تنزلات ستہ

بحرالعلوم مولانا عبدالعلی

مترجم حبیب اللہ غضنفر

ملا عبدالعلی بحرالعلوم اٹھارھویں صدی کے ہندوستان میں چوٹی کے عالم و فلسفی تھے۔ آپ ۱۱۴۳/۱۷۳۲ کے لگ بھگ موضع سہالی اودھ میں پیدا ہوئے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد بعض وجوہات سے حافظ رحمت خاں کے پاس تشریف لے گئے۔ حافظ رحمت خاں نے شایان شان استقبال کیا اور آپ کے لیے معقول وظیفہ مقرر کر دیا۔ جب تک حافظ الملک زندہ رہے، ملا عبدالعلی شاہجہان پور میں سکونت پذیر رہے۔ بعد ازاں رامپور تشریف لے گئے مگر ریاست کے وسائل اتنے نہیں تھے کہ ملا عبدالعلی کے اخراجات کے بقدر مشاہرہ دیا جا سکتا۔ اسی زمانہ میں منشی بدرالدین لوہاری نے اپنے مدرسہ میں تعلیم دینے کی درخواست فرمائی اور چار سو روپیہ مشاہرہ کی پیشکش کی، اور ایک گراں قدر رقم سفر خرچ کے لیے بھیج دی۔ آپ نے اس پیش کش کو قبول فرما لیا۔ وہاں جانے کے بعد کچھ زیادہ دن نہ نبھ سکی اور جانبین میں بد گمانیاں پیدا ہو گئیں۔ اسی اثناء میں کرناٹک کے نواب محمد علی خان نے ان کو کرناٹک آنے کی دعوت دی۔ وہاں نواب نے بنفس نفیس استقبال فرمایا اور بحرالعلوم کا خطاب عطاء فرما کے آپ کے لیے ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی۔ اسی سال کی عمر میں یعنی رجب ۱۲۳۵ میں آپ نے یہیں انتقال کیا۔

آپ کی تصانیف میں حسب ذیل زیادہ مشہور ہیں: ۱۔ اصول فقہ میں ارکان اربعہ۔ ۲۔ رسالہ میر زاھد پر حاشیہ۔ ۳۔ تہذیب جلالیہ کے حاشیۂ زاھدیہ پر حاشیہ۔ ۴۔ شرح سلمہ مع حاشیہ منہیہ۔ ۵۔ عجالۂ نافعہ منہیہ۔ ۶۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ ۷۔ تکملہ بر شرح ملا نظام الدین بر تحریر ابن ھمام۔ ۸۔ تنویر الابصار شرح فارسی

منار۔ ۹ ۔ صد رائے شیرازی پر حاشیہ ۔ ۱۰ ۔ شرح فقۂ اکبر ۔ ۱۱ ۔ شرح ہدایۃ الصرف ۔ ۱۲ ۔ رسالہ احوال قیامت ۔ ۱۳ ۔ رسالۂ توحید ۔ ۱۴ ۔ زیر نظر رسالہ تنزلات ستہ ۔ ۱۵ ۔ شرح مثنوی مولانا روم جو آپ کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے ۔

''تنزلات ستہ'' کے مقدمہ میں آپ نے اس کی وجۂ تصنیف یوں بیان کی ہے :

پاک ہے وہ ذات جو ہر عیب اور ہر قسم کی قیود سے پاک ہے ، اور کائنات میں جو نوبنو چیزیں ظہور میں آتی ہیں ان سے پاک ہے ۔ وہ اپنے ہر مظہر میں ستودہ ہے اور ہر سجدہ کرنے کی جگہ پر اسی کی پرستش ہوتی ہے ۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد اس کے کامل مظہر ، اس کے پیغمبر اور نبی ہیں ۔ اللہ کی رحمتیں اور سلامتی ان پر ہوں ، ان کی آل اور ازواج اور اہل بیت اور جملہ صحابہ پر ہوں ۔ اما بعد جو اللہ رحمان و رحیم کا محتاج عبدالعلی ہے اور وہ واقف اسرار الٰہی نظام الدین محمد انصاری کا بیٹا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے عربی میں ایک رسالہ تصنیف کیا جس میں مسئلۂ وحدت وجود و شہود کی وضاحت صوفیائے کرام اور اولیائے عظام کے مسلک کے مطابق کی تھی اور ذات واجب کے تنزلات ستہ کا ذکر کیا تھا کہ ذات واجب کیونکر ظاہر ہوتی ہے اور خدا کے برگزیدہ لوگ اور اس کے بندے اس شہود سے کس طرح واقف ہوتے ہیں ۔ بعد ازاں مجھے ایک ایسے شخص نے حکم دیا جس کا حکم مانا جاتا ہے اور اس کی خلاف ورزی نہیں کی جا سکتی اور جو سخاوت اور بخشش کا پیکر ہے اور جو عطاء و نوازش میں کامل ہے اور جس کو اللہ نے عمدہ اخلاق سے آراستہ کیا ہے اور اپنی عنایات بیکراں سے نوازا ہے اور جو امیر ابن امیر ہے اور جس کا نام نواب والا جاہ محمد علی انورالدین خان بہادر ہے ۔ اللہ اس سے احسان کا برتاؤ کرے کہ اس نے حکم دیا کہ اس رسالہ کو فارسی میں لکھوں ۔ میں نے اس کے حکم کی تعمیل کی اور عنان تحریر اس طرف موڑ دی اور اس کے خاتمہ پر اچھے خاتمہ کی مہر لگا دی ۔ اللہ اس کو ہر نوآموز طالب کے لیے وجۂ بصیرت کرے اور پڑھنے والے کے لیے اس کو یادگار کرے ۔ پس میں شروع کرتا ہوں ۔

ذات واجب تعالیٰ سے مراد وجود حقیقی ہے ۔ بالفاظ دیگر وجود اس کی عین حقیقت ہے ۔ چنانچہ اس کے اثبات سے وجود کا معنی مصدری یعنی ہونا مفہوم پذیر نہیں ہوتا کیونکہ یہ معنی مصدری امر انتزاعی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و بالا ہے کہ ایسا مفہوم اس کا عین ذات ہو ۔ اس سبب سے وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو اگرچہ کہ اس معنی مصدری کے مصداق ہے مگر اپنی ذات سے موجود ہے ۔ پس ذات باری خود نفس وجود ہے اور اپنے مرتبۂ ذات میں عیب کثرت سے پاک ہے ۔ ماسواء ذات باری جو کچھ ہے اور جس کو عالم شئون یا تعینات کہتے ہیں وہ اس کا مظہر ہے ۔ اللہ پاک اور بلند ہے ۔ جملہ نمود میں آنے والی چیزوں میں وہ رواں ہے مگر یہ روانی حلول یا اتحاد کی طرح نہیں ہے بلکہ عدد واحد کی طرح ہے جو جملہ اعداد میں بلا اضافہ شامل ہے ، یعنی اعداد اکائیوں پر مشتمل ہوتے ہیں ، ایک کا عدد ہر عدد میں شامل ہے ۔ اس طرح اس ایک سے کثرت کا وجود ہوا ، مگر خود کثرت کا کوئی وجود نہیں ہے ۔ اسی طرح یہ کثرت موجودات ذات باری کا مظہر ہے ۔ خود ذات باری وجود عینی ہے اور اس کا وجود اس عالم کثرت میں نمایاں ہے ۔ وہی اول ہے ، وہی آخر ہے ، وہی ظاہر ہے ، وہی باطن ہے ۔ اللہ ان چیزوں سے پاک ہے جن کو اس کے ساتھ شریک کرتے ہیں ۔ ذات واجب وجود مطلق ہے ۔ اس کے ساتھ کسی قسم کی قید اور پابندی نہیں لگائی جا سکتی یہاں تک کہ وہ قید اطلاق کے اطلاق سے بھی بے نیاز ہے ۔ اور مرتبۂ ذات میں نہ اس کو کلی کہ سکتے ہیں نہ جزئی اور نہ واحد ، جس میں ذات باری پر وحدت کا اضافہ لازم آتا ہے ۔ اس پر کثیر کا اطلاق بھی نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کے اوصاف اس کی ذات پر اضافہ نہیں ہیں ۔ وہ ہر قسم کی قیود اور پابندیوں سے پاک اور بری ہے ۔ اپنے مرتبۂ ذات میں وہ واحد ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اس کا شریک نہیں ہے ۔ اپنی ذات میں وہ واجب الوجود ہے ۔ عالم سے مراد اس ذات کے تعینات اور نمود پذیریاں ہیں ۔ اپنے مرتبۂ ذات میں وہ پاک و پاکیزہ ہے اور دوسری طرف موجودات عالم میں اس کی تشبیہ بھی ہے ۔

ذات باری سبحانہ کے دو کمال ہیں : ایک ذاتی ہے یعنی وہ اپنی ذات میں کامل ہے ، اپنی ذات کے اعتبار سے واجب الوجود بلکہ عین ہے اور اپنی ذات سے اپنی ذات کے نزدیک وہ حاضر ہے ۔ اس کمال میں وہ عالم سے غنی ہے ۔ عالم سے مراد ماسواء اور عالم تعینات ہے ۔ دوسرا کمال اس کے ناموں کا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ اس ذات میں مختلف صفات موجود ہیں ۔ ان میں سے

بعض صفات ذاتی ھیں ، بعض افعالی ھیں ، بعض فعلی ھیں اور بعض انفعالی ، اور یہ کہ وہ ان ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ نام سے مراد یہ ہے کہ اس ذات میں وصف پائی جاتی ہے مگر اس کو صفت کے ساتھ اس وقت تک موصوف نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اعیان ثابتہ کو تسلیم نہ کیا جائے کیونکہ علم کا وجود بغیر معلوم کے نہیں ھو سکتا ۔ اسی طرح قدرت بغیر مقدور کے اور خلق بغیر مخلوق کے نہیں ھو سکتی اور اسی پر دوسری صفات کو قیاس کیا جا سکتا ہے ۔ جب وجود عینی سے پہلے یعنی کسی چیز کے وجود پذیر ہونے سے پہلے اس کے عین ثابتہ کا علم ھو سکتا ہے تو علم انہی اعیان سے متعلق ھوا اور باری تعالیٰ عز اسمہ کی انہی معلومات کو عالم کہتے ھیں کیونکہ علم کے لیے معلوم کا وجود ضروری ہے ۔ اعیان ثابتہ کو خود اپنی استعداد سے تقرر ثبوتی حاصل ہے ۔ اس لیے علم آن ھی سے متعلق ھوا ، اس طرح کہ جب علم کہیں تو اس سے انہی اعیان ثابتہ کا علم مراد ہے ۔ اسی طرح قدرت اور ارادہ کا تعلق بھی ان ھی اعیان ثابتہ سے ھوا اور حق سبحانہ کو قادر اور مرید یعنی صاحب قدرت و ارادہ کہا گیا ۔ دوسری صفات کو بھی انہی پر قیاس کرنا چاھیے اور نام کا کمال حاصل کرنے کے لیے ان سے بے نیازی نہیں ھو سکتی ۔ [1]

اسی طرح دیگر اسمائے حسنیٰ — خواہ تنزیہ پر مشتمل ھوں یا تشبیہ پر — کا ظہور بھی بغیر مکان اور مظاھر کے نہیں ھو سکتا ۔ لہذا ان اسماء کا ظہور اسی وقت ھو سکتا ہے جب مظاھر خارج میں موجود ھوں ، نام کا کمال اس وقت تک نہیں ھو سکتا جب تک کہ عالم موجود نہ ھو ۔ پس حق تعالیٰ نے اعیان ثابتہ کو وجود بخش کر عالم بنایا اور اپنے ناموں کا مظہر قرار دیا تاکہ اس کے نام اور ان کے حکم ظاھر ھو جائیں اور اس طرح ناموں کا کمال پورے طور سے ظاھر ھو جائے ۔ پس خدا کے ناموں کے ظہور میں عالم خارجی کے وجود سے بے نیازی نہیں ھو سکتی ، البتہ کمال ذاتی میں وہ بے نیاز

---

1 ۔ بحرالعلوم کی نگاہ اس امر پر نہ پہنچی کہ اس طرح خدا اپنی صفت کے اظہار کے لیے محتاج غیر ھوا خواہ عین ثابتہ ھو یا وجود عین ھو ۔ وجودی اس مشکل کا حل یوں کرتے ھیں کہ خدا کسی صفت کے اظہار کے لیے محتاج غیر نہیں ، مثلاً صفت علم کو یوں کہیں گے کہ اس کو اپنی ذات کا علم ہے ؛ پس اک جہت سے عالم ہے اور دوسری جہت سے معلوم ہے اور پھر یہ کہ علم کوئی صفت زائد نہیں ، وہ بھی صرف اعتبار ہے ۔ لہذا عالم ، علم ، معلوم ایک ھی ذات کے امتیازات ھیں ۔

ہے ۔ حافظ شیرازی فرماتے ہیں :

پرتو معشوق گر افتاد بر عاشق چہ سود
ما بدو محتاج بودیم او بما مشتاق بود

[اگر معشوق کا سایہ عاشق پر پڑا تو کیا فائدہ ہوا ؟ ہم اس کے محتاج تھے، وہ ہمارا مشتاق تھا ۔]

اسی کی شاہد حدیث قدسی کنت کنزاً ہے ، یعنی میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا ، میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں ، پس میں نے مخلوق کو پیدا کیا تا کہ میرے اور میرے اسماء کے مظاہر ہو جائیں ۔ اگرچہ محدثین اس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں مگر اہل کشف کے نزدیک صحیح ہے ، جنھوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے ۔ جیسا کہ ہم نے کہا ہے ذات واجب کی حقیقت وجود مطلق ہے اور ممکنات کی حقیقت اسی ذات کی تعینات اور شئون ہیں ۔ لہذا واجب ممکن نہیں ہو سکتا اور ممکن واجب نہیں ہو سکتا ۔ مطلق واجب ہوتا ہے اور متعین ممکن ہوتا ہے ۔ یہ ناممکن ہے کہ مطلق اس طرح متعین کا عین ہو جائے کہ بالکل غیریت نہ رہے اور اس پر مطلق کا اطلاق باطل ہو جائے اور یہ بھی ناممکن ہے کہ متعین اس طرح مطلق ہوجائے کہ غیریت باقی نہ رہے ، اس لیے کہ متعین سے تعین باطل اور زائل نہیں ہو سکتا اگرچہ عالم شہود میں وہ زائل نظر آئے ۔ مثلاً جب سالک فناء فی اللہ کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے تو وہ اپنے تعین سے غافل ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں خود اس کے مشہود ہونے کا یقین نہیں رہ سکتا ، مگر حقیقت میں تعین رفع نہیں ہوا ۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ اپنے ناموں کا کمال ظاہر کرنے میں عالم سے بے نیاز نہیں باوجودیکہ اپنے مرتبۂ ذات میں بے نیاز ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حق سبحانہ اپنے مرتبۂ ذات میں منزہ ہے اور مظاہر میں مشبہ ہے ۔ لہذا تشبیہ اور تنزیہ اس میں جمع ہیں ۔ جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں وہ اس اعتبار سے منزہ ہے کہ اس میں تشبیہ کے اوصاف کی صلاحیت نہیں ہے کہ اس کے تسلیم کرنے پر تقید لازم آتا ہے ۔ چنانچہ وہ مجسمہ کے قول کے برخلاف اس طرح مشبہ نہیں ہے کہ اس کی تحدید ہو جائے جبکہ اللہ تعالیٰ ہر تقید اور تحدید سے پاک ہے ۔ پس خدائے پاک عین تنزیہ میں مشبہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ اپنے مظاہر میں نمودار ہیں اور عین تشبیہ میں منزہ ہے اس اعتبار سے کہ اعیان فناء پذیر ہیں اور وہ موجود ہے ۔ پس اس کی تشبیہ کس چیز سے ہو سکتی ہے؟ قرآن شریف میں ایسی نصوص بکثرت ہیں جو

برخلاف نصوص تنزیہ تشبیہ پر دلالت کرتی ہیں ۔ اشاعرہ ان نصوص کی تاویل پر کمربستہ رہتے ہیں اور اس تاویل کا قرینہ نص تنزیہ کو قرار دیتے ہیں۔[1] شیخ اکبر شیخ محی‌الدین ابن عربی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اشاعرہ کی مثال ایسی ہے کہ بعض امور پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں ۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ذات باری کی طرف اوصاف تشبیہ منسوب کرنے کو عقل ناممکن جانتی ہے۔ پس نصوص تشبیہ کی تاویل کا قرینہ ان کے ہاں عقل ہوئی ۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ عقل کہتی ہے کہ انبیاء کی رسالت ثابت ہے اور جو خبریں انہوں نے دی ہیں وہ درست ہیں اور معجزہ ان کی دلیل ہے ، اور پیغمبران کرام نے خبر دی ہے کہ صفات تشبیہ ذات واجب میں موجود ہیں ۔ لہذا یہ ضروری ہے کہ یہ خبریں درست ہوں ۔ پس عقلی طور سے صفات تشبیہ ہوگئیں ۔ بناء براں نصوص تشبیہ کا انکار عقل کی اغلاط میں سے ہے اور عقل پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا ۔ تشبیہ اور تنزیہ کے بارے میں شیخ اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں :

فان قلت با لتنزیہ کنت مقیداً و ان قلت با لتشبیہ کنت محدداً

اگر تم صرف منزہ کہوگے تو ذات بحت کو غیب کا پابند کر دو گے اور اس کے ظہور کا انکار کروگے باوجودیکہ اس نے خود کو ظاہر کہا ہے اور اگر اس کی تشبیہ اس طرح تسلیم کروگے جس طرح مجسمہ مانتے ہیں تو تم اللہ تعالی کو محدود کر دوگے باوجودیکہ اللہ تعالی محدود نہیں ہے ۔ اس کے بعد فرماتے ہیں :

و ان قلت بالامرین کنت مسدداً کنت اماما فی المعارف سیداً

اور اگر ذات باری کے لیے دونوں امور کا اقرار کروگے یعنی تنزیہ اور تشبیہ مانوگے اور یہ کہوگے کہ وہ عین تشبیہ میں منزہ ہے اور عین تنزیہ میں مشبہ ہے تو تم مسدود ہو جاؤگے اور معارف الٰہی کے امام اور سردار ہو جاؤگے ۔ آگے فرماتے ہیں :

فمن قال بالاشفاع کان مشرکا و من قال بالافراد کان موحداً

جو لوگ موجودات کو متعدد کہتے ہیں یعنی واجب کو علیحدہ وجود سمجھتے ہیں اور ممکن کو علیحدہ وہ مشرک ہیں کہ انہوں نے وجود باری کے علاوہ دوسرے وجود کو اس کا شریک گردانا اور یہ شرک خفی ہے اور

---

1 ۔ یعنی نصوص تنزیہ کو اصل قرار دیتے ہوئے اشاعرہ نصوص تشبیہ مثلاً ہاتھ وغیرہ کی قدرت سے تاویل کرتے ہیں ـــ مترجم ۔

جس نے وجود کو واحد اور فرد مانا کیونکہ ذات حق موجود ہے ، وہ ایک ہے اور مظاہر کی کثرت اس کی وحدت کے منافی نہیں ہے تو وہ شخص موحد ہے۔ آگے فرماتے ہیں :

فایاک والتشبیہ ان کنت ثانیاً وایاک و التنزیہ ان کنت مفرداً

یہاں پر " ثانی " یا اسم فاعل ہے یعنی تعریف کرنے والا یا دوم کے مفہوم میں ہے۔ پس مراد یہ ہے کہ اگر تم خدا کے ثناء گو ہو یا دو وجودوں کے قائل ہو تو اپنے نفس کو تشبیہ مفرد سے باز رکھو یعنی اس طرح تشبیہ نہ دو کہ ذات واجب کو ایک وجود مانو اور خود کو اس کا غیر سمجھو بلکہ مظاہر میں اس کی تشبیہ کے قائل رہو۔ اگر تم مفرد ہو یعنی تنزیہ اور تشبیہ کو علیحدہ علیحدہ سمجھتے ہو تو تم کو چاہیے کہ عین تنزیہ میں تشبیہ کے قائل رہو اور عین تشبیہ میں تنزیہ کے قائل رہو۔

فما انت ھو بل انت ھو و تراہ فی عین الامور مسرحا و مقیداً

یعنی تو ذات حق کا عین نہیں ہے کیونکہ وہ وجود مطلق ہے اور تو مقید اور متعین ہے۔ لہذا تو ذات مطلق کا عین کس طرح ہو سکتا ہے؟ البتہ تو عین حق اس اعتبار سے ہے کہ ذات حق تیرے اندر متعین ہوگئی ہے اور تو ذات حق کو عین موجودات میں اس طرح مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ قید تعین میں ہے بھی اور نہیں بھی ، یعنی ہر قید تعین میں ہے۔ فلا موجود الا اللہ۔

مولوی جلال الدین رومی قدس سرہ فرماتے ہیں :

نا مصور یا مصور گفتنت باطل آمد ، نے زصورت رستنت
نا مصور یا مصور پیش اوست کو ہمہ مغز است بیرون شد ز پوست

تمہارا یہ کہنا کہ خدا نا مصور یعنی بےصورت ہے بنا بران منزہ ہے غلط ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ وہ مصور یعنی صورت والا ہے اس میں قول باطل پوشیدہ ہے ، کیونکہ اس کلام میں دراصل صورت سے خلاصی نہیں پائی جاتی ، اس لیے اس میں تنزیہ محجوب پائی جاتی ہے جو کہ باطل ہے کہ یہ تنزیہ حقیقی نہیں ہوتی بلکہ مجرد کے ساتھ تشبیہ رکھتی ہے اور تقید ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجرد کا تعین اجسام کے امکان سے ہوتا ہے اور امکان میں صورت چھپی ہوتی ہے۔ اس لیے مجرد تہی از صورت نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے تنزیہ محجوب قول باطل ہے کہ وجود کو تعینات میں مقید تسلیم کر لیا ہے۔ البتہ اس کے سامنے جو مغز ہو چکا ہو اور اپنے پوست کو دور کرچکا ہو یعنی جس کو فناء فی اللہ اور بقاء باللہ حاصل ہو چکی ہو نا مصور یا مصور کہنا درست ہے ، کیونکہ اس پر یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ ذات بحت

عین تشبیہ میں منزہ ہے اور عین تنزیہ میں مشبہ ہے۔ چنانچہ اس سے پہلے مولانا فرما چکے ہیں :

از تو بے نقش با چندین صور هم مشبه هم موحد خیره سر

یعنی اے ذات جو اپنے کمال ذاتی میں صورت سے بے نیاز ہے اور اپنے مظاہر میں اتنی صورتیں اختیار کیے ہوئے ہے تیرے معاملہ میں تشبیہ دینے والا اور ایک ماننے والا حیران ہے۔ یعنی وہ لوگ بھی حیران ہیں جو ایک وجود کے قائل ہیں اور وہ بھی جو واجب و ممکن کو علیحدہ علیحدہ وجود سمجھتے ہیں۔

فلسفی اس نظریہ کو یہ کہ کر باطل قرار دیتے ہیں کہ یہ خلاف عقل ہے کہ ایک کا ظہور متعدد میں ہو۔ پس مسئلۂ وحدت وجود درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عقل متوسط جس نے علوم حاصل کرکے استدلالات عقلی کی مشق کی ہے وہ اس کا ادراک نہیں کر سکتی کہ وحدت کیا ہے۔ اسی لیے وہ اس کا ظہور متعدد میں نا ممکن سمجھتی ہے مگر اس عقل کے حکم کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ عقل کے استدلالات غلطیوں سے خالی نہیں ہوتے :

پائے استدلالیان چوبین بود پائے چوبین سخت بے تمکین بود

یعنی استدلال کرنے والوں کے پاؤں لکڑی کے ہوتے ہیں اور لکڑی کے پاؤں سخت ہوتے ہیں مگر بے تمکین ہوتے ہیں۔

اگر عقل کو تمام امور کی حقیقت استدلال کے ذریعہ معلوم ہو سکتی تو انبیاء علیہ السلام کے بھیجنے کی ضرورت نہ تھی، اور جب پیغمبر کے بھیجنے کی ضرورت پیش آئی تو معلوم ہوا کہ عقل استدلالی خدا کے اسرار دریافت کرنے سے قاصر ہے۔ پس عقل استدلالی اس قابل نہیں کہ اس پر بھروسہ کیا جائے۔ علاوہ ازیں کثرت میں واحد کے ظہور کو محال بدیہی کہنا عقل کا حکم نہیں ہے بلکہ وہم کا ہے جس نے شیطان سے گمراہ ہو کر یہ حکم لگایا ہے اور اس حکم باطل کو بدیہی قرار دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عقل استدلالی الجھن میں مبتلا ہو گئی۔ کبھی کہتی ہے کہ ایک کا ظہور متعدد میں محال ہے، کبھی کہتی ہے کہ جائز ہے۔ کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ یہ عقل حکم لگاتی ہے کہ ایک ہی ماہیت جس کو ''کلی طبعی'' کہتے ہیں متعدد افراد میں پائی جاتی ہے؟ پس یہ امر بدیہی کب رہا

کہ واحد کا ظہور متعدد میں محال ہے؟

برخلاف اس کے عقل کامل جو نور الٰہی سے کسب ضیاء کرتی ہے اور انبیائے کرام کی پیرو ہے، جو کچھ انھوں نے خبر دی ہے اس پر ایمان لاتی ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل نہیں کرتی اور اس طرح پیغمبران عظام کے چراغ نبوت سے علم حاصل کیے ہوئے ہے، کشف صحیح سے جو کتاب و سنت کے موافق ہے اس پر اسرار واضح ہوتے ہیں۔ یہ وہ عقل ہے جو پیروی کے لائق ہے۔ یہ عقل کثرت میں واحد کے ظہور کو محال نہیں سمجھتی بلکہ اس ظہور کا مشاہدہ کرتی ہے اور اس کو درست خیال کرتی ہے۔

متکلمین میں جو وحدت وجود کے منکر ہیں اس نظریہ کے خلاف یہ کہتے ہیں کہ ذات واحد کا ظہور کثرت ممکنات میں شریعت منورہ کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت وہ نہیں ہے جس کا استخراج متکلمین نے اپنی رائے سے کیا ہے بلکہ شریعت وہ ہے جس کی خبر خدائے تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے دی ہے اور وہ کتاب و سنت میں موجود ہے۔ کثرت میں ظہور وحدت کا نظریہ کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہے البتہ متکلمین کی تاویلات کے خلاف ہے جو کتاب و سنت کے خلاف ہیں۔ سیدالطائفہ حضرت جنید بغدادی قدس سرہ فرماتے ہیں: ''علمنا ھذا مقیدا بالکتاب والسنۃ'' یعنی جو علم گروہ صوفیاء کو عطا کیا گیا ہے وہ کشف کے ذریعہ حاصل ہوا ہے اور وہ کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے اور کتاب و سنت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کتاب و سنت کی تائید تو اسی کلمۂ توحید لا الہ الا اللہ سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ خدا کے سوا کوئی معبود موجود نہیں ہے۔ پس جو الٰہ ظاہر ہے وہ ذات الٰہی ہے کیونکہ الہ معبود کو کہتے ہیں۔ لغت میں معبود اس کو کہتے ہیں جس کے رو برو انسان اپنی ذلت کا اظہار کرے اور موجودات میں کوئی وجود ایسا نہیں ہے جس کے رو برو دوسرا وجود خود کو حقیر سمجھے۔ پس جس کے سامنے خود کو کوئی حقیر سمجھتا ہے وہ حقیقت میں عین الٰہی ہے۔ پس ہر الہ کے پردہ میں درحقیقت خدا ہی کی عبادت کی جاتی ہے اور وہ الہ اسی کا مظہر ہے۔[1] اگرچہ پرستش کرنے والا اپنی نادانی

1۔ اگر یہ نظریہ تسلیم کر لیا جائے تو دنیا میں کسی کو مشرک نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس طرح ہر صنم پرست کو صمد پرست کہا جا سکتا ہے — مترجم۔

سے اس کو نہ سمجھے ۔ متکلمین کلمۂ توحید کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی معبود حق نہیں ہے جس کی پرستش کی اجازت شریعت نے دی ہو ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معبود باطل جس کی پرستش کی اجازت شریعت نہیں دیتی موجود ہے ۔ ہو سکتا ہے وہ [متکلمین] یہ نہ سمجھے کہ یہ تاویل بعید ہے اور کلمہ کی عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی ، خصوصاً جبکہ آغاز رسالت میں سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار قریش سے کہا کہ ایک کلمہ ہے ، اگر تم سچے دل سے اس کا اقرار کرو تو عرب اور عجم کے مالک ہو جاؤگے ۔ اس پر ابو جہل نے کہا : کیا صرف ایک کلمہ ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ہاں ایک کلمہ ہے ۔ پس ابو جہل اور دوسرے کفار قریش جو موجود تھے انھوں نے کہا : ایک کلمہ کیا ، ہم دس کلمے قبول کرتے ہیں ۔ پس حضرت سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کہو لا الہ الا اللہ ۔ اس پر کفار متنفر ہوئے اور حیرت میں پڑ کر کہنے لگے : کیف یسع الخلق الہ واحد ، یعنی اس کثیر مخلوق کے لیے ایک معبود کیونکر کافی ہوگا ؟ واحد سے تعینات کثیرہ کیونکر وجود پزیر ہوں گی ؟ انھوں نے یہ بھی کہا : اجعل الا لہۃ الہا واحدا ان ھذا لشئی عجاب [کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد معبودوں کو ایک معبود بنا دیا ہے ؟ یہ تو عجیب بات ہے] ۔ بعض کفار نے یہ بھی کہا : ما سمعنا بھذا فی الملۃ الاخرۃ ، یعنی کسی ملت میں ہم نے یہ بات نہیں سنی کہ متعدد معبود ایک معبود میں محدود ہوگئے ہوں ۔ اس روایت کو انصاف کی آنکھ سے دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ مخاطبین نے کلمۂ توحید سے یہی سمجھا تھا کہ جملہ معبود صرف اللہ کے مظہر ہیں اسی لیے تعجب میں پڑ گئے ۔ اگر وہ یہ سمجھتے کہ معبود حق صرف عین الہ ہے ، معبود باطل عین الہ نہیں ہے تو وہ تعجب کیوں کرتے ؟ ظاہر ہے کہ مخاطبین اہل زبان تھے اور جو کچھ وہ سمجھے تھے مفہوم کلام وہی تھا ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس سمجھنے کا انکار نہیں کیا اور یہ نہیں فرمایا کہ الہ سے مراد معبود حق ہے اور اس طرح متعدد معبودوں کا ایک الہ کرنا لازم نہیں آتا ۔ پس لا الہ میں ''لا ،، برائے نفی جنس ہے ، یعنی جنس الہ بجز اللہ کے نہیں ہے ۔ اس لیے جب قیامت کے دن بتوں وغیرہ کے متعلق لوگ کہیں گے کہ ہم نے ان کی پرستش کی تھی جو اللہ کے ماسواء ہیں تو وہ معبود کہیں گے کہ یہ لوگ اس قول میں جھوٹے ہیں ۔ اس میں ان کی طرف جھوٹ کی نسبت اس اعتبار سے کی گئی ہے کہ وہ عبادت اور پرستش

حقیقت میں حق تعالیٰ کی پرستش تھی جو اس تعین کے ساتھ ظاہر ہوئی اور اس متعین کی عبادت نہ تھی ۔ پس ان کافروں کا یہ قول کہ ہم ان تعینات کی پرستش کرتے تھے جو خدا کے سوا تھے جھوٹ اور بہتان ہے ۔ اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ حق کا ظہور متعدد تعینات اور مظاہر میں عین شریعت ہے ۔ جملہ پیغمبروں نے مثلاً نوح ، شعیب ، صالح ، ھود علیہم السلام نے لوگوں کو دعوت نہیں دی مگر اللہ کی طرف جو کسی نہ کسی مظہر میں ظاہر ہے ۔ چنانچہ خود حق تعالیٰ نے ان اقوام کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ان پیغمبروں نے اپنی اپنی قوم سے کہا : ان اعبد اللہ مالکم من اللہ غیرہ ' یعنی اس اللہ کی عبادت کرو جس کے سوا کوئی الہ نہیں ہے ؛ بالفاظ دیگر تم جس معبود کی الوھیت کا گمان کرتے ہو وہ اسی کی عین ذات ہے اور وھی معبود ہے ھر تعین کے اندر ۔ پس ان تعینات کو ترک کرکے اس ذات کی عبادت کرو جو ان تعینات میں ظاہر ہے ' یعنی اللہ کی عبادت کرو اور مظہر کی عبادت چھوڑ دو اور یہ آیت اس امر پر نص ہے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے ۔ مگر متکلمین نے اپنی تاویل پر کمر باندھی اور کہا کہ الہ سے مراد الہ حق یا معبود حق ہے جس کی عبادت شرع میں ہے ۔ یہ نہ سمجھے کہ انبیاء علیہم السلام آغاز رسالت میں کوئی ایسا کلمہ استعمال نہیں کرتے جس کی تاویل کی جائے اور ان میں سے کبھی کوئی کسی اور مقصد کے لیے کلام صریح استعمال نہیں فرماتے ۔ یہ امر ظاہر ہے ۔ ولیکن من لم یجعل اللہ لہ نوراً فما لہ من نور ' یعنی جس کے لیے اللہ نے نور نہیں پیدا کیا اس کے لیے کہیں نور نہیں ہے ۔

اللہ تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے : ھواللہ فی السموات والارض ' یعنی وھی اللہ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے ' اور یہ آیت اس امر پر نص ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین میں ظاہر ہے یعنی ھر مظہر میں ظاہر ہے ۔ متکلمین نے تاویل کا گھوڑا دوڑا کر یہ کہا ہے کہ ''اللہ'' اس آیت میں بمعنی معبود ہے ' یعنی اللہ وہ ہے جس کی آسمانوں اور زمین میں عبادت کی جاتی ہے ۔ وہ یہ نہ سمجھے کہ اللہ ذات واجب کے لیے علم ہے اور کسی دوسرے مفہوم میں اس کا استعمال درست نہیں' مگر باوجود اس کے ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ مفہوم بھی ہماری تائید کرتا ہے ' یعنی آسمانوں میں اور زمین میں جس ہستی کی عبادت کی جاتی ہے وہ عین اللہ ہے ۔ مگر یہاں بھی انھوں نے معبود کو عبادت شرعیہ سے مقید کر دیا ہے ۔ اس صورت سے کلام الٰہی معمہ ہو جاتا ہے ۔

اللہ تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے: ھوالذی فی السماء الہ و فی الارض الہ ' یعنی اللہ وہ ذات ہے جو آسمان میں معبود ہے اور زمین میں معبود ہے۔ یہ آیت اس امر پر نص ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر الہ اور معبود کا عین ہے جو آسمان اور زمین میں ہیں۔ متکلمین نے یہاں بھی ایسی تاویل پر کمر باندھی کہ بجز نظر انداز کرنے کے کوئی چارہ نہیں۔

اللہ تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے: ان الذین یبایعونک تحت الشجرۃ انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم ' یعنی درخت کے نیچے جن لوگوں نے آپ سے بیعت کی ہے انہوں نے صرف اللہ سے بیعت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم اللہ کے عین تھے اور اس بیعت کے وقت صحابہ کرام اللہ کا مشاہدہ فرما رہے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خدا کا مظہر ہیں تاکید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے اسی مفہوم کو واضح کیا ہے کہ یہ فرمایا ہے کہ اللہ کا ہاتھ صحابہ اور بیعت کرنے والوں کے ہاتھ پر ہے مگر وہاں تو سردار دو عالم کا ہاتھ تھا اور بیعت کرنے والوں نے اسی ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ پس معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات الٰہی کا عین تھے اور بیعت کرنے والے صحابہ اسی کا مشاہدہ فرما رہے تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک خدا کا ہاتھ تھا۔ اس مفہوم کی تائید کرنے والی آیات و احادیث بہ کثرت ہیں کہ حق تعالیٰ ان مظاہر ممکنہ میں ظاہر ہے۔ مگر ان کا اعادہ طولانی ہوگا لہٰذا ترک کیا جاتا ہے۔

اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ یہ محسوسات جو نظر آتی ہیں یا دیگر حواس سے ادراک کی جاتی ہیں حق تعالیٰ کا مظہر اور اسی کی جولان گاہ ہیں اور حق کے ساتھ ان کا اتحاد بھی ہے تو ان کی عبادت مذموم اور ممنوع نہ ہوگی۔ پس یہ عبادت خود حق کی عبادت ہوگی۔ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس مظہر کی عبادت دو طرح کی جا سکتی ہے ـــ ایک یہ کہ اس متعین کی عبادت بایں طور کی جائے کہ اس متعین کی عبادت کی جا رہی ہے پس یہ عبادت شرک ہوگی اور ظلم عظیم ہوگا۔ تمام انبیاء و مرسلین اس پر مامور تھے کہ اس شرک سے باز رکھیں اور جو شخص اس متعین کی عبادت متعین سمجھ کر کرتا ہے خواہ اس متعین کو اپنی نادانی سے خدا تعالیٰ کی حقیقت کا غیر سمجھے یا اسی کے شئون سے جانے لیکن چونکہ اس کی نیت اس متعین خاص کی عبادت ہے خواہ اس کو معبود حقیقی سمجھے

یا تقرب الٰہی کا ذریعہ جانے ہر حال میں مشرک ہوگا اور ظلم عظیم کا مرتکب ہوگا ، ہمیشہ دوزخ میں جلے گا اور اس شرک کی کبھی مغفرت نہ ہوگی ۔ عبادت کی دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے جو کسی پیکر میں ظاہر ہے اور اس قسم کے متعینات کو سجدہ کرے لیکن اس کی نیت صرف اللہ کو سجدہ کرنا ہو اور اس ممکن کو اس کا مظہر سمجھے تو اس قسم کے مظاہر خدا کی عبادت کا قبلہ ہوں گے۔ پس اگر شریعت نے اس مظہر کو قبلہ بنانے کی اجازت دی ہے جیسے کعبہ ، تو یہ عبادت صرف جائز ہی نہیں واجب ہوگی۔ اگر شریعت نے اجازت نہیں دی جیسے بت کو قبلہ بنانے کی اجازت نہیں دی وغیرہ' تو اس طرح کی عبادت حرام ہوگی۔ اس امر کا راز یہ ہے کہ اگرچہ ان ممکنات میں ظاہر حق ایک ہے مگر ہر جگہ اس کا تعین جدا ہے جو دوسری جگہ نہیں ہے اور ہر تعین کے کچھ خواص اور لوازم ہیں ۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ بعض تعینات عبادت کا قبلہ ہو سکتے ہیں کہ وہاں پر حق کی پرستش کی جائے اور بعض تعینات ایسے ہیں کہ ان کی طرف عبادت نہیں کی جا سکتی اور اگر کوئی ان کو اپنی عبادت کا قبلہ بنائے تو راندۂ درگاہ اور عذاب کا مستحق ہوگا ۔ اسی طرح جتنے امور کا مکلف کیا گیا ہے گو حق کے شئون ہیں لیکن بعض کام اور ان کا تعین اس قسم کا ہے کہ ان پر عمل کرنے والا ثواب ، خدا کی خوشنودی اور اس کے تقرب کا مستحق ہے اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ ان کا عمل کرنے والا عذاب الٰہی ، غضب خدا اور اس سے دوری کا مستحق ہے ۔ شریعت میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے ؛ پس وہ اعمال کے لیے ترازو ہے ۔ چونکہ اعمال کے خواص شریعت کے بیان کیے بغیر معلوم نہیں ہو سکتے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے پیغمبر مبعوث کیے تاکہ اعمال کا نفع نقصان ظاہر کیا جائے۔ یہ جو کچھ بیان کیا ہے اثنائے مقصود میں بیان ہو گیا ۔ اب ہم اپنے موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں ۔

تو جان لے کہ ذات الٰہی وجود محض ہے جو تمام اوصاف سے خالی ہے اور مرتبۂ ذات میں اس کو موجود نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں صفت وجود نہیں پائی جاتی ۔ وہ نفس وجود ہے اور اپنی ذات سے موجود ہے اعراض کی وجہ سے نہیں کیونکہ وہ صفات تو استخراج کی جاتی ہیں ۔ وہ اپنے مرتبۂ ذات میں معدوم بھی نہیں ہے ۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ واجب‌الوجود ہے جس کے مرتبۂ ذات میں عدم کی اثر انگیزی اور قبولیت نہیں ہے ۔ اور چونکہ وہ خود وجود مطلق ہے اس میں کوئی صفت نہیں پائی جاتی، مثلاً عالم، قدیر، خالق، رازق

وغیرہ ہونا ۔ مرتبۂ ذات میں نفس وجود مطلق ہے اور اس کی ذات اس کے روبرو حاضر ہے اور مرتبۂ ذات میں وجوب و استغناء بہ درجۂ کمال پائے جاتے ہیں ۔ مرتبۂ ذات میں وہ عالم سے بے نیاز ہے اور مرتبۂ ذات کا ادراک نہیں کیا جا سکتا ۔ اس مرتبہ میں ماسواء ہلاک ہو جاتا ہے ۔ حافظ شیرازی فرماتے ہیں : عنقا شکار کس نہ شود دام باز چین ، یعنی عنقا کسی کا شکار نہیں ہوسکتا ، اپنا جال لپیٹ لو ۔

صدیقوں کے پیشوا کا مرتبہ انبیاء و مرسلین کے بعد ہے اور جو اولیائے مقربین کے امام ہیں ، رسول‌اللہ صلی‌اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ظاہری و باطنی خلیفہ ہیں ، یعنی امیرالمومنین و امام المہادیین ابوبکر صدیق رضی‌اللہ عنہ ۔ انہوں نے فرمایا : العجز عن درک الادراک ادراک ، یعنی یہ پہچان لینا کہ ہم مرتبۂ ذات کا ادراک کرنے سے عاجز ہیں ادراک ہے ۔ یعنی ذات بحت کا ادراک محال ہے ۔ پس اس عجز کا اعتراف ہی ادراک ہے اور کمال معرفت اس عجز کی مقتضی ہے ۔ حدیث شریف میں آیا ہے : ان للہ سبحانہ حجاباً نور ظلمۃ ، یعنی ذات الٰہی کا حجاب ایک تاریک نور ہے ۔ نور سے مراد صفات جمالی اور اوصاف فعلی ہے اور ظلمت سے صفات جلالی اور اوصاف انفعالی مراد ہیں ، یعنی ذات بحت پورے طور سے بے نیاز ہے مگر اس کا وجود مطلق صفات میں پوشیدہ ہے اور اوصاف کے پردوں میں محجوب ہے ، لہذا وہ کبھی نہ انسانوں کے سامنے ظاہر ہوتا ہے نہ ملائکۂ مقربین کے ۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہرچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

[اے وہ ذات کہ خیال ، قیاس ، گمان اور وہم سے بالا اور اس سے بھی بالا ہے جو لوگوں نے تیرے متعلق کہا ہے ہم نے سنا ہے اور پڑھا ہے ۔]

اس ذات کا ، جو وجود مطلق ہے ، اپنے کمال ذات کے ساتھ پردۂ غیب میں ہے ، جس کو غیب‌الغیب کہتے ہیں اور اس کا ظہور مختلف مقامات میں ہوتا ہے ، ادراک بھی کیا جاتا ہے اور عارفوں کو اس کا شہود بھی ہوتا ہے مگر مقامات ذات کے تعینات ہیں اور ان کی کوئی انتہاء نہیں ہے ۔ لیکن اس کے کلی مراتب چھ ہیں ۔ ان میں سے پہلے دو درجے ایسے ہیں کہ ان میں تعدد نہیں ہے ۔ ان کے نیچے جو چار مراتب ہیں جن میں چار انواع اور اجناس ہیں ان کے افراد بے شمار ہیں ۔ ان مراتب و تعینات میں ذات بحت کا ظہور اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس کے اسمائے حسنیٰ کا کمال نمایاں ہو سکے ۔

مرتبۂ اولیٰ : تعین اول سے یہ مراد ہے کہ ذات حق کو اپنی ذات بحت

کا شعور ہے اور عالم کا اجمالی شعور ہے کیونکہ وہ عالم اسی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اسی کی ذات سے اس عالم کا وجود وابستہ ہے اور ذات بحت سے وہ کسی طرح پہچانا نہیں جا سکتا اور جملہ صفات و اسماء اجمالی طور سے اس کی ذات میں پائے جاتے ہیں ۔ یعنی اس مرتبہ میں سمع و قدرت ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں ۔ یہاں نہ کثرت حقیقی پائی جاتی ہے نہ اعتباری ۔ ذات کے اس مرتبہ میں جملہ ممکنات نابود ہیں اور جملہ صفات اور اسماء اس کی ذات میں پیوستہ ہیں ۔ چنانچہ اس مرتبہ کو غیب اول کہتے ہیں کیونکہ ذات بحت نے غیب الغیب سے اولاً اسی مرتبہ میں ظہور فرمایا ہے ۔ بایں وجہ یہ غیب ہے اور جن لوگوں کو تائید الٰہی سے بصیرت عطا ہوئی ہے اور ان پر حقائق اشیاء منکشف ہوئے ہیں ان میں سے بعض لوگ اس کو علم کہتے ہیں ۔

مرتبۂ دوم : تعین ثانی سے یہ مراد ہے کہ ذات مستجمع الصفات میں جملہ صفات اور اسمائے کلی و جزئی کا تفصیلی علم ہوتا ہے اور ان میں امتیاز بھی قائم ہو جاتا ہے ، مثلاً سمیع اور قدیر میں امتیاز کیا جاتا ہے ، اسی طرح قدیر اور علیم میں ۔ اس مرتبہ میں کثرت اعتباری پیدا ہوتی ہے ۔ اسم سے مراد یہ ہے کہ ذات کسی صفت کے ساتھ موصوف ہے اور کمال اسمی اس درجہ میں حاصل ہو چکا ہے ۔ اگرچہ یہ اسماء متعدد ہیں اور ایک دوسرے سے شناخت کیے جاتے ہیں مگر چونکہ ان کا اطلاق ایک ہی ذات پر کیا جاتا ہے اس لیے ہر اسم اسم ذات ہوتا ہے اور ایک کے بجائے دوسرا نام بولا جا سکتا ہے اور اس طرح ہر اسم دوسرے کے بجائے وصف ہو جائے گا ۔ اسی لیے کہتے ہیں : ھو اللہ الرحمان الرحیم الملک القدوس الخ ، یعنی وہ اللہ ہے ، رحمان ہے ، رحیم ہے ، ملک ہے ، قدوس ہے وغیرہ ۔ اس مرتبہ میں ذات بحت کو جملہ ممکنات کا تفصیلی علم بھی حاصل ہوتا ہے اور اعیان ممکنات علمی طور سے موجود ہو جاتے ہیں اور چونکہ اعیان مرتبۂ علم میں موجود ہوتے ہیں اس لیے اعیان ثابتہ کہلاتے ہیں ۔ یہ علم پروردگار عالم کا ہے کہ اس نے عالم کو اپنے اس علم کے ان اعیان کی صلاحیت کے لائق وجود خارجی بخشا ۔ اور وجود میں لانے کا طریقہ یہ ہے کہ جب خدائے قدوس کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے اس عین یا وجود ذہنی کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ ''کن'' یعنی ہو جا ۔ اور یہ کلام حرف اور آواز کے ذریعہ نہیں ہوتا ۔ اس وقت وہ عین یا وجود ذہنی اس حکم کی تعمیل کرتا ہے اور اس قول کے فوراً بعد وجود میں آ جاتا ہے ۔ ان اعیان ثابتہ میں سے ہر عین میں یہ صلاحیت ہے کہ ایک خاص زمانہ میں خاص صفات کے ساتھ وجود پذیر ہو یعنی کوئی

عین ان صفات خاص کے بغیر وجود پذیر نہیں ہو سکتا جو علم الٰہی میں موجود ہیں، مثلاً صدیقین میں سب سے بہتر حضرت ابوبکر صدیق میں اس کے علاوہ صلاحیت نہ تھی کہ وجود خارجی میں صدیقیت اور دوسرے مقامات ولایت پر سرفراز ہوں، اور ابوجہل کے وجود ذہنی میں کفر کے ساتھ متصف ہونے ہی کی صلاحیت تھی ۔ اعیان ثابتہ میں سے ہر عین یا وجود ذہنی خدا کے کسی نام کا مظہر ہوتا ہے اور وہ نام اس عین کے پروردگار کا ہے ۔ چونکہ اللہ تعالیٰ جو الہ مطلق ہے وہ ہر عین کی صلاحیت و استعداد کے بقدر اس کو فیضان پہنچاتا ہے ۔ پس جس شخص میں شقاوت یا بد بختی پائی جاتی ہے وہ اس کی اس عظیم استعداد کے باعث ہے جو اس کے عین میں پائی جاتی ہے ۔ یہ فیض پہنچانے والے کا قصور نہیں ہے بلکہ اس کا قصور ہے جس کو فیض پہنچایا جا رہا ہے ۔ تقدیر کا راز اجمالی طور سے یہی ہے ۔ اس مرتبہ میں واجب و ممکن کا امتیاز بھی پیدا ہوا کیونکہ جس ذات میں اوصاف کمال پائے جاتے ہیں وہ واجب ہے اور اعیان ثابتہ ممکن ہیں ۔ اس مرتبہ اور درجہ میں ان دو حقیقتوں کا امتیاز قائم ہوا ـ ایک ذات جس میں خدا ہونے کی تمام صفات بدرجۂ کمال موجود ہیں اور دوسرے وہ حقیقت جس میں صفات کونیہ پائی جاتی ہیں ۔ پہلی حقیقت واجب الوجود اور معبود ہے اور دوسری حقیقت ممکن اور عبادت گزار ہے ۔ یہ تعین مرتبۂ اول سے مختلف ہے، کیونکہ اس مرتبہ میں جملہ اوصاف الٰہیہ و کونیہ پائی جاتی ہیں ۔ اس درجہ میں احدیت ہے جو جملہ اسماء کی احدیت ہے ۔ خدائے قدوس کے جملہ اسماء اور اوصاف خواہ معبودیت کے ہوں خواہ کونیت کے وہ سب تعین اول کے مرتبہ میں واحد ہیں جہاں ان میں کسی قسم کی کثرت نہیں پائی جا سکتی ۔ وہ مرتبہ اس لیے خالص احدیت ہے ۔ لہذا تعین اول کو احدیت کہتے ہیں اور تعین ثانی کو وحدانیت ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا عین ثابت جملہ اعیان ثابتہ کو فیض پہنچانے میں معین و مددگار ہے ۔ تعین اول اور تعین ثانی دونوں الوہیت کے درجے ہیں ۔ ان سے فروتر ممکنات کونیہ (یعنی وجود میں آنے والی اشیاء) کے مراتب ہیں ۔ اس تعین ثانی کے بعد ھبا[1] کا مظہر ہے ۔ وہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ اس سے حقائق امکانیہ ظاہر ہوتے ہیں اور اسی میں ممکنات اور کائنات کا ظہور ہوتا ہے ۔ جب اسم رحمان اعیان کائنات کی

---

1 ۔ جب شعاع نور کسی تنگ روزن سے گزرتی ہے تو اس میں غبار کے ذرات اڑتے نظر آتے ہیں ۔ ان کو ذرات در ہبا کہتے ہیں ـــ مترجم ۔

طرف متوجہ ہوا اور اس نے کائنات پر رحمت کی بے کیف پھونک ماری تو یہ ہبا حقیقت بن گیا ۔ پس یہ ہبا نفس رحمانی کا عین ہے اور یہ ہبا اب [پروردگار] کا مظہر ہے کہ پروردگار اسی ہبا میں ظاہر ہوا ۔ ایک اعرابی نے سردار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ اصرار یہ سوال کیا : این کان ربنا قبل ان یخلق السماوات والارض ، یعنی ہمارا پروردگار آسمان و زمین پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا ؟ آنحضرت نے فرمایا : کان فی عماء ما فوقھا ھواء ولا تحتھا ھواء ، یعنی ہمارا پروردگار عماء میں تھا ، نہ اس کے نیچے ہوا ہے نہ اوپر ہوا ہے ۔ ہوا سے مراد عالم امکان ہے ۔ بہ الفاظ دیگر ہمارا پروردگار عماء کے مظہر میں تھا جس کے اوپر یا نیچے ممکنات کا وجود نہ تھا ۔ ہوا کی تعبیر ممکن سے کرنا مترشح ہوتا ہے اس بات سے کہ لغت میں عماء رقیق بادل یا سحاب کو کہتے ہیں اور یہاں پر اس سے مظہر مراد ہے جیسا کہ کہا گیا ۔ اس حدیث کی شرح میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں : کان اللہ ولم یکن معہ شئی، یعنی اللہ تعالیٰ مظہر عماء میں تھا اور اس کے ساتھ ممکنات میں سے کچھ نہ تھا ۔ شیخ الاسلام عبداللہ انصاری فرماتے ہیں کہ یہ کلام بہت سے اسرار کا جامع ہے ۔

مرتبۂ سوم : یہ ارواح کا مظہر ہے اور تعین مادہ اور عرض یعنی جسم ہونے ، رنگ شکل اپنا اور دوسرے کا ادراک کر سکنے یا اپنی ذات کی طرف محسوس اشارہ کر سکنے سے مجرد ہے ۔ ان روحوں کی دو قسمیں ہیں ۔ پہلی قسم کی روحیں جسم سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں اور نہ جسم میں تصرف کرسکتی ہیں ، نہ اس کی تدبیر کرسکتی ہیں ۔ دوسری قسم کی روحیں جسم سے اس قسم کا تعلق رکھتی ہیں ۔ پہلی قسم کی روحیں مشاہدۂ حق سبحانہ تعالیٰ میں متحیر ہیں ، ان کو اپنی خبر نہیں ۔ وہ مشاہدۂ جمال حق انفرادی طور سے نہیں کرتیں بلکہ مشاہدۂ حق کے دریا میں غرق ہیں ۔ انہی کو کتاب اللہ اور سنت رسول میں ملائے اعلیٰ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ انہی کو ملائکۂ مہیمہ یعنی متحیر یا از خود رفتہ کہتے ہیں ۔ ان ملائکہ کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا ۔ چونکہ تکلیف شرعی شعور کی شاخ ہے اور یہ شعور نہیں رکھتے ، پس سجدہ کے لیے کیسے مکلف کیے جاتے ؟ اسی کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے جس میں ابلیس سے اس وقت خطاب کیا گیا ہے جب اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کیا ہے : ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی ، استکبرت ام کنت من العالین ، یعنی تجھے کس چیز نے روکا کہ تو اس کو سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے ہاتھ سے بنایا ، آیا تو نے خود کو بڑا سمجھا یا تو ملائکۂ عالیہ میں سے تھا جن کو سجدہ کا حکم

نہیں دیا گیا ۔ حدیث قدسی میں ہے : ان ذکرنی فی ملاء ذکرۃ فی ملاء خیر منهم ، یعنی اگر بندہ مجھ کو ملاء میں یاد کرتا ہے تو میں اس بندہ کو اس سے بہتر ملاء میں یاد کرتا ہوں ۔

یاد رکھیے کہ اللہ نے ان ملائکۂ مہیمہ کو پہلے پہل عماء میں ظاہر کیا اور وجود عطاء کیا اور ان ملائکہ کی صف آخر میں ایک فرشتہ کو پیدا کیا اور اس کو ہر ہونے والی چیز کا علم ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک کا بخشا جب اہل جنت جنت میں داخل ہوجائیں گے اور دوزخی دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور موت کو ذبح کر دیا جائے گا ۔ اہل تصوف کی اصطلاح میں اس فرشتہ کا نام عقل کل ہے اور شریعت میں اس کو قلم اعلیٰ کہتے ہیں ۔

اس فرشتے کے نیچے ایک دوسرا فرشتہ ہے جس کو ان علوم کی تفصیل سے آگاہ کیا گیا ہے ۔ اس نیچے والے فرشتے کو اہل تصوف نفس کل اور اہل شریعت لوح محفوظ کہتے ہیں ۔ یہ لوح یعنی تختی ہر قسم کی تبدیلیوں سے محفوظ ہے اور جو کچھ ہونے والا ہے اس لوح کے اندر محفوظ ہے اور اس قلم کے ذریعہ جس کو عقل کل کہتے ہیں اس لوح پر ثبت ہوچکا ہے ۔ اور دوسرے ملائکہ کو جو کائنات کا تھوڑا علم دیا گیا ہے وہ بھی اس میں درج ہے اور جس طرح کائنات کا ایک سال کا علم ہے دوسرے ملائکہ جو اقلام ہیں وہ ان ملائکۂ ماتحت پر جو الواح ہیں فیضان پہنچاتے ہیں اور کبھی ایسا بھی اتفاق ہوتا ہے کہ ان تختیوں پر کوئی حکم درج کیا جاتا ہے مگر اس حکم کی معیاد درج نہیں کی جاتی ۔ ظاہر میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم باقی ہے مگر جب وہ میعاد ختم ہوجاتی ہے اس حکم کو محو کر دیا جاتا ہے اور سنا دیا جاتا ہے اور اس کا مخالف حکم درج کیا جاتا ہے ۔ مگر لوح محفوظ میں اس قسم کی تبدیلیاں نہیں ہوتیں ۔ جب کوئی حکم میعادی ہوتا ہے اس کا وقت لوح محفوظ میں درج ہوتا ہے ۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : لکل اجل کتاب یمحو اللہ مایشاء وما یثبت و عندہ ام الکتاب ، یعنی ہر مدت کے لیے ایک تحریر ہے ۔ اس میں جس کو خدا چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے باقی رکھتا ہے ۔ یعنی ان تختیوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کی میعاد ختم ہونے کے بعد مٹا دیتا ہے اور دوسری چیز کو اس کی میعاد کے ساتھ لکھ دیتا ہے اور اللہ کے پاس ام الکتاب ہے ۔ وہ ایسی تختی ہے جو مٹانے اور نئے اندراج سے محفوظ ہے اور ام الکتاب سے مراد نفس کل ہے جس میں سے کوئی شے مٹائی نہیں جاتی ۔ وہ تو دوسری تختیاں ہیں جن پر سے مٹانے اور اور نئے اندراج کرنے کا عمل ہوتا ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ۔ ان ملائکۂ مہیمہ، عقل کل

اور نفس کل سے پیوستہ ملے ہوئے دوسرے فرشتے صف بہ صف اپنے درجوں پر کھڑے ہیں اور وہ اسی جوہر عماء میں مختلف خدمات پر مامور ہیں اور وہ حق سبحانہ تعالیٰ کے حکم کی پیروی کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کی زبان سے فرماتا ہے : وما منا الا ولہ مقام معلوم ، یعنی ہم میں سے کوئی نہیں ہے مگر اس کی جگہ مقرر ہے کہ اس سے بڑھنا ممکن نہیں ہے ۔ اور عقل کل اور نفس کل کے بعد جملہ ملائکۂ مقربین مثلاً جبرئیل و میکائیل اور تمام فرشتے حکم کے انتظار میں رہتے ہیں تا کہ اس کی بجا آوری کریں ۔ ان فرشتوں کی خلقت اس طرح ہے کہ امر الٰہی کی نافرمانی نہیں کر سکتے ۔ ان کے بعد جوہر عماء میں ملائکۂ طبیعیہ ہیں جو عالم اجسام پر موکل ہیں خواہ علمی ہوں یعنی آسمانوں پر ہوں یا سفلی ہوں جو ان سے فروتر ہیں ۔ یہ فرشتے بھی کبھی خدا کے حکم کی نافرمانی نہیں کرتے اور جن خدمات پر انہیں مامور کیا گیا ہے ان میں لگے ہوئے ہیں ۔ یہی فرشتے عالم علوی اور عالم سفلی کا بندوبست کرتے ہیں ۔ ان میں سے بعض کے سپرد ان اشیاء کے فراہم کرنے کی خدمت ہے جن سے جسم انسانی نشو و نما پاتا ہے اور خوراک حاصل کرتا ہے یا اور دوسرے امور جن کا جسم انسانی سے تعلق ہے ۔ بعض فرشتے اعمال نگاری پر مامور ہیں ۔ وہ ان فرشتوں میں شامل ہیں جن کو اقلام و الواح کہتے ہیں ؛ وہ بھی معزز ہیں ۔ نامۂ اعمال کی ان تختیوں پر کبھی کچھ لکھا جاتا ہے اور کبھی خدا کی مہربانی سے گناہوں کو مٹا دیا جاتا ہے ۔ بعض فرشتے انسانوں کو نیکیوں کی طرف رہنمائی کرتے ہیں ۔ ان میں سے بعض فرشتے اللہ تعالیٰ کی تسبیح اسمائے تنزیہ سے کرتے ہیں اور ان کو اسمائے تشبیہ کی خبر نہیں ہے اور ہر فرشتہ اس نام کا ورد کرتا ہے جس کا وہ مظہر ہے اگرچہ ملائکۂ طبیعیہ کا وجود عالم شہادت کے بعد ہے مگر چونکہ وہ نہایت لطیف ہیں اور عالم جبروت کے قریب ہیں جو تعین ثانی کی کثرت کا نام ہے یہ اس لیے تیسرے درجہ میں شمار کیے گئے ہیں ۔

جو روحیں جسموں سے تعلق رکھتی ہیں وہ نفوس آسمانی بھی ہیں نفوس حیوانی بھی اور نفوس شیطانی اور نفوس جنی بھی ۔ نفوس شیطانی خدا کے اسم مضل کا مظہر ہیں ۔ وہ اسی نام سے تسبیح الٰہی کرتے اور ہمیشہ مخلوق الٰہی کو گمراہ کرنے پر آمادہ رہتے ہیں ۔ یہی ان کی پیدائش کا اقتضاء ہے ۔

جو روحیں جسموں سے تعلق رکھتی ہیں ان میں روح انسانی بھی ہے ، یعنی خدا نے جو لطیف اشیاء پیدا کی ہیں ان میں سے ایک لطیف شے ہے ۔ اس میں تمام اشیاء کا علم پوشیدہ ہے اور بالفعل موجود ہے اور تعین ثانی کے

ظہور کا پورا پورا مظہر ہے اور عقل سے مشابہ ہے بلکہ عقل کل سے بھی افضل ہے کیونکہ عقل کل میں ان امور کا علم پوشیدہ ہے جو قیامت تک وقوع ہوں گے ۔ اور روح انسانی میں جملہ اشیاء اس طرح پوشیدہ ہیں جس طرح تعین ثانی میں موجود ہیں ۔ انسان اگرچہ امر واحد ہے لیکن تعینات کثرت میں وجود پذیر ہے ۔ اور یہ تعینات کثیرہ ارواح حیوانی ہیں اور انسان کے ہر فرد میں ایک روح حیوانی رواں دواں ہے ۔ روح حیوانی ایک جسم لطیف ہے اور اس کی شکل ہوبہو جسم انسانی کی ہوتی ہے اور وہ روح حیوانی جسم انسانی میں رواں دواں رہتی ہے اور اس کا ہر جزو جسم انسانی پر منطبق ہو جاتا ہے بلکہ روح حیوانی کا ایک ایک جزو بدن انسانی کے ایک ایک جزو سے متحد ہو جاتا ہے مگر اس اتحاد کی حقیقت پورے طور سے معلوم نہیں ہے ۔ چنانچہ حضرت شیخ محب اللہ الہ آبادی فرماتے ہیں : **ارواحنا اجسادنا واجسادنا ارواحنا** ، یعنی ہماری روحیں ہمارے جسم ہیں اور جسم روحیں ہیں ۔ دنیا میں لذت و الم سے یہی روح حیوانی متاثر ہوتی ہے جو متعین ہوتی ہے ۔ البتہ روح انسانی اس تعین سے قطع نظر کرتے ہوئے اپنے مرتبۂ وحدت میں لذت و الم سے بے نیاز ہے ۔ اسی وجہ سے شیخ اکبر نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ یہ روح حیوانی جو متعین خاص ہے اس روح انسانی کی سواری ہے جو تعین سے مجرد ہے اور اس اعتبار سے مطلق ہے کہ اس کا وجود و ظہور اس محدود مقید کے علاوہ نہیں ہے ۔ رومی نے جو فرمایا ہے اس سے بھی یہی مراد ہے :

تفرقہ در روح حیوانی بود نفس واحد روح انسانی بود

یعنی تفرقہ اور امتیاز روح حیوانی کا خاصہ ہے جو متعین ہے ۔ مگر اپنے مرتبۂ ذات میں ان تعینات سے قطع نظر کرتے ہوئے روح انسانی واحد ہے ؛ اس میں کثرت نہیں ہے ۔ روح حیوانی جوہر لطیف ہے اور ہمیشہ رہنے والی ہے ، موت کے ساتھ معدوم نہیں ہوتی کیونکہ موت عدم کو نہیں کہتے بلکہ موت سے یہ مراد ہے کہ اجزاء ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں اور روح جسم سے باہر نکل جائے اور عالم صور کی صورتوں میں ایک صورت اختیار کرکے بدن سے جدا ہو جائے ۔ چنانچہ قبر میں اسی سے سوال کیا جاتا ہے ۔ سوال کرنے والے دو فرشتے ہیں جن کو منکر نکیر کہتے ہیں ۔ شریعت حقہ میں اس امر کا ذکر تفصیل سے موجود ہے اور فلسفی جو کہتے ہیں کہ روح حیوانی صرف جسم بخاری ہے یعنی بھاپ ہے اور وہ موت کے وقت معدوم ہو جاتی ہے تو حقیقت یہ ہے کہ یہ جسم بخاری

دوسری چیز ہے ، وہ روح حیوانی نہیں ہے جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں ۔

انسانوں میں ایک دوسرے پر فضیلت اس روح کی بدولت ہے ۔ انسان کامل اس روح کو نفسانی لذتوں سے باز رکھتا ہے ، چنانچہ شہوداً یہ تعین اس سے فناء ہو جاتا ہے ۔ یہ روح حقیقت میں ایک لطیفۂ الٰہی ہے جو عالم شہود میں عیاں ہے اور اس کا عالم اسی کلی کا اطلاق ہے ۔ شیخ صدرالدین قونوی قدس سرہ کا قول ہے کہ اولیاء کی روحیں کلی ہوتی ہیں ۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ وہ سراپا روح ہو کر واقف اور عالم ہو جاتے ہیں ۔ مگر عرفان الٰہی میں اولیاء کے مختلف مدارج ہیں اور اپنے مرتبہ کے موافق ان کو معرفت حاصل ہوتی ہے ۔ اس کا راز یہ ہے کہ روح اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ہے مگر تعین میں اس کا خاصہ اور اس کے لوازم جدا جدا ہوتے ہیں جو دوسرے تعین کے ساتھ حاصل نہیں ہوتے ۔ پس بعض تعینات میں انسان اسفل السافلین میں گر جاتا ہے اور نادانی میں گرفتار ہو جاتا ہے ۔ اور بعض تعینات میں انسان اعلیٰ علیین میں پہنچ کر معرفت الہ میں کامل ہو جاتا ہے مگر معرفت الٰہی اور علم کے متعینات بھی استعدادوں کے موافق مختلف ہوتے ہیں ۔ بعضوں سے اس کمال میں کوتاہی ہوتی ہے ، بعض اس سے بھی فروتر ہوتے ہیں اور بعض اس فروتر درجہ سے بھی فروتر ہوتے ہیں ۔ اس قیاس پر کمال و نقص اور لذت و الم سے روح انسانی متاثر ہوتی ہے ۔ ان متعینات میں تعین و روح کی شرط کے ساتھ آنحضرت کی روح مبارک روح اعظم ہے اور اس میں علم بدرجۂ کمال پایا جاتا ہے ۔ یہی روح عالم ارواح میں نبی بنا کر تمام ارواح کی طرف بھیجی گئی خواہ وہ انبیاء کی ارواح ہوں یا اولیاء کی یا ناقصوں کی ۔ تمام روحیں روح محمدی کی نبوت پر ایمان لائیں اورانہوں نے عالم ارواح میں اقرار کیا اور روح محمدی نے تمام روحوں سے اقرار اور وعدہ لیا کہ اس عالم عناصر میں آنے کے بعد آپ کی فرماں بردار رہیں گی ۔ تمام روحوں نے اس اقرار اور وعدہ پر گواہی دی اور آنحضرت کے اس قول مبارک سے یہی مراد ہے کہ کنت نبیاً و آدم بین الروح و الجسد ، یعنی میں اس وقت پیغمبر تھا جب حضرت آدم روح اور جسم کے درمیان تھے ۔ اور ایک حدیث یہ ہے : لو کان موسیٰ بن عمران حیاً ما وسعہ الا اتباعی، یعنی اگر حضرت موسیٰ ابن عمران اس زمانے میں زندہ ہوتے تو ان کو میری پیروی کے بغیر چارہ نہ تھا ۔ اسی وجہ سے آنحضرت ان کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے ۔ پس اگر ان کو ملاقات میسر آتی تو ضرور حضرت سید عالم کے ویسے ہی پیرو ہوتے جتنے عالم ارواح میں پیرو ہو گئے تھے ، کیونکہ آنحضرت ہر قسم کی نافرمانی سے معصوم ہیں ۔ اسی

وجہ سے ارواح میں اپنے ظہور کے وقت وہ نبی تھے اور سب انبیاء آپ کی امت میں تھے اور قیامت کے دن بھی جملہ انبیاء آپ کے جھنڈے کے نیچے ہوں گے -

مرتبۂ چہارم: تعین رابع عالم مثال ہے اور وہ عالم ارواح اور عالم شہادت کے درمیان ہے - اپنی لطافت کی وجہ سے عالم مثال عالم ارواح کے مانند ہے اور چونکہ اس میں اجسام کا امتداد پایا جاتا ہے وہ عالم شہادت کی طرح ہے - پس عالم ارواح اور عالم شہادت کے درمیان یہ عالم برزخ ہے - اس عالم کی دو قسمیں ہیں—ایک کے دریافت کرنے میں قوت متخیلہ کا عمل کرنا شرط ہے جبکہ دوسرے کی دریافت میں قوت متخیلہ کا عمل شرط نہیں ہے - دوسری قسم کو عالم مثال مفصل کہتے ہیں - یہ عالم لطیف بھی ہے اور بغیر کسی عمل اور اختراع کے موجود بھی ہے - اس عالم میں جبرئیل رسول اللہ کے سامنے وجیہ کابی کی صورت میں نازل ہوا کرتے تھے - اسی عالم میں حضرت خضر وغیرہ انبیاء و اولیاء نظر آتے ہیں اور حضرت اولیاء جب کسی کے سامنے نمایاں ہونا چاہتے ہیں تو اسی پیکر مثال میں ظاہر ہوتے ہیں - چنانچہ حضرت عمر اسی میں ابن زنیم کے سایہ پر ظاہر ہوئے تھے - اس کا قصہ یہ ہے کہ حضرت عمر نے ساریہ کو کفار سے جہاد کرنے کے لیے بھیجا تھا - جب لڑائی ہوئی اور کفار کو شکست ہوئی تو وہ ایک پہاڑی کی طرف بھاگے - ساریہ چاہتے تھے کہ ان کفار کا تعاقب کریں مگر وہ لوگ مکاری کی غرض سے پہاڑ میں پناہ گزین ہوئے تھے - حضرت عمر پر یہ واقعہ منکشف ہو گیا - وہ اس وقت مدینہ میں منبر پر جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے - آپ نے اثنائے خطبہ میں فرمایا: یا ساریہ ! ابن زنیم الجبل ، یعنی اے ساریہ ! ابن زنیم پہاڑ پر ہے ، اس سے آگاہ رہو - حضرت عمر کی صورت ساریہ کے سامنے نظر آئی ، ساریہ نے دیکھی اور اس کی آواز سنی - پس حضرت عمر جو اپنے جسد عنصری کے ساتھ مدینہ میں موجود تھے ، پیکر مثال میں ساریہ کے سامنے گئے اور عالم مثال میں یہ جسم جدا تھا - علاوہ ازیں موت کے وقت جو مرنے والے کے سامنے حضرت عزرائیل نظر آتے ہیں وہ بھی پیکر مثال ہوتا ہے اور منکر و نکیر کا سوال بھی عالم مثال میں ہوتا ہے - نیز قبر کے اندر جو آرام یا لذت حاصل ہوتی ہے عالم مثال میں ہوتی ہے - اسی طرح عذاب قبر بھی عالم مثال میں ہوتا ہے - اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : حتیٰ اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعونی لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انہا کلمۃ ھو قائلھا و من ورائہم برزخ الی یوم یبعثون ، یعنی جب کافروں میں سے کسی کی موت آئے گی اور اپنی جگہ دوزخ میں پہنچے گا اس وقت وہ کہے گا : ''اے پروردگار مجھے دنیوی زندگی کی طرف لوٹا

دے ، شاید میں نیک کام کروں اور جو نیک کام چھوٹ گئے ہیں ان کی تلافی کروں ،، مگر یہ لوٹانا کس طرح ہو سکتا ہے ؟ یہ تو ایک ایسی بات ہے کہ مرنے والا کہ رہا ہے ، مگر یہ کلام بے فائدہ ہے ، یہ قبول نہ کیا جائے گا اور اس کا یہ کہنا کہ شاید میں نیک کام کر لوں جھوٹ ہے ۔ چنانچہ دوسری آیت اس پر شاھد ہے : ولورد و العاد و الہانھوا عنہ، یعنی اگر دنیا کی طرف لوٹا دیے جائیں تو پھر وھی کام کریں گے جس سے ان کو روکا جاتا ہے ۔ مطلب یہ کہ ان کی زندگی میں صرف کفر اور نافرمانی کی استعداد ہے ۔ اور خدائے تعالیٰ کا یہ قول : من ورائیھم برزخ ، یعنی اس سے آگے برزخ ہے جس میں کافروں کو اس وقت تک عذاب دیا جائے گا جب تک قیامت میں اٹھائے جائیں گے ۔ برزخ سے مراد یہی عالم مثال مفصل ہے اور قیامت کے بعد جب حشر اجساد ہوگا تو اس میں یہی بدن عنصری محشور ہوگا اور وہ بدن مثالی ہو جائے گا ۔ اس عالم میں اہل جنت اپنے اعمال کی صورتوں سے لذت گیر ہوں گے اور دوزخی اپنے اعمال کی صورتوں سے عذاب پائیں گے ۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جس قدر مکلف لوگ ہیں اگرچہ ان کے اعمال اس دنیا میں اعراض یعنی قائم بالغیر ہو کر ہوتے ہیں مگر اس عالم مثال مفصل میں جوھر یعنی قائم بالذات ہو کر باقی رہیں گے ۔ پس نیک عمل باغات اور حور و قصور کی ھیئت اختیار کریں گے اور برے اعمال جلانے والی آگ اور الم دینے والی حقیقت میں نمودار ہوں گے ۔ روح اس دنیا میں بدن کے گہرے پردوں میں پوشیدہ ہے اور اس وجہ سے اس میں لذت محسوس ہوتی ہے جو نفس کے جہل مرکب اور شیطان کے غلبہ کا اثر ہوتا ہے ۔ اور آخرت میں جہاں حقیقی زندگی ہے وہ جلانے والا اور الم دینے والا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کفار سے فرماتا ہے : ھل تجزون الا بما کنتم تعملون ، یعنی تم کو بدلہ نہ دیا جائے گا مگر وھی جو عمل تم کروگے ۔ یعنی عمل خود ھی بدلہ ہے ۔ اس کی پہلی قسم یہ ہے کہ اس کے دریافت کرنے میں قوت متخیلہ کی شرط ہے یعنی قوت متخلیہ کے عمل سے وہ چیز دنیا میں نمایاں ہو جاتی ہے ۔ اسی لیے جو صورتیں خواب میں نظر آتی ہیں وہ کبھی حقائق موجودہ کے مناسب ہوتی ہیں اور اس خواب کی تعبیر نہیں دی جاتی بلکہ وہ جس طرح دیکھی جاتی ہے اسی طرح رونما ہوتی ہے ۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ کی وحی کی ابتداء سچے خوابوں سے ہوئی ، یعنی کوئی خواب ایسا نہ تھا کہ آنحضرت نے دیکھا ہو اور وہ فجر کی روشنی کی طرح ظاہر نہ ہوا ہو یعنی جو کچھ خواب میں دیکھتے تھے عالم بیداری میں

وہی چیز پیش آتی تھی - اور آنحضرت کا یہ حال منصب رسالت پر فائز ہونے اور ملائکہ کے نزول سے پہلے تھا - دوسری صورت یہ ہے کہ ان اشیاء کی صورتیں حقائق کے مناسب موجود ہوتی ہیں لیکن پہلی نظر میں محسوس نہیں ہوتیں - اس قسم کے خواب کی تعبیر دی جاتی ہے کیونکہ اس پردہ میں اس چیز کا مشاہدہ کرایا گیا ہے جو تعبیر سے ظاہر ہوتی ہے ، مگر نظر دوسری محسوس شکل میں آتی ہے - مثلاً آنحضرت نے علم کو دودھ کی صورت میں مشاہدہ کیا تھا - بخاری سے روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ مجھے خواب میں دودھ پیش کیا گیا اور میں نے اتنا پیا کہ سیر ہوگیا اور باقی ماندہ عمر کو دے دیا - حاضرین نے پوچھا اس کی تعبیر کیا ہے تو سردار دو عالم نے کہا کہ اس کی تعبیر علم ہے - اسی طرح آنحضرت نے ایمان کو قمیض کی صورت میں دیکھا - بخاری نے روایت کیا ہے کہ سردار دو عالم نے فرمایا کہ خواب میں میرے سامنے کچھ لوگ قمیض پہنے ہوئے پیش کیے گئے - ان میں سے بعض کی قمیض چھاتی تک ، بعض کی کمر تک اور بعض کی پنڈلی تک تھی ، مگر عمر کو دیکھا کہ پاؤں تک لمبی قمیض پہنے ہوئے ہیں - حاضرین نے عرض کیا اس کی تعبیر کیا ہے - سردار دو عالم نے فرمایا کہ اس کی تعبیر ایمان ہے - خواب کی اسی قسم کی تعبیروں میں حضرت ابراہیم کا خواب ہے کہ آپ نے خواب میں دیکھا کہ اپنے بیٹے اسحاق کو ذبح کر رہے ہیں - یہ قول کشف اولیاء کی بنیاد پر ہے اور اس کی تعبیر یہ تھی کہ دنبہ ذبح کیا جائے گا اور دنبہ حضرت اسحاق کی صورت میں عیاں ہوا تھا -

مرتبۂ پنجم : تعین پنجم عالم شہادت ہے جو عالم اجسام ہے - جوہر عماء میں عقل کل اور نفس کل کے بعد ہبا پیدا ہوا - طبیعت اور ہبا اجسام کا مادہ ہے اور خدا کے حکم سے طبیعت بے شعور اجسام میں اثر انداز ہوتی ہے اور یہ اثر اس کے مطابق ہوتا ہے جس کا نقش عقل کل کے فیضان سے نفس کل میں ہوتا ہے اور اس ہبا نے پہلے پہل امتداد یا پھیلنا قبول کیا اور کرہ کی شکل اختیار کی اور وہ کرہ تمام عالم اجسام کو محیط ہے - اس کو عرش عظیم کہتے ہیں - عماء کے اندر چار فرشتے وجود میں آئے جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے اور اس عرش پر خدا کا استویٰ ہے اور رحمان اس پر ظاہر ہے جیسا کہ خدا فرماتا ہے : الرحمان علی العرش استویٰ ، یعنی رحمان کا عرش پر استویٰ ہے - اسی وجہ سے اس کی رحمت تمام عالم پر عام ہے اور کوئی نوع ایسی نہیں ہے کہ رحمت اس کے شامل حال نہ ہو ، مثلاً رحمت کا غضب جو مغضوب علیہ کے لیے الم ہوتا ہے - پس وہ

الم بھی ایک حقیقت ہے اور رحمت اس سے بھی متعلق ہوئی اور اسی رحمت کی وجہ سے الم وجود میں آیا اور الم ایک اعتبار سے رحمت ہے مثلاً گنہگار کو آگ سے جو ایذاء پہنچتی ہے وہ اس کے گناہ کے رنگ کو صاف کر دیتی ہے جیسے کالے سونے کو آگ میں ڈالتے ہیں تو اس کا زنگ دور ہو کر کندن بن جاتا ہے۔ اسی کی ایک مثال پچھنے لگانا ہے کہ پچھنے لگانے میں نشتر سے تکلیف پہنچتی ہے مگر چونکہ اس سے صحت ٹھیک ہوجاتی ہے وہ عین رحمت ہے۔ اسی طرح گنہگار کو دوزخ کی آگ میں جلانا یا دنیا میں تعزیر کرنا اگرچہ بظاہر ایذاء معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ اس سے گناہ دور ہوتے ہیں وہ عین رحمت ہے۔

عرش عظیم کے جوف میں ایک دوسرا جسم اسی شکل کا موجود ہے۔ اس کو کرسی کہتے ہیں۔ خدائے رحمان کے قدم اس کرسی کے قریب ہیں جس سے خدا کی رحمت خالصہ کے انوار اور اس کا غضب مراد ہیں۔ اسی کرسی سے غضب الٰہی اور خدا کی رحمت خالصہ بندوں سے متعلق ہیں۔ اسی کرسی کے ساتھ کچھ فرشتے رحمت و غضب الٰہی کو بندوں تک پہنچاتے ہیں۔

اس کرسی کے جوف میں ایک اور کرہ ہے جس کو فلک اطلس کہتے ہیں۔ وہ عرش صغیر ہے۔ اس کی وجہ سے دنیا میں تغیرات اس نام کی بدولت رونما ہوتے ہیں جس کا مظہر وہ عرش ہوتا ہے اور وہاں پر جو فرشتے ہیں ان کی خدمت یہ ہے کہ عالم تغیرات کا نظم برقرار رکھیں۔

فلک اطلس کے جوف میں فلک ثوابت ہے اور یہ دوسری کرسی ہے اور اس پر بھی فرشتے اس کے مناسبت سے موجود ہیں۔ یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا کشف شیخ اکبر کو ہوا تھا، مگر مشہور یہ ہے کہ فلک اطلس ہی عرش عظیم ہے اور فلک ثوابت کرسی کریم ہے۔ فلک ثوابت فلک اطلس سے ملا ہوا نہیں ہے بلکہ درمیان میں کچھ خلا ہے اور اس خلا میں پیدا کی ہوئی جنت کی چھت فلک اطلس کی سطح ہے اور جنت کی زمین فلک ثوابت کی سطح جو محدب ہے۔ اس کے بعد ہوا، مٹی اور پانی پیدا کیے گئے۔ ہوا سے آگ وجود میں آئی۔ اس کی وجہ سے پانی اور مٹی میں بخارات پیدا ہوئے۔ اس سے دھواں پیدا ہوا۔ یہ دھواں اوپر اور جم گیا۔ اس سے سات آسمان پیدا ہوئے اور ہر آسمان میں فرشتے ہیں جو خدمت کی بجا آوری میں مشغول ہیں اور زمین کے نیچے دوزخ پیدا کی گئی ہے۔

مرتبۂ ششم: تعین کا چھٹا درجہ انسان کا ہے اور انسان ایک ایسا مظہر ہے جو تمام مظاہر کا جامع ہے، کیونکہ تعین اول مع اس کے جو اس میں ہے تعین ثانی میں ظاہر ہے اور یہ تینوں عالم انسان میں ظاہر ہوئے اور انسان دیگر عوالم کا بھی جامع

ہے ۔ حق تعالیٰ اپنے جملہ اسماء اور صفات کے ساتھ اور اپنی صفات کونیہ اور مظاہر کے ساتھ انسان میں ظاہر ہے اور انسان جملہ موجودات کا جو ازل سے ابد تک وجود پذیر ہوں گی جامع ہے ۔ چنانچہ انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں اور انسان کامل اللہ کا خلیفۂ کامل ہے اور ہر عالم میں تصرف کرتا ہے ۔ حق کا فیض کسی شے کو انسان کامل کے باطنی واسطے کے بغیر نہیں پہنچتا ۔ اسی وجہ سے ملائکہ کو انسان کے سامنے سجدہ کرنا پڑا ۔ اگرچہ انسان کامل خلق عنصری کے لحاظ سے سب سے اخیر ہے لیکن باطن اور حقیقت کے اعتبار سے وہ سب سے پہلے ہے اور تعین اول کے مشابہ ہے کیونکہ خلق عالم سے وہی مقصود تھا اور اللہ نے اس کو اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا ۔ ہاتھ سے مراد خدا کے اوصاف جلالی و جمالی اور اسمائے فعلی و انفعالی اور اسماء قدیم اور صفات و اسماء کونیہ ہیں ۔ باقی عالم کو خدا نے ایک ہاتھ سے بنایا ہے ۔ اس باریک بات کو ملائکۂ طبیعت نہ سمجھے اور انہوں نے کہا : کیا تو ایسی مخلوق کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں فساد کرے گی ، خون بہائے گی ؟ اور ہم تو تیری پاکی بیان کرتے ہیں ۔ وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ وہ ایک خاص نام کا ورد کرتے ہیں جس کے نام کا مظہر وہ ملائکہ ہیں ، اور حالت یہ ہے کہ خدا کے بہت سے نام ہیں کہ ملائکہ کو ان ناموں کی خبر نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو یعنی انسان کامل کو وہ تمام اسماء سکھا دیے کیونکہ آدم یعنی انسان کامل جملہ اسماء کا جامع ہے اور تمام اسماء کا ورد کرتا ہے ۔ اسی لیے انسان کامل کی تسبیح فرشتوں کی تسبیح سے زیادہ مکمل ہے ۔ اللہ نے تمام کائنات کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ ان اشیاء کے ناموں کی خبر دو ، یعنی وہ نام بتاؤ جن سے یہ اشیاء تسبیح الٰہی کرتی ہیں ۔ پس فرشتوں نے اپنی عاجزی کا اقرار کر لیا کیونکہ وہ تکبر سے پاک ہیں اور کہا : لا علم لنا الا ماعلمتنا ، یعنی ہم نہیں جانتے بجز اس کے جو تو نے ہم کو سکھایا ہے ۔ آدم نے جملہ اسماء کی خبر دی ۔ پس آدم یعنی انسان کامل کی فضیلت اور بزرگی فرشتوں پر ظاہر ہوگئی اور انسان کامل کو سجدہ کیے جانے کی وجہ معلوم ہوگئی ۔ مگر شیطان نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور کہا : انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین ، یعنی تونے مجھ کو آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو طین سے اور طین سے مراد خاک کے وہ اجزاء ہیں جن میں پانی کی آمیزش ہو ۔ ابلیس نے آدم کو طین سمجھا اور یہ نہ سمجھا کہ ذات الٰہی مع جمیع اسماء و صفات اور مع جمیع حقائق عالم اس میں ظاہر ہے اور آگ بھی انہی میں شامل ہے ۔ اس نے ایسے مظہر پر تکبر کیا جو تکبر کے لائق نہیں ہے ۔ اسی

وجہ سے وہ ازل سے لعنتی اور راندۂ درگاہ قرار دیا گیا ۔ ابلیس اسم مضل کا مظہر ہے ، اس لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے علاوہ وہ کوئی اور کام کر سکے ۔ وہ حق کی تسبیح اسم مضل کے ساتھ کرتا ہے یا کوئی اور نام جو اس کے قریب المعنی ہو ، اسی لیے اس نے کہا تھا : فبعزتک لا غوینھم اجمعین ، یعنی اے پروردگار ! تیری عزت کی قسم میں نوع انسان کے جملہ افراد کو گمراہ کروں گا ـ یعنی میں نے کمر باندھ لی ہے کہ گمراہ کرنے کی خدمت بجا لاؤں گا تاکہ اسم مضل کا ظہور ہو ۔ اسی لیے خدائے تعالیٰ نے اس سے فرمایا : واستنزز من استطعت منھم بصوتک و اجلب علیھم بخیلک و رجلک وشارکھم فی الاموال والاولاد وعدھم وما یعدھم الشیطان الا غروراً ، یعنی اگر تو گمراہ کر سکتا ہے تو اپنی آواز سے کام لے تاکہ تیری آواز پر فریفتہ ہو کر گمراھی میں پڑ جائیں اور اپنے سواروں سے اور پیادوں سے ان پر حملہ کر اور ان کے اموال میں اور اولاد میں شرکت کر تاکہ اموال و اولاد کی بدولت گمراھی میں پڑ جائیں اور ان سے وعدہ بھی کر تاکہ تیرے وعدوں سے فریب کھا کر گمراہ ہو جائیں اور شیطان صرف دھوکا دینے کے لیے ان سے وعدہ کرے گا ۔ جو کچھ خدا نے فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ شیطان کو لوگوں کے گمراہ کرنے پر مقرر کر دیا گیا ہے کہ جس طریقہ سے چاہے انہیں گمراہ کرے تاکہ اسم مضل ظاہر ہو ۔ پس ابلیس بھی خدمت پر مقرر ہے ۔ انسان کامل اپنی حقیقت کے اعتبار سے جمیع اسماء کا مقام ہے اور ابلیس کو بھی انسان کامل کی حقیقت کے ایک جزو سے مدد ملتی ہے جو اسم مضل کو شامل ہے لیکن دنیا اور آخرت میں انسان کامل اسم ہادی کا مظہر ہے ۔ لہذا انسان کامل سے ہدایت کے سوا کچھ اور ظاہر نہیں ہوگا اور اس کا کوئی عمل ھدایت اور اسم ھادی کے آثار سے خالی نہ ہوگا ۔ انسان کامل سے زیادہ کامل پیغمبر اور نبی ہوتے ہیں جو بلا شبہ معصوم ہیں ۔ انسان کامل جو درجۂ ولایت پر فائز ہوتا ہے گناھوں سے محفوظ ہوتا ہے ۔ اگر اتفاقیہ طور سے اس سے گناہ صادر ہو جائے تو وہ توبہ و استغفار کرتا ہے جو ہدایت کے آثار میں سے ہے اور اس کی وجہ سے وہ اسم الٰہی تواب (توبہ قبول کرنے والا) اور غفور (بخشنے والا) کا مظہر ہو جاتا ہے ۔

جان لو کہ حق سبحانہ تعالیٰ اگرچہ اھل عالم میں تھا اور اپنے جملہ اسمائے حسنیٰ کو جانتا تھا لیکن اس کی یہ خواہش ہوئی کہ ایک ایسا مظہر بنائے جس میں اپنے جملہ اسمائے حسنیٰ جو شمار سے باھر ہیں کلی اور جزئی طور سے مشاھدہ کرے اور وہ مظہر تعین اول سے پورے طور سے مماثل

اور مشابہ ہو اور جس تعین اول مراتب الٰہیہ کا جامع ہے اسی طرح یہ مظہر آئینہ ہو اور اس میں جمیع اسماء ایک ہی دفعہ میں ساتھ ساتھ نظر آ جائیں ۔ پس خدا نے انسان کامل کو پیدا کیا جو تمام اسماء اور مظاہر کا جامع ہے ۔ پس جملہ اسماء اور کائنات کو اس نے انسان کے اندر دیکھا ، پس کائنات عالم پر رحم کیا ۔ اس طرح انسان کامل حق سبحانہ تعالیٰ کی آنکھ ہے جس کے ذریعہ اسمائے کائنات کا مشاہدہ ہوتا ہے ۔ ہر شے موجود اللہ کے ناموں میں سے کسی ایک نام کا مظہر ہے اور اس کو دوسرے نام کی خبر نہیں ہے جس کا مظہر وہ نہیں ہے اور ہر مظہر یہ جانتا ہے کہ کمال یہی ہے کہ وہ نام اس میں ظاہر ہو ۔ ناموں میں مقابلہ بھی ہے، مثلاً منتقم (بدلہ لینے والا) غفور (بخشنے والا) کے مقابل ہے ۔ اس قسم کے مقابلہ کرنے والے ناموں کے مظہر میں تضاد پایا جاتا ہے اور ہر مظہر یہ چاہتا ہے کہ دوسرا نہ رہے ، اس لیے آپس میں نزاع ہوتا ہے ۔ فرشتوں نے اشارہ کیا تھا کہ زمین میں فساد ہوگا اور خونریزی ہوگی جو قطعی نزاع ہے ۔ نزاع تمام کائنات میں تھا ، خود ملائکہ میں بھی کہ انہوں نے حضرت آدم یعنی انسان کامل کی پیدائش کے بارے میں نزاع کیا ۔ پس وہ خود اس عیب میں مبتلا ہو گئے ، مگر ان کو اس کا شعور نہ تھا ۔ اسی لیے شریعت نے دوسروں کے عیوب پر نگاہ ڈالنے سے منع کیا ہے اور اپنے نفس کو پاک کرنے کا حکم دیا ہے ۔ مگر چونکہ کائنات میں تضاد اور ایک دوسرے کی مخالفت پائی جاتی ہے لہٰذا کوئی حقیقت دوسری حقیقت کی بقاء نہیں چاہتی ۔ لیکن اللہ تعالیٰ اس تضاد کے باوجود باقی رہتا ہے تاکہ اس کے اسماء ظاہر ہوتے رہیں ۔ اس کائنات میں کسی شے میں خلافت کی قابلیت نہ تھی کیونکہ اپنی حقیقت کی وجہ سے وہ اپنے ضد کی تربیت نہیں کر سکتی مگر انسان کامل کو جو جمیع اسماء کا جامع ہے اپنی حقیقت کے اعتبار سے کسی سے ضد یا مخالفت نہیں ہے کیونکہ عالم اور جملہ اسماء اس کے اجزاء اور قویٰ ہیں اگرچہ اپنی صورت کے اعتبار سے وہ ہادی کا مظہر ہے اور مظہر مضل کا ضد اور مخالفت ہے ۔ اسی وجہ سے خدا نے ابلیس کو حضرت آدم کا دشمن فرمایا ۔ رومی فرماتے ہیں :

چونکہ بے رنگی اسیر رنگ شد موسیٔ با موسیٔ در جنگ شد
چون بہ بے رنگی رسی کان داشتی موسیٰ و فرعون دارند آشتی

یعنی جب بے رنگی رنگ میں مقید ہوگئی تو ایک موسیٰ دوسرے موسیٰ سے لڑنے لگا ۔ بہ الفاظ دیگر جب تشخصات قائم ہوگئے تو ہر تشخص اپنے ضد کو مٹانے لگا ۔ جب تم اس بے رنگی کو حاصل کر لو گے جس میں تم پہلے تھے تو

موسیٰ اور فرعون بھی دوست ہو جائیں گے ۔

انسان کامل کو اس نے اپنا نائب بنایا تاکہ وہ اپنے باطن کی مدد سے عالم کو باقی رکھے اور کائنات جس کمال اور نقص کی صلاحیت رکھتی ہے اس تک پہنچا دے ۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ کائنات کو باقی رکھنے والی قوت انسان کامل کی حقیقت ہے کیونکہ یہ کفر ہے ۔ بنانے والا ، باقی رکھنے والا ، عطاء کرنے والا اپنی ذات سے خدا ہے ۔ انسان کامل اس کے فیضان کا ذریعہ ہے ۔ اللہ نے انسان کامل کی مہر عالم کے خزانوں پر لگا دی ہے ۔ جب تک یہ مہر باقی ہے اس وقت تک عالم کے خزانوں میں کوئی خلل نہیں ہوگا ۔ جب انسان کامل سے کوئی فرد وفات پا جاتا ہے تو دوسرا اس کا قائم مقام ہو جاتا ہے ۔ جب تک انسان کامل اس دنیا میں ایک کے بعد دوسرا آتا رہے گا دنیا رہے گی اور جب انسان کامل نہ رہے گا تو دنیا ختم ہو جائے گی ۔ جب ولایت مطلقہ کی مہر جو حضرت عیسیٰ ہیں وفات پا جائیں گے تو حق کا نائب اور اس کی مہر باقی نہ رہے گی تو اس وقت تضاد پورے طور سے ظاہر ہوگا ۔ آسمان پھٹ جائیں گے اور قیامت قائم ہو جائے گی اور دنیا کی آبادی دار آخرت میں منتقل ہو جائے گی ۔ در حقیقت خلیفۂ کامل آنحضرت ہیں ۔ دنیا میں آپ کی تشریف آوری سے پہلے تمام انبیاء و رسل آپ کے نائب تھے اور خلیفۂ حق تھے ۔ آپ کے وصال کے بعد آپ کے نائب قطب الاقطاب ہیں ۔ قطب الاقطاب خلیفۂ حق ہے اور عالم پر مہر ہے ۔ وہ اولیاء و خلفاء کا امام ہوتا ہے ۔ اس کی امامت کی تحقیق یہ ہے کہ قطب الاقطاب بعض عالموں میں کرسی پر بیٹھتا ہے اور تمام اولیاء سوائے ان افراد کے جو اس قطب کے دائرہ سے باہر ہوں صف بہ صف اس کے سامنے حاضر ہوتے ہیں اور دو ولی جو اس کے وزیر ہیں اس کے دائیں بائیں بیٹھتے ہیں اور صوفیاء کی اصطلاح میں قطب الاقطاب کے وزیروں کے مقام کو امامت کہتے ہیں ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہیں ۔ ان کے وزیر پیشوائے اولیاء کے طبقوں میں سب سے بڑھ کر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر تھے ۔ شیخ اکبر نے ,,فتوحات،، میں یہی فرمایا ہے ۔

قطب الاقطاب اپنے وزیروں کو اور اولیاء کو جو اوتار و ابدال وغیرہ ہیں حکم دیتے ہیں جو وہ کائنات کو پہنچاتے ہیں اور وہ حکم کائنات کی صلاحیت کے مناسبت ہوتا ہے ، اور کائنات کی اشیاء اپنی استعداد کی زبان سے اس حکم کی طلب گار بھی ہوتی ہیں ۔ قطب الاقطاب کے لیے سید ہونا شرط نہیں ہے ۔

آں امام حق و قائم آں ولی ست　خواہ از نسل عمر خواہ از علی ست

یعنی وہ امام حق اور قائم مقام ولی ہوتا ہے خواہ وہ عمر کی نسل سے ہو یا

علی کی نسل سے ہو۔

شیخ اکبر ''فتوحات'' میں فرماتے ہیں کہ ہر قطب الاقطاب اپنے زمانہ کے تمہ الاولیاء سے افضل ہوتا ہے اور اپنے باطن میں اللہ کا نائب ہوتا ہے۔ بعض کے لیے یہ باطنی خلافت ظاہری خلافت کے ساتھ بھی جمع ہوگئی ، مثلاً ابوبکر ، عمر ، عثمان ، علی ، حسن ، معاویہ بن یزید ، عمر ابن عبدالعزیز اور متوکل وغیرہ ، اور بعض میں صرف خلافت باطنی ہے جو خلافت ظاہری سے علیحدہ ہے ، مثلاً بایزید بسطامی اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

اقطاب میں بھی ایک دوسرے پر فضیلت ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض دوسروں سے بہتر ہوتے ہیں۔ شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی اقطاب میں سب سے بہتر تھے اور آپ کا قدم ہر ولی کی گردن پر ہے۔

یہ جو کچھ کہا گیا انسان کامل کا حال ہے مگر انسان ناقص باوجودیکہ انسان کامل کی نوع میں شامل ہے اور فرشتوں نے اس کو سجدہ بھی کیا اور اس کے فرماں بردار بھی ہیں لیکن ان کا یہ سجدہ اور اطاعت اس کے لیے وبال ہے کیونکہ اس کا شیطان اس کو سجدہ کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ اس پر غلبہ رکھتا ہے اور وہ شیطان کا فرماں بردار ہوتا ہے اور جو کچھ شیطان حکم دیتا ہے وہ اس کو بجا لاتا ہے۔ انسان ناقص جب کوئی گناہ کرنا چاہتا ہے شیطان اس کی مدد کرتا ہے اور فرشتے چونکہ اس کو سجدہ کر چکے ہیں اور اس کے فرماں بردار ہیں وہ اس کے معارض نہیں ہوتے۔ لیکن جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے تو باوجود اس کے کہ فرشتے اس سے رضامند ہوتے ہیں، مگر چونکہ شیطان نے اس کو سجدہ نہیں کیا اور وہ فرماں بردار نہیں ہے، اس لیے وہ معارضہ کرتا ہے اور اس کو اس نیک کام سے باز رکھتا ہے۔ اور چونکہ انسان ناقص شیطان کا فرماں بردار ہے ، اس کے قول کو قبول کرتا ہے اور نیکی سے باز رہتا ہے، یہاں تک کہ نفسیاتی خواہشوں میں ڈوب کر اور شیطان کی پیروی کرکے شرک کا ارتکاب کرتا ہے اور مشرک ہو جاتا ہے۔ اللہ ہم کو اس سے محفوظ رکھے! اس طرح انسان ناقص اسفل السافلین میں گر جاتا ہے۔ گو صورت میں انسان رہتا ہے مگر جانوروں کے حکم میں ہوتا ہے بلکہ ان سے بھی فروتر ہو جاتا ہے : ان ھم الا کالانعام بل ھم اضل سبیلا ، یعنی نہیں ہیں وہ مگر جانوروں کی طرح بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ۔

اللہ نے انسان کامل اور انسان ناقص کا حال اس آیت میں بیان کیا ہے : لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناہ اسفل السافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصلحت فلھم اجر غیر ممنون ، یعنی ہم نے انسان کو بہترین تقویم میں

پیدا کیا کیونکہ یہ تقویم جامع ہے اور یہ تقویم اپنی ذات میں ہر مخلوق کی تقویم سے افضل اور احسن ہے ۔ پھر انسان کو اس مرتبہ اور منزلت میں رد کر دیا جو اسفل السافلین میں ہے اور وہ جانوروں سے بھی بدتر ہوگئے سوائے ان انسانوں کے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک کام کیے ۔ بہ الفاظ دیگر ان کو اسفل السافلین میں مردود نہیں کیا بلکہ وہ اپنی اچھی تقویم پر باقی رہے ۔ چنانچہ یہ انسان جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک کام کیے وہ انسان کامل ہیں ، باقی انسان ناقص ہیں ۔

یہ بھی جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے امانت پیش کی آسمانوں پر اور زمین پر یعنی ماسواء انسان پر ، لیکن سب نے انکار کیا کیونکہ ان کی پیدائش میں اس کی استعداد نہ تھی ۔ ان کو اس امانت کے اٹھانے سے خوف ہوا ، اس وجہ سے کہ ان کو معلوم تھا کہ ہم اس کا حق ادا نہیں کر سکتے ۔ انسان نے اس امانت کو اٹھا لیا کہ اس کی پیدائش اس حق کے ادا کرنے کے قابل تھی ۔ اور اس سے جو رنج ہونے والا تھا اس کے انجام کا لحاظ نہ کیا اور بار امانت اٹھانے میں پیش قدمی کر گیا ۔ چنانچہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں :

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

یعنی آسمان امانت الٰہی کے بوجھ کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا ۔ آخر میں قرعۂ فال مجھ دیوانہ کے نام ڈالا گیا اور میں اس کا متحمل ہوگیا ۔

شیخ اکبر ''فتوحات،، میں فرماتے ہیں کہ صوفی حکیم ہوتا ہے اور نص سے ظاہر ہے کہ حکمت خیر کثیر ہے : ومن اوتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا، یعنی جس کو حکمت دی گئی اس کو خیر کثیر دی گئی اور جس چیز کی صفت کثرت بیان کی جائے وہ قلیل ہونے کے قابل نہیں ہوتی ۔ صوفی جملہ موجودات میں نظر کرتا ہے کیونکہ حکمت الٰہی ہر شے میں رواں ہے ۔ اللہ نے انسان کو حامل امانت کیا ہے ۔ اس طرح انسان کو جملہ موجودات پر نظر شفقت کا حکم فرمایا ہے اور جملہ موجودات میں تصرف کا حق بھی دیا ہے مگر وہ صرف ایک امانت ہے یعنی انسان ہر اہل حق کا حق ادا کرے جس طرح اللہ نے اس کا حق ادا کرنے کو کہا ہے ۔ خدا نے ہر مخلوق کو اس کی پیدائش کے لحاظ سے کچھ حق دیا ہے کیونکہ جملہ اشیاء کی اعیان میں کسی خاص امر کی استعداد رکھی گئی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پیدائش کی گئی ہے اور جس امر کی اس میں قابلیت تھی وہ اس کو عطاء کر دیا ۔ پس اللہ نے انسان کو اپنا نائب مقرر کیا اور کسی دوسری مخلوق کو اپنا نائب مقرر نہیں کیا ۔ انسان اللہ کی مخلوق کا امانت دار ہے ۔ جس مخلوق کے ساتھ جو عادت الٰہی جاری ہے اسی طرح

سے اس کے ساتھ برتاؤ کیا جائے اور جس طریقہ سے خدا نے چاہا ہے اس کے بموجب عمل کیا جائے - پس اللہ کی مخلوق انسان کے ہاتھ میں خود اللہ کی امانت ہے ، وہی امانت جو انسان کے سامنے پیش کی گئی اور اس نے اٹھا لی - اگر وہ اس امانت کو اس طرح ادا کرے جو اللہ کے حکم کے مطابق ہے تو وہ حکیم ہوگا اور اگر امانت اس طرح ادا نہ کرے تو ظلوم و جہول ہوگا اور حکمت جہل و ظلم کی نفی کرتی ہے - پس جو شخص امانت ادا نہ کرے گا حکیم نہیں ہوگا - لہذا اللہ کے اخلاق سے آراستہ ہونا تصوف ہے - پس اس کلام سے واضح ہوا کہ صوفی جو انسان کامل ہے مخلوق الٰہی میں سے ہر حق والے کا حق ادا کرتا ہے جس طرح حق تعالیٰ ادا کرتا ہے اور حق والے کے حق سے مراد وہی شے ہے کہ جس کی صلاحیت اس کی ذات میں ہے - پس ہر مخلوق کو وہ وہی چیز پہنچاتا ہے جس کے قابل وہ ہوتی ہے ، خواہ شریعت میں وہ ظلم ہو یا حق شرعی ہو ، مثلاً ابوجہل کا حق وہی تھا جس کی قابلیت اس کے اندر تھی ، یعنی کفر اور گنہگاری ، اور اس کے نتیجہ میں دوزخ میں ہمیشہ جلنا - پس کائنات کے اعیان ثابتہ میں جس کی جو صلاحیت ہوتی ہے انسان کامل اس کو وہی پہنچاتا ہے جس طرح خدا کا طریقہ ہے ، یعنی کائنات کے اعیان ثابتہ میں جو جس قابل ہوتا ہے اللہ اس کو وہی پہنچاتا ہے - اور یہی اللہ کے اخلاق سے آراستہ ہونے کا مقصد اور یہی حکمت ہے - اور یہ جو کہا گیا ہے کہ صوفی ہر موجود کا حق اس کی استعداد کے بموجب پہنچاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کامل اپنے علم و دانش کے ذریعہ اپنی نظر باطن سے ہر موجود کی باطنی استعداد کا مشاہدہ کرتا ہے -

انسان کامل جو صوفی ہو کر نمودار ہوا ہے وہ خدا کے اسم ہادی کا مظہر ہے جس کی وجہ سے اس کو عمدہ اخلاق عطاء کیے گئے ہیں اور وہ ان عمدہ اخلاق سے موجود و موصوف ہوگیا ہے اور اپنے عمدہ اخلاق کو جہاں تک ممکن ہوسکتا ہے وہ صرف کرتا ہے - شیخ اکبر نے "فتوحات" میں دوسری جگہ یہ فرمایا ہے کہ صوفیاء ایسا نہیں کرتے - صوفیاء یہ بھی جانتے ہیں کہ اللہ کے سب بندوں کو خوش کرنا ناممکن ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عمل سے کچھ لوگ خوش ہوں اور دوسرے ناخوش - پس انہوں نے عمدہ اخلاق ان سے برتنے شروع کیے جو عمدہ اخلاق کے لائق ہیں اور ان لوگوں کی طرف توجہ نہیں کی جو عمدہ اخلاق سے ناخوش ہوتے ہیں - پس انہوں نے عمدہ اخلاق کے لائق نہیں پایا مگر خدائے تعالیٰ کو اور فرشتوں کو اور انسانوں میں سے پیغمبروں کو ، نبیوں کو اور ولیوں کو - پس انہوں نے عمدہ اخلاق

اللہ اور اللہ والوں کے ساتھ برتے ۔ بعد ازاں حیوانات اور نباتات پر اپنے عمدہ اخلاق کو صرف کیا ۔ دنیا اور آخرت میں جو بدکردار لوگ ہیں ان کے ساتھ مکارم اخلاق نہیں برتے ۔ مگر ان چیزوں میں جن میں بدکردار لوگوں کو صوفیاء کی احتیاج ہوئی انہوں نے عمدہ اخلاق سے کام لیا اور ان کا یہ عمل ایک طریقہ سے خدا کے ساتھ عمدہ اخلاق کا برتنا ہے ۔ اگر اس گروہ کے لوگ قاضی یا حاکم ہوجاتے ہیں تو اقامت حدود یعنی تعزیر جرائم میں خوش اخلاق نہیں برتتے بلکہ ان کی اقامت میں مدد کرتے ہیں ، کیونکہ وہ اللہ کا حق ہے اور خدا کے ساتھ اخلاق برتنے کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا حق ادا کریں ۔

جو کچھ کہا گیا اس سے معلوم ہوا کہ صوفیاء جو انسان کامل ہیں ان کو شریعت کے اچھے اخلاق سے آراستہ ہونا چاہیے ۔ صوفیاء باطن میں تمام اشیاء اور مخلوقات میں تصرف کرتے ہیں ۔ بار امانت اٹھانے میں انسان ناقص بھی انسان کامل کے ساتھ شریک ہے لیکن وہ اس امانت کو ادا نہیں کرتا اور ظلوم و جہول ہو جاتا ہے ۔

امانت سے مراد اسمائے الٰہیہ کا راز ہیں اور امانت کا ادا کرنا اسمائے الٰہی کے ساتھ آراستہ ہونا ہے اور ہر مستحق کو اس کا حق ادا کرنا ہے ، اس حق کا جس کا وہ اہل بوجہ اس اسم کے ہو جس کا وہ مظہر ہے ۔