اصل تالیف شاہ ولی اللہ

ترجمہ املاء مولانا عبیداللہ سندھی

اردو ترجمہ خیر کثیر

دوسرا خزانہ حکمت کا مدار (اور اصل الاصول) چند چیزیں ہیں۔ اللہ سبحانہ کی ذات کو اس کی ذات سے پہچاننا۔ (۲) اللہ سبحانہ کے اسماء کو ان کی خصوصیات اور احکام کے ساتھ پہچاننا (۳) جو مخلوقات پیدا کی گئی ہے اور اسماء اللہ ظاہر ہوئے ہیں ان کو خاص طریقہ سے پہچاننا (۴) اسماء الٰہیہ جو اپنا کام کرکے اللہ کی طرف عود کرتے ہیں۔ (لوٹتے ہیں) ان کے احکام کو پہچاننا اور ان کے اللہ کی طرف پہنچنے کی معرفت حاصل کرنا۔

یہ ایک دوری سلسلہ ہے (یعنی ذات الٰہی سے اسماء صدور کرتے ہیں۔ اور مخلوقات میں ظہور کرتے ہیں، پھر اللہ کی طرف لوٹتے ہیں ان کے اثر سے متاثر ہوکر پھر نئے اسماء کا صدور ہوتا ہے اسی طرح یہ دور غیر متناہی جاری رہتا ہے) جس شخص کو اس سلسلہ کا حکیمانہ ذوق حاصل ہوا تو اسے خیر کثیر دیا گیا۔ ہم اس سلسلہ کی تفصیل کرینگے جس قدر اللہ سبحانہ نے ہمیں توفیق دی۔ ذات اللہ سبحانہ کی معرفت کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا درجہ اس سے بلند ہے کہ انسانی ادراک اس کو احاطہ کرلے۔ ذات کی طرف وصول صرف ایک تجلی سے ہوتا ہے، جسے کسی طرح پر ادراک نہیں کیا جا سکتا وہ ایک حیران کرنے والی حیرت ہوتی ہے۔ اسی طرح ذات الٰہی اس سے (بھی) بلند ہے کہ اس کو کسی تعین کے ساتھ موصوف کیا جائے اور یہ تعین کسی بھی قسم کا کیوں نہ ہو۔ وہ تو اطلاق محض ہے اور وحدت صرفہ ہے۔ ہم جس وقت کہتے ہیں کہ وہ اطلاق محض ہے تو اس سے

ہماری یہ مراد نہیں ہوتی کہ وہ ایک کلی ہے اس لئے کہ اس کے کلی ہونے کو ہم بالکل باطل کہہ چکے ہیں، بلکہ یہاں ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح موجود ہے کہ اس میں کلی اعتبارات درج ہوجاتے ہیں اور تمام جہات اس میں ختم ہوجاتی ہیں (یہ جو ہم نے کہا کہ اس میں تمام اعتبارات درج ہوجاتے ہیں تو) اس سے اندراج مراد ہے جس کا کوئی کلمہ اور حرف واپس نہیں آسکتا اور وہ ذات فعلیت کے افق کو بھرنے والی ہے اور تحقق کے موطن میں سمانے والی ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ وحدت صرفہ ہے تو اس وحدت سے مراد ہماری وحدت نہیں ہے جو کثرت کا مقابلہ کرتی ہے اس لئے کہ کثرت تو تجلیات متاخرہ کی پیدائش ہے تو اسی طرح یہ وحدت بھی وہی حکم رکھتی ہے۔

یہ ضابطہ کلیہ ہے اس پر تمام حکماء اجماع کرچکے ہیں کہ دو متقابلین میں جو تضاد پایا جاتا ہے وہ ان دونوں کی خصوصیات کی طرف نسبت کیا جائے گا نہ کہ نفس رحمانی یا وجود منبسط کی طرف بلکہ ہم نے تو یہ اصطلاح مقرر کرلی ہے کہ ہر وہ چیز جو وحدت اور کثرت دونوں سے منزہ ہو تو وہ واحد حقیقی ہے وہ ہر واحد کی اصل ہے اور وہ (نفس رحمانی) من حیث ہی ہے تو اس سے اسماء اللہ کی دونوں ضدیں نفی سمجھی چاہئیں اس معنی سے کہ وہ دو امر ہیں اپنی خصوصیتوں میں اور وہ نفس رحمانی قبول کرتے ہیں ان دونوں کو جب کہ ان سے موصوف ہوتا ہے (یعنی مرتبہ ذات میں تو دونوں سے خالی ہوتا ہے اور مرتبہ اتصاف میں دونوں سے موصوف ہوجاتا ہے تو اس قسم کے تضاد اسماء جب کہ نفس رحمانی کی ذات ہی ان سے بلند ہے تو ذات الٰہی کا اس قسم کی وحدت اور کثرت دونوں سے منزہ ہونا اجلیٰ بدیہیات سے ہوگا۔)

اور حقائق امکانیہ اس حیثیت سے کہ وہ حقائق امکانیہ ہیں، ذات الٰہی ان سے بلند ہے ان حقائق کا وجود عالم ارادہ کی پیدائش ہے اور اس کے تحت میں واقع ہیں اور یہ من حیث ہی ذات اور صفات الٰہی سے مسلوب ہیں یہ سلب بسیط ہے۔ اس طرح پر نہیں کہ یہ حقائق یا اشیاء ایسی چیزیں ہیں جن کا اس منزہ مرتبہ سے سلب کرنا ضروری ہے اس لئے کہ یہ ادراک عقل کی کارروائی کا نتیجہ ہے لیکن ان حقائق امکانیہ کے اصول ہیں اور ان کے ائمہ ہیں کہ یہ ان کے لئے ظلال ہیں اور ان کی اقتدا کرتی ہیں ارادہ کے اوپر کے درجہ میں جب

ان اصول اور ائمہ کو غور سے دیکھا جائے گا تو باری سبحانہ تعالیٰ انسان کے مراتب میں ان سے موصوف ہے۔

ذات کے اس مرتبہ کے مقابلہ میں یہ کلمہ اطلاق کیا جاتا ہے۔ اللہ لا الہ الا ہو[1]۔ اس میں سے لفظ "اللہ" تو اس لئے بولا جاتا ہے کہ یہ مرتبہ غیر متناہی ہے اور یہ متناہی، غیر متناہی کی بحث فقط عنوان میں ہے معقول میں نہیں، اور لا الہ الا ہو کا اطلاق اس طرح ہوتا ہے کہ جیسے ہم کہتے ہیں کہ من حیث ہی ہی۔ اس ذات کی معرفت کے لائق وہ انسان ہے جس کو انتہا درجہ کا قرب الٰہی حاصل ہو، وہ سلیم القلب ہو وہ منسلخ الصورہ ہو وہ اس مطلق اسم سے جو اس کے سینہ سے ظاہر ہوا ہے مؤید ہو اور یہ شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ خاتم النبیین اور امام المرسلین۔ باقی انبیاء اپنی استعداد کے مطابق اس مرتبہ کا ادراک کرتے ہیں۔ اور اولیا اپنی صورت مزاجیہ کے حساب سے اس کے اطلاق کے بحر میں حیران نہیں ہوتے اور اسکے تجرد خالص میں متحیر نہیں بنتے، اور حکماء کی جماعت کا علم قرب الوجود کے میدانوں میں موقوف رہتا ہے۔

دوسرا مرتبہ وہ ہے جسے الحی القیوم اور الحق النور سے تعبیر کیا جاتا ہے[2] وہ تجلیات میں سے سب سے پہلی، سب سے بڑی، سب سے اکرم اور سب سے ابسط ہے، وہ مرتبہ ذاتیہ کے لئے جس قدر لازم تھا اس کا سارے کا سارا ہے۔ وہ شرح ہے اس مرتبہ

---

[1] صدر شہید شاہ اسمٰعیل "عبقات" میں فرماتے ہیں کہ تحقق کے مراتب چھ ہیں پہلا نفس تحقق بشرط لا یہ مرتبہ لاہوت کہلاتا ہے اور افضل المحققین (شاہ ولی اللہ صاحبؒ) اس کا لفظ "اللہ لا الہ الا ہو" سے تعبیر کرتے ہیں، لفظ اللہ سے عنی معنی کا ارادہ کرتے ہیں اور ان کے کلام میں لا الہ الا ہو برابر ہے لفظ من حیث ہو ہو کے جو کہ الانسان من حیث ہو ہو میں کہا جاتا ہے اس طرح کہ "لا الہ الا ہو" سے مراد متوجہ الیہ (جس کی طرف توجہ کی جائے) ہے۔ یہ ذات کا مرتبہ ہے اور بلاشبہ یہ ہر کائن اور مخلوق کے لئے قیومیت ہے۔ اس کی اسماء اور موجودات کی طرف وہ نسبت ہے جو جواہر کی اعراض کی طرف اور منشاء انتزاع کی انتزاعی چیزوں کی طرف ہوتی ہے۔ امام ربانی نے اس مرتبہ کا نام لاتعین رکھا ہے۔ (قاسمی)

ذاتیہ کی پوری کی پوری۔ جہت سے لوگوں نے اس میں غلطی کی ہے۔ انہوں نے اس مرتبہ کو ذات کہہ دیا ہے۔ حالانکہ وہ ذات کے لئے ایک شرح ہے۔ اس میں اور ذات میں فقط اتنا فرق ہے کہ اس کے لئے ایک نسبت تفصیلیہ ہے اسی لئے کہ یہ اس تقرر کا عنوان ہے جو ابیت کا پہلا تمثل ہے ہر مرخیر کا ذات کے ساتھ اتحاد کرتا اس کے واسطہ سے صادر ہوا ہے۔

تیسرا مرتبہ وہ ہے جو المجید العظیم العلی الکبیر الجلیل سے تعبیر کیا جاتا ہے[1] یہ وہ تقرر کی جہات میں سے ایک جہت کی شرح ہے اور اس کی حقیقت کی خاص صورت ہے جس میں کبریائی کا رنگ ملا ہوا ہو۔ وہ کبریائی جو باری کے لئے بمنزلہ چادر کے ہے۔

مرتبہ چوتھا وہ ہے جس کو الغنی الواسع القوی ذی الطول المبارک سے تعبیر کرتے ہیں[2] اور وہ کبریائی کی جہات میں سے ایک جہت کی شرح ہے۔

مرتبہ پانچواں وہ ہے جس کو الرحیم البر الفائض سے تعبیر کرتے ہیں[3] اور وہ غنی کا تمثل ہے بہ نسبتِ افاضی کی حیثیت سے۔

بقیہ حاشیہ:۔ صدر شہید شاہ اسمٰعیل عبقات میں فرماتے ہیں:۔ دوسرا مرتبہ وحدت ہے اور یہ تقرر اور علم حضوری سے بھی موسوم ہے افضل المحققین حضرت شاہ ولی اللہ اس کو الحی القیوم سے تعبیر کرتے ہیں، کیونکہ یہ مرتبہ جمیع مراتب سے اقدم ہے اور ان کے لئے مناط اور مدار ہے ظہور اور بقا میں جس طرح حیات افعال اختیاریہ کے لئے مدار ہے اور نور ظہور اشیاء کے لئے مدار ہے اس پر قیاس کریں۔

[1] یہ احدیت کا مرتبہ ہے افضل المحققین (شاہ ولی اللہ صاحب) اس کو المجید الخ سے تعبیر کرتے ہیں۔ عبقات

[2] یہ واحدیت کا مرتبہ ہے اور اس کو باطن الوجود بھی کہتے ہیں۔

[3] اس کا نام حُبّ ہے اور افضل المحققین (شاہ صاحبؒ) اس کو الرحمٰن الرحیم الخ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ عبقات۔

چھٹا مرتبہ اسم المرید کا ہے۔ اس اسم کے لئے بہت سی جزئیات ہیں۔ مثلاً الباری، الرازق، المصور، الہادی، الغفار، القابض الباسط، الرافع المبدئ، المعید المحی، الممیت۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ جہت مقدسہ کی ہر نوع کے لئے جس کو ذات متضمن ہے ایک اسم ہے نسبتی افاضی کی حیثیت سے ہو۔ یہ سب اسم اس اسم جامع افاضی کی جزئیات میں سے ہیں جس کو المرید سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسماء کا سلسلہ ابتدائیہ اس اسم پر تمام ہو گیا میں نہیں کہتا کہ "الحی القیوم" کو مثلاً العلی العظیم نے اس کے جمیع اطوار کو شرح کر دیا ہے بلکہ وہ الحی القیوم کی بہت سی جہات میں سے ایک جہت کی شرح ہے اور عقل کی آنکھ اس کے تمام اطوار کو اعداد میں محقق کرنے سے عاجز ہے اور اس پر قیاس کرو۔ تمام اسماء کو ان کے طبقات ہیں۔

اور چاہیئے کہ تیرا قدم موقف علم میں راسخ ہو اور تو جانے کہ ہر اسم اپنے ما تقدم کی نسبت ایک خصوصیت ہے شرح کرنے والی اور ایک ہیئت ہے تفصیل دینے والی۔

پس وہ تقرر جس کا عنوان حیات کو بنایا جاتا ہے اور حیوۃ کی حقیقت کیا ہے۔ حضور ذاتہ لذاتہ بذاتہ بلا تعدد اصلا (یعنی بغیر کسی تعدد اور کثرت کے اسکی ذات کا بذاتہ اپنی ذات کے ہاں حاضر ہونا) اور وہ تقرر جس سے لسان صوفیہ میں علم حضوری سے عنوان باندھا جاتا ہے اور حکماء کی زبان میں اسے تقوم اور تحقق کہا جاتا ہے اس تقرر کو جس طرح حیوۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے جو ایک ہیئت ہے۔

انکشافیہ۔ یہ تقرر جیسے کتنے عنوان بیان کئے گئے ہیں۔ یہ مرتبہ ذاتی کا تمثل ہے اور اس کی شرح ہے۔ مرتبہ ذاتی سارے کا سارا اس کے کل میں آجاتا ہے۔ تقرر مرتبہ ذاتی سے امتیاز نہیں رکھتا مگر ہیئت تحقیقیہ کے اعتبار سے اس میں اجمال بھی نہایت سخت ہے اور تمام جہات اور تمام اعتبارات کا انطماس (اور مٹ جانا) بھی انتہا تک ہے۔

اور جس امر کو ہم نے عظمت علو اور کبریاء سے معنون کیا ہے (یعنی تیسرا مرتبہ) یہ الحی کی مختلف جہات میں سے ایک جہت کا تمثل ہے اور دو مرتبہ یعنی دوسرا اس تیسرے مرتبہ کا مطلق ہوتا ہے قیود سے عاری ہونے کی حیثیت میں حق کی وہ ایک جہت، علو اور کبریا کی صورت میں متمثل ہوگئی اور جس خصوصیات کو ہم نے غنا راستہ، برکت اور سبوغ سے تعبیر کیا ہے۔ (یعنی چوتھا مرتبہ) وہ العظیم (یعنی تیسرے مرتبہ) کی مختلف جہات میں سے ایک جہت کی شرح ہے اور وہ "العظیم" کی ایک جہت فی نفسہ میں شامل ہے۔ تمثلات برکت اور غنا میں فرق فقط اتنا ہے کہ غنا اور برکت منبع ہیں افاضات کے لئے اور جامع ہیں تمام شیون کے لئے اور منبعیت شاملیت میں منطمس ہوگئی ہے۔

اور رحمت اور قدرت، المتبارک کی بہت سی جہات میں سے ایک جہت کی شارح ہے (المتبارک چوتھے درجے کا نام تھا) اور یہ جہت کمالات افاضیہ کے لئے ایک ہیئت استعدادیہ ہے۔ ملک کی صورت میں متمثل ہوئی۔ افاضہ بالفعل سے معرا ہے۔ اس ہیئت کو ذات تک امتداد حاصل ہے۔

رحمت اور قدرت (حقیقت میں) ایک چیز ہے۔ اللہ اپنے ہر مقدور پر اپنی رحمت کے غلبہ سے قدرت ظاہر کرتا ہے۔ قال تبارک و تعالیٰ ا ورحمت وسعت کل شی۔ پھر اس کے بعد تمثل کے حق کی رعایت رکھی تو اس رحمت کو مقرر کردیا۔ (ایسے لوگوں کے لئے جو کہ نبی امی کی پیروی کرتے ہیں) اور اس کے ماورا قدرت کہلاتی ہے تو رحمت اور قدرت کا فرق فقط عنوان اور موطن تمثل میں ہے معنون اور حیز اطلاق میں نہیں۔

(اس کے بعد یاد رکھو کہ) رحمت افاضہ بالفعل میں متمثل ہوئی اور اس کا نام ہے ارادہ (جو چھٹا مرتبہ تھا) اور یہ ارادہ ایک ہیئت وحدانیہ ہے لاانتہا اور اطلاق کے لئے ختام مسکی ہے، کسی آنکھ کھولنے والے کو حق نہیں ہے کہ ارادہ بالذات اس کے غیر کی طرف دیکھے مناسب یہی ہے کہ قصداً دلیں میں کل چیزیں ارادہ کی طرف راجع کی جائیں اور اس میں تمام اسماء کی صورتیں منعکس ہوگئی ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام اسماء چونکہ عدم تقید میں شدید واقع ہوئے ہیں اور انکی

لا متناہیت تبت وسعت رکھتی ہے تو اپنے سے اوپر کی چیزوں کے لئے ایک صیقلدار آئینہ کی طرح بن جاتے ہیں، اس آئینہ میں ما فوق (اوپر کی) تمام چیزیں خود بھی ظاہر ہوتی ہیں۔ اور ان کی استعداد جو ظاہر ہے وہ بھی ظاہر ہوتی ہے۔ یہ قاعدہ اب اسماء میں یکساں صادق آتا ہے مگر بندوں کی معرفت ان صورتوں سے جو ارادہ میں منعکس ہوتی ہیں آگے نہیں بڑھتی۔

کیا آسان ہو جاتا اس کا ظاہر ہونا! اگر تو اطلاق کے معنی اور اس کی کنہ پوری طرح سمجھ لیتا۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ ایک لکھنے والا جب نفس الامر میں موجود ہو تو اس پہ کلی صورتیں صادق آتی ہیں سب کی سب اس میں منعکس ہیں۔ کاتب میں سے دیکھ لو۔ (ناطق، حیوان، جسم اور جوہر[1]) اور کاتب میں سے دیکھ لو:۔ متعجب، ضاحک، ماشی اور اسی طرح آگے چلے جاؤ! یعنی تمام عرضیات۔

علاوہ اس کے ہر اس مفہوم کے لئے جو کاتب پر صادق آرہی ہے، ایک حقیقت متقلب ہے جو عارضی طور پر اس ذات کاتب سے متحد ہو گئی ہے، پس اس طریقہ سے انواع کی مختلف جہات صادر ہوتی ہیں۔ بلکہ اشخاص سے مختلف جہات صادر ہوتی ہیں اور ان مختلف جہات کو اعیان ثابتہ کہا جاتا ہے اور ہر ہر جہت کے مقابلے میں ایک اسم جزئی ہوتا ہے اور ان کو صفات فعلیہ کہا جاتا ہے جیسے کہ جن صفات کا ذکر پہلی چھ قسموں میں ہو چکا ہے۔ ان کو صفات ذاتیہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ ذات کی طرح انہیں بے قیدی شدت کے ساتھ موجود ہے، اور صفات ذاتیہ میں سے ہر ایک صفت پوری کی پوری ذات کی پوری تاثیر سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ ہے اصل تکوین اور بذر حکمت اس کے بعد یہ یاد رکھو کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جب کہ عالم کو محیط ہے عالم کے آنے کی طرف اور اس کے آگے جانے کی طرف دونوں کی طرف سے اللہ محیط ہے تو اللہ کے لئے ایسی صفات ثابت ہونی جو شئی میں عود کرنے والی مقدس ہیں، ازلی اور ابدی ہیں اور اطلاق میں تمامیت رکھتی ہیں

---

[1] بین القوسین عبارت اصل میں نہیں ہے۔

تو اس کا پہلا طبقہ ہے: العلیم السمیع البصیر الخبیر الشہید اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ سارا عالم اپنی مخلوط شکل میں اور احکام اور آثار کے ساتھ تو اللہ کے سامنے حاضر ہے۔ یہ حضوری اس حالت میں ہے) جب کہ عالم اللہ کی طرف واپس رجوع کر رہا ہے اور اس جہت سے اللہ کا احاطہ اس پہلے احاطہ کے مغائر ہے (یہ صفات نہ تو عین ذات ہیں اور نہ لا عین و لا غیر جیسے کہ پہلی صفات تھیں بلکہ) یہ اللہ کے غیر ہیں ایک قسم کی تحلیل کے بعد ان میں سے ذات الٰہی کی طرف نفوذ ہو سکتا ہے اور ان کو شفافیت اور براقیت حاصل ہو جاتی ہے۔

طبقہ دوسرا:۔ الملک الدائم، المتعال، الصبور، الشکور، الحلیم، الرشید، الحمید الباقی، الواحد، الوارث ہے۔ اور ان کی حقیقت یہ ہے کہ طبقہ پہلا معری (خالی) ہونے کی طرف متمثل ہوا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ان کا تجرد اور تعری ایسی ہے جیسے کہ پہلے تھی۔ اس لیے کہ درحقیقت یہ وہی اسماء الٰہی شروع ہونے والے ہیں۔ تو پہلے طبقہ میں جہاں تخلیط تھی اس کے مقابلہ میں یہاں تقدیس آگئی اور تقدیس مختلف تفصیلوں کے ساتھ ہے۔

طبقہ تیسرا۔ القدوس، السلام، الصمد، السبوح۔ اور ان کی حقیقت تقدس نام ہے اور یہ کھلے طور پر ذات تک پہنچانے والے ہیں، ان کے بعد ذات الٰہیہ ہے یہ وہ اسماء ہیں کہ جن کی طرف تجلی ذاتی اضمحلال پذیر ہوتی ہے عود (واپس ہونے) کے حساب سے جیسے کہ پہلے اسماء جن کا ذکر گذر چکا ہے ان کی طرف تجلی اضمحلال پذیر ہوتی ہے بدء (شروع) کے اعتبار سے۔

پہلا طبقہ ایک ایسا محل حضور ہے جہاں تمام عالم کی صورتیں اکھٹی ہیں اور یہ (عالم کی صورتوں کا اجتماع) دو دفعہ ہوتا ہے۔ ایک دفعہ اناقہ الشجئی کی تفصیل کے موقع پر اور اس کا نام کلام ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔ اور دوسرا اسم لوح جو اسم ظاہر ہوا ہے اس میں جو نظام مرتب کا انعکاس ہو۔ اس موقعہ پر جو اجتماع امور ہوتا ہے اس کا نام علم انفعالی ہے اور یہاں اس کا ذکر ہو رہا ہے۔

قدوس (جو تیسرا مرتبہ تھا) یہ الحی القیوم کے اندر جس قدر تمثلات تھے ان سے مجرد ہونے کا تمثل ہے اور دوسرا مرتبہ جو الملک الدائم ہے وہ حقیقت میں

اس مرتبہ القدوس کی شرح ہے ہر ہر مرتبہ میں نازل ہونے والے تنزلات کے حساب سے حکمت شروع تو ہوتی ہے ذات الٰہی میں تمیز پیدا کرنے سے اور شروع ہونے والے اسماء کی معرفت سے اور ختم ہوتی ہے اسماء عودیہ کی طرف ابتہال سے اور یہی اس کے لئے مناسب ہے اس لئے کہ عالم تو ایک گذرنے والی چیز ہے۔ اس لئے تو دیکھے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اسم اعظم کبھی تو اللہ لا الہ الا ہو الحی القیوم کو قرار دیتے ہیں۔ یہ اسماء بدئیہ کے حساب سے ہے اور کبھی الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد کو قرار دیتے ہیں اور یہ اسماء عودیہ کے حساب سے ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر دعائیں اسماء عودیہ کی طرف ابتہال ہیں اور تسبیح اور تقدیس ہیں جو وہ بھی اسماء عودیہ میں سے ہی ہیں۔

اسماء میں سے ایک قسم اسماء کی ایسی ہے کہ وہ حادث ہے۔ ان سے حوادث کا نظام قائم ہوتا ہے ان اسماء کی تحقیق میں میری بات یہ ہے کہ جو اللہ نے خاص طرح مجھے سمجھائی ہے کہ قرب کے انواع میں سے ایک نوع قرب الفرائض ہے اور قرب الفرائض کی حقیقت یہ ہے کہ ایک بندہ جب قرب الوجود سے تقرب حاصل کر لیتا ہے تو اس کی عین ثابت میں اللہ کی تجلی ہوتی ہے اور جب یہ تجلی متحقق ہو تو ایک نئے قسم کا تحقق ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ تحقق کا اصل اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی تو ہے اور اس تحقق کا اعتماد عین ثابت پر ہے عالم غیب میں اور نفس ناطقہ پر عالم شہادت میں جیسے کہ روح کا تحقق ہے امشاج بدن پر اعتماد کرتے ہوئے اور اس اسم متحقق کا تعلق اس طرح ہے جیسے اس نفس کا تعلق بدن سے ہے۔ پس جیسے کہ نفس ایک شئی مجرد ہے، بسیط ہے، اس کا بدن سے تعلق پیدا کرنا اس کے تجرد اور بساطت کے مخالف نہیں ہے۔ اسی طرح یہ اسم بھی ایک امر الٰہی غیبی ہے۔ عین سے اور نفس سے اس کا تعلق اس کے تقدس اور تالہ کو منع نہیں کرتا۔ قال اللہ یلقی الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ لینذر یوم التلاق۔

"اور اس آیت کا ترجمہ البطن الرابع میں یہ اسم ہے (یعنی روح سے مراد یہ اسم الٰہی کی تجلی ہے جو انسان کے "عین ثابت" میں متحقق ہوتی ہے۔)

ملائکہ میں سے ایک قوم ہے جنہوں نے قرب الوجود کا درجہ حاصل کر لیا ہے اور ان کے

اعیان ثابتہ میں سوغ پیدا ہوگیا۔ اس لئے قرب الفرائض کا قرب ان کو حاصل ہوگیا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ وہاں تجلی فرمائی اور وہاں تحقق الٰہی ثابت ہوا۔ اس تحقق کی جہت سے تاثیر اور تکوین ظاہر ہوئی تو اس اسم کے لئے ان کے نفوس مجردہ اور ارواح متقاہو گئے تو اس کے واسطے سے ان کے نفوس اور ارواح کو بنایا۔

ان میں سے ایک میکائیل ہے۔ وہ رزق پر مقرر ہوا اور ہر تکوین پر اس کو قبضہ دیا گیا اور ملائکہ ان کاموں میں اس کے تابع ہوئے، ان میں رحم میں صورت دینا، درخت پیدا کرنا وغیرہ وغیرہ اور ان میں سے ایک عزرائیل ہے وہ قبض ارواح پر موکل ہے اور ان میں سے ایک اسرافیل ہے اور یہ اسرافیل ہے، میکائیل اور عزرائیل دونوں سے عام ہے۔ (اور وہ دونوں گویا ان کے تفاصیل میں سے ہیں) [1]

اس اسرافیل سے ایجاد کلی بھی ثابت ہوتی ہے اور اعدام کلی بھی اس لئے دونوں نفخے اس کی طرف منسوب ہیں ایک نفخہ اعدام کا اور ایک نفخہ ایجاد کا اور ان میں سے ایک جبرائیل ہے وہ صاحب تربیت کمالیہ ہے، اس کے لشکروں میں سے وہ قومیں ہیں جن سے ملکوتی لگاؤ پیدا ہوتا ہے، اور ہر ایک رسول اس کے لئے ایک اسم خاص ہے جو اس کے سینے میں تجلی کرتا ہے، اسی سے اس کا کمال ہے اسی کی طرف اس کا مآل ہے، اور جب ہم انبیاءؑ کو اپنے کمالات میں ایک دوسرے سے تفضیل دیتے ہیں[2] تو اس میں ہمارا مطلب ہوتا ہے کہ جس کو ہم افضل کہتے ہیں اس کا یہ اسم دوسروں سے عمومیت رکھتا ہے اور مطلق ہے اس اسم کی بعض تفصیلات آگے آئیں گی انہیں یاد کرنا۔

اور یہ بات بھی یاد کرلو (جس کو ہم پہلے بھی تجھے بتا چکے ہیں)[3] کہ ہم اسماء کے لفظ سے مفہومات انتزاعیہ مراد نہیں لیتے بلکہ ہم مقدس ہستیاں اور ازلی تجلیات مراد لیتے ہیں۔

---

[1] یہ عبارت اصل میں چھوٹی ہوئی ہے۔ (غ۔م)

[2] اصل کتاب کی عربی عبارت کے لحاظ سے ترجمہ اس طرح ہے کہ انبیاء کا اپنے کمال میں متنجز ہونے سے مطلب ہے اس اسم کا عام اور مطلق ہونا۔

[3] بین القوسین کی عبارت اصل مسودہ میں نہیں ہے عربی متن کو دیکھ کر اس کو بڑھایا گیا ہے۔

یہ یاد رکھو کہ یہ جاننا ضروری ہے کہ ہم نے جن علوم کو انتزاعیہ قرار دیا ہے ان کے مقابلہ میں امور غیبیہ ہیں یہ اصولی تجلیات ہیں، ہم نے ان انتزاعی کو سمجھ کر چھوڑ دیا ہے جب ہم اسباب کے سمندروں میں خوض کر رہے ہیں وہاں ان کے بیان سے کنگ ہے تو مجبوراً ہم نے مفہومات انتزاعیہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ ان چار مسئلوں پر علیحدہ بحث کریں۔

۱۔ علم کو اس لیے کہ قرآن شریف کی بہت سی آیتیں وارد ہو چکی ہیں۔

۲۔ الوہیت الٰہیہ اس لیے کہ اس کی معرفت انبیاء علیہم السلام اور حکما ربانیین کے ساتھ خاص ہے۔

۳۔ کلام اس لیے کہ وہ شریعت کی اصل ہے اور وحی کا مرکز ہے۔

۴۔ وحدت الوجود اس لیے کہ اس میں بہت جھگڑے ہو چکے ہیں۔

پہلا مسئلہ علم ہے جو مشترک طور پر دو معنوں میں اطلاق ہوتا ہے۔

(۱) اللہ کی تجلی اس معنی کے ساتھ جس طرح وہ تجلی ظاہر ہوئی اور وہ سلسلہ بد ہو رہے ہیں اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ تمام فعلیات اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی فعلیت کے اندر آ گئی ہیں، پھر جب باری کی ذات اس کے اپنے سامنے حاضر ہے تو لازم آتا ہے کہ تمام فعلیات اس کے سامنے حاضر ہوں، وہ فعلیات میں اپنا تمایز بھی رکھتی ہیں، خصوصیات بھی رکھتی ہیں، اس حالت میں وہ اللہ کے سامنے حاضر ہیں، اور اس کے علم سے ہماری مراد یہ ہے، اس کی اپنی ذات اس حضور مقدس کی حیثیت میں اور اللہ کا علم کسی ایک فعلیت کے ساتھ اس کی ذات کے سوا اور کوئی امتیاز نہیں کر سکتا اس مسئلہ میں بہت صداقت کے ساتھ سوچنے کی ضرورت ہے کیونکہ یہ مسئلہ گہرا ہے اور وحی میں اس کا ذکر نہیں آتا اس لئے کہ یہ عام فہم نہیں ہے اور اس کو حکیم کے ذوق پر ہی چھوڑ دیا گیا ہے وہی اس کی تفصیل کر سکتا ہے۔

(۲) علم کے دوسرے معنی وہ احاطہ عودیہ ہے اس شرط پر کہ وہ اللہ کے نزدیک حاضر ہے اور وہ جلیبی اجمالی نہ ہو جائیگا تو یہ علم سلسلہ عودیہ میں سے ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر فعلیت کے ساتھ ہر حیثیت سے محیط

ہے کوئی سی حیثیت فرض کی جائے یہ آنے اور جانے دونوں صورتوں میں مساوی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ قدر میں عقدے کو اس طرح حل کیا کہ کہا: جف القلم بما ہو کائن اور آدم علیہ السلام نے عذر کیا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جانتا تھا کہ وہ گناہ کرے گا۔ تو دونوں حضرات نے ہر شکل کو مبداء کی طرف بصیغہ ماضی علی سبیل الوجوب رجوع کیا ہے۔ پس ضروری ہے کہ سلسلہ بدئیہ کا حصہ ہو۔

اللہ سبحانہ نے قرآن عظیم میں فرمایا: فلیعلمن اللہ الذین صدقوا ولیعلمن الکاذبین[1] (سو البتہ معلوم کرے گا اللہ جو لوگ سچے ہیں اور البتہ معلوم کرے گا جھوٹے)[2] پس یہاں سبب نمائی کو صیغہ مستقبل سے بیان کیا ہے اور وہ بھی علی سبیل التعقیب پس ضروری ہے کہ یہ سلسلہ عودیہ میں سے ہو۔ اللہ تعالیٰ لقمان کی حکمت (کی انتہا) میں (ان سے حکایت کرتے ہوئے)[3] ذکر فرمایا ہے۔ یا بنی انہا ان تک مثقال حبۃ (الایۃ)[4] (اے بیٹے اگر کوئی چیز ہو برابر رائی کے دانے کی پھر وہ ہو کسی پتھر میں یا آسمانوں یا زمین میں لا حاضر کرے اس کو اللہ۔ بے شک جانتا ہے چھپی ہوئی چیزوں کو خبردار ہے)[5] خلاصہ یہ ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں علم کا ذکر آیا ہے وہ سب سلسلہ عودیہ کا ہے اور یہ وحی کی طبیعت ہے اس کی دلالت کے حساب سے نہ اس کی ذات کے حساب سے (اس کی ظہور کی حیثیت سے)[6] دلالت سے مراد ہیں الفاظ تعبیر اور نفس سے مراد معانی مستمرہ اور

---

[1] سورۂ عنکبوت آیت ۳

[2] ترجمہ اصل میں نہ تھا حضرت شیخ الہند کے ترجمہ سے لیا گیا ہے۔

[3] قوسین والی عبارت اصل میں نہ تھی عربی اصل کے لحاظ سے بڑھائی گئی ہے

[4] سورۂ لقمان آیت ۱۶

[5] ترجمہ شیخ الہند والے ترجمہ سے لیا گیا ہے۔

[6] اصل ترجمہ میں بین القوسین والی عبارت نہ تھی

علم انفعالی کا تأخر یہ تاخر انطباعی ہے پس اس کی ازلیت کے منافی نہیں ہے۔

۲:۔ مسئلہ ارادہ کا یہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے، اللہ کے واحد بنانے سے اس نظام کو جو ارادہ پر مقدم ہے، اور یہ جو توحد ہے یہ افاضے کی غرض سے ہے اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ ہر حالت سابقہ تقاضا کرتی ہے حالت لاحقہ کو تو اس طرح پر حالت لاحقہ واحد ہو جاتی ہیں اس میں تمام سابقہ حالتیں اور اس کو کھینچتے جاؤ جہاں تک ممکن ہو، یہانتک کہ یہ بات ارادہ تک پہنچ جائے جو افاضہ بالفعل ہے، پس ضروری ہے کہ وہ مقدم سارے نظام کو واحد بنا دے۔

اور یہ ارادہ تقاضا نہیں کرتا مگر ایک چیز کو جس کا ارادہ کیا گیا ہے (جو کہ مقید اور معلول ہے) جس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کلہ بکل جو مختلف تدلس کی چیزوں کے اثر سے متدلس ہو چکی ہے جس نے اس کو روکا ہے کہ اللہ کی طرف رجوع کر سکے۔ اور یہ ارادہ اپنے جوہر سے تقاضا کرتا ہے کہ سلسلہ اطلاقیہ اس کے ساتھ ختم ہو جائے۔ اس طرح ختم نہ ہو کہ وہاں ایک حد پیدا ہو گئی جو اپنے ماقبل سے متغایر ہے بلکہ اس طرح ختم ہو کہ جس قدر الٰہی قوتوں کا جو مطلق ہیں کائنات متعینہ میں نفوذ ہوتا ہے اس سارے نفوذ کو یہ ارادہ شامل ہو۔ (پہلے اطلاقی قوتوں کو ختم کر دے اور ان کے نفوذ کو خود جاری کرنے لگے) کیا دیکھتے نہیں کہ انسان کے لئے پہلے صورت ذہنیہ حاصل ہوتی ہے۔ جو اپنی پوری زینت کو ساتھ رکھتی ہے پھر اس کے بعد وجوبی طور پر ایک کیفیت شوقیہ پیدا ہوتی ہے پھر (مختلف صفات کے لئے) ایک ہی صفت پیدا ہوتی ہے جسے ارادہ کہتے ہیں۔ (اور یہ اس کیفیت شوقیہ کو فعلیت کا رنگ دینے والی ہے) قولی، فعلی، جس قدر حرکات صادر ہوتی ہیں یہ سب کا منبع ہے۔

پس یقیناً جان لے کہ یہ ایک صفت ہے، ازلی ہے افاضہ کرنے والی ہے۔ جو اسماء اس سے پہلے ہیں ان سے فائق ہوئی ہے۔ تمثلات نازلہ کلامیہ میں اس کا نام ارادہ رکھنا صحیح ہے۔ کوئی چیز اولاد بالذات اس کے سوا اور کسی طرف متند نہیں ہوگی، ثانیاً اور بالعرض کسی چیز کا استناد ان اسماء کی طرف بھی ہو سکتا ہے۔

جو ارادہ پر متقدم ہیں۔ ان کی مثال ایسی ہو گی جیسے ہم دگذشتہ مثال ہیں) اپنے کام کو کیفیت شوقیہ کا نتیجہ بنا ئیں۔

اور اس طرح جب کہ علم انفعالی ایک انطباعی صورت کے حضور کا نام ہے جو متغیر چیزوں میں سے علی سبیل الاحاطہ پیدا ہو چکی ہے تو جائز ہے کہ تمثلات کا مبہ میں اسمار عودیہ کا پہلا طبقہ ارادہ کے ساتھ مسمیٰ کیا جائے۔ اسی راز کو یاد رکھنا ! یہ آگے چل کر بہت نفع دے گا۔

پھر یاد رکھو ! کہ ابنیاء اپنی صورت کی حیثیت سے جس درجہ پر ہیں (کہ وہ تکثر کا خیال صفات الٰہی میں نہیں کر سکتے) یہ ایک جنایت ہے جو غیر ابنیاء کی طبیعتوں نے پیدا کی ہے ابنیاء کے لئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ باسمار وصفاتہ وحدت اختیار کر چکا ہے[1] اس لئے ضروری ہے کہ سلسلہ بدئیہ میں ابنیاء کی نظر ارادہ کے سوا اور کسی چیز پر نہ پڑے اور سلسلہ عودیہ میں طبقات ثلاثہ سے پیچھے کسی چیز کو دیکھے۔ ان کی کلام سے علت فاعلیت اور علت قابلیت کی نفا میں اخذ نہیں کی جا سکتی ہے[2] (خاص طور پر حکیم کی نظر میں[3]) علت فاعلیہ سے پیدا ہوتی ہیں (جب کہ فاعلہ کے لئے موقعہ نہ ہوا تو قابلہ کے لئے کہاں گنجائش ہو گی !

ارادہ الٰہیہ میں سے ایک ارادہ ہے متجدد وہ اس کی طرف حوادث یومیہ مستند ہوتے ہیں اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اسمار حادثہ بالفعل جماعت مقربین کے سینوں سے افاضہ ہوتے ہیں۔ یہ مقرب وہ ہیں کہ تدبیر خلق پر مقرر کئے گئے ہیں۔

اس وقت یہ بات کیا اچھی معلوم ہوتی ہے ! جس میں امام ابوالحسن اشعری مشکلات سے بچنے کے لئے ارادہ کی پناہ ڈھونڈتے ہیں (لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون امام ابوالحسن کا مطلب یہ ہے کہ ارادہ بذاتہ تخصیص پیدا کر دیتا ہے، اور جو کہتے ہیں کہ لیست افعال اللہ سبحانہ معللۃ بالاغراض) تو اس سے ان کی یہ مراد ہے کہ تخصیص کا سبب نفس ارادہ سے بہتا ہے (جوش کرتا ہے) اس لئے کہ ارادہ تمام اسمار الٰہیہ کا جامع تھا۔

---

[1] یعنی اسمار اور صفات کے ساتھ [2] اصل عربی نسخہ میں یلغی مثبت ہے اور ترجمہ نفی پر ہے جو صحیح ہے۔ [3] املادانے نسخہ میں یہ عبارت نہ تھی۔

اہل الحق "القدر" سے مراد لیتے ہیں (ارادہ قدیم کی اقتضا) اور "القضا" کے لفظ سے مراد لیتے ہیں (ارادہ متجددہ کی اقتضا) حدیث میں آیا ہے (جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کوئی فیصلہ کرتا ہے تو ملائک اللہ کے قول کے سامنے انقیاد اور تواضع دکھانے کے لئے اپنے پروں کو ہلاتے ہیں اور یہ آواز ایسی محسوس ہوتی ہے جیسے کسی صاف پتھر پر زنجیر کے گرنے سے آواز ہوتی ہے اور جب ان کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہوتی ہے تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ رب تعالیٰ نے کیا فرمایا تب اوپر کے ملائکہ نیچے والوں سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حق فرمایا اور وہی علی کبیر ہے اس حدیث کو بخاری اور ترمذی نے لایا ہے [1] اس سے یہ مراد ہے کہ ملائکہ مقربین منبع قدر سے صورۃ قضائیہ کو نازل کراتے ہیں جیسے کہ انبیاء منبع شرع سے علوم کا نزول مانگتے ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ :- انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون

اس آیہ کی تفسیر اذہان عالیہ کے لئے مشتبہ ہے اس لئے کہ وہ نہیں سمجھتے کہ تکوین کا راز کیا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ تکوین اس ارادے کا نام ہے اور اس کا تعلق ازلی ہے، اس لئے کہ ازل ایک حد معین کا نام نہیں جس کے بعد سے زمانہ شروع ہوتا ہے بلکہ وہ ایک طرف ہے جو کائنات عالیہ کے لئے فرض کیا گیا ہے۔ کائنات عالیہ سے ہماری مراد ہے زمان مکان جب کہ مادہ سے مجرد مان لئے جائیں اور مقدم ہوں۔ زمانہ سارا ایک (شخص) مقدار ہے، جو اس کے سامنے حاضر ہے جو چاہتا ہے اس میں کام پیدا کرتا ہے۔ یہ فعلیت مقدسہ ہے اس میں کوئی تجدد نہیں اور نہ کوئی چیز ختم ہوتی ہے مگر ہمارے نسبت سے تجدد مانا جاسکتا ہے تو حدوث عالم کے اندر وہ بھی ایک حادث چیز ہوگی تو اس طرح کوئی محال لازم نہ آئے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ عالم سارے کا سارا مع اپنے زمانہ کے مع اپنے مکان کے مع اپنے ہیولیٰ کے حادث ہے یعنی الوجود کا ایک معلول ہے، مادی اذہان سے مندرس ہے۔

---

[1] اصل نسخہ میں حدیث عربی عبارت کیساتھ مذکور تھی اور ترجمہ نہ تھا، ہم نے ترجمہ دیدیا ہے۔
(قاسمی)

حرکت اور انتقال اپنی ذات سے چاہتا ہے، زمانیت اور مکانیت سے پہلے ایک بعد موہوم ممتد ہے تمثیلات وہم میں اس کو بعدیت مقدسہ کے مقابلہ میں وہم کہا جاتا ہے تو اس کے بعد کوئی نزاع باقی نہیں رہے گا۔

فصل الخطاب (کلام فاصل) یہ ہے کہ حدوث دو قسم پر ہوتا ہے ایک حدوث تو وہ ہے جس کا مناط تقیید اور تعیین ہے۔ اس کو حدوث اس لئے کہا جاتا ہے کہ وجود کے سلسلہ میں وہ اہیات سے متاخر ہے اور یہ تمام ممکنات پر صادق آتا ہے اور دوسرا حدوث زمانی ہے جو انہی چیزوں میں پایا جاتا ہے جو زمانہ کے اندر ہوں اور جو چیزیں زمانہ کے برابر برابر ہیں ان میں حدوث کی یہ قسم نہیں پائی جاتی۔

ہم نے جو کچھ بتلایا ہے اس میں اہل سنت شک نہیں کر سکتے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک حدوث اول کے تماثیل میں سے ایک چیز ہے اس لئے انہوں نے اس کا ظرف وہم کو قرار دیا ہے۔ اہل سنت کا زمانہ کو سمجھنا اس کے مشابہ ہے جس طرح فلاسفہ ماہیات کو سمجھتے ہیں اور اس لئے کہ یہ تمام ماہیتیں فی حد ذاتہا وہمی چیزیں ہیں لیکن یہ ماہیات ان صور نوعیہ اور جنسیہ کے مقابلہ میں جو واقع میں متحقق ہیں یا ان فعلیات کی خصوصیات کے مقابلہ میں جن کے اسباب حقائق الفعلیات کی طرف مستند ہیں[1] ایک واقع چیز شمار کی جاتی ہیں اس پر خوب غور کرو مسئلہ بہت عمیق ہے۔

ہماری باتوں پر اپنے انکار کے جوش کو کم کرو اس طرح پر کہ ائمہ اہل سنت نے ایسے امور میں بحث کی ہے جن کو صحابہ اور تابعین نے بیان نہیں کیا، اور اس نے ان کے اہل سنت ہونے سے نہیں روکا، اسی طرح ہم جو ذوق کے حساب سے چند ایسی باتوں میں بحث کرتے ہیں جن سے اہل سنت خاموش رہے یا انہوں نے اس کو مجمل بیان

---

[1] اصل عربی عبارت میں "مستند سبیلہا" ہے جس کا ترجمہ یہ ہوگا۔ ان کا راستہ بندہ ہے الخ لیکن مطلب ... اور سیاق و سباق کے لحاظ حضرت استاد امام سندھی کا املا صحیح معلوم ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ اصل میں غلطی ہو۔ (قاسمی غفرلہٗ)

کیا اس لیے کہ تحقیق کا ذوق ان کے لئے نہیں آیا تھا تو یہ چیز ہمارے سنت جماعت ہونے سے مانع نہیں۔

کلام الٰہی کلام بہ ارادہ کے متعلق محل حضور میں سے ایک حضرت اجمالیہ ہے موطن العلم میں افاضہ کی حیثیت سے اس موقعہ حضور میں ہر فعلیت سابقہ کی صورت مقدسہ ہے اور فعلیت لاحقہ کی بھی، مگر ان میں اتنا فرق ہے کہ یہ فعلیات سابقہ کے نیچے مندرج ہوگی اور اس حضرت سے مراد حروف اور صور ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ موطن تخالیط میں حروف اور صور ہیں، اس کا معنی یہ ہے کہ مواطن تخالیط میں اس حضرت کے تماثیل ہیں۔ اس کے بعد تمہیں انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا کہ اللہ نے زبان اس لیے پیدا کیا ہے کہ نفس میں جو صور علمیہ ہیں ان کی ایسی حکایت کرے جس کی حقیقت کو سوا حکیم کے دوسرا کوئی نہیں سمجھ سکتا۔

اور کلام کی ایک قسم کلام متجددی ہے جس طرح ہم نے ارادے اور شرع اور دوسرے موقعوں پر اس کی تشریح کی ہے، اس میں حروف متمثل ہوتے ہیں عینی اور وجدانی اس پر زیادہ غور کی ضرورت ہے۔

اب جان لو کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ ان صور عوائیہ کا افاضہ کرتا ہے جب وہ متکلم ہوتا ہے۔ تو نفس سامع میں کلام سری اور حروف مسموعہ متمثل ہو جاتے ہیں۔ شیخ ابوالحسن اشعری کے اس قول کا: ان کلام اللہ سبحانہ هو الکلام النفسی: یہی معنی ہے پھر جائز ہے کہ کلام کے لفظ کا اطلاق ان صوات اور حروف ملفوظہ پر وحدت تمثیلہ کے سبب سے اور حی مخاطب کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں۔

اور ہماری مراد وحی سے کلام مقدس کا تمثل ہے ایسا تمثل جو لباس سے خالی ہے اور جو کچھ محکم کو ملتا ہے وہ تلفظ ذوق ہوتا ہے اس میں تمثل نہیں ہوتا اور جو ولی کو ملتا ہے وہ تمثل ہوتا ہے جس میں ایک دوسرے کے اوپر ڈھیر لگا ہوا ہے اور وحی نہیں کی جاتی مگر نبی کی طرف کیونکہ یہ انسلاخ تمام کی فرع ہے اس لئے کہ یہ فکری جنایت مبندعہ کے زوال کی فرع ہے اور اس لئے کہ نفوذ عرفان عام کی فرع ہے۔ اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جنکی

طرف وحی ہوتی ہے تمثل میں کمزوری کی حالت میں جیسے غیر رسل اور بعض ان میں سے وہ ہوتے ہیں کہ ان کی طرف وحی ہوتی ہے اس میں پختگی ہوتی ہے اور وہ رسل ہیں ۔ اور بعض ان میں سے وہ ہوتے ہیں جو ان کی طرف وحی ہوتی ہے صلابت کے بعد ایک ملاست کی شرط پر اور وہ لوگ ہیں جن کے کمال سے ایک نئی زندگی پیدا ہوئی (جیسے کہ تیرے لئے (اس کا بیان) آئے گا)[1]

اور بعض ان میں سے وہ لوگ ہیں جن کی طرف وحی کی جاتی ہے فصاحت کے ساتھ اور سلاست اور ملاست کے ساتھ اور وہ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں خاتم النبیین اور امام المرسلین اللہ سبحانہ نے اپنے بندوں پر احسان کیا کہ ان کو آیات بینات معجزات غیر المختلفات عنایت فرمائیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شریعت کا دوام اور اپنے دین کی عمومیت اس مسئلہ سے نکالی ہے کہ آپ کا معجزہ قرآن متلو ہے اور قرآن متلو سے مراد ہے اس کا ملزوم یعنی ارشاد کی وسعت اور خاتمیۃ الرسل ، اور اسی طرح مراد لیا جاتا ہے لازم سے اس کا ملزوم اکثر آیات اور احادیث میں ۔ یہ بات تجھے یاد رہنی چاہیئے ۔

وحی اور الہام میں فرق

الہام اور وحی میں بہت بڑا فرق ہے کلمات کا تعین بلکہ ملابس معنویہ کا تعین الہام میں ضروری ہے وحی میں ضروری نہیں اور یہ ملابس معنویہ صور مزاجیہ سے پیدا ہوتے ہیں اور وحی حق ہے سارے کا سارا ، اس میں باطل کو کوئی دخل نہیں ہے الہام میں ایسی چیز نہیں ۔

ممکن ہے کہ فطین آدمی ہمارے ذکر سے یہ سمجھ جائے کہ قرآن میں حروف سبعہ (سات) کے پڑھنے کی رخصت اللہ کی طرف سے ہی اس کا راز کیا تھا ؟ اس کا راز یہ ہے کہ جس پر آیات نازل کی گئیں ہیں اس کے قلب کی وسعت اور اس کی نظر کا نفوذ تمثلات کے فنون میں اور بعض وحی وہ ہے جو جبریل علیہ السلام لاتا ہے اس لئے کہ اس کا تعلق ملکوت سے ہوتا ہے اور وحی کا لفظ کبھی بولا جاتا ہے اس کے مقابلے میں جو اس سے عام ہے ، برابر ہے کہ تمثل ہوا یا نہ ہوا اس اصطلاح میں کہا جاتا ہے وحی

[1] املا میں یہ عبارت نہیں ہے ۔

ہماری رائے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اور اس معنی سے بھی عام معنی میں وحی استعمال ہوتا ہے، جس پر وحی ہوتی ہے وہ منسلخ عن المادہ ہے یا نہیں اور اس اصطلاح پر بولا جاتا ہے وحی النحل اور وحی ام موسیٰ۔

ہم پھر دوسری دفعہ تجھے تنبیہ کرتے ہیں اسما متجددہ کی حقیقت بیان کرنے کے لئے کیا تو نہیں سمجھا کہ ہر ایک موطن میں کلی موطن ہو جزئی الہیات کی تمام چیزیں متمثل ہوتی ہیں، تو ذات الٰہی خالص اولی ہے کہ اس کا تمثل ہر موطن میں ہو، اگرچہ یہ ناممکن ہوگا۔ مگر اس رنگ میں کہ یہ موطن اس کے تماثیل میں سے ہے۔

اور یہ بھی یاد رکھو کہ بعض موطن تو ایسے ہیں جو مطلق اور منزہ ہیں اور بعض ایسے کہ مقید اور متدنس ہیں تو موطن مطلق میں متمثل جب کہ تجلی ذاتی ہو تو استحقاق رکھتا ہے کہ اس کو اسم کہا جائے جو تمثل موطن متدنس میں ہوگا جیسے خیال، وہم، ادراک وہ اسم کہلانے کا مستحق نہیں باوجودیکہ وہ اسم نہیں کہلا سکتا۔ اگر کوئی چیز اس سے پناہ مانگے گی تو رحمت الٰہیہ کو اپنے حبل الورید سے بھی اقرب پائے گی تو اب یہ آسان ہوگیا کہ لذاتہ نہیں بلکہ کسی موطن عینی میں تجلی الٰہی کو بھی اسم من الاسماء سمجھنے لگیں، اس سے آثار الٰہی صادر ہوتے ہیں مگر حدوث کے رنگ میں اس لئے کہ اس کی وسعت ماتحت کے اعتبار سے ہے جیسے نفس ناطقہ کی وسعت ماتحت کے اعتبار سے ہے (یعنی نسمہ کے اعتبار سے) اسماء الٰہیہ میں تجدد سے ہماری مراد یہی چیز ہے تجدد زمانی نہیں۔ سلف نے ان اسماء کو شمار نہیں کیا، انہوں نے یا تو اسماء فعلیہ کے ساتھ ان کو ملا دیا ہے یا اسماء کے عوض تاثیر العباد پر اکتفا کیا ہے اس لئے کہ بندہ ہونے کی حیثیت سے جو کام کرے گا وہ کام مولا کا ہونا چاہیئے، لیکن اس تحقیق کو ذکر نہ کرنے سے فصیح آدمی گنگا ہو جاتا ہے اور بلیغ آدمی کی زبان میں لکنت پیدا ہو جاتی ہے جب حقائق کی تفتیش کا ارادہ کرے۔

شیخ اشعری نے اس کی شہادت دیدی حکمت کے نکتہ میں جب کہ وہ کلام نفسی کو مانتا ہے اور ارادہ کے تعلقات کو حادث کہتا ہے۔ اس میں تامل صادق کی ضرورت ہے۔

وحدت وجود

حکیم کے ذوق پر وحدۃ الوجود کا مطلب وہ نہیں ہے جو اور لوگوں کے نزدیک ہے حکیم کے ذوق کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر ممکن موجود ہو یا

یا مفروض حکیم کے نزدیک ضروری ہے کہ اس کی ایک تو فعلیت ہو اور ایک ماہیت ہو۔ ممکن کی فعلیت تو اس کے تقرر کا طریقہ اور تحقیق کی ہیئت کا نام ہے یہ وہ چیز ہے جس کے سبب سے ممکن عدم صرف بسیط سے نفس الامر میں ممتاز ہوا اور ماہیت وہ چیز ہے جس کو وہم عقلی نے تقرر سے منسلخ کر کے اعتبار کرتا ہے اس کے زور پر ایک چیز اپنے مغائر سے ممتاز ہوتی ہے۔ یہ امتیاز اسے اس حالت میں حاصل ہوتا ہے جب کہ یہ نہ معلوم ہو کہ وہ اللہ سے مربوط ہے۔

حکیم کا فیصلہ ہے کہ ماہیت کی بحث نہیں کرنی چاہیئے اور وہ مطابق واقعی چیز نہیں ہے اس لئے اس کو تو پس پشت چھوڑ جاتا ہے (اس کی فعلیت پر بحث کرنی چاہیئے) ہر وہ فعلیت جس کے صدور کی جہت اور جس کی پیدائش کی قدرت واجب جل ذکرہ میں نہ ہو تو اسے ممتنع سمجھنا چاہیئے۔ وہ دائرہ فعلیت سے خارج ہے وہ ایسی چیز کے ساتھ مشابہ ہے جس سے اس کی ذاتیات کو نفی کر دیا جائے اس طرح پھر ہر فعلیت کے لئے ایک جہت واجب میں ہونا ضروری ہے، فعلیت کی تمام طاقت جہت کی تمام طاقت کا نتیجہ ہے اس لئے اسے کہا جاتا ہے کہا بکلہا، فعلیت جہت کے اجمال کی ایک شرح ہوتی ہے اور جہت کی عین کے لئے ایک تمثال ہے۔

اب ہم شک نہیں کرتے کہ یہاں تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک چیز ان میں سے جہت کا نتیجہ قرار دینا اور دوسری جہت کا نتیجہ قرار نہ دینا ایک ترجیح بلا مرجح ہوتی اس امر جامع کو النفس الرحمانی کہا جاتا ہے جب کہ صادر ایک مخلوق معلول ہو اور نفس عینی[1] کہا جاتا ہے جب کہ یہ صادر اسم واجب ہو۔

دوسری چیز وہ امر ہے جو اس جہت کے ساتھ مختص ہے جس کی وجہ سے جہت واجب میں منطمس ہوتی ہے اور تمثل سے خالی ہوتی ہے جب تک اس امر مختص کے لئے کوئی مخصوص حکم ثابت نہ ہو اس کو ہم کوئی خاص نام دینا نہیں چاہتے۔

---

[1] یعنی اعیان ثابتہ۔ حاشیہ اصل

اور تیسری چیز وہ امر ہے جو مختص ہے، صادر ہے اس کے تلبس بالصورۃ الصادرہ کے اعتبار میں تو اس امر اختصاص کا نام ہے خصوصیات الموطن (یعنی موطن کی خصوصیات)

پھر صدور عالم جب کہ تعدد الاسمار سے ہوا اور اسماء سے مراد اعیان مقدسہ ہیں تو اس وقت تعدد جہات واجب میں ثابت ہونا ضروری ہیں اور یہ قاعدہ محقق ہے کہ تمام لوازم ایک لازم پر ختم ہو جاتے ہیں اور تمام جہات ایک جہت پر ختم ہوتی ہیں۔ یہ جہت جس پر تمام جہات ختم ہوئیں واجب سے کوئی امتیاز نہیں رکھتی مگر عنوان اور حکایت میں معنون اور محکی عنہ دونوں صورتوں میں ایک ہے، پس لازم آیا کہ ہر فعلیت کو ہر حیثیت سے واحد بسیط واجب جل مجدہ احاطہ کرتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اس جہت کا تشخص واجب کی طرف مستند ہے (جیسا کہ تو نے معلوم کیا) اور اسی طرح اس کی نوعیت کا استناد واجب کی طرف ہے مثل استناد تشخص کے (اور اس پر قیاس کر و اسکی جنسیت کو اور جوہریت کو اور ہیئت جامعہ کو) اور یہ جو ہم نے اس کی نوعیت کو ذات کی طرف تشخص کے طور پر مستند مانا ہے اس لئے کہ وہ بھی ایک چیز موجود ہے علت قابلہ کی حیثیت سے اور اس علت قابلہ کو اس کتاب میں ہم نے کبھی تو واقع کا نام دیا ہے اور کبھی اس کو مرآۃ کہا ہے۔ بس اس وقت یہ بات صادق آئے گی کہ بجز اللہ کے سوا جو کچھ ہے وہ دھوکا اور باطل ہے۔ اس حکمت سے تجلی ذاتی ظاہر ہوتی ہے۔

شیخ صدرالدین قونوی نے کہا ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ سے وحدت وجود کی حیثیت سے سوا ایک کے اور کچھ صادر نہیں ہوا اس لئے کہ واحد من حیث الواحد سے (یعنی واحد اس لحاظ سے کہ واحد ہے اس سے) واحد کے سوا نہ تو کسی چیز کا اظہار ہو سکتا ہے اور نہ کسی چیز کا ایجاد، اور ہمارے نزدیک یہ واحد وہ چیز ہے جس کو وجود عام سے تعبیر کیا جاتا ہے جو تمام کائنات کے اعیان پر بہایا جاتا ہے وہ کائنات موجود ہو چکی ہے یا موجود نہیں ہوئی مگر "علم بوجودہ" سابق ہے اور یہ وجود مشترک ہے "القلم الاعلیٰ" میں جو اول موجود ہے اور جس کو عقل اول بھی کہا جاتا ہے اور باقی موجودات میں ایسا نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ میں سے اہل نظر ذکر کرتے ہیں اس لئے کہ محققین کے نزدیک کوئی چیز محقق نہیں ہے

مگر ایک حق اور عالم جسے کہتے ہیں وہ اللہ کے معلوم سے کوئی زائد چیز نہیں ہے۔ عالم اول تو اللہ کا معلوم ہے اور پھر متصف بالوجود ہے۔ انتہی کلامہ۔

پھر شیخ صدرالدین نے ماہیات کا فی انفسہا (اپنی ذات کے لحاظ سے) مجعول ہونا باطل قرار دیا ہے اور اس کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے اور یہ حقیقت واجبہ کا تمثل ہے۔ اور اس سے صادر ہے۔

مولانا عبدالرحمن جامی جب کہ ہیا کل موجودات پر پھیلے ہوئے وجود عام منبسط کو واجب جل مجدہ کا عین ہونا ان الفاظ سے بیان کرتے ہیں کہ صوفیہ جو وحدت الوجود کے قائل ہیں جب کہ ان کے نزدیک یہ بات ظاہر ہوگئی کہ واجب کی حقیقت وہ وجود مطلق ہے تو واجب کی وحدت اور اس سے شریک کی نفی پر دلیل قائم کرنے کے محتاج نہیں رہتے اس لئے کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ اس میں دوئی کا توہم ہو سکے جب تک کہ اس میں تعین اور تقید نہ مانا جائے تو جو چیز دیکھی جاتی ہے یا عقل میں آتی ہے یا متخیل ہوتی ہے متعدد طور پر تو وہ سب موجود وجود اضافی سے ہیں، وجود مطلق سے موجود نہیں البتہ اس کے مقابلہ میں عدم آتا ہے اور وہ حقیقی چیز نہیں ہے (اس لئے وجود مطلق کو مقید نہیں کر سکتا۔ انتہی کلامہ۔

یہ بیان ان کے تمہید کا ایک نتیجہ ہے، ان کی کلام کا ایک خلاصہ یہ ہے کہ وجود عام مشترک ہے تمام موجودات میں اور وہ حقیقت واجبہ کا عین اور اس کی نفس ذات ہے ان بڑے عالموں کی نسبت یہ گمان نہیں کرنا چاہیئے کہ وہ حق سبحانہ وتعالیٰ کو ایک کل جانتے ہیں جب کہ ان کا مقصد اس بات سے وہی چیز ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ وہ فعلیت (وجود) کے افق کو روکنے والا اور تحقق کی اقلیم کو ڈھانپنے والا ہے[1] اور ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ تحقق کی کوئی طبیعت قبول نہیں کر سکتی سوا واجب کے اور ہر ایک ممکن واجب کی طرف مستند ہے اول بار اور دوسری بار تو اب یوں کہو کہ اس کے ایجاد کی جہت اور

---

[1] بین القوسین عبارت املاء میں نہ تھی بلکہ اصل عربی عبارت تھی۔

اس کے تکوین کی قدرت واجب کی حقیقت میں بالفعل مندرج ہے یا تم کوئی اور نام رکھ لو مطلب تو یہ ہوگا کہ ممکن کا تحقق اللہ سبحانہ کی طرف مستند ہے اس میں کسی کو شک نہیں اور تحقق ممکن کی اس وقت اسی جہت کا تمثل بن جائے گی تو یوں کہنا چاہیئے کہ تحقق کی اصل وہ واجب ہے یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ تحقق نے واجب کو اوپر سے لپیٹ لیا ہے بلکہ وہ کبریا کی چادر پہنے ہوئے ہے اور ہر تمثل سے پاک ہے جس قدر تمثلات ہیں وہ اس کے کمال کے مظہر ہیں اس کی جمال کی تماثیل ہیں اس کے جلال کی شروح ہیں۔ اس مسئلہ کی صورت میں صوفیہ سے حکیم کوئی منازعت (جھگڑا) نہیں رکھتا۔

اور یوں کہنا کہ ماہیات غیر مجعولہ ہیں صادر اول وجود منبسط علی ہیاکل الموجودات (موجودات پر پھیلے ہوئے وجود) کا نام ہے، اور وجود لبسیط وہی اللہ ہے اور وجود ایک چیز ہے جو ماہیات کو لاحق ہوتی ہے (تو یہ سب ممنوع ہیں) ان دعووں پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ ان پر جو اعتراض ہوئے ہیں وہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور یا وہ لوگ ان جملوں کی تاویل کر لیتے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ انھوں نے اس تغایر اعتباری کو کافی سمجھا ہے جو ماہیت اور فعلیت میں ہے انکو یہ منکشف نہ ہوا کہ ماہیت اور فعلیت کا فرق نفط موطن کے لحاظ میں ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ "الوجود ہو الماہیۃ والحقیقۃ ہی التقرر" (یعنی وجود ماہیت ہی ہے اور حقیقت تقرر کا نام ہے) جیسا کہ امام اہل السنتہ کی رائے ہے اور ——— اطلاق عام جو لا انتہائی ذاتہ واجب فی ذاتہ کے مقابلہ میں آتا ہے اسی کو انھوں نے سمجھ لیا ہے کہ یہ واجب کے مفہوم کو پورا بیان کر دیتا ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ کلہ بکلہ اور اسی بات کو وہ نہیں سمجھ سکے کہ عالم سارے کا سارا متعین ہے اس کے اطلاق کو اطلاق واجب سے کوئی نسبت نہیں ہے، ہاں شاعرانہ خیال کے طور پر ایک نسبت بنالی جائے۔

اور جس نے یہ خیال کیا ہے کہ وجود منبسط بعینہ واجب ہے اس پر بات مشتبہ ہوگئی وہ ظاہر کو مظہر سے تمیز نہیں کر سکا۔

اللھم انی اسئلك بکل اسم ھو لك ان تجعلنی للمتقین اماما وللحکماء عصاما