حکمتِ ربانیہ پر شاہ ولی اللہ کی تصنیف الخیرُ الکثیر

حضرت شاہ ولی اللہ کی اس مشہور کتاب کا موضوع "حکمتِ ربانیہ قدسیہ" ہے۔ فرماتے ہیں: "اس کتاب میں علومِ حکمت ہیں، اور جو اِن سے بہرہ مند ہوا، اُسے بڑی بھلائی (خیرِ کثیر) عطا ہوئی۔ اور حکمت تو مومن کی گم شدہ چیز ہے ہی۔ وہ جہاں بھی اُسے پائے، اُس کا اوروں سے بڑھ کر وہ حق دار ہے۔" اس کے ساتھ ہی شاہ صاحب تاکید کرتے ہیں کہ "جسے فطرت کی طرف سے روشن ذہن نہیں ملا اور نہ اس نے کسب و محنت سے اپنی عقلی استعداد بڑھائی، اسے اِن علومِ حکمت کے مطالعہ سے احتراز کرنا چاہیے مبادا وہ غلطیوں میں نہ پڑ جائے۔"

شاہ صاحب نے کتاب کا نام "الخیر الکثیر" رکھا ہے اور اسے دس خزانوں میں تقسیم کیا ہے۔ چنانچہ اس بنا پر انھوں نے اسے "خزائن الحکمۃ" کا لقب دیا ہے۔

پہلے خزانہ میں تخلیق سے بحث کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں: "کوئی چیز جس کی حیثیتِ تخلیق و ایجاد کی بنیاد ذاتِ اقدس جل و علا میں نہ ہو، وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور اس کا معرضِ وجود میں آنا اور موجود ہونا محض ناممکن ہے۔" نیز لکھتے ہیں: جاعل (بنانے والا) کو اپنے مجعول (جس چیز کو اس نے بنایا ہے) کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جاعل ہی اس کے ظہور کا موجب ہو سکتا ہے۔ اسی طرح مجعول کو اپنے جاعل کے ساتھ خصوصیت ہوتی ہے۔ اور اس لیے وہ مجعول اسی جاعل ہی سے صادر ہو سکتا ہے۔ اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جاعل بھی ایک حقیقت ہے، جو اس کے مجعول کے ظہور میں آنے کی بنیاد ہے۔ اس کی کنہ اور حقیقت ہے۔ یہ حیثیتِ ایجاد اور اس چیز کا وجود دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہوتے ہیں۔

یونانی فلسفہ میں تخلیق کے سلسلے کو عقولِ عشرہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے عقلِ کُل کی تخلیق ہوئی، پھر درجہ بدرجہ دس عقلیں (عقولِ عشرہ) ظہور پذیر ہوئیں۔ شاہ صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں: "اے عقل مند سامع! اب میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی کہے کہ عالمِ حادث کی تخلیق عقلِ فعّال

کی طرف منسوب ہے تو اس قضیے کو غلط نہ سمجھ، لیکن اس قضیے کا جو عنوان دیا گیا ہے، وہ باطل ہے۔ بدعت کا لباس اس سے اتار کر اس قضیے کی حقیقت کو دیکھا جائے تو اس کا ملخص مفہوم یہ ہے کہ واحد فیاض تعالیٰ و تقدس نے جو خلاق جواد ہے، عالم پر اپنا فیض نازل فرما کر اس کو نیست سے ہست کیا۔

وحی کو فلسفیانہ زبان میں اور طرح بیان کیا جاتا ہے اور شرعی زبان میں اور طرح۔ شاہ صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں: "اسی طرح یہ لوگ اپنی اصطلاح کے مطابق اپنی فلسفیانہ زبان میں یہ کہتے ہیں کہ وحی عقلِ فعّال کی تعلیم ہے۔ اسی بات کو سیدھے طور پر اس طرح کہیں گے کہ وہ ربّ تعالیٰ جو متکلم اور جوّاد ہے، وحی اسی کا افاضہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ عقولِ عشرہ کا مسئلہ عقل کی ایک بدعت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصبِ ایجاد و تخلیق سوائے باری تعالیٰ کے اور کسی کے شایانِ شان نہیں، سبھی اس کے اسمائے پاک کا جلوہ اور ظہورات ہیں۔"

دوسرے خزانہ کی ابتدا میں شاہ صاحب حکمت کے یہ دو مقصد بیان کرتے ہیں: اوّل۔ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی معرفت حاصل کر کے اس کے اسمائے پاک، ان کی خصوصیات اور ان کے احکام کی معرفت حاصل کی جائے۔ دوسرے اس عالم کون و مکان کی نشو و نما اور ارتقا کی حقیقت کا علم حاصل کیا جائے۔ اور یہ کہ اسمائے پاک نے کن خاص خاص حیثیتوں سے اس میں ظہور کیا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس جو منزّہ اور ماوراء، ثم ماوراء، ثم ماوراء ہے، اس کی معرفت کیسے حاصل ہو؟ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اس سے بہت بالاتر ہے کہ کوئی اپنے ادراک سے اس پر احاطہ کر سکے۔ اس تک پہنچنے کا واحد ذریعہ تجلی ذاتی ہے، جس سے کہ ادراک حاصل نہیں ہوتا۔ وہ تو سراسر حیرت در حیرت ہے۔ دوسرا طریقہ وصول الی اللہ کا یہ ہے کہ اس کو کسی تعیّن شے سے موصوف کیا جائے، لیکن اس کی ذاتِ اقدس کو تعیّنات سے کیا واسطہ؟ وہاں تو محض اطلاق اور وحدتِ صرف کا دور دورہ ہے۔"

اس "تعیّن" کی تشریح آگے چل کر شاہ صاحب یوں فرماتے ہیں، "یہ تعیّن، متمثل ہوتا ہے تجلی الٰہی کا۔ اس صورت میں یہ تجلی ادراک میں آجاتی ہے۔ اگرچہ اس پر اسم پاک کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی اگر کوئی اس سے توسل کرے اور اس کے دامن میں پناہ لے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو شہ رگ سے قریب تر پائے گا۔"

اسی خزانہ میں شاہ صاحب وحدت الوجود پر بحث کرتے ہوئے شیخ صدر الدین قونوی اور مولانا جامی کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔ شیخ قونوی کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ واحد ہے۔ اور واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے۔ اس واحد کا مفہوم جو واحدِ حق سے صادر ہوا، ہمارے نزدیک وہ "وجودِ عام" ہے، جو اعیانِ کائنات پر فائض فرمایا گیا"۔ اس ضمن میں شاہ فرماتے ہیں، شیخ قونوی کے نزدیک وجود کا مفہوم بہت عام ہے۔ اور تمام کائنات پر حاوی ہے، یہ کائنات حقیقتِ واجب الوجود کا تنزل ہے اور وہ اسی سے صادر ہوتی ہے۔ مولانا جامی تو بقول شاہ صاحب اس معاملہ میں اور بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں "وجود عام" جس کا مفہوم سب کائنات کو شامل ہے، عین واجب ہے اور وحدت الوجود کے قائل صوفیہ کے نزدیک واجب تعالیٰ اور وجود مطلق دراصل ایک ہیں۔

شاہ صاحب وحدت الوجود کی اس تعبیر پر تنقید کرتے ہوئے اس خزانہ کو یوں ختم کرتے ہیں:

"چونکہ وجود کا مفہوم بلحاظ اس کے اطلاق عام کے، واجب تعالیٰ و تقدس کی لا تناہی کو شامل ہے۔ اس سے ان کو غلط فہمی ہوئی کہ وہ (وجود) عین واجب ہے۔ اور دونوں یکسر ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ وہ اس نکتہ کو سمجھنے سے غافل رہے کہ تمام عالم متعین ہے۔ اس میں ہر چند اطلاق کا تصور کیا جائے، واجب تعالیٰ کے اطلاق سے اس کو کوئی نسبت نہیں۔ نسبت اگر ہے تو صرف اتنی کہ وہ (وجود) اس (واجب تعالیٰ) کے علم اور اس کی تکوین سے معرض وجود میں آیا۔" ۷

اس کے بعد شاہ صاحب صراحت فرماتے ہیں:

"جس شخص کا یہ خیال ہے کہ وجود جو اس عالم کون و فساد میں پھیلا ہوا ہے، وہ عین واجب ہے، اس کو بہت بڑا اشتباہ ہوا ہے۔ اور وہ ظاہر اور مظہر میں فرق نہیں کر سکا۔"

تیسرے خزانے میں "عرش"، "الماء" (پانی)، عالم مثال، فرشتوں اور جمادات، نباتات اور حیوانات کے معرضِ وجود میں آنے کا ذکر ہے۔ شروع ہی میں ارشاد ہوا ہے: "جاعل اپنے مجعول مخصوص کے لیے وجوب کے طور پر اس کے ظہور کا باعث ہوتا ہے، جو ہیئت مخصوصہ کے اصل تحقق کا اقتضا ہے۔" دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق کا عمل خالق کی ذات سے بطور وجوب کے ہوتا ہے، اور تخلیق کی جو ایک خاص ہیئت ہوتی ہے، تو وہ اس لیے کہ اس کا مخصوص ہیئت میں وجود میں آنا لازمی ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کی فکر میں اسباب اور ان کے مطابق نتائج برآمد ہونے پر بہت زور دیا گیا ہے۔

اسی خزانہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ روزمرہ جو حوادث رونما ہوتے ہیں، اُن کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ اور ان اسباب میں وہ فطری استعداد بھی داخل ہیں، جو عام نظروں سے مخفی ہوتی ہیں۔ غرض حوادث کے ظہور میں ان کے ماحول کی مناسبت کا بھی دخل ہوتا ہے۔ شاہ صاحب اس کی مثال یہ دیتے ہیں: اگر قوم سبا بحر ہند کے ساحل پر آباد نہ ہوتی تو اس کو غرق کرنے کا عذاب نہ ہوتا، کسی اور قسم کا عذاب ان پر نازل ہوتا جو اُن کے ماحول کے مطابق ہوتا۔ اسی طرح لوط اور شعیب علیہما السلام کی قوموں کو جس عذاب سے ہلاک کیا گیا، ان کا ماحول اسی کا متقاضی تھا۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے: خلق السموات والارض فی ستۃ ایام وکان عرشہ علی الماء (اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اور اس کا عرش پانی پر تھا) ہے۔ شاہ صاحب "عرش" اور "الماء" کی تشریح یوں کرتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے خالص تجرد اور عین اطلاق سے عرش عظیم کو پیدا کیا۔ عرش ایک جسم کامل ہے، جو تمام جہات کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ جسم روحانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیر عام کا مظہر ہے اور اس میں ایک رُوح کلی موجود ہے۔ اس کی انہی خصوصیات کی بنا پر "ثم استوی علی العرش" وارد ہوا ہے۔

عرش کے بعد "الماء" پیدا کیا گیا، جو غیر کامل اور محدود ہے۔

عناصر کی ترتیب و ترکیب اور افلاک[1] کی تاثیر سے معدنیات، نباتات اور حیوانات کا ظہور ہوا۔ انسان اور ملائکہ کے ظہور کے بارے میں شاہ صاحب کی رائے ملاحظہ ہو: "حیوان" میں جسم اور روح ہے۔ روح کا عمل یہ ہے کہ وہ دوسرے وظائف کے علاوہ احساس، تخیل، توہم، ادراک، رضا و غضب وغیرہ جذبات کے نظام کو قائم رکھے۔ "حیوان ناطق" (انسان) وہ ہے جس کے چاروں عناصر میں ایک گونہ اعتدال ہو۔ اس کی روح مدبر اور فرماں روا ہو۔ اور اس میں عملی تعقل ہو۔"

شاہ صاحب ملائکہ کی دو قسمیں کرتے ہیں، ایک ملائکہ سفلیہ۔ انسانوں پر یہی مؤکل ہوتے ہیں اور ان کی تکوین عناصر اربعہ سے ہوئی ہے۔ دوسرے ملائکہ علویہ، جن کی تکوین عناصر فلکیہ سے ہوئی۔ شاہ صاحب عالم مادی اور عالم روحانی کے علاوہ، ان دونوں عالموں کی خصوصیات کے جامع ایک

---

[1] یونانی فلسفیوں کے تتبع میں شاہ صاحب افلاک کو اس کائنات میں مؤثر اور مدبر مانتے ہیں۔

اُور عالم کو مانتے ہیں، جسے عالمِ مثال کا نام دیا گیا ہے۔ خود ان کے الفاظ ہیں: "یہ بات یاد رکھو کہ ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے جس میں لوگوں کے اعمال محفوظ ہوں، خواہ یہ عالم مجرد ہو یا شبہِ مجرد۔ اسی کا ایک جزو وہ ہے، جس میں ایک ایک فرد کے اعمال محفوظ رہتے ہیں۔ اسی سے ہماری مراد وہ صحف ہیں، جن کی کتابت کو باری تعالیٰ نے کلام مجید میں ملائکہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ اسی عالم کا ایک حصہ وہ ہے، جس میں کہ قوم اور ملک کے مجموعی اعمال محفوظ کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کا حصہ وہ بھی ہے جو بنی آدم کے تمام افراد کے سب اعمال کا مخزن ہے۔"

شاہ صاحب اسے ایک ضرورت مانتے ہیں کہ "جب عالم حادث ظہور میں آیا تو ضرورتاً اس کے ساتھ ایک عالمِ مجرد کا بھی ظہور ہوا، جس میں اِس عالمِ حادث کے لوگوں کے اعمال اور اخلاق محفوظ کیے جاتے ہیں۔"

چوتھے خزانہ میں سب سے پہلے مطلق علم کے مفہوم کی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معانی جو ظاہر ہے، مجرد ہوتے ہیں، ان کا اظہار ان آوازوں میں ہوتا ہے جو ایک معاشرہ میں خاص مطالب کی نمائندگی کرنے والی مان لی جاتی ہیں۔ چنانچہ ہر مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے الفاظ وضع کر لیے جاتے ہیں، جو اُن آوازوں کی نقل کرتے ہیں، جو اس مفہوم کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً ضرب اور قہقہہ کے الفاظ کی آواز ضرب اور قہقہہ کے افعال کے مشابہ ہے۔ اسی طرح انسان نے دیکھی جانے والی، چھوئی جانے والی اور چکھی جانے والی چیزوں، نیز متخیلات اور متوہمات کے لیے ایسے الفاظ وضع کیے، جن کو سُن کر اِن چیزوں کا مفہوم فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ آوازوں سے خاص خاص مفہوم کے لیے جو الفاظ وضع ہوتے ہیں، ان کی نوعیت الفاظ وضع کرنے والوں اور ان کے ماحول کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عرب جب پتھر کے گرنے کی آواز نقل کرتا ہے طق طق کہتا ہے، اور ایرانی اسی کے لیے دہ دہ بولتا ہے۔

غرض آوازوں کی بنیاد پر وضع کیے ہوئے الفاظ شروع میں تو ظاہر ہے مجاز و کنایہ ہی کے طور پر استعمال ہوتے تھے لیکن شاہ صاحب کے الفاظ میں "وہی چیز جو پہلے مجاز تھی کچھ عرصہ بعد حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور جو کنایہ تھا، وہ صریح ہو گیا۔ وضع الفاظ کی حقیقت یہی ہے۔"

شاہ صاحب اپنی تصنیفات میں بار بار اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ جن واقعات

کو بالعموم خارقِ عادت سمجھا جاتا ہے، وہ فی الواقع عادت کے خلاف نہیں ہوتے۔ اس خزانہ میں شاہ صاحب علوم کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک توفنی اور عقلی علوم اور دوسرے وہ علوم جن کو خارقِ عادت تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب خارقِ عادت علوم کی یوں تشریح کرتے ہیں: کوئی بات بھی خارقِ عادت نہیں۔ ہر ایک چیز جو معرضِ وجود میں آتی ہے، اس کے ظہور کی کوئی موجبہ علت ہوتی ہے، اس لیے یہ سمجھنا غلط ہے کہ خارقِ عادت کے ذریعہ کُلی نظام کے قوانین توڑے گئے۔ البتہ کسی چیز کو عادت کے خلاف اس لیے سمجھا جاتا ہے کہ اس کا وقوع پذیر ہونا عام معمول کے خلاف ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے خارقِ عادت کے ذریعہ حاصل ہونے والے علوم کی قسمیں بتائی ہیں:۔

((کشف)) لطیفۂ خیالیہ میں بحالتِ بیداری علوم کا القا۔

((رؤیا)) حالتِ خواب میں علوم کا القا۔

((القاءِ غیب)) حواس پر ایک گونہ کسل اور سستی طاری ہو جاتی ہے، جس سے نیند کے مشابہ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں حالتوں میں فرق یہ ہے کہ نیند تو ایک طبعی حالت ہے اور یہ حالت انسان خود اپنے اختیار سے اپنے اوپر طاری کرتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک مقدس امر کا تصور کرے اور اس پر اپنی پوری توجہ مرکوز کر دے۔ اس سے اس پر یہ حالت طاری ہو جاتی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اخذِ علوم کی یہ تینوں قسمیں دراصل ایک ہیں۔ اور ان میں باہم جو اختلاف پایا جاتا ہے، اس کے اسباب یہ ہیں:

(الف) عادت اور ماحول۔ ایک شخص لوہار ہے اُسے کشف و رؤیا کی حالت میں آہن گری کے لوازم جیسے آگ، لوہا گھلانے کی بھٹی وغیرہ ہی نظر آئیں گے۔ اسی طرح ایک بڑھئی کشف و رؤیا میں لکڑیاں، بسولی اور آرا وغیرہ کا مشاہدہ کرے گا۔ اور ان ہی چیزوں کے ضمن میں کنایہ اور استعارہ کے طور پر ان دونوں، لوہار اور بڑھئی پر علومِ غیبیہ کا افاضہ ہوگا۔

(ب) مزاجوں کا فرق۔ ایک شخص دموی مزاج ہے۔ وہ عالمِ کشف و رؤیا میں سرخ چیزیں

دیکھتا ہے۔ اور صغیراوی مزاج والے کو زرد اشیا نظر آتی ہیں۔ اسی ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں: بعض اوقات ایک شخص کو ایسے مشاہدات و مکاشفات کی صورت میں حقائق غیبیہ کا القا ہوتا ہے، جن میں اس شخص کے مزاج کا دخل ہوتا ہے۔

الہام: شاہ صاحب کے نزدیک علم کی اوپر کی ان تین قسموں کے ذریعہ علم غیب کا جو انکشاف ہوتا ہے، تو اس کا انحصار اس شخص کے کمالِ تخیل پر ہے۔ اور یہ سب انکشافات مرئی صورت میں ہوتے ہیں۔ یعنی آدمی محسوس کرتا ہے کہ وہ یہ چیزیں دیکھ رہا ہے لیکن جب اس قسم کے علوم کا القا سمع کے ذریعہ ہو، یعنی آدمی محسوس کرے کہ وہ سُن رہا ہے، تو اسے "الہام" کہتے ہیں۔ غرض الہام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جب آدمی کلیتہً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کا متخیلہ اس کلام کو سننے لگتا ہے۔

اصطلاح صوفیہ میں "خاطر" اس کو کہتے ہیں کہ کوئی بات آدمی کے دل میں القا ہو۔ اور اس کی حقیقت کا علم اسے بعد میں ہو۔ اگر یہ القا دل کو دقیع معلوم ہو۔ اور وہ کافی مؤثر ہو تو اسے "واقعہ" کہتے ہیں۔ جس کلام کے متعلق یہ ظن غالب ہو کہ اسے کان سے سنا ہے، وہ "ہاتف" ہے۔ جن علوم کا فیضان قوت واہمہ پر ہوتا ہے، انھیں "فراست" سے تعبیر کرتے ہیں۔ "اشراف" بھی اسی کی ایک قسم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی دوسرے کے دل کی بات جان لے۔

یہ تو وہ علوم ہیں، جن کا فیضان یا القا قوتِ واہمہ پر ہوتا ہے، لیکن جن علوم غیبیہ کا القا قوتِ مدرکہ (قوتِ عاقلہ) پر ہوتا ہے اور اُن کا منبع قوتِ قدسیہ ہے، اسے اہل صفا "علم لدنی" کہتے ہیں۔ جو شخص فنا فی اللہ ہو جائے اور اس حالت میں اس پر علم کا افاضہ و فیضان ہو تو اسے "معرفت" کہتے ہیں۔ وہ علوم جن کا مبدا اسرّ وجود ہے "ذوق" اور "حکمت" سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔

وحی کے بارے میں شاہ صاحب کہتے ہیں: "جن علوم کا افاضہ و فیضان "قرب فرائض" کا نتیجہ ہے۔ اور ان کا القا فرشتہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اُن کو "وحی" کہتے ہیں۔" "قُرب فرائض" کیا ہے؟ شاہ صاحب اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

"کسی کو اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی معرفت حاصل ہو۔ لیکن یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی "ذاتِ بحت" کی کنہہ جان سکے۔ اس لیے اس کے جاننے اور اس کی معرفت کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسے امر مجرد

یعنی غیر مادی کے ضمن میں یہ علم حاصل ہو، جس کا تجرّد عن المادّہ ہونا فقط اسی ہے۔ گویا وہ امرِ مجرد اس عالم میں "ذاتِ بحت" کا نمونہ اور تمثّل ہے۔ اور چونکہ اس علم کا منبع اُس کی عین ثابتہ ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس عین کے رنگ کے مطابق ہو، جو درحقیقت بمنزلہ آئینہ کے ہے۔ اور ہر قسم کے واقعات اس میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔"

ذاتِ الٰہی کے ساتھ اس قسم کے قُرب کا نام "قربِ فرائض" اس لیے پڑ گیا ہے کہ جو اُمور اس سے ظاہر ہوتے ہیں، وہ از قسم فرائض ہیں، جن پر عمل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دے رکھا ہے۔

اسی خزانہ میں ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

قربِ فرائض کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمھاری عین ثابتہ کے آئینہ میں تجلی فرمائے اور تم اس تجلی کو اسی رنگ میں مشاہدہ کرو جو اس آئینہ کا ہے۔ یعنی اس پر تجدّد کا گمان ہونے لگے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں قرآن مجید میں ماضی اور مضارع کے صیغے اسی بنا پر استعمال ہوئے ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلی نے آئینہ کا رنگِ تجدّد اختیار کر لیا)۔ بات یہ ہے کہ ممکن کا معرضِ وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی مختلف تجلیات کا نتیجہ ہے۔ اور ممکن کا کمال وہی ہے جو اسے عین ثابتہ سے عطا ہو۔

پانچویں خزانہ کا عنوان ہے "انبیاء علیہم السلام کے تعینات کے مبادی، اُن کے فطری اور اکتسابی کمالات کی شرح و تفصیل اور ان کا طریقۂ سلوک۔" شاہ صاحب کی فکر میں یہ کائنات اللہ تعالیٰ کے اسما کی فعلیت سے ظہور میں آئی۔ شیخ ابن عربی غالباً اس فکر کے بانی ہیں۔ نبی کی حقیقت اور اس کے اسم کی تشریح، شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی عین ثابتہ کو بہ نسبت دوسری اعیانِ ثابتہ کے اس اسم پاک سے زیادہ قرب حاصل ہو، جو اس کا منشائے وجود ہے۔ نبیؑ کی عین ثابتہ ان وجوہ اور اعتبارات کی جامع ہو، جن سے اس کی فطرت بنی ہے۔ نبیؑ کی عین ثابتہ پر جو ملکوت سے ملحق ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی۔ اور اس کے اسم اور دوسرے اسما میں جو ملکوت کا منشائے وجود ہیں، باہم مناسبت و ہم آہنگی پیدا ہوئی۔

یہ تو غیب سے فیضان ہوا۔ لیکن نبیؑ کے کچھ اکتسابی کمالات بھی ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق شاہ صاحب کہتے ہیں:

اس کے بعد نبیؑ کا ایک اور ارتقا ہوا۔ اور یہ ہے ان تمام کمالات کا اجمال، جو اس نے اکتسابی

طور پر حاصل کیے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کامل توجہ کے ساتھ راغب ہوا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی شریعت نازل فرمائی اور اس کو وحی کے ذریعہ اُن امور کی تعلیم دی، جن میں کمال حاصل کرنا اس نظامِ عالم کا جزو ہے، جس کی بنا خیر و برکت پر ہے۔ اور اس میں ایک خاص حکیمانہ ترتیب اور تقسیم پائی جاتی ہے۔

نبیؐ کی بعثت اور اسے شریعت دیا جانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی کے ذریعہ برائیوں کا استیصال کرے۔ اور لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائے، اسی لیے نبیؐ کو ایسی شریعت عطا فرمائی، جو لوگوں کے لیے ہدایت کا باعث ہو۔ اور اس کی پابندی کرنا ان پر فرض ہو۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ انبیا اور رُسل کی کئی قسمیں ہیں۔ ان کی تفصیل بتانے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ مزاج نبوّت کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔ اور ان کی اعیان ثابتہ بھی پانچ قسموں پر منقسم ہیں۔

ابن عربی نے اپنی کتاب "فصوص الحکم" میں انبیا کے قصے بیان کیے ہیں۔ ہر نبیؑ کے قصے کو اپنے مخصوص افکار کی تشریح و تعبیر کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور ہر نبیؑ کی زبان سے اللہ کی معرفت کے اس پہلو کی ترجمانی کرائی ہے، جو اس نبی کے لیے ان کے خیال میں مخصوص تھی۔ مثال کے طور پر شیخ اکبر کے نزدیک حضرت آدم خلافت انسانیہ کے معنی کے ترجمان ہیں۔ آدم سے ان کی مراد حضرت آدم ابوالبشر نہیں بلکہ پوری جنس بشری ہے۔ یا اُسے آپ حقیقت انسانیہ کہہ لیجیے۔ ان کے نزدیک اسی حقیقتِ انسانیہ میں کمالاتِ الٰہی اپنی عظیم ترین صورت میں تجلّی افروز ہوتے ہیں۔

ابن عربی شیث نبی کو اس تجلّی کا محل و موضوع بناتے ہیں، جو ہر موجود کو وجود بخشتی ہے۔ حضرت نوح حقیقتِ کلیہ کے دو رخوں تشبیہ و تنزیہ کے نمائندے ہیں۔ اور حضرت ابراہیم ہیام یعنی افراطِ عشق کے، وغیرہ وغیرہ۔

شاہ صاحب شیخ ابن عربی کے تتبع میں انبیار کے مبادی کا تعین یوں کرتے ہیں:

(۱) آدم علیہ السلام کے تعین کا مبدأ اسم پاک "المرید" ہے، جس کا اقتضا ذاتی کائنات کا معرضِ وجود میں آنا ہے، اسی بنا پر وہ ابوالبشر کہلائے۔ حضرت آدم کی زیادہ تر توجہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار بڑھانے پر مبذول رہتی تھی۔ اور یہ دونوں باتیں صفت تخلیق کے عملی مظاہر ہیں۔

حضرت شیث کے تعین کا مبدا الوہاب کا اسمِ پاک ہے۔ حضرت ادریس کا السبّوح، حضرت

نوح کا القدّوس اور حضرت ابراہیم کا اجمالی الحیّ القیوم وغیرہ۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں: ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اسم پاک الحیّ القیوم کا تفصیلی تمثل اور عملی مظہر ہے، جو تکمیل اور وسعت کے ساتھ تمام وجوہِ مختلفہ کا جامع ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آپؐ کے سب کمالات انتہائی درجہ تک پہنچے ہوئے تھے۔ چنانچہ آپؐ خاتم النبیین قرار پائے اور آپؐ کو سب انبیائے کرام پر فضیلت بخشی گئی۔

دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ کیا نبی کو چالیس سال کی عمر سے پہلے نبوّت نہیں ملتی۔ دوسرے کیا نبوّت کے لیے معجزہ لازمی شرط ہے۔ شاہ صاحب ان کا جواب یوں دیتے ہیں:

لوگوں میں مشہور ہے کہ کسی کو چالیس سال سے پہلے نبوّت نہیں ملتی۔ لیکن ہمارے دل کو یہ بات نہیں لگتی۔ اسی طرح مشہور ہے کہ نبی کی سچائی معجزہ سے ثابت ہوتی ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ بھی قاعدہ کلیہ نہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ نبی کو ایسی کھُلی نشانیاں دی جائیں، جنھیں دیکھ کر اکثر لوگ ایمان لائیں۔ وہ عقلی دلائل ہوں یا کوئی خارق عادت امر ہو۔ یا نبی کو ایسی کتاب دی جائے جو اعجاز کی حامل ہو۔ یا نبی کے اخلاق عالیہ دوسرے تمام لوگوں سے اعلیٰ ہوں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار معجزات میں عموماً دعا کرنے کا طریقہ اختیار فرمایا

ایک سوال اور ہے اور شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ اس سے ایک اشکال بھی وارد ہوتا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ ہر زمانے میں انبیا علیہم السلام کو نئی شریعت عطا کی جاتی ہے اور اس نئی شریعت کا حکم دینے والا خدائے قدوس ازلی ہے۔ اب اللہ تعالیٰ کے حق میں جو ازلی ہے، تجدد اور زوال ناممکن ہے۔ شاہ صاحب اس سوال کا جواب یوں دیتے ہیں: اہل حکمت کے مسلک پر اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت جدیدہ کا حکم دینا اللہ تعالیٰ کے اسم حادث سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے میری مراد اللہ کا رسول کی عین ثانیہ میں تجلی فرمانا ہے۔ اس کا ذکر قرب فرائض کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رسول کی عین ثابتہ میں جو تجلّی ہوتی ہے، اس کے ساتھ امکانی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح تجدد و تبدیلی ممکن ہوتی ہے۔