باب۔ا

ترجمہ

فص آدمیہ

حکمت الٰہیہ

Siddiqui Publications

خدا کے اسمائے حسنیٰ بے حد وحساب ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے چاہا کہ اعیان اسما اور حقائق اور صور علمیہ (یعنی علوم کی صورتوں) کو ملاحظہ فرمائے۔ یایوں کہو کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے۔ مگر کس طرح؟۔۔ ایک موجودِ خارجی میں، جو جامع ہو اسرار کا اور مظہر تام ہو اسمائے الٰہیہ کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟۔۔ اس لیے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے میں دیکھنا (کیا) ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آئینہ میں دیکھنا۔؟ یہ ملاحظہ، آئینے کے حسبِ حیثیت ہوگا، جو سامنے پیشِ نظر ہو۔ یہ ملاحظہ ہر گز نہ ہوتا جب تک آئینے پر وہ اپنی تجلی نہ ڈالتا، اور آئینے سے اس کا انعکاس وظہور نہ ہوتا۔

بقدرِ وسع آئینہ، ہوا آئینہ گر ظاہر
بنا کر آئینہ خانہ، وہی محو تماشا ہے

خدائے تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ عالم کیسا تھا؟۔۔ ہر طرح ٹھیک تھا۔ لیکن تنِ بے جان تھا۔ آئینہَ بے آب تھا۔ جِلا شدہ نہ تھا (بے رونق سا تھا)۔

یادرکھو یہ عادتِ الٰہی ہے۔ یہی حکم الٰہی کی شان ہے کہ وہ جب کسی محل کو مستوی {*} اور درست کرلیتا ہے اور اس میں تجلی قبول کرنے کی قابلیت آجاتی ہے۔ تو اس پر تجلی فرماتا ہے۔ اس محل میں (یا اس مقام پر) تجلیِ حق ہی کو نفخ وروح کہتے ہیں۔ پھر نفخ کے بعد کیا ہوتا ہے؟۔۔ وہ مستویٰ اور درست کیا ہوا محل اپنی استعداد میں ترقی کرتا ہے تاکہ تازہ بہ تازہ تجلیِ لم یزل ولایزال کو قبول کرتا رہے۔۔ اللہ قدیم ہے۔ اس کی تجلیاتِ اسماوصفات سب قدیم ہیں اور مستند الی اللہ ہیں۔ تسویہ یعنی درست کرنا، ٹھیک بنانا بھی اللہ کا فعل ہے اور اللہ کی طرف مستند ہے۔ پھر غیر مستند الی اللہ ہے کون۔؟ کیاوہ، جو قابل ہے یعنی تجلیات کو قبول کرتا ہے۔؟

{*} تسویہ خود قرآن شریف میں ہے اِس کے سمجھانے کے لیے درست کا لفظ زیادہ کیا گیا ہے۔

۔۔۔ نہیں۔ کوئی غیر مستند الی اللہ نہیں۔۔۔ قابل تو عینِ ثابتہ، معلوم الٰہی اور صورت علمیہ حق جل جلالہ ہے۔ پس یہ بھی فیضِ اقدس سے ثابت و نمایاں فی علم اللہ ہے۔ غرض یہ کہ عالم میں جو کچھ ہے اس کی ابتدا بھی حق تعالیٰ سے ہے، اور اس کی انتہا بھی حق تعالیٰ پر ہے۔ جس طرح وہ سب کا مرجع ہے اسی طرح وہ سب کا مبدا (یعنی سرچشمہ) بھی ہے۔

جب یہ عالم، آدم کے وجود کے بغیر، آئینۂ بے جِلا تھا تو امر الٰہی کا اقتضا ہوا (یعنی اللہ نے چاہا) کہ آئینۂ عالم کو جِلا دی جائے۔ آدم ہی آئینۂ عالم کی جِلا تھا اور جسم عالم کے لیے مثلِ جان تھا۔۔۔ آدم سے پہلے ملائکہ بھی تو تھے۔ کیا وہ جانِ عالم یعنی مدبّر عالم نہ تھے؟۔۔ نہیں۔ جان، تن کے تمام قویٰ پر حاکم ہوتی ہے۔ جسم عالم کو عرفا کی اصطلاح میں انسانِ کبیر اور جسم انسان کو انسانِ صغیر (کہتے ہیں)۔ یا عالم کو عالم کبیر اور انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ ملائکہ، انسانِ کبیر یا عالم کے لیے مراکز قویٰ ہیں۔ یعنی قوتوں کے محل ہیں، جیسے جسم انسان میں قوائے روحانیہ وحسّیہ کے مرکز و محل۔۔۔ ہر ایک قوت کا مرکز اپنے سوا دوسری قوت کے مرکز سے ناواقف ہے، اور اپنے آپ کو سب سے افضل واعلیٰ جانتا ہے، اور ہر ایک کو منصبِ عالی و منزلِ رفیع کا اہل و مستحق سمجھتا ہے۔ اسی طرح انسانِ کبیر کی قوتوں کے مرکز و محل یعنی ملائکۂ عالم ایک دوسرے کے کمالات سے اور جامعِ کل یعنی حضرتِ انسان کے کمالات سے بے خبر تھے۔ چنانچہ وہ اپنی افضلیت کے مدعی ہوئے۔

اب ذرا فطرتِ انسانی پر غور کرو۔ اس میں کیا کیا ودیعت ہے (یعنی اللہ کی طرف سے کیا کچھ عطا ہوا ہے)۔؟ وہ مظہر تام ہے شانِ الوہیت کا۔ وہ جامع ہے صفاتِ کمالیہ کا، جس کو واحدیت کہتے ہیں۔ اس میں حقیقۃ الحقائق یعنی مرتبۂ احدیت کی بے رنگی اور تنزیہ (یعنی پاکی) بھی ہے۔ اس میں خلقتِ عنصری و مادّی کے لوازم بھی داخل ہیں، جو اوصاف و کمالاتِ انسانی کے حامل ہیں۔ یہاں تک کہ اس میں طبیعتِ انسانِ کبیر یعنی عالم کے اقتضا کے مطابق بن جانا بھی شامل ہے۔ اس میں طبیعتِ عالم کی تمام قابلیتوں کو حاوی ہونے کی صلاحیت بھی ہے۔ عام اس سے کہ یہ قابلیتیں اعلیٰ ہوں یا اسفل (یا کم تر)، اور اس مسئلے کو یعنی انسانِ کامل کے مظہر تام و تجلی گاہ و متجلی لہٗ کامل ہونے کو، کسی کی عقل (یا) نظر و فکر نہیں جان سکتی، بلکہ اس قسم کا ادراک صرف کشفِ الٰہی سے ہوتا ہے۔۔۔ کشفِ الٰہی سے معلوم ہوتا ہے کہ صورِ عالم جو قبول کنندۂ ارواح عالم ہیں، ان کی اصل کیا ہے۔

اس خلقتِ جامع و مظہر تام کو "انسان و خلیفہ" کا نام دیا گیا ہے۔ انسان کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ انسان مردُم چشم یا آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں۔ چوں کہ انسان کی نشأت و خلقت تمام تفصیلات کو عام و شامل ہے، اور تمام

حقائقِ عالم کو حاوی ہے اور وہ حق تعالیٰ کے لیے بلا تشبیہ ایسا ہے جیسے آنکھ کی پتلی۔ پتلی ہی سے دیکھا جاتا ہے اور اسی کو محل بصر کہتے ہیں۔ اسی لیے اس خلقت کا نام انسان رکھا گیا۔ گویا کہ انسان ہی کے توسط سے حق تعالیٰ اپنی مخلوقات کو ملاحظہ فرماتا ہے، اور اس پر رحم فرماتا ہے، اور اس کو وجود عطا کرتا ہے۔ کیوں کہ مقصودِ تخلیق، انسان ہی ہوا۔

مقصدِ خلق جہاں، مرآت اسماوصفات زینت افزائے سریر وافسرِ شاہانہ ہم

آفریں آفرینش، زیب اورنگِ شہی نور چشم صاحب خانہ، چراغ خانہ ہم

[تخلیق کائنات کا اصل منشا (اللہ تعالیٰ کے) اسماوصفات کا ظہور ہے، اسی سے اس بزم کی رونق ہے، وہی مالک ومختار بھی ہے آفریں ہے اس تخلیق پر کہ جس کے شاہانہ رنگ سے زینت ہے، یہاں صاحب خانہ ہی نور چشم ہے اور وہی چراغ خانہ بھی۔]

پس حقیقتِ کلیہ انسانیہ، باعتبار خارج اور افراد کے، حادث (یعنی نو پیدا) ہے۔ اور باعتبار علم الٰہی کے، ازلی اور دائمی ہے۔ (یہ) ایک ایسا کلمہ ہے جو فاصل وجامع ہے یعنی تفصیلی بھی ہے، اور اجمالی بھی۔

انسان کے وجود سے عالم، تام ومکمل ہوا۔ عالم میں انسان ایسا ہے جیسے انگشتری میں نگینہ۔ یہ معلوم ہے کہ نگینے پر نقش وعلامتِ شاہی کندہ ہوتی ہے۔ اسی نقش وعلامت سے بادشاہ اپنے خزانوں پر مہر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان، خلیفہ کہلاتا ہے۔ خیال رکھو کہ آدم سے اور انسان سے مراد انسانِ کلّی، تجلّیِ اعظم (اور) شانِ الوہیت ہے۔ جس کے مظاہر انسانِ جزئی ہیں۔ انسان ہائے جزئی میں بھی بعض مظہر ناقص ہیں۔ ہر زمانے میں صرف ایک ہی مظہر تام ہوتا ہے، جس کو غوث یا قطبِ زماں کہتے ہیں۔ انسان سے خدائے تعالیٰ عالم اور خلق کی حفاظت کرتا ہے، جس طرح کہ مہر شاہی سے خزائنِ شاہی کی حفاظت کی جاتی ہے۔ جب تک خزائن پر مہر شاہی رہتی ہے کسی کو جرأت نہیں ہوتی کہ ان کو بے اذن واجازتِ شاہی کھول سکے۔ پس حق تعالیٰ نے انسان کو حفظِ عالم میں اپنا خلیفہ بنایا۔ جب تک انسانِ کامل جو مرکز نظر الٰہی ہے عالم میں موجود ہے، عالم بربادی وتباہی سے محفوظ وقائم ہے۔ تم ہمیشہ دیکھتے رہتے ہو کہ مہر ٹوٹ جاتی ہے تو خزانے میں جو کچھ رہتا ہے نکل جاتا ہے اور دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب مہر شاہی {یعنی انسانِ کامل جو خزانۂ دنیا پر بطور مہر کے ہے} زائل اور دور ہو جائے گی تو اس میں جو کچھ رکھا گیا تھا کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ بعض امور جو اِدھر اُدھر تھے، وہ سب آپس میں مل جائیں گے۔ تجلیاتِ الٰہی جو دنیا پر ہوتے تھے وہ سب آخرت میں منتقل ہو جائیں گے اور انسانِ کامل منتقل ہو کر خزانۂ آخرت پر ابدی ختم اور مہر ہو جائے گا۔

چوں کہ صور علمیہ میں اور اسمائے الٰہیہ میں جو کچھ ہے اس نشأتِ انسانیہ (یا آدم کے پیدا ہونے) میں ظاہر ہے اس لیے انسان نے اپنے وجودِ خارجی کے سبب رتبۂ احاطہ وجمع حاصل کر لیا ہے۔ یعنی انسان اسمائے حق تعالیٰ کا مظہر تام وجامع ہے۔ انسان کی اس جامعیت ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی حجت ملائک پر قائم ہوئی۔

اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے غیر کا قصّہ بیان کر کے تم کو پند و نصیحت کی ہے کہ اپنی استعداد سے زیادہ کا ادّعا (یعنی دعویٰ) نہ کرو اور اپنے آپ کو دوسروں سے افضل نہ سمجھو۔۔۔ اے طالب! غور کر، کہ یہ بلا کہاں سے آئی اور کس پر آئی۔ ملائکہ کو کیا خبر تھی کہ اس خلیفہ کی خلقت میں کیا کیا ودیعت ہے۔ فرشتوں کو کیا معلوم کہ حق تعالیٰ کی عبادتِ ذاتی کس طرح کی جاتی ہے، کیوں کہ ہر شخص حق تعالیٰ کی وہی عبادت کرتا ہے جو اس کی ذات کا تقاضہ ہے۔ ملائکہ کو حقیقتِ آدمیہ کی جامعیت یعنی تجلّیِ اسم اعظم کہاں نصیب جو تمام اسما کو جامع ہے۔ ملائکہ قائم و قانع نہیں رہے اُن اسما کے ساتھ بھی جو اُن ملائکہ سے خاص تھے، اور وہ ان اسما کے واسطہ و علم سے حضرتِ حق (یعنی اللہ تعالیٰ) کی تسبیح و تقدیس کرتے تھے۔

ملائکہ کیا جانتے تھے کہ حق تعالیٰ کے ایسے اسما بھی ہیں جن کا علم ان تک نہیں پہنچا، اور نہ ملائکہ نے ان کے توسط و معرفت سے حضرتِ حق کی تسبیح و تقدیس کی ہے۔ ان ناواقفیتوں کا نتیجہ ہے کہ انسان پر ملائکہ نے اعتراض کیا۔ اور اپنی فضیلت کا ادّعا کیا۔ ان کے اس حال نے ان پر اپنا حکم چلا دیا اور وہ انسان کی خلقتِ عنصری کو دیکھ کر کہہ اٹھے۔ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا، (یعنی) کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بناتا ہے جو اس میں فساد کرے گا، (البقرۃ:۳۰)۔

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علویؔ
ان کا استاد نہ سمجھا وہ معما ہوں میں (علویؔ)

بے شک یہ بھی نزاع (یعنی ایک جھگڑا) ہے۔ اور آدم کے حق میں ان ملائکہ نے جو کچھ کہا تھا وہی تو ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ کر رہے ہیں {یعنی نزاع}۔ اگر ان ملائکہ کی فطرت و نشأت سے یہ بات نہ پیدا ہوتی تو آدم کے حق میں جو کچھ کہا تھا نہ کہتے، مگر کیا کرتے ان کو شعور نہ تھا۔ اگر ان کو اپنی حقیقت کی معرفت ہوتی تو جانتے، اور جانتے تو نزاع سے محفوظ رہتے۔ پھر انھوں نے آدم پر جرح کرنے میں بس نہیں کیا، یہاں تک کہ اپنی تقدیس و تسبیح کا دعویٰ کر دیا۔ حالاں کہ آدم ایسے اسما سے بھی واقف تھے جن کا ملائکہ کو علم تک نہ تھا۔ نہ ملائکہ نے ان اسما کے توسط سے تسبیح کی نہ تقدیس، جس طرح کہ آدم نے کی تھی۔

خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کا قصّہ ہمارے سامنے اس لیے بیان فرمایا کہ ہم ساحتِ قرب (یعنی اُس کی قربت) سے دور نہ ہوں اور خدائے تعالیٰ کا ادب کرنا سیکھیں۔ جن اسمائے الٰہیہ کا علم و تحقق (یعنی اگر اسمائے الٰہی کی کچھ معلومات اور اس کی تحقیق ہوئی) بھی ہو تو ان کے احاطہ و تقیّد کا ادّعا نہ کریں (اور اسی کو سب کچھ سمجھنے کا دعویٰ نہ کر ڈالیں)۔ پھر ایسے امور کے متعلق دعاوی کس طرح درست ہو سکتے ہیں جن کا

علم و تحقق ہم کو بھی کبھی ہوا ہی نہیں۔ اس کا انجام رسوائی اور فضیحت (وبدنامی) ہے۔۔۔ غرض یہ کہ حق تعالیٰ معرفت اور ادب کی تعلیم اپنے باادب وباامانت خلفا کو دے رہا ہے۔

اب ہم پھر حکمتِ الٰہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ امور کلّیہ موجودِ خارجی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ معقول و معلوم ہیں اور ذہن و علم میں موجود ہیں، اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے۔ کبھی وجودِ ذہنی سے نکل کر وجودِ خارجی نہ پائیں گے۔ مگر اس کے باوجود ان کا تمام موجوداتِ خارجیہ پر حکم واثر ہے۔ بلکہ امور کلّیہ، عین موجوداتِ خارجیہ ہیں اور انہی سے منتزع و مفہوم و موجود ہیں۔ (یہاں) موجوداتِ خارجیہ سے میری مراد ،ذوات واعیان خارجیہ ہیں، گو کہ وہ امور کلّیہ فی نفسہا معقول اور موجود فی الذہن ہونے سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امورِ کلّیہ اپنے منشااور منتزع عنہ کے لحاظ سے ظاہر ہیں، اور موجوداتِ خارجیہ معقولیت اور موجود فی الذہن اور معلوم ہونے کے لحاظ سے باطن ہیں۔ پس امر کلی و موجود خارجی میں باہم استناد و نسبت (سند و تعلق) ہے۔ امر کلّی، موجود خارجی کا وجود و ترتّب اثر میں محتاج ہے، اور موجود خارجی، امر کلّی کا تعقل و فہم میں محتاج ہے۔ امر کلّی سے ارتباط اور اس سے نسبت پیدا کرنے سے موجودِ خارجی پر گوناگوں آثار پیدا ہوتے ہیں اور امر کلّی موجود فی الخارج معلوم ہوتا ہے، مگر وہ ایسا موجود فی الخارج ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس نے وجودِ ذہنی سے منتقل ہو کر وجودِ خارجی لیا ہو۔ یہ حکم عام ہے۔ خواہ موجودِ خارجی، موقتِ زمانی ہو یا غیر موقت و غیر زمانی۔ یعنی ممکن ہو یا واجب، مخلوق ہو یا غیر مخلوق۔ غرض کہ امر کلّی کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجردات (یعنی غیر مادی وجود اور ملائک) کو جو حقیقت میں جزئی ہی ہوں ان کے مظاہر کے لحاظ سے کلّی کہہ دیتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ موجوداتِ خارجی کے اقتضا کے مطابق اس امر کلّی کو نسبتیں لاحق ہوتی ہیں۔ جیسے علم کی نسبت عالم کی طرف، اور حیات کی نسبت حی کی طرف۔ یہ معلوم ہے کہ حیات ایک عقلی حقیقت ہے، اور علم بھی ایک معقول حقیقت ہے۔ حقیقتِ علم، حقیقتِ حیات سے ممتاز اور جدا ہے، جس طرح کہ حقیقتِ حیات، حقیقتِ علم سے ممیز ہے۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے لیے علم و حیات ثابت ہیں۔ لہٰذا وہ عالم بھی ہے، اور حی بھی۔ فرشتے کے لیے بھی کہتے ہیں کہ اس کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ عالم اور حی ہے۔ اسی طرح انسان کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ عالم اور حی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ علم ایک حقیقت ہے اور حیات بھی ایک حقیقت ہے۔ علم و حیات کو عالم اور حی سے ایک ہی نسبت ہے۔ اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ علم حق، قدیم ہے اور علم انسان، حادث (یعنی جدید) ہے۔

ذرا نظر کرو کہ اس اضافت ونسبت نے اس حقیقتِ معلوم پر کیا کیا احکام لگا دیے۔ معقولات وموجوداتِ خارجیہ کے ارتباط (و میل جول) پر بھی غور و نظر کرو کہ علم نے اپنے موصوف پر عالم ہونے کا حکم لگا دیا تو موصوف نے بھی علم پر حکم لگا دیا کہ وہ حادث میں حادث ہے اور قدیم میں قدیم۔ پس امر کلّی و موجودِ خارجی دونوں ایک دوسرے پر محکوم بھی ہیں اور محکوم علیہ بھی۔ یہ بات معلوم ہے کہ امور کلّیہ اگرچہ معقول ہیں مگر خارج میں معدوم (یعنی غائب) ہیں، اور موجودِ خارجی پر حکم لگانے میں موجود ہیں۔ جب موجودِ خارجی کی طرف امور کلّیہ کی نسبت کی جاتی ہے تو ان امور کلّیہ پر بھی اعیانِ موجودہ یعنی موجوداتِ خارجیہ سے احکام لگ جاتے ہیں۔ مگر امور کلّیہ نے تفصیل کو قبول کیا نہ تجزی و تقسیم کو۔ یہ باتیں امور کلّیہ پر محال (یعنی ناممکن) ہیں کیوں کہ وہ بذاتہٖ موصوف میں موجود ہیں۔ یہ نہیں کہ ان کا کچھ حصہ کسی موصوف میں موجود نہیں، جیسے انسانیت، کہ اپنی نوعِ خاص کے تمام افراد میں موجود ہے۔ انفصال و تعددِ اشخاص سے انسانیت میں انفصال پیدا ہوا، نہ تعدد (یعنی نہ کوئی کمی آئی اور نہ ہی کوئی اضافہ ہوا)، بلکہ معقول کی معقول ہی رہی۔ جب (کہ) موجودِ خارجی و غیر خارجی یعنی امور کلّیہ میں ارتباط (اور میل) پایا جاتا ہے حالاں کہ وہ عدمی ہیں۔ بالذّات خارج میں موجود نہیں تو بعض موجوداتِ خارجیہ کا ارتباط بعض سے تو زیادہ قابل قبول و تسلیم ہے، اس لیے کہ موجوداتِ خارجیہ میں ایک جامع تو ہے، یعنی وجود خارجی۔

امر کلّی عقلی و موجود خارجی میں کوئی شئے مشترک نہیں۔ بغیر جامع کے ارتباط پایا جاسکتا ہے تو وجودِ جامع کی صورت میں ارتباط کا ہونا (یا باہم ملنا) اقویٰ و احق (یعنی لازمی) ہے۔ یہ بات بے شک وشبہ ثابت ہے کہ محدث یا حادث کا حدوث اور اس کا افتقار و احتیاج (یا اس کی محتاجی) موجد و محدث (حق تعالیٰ) کی طرف ثابت ہے۔ کیوں کہ حادث کی ذات میں امکان ہوتا ہے اور امکان ہی باعثِ احتیاج ہوتا ہے، تو حادث و ممکن اپنے غیر یعنی موجد سے مرتبط اور اس کی طرف مستند ہوگا۔ یہ ارتباط بھی، افتقار و احتیاجِ دائمی (یعنی مستقل ضرورت) کے طور پر ہے۔ وہ غیر، یعنی موجد جس کی طرف ممکن کو احتیاج ہے کیسا ہوگا؟۔۔ بالذّات واجب الوجود ہوگا۔ اپنے وجودِ ذاتی میں غنی ہوگا۔ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ اس لیے کہ موجد ہی نے بذاتہٖ اس حادث کو وجود بخشا ہے۔ حادث و ممکن جب واجب الوجود کی طرف منتسب ہوگا تو وہ بھی واجب الوجود ہوگا، مگر بالغیر۔ یاد رکھو کہ ہمیشہ موثر و اثر میں مناسبت و مشابہت ہوتی ہے۔ دیکھو تلوار اور اس کے زخم میں، باپ اور بیٹے میں مشابہت ہوتی ہے۔ الولد سرّ لابیہ (یعنی بیٹا باپ سے جڑا ہوتا ہے لہٰذا اسی کے اثرات ظاہر کرتا ہے)، وکل اناءٍ یترشح بما فیہ (اور جیسے کسی برتن سے وہی نکل سکتا ہے جو اس میں بھرا ہوتا ہے)۔ چوں کہ ممکن کا استناد، ذاتِ واجب کی طرف ہے جس سے وہ ظاہر ہوا ہے، تو ممکن ذاتِ واجب ہی کی صورت پر ہوگا اور جو

اسما وصفات واجب الوجود میں ہیں ممکن الوجود میں بھی ہوں گے۔ البتہ وجوبِ ذاتی ممکن بالذّات میں نہ ہو گا۔ ورنہ انقلابِ ماہیت لازم آئے گا، جو محال اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ہر چند کہ ممکن بعد اخذ وجود، واجب الوجود ہو جاتا ہے مگر اس کا وجوب لغیرہ ہے، بنفسہٖ نہیں ہے۔

جب واقعہ یہ ٹھیرا کہ اثر، موثر کے مناسب ہوتا ہے، اور حادث، واجب کی صورت پر رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق علم حاصل کرنے کے لیے حادث میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔ (اللہ تعالیٰ نے) فرمایا، سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [(یعنی) ہم اپنی نشانیاں گردونواح آفاق عالم میں اور خود ان میں دکھادیں گے، یہاں تک کہ ان کو ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے، (فصلت:۵۳)] اور فرمایا ،وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [(یعنی) اور تمھاری ذات میں خدا کی نشانیاں اور اس کی قدرت کے کرشمے ہیں۔ کیا تم بصارت اور بصیرت سے کام نہیں لیتے۔۔۔!(الذاریات:۲۱)]، اور ذکر فرمایا کہ اس نے ہم کو حادث میں اپنی آیات و نشانیاں دکھلائیں۔ پس ہم نے اپنی معرفتِ ذات سے معرفتِ حق پر استدلال کیا۔ پس وہی صفت، حق تعالیٰ کے لیے ثابت کی جو ہم میں تھی، بجز وجوبِ ذاتی کے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ جب ہم نے حق کو اپنے ذریعے اور اپنے سے پیدا ہونے والے دلائل سے جان لیا تو جن چیزوں کو ہم اپنی طرف نسبت کرتے ہیں ان کی ذاتِ حق کی طرف بھی نسبت کی۔ اسی طرح مترجمین الٰہی یعنی انبیا کی زبانوں سے اخباراتِ الٰہیہ وارد ہوئے ہیں۔ پس حق تعالیٰ نے ہماری تفہیم کے لیے اپنے آپ کو ہماری صفات سے بیان فرمایا۔ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [(یعنی) ان کے ہاتھ پر خدا کا ہاتھ ہے، (الفتح:۱۰)]۔ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ [(یعنی) جہاں کہیں بھی تم اللہ کی طرف رخ کرو، اللہ تمھارے رُوبرو ہے، (البقرۃ:۱۱۵)]۔ فان اللّٰہ خلق آدم علیٰ صورتہ [(یعنی) یقیناً آدم کی تخلیق اللہ نے اپنی صورت (یعنی طبیعت اور) اپنی حالت پر پیدا کی، (صحیح مسلم، مسند احمد، صحیح البخاری)]، مرضت فلم تعدنی وغیرھا [یعنی میں مرض میں مبتلا ہو گیا تھا مگر تم نے میری عیادت نہ کی (حدیث قدسی، صحیح مسلم، صحیح مسلم بشرح النووی)]۔۔۔ (گویا) جب ہم نے حق کو دیکھا تو ہمیں کو دیکھا، اور اس نے جب اپنے آپ کو دیکھا تو ہم کو دیکھا۔

اس میں شک نہیں کہ اہل عالم، انواع و اشخاص کے اعتبار سے کثیر ہیں۔ گو کہ ایک حقیقت ان کو جمع کرتی ہے۔ اور ہم یہ بھی قطعاً جانتے ہیں کہ کوئی امر، فارق اور مابہ الامتیاز (یعنی مختلف اور ممتاز) بھی ہے جس سے بعض اشخاص بعض سے ممیز ہوتے ہیں۔ اگر مابہ الامتیاز نہ ہوتا تو وحدت میں کثرت ہی نہ ہوتی۔ پس یہی حال افراد انسان کا بھی ہے۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان تمام اوصاف کے ساتھ بیان فرمایا جن سے اس نے خود اپنے کو بیان کیا۔ مگر یہاں بھی ایک امتیاز باقی ہے، اور وہ ہمارا حق تعالیٰ کی طرف وجود میں محتاج ہونا ہے، اور ہمارے وجود کا حق تعالیٰ پر موقوف رہنا ہے۔ اس لیے کہ ہم ممکن ہیں اور وہ اپنے وجود میں ہمارا محتاج نہیں۔

اسی بے نیازی کی وجہ سے حق تعالیٰ کے لیے ازل اور قِدم (یعنی ہمیشہ ہمیشہ کا ہونا) ثابت ہیں۔ وہ اولیت منفی (یا غیر جاندار) ہے جو عدم کے بعد ابتدائے وجود کے معنیٰ میں ہے۔ اسی بے نیازیِ قدم کی وجہ سے حق تعالیٰ کو آخر بھی کہتے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی اولیت ایسی ہوتی، جیسے مقیدات یعنی ممکنات کی اولیت ہوتی ہے تو حق تعالیٰ آخر نہیں ہو سکتا، (چاہے) ممکنات کے لحاظ سے ہی سہی۔ اس لیے کہ ممکن کا آخر نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات غیر متناہی ہیں تو ان کا آخر کس طرح ہو گا۔ خدائے تعالیٰ کو آخر اس لیے کہتے ہیں کہ ہر کام ہر چیز جو ہماری طرف منسوب ہے اس کا مرجع حق تعالیٰ ہے۔ پس وہ آخر ہے عینِ اولیت میں، اور اول ہے عینِ آخریت میں۔

تو اول ولے نے بدایت ترا تو آخر ولے نے نہایت ترا

[(اے خدا!) تو ایسا اول ہے کہ تیری ابتدا نہیں (اور) تو ایسا آخر ہے کہ تیری انتہا بھی نہیں]

یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی ہے کہ وہ ظاہر و باطن ہے۔ لہٰذا اس نے عالم کو بھی عالم غیب اور عالم شہادت بنایا۔ تاکہ ہم باطن حق کو اپنے غیب سے اور ظاہر حق کو اپنی شہادت سے ادراک کریں (اور سمجھیں)۔۔۔ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کی غضب و رضا سے توصیف کی، لہٰذا عالم کو صاحبِ خوف و رجا (یعنی ایک امید و بیم کی کیفیت کے ساتھ) پیدا کیا، کہ ہم غضبِ خداوندی سے ڈریں اور بُرے کام نہ کریں، اور رضا سے امید رکھیں اور نیک کام کریں۔ خدائے تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی کہ وہ صاحبِ جمال و جلال ہے، لہٰذا اس نے ہم کو ہیبت و اُنس پر پیدا کیا۔ اسی طرح ان تمام اوصاف کا حال ہے جو حق تعالیٰ کی طرف منسوب اور حق تعالیٰ کے اسما ہیں۔ انسانِ کامل، جامع حقائق و مفرداتِ عالم ہے۔ اس کی تخلیق میں حق تعالیٰ کی صفتِ جمال و جلال دونوں نے توجہ کی۔ انہی صفاتِ جمال و جلال کی حق تعالیٰ نے "دو ہاتھوں" سے تعبیر کی، جن سے آدم بنایا گیا۔ پس یہی وجہ ہے کہ عالم ظاہر ہے اور خلیفہ غیب و باطن ہے۔ اسی لیے سلطان پردوں میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی کہ وہ حجاب ہائے نور و ظلمت میں پوشیدہ ہے۔ حجاب ہائے ظلمانیہ کیا ہیں (اور) اجسام طبیعہ اور حجاب ہائے نور کیا ہیں؟۔۔ (یہ ہیں) ارواحِ لطیفہ و تجلیات اسمائیہ۔ اسی طرح عالم، کثیف بھی ہے اور لطیف بھی۔ خود عالم، ذاتِ حق پر ایک حجاب ہے۔ لہٰذا (کوئی) حق تعالیٰ کو ایسا ادراک نہیں کر سکتا جیسا کہ وہ خود اپنے آپ کو ادراک کرتا ہے۔ پس عالم ہمیشہ ایسے حجاب میں رہے گا جو کبھی نہ اُٹھے گا۔ اس لیے کہ وہ اپنی احتیاجِ ذاتی و افتقار (یعنی محتاجی) کی وجہ سے اپنے موجد کو اپنا غیر جانتا ہے۔

طلب محبوب کی لازم اور اس کو دردِ مہجوری
خیال فوقتِ محبوب ہی پھر وجہ فوقت ہے

وجوبِ ذاتی جو حق تعالیٰ کا خاصّہ ہے، اس میں ممکن کو کوئی حصّہ نہ ملا۔ لہٰذا حق تعالیٰ وراء الورا ثمّ وراء الورا ہے اور رہے گا۔ ممکن کبھی تنزیہ ذاتِ حق کو ادراک نہ کر سکے گا۔ پس ممکن کو دائماً اور ابداً حق جل جلالہٗ بحیثیت تنزیہ معلوم بعلم ذوق و شہود ہو گا۔ کیوں کہ میدانِ تنزیہ میں حادث، ممکن اور خلق کی رسائی نہیں۔ غرض کہ حق تعالیٰ نے آدم کی تخلیق میں اپنے دونوں ہاتھ یعنی جلال و جمال کو لگا کر امتیاز اور شرف عطا فرمایا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا، مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (یعنی) تجھے کس چیز نے روکا کہ اس کو سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا، (ص:۷۵)۔ اس سے کیا مراد ہے ۔۔۔؟ (اس سے مراد) آدم کا صورتِ عالم و صورتِ حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے۔ ابلیس، عالم کا ایک جزو ہے۔ اس کو ایسی جامعیت کہاں؟ اسی جامعیت کی وجہ سے آدم خلیفہ ہوا۔ اگر کوئی شخص جس بات میں خلیفہ ہوا ہے، اپنے متخلف اور خلیفہ بنانے والے کی صورت میں ظاہر نہ ہو تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔۔۔! اگر خلیفہ کے پاس وہ تمام چیزیں نہ ہوں جس کی رعایا کو ضرورت ہے تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ خلیفہ کی طرف رعایا رجوع کرتی ہے تو ان کی ضرورتوں کا پورا کرنا بھی خلیفہ کا کام ہے۔ جامعیت ہی کی وجہ سے صرف انسانِ کامل کے لیے خلافت صحیح ہوئی۔ اسی حکمت سے حق تعالیٰ نے ظاہری صورتِ عالم کو حقائق عالم کے اور اس کی باطنی صورت کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔ اس لیے انسانِ کامل کے حق میں فرمایا، کنت سمعه وبصره، (صحیح البخاري، فتح الباري، تحفۃ الأحوذي)، "میں {انسانِ کامل} کی سماعت و بصارت ہو جاتا ہوں"، اور یہ نہیں فرمایا کہ میں اس کی آنکھ اور کان بن جاتا ہوں۔ اس لیے کہ سمع و بصر باطنی امور ہیں اور آنکھ اور کان ظاہری امور ہیں۔ اسی لیے صورتِ ظاہری و باطنی میں فرق فرمایا۔ یہی حال ہے حق تعالیٰ کا ہر موجودات عالم سے، مگر اس کی حقیقتِ استعداد اور اس کے اقتضا کے موافق۔۔۔ کسی موجود میں وہ جامعیت نہیں ہے جو اس خلیفہ یعنی انسانِ کامل میں ہے۔ اگر حق تعالیٰ اپنی صورت یعنی اسمائے صفات کے ساتھ عالم میں سرایت نہ فرماتا تو عالم موجود ہی نہ ہوتا۔ اسی طرفین کے ارتباط کی وجہ سے عالم اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی طرف محتاج ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی طرف احتیاج ہے۔ کوئی مستغنی نہیں۔ واجب تعالیٰ اظہارِ کمالات اسما و صفات میں ممکن کا، (اور) ممکن اپنے وجود میں وجوب کا، محتاج ہے۔ یہی بات حق ہے۔ ہم نے اس کو صاف صاف کہہ دیا۔

میں بھی نکلا کام ہی کا مجھ میں مرآتیّت ہے
فقر گدایاں سے ظاہر ہوتی جود و سخاوت ہے

اگر تم حق تعالیٰ کی استغنا و عدم افتقار (یعنی بے نیازی اور بے احتیاجی) کا ذکر کرو تو معلوم ہے کہ اس سے کیا مراد ہے؟۔۔۔ یعنی حق تعالیٰ کی غنائے ذاتی اور اپنے وجود میں عدم احتیاج مقصود ہے۔ واجب اور ممکن دونوں ایک دوسرے سے مرتبط ہیں۔ کسی کا کسی سے انفصال (یا تقسیم) درست نہیں۔ جو کچھ میں نے کہا اس کو خوب یاد رکھو۔

تم جسدِ آدم اور انسانِ کامل کی نشاۃ و پیدائش کی حکمت یعنی صورتِ ظاہری سے واقف ہو چکے ہو۔ اور نشاۃ روحِ آدم یعنی صورت روحِ آدم اور اسما و صفاتِ حق کا تم کو علم ہو چکا ہے تو سمجھ لو کہ اس کی دو جانب ہیں (دو رخ ہیں)۔ ایک حق کی طرف، دوسری خلق کی طرف۔

اُدھر اللہ سے واصل اِدھر بندوں میں بھی شامل
خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرف مشدّد کا

تقدیر بیک ناقہ نشایند دو محمل لیلائے حدوثِ تو و سلمائے قِدم را

[ایک ناقہ (اونٹنی) کے ساتھ دو محمل (دو ہری کاٹھی کا ڈالنا) مناسب نہیں
وجودِ واحد (اللہ تعالیٰ) کے ساتھ حدوث و قدم (ظہور نو اور ہمیشگی) کا پایا جانا بھی کچھ ایسا ہی ہے]

یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اس کی نشأت و خلقت کا عالم میں کیا رتبہ ہے۔ وہ جمیع اسما و صفات الٰہیہ کا مظہر ہے۔ وہ واسطۂ حق و خلق ہے۔ وہ جامع اجمال و تفصیلِ احدیت و واحدیت ہے۔ ان ہی وجوہ سے وہ مستحقِ تاج و خلافت ہوا۔ آدم سے ہماری مراد وہ نفسِ واحدہ ہے جس سے یہ نوعِ انسانی پیدا ہوئی ہے۔ جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقتِ محمدی کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ و کلھم من نوری [(یعنی) میں اللہ کے نور سے ہوں اور سب کچھ میرے نور سے ہے، (حدیث۔ کتب الصوفیہ)]۔ جس کے مظاہر عین الاعیان اور روح الارواح ہیں۔ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے، يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (یعنی) لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ذات سے پیدا کیا، خود اس سے اس کا جوڑا بنایا، اور ان دونوں سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا، (النسآء:۱)۔

واضح ہو کہ تفسیر و اعتبار دو جدا جدا چیزیں ہیں۔ تفسیر بلحاظ الفاظ اور سیاق و سباق کے ہوتی ہے اور اعتبار دوسرے کے کلام کو اپنے مطلب پر ڈھال لینا ہے۔۔۔ جیسے: بے سجّادہ انگبین کن گرت پیر مغان گوید

تفسیر: اگر تم سے بوڑھا شراب فروش کہے کہ تم اپنی جانماز شراب سے رنگ لو تو ضرور رنگ لو۔

اعتبار: اگر تم کو شیخِ کامل کہے کہ، تو اپنے وظائف، اوراد و نوافل پر جذباتِ محبت الٰہیہ پیدا کرنے والے اشغال کو ترجیح دے، تو ضرور ترجیح دے۔

غرض یہ کہ اتَّقُوا رَبَّکُمُ کا اعتبار یہ ہے کہ تم اپنے ظاہر کو رب کے بچاؤ کی سپر بناؤ اور تمھارے باطن یعنی حقیقت حقہ کو اپنی سپر بناؤ۔ کام اور چیز، بد بھی ہوتی ہے اور نیک بھی۔ بدی و مذمت کو اپنی طرف لو، کہ وہ تمھارے وجودِ ناقص اور تمھارے ہی عینِ ثابت اور فطرتِ رویہ کی وجہ سے ہے۔ اور بدی کو حق جلّ مجدہٗ کی طرف منسوب نہ کرو، بلکہ تم رب کی سپر بن جاؤ۔ لائقِ حمد کام کو اپنی طرف منسوب نہ کرو۔ حق تعالیٰ کی طرف نسبت دو، اور خیر و کمال میں حق کو اپنی سپر بناؤ۔ اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ۔(یعنی) اچھی باتیں اس کی طرف پہنچتی ہیں۔(فاطر:۱۰)۔۔۔ اپنی نیستی (کچھ بھی نہیں) کا ہمیشہ خیال رکھو۔

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات
میں بھی ہوں کمال بے کمالی

خدائے تعالیٰ نے آدم یا حقیقتِ محمدیہ کو ان تمام اسرار کا علم عطا فرمایا جو اس میں ودیعت ہیں اور سارے عالم کو ایک مٹھی اور قبضے میں (رکھا) اور اس ظاہری آدم و بنی آدم کو ایک مٹھی اور قبضے میں رکھا، اور بنی آدم کی آدمیت میں کیا مراتب و درجے ہیں، وہ دکھلا دیے۔ جب حق تعالیٰ نے مجھ کو میرے باطن میں ان اسرار پر اطلاع دی جو اس ابو الارواح، امام الائمہ، والد اکبر یعنی حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں ودیعت تھے تو میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں اس قدر اسرار بیان کیے جن کی تعیین کی گئی۔ اُن تمام اسرار کو اس کتاب میں بیان نہیں کیا جن سے میں واقف کیا گیا۔ کیوں کہ ان کی کسی ایک کتاب میں وسعت کہاں۔۔۔! بلکہ موجودہ عالم میں بھی ان کی گنجائش نہیں۔ میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا، اور وہ بھی اس قدر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین و مقرر فرمایا۔ میں نے جو مشاہدہ کیا اور لکھنے والا ہوں وہ حسب ذیل ہے:

حکمت الٰہیہ، کلمہ آدمیہ کے بیان میں۔ اور وہ یہی باب یعنی فُص ہے۔۔۔ پھر حکمت نفشیہ ہے کلمہ شیثیہ میں۔ پھر حکمت سبوحیہ ہے کلمہ نوحیہ میں۔ پھر حکمت قدوسیہ ہے کلمہ ادریسیہ میں۔ پھر حکمت مہیمیہ ہے کلمہ ابراہیمیہ میں۔ پھر حکمت حقّیہ ہے کلمہ اسحاقیہ میں۔ پھر حکمت علیّہ ہے کلمہ اسماعیلیہ میں۔ پھر حکمت روحیہ ہے کلمہ یعقوبیہ میں۔ پھر حکمت نوریہ ہے کلمہ یوسفیہ میں۔ پھر حکمت احدیہ ہے کلمہ ہودیہ میں۔ پھر حکمت فتوحیہ ہے کلمہ صالحیہ میں۔ پھر حکمت قلبیہ ہے کلمہ شعیبیہ میں۔ پھر حکمت ملکیہ ہے کلمہ لوطیہ میں۔ پھر حکمت قدریہ ہے کلمہ عزیریہ میں۔ پھر حکمت نبویہ ہے کلمہ عیسویہ میں۔ پھر حکمت رحمانیہ ہے کلمہ سلیمانیہ میں۔ پھر حکمت وجودیہ ہے کلمہ داؤدیہ میں۔ پھر حکمت نفسیہ ہے کلمہ یونسیہ میں۔ پھر حکمت غیبیہ ہے کلمہ ایوبیہ میں۔

پھر حکمت جلالیہ ہے کلمہ یحیویہ میں۔ پھر حکمت مالکیہ ہے کلمہ زکرویہ میں۔ پھر حکمت ایناسیہ ہے کلمہ الیاسیہ میں۔ پھر حکمت احسانیہ ہے کلمہ لقمانیہ میں۔ پھر حکمت امامیہ ہے کلمہ ہارونیہ میں۔ پھر حکمت علویہ ہے کلمہ موسویہ میں۔ پھر حکمت صمدیہ ہے کلمہ خالدیہ میں۔ پھر حکمت فردیہ ہے کلمہ محمدیہ میں۔۔۔ ہر حکمت کا فص وہ پیغمبر ہے جس کی طرف وہ حکمت منسوب ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ کلمے سے کبھی تجلّیِ خاص اور کبھی شخص و نبیِ معیّن مراد ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں، میں نے صرف ان حکمتوں پر اقتصار و انحصار کیا ہے جو ام الکتاب، تقدیر، علم الٰہی اور صور علمیہ میں محدود اور متعین تھے۔ جو مقدر تھا اس کی تعمیل و امتثال و بجا آوری کی۔ اور میرے لیے جو حد معیّن کی گئی تھی وہیں ٹھیر گیا۔ اگر میں زیادت چاہتا بھی تو اس کی استطاعت و طاقت نہ ہوتی۔ اس لیے کہ اُس وقت اِس عالم کا اقتضا مانع ہوتا ہے۔ اللہ میرا موفق اور وہی میرا رب ہے۔

Siddiqui Publications