو منہ سے لفظ یا کلمہ نکلتا ہے۔ بلاشبہ فیض الہی سے لفظ کن بھی مختلف اسما و صفات پر سے گزرنے کے بعد نمایان و مشہود ہوتا ہے۔ اور اُس کو کلمۃ اللہ اور مخلوق کہتے ہیں۔ فیض یہ وجود بخشی دایا جاری جاری ہے۔ اور اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شانِ رحمن اللہ تعالیٰ کی ایک کلی و عالمگیر صفت ہے۔ جو سارے عالم پر اثر فرماتا ہے جس سے کافر و مسلم دونوں مستفید ہو رہے ہیں۔ مسلم کو بھی وجود مل رہا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ اور ہر ایک کو جزئی طور سے بلحاظ خصوصیات جو فیض پہنچ رہا ہے اُس 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 کہ رحمن میں الفاظ زیادہ ہیں تو معنی میں بھی ہمہ گیری ہے۔

جزو پانزدہم

شیخ ملائکہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) ملائکہ عنصری ملکوت اسفل۔ و در بر عناصر۔ (۲) ارواح علوی۔ سموات والے۔ (۳) ملائکہ طبعی۔ ملا اعلیٰ والے۔ منظمین عالم۔ (۴) مہمیشین۔ عالین۔ حضار دربار الہی۔ عبادت الہی میں محو مستغرق۔ شیخ کا خیال یہ ہے کہ یہ ملائکہ چونکہ محو مستغرق فی العبادۃ ہیں لہذا ان کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ کیونکہ انہوں نے نہ خلق آدم پر اُعتراض ہی کیا نہ علمی مقابلہ کیا۔ نہ سجدے کا حکم دیا گیا۔ شیخ کے خیال میں ملائکہ علیین آدم سے اُن میں غالباً یہ خیال نوریت اور قرب ذاتی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان اللہ تعالیٰ کا مظہر تام ہے۔ خلیفہ اللہ ہے۔ عبد جامع ہے کسی فرشتے۔ نے حقیقت انسانیت کے سوا دیکھا ہی کیا۔ انا من نور اللہ و کلہم من نوری۔ مہمیشین یا ملائکہ علیین حقیقت محمدیہ کے نور سے پیدا ہوئے۔ اور اسی کے جلال میں محو مستغرق ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں لما قام لها الحق فی مقام حتی نعلم و یعلم استفہمہا۔ جب حق تعالیٰ مقام حتی نعلم و یعلم میں قائم ہوا تو عینی کلمۃ اللہ سے پوچھا حتی نعلم سے اشارہ ہے آیت حتی نعلم المجاہدین منکم والصابرین تاکہ ہم جان لیں تمہارے میں کے مجاہدین اور صابرین کو و یعلم سے اشارہ ہے و لما یعلم اللہ الذین جاہد و منکم اور ابھی تک اللہ کو معلوم نہیں ہوئے وہ لوگ جو تم میں سے جاہد کرتے ہیں۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا پھر اس کو علم آیا اور یہ حدوث علم ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق ہم بہت ہی مختصر طریقے پر کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے صفات تین قسم کے ہیں (۱) صفات حقیقیہ جو ذات کی اصلی و ذاتی صفت ہے۔ اس میں دوسری شے کا بالکل لحاظ نہیں جیسے حیات کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ اس میں مخلوقات کے لحاظ کرنے کی بالکل ضرورت نہیں۔ (۲) حقیقیہ ذات 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 (۲) صفت اضافیہ محضیہ نہ ہی اضافی صفت ہے اس کا موضوع میں مبداء نہیں۔ کوئی نشا۔ کوئی مادہ نہیں۔ میں زید سے مقدم ہوں۔ پہلے۔ آگے ہوں۔ یا موخر اور بعد۔ پیچھے۔ آگے پیچھے کے لیے مجھ میں کوئی مادہ صفت قائم نہیں۔ بلکہ صرف دوسرے کو دیکھ کر۔ اُس کے لحاظ سے ایک صفت لگا دیتے ہیں اضافیہ محضیہ کے بدلنے سے اُس کے

جذبہ انزہم

حدوث سے ذات پر حدوث کا اثر کچھ نہیں ہوتا۔ اب ذرا علم پر بھی غور کرو۔ علم الہی تین قسم پر ہے (۱) علم ذاتی۔ خدا کے تعالیٰ کا خود کو جاننا۔ اس مرتبے میں وہ خود ہی عالم ہے خود ہی علم ہے۔ خود ہی معلوم ہے۔ چونکہ سب کا منشا سب کی اصل ہے۔ لہذا خدا کے تعالیٰ کا خود کو جاننا سب کو جان لینا ہے۔ (۲) علم فعلی۔ خدا کے تعالیٰ کا تمام اشیا کو قبل خلق کون ایک دوسرے سے ممتاز طور پر جاننا۔ یہ مرتبہ صفت کا ہے۔ اس مرتبے میں مخلوقات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اسی مرتبہ علم پر عدم اضطراب 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۔ خدا کے تعالیٰ کا بعد خلق۔ بعد کُن خارج میں ممکنات کو موجود کر کے پیدا کر کے جاننا۔ اسی علم انفعالی میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں علم انفعالی صفت اضافی محض ہے۔ اُس کے حدوث سے ذات الہی پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لہذا علم انفعالی حادث ہو تو ہو جائے۔ بعض علما کہتے ہیں۔ کہ علم الہی تو قدیم ہے، مگر اُس کا تعلق، شے حادث سے ہونے سے حادث ہے۔ بہر حال علم قدیم اور تعلق حادث ہے۔ حتیٰ نعلم و یعلم سے حدوث تعلق مراد ہے۔ بعض علما کہتے ہیں۔ کہ خدا کے تعالیٰ جو دائرہ امکان سے خارج ہے اُس کے سامنے سب کچھ حاضر ہے، وہاں سابق لاحق کی گنجائش نہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی اول نہیں، کوئی آخر نہیں۔ لہذا حتیٰ نعلم سے مراد علم رسول ہے جو خلیفۃ الہی ہیں۔

شیخ کہتے ہیں جب خدا کے سوا کے کوئی موجود بالذات نہیں۔ کوئی عالم بالذات نہیں تو جتنے ممکنات جانتے ہیں حقیقتہً اُن میں سے خدا کے 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۔ حال یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے اور اُن کے ضمن میں ہم کو معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون مجاہد ہے اور کون خائف نشین۔

فَصْحَمَتِ نَبَوِيَّةُ

فِي كَلِمَةِ عِيسَى

عَنْ مَا مَرَّيْمَ أَوْ عَنْ نَفْخِ جِبْرِيلَ فِي صُورَةِ الْبَشَرِ الْمَوْجُودِ مِنْ طِينٍ
وہ یعنی جناب عیسیٰ علیہ السلام آبِ مریم سے پیدا ہوئے یا نفخ اور
پھونکنے سے جبریل کے یادوںوں ہی سے۔

جبریل نفخ روح کے وقت انسان خاکی کی صورت لیے ہوئے تھے۔
تَكُونُ الرُّوحُ فِي ذَاتِ مُطَهَّرَةٍ مِنَ الطَّيِّبَةِ تَدْعُوهَا بِسَجَائِدِ
روح عیسیٰ علیہ السلام ایک ایسے جسم میں نمایاں و متعلق ہوئی جو
قید خانہ طبیعت بشری کی کدورتوں سے پاک و مطہر ہے۔ ہاں معتکفہ یعنی
اعتکاف اور چلہ بیٹھی ہوئیں۔ باپ کا تعلق ہی نہیں۔

لَا جِلَّ ذَاكَ قَدْ طَالَتْ إِقَامَتُهُ فِيهَا فَتَرَادَعَلَى الْفِ تَبْعِيْنِ
جبریل روح الامین نفخ روح کرنے والے ہیں۔ تو روحیت و نوریت کا
غلبہ ہی ہوگا۔ اسی لیے تو اس جسم میں ہزار سال سے زیادہ زمانے تک
حیات عیسیٰ متدہ ہوئی۔ رفع عیسیٰ سے ولادت خاتم الانبیاء تک پانسویں سال۔

جیو پازدہم

زمانہ کتابت فصوص الحکم تک چھ سو تئیس سو ہی، لہذا اس وقت تک حیات عیسوی ہزار سے زائد ہو چکی تھی۔

رُوحٌ مِّنَ اللَّهِ لَا مَنَ عَيْوًا نَّالًا
اٰخِ الْمَوَاتِ وَالْشَّاطِلِيْمِيْنَ طِيْنِ
یہ روح بلا توسط باپ کے خود ذات الہیہ سے تھی لہذا روحانیت خدایہ عینی قوی تر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مردوں کو بھی زندہ کرتے تھے اور مٹی سے پرندے بنا کر اڑاتے تھے۔

حَتّٰی يَصْلَحَ لَهُ مِّنْ رَّبِّهِ نَسَبٌ
بِهٖ يُؤْتَرُ فِي الْعَالِي وَفِي الدُّنْيَا
یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ ان کو رب العالمین سے نسبت خاص ہے۔ اس نسبت خاص سے انسان میں جو باندہ یا یہ اور اشرف المخلوقات ہے اثر کرتے اور لا علاج بیماروں کو شفا دیتے۔ مردوں کو زندہ کرتے۔ اور ادنیٰ مخلوقات مثلاً مٹی سے پرندے بنا کر ان میں پھونکتے اور وہ اڑ جاتے۔

اللَّهُ كَهَمَّرَ كَجُمَا وَنَزَّهَهُ
رُوحًا وَصَيَّرَهُ مِثْلًا بِتَكْوِينِ
اللہ تعالیٰ نے جناب عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کو پاک صاف کیا اور ان کی روح کو منزہ و مبرا کیا۔ پس وہ تصویر قدرت الہی ہیں۔ اَمِنَا حَوَابِیْرًا کے تھیں۔ تو عیسیٰ بنیر باپ کے تھے۔

واضح ہو کہ روح کی یہ خاصیت ہے کہ جس شے پر اس کا اثر ہو جاتا ہے تو وہ شے زندہ ہو جاتی ہے اور حیات اس میں سرایت کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامری نے خاک نقش پائے جبریل روح الامین کو لے کر سونے کے گوسالے کے منہ میں ڈال دیا اور وہ گوسالہ رگم آواز دینے لگا۔ 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 قبضہ یعنی چٹکی بھر مٹی لی۔ (قبضہ ضاد منقوطہ سے اس کے معنی ہیں مٹھی بھر۔ قبضہ صاد ہلہ و بے نقطہ سے اس کے معنی ہیں چٹکی بھر) اور وہ گوسالہ لگا آواز نکالنے لگا امبا امبا کرنے۔

جزو پانزدہم

عربی میں گائے کی آواز کو خوار۔ اگر سامری گائے کے سوا کوئی اور صورت بناتا تو اس صورت کے لائق آواز کا ذکر ہوتا۔ جیسے اُغناء اونٹ کی آواز۔ اُسس کا بلبلا نا۔ ثواج۔ مینڈھے کی آواز۔ یچار۔ بکری کی آواز۔ صوت۔ نطق۔ کلام۔ انسان کی آواز۔

یہ واضح ہے کہ ہر شے میں اُس کے لائق حیات ہے، روح ہے۔ اسی روح و حیات کو جو کسی روح میں واقع ہے اُس کا لاہوت اور اُس جسم کو جس سے روح قائم ہے اُس کا ناسوت، یعنی جسد کہتے ہیں۔ جب روح الایمن یعنی جبریل 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 اُن سے جسمانی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے فاستعاذت باللہ منہ۔ تو پوری توجہ، جمعیت خاطر سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کیا، پناہ مانگی۔ دہائی دی۔ کہ اُن کے شر سے خلاصی ملے۔ کیونکہ اُن کو معلوم تھا کہ غیر آدمی سے تعلق جسمانی جائز نہیں۔ پس اُن کو اللہ تعالیٰ سے حضور تام ہوا۔ یہ حضور تام ایک روح معنوی و باطنی ہے۔

اگر اُس وقت بی بی مریم کی ایسی غضبناک حالت میں جبریل نفع روح کرنا چاہتے تو اصل تو بی بی مریم متاثر ہی نہ ہوتیں۔ کیونکہ پوری جمع ہمت سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کر رہی تھیں۔ اگر جبریل نفع روح کرتے بھی تو بی بی مریم کی غضبناک حالت کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام ایسے تیز مزاج ہوتے کہ کوئی شخص اُن کی صحبت میں ٹھیر نہیں سکتا۔

جب جبریل نے بی بی مریم سے کہا۔ کوئی بات نہیں۔ میں تمہارے رب کا رسول ہوں، فرستادہ ہوں۔ آیا ہوں کہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ تو اُن کے قیض و دل گرفتگی کی حالت جاتی رہی اور بسط و خوشی کی حالت پیدا ہو گئی۔ تو جبریل نے بی بی مریم میں اُس حال میں نفع روح کیا جس طرح رسول امت کو کلام اللہ پہنچانے میں کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جبریل نے کلمۃ اللہ کو بی بی مریم کو پہنچایا۔ اُن کی روح منتقل کر دی۔ و کلمۃ القاھا الی مہیم و روح منہ۔ عیسیٰ کلمۃ اللہ ہیں جس کو جبریل نے مریم کی طرف ڈال دیا

جزو پانزدہم

اور روح اللہ ہیں۔

خواہش فرزند اور حُب بقائے ذاتی بی بی مریم میں سرایت کر گئی۔ اور جسم عیسیٰ بی بی مریم کے حقیقی پانی اور جبریل کے خیالی و وہمی پانی سے پیدا ہوا۔ نفخ میں ایک قسم کی رطوبت ہوتی ہی ہے۔ کیونکہ جسم حیوانی کی نفخ اور پھونک میں اجزائے مائے ہوتے ہی ہیں۔

بہر حال جسم عیسیٰ ماء متوہم و خیالی اور ماء محقق دونوں سے پیدا ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام بشری صورت میں اس لیے نمودار ہوئے کہ اُن کی ماں بشر تھیں۔ اور جبریل کا مثل بھی صورت بشری تھا تا کہ خلق و تکوین نوع انسانی کی حسب عادت جاریہ ہو۔

پس عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے۔ اور مردوں کو زندہ کرنے لگے۔ کیونکہ وہ روح اللہ تھے۔ اور حقیقۃً احیا، اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور نفخ عیسیٰ کی طرف سے تھا۔ جیسے نفخ جبریل کی طرف سے اور کلمہ یعنی کُن اللہ کی طرف سے تھا۔

عیسیٰ کے احیائے اموات میں دو اعتبار ہیں۔ اس حیثیت سے، کہ نفخ، عیسیٰ کی طرف سے تھا جیسے وہ اپنی ماں سے حقیقۃً پیدا و ظاہر ہوئے ہیں تو بظاہر احیا عیسیٰ سے حقیقۃً ہے اور اس حیثیت سے کہ احیائے حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جناب عیسیٰ کی طرف نسبت احیا مجاز و متوہم ہے۔

پس جیسے اُن کی حقیقت ماء متوہم یعنی نفخ جبریل اور ماء حقیقی یعنی ماء مریم سے مرکب ہے۔ ایسا ہی اُن کے احیا میں بھی ایک اعتبار حقیقی ہے۔ اور ایک اعتبار متوہم و مجازی۔ لہذا جناب عیسیٰ کے حق میں کہا گیا عیسیٰ الموتی مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ ظاہر کے لحاظ سے تحقیقاً اور باطن کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے تحقیقاً اور عیسیٰ کے لیے مجازاً تو ہما بطور آلے کے۔ بیان معجزات عیسیٰ کے متعلق قرآن شریف میں ایک جگہ مقولہ عیسیٰ اس طرح ہے فَاَنْفَخْنَاهُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيِّراً بِاِذْنِ اللّٰهِ مِیْن اُس میں پھونکتا ہوں

نفع کرتا ہوں اور وہ ہو جاتا ہے پرندہ باذن اللہ۔ اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا
 مقولہ ہے **وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفِخُ فِيهَا فَتَكُونُ**
طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُفَرِّقُ الْأَكْمَامَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرَجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي۔
 اور یاد کرو۔ جبکہ 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 جبکہ تم مردوں کو قبروں سے نکالتے ہو یعنی زندہ کرتے ہو۔
 پہلی آیت **فَانفِخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا** باذن اللہ پر غور کرو۔ باذن اللہ اگر انفخ سے
 متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے، میں اللہ کے حکم سے نفخ روح کرتا ہوں۔ ایک جسم خاکی
 میں۔ اور وہ پرندہ ہو جاتا ہے اور اگر فیکون سے باذن اللہ متعلق ہو تو معنی یہ
 ہوں گے۔ میں ایک جسم خاکی میں پھونکتا ہوں اور وہ باذن اللہ پرندہ ہو جاتا ہے۔
 جب باذن اللہ نفخ ہو تو نفخ کرنے والا، اذن اور اجازت دادہ ہو گا۔ اور پرندے کا
 وجود ظاہر کے لحاظ سے نافع یعنی نفخ کرنے والے کی طرف منسوب ہو گا۔ اگر
 باذن اللہ فیکون سے متعلق ہو تو نافع نے نفخ کیا اور اللہ تعالیٰ کے اذن سے
 پرندہ موجود ہو گیا۔ گویا موجود ہونا پرندے کا کام ہوا۔ نافع کی طرف اس کا وجود
 منسوب نہ ہو گا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی خلقت و پیدائش میں دو اعتبار تھے۔ مائے متوہم
 یعنی نفخ جبریل اور مائے حقیقی مرثیم لہذا ان کے تمام افعال و معجزات میں
 دو اعتبار ہیں۔ ایک باعتبار جسم خاکی کے اور ایک باعتبار روحانیت کے۔
 عیسیٰ میں تو اضع و نرمی اتنی تھی کہ اپنی اُمّت 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 اور تفاخر و خود پسندی نہ کریں۔ اور ظالم سے
 تصادم اور بدلہ نہ چاہیں۔

یہ تو اضع و نرمی باپ کے نہ ہونے اور صرف ماں کے ہونے کی وجہ سے ہے۔
 کیونکہ مرد کے مقابل عورت کو پستی ہے۔ شرعاً اور حساد دونوں طور سے۔
 مردوں کو زندہ کرنا بیماروں کو اچھا کرنا جبریل کے صورت بشری لے کر

جز پانزدہم

نفع کرنے کا اثر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عیسیٰ صورت بشری ہی رکھ کر احيائے موتے کرتے تھے۔ اگر جبریل صورت بشری نہ لیتے بلکہ موجودات عنصری میں سے کسی اور صورت کو لیتے جیسے حیوان۔ نبات۔ جماد۔ تو عیسیٰ مردے کو اُس وقت تک زندہ نہ کرتے۔ احيائے موتی نہ کرتے، جب تک اُس صورت جبریل کو اختیار نہ کر لیتے۔

اگر جبریل صورت نوری لیتے جو عناصر دارکان سے سوا ہے (یہ یاد رکھو کہ ایک شے لاکھ منزل کرے مگر اپنی فطرت و طبیعت سے نہیں نکلتی۔ نوری جبریل نوری ہی رہیں گے گو کہ آدمی کی صورت لیں) تو عیسیٰ بھی جب تک نوری صورت نہ لیتے اور عنصری صورت نہ چھوڑتے اور ماں کی طرف سے بشری صورت بھی نہ رکھتے تو احيائے موتی نہ کرتے۔ غرض کہ صورت جبریلی اور مادی دونوں سے مناسبت ضرور ہے۔ جب لوگ عیسیٰ کو احيائے موتی کے وقت دیکھتے تو کہتے کہ عیسیٰ وہی ہیں۔ نہیں وہ نہیں ہیں۔ جیسے ایک عاقل شخص غور و فکر کرتا۔ اور آدمیوں میں سے ایک کو احيائے موتی کرتا دیکھتا ہے۔ جو خصائص الہیہ اور صفات الہیہ سے ہے۔ پھر صرف زندہ ہوتا ہی نہیں بلکہ بات حیات بھی کرتا ہے تو حیران رہتا ہے کیونکہ وہ انسانی صورت میں خدائی صفات و آثار پاتا ہے۔

بعض نادان جناب عیسیٰ میں حق تعالیٰ کا حلول جاننے لگے اور کہنے لگے یہ عیسیٰ ہی اللہ ہیں۔ اس وجہ سے کہ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ کافر سمجھے گئے۔ کفر کے معنی ہیں = ستر ڈھانپنا۔ کیونکہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو جو حقیقتہً احيائے موتی کرنے والا ہے۔ عیسیٰ کی صورت بشری میں چھپا دیا۔ اور صورت عیسیٰ ان کی آنکھوں کے سامنے پردہ ہو گئی۔ اور ان کی رسائی جناب حق تک نہ ہوئی۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ كَفَرُوا إِنَّ لَوْكُلٍ فِي جَنُودِ اللَّهِ مَا يَكْفُرُ إِلَّا جُحُودًا ۚ وَاللَّهُ يَخْتَارُ ۚ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ كَانُوا يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ مَعَ مَرْيَمَ إِذْ هِيَ تُصَلِّي ۚ فَكَفَرُوا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۚ (سورۃ مائیدہ)۔ اُنھوں نے نہ صرف اللہ یا ابن مریم کہا، بلکہ دونوں کو ملا لیا۔ اور احيائے موتی کو تجلی و پر تو صفات الہیہ

جزو پانزدہم

کی طرف منسوب کرنے کے عوض صورت ناسوتیہ، بشریہ، جناب عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت ادا دے دی۔ کیونکہ انھوں نے ابن مریم کہا۔ بیشک عیسیٰ ابن مریم ہیں مگر سامع نے خیال کیا کہ نسبت الوہیت صورت عیسوی کی طرف منسوب کی گئی۔ مگر غالباً انھوں نے ایسا نہیں کیا ہوگا بلکہ مذہب حلول کی وجہ سے انھوں نے ہویت ذات الہی کو ابتدا ہی سے صورت بشری عیسوی میں جو ابن مریم ہے۔ حال سمجھا۔ حال و محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں۔ لہذا انھوں نے صورت عیسوی اور ذات الہی میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورت عیسوی اور ہویت ذات الہی کو عین اور ایک ہی سمجھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ۔

دیکھو جبریل صورت بشری میں متمثل تھے۔ بی بی مریم سے گفتگو کرنے کے بعد آپ نے نفخ کیا، تو یہ نفخ بعد کی چیز ہے۔ لہذا نفخ حادث ہے پس صورت بشری جبریل اور نفخ دونوں میں فرق ہوا۔ اور دونوں ایک نہ ہوئے۔ چونکہ ذاتیات ذات سے کبھی منفاک و جدا نہیں ہوتے لہذا نفخ اس صورت جبریل کی ذاتیات سے نہ تھا۔ یہی حال الوہیت اور صورت جسمانی و بشری و ناسوتی عیسوی کا ہے کہ دونوں ایک نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے متعلق اہل مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کوئی اُن کی صورت انسانی بشری پر نظر ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ابن مریم ہیں۔ کوئی ان میں صورت متمثل جبریل کی شبیہ دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مسیح روح القدس ہے۔ یہی یا خود روح القدس یعنی جبریل ہیں۔ کوئی اُن کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ اچھا ہے، موتی کرتے ہیں تو روحیت میں اُن کو منسوب الی اللہ کرتا ہے اور اُن کو روح اللہ کہتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ 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 جبریل۔ روح القدس کا وہم ہوتا ہے۔ کبھی انسان و بشر ہونے کا خیال ہوتا ہے۔ بہر حال ہر دیکھنے والا اپنی نظر خاص اور حال خاص سے دیکھتا ہے جو

جزو پانزہم

اُس پر غالب ہے۔ ہمارے پاس تو کلمۃ اللہ بھی ہیں۔ روح اللہ بھی ہیں۔ عبد اللہ بھی ہیں۔ اور باہم کچھ تضاد نہیں کیونکہ اعتبارات جدا جدا ہیں۔

عیسیٰ کے سوا کسی اور کی صورت حسی و جسمانی میں ایسا اختلاف نہیں۔

کیونکہ آدم و بنی آدم میں پہلے تسویۂ جسم ہوا اور ہوتا ہے۔ جسم کی استعداد و قابلیت مکمل کی جاتی ہے۔ پھر اس میں نفخ روح کی جاتی ہے۔ عیسیٰ کا

تسویۂ جسم اور نفخ روح دو معاً۔ ایک ساتھ ہیں۔ دوسرے بنی آدم اپنے

پدر صوری و ظاہری کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ نفخ روح یعنی روح

پھونکنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ دیکھو عام طور سے اللہ تعالیٰ

جب جسم انسانی کو حالت اعتدال پر لاتا ہے۔ مکمل استعداد عطا کرتا ہے۔

تسویۂ جسم فرماتا ہے جیسا کہ فرماتا ہے **فَاِذَا اسْوَيْتُهُ** یعنی جب میں اُس کے

جسم کا تسویہ کرتا ہوں **فَتَخْتَلِفُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ** تو اُس میں اپنی روح کا نفخ کرتا ہوں۔

دیکھو اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کی طرف اُس کے وجود و ذات کو منسوب

فرمایا۔ عیسیٰ کی حالت ایسی نہیں۔ اُن کے نفخ روح میں تسویۂ جسم صورت 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۔ تمام موجودات

کلمات اللہ ہیں۔ جو کبھی ختم نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ کُن سے ہیں۔ اور کُن

کلمۃ اللہ ہی تو ہے۔ اس قول کُن کی دو نسبتیں ہیں۔ اول حقیقت الحقائق

و ذات الہیہ۔ و ماہیت حقہ کی طرف۔ اس لحاظ سے وہ نسبت ناقابل ادراک

رہے گی۔ دوم کُن کو صورت مقیدہ اور اُس کی صورت کی طرف نسبت

کریں۔ جس میں وجود مطلق کا تنزل اور اُس کا تعین ہوا ہے۔ ظہور

ہوا ہے۔

بعض عارفین کُن کا مخاطب ذات حق کو سمجھتے ہیں۔ اور بعض

حقیقت ممکنہ یعنی اُس کے عین ثابۃ کو۔ اور بعض حیران رہ جاتے ہیں

نہ ادھر نسبت کرتے ہیں نہ ادھر۔ یہ مسئلہ بجز ذوق و وجدان کے عقل سے

ادراک نہیں ہو سکتا۔ جیسے ابویزید بسطامی۔ کہ ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے

جزد پانزدہم

ایک چوٹی مر گئی۔ انھوں نے اُس کے تن بجان میں پھونکا وہ چوٹی باذن اللہ زندہ ہو گئی۔ اُس وقت بائزید کو معلوم ہوا کہ کون نفخ کر رہا ہے۔ کون روح پھونک رہا ہے۔ بہر حال بائزید نے نفخ کیا۔ اور اس نفخ میں وہ عیشی کے شہود والے اور اُن کے زیر قدم تھے۔ پر تو عیسوی اُن پر پڑا تھا۔

احیائے باطنی و معنوی علم ہوتی ہے۔ علمی حیات کیسی ہے حیات الہی ہے۔ ذاتی ہے حیات فوری ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَآخِیْنَا لَا وَجَعَلْنَا لَكَ نُوْرًا یَّمِیْنُ فِی النَّاسِ کیا یہ نہیں ہے کہ ہم نے مردہ دل کو زندہ کر دیا۔ اور ہم نے اُس کو نور عطا کیا جس کو لے کر لوگوں میں چلتا ہے۔ لہذا جس نے کسی مردہ دل کو حیات علمی سے کسی خاص مسئلے میں جو علم و عرفان الہی سے متعلق ہے زندہ کر دیا۔ بیشک اُس استاد نے شاگرد کو زندہ کر دیا۔ اور یہ اس معرفت کو لے کر وہ اپنے ہم شکل و ہم صورت لوگوں میں چلتا ہے۔

فَلَوْلَا لَوْ لَا لَنَا لَمَّا كَانَتِ الذِّیْ كَانَا

اللہ تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم اور ہمارے اعیان و حقائق نہ ہوتے تو جو کچھ موجود ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

فَاِنَّا اَعْبُدُ حَقًّا وَاِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا

ہم بیشک بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے آقا ہے۔

وَ اِنَّا عِیْنُهُ فَاَعْلَمُ اِذَا مَا تَلَّتْ اِنْسَانًا

ہم نشا اور اصل حقیقت کے لحاظ سے اللہ سے جدا نہیں ہیں۔ خوب سمجھو۔ اگر تم انسان کو خلیفۃ اللہ مانتے ہو اور اُس کو منظر اسما و صفات الہی سمجھتے ہو۔ اللہ کے وجود کو بالذات اور انسان کے وجود کو بالعرض سمجھتے ہو۔

فَلَا تَحْجِبْ بِاِنْسَانٍ فَقَدْ اَعْطَاكَ بَرْهَانًا

پس اے عارف یہ صورت ظاہر ہی انسان کی حجاب چشم بصیرت نہ ہو۔ اور مانع دیدار کمالات الہی نہ ہو۔ کیونکہ برہان سے ثابت ہے کہ بالعرض

بغیر الذات کے رہ نہیں سکتا۔

فَصَحْنٌ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا تَكُنْ يَا اللَّهُ رَحْمَانًا

تم میں سے کچھ حق تعالیٰ کے صفات کا ظہور ہو۔ کچھ بندگی کا عتراف ہو، تو تم جہت الہی سے تخلیق باخلاق الہی کی وجہ سے خلق پر رحم کرو گے۔

وَعَذِّ خَلْقَهُ مِنْهُ تَكُنْ دُوحًا وَرَجَانًا

خلق خدا کو عرفان الہی کی غذا دیا کرو۔ تو تم سراپا راحت و خوشبو ہو جاؤ گے۔

فَأَعْيَيْنَا مَا يَبْدُو بِهِ فَيُنَاوِ اعْطَانًا

ہم نے اللہ تعالیٰ کو اُس کا منظر دیا جس سے اُس کے کمالات ظاہر ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو وجود بخشا، اسے کمالات کا پر تو ہم پر ڈالا۔

فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُومًا بَيِّنَاتٍ وَإِيَّانًا

یہ جگہ دھند ابٹا ہوا ہے۔ ہم میں اور اللہ میں۔

فَأَحْيَاةَ الَّذِي يَذَرِي بَقْلِي جَيْنَ أَحْيَانًا

جو میرا حال دل جانتا ہے یعنی اللہ نے مجھے حیات ظاہری دی تو حیات علمی بھی دی اور عرفان سے سرفراز فرمایا۔

فَكُنَّا فِيهِ أَكْوَانًا وَأَعْيَانًا وَأَزْمَانًا

ہم علم الہی میں اعیان ثابت تھے اور عالم ارواح میں اکوان و مخلوق تھے اور عالم شہادت و سماعت و بصر میں جو تحت زمانہ ہے مشہود و مرئی۔ غرض کہ ہم علم الہی میں سرمدی ارواح میں دہری۔ اجسام میں زمانی تھے۔ مگر ہر حال میں اُنھی میں تھے۔ اُس سے کبھی جدا نہیں ہوئے۔

وَلَا يَسْتَبْدِلُ أَرْثَمَ فَيُنَا وَكُنْ ذَلِكَ أَحْيَانًا

مگر یہ حضور۔ یہ شہود دایمی کب رہتا ہے۔ کبھی کبھی رہتا ہے اور کبھی غفلت بھی رہتی ہے۔

نفع روحانی اور صورت بشری عسری کے متفق ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے

جزد پانزدہم

اس پر واقعات و مسائل ذیل بھی دلالت کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی صفت نفس رحمانی بیان کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر موصوف کو صفت عارض ہوتی ہے، تو اُس کے ساتھ اُس 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 لئے نفس الہی رحمانی نے صورتِ عالم کو قبول کیا۔ نفس رحمانی تمام عالم کا جوہر بیولی ہے، عالم کی یہ رنگارنگی، سب نفس رحمانی میں نمایاں ہے۔ یہی نفس رحمانی عالم کی طبیعت کلی ہے۔ اس طبیعت کی صورتیں ہیں۔ جو کچھ چیزیں پیدا ہوئی ہیں، عناصر بھی اس طبیعت کے صورتیں 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 کلی۔ اسی نفس رحمانی۔ اسی فیض یزدانی کے جلوے اور اُس کی نمائشیں صورتیں ہیں۔ مافوق العناصر کیا ہے۔ ارواح علویہ ہیں۔ جو ہفت آسمان و سبع سموات سے اوپر اور مافوق ہیں۔

اور ارواح سبع سموات اور خود سموات سب عنصری ہیں۔ جو دُخان عناصر سے متولد و پیدا ہوئے ہیں۔ اور ہر آسمان میں جو ملائکہ فرشتے ہیں وہ انھی سموات و آسمان کی جنس سے ہیں اور عنصری ہیں۔ ملائکہ سموات سے اوپر ملائکہ طبعی ہیں۔ جن کو ملائکہ اعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملائکہ ملا اعلیٰ کی صفت اللہ تعالیٰ نے اختصاص و اختلاف بتائی۔ حدیث فیما یختصم الملائکۃ اعلیٰ یہ ملائکہ اعلیٰ والے کس امر میں اختلاف اور جھگڑا کر رہے ہیں۔ ملائکہ اعلیٰ والوں کے طبعی ہونے ہی کی وجہ سے باہم اختلاف ہوا۔ کیونکہ طبایع متقابل ہیں۔ ان میں تضاد ہے۔ اسمائے الہیہ میں بھی تقابل ہے مگر وہ اعتبارات و نسب ہیں۔ کوئی خارجی حقیقی و مختلف الذوات اشیا نہیں ہیں۔ اور یہ تضاد و اختلاف نفس رحمانی ہی میں یا اُس کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ ویکموا ذات مقدسہ الہیہ جو تضاد سے منزہ و مبرا ہے۔ اُس کی صفت ہے ان الله لغنی عن العالمین اللہ تمام عالموں سے غنی و بے نیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اپنے موجد۔ اپنے پیدا کرنے والے کی صورت اور

رنگ پر ہے۔ اس کا سوجد کون ہے۔ نفس الہی رحمانی ہے۔
 سانس میں حرارت۔ برودت یقوت۔ یوست۔ سب کیفیات رہتے ہیں۔
 جس میں حرارت کا غلبہ ہوتا ہے وہ اوپر ہو جاتا ہے اور لطیف رہتا ہے۔
 جس میں برودت و رطوبت ہوتی ہے وہ اسفل میں رہتا ہے۔ جس میں
 یوست ہوتی ہے وہ بیٹھا جاتا ہے۔ رُبوب اور تاشین بار و رطب
 ہوتا ہے۔

دیکھو جب طبیب کسی بیمار کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اُس کے پیشاب کا قارورہ
 یعنی شیشی کو دیکھتا ہے۔ جب قارورے میں رسوب دیکھتا ہے تو جانتا ہے کہ
 مواد پاک 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۔
 شخص انسانی طینت کو اللہ تعالیٰ اپنے دونوں دست قدرت سے گوندھا۔
 اور وہ صفات متقابلہ ہیں۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ سیدھے
 ہی ہیں یعنی کمتر و ضعیف نہیں۔ مگر ان میں فرق ظاہر غیر زنی ہے۔ اگرچہ کہ صرف
 اتنا ہی فرق ان میں ہے کہ وہ دو ہیں یعنی دو ہاتھ ہیں۔ صفات متقابلہ ہیں۔
 کیونکہ طبیعت میں وہی تاثیر کرتا ہے جو مناسب ہوتا ہے۔ طبائع تو آپس میں
 متقابل و متضاد ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے طینت بشری میں یدین کا لفظ
 لایا ہے۔ کیونکہ انسان جامع اضداد ہے۔ اس میں وہ سب ہے جو کام عالم
 میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو خود اپنے صفات متقابلہ سے پیدا کیا
 تو اُس کا نام بشر رکھا۔ کیونکہ اُس کے دونوں دست قدرت نے انسان
 کے خلق میں مباشرت کی ہے یعنی خود کام کیا ہے اور یہ نوع انسانی پر
 اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا فرمایا
 مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیْدَیَّ اَسْتَکْبَرْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ
 تجھے کس چیز نے منع کیا کہ آدم کو سجدہ کرے۔ جس کو میں نے اپنے دونوں
 دست قدرت سے بنایا۔ کیا تو نے تکبر کیا۔ یا تو اپنے کو بڑوں اور بلند مرتبہ

جذبہ پانزدہم

لوگوں میں سے سمجھتا ہے حالانکہ تو ایسا نہیں۔ شیخ کہتے ہیں۔ کیا تو خود اپنے جیسے عنصری سے افضل سمجھتا ہے۔ یا عنصرت و مادیت سے پاک ملائکہ آرومیں۔ مہمیں۔ اہل ملا اعلیٰ سے جانتا ہے۔ عالین سے مراد وہ ملائکہ ہیں جو نشأت و خلقت نوری رکھتے ہیں اگرچہ طبعی ہیں، مگر عنصرت سے پاک ہیں۔ منظرہ ہیں۔

انسان کو دیگر انواع عنصری پر جن کی تخلیق میں دودست قدرت و صفات متضادہ شامل نہیں۔ اس لیے فضیلت ہے کہ وہ مٹی کا ہے۔ لہذا انسان ملائکہ ارضی و سماوی سے اعلیٰ و افضل ہے اور ملائکہ ملا اعلیٰ و کرویٰ اس نوع انسانی سے افضل ہیں۔ کیونکہ نصّ الہی یعنی اَمْرُکُنْتَ مِنْ الْعَالِیْنَ وارد ہوا ہے اور حدیث میں آیا ہے مَنْ ذَکَّرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَکَّرْتُهٗ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَکَّرَنِي فِي مَلَاَئِکَہٗ ذَکَّرْتُهٗ فِي مَلَاَئِکَہٗ مِنْہٗ یعنی جس نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو اپنے جی میں یاد کیا۔ اور جس نے مجھ کو ہم نشینوں میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو ایسے ہم نشینوں میں یاد کیا جو اُس کے ہم نشینوں سے اعلیٰ ہیں۔ تمام علما کی رائے ہے کہ چونکہ فسجد الملائکہ کلام اجمعین اور انا من نور اللہ و کلام من نور الی آیا ہے۔ لہذا انسان اشرف المخلوقات اور مظہر اتم و خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر شیخ ملائکہ ملا اعلیٰ کی طرف صرف جانب نوریت کو اور انسان کی جانب ارضیت کو دیکھ کر ملائکہ ملا اعلیٰ کو فضیلت دیتے ہیں اور شیخ کی نظر انسان کی جامعیت پر اس وقت نہیں ہے۔ لہذا شیخ سمجھتے ہیں کہ وہ مامور سجدہ نہیں تھے یا مامور سجدہ کیا ہوتے جبکہ حقیقت انسانہ کے سامنے سجّدی میں پڑے ہوئے ہیں۔ کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علوی ان کا استاد نہ سمجھا۔ وہ ماما ہوں یا

اصل رازیہ ہے کہ انسان کے سوائے کسی پر فنائیت نہیں آتی ہر ایک اپنے مرکز پر اڑا ہوا ہے۔ جس کو نفس الہی کی معرفت حاصل کرنی ہو وہ عالم کی معرفت حاصل کرے فتفکروا فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم تفکروا آسمان و زمین کی تخلیق میں (اور کہو) ابے ہمارے پروردگار تو نے اُس کو باطل نہیں پیدا کیا۔ سَلِّیْکُمْ اَیَاثِنَا فِی الْاَفَاقِ دِیْنِ الْعِزِّ

جزو پانزدہم

ہم اُن کو اپنی تجلیات و علامات، آفاق عالم اور اُن کے انفس میں دکھائیں گے۔
 مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ جس نے اپنی معرفت حاصل کی اُس نے
 اپنے رب کی معرفت حاصل کر لی۔ جس میں اُس کا ظہور ہے یعنی عالم انفس رحمانی
 میں ظاہر ہوا۔ اور اسمائے الہیہ جو اپنے ظہور اور مظاہر کی طلب میں
 بقرار تھے۔ اُس بقرار ہی کو دور کر دیا۔ اُس نے اپنے آپ میں مظاہر کو
 پیدا کر کے خود اپنے پر احسان کیا۔ گویا اُن ظہورات کا فائدہ و اثر خود اُس
 جناب مقدس پر پڑتا ہے۔ پھر بقراریاں و اضطراب آخر مخلوق کی پیدائش
 تک رہیں اور دور بھی ہوتی رہیں۔

فَالْکُلُّ فِي عَيْنِ النَّفْسِ کَالضَّوءِ فِي ذَاتِ الْخَلْقِ

یہ ساری رنگارنگیاں نفس رحمانی ہی میں ہیں۔ جیسا اندھیری رات
 میں روشنی۔

وَالْعِلْمُ بِالْبُرْهَانِ فِي سَلْجِ النَّهَارِ لِمَنْ نَحَسَ

معرفت و شہود تو مثل روز روشن کے ہے۔ اور براہین عقلیہ سے
 حاصل شدہ علم ختم روز کی غنودگی والا اور اونگستا ہوا آدمی کے خواب
 و خیال کے مانند ہے جو وہ دیکھتا ہے۔

فَيَذِي الَّذِي قَدْ قُلْتُ رُؤْيَا تَدَلُّ عَلَى النَّفْسِ

یہ غنودا گین، اونگھنے والا، محبوب، غافل جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس کو
 خواب و خیال، غیر معتبر ناقابل اعتماد سمجھتا ہے، جو چند سانسوں پر قائم
 رہتا ہے۔

فَيُرِيحُكَ عَنْ كُلِّ غَمٍّ مِمَّا فِي تَلَاوِيهِ عَيْنٍ

جو شخص عین و توالی پڑھنا تھا یعنی ترش ر و اور پپوٹی کرتا تھا
 ہم نے جو کچھ کہا اُس کو سمجھ لیا تو اس کا سارا غم غلط ہو گیا اور ہر طرح کا
 آرام مل گیا۔

وَلَقَدْ تَحَلَّى لِلَّذِي قَدْ جَاءَ فِي حَلْبِ الْقَبْرِ

دیکھو موسیٰ تو آگ لینے نکلے تھے اور خدائے تعالیٰ کی اُن کے سامنے

تجلی ہو گئی۔

فَرَاكَ تَارًا وَهُوَ نَوَ

مَكَ فِي الْمُلُوكِ فِي الْعَسَ

ابتداءً موسیٰ علیہ السلام نے تجلی کو آگ سمجھا حالانکہ بالآخر حضرت موسیٰ
و دیگر سلاطین ولایت کے پاس وہ نور تھا۔ نیز وہ نور ہی تھا۔ متوسلین
کے پاس بھی جو راتوں کو گشت کرتے ہیں اور ظلمت میں پھرتے رہتے ہیں۔

فَاذَا فَهَمَّتْ مَقَالَتِي

تَعْلَمُ بِأَنَّكَ مُبْتَسِرٌ

اگر تم میری بات سمجھ جاؤ۔ تو تم کو معلوم ہو گا۔ سب کچھ خدا کا ہے۔

اور تم مفلس و نادار ہو۔

لَوْ كَانَ يَطْلُبُ خَيْرَ ذَا

كَمَا لَا فِيهِ وَمَا تَكُنْ

اگر اس صورت پیش افتادہ اور حاضر الوقت کے سوا کسی اور
صورت کو طلب کرتے تو اس میں سے بھی جلوہ کمالات محبوب نظر
آہی جاتا۔ کبھی سزگوں و نادام و ناکامیاب نہ ہوتے۔

كَلِمَةُ عِيسَىٰ يَعْنِي ذَاتَ حَضْرَتِ عِيسَىٰ كَيْفَ لِي حَقُّ تَعَالَىٰ مَقَامَ حَقِّي نَعْلَمُ

و اعلم میں قائم ہوا یعنی تمام عالم پر حقیقت واقعہ واضح و ثابت کرنا چاہا۔

ہر چند اللہ تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے اور ہر چیز کو جان ہی کر پیدا کرتا ہے

مگر دنیا کو اصل حال معلوم ہو جانے کے لیے فرماتا ہے۔ ہم کو بھی معلوم ہو جائے۔

غرض کہ حق تعالیٰ نے جناب عیسیٰ سے استفہام کیا۔ پوچھا۔ اُس واقعے کو

جو ان کی طرف منسوب ہے کہ کیا وہ حق ہے یا جھوٹ اُس 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 واقعہ ہوا یا نہیں۔

پس حق تعالیٰ نے عیسیٰ کو فرمایا اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُ وَفِي

اَمِي الْهَٰئِنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ۔ کیا تم نے لوگوں سے کہا مجھے اور میری

ماں کو اللہ کے سوائے دو معبود بنالو۔ پوچھنے والے یعنی اللہ کے جواب میں

عیسیٰ کو ادب ضرور ہے۔ کیونکہ جب حق تعالیٰ نے اس مقام اور اُس

صورت میں تجلی فرمائی تو حکمت کا اقتضا تھا کہ جواب میں تفرقہ و تعین اور

جز پانزدہم

جمع واحدیت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

عیسیٰ علیہ السلام نے پہلے تنزیہ کو رکھا اور عرض کیا (سُبْحَانَكَ) تو پاک ہے۔ سبحان سے تنزیہ اور کاف خطاب سے ایک قسم کی تحدید و تمیز نکلتی ہے۔ کیونکہ کاف مواجہ اور خطاب کا مقتضی ہے (مَا يَكُونُ لِي) میری کیا مقدور ہے۔ کیا طاقت ہے۔ میرے لیے تو عبدیت ہے تیرے لیے حکم ہے۔ امر ہے۔ توجو چاہے کہہ سکتا ہے۔ مجھے ایسی جرأت کیونکر ہو سکتی ہے۔ (أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ) کہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں میری موت میری ذات کا تقاضا ہرگز نہیں کہ الوہیت کا دعویٰ کر بیٹھوں (إِنْ كُنْتُ قُلْتُهٖ فَقَدْ عَلِمْتُهٖ) اگر میں نے کہا ہے تو تو خوب جانتا ہے۔ اصل میں کہنے والا تو تو ہی ہے۔ ہمارے تکلم میں بھی تیرے کلام کا جلوہ ہے اور جو کوئی بات کرتا ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے۔

تو 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 ترب و نوافل کی میں زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے۔ دیکھو اس حدیث میں ذات حق کو متکلم کی زبان بیان کیا گیا۔ مگر کلام کو عبد کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

پھر اُس بندہ نیک یعنی عیسیٰ نے اس قول سے اپنے جواب کی تکمیل کی تَعْلَمُ مَا فِي لَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي لَفْسِكَ میرے دل میں جو ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے اور تیری ذات و نفس میں جو ہے اُس کو میں نہیں جانتا۔ دیکھو عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی ذات من حیث الذات سے علم کی لفی کی۔ کہ علم اُن کی ذات سے پیدا نہیں۔ نہ اس لحاظ سے کہ وہ متکلم ہیں اور کلام الہی کا اُن پر توڑا ہے اور اثر ہوا ہے اِنَّكَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ۔ تو ہی غیب داں ہے تو ہی دھنکی چھپی چیزوں کو خوب جاننے والا ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ کے غیب داں ہونے کے لیے جناب عیسیٰ نے ضمیر فصل و عماد یعنی اَنْتَ کو لائے تاکہ بیان میں زور اور تاکید ہو۔ اور اسی پر پورا اعتماد ہو،

جز و پانزدہم

اور حصر بھی پیدا ہو۔ کیونکہ اللہ کے سوا کوئی بذاتہ غیب داں نہیں۔ وہ جو کچھ معلوم کرادے کرادے۔ جناب عیسیٰ نے عبد و رب۔ خلق و خالق۔ تنزیہ و تشبیہ میں فرق اور امتیاز بھی کیا۔ اور وجود کے لحاظ سے جمع بھی کیا کیونکہ وجود تو عین ذات حق ہے۔ اور وحدت ذات حقہ اور کثرت مظاہر کو بھی بتایا۔ اور وجود مطلق کے لحاظ سے وسعت دکھائی اور تعین و مخاطبت کے لحاظ سے تنگی بھی ظاہر کر دی۔

پھر اتمام جواب اس قول سے کیا مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتُ بِہ میں نے تو صرف وہی کہا ہے جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا۔ دیکھو پہلے تو انہوں 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 اپنی طرف قول کو منسوب کیا۔ اگر یہ بالعرض علم و قول نہ رہتا تو جناب عیسیٰ کا علم حقائق سے محروم ہونا لازم آتا مگر یہ تو ہرگز نہیں۔ پس عیسیٰ نے کہا مگر جس کا تو نے حکم دیا) تو ہی میری زبان سے گویا ہے اور تو ہی میری زبان ہے۔ آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں (حسرت) میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں ذرا اس روحانی خدائی خبر دہی کو تو دیکھو۔ کیا لطیف ہے اور دقیق و باریک ہے۔ کہ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ دیکھو جناب عیسیٰ نے اسم اللہ کو ذکر کیا۔ کیونکہ بندگان خدا کی عبادتیں جدا ہیں۔ شرائع جدا ہیں۔ اور خاص خاص اسم نہیں لائے بلکہ لفظ اللہ لائے جو تمام اسم کو جامع ہے۔ پھر کہا (رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ) جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی ظاہر ہے کہ اللہ کی نسبت ربوبیت ہر ایک موجود سے غیر ہے۔ اس نسبت سے جو دوسرے موجود سے ہے اسی لیے ربوبیت کی تفصیل کی۔ اپنے قول (رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ) سے ضمیر مشتمل و ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کر کے۔ مگر تو نے مجھ کو جس کا حکم دیا۔ خود کو مامور ثابت کیا۔ مامور تو وہی ہوتا ہے جو عبد ہو۔ بندہ ہو۔ کیونکہ امر اسی کو کیا جاتا ہے جس کا فرض ہے فرماں برداری۔ گو وہ فرماں برداری نہ کرے۔

جزہ پانزدہم

حق تعالیٰ کا انسان کو دیکھنا ہے۔ عیسیٰ حق تعالیٰ کے لیے اسم لائے اور اپنے لیے لفظ شہید۔ وہ چاہتے ہیں اپنے میں اور اپنے رب میں فرق و امتیاز کریں۔ سب کو معلوم ہو جائے کہ عیسیٰ عیسیٰ ہیں ایماناً 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 رقیب۔

پھر قوم کو اپنے شہید ہونے سے پہلے بیان کیا۔ چنانچہ انھوں نے کہا کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا اَمَّا دُمْتُ فِيْهِمْ (جناب عیسیٰ کا شہید و نگران ہونا اپنی امت کے لیے خاص ہے اور انھی پر منحصر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کو پہلے رکھ کر ایشیا بھی فرمایا ہے اور رعایت و ادب بھی ملحوظ رکھی ہے۔ کیونکہ 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 دلائل علیہم کو رقیب پر مقدم نہ کیا۔ کیونکہ حق رب جل جلالہ ہر طرح قابل اہتمام ہے۔ اُس کے رتبے کا مقدم ہونا باعث ہوا ہے۔ کہ بیان میں بھی اُسی کا نام مقدم رہے۔

واضح ہو کہ جناب عیسیٰ نے اللہ کے لیے اسم رقیب ذکر کیا اور خود کے لیے لفظ شہید لایا یعنی اپنے قول عَلَيْهِمْ شَهِيدًا میں اور یہ بھی کہا وَ اَنْتَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ تو ہر شے کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ مگر دیکھو اس قول میں لفظ ”کُلِّ“ ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور ”شَيْءٍ“ بھی ہے جو سخت نکرہ اور غیر معین ہے۔ پھر اس کے بعد اسم شہید لایا۔ پس حق تعالیٰ ہر مشہود پر شہید ہے۔ ہر دیدہ کا بینا ہے۔ ہر مرئی کا رائی ہے مگر اُس مشہود کی حقیقت کے اقتضا کے موافق

اس قول میں حضرت عیسیٰ نے ایک اور اشارہ کیا ہے کہ جب عیسیٰ قوم میں موجود تھے اور اُس کے نگران تھے اس حال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی شاہد و نگران تھا۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ حق کی نگرانی و شہود ہے تمام اشیاء کو ضمن میں چشم عیسیٰ کے اور مادہ عیسوی کے۔ جس طرح ثابت ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ

جزو پانزہم

بندے کی زبان اور سماعت و بصارت ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد جناب عیسیٰ نے ایک کلمہ کہا جو عیسوی بھی ہے اور متحدی بھی۔
 کلمہ عیسوی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں فرمایا کہ یہ قول عیسیٰ ہے۔ مختصری
 اس لیے کہ دعائے مغفرت امت میں اسی کلمے کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 رات بھر صرف اسی کو دہراتے اور اس کی تکرار کرتے رہتے یہاں تک کہ صبح ہوگئی
 اور کلمہ یاد عاید ہے (إِنْ تَعَذَّبْتُمْ بِهِمْ فَأَنْتُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ
 أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ۔ اگر تو اسے رب اُن کو یعنی میری امت کو عذاب کرے تو
 وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو اُن کی مغفرت کر دے تو تو عزت والا ہمت والا ہے۔
 ذرا اس آیت پر غور کرو "إِنْ تَعَذَّبْتُمْ بِهِمْ" میں "ہم" ضمیر غائب ہے جیسے ہو
 ضمیر غائب ہے، یعنی ہو ضمیر واحد مذکر غائب ہے اور "ہم" جمع مذکر غائب ہے۔
 جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "الَّذِينَ كَفَرُوا" وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا۔
 حق پوشی کی ضمیر غائب سے اشارہ ہے۔ کہ اُن کی غیبت اُن کا بُرا خیالی ہے
 اُن کی غفلت جو حق تعالیٰ پر مشہود ہے جو حاضر ہے۔ پر وہ بن گئی حجاب بن گئی ہے۔
 پھر کہا "إِنْ تَعَذَّبْتُمْ بِهِمْ" ضمیر غائب کے ساتھ۔ یہ غیبت، غفلت ہی تو ان میں اور
 حق تعالیٰ میں حجاب ہے جو اللہ تعالیٰ نے بزبان عیسیٰ فرمایا وہ امت عیسیٰ
 کے حضور حق تعالیٰ میں حاضر ہونا پہلے ہے جب حاضر ہوں گے تو کیا ہوگا وہی
 كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ مَنَجُوبُونَ ہرگز نہیں یہ غافلین کافرون اپنے رب سے
 اُس دن یعنی قیامت میں محبوب ہیں کیونکہ مشاہدہ کرنے والے نہیں ہیں اور اُن کی
 غفلت کا خمیر ان کے ابدان کے آٹے 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۔
 مَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ ۖ وَسَاءَ لِلَّذِينَ هَٰؤُلَاءِ مَا لَحِقَ الْعَمَىٰ۔
 (فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ) کاف ضمیر واحد مذکر مخاطب میں اشارہ ہے اُس
 توحید کی طرف جس کی تعلیم عیسیٰ نے دی، اور جس پر وہ اُن کے زمانے میں تھے۔
 عبادک میں اشارہ ہے کہ بندگی سے زیادہ کیا ذلت ہوگی۔ کیونکہ بندے کو خود
 اپنے پر کسی قسم کے تصرف کرنے کا حق نہیں۔ وہ تو اپنے آقا۔ اپنے سید کے

تحت حکم۔ زیر فرمان رہتے ہیں۔ اُن کا آقا بھی ایک۔ جس کا کوئی شریک نہیں۔ کیونکہ کہا عبادک۔ منیر خطاب کو واحد لاکر۔

عذاب سے مراد مقصود اذلال۔ 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۔ مانگ تو انھیں ذلیل نہ کر کیونکہ ان کی ذاتی بندگی سے زیادہ اور کیا ذلت دے سکتا ہے۔

وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ أَفْ تُوَانُ كَوْدَمِنْ رَحْمَتٍ مِّنْ جِپِيَالِے اور اس عذاب سے کہ تیری مخالفت کر کے اس کے مستحق ہوئے ہیں بچالے۔ عربی میں غفر کے معنی ہیں چھپانا۔ مغفرت خود کو کہتے ہیں جو سر کو چھپاتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں تو ان کے لیے عذاب سے پردہ۔ سپر بنادے کہ اُن کا شر کرے، عذاب کو اُن سے روکے (فَانَاكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ) بیشک تو عزت مند ہے۔ تیرا احاطہ محفوظ ہے۔ اسم متقم و قہار سے بچا۔ اللہ تعالیٰ جب کبھی بندے کو یہ نام دیتا ہے، تو حق تعالیٰ مُعِزُّ اور بندہ جس کو یہ نام دیا گیا عزیز کہلاتا ہے اور بندہ عزیز کا سبزہ زار۔ اُس کا احاطہ متقم و مغذب یعنی انتقام و عذاب دیے والے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہاں بھی انت میں انت ضمیر فصل

و عباد ہے۔ تاکہ بیان میں تاکید اور آیت ایک سیاق اور ایک رنگ پر ہو جائے کیونکہ اس سے پہلے ہے۔ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ اور كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ اسی لیے اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فرمایا پس كَلِمَةُ اِنْ تَعَذَّبْهُمْ گویا بنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے امت کی بخشش کے لیے سوال ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دربار الہی میں رات بھر طلوع فجر تک اس سوال کو بغرض اجابت تکرار فرماتے رہے۔ پہلی ہی دفعہ کے سوال پر اجابت قبولیت کا

فرمان سماعت فرمالتے تو تکرار سوال نہ فرماتے۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ تفصیلی طور سے ایک ایک امتی کو اُن کے ایک ایک گناہ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتا جاتا تھا۔ اور حضرت عرض کرتے جاتے تھے ان تعذبہم

فَانَاہُمْ عِبَادُکَ وَ اِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ اگر نبی رؤف رحیم

جز پانزدہم

امت کے عرض و پیش کرنے میں کوئی ایسی چیز ملاحظہ فرماتے جس میں جانب حق تعالیٰ کی تقدیم اور اس کے احکام کی ترجیح کی ضرورت نہ ہوتی تو ان کے لیے دعا نہ کرتے بلکہ بددعا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات پیش کیے جو اس آیت کے مقتضی کے مطابق تھے۔ یعنی امت 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 اس کی دعا کی اجابت و قبولیت میں تاخیر فرماتا ہے تاکہ بار بار دعا کرے۔ یہی اس کی محبت کا تقاضا ہے۔ نہ کہ اعراض و بے توجہی کا۔ یہی وجہ ہے کہ اہم حکیم لایا ہے۔ حکیم کے معنی ہیں۔ ہر شے کو اس کے محل پر رکھنے والا اور اشیاء کے حقایق و صفات کے اقتضا سے عدول و تحا و ز نہ کرنے والا۔ غرض کہ حکیم وہ ہے جو ترتیب سے واقف اور اس کا علم رکھے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تکرار اور اعادے میں علم عظیم رکھتے تھے۔ جو اس آیت کو پڑھنا چاہے تو اسی طرح پڑھے جس طرح حضرت 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 نہ اس کو دیر انگیز سمجھے۔ اور ہر حال میں جس طرح رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت پر موعظت و مداومت کی تھی خود بھی کرے۔ یہاں تک کہ اپنے ظاہری کان سے یا باطنی سماعت سے سن لے۔ جیسا تم چاہتے ہو یا جیسا اللہ نے چاہا۔ اگر تمہارے زبانی سوال کا معاوضہ دے گا تو تم کو تمہارے کان سے سنا دے گا اور اگر باطنی طور سے معاوضہ دینا چاہے تو تم کو تمہاری باطنی سماعت سے سنا دے گا۔

ترا جہا

فصول الحکم

جزو شانزدهم

فصل حکمت در جایہ و کمال انسانیت
(۱۶)

KAP

تمہید فصیح سلیمانہ

رحمت دو قسم کی ہے (۱) امتنانی - (۲) وجوبی - رحمت امتنانی ابتداءً رحمت جو کسی عمل کی جزا کے طور پر نہیں - رحمت وجوبی - جو کسی عمل کی وجہ سے ثواب اور جزا کے طور پر جو رحمت کی جاتی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے پر جزائے عمل واجب کر لیا ہے - یہ واجب کر لینا بھی ایک قسم کا امتنان ہے - کیونکہ کسی غیر نے اس کو واجب نہیں کیا - رحمت امتنانی میں سب گنجائش ہے نیکہ بویا بد - وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے - رحمت وجوبی نیکوں سے خاص فِئْتَا لْتُبُّهَا الَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ میں اپنی رحمت کو متقیوں کے لیے لکھ رکھتا ہوں - خود پر واجب کر لیتا ہوں - رحمت امتنانی سے وجود ملتا ہے - اور رحمت وجوبی - سے ہر طرح کی جزا و ثواب -

پھر رحمت کی دو قسمیں ہیں - رحمت عام - رحمت خاص - رحمت عام کو رحمت اور رحمت خاص کو رحمت کہتے ہیں - شانِ ربانیت کا اثر ممکنات و خصوصیات ہی نہیں پرمانہ بلکہ اس کا اثر اسمائے الہیہ پر بھی پڑتا ہے - اسمائے الہیہ کے علاوہ ہر پیدا کیے جاتے ہیں -

جزد شانزدہم

تو اُن کے کمالات نمایاں ہوتے ہیں۔ منظرِ ہر کا پیدا کرنا گویا اسمائے الہیہ پر رحم کرنا ہے۔ جس طرح سانس مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے۔ تو لفظ اور کلمہ بنتا ہے۔ شانِ رحمانیت مختلف اسمائے الہیہ پر سے گزرتی ہے تو لفظ کُن سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ شانِ رحمانیت کے ہمیشہ اثر کرتے رہنے کو نفسِ رحمانی۔ 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 تفضیل۔ ہر چند کہ موجود بالذات ذات واجب کے سوا کوئی نہیں۔ ذات حق کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ خارج میں صرف ذات حق ہے ہویت واجبہ ہے۔ پھر بعض بعض سے افضل کیوں ہیں۔ یہ اُن کے حقایق و ماہیات اور اعیانِ ثابۃ کا اقتضا ہے۔

دیکھو خود اسمائے الہیہ میں باہم تفضیل 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 تقسیم ہوتی ہے۔ تو قدرت اپنا عمل کرتی ہے جب اسمائے الہیہ میں تفضیل ہے تو حقایق مخلوقات میں تفضیل کیا دشوار ہے باوجودیکہ سب کی اصل فیثائے انتزاع ذات حق ہے۔

انسان عالمِ جنی عالم سے افضل و قوی تر ہے۔ دیکھو مغفرت نے جو شاہ جن تھا حضرت سیدنا سے عرض کیا کہ تختِ بلقیس کو دربارِ سلیمان پر خاست ہونے سے پیشتر حاضر دربار کرتا ہوں۔ اور آصف بن برخیا جو انسان تھے۔ بیک چشمِ زدن تختِ بلقیس کو ملکِ سبا سے اڑا لائے۔ ظاہر ہے کہ چشمِ زدن کا زائد غلبہ خاست ہونے کے زمانے سے بہت کم ہے۔ ایک لحظے میں بیک نظر ثوابت تک پہنچ جاتا ہے۔ اہل یہ ہے کہ تجدد امثال کو آصف بن برخیا سمجھتے تھے۔

یہ تجدد امثال کیا ہے؟

”بالذات سے بالعرض کو بالاستمرار امداد وجود ملتی رہتی ہے۔“
دیکھو انور شمس بالذات ہے۔ اور نور قمر بالعرض۔ اگر ایک لمحے کے لیے نور شمس قمر پر نہ پڑے تو چاند کی وہی بے نوری ہے۔ جیسے کہ کسوف سورج گہن اور خسوف چاند گہن میں واقع ہے۔

تہید

چراغ روشن ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ شعلہ قائم ہے۔ حالانکہ ہر آن کاربانک ایسٹڈ اور پانی بنتا چلا جا رہا ہے اور تازہ تیل اُس کی امداد کر رہا ہے۔ چونکہ کچھ حالت اگلی حالت سے مشابہ ہے۔ اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود ہے۔ میسر ہے۔ غرض کہ صوفیہ کے پاس ایسا نہیں ہے۔ کہ تجارت نے میز بنادی۔ اب تجارت مر بھی جائے تو میز برقرار رہے گی۔ اللہ تعالیٰ تمام عالم کا قیوم ہے۔ ہر شے ہر آن اُس کی طرف محتاج ہے۔ بقائے ذات میں بھی۔ بقائے صفات میں بھی۔ ہر لحظہ ممکن اپنے عدم ذاتی اور قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور رحمت رحمانیہ وجود عطا کرتی چلی جاتی ہے۔ اشاعرہ نے تجدد و امثال کے مسئلے کو اعراض میں تو حق سمجھا کہ اعراض جو اہر کے ہر آن محتاج ہیں۔ جو اہر سے دائمی امداد وجود ہوتی ہے۔ مگر اُن کو خبر نہیں حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے الا کل شئی مآخلاً للہ باطل سوائے ذات حق کے کوئی اس قابل نہیں کہ اُس کو جوہر اور مستقل وجود رکھنے والا جائے۔

ہر حال آصف بن برخیا نے وہ تجلی وجود جو ”ملک سبا“ میں تخت بلقیس پر ہو رہی تھی۔ اُس کو دربار سلیمانی کی طرف منوج کر دیا اور تخت موجود ہو گیا۔

جزو شانزدہم

خوارق عادت کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ارواح سنگ ارواح درخت۔ تسخیر جنات۔ تسخیر ارواح کو اکب۔ تسخیر ارواح خبیثہ۔ اپنی قوت ارادی۔ وَلِیُّ یَورِکَاسْمَعَال۔ آیات قرآنی واسمائے الہیہ سے استمداد۔ کرامت اور معجزے میں انسان کے فعل کو دخل نہیں۔ حق تعالیٰ اپنے محبوبوں کے اعزاز کے لیے کرشمہ قدرت دکھا دیتا ہے۔ نہ ہمت کی ضرورت نہ توجہ قلبی کی حاجت۔ بظاہر انسان کا قول ہوتا ہے اور تاثیر قویٰ عزیز کی رہتی ہے۔ حضرت سلیمان کو اللہ تعالیٰ نے جو عطیہ عطا فرمایا تھا کہ نہ وہ ہمت دلی لگاتے تھے۔ نہ اسمائے الہیہ ہی سے مدد لیتے تھے صرف حکم دیتے اور چیز بیویاتی۔

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 خود اللہ تعالیٰ خود سے دے۔ یا دے گا حکم دے۔ تو اس کی ذمہ داری اس شخص پر عاید نہیں ہوتی معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو حکم رب تعالیٰ ہوا تھا کہ ایسے عظیم ملک کے لیے دعا کریں۔ چونکہ حبیب خدا کو قل رب زدنی علماً کا حکم تھا۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ لہذا دعائے طلب زیادت علم میں کسی قسم کا نقصان نہیں۔

فصل حکمت رحمانہ

در کلام سلیمان

اِنِّیْ اُلْقِیْ اِلَیْ کِتَابِ کَرِیْمٍ اِنَّہُ مِنْ سُلَیْمَانَ وَ اِنَّہُ بِسُورَةِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی وَ اَتُوْنِیْ مُسْلِمٰیْنَ۔ بلقیس کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط
 ڈالا گیا۔ پہنچایا گیا ہے۔ اور وہ خط سلیمان کی طرف سے ہے اور ان کا بھیجا ہوا ہے۔
 اور اُس 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
 اِنَّہُ مِنْ سُلَیْمَانَ سے ہے۔ شیخ کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ لوگوں نے اپنی بات
 بنانے کے لیے نامناسب توجہیں کیں۔ جو سلیمان کی معرفت اپنے رب
 کے متعلق تھی اُس کے بالکل خلاف ہے۔ ان مفسترین کا قول کس طرح درست
 ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اس صورت میں اسم سلیمان کی تقدیم اسم اللہ پر لازم
 آتی ہے اور شان سلیمان کے لائق ہو سکتا ہے۔ جبکہ بلقیس جو ہنوز اسلام نہیں
 لائی تھیں کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط آیا ہے یعنی وہ خط بلقیس کے پاس بھی

جزو شانہم

واجب التظیم تھا۔

ان مفتخرین کو نام سلیمان سے خط کی ابتدا سمجھنے کی وجہ یہ ہوئی ہوگی، کہ عموماً مرسل یا دشاہ کے نام سے ابتدا کی جاتی ہے تو دوسرا بادشاہ اس کا احترام کرتا ہے چونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے ابتدا نہیں کی لہذا نامہ مبارک کو کسریٰ نے چاک کر دیا۔ شیخ کہتے ہیں یہ سب بیکار تاویلات ہیں۔ کسریٰ نے تو حضرت کا پورا نامہ پڑھ کر اس کا پورا مضمون سمجھ کر نامہ مبارک کو چاک کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے بلقیس کو جو توفیق خیر دی تھی، اگر نہ دی ہوتی تو وہ بھی وہی بے ادبی کرتی جو کسریٰ نے کی تھی خط جلانے سے، صاحب خط کا نام۔ نام خدا کے نہ پہلے رکھنے سے کچھ فائدہ ہوتا نہ پہچھے۔

سلیمان علیہ السلام نے "بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں "رحمن ورحیم" دو اسم لکھ کر رحمن سے رحمت امتنانی اور رحیم سے رحمت وجوبی کو بیان کیا۔ رحمت امتنانی ابتداء کی رحمت، غیر جزائے عمل، رحمت وجوبی، جزائے عمل، رحمن نے بلا سبب بلا وجہ عمل یہ احسان کیا۔ کہ پہلے فیض انوار سے حقایق اشیا، اعیان ثابۃ مخلوقات کو علم میں نمایاں کیا۔ پھر فیض مقدس سے خاصہ ج میں موجود کیا۔ اور رحیم نے رحمت رحمن سے ہر ایک کو اس کے حسب استعداد حصہ دلایا۔ یہ رحمت وجوبی بھی ایک طرح سے امتنانی ہی ہے۔ کیونکہ جزائے عمل کو خود پر واجب کر لینا یہ بھی اس کا امتنان و احسان ہے۔ پس رحیم رحمن میں داخل ہے جیسے عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کتب علی نفسه الرحمة) اللہ سبحانہ نے خود پر رحمت وجوبی یعنی جزائے عمل کو لازم کر لیا ہے۔ یہ اس لیے کہ بندہ جب حکم خداوندی نیک اعمال کرے تو اس کا حق بھی اللہ تعالیٰ پر پیدا ہو جائے۔ اور اس رحمت تا لینی رحمت وجوبی کا وہ مستحق ٹھہرے۔ مگر اس حق کو حق تعالیٰ پر کس نے واجب کیا، خود خدا نے تعالیٰ نے کسی اور نے واجب نہیں کیا۔

جب بندہ نیک اعمال اور اس قرب کو پہنچ جاتا ہے۔ تو اس کو

جز و شانزدہم

منکشف ہو جاتا ہے۔ اس کے توسط سے کرنے والا ہے کون۔
 عمل انسان کے بہشت اعضا پر منقسم ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، سماعت،
 بصر، زبان۔ اور پیشانی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ انسان کے تمام اعضا کی
 حقیقت خود ہے۔ لہذا اصل عمل کرنے والا تو خود خدائے تعالیٰ ہے۔ نہ کوئی
 اور۔ ہاں صورت تو بندے کی ہے۔ اسمائے الہیہ اسمائے مخلوقات میں
 مندرج و داخل ہیں۔ حق تعالیٰ مخلوقات کا جو ظاہر ہیں، عین ہے۔ اصل ہے۔
 جب ظہور کرتا ہے تو اُس کے منظر کا نام خلق ہو جاتا ہے، اسی ظہور کی وجہ سے
 بندے پر اسم انظاہر الاخر صادق آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بندہ پہلے نہ تھا
 پھر ہوا ہے اور بندے کا ظہور حق تعالیٰ پر موقوف ہے اور بندے کے
 اعمال اُس کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ کا اسم الباطن و الاول ہے
 جب تم خلق کو دیکھو۔ اُس پر غور کرو۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کس کا اعتبار سے
 اول ہے۔ آخر ہے۔ ظاہر ہے۔ باطن ہے۔

اسمائے الہی کی معرفت اور ان کی نسبت سے عالم میں تصرف
 نصیب ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی حاصل تھی
 بلکہ سلیمان علیہ السلام نے جو دعا کی تھی۔ رَبِّ هَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْفَعِي
 لَاحِدًا مِنْ بَعْدِي میرے پروردگار مجھے ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے بعد
 پھر کسی کو حاصل نہ ہو۔ وہ بادشاہی، وہ ملک اصل میں یہ معرفت اسمائے الہی ہے
 کیا ایسی حکومت کسی کو سلیمان کے سوا ملی ہی نہیں۔ قطب وقت۔ غوث زمانہ۔
 تو تمام عالم کا شہنشاہ۔ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔

بیشک قطب زمانہ حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ اُسی میں تجلی اعظم
 رہتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی مراد ملک سے ظاہری و عالم شہادت
 کی حکومت اور تصرف عام ہے۔ دیکھو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو
 اللہ نے سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپ کی باطنی حکومت اُس سے زیادہ
 ہی تھی۔ مگر آپ نے عالم شہادت میں اُس کو ظاہر نہیں کیا۔

ایک عفریت سات کے وقت حضرت خاتم الانبیا کے پاس آیا کہ

نصیب نہ ہوئی۔ وہ عام طور سے دنیا پر ظاہری حکومت ہے۔ ورنہ باطنی حکومت تو رسول مقبول کو قطعاً تھی۔ بلکہ ہر زمانے میں قلب وقت غوث 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 الہی کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ جس کا ترجمہ عربی زبان میں الرحمن الرحیم ہے۔ رحمت و جوبی کو جس کا اقتضا جزائے عمل ہے مقید و خاص کیا جیسے بالمومنین رؤف الرحیم مومنین پر رافت و رحمت کرنے والا ہے۔ اور سَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ قَرِيبٌ مِّنْ مِّثْلِ اِنِّیْ رَحْمَتٌ وَّاجِبٌ کروں گا متقیوں کے لیے۔ اس رحمت کے مستحق صرف ایمان دار و متقی ہیں۔ اور رحمت امتنان کو جو کسی عمل کے مقابل نہیں عام کیا۔ فرماتا ہے وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت سب کو عام ہے۔ یہاں تک کہ اسمائے الہیہ پر بھی اس رحمت کا فیض پہنچتا ہے یعنی حقایق۔ نسبت۔ بات یہ ہے کہ صفت غیر مستقل معنی کو کہتے ہیں۔ اور ذات مرجع صفت کو۔ اور ذات و صفت کے مجموعے کو اسم کہتے ہیں۔ چونکہ ذات حق پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے یہاں اسم سے مراد نسبت صفت بذات ہے۔ نہ ذات، نہ مجموعہ ذات و صفت، ہم مظاہر ہیں، اسمائے الہیہ کے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو پیدا فرما کر اسمائے الہیہ اور نسبت اسمائے ربانی پر رحمت امتنانی فرمایا کہ ہم پر جو مظاہر ہیں اسمائے الہیہ اپنے کمالات کا پر تو ڈالتے ہیں اور اپنے فیوض سے مستفیض کرتے ہیں۔ پھر جب ہم اپنے حقایق کو جاننے اور حق بندگی ادا کرتے اور اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ تو حق تعالیٰ اپنے پر رحمت و جوبی واجب کر لیتا ہے اور جزائے اعمال عطا فرماتا ہے۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ہم کو معلوم کرا دیا کہ ہماری اصل حقیقت خود وہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اُس نے رحمت و جوبی کی بھی ہے تو خود اپنے پر۔ پس رحمت اُس سے جدا ہی کب ہوئی۔ اور کسی اور پر کب احسان و امتنان کیا۔ اور اس کے سوا ہے ہی کون۔

جز شانہم

ہر چیز کہ اصل الاصول اور حقیقت الحقائق حق جل جلالہ ہے۔ مگر اس اعتبار میں
احدیث و اجمال ہے۔ مگر اس کے ساتھ بیان مراتب حمت اور احکام تفاوت درجات
بھی ضرور ہے۔ کیونکہ خلق کا باہم تفاضل علوم و کمالات میں ظاہر ہے۔ دیکھو
بعض بعض سے زیادہ عالم ہوتے ہیں۔ یہ کیا ہے۔ اُن کے حقائق و استعدادات کا
تفاوت ہے۔ بعض کی استعداد قوی ہے۔ بعض کی ضعیف۔ بعض کے ظہور
و خفایں فرق ہے۔ بعض اعتدال حقیقی روحانی و جسمانی سے قریب ہیں۔
بعض بعید۔ حالانکہ ذات الہی جو جمع ہے۔ ایک ہی ہے۔ مخلوقات کا تفاضل
ایک طرف رہا۔ ذرا اسماء و صفات الہیہ پر بھی غور کرو۔ وہ بھی تو باہم مختلف
درجات پر ہیں۔ دیکھو ارادے کے مرتبے سے علم کا مرتبہ بڑا ہے۔ کیونکہ
علم کا تعلق شے سے قوی تر اور حاکم ہے۔ ارادے پر۔ اور ارادہ حاکم ہے
قدرت پر۔ دیکھو جب تک علم ارادے کو متعین نہ کرے، وہ کسی شے سے
متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تک ارادہ قدرت کو خاص نہیں کرتا۔ اور قدرت
بالتعین حکم نہیں کرتی۔ قدرت شے سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ مگر قدرت کی
حکومت ارادے پر نہیں۔ نہ ارادے کی حکومت علم پر ہے۔ قدرت کو
ارادہ لازم ہے۔ ارادے کو علم لازم ہے نہ کہ بالعکس۔ یہ صفات الہیہ میں
تفاضل ہے۔ اور ارادے کا کمال تعلق اور اس کی فضیلت و زیادت ہے،
تعلق قدرت پر۔

اسی طرح سمع و بصیر الہی اور تمام اسمائے الہیہ بعض سے بعض افضل ہونے
میں مختلف مراتب اور متفاوت 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۔ باوجودیکہ ذات ایک ہے۔ جس طرح اگر کسی بھی
اسم الہی کو پیش نظر رکھو۔ اُس کو بیان کرو۔ تو تمام اسماء آجاتے ہیں۔ ایک
صفت کا بیان کرنا گویا تمام صفات کا بیان کرنا ہے۔ کیونکہ صفت کے ساتھ
ذات لگی ہوئی اور ذات کے ساتھ اُس کے تمام اوصاف لگے ہوئے ہیں۔
مگر موتا یہ ہے کہ ایک صفت مقدم اور غالب رہتی ہے۔ اسی طرح

جزو شانزدہم

مخلوقات جس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ ان میں بھی ایک دوسرے کے کمالات کی قابلیت ہے۔ لہذا عالم کا ہر جزو مجموعہ عالم ہے۔ یعنی وہ تمام متفرقات عالم اور حقائق کا قابل ہے۔ اس لیے کہتے ہیں الکُلُّ فی الکُلِّ سب میں سب کچھ ہے۔ لہذا اس کہنے میں کہ زید عمرو سے کم ہے۔ یا وجودیکہ ذات حق اصل وعین زید و عمرو ہے۔ اور ہویت حق ہی عمرو میں نسبت زید کے کامل تر و عالم تر ہے۔ جیسے خود اسمائے الہیہ باہم متفاضل ہیں۔ حالانکہ غیر حق نہیں ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق مخلوقات سے بہ نسبت مرید و قید کے عام تر ہے۔ حالانکہ عالم ہی مرید ہے۔ مرید ہی قید ہے۔ کوئی کسی کا غیر نہیں کہونکہ ذات حق ایک ہی ہے۔

میرے دوست ایسا نہ کرنا کہ کہیں تم اُس کو جانو۔ کہیں نہ جانو۔ کہیں ثابت کرو۔ 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 فرماتا ہے لیس کمثلہ شئیئ اُس کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں نفی ہے (وہو السميع البصير) 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 شے زندہ ہے۔ مگر ہر شے کی زندگی اور حیات کا علم اس دنیا میں بعض کو ہے۔ بعض کو نہیں ہے۔ کل آخرت میں سب کو معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دارالحووان۔ دارالحیات ہے۔ ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ جھاڑ پھاڑ گواہی دیں گے۔ دنیا بھی حقیقت میں دارحیات ہی ہے۔ مگر اس کا علم بعض سے مستور و مخفی ہے تاکہ بندگان خدا کی بعض کی بعض پر فضیلت و خصوصیت باعتبار ادراک حقائق عالم کے ظاہر ہو جائے جس کا ادراک عام تر ہو گا اُس کو حق کا علم عام تر ہو گا۔