باب۔ ۱۱

ترجمہ
فص صالحیہ
حکمت فتوحیہ

من الآیات آیات الرّکائب وذالک لاختلاف فی المذاهب

بعض معجزات سے سواریوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ راستے مختلف ہیں

صالح علیہ السلام کو ناقے (یعنی اونٹنی) کا معجزہ ملا کہ وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق ملا۔ (براق وہ خصوصی گھوڑا ہے جس پر حضورؐ نے معراج کا سفر کیا)۔۔۔۔ ابدان روحِ حیوانی کی سواری ہیں۔ ارواحِ حیوانی، مرکب نفوسِ ناطقہ کے ہیں۔ اور اعیانِ ثابتہ مرکب تجلیات الٰہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک (خصوصی) راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔

فمنهم قائمون بها بحقّ ومنهم قاطعون بها السّباسب

بعض تو سواریوں کو لے کر حق تعالیٰ کے پاس پہنچ گئے ہیں اور حال وصول میں ہیں، اور بعض ان سواریوں کے ذریعے سے میدان طے کر رہے ہیں، اور حال سلوک الی اللہ میں ہیں

فامّا القائمون فاهل عین وامّا القاطعون هم الجنائب

جو ساحت و میدان وصول میں قائم ہیں وہ صاحب معائنہ و دیدار ہیں

مگر سالکینِ راہ حق ابھی مقصود سے جدا اور ایک جانب ہیں

وکل منهم یا تیه منه فتوح غیر به من کل جانب

ہر ایک کو حق تعالیٰ سے غیب کے فتوحات ہر جانب سے پہنچتے ہیں

سالکین کو سیر الی اللہ ہے تو واصلین کو سیر فی اللہ ہے

تم جانو! وفقک اللہ تعالیٰ (یعنی اللہ تعالیٰ کے مطابق) دنیا کا کام واقع نفس الامر میں فردیت اور طاق (ہونے) پر مبنی ہے۔ چوں کہ واحد مبدائے عدد ہے اور عدد نہیں ہے اس لیے عدد کی تعریف یہ ہے کہ وہ حاشیتین (یعنی کسی عدد سے اوّل کے اور بعد والے عدد) کے مجموعے کا نصف ہوتا ہے۔ مثلاً ۲ کے دو حاشیے ایک

اور تین ہیں۔ ان کا مجموعہ ۴ ہے۔ ان کا نصف (یا آدھا) ۲ ہے۔۔یا مثلاً ۳(یعنی کہ) ۲+۴=۶÷۲۔۔چوں کہ 'ایک' کے حاشیتین ہی نہیں(یعنی اس کے آگے تو ایک عدد ۲ آتا ہے لیکن پیچھے کوئی عدد نہیں، جسے صفر کہتے ہیں) لہٰذا 'ایک' عدد نہیں، بلکہ مبدائے عدد ہے۔ اور پہلا فرد (یعنی طاق) ۳ ہے اور دوسرا، ۵ ہے۔ علیٰ ہاذا القیاس۔

اسی فردیت الٰہیہ سے مراد، عالم و معلوم اور علم ہے۔ عالم، ذاتِ حق ہے۔ معلوم، عینِ ثابتہ ہے۔ (اور) علم، ذاتِ حق اور عین ثابتہ میں ارتباط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ،(یعنی) اس کے سوا کچھ نہیں کہ کسی چیز کے لیے ہمارا قول، جب اس کے پیدا کرنے کا ارادہ کریں تو اس کو کہہ دیتے ہیں کُن {یعنی ہو جا} اور وہ چیز ہو جاتی ہے، (النحل:۴۰)۔ دیکھو یہاں ذاتِ حق ہے۔ اس کا ارادہ اور قول "کُن" ہے۔ اگر ذات نہ ہوتی یا ارادہ نہ ہوتا، یا قول "کُن" نہ ہوتا تو کچھ بھی مخلوق نہ ہوتا۔ ارادہ کیا ہے۔۔۔؟ کسی چیز کے پیدا کرنے کے لیے نسبتِ توجہ خاص۔ اس فردیت خالقیہ کے مقابل شئے میں فردیت مخلوقیہ ہے جس سے تکوین (یعنی پیدا کرنا) اور شئے کا موصوف موجود ہونا صحیح ہوا۔ اور وہ ذات، شئے یعنی عین ثابتہ ہے۔ اس کا قول کُن کو سننا اور اس کا امر موجد جل مجدہٗ کو قبول کرنا اور امتثالِ امر کرنا ہے۔ پس تین چیزیں تین چیزوں کے مقابل ہوئیں۔ (۱) ذاتِ ممکن، جو عین ثابتہ ہے، علم میں تو ہے مگر جو موجود فی الخارج نہیں ہے۔ (۲) ذاتِ موجدہ، یعنی خالق جل وعلا ایجاد اور پیدا کرنے والے کے مقابل عین ثابتہ کا سماع یعنی سننا، ارادۂ موجدۂ الٰہیہ کے مقابل، اور (۳) عین ثابتہ کا امر تکوین کو قبول کرنا، قولِ کُن کے مقابل۔۔۔ ان مقابلوں کے بعد شئے یعنی عین ثابتہ ' موجود ' ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین، حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثابتہ کی طرف کی۔ اگر عینِ ثابتۂ ممکنہ میں استعدادِ قابلیت (اور) قوتِ تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ عینِ ممکنۂ موجود و یکون (یعنی ہو جانا) ہی نہ ہوتا، جیسا عینِ ثابتۂ محالات۔ مثلاً شریک الباری میں قابلیتِ وجود و تکوین ہے ہی نہیں تو وہ موجود فی الخارج ہو ہی نہیں سکتا۔

چوں کہ اصل قابلیتِ اخذ ' وجود ' ہے لہٰذا (کہا جا سکتا ہے کہ) اس غیر موجود فی الخارج شئے کو اس ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور حادث ہونے کو شئے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُن فرما دینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذاتِ پاک کا حال بیان فرمایا کہ ،إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن،(یعنی) ہم جب کسی شئے کی ایجاد کو ارادہ کرتے ہیں تو صرف کُن کہہ دیتے ہیں، (النحل:۴۰)۔

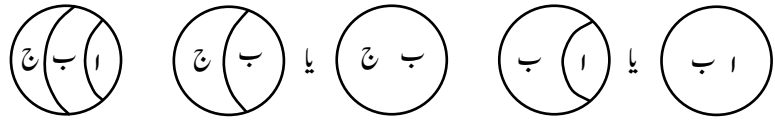
حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو بحکم خدا نفسِ شئے کی طرف نسبت کی۔ وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں موافقِ عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے، اس

کا خوف رہتا ہے، اس کی نافرمانی نہیں کی جاتی، اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ "قُم" (یعنی) اُٹھ کھڑا ہو، اور غلام اپنے آقا کا امتثالِ امر کر کے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ ذرا غور کرو کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے ہونے کا حکم دینا (ہے)۔ کھڑا ہونا تو غلام کا کام ہے نہ کہ مالک کا۔

بہر حال اصل تکوین کی بنا، تثلیث پر ہے، یعنی تین اجزا پر ہے۔ (۱) جانبین (۲) جانبِ حق اور (۳) جانبِ خلق۔ یہی تثلیث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے۔ پر دلائل و اشکال میں ضروری ہے کہ ترکیب، نظام خاص اور شرائط خاص کے ساتھ مرکب ہوں، تو ہر دلیل نتیجہ بخش و منتج ہوگی۔ (لیکن) اس تثلیث کا ہونا ضروری ہے۔ مناظرہ و بحث کرنے والے کے لیے (یہ) ضروری ہے کہ دلیل کی ترکیب دو مقدموں اور جملوں سے دے۔ جن میں ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ۔ ہر مقدمے یا قضیے اور جملے میں دو مفرد ہوتے ہیں۔ پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے۔ ان میں سے ایک مفرد مکرر ہوگا۔ اس کو حدِ اوسط کہتے ہیں۔ حدِ اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے۔ جیسے ا، ب ہے۔ ب، ج ہے۔ ا، اصغر ہے۔ ب، جو مکرر ہے اوسط ہے۔ ج، اکبر ہے۔ پس حقیقتاً اجزا تین ہی ہوئے۔ (ان میں سے) ایک مکرر ہے۔ گویا کہ حدِ اوسط، مشاطہ (یعنی رشتے کرانے والی عورت) ہے جو دولھا دولھن کی شادی کروا کر ان کو ملا دیتی ہے، اور خود چلی جاتی ہے۔

نتیجہ اسی وقت نکلتا ہے جب مخصوص ترتیب سے صغریٰ و کبریٰ میں ارتباط ہو۔ اس طرح کہ حدِ اوسط دونوں میں مکرر ہو، جس سے تثلیث پیدا ہوتی ہے۔ نیز' شرطِ مخصوص' بھی ہو۔ وہ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساوی ہونا کہ کبریٰ کلّیہ ہو سکے، (دیکھئے خاکہ: ۱)۔۔۔ حکم، علّت سے عام ہے۔ اس وقت یعنی کلّیہ کبریٰ کی شرط ہو۔ یعنی اکبر، اصغر پر صادق آئے گا۔ اگر اوسط سے اکبر، عام یا مساوی نہ ہو تو ممکن ہے کہ اصغر، ان افرادِ اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا۔ تو یہ صحیح نتیجہ کیوں کر نکلے گا، (دیکھئے خاکہ؛ ۲)۔

(خاکہ: ۱)



(خاکہ: ۲)

تثلیث الٰہی و خلقی کا افاضۂ وجود کرنا اور عدم تثلیث کا خلافِ واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جزو میں جاری و ساری ہے۔ مثلاً (مسلمانوں کے ایک فرقے) معتزلہ کا یہ کہنا کہ بندہ اپنے افعال میں مختار اور ان کا خالق ہے۔ بندے کے افعال میں خدائے تعالیٰ کو کوئی دخل و نسبت نہیں، غلط ہے۔ کیوں کہ تثلیثِ الٰہی ضروری ہے، یعنی خدا۔ اس کا علم، فعلِ عبد، (اور) ارادہ و قولِ کُن۔ نیز تکوین کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں، صرف خدائے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا (یہ بھی) بالکل بے جا ہے۔ اس لیے کہ تثلیث عبدی و خلقی بھی ضروری ہے۔ عین ثابتہ، اس میں قابلیت و امکانِ موجود، سمع امر الٰہی یعنی امر الٰہی کو سننا اور قبول امر کُن یعنی حکم حق کو قبول کرنا (ہے)۔ حق تعالیٰ نے تو اس شئے کی طرف فیکون کو اضافت سے نسبت دی ہے، جس کو (وہ) کُن فرماتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجود عالم، سبب سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے۔ تو ہمارے پاس دو لفظ ہوئے، حادث (اور) سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں (کہ) عالم، حادث ہے۔ حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ حدِ عالم ہے۔ پس قضایا و مقدمات کی ترتیب اس طرح ہے۔۔۔ عالم حادث ہے۔۔۔ ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔۔۔ عالم کا (بھی) کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔۔۔ نتیجے میں صرف وہ چیز ہے جو ایک ایک مقدمے میں یعنی اصغر، صرف صغریٰ میں ہے، اور اکبر، صرف کبریٰ میں ہے۔۔۔ اس طرح عالم پر حکم کیا گیا کہ وہ سبب سے پیدا ہے۔۔۔ اس انتاج و نتیجہ بخشی کی وجہ خاص ہے۔ حدِ اوسط، لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر ہونا۔ اور ایک شرطِ خاص ہے، اور وہ (یہ کہ) اکبر یعنی سبب سے ہونا اوسطاً یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو، تاکہ کلیتِ کبریٰ موجود ہو۔ وجودِ عالم کی علّت، سبب سے ہونا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدوث عالم میں ہر شئے میں عام ہے، یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہٰذا ہم حکم کرتے ہیں کہ ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ خواہ سبب رکھنا حادث ہونے کے مساوی ہو، یا اس سے عام ہو۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے ماتحت ہوگا اور نتیجہ صادق رہے گا۔ تثلیث کا حکم جس طرح موجوداتِ خارجی میں جاری ہوتا ہے اسی طرح موجوداتِ ذہنی یعنی دلائل سے تحصیلِ نتائج میں بھی تثلیث کام آتی ہے۔ الغرض تثلیث، کون (یعنی وقوع پذیری) میں اصل ہے۔

اسی تثلیث پر صالح علیہ السلام کی حکمت مبنی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی قوم سے مواخذے میں تین روز کی تاخیر کی۔ یہ وعدہ، ناقابل تکذیب تھا۔ جس کا نتیجہ صادق تھا۔ وہ کیا۔۔؟ سخت آواز۔ جس سے خدائے تعالیٰ نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے ہوئے تھے۔ ان تین دنوں میں

پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرد ہوگئے، دوسرے روز سرخ ہوگئے، (اور) تیسرے روز سیاہ ہوگئے۔ جب تین روز ہوگئے تو ان کی استعداد درست ہوگئی، اور ان میں فساد ظاہر ہوگیا۔ وہ ظہورِ فساد کیا تھا۔۔؟ ہلاکت تھی۔

ان بدبختوں کے چہروں کا زرد ہونا، خوش بختوں کے چہروں کے روشن ہونے کے مقابل ہے۔۔۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے، وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ،[(یعنی)اس دن (اچھوں کے) چہرے روشن ہوں گے، ہنستے ہوئے، خوش خوش،(عبس: ۳۸اور۳۹)]۔ یہ مُّسْفِرَةٌ، سفور بمعنی ظہور سے ہے۔ جیسے قولِ صالح میں زردیٔ رخ پہلے روز، علامتِ شقاوت وبدبختی تھی۔ پھر ان کے چہروں کی سرخی، خوش بختوں کی ہنسی کے مقابل ہے۔ کیوں کہ ہنسی میں بھی چہرہ سرخ ہوجاتا ہے۔ پھر ان بدبختوں کی سیہ روئی کے مقابل خوش بختوں کے چہروں کی خوشی کی چمک دمک ہے۔ ان کے چہروں میں خوشی کی چمک دمک کا اثر ہے۔ جیسے کہ سیاہی نے ان بدبختوں کے چہروں میں اثر کیا تھا۔ اچھے برے دونوں کے لیے بشریٰ کا لفظ کہا گیا ہے۔ اچھوں کے لیے حقیقتاً اور بروں کے لیے استعارۂ تہکمیہ (یا طنز) کے طور پر "بشریٰ وبشارۃ "کیا ہے۔ (یعنی)ایسی بات کہنا جس سے چہروں کا رنگ بدل جائے۔

نیکوں کے حق میں (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ،(یعنی)ان کا رب ان کو اپنی رحمت و رضامندی کی خوشخبری دیتا ہے، (التوبۃ:۲۱)۔ بروں کے حق میں فرماتا ہے، فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، (یعنی)ان کو عذاب الیم کی بشارت دے دو، (آل عمران:۲۱اور کئی آیات میں)۔ ان میں سے ہر ایک گروہ کے چہروں میں اس کلام سے جو دلوں میں پیدا ہوا تھا، شادی وغم سے نمایاں ہوگیا۔

ان کے باطن میں جو شادی وغم اس کلام کے سننے اور سمجھنے سے پیدا ہوئے تھے اسی نے تو ان کے ظاہر میں اثر کیا۔ شادی سے چہرہ چمک اٹھا، اور غم سے چہرہ تاریک ہوگیا۔ لہٰذا ان میں اثر کیا ہے تو خود ان کے نفسوں نے، جیسا کہ ان کی تکوین اور وجود خارجی پیدا نہیں ہوا، مگر ان کے عینِ ثابتہ سے۔۔۔ اس کے موافق، (قُلْ)فَلِلَّـهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ،[(یعنی)(تم کہہ دو)]اللہ تعالیٰ کی دلیل پوری اور کامل ہے، (الانعام:۱۴۹)۔ کوئی اس کے کاموں پر اعتراض نہیں کرسکتا۔ اس کی حکمت میں عیب نہیں نکال سکتا۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسّام ازل نے
جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

خیر اور بھلائی کیا ہے۔۔۔؟ جو اس کی غرض کے موافق ہو۔ اس کی طبیعت، مزاج، فطرت (اور) عینِ ثابتہ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی کیا ہے۔۔۔؟ جو اس کی غرض، طبع (اور) مزاج کے ناموافق ہو۔ جُفل کیڑا میلے (اور گندگی) میں پلتا ہے اور گلاب کی خوشبو سے مر جاتا ہے۔

ایسا شہود رکھنے والا سب کو معذور سمجھتا ہے۔ چاہے کوئی عذر کرے یا نہ کرے۔ اور جانتا ہے کہ جو کچھ اس میں تھا وہی اس سے ہوا ہے۔ کل اناء یترشح بما فیہ، (یعنی) برتن میں جو ہو گا وہی ٹپکے گا۔

ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم، تابعِ معلوم ہے۔ واضح ہو کہ ذاتِ حق سے بتوسط فیض اقدس، تمام اشیا کے حقائق، اعیانِ ثابتہ، معلوماتِ الٰہیہ، ذواتِ اعیان اور علم الٰہی میں نمایاں ہو گا۔ خدائے تعالیٰ نے ہر شئے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامر میں ہے۔ ایسا ہر گز نہیں ہوا کہ چیز تھی کچھ، اور خدا نے جانا کچھ اور۔ اس لیے کہ یہ غلطی اور جہلِ مرکب ہے۔ پس معنیٰ اس قول کے کہ علم، تابعِ معلوم ہے۔۔۔ یہ نہیں کہ جب شئے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کرتا ہے جیسا کہ وہ پہلے سے جانتا تھا۔ (وہ) جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ شئے نفس الامر میں تھی۔

غرض کہ قبلِ تخلیق، علم الٰہی، تابعِ معلوم الٰہی تھا اور بعدِ تخلیق معلوماتِ خارجیہ، تابعِ علم الٰہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقتِ عین ثابتہ (اور) فطرت کے اقتضا کو سمجھتا ہے، اگر اس کے پاس کوئی شئے ناملائم مقصد (اور) ناموافقِ طبع پہنچتی ہے تو اپنے دل سے کہتا ہے:

یدا ک اوکئتا وفو ک نفخ

(یعنی) تیرے دونوں ہاتھوں نے مشک کے منہ پر ڈوری باندھی اور تیرے ہی منہ نے مشک کو پھونکا۔

(اور) گندم از گندم بروید جَو ز جَو

(گیہوں سے گیہوں اور جَو سے جَو ہی پیدا ہو سکتا ہے)

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ، [(یعنی) کہہ دو کہ] ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے، (الاسراء:۸۴)۔ وَاللَّـهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، [(یعنی) اور اللہ حق بات فرماتا ہے اور سیدھا راستہ دکھاتا ہے، (الاحزاب:۴)]۔