3583

معارف لدنیہ

از

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی قدس سرہ

مع اردو ترجمہ

Marfat.com

٧٨٦

اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا

الحمد للہ کہ رسالہ شریفہ

معارف لدنیہ

مصنفہ

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی نقشبندی قدس سرہ السامی

مع اردو ترجمہ

از حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب نقشبندی مجددی مدظلہ العالی

مؤلف عمدۃ السلوک و عمدۃ الفقہ وغیرہ

باہتمام

ادارۂ مجددیہ۔ ناظم آباد ۳ ۔ کراچی ۱۸

Marfat.com

86788

سنہ طباعت	اکتوبر ۱۹۶۸ء / ۱۳۸۸ھ
مقام اشاعت	ایجوکیشنل پریس کراچی
تعداد طبع	۱۰۰۰
قیمت	۳—۰۰
ناشر	محمد اعلی قریشی

مقام اشاعت

ادارۂ مجددیہ

۲/۵ ۔ ایچ ۔ ناظم آباد نمبر ۳ ۔ کراچی نمبر ۱۸

Marfat.com

فہرستِ مضامین

افتتاحیہ	۵	خارجی صورتوں اور اشکال کا علمی صورتوں کے ساتھ تعلق	۱۰۱
معارفِ لدنیہ (فارسی متن)	۹	ذاتِ حق میں یقین کے تین مراتب	۱۰۳
" (اردو ترجمہ)	۸۳	صوفیاء و متکلمین میں معرفت کے متعلق اختلاف	۱۰۷
خطبہ	۸۴	انا اللہ وہم	۱۰۹
لفظ "اللہ" میں حروفِ تعریف کے اجتماع کی حکمت	۸۵	واجب تعالیٰ کے وجود کی تحقیق	۱۱۸
معرفہ پر حروفِ تعریف لگانے کی وجہ	۸۷	صوفیوں کے حال پر تعجب	۱۱۹
علم کے دو حروفِ تعریف سے مرکب ہونے کی وجہ	۸۸	وجود کا بدیہی اور نظری ہونا	۱۲۱
		صفات کا وجود ذات پر زائد ہے	۱۲۳
حروفِ تعریف کی کثرت کی وجہ	۸۸	صوفیوں کے قول کی تردید	۱۲۵
ممکنات کا وجود اور ان کے حقائق	۸۹	جداگانہ مقالہ	۱۲۵
سالک کی سیر کے انواع و مراتب	۹۱	ذات و صفات کا بیچون ہونا	۱۲۸
مقامِ تکمیل اور جمع در تشبیہ و تنزیہ	۹۳	مکان و زمان اور ان کے لوازمات سے تنزیہ	۱۲۹
وحدتِ ذاتی و صفاتی و افعالی	۹۵	معلوم کے ساتھ علمِ حق کا تعلق	۱۳۱
موہوبِ حقانی کا وجود	۹۹	قدرت اور ارادہ	۱۳۲
حقیقتِ محمدی سے مراد	۹۹	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۱۳۴

Marfat.com

شیون اور صفات میں فرق ۱۳۵
ذات و صفات میں مماثلت کی نفی ۱۳۶
ایک مثال ۱۳۸
ولایتِ خاصہ محمدیہ ۱۴۱
سالک مجذوب اور مجذوب سالک کے مراتب میں فرق ۱۴۲
صورتِ ایمان اور حقیقتِ ایمان ۱۴۴
طریقت اور حقیقت سے شریعت کا تعلق ۱۴۶
مراتبِ فنا ۱۴۶
فنائے جسمی ۱۴۷
فنائے روحی ۱۴۸
ایک دقیق راز ۱۴۸
فنائے قلبی ۱۴۸
فنائے نفس ۱۴۹
معاملۂ قالب ۱۵۰
فنائے سر و خفی و اخفی ۱۵۱
علامت فنائے قلب ۱۵۲
واجب تعالیٰ کے ساتھ روح کا اشتباہ ۱۵۳
وجود و صفات سے بعض لوگوں کے انکار کی وجہ ۱۵۳
کفرِ شریعت اور کفرِ حقیقت ۱۵۴
اسم المضل کی راہ سے کفار کے واصل ہونے کی تحقیق ۱۵۷
ایک شبہ اور اس کا ازالہ ۱۵۷
سیر کی حقیقت اور اس کی اقسام ۱۶۱
کسبی توجہ کی برتری طبعی توجہ پر ۱۶۳
سابقین اور محبوبین میں فرق ۱۶۴
بندہ کی قدرت و اختیار اور اس پر جزا کا مرتب ہونا ۱۶۵
قطبِ ابدال اور قطبِ ارشاد کا فیض ۱۶۷
قضا و قدر کا راز ۱۷۱
ولایت، شہادت اور صدیقیت کے علوم کا فرق ۱۷۴
ماسویٰ سے قطع تعلق ۱۷۶
مقام صدیقیت کا منتہیٰ ۱۷۶
حضرت مجددؒ کا جذب و سلوک ۱۷۸
فضائل سلسلۂ نقشبندیہ ۱۸۰
حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ۱۸۱
خسرانِ مخالفین ۱۸۳
اشاریہ ۱۹۲

تمت

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

افتتاحیہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ کا جسقدر بھی شکر ادا کروں کم ہے کہ اُس نے مجھ ناچیز کو امام ربانی محبوب صمدانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی نقشبندی سرہندی قدس سرہ السامی کے رسالہ "مبدا و معاد" کے اردو ترجمہ کرنے کے بعد مزید ہمت وتوفیق عطا فرما کر حضرت ممدوح قدس سرہ کے مشہور رسالہ "معارفِ لدنیہ" کے اردو ترجمہ کرنے کی سعادت سے بھی نوازا فالحمد للہ علیٰ انعامہ واحسانہ دعا ہے کہ بطفیل حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم بقیہ رسائل اور مکتوبات شریف کے ترجمہ کی سعادت بھی اس عاجز کو عطا فرمائے۔ آمین

اس رسالہ کے بعض مضامین سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ رسالہ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ العزیز کے ابتدائی اور متوسط دور کی تالیف اور رسالہ مبدأ ومعاد سے قبل کی تصنیف ہے جس کو حضرت ممدوح قدس سرہ نے مختلف اوقات میں خود تحریر فرما کر مرتب فرمایا ہے جیسا کہ خطبہ اور بعض مضامین سے

Marfat.com

ظاہر ہوتا ہے۔ یہ مجموعہ اکتالیس متفرق مضامین پر مشتمل ہے جن کو حضرت ممدوح قدس سرہ نے معرفت کا عنوان دے کر ایک دوسرے سے ممتاز کیا ہے اور اس میں حق سبحانہ وتعالیٰ کی معرفت کے وہ اسرار و رموز بیان فرمائے ہیں کہ جن کے حقائق کو حضرت مجدد قدس سرہ کے سوا کون جان سکتا ہے الّا یہ کہ ممکن حد تک ترجمہ پیش کرنے کی کوشش اور سعادت حاصل ہو گئی ہے۔

رسالہ کے شروع میں معارفِ لدنیہ کا اصل فارسی متن مسلسل پیش کیا گیا ہے اس کے بعد مسلسل اردو ترجمہ ہے اور مطابقت کے لئے اردو ترجمہ کے حاشیہ پر فارسی متن کے صفحات دیدیئے گئے ہیں تاکہ بوقت ضرورت اصل عبارت ملاحظہ کر سکیں مزید وضاحت کے لئے مناسب موقعوں پر اردو ترجمہ میں ذیلی عنوانات قائم کر دیئے گئے ہیں۔ اشعار کا ترجمہ بھی اشعار ہی میں کر دیا گیا ہے۔ اور جن بزرگوں کے اسمائے گرامی کا تذکرہ اس رسالہ میں آیا ہے ان میں سے بعض حضرات کا مختصر تعارف بھی دیدیا گیا ہے اور آخر میں اشاریہ بھی شامل کر دیا ہے۔ غرض جس حد تک رسالہ ہذا کو بہتر بنا سکنا ممکن تھا اس کیلئے پوری کوشش کی گئی ہے اور ترجمہ کو ہر اعتبار سے سہل اور شگفتہ کرنے کی بھی ممکن درجہ کوشش کی گئی ہے۔

اس وقت میرے سامنے معارفِ لدنیہ کے چار نسخے موجود ہیں جن میں ایک قلمی مخطوطہ اور تین مطبوعہ نسخے ہیں۔ پہلا قلمی نسخہ حضرت مولانا حافظ محمد ہاشم جان صاحب مجددی مدظلہ العالی ٹنڈو سائیں داد حیدرآباد سے حاصل کیا گیا ہے۔ دوسرا نسخہ مجلسِ علمی ڈابھیل ضلع سورت والا مدینہ پریس

Marfat.com

بجنور ۱۳۵۱ھ کا مطبوعہ ہے، تیسرا نسخہ حکیم عبدالمجید سیفی مرحوم لاہور ۱۳۷۶ھ کا مطبوعہ ہے اور چوتھا نسخہ ادارۂ سعدیہ مجددیہ لاہور ۱۳۸۵ھ کا مطبوعہ ہے جو حضرت مولانا محبوب الٰہی صاحب کا تصحیح کیا ہوا ہے۔

ان چاروں نسخوں سے ممکن درجہ تک استفادہ کی کوشش کی گئی ہے اور جس نسخہ کا جو لفظ صحیح معلوم ہوا اس کو اصل عبارت قرار دے کر اختلافی الفاظ کو حاشیہ پر مع حوالہ درج کر دیا گیا ہے۔ اور ان چاروں نسخوں کے اختلاف کو اس طرح چند حروف سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت مولانا حافظ محمد ہاشم جان صاحب مدظلہ العالی والے نسخے کے الفاظ کو نش سے ظاہر کیا گیا ہے اور مجلس علمی والے نسخے کے الفاظ کو ع سے اور حکیم عبدالمجید سیفی مرحوم والے نسخے کے الفاظ کو ح سے اور حضرت مولانا محبوب الٰہی صاحب والے نسخے کے الفاظ کو م سے واضح کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام اس سعی کو پسند فرمائیں گے اور اگر سہواً کہیں غلطی ہو گئی ہو تو اس سے درگذر فرما کر مطلع کریں گے تا کہ آئندہ اصلاح کر دی جائے۔

حق سبحانہ وتعالیٰ کے فضل وکرم سے اب یہ رسالہ مع اردو ترجمہ محسن وخوبی محبی جناب حاجی محمد اعلیٰ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کی کوشش و اہتمام سے ادارہ مجددیہ ناظم آباد کراچی سے شائع کیا جا رہا ہے۔ دعا ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اس سعی کو قبول فرمائے اور رسالہ ہذا کے قلمی و مطبوعہ نسخے مہیا کرنے والے حضرات اور ترجمہ وتصحیح ونشر واشاعت میں

Marfat.com

معاونت کرنے والے حضرات کو اپنے فضل وکرم سے اور حضور پر نور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طفیل میں دائمی سعادتوں اور ظاہری و باطنی ترقیات سے نوازے آمین، ادارہ ان سب حضرات کا تہ دل سے ممنون و متشکر ہے۔ والسلام

احقر الانام

خاکسار زوّار حسین غفر اللہ لہ وعفاعنہ

وکان اللہ لہ ولوالدیہ

۵ رجب المرجب ۱۳۸۹ھ

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی سِیَّمَا عَلٰی نَبِیِّہِ الْمُجْتَبٰی وَرَسُوْلِہِ الْمُصْطَفٰی مُحَمَّدِنِ الْمَبْعُوْثِ اِلٰی کَافَّۃِ الْوَرٰی وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہِ الْبَرَرَۃِ التُّقٰی وَالصَّلٰوۃُ وَالتَّحِیَّۃُ عَلَیْہِ وَعَلَیْہِمْ فِی الْاٰخِرَۃِ وَالْاُوْلٰی ۔ اَمَّا بَعْدُ : فَھٰذِہٖ عُلُوْمٌ اِلْھَامِیَّۃٌ وَّمَعَارِفُ لَدُنِّیَّۃٌ سَوَّدَھَا الْفَقِیْرُ الرَّاجِعُ اِلٰی رَحْمَۃِ اللّٰہِ الْغَنِیِّ الْوَلِیِّ اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْاَحَدِ الْفَارُوْقِیُّ النَّقْشَبَنْدِیُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَرَضِیَ عَنْہُ وَاَوْصَلَہٗ سُبْحَانَہٗ اِلٰی غَایَۃِ مَا یَتَمَنَّاہُ ۔

۱۔ **معرفت** : لفظِ مبارک اللہ، مرکب از "الف و لام" است، کہ از جملہ آلاتِ تعریف است، و از لفظِ "ھا" کہ او نیز از جملۂ معارف است، و ایں مجموع علمِ ذاتِ واجب الوجود ست عزّ سلطانہ، پس دریں اسمِ مبارک سہ نوع از اسبابِ تعریف جمع گشتہ، پس گویا دراجتماعِ ایں اسبابِ تعریف باوجودِ کفایتِ ہر سبب ازاں در تعریفِ اسماء اشارت است بآنکہ مسمّٰی ایں اسمِ اعظم جلّ شانہ لکمالِ عظمتہٖ و عُلوِّ درجتہٖ و رفعۃ منزلتہٖ بہیچ وجہ مُعرَّف نمی شود،

Marfat.com

وبہیچ طریق معلوم نمی گردد۔ اگر تعریف باوراہ می یافت یک آلتِ تعریف در روے کافی می شد، زیراکہ کثرتِ اسباب رادر وجودِ مسبّب مدخلے نیست۔

وَاِنَّمَا هُوَ بِوُجُوْدِ وَاحِدٍ مِّنَ الْاَسْبَابِ فَاِذَا لَمْ یُوْجَدْ بِوَاحِدٍ مِّنْهَا عُلِمَ اَنَّهٗ لَا سَبَبِیَّةَ بَیْنَهُمَا فَاِذَا انْتَفَی سَبَبِیَّةُ اَسْبَابِ التَّعْرِیْفِ فِیْ حَقِّهٖ تَعَالٰی اِنْتَفَی الْمَعْرُوْفِیَّةُ وَالْمَعْلُوْمِیَّةُ فِیْ شَانِهٖ سُبْحَانَهٗ اَیْضًا فَلَا یَصِلُ اِلٰی جَنَابِ قُدْسِهٖ عِلْمُ عَالِمٍ وَّلَا یُفِیْدُ فِیْ تَعْرِیْفِهٖ تَعْرِیْفُ مُعَرِّفٍ فَهُوَ تَعَالٰی اَجَلُّ مِنْ اَنْ یُّدْرَكَ وَاَعْظَمُ مِنْ اَنْ یُّعْرَفَ وَاَكْبَرُ مِنْ اَنْ یُّعْلَمَ۔

ازیں بیان مفہوم گشت کہ ایں اسمِ مبارک، جل شانہ، از اسمائے دیگر جدا است، و از اشتراک در احکامِ سائرِ اسماء تنہا، پس لاجرم بایں اجدائی وتنہائی جنابِ قدس خدائے را سزا ست، تعالیٰ وتقدس۔ گفتہ نشود کہ ہرگاہ ایں اسمِ مبارک را دلالت بر مسمّٰی نباشد، پس فائدہ وضع چہ بود؟ زیراکہ گوئیم، فائدۂ وضع امتیازِ مسمّیٰ اواست از جمیع ماسوائے او بے آنکہ مسمّٰی معلوم گردد، پس فرقِ دیگر درمیانِ ایں اسمِ مبارک و اسمائے دیگر آں باشد، کہ آں اسماء دلالت بر مسمیات خود می کنند، وآں مسمّیات معلوم می گردند، وآں علَم بامتیازِ او از ماعدائے او می رساند۔ ودریں اسمِ مقدس علَمِ مسمّٰی مفقود است وامتیاز از جمیع ماعدا موجود۔

Marfat.com

۲۔ **معرفت**: بدخولِ الف ولامِ تعریف اسم نکرہ می باشد، کہ بایں آلتِ تعریف معرف می گردد، ودریں اسم مقدس الف ولام برمعرفہ درآمدہ کہ آں ہائے ضمیرِ غائب است۔ کَمَا ذَکَرَہٗ بَعْضُ الْمُحَقِّقِیْنَ مِنْ اَنَّ اِسْمَ اللّٰہِ تَعَالٰی ھُوَ الْھَاءُ الدَّالَّۃُ عَلٰی غَیْبِ الْھُوِیَّۃِ وَالْاَلِفُ وَاللَّامُ لِلتَّعْرِیْفِ۔

گویا دراتیانِ ایں تعریف اشارت است باں کہ تعریفِ ضمیر درتعینِ مشارالیہ کافی نیست۔ آلتِ تعریفِ دیگردرکاراست کہ آں الف ولام است؛ تشدیدِ لام ازبرائے مبالغہ درتعریف است، وچوں ایں آلت باں مبالغہ نیزکفایت نکرد، وتعینِ معرّف حاصل نگشت، لاجرم ایں مجموع راتعریفِ عَلمی بردند۔ شاید آنجا تعین پیدا کند۔ ایں جانیز تعین کہ موجبِ معلومیتِ او باشد حاصل نشد۔ غَایَۃُ مَا فِی الْبَابِ۔ امتیازے ازما عدا بدست آمد۔ فَسُبْحَانَ مَنْ لَّمْ یَجْعَلْ اِلَیْہِ لِلْخَلْقِ سَبِیْلًا اِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِہٖ۔

۳۔ **معرفت**: ترکیبِ ایں عَلمِ مقدس از دو نوعِ آلتِ تعریف اشارت است باآنکہ علمیت تنہا درتعینِ مسمّٰی کفایت نمی کند لِکَمَالِ عَظَمَتِہٖ وَعُلُوِّہٖ عَنْ دَرْکِ الْاَفْہَامِ۔ اسبابِ متعددہ ازبرائے تعریفِ مذکور درکاراست۔ وَمَعَ ذٰلِكَ لَا یُعْلَمُ اَصْلًا وَلَا یُعْرَفُ قَطْعًا۔

۴۔ **معرفت**: ہرچند تعددِ آلاتِ تعریف را در وجودِ

Marfat.com

معرّف مدخلے نیست، کما مر، ویک آلتِ تعریف کافی است. امّا دراتیانِ اکثریتِ آلاتِ تعریف ایمائے است بابہامِ مسمّٰی او وبُعدِ اوسبحانہ از ادراک۔

۵۔ معرفت: حق سبحانہ وتعالیٰ شیونِ ذاتیۂ خودرا، کہ عینِ ذاتِ اواند، درخارج درمرتبۂ واحدیت جداجدادانست، وچوں علم مقتضیٔ تمیز است آن شیونات درخانۂ علم تمیز پیدا کردند، وہرشانے مقتضیٔ تمیزِ خاص وتشخّصِ علیحدہ گشت، وایں شیوناتِ متمائزہ درعلم ممکنات نام یافتند۔ چہ ممکن آنست کہ وجود وعدم در وے متساوی باشد، ودرایشاں ہمچنیں است۔ زیراکہ اینہابرزخ اند، بَیْنَ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ۔ نسبت بہ ذواتِ خویش رو بوجود دارند، چہ شیون درخارج عینِ ذات اند، ونسبت بہ تمیز وتشخّص، رو بعدم دارند، چہ تمیزِ وجود بعدم است۔

ع وَبِضِدِّھَا تَتَبَیَّنُ الْاَشْیَاءُ

وایں صورِ علمیہ اصلاً درخارج وجود ندارند، وازخانۂ علم نہ برآمدہ اند۔ بلکہ حق سبحانہ وتعالیٰ بآثار واحکامِ ایشاں درخارج ظاہر است۔ پس ایں صور درعلم باشند، واحکام وآثارِ ایشاں درخارج۔ لیکن ایں آثار واحکام درخارج عینِ ذات اند۔ زیراکہ درخارج جز احدیتِ مجردہ نیست۔ فَمُطْلَقُ الظُّهُوْرِ عَيْنًا لِلْوُجُوْدِ وَمُطْلَقُ الظُّهُوْرِ حُكْمًا لِلْاَشْيَاءِ۔ وآں کہ می نماید کہ ایں صور نیز درخارج اند، توہمے است محض، وتصورے است واہی۔ کَمَا يَشْهَدُ بِهٖ ذَوْقُ اَرْبَابِ الْكَشْفِ وَالْعِرْفَانِ۔ ومنشاءِ توہم آنست کہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ بقدرتِ

Marfat.com

کاملۂ خود، ایں صورِ علمیہ را بظاہرِ وجود نسبتِ مجہول الکیفیت بخشید، وخلق عبارت از ایجادِ آں نسبت است۔ وآں نسبت سببِ نمایندگیٔ ایشاں در خارج شدہ۔ چنانکہ صورتِ شخص را نسبتے با آئینہ کہ محاذیٔ اوست پیدا می شود۔ کہ سببِ نمایندگیٔ آں صورت در آں آئینہ می گردد۔ وآئینہ ہمچناں بر بیرنگی وصفائے خود است۔ فَهُوَ سُبْحَانَهٗ اَلْاٰنَ كَمَا كَانَ فِي الْاَزَلِ وَلَا شَيْءَ مَعَهٗ۔

۶۔ **معرفت**: شیون در علم غیر از تمایزِ یک دیگر، رنگِ دیگر قبول نکردہ اند۔ وآنچہ در خارج سوائے تمایزِ ایشاں ظاہر است از احکام ولوازمِ خارجیۂ ایشاں است۔ ولہذا سالک چوں بعینِ ثابتۂ خود می رسد، وآں عینِ ثابتہ براو منکشف می شود، از اشکالِ خارجیہ ہیچ چیز درونمی یابد، وغیر از شئے متمیز چیزِ دیگر بروے ظاہر نمی شود۔ واگر ورائے تمیز رنگِ دیگر می داشت ظاہر می شد۔ و انبساطے کہ می نماید بواسطۂ اشتمالِ اوست بر شوناتِ متعددہ، وکرویت بواسطۂ آن ست کہ شکلِ طبیعیِ بسیط کروی ست۔

وآنکہ بعض مشائخ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم گفتہ اند کہ منتہائے سیرِ سالک ہماں اسم است کہ مبداءِ تعینِ اوست۔ معنیٔ آں این ست کہ منتہائے سیرِ او عینِ ثابتۂ اوست۔ ومراد از تعین تمیزِ خارجی است ومبداءِ ایں تعین وتمیز ہماں عینِ ثابتۂ اوست۔ نہ بایں معنی کہ مراد از تعین تعینِ علمی باشد واز مبدء شانِ الٰہی۔ زیراکہ شان

Marfat.com

درخارج عینِ ذات است، واز ذات متمیز بنسبت، تا او مبداء چیزے تواند بود وسیر باو منتہی شود۔

وبعد از وصول بعینِ ثابتہ، سیر او درہماں عینِ ثابتۂ اوست، زیرا کہ آں مشتمل است بر شیونات لَا اِلَی النِّهَایَةِ، وایں سیر را سیرِ فی اللہ گویند۔ زیرا کہ تعینِ علمیٔ او تعینے است کہ از مرتبۂ جمع است، وصفلتے کہ او مشتمل برآں ست صفاتِ الٰہی است نہ کونی، پس فی الحقیقت سیر فی اللہ باشد۔ چہ اللہ عبارت از ذات مع صفات است نہ ذاتِ احدیت۔

وچوں آں شیوناتِ الٰہی در خانۂ علم رنگِ تعین وتمیز پیدا کردہ اند، وبایں نسبت بَرْزَخْ بَیْنَ الْمَوْجُوْدِ وَالْمَعْدُوْمِ گشتہ، سیر فی الاشیاء، را اگر سیر در عالم گویند ہم راست می آید، ازیں جہت است کہ گفتہ اند بعد از وصول بنقطۂ آخر باز رجوع بنقطۂ اول میشود، وایں سیر را سیرِ فی الاشیاء، باللہ می گویند۔

وآنکہ گفتہ اند سیرِ فی اللہ سیرِ معشوق در عاشق است، بآں معنی کہ چوں عاشق آنچہ داشت از اوصاف وافعال ہمہ را بمعشوق دادہ، وخود را خالی ساختہ، پس ہر فعلے کہ بعد ازیں واقع شود باو منسوب نہ باشد، بلکہ بمعشوق منسوب است۔ پس سیر نیز باو منسوب باشد۔ عاشق غیر از مکان کہ عبارت از خلاء است چیزے دیگر نیست، لاجرم سیر معشوق در عاشق باشد۔

۷۔ **معرفت**: تشبیہے کہ بعد از تنزیہ ظاہر می شود

Marfat.com

عبارت از انکشافِ عینِ ثابتہ اوست، وآں چہ جمع می شود از تشبیہ و تنزیہ ہمیں تشبیہ است کہ از مرتبۂ جمع است۔ و تشبیہے کہ پیش از ظہورِ تنزیہ است و از مرتبۂ فرق است در وقتِ ظہورِ تنزیہ محو و متلاشی می گردد، وتابِ جمع شدن با و ندارد۔

و معنیٔ جمع میانِ تشبیہ و تنزیہ آن ست کہ متعلَّقِ ادراکِ بسیط کہ ہماں تنزیہ است بعد از تنزّل در پردۂ صفاتِ الٰہیہ کہ عینِ ثابتہ مشتمل برآن ست، تشبیہ گشتہ در علم می آید و متعلَّقِ ادراکِ مرکّب می گردد۔ پس مقامِ تکمیل ہمیں جمع بین التشبیہ والتنزیہ باشد زیراکہ صاحبِ تنزیہ فقط قادر نیست بر احضارِ ذات در مدرکہ۔ چہ علمِ ذات نمی باشد مگر در پردۂ صفاتِ الٰہیہ کہ عینِ ثابتہ مشتمل برآن ست۔ و عینِ ثابتہ برو منکشف نشدہ۔ پس کسے کہ علم مطلوب ندارد، غیر را چگونہ بآں اعلام نماید۔ و مطلوبِ حقیقی را در پردۂ صفاتِ کونیہ نمی تواں دانست کہ طاقتِ مرآتیتِ آں ندارد۔ لَا یَحْمِلُ عَطَایَا الْمَلِکِ اِلَّا مَطَایَاہُ۔

فنا فی اللہ کسے را میسر شود کہ ہر ذرۂ وجودِ خود را مرآتِ تمام اشیا باید، و اشیا را در آں مطالعہ نماید، و ہر ذرۂ او برنگِ ہمہ برآید۔ زیراکہ ہر شان در مرتبۂ ذاتِ الٰہیہ کہ در فنا فی اللہ معتبر است، مشتمل بر جمیع شیونات است، زیراکہ از ذاتِ متمیز و جدا نی است۔ پس چنانکہ ذات مشتمل بر جمیع است، شانِ او نیز مشتمل بر جمیع است۔ پس سالک ہر ذرۂ

۱۔ [illegible] است۔

Marfat.com

جامعۂ خودرا در ہر شانِ جامع فانی می سازند، و بجائے ہر ذرہ شانے از شیونِ الٰہی می یابد، اگرچہ بتفصیلِ آں مطلع نشود۔ پس تازمانے کہ ہر ذرۂ او صفتِ جامعیت پیدا نکند، قابلیتِ ایں فنا اورا حاصل نہ شود، و بعضے باشند کہ بواسطۂ ضعفِ قوتِ مدرکہ جامعیتِ خودرا نتوانند دریافت۔ اگرچہ در واقع ایں کمال دارند، و بفنا فی اللہ مشرف شوند ولازم نیست کہ ہر کہ ایں جامعیت پیدا کند البتہ فانی اللہ شود۔ وَ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ۔

۸۔ معرفت: فعل و صفتِ حق سبحانہ وتعالیٰ چوں ذاتِ او تعالیٰ یگانہ است کہ اصلاً گنجائشِ کثرت ندارد۔ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ چوں ذاتِ او تقدس باموٖرِ متکثرہ متمایزہ تعلق پیدا کرد، فعل و صفتِ او نیز تعلق پیدا کردند۔ چہ اینہا در خارج عین ذات اند۔ پس ہمچنانکہ ذات بواسطۂ تعلق باشیاءِ متعددہ، ذواتِ متعددہ می نماید، فعل و صفتِ او نیز بواسطۂ ہمیں تعلق متعدد و متکثر می نمایند، مثلاً فعلِ حق سبحانہ وتعالیٰ از ازل تا ابد یک فعل است، وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، لیکن چوں متعلقِ ایں فعل اشیاءِ متعددہ است، آں فعل نیز متعدد می نماید، وچنانکہ ذات جامع جمیع اضداد است، فعل و صفتِ او نیز جامعِ اضداد اند کما مرّ۔ پس ہماں یک فعل در جائے بصورتِ احیاء ظہور می کند، و در جاء برنگِ اماتت برآید، و در محلے ہماں فعل را اکرام و انعام می گویند، و در محلِ دیگر

Marfat.com

ایلام و انتقام می نامند۔

وہمچنیں کلام کہ صفتِ اوست سبحانہ یگانہ است و از ازل تا ابد بہماں یک کلام متکلم است، چہ خرس و سکوت برآں حضرت جلّ ذکرہٗ جائز نیست، وہماں یک کلام بواسطۂ تعلق بہ محالِ مختلفہ، کلماتِ متعددہ وصیغِ متباینہ می نماید۔ گاہے آنرا امر گویند وگاہے نہی وگاہے اسم می خوانند وگاہے حرف، وعلیٰ ہذا القیاس۔

وہمچنیں است آنچہ علماء گفتہ اند لَا یَجْرِیْ عَلَیْہِ تَعَالٰی زَمَانٌ زیراکہ از ازل تا ابد نزدِ او سبحانہ وتعالیٰ یک آن حاضر است، ونسبت با وسبحانہ ماضی ومستقبل نیست۔ لیکن چوں دراں "یک آن" امورِ متعددہ بظہور می آیند، واشیاءِ متباینہ برلوحِ ہستی می نمایند، آں "یک آن" بواسطۂ ایں تعلق آناتِ متکثرہ وازمنۂ متعددہ می نماید۔

وہمچنیں وجودِ حق سبحانہٗ کہ عینِ ذاتِ اوست بسیطِ[1] حقیقی است دررنگِ نقطہ اصلاً قابلِ تجزی وانقسام نیست، اما بواسطۂ تعلق باشیاءِ کثیرہ منبسط ومسطح می نماید۔

گفتہ نشود کہ ہرگاہ صورِ علمیہ بواسطۂ تحققِ نسبتِ ذات بآنہا چناں می نماید کہ درذاتِ مرآت کائن وثابت اند، وہمچنیں ایں صورِ علمیہ مرایائے اسماء وصفات اند، واسماء وصفاتے کہ درمرآتِ ہرکدام ایں ہا ظاہر می شود وجہِ خاصِ آں شئے است، پس لازم می آید کہ درذات فرض کردہ شود۔ شَیْءٌ غَیْرُ شَیْءٍ وَلَا مَعْنٰی لِلْاِنْقِسَامِ وَالتَّجَزِّیْ اِلَّا ذٰلِکَ۔

[1] ایں عبارت درنسخۂ "م" درج نیست: "بسیطِ حقیقی است دررنگِ نقطہ اصلاً قابلِ تجزی وانقسام نیست"۔

Marfat.com

گوئیم کہ جواب ایں اشکال مبنی بر چند مقدمہ است.

اوّل آنکہ نقطہ موجود است و بہیچ وجہ قابلِ انقسام و تجزی نیست. چنانکہ محققانِ حکما و غیر ایشاں گفتہ اند۔

دوم: آنکہ ببرہانِ ہندسی ثابت شدہ است کہ مرکزِ دائرہ نقطہ است کہ بہیچ وجہ انقسام قبول نکند۔

سوم: آنکہ نیز ببرہانِ ہندسی ثابت شدہ است کہ ممکن است اخراجِ خطوط از مرکزِ دائرہ کہ منتہی شوند بمحیطِ دائرہ بلکہ بہ نقطہائے آں محیط، چہ ہمچنانکہ مبدءِ خط نقطہ است منتہائے آں نیز نقطہ است۔

پس چوں ہر سہ مقدمہ معلوم شد، بدانکہ چوں نقطہ با وجودِ امکانِ خروجِ خطوطِ کثیرہ ازاں، و بودنِ آں مبدأ کثرتِ حقیقی ہیچ نقص بوحدت و بساطتِ او راہ نمی یابد، و ہماں طور بر عدمِ انقسامِ خود می ماند، پس اگر وجودِ حق سبحانہٗ مبدأ کثرت وہمی باشد و اشیاءِ متکثرہ در مرآتِ ذاتِ او کائن و ثابت متوہم شوند، در بساطتِ او ہیچ نقصان لازم نمی آید و بطریقِ اولیٰ بر صرافتِ وحدت برقرار باشد۔

سُبْحَانَ مَنْ لَا یَتَغَیَّرُ فِیْ ذَاتِہٖ وَلَا فِیْ صِفَاتِہٖ وَلَا فِیْ اَسْمَائِہٖ بِحُدُوْثِ الْاَکْوَانِ. قَالَ الشَّیْخُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فِی الْفُتُوْحَاتِ الْمَکِّیَّۃِ کُلُّ خَطٍّ یَخْرُجُ مِنَ النُّقْطَۃِ اِلَی الْمُحِیْطِ مُسَاوٍ لِصَاحِبِہٖ وَیَنْتَھِیْ اِلٰی نُقْطَۃِ الْمُحِیْطِ وَالنُّقْطَۃُ فِیْ ذَاتِھَا مَا تَزِیْدُ مَعَ کَثْرَۃِ الْخُطُوْطِ الْخَارِجَۃِ مِنْھَا اِلَی الْمُحِیْطِ فَقَدْ صَدَرَتِ الْکَثْرَۃُ عَنِ الْوَاحِدِ

Marfat.com

الْعَيْنِ وَلَمْ يَتَكَثَّرْ هُوَ فِي ذَاتِهٖ فَبَطَلَ قَوْلُ مَنْ قَالَ لَا يَصْدُرُ عَنِ الْوَاحِدِ اِلَّا الْوَاحِدُ۔

۹۔ معرفت: وجودِ موہوبِ حقانی عبارت از انکشافِ عینِ ثابتۂ اوست۔ یعنی بمحضِ موہبتِ حق سبحانہٗ بعد از فنائے تعیناتِ کونیہ بروظاہر شدہ است، کہ تعینِ او ہماں تعینِ بسیط است کہ از مرتبۂ جمع است۔

۱۰۔ معرفت: تجلیٔ ذات عبارت از ظہورِ ذات است وظہورِ شئے بے تعین وتمیز محال است، پس تجلی وظہورِ ذات نباشد مگر بہ تعین، وآں تعینِ اول است کہ اوسع واعظمِ تعینات است کہ مسمّیٰ است بوحدت، واسمے کہ مبداءِ تعینِ آں سرورِ عالمیان است عَلَيْهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ اَتَمُّهَا وَمِنَ التَّحِيَّاتِ اَكْمَلُهَا ہماں وحدت است، وچوں انتہاءِ سیرِ سالک عبارت از وصولِ اوست باسمے کہ مبدءِ تعینِ اوست، پس تجلیٔ ذات خاصۂ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باشد۔ وآں تعین کہ مشتمل است بر جمیعِ صفات واسماء ونسب واعتبارات علیٰ سبیلِ الاجمال بے تمایز در مرتبۂ واحدیت تفصیل وتمیز پیدا کرد، وا ورا اقسام پیدا گشت کہ مبادیٔ تعیناتِ سائرِ مخلوقات اند، واسمائے[1] کہ مبادیٔ تعیناتِ سائرِ مخلوقات اند عبارت اند ازاں صفات واسمائے کہ مندرج بودہ اند تحتِ آں تعین، ودر مرتبۂ واحدیت تفصیل یافتہ اند۔ پس منتہائے سیرِ سالکانِ دیگر تا بہماں اسماء وصفات باشد۔

---

[1] ایں عبارت در نسخۂ "مع" درج نیست: "واسمائے کہ مبادیٔ تعیناتِ سائرِ مخلوقات اند"

Marfat.com

پس دیگراں را تجلی صفاتی و اسمائی باشد، و ہمیں معنی است کہ تجلّیٔ ذاتی در پردۂ اسمے کہ مبدءِ تعین صاحبِ تجلی است می باشد۔

پس حقیقتِ محمّدی کل باشد و حقائقِ سائرِ موجودات اجزائے او۔ و جماعتے کہ بسعادتِ متابعتِ مصطفوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مُستعِد گشتہ اند و بکمالِ اتباع رسیدہ، ایشاں را بسببِ مناسبت و متابعت از تجلّیٔ ذاتی نصیب باشد۔ زیراکہ بر ایشاں منکشف شدہ است کہ حقیقتِ ایشاں عینِ تمامِ حقائقِ موجودات است۔ پس ایشاں از ضیقِ تمایز و تفصیلِ اقسام خلاص شدہ اند۔ کأنّہٗ مشہودِ ایشاں ہماں مقسم است، بے پردۂ اقسام، و مبادیٔ تعیناتِ ایشاں نیز ہماں مقسم است نہ اقسام۔

مثلاً اسم کہ خاصۂ کلمہ است در پردۂ دلالت فی نفسہٖ و عدمِ اقترانہ بالزمان کہ مبدءِ تعین و تمیزِ اوست از سائرِ اقسامِ کلمہ۔ اما چوں اسم خود را عینِ فعل و حرف یافت، از ضیقِ تمایز و تفصیلِ اقسام او را نجات حاصل شد، مبدءِ تعینِ خود ہماں کلمہ را یافت نہ قسیم او را۔

۱۱۔ **معرفت**: صورِ علمیۂ اشیاء، عبارت از تمایزِ ایشاں است در حضرتِ علم، و آنچہ محققینِ صوفیہ کثّرہم اللہ تعالیٰ گفتہ اند کہ "صورِ اشیاء در علم اند و بس، و احکام و آثارِ ایشاں در خارج اند" معنیٔ ایں سخن ایں ست کہ تمایز در علم است و در خارج حضرتِ حق سبحانہ و تعالیٰ بر وحدتِ ذاتیۂ خود است کہ باحکام و آثارِ اینہاں ظاہر شدہ است، نہ باں معنی کہ صورِ علمیہ عبارت از ہمیں صور و اشکال است کہ در خارج

Marfat.com

ظاہر اند۔ چہ ایں صور نیز از مقتضیاتِ آں صورِ علمیہ است نہ عینِ آنہا۔
مثلاً ہر تمیزِ علمی مقتضیِ شکلِ خاص شدہ از استوار و انحنا، و استقامت و انحداب، وانہا از آثارِ آں صورِ علمیہ اند۔ چنانکہ حرارت و برودت و یبوست و رطوبت و خفت و ثقل و لطافت و کثافت از احکام و آثارِ ایشاں است۔ و چوں ہر شان متمیز فی العلم مشتمل است بر شیونات بے نہایت، لاجرم در صورِ علمیہ بحسبِ ہر شانے تمیزاتِ بے نہایت پیدا شدند۔ و ہر تمیز مقتضیِ حکمے و اثرے علیحدہ گشت۔ و در خارج بواسطۂ نسبتِ مجہول الکیفیتے کہ ایشاں را بذات پیدا شد چناں نمود، کہ ایں تمایز در خارج است، پس وانمودِ قوتِ باصرہ از قوتِ سامعہ در خارج ممتاز شد و ہمچنیں ذائقہ از شامہ الیٰ غیر ذالک۔

پس آں تعین و تمیز کہ در مرتبۂ علم است وآں را حقیقتِ ممکن و عینِ ثابتۂ او می گویند از مرتبۂ جمع است۔ وایں آثار و احکامِ آنہا کہ در خارج اند از اشکال و غیرہا از مرتبۂ فرق۔ چہ واسطۂ آں تمیز محدث شدہ اند و منشاءِ ظہورِ آنہا ہماں فرق است۔ آنچہ از مرتبۂ جمع است از حقایقِ الٰہی است، وآنچہ از مرتبۂ فرق است از حقائقِ کونی۔ ہر چند ہر دو مرتبہ مندرج در ذات اند، اما اندراجِ مرتبۂ ثانی بواسطۂ مرتبۂ اولی است نہ بالذات۔ پس اول در رنگِ قسمِ شئے است وثانی بمنزلۂ قسیمِ شئے۔
چوں سالک جمیع مراتبِ فرق را طے کردہ بمرتبۂ جمع برسد یعنی بمرتبہ عینِ ثابتۂ خود پس تجلیِ ذاتی نسبت بوے ہماں انکشافِ عینِ ثابتۂ

Marfat.com

او باشد۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۴ - **معرفت**: علم الیقین در ذاتِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ عبارت از شہودِ آیاتے ست کہ دلالت می کند بر ذاتِ او جل شانہٗ، چہ شہود وحضورِ ذات جز در نفسِ متجلی لہٗ نمی باشد، وآنچہ در بیرونِ خود مشہود است ہمہ آثار و دلائل است کہ تعینات دلالت می کند بر ذات جلّ وعلا۔ پس تجلیاتے کہ در صور وانوار می باشد غیرِ صورتِ متجلی لہٗ داخلِ علم الیقین است۔ ہر صورتے کہ باشد وہر نورے کہ ظاہر شود، نورِ بارنگ ونورِ بے رنگ دریں امر مساوی است۔ حضرتِ مخدومی مولوی عبدالرحمٰن جامی قدس اللہ سرہٗ در شرح لمعات می فرماید در بیانِ ایں بیت ؎

اے دوست ترا بہر مکاں می جستم
ہر دم خبرت ازاین وآں می جستم

کایں بیت اشارت بمشاہدۂ آفاقی است کہ مفیدِ علم الیقین است، وایں شہودِ آفاقی چوں از مقصود خبرے نمی دہد وحضورِ آں نمی بخشد الّا بآثار و علامات، چنانکہ دُود وحرارت مفیدِ حضورِ آتش نیستند الّا بِالْاِسْتِدْلَالِ وَالْعَلَامَاتِ وَالْاٰثَارِ۔ لاجرم از دائرۂ علم نمی برآید ومفیدِ عین الیقین نمی شود۔ 86788

حضرت قطب الاقطاب ناصرالدین خواجہ عبیداللہ قدس اللہ سرہٗ العزیز می فرمودند کہ سیر بر دو نوع است، سیرِ مستطیل وسیرِ مستدیر۔ سیرِ مستطیل بُعد در بعد است وسیرِ مستدیر قرب در قرب، سیرِ مستطیل

لہ ایں عبارت در نسخۂ "م" "در بیح نیست شد وآنچہ در بیرونِ خود مشہود است ہمہ آثار ودلائل است"۔

Marfat.com

مقصود را از خارجِ دائرہ خود طلبیدن است، و سیرِ مستدیر بگردِ دلِ خود گشتن است، و مقصود را از خود جستن۔

عین الیقین عبارت از شہودِ عبد است مرحق سبحانہ را بعد ارتفاعِ حجابِ تعینِ او، و ایں شہود نزدِ ایں طائفہ علیہ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم معبر است بادراکِ بسیط، و ایں ادراک عامہ را حاصل است، لیکن فرق آن ست کہ خواص را وجودِ غیرِ حق سبحانہٗ مزاحمِ آگاہیِ ایشاں نیست، و در دیدۂ شہودِ شان جز حق سبحانہ مشہود نہ، و عوام را بخلافِ آنست، و ایں ادراک منافیِ علم است، و آنجا ہمہ حیرت است، چنانکہ علم منافیِ ایں شہود است عین حجابِ آں علم است۔

کَمَا ذَکَرَ الشَّیْخُ الْاَکْبَرُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فِیْ کِتَابٍ تُحْجَبُ عِلْمُ الْیَقِیْنِ حِجَابُ عَیْنِ الْیَقِیْنِ وَعَیْنُ الْیَقِیْنِ حِجَابُ عِلْمِ الْیَقِیْنِ۔ و در جائے دیگر می فرماید: عَلَامَۃُ مَنْ عَرَفَ حَقَّ الْمَعْرِفَۃِ اَنْ تَطَّلِعَ عَلٰی سِرِّہٖ فَلَا یَجِدُ عِلْمًا بِہٖ فَذٰلِکَ الْکَامِلُ فِی الْمَعْرِفَۃِ الَّتِیْ لَا مَعْرِفَۃَ وَرَآئَھَا۔

حق الیقین عبارت از شہودِ اوست جل شانہ باو تعالیٰ و یافتنِ او را سبحانہ عینِ خود۔ و ایں در بقا باللہ صورت بندد کہ بعد از تحقق بفنائے حقیقی حق سبحانہ او را از نزدِ خود بوجودِ موہوبِ حقانی مشرف گرداند، و از سکرِ حال و بیخودی، صحو و افاقت بخشد۔ آنجا علم و عین، حجابِ یکدگر نباشد۔ در عینِ شہود عالم است و در عینِ علم شاہد۔ و ایں تعین کہ آں را عینِ حق

Marfat.com

می دانند، دریں مرتبہ نہ تعینِ کونی است، چہ اثرے ازاں نماندہ است، بلکہ حقانی است، کہ نزدِ اکابر معبّر بوجودِ موہوبِ حقانی است، کما مر۔ وآنکہ اربابِ تجلیاتِ صوری تعینات وصورِ خودراحق می دانند، آں تعیناتِ کونی است کہ فنائے بآں راہ نیافتہ، وایں فرق چوں بربعضے متوسطانِ راہ مخفی شدہ است خیال کردہ اندکہ درحق الیقین نیز ہمیں تعیناتِ کونی راحق می دانند، وایں جہل منجر بطعنِ اکابر قدس سرہ گشتہ است، وگمان بردہ اندکہ ایں حق الیقین مارا درقدمِ اول کہ تجلی صوری است و تعبیرازاں بکشفِ ملکوت می کنند حاصل می شود۔

۱۳۔ معرفت: معرفتِ خداوندی عزّ وجلّ واجب است، باتفاقِ صوفیہ واکثر متکلمین شَکَرَ اللّٰہُ سَعْیَہُمْ۔ لیکن اختلاف کردہ اند درطریقے کہ موصل است بسوئے معرفت۔ صوفیہ می فرمایند کہ طریقِ معرفت ریاضت وتصفیۂ باطن است، ومتکلمین ازاشاعرہ و معتزلہ می گویند طریقِ ایں نظر واستدلال است۔

وہماناکہ نزاع درمیانِ ایں دوطائفہ لفظی است یعنی مبنی است برتفسیرِ لفظِ معرفت۔ صوفیہ ازمعرفت دریافتِ بسیطِ وجدانی میخواہند کہ مغائرِ صورتِ تصدیقِ ایمانی است، ومتکلمین صورتِ تصدیقِ ایمانی ارادہ می کنند، وشک نیست کہ طریقِ تحصیلِ معرفت بمعنیٔ اول ریاضت وتصفیۂ باطن است، وطریقِ تحصیلِ صورتِ تصدیقِ ایمانی نظرو استدلال است، وآنکہ گفتہ اند: اَوَّلُ مَا یَجِبُ عَلَی الْمُکَلَّفِ مَعْرِفَۃُ اللّٰہِ تَعَالٰی

Marfat.com

مراد از معرفت، معرفت بمعنی ثانی است نہ بمعنی اول، چہ حصولِ معرفت بمعنی اول در حق الیقین است کہ نہایتِ کمال اہل اللہ است، و ایضاً فرق درمیانِ معرفتین بعبارتِ دیگر گوئیم، معرفتِ صوفیہ عبارت از علمِ حضوری است بحقِ سبحانہ، کہ بعد از فنا، و بقا صورت می بندد و تعبیر از آں بشناختن و یافتن می کنند، و معرفتِ متکلمین عبارت است از علمِ حصولی بحق سبحانہ و تعالیٰ کہ نتیجۂ نظر و استدلال است۔ بیانش آنست کہ ہر علمے کہ از خارج حاصل شود عبارت از حصولِ صورتِ معلوم است یا صورتِ حاصلۂ او در مدرکۂ عالم۔ ایں علم را علمِ حصولی گویند، و ہر علمے کہ نہ چنیں باشد یعنی از خارج نیاید بلکہ بذاتِ عالم متعلق باشد آں علم را علمِ حضوری گویند، و چوں عارف بعد از فنائے ذات و صفاتِ خود بہ بقاء باللہ مشرف شدہ، و انائے او از وجودِ کونی او بتمام کندہ شدہ، و بر حقیقت اطلاع یافتہ، لاجرم از علمِ حصولی بعلمِ حضوری انتقال فرمودہ، و از دانستن بیافتن رفتہ، چہ یافت در بیرونِ ذاتِ یابندہ نمی باشد۔

معاذ اللہ سادہ لوحے ازیں جا حلول و اتحاد فہم نکند، و باکابرِ دین سوئے ظن پیدا نیارد، و یا خود در ورطۂ بداعتقادی افتادہ ہلاک نشود۔ باید دانست کہ طورِ ولایت ورائے طورِ عقل و فکر است، و طریق آں کشف صحیح است، نظر و استدلال را دراں موطن گنجائش نیست ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود   پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

و آنچہ حکما، و امام غزالیؒ منعِ معرفتِ ذاتِ حق سبحانہ و تعالیٰ کردہ اند

Marfat.com

معرفت بمعنی صورتِ تصدیقی ایمانی است چنانچہ ادلۂ منعِ ایشاں بآں
مشعر است، حَیْثُ قَالُوْا اِنَّ مَعْرِفَۃَ ذَاتِ اللّٰہِ تَعَالٰی اِمَّا بِالْبَدَاھَۃِ
اَوْ بِالنَّظَرِ وَکُلٌّ مِنْھُمَا بَاطِلٌ۔

وتمام ایں مبحث در کتبِ کلامیہ مسطور است، وایضاً از منعِ معرفتِ
ذات، کنہ ذات خواستہ اند نہ معرفت بوجہ۔ چہ معرفتِ ذات بوجہ ہمہ را
حاصل است، چنانکہ ذات را بوصفِ خالقیت یا رازقیت بدانند کذا قالوا۔

پوشیدہ نماند کہ فرق است درمیانِ معرفتِ شئے بوجہ و درمیانِ
معرفتِ وجہِ شئے۔ و در مَا نَحْنُ فِیْہِ معرفتِ وجہِ ذات است نہ ذات بوجہ۔
اگر کسے گوید کہ ایں در خلق و رزق مسلّم است، چہ تواں گفت کہ معلوم
وصفِ خلق است نہ ذات بوصفِ خلق۔ اما در خالقیت راست نمی آید
چہ معنیٔ خالقیت ذاتٌ لَہُ الْخَلْقُ است، پس ذات ہم بایں صفت معلوم
شد۔ گویم کہ مراد از ذات یا مفہومِ ذات است یا ما صدق۔ اگر مفہوم است
آں عرضِ عام است پس معلوم ہماں وجہ است نہ ذات، واگر ما صدق
است پس علمِ او مستلزمِ علمِ کنہ ذات است، چہ کنہ شئے عبارت از
نفسِ ہماں شئے است۔ پس اگر بالفرض علمے تعلق کند بذاتِ او تعالیٰ علمِ کنہ
ذاتِ او ہر آئینہ خواہد بود، چہ ذات متجزی و متبعض نیست، تا بعضِ او دانستہ
شود و بعضِ دیگر مجہول ماند، بسیطِ حقیقی است۔ بر تقدیرِ فرضِ تعلقِ علم باو
لازم می آید علم بکنہ او، بخلاف در مخلوقات کہ علم بوجہ آنہا مستلزم
علمِ کنہی نیست بلکہ چیزے از حقیقت اینہا در ضمنِ آں وجہ معلوم میگردد۔

Marfat.com

وکنہ عبارت از تمام حقیقت است، مثلاً دانستنِ انسان را بوجہ شئے کہ دلالت می کند بر حرکتِ ارادی او چیزے از حقیقتِ انسان معلوم می گردد نہ کنہ او، کہ عبارت از تمام حقیقتِ اوست، و ہمچنیں ضحک مثلاً کہ منشاءِ او تعجب است دلالت می کند بر ادراکِ امورِ غریبہ، وازاں نیز جزوے از حقیقتِ انسان معلوم می گردد، و بالجملہ ہر جا حقیقت قابلِ تبعض و تجزی باشد علمِ شئے بوجہ مستلزمِ علمِ بکنہ نمی شود، و ہر جا بسیطِ حقیقی باشد کہ ہیچ وجہ قبولِ تبعض نکند، اگر علم بوے متعلق شود، اَیَّ عِلْمٍ کَانَ، کنہِ آں معلوم شود، کَمَا فِی الْوَاجِبِ تَعَالٰی، و معرفتِ کنہِ ذات محال است، کَمَا مَرَّ۔ پس معرفتِ ذاتِ جَلَّ وَعَلَا بمعنی مذکور مطلقاً ممنوع باشد خواہ معرفت بکنہ باشد خواہ بوجہ۔ چہ حقیقتِ علم مقتضی باحاطۂ معلوم است و تمیزِ او از ماعدائے او، و ذات عَزَّ شَانُہٗ محاطِ ہیچکس نمی شود، وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِہٖ عِلْمًا، زیراکہ احاطہ و تمیز مقتضی تحدید است وآں در شانِ باری تعالیٰ ممنوع پس علم باو تعلق نگیرد، و او تعالیٰ معلومِ احدے نگردد۔ غَایَۃُ مَا فِی الْبَابِ چوں وجوہِ او را می دانند خیال می کنند کہ ذات را باآں وجوہ می دانند، و فرقِ دقیق را نمی توانند دریافت۔

بلکہ گوئیم کہ صفاتِ او عَزَّ شَانُہٗ در رنگِ ذاتِ او غیر معلوم اند ہیچ وجہ در احاطۂ علم نمی آیند و معلومِ ہیچ مخلوقے نمی گردند، مثلاً صفتِ علم او تعالیٰ نہ در رنگِ علومِ مخلوقات است، چہ صفتِ علم را کہ در مخلوقات

Marfat.com

است در انکشافِ معلوم ہیچ مدخلے نیست، اِلّا آنکہ حق سبحانہ بطریقِ جریِ
عادت عقیبِ خلقِ آں صفت انکشاف در موصوفِ او خلق می کند
اگر بتاثیرِ آں در انکشاف ولو فی الجملۃ نیز قائل شویم، چنانکہ بعضے متکلمین
گفتہ اند، و آں تاثیر در روے خلق کردہ اند، او را در مؤثریت ہیچ مدخلے نیست
اِلّا آنکہ ایں اسم بروے اطلاق می کنند، وصفتِ علم در خالق تعالیٰ شانہ
نہ چنیں است، بلکہ ہیچ مناسبت ندارد بآن اِلّا اشتراکِ اسمی و
اطلاقِ رسمی۔

وہمچنیں قدرت و ارادت در آنحضرت عزّ شانہ مبدءِ صدورِ افعال
است و منشائے وجودِ مخلوقات، وقدرت و ارادت در مخلوقات نہ ایں
چنیں است بلکہ حق سبحانہ وتعالیٰ بعد از تعلقِ قدرت و ارادتِ ایشاں
بہ شئے آں شئے را بطریقِ جریِ عادت خلق می کند۔ وقدرتِ ایشاں را در
وجودِ آں شئے، ہیچ مدخلے نیست، اِلّا آنکہ عقیبِ تعلقِ ایں صفات
باں شئے آں شئے را خلق می کند، وعلیٰ ہذا القیاس سائر الصفات۔
و ہر معلومے کہ مناسبت بعالم نداشتہ باشد در قیدِ علمِ او نیاید و معلوم او نشود
لَا یُدْرَکُ الشَّیْئُ بِمَا یُضَادُّہٗ وَیُغَایِرُہٗ۔ قضیۂ مقررۂ اربابِ معقول است
پس صفاتِ او نیز بہیچ وجہ معلوم نگردند، ہمچناں کہ ذاتِ او تعالیٰ بیچون
بے چگونہ است صفاتِ او تعالیٰ نیز بے چون و بے چگونہ اند، چوں را بہ
بے چوں راہ نیست۔

اینجا اشکالے است قوی، و آں آنست کہ چوں ذات و صفاتِ

Marfat.com

ق سبحانہ ممتنع المعلومیۃ باشد، پس معرفتِ ایشان محال خواہد بود، پس
جوب معرفت را معنی چہ باشد۔

گویم کہ معرفت در ذات وصفات عبارت از سلبِ نقایص است
ذات نہ دانستنِ آں معرفت در ذات، مثلاً عبارت از لَیْسَ بِجِسْمٍ وَ
جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ است، ومعرفت درصفات مثلاً عبارت از عدمِ
ہل است یا عدمِ عجز یا عدمِ کوری یا عدمِ کری۔ غَایَۃُ مَا فِی الْبَاب
یں سلوب وجوبِ ذات وصفات عز سلطانہ مفہوم می گردد۔ ع

بیش ازیں پے نبردہ اند کہ ہست

کسے گوید کہ شک نیست کہ بر ذات حکم کردہ می شود بِاَنَّہٗ عَالِمٌ وَ
قَادِرٌ وَغَیْرُهُمَا، وایں حکم مستلزمِ تصورِ ذات است چہ حکمِ ایجابی باشد
یا سلبی بے تصورِ موضوع صورت نمی بندد۔ گویم آرے دریں قضیہ تصورِ
وضوع متحقق است، اما آں متصور ذات نیست۔ ذاتِ عَزَّ شَانُہٗ ازاں
منزہ و برتر است، لیکن چوں ایں متصورِ تنزیہی کہ گویا منتزع از ذات
است، بذات مناسب تر است، از متصوراتِ غیر تنزیہی، تصور او را تصورِ
ذات اعتبار کردہ اند۔ بِنَاءً عَلَی الضَّرُوْرَۃِ لِقُصُوْرِ الْقُوَّۃِ الْبَشَرِیَّۃِ عَنْ
اِدْرَاکِ الذَّاتِ تَعَالٰی شَانُہٗ مَعَ احْتِیَاجِهِمَا اِلٰی مَعْرِفَۃِ الْاَحْکَامِ الْمُمَیِّزَۃِ
مِنْ غَیْرِہٖ۔

وبعضے از محققین متکلمین گفتہ اند کہ معرفت عبارت از تمیز است
میانِ محدث وقدیم، وہمیں معنی تواند بود کہ حضرت امام المسلمین ابوحنیفہ

Marfat.com

رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمودہ اند کہ "سُبْحَانَکَ مَا عَبَدْنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ وَلٰکِنْ عَرَفْنَاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ"۔ "سُبْحَانَ مَنْ لَّمْ یَجْعَلْ لِلْخَلْقِ اِلَیْهِ سَبِیْلًا اِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهٖ"، واما معرفتے کہ خاصۂ اہل اللہ است تحققِ آں باندازۂ آئینۂ استعدادِ طالب است۔ ع

بقدرِ آئینہ حسنِ تو می نماید رُو

وضیق و وسعتِ آں آئینہ بقدرِ ضیق و وسعتِ ربِّ اوست، وربِّ ہر شئے وجہِ خاصِ آں شئے است وقیومِ آں۔ درماورائے وجہِ خاصِ خود معرفت نمی باشد و یافت در بیرونِ حقیقتِ خود صورت نمی بندد ؎

ذرہ گربس نیک وربس بد بود | گرچہ عمرے تگ زند در خود بود

وحضرت خواجۂ خواجہا خواجہ نقشبند قدس اللہ سرہ الاقدس بایں معنی اشارت فرمودہ اند، کہ اہل اللہ بعد از فنا وبقا ہر چہ می بینند در خودمی بینند وہر چہ می شناسند در خود می شناسند، وحیرتِ ایشاں در وجودِ خود است "وَفِیْ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ"۔ وایں معرفتِ نفس حیرت است ذوالنون مصری قدس اللہ تعالیٰ سرہٗ می فرماید "اَلْمَعْرِفَةُ فِیْ ذَاتِ اللّٰهِ حَیْرَةٌ"۔ بزرگے دیگر می فرماید "اَعْرَفُهُمْ بِاللّٰهِ اَشَدُّهُمْ تَحَیُّرًا فِیْهِ" ہر چند اکثرِ مشائخ قدس اللہ اسرارہم در معرفتِ ذات بایں تصریح کردہ اما نزدِ ایں فقیر حاصل معرفتِ صفات نیز عبارت از حیرت است در صفات کما مرّ۔

Marfat.com

۱۴۔ **معرفت**: وجودِ واجب تعالیٰ نزدِ جمہورِ متکلمین زایداست برذاتِ او عزّ شانہٗ، وعینِ ذات است نزدِ حکما وشیخ ابوالحسن اشعری وبعضے از صوفیہ، وحق نزدِ ایں فقیر آن ست کہ واجب تعالیٰ بذاتِ خود موجود است نہ بوجود، بخلاف سائرِ موجودات کہ بوجود موجود اند، ووجود برذات محمول است از منتزعاتِ عقل است، یعنی عقل از ذات وجود وصفِ موجود را انتزاع نمودہ برذات محمول می سازد، واگر مرادِ متکلمین از وجودِ زائد ہمیں وجودِ منتزع است پس سخنِ ایشاں درست است، ومخالف را دراں مجالِ انکار ونزاع نیست، واگر وجودے می خواہند کہ واجب تعالیٰ بآں وجود موجود است، چنانچہ ظاہر از عبارتِ ایشاں ست پس محلِ خدشہ وتردد است، واگر حکما، وشیخ ابوالحسن اشعری وبعضے صوفیہ نیز واجب تعالیٰ را بذاتِ خود موجود می گفتند بے آنکہ بوجود قائل شوند، وآنرا عینِ ذات اثبات کنند، وبدلائل محتاج گردند، وبمقدمات لاطائل ارتکاب نمایند، اقرب و اصوب بود۔

وازیں صوفیہ عجب است کہ باوجودِ آنکہ درذات عزّ شانہٗ جمیع نسب واعتبارات را اسقاط می نمایند، ودرمراتبِ تنزّلات مندرج می سازند، الا وجود را کہ درمرتبۂ ذات اثبات می کنند، وایں غیر از تناقض ہیچ نیست۔

گفتہ نشود کہ ایشاں وجود را عینِ ذات می گویند واز نسب و

Marfat.com

اعتبارات نمی شمرند۔ زیرا کہ گویم عینیت باعتبارِ خارج است نہ ذہن، وجمیع صفات نزدِ ایشاں ازیں قبیل اند کہ در تعقل مغایر اند بذات، ودر خارج عین ذات اند، زیرا کہ غیر از یک ذاتِ احدیت نزدِ ایشاں ہیچ چیز موجود نیست، پس لازم آید کہ جمیع اعتبارات را در مرتبۂ ذات اثبات کنند، و ایں باطل است، و ایشاں نیز بخلافِ آں معترف اند، کما مر۔

اگر گویند کہ مراد از ذات وحدت است کہ تعینِ اول است و تعین را دراں مرتبہ زاید بر متعین اعتبار نہ کردہ اند، دراں مرتبہ وجود را اثبات می کنند، بخلافِ سائرِ نسب و اعتبارات، چہ اعتبارِ ایشاں در مرتبۂ واحدیت است کہ یک پایہ ازاں فروتر است۔ گویم بریں تقدیر سخنِ ایشاں بمتکلمین در برابر نمی افتد، چہ متکلمین از ذات، ذاتِ بحت خواستہ اند کہ فوقِ جمیع تعینات است، و وجود را براں ذات زاید می دانند، و فرقِ مذکور فائدہ نمی کند در دفعِ زیادتی، زاید زاید است در مرتبۂ اولیٰ باشد یا در مرتبۂ ثانیہ۔

ابو المکارم رکن الدین شیخ علاؤالدولہ سمنانی می فرماید کہ: "فوقَ عالمِ الوجودِ عالمُ الملِكِ الودودِ" ایں عبارت تصریح است بآنکہ وجود غیرِ ذات است۔ بالجملہ اگر واجب تعالیٰ را بذاتِ خود موجود گویند و ہیچ وجودے قائل نشوند اولیٰ وانسب است، واگر بوجود قائل شوند پس البتہ بمغایرت می باید گفت وبزیادتیِ آں بر ذات عز سلطانہ قایل باید شد۔ پس بریں تقدیر سخنِ متکلمین درست وبصواب نزدیک تر

Marfat.com

است از سخنِ مخالفانِ صدا۔

اما بداہتِ وجودِ واجب تعالیٰ و نظریتِ آں، پس جمہورِ متکلمین بنظریتِ آں قائل اند، و امام غزالیؒ و امام رازیؒ بہ بداہتِ آں جازم۔ و بعضے از متاخرین در جمعِ قولین گفتہ اند کہ بدیہی است بہ نسبت بہ بعضے و نظری است بہ نسبت بہ بعضے آخر، و حق نزدِ ایں فقیر آں ست کہ بدیہی است مطلقاً و خفائے او بر بعضے منافیِ بداہتِ او نیست، چہ بداہت مستلزمِ علم نیست، بلکہ بسیارے از عقلا از بعضے بدیہیاتِ جلیہ انکار کردہ اند، و دلائلے کہ در اثباتِ وجودِ واجب تعالیٰ آوردہ اند ہمہ از قبیلِ تنبیہات بر بدیہی است۔ ہمچناں کہ در ادراکِ محسوسات سلامتیِ حس از آفاتِ ظاہرہ شرط است و عدمِ ادراکِ آں بسببِ وجودِ آں آفات منافیِ بداہتِ محسوسات نیست، در ادراکِ امورِ معقولہ سلامتیِ مدرکہ از آفاتِ معنویہ و امراضِ خفیہ نیز شرط است، و عدمِ ادراکِ آں بواسطۂ آفات منافیِ بداہتِ آں نباشد۔ طائفہ کہ بداہتِ آں یقین کردہ اند حق سبحانہٗ از حالِ ایشاں خبر می دہد: قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ، و چوں ایں معنی بر بعضے قاصر فہماں لائح نبود در عقبِ آں بایں تنبیہ فرمود کہ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ۔

۱۵۔ معرفت: اہلِ حق بوجودِ صفات قائل شدہ اند و وجودِ ایشاں را زاید بر وجودِ ذات می دانند، حق سبحانہٗ را عالم بعلم می گویند، و قادر بقدرت می دانند و علیٰ ہذا القیاس۔ و معتزلہ و شیعہ و حکما بنفیِ صفات

Marfat.com

قائل اند وی گویند ہر چیزے کہ بر صفات مترتب می شود بر نفسِ ذات مترتب است۔ مثلاً انکشاف در مخلوقات بر صفتِ علم مترتب است ودر واجب تعالیٰ ایں انکشاف را بر ذات عزّ سلطانہٗ مترتب می گویند۔ پس ذات باین اعتبار حقیقتِ علم است وہمچنیں است قدرت وسائر صفات، وبعضے از متاخرینِ صوفیہ کہ بوحدتِ وجود قائل اند در نفیِ صفات بمعتزلہ وحکماء موافق اند۔

اگر کسے گوید کہ صوفیہ مذکورہ صفات را بحسبِ مفہوم وتعقل غیرِ ذات می گویند وبحسبِ تحقق یعنی وجودِ خارج عینِ ذات۔ پس مذہبِ ایشاں واسطہ باشد میانِ مذہبِ حکما ومتکلمین، چہ حکماء مطلقاً عین می گویند ومتکلمین غیر وایشاں عین بحسبِ خارج وغیر بحسبِ مفہوم می گویند۔

جواب گوئیم لانسلّم کہ حکماء بحسبِ تعقل ومفہوم نیز عینِ ذات می گویند، بلکہ نزاع در وجودِ خارجی است نہ در وجودِ ذہنی۔ صاحبِ مواقف باین تصریح نمودہ است۔ متکلمین صفات را در خارج موجود می دانند بوجودِ زائد بر ذات۔ وحکماء ومعتزلہ کہ در خارج عین می دانند وصوفیہ مذکورہ نیز قطعاً بحکماء ومعتزلہ دریں مسئلہ متفق اند۔ لیکن ایشاں دریں مسئلہ بفرقِ مذکور خود را از حکما ومعتزلہ می برآرند واز نفیِ صفات انکار می کنند۔ وَاَنْتَ تَعْلَمُ اَنَّہٗ لَا یُجْدِیْہِمْ نَفْعًا۔

قَالَ شَیْخُہُمْ وَرَئِیْسُہُمْ قَوْمٌ ذَھَبُوْا اِلٰی نَفْیِ الصِّفَاتِ وَذَوْقُ الْاَنْبِیَاءِ وَالْاَوْلِیَاءِ یَشْہَدُ بِخِلَافِہٖ وَقَوْمٌ اَثْبَتُوْھَا وَحَکَمُوْا

ایں عبارت در نسخۂ ع محذوف است: "بوجودِ زائد بر ذات وحکماء ومعتزلہ در خارج عین می دانند"

Marfat.com

بِمُغَایِرَتِهَا لِلذَّاتِ حَقَّ الْمُغَایَرَةِ وَذٰلِكَ كُفْرٌ مَحْضٌ وَشِرْكٌ بَحْتٌ
وَقَالَ بَعْضُهُمْ اَيْضًا مَنْ صَارَ اِلٰى اِثْبَاتِ الذَّاتِ وَلَمْ يُثْبِتِ الصِّفَاتَ كَانَ جَاهِلًا مُبْتَدِعًا وَمَنْ صَارَ اِلٰى اِثْبَاتِ صِفَاتٍ مُغَايِرَةٍ لِلذَّاتِ حَقَّ الْمُغَايَرَةِ فَهُوَ ثَنَوِيٌّ كَافِرٌ وَمَعَ كُفْرِهٖ جَاهِلٌ۔

ایں کلام مثبتِ واسطہ است میانِ نفی مطلقاً و اثبات مطلقاً، از نافی مطلق حکیم را می خواہد، و از مثبت مطلق متکلم را ارادہ می کند۔ و تو دانستی کہ واسطہ نیست بلکہ ایشاں داخلِ نفات اند۔

عجب است از جرأتہائے ایشاں کہ بر مجردِ کشفِ خود اعتماد نمودہ، اعتقادے را کہ مجمع علیہ اہلِ سنت وجماعت است تخطیہ می نمایند و اہلِ آں اعتقاد را کافر و ثنوی می گویند، اگرچہ کفر و ثنویتِ حقیقی ارادہ نکردہ باشند۔ اما ایں لفظ در اعتقادِ درست اطلاق کردن بسے مستنکر و مستقبح است۔ چنداں در کشف غلط می کنند و نمی دانند کہ شاید ایں کشف نیز ازاں قبیل باشد و اعتقادِ صحیح را معارض نشود۔

و ایں حقیر را دریں مسئلہ مقالۂ مفردہ است و آں آنست کہ ذاتِ حق سبحانہ کافی است در جمیع امورے کہ بر صفات مترتب می شوند، نہ بآں معنی کہ اربابِ معقول گفتہ اند کہ انکشاف مثلاً کہ بر صفتِ علم مترتب است، بر ذات مترتب می شود، بلکہ بایں معنی کہ ذاتِ اوتعالیٰ عز سلطانہ بر نہجے تام و مستقل است کہ کار ہمہ می کند یعنی کارے کہ بعلم و دانش باید کرد ذاتِ او عز سلطانہ بے صفتِ علم آں کار می کند، و ہمچنیں

Marfat.com

چیزے کہ بتاثیرِ قدرت ظاہر میشود بے ایں صفت، ذات درظہورِ آں چیز کافی است۔

مثالے کہ قریب بفہم است، گوییم سنگے کہ بطبیعتِ خود از بالا بپائیں می آید، ذاتِ او کارِ علم و قدرت و ارادت می کند، بے آنکہ در وصفِ علم و قدرت و ارادت باشد۔ یعنی علم مقتضیٔ آنست کہ سنگ بسببِ ثقل متوجہ پائیں شود و میل بالا نہ کند، و ارادت تابع علم است، ارادت تقاضا می کند کہ جانبِ پائیں را ترجیح دہد و حرکت مقتضائے قدرت است، پس طبیعتِ حجر کارِ ایں ہر سہ صفت می کند بے اعتبارِ ایں صفات۔

پس در واجب تعالیٰ وَلِلّٰہِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی، ذاتِ او ہمچنیں کارِ ہمہ صفات می کند، و در ترتیبِ ایں امور بصفات احتیاج ندارد۔ اما انکشاف و تاثیر و تخصیص مثلاً بر صفتِ علم و قدرت و ارادت مترتب است۔ داناست بعلم نہ بذات، مؤثر است بقدرت، مخصص است بارادت، اگرچہ ہرچہ بایں صفات می باید کرد ذات جل شانہ دراں کافی ست، اما ایں معانی بر صفات مترتب اند ذات را بے وجودِ ایں معانی عالم و قادر و مرید نمی تواں گفت۔ مثلاً در ہماں سنگ اگر صفتِ علم و قدرت و ارادت ایجاد کنند آں سنگ را علیم و قدیر و مرید می تواں گفت۔ اما بے وجودِ ایں معانی زائدہ بدیں صفات متصف نمی گردد، اگرچہ کارِ ایں صفات می کند۔ و شک نیست کہ وجودِ ایں معانی درو سے موجبِ کمالِ وے است۔

پس در واجب تعالیٰ ہرچند ذات عز سلطانہ کافی است در جمیع اشیاء

Marfat.com

کہ بر صفات مترتب اند، لیکن صفات در نفسِ ثبوتِ ایں معانی کا ملہ درکار ند، وذات عزّ شانہ بوجودِ ایں معانی بصفاتِ کمال متصف می گردد۔

وگفتہ نشود کہ بریں تقدیر استکمالِ ذاتِ او بصفاتے کہ غایرِ ذات اند لازم می آید، وایں مستلزمِ نقصِ ذات است، واستکمالِ او بغیر، وآں محال است۔ زیرا کہ گوئیم کہ محال استفادۂ اوست صفتِ کمال را از غیرِ خود، نہ اتصافِ او بذاتِ خود بصفتِ کمال، اگرچہ آں صفت غیر باشد، ولازم از مذہبِ متکلمین شقِ ثانی است نہ اول، کَمَا حَقَّقَ السَّیِّدُ السَّنَدُ فِیْ شَرْحِ الْمَوَاقِفِ۔

۱۶- معرفت: اوتعالیٰ بذات وصفاتِ خود یگانہ است۔ ذات وصفاتِ او مخالف اند، مر ذات وصفاتِ مخلوقات را وہیچ وجہ مناسبت ندارند۔ پس او سبحانہ منزہ باشد از مثل یعنی از مماثلِ موافق واز ند یعنی از مماثلِ مخالف، ودر معبودیت وصانعیت وواجبیّت او را تعالیٰ شانہ شریک نیست۔

وبعضے از صوفیہ کہ بوحدتِ وجود قائل اند در موجودیت نیز نفیِ شریک می کنند، وموجودِ غیرِ او تعالیٰ را نمی دانند، ومستشہدِ ایشاں کشف است۔ وپوشیدہ نیست کہ ازیں قول ہدمِ بسیارے از اصولِ دین لازم می آید، ودر تطبیقِ بعضے از اصول تکلفات کردہ اند، اما در تمامیتِ آنہا سخن است، وبعضے دیگر از اصولِ دین اصلاً قابلِ تطبیق نیستند، ہمچو مبحثِ نفیِ صفاتِ واجبی جل وعلا۔

Marfat.com

۱۷- معرفت: واو سبحانہ در جہت نیست، مکانی و زمانی نیست، قولہ تعالیٰ: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی، اگرچہ بظاہر موہمِ ثبوتِ جہت و مکان است، اما فی الحقیقۃ نفیِ جہت و مکان می کند، زیرا کہ اثباتِ جہت و مکان فِیْ مَا لَیْسَ بِجِهَةٍ وَلَا مَكَانٍ می کند، وایں کنایہ است از بے جہتی و بے مکانی فتأمل. جسم و جسمانی نیست. جوہر و عرض نیست، قابلِ ہیچ اشارت نیست، حرکت و انتقال بروے درست نیست، قیامِ حوادث بذاتِ قدیم او تعالیٰ جائز نیست، او بہیچ عرض از اعراضِ محسوسہ و معقولہ متصف نیست، داخلِ عالم نیست، و خارجِ عالم نیست، متصلِ عالم نیست، منفصلِ عالم نیست. معیتِ او بعالم معیتِ علمی است نہ ذاتی، و احاطۂ او عالم را بعلم است نہ بذات، در ہیچ چیز حلول نہ کند و بہیچ چیز متحد نشود۔

اگر کسے سوال کند کہ بعضے از صوفیہ کہ باحاطہ و معیتِ ذاتی قائل اند، مرادِ ایشاں چیست؟ گویم ایشاں از ذات تعینِ اول کہ وحدت است، ارادہ کردہ اند، زیرا کہ تعین را دراں مرتبہ زاید بر ذات عز سلطانہ اعتبار نمی کنند، لہذا ظہورِ ایں مرتبہ را تجلیٔ ذاتی می گویند، وہمیں[1] تعین را در جمیع اشیاء ساری می دانند، وہمیں سریانِ اورا احاطہ و معیتِ ذاتی می گویند، و متکلمین شکر اللہ سعیہم کہ از ذات، ذاتِ بحت میخواہند کہ فوقِ ہمہ تعینات است وہر تعینے کہ باشد زاید براں ذات عز شانہ می دانند۔ وشک نیست کہ آں ذات را با عالم ہیچ نسبتے نیست۔

---

[1] ایں عبارت در نسخۂ دوم "مندرج نیست:" "وہمیں تعین را در جمیع اشیاء ساری می دانند وہمیں سریان اورا احاطہ و معیتِ ذاتی می گویند۔"

Marfat.com

چہ احاطہ، وچہ معیت، وچہ اتصال، وچہ انفصال۔ پس چنانکہ ذاتِ او تعالیٰ شانہ بہیچ وجہ در علم نمی آید و مجہولِ مطلق است، نسبتِ او با عالم نیز مجہولِ مطلق است متصل و منفصل و محیط و ساری او را گفتن از جہل است متکلم وغیرہ دریں حکم متفق اند۔ اما نظرِ متکلم کہ مکتحل بنورِ اتباعِ مصطفوی است عَلَیْہِ مِنَ الصَّلَوَاتِ اَتَمُّهَا وَمِنَ التَّحِیَّاتِ اَکْمَلُهَا، دقیق افتادہ است از نظرِ صوفی کہ باحاطۂ ذاتی قائل است و منشائے ادراکِ ایشاں کشف است، ہرکدام باندازۂ ادراکِ خود حکم کردہ اند۔ و ہمچنیں است جمیع اختلافاتے کہ درمیانِ متکلمین و بعضے از متاخرینِ صوفیہ واقع شدہ است حق بجانبِ متکلمین است، و نظرِ صوفیہ کوتہی کردہ است، و حقیقتِ سخنِ متکلمین را در نیافتہ۔

۱۸۔ معرفت: حق سبحانہ و تعالیٰ عالم است بعلمِ زاید بر ذات بجمیع معلومات، واجب باشد آں معلوم یا ممکن، و علم صفتے است حقیقیِ ذات تعلق بمعلوم۔ ہمچنانکہ کیفیتِ آں صفت در واجب تعالیٰ معلوم نیست، کما مرّ۔ تعلقِ او بمعلومات نیز معلوم نیست، ایں قدر در ادراک می آید کہ آں تعلق سببِ انکشافِ معلوم است، و بسیارے از مردم چوں بریں حقیقت مطلع نہ شدند، و غائب را بر شاہد قیاس کردند، در اضطراب و حیرت ماندند۔

۱۹۔ معرفت: قدرت و ارادت صفاتِ زائد اند

سلہ ایں عبارت محلِ تامل است محتمل کہ در اصل "علم صفتے است حقیقی زائد بر ذات متعلق بمعلوم" بودہ باشد۔ "م"

Marfat.com

برذاتِ تعالیٰ شانہ، قدرت عبارت از صحتِ ایجادِ عالم است وصحتِ
ترکِ آں ایجاد- پس ہیچ کدام از ایجاد وترک لازمِ ذاتِ او تعالیٰ نیستند،
لہ وبا ایں ہمہ بریں متفق اند جمیع اہلِ ملل۔
اما فلاسفہ می گویند کہ ایجادِ او عالم را بریں نظامے کہ واقع است
از لوازمِ ذاتِ اوست سبحانہ وتعالیٰ- پس انکار کردہ اند قدرت را بمعنیٰ
لہ مذکور وگمان می کنند کہ قدرت بمعنیٰ مذکور نقص است و اثباتِ ایجاب
کردہ اند بزعمِ آنکہ ایجاب کمال است۔ وقدرت را بمعنیٰ اِنْ شاءَ
فَعَلَ وَاِنْ لَمْ یَشَأْ لَمْ یَفْعَلْ قائل اند- ودریں[1] معنی با اہلِ اسلام
متفق اند لیکن مقدمِ شرطیۂ اولیٰ را واجب الصدق می دانند ومقدمِ
لہ شرطیۂ ثانیہ را ممتنع الصدق می گویند، وہر دو شرطیہ را در حق واجب تعالیٰ
صادق می گویند، وایضاً فلاسفہ ارادت را زائد بر علم نمی دانند، می گویند
کہ ارادت نفسِ علم بوجہ نظامِ اکمل است وآں را عنایت می نامند۔
وبعضے از متاخرینِ صوفیہ در معنیٰ قدرت بفلاسفہ موافق اند، و
لہ مقدمِ شرطیۂ ثانیہ را ممتنع الصدق می گویند، ومذہبِ خود را از مذہبِ فلاسفہ
بآں جدا می سازند، کہ فلاسفہ بارادت قائل نیستند، وآں را نفسِ علم می دانند
لہ وایشاں باوجودِ قدرت بمعنی مذکور اثباتِ ارادت زاید بر علم می کنند،
وحق سبحانہ را مرید می گویند نہ موجب، بخلافِ حکما، کہ بہ ایجاب قائل اند
ونفیٔ ارادت می کنند۔
لہ وایں فقیر را دریں جا شبہ است، وآں آنست، کہ ارادت تخصیص

لہ ایں عبارت در نسخہ "م" مندرج نیست: "ودریں معنی با اہلِ اسلام متفق اند"

Marfat.com

احدِ المقدورین است بوجود یا بعدم۔ ہرگاہ جزوِ ثانی ممتنع الصدق است وجزوِ اوّل واجب الصدق۔ پس اثباتِ ارادت برائے چہ باشد؟ زیرا کہ تخصیص وترجیح کہ حاصلِ ارادت است در تساویین می باشد، فَحَیْثُ لَا تَسَاوِیَ لَا تَرْجِیْحَ، فَلَا اِرَادَةَ۔ لہذا چوں حکماء از تساویٔ طرفین انکار نمودند اثباتِ ارادت نکردند، وارادت را بے حاصل خیال کردند۔ دریں سخن حکماء محق اند۔ پس صوفیۂ مذکور کہ باوجودِ عدمِ تساویٔ وجود وعدمِ عالم، اثباتِ ارادت کردہ اند، واز حکماء بایں اثبات جدا گشتہ، وبایں قدر حق را سبحانہ مرید ومختار می گویند، حاصلِ کلامِ ایشاں درفرق ظاہر نیست، مذہبِ ایشاں بعینہ مذہبِ حکما است درنفیٔ اختیارِ واجب تعالیٰ، واثباتِ ارادہ کردن تقوّلِ محض است ونفوہِ صرف، وَاللّٰہُ یُحِقُّ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ۔

اگر کسے گوید کہ صوفیۂ مذکورہ وجودِ عالم را لازمِ ذاتِ حق سبحانہ نمی دانند، وصدورِ عالم را از واجب تعالیٰ بارادت می گویند۔ گویم کہ ہرگاہ مقدمِ شرطیۂ ثانی یعنی عدمِ ارادتِ وجودِ عالم ممتنع باشد، وارادتِ وجودِ عالم واجب شد، ارادت را کہ مرجحِ احدالمتساویین است، در وجودِ عالم ہیچ مدخلے نشد، الّا اطلاقِ اسمِ ارادت برآں، وحکما نیز بایں قدر ارادت قائل اند۔ پس اثباتِ ایں قسمِ ارادت در دفعِ ایجاب فائدہ نمی کند، ولازم می آید از عدمِ تساویٔ وجود وعدمِ ایجابِ حق سبحانہ تعالیٰ کَمَا مَرَّ۔

Marfat.com

۲۰- معرفت: شیوناتِ الٰہی فرع اند مرذات را جل شانہ وصفاتِ او تعالیٰ متفرع بر شیونات اند، و اسماء کالخَالِقِ وَالرَّازِقِ متفرع بر صفات، و[1] افعال متفرع بر اسماء، وسائر موجودات نتائج افعال و متفرع بر آنہا است، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ پس معلوم شد کہ شیون دیگر است، و صفات دیگر، و اولیٰ عین ذات اند در خارج، و ثانیہ زائد بر ذات اند در خارج، وَمَنْ لَّمْ یَطَّلِعْ عَلٰی ھٰذَا الْفَرْقِ زَعَمَ اَنَّ الشُّیُوْنَ ھِیَ الصِّفَاتُ فَحَکَمَ بِعَیْنِیَّۃِ الصِّفَاتِ مَعَ الذَّاتِ کَمَا اَنَّ الشُّیُوْنَ ھِیَ عَیْنُہٗ فِی الْخَارِجِ فَلَزِمَ عَلَیْہِ نَفْیُ الصِّفَاتِ وَاِنْکَارُ مَا عَلَیْہِ اِجْمَاعُ اَھْلِ الْحَقِّ مِنْ زِیَادَۃِ وُجُوْدِ الصِّفَاتِ عَلَی الذَّاتِ فِی الْخَارِجِ۔ وَاللہُ یُحِقُّ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ۔

۲۱- معرفت: لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَّھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ۔ حق سبحانہ وتعالیٰ نفیِ مماثلت کرد از خود بابلغ وجوہ، زیرا کہ نفی کردہ مثلِ مثلِ خود را، و مقصود نفیِ مثلِ خود بود، یعنی ہر گاہ مثلِ او را مثل نباشد پس او را بطریقِ اولیٰ مثل نخواہد بود۔ پس اصلِ مثل منتفی شد بطریقِ کنایہ کہ آں ابلغ است از صریح کَمَا قَرَّرَہٗ عُلَمَاءُ الْبَیَانِ، اَوْرَدَ عَقِیْبَہٗ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ نَفْیًا لِلْمُمَاثَلَۃِ الصِّفَاتِیَّۃِ کَمَا اَنَّ الْاَوَّلَ نَفْیٌ لِلْمُمَاثَلَۃِ الذَّاتِیَّۃِ۔

بیانش آنست کہ حق سبحانہ سمیع و بصیر است و غیر او را سمع و بصر نیست، و ہمچنیں سائرِ صفات از حیات و علم و قدرت و ارادت و کلام،

[1] ایں عبارت در نسخہ "ع" مندرج نیست: "و افعال متفرع بر اسماء و سائر موجودات نتائج"

Marfat.com

پس در مخلوقات صورتِ صفات است نہ حقیقتِ آں۔ چہ علم مثلاً صفت است کہ بسببِ آں انکشاف حاصل می شود، و قدرت ہم صفت است کہ بآں صفت افعال و آثار صدور می یابد، و در مخلوق ایں صفات نیست بلکہ حق سبحانہ وتعالیٰ بکمالِ قدرتِ خود انکشاف در ینہا خلق می کند، بے آنکہ مبدءِ انکشاف کہ آں صفتِ علم است در ایشاں باشد، وہمچنیں افعال در ایشاں خلق می کند بے آنکہ قدرت در ینہا ثابت شود، وسماع و رویت ہمبریں قیاس است۔ یعنی خلقِ[1] سماع و رویت می کند بے آنکہ صفتِ سامعہ و باصرہ داشتہ باشند۔ و آثارِ حیات ظاہر می شوند از حس و حرکتِ ارادی بے آنکہ حیات داشتہ باشند۔ و کلام خلق می کند بے آنکہ قوتِ تکلم پیدا کند۔ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ بواسطہ تحققِ آثارِ صفات کہ بخلقِ حق سبحانہ وتعالیٰ در ینہا پیدا شدہ است اطلاقِ صفات بر اینہا کردہ می شود، بے آنکہ حقیقتِ صفات در ایشاں متحقق شود۔ پس ایشاں نیستند مگر جمادے چند بے حس و حرکت اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ مصدّقِ ایں سخن است۔

ایں مبحث بہ مثالے مبیّن شود، گوییم کہ شعبدہ بازے صورتے از چوب یا از کاغذ می سازد و خود در پردہ نشستہ او را در حرکت می آرد و حرکاتِ غریبہ از و اصدار می نماید۔ مردمِ سادہ لوح می دانند کہ ایں صورت بقدرت و اختیارِ خود حرکت می کند، پس صدورِ حرکات از و بظاہر موہمِ تحققِ قدرت و ارادت می شود، وَفِي[2] الْحَقِيْقَةِ لَا قُدْرَةَ لَهٗ وَلَا

[1] ایں عبارت در نسخہ "ع" مندرج نیست: "و آثارِ حیات ظاہر ... تا ... حیات داشتہ باشند"
[2] " " " " "وفی الحقیقۃ ... تا ... وہمچنیں متوہم می شود"

اِرَادَۃ۔ وہمچنیں متوہم می شود کہ حیات ہم دارد بواسطۂ حصولِ آثارِ آں، ونیز متوہم می شود کہ علم ہم دارد، لِاَنَّ الْاِرَادَۃَ تَابِعَۃٌ لِلْعِلْمِ۔ اگر بالفرض کلام ہم درو ے ایجاد کند، گویند کلام ہم دارد، ودر رنگِ گوسالہ سامری کہ آواز کردہ بود، بے آنکہ صفتِ کلام داشتہ باشد۔ جماعتے کہ بصیرتِ ایشاں از غشاوۂ دوبینی چاک شدہ است، می بیند کہ ایں صورت جمادِ محض است ہیچ ازیں صفات ندارد، وصانعے است کہ ایں حرکات وآثار را درو ے ایجاد می کند۔ باوجودِ ایں، افعال وحرکات را باو منسوب می دارند نہ بصانع۔ می گویند صورت متحرک است، نمی گویند کہ صانع متحرک است، بلکہ می گویند کہ خالقِ حرکت است، پس مَنْ یَتَلَذَّذُ وَمَنْ یَتَاَلَّمُ گنجائش ندارد۔ چنانکہ بعضے صوفیہ گفتہ اند لذت والم را باو سبحانہ نسبت کردہ اند حاشا وکلا، او تعالیٰ خالقِ لذت والم است نہ متلذذ ومتألم...........

پس چوں حقیقتِ صفات ازینہا منتفی شد، حقیقتِ ذات ہم ازینہا منتفی شد، چہ ذات آنست کہ قائم بنفسہ باشد وصفات قائم باو، ومبدءِ آثارِ ایں صفات باشد، واز تحقیقِ بالا معلوم شد کہ خالقِ آثارِ ایں صفات بے توسطِ صفات وذات، اوست تعالیٰ شانہ۔ پس ذات نیست اِلَّا محلِ ایجادِ ایں آثار۔ پس حقیقتِ ذات ہم ازینہا منتفی باشد، اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اشارت بایں معنی است، یعنی آدم را برصورتِ ذات وصفاتِ خود آفرید۔ پس ثابت شد کہ نہ ذاتِ او را مثل است و

Marfat.com

نہ صفاتِ اورا۔

فَقَوْلُهٗ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ مُتَمِّمٌ لِلتَّنْزِيْهِ وَ مُكَمِّلٌ لِنَفْيِ الْمُمَاثَلَةِ لَا اَنَّهٗ مُنَافٍ لِلتَّنْزِيْهِ وَمُثْبِتٌ لِلتَّشْبِيْهِ بِمَعْنٰى اَنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ الَّذِيْنَ لِلْمَخْلُوْقَاتِ سَمْعٌ وَبَصَرٌ لَهٗ بَلِ الْمَعْنٰى اَنْ لَا سَمْعَ وَلَا بَصَرَ لَهُمْ وَاِنَّمَا سِمَاعُهُمْ وَرُؤْيَتُهُمْ بِمُجَرَّدِ خَلْقِهٖ سُبْحَانَهٗ بِلَا تَوَسُّطِ صِفَةِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ لَهُمْ وَاِنَّمَا اَوْرَدَ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ مَعَ اَنَّ جَمِيْعَ الصِّفَاتِ كَذٰلِكَ لِاَنَّ نَفْيَهُمَا مَعَ ظُهُوْرِهِمَا وَثُبُوْتِهِمَا صَرِيْحًا نَفْيٌ لِلصِّفَاتِ الْبَاقِيَةِ كَمَا لَا يَخْفٰى۔

پس متحقق شد کہ نہ ذاتِ اورا تواں شناخت نہ صفاتِ اورا، آدمی ہمچنانکہ در معرفتِ ذاتِ او تعالیٰ عاجز است در معرفتِ صفاتِ او نیز عاجز است، مَا لِلتُّرَابِ وَرَبِّ الْاَرْبَابِ۔

۲۲۔ معرفت اِعْلَمْ اَنَّ الْوِلَايَةَ الْخَاصَّةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ عَلٰى صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَخْصُوْصَةٌ بِالْمَجْذُوْبِ بَيْنَ السَّالِكِيْنَ الَّذِيْنَ سُمُّوْا بِالْمُرَادِيْنَ وَلَيْسَ لِلْمُرِيْدِيْنَ بِحَسَبِ اِسْتِعْدَادَاتِهِمُ الذَّاتِيَّةِ مِنْهَا نَصِيْبٌ وَنَعْنِيْ بِالْمُرِيْدِيْنَ الَّذِيْنَ تَقَدَّمَ سُلُوْكُهُمْ عَلٰى جَذْبَتِهِمْ اِلَّا اَنْ يُّرَبِّيَ الْمُرَادُ الْمَحْبُوْبُ الْمُرِيْدَ الْمُحِبَّ وَيَتَصَرَّفُ فِيْهِ وَيَجْذِبُهٗ بِكَمَالِ تَصَرُّفِهٖ نَحْوَ جَذْبِهٖ كَمَا هُوَ حَالُ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ

Marfat.com

كرّم الله تعالى وجهه فإنه سالك مجذوب وصل إلى ولاية الخاصة بتربيته عليه وعلى آله الصلوة والسلام وكمال تصرّفه فيه وجذبه إيّاه بخلاف الخلفاء الثلاث المتقدمة عليه فإن جذبهم مقدّم على سلوكهم كما هو حال حضرة الرسالة المصطفوية عليه وعلى آله الصلوات والتسليمات فإن جذبه عليه الصلوة والسلام مقدّم على سلوكه صلى الله عليه وسلم ولا يتوهم أن كل مجذوب سالك يصل إلى تلك الولاية كلا بل لو وجد واحد من الوف منهم كذلك بعد قرون متطاولة لاغتنم وجوده ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وسلم۔

۲۳۔ معرفت: السالك المجذوب له زيادة في المعرفة على المجذوب السالك والمحبة على عكس ذلك لأن المجذوب السالك ربّاه الله تعالى سبحانه من أوّل الأمر إلى آخره بمحبته الخاصة وجذبه إلى جناب قدسه بعنايته الكاملة ونعني بالمعرفة المعرفة المتعلقة بالتجليات الأفعالية من معرفة الأشياء الكونية والصفات الإضافية الإلهية أما المعرفة المتعلقة بالذات تعالى وهي عبارة عن الجهل والمتعلقة بالصفات السلبية

سه این عبارت در نسخهٔ وش مندرج نیست: "وهی عبارة عن الجهل و المتعلقة بالصفات السلبية التنزيهية"

Marfat.com

التَّنْزِيهِيَّةِ وَهِيَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْحَيْرَةِ وَالْمَعْرِفَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ وَالْمُتَعَلِّقَةُ بِالشُّيُونِ الذَّاتِيَّةِ الْاِعْتِبَارِيَّةِ فَالْمَجْذُوبُ السَّالِكُ اَحَقُّ بِهَا وَاَوْلٰى بِتَفَاصِيْلِهَا۔

اَمَّا الْمَعَارِفُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمَقَامَاتِ الْعَشَرَةِ مِنَ الزُّهْدِ وَالتَّوَكُّلِ وَالصَّبْرِ وَالرِّضَاءِ وَغَيْرِهَا فَالسَّالِكُ الْمَجْذُوبُ حَرِيٌّ بِهَا وَبِتَفَاصِيْلِهَا لِاَنَّهٗ قَطَعَ تِلْكَ الْمَقَامَاتِ مُفَصَّلًا وَعَبَرَ عَلَيْهَا مُرَتَّبًا يَعْرِفُ دَقَائِقَ كُلِّ مَقَامٍ تَفْصِيْلًا لَا يَعْرِفُهَا الْمَجْذُوبُ السَّالِكُ لِاَنَّهٗ طُوِيَتْ فِيْ حَقِّهٖ تِلْكَ الْمَقَامَاتُ وَحَصَلَتْ لَهٗ زُبْدَةُ كُلِّ مَقَامٍ وَخُلَاصَتُهٗ مَا لَا يَحْصُلُ لِلسَّالِكِ الْمَجْذُوْبِ. فَالسَّالِكُ الْمَجْذُوبُ اَتَمُّ فِي الْمَقَامَاتِ بِاِعْتِبَارِ الظَّاهِرِ وَالصُّوْرَةِ وَالْمَجْذُوبُ السَّالِكُ اَكْمَلُ فِيْهَا بِاِعْتِبَارِ الزُّبْدَةِ وَالْخُلَاصَةِ۔

وَلِهٰذَا ظَنَّ الْعَوَامُّ النَّاظِرُوْنَ اِلَى الصُّوَرِ اَنَّ الْاَوَّلَ اَتَمُّ مِنَ الثَّانِيْ فِيْ مَقَامِ الزُّهْدِ وَالتَّوَكُّلِ وَالصَّبْرِ وَالرِّضَاءِ وَغَيْرِهَا۔ وَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ وَجُوْدَ الرَّغْبَةِ فِي الثَّانِيْ لَا يُنَافِيْ تَمَامِيَّةَ الزُّهْدِ وَكَذَا التَّعَلُّقَ بِالْاَسْبَابِ لَا يُنَافِيْ كَمَالَ التَّوَكُّلِ وَوُجُوْدُ الْكَرَاهَةِ فِيْهِ لَا يُنَافِي الرِّضَاءَ لِاَنَّ رَغْبَتَهٗ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَتَعَلُّقَهٗ بِالْاَسْبَابِ اَيْضًا بِاللّٰهِ سُبْحَانَهٗ وَكَذَا الْكُرْهُ حَاصِلٌ بِاللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مَعَ اَنَّ هٰؤُلَاءِ[1] الْاَوْصَافُ فِيْهِ خَالِصَةٌ

---

[1] لفظ هٰؤلاء دریں جا محل تامل است اغلب آنکہ در اصل "هٰذه" بوده باشد" (م)

لِلّٰہِ سُبْحَانَہٗ فَلَا یَرْغَبُ فِی الدُّنْیَا اِلَّا بِاللّٰہِ سُبْحَانَہٗ لَا بِغَیْرِہٖ وَلَوْ کَانَتْ رَغْبَتُہٗ لِنَفْسِہٖ فَنَفْسُہٗ لِرَبِّہٖ فَتَکُوْنُ تِلْکَ الرَّغْبَۃُ فِی الْحَقِیْقَۃِ لِاَجْلِ رَبِّہٖ عَزَّ وَجَلَّ۔

۲۴۔ معرفت: مقصود از ذکرِ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ نفیِ آلہۂ باطلہ است چہ آفاقی وچہ انفسی۔ آلہۂ آفاقی عبارت از معبوداتِ باطلۂ کفرۂ فجرہ است مثل لات وعزیٰ۔ وآلہۂ انفسی عبارت از ہوایئے نفسانی، کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی: اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰھَہٗ ھَوَاہُ، ایمان تصدیقِ قلبی کہ ظاہرِ شریعت بآں تکلیف فرمود در نفیِ آلہۂ باطلۂ آفاقی کافی ست، ودر نفیِ آلہۂ باطلۂ انفسی تزکیۂ نفسِ امارہ درکار است کہ حاصلِ سلوکِ طریقِ اہل اللہ است، ایمانِ حقیقی وابستہ بہ نفیِ ایں ہر دو آلہۂ باطلہ است۔ لیکن حکمِ ظاہرِ شریعت بایمان بمجرد ابطالِ آلہۂ آفاقی نیز متحقق می شود۔ ایں قسم ایمان، صورتِ ایمان است، اما حقیقتِ ایمان منوط با بطالِ آلہۂ انفسی است۔

صورتِ ایمان را احتمالِ زوال است، وحقیقتِ ایمان ازیں احتمال محفوظ است، چہ در صورتِ ایمانِ اول نفسِ امارہ از انکار وکفرِ خود بازنماندہ است، بیش ازیں نیست کہ قلب تصدیقے پیدا کردہ است باوجودِ منازعتِ نفسِ امارہ، ودر ایمانِ حقیقی نفسِ امارہ کہ بالذات سرکش است بانقیاد آمدہ است واز سرکشی بازماندہ وبشرفِ ایمان مشرف گشتہ مقصود ازیں تکلیفاتِ شرعیہ تعجیزِ نفس است وتخریب او، چہ قلب

---

[1] ایں چار در نسخہ "ع" سہ سطور حذف است۔

Marfat.com

فی حدِ ذاتہٖ منقادِ احکامِ الٰہی است جل سلطانہٗ، اگر خبثے در قلب پیدا شود بواسطۂ مجاورتِ نفس است ؎

تواضع زگردن فرازاں نکوست
گدا اگر تواضع کند خوئے اوست

پس تزکیۂ نفس ضروری آمد تا حقیقتِ ایمان صورت بندد، و از زوال محفوظ بود، تزکیۂ نفس مربوط بدرجۂ ولایت است کہ عبارت از فنا و بقا است، تا بدرجۂ ولایت نرسد اطمینانِ نفس محال است، و تا نفس باطمینان نہ پیوندد بوئے از حقیقتِ ایمان بمشامِ جان نرسد و از خوفِ زوال مصئون نماند، اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ؎

از پئے ایں عیش و عشرت ساختن ـــــ صد ہزاراں جاں بباید باختن

۲۵- معرفت: شریعت طریقت حقیقت، حقیقت عبارت از حقیقتِ شریعت است، نہ آنکہ حقیقت از شریعت جدا است. طریقت عبارت از طریقِ وصول است بحقیقتِ شریعت نہ امرے میانِ شریعت و حقیقت. پس پیش از تحقق بحقیقتِ شریعت حصولِ صورتِ شریعت است فقط۔ و حصولِ حقیقتِ شریعت در مقامِ اطمینانِ نفس است و وصول بدرجۂ ولایت۔ پیش از وصول بدرجۂ ولایت و اطمینانِ نفس صورتِ شریعت است[1]، چنانکہ در ایمان مذکور شد، کہ پیش از اطمینانِ نفس صورتِ ایمان ست، و بعد از اطمینان حقیقتِ ایمان۔

[1] در نسخۂ نش ایں عبارت محذوف است: "صورتِ شریعت است چنانکہ در ایمان مذکور شد، پیش از اطمینانِ نفس"

Marfat.com

۲۶- معرفت: فنا عبارت از نسیانِ ما دونِ حق است سبحانہ، بواسطۂ استیلاءِ شہودِ ہستیٔ او جلّ ذِکْرُہٗ. بیانش آنست کہ روحِ انسانی مَعَ مَا یَتَضَمَّنُہٗ مِنَ السِّرِّ وَالْخَفِیِّ وَالْاَخْفٰی پیش از تعلق بہ بدن بصانعِ خود جلّ سلطانہ علمے داشت ونحوے از توجہ بآں جنابِ قدس اورا متحقق بود، وچوں در نہادِ او استعدادِ ترقیات نہادہ بودند و ظہورِ آں استعدادات منوط بود بتعلق ببدنِ عنصری، لاجرم اوّلاً او را صفتِ تعشق ومحبت عطا فرمودند، وروئے اورا ثانیًا بایں پیکرِ ہیولانی گردانیدند، وارتباطِ حُبّی بروجہِ کمال درانیہا پیدا آوردند پس روح بواسطۂ ایں تعلق بسببِ کمالِ لطافتِ خویش خود را دریں محجوبِ ظلمانی گم ساخت، ووجودِ خود را با توابعِ آں دروے فانی گردانید لہذا بسیارے از عقلاء خود را غیر از جسد نمی انگارند، ووارئے جسد امرے دیگر اثبات نمی کنند۔

وحضرتِ حق سبحانہ کہ ارحم الراحمین است از کمالِ رحمتِ خویش بالسنۂ انبیاء کہ رُحَمَاءِ عَوَالِمْ اند، صَلَوَاتُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَیْہِمْ وَتَسْلِیْمَاتُہٗ عَلٰی جَمِیْعِہِمْ عُمُوْمًا وَعَلٰی اَفْضَلِہِمْ وَخَاتَمِہِمْ خُصُوْصًا ایشاں را بجنابِ قدسِ خود دعوت فرمود، وازاں تعلقِ ظلمانی منع نمود، قَالَ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ: قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْہُمْ ہر کسے را کہ سعادتِ ازلی درکار گشت ورجوعِ قہقہری نمودہ، وداعِ مودتِ عالمِ سفلی کرد، وروئے بعالمِ علوی آورد، وساعۃً فساعۃً محبتِ قدیم غلبہ کرد،

Marfat.com

ودوستی حادث روئے بزوال آورد، تا آنکہ نسیانِ تام نسبت باین محبوب ظلمانی بیسر شد، واثرے از محبت او نماند، این زمان فنائے جسدی متحقق گشت، واز دو خطوہ کہ درین راہ اعتبار نمودہ اند کہ خطوتانِ وَ قَدْ وَصَلْتَ یک خطوہ بانجام رسانید۔

بعد ازاں اگر بمحض فضلِ ایزدی جل سلطانہ ترقی ازاں مقام واقع شود، شروعے می افتد در نسیانِ وجودِ نفسِ روح وتوابعِ وجودی او، وآناً فاناً این نسیان ازدیادے پیدا می کند، تا آنکہ خود را بتمام منسی می گرداند، وجز شہودِ حضرتِ واجب الوجود جل جلالہ ہیچ نمی ماند۔ این نسیان معبر بہ فنائے روحی است کہ خطوۂ دومی است ازاں دو خطوہ، و مقصود از فرود آمدنِ او بعالمِ سفلی تحصیلِ این قسمِ آخرِ فنا بود و بدونِ آں این دولت بیسر نمی شد۔

وَالسِّرُّ الْغَامِضُ فِیْ ذٰلِكَ غَیْرُ مَخْفِیٍّ عَلٰی كُمَّلِ اَهْلِ اللّٰهِ وَذٰلِكَ السِّرُّ هُوَ اَنَّ الرُّوْحَ لَابُدَّ لَهٗ لِنِسْیَانِ نَفْسِهٖ مِنْ شِدَّةِ الْمَحَبَّةِ وَكَمَالِ الْمَوَدَّةِ مَعَ الْغَیْرِ وَالْمَحَبَّةُ كَمَا تَكُوْنُ غَلَبَتُهَا فِی الشَّهَادَةِ لَا تَكُوْنُ فِی الْغَیْبِ مِثْلُهَا فَاكْتَسَبَ فِی الشَّهَادَةِ كَمَالَ الْمَحَبَّةِ الْمُفْنِیْ لِنَفْسِ الرُّوْحِ اَوَّلًا ثُمَّ اَعْمَلَهٗ فِی الْغَیْبِ لِفَنَاءِ نَفْسِهٖ ثَانِیًا وَهٰذَا سِرٌّ غَامِضٌ لَا یَعْرِفُهٗ اِلَّا الْاَكَابِرُ مِنَ الْعُرَفَاءِ بَقِیَ الْقَلْبُ الْمُعَبَّرُ بِالْحَقِیْقَةِ الْجَامِعَةِ وَهُوَ تَابِعٌ لِلرُّوْحِ حِیْنَئِذٍ۔ فَلَمَّا ارْتَقٰی مِنْ مَكَانِهٖ اِلٰی مَكَانِ الرُّوْحِ حَصَلَ لَهٗ هٰذَا النِّسْیَانُ

Marfat.com

بِتَبْعِيَّةِ الرُّوحِ وَفَنِيَ بِفَنَائِهِ۔

و اما نفس پس تزکیۂ او برسیدن ست در مقامِ قلب بعد از ارتقاءِ قلب بمقامِ روح، و صاحبِ عوارف کہ شیخ الشیوخ است نسیانِ مذکور را در مادۂ نفس اثبات نمی کند، و کمالِ طہارتِ او را جز وصول بمقامِ قلب نمی گوید۔ اما این ضعیف می گوید کہ نسیانِ مذکور در مادۂ نفس نیز متحقق می شود، لیکن بعد از ارتقائے نفس از مقامِ قلب بمقامِ روح، پس نفس را ہم فنا متحقق می شود چنانکہ قلب را۔ این نفس است کہ بعد از حصولِ اطمینان رجوع برب خود کردہ است، و از مقامِ قلب بمقلّبِ قلب پیوستہ و راضی و مرضی گشتہ حق سبحانہ و تعالیٰ در شانِ او می فرماید: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً۔

آرے تا در مقامِ قلب است کہ شیخ الشیوخ از آں خبر دادہ است و آں را مطمئنہ نامیدہ، نسیانِ مذکور در حقِ او مفقود است بلکہ اسمِ اطمینان نیز دراں موطن او را نمی شاید، مزکی شدہ است اما نا باطمینان نہ پیوستہ است، مقامِ قلب موطنِ تقلب است اطمینان ضدِ اوست، پس خروج از آں مقام شرطِ اطمینان باشد، فہم ہر کس این جا نہ رسد۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ط

اما معاملہ کہ با قالب است سوائے اعمالِ جوارح کہ شریعتِ مصطفویہ علیہ و علی آلہ الصلوٰة والسلام بآں ناطق است، از دائرۂ

Marfat.com

ولایتِ معروفہ خارج است، واز ہر دو طریقِ جذبہ وسلوک بیروں است۔ زیرا کہ ورائے تصفیۂ قلب وتزکیۂ نفس است، واطلاع ندادہ اند بر علوم ومعارفِ آں مقام مگر اقلِّ قلیل را از اکابرِ اولیاء اللہ، وچوں ہیچ کس دریں باب بتفصیل سخن نراندہ است، ودر کلامِ ربانی واحادیثِ نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام اگرچہ مذکور است اما باشارت ورموز است۔ ایں ضعیف نیز دریں اوراق ازاں مقولہ سخن نمی راند واقتصار بر مراتبِ افنیہ ایں مرتبۂ ولایتِ معروفہ می نماید، اگر ثانی الحال در مستمعان فہمِ ایں سخن دریافت باندازۂ دریافتِ خود فہمِ مستمعان سخن دریں باب خواہد راند، اِنْشَاءَ اللہُ تَعَالٰی، وَهُوَ سُبْحَانَهٗ الْمُوَفِّقُ وَالْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ۔

باید دانست کہ لازم نیست کہ ہر کرا فنائے روحی بیسر شود فنائے قلبی ہم بیسر شود، ایں قدر ہست کہ قلب را میلے بجانبِ روح کہ در رنگِ پدر است مر اورا، پیدا می شود واعراض از نفس کہ در رنگِ مادرِ اوست حاصل می گردد. واگر ایں میلِ وے غلبہ کند وتمامِ اورا بجانبِ پدر بکشد بمقامِ او رساند آں زماں بصفتِ پدر کہ فناء است متحقق می شود، وہمچنیں است حالِ نفس کہ فنائے روحی وقلبی مستلزم فنائے او نیستند، غایۃُ ما فی الباب نفس را بجانبِ پسر کہ قلب است میلے وکششے پیدا می گردد، واگر ایں میل غلبہ کند وبمرتبۂ پسر باز کہ بمقامِ پدر صالح رسیدہ است برساند، ناچار بصفتِ پسر کہ متخلق بخلقِ پدر است متصف گردد، وفنائے حاصل کند۔

Marfat.com

ومراتبِ سہ گانہ کہ فوقِ روح اند ہمیں حال دارند کہ فنائے روح مستلزم فنائے آنہا نیست۔ آرے اگر در وقتِ ہبوطِ روح آں مراتبِ سہ گانہ کُلّاً اَوْ بعضاً موافقتِ روح در وقتِ ہبوط کردہ باشد، وغلبۂ محبتِ روح درآنہا سرایت کردہ باشد، وبمرتبۂ نسیانِ انفس ایشاں رسانیدہ بود می شاید کہ در وقتِ رجوعِ قہقری فناءِ نسبت بایشاں کُلّاً اَوْ بعضاً راہ یابد و در رنگِ روح فانی گردند.

پوشیدہ نماند کہ رفعِ خواطر از قلب بالکلیہ علامتِ نسیانِ اوست امر ما دونِ حق را سبحانہ۔ زیرا کہ نفسِ خطرۂ قلبی عبارت از حصولِ شئے است از اشیاء، وخطورِ آن ست در خاطر ابتداءً و تذکراً، و حصول و خطورِ نفسِ علم است، و چوں خطرہ بالکل منتفی شد تا بحدے کہ اگر بتکلف بیارند نیاید، اگر یادش بدہند یادش نیاید، پس علم بالکلیہ زائل گشت، و زوالِ علم ہماں نسیان است کہ در فنا معتبر است۔

این ست نہایتِ بیانِ مقامِ فنا واز مشائخ ہیچکس باین تفصیل دریں مقام سخن نکردہ است، وبیش از نسیانِ ما دونِ حق سبحانہ از فنا تعبیر نہ نمودہ۔ وہنوز گنجائشِ سخن بسیار است اگر توفیقِ خداوندی جل سلطانہ امداد فرماید ازیں ہم بہ تفصیل تر سخن خواہد کرد کہ ایں مقام محلِ غلطِ طلاب است، واللہ سبحانہ اعلم بالصواب۔

۲۷۔ **معرفت**: گاہ باشد کہ نظرِ سالک بر عالمِ ارواح افتد، وآں عالم را بواسطۂ مناسبت بمرتبۂ وجوب، اگرچہ آں مناسبت

Marfat.com

بحسبِ صورت باشد حق می انگارد، وشہودِ آں عالم راشہودِ حق جل سلطانہ تصور می نماید وبآں محظوظ وملتذ می گردد، وچوں عالمِ ارواح راَبعالمِ اجساد نحوے ازتعلق حاصل است، مشہودِ آں عالم رادریں عالمِ شہودِ وحدت درکثرت می نماید، وحکم باحاطۂ ذاتیہ ومعیتِ ذاتیہ می کنند، وبایں تخیلات راہِ ترقی ووصول بمطلوبِ حقیقی برسالک مسدود میگردد، واحسرتا اگرازیں مرتبہ اورانگذرانند، وازباطل بحق نبرند۔ بعضے از مشائخ دریں مقام سی سال روح رابخدائی پرستیدند، وچوں ازیں مقام گذرانیدند شاعتِ آں رادانستند۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ۔

۲۸۔ معرفت: بعضے ازمشائخ کہ انکارِ وجودِ صفاتِ واجبی جل شانہ کردہ اند وصفات رادرخارج عینِ ذات گفتہ اند، بواسطۂ آں ست کہ ایشاں درمرتبۂ تجلیاتِ صفاتیہ اند۔ صفات ایشاں را مرایائے شہودِ ذات جل سلطانہ شدہ اند وحکم مرآت[1] اختفا ست از نظر رائی، پس لاجرم صفات، بحکمِ مرآتیت ازنظرِ شاں مختفی گشتہ اند وچوں صفات رانمی بینند، حکم می کنند کہ عینِ ذات اند درخارج و درمرتبۂ علم کہ تغایرِ صفات باذات تعالیٰ وتقدس اثبات کردہ اند بواسطۂ آنکہ تانفی صفات بالکلیہ لازم نیاید۔

وَلَوْ اَنَّ هٰؤُلَآءِ الْبَعْضَ رَجَعُوْا عَنْ هٰذَا الْمَقَامِ وَخَرَجَ

---

[1] ایں عبارت درنسخۂ ع مندرج نیست "مرآت اختفا ست از نظر رائی پس لاجرم صفات بحکم"

Marfat.com

شُہُوْدُہُمْ عَنْ مَرَایَا الصِّفَاتِ عَلِمُوا الْاَمْرَ عَلٰی مَا ھُوَ عَلَیْہِ وَعَرَفُوْا اَنَّ حُکْمَ عُلَمَاءِ السُّنَّۃِ بِوُجُوْدِ الصِّفَاتِ الزَّائِدَۃِ عَلَی الذَّاتِ تعالٰی صَحِیْحٌ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ مُقْتَبَسٌ مِنْ مِشْکٰوۃِ النُّبُوَّۃِ عَلٰی صَاحِبِہَا الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِیَّۃُ۔

۲۹۔ معرفت: کسے را بمحضِ فضل می خواہند کہ بدولتِ بقی ازفنیات مشرف سازند، در ہر مقامے آورا فنا وبقا ارزانی می دارند۔ تا زمانے کہ در مقامِ تحت، فنا وبقا متحقق نشود، عروج ازاں بفوق متصور نیست۔ سُنَّۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا۔ عزیزے می فرماید ؎

بکفر و باسلام یکساں نگر ۔۔۔ کہ ہر یک ز دیوانِ او دفتر یست

بکفر و اسلام یکساں نگریستن در وقتِ غلبۂ توحید است وافراطِ سُکر کہ در مقامِ جمع صرف است، وآں موطنِ فنا واستہلاک است وایں دیدنہ باختیارِ سالک است پس ہر آئینہ معذور باشد وہر سالکے را ازیں مقام نگذرانند وبمقامِ فرق بعد الجمع نرسانند، بوئے از اسلامِ حقیقی بمشامِ جانِ او نخواہد رسید ودر کفرِ حقیقی محبوسِ ابد خواہد ماند و مرضیٔ حق سبحانہ را از نامرضیٔ او تعالیٰ امتیاز نتواند کرد ؎

ہر کس کہ گشتہ ازاں خالِ ہندوش ۔۔۔ گرچہ شہید رفت مسلماں نمی رود

خالِ ہندو مُنبئی از ظلمت واستتار است کہ مناسبِ مقامِ کفر است، بمسلمانی مناسبتے ندارد وہمچناں کہ در مرتبۂ شریعت

Marfat.com

عدمِ امتیاز میانِ اسلام و کفر، کفرِ شریعت است۔ در مرتبۂ حقیقت عدمِ امتیاز میانِ ایں ہر دو، کفرِ حقیقت است۔

وایضاً پیش از ظہورِ غلبۂ حال، عدمِ امتیاز میانِ اسلام و کفر چنانکہ نزدِ اہلِ شریعت کفر است، نزدِ اہلِ حقیقت نیز کفر است و مذموم۔ اگر اختلافے ہست میانِ اہلِ شریعت و اہلِ حقیقت در صورتِ غلبۂ حال است در رنگِ منصورِ حلاج کہ مغلوبِ حال بودہ است، اہلِ شریعت بکفرِ او حکم کردہ اند، نہ اہلِ حقیقت۔ اما نزدِ اہلِ حقیقت ہم منقصت دامنگیرِ اوست از کاملان نمی شمرند و از مسلمانانِ حقیقی نمی انگارند۔ ایں شعرِ منصور بایں معنی شاہد است ؎

كَفَرْتُ بِدِيْنِ اللهِ وَالْكُفْرُ وَاجِبٌ
لَدَيَّ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِيْنَ قَبِيْحٌ

پس پیش از ظہورِ غلبۂ حال تقلیدِ اربابِ احوال نمودن و تمیز نا کردن از بے تمیزی است و الحاد و زندقہ، و کفرِ شریعت و حقیقت است اَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَهٗ وَجَمِيْعَ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ اَمْثَالِ هٰذِهٖ التَّقْلِيْدَاتِ۔ شایانِ شانِ تقلید علومِ شرعیہ است، نجاتِ ابدی منوط بتقلیدِ حنفی و شافعی است، اقوالِ جنید و شبلی رحمہم اللہ از برائے دو مصلحت بکار مے آیند، پیش از ظہورِ احوال استماعِ ایں اقوال طالبان را تشویقے بآں احوال می بخشد و وجدے پیدا می آرد۔ بعد از ظہورِ احوال ہمیں اقوال را مصداقِ محکِ احوالِ خود می سازند و بغیرِ ایں

Marfat.com

ودو مصلحت اقوالِ ایشاں را دانستن و غور کردن دراں ممنوع است احتمالِ ضرر غالب است، عاقلان در محلے کہ توہمِ ضرر باشد اقدام نمی نمایند فکیف کہ ظنِ غالب باشد۔

۳۰۔ معرفت: بعضے از مشائخِ طریقت قدس اللہ تعالیٰ سرہم در سکر و غلبۂ حال گفتہ اند کہ "کافر در رنگِ مومن، واصلِ مقصودِ حقیقی است، اگرچہ راہِ وصلِ شان تباین و متغایر افتادہ است چہ کفارا از راہِ اسمِ المضل می رسند و اہلِ اسلام از راہِ اسمِ الھادی۔" و امثالِ ایں سخناں دریں مقام بسیار گفتہ اند، و جماعتِ دیگر از متشبہانِ ایں طائفہ علیہ دریں باب از راہِ تقلیدِ محض یا در وقتِ ظہورِ نورِ توحیدِ صوری نیز سخنانِ بسیار راندہ اند، و سادہ دلان را از راہ بردہ۔ حقیقتِ ایں سخن برنگِ دیگر است کہ بر اکابرِ اہلِ اللہ کہ باستقامتِ حال مشرف اند منکشف ساختہ اند شمۂ ازاں در تحریر می آید۔

باید دانست کہ در اثنائے راہ بر سالک قرب و معیتِ او سبحانہ باشیاء، اَیُّ شَیْئٍ کَانَ ظاہر می سازند، و سالک دراں وقت ذاتِ او را سبحانہ باہر شے می یابد، و حکم بمعیتِ ذاتیہ و قربِ ذاتی و احاطہ و سریانِ ذاتی می کند۔ دریں قرب و معیت جمیع اشیاء را متساوی می داند، مُؤْمِنًا کَانَ ذٰلِکَ الشَّیْئُ اَوْ کَافِرًا۔ ہمیں قرب است و معیت کہ جماعتے را باعث حکم سابق شدہ است کَمَا تَرٰی۔

و اربابِ صحو و تمیز می دانند کہ بر تقدیرِ قرب و معیت ازاں حضرت

Marfat.com

جلّ سلطانہ لازم نمی آید کہ ایشاں نیز بوے قریب باشند و باوے باشند، چہ قرب و وصل باعتبارِ علم است، و علم در کافر مفقود است، بلکہ در بارہ عامہ مؤمنین نیز اطلاقِ وصل نمی کنند، تا زمانے کہ بدرجۂ ولایت نرسد و باقی باللہ نشود واصل نیست، مذہبِ اکابرِ اولیاء اللہ این ست۔ بزرگے می فرماید ؎

دوست نزدیک تر از من بمن است
وین ست مشکل کہ من از وے دورم

ایں دوری باعتبارِ عدمِ علم است بقربِ او تعالیٰ ذوقاً، بلکہ گوئیم کہ منشاءِ ضلالت و مبدءِ غباوت ہمیں عدم است و بس۔ از آں جناب تعالیٰ و تقدس ہمہ خیر و ہدایت مفاض است، و ہماں ہدایت بواسطۂ خبثِ محل معنیٔ ضلالت پیدا می کند۔ ہر چند آں معنی نیز بخلقِ حق است سبحانہ و تعالیٰ بمثلِ او مثلِ غذائے صالح است کہ در مرضیٰ بواسطۂ اخلاطِ ردیہ و موادِ فاسدہ ہماں غذائے صالح مادۂ فسادِ مزاج و مایۂ خرابیٔ بنیہ می گردد۔ پس اطلاقِ اسمِ المضل بر آنحضرت جل و علا باعتبارِ خلقِ ضلالت است در ایشاں، و آں ضلالت مقتضاءِ ذواتِ ایشاں ست، کہ بخلقِ حق سبحانہ و تعالیٰ بوجود آمدہ است۔ پس ایشاں را مناسبت باسمِ المضل نیست اِلّا آنکہ در ایشاں ضلالت خلق کردہ است۔

وایں اسم را نیز با قطعِ نظر از خلقِ مذکور بآں حضرت تعالیٰ شانہ

Marfat.com

مناسبتے نیست بخلافِ اسم الہادی کہ باوجودِ قطعِ نظر از خلقِ ہدایت در ایشاں، ایں اسم را مناسبت بذات است تعالیٰ و تقدس، چہ منشاءِ ہدایت خیر و کمال است و منشاءِ ضلالت شر و نقصان۔ وَالْاَوَّلُ لَائِقٌ بِجَنَابِ قُدْسِہٖ تَعَالٰی وَالثَّانِیْ لَایَلِیْقُ لِاَنَّہُ الْخَیْرُ الْمَحْضُ۔ وایضاً ضلالت را بمضل ہیچ مناسبت نیست، اِلَّا بِکَوْنِھَا مَخْلُوْقَۃً لَّہٗ لِشَرَارَتِھَا الصِّرْفَۃِ وَکَمَالِہِ الْمَحْضِ، وہدایت را بہ ہادی غیر از مناسبتِ مخلوقیت مناسبتِ دیگر است، وَھُوَ الْخَیْرِیَّۃُ وَالْکَمَالُ فِیْھِمَا کَمَا مَرَّتِ الْاِشَارَۃُ اِلَیْہِ اٰنِفًا۔ پس ضال را بمضل راہ نیست ومہتدی را بہادی راہ است۔ لِعَدَمِ مُنَاسَبَۃِ الْجِھَۃِ الْمُشْتَرَکَۃِ بَیْنَھُمَا فِی الْاَوَّلِ وَھُوَ الضَّلَالَۃُ وَوُجُوْدِ مُنَاسَبَۃِ الْجِھَۃِ الْمُشْتَرَکَۃِ فِی الثَّانِیْ وَھُوَ الْھِدَایَۃُ فَالْمُھْتَدِیْ یَصِلُ بِتَوَسُّطِ الْھِدَایَۃِ اِلَی الْھَادِیْ وَالضَّالُّ لَایَصِلُ بِتَوَسُّطِ الضَّلَالَۃِ اِلَی الْمُضِلِّ کَمَا لَا یَخْفٰی۔

ایں سخن بمثالے روشن گردد، صفرائی کہ شیرینی بواسطۂ فسادِ مزاجِ او تلخ است، نمی تواں گفت صفرائی واصلِ شیرینی است از راہِ تلخی، چہ در شیرینی تلخی اصلاً موجود نیست، ہماں شیرینی بواسطۂ فسادِ مزاجِ صفرائی معنیٔ تلخی پیدا کردہ است، وایں تلخی اگرچہ بعارض پیدا شدہ اما مانعِ وصولِ صفرائی بشیرینی است۔ پس ضلالت فی الحقیقۃ مانعِ وصولِ ضال بمضل باشد نہ باعث۔

Marfat.com

مثالِ دیگر آں کہ قبطی آبِ نیل را خون می یافت بواسطۂ مرضِ قلبی و غلبۂ عنادِ موسیٰ علیہ السلام ہیچ عاقل نمی گوید کہ قبطی واصلِ آب است از راہِ خون، بلکہ خون مانع وصولِ اوست بآب، و دمویت در آب ہیچ نیست، از فسادِ مزاجِ قبطی حادث شدہ است مانعِ وصول بآب گشتہ است ہذا۔ پس ایں جماعت قربِ حق سبحانہ را ملاحظہ نمودہ و جانبِ بندہ را ملاحظہ نانمودہ، حکم بتقربِ بندہ بحق سبحانہ کردہ اند، و در غائب و شاہد تفرقہ نمودہ اند، و اربابِ صحو و تمیز صاحبِ فرق اند، حکم بآنچہ مطابقِ واقع است کردہ اند، وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ اَعْلَمُ وَھُوَ یُحِقُّ الْحَقَّ وَیَھْدِی السَّبِیْلَ۔

و آں کہ گفتہ بودیم کہ در اثنائے راہ قربِ حق سبحانہ و تعالیٰ بر سالک ظاہر می شود زیرا کہ منتہیاں قربِ حق سبحانہ و تعالیٰ را با شیاء قربِ علمی می دانند، و معیت و احاطہ و سریان نیز علمی است، موافقِ علماءِ اہلِ حق اند، و از علمِ سابق مستغفر اند، ذاتِ او را تعالیٰ و تقدس با عالم ہیچ نسبتے نمی دہند، و ہر نسبتے کہ واقع شدہ است بصفاتِ او سبحانہ فرود می آرند او را بے چگون و بے چون می دانند۔ اثباتِ نسبت منافیٔ ایں معنی است۔ پس قرب و معیت کہ باعتبارِ ذات باشد از ہر دو طرف مسلوب می دانند، ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ۔

۳۱۔ **معرفت**: سیر و سلوک عبارت از حرکت در علم است،

Marfat.com

کہ از مقولۂ کیف است، حرکتِ آین اینجا گنجائش ندارد۔ پس سیر الی اللہ عبارت از حرکتِ علمیہ است کہ از علمِ اسفل بعلمِ اعلیٰ می رود و از اں اعلیٰ با علیٰ دیگر، اِلیٰ اَنْ یَّنْتَهِیَ اِلیٰ عِلْمِ الْوَاجِبِ بَعْدَ طَیِّ عُلُوْمِ الْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا وَزَوَالِهَا بِاَسْرِهَا وَهٰذِهِ الْحَالَةُ هُوَ الْمُعَبَّرُ بِالْفَنَاءِ۔

وسیر فی اللہ عبارت از حرکتِ علمیہ است در مراتبِ وجوب از اسما، وصفات وشیون واعتبارات وتقدیسات وتنزیہات، اِلیٰ اَنْ يَّنْتَهِيَ اِلىٰ مَرْتَبَةٍ الَّتِيْ لَا يُمْكِنُ التَّعْبِيْرُ عَنْهَا بِعِبَارَةٍ وَلَا يُشَارُ اِلَيْهَا بِاِشَارَةٍ وَلَا تُسَمّٰى بِاِسْمٍ وَلَا تُكْنٰى بِكِنَايَةٍ وَلَا يَعْلَمُهَا عَالِمٌ وَلَا يُدْرِكُهَا مُدْرِكٌ وَهٰذَا السَّيْرُ مُسَمًّى بِالْبَقَاءِ۔

وسیر عن اللہ باللہ کہ سیرِ ثالث است عبارت از حرکتِ علمیہ است کہ از علمِ اعلیٰ بعلمِ اسفل فرود می آید و از اں اسفل باسفلِ دیگر۔ اِلیٰ اَنْ يَّرْجِعَ اِلَى الْمُمْكِنَاتِ رُجُوْعَ الْقَهْقَرٰى وَيَنْزِلُ عَنْ عُلُوْمِ مَرَاتِبِ الْوُجُوْبِ كُلِّهَا وَهُوَ الَّذِيْ نَسِيَ اللّٰهَ بِاللّٰهِ وَرَجَعَ عَنِ اللّٰهِ بِاللّٰهِ وَهُوَ الْوَاجِدُ الْفَاقِدُ وَهُوَ الْوَاصِلُ الْمَهْجُوْرُ وَهُوَ الْقَرِيْبُ الْبَعِيْدُ۔

وسیرِ رابع کہ سیر در اشیاء است، عبارت از حصولِ علمِ اشیاء است شَيْئًا فَشَيْئًا بَعْدَ زَوَالِ عُلُوْمِ الْاَشْيَاءِ كُلِّهَا فِي السَّيْرِ الْاَوَّلِ فَالسَّيْرُ الرَّابِعُ مُقَابِلٌ لِلسَّيْرِ الْاَوَّلِ وَالسَّيْرُ الثَّالِثُ لِلثَّانِيْ كَمَا تَرٰى۔

Marfat.com

وسیرالی اللہ وسیرفی اللہ از برائے تحصیلِ نفس ولایت است، کہ عبارت از فنا، وبقا است۔ وسیرِ ثالث ورابع از برائے حصولِ مقامِ دعوت است کہ مخصوص بانبیاءِ مرسل است، صَلَوَاتُ اللّٰہِ تَعَالٰی وَتَسْلِیْمَاتُہٗ عَلٰی جَمِیْعِہِمْ عُمُوْمًا وَعَلٰی اَفْضَلِہِمْ خُصُوْصًا۔ کمل متابعانِ انبیاء را علیہم الصلوات والتسلیمات از مقامِ دعوت نیز نصیب است۔ کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی: قُلْ ھٰذِہٖ سَبِیْلِیْٓ اَدْعُوْٓا اِلَی اللّٰہِ عَلٰی بَصِیْرَۃٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ۔

۳۲۔ معرفت: جماعتے کہ بحسبِ فطرت بحضور وتوجہ مجبول اند، وہیچ کسب را دراں توجہ مدخلے نیست، سرّش آن ست کہ روح را پیش از تعلق ببدن نحوے از توجہ وحضور حاصل بود۔ چوں اورا ببدنِ عنصری متعلّق ساختند، ونسبتِ تعشق درمیان آمد، بتمام متوجہ بدن گشت، بطریقے کہ خودرا واحوالِ ماضئ خودرا بتمام فراموش ساخت جماعتے را ازیں ہا بواسطۂ غلبۂ توجہ یا امرِ دیگر توجہ سابق بالکلیہ فراموش نشد، واثرِ آں باوجودِ تعلق ببدن باقی ماند۔ پس ناچار ایں توجہ محتاج بتعمل وکسب نباشد، لیکن باید دانست کہ جماعتے کہ بتمام فراموش کردہ اند، اگر بعد از تعلق ببدن ایشاں را عروجے واقع شود از جماعتِ اولیٰ سبقت نمایند، اگرچہ جماعتِ اولیٰ نیز ترقی کنند۔ چہ فراموش کردن بتمام وبالکلیہ متوجہ گشتن بمعشوق کہ بدن است از لطافتِ استعداد خبر می دہد، کہ بہرکہ روئے آرد ہماں شود، وغیر او را

Marfat.com

بتمام فراموش سازد۔ بخلافِ صورتِ عدمِ نسیانِ احوالِ سابق کہ قصور در توجہ بمعشوق مفہوم می شود۔ وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ اَعْلَمُ۔

۳۳۔ معرفت: در سابقان چونکہ حضور از اول آمدہ است تواند بود کہ آں حضور در کلیۂ ایشاں سرایت کند، و بصرِ ایشاں حکمِ بصیرت گیرد، وظاہرِ ایشاں برنگِ باطن منصبغ شود۔ اما سرایتے کہ در محبوباں است دیگر است، چہ محبوباں بتمام از خود برآمدہ باو باقی گشتہ اند، و ہر ذرّہ از ذراتِ وجودِ ایشاں باو باقی گشتہ است، بخلافِ سابقان کہ بقایا وجودِ شاں برحالِ خود است، و بخود باقی اند نہ باو، نہایتش رنگِ او گرفتہ اند۔

۳۴۔ معرفت: قَالَ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ: وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلًا۔ وَمَا ظَلَمَہُمُ اللّٰہُ وَلٰکِنْ کَانُوْا اَنْفُسَہُمْ یَظْلِمُوْنَ۔ نَفْیُ الظُّلْمِ عَنْہُ سُبْحَانَہٗ وَاِثْبَاتُ الظُّلْمِ لَہُمْ ظَاہِرٌ لِاَنَّہٗ اَتْبَعَ خَلْقَہٗ اِرَادَتَہُمُ التَّابِعَۃَ بِعِلْمِہِمْ بِالْخَیْرِ وَالشَّرِّ الْمُبَیَّنَیْنِ فِی الشَّرْعِ الْمُقَدَّسِ وَرَبِّیْ لَہُمْ عَلَی السَّوَاءِ فَہُمْ اَرَادُوا الشَّرَّ الْمُبَیَّنَ شَرَارَتُہٗ فَخَلَقَہٗ سُبْحَانَہٗ کَمَا اَرَادُوْا وَہُمْ تَرَکُوا الْخَیْرَ الْمُقَدَّرَ الْمَعْلُوْمَ خَیْرِیَّتُہٗ بِحَسَبِ الشَّرْعِ فَمَا ظَلَمَہُمُ اللّٰہُ وَلٰکِنْ کَانُوْا اَنْفُسَہُمْ یَظْلِمُوْنَ بَقِیَ اَنَّ قُدْرَتَہُمْ وَاِرَادَتَہُمْ اَیْضًا مَخْلُوْقَتَانِ لِلّٰہِ سُبْحَانَہٗ وَہُوَ لَا یَنْفِی الظُّلْمَ عَنْہُمْ لِاَنَّہٗ سُبْحَانَہٗ خَلَقَ قُدْرَۃً نِسْبَتُہَا

Marfat.com

إلى الخير والشر سواء[1] لأنه تعالى خلق قدرة الشر فيهم بلا
قدرة الخير ليكونوا مجبورين على فعل الشر وكذلك الإرادة
المخلوقة ترجح أي طرف كان من الخير والشر بعد العلم
بهما فالعبد مع علمه بالشر شرعًا اختار ذلك الشر مع
استواء نسبة قدرته إلى الخير والشر جميعًا وكذا صح له
بحسب الإرادة تخصيص أحد المقدورين بدل الآخر
فما ظلم عليه إلا نفسه وما ظلمهم الله سبحانه.

وكذلك العلم والقضاء الأزليان لا ينفيان الظلم
عن العباد لأنه سبحانه علم وقضى في الأزل أن العبد
الفلاني اختار من الفعل جانب شره وترك الخير باختياره
فالعلم والقضاء يؤكدان اختياره ولا ينفيانه كما أن
الشخص الذي كوشف بعض المغيبات علم وحكم أن
الفلاني سيفعل باختياره هذا الفعل فهذا العلم والحكم
كما لا ينفي اختياره فكذلك العلم والقضاء الإلهي جل شأنه
لا ينفيان ذلك والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال وصلى الله
تعالى على سيدنا محمد وآله وسلم وهذه[2] المسئلة من
معضلات مسائل علم الكلام لم يطلع عليها إلا الراسخون من
العلماء وهو سبحانه الموفق.

---

[1] ایں عبارت در نسخۂ ش محذوف است: "بعد العلم .... والشر"
[2] " " " " : "وهذه المسئلة .... سبحانه الموفق"

Marfat.com

۳۵ - معرفت: قطبِ ابدال واسطۂ وصولِ فیوض

است کہ بوجودِ عالم و بقائے آں تعلّق دارد، وقطبِ ارشاد واسطۂ وصولِ فیوض است کہ بارشاد و ہدایتِ عالم تعلّق دارد۔ پس تخلیق و ترزیق و ازالۂ بلیات و دفعِ امراض وحصولِ عافیت وصحت، منوط بفیوضِ مخصوصۂ قطبِ ابدال است، وایمان وہدایت وتوفیقِ حسنات وانابت از سیئات نتیجۂ فیوضاتِ قطبِ ارشاد است، وقطبِ ابدال درہمہ وقت درکار است وخلوِّ عالم از وے متصور نیست کہ نظامِ عالم باو مربوط است۔ اگر یکے از افرادِ ایں قطب می رود دیگرے بر جائے او نصب می شود، اما قطبِ ارشاد لازم نیست کہ درہمہ وقت کائن بود وقتے باشد کہ عالم از ایمان وہدایت بالکل خالی باشد وتفاوت بحسبِ کمال در افرادِ ایں اقطاب بسیار است، بعد ازاں وصولِ الیٰ درجۃِ الولایۃ۔ فردِ اکمل از اقطابِ ارشاد برقدمِ خاتمِ الرسل است، علیہ و علیہم من الصلوات افضلہا ومن التسلیمات اکملہا۔

وکمالُ ذلکَ الفردِ مطابقٌ لکمالہٖ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلّم وانما الفرقُ بینہما بالاصالۃِ والتبعیۃِ لا غیر وقد کانَ صلی اللہ علیہ وسلم قطبَ الارشادِ وکانَ قطبُ الابدالِ فی ذلکَ الوقتِ عمرُ واویسُ القرنیُّ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

وطریقِ وصولِ فیض از قطب بعالم آں ست کہ قطب بواسطۂ جامعیت مکتسبہ کالصورۃ است مر مبادیٔ فیاض را، وکالظلّ است مراورا وعالم

Marfat.com

بالکلیہ خود تفصیل است مرآں قطبِ جامع را، پس فیض از حقیقت بصورت بے تکلف می آید، و از صورتِ جامعہ بعالم کہ کالتفصیل است مراد را بے تحاشی می رسد۔ پس فیاضِ مطلق اوست تعالیٰ و واسطہ را در وصولِ فیض صنیعے نیست بلکہ بسیار است کہ واسطہ را از اں فیاضی آگاہی نباشد۔

ع از ما و شما بہانہ بر ساختہ اند

اگر کسے گوید کہ ایمان و ہدایت نسبت بعامۂ خلائق نیست، پس فیوضِ قطبِ ارشاد عام نباشد بلکہ مخصوص باشد باہلِ ایمان و ہدایت، وحضرتِ رسالت خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام رحمتِ عالمیان اند و قطبِ ارشاد، پس معنی آں چہ باشد؟

جواب گوئیم کہ ہر چند از مبداءِ فیاض فائض می شود و تفصیل می یابد ہمہ خیر و برکت و ایمان و ہدایت است، شر و نقص را دراں موطن گنجائش نیست، خواہ آں فیض باہلِ سعادت برسد یا باہلِ شقاوت، لیکن ہماں ہدایت و ارشاد بواسطۂ خبثِ محل در اہلِ فساد معنیٔ ضلالت و شرارت پیدا می کند در رنگِ غذائے صالح کہ بواسطۂ فسادِ محل[1] در مریض مادۂ اخلاطِ ردیّہ و امراضِ مہلکہ می گردد۔ پس در اہلِ فساد ہماں ہدایت بواسطۂ امراضِ قلبیہ ایشاں معنیٔ ضلالت پیدا می کند، کَنِیْلِ مِصْرَ مَآءٌ لِّلْمَحْبُوْبِیْنَ وَبَلَآءٌ لِّلْمَحْجُوْبِیْنَ۔ فی الحقیقت آب است کہ قبطی آں را خون می یابد و آں یافتنِ او آں را خون بواسطۂ خبثِ خود است نہ فسادِ آب، صفرائی کہ شیرینی نزدِ او تلخ است بواسطۂ فسادِ مزاجِ اوست۔

[1] در نسخۂ مشی ایں عبارت مندرج نیست "محل در مریض مادۂ اخلاطِ ردیّہ و امراضِ مہلکہ می گردد پس در اہلِ فساد"

Marfat.com

در ذاتِ شیرینی ہیچ تلخی حادث نشدہ است بواسطۂ فسادِ محل معنیٔ تلخی دراں محل پیدا کردہ است کَمَا مَرَّ مُفَصَّلاً۔ پس متحقق شد، ہر آنچہ از جانبِ حق می رسد تعالیٰ و تقدس، ہمہ خیر و برکت است وصلاح و رشد، ہماں خیریت در محلِ فساد معنیٔ فساد پیدا می کند۔ پس مضل حق سبحانہ و تعالیٰ را باآں معنی اطلاق می باید کرد کہ آں فساد کہ محلِ خبث مقتضیٔ آن ست، بخلقِ حق سبحانہ و تعالیٰ در وجود می آید۔ پس متحقق شد کہ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ۔

اگر گویند کہ خباثتِ محل از کجا آید؟ جواب آن ست کہ بدنِ انسان مثلاً مرکب است از عناصرِ اربعہ و ہر عنصرے کہ جزوِ اوست مقتضیٔ یک نوع خصوصیتے است، مثلاً جزوِ ناری مقتضیٔ علو و سرکشی است، و جزوِ خاکی مقتضیٔ سفل و پستی است، علیٰ ہٰذا القیاس۔

پس در اجتماعِ ایشاں ہر کہ باعتدال نزدیک تر است بہ بسیطِ حقیقی مناسب تر است و بواسطۂ آں مناسبت بخیر و برکت و ہدایت و رشد لایق تر، و ہر کہ از اعتدال بعید تر است خصوصیاتِ بعضے اجزاء در وے غالب تر است و بعضے دیگر مغلوب تر، و بایں اختلال بہ بسیطِ حقیقی نامناسب تر است۔ پس لاجرم از خیر و برکت و مانندِ اینہا قلیل النصیب است، و فسادِ محل عبارت از اختلالِ ایں نظام، و فسادِ ایں اعتدال است، و روے کہ بریں اجزاءِ مجتمعہ فائض می شود ہر چند از روئے ذات ازیں قسم اختلال خالی است چہ او بسیط است،

Marfat.com

واین اختلال در مرکب صورت می بندد ولیکن او را حق سبحانہ بر نہجے آفریدہ است کہ از غایتِ لطافت حکمِ مجاورِ خویش می گیرد، بلکہ خود را در وگم کردہ خود را عینِ او می یابد۔ پس آں خبث بواسطۂ جوار در روح نیز سرایت کند۔

ملائکہ از شرارت و مانند آں منزہ اند لِبَسَاطَتِهِمْ وَعَدَمِ مُنَاسَبَتِهِمْ بِالْمُرَكَّبَاتِ الْمُخْتَلِّ الْاِنْتِظَامِ، و بر تقدیرِ صحتِ جوازِ آں در بعضے افرادِ ملائکہ بمناسبتِ ایشاں است بہ بعضے مرکبات وَلَوْ فِی الْجُمْلَةِ، و انکارِ مناسبت مطلقاً مکابرہ است۔ پس گوییم کہ حق سبحانہ وتعالیٰ در بسایط مخلوقہ ترکیب و اجتماع نیز خلق کرد عَلٰی تَفَاوُتِ الدَّرَجَاتِ، و ہر اجتماعے مقتضیِ امرے گشتہ ہمچناں کہ ہر کدام از بسایطِ ایشاں مقتضیِ امرے بود و مقتضائے آں اجتماع را نیز خلق کردہ پس آں شر[1] لازمِ ذاتِ آں مرکب است و خلقِ آں لازم نیز از حق است سبحانہ، وَلَا مَحْذُوْرَ فِیْ ذٰلِكَ وَلَا يَعُوْدُ اِلَيْهِ تَعَالٰی شَیْءٌ مِّنَ الشُّرُوْرِ وَالنَّقَائِصِ بَلْ هُوَ خَالِقُهَا وَمُوْجِدُهَا وَخَلْقُ الْقَبِیْحِ لَیْسَ بِقَبِیْحٍ۔

پس شرارت و فساد عاید با یشاں باشد و خیر و صلاح راجع بحق سبحانہ و تعالیٰ و تقدس۔ این ست سرِ مسئلۂ قضاء و قدر، و برین تقدیر ہیچ محذور لازم نمی آید و از شائبۂ ایجاب کہ منافیِ اختیارِ حق است سبحانہ مبرا است، فَعَلَیْكَ بِمُطَالَعَتِهٖ لِيَظْهَرَ عَلَيْكَ سِرُّهٗ وَيَحْصُلَ لَكَ النَّجَاةُ مِنْ كَثِيْرٍ مِّنْ مُّعْتَقَدَاتِ اَهْلِ الْبِدَعِ وَالضَّلَالِ وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ يُحِقُّ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِی السَّبِيْلَ۔

[1] ایں عبارت در نسخہ ع محذوف است: "الشرور والنقائص بل ہو خالقہا وموجدہا وخلق القبیح لیس بقبیح پس شرارت"

Marfat.com

ہے۔ وھٰذا السِّرُّ مِمَّا اَلْهَمَنِی اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ بَلْ مِمَّا خَصَّصَنِی بِهٖ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سُبْحَانَهٗ وَالْمِنَّةُ عَلٰی ذٰلِكَ وَعَلٰی جَمِیْعِ النِّعَمِ۔

اگر سوال کنند کہ حق سبحانہ وتعالیٰ بعلمِ قدیم خود می دانست کہ ایں نوعِ ترکیب مستلزمِ فساد وخبث است، پس چرا آنرا خلق ساخت؟

جوابش آن ست کہ ایں اعتراض برجماعتے وارد می شود کہ اصلح برحق سبحانہ واجب می دانند وما یاں برحق سبحانہ ہیچ چیز را واجب و لازم نمی دانیم، یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَیَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ، لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ۔

وشک نیست کہ بعد از خلق آں مرکب ایں نوع خبث وفساد را مستلزم باشد وآں لازم را نیز حق سبحانہ وتعالیٰ بارادتِ خود خلق کرد نہ بطریقِ ایجاب ومحکومیت کما ظنّ بعضٌ، وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ، فَلَا حُکْمَ لِلْعِبَادِ عَلَیْهِ حَتّٰی یَکُوْنَ مَحْکُوْمًا وَالْعَبْدُ الْمَحْکُوْمُ حَاکِمًا۔ پس مایۂ فساد ہماں مخلوق است وبس۔ خالقِ آں تعالیٰ شانہ از شوائبِ ظلم ولوازمِ ایجاب ونقائصِ محکومیت منزّہ ومبرّا است، سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا، وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ۔

۳۶۔ معرفت: باید دانست کہ در ہر مقامے از مقاماتِ ولایت وشہادت وصدیقیت علوم ومعارف جدا است کہ مناسبِ آں مقام است، در مرتبۂ ولایت علومِ سکر آمیز بسیار است، کہ سکر

Marfat.com

غالب است و صحو مغلوب، و در مرتبۂ شہادت کہ ثانی درجہ است از درجاتِ ولایت سکر مغلوبیت پیدا می کند و صحو غالب می آید اما زوالِ سکر بالکلیہ نیست۔ و درجۂ صدیقیت کہ ثالث مرتبہ است از مراتبِ ولایت و نتہائے درجاتِ ولایت است و فوقِ آں درجۂ ولایت نیست بلکہ مرتبۂ نبوت است، علومِ آں درجہ از سکر بتمام برآمدہ اند و مطابقِ علومِ شرعیہ گشتہ۔ صدیق ہمیں علومِ شرعیہ را بطریقِ الہام اخذ می کند چنانکہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام بطریقِ وحی اخذ می نماید، و صدیق و نبی را تفاوت در طریقِ اخذ است نہ در ماخذ، ہر دو از حق تعالیٰ اخذ می کنند اما صدیق بہ تبعیتِ نبی بایں درجہ می رسد، نبی اصل است و صدّیق فرعِ او، نیز علومِ نبی قطعی است و علومِ صدیق ظنّی، و نیز علومِ نبی بر غیر حجت است و علومِ صدیق بر غیر حجت نیست ؎

در قافلہ کہ اوست دانم نرسم
ایں بس کہ رسد ز دور بانگِ جرسم

صَلَوَاتُ اللّٰہِ تَعَالیٰ وَتَسْلِیْمَاتُہٗ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَعَلیٰ جَمِیْعِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَعَلیٰ مَلَائِکَتِہِ الْمُقَرَّبِیْنَ وَعَلیٰ اَہْلِ طَاعَتِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

پس اگر دریں رسالہ بعضے از علوم و معارف بطریقِ تنافی و تبائن بایک دیگر واقع شدہ باشد حمل باید کرد تبائنِ علوم را بر تباینِ درجاتِ ولایت کہ ہر درجہ را علوم جدا است کَمَا حَقَّقْتُ، علومِ توحید مناسبت بدرجۂ ولایت دارد، و از علومِ درجۂ شہادت اگر خواہی معلوم کنی پس معرفتے را کہ در کریمۂ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ مذکور شدہ است، نیک دریاب، کہ علومِ

Marfat.com

آن مقام از علوم مرتبهٔ شہادت اند، و چوں دراں موطن خود را و صفاتِ خود را میت می یابند لاجرم آں مقام را ملقب بلقبِ شہادت کرده اند، و علومِ اصدّیقیت خود بعینہا علومِ شرعیہ است چنانکہ بالا گذشت، وَالْعُلُوْمُ الصَّحِیْحَةُ الْمُعْتَبَرَةُ هِیَ الْعُلُوْمُ الْمُطَابِقَةُ بِالْعُلُوْمِ الشَّرْعِیَّةِ ثَبَّتَنَا اللهُ سُبْحَانَهٗ عَلَی الشَّرِیْعَةِ الْغَرَّاءِ بِحُرْمَةِ صَاحِبِهَا عَلَیْهِ وَعَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ۔

۳۷ - معرفت: آنچہ برماست سلامتیٔ قلب است از گرفتاریِ ما دونِ حق سبحانہ، و ایں سلامتی برتقدیر است کہ غیر او را سبحانہ بردل خطورے نماند۔ اگر فرضاً تا ہزار سال حیات وفا کند غیر بردل نگذرد بواسطۂ نسیانے کہ دل را از ماسوی حاصل شده است ع

کار ایں ست و غیر ایں ہمہ ہیچ

۳۸ - معرفت: بعضے از اکابر مشائخ قدس سرہ فرموده اند کہ اٰخِرُ مَا یَخْرُجُ مِنْ رُؤُسِ الصِّدِّیْقِیْنَ حُبُّ الْجَاهِ وَالرِّیَاسَةِ۔ بعضے ازیں جاه و ریاست خلافِ معنیٔ متعارف خواستہ اند و گفتہ اند کہ خروجِ حبِ جاه و ریاست دراولِ قدمِ مقامِ صدیقیت است. و آنچہ نزد ایں حقیر بتحقیق پیوستہ آنست کہ نوعے از حبِ جاه و ریاست تعلق بنفس دارد، و شک نیست تا ایں ذمیمہ از نفس نہ برآید مزکی نہ شود و تا مزکی نشود بمقامِ ولایت نرسد، فَضْلًا عَنْ مَقَامِ الصِّدِّیْقِیْنَ۔ و مرادِ قایل ایں نوع جاه و ریاست نیست، و نوعِ دیگر از جاه و ریاست تعلق بلطیفۂ قالب

Marfat.com

دارد کہ جزوِ ناری او ترفع و تعلّی می طلبد و صدائے "انا خیرٌ منہ" از نہادِ آں می خیزد، ایں قسم جاہ بعد از حصولِ اطمینانِ نفس و وصول بمرتبہ ولایت بلکہ حصولِ مرتبہ صدیقیت متحقق است، و مرادِ قائل ایں قسمِ جاہ و ریاست بودہ باشد کہ خروجِ آں وابستہ بنہایتِ مقامِ صدیقیت است و مخصوص باولیائے محمدی المشرب۔

و اسلامِ شیطانے کہ سرورِ انبیاء علیہ و علیہم الصلوٰۃ والسلام از آں خبر داد بقولِ خود "اَسْلَمَ شَیْطَانِیْ" وابستہ بایں مقامِ عالی است، کَمَا لَا یَخْفٰی عَلٰی اَرْبَابِہٖ، ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَبَارَکَ وَسَلَّمَ۔

۳۹۔ معرفت

اِعْلَمْ اَنَّ الْعِنَایَةَ الْاِلٰهِیَّةَ جَلَّ سُلْطَانُهٗ جَذَبَتْنِیْ جَذْبَ الْمُرَادِیْنَ اَوَّلًا ثُمَّ یَسَّرَتْ لِیْ طَیَّ مَنَازِلِ السُّلُوْکِ ثَانِیًا فَوَجَدْتُ اللّٰهَ عَیْنَ الْاَشْیَاءِ کَمَا قَالَهٗ اَرْبَابُ التَّوْحِیْدِ الْوُجُوْدِیِّ مِنْ مُتَاَخِّرِی الصُّوْفِیَّةِ ثُمَّ وَجَدْتُ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ فِی الْاَشْیَاءِ مِنْ غَیْرِ حُلُوْلٍ وَّسَرَیَانٍ ثُمَّ وَجَدْتُ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ مَعَ الْاَشْیَاءِ مَعِیَّةً ذَاتِیَّةً ثُمَّ رَاَیْتُ اللّٰهَ تَعَالٰی بَعْدَ الْاَشْیَاءِ ثُمَّ قَبْلَ الْاَشْیَاءِ ثُمَّ رَاَیْتُ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ وَمَا رَاَیْتُ شَیْئًا مِّنَ الْاَشْیَاءِ وَهُوَ مَعْنَی التَّوْحِیْدِ الشُّهُوْدِیِّ وَهُوَ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفَنَاءِ وَهُوَ قَدَمٌ اَوَّلُ یُوْضَعُ فِیْ اَطْوَارِ الْوَلَایَةِ وَکَمَالُ

Marfat.com

أسبق تحصل في البداية وهذه الرؤية في أي مرتبة كانت من
المراتب المذكورة تحصل أولاً في الآفاق وثانياً في الأنفس۔
ثم ترقيت إلى البقاء الذي هو قدم ثان في الولاية
فرأيت الأشياء ثانياً ووجدت الله عينها بل عين نفسي
ثم وجدت الله تعالى في الأشياء بل في نفسي ثم مع الأشياء
بل مع نفسي ثم قبل الأشياء بل قبل نفسي ثم رأيت الله بعد
الأشياء بل بعد نفسي ثم رأيت الأشياء وما رأيت الله تعالى
أصلاً وهي النهاية التي هي الرجوع إلى البداية والعود إلى
مرتبة العوام وهذا المقام هو أتم مقامات دعوة الخلق إلى
الحق سبحانه وأكمل منازل التكميل والإرشاد لأتمية
المناسبة إلى الخلق المقتضية لكمال الإفادة والاستفادة ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔ وكلٌّ
من الأحوال المذكورة والكمالات المسطورة حصل لي بل
لكلٍّ من وصل بطفيل أفضل الأنبياء وأكمل البشر عليه وعليهم
من الصلوات أفضلها ومن التسليمات أكملها اللهم ثبتنا على
متابعته واحشرنا في زمرته عليه الصلوة والسلام وعلى آله الطيبين
الطاهرين ويرحم الله عبداً قال آميناً والسلام على من اتبع
الهدى

Marfat.com

۴۰۔ معرفت: سلسلۂ علیہ نقشبندیہ از سائرِ سلاسل بوجوہِ فضیلت جداست، ومزیتِ ایں طریق بر سائرِ طرق بمراتب ہویداست۔

ایں سلسلۂ علیہ منتہی بحضرتِ صدیق است رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ افضلِ بنی آدم است بعدِ انبیاء بخلافِ سلاسلِ دیگر، ودریں طریق اندراجِ نہایت است در ہدایت بخلافِ سائرِ طرق، وشہودے کہ معتبر است نزدِ ایں بزرگان شہودِ دائمی است وتعبیر ازاں بیاد داشت کردہ اند وشہودے کہ دوام نہ پذیرد نزدِ ایشاں از حیزِ اعتبار ساقط است بخلافِ سائرِ سلاسل، وطے منازلِ ایں طریق بے متابعتِ تامۂ صاحبِ شریعت علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام میسر نیست بخلافِ طرق وسلاسلِ دیگر کہ بمتابعت فی الجملہ بامدادِ ریاضات ومجاہدات بانقطاع می رسند۔

ایں دعوی برہان می طلبد برہان آنست کہ ایں بزرگواراں بمددِ جذبہ راہ راطے می کنند، ودر طرقِ دیگر بریاضاتِ شاقہ ومجاہداتِ شدیدہ قطعِ منازل می نمایند، وجذبہ معنیٔ محبوبیت می طلبد تا محبوب نباشد جذب نمی کند، ومعنیٔ محبوبیت وابستہ بمتابعتِ محبوبِ ربّ العالمین است عَلَیْہِ وَعَلٰی اٰلِہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِیَّۃُ۔ کریمۂ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ شاہدِ ایں معنی است۔ پس ہر چند متابعت تام تر جذبہ بیشتر وہر چند جذبہ بیشتر قطعِ منازل آسان تر وزود تر۔ پس متابعتِ تام شرطِ راہِ ایں بزرگواراں آمد، لہٰذا ہُمَا اَمْکَنَ عمل بعزیمت اختیار نمودہ اند

Marfat.com

حتیٰکہ از ذکرِ جہر کہ عمدہ ایں راہ است منع کردہ اند. و از سماع و رقص کہ زبدۂ اسبابِ احوال است اجتناب فرمودند. و نیز ظاہر است کہ کمالے کہ بر متابعت مترتب شود فوقِ جمیع کمالات خواہد بود، لاجرم ایں عزیزاں فرمودہ اند کہ نسبتِ ما فوقِ ہمہ نسبتہا است، ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ. پس طالبانِ حق را اختیارِ ایں طریق اولیٰ و انسب باشد کہ راہ بغایت نزدیک تر است و مطلوب در نہایتِ رفعت، وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ الْمُوَفِّقُ۔

۴۱۔ معرفت: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ سَيِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ وَاَكْثَرُ النَّاسِ تَبَعًا يَّوْمَ الْقِيَامَةِ وَاَكْرَمُ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ عَلَى اللّٰهِ۔ اَوَّلُ مَنْ يَّنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ۔ اَوَّلُ شَافِعٍ وَّاَوَّلُ مُشَفَّعٍ وَّاَوَّلُ مَنْ يَّقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ فَيُفْتَحُ لَهٗ وَحَامِلُ لِوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَحْتَهٗ اٰدَمُ وَمَنْ دُوْنَهٗ وَهُوَ الَّذِیْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَاِنِّیْ قَائِلٌ قَوْلًا غَيْرَ فَخْرٍ اَنَا حَبِيْبُ اللّٰهِ وَاَنَا قَائِدُ الْمُرْسَلِيْنَ وَلَا فَخْرَ وَاَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ وَلَا فَخْرَ وَاَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَيْرِهِمْ ثُمَّ جَعَلَهُمْ فِرْقَتَيْنِ فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَيْرِهِمْ فِرْقَةً ثُمَّ جَعَلَهُمْ قَبَائِلَ فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَيْرِهِمْ قَبِيْلَةً ثُمَّ جَعَلَهُمْ بُيُوْتًا فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَيْرِهِمْ بَيْتًا فَاَنَا خَيْرُهُمْ بَيْتًا وَّخَيْرُهُمْ نَفْسًا۔ وَاَنَا اَوَّلُ النَّاسِ خُرُوْجًا اِذَا بُعِثُوْا وَاَنَا

Marfat.com

قَائِدُهُمْ اِذَا وَفَدُوْا وَاَنَا خَطِيْبُهُمْ اِذَا اَنْصَتُوْا وَاَنَا مُشَفِّعُهُمْ اِذَا حُبِسُوْا وَاَنَا مُبَشِّرُهُمْ اِذَا اَيِسُوْا۔ اَلْكَرَامَةُ وَالْمَفَاتِيْحُ يَوْمَئِذٍ بِيَدِيْ وَلِوَاءُ الْحَمْدِ يَوْمَئِذٍ بِيَدِيْ وَاَنَا اَكْرَمُ وُلْدِ اٰدَمَ عَلٰى رَبِّيْ يَطُوْفُ عَلَيَّ اَلْفُ خَادِمٍ كَاَنَّهُمْ بَيْضٌ مَّكْنُوْنٌ وَاِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ كُنْتُ اِمَامَ النَّبِيِّيْنَ وَخَطِيْبَهُمْ وَصَاحِبَ شَفَاعَتِهِمْ غَيْرَ فَخْرٍ۔ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ الْخَلْقَ وَلَمَا اَظْهَرَ الرُّبُوْبِيَّةَ۔ اَنَا نَبِيًّا وَاٰدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ۔

وَكَانَ نَبِيًّا وَاٰدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ۔

نماند بعصیاں کسے در گرو　　　　که دارد چنیں سیدے پیش رو

پس منکران صاحب ایں شریعت غرا و مخالفان بانی ایں ملت زہرا بے سعادت ترین خلایق باشند۔ اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا۔ نشان حال ایشاں است، وعجب است از بعضے درویشان خام ناتمام کہ کشف خیالی خود را اعتبار نمودہ بانکار ومخالفت ایں شریعت باہرہ اقدام می نمایند وحال آنکہ موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام، باایں کلیمی وقرب اگر زندہ می بود غیر از متابعت ایں شریعت امر دیگر نمی کرد۔ ایں فقیران بے سروبرگ را چہ رسد کہ مخالفت آں نمایند غیر ازاں کہ خود را خراب سازند وبداغ الحاد وزندقہ متہم گردند۔ وعجیب تر آں ست کہ مردم اہل وصاحب تمیز متابعت ایں جماعت می نمایند وجانب شریعت را اصلاً ملاحظہ نمی کنند، وباوجود نقصان ظاہر ایشاں را کامل ومکمل می دانند، یا اصلاً در نظر ایشاں آں سخنان مخالف شریعت نمی نمایند۔

Marfat.com

أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا، یا مخالف می دانند و خیال می کنند کہ حقیقت مخالفِ شریعت است، و این عین الحاد است و زندقہ، کُلُّ حَقِيقَةٍ رَدَّتْهُ الشَّرِيعَةُ فَهِيَ زَنْدَقَةٌ۔

این فقیر بعضے از معتقداتِ کشفیۂ آں جماعت را مذکور می سازد۔ انصاف باید کرد کہ مخالفِ شریعت اند بہیچے کہ قابلِ تاویلِ صحیح نیستند یا مخالف نیستند۔ شیخ و رئیسِ آں جماعت در کتابِ خود می نویسد کہ

"روحِ انسانی بخصوصِ عینِ ذات است تعالیٰ و تقدس"

و این دو آیتِ کریمہ را بر آں استدلال می آرد: وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۔ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا۔ در یک آیت رب فرمود و در آیتِ دیگر روح، پس رب و روح یکے باشد، و این اتحاد از قبیلِ توحیدِ وجودی است کہ آں مخصوص بروح نیست، بلکہ تمام عالم دریں متساوی الاقدام اند، و در جائے دیگر ہماں شیخ می گوید کہ:۔

"قومے از ابدال کہ در غار می باشند و آں ہفتاد تن اند تا قیامِ قیامت خواہند بود، و ایشاں را موت نمی باشد وجودِ طبائعی دارند"

و این سخن مخالفِ نص است "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"، در جائے دیگر در احوالِ آخرت می نویسد کہ:۔

"از مبدء تا معاد دو عالم است، دنیا و آخرت و ہر یکے ازیں دو عالم شش مرتبہ ترتیب یافتہ۔ در دنیا بر وجہِ نزول، و در آخرت بر وجہِ ترقی، و ترتیبِ ترقی را بیان می کند، کہ زمین پارہ پارہ شدہ در آب منتشر الاجزا گردد[1]"

[1] در نسخۂ ش این عبارت بر حاشیہ مندرج است: یوم تبدل الارض دلالت می کند این زمین بزمینِ دیگر متبدل خواہد یافت [illegible]

پس ہمہ خلائق در آب غرق باشد۔ وصاحبِ شرع می فرماید کہ در روزِ قیامت ہمہ خلائق غرقِ عرق باشد عرق عبارت ازاں طوفان است ایں زمان محل ترقی شدہ باشد کہ ہمہ بجانبِ احدیت کہ مبدءِ مراتبِ حیاتِ دنیوی است و سراپردۂ عزتِ الہٰی است جل سلطانہ متوجہ باشد۔ اما ہر کس بمقدارِ شناخت و دریافت در ہر مرتبہ از مراتب خواہد بود۔ و ہمہ خلق سہ فرقہ خواہند بود، سابقان واصحابِ یمین واصحابِ شمال۔"

بعدازاں می گوید کہ:۔

"آب نیز از ہوائے کہ بحرارتِ آتش تفیدہ باشد خشک گردد و تمام ہوا شود، وہولِ قیامت عبارت ازاں مرتبہ است کہ اکثر خلائق لب تشنہ و متعطش باشد، بعدازاں ہوا نیز از حرارتِ کرۂ ناری آتش گردد، و ہمہ راگذر بر آں آتش باشد، دوزخ عبارت ازیں عالمِ عنصری است کہ ہمہ آتش شدہ باشد بتحتِ فلکِ قمر است، در ہر مرتبہ از مراتبِ دوزخ جماعتے بمقدارِ عمل و حجابِ خود گرفتارِ عذاب وعقاب خواہند بود، و باقی قوم کہ آنجا بر گذرند در عالمِ نور خواہند بود، و بہشت عبارت ازیں عالمِ نور است کہ ہر طبقہ از طبقاتِ افلاک مرتبہ ایست از مراتبِ بہشت، و از فلکِ قمر تا تحتِ عرش ہشت فلک است، ہشت بہشت باشد، قومے دریں مرتبہ ساکن باشد و بہمیں راحتہا راضی، وایں بمقدارِ عملِ ایشاں باشد، و جماعتے دیگر از انبیاءِ عظام و اولیاءِ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ازاں مرتبہ بگذرند متوجہ لقاء و منتظرِ وصال باشد نہ ایشاں را از حرارتِ نار اثرے و نہ از راحتِ نور تاثیرے مستغرقِ دیدارِ حق باشد،

باب ۱۴
ع ج ع

باب ۳۱
ع ج ع

باب ۳۱
ع ج ع

Marfat.com

مقامِ محمود جائے ایشاں باشد قابَ قَوسَینِ اَوْ اَدْنیٰ بداں مرتبہ اشارت است،
وایں فوقِ عرش است درشانِ ایشاں حدیث واقع است: "اِنَّ لِلّٰہِ تعالیٰ جَنَّۃً
لَیْسَ فِیْھَا حُوْرٌ وَّلَا قُصُوْرٌ وَّفِیْھَا یَتَجَلّٰی رَبُّنَا ضَاحِکًا"

پوشیدہ نماند برہر کسے کہ ادنیٰ تمیز داشتہ باشد کہ ایں سخناں مخالفِ شریعت اند یا نہ، دوزخ را عبارت از کرۂ ناری ساخت، بعد ازاں کہ ارض و نار و ہوا در روئے گم کردند، بہشت را عبارت از عالمِ نور گردانیدہ، کہ از فلکِ قمر تا تحتِ عرش است، وانبیاء واولیاء را فوق العرش جائے ثابت کردہ نہ در بہشت" ایں سخناں غیر از مخالفتِ صریح نیستند۔ معتقدِ اہلِ سنت والجماعت آنست کہ دوزخ الحال موجود است، وبہشت نیز، وانبیاء واولیاء وسائرِ مومنان در بہشت خواہند بود علیٰ تفاوتِ درجاتِہِم ومراتبِہِم، نہ آنکہ از بہشت بفوق العرش خواہند رفت وآنجا اقامت خواہند کرد۔ ایں از خیالاتِ بے کنایت است۔ ودریں سخناں انکارِ وجودِ رویت است در بہشت، چہ گفتہ است کہ "فوق العرش رفتہ لقا خواہد بود" وفوق العرش را جنتِ دیدار ساخت کہ حور وقصور ندارد، پس کافۂ مومنین از لقاء بے نصیب باشند۔ اَعَاذَنَا اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ عَنْ اَمْثَالِ ھٰذِہِ التَّخَیُّلَاتِ الْفَاسِدَۃِ۔ مقامِ محمود کہ خاصۂ محمد رسول اللہ است صلی اللہ علیہ وسلم وہمچنیں مقامِ اَوْ اَدْنیٰ نصیبِ جمیع انبیاء واولیاء گردانید، وَلَیْسَ ھٰذِہٖ اِلَّا فِرْیَۃٌ بِلَا مِرْیَۃٍ۔

وازیں سخنانِ مذکورۂ او مفہوم می شود کہ عذابِ کفار را ہم ابدی نمی داند، وہمچنیں تنعماتِ بہشتی را وایں خود کفرِ صریح است۔ وآنچہ دلالت بریں معنی می کند عبارتِ اوست در ماسبق در عذاب وثواب کہ بمقدارِ عمل است۔

Marfat.com

ودر سیاق نیز باین تصریح است فافہم۔ صاحب فصوص کہ در عذاب مخلد سخن کردہ است مطعونِ خلائق است فکیف کہ انکارِ ثواب مخلد کنند۔ ودر آخر این مقولہ می نویسد کہ: "بعدہ چوں آفتابِ ذات از ہوائے ہویت از دریچۂ احدیت بر ایشان بتابد خلقِ اولین و آخرین ہر کہ در مراتبِ نار محجوب باشد وہر کہ در مقامِ نور مستنور و آں جماعت کہ مقامِ محمود نشین گاہِ ایشان باشد ہمہ در پرتوِ آں جمال گم گردند ودر دریائے لاہوت نایاب شوند، نہ از بہشت اثرے ماند ونہ از دوزخ شررے۔ این جا نہ سوختن باشد نہ ساختن نہ حیرانی نہ انتظار، نہ حیات نہ موت، کہ ہمہ ذات گردد، ہمچناں کہ در ازل بود ہمچناں ابدی باشد، بعدہ ہماں دو تا عالم کہ عالمِ نور است وطبقاتِ بہشت در وست ودیگر عالمِ نار کہ درکاتِ دوزخ در وست تجلی جمال وجلال بظہور آیند کہ در ابتدائے عالم تجلی این دو صفت بظہور آمدہ بود اما آنجا بالامکان بود این جا بالوجوب است۔ اہلِ بہشت در مرتبۂ خود ساکن مخلد، واہلِ دوزخ در ہاویۂ خود محجوب ومخلد۔ بعد از ین دو تجلی تجلی دیگر ملحوظ نیست، وذات ہیچ تعین منسوب نیست"۔ انتہی۔

این سخناں صریح اند بزوالِ بہشت ودوزخ بعد از دخولِ آنہا در آخرت تامل باید کرد کہ این سخن بکفر می کشد یا نہ؟ ظہورے کہ بعد از زوالِ اینہا حاصل میشود آں ظہور را بالوجوب می گوید وظہورِ دنیا را بالامکان، باید اندیشید کہ اہلِ بہشت ودوزخ را واجب گفتن کفر است یا نیست؟ وایضاً از ین عبارت مفہوم می شود کہ انبیاء واولیاء ہمیشہ زائل ومضمحل در ذات خواہند بود در عدم، ایشان را ہرگز وجود نخواہد بود۔ این سخن نیز کفر است صریح۔

انبیاء واولیاء علیہم الصلوات والتسلیمات ہمیشہ در بہشت خواہند بود

Marfat.com

بلاعدم وزوال، واز عبارتِ او مفہوم می شود کہ انبیاء از سابقاں اند وسابقاں فوق العرش خواہند بود کہ در آنجا نہ حور است نہ قصور نہ تنعم است نہ راحت، ایں سخن نیز مخالفِ نصِ قطعی است، حق سبحانہ درباب سابقان اثباتِ تنعمات می فرماید وحورِعین نیز اثبات می کند، فَمَا هُوَ اِلَّا مُخَالِفُ النَّصِّ. وایں مرد نعمتے کہ در قرآن مجید درباب سابقاں واقع شدہ اند ہمہ را در مادۂ اہلِ یمین فرود آوردہ است نہ چنین است کریمۂ عَلٰى سُرُرٍ مَّوْضُوْنَةٍ مُتَّكِئِيْنَ الخ درباب سابقاں است. وایں مرد درباب اہلِ یمین فرود آوردہ است و سابقاں را از تنعمات محروم ساختہ لِغَايَةِ جَهْلِهٖ بِالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ. ودر آخرِ آں کتاب مستزادی آرد تقلیدِ شیخ عطار و مولوی در توحیدِ وجودی نماید، ودر آں مستزاد می نویسد کہ ہم خود شیطان شد. نَعُوْذُ بِاللّٰهِ سُبْحَانَهٗ عَنْ قُبْحِ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ. حق سبحانہ وتعالیٰ را بایں اطلاق یاد کردن از اقبح قبائح است وادنائش کفر. اربابِ توحید ہر چند "ہمہ اوست" می گویند اما اطلاقِ ایں قسم قبیح را جائز نمی دارند، حق سبحانہ را در شرع خالقِ کلِ شیٔ می گویند اما خالقُ النَّجِسِ وَالْقَاذُوْرَاتِ جائز نداشتہ اند امثالِ ایں سخناں را اگر کسے در عباراتِ او تفحص نماید بسیار پیدا شود، اما قلیل بر کثیر دلالت است ع

سالے کہ نکوست از بہارش پیداست

سخنے چند از سخنانِ فاسدۂ او دریں رسالہ آورد تا مردم بر شناعتِ کارِ او مطلع شوند وبتقلید در زمرۂ اہلِ الحاد نہ در آیند، واگر باوجودِ آں تقلیدِ آں جماعت را پیش گیرند حجت بریں ہا تمام شدہ باشد. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ دَائِمًا وَّسَرْمَدًا وَ السَّلَامُ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى۔

تمت

Marfat.com

اردو ترجمہ

معارفِ لدنیہ

از حضرت مولانا حاجی حافظ سید زوار حسین شاہ صاحب نقشبندی مجددی مدظلہ
مؤلف عمدۃ الفقہ عمدۃ السلوک وغیرہ

نوٹ :- اردو ترجمے کے حاشیے پر اصل فارسی صفحات کے نمبر دیدیئے گئے ہیں تاکہ قارئینِ کرام بوقت ضرورت اصل متن سے مطابقت کر سکیں۔

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۹ خطبہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى سِيَّمَا عَلٰى نَبِيِّهِ الْمُجْتَبٰى وَرَسُوْلِهِ الْمُصْطَفٰى مُحَمَّدِنِ الْمَبْعُوْثِ اِلٰى كَافَّةِ الْوَرٰى وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الْبَرَرَةِ النُّقٰى وَالصَّلٰوةُ وَالتَّحِيَّةُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ فِى الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى۔ اَمَّا بَعْدُ:۔ فَهٰذِهٖ عُلُوْمٌ اِلْهَامِيَّةٌ وَمَعَارِفُ لَدُنِّيَّةٌ سَوَّدَهَا الْفَقِيْرُ الرَّاجِىْ اِلٰى رَحْمَةِ اللّٰهِ الْغَنِيِّ الْوَلِيِّ اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْاَحَدِ الْفَارُوْقِيُّ النَّقْشَبَنْدِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَرَضِيَ عَنْهُ وَاَوْصَلَهٗ اِلٰى غَايَةِ مَا يَتَمَنَّاهُ۔

(ترجمہ: سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندوں پر سلام ہو، خصوصاً اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ رسول احمد مجتبیٰ محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام ہو، جن کو اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کی طرف رسول بنا کر بھیجا، اور آپؐ کی آل اور تمام اصحاب پر جو کہ نیک اور پرہیزگار ہیں۔ دنیا و آخرت میں صلوٰۃ وسلام اور تحیۃ ہو۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد واضح ہو کہ یہ وہ الہامی علوم اور علم لدنی کی معرفتیں ہیں جن کو خدائے بے نیاز و کارساز کی

Marfat.com

رحمت کے امیدوار اس محتاج بندے **احمد بن عبد الاحد فاروقی نقشبندی** رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و رضا کے ساتھ اس کو سرفراز فرمائے اور اس کی آرزوؤں کو پورا فرمائے۔}

﴿۱﴾ معرفت

لفظ "اللہ" میں حروفِ تعریف کے اجتماع کی حکمت

"اللہ" کا مبارک لفظ الف اور لام سے، جو منجملہ آلات (حروف) تعریف کے ہے اور لفظ "ہ" سے کہ وہ بھی منجملہ معرفوں ہی کے ہے، مرکب ہے۔ اور یہ مجموعہ (یعنی الف و لام اور ہ مل کر) ذاتِ واجب الوجود عزّ سلطانہ کا عَلَم (یعنی ذاتی نام) ہے۔ لہٰذا اس اسمِ مبارک میں تین قسم کے معرفہ بنا دینے والے اسباب جمع ہو گئے ہیں، باوجودیکہ ان میں سے ہر سبب اسماء کو معرفہ بنانے کے لئے کافی ہوتا ہے۔ لیکن یہاں ان تین اسباب کے جمع ہو جانے میں، اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس اسمِ اعظم کا مسمّٰی (جس کا یہ نام ہے) جلّ شانہ اپنی کمال بزرگی، درجہ کی بلندی، اور مرتبہ کی بڑائی کی وجہ سے کسی طریقے پر بھی معرفہ (جانا پہچانا) نہیں ہو سکتا۔ اور کسی طرح پر بھی معلوم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر اسے معرفہ بنایا جا سکتا تو ایک آلۂ تعریف (معرفہ بنانے کا ذریعہ) ہی اس کے لئے کافی ہو جاتا۔ کیونکہ مُسبَّب کو موجود کرنے میں کثرتِ اسباب کا کوئی دخل نہیں ہوا کرتا۔ بلاشبہ وہ تو کسی ایک سبب کے پائے جانے ہی سے

Marfat.com

موجود ہو جاتا ہے۔ پس جب مُسبّب ان اسباب میں سے کسی ایک سبب کے پائے جانے سے موجود نہیں ہو سکا تو اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ ان دونوں (اسم اور مُسمّیٰ) کے درمیان میں سببیت کا تعلق ہی نہیں ہے اس لئے جب اللہ تعالیٰ کے حق میں اسباب تعریف کا سبب ہونا ہی باقی نہ رہا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی شان میں معروف اور معلوم ہونے کا تصور بھی ختم ہو گیا۔ چنانچہ اس بارگاہِ قدس تک کسی عالم کا علم نہیں پہنچ سکتا۔ اور اسے معرفہ بنانے میں کسی معرفہ سازی کی معرفہ سازی مفید نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا حق تعالیٰ کی ذات اس سے کہیں بزرگ تر ہے کہ اس کا ادراک کیا جائے اور اس سے کہیں عظیم تر ہے کہ اُسے پہچانا جا سکے اور اس سے کہیں بلند تر ہے کہ اسے جانا جا سکے۔

اس وضاحت سے سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ یہ اسمِ مبارک (اللہ) جل شانہ، دوسرے اسماء سے الگ ہی ہے اور باقی تمام اسماء کے لئے جو احکام ہوتے ہیں یہ ان احکام میں شریک نہیں ہے۔ پس لامحالہ اسی امتیاز اور یکتائی کی وجہ سے یہ اسم حق تعالیٰ وتقدس کی بارگاہِ قدس کے لائق ہے۔

یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جب یہ اسمِ مبارک اپنے مُسمّیٰ پر دلالت ہی نہیں کرتا تو یہ نام رکھنے کا فائدہ ہی کیا ہوا؟

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ نام کے لئے اس لفظ کو مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ جس ذات کا اس کے ساتھ نام

Marfat.com

رکھا گیا ہے، یہ اسم اسے اپنے ماسوا سے ممتاز اور الگ کر دیتا ہے۔ تاہم ایسا نہیں ہے کہ اس کے ذریعے سے اس ذات کا علم ہو سکے جس کا وہ نام ہے۔ لہٰذا اس مبارک اسم اور دوسرے اسماء کے درمیان ایک دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ وہ اسماء اپنے مُسَمَّیات پر دلالت کرتے ہیں اور وہ مسمیات (ان ناموں کے ذریعے سے) معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ عَلَم (شخصی نام) انھیں اپنے ماسوا سے ممتاز کر دیتا ہے۔ اور اس اسم مقدس میں مسمّیٰ کا علم تو نہیں پایا جاتا، لیکن وہ اپنے مسمی کو تمام ماسویٰ سے ممتاز اور الگ کر دیتا ہے۔ یعنی عَلَم مسمّیٰ تو ناپید ہے مگر امتیاز از جمیع ماسواء وجود ہے۔

﴿۲﴾ معرفت

ص۱۱

معرفہ پر حروفِ تعریف لگانے کی وجہ

الف ولام کے داخل ہونے سے اسم نکرہ اسم معرفہ بن جاتا ہے، کیونکہ اس آلہ تعریف (یعنی حرفِ تعریف) سے وہ معرفہ ہو جاتا ہے۔ اور اس اسمِ مقدس میں الف ولام خود معرفہ پر آیا ہے، اور وہ معرفہ، ہ، یعنی ضمیر غائب ہے۔ جیسا کہ بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام صرف "ہ" ہے جو غیبِ ہُوِیّت پر دلالت کرتا ہے اور الف ولام تعریف کے لئے آیا ہے۔

گویا اس حرفِ تعریف کو لانے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مشارٌ الیہ کے تعین میں صرف ضمیر کے ذریعے سے معرفہ ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ ایک دوسرا آلہ تعریف (حرفِ تعریف) بھی درکار ہے۔

Marfat.com

جو الف اور لام ہے۔ اور لام پر تشدید تعریف میں مبالغہ کے لئے لائی گئی ہے۔ اور جب یہ حرفِ تعریف باوجود اس مبالغہ کے بھی کافی نہ ہوا اور جس کو معرفہ بنانا تھا اس کا تعین حاصل نہ ہوسکا تو لامحالہ اس پورے مجموعے کو تعریفِ عَلَمی میں لے گئے (یعنی اس تمام مجموعے کو ذاتِ حق کا نام اور عَلَم قرار دیا) کہ شاید وہاں جاکر وہ تعین پیدا کر سکے۔ مگر یہاں بھی کوئی ایسا تعین جو ذاتِ حق کے معلوم ہونے کا باعث بن سکے، حاصل نہ ہوسکا۔ زیادہ سے زیادہ بس یہ ہوسکا کہ ماسوٰی سے ایک طرح کا امتیاز حاصل ہوگیا۔ پس پاک ہے وہ ذات جس نے مخلوق کے لئے سوائے معرفت سے عاجز ہونے کے اپنی طرف کوئی راہ نہیں بنائی۔

﴿۳﴾ معرفت

عَلَم کے دو حروفِ تعریف سے مرکب ہونے کی وجہ اس مقدس عَلَم (ذاتی نام) کا دو قسم کے حروفِ تعریف سے مرکب ہونا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کمالِ عظمت والا اور عقول و افہام کے ادراک سے بالاتر ہونے کی وجہ سے مُسمّٰی (جس کا وہ نام ہے) کے تعین میں صرف عَلَمیت (ذاتی نام ہونا) ہی کافی نہیں ہے۔ لہٰذا تعریفِ مذکور کے لئے متعدد اسباب کی ضرورت ہوئی۔ اس کے باوجود پھر بھی وہ بالکل معلوم نہ ہوسکا اور قطعاً نہ پہچانا جاسکا۔

﴿۴﴾ معرفت

حروفِ تعریف کی کثرت کی وجہ اگرچہ معرفہ کے وجود میں آلاتِ تعریف

Marfat.com

(حروفِ تعریف) کی کثرت کو کوئی دخل نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ملا اور صرف ایک آلۂ تعریف (حرفِ تعریف) ہی کافی ہوتا ہے۔ لیکن آلاتِ تعریف کو کثرت کے ساتھ لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس کا مسمی مبہم و نامعلوم ہے اور وہ سبحانہ وتعالیٰ ادراک سے بہت بعید و بالاتر ہے۔

(۵) معرفت

ممکنات کا وجود اور ان کے حقایق حق سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی ذاتی شیون (شان کی جمع) کو جو کہ اس کی ذات کا عین ہیں، خارج کے اندر احدیت کے مرتبہ میں الگ الگ جان لیا۔ اور چونکہ علم (یعنی جاننا) اس بات کا مقتضی ہے کہ وہ (معلومات) ایک دوسرے سے ممتاز ہوں۔ لہذا ان شیونات نے علم کے خانہ میں تمیز (ممتاز ہونا) پیدا کیا۔ (یعنی ہر شان ایک دوسرے سے ممتاز ہو گئی) اور ہر ایک شان خاص امتیاز اور علیحدہ تشخص کی مقتضی ہو گئی۔ اور خانۂ علم کے اندر ان تمیز یافتہ شیونات نے ممکنات کا نام پایا۔ کیونکہ ممکن اس کو کہتے ہیں جس میں وجود اور عدم دونوں برابر ہوں۔ اور ان شیونات کا بھی یہی حال ہے کیونکہ یہ سب بھی، وجود اور عدم کے درمیان برزخ ہیں۔ اپنی ذات کی طرف نسبت رکھتے ہوئے ان کا رخ وجود کی طرف ہوتا ہے۔ کیونکہ شیون خارج میں ذات کا عین ہیں اور تمیز اور تشخص کی طرف نسبت رکھتے ہوئے ان کا رُخ عدم کی طرف ہے۔ کیونکہ وجود کی تمیز عدم سے ہوتی ہے۔

ع وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ

ملہ یعنی چیزیں اپنی اضداد ہی سے پہچانی جاتی ہیں۔
ع کہ ہر شے ہے ممیّز اپنی ضد سے

Marfat.com

اور یہ علمی صورتیں خارج میں قطعاً کوئی وجود نہیں رکھتیں اور علم کے خانے سے باہر ہی نہیں آئیں۔ بلکہ حق سبحانہ وتعالیٰ ان کے آثار واحکام کے ساتھ خارج میں پہچانا جاتا ہے۔ لہذا یہ صورتیں محض علم میں موجود ہوتی ہیں البتہ ان کے احکام وآثار خارج میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ آثار واحکام خارج میں حق تعالیٰ کی ذات کا عین ہیں۔ کیونکہ خارج میں احدیتِ مجردہ کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے لہذا عین ذات کے اعتبار سے مطلق ظہور محض وجود کیلئے ہے اور حکمی طور پر یعنی احکام کی ترتیب کے لحاظ سے مطلق ظہور اشیاء کیلئے ہے۔

اور وہ جو نظر آتا ہے کہ یہ صورتیں خارج میں بھی (موجود) ہیں تو یہ محض ایک توہم ہے اور غلط قسم کا تصور ہے، جیسا کہ اربابِ کشف و عرفان کا ذوق شہادت (گواہی) دیتا ہے۔ اور اس توہم کا باعث یہ ہے
کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے ان علمی صورتوں کو ظاہرِ ۱۳
وجود کے ساتھ ایسی نسبت عطا فرمادی ہے جس کی کیفیت نامعلوم ہے۔ اور خلق (پیدا کرنے) سے مراد، اس نسبت کو وجود بخشنا ہے۔ اور یہ نسبت خارج میں ان کے نظر آنے کا باعث بن گئی ہے جیسا کہ ایک شخص کی صورت کو اس آئینے کے ساتھ جو اس کے سامنے ہو ایک نسبت پیدا ہوجاتی ہے جو کہ اس آئینے میں اس شخص کی صورت نظر آنے کا سبب بن جاتی ہے۔ حالانکہ آئینہ (میں تو کسی کی صورت بھی نہیں ہوتی وہ) تو اسی طرح اپنی بے رنگی اور صفائی پر قائم ہے (جیسی کہ اس میں پہلے تھی) پس حق تعالیٰ سبحانہ اب بھی اسی طرح موجود ہے جیسا کہ ازل میں موجود تھا۔

Marfat.com

اور اس کے ساتھ کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

﴿ ۶ ﴾ معرفت

سالک کی سیر کے انواع و مراتب شیون (شان کی جمع) نے علم کے خانہ میں ایک دوسرے سے باہم ممتاز ہونے کے علاوہ کوئی دوسرا رنگ قبول نہیں کیا۔ اور خارج میں جو کچھ ان کے باہمی امتیاز کے علاوہ نظر آتا ہے وہ ان کے خارجی لوازم اور احکام میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ سالک جب اپنے عینِ ثابت تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور وہ عینِ ثابت اس پر منکشف ہو جاتا ہے تو وہ اس میں خارجی شکلوں کی نوعیت کی کوئی چیز نہیں پاتا۔ اور تمیز شئے کے علاوہ کوئی دوسری شئے اس پر ظاہر نہیں ہوتی۔ اگر اس باہمی امتیاز کے علاوہ اس میں کوئی دوسرا رنگ بھی موجود ہوتا تو وہ ظاہر ہو جاتا اور اس کا جو انبساط (پھیلاؤ) نظر آتا ہے تو وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ متعدد شیونات پر مشتمل ہے اور اس کا گردی (کرہ کی شکل کا گول ہونا) اس وجہ سے ہے کہ بسیط (غیر مرکب) کی طبیعی صورت، گردی ہی ہوا کرتی ہے۔

اور بعض مشائخ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم نے جو یہ فرمایا ہے کہ سالک کی سیر کا آخری نقطہ وہی اسم ہے جو اس کے تعین کا مبدأ ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی سیر کا آخری نقطہ اس کا عینِ ثابتہ ہوتا ہے۔ اور اس کے تعین سے مراد، اس کا خارجی امتیاز (یعنی خارج میں متمیز ہونا) ہے۔ اور اس تعین اور تمیز کا نقطۂ آغاز (مبدأ)

Marfat.com

اس کا ہی عینِ ثابتہ ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ تعین سے مراد علمی
تعین ہو اور مبدأ سے مراد شانِ الٰہی ہو۔ کیونکہ شان خارج کے اندر
عینِ ذات ہوتی ہے اور وہ ذات سے متمیز نہیں ہوتی کہ جس سے وہ کسی
چیز کا مبدأ بن سکتی اور سیر اس پر ختم ہو سکتی۔

اور عینِ ثابتہ تک رسائی حاصل کر لینے کے بعد، اس کی سیر اُسی
عینِ ثابتہ ہی میں ہوتی ہے کیونکہ وہ اتنی شیونات پر مشتمل ہے جن کی
کوئی انتہا ہی نہیں ہے۔ اس سیر کو (صوفیہ کی اصطلاح میں) سیر فی اللہ
کہتے ہیں۔ چونکہ اس کا علمی تعین، ایک ایسا تعین ہے جو مرتبۂ جمع میں
پایا جاتا ہے اور جن صفات پر وہ مشتمل ہے وہ صفاتِ الٰہی ہیں صفات
کونی نہیں ہیں۔ لہذا یہ درحقیقت سیر فی اللہ ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ لفظ
"اللہ" سے مراد، ذات مع صفات کے ہے، صرف ذاتِ احدیت نہیں ہے۔
اور چونکہ ان شیوناتِ الٰہی نے علم کے خانہ میں تعین اور تمیز کا رنگ
حاصل کر لیا ہے اور اس نسبت سے وہ موجود اور معدوم کے درمیان
برزخ (درمیانی واسطہ) بن گئی ہیں۔ لہذا "سیر فی الاشیاء" (اشیا میں سیر)
کو اگر "سیر در عالم" کہدیں تو یہ بھی صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے
صوفیائے کرام نے فرمایا ہے کہ آخری نقطہ تک رسائی حاصل کر لینے کے بعد پھر
نقطۂ اول کی طرف واپسی ہوتی ہے۔ اور اس سیر کو (صوفیہ کی اصطلاح میں)
"سیر فی الاشیاء باللہ" (خدا کے ساتھ اشیاء میں سیر کرنا) کہتے ہیں۔
اور جس کو (صوفیہ نے) "سیر فی اللہ" کہا ہے وہ (دراصل) عاشق کے

Marfat.com

اندر معشوق کی سیر ہوتی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق کو جو کچھ بھی اوصاف اور افعال حاصل تھے چونکہ اُس نے ان سب کو معشوق کے حوالے کر دیا ہے اور اپنے آپ کو بالکل خالی کر لیا ہے۔ تو اس کے بعد جو فعل بھی اس سے واقع ہوگا وہ اس کی طرف منسوب نہیں ہوگا بلکہ اس کی نسبت معشوق ہی کی طرف ہوگی۔ اس لئے سیر بھی اسی کی طرف منسوب ہوگی۔ عاشق کا وجود تو اب بجز ایک مکان کے جس سے مراد محض خلا ہے اور کوئی چیز نہیں ہے۔ لہٰذا لامحالہ یہ عاشق کے اندر معشوق ہی کی سیر ہوگی۔

﴿۷﴾ معرفت

مقامِ تکمیل اور جمع در تشبیہ و تنزیہ | وہ تشبیہ جو تنزیہ کے بعد ظاہر ہوتی ہے، (دراصل) اس کی اپنی عینِ ثابتہ کا انکشاف ہی ہے۔ اور جو تشبیہ تنزیہ کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے وہ یہی تشبیہ ہوتی ہے جو مرتبۂ جمع سے تعلق رکھتی ہے۔ اور جو تشبیہ ظہورِ تنزیہ سے پہلے پیش آتی ہے اور مرتبۂ فرق (وامتیاز) سے تعلق رکھتی ہے، وہ تنزیہ کے ظہور کے وقت محو اور معدوم ہو جاتی ہے۔ اس میں تنزیہ کے ساتھ جمع ہونے کی قابلیت نہیں ہوتی۔

اور تشبیہ و تنزیہ کے درمیان جمع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ادراکِ بسیط کا متعلق (یعنی ادراکِ بسیط جس سے تعلق رکھتا ہے) جو کہ تنزیہ ہی ہے، صفاتِ الٰہیہ کے پردہ میں (جن پر عینِ ثابتہ مشتمل ہے) نزول کرنے کے بعد، تشبیہ بن کر علم میں آتا ہے۔ اور وہ ادراکِ مرکب کا

Marfat.com

متعلَّق بن جاتا ہے (یعنی ادراکِ مرکب اس سے متعلق ہوجاتا ہے)
لہذا تکمیل کا مقام یہی جمع بین التشبیہ والتنزیہ کا مقام ہوتا ہے۔
کیونکہ صرف تنزیہہ والا شخص اس بات پر قادر نہیں ہے کہ وہ اپنی
قوتِ مدرکہ میں ذات کو حاضر کرسکے۔ کیونکہ ذات کا علم، اُن صفاتِ
الہیہ کے پردہ کے بغیر جن پر عینِ ثابتہ مشتمل ہے، ہو ہی نہیں سکتا۔
اور عینِ ثابتہ کا انکشاف اس پر ہوا ہی نہیں۔ لہذا وہ شخص جسے مطلوب کا
علم ہی نہیں ہوا دوسروں کو کس طرح اس کی اطلاع دے سکتا ہے۔
اور مطلوبِ حقیقی کو صفاتِ کونیہ کے پردے میں نہیں جان سکتے
کیونکہ صفاتِ کونیہ میں یہ طاقت نہیں ہے کہ وہ اس کا آئینہ بن سکیں۔
"شاہی عطیات کو تو شاہی سواریاں ہی اٹھا سکتی ہیں"۔
فنا فی اللہ اسی شخص کو میسر آتی ہے جو اپنے وجود کے ذرہ ذرہ کو
تمام چیزوں کا آئینہ سمجھے اور اس میں اشیاء کا مطالعہ کرے۔ اور اس کا
ہر ذرہ تمام اشیاء کے رنگ میں رنگا جائے۔ کیونکہ ذاتِ الہیہ کے مرتبہ
میں ہر شان، جو فنا فی اللہ میں معتبر ہے، تمام ثبوتات پر مشتمل ہے۔
کیونکہ وہ ذات سے متمیز اور الگ نہیں ہیں۔ لہذا جس طرح ذات، سب پر
١٦ مشتمل ہے۔ اسی طرح اس کی شان بھی سب پر مشتمل ہے۔ لہذا سالک
اپنے ہر ذرۂ جامعہ کو ہر شانِ جامع میں فانی کردیتا ہے اور وہ ہر ذرہ کی
بجائے شیونِ الہیہ میں سے کسی ایک شان کو موجود پاتا ہے، اگرچہ وہ
اس کی تفصیل سے واقف نہ ہوسکے۔ لہذا جب تک اس کا ہر ذرہ

Marfat.com

جامعیت کی صفت پیدا نہ کرلے، اس کو اس فنا کی قابلیت حاصل نہیں ہوتی۔ اور بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنی قوتِ مدرکہ کی کمزوری کی بنا پر، اپنی جامعیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اگرچہ ان میں درحقیقت یہ کمال موجود ہوتا ہے اور وہ فنا فی اللہ کے ساتھ مشرف ہو جاتے ہیں۔ اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ جو کوئی بھی اس جامعیت کو حاصل کرلے وہ ضرور ہی فانی فی اللہ ہو جائے۔ اور یہ اللہ کا فضل و انعام ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے دیتا ہے اور اللہ بڑے ہی فضل والا ہے۔

﴿۸﴾ معرفت

وحدتِ ذاتی وصفاتی وافعالی | حق تعالیٰ سبحانہٗ کا فعل اور صفت بھی اس کی ذات کی طرح یگانہ ہے جس میں کثرت کی گنجائش قطعاً نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ و تقدس کی ذات نے بہت سے ایسے امور کے ساتھ جو ایک دوسرے سے متمیز ہیں تعلق پیدا کر لیا ہے، اس لئے اس کے فعل اور صفت نے بھی ان کے ساتھ تعلق پیدا کر لیا، کیونکہ یہ دونوں خارج میں عینِ ذات ہیں۔ لہٰذا جس طرح حق تعالیٰ کی ذات متعدد اشیاء کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے، متعدد ذاتیں دکھائی دیتی ہے، اسی طرح اس کا فعل اور صفت بھی اسی تعلق کی بنا پر متعدد اور متکثر نظر آتا ہے۔ مثلاً حق تعالیٰ سبحانہ کا فعل، ازل سے لیکر ابد تک ایک ہی فعل ہے۔ وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِالْبَصَرِ (اور ہمارا امر صرف ایک ہی ہے جیسا آنکھ کا جھپکنا) لیکن چونکہ اس فعل کا

Marfat.com

تعلق متعدد اشیاء کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ فعل بھی متعدد نظر آتا ہے۔ اور جیسا کہ حق تعالیٰ کی ذات تمام اضداد کی جامع ہے، اسی طرح اس کا فعل اور صفت بھی جامعِ اضداد ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے لہٰذا وہی ایک فعل کسی مقام پر حیات بخشی کی صورت میں ظہور فرماتا ہے اور دوسری جگہ میں موت طاری کرنے کے رنگ میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور کسی مقام میں اسی فعل کو اکرام و انعام کہتے ہیں اور دوسرے مقام میں الم رسانی اور انتقام کے نام سے پکارتے ہیں۔ م۳

اسی طرح "کلام" جو حق تعالیٰ سبحانہ کی صفت ہے وہ بھی یگانہ ہے ازل سے لیکر ابد تک وہ اسی ایک کلام کے ساتھ متکلم ہے۔ کیونکہ گونگا ہونا یا خاموش ہونا تو اس بارگاہِ جلّ ذکرہ کے لئے جائز نہیں ہو سکتا اور وہی ایک کلام، مختلف مواقع کے ساتھ تعلق ہونے کی وجہ سے متعدد کلمات اور مختلف صیغوں کی صورت میں نظر آتا ہے۔ کبھی اُسے "امر" کہتے ہیں، کبھی "نہی" کہتے ہیں اور کبھی "اسم" اور کبھی "حرف" کہتے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

اور وہ جو علماء نے کہا ہے کہ: لَا یَجْرِیْ عَلَیْہِ تَعَالٰی زَمَانٌ (یعنی حق تعالیٰ پر زمانے کے احکام جاری نہیں ہوتے) اس کی صورت بھی یہی ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ سبحانہ کے ساتھ تو ازل سے ابد تک ایک آنِ واحد ہی جو حاضر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماضی اور مستقبل کا کوئی وجود نہیں ہے لیکن چونکہ اسی ایک آن (گھڑی) میں متعدد امور کا ظہور ہوتا ہے اور لوحِ ہستی پر

Marfat.com

مختلف چیزیں نظر آتی ہیں۔ لہذا اس تعلق کی وجہ سے وہی ایک آن (گھڑی) بیشمار آنوں اور متعدد زمانوں کی صورت میں نظر آتی ہے۔

اسی طرح حق تعالیٰ سبحانہ کا وجود جو اس کی ذات کا عین ہے بسیطِ حقیقی ہے (جس میں مرکب ہونے کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہو سکتا) اور نقطہ کی طرح اس میں بالکل بھی تجزیہ اور تقسیم جاری نہیں ہو سکتی۔ لیکن بے شمار اشیاء کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے وہ منبسط (پھیلاؤ والی) اور مُسَطَّح (سطح کی طرح فراخ اور وسیع) نظر آتی ہے۔

یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جبکہ یہ علمی صورتیں، اس وجہ سے کہ ان کے ساتھ ذات کی نسبت کا ثبوت ہو جاتا ہے، اس طرح نظر آنے لگتی ہیں کہ گویا ذات کے آئینے میں مقیم اور ثابت ہیں، اور اسی طرح یہ علمی صورتیں، اسماء اور صفات کے آئینے بھی ہیں۔ اور یہ اسماء وصفات جو ان میں سے ہر ایک کے آئینے میں ظاہر ہوتی ہیں وہ اسی چیز کی ایک خاص صورت ہوتی ہیں۔ لہذا اس سے لازم آتا ہے کہ ذات میں شئے کو غیر شئے فرض کیا جائے اور انقسام (تقسیم ہو جانے) اور تجزّی (اجزاء بن جانے) کے بھی یہی معنی ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس اشکال ص۱۸
کا جواب چند مقدمات پر مبنی ہے۔

پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ "نقطہ" موجود ہوتا ہے اور وہ کسی طریقہ پر بھی انقسام اور تجزی (تقسیم ہو جانے اور جزو جزو بن جانے) کے قابل نہیں ہوتا۔ جیسا کہ حکمائے محققین اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے فرمایا ہے۔

Marfat.com

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ علمِ ہندسہ کے دلائل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ دائرہ کا مرکز (ہمیشہ) نقطہ ہی ہوتا ہے جو کسی طرح بھی انقسام (تقسیم ہو جانے) کو قبول نہیں کرتا۔

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ علمِ ہندسہ کے دلائل ہی سے یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ دائرہ کے مرکز سے ایسے خطوط کا نکالنا ممکن ہے جو دائرہ کے محیط تک جا کر ختم ہوں۔ بلکہ یوں کہیئے کہ وہ محیط کے نقطوں پر جا کر ختم ہوں۔ کیونکہ جس طرح خط کا مبدأ، نقطہ ہوا کرتا ہے اسی طرح خط کا منتہا بھی نقطہ ہی ہوا کرتا ہے۔

پس جب یہ تینوں مقدمات معلوم ہو گئے تو اب سمجھیئے کہ جب نقطہ سے بیشمار خطوط نکل سکنے اور حقیقی کثرت کا مبدأ بن سکنے کے باوجود نقطہ کی وحدت اور بساطت (ایک ہونے اور مرکب ہونے) میں کوئی نقص نہیں آسکتا اور وہ اسی طرح اپنے غیر منقسم ہونے کی کیفیت پر باقی رہتا ہے تو اگر حق سبحانہ کا وجود بھی کثرتِ وہمی کا مبدأ بن جائے اور اس کی ذات کے آئینوں میں کثیر اشیاء وجود اور ثابت محسوس ہوں تو اس کی بساطت (غیر مرکب ہونے) میں کوئی نقص لازم نہیں آتا اور وہ بطریقِ اولیٰ اپنی وحدتِ محضہ پر برقرار رہتا ہے۔ پاک ہے وہ ذات جو اپنی ذات، صفات اور اپنے اسماء میں موجودات کے حادث ہونے کی وجہ سے کسی تغیر کو قبول نہیں کرتی۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ نے فتوحاتِ مکیہ میں فرمایا ہے کہ ہر وہ خط جو

Marfat.com

(مرکز کے) نقطہ سے محیط کی طرف نکلتا ہے وہ اپنی طرح کے دوسرے تمام خطوط کے برابر ہوتا ہے اور محیط کے نقطہ کی طرف ہی ختم ہوتا ہے اور نقطہ (یعنی مرکز کا نقطہ جس سے یہ تمام خطوط نکلتے ہیں) باوجود ان خطوط کی کثرت کے جو اس سے محیط کی طرف نکل رہے ہیں اپنی ذات میں زیادتی و کثرت قبول نہیں کرتا۔ لہذا (اس سے ثابت ہو گیا کہ) ایک شئے سے جو واحد متعین ہو، کثرت کا صدور ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ
١٩ واحد اور متعین شئے اپنی ذات میں کثرت کو قبول نہیں کرتی۔ لہذا جس کسی نے یہ بات کہی ہے کہ " واحد چیز سے واحد چیز ہی صادر ہو سکتی ہے" وہ غلط ہے۔

﴿ ۹ ﴾ معرفت

موہوبِ حقانی کا وجود | موہوبِ حقانی کے وجود سے مراد، اس کے عینِ ثابتہ کا منکشف ہونا ہے۔ یعنی محض حق سبحانہ کے فضل اور مہربانی سے کونی تعینات کے فنا ہو جانے کے بعد اس پر یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس کا تعین وہی بسیط (غیر مرکب) تعین ہے جس کا تعلق مرتبۂ جمع سے ہے۔

﴿ ۱۰ ﴾ معرفت

حقیقتِ محمدی سے مراد | ذات کی تجلی سے مراد، ذات کا ظہور ہے، اور کسی چیز کا ظہور بغیر تعین اور متمیز ہونے کے ناممکن ہے۔ لہذا ذات کی تجلی اور ظہور، تعین ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اور یہ تعینِ اول ہی ہے جو تمام تعینات میں سب سے وسیع تر اور عظیم تر ہوتا ہے اس کو "وحدت" کہتے ہیں

Marfat.com

اور وہ اسم جو آں سرورِ کائنات "آپ پر کامل ترین درود ہیں اور مکمل ترین سلام ہوں" کا مبدا تعین ہے، وہی "وحدت" ہے۔ اور چونکہ سالک کی سیر کی انتہا سے مراد، اس کا اس اسم تک رسائی حاصل کرنا ہے جو اس کا مبداءِ تعین ہو۔ لہذا تجلی ذات، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصی امتیاز ہوگی۔ اور وہ تعین، جو تمام صفات، اسماء، نسبتوں اور اعتبارات پر بغیر کسی باہمی امتیاز کے اجمالی طور پر مشتمل ہے۔ اس نے واحدیت کے مرتبہ میں تفصیل اور تمیز پیدا کر لیا ہے اور اس کی وہ اقسام پیدا ہو گئی ہیں جو تمام مخلوقات کے تعینات کا مبدا ہیں۔ اور وہ اسماء، جو تمام مخلوقات کے تعینات کا مبدا ہیں، ان سے مراد وہ صفات اور اسماء ہیں جو اس تعین کے تحت میں مندرج رہی ہیں اور جنہوں نے واحدیت کے مرتبہ میں تفصیل حاصل کر لی ہے۔ لہذا دوسرے
ص۲ سالکوں کی سیر کی انتہا انہی اسماء اور صفات تک ہوتی ہے۔ اس لئے دوسروں کو صفاتی اور اسمائی تجلی حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ بات کہ تجلی ذاتی اسی اسم کے پردے میں ہوا کرتی ہے جو صاحبِ تجلی کا مبدا تعین ہوا کرتا ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

لہذا حقیقتِ محمدی کل ہوگی۔ اور باقی تمام موجودات کے حقائق اس کے اجزاء ہوں گے۔ اور جو جماعت کہ پیرویِ مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سعادت سے بہرہ مند ہو چکی ہو اور اتباع کے کمال تک پہنچ چکی ہو، اسے بھی اسی مناسبت اور متابعت کی وجہ سے تجلی ذاتی سے کچھ

Marfat.com

حصہ نصیب ہو جاتا ہے۔ چونکہ ان پر یہ بات منکشف ہو گئی ہے کہ ان کی حقیقت خود تمام موجودات کی حقیقتوں کا عین ہے۔ لہٰذا انھیں اقسام کے تمایز (باہمی امتیاز) اور تفصیل کی تنگی سے رہائی حاصل ہو گئی۔ گویا کہ ان کا مشہود بھی اقسام کے پردہ کے بغیر وہی مُقسم ہے اور ان کا مبداء تعینات بھی وہی مُقسَم ہے، اقسام نہیں ہیں۔

مثال کے طور پر اسم کو لیجئے جو اس بات کے پردہ میں کہ وہ فی نفسہ (خود بخود) اپنے مفہوم پر دلالت کرتا ہے اور وہ کسی زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہوتا، ایک خاص انداز کا کلمہ ہوتا ہے۔ اور یہی پردہ، کلمہ کی باقی تمام اقسام سے، اس کے تعین اور تمیز کا مبدا ہوا کرتا ہے۔ لیکن جب اسم نے اپنے آپ کو فعل اور حرف کا عین پایا تو تفصیل اقسام اور باہمی امتیاز کی تنگی سے اسے نجات حاصل ہو گئی، اور اب اس نے اپنا مبدء تعین خود اسی کلمہ کو پایا نہ کہ اس کی کسی قسم کو۔

< ۱۱ > معرفت

خارجی صورتوں اور اشکال کا علمی صورتوں کے ساتھ تعلق

اشیاء کی علمی صورتوں سے مطلب ان کی بارگاہِ علم میں ایک دوسرے سے ممتاز ہونا ہے۔ اور وہ جو محققین صوفیہ نے، خدائے تعالیٰ ان کی تعداد کو بڑھائے، فرمایا ہے کہ "اشیاء کی صورتیں محض علم ہی میں ہوتی ہیں، اور ان کے احکام اور آثار خارج میں پائے جاتے ہیں" تو اس بات کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں کا باہمی امتیاز علم ہی میں ہوتا ہے۔ اور خارج میں

Marfat.com

حضرتِ حق سبحانہ وتعالیٰ اپنی وحدتِ ذاتیہ پر ہے۔ جو ان چیزوں کے احکام اور آثار میں ظاہر ہوا ہے۔ اور یہ مطلب نہیں ہے کہ علمی صورتوں سے مراد یہی صورتیں اور شکلیں ہیں جو خارج میں ظاہر ہوئی ہیں۔ صلا
کیونکہ یہ صورتیں بھی اُن علمی صورتوں کے مقتضیات میں سے ہیں، اُن کا عین نہیں ہیں۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ ہر علمی تمیز (دوسروں سے ممتاز ہونا) ایک خاص شکل کا مقتضی ہوتا ہے کہ وہ چیز سیدھی ہے یا ٹیڑھی ہے، سیدھی کھڑی ہے یا کُبڑی ہو کر کھڑی ہے۔ اور یہ چیزیں اُن علمی صورتوں کے آثار ہیں۔ جیسا کہ گرم ہونا۔ ٹھنڈا ہونا، خشک ہونا، تر ہونا، ہلکا ہونا بھاری ہونا، لطیف ہونا اور کثیف ہونا، یہ سب ان کے احکام اور آثار ہیں۔ اور چونکہ ہر شان جو علم کے اندر تمیز حاصل کرتی ہے وہ بے انتہا شیونات پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لئے لامحالہ علمی صورتوں میں ہر شان کے مطابق بے انتہا تمیزات پیدا ہو گئے۔ اور ہر تمیز ایک الگ حکم اور الگ اثر کا مقتضی ہو گیا۔ اور خارج میں ایک ایسی نامعلوم الکیفیت نسبت کی وجہ سے جو ان چیزوں کو ذات کے ساتھ حاصل ہو گئی ہے، ایسا نظر آتا ہے کہ ان کا یہ باہمی امتیاز خارج میں ہے۔ چنانچہ قوتِ بینائی، قوتِ سماعت سے الگ ہو گئی اور خارج میں ممتاز ہو گئی۔ اور اسی طرح قوتِ ذائقہ (چکھنے کی طاقت) قوتِ شامہ (سونگھنے کی طاقت) سے، اور اسی طرح دوسری قوتیں بھی ایک دوسرے سے ممتاز ہو گئیں۔

Marfat.com

لہذا یہ تعین اور تمیز جو علم کے درجے میں ہے، اور اسی کو ممکن کی حقیقت اور اس کا عین ثابتہ کہدیتے ہیں، اس کا تعلق مرتبۂ جمع سے ہوتاہے۔ اور ان کے یہ احکام و آثار، جو شکلوں وغیرہ کی قسم سے خارج میں پائے جاتے ہیں ان کا تعلق مرتبۂ فرق سے ہے۔ کیونکہ وہ اسی تمیز کے ذریعہ سے پیدا ہوئے ہیں اور ان کے ظہور کا منشا یہی فرق ہے جو کچھ مرتبۂ جمع سے تعلق رکھتا ہے وہ حقائقِ الٰہی سے متعلق ہے اور جو کچھ مرتبۂ فرق سے تعلق رکھتا ہے وہ حقائقِ کونی سے متعلق ہے۔ اگرچہ یہ دونوں مرتبے خود ذات ہی میں مندرج ہیں۔ لیکن ان میں سے دوسرے مرتبہ کا اندراج پہلے مرتبے کے واسطے سے ہوتا ہے، بالذات نہیں ہوتا۔ لہذا اول مرتبہ جیز کی قسم کے طور پر ہے اور دوسرا جیز کی قسم کی قسم کے طور پر۔ جب سالک فرق کے تمام مراتب کو طے کر کے جمع کے مرتبہ میں، یعنی اپنی عین ثابتہ کے مرتبہ میں پہنچتا ہے تو اس وقت تجلیٔ ذاتی اُس کے حق میں اُس کے عینِ ثابتہ ہی کا انکشاف ہوا کرتی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

معرفت ﴿۱۲﴾

ذاتِ حق میں یقین کے تین مراتب (۱) حق سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کے بارے میں علم الیقین حاصل ہونے سے مراد، اُن آیات (نشانیوں) کا شہود ہے جو حق جل شانہ کی ذات پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ ذات کا شہود و حضور تو صرف اس نفس میں ہوتا ہے جس کے لئے تجلی ہوئی ہو، اس کے سوا کہیں اور نہیں ہو سکتا۔ سالک جو کچھ اپنے خارج میں مشاہدہ کرتا ہے

Marfat.com

وہ سب آثار اور دلائل ہی ہوتے ہیں۔ کیونکہ تعینات ذاتِ حق جل وعلا پر دلالت کرتے ہیں لہذا وہ تجلیات جو صورتوں اور انوار کی شکل میں ہوتی ہیں اور متجلی لہ (جس کے لئے تجلی ہوئی ہو) کی صورت کے سوا ہوتی ہیں وہ علم الیقین میں داخل ہیں۔ جو صورت بھی ہو اور جو نور بھی ظاہر ہو خواہ وہ نور رنگین ہو یا بے رنگ، اس سلسلے میں سب برابر ہیں۔ حضرت مخدومی مولوی عبدالرحمٰن جامی قدس سرہٗ شرح لمعات میں اس شعر کی تشریح میں فرماتے ہیں ؎

اے دوست ترا بہر مکاں می جستم ہر دم خبرت از ایں و آں می جستم

(ترجمہ) ڈھونڈتا پھرتا تھا میں اے دوست تجھ کو جا بجا اور تھا ہر ایک سے تیری خبر میں پوچھتا۔

یہ شعر مشاہدۂ آفاقی کی طرف اشارہ ہے جو علم الیقین کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ شہودِ آفاقی چونکہ خود مقصود سے کوئی خبر نہیں دیتا اور اس کا حضور عطا نہیں کرتا۔ صرف آثار و علامات ہی کے ذریعہ سے اس کا علم بخشتا ہے، جیسا کہ دھواں اور حرارت استدلال اور آثار و علامات ہونے کے سوا آگ کے موجود ہونے کا فائدہ نہیں دیتے، تو لامحالہ یہ شہود علم کے دائرہ سے باہر نہیں ہے۔ اور عین الیقین کا فائدہ نہیں دیسکتا۔

لہ حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامی رحمۃ اللہ علیہ فارسی زبان کے مشہور شاعر، عالمِ دین اور جامع شریعت و طریقت بزرگ تھے۔ ۲۹ شعبان ۸۱۷ھ کو حربہ جام میں ولادت ہوئی اور ۱۸ محرم ۸۹۸ھ بعمر ۸۱ سال وفات پائی۔ مزار ہرات میں ہے۔ حضرت خواجہ عبید اللہ احرار رحمۃ اللہ علیہ کے خلفاء میں سے ہیں۔ آپ کی تصانیف کی تعداد تقریباً چالیس بتائی جاتی ہے جن میں نفحات الانس بہت مشہور ہے۔

Marfat.com

حضرت قطب الاقطاب ناصر الدین خواجہ عبید اللہ قدس اللہ سرہ العزیز[1] فرمایا کرتے تھے کہ سیر دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک سیر مستطیل اور دوسری مستدیر۔ سیر مستطیل، دوری در دوری (بہت ہی دور کی سیر) ہے۔ اور سیرِ مستدیر، قرب در قرب (یعنی بہت ہی قریب کی سیر) ہے۔ سیرِ مستطیل تو یہ ہے کہ مقصود کو اپنے دائرہ سے باہر تلاش کیا جائے۔ اور سیرِ مستدیر ص۲۳
خود اپنے دل کے گرد گھومنا اور اپنے اندر ہی سے مقصود کو تلاش کرنا ہے۔

(۳) عین الیقین سے مراد بندہ کو اس کے اپنے تعین کا حجاب اُٹھ جانے کے بعد حق سبحانہ و تعالیٰ کا شہود حاصل ہونا ہے۔ اور اس بلند مرتبہ جماعت، (صوفیہ) قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کے نزدیک اس شہود کو ادراکِ بسیط سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ادراک عام لوگوں کو بھی حاصل ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ خواص کے لئے حق سبحانہ سے غیر کا وجود، ان کی آگاہی سے نہیں روکتا، اور ان کے شہود کی آنکھوں میں حق سبحانہ کے سوا کوئی چیز مشہود نہیں ہوتی۔ عوام کی حالت اس کے برعکس ہوتی ہے۔ اور یہ ادراک، علم کے منافی ہے۔ وہاں تو حیرت ہی حیرت ہے۔ جیسا کہ علم، اس شہود (عین الیقین) کے منافی ہے اسی طرح

---

[1] حضرت خواجہ عبید اللہ احرار رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ماہ رمضان المبارک ۸۰۶ھ میں تاشقند کے ایک قریہ باغستان میں ہوئی۔ مولانا یعقوب چرخی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید و خلیفہ ہوئے۔ آپ اس صدی کے مجدد تھے۔ بادشاہِ وقت آپ کا مرید تھا۔ مگر اس کے باوجود آپ نے ہمیشہ کاشتکاری کے پیشہ پر اپنی گزر رکھی آپ کے حالات و اوصاف حد سے زیادہ اور کرامات و خرقِ عادات بے شمار ہیں۔ وفات ۲۹ ربیع الاول ۸۹۵ھ بعمر ۹۰ سال ہوئی۔

Marfat.com

عین الیقین اس علم الیقین کا حجاب ہے۔ جیسا کہ شیخ اکبر[1] رضی اللہ عنہ نے کتاب العجب میں بیان فرمایا ہے کہ "علم الیقین عین الیقین کا حجاب ہے۔ اور عین الیقین علم الیقین کا حجاب ہے"۔ اور دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ "اس شخص کی نشانی جسے کما حقہ معرفت حاصل ہو چکی ہو، یہ ہے کہ جب وہ اپنے سِر کی طرف رجوع کرتا ہے تو اسے اس کا کوئی علم حاصل نہیں ہوتا۔ ایسا ہی شخص معرفت میں کامل ہوتا ہے جس کے اوپر معرفت کا کوئی درجہ نہیں ہے"۔

(۳) حق الیقین سے مراد حق تعالیٰ جل شانہ کا اس کی ذات کے ساتھ شہود ہے اور حق سبحانہ کو خود اپنا عین جاننا ہے۔ اور یہ حق الیقین، بقاء باللہ کی صورت میں حاصل ہوتا ہے کہ فنائے حقیقی کے متحقق ہو جانے کے بعد حق سبحانہ اسے اپنے پاس سے موہوبِ حقانی کے وجود سے مشرف فرما دیتا ہے۔ اور اسے حال کے سکر (مدہوشی) اور بے خودی سے، ہوش اور افاقہ عطا فرما دیتا ہے۔ یہاں پہنچ کر علم اور عین، ایک دوسرے کے حجاب نہیں رہتے۔ وہ عین شہود میں عالم ہوتا ہے اور عینِ علم میں شاہد (صاحب
شہود) ہوتا ہے۔ اور یہ تعین جسے (صوفیہ) عینِ حق سمجھتے ہیں۔ اس مرتبہ م۲۳
میں تعین کوئی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا تو کوئی نشان ہی باقی نہیں رہا۔

[1] حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ شیخ اکبرؒ کے لقب سے مشہور ہیں۔ ۱۷ر رمضان ۵۶۰ھ اندلس کے مشہور شہر مرسیہ میں ولادت ہوئی۔ علومِ ظاہری و باطنی میں کمال حاصل کیا۔ آپ کی تصانیف کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ مشہور اور اہم ہیں۔ آپ کی وفات ۲۲ ربیع الثانی ۶۳۸ھ کو دمشق میں ہوئی۔

Marfat.com

بلکہ یہ تعین، حقانی ہوتا ہے جسے اکابر کے ہاں "وجودِ موہوب حقانی" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ اور وہ جو صوری تجلیات والے حضرات اپنی صورتوں اور تعینات کو حق جانتے ہیں، وہ تعینات کونی ہوتے ہیں لیکن ان پر کوئی فنا طاری نہیں ہوئی۔ اور یہ فرق چونکہ بعض متوسطینِ راہ پر واضح نہیں ہو سکا تو انھوں نے خیال کر لیا کہ اکابر صوفیہ حق الیقین میں بھی انہی تعیناتِ کونی کو حق جانتے ہیں۔ اور ان کی یہ جہالت اکابر قدس اللہ اسرارہم پر طعن کرنے کا باعث بن گئی ہے، اور انھوں نے گمان کر لیا ہے کہ ہمیں پہلے ہی قدم میں جو تجلیٔ صوری کا مقام ہے اور جسے کشفِ ملکوت سے تعبیر کرتے ہیں یہ حق الیقین حاصل ہو جاتا ہے۔

﴿۱۳﴾ معرفت

صوفیہ اور متکلمین میں معرفت کے متعلق اختلاف

معرفتِ خداوندی، عزوجل، صوفیائے کرام اور اکثر متکلمین کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے۔ خدائے تعالیٰ ان کی مساعی کو مشکور فرمائے، لیکن (صوفیہ و متکلمین کا) اس طریقہ میں اختلاف ہے جو معرفت کی طرف پہنچانے والا ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ معرفت کا طریقہ ریاضت اور تصفیۂ باطن ہے، اور متکلمین، جن کا تعلق اشاعرہ اور معتزلہ سے ہے، فرماتے ہیں کہ اس کا طریقہ غور و فکر اور استدلال ہے۔

اور اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان جو جھگڑا ہے وہ صرف لفظی ہے۔ یعنی یہ اختلاف محض لفظِ "معرفت" کی تفسیر پر مبنی ہے۔ صوفیائے کرام تو معرفت سے ایسی بسیط ذات کی دریافت مراد

Marfat.com

لیتے ہیں جس کا تعلق وجدان سے ہو (اور ظاہر ہے) کہ یہ تصدیقِ ایمانی کی صورت سے مختلف چیز ہے۔ اور متکلمین، معرفت سے تصدیقِ ایمانی کی صورت مراد لیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلے معنی کے لحاظ سے معرفت حاصل کرنے کا طریقہ، ریاضت اور تصفیۂ باطن ہی ہے۔ اور تصدیقِ ایمانی کی صورت کے حاصل کرنے کا طریقہ، غور و فکر اور استدلال ہی ہو سکتا ہے۔ اور وہ جو علماء نے فرمایا ہے کہ "سب سے پہلی چیز جو ایک
۲۵ مکلف آدمی پر واجب ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے"۔ تو وہاں معرفت سے مراد دوسرے معنی کی معرفت ہی ہے پہلے معنی کی نہیں کیونکہ پہلے معنی کے لحاظ سے معرفت کا حصول حق الیقین میں ہوتا ہے جو اہل اللہ کے کمال کا آخری نقطہ ہے۔

نیز میں ان دونوں معرفتوں کا فرق، ایک دوسری عبارت میں بیان کرتا ہوں:
صوفیائے کرام کی معرفت کو حق تعالیٰ سبحانہ کے ساتھ علمِ حضوری سے تعبیر کرتے ہیں جو کہ فنا اور بقا کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے۔ اس معرفت کو پہچاننے اور پا لینے (شناختن اور یافتن) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور متکلمین کی معرفت سے مراد حق تعالیٰ سبحانہ کا علمِ حصولی ہے جو غور و فکر اور استدلال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ ہر وہ علم جو خارج سے حاصل ہو، اس سے مراد شئے معلوم کی صورت کا حصول ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ صاحبِ علم کی قوتِ مدرکہ میں اس کی جو صورت حاصل ہوتی ہے ۔۔۔
۔۔۔ اس علم کو علمِ حصولی کہتے ہیں اور جس علم کی یہ کیفیت نہ ہو

Marfat.com

یعنی وہ خارج سے حاصل نہ ہو بلکہ خود صاحبِ علم کی ذات سے متعلق ہو اس علم کو علمِ حضوری کہتے ہیں۔ اور جب عارف اپنی ذات وصفات کی فنا کے بعد بقا باللہ سے مشرف ہوجاتا ہے اور اس کی "انا" یعنی ہستی اس کے وجودِ کونی سے بالکل ہی بے تعلق ہوجاتی اور حقیقت پر مطلع ہوجاتی ہے تو وہ لامحالہ علمِ حصولی سے علمِ حضوری کے مرتبہ میں منتقل ہوجاتا ہے اور دانستن (جاننے سے) یافتن (پالینے) کے درجہ میں رسائی حاصل کرلیتا ہے۔ کیونکہ یافت (پالینا) یابندہ (پانے والے) کی ذات سے باہر نہیں ہوتی۔

ازالۂ وہم معاذ اللہ! اس جگہ کوئی سادہ لوح آدمی، حلول اور اتحاد کا مفہوم نہ سمجھ لے اور اکابرِ دین کے ساتھ کسی قسم کی بدگمانی ظاہر نہ کرے، یا خود بداعتقادی کے بھنور میں پھنس کر ہلاک نہ ہوجائے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ولایت کا انداز، عقل وفکر کے انداز سے بلند ہے۔ اور اس کا طریقہ کشفِ صحیح ہے۔ غور وفکر اور استدلال کی اس مقام میں گنجائش نہیں ہے ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود　　پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

(ترجمہ) پاؤں استدلال کے ہیں چوب کے　　کوئی ان پر کب بھروسہ کرسکے

اور حکماء اور امام غزالی[1] رحمۃ اللہ علیہ نے حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی ذات کی معرفت کے

[1] حجۃ الاسلام امام محمد بن محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ طوس کے رہنے والے اور جامع شریعت وطریقت تھے۔ تصوف میں شیخ ابوعلی فارمدی رحمۃ اللہ علیہ سے نسبت حاصل تھی مذہباً شافعی تھے۔ کثیر التصانیف ہیں ان کی تفسیر کی کتاب یاقوت التاویل چالیس جلدوں میں ہے۔ اس کے علاوہ احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت نہایت بلند پایہ تصانیف ہیں۔ ولادت ۴۵۰ھ اور وفات ۱۴ جمادی الآخر ۵۰۵ھ کو بغداد میں ہوئی۔

Marfat.com

۲۶ انکار کے سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے تو وہ معرفت تصدیقِ ایمانی کی صورت میں ہے چنانچہ ان کے انکار کے دلائل سے یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ "حق تعالیٰ کی ذات کی معرفت خواہ بداہت کے ساتھ ہو یا غور و فکر کے ساتھ، دونوں کی دونوں باطل ہیں"۔

اس مبحث کی تفصیل علمِ کلام کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہے۔ نیز انھوں نے معرفتِ ذات کے انکار سے ذات کی کنہ اور حقیقت مراد لی ہے نہ کہ معرفت بوجہٖ (کسی ایک طرح کی معرفت)۔ کیونکہ معرفتِ ذات بوجہٖ تو سب ہی کو حاصل ہے، جیسا کہ (مثلاً) ذات کی معرفت وصفِ خالقیت کے ساتھ یا رازقیت کے ساتھ جانتے ہیں، جیسا کہ ان حضرات نے کہا ہے۔

واضح رہے کہ کسی چیز کی ایک گونہ معرفت (معرفت بوجہٖ) اور وجہِ شئے (حقیقتِ شئ) کی معرفت میں بڑا فرق ہے۔ اور یہاں جو ہم بحث کر رہے ہیں وہ وجہِ ذات کی معرفت میں کر رہے ہیں نہ کہ معرفتِ ذات بوجہٖ (یک گونہ معرفت) میں۔ اگر کوئی کہے کہ یہ توجیہ فعلِ خلق اور فعلِ رزق میں تو مسلّم ہے۔ کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ معلوم فعلِ خلق ہے نہ کہ ذات مع فعلِ خلق۔ لیکن یہ بات خالقیت میں صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ خالقیت کے معنی تو اس ذات کے ہوتے ہیں جس کے لئے فعلِ خلق ثابت ہے۔ تو ذات بھی اس صفت کے ساتھ معلوم ہو گئی۔

میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ ذات سے مراد یا تو ذات کا مفہوم ہے،

Marfat.com

یا مصداق۔ اگر مفہوم ہے تو وہ عرضِ عام ہے۔ لہذا معلوم ہونے والی چیز وہی وجہ ہے نہ کہ ذات۔ اگر مراد مصداق ہے تو اس کا علم، کنہ ذات کے علم کو مستلزم ہے۔ کیونکہ چیز کی حقیقت اور کنہ سے مراد خود وہی چیز ہے لہذا بالفرض اگر اس علم کا تعلق حق تعالیٰ کی ذات سے ہو تو لازمی طور پر وہ حق تعالیٰ کی ذات کی کنہ (حقیقت) کا علم ہوگا۔ کیونکہ ذات نہ متجزی ہے نہ متبعض (یعنی نہ اس کے جزو ہو سکتے ہیں نہ ٹکڑے ہو سکتے ہیں) کہ اس کا کچھ حصہ تو معلوم ہو اور دوسرا کچھ حصہ معلوم نہ ہو بلکہ وہ تو بسیطِ حقیقی (حقیقۃً غیر مرکب) ہے۔ لہذا جب فرض کر لیا جائے کہ علم اس کی ذات سے متعلق ہے تو اس سے اس کی ذات کی کنہ (یعنی حقیقت) کا علم لازم آتا ہے۔ برخلاف مخلوقات کے کہ ان کا ایک گونہ علم (علم بوجہ) ان کی کنہ (حقیقت) کے علم کو مستلزم نہیں ہے۔ بلکہ ان کی حقیقت میں سے کچھ اس وجہ (ایک گونہ علم) کے ضمن میں معلوم ہو جاتا ہے۔ اور کنہ ص۲۷
(حقیقت) سے مراد تو پوری حقیقت ہوا کرتی ہے۔ مثلاً انسان کو ایسی چیز کی وجہ سے جان لینا جو اس کی حرکتِ ارادی پر دلالت کرتی ہو، اس سے انسان کی حقیقت کا کچھ حصہ ہی معلوم ہو سکتا ہے نہ کہ اس کی وہ کنہ اور حقیقت جس سے مراد اس کی پوری حقیقت ہے۔ ایسے ہی مثلاً اس کا ہنسنا جس کا منشا اس کا تعجب ہے۔ وہ عجیب امور کے ادراک کر لینے پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے بھی انسان کی حقیقت کا ایک جزو ہی معلوم ہو سکتا ہے۔

Marfat.com

حاصل یہ کہ جہاں کہیں حقیقت اجزاء بننے اور حصے ہونے (تبعّض و تجزّی) کے قابل ہو وہاں کسی چیز کا یک گونہ علم، کُنہ (حقیقت) کے علم کو مستلزم نہیں ہوتا اور جہاں کہیں وہ چیز بسیطِ حقیقی (حقیقۃً غیر مرکب) ہو جو کسی طرح پر بھی حصے ہونے کو قبول نہ کر سکے تو اگر علم اس سے متعلق ہوگا، وہ کیسا ہی علم کیوں نہ ہو، اس کی کُنہ معلوم ہو جائے گی جیسا کہ ذاتِ واجب تعالیٰ میں ہے۔ اور کُنہ ذات (ذاتِ حق کی حقیقت) کی معرفت محال ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ لہٰذا حق جلّ وعلا کی ذات کی معرفت مذکورہ معنی میں مطلقاً ممنوع ہو گی۔ خواہ وہ معرفت کُنہ (حقیقت) کی ہو یا بوجہٍ (یک گونہ) ہو۔ کیونکہ علم کی حقیقت تو اس بات کی مقتضی ہے کہ وہ شئے معلوم کا احاطہ کر لے اور ما سوا سے اُسے الگ کر کے پہچان لے۔ لیکن حق تعالیٰ عزّ شانہ کی ذات تو کسی شخص کے بھی احاطہ میں نہیں آسکتی۔ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِہٖ عِلْمًا (اور علم کی رُو سے وہ اس کا احاطہ نہیں کر سکتے) کیونکہ احاطہ اور تمیز کا تقاضا یہ ہے کہ کہ وہ چیز محدود ہو جس کا احاطہ اور تمیز حاصل ہو رہی ہے۔ اور باری تعالیٰ کی شان میں یہ ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ تو علم متعلق ہی نہیں ہو سکتا اور حق تعالیٰ کی ذات کسی کی معلوم نہیں بن سکتی۔ الغرض جب اس کی وجوہ کا علم حاصل ہوتا ہے تو لوگ یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ان وجوہ کے ذریعے سے ان کو حق تعالیٰ کی ذات کا علم بھی حاصل ہو گیا ہے لیکن اس دقیق فرق کو سمجھنا ان کے بس کی بات نہیں ہوتی۔

Marfat.com

بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ عزشانہ کی صفات بھی اس کی
ذات ہی کی طرح غیر معلوم ہیں کسی طرح سے بھی علم کے احاطہ میں
نہیں آتیں اور وہ کسی مخلوق کے لئے معلوم بھی نہیں بنتیں۔ مثلاً حق تعالیٰ
کی صفتِ علم کا اندازہ نہیں ہے جو مخلوقات کے علوم کا ہوتا ہے۔
کیونکہ اس صفتِ علم کا جو مخلوقات میں پائی جاتی ہے، معلوم کے ۲۸
انکشاف میں کوئی دخل نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ حق تعالیٰ سبحانہ
ہی جیسا کہ اس کا قانون جاری ہے اُس صفت کو پیدا فرمانے کے
بعد، اس کے موصوف میں انکشاف کو بھی خود ہی پیدا فرما دیتا ہے۔
اگر اس انکشاف میں صفتِ علم کی اثراندازی کے ہم کچھ قائل بھی ہو جائیں
خواہ فی الجملہ ہی سہی، جیسا کہ بعض متکلمین نے کہا ہے۔ اور انھوں نے
اس اثراندازی کو اس میں پیدا کیا ہے۔ (تو یہ اثراندازی بھی اس میں اپنی
ذاتی نہیں ہے۔ بلکہ خدا ہی کی پیدا کردہ ہے) اُسے موثر ہونے میں کوئی
دخل نہیں ہے۔ صرف اتنا ہے کہ اس نام کا اس پر اطلاق کر دیتے ہیں
اس کے برعکس خالق تعالیٰ شانہ میں صفتِ علم کی یہ کیفیت نہیں ہے۔
بلکہ اس کو مخلوق کی صفتِ علم کے ساتھ سوائے نام کے اشتراک
اور رسمی اطلاق کے کوئی مناسبت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح بارگاہِ
حق عزشانہ میں قدرت اور ارادہ کی صفات، تمام افعال کے صادر
ہونے کا سرچشمہ (مبدأ) اور وجودِ مخلوقات کا منشا ہیں۔ لیکن یہی
قدرت اور ارادہ کی صفات جو مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، ان کی

Marfat.com

یہ کیفیت نہیں ہے۔ بلکہ کسی چیز کے ساتھ ان کی قدرت اور ارادہ کے متعلق ہو جانے کے بعد، حق تعالیٰ سبحانہٗ ہی قانونِ قدرت کے طور پر اس چیز کو پیدا کر دیتا ہے۔ اور خود ان کی قدرت کو اس چیز کے وجود میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ بجز اس کے کہ ان صفات کا تعلق اس چیز کے ساتھ قائم ہو جانے کے بعد، خدائے تعالیٰ اس چیز کو پیدا کر دیتا ہے۔ یہی حال باقی تمام صفات کا ہے۔ اور ہر معلوم جو صاحب علم سے مناسبت نہ رکھتا ہو اس کے علم کی قید میں نہیں آسکتا اور اُسے معلوم نہیں ہو سکتا۔ "کسی چیز کا ادراک اس کی ضد اور مخالف چیز سے حاصل نہیں ہو سکتا" یہ علمائے معقول کے نزدیک ایک مسلمہ اصول ہے۔ لہذا اس کی صفات بھی کسی طرح معلوم نہیں ہو سکتیں۔ جیسا کہ حق تعالیٰ کی ذات بے چون اور بیچگونہ (بے مثل وبے مثال) ہے۔ اسی طرح اس کی صفات بھی بے چون اور بیچگونہ ہیں۔ چون کو بے چون کی دنیا میں راستہ کیسے مل سکتا ہے۔

سوال:- یہاں ایک زبردست اشکال باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ کی ذات اور صفات کا علم حاصل کرنا ممکن نہیں ہے تو اُن کی معرفت بھی محال ہوگی۔ پھر معرفت کے واجب ہونے کے کیا معنی ہوں گے؟ صفحہ ۲۵

جواب:- میں کہتا ہوں کہ ذات اور صفات میں معرفت سے مراد ذات سے نقیضوں (اس کی ضد و بالمقابل چیزوں) کا سلب کرنا اور نفی کرنا ہے نہ کہ ذات کا علم حاصل کرنا مثلاً ذات میں معرفت سے مراد یہ ہے

Marfat.com

کہ (ہم یہ جان لیں کہ) وہ جسم نہیں ہے، وہ جوہر نہیں ہے، وہ عرض نہیں ہے
اور مثلاً صفات میں معرفت سے مراد یہ ہے کہ (ہم یہ جان لیں کہ) اس میں
جہالت نہیں ہے، عاجزی نہیں ہے، اندھاپن نہیں ہے، گونگاپن نہیں ہے.
غرضیکہ ان ہی اضداد کے سلب ہونے (یعنی نفیوں) سے حق تعالیٰ عز سلطانہ
کی ذات اور صفات کا وجوب سمجھا جا سکتا ہے۔ ع

بیش ازیں پے نبردہ اند کہ ہست

(ترجمہ) اس کی ہستی سے زیادہ کچھ نہیں اُس کا پتہ

سوال:۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ
حق تعالیٰ کی ذات پر حکم کیا جاتا ہے کہ وہ عالم ہے، وہ قادر ہے۔ وغیرذلک
اور یہ حکم لگانا اس بات کو مستلزم ہے کہ ذات کا تصور ہوتا ہے۔ کیونکہ حکم
خواہ ایجابی ہو یا سلبی، بغیر موضوع کے تصور کے ہو ہی نہیں سکتا۔

جواب:۔ تو میں (اس کے جواب میں) کہوں گا کہ ہاں اس قضیہ میں
موضوع کا تصور ضرور متحقق ہے۔ لیکن جس چیز کا تصور ہوتا ہے وہ ذات
نہیں ہے۔ حق تعالیٰ عز شانہ کی ذات اس سے منزہ اور برتر ہے۔ لیکن
چونکہ یہ متصور تنزیہی ہے جو کہ ذات سے ہی . . . .
نکلا ہوا ہے . . . . وہ غیر تنزیہی تصور کردہ چیزوں کی بہ نسبت
ذات کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے اسلئے اس کے تصور کو ذات ہی
کا تصور سمجھ لیا گیا ہی یہ سمجھ لینا بنی بر ضرورت ہے۔ کیونکہ قوتِ بشریہ
حق تعالیٰ شانہ کی ذات کے ادراک سے قاصر ہے مگر اس کے باوجود

Marfat.com

لوگوں کو ان احکام کی معرفت کی ضرورت ہے جن کے ذریعے سے اس کی ذات کو غیر ذات سے تمیز دی جا سکے۔

بعض محققین متکلمین نے فرمایا ہے کہ معرفت سے مراد یہ ہے کہ حادث اور قدیم کے درمیان امتیاز حاصل ہو جائے۔ حضرت امام المسلمین ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بھی اسی معنی میں ہو سکتا ہے کہ: سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَلٰكِنْ عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ

(خدایا! تیری ذات پاک ہے۔ جیسا کہ تیری عبادت کا حق تھا ہم عبادت تو نہیں کر سکے لیکن جیسا کہ تیری معرفت کا حق تھا ہم نے تیری معرفت حاصل کر لی ہے) پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی طرف مخلوق کے لئے کوئی راستہ ہی نہیں رکھا بجز اس کی معرفت سے عاجز رہ جانے کے۔ لیکن جو معرفت اہل اللہ کے ساتھ مخصوص ہے اس کا تحقق (اظہار) طالب کی استعداد کے آئینے کے اندازہ کے مطابق ہی ہوتا ہے۔ ع

بقدرِ آئینہ حسنِ تو می نماید رو

(ترجمہ) ترا جلوہ بقدرِ آئینہ ہے

اور اس آئینے کی تنگی اور وسعت، صاحبِ آئینہ کی تنگی اور وسعت کے مطابق ہی ہوتی ہے۔ اور ہر چیز کا رب (تربیت کرنے والا) اس چیز کا ایک خاص

سلہ آپ کا اصل نام نعمان بن ثابتؒ ہے اور کنیت ابو حنیفہؒ۔ امام اعظم اور امام صاحب کے لقب سے مشہور ہیں۔ ۸۰ھ کوفہ میں ولادت ہوئی اور ۱۵۰ھ میں بعہد منصور عباسی بغداد میں انتقال فرمایا۔ تمام دنیائے اسلام کے اہلِ سنت و جماعت کا سوادِ اعظم آپ ہی کے مرتب کئے ہوئے مسائلِ فقہیہ پر کاربند ہے۔

Marfat.com

سبب اور اس کا قیوم ہوا کرتا ہے۔ اپنے اس خاص سبب کے سوا کسی اور میں معرفت نہیں ہوا کرتی اور اپنی حقیقت سے باہر حصول کی کوئی صورت نہیں بنتی۔

گرچہ عمرے تگ زند در خود بود		ذرہ گر بس نیک ور بس بد بود

(ترجمہ) بھاگتا تمام عمر رہا خود میں وہ اسیر		ہو نیک یا کہ بد ہو کوئی ذرہ حقیر

حضرت خواجہ خواجگان خواجہ (بہاؤالدین[۱]) قدس اللہ سرہ الاقدس نے اسی مضمون کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ "فنا اور بقاء کے بعد اہل اللہ جو کچھ دیکھتے ہیں وہ اپنے ہی میں دیکھتے ہیں اور جو کچھ پہچانتے ہیں وہ اپنے ہی میں پہچانتے ہیں اور ان کی حیرت خود اپنے ہی وجود میں ہوتی ہے وَفِیْ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (اور تمہارے اپنے نفسوں ہی میں موجود ہے۔ تو کیا تم دیکھتے نہیں؟) اور یہ معرفت خود حیرت ہی ہوتی ہے۔

حضرت ذوالنون[۲] مصری قدس اللہ تعالیٰ سرہ فرماتے ہیں کہ ـــــ

"اَلْمَعْرِفَۃُ فِیْ ذَاتِ اللّٰہِ حَیْرَۃٌ" (اللہ تعالیٰ کی ذات میں معرفت محض حیرت ہی)

---

[۱] آپ نقشبندیہ طریقے کے امام ہیں۔ کمخواب بافی کے پیشے کی وجہ سے، یا اللہ کا نقش دلوں میں بٹھانے کی وجہ سے آپ نقشبند مشہور ہوئے۔ آپ ہی کی وجہ سے اس طریقے کو نقشبندیہ کہتے ہیں۔ بظاہر حضرت امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ سے فیض پایا لیکن بطریق اویسیت حضرت عبدالخالق غجدوانی سے مستفیض ہوئے۔ ۷۱۸ھ میں بخارا کے قریب قصر عارفاں میں ولادت ہوئی اور وہیں ۷۳ سال کی عمر میں ۷۹۱ھ میں انتقال فرمایا۔

[۲] حضرت ذوالنون مصریؒ کی کنیت ابو عبداللہ تھی اور نام ثوبان بن ابراہیم تھا۔ امام مالکؒ کے شاگرد اور اہلِ ملامت کے پیشوا سمجھے جاتے ہیں۔ بہرحال آپ کا شمار مشائخ کبار میں ہے صاحب ریاضت اور کشف و کرامات کے حامل تھے سنہ ۲۴۰ھ میں وفات ہوئی۔ آپ کا مزار مصر میں ہے جس پر یہ عبارت کندہ ہے:۔

"ذوالنون حبیب اللہ من الشوق قتیل اللہ"

Marfat.com

ایک دوسرے بزرگ فرماتے ہیں کہ "اَعْرَفُهُمْ بِاللّٰهِ اَشَدُّ تَحَيُّرًا فِيْهِ" (یعنی اللہ کے ساتھ عارف تر وہی شخص ہے جس کا تحیّر اس کی ذات میں شدید تر ہو) اگرچہ اکثر مشائخ قدس اللہ اسرارہم نے ذاتِ حق کی معرفت میں اس کی صراحت فرمائی ہے لیکن اس فقیر (یعنی حضرت مجدد صاحبؒ) کے نزدیک معرفتِ صفات سے مراد بھی صفات کے اندر حیرت ہی ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔

﴿۱۴﴾ معرفت

واجب تعالیٰ کے وجود کی تحقیق واجب تعالیٰ کا وجود، جمہور متکلمین کے نزدیک، اس کی ذات عز شانہ، پر زائد ہے اور حکماء ...... اور شیخ ابوالحسن[1] اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور بعض صوفیہ کے نزدیک، یہ وجود عین ذات ہے۔ اور اس فقیر کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ واجب تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ موجود ہے نہ کہ وجود کے ساتھ ... برخلاف باقی موجودات کے کہ وہ سب وجود کے ساتھ موجود ہیں۔ اور جو وجود ذات پر محمول ہے وہ عقل کے منتزعات (الگ کی ہوئی اور نکالی ہوئی چیزوں) میں سے ہے یعنی عقل وجود کی ذات سے موجود کے وصف کو الگ نکال کر ذات پر

---

[1] آپ فرقۂ اشاعرہ کے بانی اور علم کلام کے موجد تھے۔ ۲۶۰ھ بصرہ میں پیدا ہوئے۔ چالیس سال کی عمر تک آپ فرقۂ معتزلہ کے سرگرم کارکن رہے بعد میں اختلاف ہو گیا اور شافعی فقہ کی حدود میں رہ کر آپ نے دینی مسائل کو فلسفیانہ استدلال سے مستحکم کیا اور مختلف موضوعات پر تقریباً تین سو کتابیں لکھیں جن میں مقالات الاسلامیین سب سے زیادہ اہم ہے۔ ۳۲۴ھ میں بغداد میں آپ کا وصال ہوا۔

Marfat.com

محمول کر دیتی ہے۔ اور اگر متکلمین کی مراد، وجودِ زائد سے یہی الگ نکالا ہوا
وجود ہے تو ان کی بات درست ہے اور مخالف کے لئے اس میں انکار یا نزاع
کی کوئی مجال نہیں رہتی۔ اور اگر وہ ایسا وجود مراد لیتے ہیں کہ اس وجود کے
ساتھ واجب تعالیٰ موجود ہے جیسا کہ بظاہر ان کی عبارت سے مفہوم
ہوتا ہے تو پھر خدشے اور تردد کا مقام ہے۔ اور اگر حکماء اور شیخ ابو الحسن
اشعریؒ اور بعض صوفیہ بھی واجب تعالیٰ کو اپنی ذات کے ساتھ موجود
کہتے ہوں، بغیر اس کے کہ وہ وجود کے قائل ہوں اور اسے عینِ ذات
ثابت کریں اور بغیر اس کے کہ وہ دلائل و براہین کے محتاج ہوں
اور بیکار مقدمات کا ارتکاب فرمائیں تو یہ بات زیادہ اقرب اور صحیح ہوگی۔

صوفیوں کے حال پر تعجب

اور ان صوفیوں پر تعجب ہوتا ہے کہ باوجودیکہ
وہ ذاتِ حق عزشانہ میں تمام نسبتوں اور تمام اعتبارات کو تو ساقط کر دیتے
ہیں اور تنزلات کے مراتب میں ان کو درج کرتے ہیں۔ لیکن اس کے
ساتھ ہی وہ وجود کو بھی ذات کے مرتبہ میں ثابت کر دیتے ہیں۔ یہ تو بجز
تناقض کے اور کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کے جواب میں یہ نہ کہہ دیا جائے کہ وہ
حضرات وجود کو عینِ ذات تو کہتے ہیں لیکن اسے وہ نسبتوں اور اعتبارات
میں سے شمار نہیں کرتے۔ کیونکہ اس کے جواب میں میں یہ کہتا ہوں کہ عینیت
خارج کے اعتبار سے ہے، ذہن کے اعتبار سے نہیں ہے۔ اور ان
حضرات کے نزدیک تمام صفات اسی قسم کی ہیں کہ تعقل (سمجھنے) میں تو
ذات سے الگ اور مغائر ہیں لیکن خارج میں عینِ ذات ہیں۔ کیونکہ

Marfat.com

سوائے ایک ذاتِ احدیت کے ان کے نزدیک کوئی اور چیز موجود نہیں ہے لہٰذا لازم آتا ہے کہ وہ ان تمام اعتبارات کو ذات کے مرتبہ ہی میں ثابت کریں۔ اور یہ بات غلط ہے۔ اور وہ خود بھی اس کے برعکس کے ہی معترف ہیں۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

سوال:۔ اگر یہ حضرات فرمائیں کہ ذات سے مراد وحدت ہے جو کہ تعین اوّل ہے۔ اور اس مرتبہ میں انھوں نے متعین پر تعیُّن کے زائد ہونے کا لحاظ نہیں کیا ہے۔ اس مرتبہ میں وہ صرف وجود کا اثبات کرتے ہیں۔ برخلاف باقی تمام نسبتوں اور اعتبارات کے کیونکہ ان کا لحاظ واحدیت کے درجہ میں ہوتا ہے جو اس سے ایک قدم نیچے کا درجہ ہے۔

جواب:۔ تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس تقدیر پر ان کی یہ ساری گفتگو متکلمین کے ساتھ نہیں ملتی۔ کیونکہ متکلمین تو ذات سے مراد ذاتِ محض لیتے ہیں جو تمام تعینات سے اوپر ہے اور وجود کو اس ذات پر زائد جانتے ہیں۔ اور جو فرق اوپر بیان کیا گیا ہے وہ زیادتی کو دور کرنے میں کوئی فائدہ نہیں بخشتا۔ زائد تو بہرحال زائد ہے خواہ مرتبۂ اولیٰ میں ہو یا مرتبۂ ثانیہ میں۔

ابوالمکارم رکن الدین[1] شیخ علاؤالدولہ سمنانی قُدِّسَ سِرُّہٗ فرماتے ہیں کہ: فَوْقَ عَالَمِ

---

[1] کنیت ابوالمکارم اور نام احمد بن محمد ہے۔ ۶۵۹ھ میں ولادت ہوئی۔ ۶۸۷ھ میں شیخ نورالدین عبدالرحمٰن کسرتی سے بغداد میں مرید ہوئے۔ ۲۲ رجب ۷۳۶ھ کو ۷۷ سال کی عمر میں وفات پائی۔

Marfat.com

اَلْوُجُوْدِ عَالَمُ الْمَلِكِ الْوَدُوْدِ (محبت فرمانے والے بادشاہ (خدا) کی دنیا، وجود کی دنیا سے اوپر ہے۔) اس عبارت میں تصریح ہے کہ وجود ذات سے الگ ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اگر واجب تعالیٰ کو خود اپنی ذات ہی کے ساتھ موجود کہیں اور کسی نئے وجود کے قائل نہ ہوں تو یہ زیادہ بہتر اور زیادہ مناسب ہے اور اگر وجود کے قائل ہوتے ہیں تو پھر یقیناً ذات اور وجود دونوں میں مغایرت ماننی پڑے گی اور ذات حق عز سلطانہ پر اس کے زیادہ ہونے کا قائل ہونا پڑے گا۔ لہٰذا اس تقدیر پر متکلمین کی بات اس نظریہ کے مخالفین کی بات کے مقابلہ میں صحیح اور درستگی سے زیادہ قریب ہے۔

وجود کا بدیہی اور نظری ہونا رہ گئی یہ بات کہ واجب تعالیٰ کا وجود بدیہی ہے یا نظری؟ تو جمہور متکلمین اس کے نظری ہونے کے قائل ہیں۔ اور امام غزالی اور امام رازی[1] رحمہما اللہ اس کے بدیہی ہونے کا جزم و یقین رکھتے ہیں۔ بعض متاخرین نے ان دونوں قولوں کو جمع کرنے کے لئے کہا ہے کہ یہ بعض لوگوں کی نسبت سے بدیہی ہوتا ہے اور بعض دوسرے لوگوں کی نسبت سے نظری ہوتا ہے۔ اور اس فقیر کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ وہ

---

[1] امام فخرالدین ابو عبداللہ محمد بن عمر بن الحسین ۵۴۳ھ میں رے کے مقام پر پیدا ہوئے۔ تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی۔ بعدہ خود کو شافعی اور اشاعرہ کے مسلک سے منسلک کر لیا۔ اور معتزلہ سے مقابلہ کے لئے خار زار میں کود گئے۔ پھر بخارا، سمرقند، غزنین اور پنجاب وغیرہ کے سفر اور تھوڑے تھوڑے قیام کے بعد آخر کار ہرات میں مقیم ہو گئے اور وہاں مسند درس کو زینت دی اور بے شمار طلبہ کو فیض پہنچایا۔ ۶۰۶ھ میں ہرات میں انتقال فرمایا۔

Marfat.com

مطلقاً بدیہی ہے۔ اور بعض لوگوں پر اس کا مخفی رہ جانا اس کے بدیہی ہونے کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ بدیہی ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ سب لوگ اسے جان لیں۔ بلکہ بہت سے اہلِ عقل نے تو بعض کھلی بدیہی چیزوں کا بھی انکار کر دیا ہے۔ اور یہ حضرات واجب تعالیٰ کے وجود پر جو دلیلیں لائے ہیں، وہ سب اس کے بدیہی ہونے پر متنبہ کرتی ہیں جس طرح محسوسات کے ادراک میں یہ شرط ہے کہ حسِ ظاہری آفات سے صحیح سالم اور محفوظ ہو۔ اور جس طرح ان آفات کے پائے جانے کی وجہ سے ان کا ادراک نہ کر سکنا، محسوسات کے بدیہی ہونے کے منافی نہیں ہوتا۔ بالکل اسی طرح عقلی معاملات کے ادراک میں بھی قوتِ مدرکہ کا آفاتِ معنویہ اور امراضِ خفیہ (پوشیدہ) سے سلامت اور محفوظ ہونا بھی شرط ہے۔ اور بوجہ آفات کے ان کا ادراک نہ کر سکنا ان کے بدیہی ہونے کے منافی نہیں ہوگا۔ جو جماعت اس کے بدیہی ہونے پر یقین رکھتی ہے حق سبحانہٗ ان کے حال کی خبر دیتے ہوئے فرمایا ہے: قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ (یعنی ان کے رسولوں نے کہا کہ کیا تمہیں خدا کے بارے میں شک ہے؟) اور چونکہ یہ مضمون بعض کم فہم لوگوں کیلئے واضح نہیں تھا۔ لہٰذا اس کے بعد ان الفاظ کے ساتھ تنبیہ فرما دی ہے: فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ۔ (کیا تمہیں اس خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے؟)

Marfat.com

(۱۵) معرفت

صفات کا وجود ذات پر زائد ہے | اہلِ حق صفات کے وجود کے قائل ہیں اور ان کے وجود کو ذات کے وجود پر زائد سمجھتے ہیں۔ وہ حق تعالیٰ سبحانہ کو علم کے ساتھ عالم، اور قدرت کے ساتھ قادر، جانتے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔
۳۴ اور معتزلہ وشیعہ اور حکماء، صفات کی نفی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو چیز صفات پر مترتب ہوتی ہے، وہ خود ذات پر ہی مترتّب ہوتی ہے۔ مثلاً مخلوقات ہیں (چیزوں کا) انکشاف، صفتِ علم پر مترتّب ہوتا ہے اور واجب تعالیٰ ہیں وہ اس انکشاف کو ذاتِ حق عز سلطانہ پر مترتّب کہتے ہیں۔ لہٰذا اس اعتبار سے ذات، علم کی حقیقت ہے۔ اور اسی طرح قدرت اور تمام صفات کا حال ہے۔ اور متاخرین صوفیہ میں سے بھی کچھ حضرات جو وحدت الوجود کے قائل ہیں، صفات کی نفی کے مسئلہ میں معتزلہ اور حکماء کے ساتھ متفق ہیں۔

سوال:- اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صوفیہ مذکورہ صفات کو مفہوم اور تعقّل (عقل وسمجھ میں آنے) کے اعتبار سے غیرِ ذات کہتے ہیں، اور تحقّق، یعنی وجودِ خارجی کے اعتبار سے عینِ ذات کہتے ہیں۔ لہٰذا ان کا مذہب، حکماء اور متکلمین کے مذاہب کے درمیان ایک واسطہ ہوگا۔ کیونکہ حکماء صفات کو مطلقاً عین کہتے ہیں اور متکلمین مطلقاً غیر کہتے ہیں۔ اور یہ لوگ خارج کے اعتبار سے عین کہتے ہیں اور مفہوم کے اعتبار سے غیر کہتے ہیں۔

Marfat.com

جواب : - تو میں اس کا یہ جواب دوں گا کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ حکماء (خارج کی طرح) تعقل اور مفہوم کے اعتبار سے بھی (صفات کو) عینِ ذات کہتے ہیں۔ بلکہ سارا جھگڑا وجودِ خارجی ہی میں ہے۔ وجودِ ذہنی میں نہیں ہے۔ صاحبِ مواقف[1] نے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ متکلمین صفات کو ذات پر ایک زائد وجود کے ساتھ خارج میں موجود جانتے ہیں۔ اور حکماء و معتزلہ خارج میں (صفات کو) عینِ ذات سمجھتے ہیں۔ مذکورہ صوفیہ بھی اس مسئلہ میں حکماء اور معتزلہ کے ساتھ قطعاً متفق ہیں۔ لیکن یہ حضرات اس مسئلہ میں مذکورہ فرق سے اپنے آپ کو حکماء اور معتزلہ سے الگ کر لیتے ہیں اور صفات کی نفی سے انکار فرما دیتے ہیں۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ اس فرق سے انھیں کچھ بھی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

ان کے شیخ اور رئیس نے کہا ہے کہ "کچھ لوگ صفات کی نفی کی طرف گئے ہیں۔ لیکن انبیاء اور اولیاء کا ذوق اس کے خلاف شہادت دیتا ہے اور کچھ لوگوں نے صفات کا اثبات کیا ہے اور انھوں نے صفات کے سلسلہ میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ ذات پوری طرح سے بالکل غیر ہوتی ہیں ص ۳۵
لیکن یہ کفرِ محض ہے اور خالص شرک ہے۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص ذات کے اثبات کا قائل ہو اور صفات کا اثبات نہ کرتا ہو، وہ

---

[1] مواقف علم الکلام کی مشہور کتاب ہے۔ صاحب مواقف سے مراد اس کتاب کے مصنف علامہ عضد الدین عبد الرحمن احمد الایجی القاضی ہیں۔ مواقف کی شرح علامہ سید الشریف علی بن محمد جرجانی (ف ۸۱۶ھ) نے لکھی جو شرح مواقف کے نام سے مشہور و متداول ہے۔ اس شرح پر حاشیہ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی نے تحریر کیا۔

Marfat.com

جاہل اور بدعتی ہے۔ اور جو شخص ایسی صفات کے اثبات کا قائل ہو جو ذات سے بالکلیہ (پوری طرح) مغائر ہوں، تو ایسا شخص ثنوی ہے (یعنی دو خداؤں کو ماننے والا ہے) کافر ہے اور اپنے کفر کے ساتھ ساتھ جاہل بھی ہے۔

یہ گفتگو، مطلق نفی اور مطلق اثبات کے درمیان واسطہ کو ثابت کرتی ہے۔ مطلقاً نفی کرنے والوں سے مراد حکماء کو لیا ہے اور مطلقاً اثبات کرنے والوں سے مراد متکلمین کو لیا ہے۔ حالانکہ آپ معلوم کر چکے ہیں کہ یہ مذہب (ان دونوں مذہبوں کے درمیان) واسطہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ لوگ خود بھی نفی کرنے والوں میں داخل ہیں۔

صوفیوں کے قول کی تردید | ان لوگوں کی ان جسارتوں (دلیریوں) پر تعجب ہوتا ہے کہ محض اپنے کشف پر اعتماد کرتے ہوئے ایک ایسے اعتقاد کی جس پر اہل سنت و جماعت کا اجماع ہو تغلیط کرتے ہیں۔ اور اس اعتقاد رکھنے والوں کو وہ کافر اور ثنوی (دو خداؤں کا قائل) کہہ دیتے ہیں۔ اگرچہ انھوں نے کفر اور ثنویت (کے الفاظ) سے حقیقی کفر اور حقیقی ثنویت مراد نہ بھی لی ہو۔ لیکن ایک درست اعتقاد کے بارے میں ایسا لفظ زبان سے نکال دینا بہت ہی ناپسندیدہ اور بڑی ہی خراب بات ہے۔ کشف میں یہ لوگ کتنی غلطیاں کرتے ہیں لیکن اتنا نہیں سمجھتے کہ شاید یہ کشف بھی اسی قسم کا ہو اور وہ اعتقاد صحیح کے ساتھ ٹکرانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

جداگانہ مقالہ | اس فقیر کا اس مسئلہ میں جداگانہ قول ہے

Marfat.com

اور وہ یہ ہے .... کہ حق تعالیٰ سبحانہ کی ذات ہی ان تمام امور میں جو صفات پر مترتب ہوتے ہیں، کافی ہے۔ اس معنی میں نہیں جو علمائے منقول نے کہا ہے کہ (چیزوں کا) انکشاف مثلاً (مخلوقات میں) صفتِ علم پر مترتب ہوتا ہے تو وہ (واجب تعالیٰ میں) ذات ہی پر مترتب ہوتا ہے۔ بلکہ اس معنی میں کہ ذاتِ حق عز سلطانہ اس انداز پر مکمل اور مستقل ہے کہ وہی سب کا کام کر لیتی ہے۔ یعنی جو کام علم و دانش سے کرنا چاہیے، ذاتِ حق عز سلطانہ بغیر صفتِ علم ہی کے وہ کام کر لیتی ہے۔ ایسے ہی
لہ۳ جو چیز صفتِ قدرت کی اثر اندازی سے ظہور پذیر ہوتی ہے، ذاتِ حق اس چیز کے ظہور پذیر ہونے میں بغیر اس صفت کے بھی کافی ہے۔

ایک مثال | میں ایک مثال بیان کرتا ہوں جو جلدی سمجھ میں آنیوالی ہے کہ جو پتھر خود اپنے طبعی تقاضے سے اوپر سے نیچے کی طرف آتا ہے۔ اس کی ذات ہی علم، قدرت اور ارادہ کا کام کر لیتی ہے بغیر اس کے کہ اس میں علم، قدرت اور ارادہ کی صفتیں پائی جائیں۔ یعنی علم کا تقاضا یہ ہے کہ پتھر ثقل (بھاری) ہونے کی وجہ سے نیچے کی طرف متوجہ ہو، اور اوپر کی طرف متوجہ نہ ہو۔ ارادہ علم کے تابع ہے۔ ارادے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ نیچے کی جانب کو ترجیح دے۔ اور حرکت مقتضائے قدرت ہے پس پتھر کی اپنی طبیعت خود ان تینوں صفتوں کا کام بغیر ان صفات کا لحاظ کئے ہوئے کر لیتی ہے۔

لہذا واجب تعالیٰ میں، وَلِلّٰہِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (اور اللہ تعالیٰ کیلئے

Marfat.com

تو بلند ترین مثال ہونا ثابت ہے) اس کی ذات بھی اسی طرح تمام صفات کا کام کر لیتی ہے اور ان امور کے مترتب ہونے میں اسے صفات کی کوئی احتیاج لاحق نہیں ہوتی۔ لیکن انکشاف، تاثیر اور تخصیص مثلاً علم، قدرت اور ارادہ کی صفت پر مترتب ہوتے ہیں۔ وہ دانا ہے علم کے ساتھ، نہ کہ ذات کے ساتھ۔ وہ مؤثر ہے قدرت کے ساتھ۔ مخصص ہے ارادہ کے ساتھ۔ اگرچہ یہ بات ہے کہ جو کچھ ان صفات کے ساتھ کیا جانا چاہیئے، ذاتِ حق جل شانہ ہی اس میں کافی ہے۔ لیکن یہ معانی، صفات پر ہی مترتب ہیں۔ ذات کو بغیر ان معانی کے پائے جانے کے عالم، قادر اور صاحبِ ارادہ نہیں کہہ سکتے۔ مثال کے طور پر، اسی پتھر میں اگر علم، قدرت اور ارادہ کی صفت کو وجود بخش دیں تو اس پتھر کو صاحبِ علم، صاحبِ قدرت اور صاحبِ ارادہ کہہ سکتے ہیں، لیکن ان زائد معانی کے وجود کے بغیر وہ ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ ۔۔ اگرچہ وہ خود ہی ان صفات کا کام کر لیتا ہے۔ اور اس میں بھی شبہ نہیں ہے کہ اس میں ان معانی کا وجود اس کے کمال کا باعث ہے۔

لہٰذا واجب تعالیٰ میں بھی اگرچہ ذات عز سلطانہ ہی ان تمام اشیاء میں جو صفات پر مترتب ہوتی ہیں کافی ہے۔ لیکن خود ان معانی کاملہ کے ثبوت میں صفات درکار ہیں اور ذاتِ حق عز شانہ ان معانی کے پائے جانے سے، صفاتِ کمال کے ساتھ متصف ہو جاتی ہے۔ ص ۳۷

اعتراض:۔ یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اس تقدیر پر تو ان صفات

Marfat.com

کے ساتھ جو ذات کی مغائر ہیں ذاتِ حق کی تکمیل پذیری لازم آتی ہے اور اس بات سے ذات میں نقص ہونا اور غیر ذات کے ساتھ مل کر اس کا تکمیل پذیر ہونا لازم آتا ہے اور یہ بات ناممکن ہے۔

جواب: کیونکہ میں اس کے جواب میں کہونگا کہ حق تعالیٰ کے لئے اپنے غیر سے صفتِ کمال کا استفادہ کرنا محال ہے۔ اس کا بذاتِ خود صفتِ کمال کے ساتھ متصف ہونا محال نہیں ہے۔ اگرچہ وہ صفت (ذات کا) غیر ہو۔ اور متکلمین کے مذہب سے دوسری شق لازم آتی ہے پہلی شق لازم نہیں آتی، جیسا کہ سید سندؒ نے شرح مواقف میں تحقیق کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

(۶) معرفت

ذات و صفات کا بیچون ہونا حق تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں بالکل یگانہ ہے۔ اس کی ذات اور صفات، مخلوقات کی ذات اور صفات سے قطعاً مختلف ہیں اور کسی طرح بھی ان سے کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ لہذا حق سبحانہ "مثل" سے یعنی مماثل موافق سے بھی منزہ و پاک ہے۔ اور "ند" یعنی مماثل مخالف سے بھی۔ حق تعالیٰ شانہ کے معبود ہونے، صانع ہونے اور واجب ہونے میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔

اور ... بعض صوفیہ جو وحدت الوجود کے قائل ہیں تو وہ موجود ہونے میں بھی شریک کی نفی کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کے سوا کسی چیز کو موجود نہیں مانتے جس چیز سے وہ اس مسئلہ میں استشہاد (دلیل) کرتے ہیں وہ

Marfat.com

کشف ہے۔ اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس قول سے بہت سے اصولِ دین کا انہدام لازم آتا ہے اور بعض اصولِ دین کو (اس قول کی) تطبیق دینے میں انھوں نے تکلفات سے کام لیا ہے۔ لیکن ان کی پوری پوری مطابقت میں کلام ہے۔ بعض دوسرے اصول ایسے بھی ہیں جو بالکل ہی تطبیق کے قابل نہیں ہیں۔ مثلاً واجب تعالیٰ جل وعلا کی صفات کی نفی کا مبحث۔

۳۸ معرفت ﴿۱۷﴾

مکان و زمان اور ان کے لوازم سے تنزیہ

حق تعالیٰ سبحانہ کسی جہت میں نہیں ہے وہ مکانی اور زمانی نہیں ہے۔ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (خدائے مہربان عرش پر متمکن ہو گیا) اگرچہ .... بظاہر ثبوتِ جہت اور ثبوتِ مکان کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ لیکن درحقیقت اس سے جہت اور مکان کی نفی ہو جاتی ہے کیونکہ اس آیۂ کریمہ سے جہت و مکان کا اثبات ایسے مقام (عرش) کے لئے کیا ہے جہاں نہ کوئی جہت ہے نہ کوئی مکان ہے۔ یہ تو خدائے تعالیٰ کی بے جہتی اور بے مکانی ہی سے کنایہ ہے۔ اسے اچھی طرح سمجھ لیجئے، اور وہ جسمانی بھی نہیں ہے، جوہر اور عرض بھی نہیں ہے، وہ کسی قسم کے اشارہ کے قابل نہیں ہے (یعنی اس کی طرف کسی طرح سے بھی اشارہ نہیں کیا جا سکتا)۔ حرکت اور تبدیلی (کے تصورات) بھی اس پر درست نہیں بیٹھتے۔ اس کی ذاتِ قدیم کے ساتھ حوادث کا قیام بھی جائز نہیں ہے۔

Marfat.com

اَعراضِ محسوسہ اور اَعراضِ معقولہ ہیں سے وہ کسی عرض کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ نہ وہ عالم میں داخل ہے اور نہ ہی عالم سے خارج ہے۔ نہ وہ عالم (کائنات) کے ساتھ متصل ہے اور نہ عالم سے منفصل (جدا) ہے۔ عالم (کائنات) کے ساتھ اس کی معیت علمی ہے، ذاتی نہیں ہے۔ اس کا عالم کو محیط ہونا علم ہی کے ساتھ ہے۔ ذات کے ساتھ نہیں ہے۔ وہ کسی چیز میں حلول نہیں کرتا اور کسی چیز کے ساتھ (مل کر) متحد (یک جان) نہیں ہوتا۔

سوال: اگر کوئی شخص دریافت کرے کہ بعض صوفیہ جو ذاتی معیت اور احاطہ کے قائل ہیں اس سے ان کی مراد کیا ہے؟

جواب: تو میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ ان حضرات نے ذات سے مراد اس کا تعینِ اول لیا ہے جس کو وحدت کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ حضرات اس مرتبہ میں تعین کو ذاتِ حق عزسلطانہ پر زائد ہونے کا اعتبار نہیں کرتے لہٰذا وہ اس مرتبہ کے ظہور کو تجلیٔ ذاتی کہتے ہیں۔ اور اسی تعین کو تمام اشیاء میں ساری (سرایت کرنے والا) سمجھتے ہیں اور اس کی اسی سرایت کو وہ ذاتی معیت اور احاطہ کہہ دیتے ہیں۔ اور حضراتِ متکلمین، خدائے تعالیٰ ان کی کوششوں کو مشکور فرمائے، ذات سے ذاتِ محض مراد لیتے ہیں جو کہ تمام تعینات سے بالاتر ہے اور خواہ کوئی تعین بھی ہو اُسے وہ ذاتِ حق عزشانہ پر زائد سمجھتے ہیں۔ اور اس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ اس ذات کو عالم کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ کیا احاطہ، کیا معیت، کیا اتصال اور کیا انفصال (یعنی نہ نسبتِ احاطہ ہے نہ نسبتِ معیت اور نہ اتصال ص ۳۹

Marfat.com

نہ انفصال) ـــــ حق تعالیٰ شانہ کی ذات کسی طور پر بھی علم میں نہیں آ سکتی اور مطلقاً ہر لحاظ سے نامعلوم الکیفیت ہے۔ اسی طرح عالم کے ساتھ اس کی نسبت بھی ہر لحاظ سے نامعلوم الکیفیت ہے۔ اسے متصل منفصل محیط اور ساری (سرایت کرنے والا) کہنا محض جہالت کی وجہ سے ہے۔ متکلمین اور دوسرے لوگ اس فیصلہ میں متفق ہیں۔ لیکن متکلمین کی نظر جو حضرت محمد مصطفےٰ علیہ من الصلوات انماہا ومن التحیات اکملہا، کی پیروی کے نور کا سرمہ لگائے ہوئے ہے، صوفیائے کرام کی نظر کے مقابلے میں جو کہ احاطۂ ذاتی کے قائل ہیں بہت ہی باریک بیں واقع ہوئی ہے۔ اور ان لوگوں کے ادراک کا سرچشمہ کشف ہے۔ ہر شخص نے اپنے اپنے ادراک کے اندازہ کے مطابق ہی فیصلہ دیا ہے وہ تمام اختلافات جو متکلمین اور بعض متاخرین صوفیہ کے درمیان واقع ہوئے ہیں اسی طرح کے ہیں ان سب میں حق متکلمین کے ساتھ ہے اور صوفیہ کی نظر نے کوتاہی کی ہے اور متکلمین کی بات کی حقیقت کو یہ لوگ دریافت ہی نہیں کر سکے۔

(۱۸) معرفت

معلوم کے ساتھ علمِ حق کا تعلق | حق سبحانہ وتعالیٰ ایک ایسے علم کے ساتھ جو اس کی ذات پر زائد ہے تمام معلومات کا عالم ہے خواہ وہ معلوم واجب ہو یا ممکن، اور علم ایک حقیقی صفت ہے جو ذات پر زائد ہے اور اس کا تعلق معلوم کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس طرح کہ یہ بات معلوم نہیں کہ واجب تعالیٰ میں اس صفت کی کیا کیفیت ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اسی طرح

Marfat.com

یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ معلومات کے ساتھ اس کا کیا تعلق ہے۔ صرف اتنا ہی ادراک میں آتا ہے کہ یہ تعلق، معلوم کے انکشاف کا سبب ہوا کرتا ہے۔ بہت سے لوگ چونکہ اس حقیقت پر مطلع نہیں ہو سکے اور انھوں نے غائب کو حاضر پر قیاس کرلیا ہے اس لئے وہ اضطراب اور حیرت میں گرفتار ہو گئے۔

﴿۱۹﴾ معرفت

قدرت اور ارادہ | قدرت اور ارادہ، حق تعالیٰ شانہٗ کی ذات پر زائد صفات ہیں۔ قدرت سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے عالم کی ایجاد (پیدا کرنا) بھی درست ہے اور اس ایجادِ عالم (دنیا کو پیدا کرنے) کو چھوڑ دینا (پیدا نہ کرنا) بھی درست ہے۔ اس ایجاد و ترکِ ایجاد میں سے کوئی چیز بھی حق تعالیٰ کی ذات پر لازمی نہیں ہے۔ تمام اہلِ مذاہب اس بات پر متفق ہیں۔ ۴۰

لیکن فلاسفہ کہتے ہیں کہ عالم (کائنات) کو اس موجودہ نظام پر ایجاد (پیدا) کرنا جس پر اب وہ واقع ہے، حق تعالیٰ سبحانہٗ کی ذات کے لوازم میں سے ہے۔ اس طرح انھوں نے قدرت کے ان معنی کا جو اوپر بیان ہوئے ہیں انکار کیا ہے۔ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ مذکورہ معنی کے لحاظ سے قدرت، ایک نقص ہے اور انھوں نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ ایجاب (یعنی خدا کے لئے عالم کی ایجاد واجب اور ضروری ہونا) ہی کمال ہے، ایجاب کو ثابت کردیا ہے۔ وہ قدرت کے اس معنی میں

Marfat.com

قائل ہیں کہ "اگر وہ چاہے تو کرے اور اگر نہ چاہے تو نہ کرے" اور اس مضمون میں وہ اہلِ اسلام کے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن پہلے جملۂ شرطیہ (اگر چاہے تو کرے) کے مقدم یعنی شرط (اگر چاہے) کو تو واجب الصدق سمجھتے ہیں (یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا صادق آنا ضروری ہے) اور دوسرے جملۂ شرطیہ (اگر نہ چاہے تو نہ کرے) کے مقدم یعنی شرط (اگر نہ چاہے) کو ممتنع الصدق جانتے ہیں (یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا صادق آنا محال ہے)۔ اور دونوں شرطیہ جملوں کو وہ واجب تعالیٰ کے حق میں صادق کہتے ہیں۔ نیز یہ فلاسفہ ارادہ کو کبھی علم پر زائد نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں ارادہ کامل ترین نظام کے طریق پر خود علم ہی کا نام ہے۔ اسے وہ (اپنی اصطلاح میں) عنایت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

اور بعض متاخرین صوفیہ بھی، قدرت کے اس معنی میں، فلاسفہ کے ساتھ متفق ہیں۔ اور وہ بھی دوسرے جملۂ شرطیہ (اگر نہ چاہے تو نہ کرے) کے مقدم (اگر نہ چاہے) کو ممتنع الصدق کہتے ہیں (یعنی یہ کہتے ہیں کہ اس کا صادق آنا محال ہے) اور اپنے مذہب کو فلاسفہ کے مذہب سے اس طرح الگ کرتے ہیں کہ فلاسفہ ارادہ کے قائل نہیں ہیں۔ وہ اسے نفسِ علم ہی سمجھتے ہیں اور یہ لوگ (صوفیہ) باوجودیکہ قدرت کو مذکورہ معنی ہی میں لیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی ارادہ کا علم پر زائد ہونا بھی ثابت کرتے ہیں۔ اور اس طرح وہ حق سبحانہ کو صاحبِ ارادہ تسلیم کرتے ہیں۔ اور اسے موجب نہیں کہتے (جس پر کہ عالم کی ایجاد واجب ہو)

Marfat.com

برخلاف حکماء کے کہ وہ ایجاب کے قائل ہیں اور ارادہ کی نفی کرتے ہیں۔
ایک شبہ اور اس کا ازالہ اس فقیر کو اس مقام پر ایک شبہ ہے۔
اور وہ یہ ہے کہ دو ایسی چیزوں میں سے جن پر قدرت حاصل ہو کسی ایک
مـ۲۱ کو وجود یا عدم کے ساتھ خاص کر لینے کا نام ارادہ ہے۔ اور جب جزوِ
ثانی ممتنع الصدق ہے اور جزوِ اول واجب الصدق، تو پھر ارادہ کا
اثبات کس مقصد کے لیے ہوگا۔ کیونکہ تخصیص اور ترجیح جو کہ ارادہ کا
ماحصل ہے دو برابر کی چیزوں ہی میں ہو سکتی ہے۔ لہذا جہاں یہ برابری ہی
نہیں ہے وہاں ترجیح بھی نہیں ہے، پس وہاں ارادہ بھی نہیں ہے۔ اسلئے
جب حکماء نے طرفین کی برابری ہی سے انکار کر دیا تو انھوں نے ارادہ
کو بھی ثابت نہیں کیا اور انھوں نے ارادہ کو لاحاصل اور بے فائدہ
سمجھا ہے۔ اس مسئلہ میں حکماء حق پر ہیں۔ لہذا مذکورہ صوفیائے کرام
جو عالم کے وجود اور عدم (دونوں پہلوؤں) کے برابر نہ ہونے کے باوجود
ارادہ کا اثبات کرتے ہیں اور اس اثبات کے ذریعے حکماء سے الگ ہو جاتے
ہیں اور اتنی سی بات کی وجہ سے وہ حق تعالیٰ سبحانہ کو صاحب ارادہ
اور مختار رکھتے ہیں تو اس فرق کے سلسلہ میں ان کی گفتگو کا حاصل
(نتیجہ) ظاہر نہیں ہے۔ ان کا مذہب واجب تعالیٰ کے اختیار کی نفی
کے بارے میں بعینہ وہی ہے جو حکماء کا مذہب ہے۔ اور ان کے ارادہ کو ثابت
کرنا محض زبردستی کی بات اور صرف منہ زوری ہی ہے۔ اور اللہ ہی حق بات
ثابت کرتا ہے اور وہی صحیح راہ کی طرف رہنمائی فرماتا ہے۔

Marfat.com

سوال:۔ اگر کوئی شخص کہے کہ مذکورہ صوفیائے کرام عالم کے وجود کو حق تعالیٰ سبحانہ کی ذات پر لازم نہیں سمجھتے بلکہ وہ تو عالم کا صدور (ظہور) واجب تعالیٰ سے، ارادہ ہی کے ساتھ کہتے ہیں۔

جواب:۔ اس کے جواب میں، میں کہتا ہوں کہ جب دوسرے جملۂ شرطیہ کا مقدم یعنی وجودِ عالم کا ارادہ نہ کرنا ممتنع (محال) ہوتا ہے اور وجودِ عالم کا ارادہ کرنا واجب قرار پا گیا تو ارادہ کے لئے جو کہ دو برابر کی جہتوں میں سے ایک جہت کو ترجیح دینے کا نام ہے وجودِ عالم میں کوئی دخل ہی باقی نہیں رہا سوائے اس کے کہ اس پر (خواہ مخواہ) ارادہ کے لفظ کا اطلاق کر دیا گیا ہے، اور اتنے ارادہ کے تو حکما بھی قائل ہیں۔ لہذا اس قسم کے ارادہ کا اثبات ایجاب کے دفع کرنے میں کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ اور وجود و عدم کی دونوں جہتوں کے برابر نہ ہونے کی وجہ سے حق سبحانہ و تعالیٰ پر ایجاب لازم آتا ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

﴿۲۰﴾ معرفت

<u>شیون و صفات میں فرق</u> | شیوناتِ الٰہی حق جل شانہ کی ذات کی فرع ہیں۔ اور حق تعالیٰ کی صفات ان شیونات پر ہی متفرع ہیں۔ اور اسماء (الٰہی) جیسے خالق، اور رازق (وغیرہ) وہ صفات پر متفرع ہیں اور افعال، ان اسماء پر متفرع ہیں۔ اور تمام موجودات، افعال کے نتائج ہیں اور افعال ہی پر متفرع ہیں۔ وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ۔ (اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے) لہذا معلوم ہو گیا کہ شیون، اور چیز ہیں اور

Marfat.com

صفات اور چیز۔ اور شیون خارج میں عینِ ذات ہیں اور صفات خارج میں ذات پر زائد ہیں۔

جو لوگ اس فرق پر مطلع نہیں ہو سکے وہ یہ خیال کر بیٹھے کہ شیون ہی صفات ہوتی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے یہ فیصلہ بھی کر دیا کہ جس طرح شیون خارج میں عین ذات ہوتی ہیں اسی طرح صفات بھی ذات کے ساتھ اس کا عین ہوتی ہیں۔ چنانچہ ان پر صفات کا انکار لازم آگیا اور جس مسئلہ پر اہلِ حق کا اجماع تھا کہ صفات کا وجود خارج میں ذات پر زائد ہوتا ہے اس کا انکار بھی لازم آگیا۔ اور اللہ ہی حق بات کو ثابت کرتا ہے اور وہی صحیح راستہ کی رہنمائی فرماتا ہے۔

﴿۲۱﴾ معرفت

ذات و صفاتِ حق میں مماثلت کی نفی

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (اس کی طرح کی سی کوئی چیز بھی نہیں ہے اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے) حق سبحانہ وتعالیٰ نے بلیغ ترین انداز پر اپنی ذات سے مماثلت کی نفی فرما دی ہے۔ کیونکہ اس آیت میں اپنے مثلِ مثل (یعنی مثل جیسی چیز) کی نفی فرمائی گئی ہے حالانکہ مقصود اپنے مثل کی نفی کرنا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جب اس کے مثل کا بھی مثل نہیں ہو سکتا تو اس کا مثل تو بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔ لہذا کنایہ کے طور پر اصل مثل کی نفی ہو گئی۔ کیونکہ یہ (کنایہ) صریح کے مقابلے میں بلیغ ترین ہے۔ جیسا کہ علمائے بیان نے اس کو ثابت کیا ہے۔ اور اس کے متصل ہی وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ فرمایا ہے جس سے مقصود صفاتی مماثلت کی بھی

Marfat.com

نفی کر دینا ہے جیسا کہ پہلے حصے (لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ) سے مماثلتِ ذاتی کی نفی کی گئی ہے۔
اس کی توضیح یہ ہے کہ حق سبحانہٗ ہی سمیع اور بصیر ہے۔ کسی دوسرے
کو سمع اور بصر حاصل نہیں ہے۔ یہی حال باقی صفات یعنی حیات، علم،
قدرت، ارادہ اور کلام وغیرہ کا ہے۔ پس مخلوقات میں صفات کی صورت ص۴۲
پائی جاتی ہے۔ ان کی حقیقت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ مثال کے طور پر علم ایک
صفت ہے جس کی وجہ سے (اشیاء کا) انکشاف حاصل ہو جاتا ہے
اور قدرت بھی ایک صفت ہے کہ اس صفت کی وجہ سے افعال اور
آثار صادر ہوتے ہیں۔ اور مخلوقات میں یہ صفات نہیں پائی جاتیں بلکہ
حق سبحانہٗ وتعالیٰ اپنے کمال قدرت سے ان مخلوقات میں انکشاف
کو پیدا کر دیتا ہے بغیر اس کے کہ انکشاف کا اصل سرچشمہ جو صفتِ
علم ہے خود ان کے اندر موجود ہو۔ اور اسی طرح وہی افعال کو بھی ان
کے اندر پیدا کر دیتا ہے بغیر اس کے کہ قدرت خود ان کے اندر ثابت ہو۔
سننے اور دیکھنے کو بھی اسی پر قیاس کر لیجیے۔ یعنی خدا ہی مخلوق کے اندر
سننے اور دیکھنے کو پیدا کرتا ہے بغیر اس کے کہ خود ان کے اندر سننے اور دیکھنے
کی قوتیں موجود ہوں۔ اور اسی طرح حِسّ اور حرکتِ ارادی وغیرہ کی قسم کے
آثارِ حیات بھی ان میں ظاہر ہو جاتے ہیں بغیر اس کے کہ وہ خود حیات
رکھتے ہوں۔ وہی مخلوقات میں کلام کو پیدا کرتا ہے بغیر اس کے کہ قوتِ
تکلم پیدا کرے۔ مختصر یہ ہے کہ صفات کے آثار جو حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے
پیدا کرنے کی وجہ سے ان میں ظاہر ہو گئے ہیں محض ان آثار کے پائے جانے

Marfat.com

کی وجہ سے ان پر صفات کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ بغیر اس کے کہ ان صفات کی حقیقت ان کے اندر متحقق ہو ورنہ وہ تو چند بے حس و حرکت جمادات کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہیں۔ آیۂ مبارکہ اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ (بیشک آپ کو بھی مرنا ہے اور وہ بھی مر جائیں گے) ...... اسی بات کی تصدیق کرتی ہے۔

ایک مثال | یہ بحث ایک مثال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ کوئی شعبدہ باز لکڑی یا کاغذ کی کوئی تصویر (مورتی) بناتا ہے۔ خود پسِ پردہ بیٹھ کر وہ اس تصویر کو حرکت دیتا ہے اور عجیب و غریب حرکات اس سے ظاہر کرتا ہے۔ سادہ لوح لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ تصویر اپنی قدرت و اختیار سے حرکت کر رہی ہے۔ چنانچہ بظاہر حرکات کا اس سے صادر ہونا، اس بات کا وہم پیدا کر دیتا ہے کہ خود اس میں قدرت بھی موجود ہے اور ارادہ بھی۔ حالانکہ درحقیقت وہاں نہ قدرت ہوتی ہے نہ ارادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی وہم ہو جاتا ہے کہ وہ زندگی بھی رکھتی ہے۔ کیونکہ اس میں زندگی کے آثار بھی پائے جاتے ہیں۔ نیز یہ وہم بھی ہو جاتا ہے کہ وہ علم بھی رکھتی ہے کیونکہ ارادہ تو علم ہی کے تابع ہوتا ہے۔ اور اگر بالفرض وہ شعبدہ باز اس میں بولنے اور بات کرنے کو بھی ایجاد کر دے تو لوگ کہنے لگیں گے کہ وہ باتیں بھی کرتی ہے۔ اس کا وہی حال ہوگا جو سامری کے بنائے ہوئے بچھڑے کا تھا جو بغیر اس کے کہ کلام کرنے کی صفت اپنے اندر رکھتا ہو۔ اس نے آواز نکالی تھی لیکن ایسے لوگ جن کی چشم بصیرت دوبینی

Marfat.com

(ایک کو دو دیکھنے) کے پردہ سے پاک ہو چکی ہے دیکھ رہے ہوتے ہیں کہ یہ تصویر محض ایک بے جان چیز (جماد) ہے۔ ان میں سے کوئی سی صفت بھی اس میں موجود نہیں ہے۔ اور اس کا ایک بنانے والا ہے جو ان تمام حرکات و آثار کو اس میں ایجاد کر رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ بھی ان افعال و حرکات کو اسی تصویر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس کے بنانے والے کی طرف منسوب نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ تصویر حرکت کر رہی ہے۔ یوں نہیں کہتے کہ بنانے والا حرکت کر رہا ہے۔ بلکہ یوں کہتے ہیں کہ بنانے والا تو حرکت کو پیدا کرنے والا ہے (مگر حرکت، تصویر ہی کر رہی ہے)۔

اس کے بعد یہ کہنے کی گنجائش نہیں رہتی کہ خدائے تعالیٰ ہی لذت حاصل کرتا ہے اور خدائے تعالیٰ ہی الم محسوس کرتا ہے (العیاذ باللہ) جیسا کہ بعض صوفیہ نے کہہ دیا ہے۔ اور انھوں نے لذت و الم کو بھی حق سبحانہ کی طرف ہی منسوب کر دیا ہے۔ حاشا و کلاّ (یعنی ایسا ہرگز بھی نہیں ہے) حق تعالیٰ تو لذت و الم کو پیدا کرنے والا ہے وہ خود لذت حاصل کرنے والا اور الم محسوس کرنے والا نہیں ہے۔ لہٰذا (ظاہر ہے کہ) جب صفات کی حقیقت مخلوقات سے منتفی ہو گئی تو ذات کی حقیقت بھی ان سے منتفی ہو گئی۔ کیونکہ ذات تو اس کو کہتے ہیں جو خود اپنے نفس کے ساتھ قائم ہو اور صفات اسی ذات کے ساتھ قائم ہوں ذات ہی ان صفات کے آثار کا سرچشمہ ہوا کرتی ہے۔ اور مذکورہ بالا

Marfat.com

...... تحقیق سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ صفات اور ذات کے واسطہ کے بغیر ان صفات کے آثار کا خالق ...... حق تعالیٰ شانہ ہی ہے لہذا ذات کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ ان آثار کی ایجاد اور تخلیق کا محل ہوتی ہے اور بس۔ اس بنا پر ذات کی حقیقت بھی ان سے منتفی ہو گئی۔ اِنَّ اللہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ (الحدیث: یقیناً خدائے تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا ہے) سے اسی مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ نے آدم کو اپنی ذات وصفات کی صورت پر پیدا فرمایا ہے۔ لہذا ثابت
۴۵ ہو گیا کہ نہ خدائے تعالیٰ کی ذات کا کوئی مثل ہے اور نہ اس کی صفات کا۔ اس لئے حق تعالیٰ کا ارشاد: وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ تنزیہ کا پورا کرنے والا اور نفیِ مماثلت کی تکمیل کرنے والا ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ یہ تنزیہ کے منافی ہو اور تشبیہ کو ثابت کرنے والا ہو۔ یعنی آیت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جو سمع وبصر (سننے اور دیکھنے کی قوتیں) مخلوقات کیلئے ثابت ہیں اسی طرح خدائے تعالیٰ کی سمع اور بصر ہوں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ مخلوقات کو نہ سمع کی قوت حاصل ہے نہ بصر کی قوت۔ بلکہ ان کا سننا اور دیکھنا محض اس وجہ سے ہے کہ حق تعالیٰ ان کو مخلوقات کی صفتِ سمع وبصر کے کسی واسطہ کے بغیر مخلوقات میں خود ہی پیدا کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صرف سمع اور بصر ہی کا ذکر فرمایا ہے حالانکہ تمام صفات کی صورت یہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کی نفی کر دینے سے جبکہ یہ دونوں صفتیں بہت ہی ظاہر ہیں اور مخلوقات میں ان کا ثبوت واضح طور پر نظر آتا ہے، باقی صفات کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

Marfat.com

اس سے ثابت ہو گیا کہ نہ خدا کی ذات کو پہچانا جا سکتا ہے نہ اسکی صفات کو۔ آدمی جس طرح حق تعالیٰ کی ذات کی معرفت میں عاجز ہے اسی طرح اس کی صفات کی معرفت میں بھی عاجز ہے۔ خاک کو رب الارباب سے کیا نسبت۔ (چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک)۔

﴿۲۲﴾ معرفت

ولایتِ خاصّہ محمدیہ جاننا چاہیئے کہ خاص ولایتِ محمدیہ (آپؐ پر درود و سلام ہوں) مجذوبوں سالکوں کے ساتھ مخصوص ہے جن کو "مرادین" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور "مریدین" کو ان کی ذاتی استعدادوں کے مطابق اس ولایت میں کوئی حصہ نہیں ملتا۔ "مریدین" سے ہماری مراد وہ حضرات ہیں جن کا سلوک ان کے جذب پر مقدم ہو، بجز اس کے کہ "مراد محبوب" کسی مرید محب کی خصوصی تربیت فرمائے اور اس میں تصرف سے کام لے اور اسے اپنے کمالِ تصرف سے ایسا جذب عطا کر دے جو خود اس مراد کے جذب کے مثل ہو جیسا کہ امیر المومنین علی ابن ابیطالب کرم اللہ وجہہ کا معاملہ تھا کیونکہ بیشک وہ بھی سالک مجذوب تھے لیکن وہ آنحضرت علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کی تربیت اور ان میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے کمالِ تصرف کی وجہ سے نیز اس وجہ سے کہ آپؐ نے ان کو جذب فرما لیا تھا، ولایتِ خاصہ کے درجہ تک پہنچ گئے تھے۔ برخلاف باقی خلفائے ثلٰثہ کے جو حضرت علی (کرم اللہ وجہہ) سے پہلے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان کا جذب ان کے سلوک پر مقدم ہے۔ بعینہ اسی طرح جیسا کہ حضرت رسالت مصطفویہ علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات کا حال ہے۔

Marfat.com

کیونکہ آپؐ کا جذب بھی آپؐ کے سلوک پر مقدم ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اس سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ ہر مجذوب سالک اس ولایت خاصہ تک پہنچ سکتا ہے ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اگر ان ہزار ہا مجذوب سالکین میں سے ایک آدمی بھی کئی صدیوں کے بعد ایسا ہو جائے تو اسے غنیمت سمجھنا چاہیے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ ہی کا فضل و انعام ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ اور اللہ بڑے ہی فضل والا ہے۔ اور حق تعالیٰ ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی آل پر رحمتیں اور سلامتیاں نازل فرمائے۔

<۲۲> معرفت

سالک مجذوب اور مجذوب سالک کے مراتب میں فرق

سالک مجذوب کو معرفت میں مجذوب سالک پر فضیلت ہوتی ہے۔ اور محبت کا معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ حق تعالیٰ سبحانہ مجذوب سالک کی تربیت اس کی ابتدائی حالت سے آخر تک اپنی خصوصی محبت سے فرماتا ہے اور اس کو اپنی عنایتِ کاملہ سے اپنی بارگاہ قدس کی طرف جذب فرمالیتا ہے۔

یہاں معرفت سے ہماری مراد وہ معرفت ہے جس کا تعلق تجلیاتِ افعالیہ یعنی اشیائے کونیہ کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی صفاتِ اضافیہ سے ہے۔ لیکن وہ معرفت جس کا تعلق حق تعالیٰ کی ذات سے ہے جس کو جہل سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسی طرح وہ معرفت جس کا تعلق صفاتِ سلبیہ تنزیہ سے ہے جو کہ محض حیرت پر مشتمل ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ معرفت جس کا تعلق صفاتِ ذاتیہ موجودہ سے ہے، اور وہ معرفت جس کا تعلق شیونِ ذاتیہ اعتباریہ سے ہے، تو مجذوبِ سالک ان

Marfat.com

چاروں معرفتوں کا زیادہ مستحق ہوتا ہے اور وہ ان کی تفصیلات کے زیادہ مناسب ہوتا ہے
رہ گئیں وہ معرفتیں جن کا تعلق مقاماتِ عشرہ یعنی زہد، توکل، صبر اور رضا
وغیرہ سے ہوتا ہے تو سالک مجذوب ہی ان معرفتوں اور ان کی تفصیلات کے قابل
ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ وہ تفصیل کے ساتھ ان مقامات کو طے کرتا ہے اور
درجہ بدرجہ ان پر سے گذرتا ہے۔ وہ ہر مقام کی باریکیوں کو تفصیلی طور پر پہچانتا ہے
جنہیں مجذوب سالک نہیں پہچانتا۔ کیونکہ اس کے حق میں یہ تمام مقامات
سمیٹ دیئے جاتے ہیں اور ہر مقام کا جوہر اور خلاصہ اسے حاصل ہو جاتا ہے جو
سالک مجذوب کو حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا سالکِ مجذوب ان مقامات میں ظاہر
اور صورت کے اعتبار سے زیادہ کامل ہوتا ہے۔ اور مجذوب سالک ان مقامات
میں جوہر اور خلاصہ کے اعتبار سے زیادہ کامل ہوتا ہے۔

اسی لئے عوام نے جو صرف صورتوں کی طرف دیکھتے ہیں یہ سمجھ لیا ہے
کہ مقامِ زہد، توکل، صبر اور رضا وغیرہ میں اول (یعنی سالکِ مجذوب) بہ نسبت
دوسرے (یعنی مجذوبِ سالک) کے زیادہ کامل ہوتا ہے۔ وہ یہ بات نہیں جانتے
کہ دوسرے گروہ یعنی مجذوب سالک میں رغبت کا پایا جانا، اس کے کمالِ زہد کے
منافی نہیں ہوتا۔ اسی طرح اسباب کے ساتھ تعلق، کمالِ توکل کے منافی نہیں ہوتا۔
اور اس میں ناپسندیدگی کا پایا جانا رضا کے منافی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی یہ رغبت
بھی اللہ تعالیٰ کی وجہ سے ہوتی ہے، اس کا اسباب کے ساتھ تعلق بھی اللہ سبحانہ کی
وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح اس میں ناپسندیدگی کا پایا جانا بھی اللہ عزوجل ہی کی وجہ سے ...
ہوتا ہے۔ باوجودیکہ اس میں یہ تمام اوصاف خالص اللہ سبحانہ کیلئے ہی ہوتے ہیں ۴۵

Marfat.com

وہ دنیا کی طرف رغبت کرتا ہے تو صرف اللہ سبحانہ کی وجہ سے کرتا ہے کسی غیر کی وجہ سے نہیں کرتا۔ اور اگر اس کی رغبت اپنے نفس کے لئے ہو تو چونکہ اس کا نفس بھی اس کے پروردگار کا فرماں بردار ہو چکا ہے لہذا یہ رغبت بھی درحقیقت اپنے پروردگار عزوجل ہی کے لئے ہوگی۔

﴿۲۴﴾ معرفت

صورتِ ایمان اور حقیقتِ ایمان | لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے ذکر سے مقصود، باطل معبودوں کی نفی کرنا ہے، خواہ وہ آفاقی ہوں اور خواہ انفسی۔ آفاقی معبودوں سے مراد، کافروں اور فاجروں کے باطل معبود ہیں مثلاً لات اور عزّیٰ۔ اور معبودانِ انفسی سے مراد، نفسانی خواہشات ہیں جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰھَہٗ ھَوَاہُ (تو کیا آپ نے ان لوگوں کو دیکھا جنھوں نے اپنی خواہشات ہی کو اپنا خدا بنا لیا ہے) ایمان، یعنی تصدیقِ قلبی جس کا ہمیں ظاہرِ شریعت نے مکلّف بنایا ہے، آفاقی معبودانِ باطل کی نفی کیلئے کافی ہے لیکن انفسی معبودانِ باطل کی نفی کیلئے نفسِ امّارہ کا تزکیہ درکار ہے جو اہل اللہ کے راستے پر چلنے (سلوک) کا حاصل ہے۔ ایمانِ حقیقی ان دونوں قسم کے معبودانِ باطل کی نفی سے وابستہ ہے لیکن ایمان کے متعلق ظاہرِ شریعت کا حکم محض معبودانِ آفاقی کے ابطال و نفی سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ مگر اس قسم کا ایمان محض ایمان کی صورت ہوتی ہے۔ ایمان کی حقیقت تو معبودانِ انفسی کے ابطال پر ہی منحصر ہے ۔۔۔ صورتِ ایمان کے تو زائل ہونے کا احتمال ہے لیکن حقیقتِ ایمان اس احتمال سے محفوظ ہے۔ کیونکہ صورتِ ایمان میں اول تو نفسِ امارہ ہی اپنے انکار

Marfat.com

اور کفر سے باز نہیں رہتا۔ (صورتِ ایمان میں) اس سے زیادہ کچھ حاصل نہیں ہوتا کہ نفس امارہ کی مخالفت کے باوجود قلب میں ایک گونہ تصدیق پیدا ہوجاتی ہے لیکن ایمانِ حقیقی میں خود نفس امارہ، جو اپنی ذات کے اعتبار سے سرکش ہے مطیع و فرمانبردار ہوکر سرکشی سے باز آجاتا اور شرفِ ایمان سے مشرف ہوجاتا ہے۔ ان تکلیفاتِ شرعیہ سے مقصود بھی نفس کو عاجز کرنا اور اسے خراب کرنا ہے۔ کیونکہ قلب تو بذاتِ خود احکامِ الٰہی جل سلطانہ کا مطیع و فرماں بردار ہی ہوتا ہے۔ صہ ۴۹
اگر قلب میں کسی قسم کی خباثت پیدا ہوتی ہے تو وہ نفس کی ہمسائیگی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

تواضع ز گردن فرازاں نکوست گدا اگر تواضع کند خوئے اوست

(ترجمہ) بہت اچھی ہے عادت سربلندی میں تواضع کی گدا مجبور ہے عادت سے گر اس نے تواضع کی

لہٰذا تزکیۂ نفس ضروری ٹھہرا تاکہ ایمان کی حقیقت حاصل ہوسکے اور وہ زوال سے محفوظ ہوجائے۔ تزکیۂ نفس کا تعلق درجۂ ولایت سے ہوتا ہے جس سے مراد فنا اور بقا ہے۔ جب تک کوئی آدمی درجۂ ولایت تک نہ پہنچ جائے اطمینانِ نفس ممکن نہیں ہے۔ اور جب تک نفس اطمینان سے وابستہ نہ ہوجائے حقیقتِ ایمان کی بو بھی مشامِ جان (جان کے دماغ) تک نہیں پہنچ سکتی۔ اور وہ زوال کے اندیشہ سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اَلَاۤ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ہُمْ یَحْزَنُوْنَ۔ (یاد رکھو جو لوگ اللہ کے دوست ہیں نہ ڈر ہے اُن پر .... اور نہ وہ غمگین ہوں گے)

از پئے ایں عیش و عشرت ساختن صد ہزاراں جاں بباید باختن

(ترجمہ) اس جہاں کے عیش و عشرت کیلئے چاہئیں تحفے ہزاروں جان کے

Marfat.com

﴿۲۵﴾ معرفت

طریقت اور حقیقت سے شریعت کا تعلق شریعت، طریقت، حقیقت۔ حقیقت سے مراد شریعت کی حقیقت ہے۔ یہ نہیں کہ حقیقت، شریعت سے الگ کوئی چیز ہے۔ طریقت سے مراد حقیقتِ شریعت تک پہنچنے کا طریقہ ہے شریعت اور حقیقت سے الگ کوئی اور چیز نہیں ہے۔ شریعت کی حقیقت صحیح طور پر حاصل ہونے سے پہلے صرف شریعت کی صورت کا حصول ہوتا ہے اور شریعت کی حقیقت کا حصول، اطمینانِ نفس کے مقام میں ہوتا ہے جب کہ آدمی کو درجۂ ولایت میں رسائی حاصل ہو جاتی ہے۔ درجۂ ولایت میں رسائی اور اطمینانِ نفس حاصل ہونے سے پہلے شریعت کی صورت ہوتی ہے جیسا کہ ایمان کے سلسلے میں بیان ہوا ہے کہ اطمینانِ نفس سے پہلے ایمان کی صورت ہوتی ہے اور اطمینان کے بعد ایمان کی حقیقت حاصل ہو جاتی ہے۔

﴿۲۶﴾ معرفت

مراتبِ فنا "فنا" سے مراد، حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی ہستی کے شہود کے غلبہ کی وجہ سے ماسوائے حق سبحانہٗ کو بھول جانا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ روحِ انسانی مع سِرّ، خفی اور اخفیٰ کے .... بدن کے ساتھ تعلق پیدا ہونے سے پہلے اپنے صانعِ حقیقی جل سلطانہٗ کا ایک گونہ علم رکھتی اور بارگاہِ قدس کے ساتھ اسے ایک طرح کی توجہ حاصل تھی اور چونکہ اس کی فطرت میں ترقیات کی استعداد رکھدی گئی تھی اور ان استعدادوں کا ظہور بدنِ عنصری کے ساتھ تعلق ہونے پر منحصر تھا اسلئے لامحالہ اولاً اسی تعشق (فریفتگی) اور محبت کی

Marfat.com

صفت عطا فرمائی گئی۔ پھر اس کے بعد کے درجہ میں اس کی توجہ کو اس مادی جسم کی طرف پھیر دیا گیا۔ اور ان دونوں (روح اور جسم) میں محبت کا ارتباط اور تعلق بدرجہ کمال پیدا کر دیا گیا۔ چنانچہ روح نے اس تعلق کی بنا پر اپنے کمالِ لطافت کے باوجود اپنے آپ کو اس محبوبِ ظلمانی (جسم) میں گم کر دیا۔ اور اپنے وجود کو مع اس کے توابع (سر و خفی و اخفی) کے اس ظلمانی محبوب یعنی جسم میں فنا کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے عقلمند لوگ اپنے آپ کو جسم کے علاوہ کچھ اور نہیں سمجھتے اور جسم کے علاوہ کسی اور بات کا اثبات نہیں کرتے۔

فنائے جسمی اور حضرتِ حق سبحانہٗ نے جو ارحم الراحمین (سب سے زیادہ رحمت کرنے والا) ہے، اپنے کمالِ رحمت سے انبیاء علیہم السلام کی زبانی جو کہ تمام جہانوں کیلئے رحمت ہیں صلوات اللہ تعالیٰ علیہم و تسلیماتہ علیٰ جمیعہم عموماً وعلیٰ افضلہم و خاتمھم خصوصاً (ان سب پر اللہ تعالیٰ کی عام رحمتیں اور سلامتیاں نازل ہوں اور خصوصیت کے ساتھ ان میں سے افضل ترین اور ان کے خاتم پر) لوگوں کو اپنی بارگاہِ قدس کی طرف بلایا اور اس تعلقِ ظلمانی سے منع فرمایا۔ اللہ سبحانہٗ کا ارشاد ہے:

قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ (اے پیغمبر! کہہ دیجئے کہ (موسیٰ علیہ السلام پر کتاب) اللہ ہی نے اتاری تھی پھر آپ ان کو چھوڑ دیجئے) جس کسی کو سعادتِ ازلی حاصل ہو گئی اس نے الٹے پیروں واپس ہو کر عالمِ سفلی کی محبت کو الوداع کہا اور عالمِ بالا کی طرف متوجہ ہو گیا اور آہستہ آہستہ پرانی محبت نے غلبہ کیا اور نسیِ پیدا شدہ دوستی نے زوال کی راہ اختیار کی حتیٰ کہ یہانتک کہ اس محبوبِ ظلمانی (یعنی جسدِ عنصری) کے ساتھ مکمل نسیان میسر آگیا اور اس کی محبت کا کوئی اثر باقی نہیں رہا۔ اس وقت فنائے جسدی حاصل ہو گئی اور

Marfat.com

دو قدم جن کا اس راہ (طریقت) میں اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ کہا ہے خُطُوتَانِ وَقَدْ وَصَلْتَ (دو قدم ہی تو ہیں۔ اور بس تم پہنچ گئے) ان دو قدموں میں سے اس نے ایک قدم کو انجام تک پہنچا دیا۔

فنائے روحی اس کے بعد اگر محض فضلِ ایزدی جل سلطانہ کی بنا پر اس مقام سے ترقی حاصل ہو جائے تو آدمی خود روح کے وجود اور اس کے وجود کے توابع کو بھی بھولنا شروع کر دیتا ہے اور آناً فاناً یہ بھول بھی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آدمی اپنے آپ کو بالکلیہ بھلا دیتا ہے اور بجز بارگاہِ واجب الوجود جل سلطانہ کے شہود کے اور کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ اس نسیان کو فنائے روحی سے تعبیر کرتے ہیں جو ان دو قدموں میں سے دوسرا قدم ہے اور روح کے عالمِ سفلی کی طرف نیچے اترنے کا مقصود فنا کی اسی دوسری قسم کا حاصل کرنا تھا اس کے بغیر یہ دولت میسر نہیں آسکتی تھی۔

یک دقیق راز اور اس میں جو دقیق راز ہے وہ باکمال اہل اللہ پر مخفی نہیں ہے اور وہ راز یہ ہے کہ روح کے واسطے اپنے آپ کو بھول جانے کیلئے کسی غیر کے ساتھ شدید محبت اور کمال مودت کا حاصل ہونا ضروری ہے۔ اور محبت کا غلبہ جیسا کہ حاضر کے حق میں ہوتا ہے اس کے مثل غائب کے حق میں نہیں ہوا کرتا۔ لہذا اولاً تو روح نے حاضر میں کمالِ محبت کو حاصل کیا جو خود روح کو فنا کر دینے والا تھا پھر دوسرے درجہ میں اپنے آپ کو فنا کرنے کیلئے غیب میں اسی محبت سے کام لیا۔ یہ دقیق راز ہے جسے اکابرِ عارفین کے علاوہ دوسرے لوگ نہیں جانتے۔

فنائے قلبی رہ گیا قلب جسے حقیقتِ جامعہ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو وہ اس وقت

Marfat.com

روح ہی کے تابع ہوتا ہے۔ لہٰذا جب وہ ترقی کرکے اپنے مقام سے روح کے مقام میں پہنچ گیا تو اسے بھی روح کی متابعت میں ہی نسیان حاصل ہو گیا۔ اور اس کے فنا کے ساتھ خود بھی فنا ہو گیا۔

فنائے نفس | رہ گیا نفس تو اس کا تزکیہ مقامِ قلب میں پہنچ جانے کے بعد ہوتا ہے۔ اور یہ اس کے بعد پیش آتا ہے جب قلب ترقی کرکے خود، مقامِ روح میں پہنچ جاتا ہے۔ صاحبِ عوارفؒ جو شیخ الشیوخ ہیں، نسیانِ مذکور کو مادۂ نفس میں ثابت نہیں کرتے۔ وہ نفس کی کمال پاکیزگی اسی میں بتلاتے ہیں کہ نفس مقامِ قلب میں رسائی حاصل کرلے۔ لیکن یہ حقیر کہتا ہے کہ نسیانِ مذکور مادۂ نفس میں بھی حاصل ہوتا ہے لیکن نفس کے ترقی کرکے مقامِ قلب سے مقامِ روح میں پہنچ جانے کے بعد ہوتا ہے لہٰذا نفس کے لئے بھی فنا متحقق ہوتی ہے جیسی کہ قلب کو ہوتی ہے۔ یہ نفس ہی تو ہے جو حصولِ اطمینان کے بعد اپنے پروردگار کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور مقامِ قلب سے مقلبِ قلب (دل کو پھیرنے والے یعنی خدا تعالیٰ) کے ساتھ تعلق استوار کرکے راضی اور مرضی (پسندیدہ) بن جاتا ہے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اسی کی شان میں فرمایا ہے: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (اے نفسِ مطمئنہ! (اب تو) اپنے پروردگار کی طرف راضی اور پسندیدہ بن کر واپس آجا)۔ البتہ جب تک وہ مقامِ قلب میں رہتا ہے جس کی شیخ الشیوخ نے خبر دی ہے اور جس کا نام انھوں نے نفسِ مطمئنہ رکھا ہے، اس وقت تک نسیانِ مذکور

۱؎ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ سہروردیہ سلسلہ کے سرخیل ہیں۔ آپ اپنے چچا ابوالنجیب سہروردی کے مرید وخلیفہ تھے۔ آپ ہی کے خلیفہ حضرت بہاء الدین ذکریا ملتانی تھے۔ آپ کی تصنیف "عوارف المعارف" تصوف کی مشہور کتاب ہے۔ ۶۳۲ھ بغداد شریف میں آپ کا وصال ہوا۔

Marfat.com

اس کے حق میں مفقود ہوتا ہے۔ بلکہ اس مقام میں تو اُسے اطمینان کا نام بھی زیب نہیں دیتا۔ وہ تزکیہ یافتہ تو ہوگیا ہے لیکن ابھی تک اطمینان کے ساتھ اسے وابستگی حاصل نہیں ہوئی۔ مقامِ قلب تو تغیر و تبدل کا مقام ہے۔ اطمینان اس کی ضد ہے۔ لہٰذا اس مقام سے نکل جانا اطمینان کی شرط ہے۔ ہر آدمی کی فہم اس مقام تک نہیں پہنچتی۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاۤءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ (یہ تو اللہ تعالیٰ کا فضل و انعام ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے دیتا ہے۔ اور اللہ بڑے ہی فضل والا ہے)۔

معاملۂ قالب رہ گیا وہ معاملہ جو قالب (جسم) کے ساتھ ہے تو سوائے ان اعمالِ جوارح (اعضائے بدن کے اعمال) کے جن کو شریعتِ مصطفویہ علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام نے بیان فرمادیا ہے، سب کچھ ولایتِ معلومہ کے دائرہ سے خارج اور جذب و سلوک کے دونوں طریقوں سے باہر کی بات ہے، کیونکہ اس کا معاملہ تصفیۂ قلب اور تزکیۂ نفس کے علاوہ ہے۔ اکابر اولیاء اللہ میں سے قلیل ترین حضرات کے سوا کسی کو اس مقام کے علوم و معارف کی کوئی اطلاع نہیں دی گئی۔ چونکہ کسی نے بھی اس سلسلہ میں تفصیل سے بات نہیں فرمائی۔ اور کلامِ ربانی (قرآن پاک) اور احادیثِ نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں اگرچہ اس کا ذکر آیا ہے لیکن محض اشارات و رموز ہی میں آیا ہے۔ لہٰذا یہ ضعیف بھی اس مبحث کے متعلق کوئی بات نہیں کرتا۔ اور ولایتِ معروفہ کے مرتبہ میں جو فنا کے مراتب ہوتے ہیں، انہی کے بیان پر اقتصار کرتا ہے۔ اگر اس کے بعد کبھی سامعین میں اس بات کو سمجھنے کی استعداد معلوم ہوئی تو اپنی معلومات اور سامعین کی فہم کے اندازہ کے مطابق اس سلسلہ میں لب کشائی کروں گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور

Marfat.com

حق تعالیٰ سبحانہ ہی توفیق عطا فرمانے والا اور درست بات دل میں ڈالنے والا ہے۔

تنبیہ | جاننا چاہیئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جسے فنائے روحی میسر ہو جائے اسے فنائے قلبی بھی نصیب ہو جاتی ہے، اتنی بات ضرور ہے کہ قلب کو روح کی طرف جو اس کیلئے بمنزلہ باپ کے ہے ایک طرح کا میلان پیدا ہو جاتا ہے اور نفس سے جو قلب کیلئے بمنزلہ ماں کے ہے، روگردانی اور اعراض حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر اس کا یہ میلان غلبہ کرے اور اسے پوری طرح سے باپ کی جانب کھینچ لے اور اس (روح) کے مقام میں اسے پہنچا دے تو اس وقت وہ باپ کی صفت یعنی فنا کے ساتھ متصف ہو جاتا ہے۔ نفس کا حال بھی اسی طرح کا ہے کہ فنائے روحی اور فنائے قلبی سے اس کی فنا لازم نہیں آتی۔ مختصر یہ ہے کہ نفس کو اپنے لڑکے یعنی قلب کی طرف ایک قسم کا میلان اور کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر یہ میلان غالب آجائے اور اسے لڑکے کے مرتبہ میں جو خود صالح باپ کے مقام میں پہنچ چکا ہے، پہنچا دے تو وہ لامحالہ لڑکے کی صفت کے ساتھ، جو اپنے باپ کے خلق کے ساتھ متخلق (آراستہ) ہو چکا ہے، متصف ہو جاتا ہے اور فنا کو حاصل کر لیتا ہے۔

فنائے سر و خفی و اخفیٰ | نیز وہ تینوں مراتب جو روح سے اوپر ہیں، ان کا بھی یہی حال ہے کہ روح کے فنا ہو جانے سے ان کی فنا لازم نہیں آتی، البتہ اگر روح کے ہبوط (نیچے اترنے) کے وقت ان تینوں مرتبوں نے بھی کلی طور پر یا جزوی طور پر روح کی موافقت میں اسی وقت ہبوط کیا ہو (نیچے اتر آئے ہوں) اور روح کی محبت کا غلبہ ان میں بھی سرایت کر گیا ہو اور اپنی ذاتوں کے نسیان کے مرتبہ تک انھیں پہنچا دیا ہو، تو ہو سکتا ہے کہ واپس لوٹتے وقت ان تینوں کو بھی کلی

Marfat.com

یا جزوی طور پر فنا حاصل ہو جائے اور روح کی طرح وہ سب بھی فانی ہو جائیں۔

علامتِ فنائے قلب واضح رہے کہ خطرات کا قلب سے بالکلیہ اٹھ جانا، اس کے ماسوائے حق سبحانہ کو بھول جانے کی علامت ہے۔ کیونکہ خود خطرۂ قلبی سے مراد دل میں کسی چیز کا حاصل ہونا اور اس چیز کا خیال دل میں گذرنا ہے خواہ ابتداءً یعنی خود بخود وہ خیال آیا ہو یا یاد کرنے سے آیا ہو۔ اور یہ کسی چیز کا دل میں آنا اور اس کے خیال کا دل میں گذرنا ہی علم ہے۔ کسی چیز کے خیال کا دل میں آنا جب بالکل ہی منتفی (مٹ گئی) ہو جائے یعنی اس حد تک کہ اگر اسے بہ تکلف بھی لانا چاہیں تو نہ آئے اور اگر اسے یاد کرائیں تب بھی یاد نہ آئے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ علم بالکلیہ زائل ہو گیا۔ اور یہ زوالِ علم وہی نسیان ہے جو فنا میں معتبر ہے۔

یہ ہے مقامِ فنا کی وضاحت کا آخری بیان۔ مشائخ میں سے کسی نے بھی اس تفصیل کے ساتھ اس مقام میں گفتگو نہیں فرمائی اور حق سبحانہ وتعالیٰ کے سوا ہر چیز کو بھول جانے سے زیادہ فنا کے کوئی اور معنی نہیں بتائے۔ اب بھی اس موضوع پر مزید گفتگو کی بڑی گنجائش ہے۔ اگر توفیقِ خداوندی جل سلطانہٗ مدد فرمائے تو یہ فقیر اس سے بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ گفتگو کریگا۔ کیونکہ یہ مقام طالبین کے غلطی میں مبتلا ہونے کا مقام ہے۔ واللہ سبحانہٗ اعلم بالصواب۔

﴿۲۷﴾ معرفت

واجب تعالیٰ کے ساتھ روح کا اشتباہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کی نظر عالمِ ارواح پر پڑتی ہے اور اس وجہ سے کہ عالمِ ارواح کو مرتبۂ وجوب کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، اگرچہ یہ مناسبت محض صورت کے اعتبار

Marfat.com

ہی سے ہوتی ہے، تو سالک اس عالم ہی کو حق سمجھ لیتا ہے اور اس عالم کے مشاہدہ کو، مشاہدۂ حق جل سلطانہ تصور کر لیتا ہے اور اس سے محظوظ او رلذت اندوز ہونے لگتا ہے۔ اور چونکہ عالمِ ارواح کو عالمِ اجساد کے ساتھ بھی ایک طرح کا تعلق حاصل ہے۔ لہذا اس عالم کے مشہود کو اس عالم میں کثرت کے اندر وحدت کا شہود سمجھ لیتا ہے۔ اور احاطۂ ذاتیہ او رمعیت ذاتیہ کا حکم لگانے لگتا ہے۔ اور ان تخیلات کی وجہ سے ترقی اور مطلوبِ حقیقی تک پہنچنے کی راہ سالک پر بند ہو جاتی ہے۔ اگر اس مرتبہ سے اسے آگے نہ بڑھائیں اور باطل سے حق تک نہ پہنچائیں تو افسوس صد افسوس ہے۔ بعض مشائخ اس مقام میں تیس سال تک روح کو خدا سمجھ کر اس کی پرستش کرتے رہے ہیں اور جب (توفیقِ حق سے) انھیں اس مقام سے گذار دیا تو اس کی برائی کا انھیں علم ہوا۔ اس خدا کا شکر ہے جس نے ہمیں اس کی رہنمائی فرمائی۔ اگر خدائے تعالیٰ ہماری رہنمائی نہ فرمائی ہوتی تو ہم راہ نہیں پا سکتے تھے۔ یقیناً ہمارے پروردگار کے تمام رسول حق لیکر ہی آئے تھے۔

<۲۸> معرفت

وجودِ صفات سے بعض لوگوں کے انکار کی وجہ | بعض مشائخ نے جو واجب تعالیٰ جل شانہ کی صفات کے (الگ) وجود سے انکار کر دیا ہے اور انھوں نے صفات کو خارج میں عینِ ذات کہدیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات تجلیاتِ صفاتیہ کے مرتبہ میں ہیں۔ صفات ان کے لئے ذات جل شانہ کے مشاہدہ کے آئینے بن گئی ہیں۔ اور آئینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ (خود) دیکھنے والے کی نظر سے مخفی ہو جاتا ہے (اور وہی چیز نظر میں آتی ہے جو آئینے کے بالمقابل ہوتی ہے)

Marfat.com

لہٰذا صفات لامحالہ آئینہ بن جانے کے حکم کی وجہ سے ان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو گئی ہیں۔ اور چونکہ صفات انھیں نظر نہیں آتیں اس لئے وہ فیصلہ دیدیتے ہیں کہ وہ خارج میں عین ذات ہیں اور علم کے مرتبہ میں جو انھوں نے ذات تعالیٰ و تقدس کے ساتھ صفات کی مغائرت (غیر ہونا) ثابت کی ہے تو وہ محض اس بنا پر ہے تاکہ بالکلیہ صفات کی نفی لازم نہ آجائے۔

اور اگر یہ بعض حضرات اِس مقام سے اور اوپر پہنچ جاتے اور ان کا شہود،
صفات کے ان آئینوں سے باہر نکل جاتا تو وہ حقیقتِ حال کو جو کچھ کہ ہے جان لیتے اور سمجھ جاتے کہ علمائے سنت کا یہ فیصلہ صحیح اور واقعہ کے مطابق اور فانوسِ نبوت علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ سے ماخوذ ہے کہ صفات (الگ) موجود ہیں اور وہ ذات پر زائد ہیں۔ م۵۶

معرفت ﴿۲۹﴾

کفرِ شریعت اور کفرِ حقیقت (کارکنانِ قضا و قدر) جس کسی کو محض اپنے فضل سے ترقیات کی دولت سے مشرف فرمانا چاہتے ہیں ہر مقام میں اُسے فنا اور بقا عطا فرما دیتے ہیں۔ جب تک اس کو نزول کے مقام میں کچھ فنا اور بقا میسر نہ آجائے، اس مقام سے اوپر کی طرف عروج کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا یہی اللہ کا طریقہ ہے جو اس سے پہلے بھی گذر رہا ہے اور تم اللہ تعالیٰ کے طریقے میں کسی قسم کی تبدیلی ہرگز نہیں پاؤ گے۔ ایک عزیز فرماتے ہیں ؎

بکفر و باسلام یکساں نگر — کہ ہر یک ز دیوان او دفترے ست

(ترجمہ)

کفر اور اسلام کو یوں جانئے — ہیں دو دفتر اس کے ہی دیوان کے

Marfat.com

کفر اور اسلام کو ایک ہی نظر سے دیکھنا غلبۂ توحید اور افراطِ سکر کے وقت میں ہوا کرتا ہے، جو جمعِ محض کے مقام میں حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ فنا اور ہلاک ہو جانے کا مقام ہے۔ اور یہ دیکھنا سالک کے اپنے اختیار سے نہیں ہوتا۔ لہذا وہ قطعاً معذور ہوتا ہے جس سالک کو اس مقام سے گذرنا نصیب نہ ہوا اور وہ فرق بعد الجمع کے مقام تک رسائی حاصل نہ کرسکے حقیقی اسلام کی بُو اس کے مشامِ جان تک کبھی بھی نہیں پہنچ سکے گی اور وہ تا ابد کفرِ حقیقی میں گرفتار رہے گا۔ اور حق تعالیٰ سبحانہ کی رضامندی کو اس کی ناراضگی سے جُدا نہیں کرسکے گا ؎

ہر کس کہ کشتہ گشت ازاں خال ہندوش گرچہ شہید رفت مسلماں نمی رود

(ترجمہ)

اس کے سیاہ تل پہ جو قربان ہوگیا ہو کر شہید بھی وہ مسلماں نہیں رہا

خالِ ہندوی (سیاہ تل) تاریکی اور پوشیدگی کی خبر دیتا ہے جو کہ مقامِ کفر ہی کے مناسب ہے۔ مسلمانی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ اور جس طرح مرتبۂ شریعت میں اسلام اور کفر کے درمیان امتیاز نہ کرنا کفرِ شریعت ہے، اسی طرح حقیقت کے مرتبہ میں ان دونوں کے درمیان امتیاز نہ کرنا کفرِ حقیقت ہے۔ نیز غلبۂ حال کے ظہور سے پہلے، اسلام اور کفر کے درمیان امتیاز نہ کرنا جس طرح اہلِ شریعت کے نزدیک کفر ہے، اہلِ حقیقت کے نزدیک بھی کفر ہے اور قابلِ مذمت ہے اہلِ شریعت اور اہلِ حقیقت کے درمیان اگر کچھ اختلاف ہے تو وہ غلبۂ حال کی صورت میں ہے جیسا کہ منصور حلاج[1] کا معاملہ ہوا جو کہ مغلوب الحال تھا۔ ص۵۶

---

[1] حسین بن منصور حلاج کی کنیت ابو المغیث اور وطن بیضائے فارس ہے اس کو دعوائے "انا الحق" کی پاداش میں بزمانہ خلیفہ مقتدر عباسی ۳۰۹ھ میں بغداد میں قتل کیا گیا۔

Marfat.com

اہلِ شریعت نے اس کے کفر کا حکم دیا ہے۔ اہلِ حقیقت نے نہیں۔ تاہم اہلِ حقیقت کے نزدیک بھی کوتاہی اس کی دامنگیر ہے وہ اسے کاملین میں سے شمار نہیں کرتے۔ اور حقیقی مسلمانوں میں سے نہیں سمجھتے۔ منصور کا یہ شعر اسی مضمون کا شاہد ہے ۔

کَفَرْتُ بِدِیْنِ اللّٰہِ وَالْکُفْرُ وَاجِبٌ لَدَیَّ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِیْنَ قَبِیْحٌ

(ترجمہ) ہوا کافر میں دینِ حق سے مجھ پر کفر واجب ہے اگرچہ سب مسلمانوں کے ہاں یہ کفر مذموم ہے

تنبیہ: لہٰذا غلبۂ حال کے ظہور سے پہلے، اصحابِ احوال کی پیروی کرنا اور فرق نہ کرنا بدتمیزی ہے، الحاد و زندقہ ہے، اور کفر شریعت و حقیقت ہے۔ اللہ سبحانہٗ ہمیں اور تمام مسلمانوں کو ایسی تقلیدات سے محفوظ رکھے۔ تقلید کے شایانِ شان تو علومِ شرعیہ ہی ہیں۔ نجاتِ ابدی حنفیؒ اور شافعی رحمہما اللہ کی تقلید ہی میں منحصر ہے۔ جنیدؒ[1] اور شبلی[2] رحمہما اللہ کے اقوال دو مصلحتوں سے کارآمد ہوتے ہیں۔ ظہورِ احوال سے پہلے ان اقوال کا سننا طالبین کیلئے ان احوال کی طرف شوق دلانے کا باعث بنتا ہے اور ایک قسم کا وجد پیدا کر دیتا ہے۔ ظہورِ احوال کے بعد وہ انہی اقوال کو اپنے احوال کی کسوٹی و مصداق بنا لیتے ہیں۔ ان دونوں مصلحتوں کے بغیر ان حضرات کے اقوال کو جاننا اور ان میں غور و فکر کرنا ممنوع ہے، اس میں نقصان کا احتمال غالب ہے۔ اور جس مقام میں ضرر کا ذرا بھی وہم پایا جاتا ہو، عقلمند لوگ اس کی طرف پیشقدمی نہیں کرتے، تو جہاں ظن غالب ہو وہاں کیسے ممکن ہے۔

---

[1] حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سید الطائفہ کے لقب سے مشہور ہیں آپ کا مولد و وطن اور مدفن بغداد ہے۔ حضرت سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کے بھانجے اور خلیفہ تھے۔ ۲۹۷ھ میں وصال ہوا۔

[2] حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت ابوبکر ہے۔ ۲۴۶ھ بغداد یا سامرہ میں ولادت ہوئی۔ ۳۳۴ھ اٹھاسی سال کی عمر میں بغداد میں وفات پائی۔ آخر عمر میں اس خیال سے کہ نہ جانے کب موت آجائے لا الٰہ الا اللہ کی جگہ صرف "اللہ اللہ" کہنے لگے تھے۔

Marfat.com

﴿۳۰﴾ معرفت

اسمِ اَلْمُضِلُّ کی راہ سے کفار کے واصل ہونے کی تحقیق

بعض مشائخِ طریقت قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم نے سُکر اور غلبۂ حال میں فرمایا ہے کہ کافر بھی مومن کی طرح مقصودِ حقیقی سے واصل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ان کے اصول کی راہ مختلف اور جدا واقع ہوئی ہے، کیونکہ کفار خدا کے نام "اَلْمُضِلُّ" (راہ سے گمراہ کر دینے والا) کی راہ سے واصل ہوتے ہیں اور اہلِ اسلام خدا کے نام "اَلْهَادِیْ" (رہنمائی فرمانے والا) کی راہ سے۔ ان حضرات نے اس مقام میں اسی جیسی بہت سی باتیں کہی ہیں۔ کچھ دوسرے لوگوں نے بھی جو اس بلند مرتبہ جماعت کے ساتھ تشبہ اختیار کئے ہوئے ہیں اس بارے میں محض تقلید کے طور پر یا توحیدِ صوری کے انوار کے ظہور کے وقت بہت سی باتیں کہہ ڈالی ہیں اور سادہ دل لوگوں کو راہ سے بھٹکا گئے ہیں۔

اس بات کی حقیقت ایک دوسرے انداز پر ہے جیسا کہ بلا اہل اللہ پر جو استقامتِ حال سے مشرف ہیں منکشف فرمایا گیا ہے اس میں سے مختصراً کچھ یہاں تحریر کر دیا جاتا ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ جاننا چاہیئے کہ سالک پر اثنائے راہ میں قرب اور معیتِ حق سبحانہ کو چیزوں کے ساتھ خواہ وہ چیز کوئی سی اور کیسی بھی ہو، ظاہر کیا کیا جاتا ہے اور سالک اس وقت ذاتِ حق سبحانہ کو ہر چیز کے ساتھ موجود پاتا ہے۔ اور معیتِ ذاتیہ، قربِ ذاتی، احاطہ اور سریانِ ذاتی کا حکم لگاتا ہے۔ وہ اس قرب و معیت میں ساری چیزوں کو یکساں جانتا ہے۔ وہ چیز خواہ مومن ہو یا کافر یہی قرب اور معیت کا شہود اس جماعت کیلئے سابقہ حکم لگانے کا باعث ہوا ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔

Marfat.com

لیکن اربابِ صحو (ہوش والے) اور اصحابِ تمیز جانتے ہیں کہ اُس
بارگاہِ حق جل سلطانہ سے قرب اور معیت فرض کر لینے کے باوجود یہ لازم نہیں ۵۹
آتا کہ وہ بھی اس سے قریب ہیں اور اس کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ قرب اور وصل
تو علم کے اعتبار سے ہوتا ہے اور علم کافر میں مفقود ہے۔ بلکہ عام مومنین کے
بارے میں بھی لفظ "وصل" کا اطلاق نہیں کرتے، جبتک وہ درجۂ ولایت تک
نہ پہنچ جائے اور اس کو بقا باللہ کا مقام حاصل نہ ہو جائے وہ واصل نہیں ہے
اکابر اولیاء اللہ کا یہی مذہب ہے۔ ایک بزرگ فرماتے ہیں ؎

دوست نزدیک تر از من بہ من است — وین ست مشکل کہ من از وے دورم

(ترجمہ)

دوست مجھ سے بھی زیادہ ہے مرے نزدیک تر — پر یہ مشکل ہے کہ میں ہی خود ہوں اُس سے دور تر

یہ دوری، حق تعالیٰ کے قرب کو ذوقی طور پر نہ جاننے کے اعتبار سے ہے

بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ گمراہی کا منشاء اور غباوت (کند ذہنی) کا سرچشمہ خود
ہی بندہ ہے اور بس۔ بارگاہِ حق تعالیٰ و تقدس کی جانب سے تو تمام خیر و ہدایت
ہی کی فیض رسانی ہو رہی ہے لیکن وہی ہدایت، محل کی خباثت کی
وجہ سے گمراہی اور ضلالت کے معنی پیدا کر لیتی ہے۔ اگرچہ یہ معنی بھی حق
سبحانہ و تعالیٰ ہی کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی مثال صالح غذا
کی طرح ہے۔ کہ بیماروں میں بوجہ ردی اخلاط اور فاسد مواد کے وہی صالح
غذا فسادِ مزاج کا سبب اور بدن کی خرابی کا باعث بن جاتی ہے۔ لہٰذا اس
بارگاہ جل و علا پر "المُضِلُّ" نام کا اطلاق اس اعتبار سے ہے کہ وہی ان
میں گمراہی کو پیدا کرتا ہے۔ مگر یہ گمراہی خود ان ہی کی ذاتوں کا تقاضا ہوتی ہے

Marfat.com

جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے پیدا کرنے سے وجود میں آگئی ہے۔ اس لئے ان لوگوں کو خدا کے نام "المضلُّ" سے بجز اس کے اور کوئی مناسبت نہیں ہے کہ اس نے ان میں گمراہی کو پیدا فرمایا ہے۔

اس نام کو بھی مذکورہ فعلِ پیدائش سے قطع نظر کرتے ہوئے حق تعالیٰ شانہٗ کی بارگاہ سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ برخلاف خدائے تعالیٰ کے نام "الھادی" کے کہ باوجود اس سے قطع نظر کرنے کے کہ وہی ان میں ہدایت کو پیدا کرتا ہے، اس نام کو ذاتِ حق تعالیٰ و تقدس کے ساتھ مناسبت ہے کیونکہ ہدایت کا منشا خیر اور کمال ہوتا ہے۔ اور ضلالت (گمراہی) کا منشا، شر اور نقصان ہوا کرتا ہے۔ اور اول یعنی ہدایت، حق تعالیٰ کی بارگاہِ قدس کے لائق ہے اور دوسری یعنی ضلالت اس کے لائق نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ تو خیرِ محض ہے۔ نیز ضلالت (گمراہی) کو مُضلُّ کے ساتھ کچھ بھی مناسبت نہیں ہے۔ بجز اس کے کہ وہ حق تعالیٰ کی پیدا کردہ ہے۔ کیونکہ وہ شرارتِ محض ہے اور اس کے برعکس حق تعالیٰ کی ذات کمالِ محض ہے۔

اور ہدایت کو "ھادی" کے ساتھ مخلوق ہونے کی مناسبت کے علاوہ ایک دوسری مناسبت بھی ہے اور وہ ان دونوں میں خیریت (خیر ہونا) اور کمال کا پایا جانا ہے جیسا کہ ابھی ابھی اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے۔ لہذا گمراہ آدمی کیلئے تو "مُضلُّ" تک راہ ہی نہیں ہے اور ہدایت پانے والے آدمی کے لئے "الھادی" تک راہ ہے۔ کیونکہ اول یعنی ضلالت (گمراہی) میں اس جہت کی مناسبت نہیں پائی جاتی جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو۔

Marfat.com

اور دوسری یعنی ہدایت میں جہتِ مشترک کی مناسبت پائی جاتی ہے۔ لہذا ہدایت پانے والا آدمی تو ہدایت کے واسطے سے "ہادی" تک پہنچ جاتا ہے اور گمراہ آدمی ضلالت کے واسطہ سے "مُضِلؒ" تک رسائی حاصل نہیں کرتا جیسا کہ ظاہر ہے۔

مثال | یہ بات ایک مثال سے واضح ہو جاتی ہے۔ صفرا کے مریض کے لئے اس کے فسادِ مزاج کی وجہ سے شیرینی تلخ ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صفرا کا مریض اس تلخی کے ذریعے شیرینی سے واصل ہوا ہے۔ کیونکہ شیرینی میں تلخی تو بالکل بھی موجود نہیں ہے۔ وہی شیرینی بوجہ اس کے کہ صفرا کے مریض کا مزاج بگڑا ہوا ہے تلخی کے معنی پیدا کر لیتی ہے۔ اور یہ تلخی اگرچہ ایک عارض کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے لیکن صفرا کے مریض کے لئے شیرینی تک وصول سے مانع بن گئی ہے لہذا گمراہی درحقیقت گمراہ آدمی کیلئے "مُضِلؒ" تک رسائی کی مانع ہے، رسائی کا باعث نہیں ہے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ قبطی آدمی قلبی بیماری اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ دشمنی کے غلبہ کی وجہ سے دریائے نیل کے پانی کو خون پاتا تھا۔ کوئی عقلمند نہیں کہتا کہ وہ قبطی خون کے واسطہ سے پانی سے واصل تھا۔ یہ خون اس کیلئے پانی تک واصل ہونے سے مانع بن گیا تھا۔ پانی میں خون ہونے کی بالکل کوئی بات نہیں تھی وہ تو اس قبطی کے مزاج کے فساد کی وجہ سے حادث ہوا تھا اور اس کے لئے پانی تک پہنچنے کا مانع بن گیا تھا۔ اسے خوب سمجھ لو۔

لہذا اس جماعت نے حق سبحانہ کے قریب ہونے کا تو لحاظ کیا اور بندہ کی جہت کا کوئی لحاظ نہ کرتے ہوئے حق سبحانہ کے ساتھ بندہ کے قرب کا فیصلہ دیدیا۔

Marfat.com

انھوں نے غائب اور حاضر میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ لیکن اربابِ صحو و تمیز (ہوش اور تمیز والے) حضرات فرق کرنے والے لوگ ہیں۔ انھوں نے ایسا فیصلہ دیا ہے جو واقعہ کے مطابق ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ اور وہی حق کو حق ثابت کرتا اور راستہ کی رہنمائی فرماتا ہے۔

(تنبیھ) :- اور وہ جو ہم نے کہا تھا کہ اثنائے راہ میں سالک پر حق سبحانہ وتعالیٰ کا قرب ظاہر ہوتا ہے۔ وہ اس لئے کہا تھا کہ نہی حضرات اشیاء کے ساتھ حق سبحانہ وتعالیٰ کے قرب کو قربِ علمی سمجھتے ہیں اور معیت اور احاطہ اور سریان بھی علمی ہی ہوتا ہے۔ وہ اس مسئلہ میں علمائے اہلِ حق کے موافق ہیں اور غیر سابق سے استغفار کرتے ہیں۔ وہ حق تعالیٰ وتقدس کی ذات کو عالم (کائنات) کے ساتھ کوئی نسبت بھی نہیں دیتے۔ اور ہر وہ نسبت جو واقع ہوتی ہے اُسے حق سبحانہ کی صفات کے ساتھ نیچے لے آتے ہیں۔ وہ ذاتِ حق کو بے چون اور بے چگون جانتے ہیں۔ کسی نسبت کو ثابت کرنا اس مقصد کے منافی (خلاف) ہے۔ لہٰذا وہ قرب اور معیت جو ذات کے اعتبار سے ہے اُسے وہ دونوں حرف سے مسلوب (نفی) سمجھتے ہیں۔ یہ اللہ کا فضل ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے دیتا ہے۔ اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔

<۳۱> معرفت

سیر کی حقیقت اور اس کی اقسام | سیر اور سلوک سے مراد وہ حرکت ہے جو علم میں ہوتی ہے اور مقولۂ کیف سے تعلق رکھتی ہے۔ حرکتِ آینی کی یہاں مطلق گنجائش نہیں ہے۔

Marfat.com

سیرِ اول :۔ لہٰذا سیر الی اللہ (خدا کی طرف سیر) سے مراد وہ حرکتِ علمیہ ہے جو علمِ اسفل سے علمِ اعلیٰ تک جاتی ہے اور اس اعلیٰ سے دوسرے اعلیٰ تک۔ یہانتک کہ سالک آخر میں تمام علومِ ممکنات کو طے کر لینے اور ان کے بالکلیہ زوال پذیر ہو جانے کے بعد علمِ واجب تک پہنچ جاتا ہے۔ اس حالت کو "فنا" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سیرِ دوم :۔ اور سیر فی اللہ (اللہ تعالیٰ میں سیر) سے مراد وہ حرکتِ علمیہ ہے جو مراتبِ وجوب میں ہوتی ہے اور جس کا تعلق اسماء، وصفات اور شیون و اعتبارات اور تقدیسات و تنزیہات سے ہوتا ہے۔ یہانتک کہ آخر میں وہ اس مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے جسے کسی عبارت سے تعبیر کرنا اور کسی اشارہ سے اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ نہ اس کا کوئی نام رکھا جا سکتا ہے اور نہ کسی کنایہ سے اسے ملقب کیا جا سکتا ہے۔ نہ کوئی جاننے والا اسے جان سکتا ہے اور نہ کوئی ادراک کرنے والا اس کا ادراک کر سکتا ہے۔ اس سیر کو "بقاء" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

سیرِ سوم :۔ اور سیر عن اللہ باللہ (اللہ کی طرف سے اللہ کے ساتھ سیر) جو تیسری سیر ہوتی ہے اس سے مراد وہ حرکتِ علمیہ ہے جو علمِ اعلیٰ سے علمِ اسفل کی طرف نیچے اترتی ہے اور اسفل سے پھر اسفل کی طرف۔ یہانتک کہ سالک ممکنات کی طرف واپس لوٹ آتا ہے اور مراتبِ وجوب کے تمام علوم سے نیچے اتر آتا ہے۔ یہی وہ سالک ہے جو اللہ کے ساتھ اللہ کو بھول گیا ہے اور اللہ کے ساتھ اللہ کی طرف سے واپس آ جاتا ہے۔ یہی پانے والا اور گم کرنے والا ہے۔

Marfat.com

یہی واصل و مہجور ہے اور یہی قریب و بعید ہے۔

سیرِ چہارم:- اور چوتھی سیر جسے "سیر در اشیاء" کہتے ہیں۔ اس سے مراد علمِ اشیاء کا حصول ہے جو علوم اشیاء کے زوال کے بعد درجہ بدرجہ ہر ایک چیز کے متعلق حاصل ہوتا ہے (یعنی سیرِ اول میں تمام اشیاء کے علوم زوال پذیر ہو جاتے ہیں پھر اس کے بعد چوتھی سیر میں درجہ بدرجہ ایک ایک چیز کا علم حاصل ہوتا رہتا ہے یہانتک کہ تمام اشیاء کا علم حاصل ہو جاتا ہے) لہذا چوتھی سیر، سیرِ اول کے مقابلہ میں ہے اور تیسری سیر سیرِ دوم کے مقابلہ میں ہے جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔

حاصلِ کلام اور "سیر الی اللہ" اور "سیر فی اللہ" خود ولایت کو حاصل کرنے کے لئے ہوتی ہے جس سے مراد فنا اور بقا ہے۔ اور تیسری اور چوتھی سیر مقامِ دعوت کے حصول کے لئے ہوتی ہے جو انبیاء مرسلین کے ساتھ مخصوص ہے۔ خدائے تعالیٰ کی رحمتیں اور سلامتیاں ہوں ان سب پر عموماً اور ان سے افضل ترین پر خصوصاً۔ اور انبیاء علیہم الصلوٰت والتسلیمات کے کامل ترین تبعین کا بھی مقامِ دعوت میں کچھ حصہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ: اے پیغمبر! کہدیجئے کہ یہی میری راہ ہے کہ میں خدا کی طرف بصیرت کے ساتھ دعوت دیتا ہوں، اور میرے متبعین بھی یہی دعوت دیتے ہیں۔)

﴿۳۲﴾ معرفت

کسبی توجہ کی برتری طبعی توجہ پر کچھ لوگ جو فطری طور پر ہی .... حضور اور توجہ کا ملکہ رکھتے ہیں اور ان کی

Marfat.com

اس توجہ میں کسب کو کوئی دخل نہیں ہوتا تو اس کا راز یہ ہے کہ روح کو بدن کے ساتھ تعلق پیدا ہونے سے پہلے ایک قسم کی توجہ اور حضور حاصل ہوتا ہے جب اسے بدنِ عنصری کے ساتھ متعلق کر دیا جاتا ہے اور عشق و محبت کی نسبت درمیان میں آجاتی ہے تو روح پوری طرح سے بدن کی طرف ایسی متوجہ ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے گذشتہ احوال کو بالکل فراموش کر دیتی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جنھیں کسی دوسرے امر کی طرف توجہ غالب ہونے کی وجہ سے سابقہ توجہ بالکل فراموش نہیں ہوتی۔ اور بدن کے ساتھ تعلق ہو جانے کے باوجود اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ لہٰذا لامحالہ ان کی یہ توجہ عمل اور کسب کی محتاج نہیں ہوتی۔ لیکن یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ جو لوگ احوال سابق کو پوری طرح سے فراموش کر چکے ہوں۔ اگر بدن کے ساتھ تعلق قائم ہو جانے کے بعد انھیں کوئی عروج نصیب ہوتا ہے تو وہ پہلی جماعت سے سبقت لیجاتے ہیں۔ اگرچہ پہلی جماعت بھی ترقی کرتی ہے کیونکہ ان کا احوالِ سابق کو بالکل فراموش کر دینا اور پھر اپنے معشوق یعنی بدن کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جانا ان کی لطافتِ استعداد کو بتاتا ہے کہ وہ جس کی طرف بھی متوجہ
ہو جاتے ہیں وہی بن جاتے ہیں اور اس کے ماسوا کو بالکلیہ فراموش کر دیتے ہیں۔ ۹۲
برخلاف اس صورت کے جس میں آدمی احوالِ سابقہ کو نہیں بھولتا۔ کیونکہ اسی سے معشوق کی طرف متوجہ ہونے میں نقص سمجھا جاتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

معرفت ‹۳۳›

سابقین اور محبوبین میں فرق | سابقین میں چونکہ حضور اول ہی سے حاصل ہے

Marfat.com

اس لئے ممکن ہے کہ یہ حضور آن کی کلیت (ظاہر و باطن) میں سرایت کر جائے اور ان کی بصارت، بصیرت کا حکم اختیار کر لے۔ اور ان کا ظاہر، باطن کے رنگ میں رنگ جائے لیکن وہ سرایت جو محبوبوں میں ہوتی ہے وہ دوسری چیز ہے کیونکہ محبوب حضرات بالکلیہ اپنے آپ سے نکل کر اسی کے ساتھ باقی ہوگئے ہیں اور ان کے وجود کے ذرات میں سے ہر ذرہ اسی کے ساتھ باقی بن گیا ہے، برخلاف سابقین کے کہ ان کے وجود کا بقا یا اپنے حال پر ہے، وہ خود اپنے ساتھ باقی ہیں۔ اس کے ساتھ باقی نہیں ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ انھوں نے اس کا رنگ اختیار کر لیا ہے۔

(۳۴) معرفت

بندہ کی قدرت و اختیار اور اس پر جزا کا مرتب ہونا

حق تعالیٰ سبحانہ کا ارشاد ہے، اور حق تعالیٰ سے زیادہ سچی بات کہنے والا اور کون ہو سکتا ہے کہ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (یعنی اور حق نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا، وہ تو خود ہی اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے) اس آیت کریمہ میں حق سبحانہ سے ظلم کی نفی اور ان لوگوں کے لیے ظلم کا ثابت ہونا ظاہر ہے کیونکہ (خدا کی جانب سے) ظلم کی تخلیق ان کے ارادہ کے بعد ہوئی ہے۔ اور ان کا ارادہ اس علم کے بعد صادر ہوتا ہے جو انھیں بھلائی اور برائی کے متعلق حاصل ہے۔ اور بھلائی و برائی دونوں کا شریعت میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ اور یہ بھلائی اور برائی دونوں یکساں طور پر ان کی قدرت میں ہوتی ہیں۔ لہٰذا (پہلے) بندے خود ہی اس برائی کا ارادہ

Marfat.com

کرتے ہیں جس کا بُرا ہونا شریعت میں واضح کر دیا گیا ہے ....
اس کے بعد جیسا کہ وہ ارادہ کرتے ہیں حق تعالیٰ اس برائی کو پیدا کر دیتا ہے اور وہ خود ہی اس خیر اور بھلائی کو چھوڑ دیتے ہیں جو ان کی قدرت میں ہوتی ہے اور جس کا بھلا ہونا شریعت کی رو سے انھیں معلوم ہے۔ لہذا خدا نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا بلکہ وہ تو خود ہی اپنے نفسوں پر ظلم کر رہے ہیں۔

اب یہ بات باقی رہ گئی کہ ان کی قدرت اور ارادہ بھی تو اللہ سبحانہ ہی کا پیدا کیا ہوا ہے۔ تو یہ بات بھی ان سے ظلم کی نفی نہیں کر دیتی کیونکہ حق تعالیٰ
۶۵ سبحانہ نے جو قدرت پیدا فرمائی ہے اس کی نسبت بھلائی اور برائی دونوں کی طرف برابر ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ خدا نے ان میں برائی ہی کی قدرت پیدا کی ہو۔ اور بھلائی کی قدرت پیدا نہ فرمائی ہو۔ جس سے وہ برائی کے کرنے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ یہی حال تخلیق کردہ ارادہ کا ہے کہ جب اسے خیر اور شر دونوں کا علم ہو چکا ہے تو اب وہ ان دونوں میں سے جس جہت کو چاہے ترجیح دے سکتا ہے۔ پس بندہ شریعت کی رو سے برائی اور شر کو جانتے ہوئے بھی شر ہی کو اختیار کرتا ہے۔ حالانکہ اس کی قدرت کی نسبت، بھلائی اور برائی دونوں کی طرف یکساں طور پر تھی۔ اسی طرح ارادہ کے اعتبار سے بھی دونوں زیر قدرت صورتوں میں سے کسی ایک صورت کو دوسری کے بجائے مخصوص کر لینا اس کے لئے درست تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس پر جو کچھ ظلم ہوا ہے وہ خود اس کے نفس ہی نے کیا ہے اور حق تعالیٰ سبحانہ نے اس پر کوئی ظلم نہیں کیا۔

Marfat.com

یہی حال ازلی علم اور ازلی قضا (تقدیر) کا بھی ہے کہ وہ دونوں بھی بندوں سے ظلم کی نفی نہیں کرتیں۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے جان لیا اور ازل میں فیصلہ بھی کر دیا کہ فلاں فلاں بندہ عمل کرتے ہیں، اس کے شر کے پہلو کو اختیار کریگا اور خیر کو چھوڑ دیگا، اور یہ سب کچھ اپنے اختیار سے کرے گا۔ لہذا علم اور قضا (تقدیر، فیصلہ) بندہ کے مختار ہونے کو مضبوط کرتے ہیں اس کی نفی نہیں کرتے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کو بذریعہ کشف کے بعض غیب کی باتوں کا علم حاصل ہو جائے۔ وہ معلوم کرلے اور فیصلہ کردے کہ فلاں آدمی عنقریب اپنے اختیار سے یہ کام کرے گا تو (اس شخص کا) یہ علم اور فیصلہ جس طرح بندہ کے اختیار کی نفی نہیں کرتے۔ اسی طرح علمِ الٰہی اور قضائے الٰہی جل شانہ بھی اس کی نفی نہیں کرتے۔ واللہ سبحانہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا محمد و آلہ وسلم۔

اور یہ مسئلہ علمِ کلام کے پیچیدہ ترین مسائل میں سے ہے۔ اس پر کچھ راسخ علما کے سوا دوسرے لوگ واقف نہیں ہو سکے۔ اور حق تعالیٰ سبحانہ ہی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔

معرفت <۳۵> ٦٦

قطبِ ابدال اور قطبِ ارشاد کا فیض قطبِ ابدال ان فیوض و برکات کے پہنچنے کا واسطہ ہوتا ہے جو عالم کے وجود اور اس کے بقا سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور قطب ارشاد ان فیوض و برکات کے پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے جو دنیا کے ارشاد و ہدایت سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا پیدائش، رزق رسانی

Marfat.com

ازالۂ بلیات (مصائب کو دور کرنا)، بیماریوں کو دور کرنا اور صحت و عافیت کا حصول، قطبِ ابدال کے مخصوص فیوض سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ایمان و ہدایت، توفیقِ حسنات اور گناہوں سے رجوع و توبہ، قطبِ ارشاد سے فیوض کا نتیجہ ہوتا ہے۔ قطبِ ابدال ہمہ وقت کام میں مشغول رہتا ہے اور اس سے دنیا کے خالی ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ دنیا کا انتظام اس سے وابستہ ہے۔ اگر اس قسم کے قطب میں سے کوئی قطب چلا جائے (مر جائے) تو دوسرا آدمی اس کی جگہ پر مقرر ہو جاتا ہے۔ لیکن قطبِ ارشاد کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمہ وقت موجود ہو۔ ایک وقت ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ دنیا ایمان و ہدایت سے بالکل ہی خالی ہو جائے۔

اور کمال کے اعتبار سے ان قطبوں کے افراد میں بڑا فرق ہے لیکن یہ فرق ان سب کے درجۂ ولایت تک واصل ہونے کے بعد ہے۔ اقطابِ ارشاد میں سے جو فرد (شخص) کامل ترین ہوتا ہے وہ حضرت خاتم الرسل علیہ وعلیہم من الصلوات افضلہا ومن التسلیمات اکملہا کے قدم پر ہوتا ہے۔ اور اس فرد (شخص) کا کمال حضورِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کمال کے مطابق ہوتا ہے۔ ان دونوں میں فرق اصل ہونے اور تابع ہونے کا ہی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی اور فرق نہیں ہوتا۔ اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قطب الارشاد ہی تھے اور اس وقت میں قطبِ ابدال حضرت عمرؓ اور اویس قرنی تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

قطبِ ارشاد سے فیض پہنچنے کا طریقہ اور قطب سے دنیا کو فیض پہنچنے کا طریقہ یہ ہے کہ قطب بوجہ اپنی حاصل کردہ جامعیت کے، مبداءِ فیاض کیلئے

Marfat.com

مثل صورت اور مثل سایے کے بن گیا ہے اور دنیا تمام کی تمام خود اس قطبِ جامع کی تفصیل ہے۔ چنانچہ بغیر کسی تکلف کے حقیقت سے صورت تک فیض پہنچتا ہے اور صورتِ جامعہ (قطب) سے عالم تک بغیر کسی رکاوٹ کے فیض پہنچتا ہے جو کہ اس کی تفصیل کے مثل ہے۔ لہذا فیاضِ مطلق تو حق تعالیٰ ہی ہے۔ اور خود واسطہ (یعنی قطب) کی اس فیض رسانی میں کوئی کار گری نہیں ہے بلکہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ واسطہ کو اس فیض رسانی . . . کی اطلاع بھی نہیں ہوتی ؎

ازما وشما بہانہ بر ساختہ اند

(ترجمہ) ہمارا اور تمہارا درمیان میں اک بہانہ ہے

سوال :۔ اگر کوئی شخص کہے کہ ایمان و ہدایت کی نسبت تو عام خلائق کے ساتھ نہیں ہے۔ لہذا قطبِ ارشاد کے فیوض عام نہیں ہوں گے۔ بلکہ اہل ایمان و ہدایت کے ساتھ مخصوص ہوں گے۔ اور حضرت رسالت خاتمیت علیہ الصلوۃ والسلام تو رحمتِ عالمیان ہیں اور اس کے ساتھ ہی (جیسا کہ آپ نے کہا ہے وہ) قطب ارشاد بھی ہیں۔ تو اس کا مطلب کیا ہوگا؟

جواب :۔ میں اس کا یہ جواب دوں گا کہ مبدأ فیاض سے جو کچھ فیض پہنچتا ہے اور تفصیل پاتا ہے وہ تو سب خیر و برکت اور ایمان و ہدایت ہی ہے۔ شر اور نقص کی تو اس مقام میں گنجائش ہی نہیں ہے خواہ وہ فیض اہلِ سعادت تک پہنچے یا اہلِ شقاوت تک . . . . لیکن

Marfat.com

وہی ہدایت وارشاد بوجہ محل کی خباثت کے فساد پیشہ لوگوں میں گمراہی اور شرارت کے معنی پیدا کرلیتا ہے۔ اسی انداز پر جس طرح غذائے صالح بیمار آدمی میں محل کے خراب ہونے کی بنا پر اخلاطِ ردیّہ اور امراضِ مہلکہ کا باعث بن جاتی ہے۔ لہٰذا فساد پیشہ لوگوں میں وہی ہدایت ان کے قلبی امراض کی وجہ سے گمراہی کے معنی پیدا کر دیتی ہے۔ جیسا کہ دریائے نیل کا پانی، پسندیدہ اور محبوب لوگوں کیلئے پانی ہوتا ہے اور محجوبین (مخالفین) کے لئے ایک مصیبت و آزمائش بن جاتا ہے۔ حقیقت میں تو وہ پانی ہے لیکن قبطی اسے خون پاتا ہے۔ اور اس کا اسے خون پانا بوجہ خود اس کی اپنی خباثت کے ہے نہ کہ پانی کی کسی خرابی کی وجہ سے۔ صفرا کا مریض جیسے شیرینی بھی تلخ محسوس ہوتی ہے تو وہ خود اس کے اپنے مزاج کی خرابی کی وجہ سے ہوتی ہے، شیرینی کی ذات میں کوئی تلخی پیدا نہیں ہوتی۔۔۔ بلکہ محل کے فساد کی وجہ سے ہی تلخی کے معنی اس محل میں پیدا ہو گئے ہیں جیسا کہ پہلے تفصیل سے گذر چکا ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جو کچھ حق تعالیٰ و تقدس کی جانب سے پہنچتا ہے وہ خیر و برکت اور صلاح و رشد ہی ہے۔ لیکن وہی خیریت (بھلائی) فساد کی جگہ میں، فساد کے معنی پیدا کر لیتی ہے۔ لہٰذا حق سبحانہٗ وتعالیٰ پر مُضِلؔ کا اطلاق اس معنی میں ہوتا ہے کہ خباثت کا محل جس فساد کا مقتضی ہوتا ہے وہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے پیدا کر دینے سے وجود میں آجاتا ہے اسلئے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (اور خدائے تعالیٰ نے ان پر کوئی ظلم نہیں فرمایا، وہ تو خود ہی اپنے نفسوں پر ظلم کرتے تھے)

Marfat.com

قضا و قدر کا راز اگر لوگ یہ کہیں کہ خباثتِ محل کہاں سے آگئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسانی بدن مثلاً عناصرِ اربعہ سے مرکب ہے اور ہر عنصر جو جسم انسانی کا جزو ہے وہ ایک قسم کی خصوصیت کا مقتضی ہے۔ مثلاً جزوِ ناری۔۔۔ بلندی اور سرکشی چاہتا ہے اور جزوِ خاکی۔۔۔ پستی اور نیچائی چاہتا ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

لہٰذا ان عناصر کے اجتماع میں ہر وہ شخص جو اعتدال سے زیادہ نزدیک ہے اسے بسیطِ حقیقی (ذاتِ حق) سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے اور اس مناسبت کی بنا پر ایسا آدمی خیر و برکت اور رشد و ہدایت کے زیادہ لائق ہوتا ہے اور جو شخص اعتدال سے زیادہ دور ہے، اس میں بعض اجزاء کی خصوصیات زیادہ غالب ہو جاتی ہیں اور بعض اجزاء کی خصوصیات زیادہ مغلوب ہو جاتی ہیں۔ اور اس اختلال کی وجہ سے انہیں بسیطِ حقیقی (ذاتِ حق تعالیٰ) سے مناسبت بھی کم رہ جاتی ہے۔ لہٰذا لامحالہ خیر و برکت اور ان جیسی باتوں سے انہیں بہت کم حصہ نصیب ہوتا ہے۔ فسادِ محل سے مراد اس نظام (جسم) کا خلل آجانا اور اسی اعتدال کا بگڑ جانا ہے۔ اور جو روح ان اجزائے مجتمعہ پر فائض ہوتی ہے وہ اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے اس قسم کے اختلال سے خالی ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ تو بسیط ہے اور یہ اختلال مرکب ہی میں صورت پذیر ہوتا ہے۔ لیکن حق تعالیٰ نے اسے اس انداز پہ پیدا فرمایا کہ وہ اپنی انتہائی لطافت کی وجہ سے اپنے پڑوسی کا اثر قبول کر لیتی ہے بلکہ اپنے آپ کو اس میں گم کر کے خود کو اس کا عین بنا لیتی ہے۔ لہٰذا وہ خباثت ہمسائیگی کی وجہ سے (جسم سے) روح میں بھی سرایت کر جاتی ہے۔

۶۹

Marfat.com

فرشتے اپنے بسیط (یعنی غیر مرکب) ہونے کی وجہ سے شرارت اور اس جیسی چیزوں سے منزہ و پاک ہیں۔ اور اس وجہ سے بھی کہ انھیں ایسے مرکبات سے جن کے انتظام میں خلل آگیا ہے کوئی مناسبت ہی نہیں ہے۔ اور اگر بالفرض بعض فرشتوں میں شر کا وجود صحیح مان لیا جائے تو اس کے جواز کی وجہ بعض اُن افرادِ ملائکہ میں بعض مرکبات کے ساتھ ان کی مناسبت ہی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ وہ مناسبت فی الجملہ (بہت کم) ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس مناسبت کا مطلق طور پر انکار کر دینا محض ضد اور ہٹ دھرمی ہے۔ اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے پیدا کردہ یعنی غیر حقیقی بسیط چیزوں میں ترکیب اور اجتماع کو بھی پیدا فرمایا ہے، اگرچہ اس ترکیب و اجتماع کے درجے مختلف ہیں اور جس طرح سے کہ اُن بسائط میں سے ہر بسیط کسی نہ کسی امر کا مقتضی تھا ہر اجتماع بھی کسی نہ کسی امر کا مقتضی ہو گیا۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے اس اجتماع کا جو تقاضا تھا اس کو بھی پیدا فرمایا۔ لہذا وہ فساد اس مرکب کی ذات کو لازم آتا ہے اور اس لازم کا پیدا کرنا بھی حق تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے اور اس میں کوئی برائی کی بات نہیں ہے۔ اور حق تعالیٰ کی ذات کی طرف کسی قسم کا کوئی شر یا نقص منسوب نہیں ہو سکتا بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ حق تعالیٰ اس شر اور نقص کا خالق اور موجد ہے۔ اور کسی بری چیز کو پیدا کر دینا کوئی برائی نہیں ہے۔ لہذا شرارت اور فساد خود ان چیزوں کی طرف لوٹتا ہے اور خیر و صلاح حق سبحانہ و تعالیٰ و تقدس کی طرف۔ یہ ہے قضا و قدر کے مسئلہ کا راز۔ اور اس بات کے مان لینے اور اس فیصلہ پر کوئی برائی لازم نہیں آتی۔ اور یہ فیصلہ شائبۂ ایجاب سے جو کہ حق تعالیٰ سبحانہ کے

Marfat.com

اختیار کے منافی ہے پاک ہے (یعنی اس بات کی آمیزش سے پاک ہے کہ حق تعالیٰ کے ذمہ کوئی بات ضروری قرار دی جائے)۔

لہٰذا اس پر غور کرنا تمہارے لئے ضروری ہے تاکہ تم پر اس کا راز واضح ہو جائے اور تمہیں اہلِ بدعت وضلالت کے بہت سے اعتقادات سے نجات حاصل ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی حق کو حق ثابت کرتا ہے اور وہی صحیح راستہ کی رہنمائی فرماتا ہے۔ یہ راز ان رازوں میں سے ہے جن کا حق تعالیٰ نے مجھے الہام فرمایا بلکہ مجھے اس کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ سو حق سبحانہ کیلئے حمد ہے اور اس کا احسان ہے اس انعام پر بھی اور باقی تمام انعامات پر بھی۔

سوال :۔ اگر لوگ دریافت کریں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ کو اپنے قدیم علم میں یہ معلوم تھا کہ اس انداز کی ترکیب فساد اور خباثت کا باعث ہوگی تو اس نے اس ترکیب کو پیدا ہی کیوں فرمایا؟

جواب :۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس گروہ پر وارد ہوتا ہے جو حق سبحانہ پر اس بات کو واجب سمجھتے ہیں کہ وہ صالح ترین چیز ہی پیدا فرمائے لیکن ہم تو حق سبحانہ پر کسی چیز کو بھی واجب اور لازم نہیں سمجھتے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے جو کچھ وہ کرتا ہے وہ اس کا جواب دہ نہیں ہے البتہ سب لوگ جوابدہ ہیں۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پیدا ہونے کے بعد وہ مرتب ہی قسم کے خبث اور فساد کو مستلزم ہوگا۔ اور اس لازم آنیوالی چیز کو بھی حق سبحانہ وتعالیٰ نے ہی خود اپنے ارادہ سے پیدا فرمایا ہے بطور ایجاب اور مکومیت کے نہیں جب کہ بعض لوگوں نے

Marfat.com

خیال کرلیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر پورا غلبہ اور تسلط رکھتا ہے لہذا بندوں کا اس پر کوئی حکم نہیں چلتا کہ جس سے وہ ان کا محکوم ہو جائے اور بندۂ محکوم اس کا حاکم بن جائے۔ حاصل یہ ہے کہ سرچشمۂ فساد صرف مخلوق ہی ہے اور بس۔ اس کا پیدا کرنے والا حق تعالیٰ جس کی شان بہت ہی بلند ہے، ظلم کی آمیزشوں ایجاب کے لوازم اور محکومیت کے نقائص سے منزہ اور مبرا ہے۔ جو کچھ عام لوگ اللہ تعالیٰ کے متعلق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک اور بہت ہی بلند ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

معرفت ﴿۳۶﴾

ولایت، شہادت اور صدیقیت کے علوم کا فرق

جاننا چاہیئے کہ ولایت، شہادت اور صدیقیت کے مقامات میں سے ہر مقام کے علوم و معارف الگ ہیں جو اسی مقام سے مناسبت رکھتے ہیں۔

ص ۱۷ مرتبہ ولایت میں علوم، زیادہ تر سکر آمیز ہوتے ہیں کیونکہ اس مرتبہ میں سکر غالب ہے اور ہوش مغلوب۔ اور مرتبہ شہادت میں جو درجات ولایت میں سے دوسرا درجہ ہے سکر مغلوب ہو جاتا ہے اور ہوش غالب آجاتا ہے۔ لیکن سکر بالکل زائل نہیں ہو جاتا۔ اور درجہ صدیقیت جو مراتب ولایت میں سے تیسرا مرتبہ ہے اور درجات ولایت کی آخری حد ہے کہ اس کے اوپر ولایت کا کوئی درجہ نہیں ہے بلکہ اس سے اوپر نبوت کا مرتبہ ہے۔ اس درجہ کے علوم سکر سے بالکل آزاد ہوتے ہیں اور علوم شریعت کے مطابق ہو جاتے ہیں۔ صدیق انہی علوم شرعیہ کو الہام کے ذریعہ سے حاصل کرتا ہے جیسا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ

Marfat.com

والسلام وحی کے ذریعے سے حاصل فرماتے ہیں۔ صدیق اور نبی کا فرق، حاصل کرنے کے طریقے میں ہے۔ ماخذ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں حق تعالیٰ ہی سے حاصل کرتے ہیں۔ لیکن صدیق، نبی کی پیروی کی وجہ سے اس درجہ تک پہنچتا ہے نبی اصل ہے اور صدیق اس کی فرع ہے۔ نیز یہ کہ نبی کے علوم قطعی ہوتے ہیں اور صدیق کے علوم ظنی ہوتے ہیں۔ نیز یہ بھی کہ نبی کے علوم دوسروں پر حجت ہوتے ہیں اور صدیق کے علوم دوسروں پر حجت نہیں ہوتے ہیں۔

در قافلہ کہ اوست دانم نرسم — ایں بس کہ رسد ز دور بانگِ جرسم

ترجمہ: وہ ہے جس قافلہ میں جانتا ہوں میں پہنچوں گا — غنیمت ہے کہ آوازِ جرس تو مجھ تک آتی ہے

اللہ کی رحمتیں اور سلامتیاں نازل ہوں ہمارے نبیؐ پر اور تمام انبیاء و مرسلین پر اور ملائکہ مقربین پر اور تمام فرماں بردار بندوں پر۔

ھذا اگر اس رسالہ میں کچھ علوم و معارف بطور تنافی یا تعارض کے آگئے ہوں تو ان علوم کے اختلاف کو درجاتِ ولایت کے اختلاف پر محمول کرنا چاہئے کیونکہ ہر درجہ کے علوم الگ ہوتے ہیں جیسا کہ میں نے تحقیق کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ علوم توحید، درجۂ ولایت سے مناسبت رکھتے ہیں۔ اور درجۂ شہادت کے علوم و معارف کو اگر معلوم کرنا چاہتے ہو تو اس معرفت کو جو آیتِ کریمہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ میں مذکور ہوئی ہے اچھی طرح حاصل کر لو۔ کیونکہ اس مقام کے علوم مرتبۂ شہادت کے علوم میں سے ہیں۔ چونکہ سالک اس مقام میں اپنے آپ کو اور اپنی صفات کو بالکل ہی مردہ پاتا ہے۔ اسی لئے البتہ اس مقام کو شہادت کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ اور علوم سعد نقیبہ خود جیسے کہ علومِ شرعیہ

Marfat.com

ہیں جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ اور صحیح اور قابلِ اعتبار علوم وہی ہیں جو علومِ شرعیہ کے مطابق ہوں۔ حق تعالیٰ سبحانہ ہمیں روشن شریعت پر صاحبِ شریعت علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کے طفیل میں ثابت قدم رکھے۔

معرفت ﴿۳۷﴾

ماسویٰ سے قطع تعلق جو کچھ ہم پر واجب ہے وہ ماسوائے حق سبحانہ کی گرفتاری سے اپنے دل کو سلامت اور محفوظ رکھنا ہے اور یہ سلامتی اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ غیر حق سبحانہ کا دل پر کوئی گذر نہ رہے۔ اگر بالفرض ہزار سال تک بھی زندگی وفا کرے تو اس نسیان کے باعث جو دل کو ماسوا سے حاصل ہو گیا ہے، غیر کا دل پر گذر نہ ہو سکے۔ ع

کار این ست، غیر ایں ہمہ ہیچ

(ترجمہ) کام یہ ہے اور سب کچھ ہیچ ہے

معرفت ﴿۳۸﴾

مقامِ صدیقیت کا منتہیٰ بعض اکابر مشائخ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم نے فرمایا ہے کہ صدیقین کے دماغوں سے جو چیز سب سے آخر میں نکلتی ہے وہ حُبِّ جاہ اور حُبِّ ریاست ہے۔ بعض لوگوں نے اس جاہ و ریاست سے متعارف و مشہور معنی کے خلاف معنی مراد لئے ہیں اور کہا ہے کہ حُبِّ جاہ و ریاست کا نکل جانا صدیقیت کے پہلے قدم میں ہوا کرتا ہے لیکن اس حقیر کے نزدیک جو بات تحقیق کو پہنچی ہے وہ یہ ہے کہ حُبِّ جاہ اور حُبِّ ریاست کی ایک قسم ایسی بھی ہے نہ اس کا تعلق نفس ہی ہوتا ہے۔

Marfat.com

اور اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ جب تک یہ برائی نفس سے دور نہ ہو جائے
۴ وہ تزکیہ یافتہ نہیں ہو سکتا اور جب تک وہ تزکیہ حاصل نہ کرلے، مقام
ولایت تک نہیں پہنچ سکتا۔ مقام صدیقین تک پہنچنا تو بڑی بات ہے۔ کہنے
والے کی مراد اس قسم کی جاہ و ریاست نہیں ہے۔ جاہ کی ایک اور قسم بھی ہے
جس کا تعلق لطیفۂ قالب سے ہوتا ہے کہ اس (قالب) کا آتشی جزو بلندی
اور تعلق کا خواستگار ہوتا ہے اور اس کی فطرت سے اَنَا خَیْرٌ مِّنْہُ (میں اس
سے بہتر ہوں) کی صدائیں بلند ہوتی رہتی ہیں۔ اس قسم کی جاہ (کا دماغ
سے نکل جانا) اطمینانِ نفس کے حاصل ہو جانے اور مرتبۂ ولایت تک
پہنچ جانے بلکہ مرتبۂ صدیقیت کے حاصل ہو جانے کے بعد متحقق (ثابت)
ہوا کرتا ہے۔ اور کہنے والے کی مراد جاہ و ریاست کی یہی قسم ہوگی کہ
اس کا (دماغ سے) نکل جانا صدیقیت کے مقام کی آخری حد ہے اور محمدی
المشرب اولیاء کرام کے ساتھ مخصوص ہے۔

اور جس شیطان کے اسلام کے متعلق سید الانبیاء علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام نے
اپنے اس ارشاد میں خبر دی ہے کہ اَسْلَمَ شَیْطَانِیْ (میرا شیطان مسلمان ہو گیا ہے)
اس کا تعلق اسی بلند مقام سے ہے جیسا کہ اربابِ سلوک پر مخفی نہیں ہے۔
یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے ہی
فضل والا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی رحمتیں، برکتیں اور سلامتیاں نازل ہوں
ہمارے آقا حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کے تمام آل و
اصحاب پر۔

Marfat.com

﴿۳۹﴾ معرفت

حضرت مجددؒ کا جذب و سلوک معلوم ہونا چاہیئے کہ عنایتِ الٰہی جل سلطانہ نے اولاً مجھے اپنی طرف کھینچا جیسا کہ مقامِ مراد پر فائز لوگوں کو کھینچا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرے درجہ میں میرے لئے اس جذبہ نے سلوک کی منزلوں کو طے کرنا نہایت ہی آسان کر دیا۔ چنانچہ میں نے شروع شروع میں حق تعالیٰ کی ذات کو اشیاء کا عین پایا، جیسا کہ متاخرینِ صوفیہ میں سے توحیدِ وجودی کے مقام پر فائز حضرات نے ارشاد فرمایا ہے۔ پھر میں نے حق تعالیٰ کو تمام چیزوں میں پایا بغیر اس کے کہ وہ ان اشیاء میں حلول و سرایت کئے ہوئے ہو۔ پھر میں نے حق تعالیٰ کو معیتِ ذاتیہ کے طور پر تمام چیزوں کے ساتھ محسوس کیا۔ اس کے بعد میں نے حق تعالیٰ کو تمام چیزوں کے بعد پایا۔ پھر تمام چیزوں سے پہلے پایا۔ پھر میں نے حق تعالیٰ سبحانہ کو دیکھا اور کوئی ایک چیز بھی مجھے وہاں نظر نہیں آئی۔ توحیدِ شہودی کا یہی مطلب ہے جسے فناء سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ پہلا قدم ہوتا ہے جو ولایت کے درجات میں رکھا جاتا ہے اور یہی وہ سابق ترین کمال ہے جو ابتداء میں حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ رویت، مراتبِ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں بھی کیوں نہ پیش آئے اولاً آفاق میں ہوا کرتی ہے اور پھر دوسرے درجہ میں انفس میں ہوا کرتی ہے۔

پھر اس کے بعد میں نے بقاء کی طرف ترقی کی جو ولایت میں دوسرا قدم ہوا کرتا ہے پس میں نے اشیاء کو دوبارہ دیکھا اور میں نے حق تعالیٰ سبحانہ کو ان اشیاء کا عین پایا بلکہ خود اپنا عین پایا۔

Marfat.com

اس کے بعد میں نے اللہ تعالیٰ کو تمام اشیاء میں دیکھا بلکہ خود اپنے نفس میں دیکھا۔ اس کے بعد اشیا کے ساتھ بلکہ خود اپنے ساتھ دیکھا۔ پھر اشیا سے پہلے بلکہ اپنے سے بھی پہلے دیکھا۔ پھر میں نے حق تعالیٰ کو اشیاء کے بعد دیکھا بلکہ خود اپنے بھی بعد دیکھا۔ پھر میں نے اشیاء کو دیکھا اور اللہ تعالیٰ کو بالکل ہی نہیں دیکھا۔ اور یہ وہ آخری قدم تھا جس میں ابتدائی قدم کی طرف لوٹنا ہوتا ہے اور مرتبۂ عوام کی طرف واپس آجانا ہوتا ہے۔ اور یہ مقام، مخلوق کو حق سبحانہ کی طرف دعوت دینے اور بلانے کا کامل ترین مقام ہوا کرتا ہے اور یہی منزل تکمیل وارشاد کی کامل ترین منزل ہوا کرتی ہے تاکہ مخلوق کی طرف مناسبت مکمل ترین طریقے پر حاصل ہوسکے کیونکہ کمال درجہ کا فائدہ پہنچانے اور فائدہ حاصل کرنے کا یہی تقاضا ہوتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے ہی فضل والا ہے۔ اور یہ تمام مذکورہ احوال اور تحریر کردہ کمالات مجھے حاصل ہوئے ہیں بلکہ ہر اس شخص کو حاصل ہوتے ہیں جو افضل الانبیاء اور اکمل البشر علیہ وعلیہم من الصلوات افضلہا ومن التسلیمات اکملہا ... کے طفیل سے واصل ہوتا ہے۔ اے اللہ! ہمیں آپ کی پیروی پر ثابت قدم رکھ اور ہمارا حشر آپ ہی کے زمرہ میں فرما۔ علیہ الصلوٰۃ والسلام وعلیٰ آلہ الطیبین الطاہرین۔ اور اللہ سبحانہ اس بندہ پر رحم فرمائے جو میری اس دعا پر آمین کہے۔ اور سلامتی ہو اس پر جو ہدایت کی پیروی کرے۔

Marfat.com

﴿۴۰﴾ معرفت

فضائلِ سلسلۂ نقشبندیہ

سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ چند فضیلتوں کے اعتبار سے باقی تمام سلسلوں سے ممتاز ہے اور اس طریقۂ عالیہ کو باقی تمام طریقوں پر ترجیح ہونا ظاہر ہے۔

یہ سلسلۂ عالیہ برخلاف دوسرے سلسلوں کے حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ختم ہوتا ہے جو انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام بنی آدم میں سب سے افضل ہیں ــــــ اس طریقے میں برخلاف باقی طریقوں کے آغاز ہی میں انجام مندرج ہوتا ہے (اندراجِ نہایت در بدایت)۔

علاوہ ازیں برخلاف دوسرے سلسلوں کے ان بزرگوں کے نزدیک جو شہود معتبر ہے وہ شہود دائمی ہے جسے ان حضرات نے یادداشت سے تعبیر فرمایا ہے اور جو شہود دوام پذیر نہ ہو وہ ان حضرات کے نزدیک ناقابلِ اعتبار ہے۔

اور اس طریق کی منزلوں کو طے کرنا صاحبِ شریعت علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کی مکمل پیروی کے بغیر میسر نہیں ہوتا۔ برخلاف دوسرے سلسلوں اور طریقوں کے کسی قدر ...... پیروی کے ساتھ یہ لوگ ریاضتوں اور مجاہدوں کی مدد سے انقطاع (دنیا سے بے تعلقی) کے مقام تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس دعوے کیلئے دلیل کی ضرورت ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ بزرگ محض جذبہ کی مدد سے راہ کو طے کرتے ہیں اور دوسرے طریقوں میں پُر مشقت ریاضتوں اور شدید مجاہدوں کے ذریعے سے منزلیں قطع کرتے ہیں۔ اور جذبہ، محبوبیت کی صفت کو چاہتا ہے۔ جب تک آدمی محبوب

Marfat.com

نہ بن جائے اسے جذب نہیں کرتے۔ اور محبوبیت کی حقیقت محبوب رب العلمین
علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام والتحیہ کی متابعت اور پیروی کرو بستہ ہے۔
آیۂ کریمہ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ (لہذا میری اتباع کرو، اللہ تعالیٰ تم سے
محبت فرمائے گا) اسی مضمون پر شاہد ہے۔ لہذا جس قدر متابعت کامل تر
ہوگی اسی قدر جذبہ زیادہ ہوگا۔ اور جس قدر جذبہ زیادہ ہوگا اسی قدر
منازل کو قطع کرنا آسان تر اور جلد تر ہوگا۔ لہذا کامل متابعت اور پیروی
ان بزرگوں کے طریقہ کی شرط ہے۔ اس لئے جہانتک ممکن ہوسکا ان حضرات
نے عزیمت ہی پر عمل فرمایا ہے۔ حتیٰ کہ ذکر بالجہر کو بھی جو اس راہ میں
بڑی عمدہ چیز ہے ان حضرات نے منع کر دیا ہے اور سماع اور رقص سے بھی
جو ارباب احوال کا مرغوب ترین خلاصہ ہے ان حضرات نے اجتناب فرمایا ہے۔
نیز ظاہر ہے کہ جو کمال متابعت پر مرتب ہوگا وہ تمام دوسرے
کمالات سے بلند درجہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ان بزرگوں نے فرمایا ہے کہ ہماری
نسبت تمام نسبتوں سے بلند تر ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے وہ جسے چاہتا
ہے عطا کرتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔ لہذا طالبانِ حق کیلئے اس
طریق کو اختیار کرنا زیادہ بہتر اور زیادہ مناسب ہوگا۔ کہ یہ راستہ انتہائی نزدیک
ہے اور مطلوب انتہائی طور پر بلند ہے اور اللہ سبحانہ ہی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔

معرفت ﴿۲۱﴾

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اولادِ آدم کے سردار و آقا ہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے زیادہ تعداد

Marfat.com

آپ کے پیروؤں کی ہوگی۔ آپ اللہ کے نزدیک اولین و آخرین میں سب سے زیادہ معزز ہیں۔ (قیامت کے روز) آپ سب سے پہلے قبر شریف سے باہر تشریف لائیں گے، آپ ہی سب سے پہلے شفاعت فرمانے والے ہوں گے، اور سب سے پہلے آپ ہی کی شفاعت قبول ہوگی، سب سے پہلے آپ ہی جنت کا دروازہ کھٹکھٹائیں گے اور دروازہ آپ کیلئے کھول دیا جائیگا قیامت کے دن حمد کا جھنڈا آپ ہی کے ہاتھ میں ہوگا اور اسی جھنڈے کے نیچے حضرت آدم و تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام لوگ ہوں گے۔ آپؐ ہی کی وہ ہستی مبارک ہے جس کے متعلق آپؐ نے خود فرمایا ہے کہ "ہم (دنیا میں) سب کے بعد آنے والے ہیں لیکن قیامت کے دن سب سے آگے ہوں گے"۔

(اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے) میں بغیر کسی فخر کے ایک بات کہتا ہوں کہ میں اللہ کا حبیب ہوں۔ میں رسولوں کا امام و پیشوا ہوں، اور مجھے اس پر کوئی فخر نہیں ہے۔ میں خاتم النبیین ہوں، مجھے اس پر بھی کوئی فخر نہیں ہے۔ میں محمدؐ ابن عبداللہ ابن عبدالمطلب ہوں۔ خداوند تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا فرمایا تو مجھے ان کے بہترین (یعنی انسانوں) میں سے بنایا۔ پھر ان (انسانوں) کی دو جماعتیں بنائیں تو مجھے ان کی بہترین جماعت میں سے بنایا۔ پھر ان کے قبیلے اور خاندان بنائے تو مجھے ان میں سے بہترین خاندان سے بنایا۔ پھر ان کے گھرانے بنائے تو مجھے بہترین گھرانے سے بنایا۔ لہذا میں ان میں گھرانے کے اعتبار سے بہترین اور اپنی ذات کے اعتبار سے بہترین ہوں۔ جب لوگ (قیامت میں) اٹھائے جائیں گے تو میں سب سے پہلا (قبر مبارک سے

Marfat.com

باہر آنے والا ہونگا، جب وہ (حق تعالیٰ کی حضوری میں) وفد کے طور پر جائیں گے) تو میں ان کا پیشوا ہوں گا، جب وہ سب خاموش رہیں گے تو میں ان کا خطیب ہوں گا جب وہ سب روک دیئے جائیں گے تو میری ہی سفارش قبول کی جائے گی۔ جب وہ سب مایوس ہو جائیں گے تو میں ہی ان کو بشارت دینے والا ہوں گا۔ عظمت و بزرگی اور نجات کی کنجیاں اس روز میرے ہی ہاتھوں میں ہوں گی۔ حمد کا جھنڈا (لواء الحمد) اس دن میرے ہی ہاتھ میں ہوگا۔ میں اپنے پروردگار کے نزدیک اولادِ آدمؑ میں سب سے زیادہ معزز و محترم ہوں گا۔ میرے گرد ایک ہزار خادم طواف کر رہے ہوں گے جو روشن موتیوں کی طرح ہوں گے۔ جب قیامت کا دن ہوگا تو میں ہی انبیاء کا امام اور ان کا خطیب اور صاحبِ شفاعت ہوں گا۔ اور مجھے اس پر کوئی فخر و ناز نہیں ہے۔" (واقعی) اگر آپ نہ ہوتے تو حق تعالیٰ سبحانہ نہ مخلوق کو پیدا کرتا اور نہ اپنی ربوبیت کا اظہار فرماتا۔ اور آپ اس وقت بھی نبی تھے جبکہ حضرت آدم ہنوز مٹی اور پانی کے درمیان تھے۔

نماند بعصیاں کسے در گرو
کہ دارد چنیں سید پیشرو

(ترجمہ)

کب گناہوں میں پھنسے وہ مبتلا
جس کے رہبر ہوں محمد مصطفےٰ

خسرانِ مخالفین لہٰذا اس روشن شریعت والی ہستی (حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم) کے منکر اور اس ملتِ زہرا کے بانی (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے مخالف ساری مخلوقات میں بدبخت ترین لوگ ہیں۔ اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْرًا وَّ نِفَاقًا (بدوی لوگ کفر و نفاق کے اعتبار سے سخت ترین آدمی ہیں)۔ (یہ فرمانِ الٰہی) ان کی حالت کا پتہ دیتا ہے۔ تعجب ہے کہ بعض ناپختہ اور ناقص درویش جو اپنے خیالی کشف کو معتبر سمجھتے ہیں

Marfat.com

اس روشن شریعت کی مخالفت اور انکار میں پیشقدمی کرتے ہیں، حالانکہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بھی باوجود اپنی اس کلیمی اور قرب خاص کے اگر زندہ ہوتے تو اس شریعت کی پیروی کے بغیر کوئی اور طریقہ اختیار نہ فرماتے تو ان فقیران بے سروسامان (بیچارہ وبے مایہ) کی کیا ہستی ہے کہ آپ کی مخالفت کریں۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ہی خراب کرتے ہیں اور الحاد و زندقہ کے داغ سے متہم ہوتے ہیں۔ اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اہلیت اور تمیز والے لوگ بھی اس جماعت کی پیروی کرنے لگتے ہیں۔ اور شریعت کے پہلو کا مطلق لحاظ نہیں کرتے اور کھلم کھلا نقصان کے باوجود وہ انہیں کامل اور کامل ساز سمجھتے ہیں یا پھر ان کی نظروں میں ان کی وہ باتیں (جو یہ لوگ کرتے ہیں) بالکل شریعت کے مخالف ہی نظر نہیں آتیں۔ اَفَمَنْ زُیِّنَ لَہٗ سُوْٓءُ عَمَلِہٖ فَرَاٰہُ حَسَنًا (تو جس شخص کی نگاہوں میں اس کی بدعملی آراستہ کر دی گئی ہو اور وہ اسی کو اچھا سمجھنے لگ جائے تو کیا وہ عمل اچھا ہو جائے گا) یا وہ ان کی باتوں کو شریعت کے مخالف تو سمجھتے ہیں لیکن خیال کرتے ہیں کہ حقیقت شریعت کے مخالف ہی اور یہ عین الحاد اور زندقہ ہے۔ ہر وہ حقیقت جسے شریعت رد کر دے، زندقہ ہی ہوتی ہے

یہ فقیر اس جماعت کے بعض کشفی عقائد کا بیان ذکر کرتا ہے۔ انصاف کرنا چاہیے کہ آیا وہ اس قدر شریعت کے مخالف ہیں کہ کسی صحیح تاویل کے قابل بھی نہیں ہیں، یا مخالف نہیں ہیں۔ اس جماعت کا شیخ اور رئیس اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ "روح انسانی خصوصیت کے ساتھ حق تعالیٰ و تقدس کی عین ذات ہے

اور ان دو آیاتِ کریمہ کو اس پر بطور استدلال کے پیش کرتا ہے (۱) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (اور تیرا پروردگار آئے گا اور فرشتے صف بستہ آئیں گے) اور (۲) يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا (جس دن روح کھڑی ہوگی اور فرشتے صف بستہ ہوں گے) ان میں سے ایک آیت میں (فرشتوں کے ساتھ) رب (کا آنا) فرمایا ہے اور دوسری آیت میں روح (کا آنا) فرمایا ہے۔ لہٰذا "رب" اور "روح" ایک ہی چیز ہوں گے۔ اور یہ اتحاد، توحیدِ وجودی کی قسم سے نہیں ہے کیونکہ وہ تو روح کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام عالم اس میں برابر کا حصہ دار ہے۔"

اسی کتاب میں وہ دوسری جگہ کہتا ہے کہ" ابدال میں سے کچھ لوگ جو غاروں میں رہتے ہیں اور وہ کل ستر فرد ہوتے ہیں۔ قیامت قائم ہونے تک رہیں گے اور انہیں موت نہیں آتی۔ وہ طبائعی وجود رکھتے ہیں"۔ اور یہ بات نصِ قرآنی كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (ہر نفس موت کا مزہ چکھنے والا ہے)۔ کے خلاف ہے۔ ایک دوسری جگہ آخرت کے حالات میں لکھتا ہے کہ "مبدأ سے معاد تک دو عالم ہیں دنیا اور آخرت اور ان دونوں عالموں میں سے ہر ایک نے چھ مرتبہ ترتیب پائی ہے۔ دنیا میں نزول کے انداز پر اور آخرت میں ترقی کے انداز پر"۔

اور ترقی کی ترتیب کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ" زمین پارہ پارہ ہو کر اس کے اجزا پانی میں منتشر ہو جائیں گے۔ اس کے بعد تمام مخلوقات پانی میں غرق ہو جائے گی۔ اور یہ جو صاحبِ شریعت فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن

Marfat.com

تمام مخلوقات پسینے میں غرق ہو جائے گی تو وہاں پسینے سے مراد یہی طوفان ہے۔ وہ وقت ترقی کا وقت ہوگا کہ سب کے سب ذاتِ احدیت کی جانب جو حیاتِ دنیوی کے مراتب کا سرچشمہ اور عزتِ الٰہی جل سلطانہ کا سراپردہ (بارگاہ) ہے متوجہ ہو جائیں گے۔ لیکن ہر شخص اپنی اپنی شناخت اور دریافت کی مقدار کے مطابق ان تمام مراتب میں سے ہر مرتبہ میں ہوگا۔ اور تمام مخلوق کی تین جماعتیں بن جائیں گی۔ سابقین۔ اصحابِ یمین اور اصحابِ شمال"۔

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ" پانی بھی جو آگ کی حرارت کی وجہ سے تپا ہوا ہوگا خنک ہو جائے گا اور سب کا سب ہوا بن جلئے گا اور قیامت کی ہولناکی سے یہی مرتبہ مراد ہے کہ اکثر خلائق تشنہ لب اور پیاسی ہوگی۔ اس کے بعد وہ ہوا بھی کرۂ آتشی کی حرارت سے آگ بن جائے گی اور سب کو اسی آگ پر سے گذرنا ہوگا۔ دوزخ سے مراد یہی عالمِ عنصری ہے جو سب کا سب آگ بن جائیگا۔ یہ دوزخ قمر (چاند) کے آسمان کے نیچے واقع ہوگی۔ دوزخ کے درجات میں سے ہر درجہ میں اپنے عمل اور حجاب کی مقدار کے مطابق ایک گروہ عذاب وعقاب میں گرفتار ہوگا۔ باقی لوگ جو اس مقام سے گذر گئے ہوں گے وہ عالمِ نور میں رہیں گے۔ اور بہشت سے مراد یہی عالمِ نور ہے کہ افلاک کے طبقات میں سے ہر طبقہ مراتبِ بہشت ہی کا ایک مرتبہ ہوگا۔ اور یہ بہشت فلک قمر سے لیکر عرش کے نیچے تک آٹھ آسمانوں پر مشتمل ہے۔ لہذا آٹھ بہشتیں ہوں گی۔ کچھ لوگ اس مرتبہ میں سکونت رکھیں گے اور ان ہی راحتوں میں وہ راضی اور خوش وخرم ہوں گے۔ یہ ان کے عمل کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ اور

Marfat.com

کچھ دوسرے حضرات جو انبیاءِ عظام اور اولیاءِ کرام کے گروہ سے ہوں گے وہ اس مرتبہ سے بھی آگے نکل جائیں گے اور لقاء (دیدارِ) الٰہی کی طرف متوجہ اور وصال کے منتظر ہوں گے۔ ان حضرات پر نہ آگ کی گرمی کا کوئی اثر ہوگا اور نہ راحتِ نور کی کوئی تاثیر ہوگی۔ یہ حضرات دیدارِ حق میں مستغرق ہوں گے۔ مقامِ محمود ان کا مقام ہوگا۔ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی (پھر رہ گیا فرق دو کمانوں کی برابر یا اس سے بھی قریب تر) سے اسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ یہ مقام عرش کے اوپر ہوگا۔ ان ہی حضرات کی شان میں یہ حدیث وارد ہوئی ہے: اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰی جَنَّۃٌ لَیْسَ فِیْہَا حُوْرٌ وَلَا قُصُوْرٌ وَفِیْہَا یَتَجَلّٰی رَبُّنَا ضَاحِکًا (یعنی اللہ تعالیٰ کی ایک جنت ایسی بھی ہے جس میں نہ حوریں ہوں گی نہ محلات ہوں گے۔ اس میں ہمارا پروردگار ہنستے ہوئے تجلی فرمائے گا)۔

ہر اس شخص پر جو ادنیٰ سی تمیز بھی رکھتا ہو یہ بات پوشیدہ نہیں رہتی کہ یہ تمام باتیں شریعت کے خلاف ہیں (یا نہیں)۔ دوزخ کو اس نے ایک آتشی کرہ سے تعبیر کیا ہے اور زمین، پانی اور ہوا کو اس میں گم کر دیا ہے۔ بہشت سے عالمِ نور مراد لیا ہے جو فلکِ قمر سے لیکر عرش کے نیچے تک ہوگا۔ اور انبیاء و اولیاء کے لئے عرش سے اوپر جگہ ثابت کر دی ہے نہ کہ بہشت میں۔ یہ ساری باتیں (شریعت کی) صریح مخالفت کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہیں۔ اہلِ سنت و جماعت کا اعتقاد یہ ہے کہ دوزخ اس وقت موجود ہے اور جنت بھی۔ اور انبیاء، و اولیاء اور تمام مؤمنین اپنے درجوں اور مرتبوں کے تفاوت کے مطابق جنت ہی میں ہوں گے۔ یہ نہیں کہ وہ جنت سے گذر کر عرش کے اوپر

Marfat.com

پیچھے جائیں گے اور وہیں قیام کریں گے۔ یہ سب خیالی ڈھکوسلے ہیں۔ کتاب سے بھی ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان باتوں میں بہشت کے اندر دیدارِ الٰہی کے وجود کا انکار ہے۔ کیونکہ اس نے کہا ہے کہ عرش کے اوپر پہنچ کر لقا ہوگا۔ اور عرش کے اوپر اس نے ایک الگ جنتِ دیدارِ ربانی ہے جس میں نہ حوریں ہوں گی نہ محلات ہوں گے۔ لہذا عام مومنین لقاء (دیدارِ الٰہی) سے بے نصیب ہوں گے۔ اللہ سبحانہ ہمیں اس قسم کے تخیلاتِ فاسدہ سے محفوظ رکھے۔

مقامِ محمود کو جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی طرح اَوْ اَدْنیٰ کے مقام کو اس شخص نے تمام انبیاء اور اولیاء کا حصہ قرار دیدیا ہے یہ بلا شبہ ایک بہتان کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے۔

اس کی ان مذکورہ باتوں سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ کفار کے لئے عذاب کو بھی ابدی نہیں سمجھتا۔ اسی طرح جنت کی نعمتوں کو بھی دائمی و ابدی نہیں مانتا۔ اور یہ خود صریح کفر ہے۔ اور جو چیز اس معنی پر دلالت کرتی ہے خود اس کی عبارت ہے جو عذاب و ثواب کے بارے میں پہلے گذر چکی ہے کہ وہ عمل کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ سیاق (آگے آنے والی عبارت) میں بھی اسی کی تصریح ہے اسے خوب سمجھ لو۔ صاحبِ فصوص نے جو عذابِ ابدی کے بارے میں کلام کیا ہے وہ اس کی وجہ سے مطعونِ خلائق ہوگیا ہے تو وہ لوگ مطعون کیوں نہیں ہوں گے جو عذابِ ابدی ہی کا انکار کرتے ہیں۔

اور آخر میں وہ یہ بات لکھتا ہے کہ "اس کے بعد جب ہائے ہُویّت سے ذاتِ احدیت کے دریچہ سے ان کے اوپر آفتابِ ذات چمکے گا تو اولین و آخرین

Marfat.com

تمام مخلوق یعنی جو مراتبِ نار میں محجوب ہوں گے وہ بھی اور جو مقامِ نور میں مستور ہوں گے وہ بھی اور جن لوگوں کا نشیمن گاہ مقامِ محمود ہوگا وہ بھی سب کے سب اس جمال کے پرتو میں گم ہو جائیں گے اور دریائے لاہوت میں فنا ہو جائیں گے۔ نہ بہشت کا کوئی اثر باقی رہے گا اور نہ دوزخ کا کوئی شرارہ۔ اس مقام پر نہ جلنا ہوگا نہ کسی طرح کا بناؤ سنوار ہوگا، نہ حیرانی ہوگی نہ انتظار ہوگا، نہ زندگی ہوگی نہ موت ہوگی۔ کیونکہ سب کے سب ذات بن جائیں گے اور جیسا کہ ازل میں تھا اسی طرح ابدی ہو جائیگا۔ اس کے بعد ہی دونوں عالم یعنی ایک عالمِ نور جس میں بہشت کے طبقات ہیں اور دوسرا عالمِ نار جس میں دوزخ کے درجات ہیں، جمال و جلال کی تجلی سے ظہور میں آئیں گے۔ کیونکہ ابتدائے عالم میں بھی ان ہی دونوں صفتوں کی تجلی سے ظہور میں آئے تھے۔ لیکن وہ وہاں بالامکان (ممکن ہونے کے ساتھ) تھے اور یہاں بالوجوب (واجب ہونے کے ساتھ) ہوں گے۔ اہلِ بہشت اپنے مرتبہ میں سکونت کریں گے اور ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور اہلِ دوزخ اپنے ٹھکانے میں محجوب رہیں گے اور ہمیشہ رہیں گے۔ ان دو تجلیوں کے بعد کوئی اور تجلی ملحوظ نہیں ہے۔ اور ذات کسی تعین کے ساتھ منسوب نہیں ہے۔" انتہیٰ

ان باتوں سے یہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ جنت اور دوزخ باوجودیکہ وہ آخرت میں داخل ہیں فنا ہو جائیں گی۔ غور کرنا چاہئے کہ یہ بات کفر تک پہنچا دیتی ہے یا نہیں؟ جو ظہور ان کے زوال کے بعد حاصل ہوگا، اس ظہور کو وہ بالوجوب (واجب الوجود) کہتا ہے اور ظہورِ دنیا کو

Marfat.com

بالامکان (ممکن الوجود) غور کرنا چاہیے کہ اہلِ بہشت اور اہلِ دوزخ کو واجب کہنا کفر ہے یا نہیں؟ نیز اسی عبارت سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ انبیاء اور اولیاء ہمیشہ ذاتِ (احدیت) میں عدم کے اندر زوال پذیر اور مضمحل رہیں گے اور انھیں ہرگز وجود حاصل نہیں ہوگا۔ یہ بھی صریح کفر ہے۔

انبیاء اور اولیاء علیہم الصلوات والتسلیمات ہمیشہ بہشت میں رہیں گے
۸۲ بغیر عدم اور بغیر زوال کے۔ اور اس کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ انبیاء گروہ سابقین میں سے ہیں اور سابقین عرش کے اوپر رہیں گے جہاں نہ حوریں ہیں نہ محلات نہ نعم ہے نہ راحت یہ بات بھی نص قطعی کے خلاف ہے۔ حق سبحانہ سابقین کے بارے میں نعمات کا اثبات فرماتا ہے اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوروں کا بھی اثبات فرماتا ہے۔ تو اس کا یہ قول نص کی مخالفت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اس شخص نے ان تمام نعمتوں کو جو قرآن مجید میں سابقین کے بارے میں واقع ہوئی ہیں اہلِ یمین کے بارے میں ثابت کیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ آیتِ کریمہ عَلٰی سُرُرٍ مَّوْضُوْنَةٍ مُّتَّكِـِٔيْنَ الی آخرہ (وہ جڑاؤ تختوں پر بیٹھے ہوں گے تکیہ لگائے ہوئے۔ آخر آیت تک) سابقین کے بارے میں ہے اور یہ شخص (اس آیۂ کریمہ کو بھی) اہلِ یمین کے بارے میں ہونا بیان کرتا ہے اور سابقین کو سب نعمتوں سے محروم کرتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص قرآن مجید سے بالکل جاہل ہے۔ اور اس کتاب کے آخر میں ایک اور اضافہ کرتا ہے اور توحیدِ وجودی میں شیخ عطارؒ اور مولوی رومیؒ کی تقلید کرتا ہے اور اس اضافہ میں لکھتا ہے کہ "وہ خود بھی شیطان ہوگیا" (نعوذ باللہ

Marfat.com

من ذلک) اس کلمہ کی قباحت سے ہم حق سبحانہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ حق سبحانہ وتعالیٰ کو اس کلمہ سے یاد کرنا قبیح ترین قباحت ہے اور شدید ترین کفر ہے۔ اربابِ توحید اگرچہ "ہمہ اوست" کہتے ہیں۔ لیکن اس قسم کے قبیح الفاظ کے اطلاق کو وہ بھی جائز نہیں رکھتے۔ حق سبحانہ کو شریعت میں خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ (ہر چیز کا پیدا کرنے والا) کہتے ہیں لیکن خَالِقُ النَّجِسِ وَالْقَاذُوْرِ (ناپاک اور گندی چیزوں کو پیدا کرنے والا) کہنا جائز قرار نہیں دیتے۔ اس کی عبارت میں اس قسم کی باتوں کو اگر کوئی شخص تلاش کرے تو بہت سی باتیں ظاہر ہوں لیکن ان تھوڑی سی باتوں ہی سے بہت سی باتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے

سالے کہ نکوست از بہارش پیداست

(ترجمہ) وہ سال اچھا ہے جس کی بہار اچھی ہے

اس فقیر نے اس کی بیہودہ باتوں میں سے چند باتیں اس رسالے میں بیان کی ہیں تاکہ لوگ اس کے کام کی برائی (برے عقائد) سے واقف ہوسکیں اور اس کی تقلید کرکے اہلِ الحاد کے گروہ میں شامل نہ ہوں۔ اگر وہ اس کے باوجود بھی اس جماعت کی تقلید ہی کو اختیار کریں گے تو حجت ان لوگوں پر پوری ہوچکی ہوگی۔

الحمد للہ اولاً وآخراً والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ دائماً سرمداً والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔ (اوّل و آخر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دائمی رحمتیں اور سلامتیاں ہوں اور اس شخص پر سلام ہو جو ہدایت کی پیروی کرے۔

Marfat.com

اشاریہ

حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ۹ - ۱۹ - ۳۵ - ۴۶ - ۶۵ - ۷۳ - ۸۰ - ۸۲ ÷ ۸۵ - ۱۰۰ - ۱۳۲ - ۱۶۷ - ۱۷۷ - ۱۸۱ - ۱۸۳ - ۱۸۸ - ۱۹۱

(آ) حضرت آدم علیہ السلام ۴۴ - ۷۶ ÷ ۱۴۰ - ۱۸۲ - ۱۸۳

حضرت ابوبکر صدیقؓ ۷۵ ÷ ۱۸۰

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ۲۹ ÷ ۱۱۶

شیخ ابوالحسن اشعریؒ ۳۱ ÷ ۱۱۸ - ۱۱۹

شیخ احمد مجدد الف ثانیؒ ۹ ÷ ۸۴

حضرت اویس قرنیؓ ۶۶ ÷ ۱۶۸

(ج) حضرت جنیدؒ ۵۷ ÷ ۱۵۶

(ذ) حضرت ذوالنون مصریؒ ۳۰ ÷ ۱۱۷

(ر) امام رازیؒ ۳۳ ÷ ۱۲۱

مولوی رومیؒ ۸۲ ÷ ۱۹۰

(س) سید السندؒ ۳۷ ÷ ۱۲۸

(ش) شیخ شبلیؒ ۵۷ ÷ ۱۵۶

شیطان ۴۳ - ۸۲ ÷ ۱۷۷ - ۱۹۰

(ع) عبداللہ بن عبدالمطلب ۷۶ ÷ ۱۸۲

شیخ عبدالاحدؒ ۹ ÷ ۸۴

مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ ۲۲ ÷ ۱۰۴

خواجہ عبیداللہ احرارؒ ۲۳ ÷ ۱۰۵

حضرت علی بن ابی طالبؓ ۴۵ ÷ ۱۴۱

حضرت عمرؓ ۶۶ ÷ ۱۶۸

شیخ علاؤالدولہؒ ۳۲ ÷ ۱۲۰

صاحب عوارفؒ ۵۲ ÷ ۱۴۹

(غ) امام غزالیؒ ۲۵ - ۳۳ ÷ ۱۰۹ - ۱۲۱

(ف) شیخ فریدالدین عطارؒ ۸۲ ÷ ۱۹۰

فتوحاتِ مکیہ ۱۸ ÷ ۹۸

فصوص ۸۱ ÷ ۱۸۸

(ق) قرآن مجید ۸۲ ÷ ۱۹۰

(ل) لات و عزیٰ ۴۸ ÷ ۱۴۴

لمعات ۲۲ ÷ ۱۰۴

(م) شیخ محی الدین ابن عربی ۱۸ - ۲۳ ÷ ۹۸ - ۱۰۹

مواقف ۳۴ - ۳۷ ÷ ۱۲۴ - ۱۲۸

حضرت موسیٰ علیہ السلام ۶۱ - ۷۷ ÷ ۱۶۰ - ۱۸۴

منصور حلاج ۵۷ ÷ ۱۵۵

خواجہ نقشبندؒ ۳۰ ÷ ۱۱۷

تمت

Marfat.com

Marfat.com

حضرت مجدد الف ثانی کی تصانیف

• اثبات النبوۃ	(عربی مع اردو ترجمہ)	1—50
• تہلیلیہ -	(,, ,, ,,)	0—75
• شرح رباعیات	(فارسی مع اردو ترجمہ)	1—50
• کوائف شیعہ	,, ,, ,,	1—62
• مبدا و معاد	,, ,, ,,	3—00
• معارف لدنیہ	,, ,, ,,	3—00
• مکاشفات عینیہ	,, ,, ,,	1—50

دیگر عمدہ کتابیں

• عمدۃالفقہ کتاب الصلوۃ	(اردو)	15—00
• عمدۃالسلوک حصہ اول	,,	2—50
• عمدۃ السلوک حصہ دوم	,,	3—00
• گلدستہ مناجات	(عربی فارسی اردو نظمیں)	00—38
• مرج البحرین	(فارسی مع اردو ترجمہ)	3—00
• ھدایت الطالبن	(فارسی مع اردو ترجمہ)	2—50

ادارۂ مجدّدیہ، ناظم آباد ۳، کراچی ۱۸

Marfat.com

حضرت مجدد الف ثانی کی تصانیف

● اثبات النبوۃ	(عربی مع اردو ترجمہ)	1—50
● تہلیلیہ -	(,, ,, ,,)	0—75
● شرح رباعیات	(فارسی مع اردو ترجمہ)	1—50
● کوائف شیعہ	,, ,, ,,	1—62
● مبدا و معاد	,, ,, ,,	3—00
● معارف لدنیہ	,, ,, ,,	3—00
● مکاشفات غیبیہ	,, ,, ,,	1—50

دیگر عمدہ کتابیں

● عمدۃالفقہ کتاب الصلوۃ	(اردو)	15—00
● عمدۃالسلوک حصہ اول	,,	2—50
● عمدۃ السلوک حصہ دوم	,,	3—00
● گلدستہ مناجات	(عربی فارسی اردو نظمیں)	00—38
● مرج البحرین	(فارسی مع اردو ترجمہ)	3—00
● ہدایت الطالبین	(فارسی مع اردو ترجمہ)	2—50

ادارۂ مجدّدیہ، ناظم آباد ۳، کراچی ۱۸

Marfat.com