حقیقتِ نفس

از:
جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب۔ (جامعہ عثمانیہ)

با من بودی منت نمی دانستم — یا من بودی منت نمی دانستم
چوں من شدم از میاں ترا دانستم — تا من بودم منت نمی دانستم

(فیض کاشانی)

انا من اھوی ومن اھوی انا — لیس فی المرأۃ شیٔ غیرنا
لا انادیہ ولا اذکرہ — ان ذکری وندائی یا انا

(شیخ اوحد الدین کرمانی)

نفس کی حقیقت کو سمجھنا ہو تو خلق کا تعلق حق سے، جد کا ربط رب سے، بندہ کا تعلق خدا سے سمجھنا ضروری ہے۔ اس ربط و تعلق کی توضیح تفصیل کے ساتھ ہم نے قرآن اور تصوف[1] میں کی ہے۔ یہاں حقیقتِ نفس کو واضح کرنے کے لئے اجمالاً اس کو پیش کیا جاتا ہے تاکہ اساس پیش نظر رہے اور مسئلہ کا حل سمجھ میں آجائے۔

وجودِ حقیقی حق تعالیٰ ہی کا ہے ع

موجود بحق واحد اوّل باشد

وہ قائم بالذات ہیں اور مشہود بالذات، وہ ازل سے علیم بھی ہیں۔ صفتِ علم سے متصف ہیں۔ صفتِ علم ذاتِ حق میں ع

جاوداں ہست و بود و خواہد بود

[1] قرآن و تصوف، مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۲ء

اب ظاہر ہے کہ علم بغیر معلومات کے ممکن نہیں۔ کیونکہ عالم کو کسی "معلوم" ہی کا علم ہو سکتا ہے اور معلوم ہی کو جاننے کی وجہ سے وہ عالم کہلاتا ہے۔ لہٰذا حق تعالیٰ کے ان تین اعتبارات عالم۔ علم۔ معلوم میں ابتدا ہی سے تمیز قائم کی جا سکتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ معلوماتِ الٰہیہ کیا ہیں؟ حق تعالیٰ ازل سے عالم ہیں تو کس چیز کے عالم ہیں؟

معلوماتِ الٰہیہ ذواتِ اشیاء یا حقائقِ ممکنات کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں؟ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب ان کی مخلوق ہیں "اللہ خالق کل شیء" سے قرآن اس طرف اشارہ کر رہا ہے۔ مخلوقات کو وہ جان کر پیدا کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ پیدا کر کے جانتے ہوں ورنہ تخلیق کے قبل جہل لازم آئے گا، جو ان کی شان کے منافی ہے۔ الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر (پ ۲۹۔ ع ۱) سے قرآن اس جہل کی تردید کر رہا ہے اور خالق کو علیم یہ کہہ کر ثابت کر رہا ہے کہ ھو الخلاق العلیم (پ ۲۳ ع ۴) مخلوقات کو وہ جس طرح جان کر پیدا کرتے ہیں اس طرح تخلیق کے بعد بھی وہ حق تعالیٰ کے علم میں ہوتی ہیں، ان کو معلوم ہوتی ہیں۔ ھو بکل شیء علیم (پ ۱ ع ۲) سے قرآن اس چیز کو واضح کر رہا ہے۔ لہٰذا تمام اشیاء حق تعالیٰ کی "معلومات" ہیں۔ ان کی ماہیت ہی معلوم ہونا ہے، یہ ازل سے علمِ الٰہی میں ثابت اور ان کی ذات پر عارض یا ان کی ذات میں مندرج ہیں۔

مخلوقات کو جو ازل سے حق تعالیٰ کے علم میں ہیں، بالفاظِ دیگر جو ازل سے معلوماتِ حق ہیں اور اشیائے مخلوقہ کی ذوات یا حقائق ہیں جن کے مطابق اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے صوفیہ کرام نے "اعیانِ ثابتہ" سے تعبیر کیا ہے۔ یہ "صُوَرِ علمیہ" بھی کہلاتے ہیں۔ یہ علمِ الٰہی کے تعینات ہیں۔ ان کو "اعدام" یا "معدوماتِ حق" بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ محض علمِ حق کی صورتیں ہیں۔ خارج میں ان کا وجود نہیں ہوتا۔ خارجی وجود کے لحاظ سے گویا معدوم ہیں۔ ان کو محض وجودِ علمی یا نسبتِ ثبوتی حاصل ہے ان ہی کے مطابق خارج میں تخلیق ہوتی ہے خود یہ حق تعالیٰ کے علم میں ثابت ہیں ان کو کبھی وجودِ خارجی نصیب نہیں ہوتا۔ اسی لئے شیخ اکبرؒ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ "الاعیان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود اصلاً" انھوں نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی۔ انھیں فنا نہیں، کیونکہ ان کا فنا ہونا علمِ حق کا فنا ہونا ہے۔ یہ ازلی ہیں اور ابدی

کہلاتے ہیں۔ فلاسفہ کی اصطلاح میں ان کو "ماہیات اشیاء" کہا جاتا ہے۔ معتزلہ کے یہاں ان کے لئے "شیٔ ثابت" اصطلاح ہے اور متکلمین نے انھیں "معدوم معلوم" سے یاد کیا ہے۔

اعیانِ ثابتہ میں سے ہر عین کا ایک اقتضائے ذاتی ہوتا ہے جس کو استعداد یا قابلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ عین کی گویا ماہیت یا فطرت یا خصوصیتِ خاصہ یا لازمۂ ذاتی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسرے اعیان سے ممیز کیا جا سکتا ہے۔

ہر عین اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے ایک متعین صورت ہے، اس تعین و تمیز کی وجہ سے اس کے خاص اقتضاآت و قابلیات ہیں جو بعینہٖ کسی دوسرے عین کے نہیں ہو سکتے۔ ہر عین اس معنی میں ایک تقیدِ ذاتی رکھتا ہے، یہیں سے ایک باریک نکتہ سمجھ میں آتا ہے کہ علمِ الٰہی میں شروع سے ایک طرح کی تقیدُ سی پائی جاتی ہے، فافہم وتدبر! اس تقید کو ابتدا میں نہ مانیں تو خارجی کائنات میں اشیاء کی تقید کسی طرح سمجھ میں نہیں آسکتی۔

عین کی اس قابلیت و اقتضاء کو قرآن کی زبان میں "شاکلہ" کہا گیا ہے: "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ" (پ ۱۵۔ ع ۹) یعنی ہر شئے اپنی ذاتی قابلیت یا اقتضاء کے مطابق عمل کرتی ہے اور اس کی اس قابلیت و "وسعت" سے زیادہ اس پر بار بھی نہیں ڈالا جاتا۔ "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (پ ۳۔ ع ۴۰)

اعیانِ ثابتہ یا ذواتِ خلق غیر مخلوق، یا غیر مجعول ہیں، اور ان کے اقتضاآت و شاکلات بھی، جو ان کے لوازمِ ذاتیہ ہیں غیر مخلوق و غیر مجعول ہیں۔ اعیان کے غیر مخلوق ہونے کی بدیہی دلیل یہ ہے کہ وہ حق تعالیٰ کی علم کی صورتیں ہیں اور حق تعالیٰ کا علم ازلی اور غیر مخلوق ہے۔ اس لئے اعیان بھی لازماً غیر مخلوق اور ازلی ہوں گے۔ اور یہ بھی بتلایا جا چکا ہے کہ اعیان کا وجود خارجی نہیں وہ محض "ثبوت علمی" رکھتے ہیں یعنی علم حق جس کو وجود خارجی نہ ہو وہ مجعول یا مخلوق کیسے کہلایا جا سکتا ہے۔ اس دلیل کو مولانا جامیؒ نے اس طرح ادا فرمایا ہے۔

اعیان حقیقتِ عین نا کردہ نزول   حاشا کہ بود بجعلِ جاعل مجعول

چوں جہل بود اضافۂ نور وجود ۔ توصیف عدم بآن نباشد معقول

اعیانِ ثابتہ یا صُوَرِ علمیہ یا ذواتِ خلق ذاتِ حق (یا علمِ حق) میں مندرج ہیں لہٰذا ان میں من حیث الاندراج عینیت پائی جاتی ہے۔ من الازل الی الابد لیکن یہ بات خوب یاد رکھنی چاہئیے کہ ذاتِ حق اور ذواتِ خلق میں من حیث الذات غیریت ہے، من الازل الی الابد اس لئے کہ ذات خلق میں صورت ہے، یہ تعین وتحیز، عدد مقدار رکھتی ہے اور ذاتِ حق بے صورت ہے۔ غیر مقید ہے۔ مطلق ہے۔ صورت کے تمام لوازم سے منزّہ ہے۔ ذاتِ خلق وجود ذاتی نہیں رکھتی۔ علمِ حق میں ثابت ہے۔ معدوم اضافی ہے۔ ذاتِ حق وجود ذاتی رکھتی ہے۔ عدمیت سے منزہ ہے۔ ذاتِ خلق صفاتِ عدمیہ سے موصوف ہے، موت۔ جہل۔ اضطرار۔ عجز۔ صمم۔ بکم۔ عمی سے متصف ہے اور ذاتِ حق صفاتِ وجودیہ سے موصوف ہے یعنی حیات۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ۔ سماعت۔ بصارت۔ کلام سے متصف ہے، ذاتِ خلق قابلیات امکانیہ وفعلیہ رکھتی ہے فعل نہیں۔ ذاتِ حق، ذاتِ خلق کے قابلیاتِ امکانیہ سے منزہ ہے۔ کیونکہ اس میں فعل ذاتی ہے وہ فعال حقیقی ہے۔[1]

مختصر یہ کہ ذاتِ حق موجود اور ذاتِ خلق معدوم (بہ عدم اضافی)، لہٰذا ان دونوں میں من حیث الذات غیریت پائی جاتی ہے اور من حیث الوجود عینیت حقیقی (کیونکہ وجودِ حق عین وجودِ خلق ہے یعنی وجود واحد بصورِ اعیانِ خلق موجود) ظاہر ہے اس کی تشریح ذیل میں کی جاتی ہے۔

اعیانِ ثابتہ یا صُوَرِ علمیہ حق یا ذواتِ خلق کی حقیقت کو اس طرح واضح طور پر سمجھ لینے کے بعد اب تخلیق کا راز آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتا ہے۔ ع

ہش دار کہ راہ خود بخود گم نکنی!

سوال یہ ہے کہ ذواتِ اشیاء جو معلوماتِ حق ہیں، صُوَرِ علمیہ حق ہیں، جو از قبیلِ اعراض ہیں، یا بتعبیر علماء ثابت ہیں، ان کا نمود وجود خارجی میں کس طرح ہوا؟ "کن فیکون" کا راز کیا ہے؟

ذواتِ اشیاء یا صُوَرِ علمیہ کے نمودِ خارجی کے متعلق تین احتمالات ہوسکتے ہیں۔

---

[1] نصوص قرآنی سے اس کی تائید کے لئے دیکھو "قرآن اور تصوف" باب "قرب و معیت"۔

(۱) صورِ علمیہ کا نمود خارجی بغیر کسی ذات متقوم یا معروض کے ہو گیا۔ یہ احتمال عقلاً محال ہے۔ کیونکہ صورِ علمیہ اعراض ہیں اور بغیر وجود (معروض) کے اعراض کا ظاہر ہونا ناقابلِ تصور ہے۔ قبل تخلیق وہ عارض ذاتِ حق تھے۔ بعد از خلق بھی بغیر کسی معروض کے ان کا نمود نہیں ہو سکتا۔ ہذا ہو الظاہر۔

(۲) صورِ علمیہ کسی ذات متقوم یا معروض کے اعراض ہیں لیکن یہ معروض (وجود) غیر ذاتِ حق ہے۔ یہ احتمال بھی باطل ہے کیونکہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے۔

ع الا کل شی ما خلا اللہ باطل!

(۳) صورِ علمیہ کسی ذات متقوم یا معروض کے اعراض ہیں اور یہ معروض وجود مطلق ہے جو غیر ذات حق نہیں۔ یہی ذات قیوم صورِ علمیہ کی معروض ہے جس سے ان کی نمائندگی ہو رہی ہے۔ یہی گویا ان کی حقیقت ہیولانی ہے جس پر یہ عارض ہیں۔ یہی مفہوم اس آیت کریمہ سے تعبیر ہو رہا ہے: خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالٰی عَمَّا یُشْرِکُوْنَ (پ ۱۴ ع ۴) کیونکہ تعالیٰ حق کی صفت واقع ہوئی ہے اور لغۃً واجب الوجود کا نام حق ہے۔ آیت کریمہ فَتَعَالَی اللّٰہُ الْمَلِکُ الْحَقُّ (پ ۱۶۔ ع ۱۰) بھی اس طرف اشارہ کر رہی ہے۔ ایک اور جگہ بطور حصر ارشاد ہے: وَمَا خَلَقْنٰھُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ اسی طرح ایک اور جگہ مومنوں کو خاص طور پر علم عطا کیا جا رہا ہے: خَلَقَ اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ (پ ۲۰۔ ع ۱۶) اہلِ علم سے خطاب فرمایا گیا ہے: مَا خَلَقَ اللّٰہُ ذٰلِکَ اِلَّا بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ (پ ۱۱۔ ع ۶)

لغۃً وشرعاً وجودِ مطلق کا نام ہی حق ہے۔ حق ہی حقیقتِ ہیولانی کا مادہ ہے۔ باعتبار اشتقاق حق وحقیقت کا مادہ بھی ایک ہے۔ ساری صُورِ علمیہ یا ذواتِ اشیاء "بالحق" ظاہر ہیں لہذا تخلیق وتکوین عالم میں ذاتِ حق، وجودِ حق ہی کار فرما ہے۔ یہی سرِ "ہو الظاہر" ہے جس کی تفسیر اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْحَقُّ الْمُبِیْنُ سے ہو رہی ہے یعنی اللہ ہی ظاہر ہیں۔ یا اللہ ہی حق ہیں جو ظاہر ہیں۔ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (پ ۱۸۔ ع ۱۱) سے اس بیان کی مزید تائید ہو رہی ہے۔ فافہم وتدبر۔

ذرا کھول کر اس راز کو اس طرح ادا کیا جا سکتا ہے حق تعالیٰ بحالہ وبحد ذاتہ جیسے کے ویسے

رہ کر بلا تبدیل و تغیر، بلا تعدد و بلا تکثر، صفتِ نور کے ذریعہ بصورت معلوم خود ظاہر ہو رہے ہیں تو معلوم کے مطابق خلق کا نمود وجودِ ظاہر میں بطور وجودِ ظلّی ہوا اور اعتباراتِ الٰہیہ خلق سے وابستہ ہو گئے۔

وہی وجودِ مُنزّہ کہ با نزاہت خود   ہوا ہے جلوہ نما با شباہتِ ہر شئے

ھو الاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم۔

خوب سمجھ لو کہ تخلیق اشیا کا

(۱) عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے۔ کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے۔

(۲) نہ ہی عدم محض کا اشیا کی صورت میں نمایاں ہونا ہے کیونکہ عدمِ محض تعریف ہی کی رو سے کوئی شئے نہیں کہ ہستی کا مادّہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالا جا سکے۔ العدم لا یوجد اور

(۳) نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہو جانا ہے کیونکہ وہ تبعض و تجزّی سے مُنزّہ ہیں تخلیق حق تعالیٰ کا مع بقائہ علی ماہو علیہ کا ان بصورِ معلومات صورِ علمیہ بمصداق ہو الظاہر تجلّی فرمانا ہے۔ یہ تجلّی یا تمثّل ان صورِ علمیہ (ذوات اشیا، حقائق کیانیہ) کے مطابق ہو رہی ہے جو ذاتِ حق میں مخفی اور علم حق میں مندرج ہیں۔ اس تجلّی و تمثّل کا نتیجہ ہے کہ اشیا کا نمود باحکام و آثار خود بالتفصیل ان کی قابلیتِ ذاتی کے مطابق خارج میں جو وجود ظاہر ہے ہو رہا ہے۔ صاحب گلشن راز نے اپنے الفاظ میں اس راز کو اس طرح ادا کیا ہے:۔

عدم آئینہ ہستی است مطلق   کزو پیدا است عکسِ تابشِ حق

(صورِ علمیہ ۱۲)

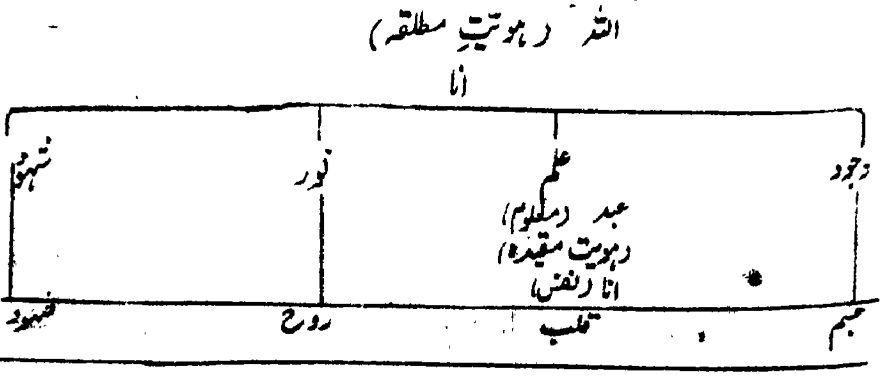
عدم چوں گشت ہستی را مقابل   درو عکس اندر حال شد حاصل
شد آں وحدت ازیں کثرت پدیدار   یکے را چوں شمردی گشت بسیار
عدم در ذاتِ خود چوں بود صافی   ازو با ظاہر آمد گنجِ مخفی!
حدیثِ کنتُ کنزاً را فرو خواں   کہ تا پیدا ببینی سرِّ پنہاں

جب تم پر یہ راز آشکارا ہو چکا کہ حق تعالیٰ ہی صفتِ نور سے بہ صورتِ معلوم خود ظاہر ہو رہے ہیں، تو تم کو یہ بھی جاننا چاہیئے کہ ذاتِ مطلق کے مرتبۂ وحدت میں چار اعتبارات ہوتے ہیں۔ وجود۔ علم۔ نور۔ شہود۔ یہ محض صلاحیت ذات ہیں۔ تعددِ وجودی نہیں رکھتے، ملحوظ ہوتے ہیں حق تعالیٰ موجود ہیں (وجود) اپنی ذات وصفات و افعال پر اجمالاً مطلع ہیں (علم)، اپنے پر ظاہر و روشن ہیں (نور) اور اپنی ذات کے اس طرح آپ شاہد ہیں (شہود)، ان اعتبارات کو ذاتی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کو صفات نہیں قرار دیا جا سکتا۔[1] ان چاروں اعتبارات میں تمام صفات، اسماء الٰہی، اسمائے کیانی مندرج ہیں، لاندراج الکل فی بطون الذات کالمفصل فی المجمل وکالشجر فی النواۃ۔ غنا رمطلق اس مرتبہ کے لئے لازمی ہے کیونکہ ذات مطلق اس اجمالی مشاہدہ کی وجہ سے تمام تفصیلات سے مستغنی ہے "اِنَّ اللّٰہَ لَغَنِیٌّ عَنِ العالمین" اس جانب اشارہ ہے۔

دامانِ غنائے مطلق پاک آمد پاک ۔۔۔ ز آلودگی نیاز ما مشتے خاک
چوں جلوہ گر و نظارگی خود اوست ۔۔۔ گر ما و تو درمیاں نباشیم چہ باک

(جامیؒ)

جب حق تعالیٰ صفتِ نور کے ذریعہ بحالہ بحد ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تغیر و تبدل و حلول و اتحاد صورتِ معلوم سے ظاہر ہوتے ہیں تو حق تعالیٰ کا نور معلوم سے متعلق ہو کر روح، ان کا علم معلوم سے متعلق ہو کر قلب، ان کا وجود معلوم سے متعلق ہو کر جسم، اور ان کا انا معلوم سے متعلق ہو تو نفس کہلاتا ہے۔ ان سب کا مرکز ہویتِ مطلقہ ہے۔ فافہم وتدبر۔ اس کی وضاحت اس نقشہ سے ہو سکتی ہے۔



[1] اس کی دلیل قرآن وتصوف، صفحہ ۱۰۶، ۱۰۷ پر دیکھو۔

خوب سمجھ لو ہمارا نفس یعنی ہماری ذات وحقیقت وہی صورتِ علمیہ (عین ثابتہ) ہے جو علمِ حق میں ثابت ہے، جس کوئی نفسہ وجود نہیں۔ معدوم فی الخارج ہے "ماشمّت رائحۃ الوجود اصلاً" اور چونکہ قلبِ حقائق محال ہے۔ معدوم کبھی موجود ہو نہیں سکتا پس جو موجود ہے فی الحقیقت وہی واجب الوجود ہے۔ "لاموجود الّا اللہ وحدہ لاشریک لہ" حق تعالیٰ ہی کا انا صورتِ معلوم میں نفسِ انسانی کہلاتا ہے اور زبانِ قوم میں ہویتِ مقیدہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس حقیقت کو کسی عارف نے سوالیہ طرز میں کیا خوب پیش کیا ہے۔

از حق جز حق دگر چہ روید بابا؟ | از حق جز حق دگر چہ گوید بابا؟
در شدتِ ایں ظہور جہد صفت | حق را جز حق دگر کہ جوید بابا؟

شیخ اوحد الدین کرمانی جو شیخ اکبرؒ کے ہمعصر تھے صاف صاف کہہ آئے ہیں:

ذاتم ز ورائے حرف بیرون زحد است | وز چشمۂ لطفِ آبِ حیاتم مدد است

(حقیقت)

علت ز احد بہ او حد آمد حرفے | علت بگذار کاینک اوحد احد است

ابوحاتم عطار استاد ابوسعید خراز نے اس بات کے بعد فرمایا تھا "کسے ماندہ کہ می گوید اللہ" حضرت شبلیؒ اہلِ بغداد سے فرمایا کرتے تھے "شما می گوئید اللہ نفساً بنفس و من می گویم حقاً بحق" "قل اللہ ثم ذرھم" شیخ الاسلام عبداللہ انصاریؒ کا ارشاد ہے

او با جوئندہ خود ہمراہ است | دست جوئندہ خود گرفتہ در طلب

خود می تازاند ہوالکل بالکل" کسی صوفی کا مشہور قول ہے "ہمہ خلق می گویند کیے و از ہزار در می آویندو ایں قوم می گویند کیے و از نشان خود می گریزند"۔

الا کل شیٔ ما خلا اللہ باطل | وکل نعیم لا محالۃ زائل

اس حقیقتِ باطنی سے واقف ہونے کے بعد ہی اہلِ حق پر یہ امر متحقق ہو گیا کہ اپنے نفس کی معرفت عین معرفتِ حق ہے، چونکہ ہر نفس اس حقیقت الحقائق کی صورت ہے۔ اس کی طرف اشارہ اس حدیث سے

بھی ہوتا ہے جس کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے کہ "خلق آدم علیٰ صورتہ"

اس حدیث کی توضیح سے ہمارے مقالہ کی مزید تائید ہوتی ہے اس لئے ہم اپنے طریقہ سے اس کی مختصر وضاحت پیش کرتے ہیں۔

دیکھو "خلق آدم علیٰ صورتہ" میں "صورت" سے مراد صورتِ ظاہری نہیں ہو سکتی، جو آنکھ ناک رخسار وغیرہ کی خاص ترکیب کا نام ہے ورنہ اس صورت میں ہمیں ضمیر صورت، آدم ہی کی طرف پھیرنی پڑے گی، کیونکہ یہ صورت جسم و ہیئت کی صورت ہے اور حق تعالیٰ جو جسموں کے خالق ہیں، مشابہتِ جسمی سے منزہ ہیں۔ صورت سے مراد صورتِ ظاہری لے کر اور صورتہ کی ضمیر آدم کی طرف پھیر کر خلق آدم علیٰ صورتہ سے لازماً مطلب یہ ہوگا کہ آدم کو آدم ہی کی صورت پر پیدا کیا جو آدم ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور جو تمام مخلوقات سے ممیز ہے۔ اس میں جو تکلف ہے وہ ظاہر ہے۔

صورت سے مراد "صورتِ معنویہ" بھی ہوتی ہے۔ اس کا اطلاق ترتیب و ترکیبِ معنوی پر ہوتا ہے یہ صورت امور معقولیہ سے ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "صورتِ واقعہ یہ ہے" یا "صورتِ مسئلہ یوں ہے" یعنی اسکی کیفیت یہ ہے تو صورت سے مراد "کیفیتِ معنوی" ہوئی۔ اس طرح اگر صورت سے مراد صورتِ معنوی لی جائے تو ضمیر کو آدم کی طرف راجع کرنے میں کسی تکلف کی حاجت نہ رہے گی اور لامحالہ اس کو حق تعالیٰ ہی کی طرف پھیرنا پڑے گا۔ اس کی تائید دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جو زیادہ صریح ہے "ان صورۃ الانسان علیٰ صورۃ الرحمٰن" (دارقطنی فی الصفات عن ابی ہریرہؓ) اب حدیث خلق آدم علیٰ صورتہ کے صحیح معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا، اور صورت سے مراد صورت عقلیہ معنویہ ہے نہ کہ صورتِ مادیہ جسمیہ۔

صورتِ عقلیہ کے اعتبارات ذات صفات و افعال کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں۔ اب ذات پر غور کرو اس سلسلہ میں امام غزالیؒ کی تحقیقات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جو المضنون بہ علیٰ غیر اہلہ میں تفصیلاً اور کیمیائے سعادت وغیرہ میں اجمالاً موجود ہیں، روحِ انسانی کی ذات پر غور کرو کہ وہ کوئی جسمانی شے نہیں جو بدن میں اسی طرح داخل ہو گئی ہو جس طرح پانی برتن میں، اور نہ ہی اس کو عرض قرار دیا جا سکتا ہے جو کسی دوسری

شئے کے ساتھ قائم ہو، جیسے سیاہی کسی سیاہ شئے کے ساتھ قائم ہے یا علم عالم کی ذات سے قائم سمجھا جاسکتا ہے اس کو متجزّ بھی نہیں کہا جاسکتا یعنی وہ کوئی جگہ نہیں گھیرتی کیونکہ جسم متجز قابلِ تقسیم ہوتا ہے اور روح کسی طرح قابلِ تقسیم نہیں سمجھی جاسکتی۔

اسی طرح روح نہ انسان کے بدن میں داخل ہے اور نہ خارج' نہ اس سے متصل ہے اور نہ منفصل۔ کیونکہ یہ سب باتیں ایسی چیز کے متعلق کہی جاسکتی ہیں جس کا جسم ہو اور وہ متجز ہو۔ اور روح میں ان میں سے کوئی بات نہیں۔

روح کو کسی جہت میں بھی نہیں مانا جاسکتا۔ اور نہ اسکو کسی جگہ میں حلول کئے ہوئے سمجھا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ صفتیں بھی یا جسمانی شئے ہی کے متعلق صحیح ہوسکتی ہیں یا اعراض کے متعلق' اور روح نہ جسم ہے اور نہ عرض اس طرح روح بے چون وچگونہ۔ بے کیف و نمونہ ہے۔ اور یہ بعینہٖ ذات حق تعالیٰ کے صفات ہیں۔ اسی طرح ذاتِ آدم ذاتِ الہیٰ کے مشابہ ہوئی۔ فافہم وتدبر۔

اب صفاتِ روحِ انسانی پر غور کرو یہ صفاتِ علم۔ ارادہ۔ قدرت۔ سمع بصر وکلام ہیں' اور یہی صفات حق تعالیٰ کے بھی ہیں۔ اس صورت میں بھی آدم کے صفات حق تعالیٰ کے صفات سے مشابہ ہوئے۔ فافہم وتدبر۔

آخر میں افعالِ روحِ انسانی پر غور کرو۔ امام غزالیؒ نے کیمیائے سعادت میں اس کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے فعل کا آغاز خواہش اور ارادہ سے ہوتا ہے، پہلے اس کا اثر قلب میں ظاہر ہوتا ہے' پھر اس کا اثر دماغ پر ہوتا ہے' اس سے اعصاب متاثر ہوتے ہیں۔ جن کا منبع دماغ ہے۔ پھر ان سے اوتاد اور رباطات متاثر ہوتے ہیں جو ہر جوڑ سے لگے ہوئے ہیں ان سے انگلیاں حرکت کرتی ہیں اور ان سے (مثلاً) قلم میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور وہ صورت جس کو انسان کاغذ پر لکھنا چاہتا ہے منصۂ ظہور میں آتی ہے۔

افعالِ انسانی کی ان تفصیلات پر غور کرنے سے افعالِ الہیٰ کی کیفیت بھی سمجھ میں آسکتی ہے، جس طرح انسان کا تصرف اپنے بدن پر ہوتا ہے جس کو "عالم صغیر" سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اسی طرح خالق

کا تصرف "عالم کبیر" (کائنات) پر جاری ہے' دیکھو ارادہ انسانی کو قلب انسانی سے جو نسبت ہے وہی "امر" کو "عرش" سے بھی جا سکتی ہے' اور قلب کو دماغ سے جو نسبت ہے وہی "عرش" کو "کرسی" مانی جا سکتی ہے۔ حواس انسانی کو ذات انسانی سے جو نسبت ہے وہی فرشتوں کو ذات الٰہی سے قرار دی جا سکتی ہے' جس طرح حواس انسان کے مطیع و منقاد ہیں اسی طرح ملائکہ حق تعالیٰ کی اطاعت پر مجبور و مجبول ہیں۔[1]

اس مختصر توضیح سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ ذات و صفات و افعال انسانی ذات و صفات و افعال الٰہی سے مشابہ ہیں۔ اور یہی مشابہت معنوی صورت حقیقی ہے جس کا "خلق آدم علی صورتہ" میں ذکر آیا ہے' آدم مظہر ذات و جامع جمیع صفات الٰہیہ ہے۔ اس لئے حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو "اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا ہے" یہ دو ہاتھ' جلال و جمال الٰہی ہیں' یعنی انسان حق تعالیٰ کی ذات کا مظہر تام ہے۔ اور جمیع صفات الٰہیہ کا جامع ہے۔ اس لئے ارشاد ہوا ہے کہ "خلق آدم علی صورتہ" (وجدۃ طبرانی عن ابی ہریرہؓ) یعنی اس کی تخلیق صفات اللہ و ذات اللہ پر ہوئی ہے۔

اس سلسلہ میں اگر تم اللہ تعالیٰ کے اس قول پر کہ "سنریھم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق" (پ ۲۵۔ ع ۱) تعمق کی نظر ڈالو تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ انفس کو آفاق پر عطف فرمایا ہے (حرف ف کے ساتھ) یعنی جو آیات یا صفات اللہ آفاق' کائنات خارجی میں ظاہر ہیں وہی آیات یا صفات نفس آدم میں بھی موجود ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ کائنات خارجی میں یہ من حیث التفرق ہیں اور نفس انسانی میں من حیث الجمع ہیں۔ اس لئے انسان جس کو عالم صغیر سے تعبیر کیا جاتا ہے' خلاصہ عالم کبیر قرار دیا جاتا ہے اس جامعیت صفات کے اعتبار سے انسان کو اپنی صورت سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اور ظہور صفات کی صورت کا نام آدم (یا انسان) رکھا گیا ہے۔

صورت دراصل نام ہے اس محل کا جس میں حقیقت مخفی و مستتر ہوتی ہے لیکن اپنا اظہار اس کے ذریعہ کرتی ہے۔ نور کی مثال سے اس اجمال کی وضاحت ہو سکتی ہے۔ دیکھو نور ظہور الوان کی حقیقت ہے کیونکہ نور کے بغیر ظہور الوان ممکن نہیں۔ الوان ظہور نور کا محل ہیں۔ بالفاظ دیگر نور ہی بصورت الوان ظاہر

---

[1] تفصیلات کے لئے دیکھئے کیمیائے سعادت فارسی ص ۲۵۴ مطبوعہ نول کشور پریس۔

چھپا ہے۔ لیکن نور صورتِ الوان میں مخفی و مستتر ہوتا ہے' اور باوجود ظہور کے باطنِ الوان کہلاتا ہے۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ نور ظہورِ الوان کی حقیقت ہے اور مختلف الوان کی یہ صورتیں عارض ہیں' ان عوارضات کو صفاتِ نور قرار دیا جا سکتا ہے۔ یا صفاتِ صورت نور صورتِ الوان کے ظہور سے حقیقتِ نور مستور ہوتی ہے۔

نور کی اس مثال سے تمھیں یہ صاف طور پر ظاہر ہو جائے گا کہ کس طرح آدم کو حق تعالیٰ کا آئینۂ صورت قرار دیا جا سکتا ہے جو خود بے صورت ہیں، جل جلالہ و عظم شانہ:

جز یکے نیست نقدِ ایں عالم — بازمین و بہ عالمش مفروش
گلِ ایں باغ را تو ئی غنچہ — سرِ ایں گنج را توئی سرپوش
پردہ بردار تا بہ بینی خویش — دوست با دوست شد ہم آغوش
آں شناسد حدیثِ ایں دل ست — ہر کہ ایں بادہ کردہ باشد نوش

لہٰذا عارفِ تام المعرفت اس صورت میں "بے صورت" ہی کا مشاہدہ کرتا ہے اور پرخچ اٹھتا ہے۔

نہاں بہ صورتِ اغیار یار پیدا شد — عیاں بہ نقش و نگاران نگار پیدا شد
پدید گشتت از کثرت جمالِ وحدتِ او — یکے بکسوتِ چندیں ہزار پیدا شد

نیرنگیوں سے یار کی حیران نہ ہو جیو — ہر رنگ میں تم اس کو نمودار دیکھنا

عارف جانتا ہے کہ یہ صورت اس معنی مطلق ہی کی صورت ہے۔ یہ تشبیہ تنزیہِ حق ہی کی تشبیہ ہے۔ لہٰذا وہ اپنی ذات میں ذاتِ مطلق کا اپنے صفات میں صفاتِ حق کا اور اپنے افعال میں افعالِ حق کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اور "فی انفسکم افلا تبصرون" کی تنبیہ سے پوری طرح فائدہ حاصل کرتا ہے تاکہ "من عرف نفسہ فقد عرف ربہ"[۱] کا قول پوری طرح صادق آئے۔

---

[۱] اس قول کو ابنِ حجر مکی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول قرار دیا ہے لیکن دیلمیؒ نے اس کو حدیث فرمایا ہے اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے بھی اس کا حدیث ہونا مانا ہے۔ اس مفہوم کو دوسرے الفاظ میں ماوردی نے حضرت عائشہؓ روایت کیا

ہمارے اس طویل مقالے سے کسی کو یہ خیال نہ پیدا ہونا چاہیئے کہ ہم عینیتِ محضہ کی تعلیم پیش کر رہے ہیں اور حلول واتحاد کے قائل ہیں۔ ہم قطعاً اس کے قائل ہیں کہ "حق ظاہر بصورت حقیقی اشیاء۔ اشیاء موجود بوجود حقیقی حق"۔ لیکن مظہر کے مظاہر عین ظہور پذیر ہونے کی وجہ سے مظہر میں تغیر و تبدل۔ تجزی و تقسیم۔ حلول و اتحاد نہیں ہوتا، ظاہر و مظہر، رب و عبد، حق خلق میں جو نسبت ظہور ہے اس کا حکم دوسری تمام نسبتوں سے مختلف ہے چونکہ ظاہر تمام اعتبارات سے مظہر کا عین نہیں اور نہ جمیع اعتبارات سے اس کا غیر، لا عین ولا غیر، نہ صرف عینیت محضہ اور نہ صرف غیریت محضہ، اس کی تفصیل و تشریح کے لئے قرآن و تصوف کے باب سوم و چہارم کا مطالعہ ضروری ہے۔

سارے مقالہ کا خلاصہ ابوالوفا خوارزمی کے ان اشعار میں ادا کیا جاسکتا ہے فافہم وتدبر۔

من از تو جدا نبودہ ام تا بودم ایں است دلیل طالع مسعودم
در ذاتِ تو ناپدیدار معدوم زر نورِ تو ظاہرم اگر موجودم

وَآخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْن۔

(بقیہ حاشیہ ۴۷) سے اس طرح بیان کیا ہے: "اذا قالت یا رسول اللہ من یعرف الانسان ربہ؟ قال اذا عرف نفسہ" ـــــ مولانا عبد الرحمن صوفی فرماتے ہیں کہ گو لفظاً اس کے حدیث ہونے میں اختلاف ہو سکتا ہے لیکن معناً اصول طریقت ہے۔ اور کتاب و سنت کے موافق ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ وفی انفسکم افلا تبصرون" (پ ۲۲، ع ۱۰) و نیز حدیث قدسی "یا آدم اعرف نفسک تعرف ربک" بھی اس کی تائید کرتی ہے گو مولانا نے حدیث موقوف کی سند نہیں بیان فرمائی لیکن غور و تدبر سے کام لینے والوں کے لئے "وفی انفسکم افلا تبصرون" کافی اشارہ مل سکتا ہے، اور اگر اس سلسلہ میں "سنریھم آیاتنا فی الآفاقِ وفی انفسھم حتی یتبین انہ الحق" کے ارشادِ باری پر غور کیا جائے تو جیسا کہ اوپر متن میں تبلایا گیا صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آیات و صفات جو فی الانفس ظاہر ہیں وہ حق کے مظہر ہیں اور ہر نفس مظہر اسماء و صفاتِ حق ہے لہذا معرفتِ نفس معرفتِ حق ہے۔ فافہم وتدبر