سطعات

تصنیف حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ

ترجمہ: مولانا محمد متین ہاشمی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ
۲-کلب روڈ لاہور

Marfat.com

DATA ENTERED

جملہ حقوق محفوظ

Added
00942

طبع چہارم　　مئی ۱۹۹۹ء

ناشر: ڈاکٹر رشید احمد (جالندھری)
ناظم ادارہ ثقافت اسلامیہ
۲- کلب روڈ' لاہور

تعداد: ۱۱۰۰

مطبع: شرکت پرنٹنگ پریس' لاہور

قیمت: ۱۰۰ روپے

اس کتاب کی طباعت و اشاعت اکادمی ادبیات پاکستان' اسلام آباد اور محکمہ اطلاعات و ثقافت'
حکومت پنجاب کی مالی معاونت کی بدولت ممکن ہوئی ہے۔ شکریہ!

Marfat.com

فہرست مضامین

مقدمہ ۔ ۱ تا ۵۲

سطر ۱ ۔ ۵۷ تا ۶

سطر ۲ ۔ ۶۳ تا ۶۷

سطر ۳ ۔ ۶۸ تا ۶۹

سطر ۴ ۔ ۷۰ تا ۷۱

سطر ۵ ۔ ۷۲ تا ۷۶

سطر ۶ ۔ ۷۷ تا ۸۰

سطر ۷ ۔ ۸۱ تا ۸۲

سطر ۸ ۔ ۸۳ تا ۸۵

سطر ۹ ۔ ۸۶ تا ۹۰

سطر ۱۰ ۔ ۹۱ تا ۹۲

سطر ۱۱ ۔ ۹۳ تا ۹۸

سطر ۱۲ ۔ ۹۹

سطر ۱۳ ۔ ۱۰۰ تا ۱۰۱

سطر ۱۴ ۔ ۱۰۲ تا ۱۰۳

سطر ۱۵ ۔ ۱۰۴ تا ۱۰۵

سطر ۱۶ ۔ ۱۰۶ تا ۱۰۷

سطر ۱۷ ۔ ۱۰۸ تا ۱۱۰

سطر ۱۹ ۔ ۱۱۱ تا ۱۱۲

سطر ۲۰ ۔ ۱۱۶ تا ۱۱۷

سطر ۲۱ ۔ ۱۱۸ تا ۱۱۹

سطر ۲۲ ۔ ۱۲۰ تا ۱۲۲

سطر ۲۳ ۔ ۱۲۳

سطر ۲۴ ۔ ۱۲۴ تا ۱۲۵

سطر ۲۵ ۔ ۱۲۶ تا ۱۲۹

سطر ۲۶ ۔ ۱۳۰ تا ۱۳۲

سطر ۲۷ ۔ ۱۳۳ تا ۱۳۷

سطر ۲۸ ۔ ۱۳۸ تا ۱۳۹

سطر ۲۹ ۔ ۱۴۰

سطر ۳۰ ۔ ۱۴۱ تا ۱۴۳

سطر ۳۱ ۔ ۱۴۴ تا ۱۴۷

سطر ۳۲ ۔ ۱۴۸ تا ۱۵۰

سطر ۳۳ ۔ ۱۵۱

سطر ۳۴ ۔ ۱۵۲ تا ۱۵۵

سطر ۳۵ ۔ ۱۵۶ تا ۱۵۷

سطر ۳۶ ۔ ۱۵۸ تا ۱۶۰

سطر ۳۷ ۔ ۱۶۱ تا ۱۶۳

سطر ۳۸ ۔ ۱۶۴ تا ۱۶۷

سطر ۳۹ ۔ ۱۶۸ تا ۱۷۱

سطر ۴۰ ۔ ۱۷۲ تا ۱۷۳

سطر ۴۱ ۔ ۱۷۴ تا ۱۷۵

سطر ۴۲ ۔ ۱۷۶ تا ۱۷۹

سطر ۴۳ ۔ ۱۸۰ تا ۱۸۲

سطر ۴۴ ۔ ۱۸۳ تا ۱۸۴

سطر ۴۵ ۔ ۱۸۵ تا ۱۸۸

سطر ۴۶ ۔ ۱۸۹ تا ۱۹۲

Marfat.com

Marfat.com

انتساب

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ

کے نام

جن کے افکار کی روشنی میں میں نے فلسفۂ ولی اللٰہی
کو سمجھنے کی کوشش کی ہے

Marfat.com

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمْ ؕ

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہِ الکریم ؕ

مقدمہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ـ سوانح اور افکار و خدمات

اس میں کوئی شک نہیں کہ اورنگ زیب عالمگیرؒ نے اپنے دورِ حکومت میں اکبری عہد کے الحاد اور اباحیت کا قلع قمع کر دیا تھا اور حضرت مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے خانوادۂ گرامی کے زیرِ اثر ہندوستان میں ایسی صورتِ حال پیدا کر دی تھی کہ اگر اس کے جانشین ذرا بھی ہوش و گوش سے کام لیتے تو اس ملک میں نہ ان کے اقتدار کو زوال لاحق ہوتا اور نہ معتقدات کو۔ لیکن اورنگ زیب کے جانشین عیش کوش، دون ہمت اور حکمرانی کی تمام اعلیٰ صلاحیتوں سے عاری نکلے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی وفات ہوتے ہی فتنوں کا جیسے آتش فشاں پہاڑ پھٹ پڑا۔ ملک میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ اقتدار کی باہمی کشاکش، سازشوں پر سازشیں اور امرا کی دھڑے بازیاں شروع ہو گئیں۔ پھر تو ایسا خونی انقلاب آیا کہ دلی خون میں نہا گئی۔ نادر شاہ شامتِ اعمال بن کر نازل ہوا اور اس نے دلی کے سہاگ کی چادر کو تار تار کر دیا۔ مرہٹوں کی تاخت و تاراج، جاٹوں کی لوٹ مار اور سکھوں کے مظالم کی داستانیں آج بھی مورخ کو خون کے آنسو رلاتی ہیں۔ مسلمان ان تمام قوتوں کا بہ آسانی مقابلہ کر سکتے تھے۔ لیکن اس کو کیا کیجیے کہ باہمی افتراق و تشتت نے ان کے سارے قوائے عمل کو مفلوج کر رکھا تھا۔ وہ زندگی کے سنگین حقائق سے بے بہرہ، توہمات کے بندھنوں کے اسیر، جہالت کی دیوی کے پجاری اور ہوائے نفسانی کے غلام بنے ہوئے تھے۔

مسجدیں ویران تھیں، خانقاہوں میں اندھیرا چھایا ہوا تھا، محل سازشوں کے آماجگاہ اور عیاشیوں اور ہوس پرستی کے مراکز بنے ہوئے تھے۔ مغلوں کے اقتدار کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ صرف ایک جھونکے کا انتظار تھا۔ ان حالات کو دیکھ کر انگریزوں، پرتگالیوں اور

فرانسیسیوں کی حرص آلود نگاہیں ہندوستان پر پڑ رہی تھیں۔ غرضکہ ہر طرف تاریکی تھی ـــــ ایک بھیانک تاریکی، نشانِ منزل گم اور چراغِ راہ بجھا ہوا۔

ان حالات میں اورنگ زیب کی وفات سے ٹھیک چار سال قبل ۴ شوال بروز چہار شنبہ ۱۱۱۴ھ (۲۱ فروری ۱۷۰۳ء) کو دہلی کے ایک صاحب نسبت اور فخر روزگار خانوادے میں حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے گھر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی ولادت ہوئی۔

شاہ عبدالرحیمؒ

اگرچہ جو شہرت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کو حاصل ہوئی وہ ان کے والد بزرگوار حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کو حاصل نہ ہو سکی۔ لیکن یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ شاہ ولی اللہ کی تعلیم و تربیت اور ان کے عالی افکار کی نمود میں حضرت شاہ صاحب کی فطری صلاحیتوں کے علاوہ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کا بہت بڑا حصہ ہے۔ شاہ عبدالرحیمؒ کے والد شاہ وجیہ الدینؒ ایک صاحب دل اور صاحبِ سیف بزرگ تھے۔ ۱۰۵۴ھ میں شاہ عبدالرحیمؒ کی ولادت ہوئی۔ آپؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے گھر پر پائی اور آگرہ میں (جہاں ان کے والد بسلسلہ ملازمت مقیم تھے) میر محمد زاہد ہروی سے معقولات اور علم کلام کی تحصیل کی۔ آپؒ ایک بلند پایہ عالم، محرم راز صوفی اور صاحبِ بصیرت فقیہ و محدث تھے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ آپ کے متعلق ایک جگہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک شخص بھی ایسا نہیں دیکھا جو عام علوم میں عموماً اور فقہ و حدیث میں خصوصاً ان کی طرح تبحر رکھتا ہو (بحوالہ رودِ کوثر ص ۴۹۷)

آپؒ کی روحانی تربیت میں سب سے زیادہ حضرت خواجہ حافظ سیّد عبداللہؒ خلیفہ حضرت آدم بنوریؒ کو دخل تھا۔ حضرت آدم بنوریؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے جلیل القدر خلفا میں تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ جب شیخ آدم بنوریؒ کی شہرت عام ہو گئی تو شاہ جہان بادشاہ نے اپنے وزیر سعد اللہ خان اور ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کو حضرت شیخ کے پاس بھیجا تاکہ شیخ سے مل کر حقیقتِ حال کا پتہ کریں۔ جس وقت یہ دونوں شیخ آدم بنوریؒ کے پاس پہنچے وہ مراقبہ میں تھے۔ وہ کافی دیر تک مراقب رہے اور یہ لوگ حجرے کے باہر انتظار کرتے رہے چنانچہ

Marfat.com

جب وہ فارغ ہوئے تو ان لوگوں نے شیخ سے ملاقات کی۔ شیخ ان لوگوں کی تعظیم بجا نہ لائے، جس سے سعد اللہ کا مزاج بگڑ گیا اور اس نے واپس جا کر شاہ جہان کو شیخ کے خلاف بھڑکا دیا۔ اس نے شیخ کو پیغام دیا کہ وہ فوراً حج کو چلے جائیں۔ شیخ انتہائی عجلت میں عازم مکہ ہوئے۔ سورت کا حاکم آپ کا ارادت مند تھا۔ اس نے آپ کے لیے جہاز کا انتظام کر دیا اور آپ جہاز پر سوار ہو گئے۔ جب آپ جہاز پر سوار ہو گئے تو بادشاہ کا حکم پہنچا کہ اس فقیر کو جلد واپس لوٹاؤ کیونکہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ اس درویش کا باہر جانا میرے ملک کے زوال کا باعث بنے گا۔ حاکم سورت نے معذرت لکھ دی کہ فرمان شاہی پہنچنے سے پہلے شیخ جہاز پر سوار ہو گئے۔ چنانچہ اسی کے بعد بادشاہ قید ہوا۔ جس وقت حضرت آدم بنوریؒ روانہ ہو رہے تھے حضرت حافظ سید عبداللہ نے بھی اپنے شیخ کے ساتھ جانے کا ارادہ ظاہر کیا تھا۔ اس وقت حضرت آدم بنوریؒ نے فرمایا کہ "مصلحت اس میں ہے کہ تم یہیں قیام کرو۔ اس کا علم تمھیں بعد میں ہوگا۔"

حضرت شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ "مجھ سے اکثر حافظ سید عبداللہ فرمایا کرتے تھے کہ آج مصلحت کا پتہ چل گیا۔ دراصل مقصود یہ تھا کہ تمھاری تربیت میرے ذریعہ ہو۔" حضرت حافظ سید عبداللہؒ نے اپنے فیض صحبت سے شاہ عبدالرحیم کو کندن بنا دیا تھا۔ یہ اس لیے کہ وہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جیسے نامور فرزند (جو مستقبل میں امام الہند بننے والے تھے) کی تربیت کر سکیں۔ چنانچہ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے بڑی جان سوزی اور شفقت سے حضرت شاہ ولی اللہ کی تربیت فرمائی، اور انھیں جو کچھ بارگاہ اولیا سے ملا تھا سب کا سب اپنے گرامی قدر صاحب زادے کے باطن میں انڈیل دیا۔

بشارت فرزند

حضرت شاہ ولی اللہ نے انفاس العارفین اور اپنی خود نوشت سوانح "جزء لطیف" میں لکھا ہے کہ "والدین قدس سرہما اور دیگر صلحا کو میری پیدائش سے پہلے اور اس کے بعد بشارتیں ہوئیں۔" انفاس العارفین میں تحریر فرماتے ہیں کہ "ایک مرتبہ میں (شاہ عبدالرحیمؒ) حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مزار کی زیارت کے لیے گیا۔ آپؒ کی رُوح مبارک ظاہر ہوئی اور مجھے فرمایا کہ تمھیں ایک فرزند عطا ہوگا۔ اس کا نام قطب الدین احمد رکھنا۔ اس وقت میری زوجہ عمر کے اس حصہ کو پہنچ چکی تھیں جس

Marfat.com

میں اولاد کا پیدا ہونا ناممکن ہوتا ہے۔ میں نے سوچا کہ شاید اس سے مراد بیٹے کا فرزند یعنی پوتا ہے۔ میرے اس وہم پر آپ فوراً مطلع ہو گئے اور فرمایا میرا مقصد یہ نہیں ہے، بلکہ یہ فرزند (جس کی بشارت دی گئی ہے) خود تمھاری صلب سے ہو گا۔ کچھ عرصہ بعد دوسرے عقد کا خیال پیدا ہوا، اور اسی سے کاتب الحروف ولی اللہ پیدا ہوا۔ میری پیدائش کے وقت والد ماجد کے ذہن سے یہ واقعہ اتر گیا، اس لیے انھوں نے ولی اللہ نام رکھ دیا۔ کچھ عرصہ بعد جب انھیں یہ واقعہ یاد آیا تو انھوں نے میرا دوسرا نام قطب الدین احمد رکھا" (انفاس العارفین ص۱۱۱ ترجمہ المعارف لاہور ۱۳۹۴ھ سید محمد فاروق القادری)

شاہ عبدالرحیم بڑے ذی علم اور زدیدہ ور بزرگ تھے۔ انفاس العارفین سے پتا چلتا ہے کہ فقہ کی عظیم کتاب "فتاویٰ عالمگیری" کی تدوین کرنے والی جماعت کے بھی کچھ دنوں تک رکن رہے تھے۔ ساتھ ہی تصوف و طریقت کے بھی رمز آشنا تھے۔ فقہ و تصوف کے امتزاج نے شاہ عبدالرحیم کے مزاج میں غیر معمولی اعتدال پیدا کر دیا تھا۔ اس اعتدال پسندی کی وجہ سے ان میں جامعیت پیدا ہو گئی جو آگے چل کر شاہ ولی اللہ کے کردار کی تعمیر میں خشتِ اوّل کی حیثیت سے شامل ہوئی۔ شاہ عبدالرحیم کی طبیعت کی دوسری اہم ترین خصوصیت شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں یہ تھی "حضرت ایشاں با اخلاق سلیمہ مرضیہ از شجاعت و فراست وکفایت و غیرت بوجہ اتم موصوف بودند و عقل معاش مثل عقل معاد کامل و وافر داشتند و در مجلس صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار می آموختند"

"عقل معاش و عقل معاد" کا یہ اجتماع شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اور جب کبھی ہو جایا کرتا ہے تو پھر انسان صحیح معنوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وارث اور اس کی زندگی ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار کی تفسیر ہوتی ہے۔ شاہ عبدالرحیمؒ نے شاہ ولیؒ اللہ کی تربیت میں اس امر کو خصوصی طور پر ملحوظ رکھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب حضرت شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں کی فکری قیادت کی زمام اپنے ہاتھ میں لی تو انھوں نے دونوں میدانوں کے لیے ایک جامع لائحہ عمل تجویز فرمایا۔

Marfat.com

شاہ ولی اللہؒ کی تعلیم و تربیت

اپنی خود نوشت سوانح میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں :

"پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھا اور سات سال کا تھا کہ والد بزرگوار نے مجھے نماز کے لیے کھڑا کر دیا اور روزہ رکھنے کا حکم دیا ختنہ بھی اسی سال ہوا اور مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے قرآن مجید بھی اسی سال ختم کر کے عربی، فارسی کی کتابیں شروع کیں۔ دس برس کا تھا تو شرح ملا پڑھتا تھا۔ اسی دوران مجھ پر مطالعہ کی راہ کھلی۔ چودہ برس کی عمر میں میری شادی ہو گئی۔ والد بزرگوار کو میری شادی کے بارے میں بڑی جلدی تھی...... پندرہ برس کی عمر میں والد بزرگوار سے بیعت کر کے اشغال صوفیا خصوصاً مشائخ نقشبندؒ کے اشغال میں مصروف ہو گیا اور ان کی توجہ و تلقین سے بہرہ ور ہوتے ہوئے ان سے آداب طریقت کی تعلیم اور خرقۂ صوفیا حاصل کر کے اپنے روحانی سلسلے کو درست کر لیا۔ اسی سال بیضاوی شریف کا کچھ حصہ پڑھا تو اس موقع پر والد بزرگوار نے ایک عام دعوت کا اہتمام کیا اور درس کی اجازت عطا فرمائی۔ خلاصہ یہ کہ اس علاقے کے تمام علوم متداولہ سے پندرہ برس کی عمر میں فراغت حاصل کر لی...... اس حصول علم کے دوران ہر فن کے کئی قیمتی نکات میرے ذہن میں پیدا ہوتے تھے جو مزید غور و فکر سے کئی اور راہیں سمجھا دیتے۔ میں اپنی عمر کے سترھویں برس میں تھا کہ والد بزرگوار بیمار پڑ گئے اور اسی علالت میں رحمتِ خداوندی کی آغوش میں چلے گئے۔ آپؒ نے مرض الموت کے دوران مجھے بیعت و ارشاد کی اجازت عطا فرمائی اور یہ جملہ کہ یدہٗ کیدی (اس کا ہاتھ میرا ہاتھ ہے) دوبار ارشاد فرمایا۔ میرے نزدیک سب سے بڑی نعمت یہ ہے کہ والد بزرگوار ساری زندگی مجھ سے راضی رہے اور اسی عالم میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ مجھ پر ان کی اس قدر توجہ تھی کہ کسی باپ کو اپنے بیٹے پر نہیں ہو سکتی۔ میں نے کسی ایسے والد، استاد یا مرشد کو نہیں دیکھا کہ جو اپنے فرزند، شاگرد اور مرید کے ساتھ ایسی شفقت سے پیش آتا ہو جس شفقت کے ساتھ والد بزرگوار مجھ سے پیش آتے تھے (حوالہ بالا از صفحہ ۴۰۴ تا ۴۰۵)

Marfat.com

عرصۂ تدریس

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی وفات کے بعد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مسند درس پر رونق افروز ہوئے اور کم و بیش بارہ سال تک دینی و عقلی کتب کی تدریس میں مصروف رہے اور ہر علم میں خاصا درک حاصل کیا۔ فرماتے ہیں۔

"بعد از وفات حضرت ایشاں دوازدہ سال کم و بیش بدرس کتب دینیہ و عقلیہ نمودہ دو ہر علمے خوض واقع شد" (الجزءاللطیف)

سفر حرمین شریفین

کم و بیش بارہ سالہ تدریس کے بعد حضرت شاہ صاحب کے دل میں حرمین شریفین کی زیارت کا شوق پیدا ہوا۔ چنانچہ ۱۱۴۳ھ میں حضرت شاہ صاحب سفر حج پر روانہ ہو گئے۔ حضرت شاہ صاحب کا یہ سفر معمولی نہیں تھا۔ راستے نہایت غیر محفوظ تھے۔ اس وقت بحر ہند، بحر عرب اور بحر احمر کے تمام سواحل پرتگیزی، فرانسیسی اور انگریز تاجروں اور قزاقوں کی ترکتازیوں کی جولان گاہ بنے ہوتے تھے۔ علانیہ حاجیوں کے جہازوں کو لوٹ لیا جاتا اور ان کی کوئی داد فریاد نہیں تھی۔ سورت کے ساحل تک پہنچنا بھی کوئی کھیل نہیں تھا۔ صوبجات متوسط، مالوہ اور گجرات کے علاقے مرہٹوں کی لوٹ مار اور قتل و غارت گری کی زد میں تھے۔ ایسے حالات میں حضرت شاہ صاحبؒ کا رختِ سفر باندھ لینا معمولی بات نہیں تھی۔ یہ سب کچھ آپ کے بے پایاں شوق اور عزیمت صادقہ کا کرشمہ تھا جس نے آپ کو ان موانع کے مقابلے میں کوہ گراں کا ثبات بخش دیا تھا۔ کوئی تھا جو اشارے کر رہا تھا اور کوئی تھا جو کشاں کشاں چلا جا رہا تھا۔

> ہر دو بہ منزلے رواں ہر دو امیر کارواں
> عقل بحیلہ می برد عشق برد کشاں کشاں

الغرض شاہ صاحبؒ بحفاظت تمام منزلِ مقصود پر پہنچ گئے اور آپ نے فریضۂ حج ادا کیا۔ ۱۱۴۳ھ کا حج ادا کرنے کے بعد آپ ایک سال تک حرمین شریفین میں اقامت پذیر

Marfat.com

رہے اور اس عرصہ میں آپؒ نے حرمین کے اساتذہ سے عملی استفادہ کیا۔ آپ کا زیادہ تر قیام مدینہ منورہ میں رہا۔ خود حضرت شاہ صاحب کی زبانی حرمین شریفین کے قیام کی مختصر روداد سنیئے :

"۱۱۴۳ھ کے اواخر میں حج کی سعادت سے مشرف ہوا، اور ۱۱۴۴ھ میں مجاورت مکہ معظمہ، زیارت مدینہ منورہ، شیخ ابو طاہر قدس سرہٗ اور دوسرے مشائخ حرمین سے روایت حدیث کا شرف حاصل کیا۔ اسی دوران حضرت سید البشر علیہ افضل الصلوٰۃ واتم التحیات کے روضۂ اقدس کو مرکز توجہ بنا کر فیوض حاصل کیے۔ علمائے حرمین اور دیگر لوگوں کے ساتھ دلچسپ صحبتیں رہیں اور شیخ ابو طاہر سے خرقہ جامعہ حاصل کیا، جو باشبہ تمام سلاسل کے خرقوں کا جامع ہے۔ اسی سال کے اخیر میں فریضۂ حج ادا کیا۔ ۱۱۴۵ھ میں عازم وطن ہوا، اور اسی سال، بروز جمعہ ۱۴ رجب المرجب صحیح وسالم وطن پہنچ گیا۔"
(انفاس العارفین ترجمہ ص ۴۰۶)

شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی المدنی

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ "انسان العین فی مشائخ الحرمین" میں اپنے ان تمام اساتذہ اور مشائخ کا مبسوط تذکرہ پیش کیا ہے جن سے آپ نے حرمین شریفین کے قیام کے دوران سند حدیث یا خرقۂ صوفیہ حاصل کیا۔ لیکن حضرت شاہ صاحب کے افکار کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے والا ہر شخص اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ مشائخ حرمین میں سب سے زیادہ حضرت شاہ صاحب شیخ ابو طاہر مدنیؒ سے متاثر ہوئے اور شیخ موصوف نے بھی اس جوہر قابل کی فطری استعدادات کا بخوبی اندازہ لگا لیا تھا۔ اسی لیے وہ فرمایا کرتے کہ :

"وہ (شاہ ولی اللہ) ہم سے لفظوں کی سند لیتے ہیں اور ہم ان سے حدیثوں کے معانی ومطالب کی تصحیح کرتے ہیں۔"

(الیانع الجنی تالیف مولانا محسن بہاری)

حضرت شاہ صاحب شیخ ابو طاہر مدنیؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

"الغرض آپ سلف صالحین کے تمام اوصاف مثلاً تقویٰ، عبادت، علمی شغف،

Marfat.com

اور بحث و تمحیص میں انصاف پسندی سے متصف تھے۔ جب آپ سے کسی مسئلے کے بارے میں رجوع کیا جاتا تو جب تک پورا غور و فکر اور کتابوں سے اس کی تحقیق نہ کر لیتے جواب نہ دیتے۔ آپ اس قدر رقیق القلب تھے کہ جب بھی کوئی اس طرح کی حدیث پڑھتے تو آنکھیں پرنم ہو جاتیں۔ لباس وغیرہ میں کوئی تکلف نہ برتتے، اپنے تلامذہ اور خدام سے بھی تواضع سے پیش آتے۔"

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے فلسفے کی اساسیات میں اہم ترین اساس الجمع بین المختلفات (یعنی اختلافات کو کم کرنا اور ہر اختلافی مسئلہ میں قدر مشترک کو تلاش کر کے دو متضاد و باہم متخالف آرا کو جمع کر دینا) ہے۔ غالباً حضرت شاہ صاحب کا ذہن اس اصول کی طرف شیخ ابو طاہر مدنیؒ کے طریق فکر کی وجہ سے منتقل ہوا۔ حضرت شاہ صاحب شیخ موصوف کے بارے میں اپنے رسالہ "انسان العین فی مشائخ الحرمین" میں فرماتے ہیں۔

"صحیح بخاری کی قرأت کے دوران جب روایات احادیث اور فقہ کے اختلافات سامنے آتے تو شیخ ابو طاہرؒ فرماتے کہ یہ تمام اختلافات سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی جامعیت (جامعیت کبریٰ) کا نتیجہ ہیں۔ جو اپنے اندر کونین کی تمام تر اضداد و موافقات سموئے ہوئے ہے۔ راقم الحروف (شاہ ولی اللہ) کہتا ہے کہ یہ ایک نہایت گہرا نکتہ ہے۔ جس پر تدبر کی ضرورت ہے۔

فقہا و صوفیا کے مابین آویزش بہت پرانی ہے۔ ایک گروہ ضرورت سے زیادہ ظاہری عبادات و احوال پر زور دیتا ہے جب کہ دوسرا باطنی کیفیات و واردات پر، جس کے نتیجے میں خواہ مخواہ کی کشاکش شروع ہو جاتی ہے۔ شیخ ابو طاہر مدنیؒ فقہ و تصوف کے جامع تھے اور دونوں گروہوں کا احترام ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"ایک دن احوال صوفیا اور ان کی باہمی تنقید و تردید جو بعض دفعہ ان کے پیروکاروں میں بھی چل پڑتی ہے، پر گفتگو چھڑ گئی تو شیخ ابو طاہرؒ نے فرمایا کہ میں صوفیا کے بارے میں کچھ کہنے سے بہت ڈرتا ہوں۔ اگرچہ میرے بعض اسلاف بعض صوفیا کے بارے میں ناقدانہ رائے رکھتے تھے۔ مگر جہاں تک میرا تعلق ہے میرے دل میں ان کے لیے تردید و تنقید کا معمولی جذبہ بھی موجود نہیں ہے۔"

حضرت شاہ صاحبؒ شیخ ابوطاہرؒ مدنی کے اس رویہ سے بھی متاثر ہوتے اور ساری زندگی، ؎

برکفے جام شریعت برکفے سندان عشق

کا نمونہ بنے رہے۔

حرمین شریفین سے واپسی

بالآخر جدائی کی گھڑی آپہنچی

حیف در چشم زدن صحبت یار آخر شد
روئے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

حضرت شاہ صاحبؒ نے حرمین سے واپسی کے لیے رختِ سفر باندھ لیا اور اپنے محبوب ترین استاد (شیخ ابوطاہر مدنیؒ) کی خدمت میں الوداعی سلام کے لیے حاضر ہوئے تو بے اختیار آپ کی زبان پر یہ شعر آگیا۔

نسیت کل طریق کنت اعرفہ
الا طریقا یؤدینی الیٰ ربعکم

(یعنی میں بجز اس راستہ کے جو تمھارے گھر تک لے جانے والا ہو سب راستوں کو بھول گیا)

یہ شعر سنتے ہی شیخ صاحب کی نمناک آنکھوں سے آنسوؤں کی ندیاں بہنے لگیں اور دونوں رخسار سرخ ہوگئے۔ یہاں تک کہ دفورِ گریہ سے آپ کا گلا رندھ گیا۔ اس کے بعد شیخ ابوطاہرؒ نے بڑے الحاح وزاری کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کے حق میں دعا کی۔ باطنی فیوض تلقین کیے اور آپ پر ان تمام رموز و اسرار منکشف کر دیے جو عرصۂ دراز سے آپؒ کے سینے میں محفوظ تھے۔

استاد کو الوداع کہہ کر حضرت شاہ صاحبؒ عازم ہندوستان ہوئے اور ۱۴ رجب ۱۱۴۵ھ (۹ جولائی ۱۷۳۲ء) بروز جمعہ وطن پہنچے۔

وطن پہنچ کر شاہ صاحب نے اور ہی سماں دیکھا۔ ہر طرف ابتری، بے راہروی، اختلاف، افتراق، مرہٹہ گردی، لوٹ مار، قتل و غارت اور تباہی و بربادی کے

بھیانک مناظر۔ ایسے حالات میں حضرت شاہ صاحبؒ کا متاثر ہونا ضروری تھا۔ کیونکہ آپ تارک الدنیا راہب نہیں تھے کہ گردوپیش سے آنکھیں بند کر کے اپنے تصوّرات کی دنیا میں کھو جاتے۔ آپ کے سینے میں ایک درمند دل دھڑک رہا تھا اور آپ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کا اسوہ تھا۔ اب حضرت شاہ صاحب کے لیے دو ہی راستے تھے یا تو تلوار ہاتھ میں لے کر میدانِ عمل میں اُتر پڑتے اور نعرۂ جہاد بلند کر کے اہل باطل کو مٹا دیتے یا پھر قلم سنبھال کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت باطنی کے فرائض انجام دیتے۔ اوّل الذکر صورت ممکن نہیں تھی اس لیے کہ قوم بے جان ہو چکی تھی۔ باہمی اختلافات نے ملّت کا شیرازہ منتشر کر دیا تھا۔ امرا کی باہمی چپقلش اور دسیسہ کاری کا مقابلہ کرنا کھیل نہیں تھا۔ ہاں دوسری صورت حضرت شاہ صاحب کے بس میں تھی۔ چنانچہ آپ نے قلم ہاتھ میں لیا اور قرآن وسنت کی صحیح تشریح، امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور دین متین کی تعلیمات سے لوگوں کو آشنا بنانا شروع کیا۔ خلافت ظاہری یعنی جہاد بالسیف کے لیے جو لوگ زیادہ موزوں تھے حضرت شاہ صاحب نے ان کو جھنجوڑا اور ان کی ہمت افزائی فرمائی۔ التفہیمات الالٰہیہ میں آپ کے وہ سارے خطابات درج ہیں جن میں آپ نے بادشاہوں، سپاہیوں، ارکان دولت، اہل صنعت وحرفت، پیرزادگان، غلط کار علما، زاہدان خشک، عوام الناس، واعظانِ تنگ نظر کو مخاطب فرما کر انھیں عمل صالح پر اُبھارا ہے، ان کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور مرض کا علاج تجویز فرمایا ہے۔ آپؒ ہی نے احمد شاہ ابدالی کو بلا کر مرہٹوں کا استیصال کرایا۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے "شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکاتیب" میں صاف صاف لکھ دیا ہے کہ "پانی پت کا میدانِ کارزار حقیقت میں شاہ ولی اللہ کا سجایا ہوا تھا۔"

سفرِ حج سے پہلے حضرت شاہؒ صاحب کا زیادہ تر مشغلہ درس وتدریس تھا۔ لیکن اس سفر سے واپسی کے بعد آپ نے تدریسی مشاغل کم کر دیے۔ صرف حدیث کا درس دیتے اور باقی وقت کو تصنیف وتالیف میں لگاتے۔ اللہ تعالیٰ نے آپؒ کے مزاج کو معتدل بنایا تھا اس لیے بیمار بھی کم پڑتے تھے اور اس پر طرہ یہ کہ آپ کا حافظہ غضب کا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ چند سالوں میں آپؒ نے جلیل القدر تصانیف مرتب فرما دیں جن کے سہارے

Marfat.com

برِصغیر کے مسلمان دورِ زوال میں بھی اپنے اسلاف کے افکار کو محفوظ رکھنے اور ان کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالنے کے قابل ہوئے۔ برطانوی سامراج کے دورِ حکومت میں عقلیت پسندی اور مغربیت کا جو خوفناک ریلا آیا اور جس نے اکثر اسلامی ممالک کی دینی اقدار و روایات کے محل کو منہدم کر دیا، برّصغیر کے مسلمانوں کا کچھ نہ بگاڑ سکا اور شاہ ولی اللہ کے تیار کیے ہوئے پشتے سے ٹکرا ٹکرا کر واپس لوٹ گیا۔

وفات

آپؒ کی وفات ١١٧٦ھ (١٧٦٢ء) کو دہلی میں ہوئی۔ آپؒ کی تاریخ وفات اس مصرع سے نکلتی ہے۔ او بود امام اعظم دیں

١١٧٦ھ

تا بکے محنت مہجوری و دوری بکشم — نازنین وطنم سوئے وطن باز روم
تا بکے ہمدئ سنگ بود شیوۂ من — گوہرے از عدنم سوئے عدن باز روم
تا بکے بستۂ زنجیر تعلق باشم — آہوئے از ختنم سوئے ختن باز روم
بوئے جاں میبرسد از یاںِ یمن و ردجہاں — شاہ ملک یمنم سوئے یمن باز روم

(شاہ ولی اللہؒ)

اخلاق و عادات

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو قدرت نے ابتدا ہی سے حکیمانہ مزاج اور نمونہ اخلاق کا حامل بنایا تھا۔ چنانچہ آپ بچپن ہی سے نرم خو، بردبار، سنجیدہ، خوش اخلاق، ستودہ صفات، متقی، پاکیزہ اطوار، منتقی اور ملنسار تھے۔ آپ نے عام بچوں کی طرح بچپن میں کبھی کسی بات پر ضد نہیں کی اور نہ اپنا وقت کھیل کود میں ضائع کیا۔ آپ کے مزاج میں اتنی سادگی تھی کہ کبھی کسی خاص کھانے یا کپڑے کی خواہش کا اظہار نہیں فرمایا۔ جو ملا کھا لیا اور جو میسر آیا پہن لیا اور اپنا زیادہ وقت پڑھنے پڑھانے اور عبادت و ریاضت میں گزارا۔

اسی وجہ سے شاہ عبدالرحیمؒ صاحب اپنی ساری اولاد میں حضرت شاہ صاحب

Marfat.com

کو سب سے زیادہ چاہتے تھے۔ اکثر اوقات خلوت و جلوت میں انھیں اپنے پاس بٹھاتے اور بڑے تلطف آمیز لہجے میں ان سے گفتگو کرتے۔ بعض وقت جوش میں آتے تو فرمایا کرتے تھے کہ "فرزندِ من! میرے دل میں بے اختیار یہ بات پیدا ہوتی ہے کہ ایک ہی دفعہ تمام علوم و فنون تمھارے دل میں ڈال دوں"۔ شاہ صاحب کی جوانی فرشتوں کے دامن کی طرح پاک اور بے داغ تھی۔ آپ کے مزاج میں عام جوانوں کی طرح تندی اور تیزی نہیں تھی۔ حکیمانہ ژرف بینی اور عالمانہ کردار جوانی ہی میں پیدا ہو چکا تھا۔ والد بزرگوار کی پاکیزہ تربیت نے آپ کو سیر چشم، مستغنی المزاج اور متوکل علی اللہ بنا دیا تھا۔ آپ کبھی امرا کے دروازے پر نہیں گئے اور نہ کسی کے آگے دستِ سوال دراز کیا۔ آپ ہمہ تن علوم دینیہ کی خدمت میں مصروف رہے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی پوری کفالت فرمائی۔ آپ بڑے فیاض اور سخی واقع ہوئے تھے۔ دور و دراز علاقوں سے لوگ آپ کے چشمۂ علم سے سیراب ہونے کے لیے آیا کرتے اور آپ سب کے اخراجات کا بار اٹھاتے تھے۔ جو مسافر یا مہمان آتا، آپ اس کی مہمان نوازی انتہائی فراخ حوصلگی اور دریا دلی سے کرتے۔ طالبانِ علم کے لیے تو آپ کا آستانہ پناہ گاہ تھا۔

اگر آپ جان لیتے کہ فلاں شخص حصول علم کے لیے آیا ہے تو اس کے سامنے بچھ جاتے تھے۔ آپ کے مزاج میں غایت درجے کی عاجزی اور انکساری تھی۔ آپ نے علم دین کو کبھی رسوا نہیں کیا اور نہ کبھی کوئی ایسا اقدام کیا جس سے علما اور صوفیہ کا وقار مجروح ہو۔ آپ اپنے معمولات میں اتباع سنت کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ آپ نے ساری زندگی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک کو پیش نظر رکھا۔ اگرچہ آپ ایک بلند پایہ صوفی تھے لیکن تارک الدنیا راہب نہیں تھے۔ ملکی حالات و سیاسیات پر آپ کی نظر تھی۔ مسلمانانِ برصغیر کے مسائل ہر وقت آپ کے پیش نظر رہے اور آپ نے ہمیشہ ان کے مسائل کے حل کی راہ نکالی۔ حضرت شاہ صاحب کے کردار کی سب سے اہم خصوصیت آپ کی جامعیت ہے۔ آپ بیک وقت ایک حکیم، نکتہ شناس، ایک صوفیٔ صافی، ایک محدث، ایک مفسر، ایک فقیہ، ایک بے مثال صاحب طرز ادیب، انشا پرداز، شاعر، سیاست دان، معقولی، مفکر، معاشیات کے ماہر، عمرانیات کے

Marfat.com

رمز آشنا، تاریخ کے غواص، مدبرانہ ذہن کے مالک، مجتہدانہ بصیرت کے حامل اور سب سے بڑھ کر ایک کامل واکمل انسان تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تھوڑی سی زندگی میں آپ نے علم و معرفت کا وہ باغ سجا دیا جس کی تازگی و شگفتگی میں آج تک کمی نہیں آئی اور نہ ہی قیامت تک کمی آئے گی۔ (انشاء اللہ العزیز)

علمی کارنامے

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت باطنی کے میدان کو منتخب فرمایا تھا اس لیے آپ نے اپنی ساری سرگرمیاں علمی و فکری شعبوں تک محدود رکھیں۔ آپ نے اپنی خداداد مومنانہ فراست سے آنے والے دور کی مشکلات کا اندازہ لگا لیا اور اپنی تصنیفات میں نہایت ہی واضح الفاظ میں ان کا اسلامی حل پیش کر دیا۔

۱۔ قرآن کریم کی خدمت

برصغیر کے اہل علم کی زبان فارسی تھی۔ اسی زبان کو عدالتی زبان ہونے کا فخر حاصل تھا اس لیے لوگ بشوق تمام فارسی زبان سیکھتے۔ اسی میں کتابیں لکھی جاتیں۔ خط و کتابت ہوتی۔ شاہی فرمان تحریر کیے جاتے۔ غرضیکہ ہندوستان کے طول و عرض میں یہ زبان بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے محسوس کیا کہ لوگ قرآن کریم کا احترام تو کرتے ہیں اور اس کی تلاوت بھی کی جاتی ہے لیکن اس کے معانی کی طرف کسی کی توجہ نہیں ہوتی، جس کے باعث نزول قرآن کا حقیقی مقصد فوت ہوتا جا رہا ہے۔ چنانچہ آپ نے قرآن کریم کا ترجمہ "فتح القرآن فی ترجمۃ القرآن" کے نام سے تحریر فرمایا۔

اس ترجمہ کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا اختصار اور جامعیت ہے۔ معرکۃ الآرا اور دقیق سے دقیق مسائل کو آپ نے گنتی کے چند جملوں میں اس خوبصورتی سے بیان فرما دیا ہے کہ انسان حیرت میں پڑ جائے۔ صدیاں گزر گئیں۔ اس عرصے میں سینکڑوں تراجم ہوئے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے ترجمہ کو جس مقام پر پہنچا کر چھوڑ دیا مابعد کے مترجمین اس سے ایک قدم بھی آگے نہ بڑھ سکے۔ الفاظ چننے کی

Marfat.com

طرح جڑے ہوئے ہیں اور ترجمہ میں بالکل "از دل خیزد بر دل ریزد" والی کیفیت پائی جاتی ہے اور پھر لطف کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کے باہم متحارب و متخالف فرقے اگر کسی ترجمہ پر اتفاق کرتے ہیں تو حضرت شاہ صاحب کے نادر روزگار ترجمے پر۔ ترجمہ پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مترجم کی روح میں قرآن پاک اُتر چکا تھا اور وہ اس کے حقیقی مفہوم سے آشنا تھا۔ وہ مضامین جن پر بحث کرتے ہوئے دیگر مفسرین نے صفحے کے صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں، حضرت شاہ صاحب انہیں دو چار جملوں میں ان سے زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان فرما دیتے ہیں۔

ترجمہ کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اصول تفسیر میں "الفوز الکبیر" جیسی عدیم النظیر کتاب تالیف فرمائی۔

دیکھنے میں تو الفوز الکبیر ایک چھوٹا سا رسالہ ہے۔ لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ فہم قرآن اور مطالعہ قرآن کے سلسلے میں یہ کتاب سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ مطالعہ قرآن کے سلسلے میں جہاں جہاں بھی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں "الفوز الکبیر" وہاں وہاں رہنمائی کرتی ہے۔ حد تو یہ ہے کہ تقریباً ڈھائی سو برس گذر گئے۔ زمانہ بدل چکا، افکار و نظریات میں انقلابات رونما ہو چکے۔ نئی نئی تحریکیں اُبھر رہی ہیں۔ اس کے باوجود اس دور کے انسان کی فکری الجھنوں کو دُور کرنے میں "الفوز الکبیر" اسی طرح ممد و معاون ہو سکتی ہے جیسے کہ آج سے ڈھائی سو سال قبل تھی۔ اسے سوائے قرآن کریم کے اعجاز اور حضرت شاہ صاحبؒ کی کرامت کے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ علوم قرآنی (پنجگانہ) کی بحث، ناسخ و منسوخ کی بحث، شان نزول اور دیگر آسمانی کتب کی تحریف کے متعلق بحثیں وغیرہ وغیرہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی نظیر متقدمین و متاخرین کسی کی تصنیف میں نہیں ملتی۔

اگر حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ قرآن اور "الفوز الکبیر" کا بہ امعان نظر مطالعہ کر لیا جائے تو یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ معمولی عقل کے آدمی کو بھی حسب ضرورت فہم قرآن حاصل ہو سکتا ہے۔ اور کچھ ہو یا نہ ہو، اس کی روح قرآن کریم کی رُوح سے آشنا تو ہو ہی جائے گی۔ یہی وجہ تھی کہ آپ کے ترجمہ کے شائع ہوتے ہی ان ملّاؤں اور زنگ نظر مولویوں کی جماعت میں ہیجان بپا ہو گیا جو قرآن کریم کو عوام کی نظر سے

Marfat.com

چھپا کر اپنا الو سیدھا کرنا اور لوگوں کو بے وقوف بنا کر ان کی جیبوں پر ڈاکہ ڈالنا چاہتے تھے۔ ان ملاؤں نے قرآن کی وہی حیثیت بنا دی تھی جو ہندو برہمنوں نے وید کی بنا رکھی تھی تاکہ وہ آسانی سے ارباب من دون اللہ بنے بیٹھے رہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے ترجمہ نے ان کے طلسم کو توڑ دیا اور لوگوں کو قرآن کریم سمجھ کر پڑھنے کا موقع ملا۔ چنانچہ ان قدامت پرست کو رنظر اور تنگ ظرف ملاؤں نے حضرت شاہ صاحبؒ کو قتل کرانے کے لیے ان پر حملہ بھی کرایا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ صاحب کو بال بال بچالیا۔

۲۔ حدیث کی خدمت

مسلمان بادشاہوں کے دورِ حکومت میں جب کہ قاضی و مفتی ہونا ہی علما کے لیے باعث افتخار تھا۔ فقہ، اصول فقہ، صرف و نحو اور منطق و فلسفہ کو چھوڑ کر بھلا علم حدیث و تفسیر کی طرف کون توجہ کرتا۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے علم حدیث کی ترویج و اشاعت کی اپنے طور پر کوششیں کی تھیں۔ لیکن ایسے وقت میں جب کہ دنیوی مفادات کا بھوت لوگوں کے سر پر سوار ہو، انفرادی کوششیں کہاں بار آور ہوتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی آواز ظاہر پرست اور دنیا طلب علما کے غوغائے ہنگام میں دب کر رہ گئی تھی۔ سب سے پہلے باقاعدہ اور منظم طور پر علم حدیث و تفسیر کی اشاعت کا نظم "مدرسہ رحیمیہ" دہلی سے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی رہنمائی میں کیا گیا۔ دنیا کے گوشے گوشے سے طالبانِ علمِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتے۔ مدرسہ رحیمیہ کی آغوش محبت ان کے لیے وا ہوتی۔ طلبا کی آسائش کا نظم تھا۔ علم نبوت کے سوتے پھوٹ رہے تھے۔ پاک اور شستہ اسلامی ماحول میں ان کی تربیت کی جاتی۔ ان کے کردار کی تعمیر ہوتی اور پھر وہ علم دین کی امانت اپنے سینوں میں سمیٹے اپنے وطن لوٹتے اور اپنی زندگی کو علم دین کی ترویج و تبلیغ کے لیے وقف کر دیتے تھے۔ یہ کوئی شخصی اور انفرادی کوشش نہیں تھی جسے مادہ پرست لوگ دبا دیتے۔ بلکہ ایک نظام قائم کیا گیا تھا۔ ایک تحریک چلائی گئی تھی امت مسلمہ کی قیادت کی صلاحیت رکھنے والی جماعت کھڑی کی جا رہی تھی جسے مرورِ ایام اور انقلاب زمانہ مٹا نہیں سکتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جس نظام تعلیم کی تشکیل فرمادی وہ آج تک بہت معمولی سی تبدیلیوں کے ساتھ باقی ہے۔ برصغیر پاک و ہند

Marfat.com

کے لاتعداد مدارس دینیہ میں دی جانے والی تعلیم اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے احادیث کے مجموعوں پر مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ نظر ڈالی اور آپ نے موطا امام مالک کو صحیح بخاری شریف کے مقابلے میں زیادہ مفید اور اہم قرار دیا۔ آپ کا خیال تھا کہ سند کے اعتبار سے موطا کی سند کا سلسلہ سلسلۃ الذہب ہے یعنی راوی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کم سے کم واسطے ہیں۔ یہ خصوصیت صحیح بخاری شریف کو حاصل نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ موطا امام مالکؒ کے اکثر رواۃ مدینہ منورہ کے ہیں جنھیں عامۃ المسلمین معتمد علیہ مانتے ہیں۔

تیسری بات یہ کہ حضرت امام مالکؒ سے امام شافعیؒ اور امام محمدؒ (شاگرد و شارح امام ابو حنیفہ) دونوں نے پڑھا ہے اور موطا پر دونوں کی تنقید بھی موجود ہے۔ اس سے موطا کی تصحیح میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے موطا کے علاوہ صحیح بخاری شریف، مسلم شریف، ابو داؤد شریف اور ترمذی شریف کو موطا کی شرح قرار دیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بے شک امام مالکؒ کے استنباط کے بارے میں تو لوگوں میں اختلاف ہے بعض ان کے استنباطات کو تسلیم کرتے ہیں۔ بعض ان کا سرے سے انکار کرتے ہیں۔ بعض ان میں ضعف ثابت کرتے ہیں اور بعض ان کی تصحیح کرتے ہیں۔ لیکن جہاں تک نفس موطا کا تعلق ہے اس کی ترتیب و تہذیب میں امام مالکؒ نے جو کوشش اور جد و جہد کی ہے اس بنا پر تمام مذاہب فقہ کے لیے موطا کو ماننے بغیر چارہ نہیں ہے۔ (المسوّیٰ ص۵ بحوالہ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ مولانا سندھی ص۱۲۷ ص۱۲۸)۔

موطا کی اسی اہمیت کے پیش نظر حضرت شاہ صاحبؒ نے موطا کی دو شرحیں لکھیں ایک المسوّیٰ (عربی میں) دوسری المصفّیٰ (فارسی میں)

موطا کو ایک اور خصوصیت حاصل ہے جس کی بنا پر حضرت شاہ صاحب اسے اولیت دیتے ہیں وہ یہ کہ اگر موطا کی اہمیت کا سارے مسالک فقہ کے متبعین اعتراف کر لیں تو مسالک کے درمیان مابہ الاشتراک امور زیادہ اجاگر ہو جائیں گے۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام محمدؒ تینوں ائمہ موطا کی اہمیت کے معترف ہیں۔ اس طرح فقہی مذاہب کے اختلافات خود بخود مرتفع ہو جائیں گے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ آرزو بھی تھی۔

Marfat.com

مولانا عبید اللہ سندھی نے موطا کی ایک اور خصوصیت بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "الغرض میں اس کا قائل ہونے لگ گیا کہ امام مالک کی موطا میں وہ تمام مشکل حدیثیں نہیں پائی جاتیں جن کا سمجھنا اس زمانہ میں بہت مشکل ہے۔" مولانا موصوف آگے چل کر لکھتے ہیں "میرے نزدیک قرآن اور اس کے بعد المسوی اسلام کی تعلیم کا ایک مکمل نصاب ہے میں یہ اسلام ساری دنیا کو سکھا سکتا ہوں۔ مسلمانوں کو ان کے ائمہ فقہ کے طریقے پر اور غیر مسلموں کو عام حکمت کے اصولوں پر۔ چنانچہ تعلیم اسلام کے سلسلے میں جہاں تک مجھے لوگوں سے واسطہ پڑا ہے، میں اس میں خدا کے فضل سے کامیاب رہا ہوں اور خود اپنے اس تجربے کے بعد میں شاہ ولی اللہ کے اس تجدیدی کارنامہ کی عظمت کو سمجھ سکا ہوں میں نے آزما کے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ موطا کو اصح الکتب ماننے کی کیا قدر و قیمت ہے"۔ (شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ مولانا عبید اللہ سندھی ص۱۴۳-۱۴۴)

علم حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شاہ صاحب کا یہ کارنامہ بھی ناقابل فراموش ہے کہ آپ نے اسناد کے معیار پر پرکھ کر کتب حدیث کی درجہ بندی فرمائی مثلاً آپ نے اوّل درجہ پر موطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو رکھا۔ اس لیے کہ ناقدین حدیث نے ان کتابوں کی اسناد کو بالاتفاق رائے صحیح قرار دیا ہے اور انہیں فقہا نے سند کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے درجے پر جامع ترمذی، سنن ابو داؤد اور سنن نسائی کو رکھا ہے صحت کے اعتبار سے یہ کتب درجہ اول کی کتب سے بہت قریب ہیں۔ آپؒ نے درجہ سوم پر حدیث کی ان کتابوں کو رکھا ہے، جن کی مرویات کو علمائے سلف نے روایت تو کیا ہے، لیکن ان کی صحت کا کوئی التزام نہیں رکھا ہے۔ مثلاً مصنف عبد الرزاق، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، بیہقی، طبرانی وغیرہ۔ درجہ چہارم میں آپ نے ان احادیث کو رکھا ہے جن کا اتا پتا متقدمین کے یہاں نہیں ملتا۔ لیکن متاخرین نے ان کو روایت کیا ہے۔ مثلاً کامل ابن عدی، مسند الخوارزمی وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس درجہ بندی کی وجہ سے حدیث کے قالب میں ایک تازہ روح پیدا ہو گئی۔ محققین و غیر محققین کے مابین ایک خط امتیاز کھینچ گیا اور غیر محققانہ طرز مطالعہ کا یکسر سد باب ہو گیا۔

علم حدیث کی خدمات جلیلہ کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ کارنامہ بھی کم اہم نہیں ہے کہ آپ نے احادیث کی حکمتیں بھی بیان فرما دی ہیں۔ جو شخص حجۃ اللہ البالغہ کا مطالعہ کرے گا اسے حضرت شاہ صاحبؒ کی اس خدمت کا اعتراف کرنا پڑے گا۔

آپ کا دوسرا اہم کام باہم مختلف احادیث کے مابین فنکارانہ مہارت سے تطبیق دینا ہے۔ اکثر احادیث کے درمیان بادی النظر میں تناقض نظر آتا ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب کی تطبیق کے بعد وہ تعارض یا تناقض مرتفع ہو جاتا ہے۔ ازالۃ الخفاء وغیرہ میں اس کے نمونے دیکھے جا سکتے ہیں۔

علم حدیث کی ان ہی جلیل القدر خدمات کی بدولت علامہ رشید رضا مصری کو "مفتاح کنوز السنۃ" کے مقدمہ میں علمائے ہند کی علمی خدمات کا اعتراف کرنا پڑا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ولولا عناية اخواننا علماء الهند بعلوم الحديث فى هذا العصر لقضى عليها بالزوال من امصار الشرق فقد ضعفت فى مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر للهجرة حتى بلغت منتهى الضعف فى اوائل هذا القرن الرابع عشر۔

(ترجمہ) اگر ہمارے بھائی علمائے ہند اس زمانہ میں علوم حدیث کی طرف توجہ نہ فرمائے ہوتے تو مشرقی ممالک سے یہ علم ختم ہو چکا ہوتا۔ کیونکہ مصر، شام، عراق اور حجاز میں دسویں صدی ہجری سے یہ علم ضعف کا شکار ہو چکا تھا اور چودھویں صدی ہجری کے اوائل تک تو یہ ضعف اپنی آخری منزل پر پہنچ گیا تھا۔

علامہ رشید رضا کے اس قول میں علمائے ہند سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کا لائق صد احترام خانوادہ ہے جس نے علوم حدیث کے احیا، ترویج و اشاعت اور تدریس و تبلیغ کے سلسلے میں بے مثال خدمات انجام دیں۔

علامہ عبدالحئیؒ نے نزہتہ الخواطر میں حضرت شاہ صاحب کے بارے میں مفتی عنایت احمد کاکوروی کا یہ قول بالکل بجا طور پر نقل کیا ہے کہ

"شاہ ولی اللہ طوبیٰ کے ایک درخت تھے جس کی جڑیں ان کے گھر میں اور شاخیں امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوات والتحیات کے ہر فرد کے گھر میں تھیں۔"

Marfat.com

۳۔ علم فقہ کی خدمت

دینی علوم میں قرآن و حدیث کے بعد فقہ کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں مدوّن شکل میں یہ علم موجود نہیں تھا اس لیے کہ مہبط وحی بذاتِ خود موجود تھے اور مسلمانوں کو جن مسائل میں رہبری کی ضرورت ہوتی انھیں فوراً میسر ہو جاتی تھی۔آپ کی وفات کے بعد صحابہ کرام کا دور آیا جسے خیر القرون ہی میں شمار کیا جاتا ہے۔اس دور میں بھی مدوّن شکل میں فقہ کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اس لیے کہ صحابہ کرامؓ شریعت کے اسرار و رموز سے واقف اور آغوشِ نبوت کے تربیت یافتہ تھے۔زندگی کے نشیب و فراز میں جو الجھنیں پیش آتیں یا عبادات کی ادائیگی میں جو مسائل سامنے آتے صحابہ کرامؓ قرآن کریم اور صحبت نبویؐ کے فیضان سے اسے بہ آسانی حل کر لیتے۔اس کے علاوہ صحابہ کرام کی جماعت میں بہت سے ایسے بھی صحابی تھے جو فقیہ مانے جاتے اور کسی مسئلہ میں الجھن پیش آتی تو ان سے دریافت کر کے اس الجھن کو دور کر لیا جاتا تھا۔لیکن صحابہؓ کے بعد تابعین و تبع تابعین کا دور آیا تو بُعدِ عہد اور اسلامی مملکت کی وسعت کے باعث اجتہاد کی ضرورت پیش آئی۔چنانچہ تمام مراکزِ حکومت میں دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی سے مجتہدین نظر آنے لگے۔پھر بھی ایک معین مجتہد کے مذہب کو اختیار کرنے یا مخصوص شخص کے مذہب پر فتویٰ صادر کرنے یا کسی خاص شخص کے مسلک پر اعتماد کرنے کا رجحان عام نہیں ہوا۔لیکن اسی صدی کے اختتام پر یہ نظریہ عام ہو گیا اور لوگ کسی خاص مجتہد سے وابستہ ہونے لگے۔رفتہ رفتہ مجتہدین کی آرا کا اختلاف بھی ابھر کر سامنے آنے لگا۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے بعد فقہی معاملات میں بہت زیادہ اختلاف پیدا ہو گیا اور کسی خاص امام کی تقلید لوگوں کے درمیان زور پکڑ گئی۔جوں جوں دن گزرتے گئے، اختلافات،مناظروں اور مجادلوں کا سلسلہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا تا آنکہ تقلید نے "تقلید جامد" کی حیثیت اختیار کر لی اور فقہی مذاہب میں غلو کی صورت پیدا ہو گئی۔چوتھی صدی کے آغاز ہی سے مجتہد مستقل تو ناپید ہو گئے اب صرف "مجتہد منتسب" رہ گئے۔تفریعات و تخریجات کا ہنگامہ گرم ہو گیا اور جزوی و فروعی اختلافات نے اصولی اختلافات کا روپ دھار لیا۔چونکہ اختلافات علما کی سطح سے اتر کر عوام کی سطح

Marfat.com

پر آگئے تھے، اس لیے تشدد، تصلب اور تقشف نے راہ پائی۔ ظاہر ہے کہ یہ شکل امت کے مفاد کو نقصان پہنچانے والی تھی اور ان حالات پر ہر وہ شخص کڑھتا تھا جو ملت اسلامیہ کا بہی خواہ اور اس کی ترقی و کامرانی کا متمنی تھا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب الانصاف فی بیان سبب الاختلاف میں امام غزالیؒ کے الفاظ میں اس دور کا نقشہ یوں پیش کرتے ہیں۔

"جب ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کا عہد ختم ہو گیا تو خلافت ایسے لوگوں کو ملی جو بغیر استحقاق کے اس کے مالک ہوئے۔ وہ علم فتویٰ و احکام کو اچھی طرح نہیں جانتے تھے چنانچہ وہ فقہا سے مدد لینے اور اپنے تمام احوال میں ان کو ساتھ رکھنے پر مجبور ہوئے۔ اس وقت تک ایسے علما موجود تھے جو قدیم طرز پر برابر ثابت قدم اور دین خالص پر قائم تھے۔ جب انھیں (خلفا کی طرف سے) بلایا جاتا تو وہ دور بھاگتے، اور ان سے اعراض کرتے۔ ان زمانوں کے لوگوں نے علما کی یہ عزت دیکھی اور باوجود حکام سے ان کے اعراض کے حکام کے ان کی طرف متوجہ ہونے کو ملاحظہ کیا۔ یہ دیکھ کر لوگ حصول عزت اور طلب جاہ کی خاطر علم حاصل کرنے کی طرف جھک پڑے۔ چنانچہ پہلے جہاں فقہا مطلوب تھے اب وہ خود طالب بن گئے۔ پہلے جہاں وہ سلاطین سے اعراض کرنے کی وجہ سے معزز تھے اب وہ ان کے دروازوں پر جانے کی وجہ سے ذلیل ہو گئے۔ بے شک ان میں کچھ مستثنیات بھی تھے جن کو توفیق الٰہی شامل حال تھی۔"

آگے چل کر حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں "اسی طرح اس بحث و جدل نے ایسی جہالت اور اس طرح کے خلط ملط، شکوک و اوہام کو جنم دیا جن کی کوئی حد نہ تھی .... اس وقت فقیہ وہی تھا جو بہت بولتا اور جو اس کے منہ میں آتا کہہ دیتا، جسے فقہا کے قوی اور ضعیف اقوال بلا ان میں تفریق کیے یاد ہوتے اور وہ انھیں باچھیں کھول کھول کر بیان کرتا اور محدث وہ تھا جو صحیح اور غیر صحیح و سقیم احادیث کو شمار کرتا اور اپنے جبڑوں کے زور سے انھیں کہانیوں کی طرح فرفر سناتا جاتا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ ایک کلی و عمومی بات ہے۔ کیونکہ اللہ کے بندوں میں سے ایسا گروہ بھی ہے کہ اس کے مخالف اسے کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتے۔

(ارمغان شاہ ولی اللہ ص ۱۷۴ ـ ص ۱۷۵)

Marfat.com

ان حالات میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ صورت تجویز فرمائی کہ جامد تقلید سے احتراز برتا جائے اور اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا جائے۔ گو کہ یہ اجتہاد "اجتہاد مستقل" نہ ہو بلکہ کسی ایک امام کی تقلید اختیار کرتے ہوئے عصری تقاضوں کے پیش نظر کیا جائے۔

المسوّیٰ میں فرماتے ہیں "تفصیل این مجمل آنست کہ اجتہاد در ہر عصر فرض بالکفایہ است"۔ مذکورہ بالا گفتگو سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ حضرت شاہ صاحبؒ تقلید کے خلاف ہیں کیونکہ فیوض الحرمین کے مشہد ۳۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے صاف صاف فرمادیا ہے کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس بات کی وصیت کی گئی ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کی تقلید کروں۔ حالانکہ میری فطرت اس سے ابا کرتی تھی۔

اس کے علاوہ العقد الجید میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ:

"چار مذاہب کی پیروی میں مصلحت عظیمہ مضمر ہے۔"

حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ دلی آرزو تھی کہ چاروں فقہی مسالک کے مابین پائے جانے والے تنازعات ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں اور آپ نے اس ضمن میں عمل تطبیق کے ذریعہ گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس سلسلے میں آپؒ کا مشورہ یہ ہے کہ:

"چونکہ شافعی اور حنفی مذاہب کو قبول عام حاصل ہے ان کی تصانیف بھی بے شمار ہیں اور ان کے ماننے والوں کی تعداد بھی معتد بہ ہے اس لیے جو بات اس وقت ملأ اعلیٰ کے علوم سے موافقت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں مذہبوں کو ملا کر ایک کر دیا جائے۔ ان کی ان تمام باتوں کو قائم رکھا جائے جو ان میں اور حدیث کی دیگر کتب میں مشترک ہیں اور ان تمام باتوں کو رد کر دیا جائے جن کی کوئی اصل سرے سے فراہم ہی نہ ہو سکے۔ (التفہیمات الالٰہیہ بحوالہ شاہ ولی اللہ کی تعلیم از بلیاتی ص ۸۱-۸۲)

چونکہ ہندوستان میں حنفی مذہب کو بے حد فروغ حاصل ہوا اور یہاں کے مسلمانوں کے دل میں حنفی مذہب جاگزیں تھا اس لیے حضرت شاہ صاحبؒ کو بذریعہ الہام یہ اطلاع

Marfat.com

دی گئی کہ وہ فروعات (فقہی مسلک) میں اپنی قوم کی مخالفت نہ کریں۔ فیوض الحرمین مشہد ۳۳ کی عبارت یہ ہے: وایاک ان تخالف القوم فی الفروع فانہٗ مناقضۃ لمراد الحق (اور خبردار اپنی قوم کی فروعات میں مخالفت نہ کرنا کیونکہ یہ امر اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف ہوگا۔)

ہر اس شخص کے لیے جو شاہ ولی اللہ کی فقہی خدمات کا جائزہ لینا چاہے یہ ضروری ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کی اس حیثیت کو ایک لمحے کے لیے بھی فراموش نہ کرے، کہ حضرت شاہؒ صاحب حنفیت اور شافعیت کے لیے "مجمع البحرین" تھے۔

آپ کے والد بزرگوار حضرت شاہ عبدالرحیم صاحبؒ جن کے فیضان تربیت و تعلیم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے افکار کی بنیادوں کی تعمیر میں اہم کردار ادا کیا، کٹر حنفی تھے۔ سفر حج کے دوران جب آپ مدینہ منورہ میں اقامت پذیر تھے اور مشائخ مدینہ سے استفادہ کر رہے تھے تو آپ سب سے زیادہ شیخ ابوطاہر مدنیؒ کے افکار و نظریات سے متاثر ہوئے۔ شیخ ابوطاہر مدنیؒ شافعی مذہب کے پیرو تھے۔ حضرت شاہ صاحب کی شخصیت میں اس "مرج البحرین" نے ایک لطیف قسم کی رنگارنگی اور جامعیت پیدا کر دی اور انجام کار آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان دونوں مذاہب میں بنیادی اختلافات نہیں ہیں، اسی وجہ سے اگرچہ حضرت شاہ صاحبؒ عملاً حنفی تھے لیکن آپ نے کبھی بھی شافعی مذہب کی توہین برداشت نہیں کی بلکہ دونوں مذاہب کا یکساں طور پر احترام کرتے تھے۔ نیز اپنے مسلک کی تشریح میں ایک مرتبہ خود کو "الشافعی درساً" بھی کہا۔

شاہؒ صاحب کے اس طرزِ فکر نے دبستان ولی اللّٰہی کے وابستگان سے کافی حد تک تصلب اور تعصب کو دور کر دیا۔ درحقیقت یہ حضرت شاہ صاحب کا عظیم کارنامہ ہے۔

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے، حضرت شاہ صاحب کے فلسفہ کا بنیادی عنصر "الجمع بین المختلفات" ہے۔ فقہ کے اختلافی مسائل پر نگاہ ڈالتے وقت حضرت شاہؒ صاحب اپنے اس "جمع و تطبیق" کے عمل کو بار بار استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً رفع یدین، قرأۃ خلف الامام، آمین بالجہر، مسح راس، مسئلہ ھدی، ابل سائمہ کی زکوٰۃ کا مسئلہ۔ حدیث مصراۃ وغیرہ میں حضرت شاہؒ صاحب نے تطبیق کر کے ایک قابل تقلید نمونہ چھوڑا ہے۔

Marfat.com

حقیقت یہ ہے کہ اگر ہٹ دھرمی اور بے جا ضد سے صرفِ نظر کر کے غور و فکر کیا جائے اور ان تشریحات کو مشعلِ راہ بنایا جائے جنھیں اختلافی مسائل میں عمل تطبیق انجام دیتے وقت حضرت شاہ صاحبؒ برتتے ہیں تو نہ صرف یہ کہ باہمی مخالفت کا امکان کم سے کم ہو جائے گا، بلکہ مستقبل کے لیے ایک مستحکم لائحہ عمل مرتب ہو سکتا ہے۔ اس طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی مختلف مذاہب فقہیہ کو ایک کرنے کی آرزو بھی پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتی ہے۔

۴۔ تصوّف کی خدمت

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا گھر ہی تصوف کا گہوارہ تھا۔ آپؒ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ اپنے دور کے مانے ہوئے صوفی تھے۔ شاہ صاحبؒ نے ان ہی کی صحبت میں تصوف کے منازل طے کیے اور ان ہی سے اشغال سیکھے۔

"پانزدہم سال بود کہ با والد بزرگوار بیعت کردم و بہ اشغال صوفیہ خصوصاً نقشبندیہ مشائخ مشغول شدم و از حیثیت توجہ و تلقین و تعلیم آداب طریقت ولبس خرقۂ صوفیا ارتباط درست نمودم" (الجزء اللطیف) میں ابھی پندرہ سال کا تھا کہ میں نے اپنے والد بزرگوار کی بیعت کی اور صوفیہ کے اشغال خصوصاً نقشبندی مشائخ کے اشغال میں مشغول ہو گیا اور ان سے توجہ، تلقین، آداب طریقت اور خرقۂ صوفیا حاصل کر کے اپنے روحانی سلسلے کو درست کر لیا۔

۱۱۴۳ھ میں جب آپ فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے تشریف لے گئے تو وہاں حضرت شیخ ابوطاہر مدنیؒ کی صحبت میں آپ نے بے پایاں فوائد و معارف حاصل کیے اور حضرت شیخؒ موصوف نے آپ کو تمام سلاسل طیبّہ کا خرقۂ جامعہ عطا فرمایا۔ اب آپ تصوّف کے تمام اسرار و رموز سے آگاہ اور اس کے مختلف شعوب کے ظاہری و باطنی نشیب و فراز سے واقف ہو چکے تھے اس لیے آپ جاہل صوفیہ اور کرامت فروش پیروں کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ آپ کے دور میں تصوف کا چشمہ صافی گدلا ہو چکا تھا۔ لوگ حقیقتوں سے دور چند شعبدوں اور رسومات ہی کو طریقت سمجھنے لگے تھے۔ چنانچہ حضرت شاہؒ صاحب اپنے وصیت نامہ میں فرماتے ہیں:

Marfat.com

"دست در دست مشائخ ایں زمان کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید داد و بیعت ایشاں نباید کرد و بہ کرامات ایشاں مغرور نباید بود........ کرامات فروشان ایں زمان ہمہ الا ماشاء اللہ طلسمات و نیرنجات را کرامات دانستہ اند"۔

اس زمانہ کے مشائخ کے ہاتھ میں جو قسم قسم کی بدعتوں میں مبتلا ہیں اپنا ہاتھ ہرگز نہیں دینا چاہیے اور ان کی بیعت نہیں کرنی چاہیے اور نہ ان کی کرامات سے دھوکہ کھانا چاہیے۔

اس زمانہ کے کرامات فروش باستثنائے چند طلسمات اور نیرنجات ہی کو کرامت سمجھ بیٹھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ ایسے صوفیوں کو دین کے چور اور ڈاکوؤں سے تشبیہ دیتے ہیں۔

"اما الجهال والمجاهدون للتصوف فاولئك قطاع الطريق ولصوص الدين" (التفہیمات الالٰہیہ جلد ۲)

(ایسے جاہل صوفی اور مدعیان تصوف (جنھیں قرآن کریم اور حدیث نبویؐ سے کوئی علاقہ نہیں) دین کے چور اور ڈاکو ہیں۔

ہاں! حضرت شاہ صاحبؒ ان صوفیائے کرامؒ کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جن کے احوال و مقامات کی اساس قرآن و سنت ہے اور جو ایک قدم بھی جادۂ شریعت سے ہٹنا پسند نہیں کرتے بلکہ آپ ایسے لوگوں سے برائت ظاہر کرتے ہیں جو ایسے حقانی و ربانی علما و صوفیا کی صحبت سے بھاگتے ہیں۔

"ليس منا من ترك ملازمة العلماء اعنى الصوفية الذين لهم حظ من الكتاب والسنة" (حوالا بالا)

یعنی وہ شخص میری جماعت سے الگ ہے جو علما کی صحبت کو ترک کر دے۔ یعنی ان صوفیہ کی صحبت سے دور ہو جائے جنھیں کتاب و سنت کے علوم سے بہرۂ وافر ملا ہے"۔

شاہ صاحبؒ کے دور میں ایک دوسری مصیبت بھی اپنے شباب پر تھی اور وہ ہے شریعت و طریقت کے درمیان مغائرت کا تصور۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ شریعت ایک الگ چیز ہے اور طریقت الگ۔ شریعت کے نمائندے علما اور فقہا

تھے اور طریقت کے علمبردار حضرات صوفیہ - اس ثنویت کی وجہ سے دین میں شدید اختلال پیدا ہو گیا تھا اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیش کردہ جامع نظام حیات سخت قسم کے بحران کا شکار تھا - اس ثنویت کی وجہ یہ تھی کہ عام صوفیہ انسان کے بدن میں ظاہری اور باطنی قوتوں کو الگ الگ مانتے تھے۔ اس لیے انھوں نے اسلام کی تعلیمات کے بھی دو حصے کیے۔ ایک وہ حصہ جو انسان کے ظاہر کی اصلاح کرتا ہے اور دوسرا وہ جو اس کے باطن کو سنوارتا ہے - اوّل الذکر کا نام انھوں نے شریعت اور ثانی الذکر کا طریقت رکھ لیا تھا -

عام صوفیہ کے نزدیک انسان کے بدن میں دماغ، قلب اور جگر اعضائے رئیسہ ہیں۔ ارباب تصوف ان اعضائے رئیسہ کی ظاہری قوتوں کے علاوہ ان کی باطنی قوتیں بھی مانتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک لطیفۂ عقل، لطیفۂ قلب اور لطیفۂ نفس تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مذکورہ بالا لطائف کے انجلا سے احوال و مقامات پیدا ہوتے ہیں۔ اس تصور نے ظاہر و باطن کے مابین مغائرت اور دوئی کو جنم دیا جو آگے چل کر شریعت و طریقت کے درمیان مغائرت پر منتج ہوئی - اس مشکل کو حضرت شاہ صاحبؒ نے اس طرح حل فرمایا کہ آپ نے مذکورہ بالا لطائف ثلاثہ کے علاوہ ایک لطیفۂ جوارح" بھی تجویز فرمایا - چنانچہ اپنی کتاب الطاف القدس میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں :

"اس لطیفہ کو سمجھانے کے لیے مجھے ایک اُونٹ دکھایا گیا جو اپنی زندگی کی آخری سانس لے رہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ اس کے تینوں لطائف بے حد کمزور ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے باوجود وہ اونٹوں کی لمبی قطار میں چل رہا تھا۔ بجز چلنے کے اس میں کوئی طاقت نہیں تھی۔ وہ دم نکلنے تک چلتا ہی رہا - یہاں تک کہ اس کی رُوح نکل گئی اور وہ چلتے چلتے یک لخت گر کر مر گیا - یہ اُونٹ جس وقت مرتا ہے عین اسی وقت وہ چلنے سے رُک جاتا ہے - اس کی موت اور اس کا چلنے سے رُکنا دونوں فعل ایک وقت ہی ہوتے ہیں - بعد ازاں مجھے بتایا گیا کہ یہ اُونٹ لطیفۂ جوارح کے مقام فنا میں تھا - یعنیہٖ اسی طرح شریعت کی جانب سے اعمال کا احتساب اور گرفت بھی اسی لطیفے پر منحصر ہے۔"

اس مثال کے بعد لطیفۂ جوارح کی حقیقت یوں واضح ہوئی کہ انسان کے اعضائے رئیسہ

Marfat.com

یعنی دماغ، قلب اور جگر کے دو رخ ہیں۔ ان کا ایک رُخ لطیفہ جوارح کی طرف ہوتا ہے اور اسی لطیفہ جوارح کی اصلاح و تکمیل شریعت کا مقصود ہے اور ان کا دوسرا رخ اپنے باطن کی طرف ہے جو ان کا منبع اصلی ہے اور ان لطائف کی تکمیل تصوف کے ذریعہ ہوتی ہے۔ مولانا عبیداللہؒ سندھی اپنے مقالہ "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" کے ص ۲۰۱ پر لکھتے ہیں۔

"انسان کے مختلف قویٰ کو اگر اس طرح پر ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں سمجھ لی جائیں اور دماغ، دل اور جگر کے ظاہری اعمال سے شروع کر کے ہم لطیفۂ جوارح پر پہنچیں اور پھر اس سے عقل، قلب اور نفس کی باطنی قوتوں پر آئیں اور یہ سب کے سب انسانی قویٰ کے مختلف درجے مان لیے جائیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جس طرح یہ قویٰ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل اور وابستہ ہیں اسی طرح شریعت جو جوارح کی اصلاح اور تکمیل کرتی ہے اور طریقت جس کا کام اعلیٰ لطائف کا تزکیہ اور ترقی ہے دونوں الگ الگ چیزیں نہیں رہ جائیں گی بلکہ یہ ایک چیز کے دو رنگ یا ایک درخت کے دو ثمر ہوں گے۔"

الغرض حضرت شاہؒ صاحب کی تعبیرات کو پیش نظر رکھنے کے بعد اس ثنویت اور دوئی کا خاتمہ ہو گیا۔ جو دین میں اختلال کا باعث تھی۔ حضرت شاہؒ صاحب کا یہ کارنامہ عظیم القدر کارناموں میں شمار کیا جاتا ہے۔

صوفیہ کے مابین مسئلہ وجود میں قدیم زمانے سے اختلاف رہا ہے۔ بعض حضرات وحدت الوجود (ہمہ اوست) کے قائل تھے اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ اس نظریہ کے بانی کہے جاتے ہیں۔ لیکن حضرت شاہؒ صاحب سے تقریباً سو برس قبل حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے وحدت الشہود (ہمہ از اوست) کے تصور کو بالصراحت پیش فرمایا اور ابن عربیؒ کے نظریہ کی نہایت شد و مد سے تردید فرمائی۔ مکتوبات امام ربانی جلد اوّل مکتوب ۲۶۰ میں فرماتے ہیں۔

"ھو سبحانہٗ وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء

حضرت شاہؒ صاحب کے دور میں یہ اختلاف بھی اپنے شباب پر تھا۔ یہ بھی ممکن تھا کہ حضرت شاہؒ صاحب دونوں دھڑوں میں سے کسی ایک دھڑے میں شامل ہو کر

Marfat.com

اپنی دکان چمکا لیتے لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا بلکہ کافی غور و خوض کے بعد آپ اس نتیجے پر پہنچے کہ :

"وقد وقع عندنا ان المکشوفین صحیحان جمیعاً" (المکتوب المدنی)

(میرے نزدیک ان دونوں مکشوفات (کے مابین کوئی معقول فرق نہیں ہے)

اور دونوں صحیح ہیں۔

حضرت شاہ صاحب اس نزاع کو نزاع لفظی کہتے ہیں۔ کیونکہ آگے چل کر دونوں مشائخ ایک ہی نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ دونوں مشائخ (شیخ اکبر ابن عربی و شیخ احمد مجدد الف ثانی) کے نظریات میں تطبیق دینے کے لیے حضرت شاہ صاحب نے "نفس کلیہ" کا نظریہ پیش کیا۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ زید۔ بکر۔ عمرو بظاہر ایک دوسرے کے غیر ہیں کیونکہ زید زید ہے بکر نہیں۔ لیکن ایک اعتبار سے ایک دوسرے کے عین ہیں اس لیے کہ انسانیت ان سب میں مشترک ہے۔ بعینہٖ اسی طرح اس کائنات کا بھی ایک نفس ہے جو ساری کائنات میں مشترک ہے اور اس کائنات کی تمام کثرتیں اسی ایک وحدت (نفس کلیہ) سے صادر ہوتی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ابن عربی کا یہ خیال ہے کہ یہ کائنات عین ذات باری تعالیٰ ہے تو اس سے ان کی مراد نفس کلیہ ہے جو در حقیقت الوجود المنبسط علیٰ ھیاکل الموجودات ہے۔ جو قائم بالذات اور تمام موجودات پر طاری ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وجود اس وجود منبسط سے وراء الوراء ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ وجود منبسط (نفس کلیہ) اور ذات الٰہی کے درمیان کونسی نسبت ہے ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ

"نسبتی است معلوم الماہیۃ مجہول الکیفیۃ" (الطاف القدس)

یعنی ایسی نسبت جس کی حقیقت تو ضرور معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

مکتوب مدنی میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ

"اس حد پر دو اقوال ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ ممکنات کے حقائق وہی اسماء و صفات ہیں جو مرتبہ علم میں متمیز تھے (یعنی ممکنات کے حقائق اس وجود منبسط کے اسماء و صفات ہیں) (یہ ابن عربی کا قول ہے) دوسرا قول (حضرت مجدد) یہ ہے کہ ممکنات کے حقائق ان اسماء اور صفات کے عکوس ظلال ہیں جو عدمات میں منطبع تھے اور ان دونوں تعبیرات کے درمیان اتنا کمزور فرق ہے کہ کسی محقق کو ان کی طرف

توجہ ہی نہیں کرنی چاہیے"۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی مذکورہ بالا تصریحات اور آپؒ کے پیش کردہ "نفس کلیہ" کے تصور کو سمجھ لینے کے بعد دونوں نظریات (وحدت الوجود اور وحدت الشہود) کا اختلاف محض نزاع لفظی رہ جاتا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اگر حضرت شاہ صاحبؒ کی اسی خدمت پر نگاہ ڈالی جائے تو ہر انصاف پسند کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاہ صاحبؒ نے تصوف کی عظیم ترین خدمت انجام دی ہے۔

۵۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے فلسفیانہ نظریات

حضرت شاہ صاحبؒ کے فلسفیانہ نظریات کسی ایک کتاب میں مدون نہیں ہیں، بلکہ آپؒ کی مختلف تصنیفات مثلاً حجۃ اللہ البالغہ، سطعات، لمعات اور الطاف القدس وغیرہ میں بکھرے پڑے ہیں۔

ہم ذیل میں مذکورہ بالا کتابوں سے اخذ کردہ نظریات بالاختصار پیش کر رہے ہیں۔

فلسفہ میں سب سے اہم اور پیچیدہ مسئلہ "وجود" کا مسئلہ ہے۔ جب ہم موجودات کے اس لاتعداد ہی سلسلے پر نظر کرتے ہیں تو ہمیں دو حیثیتیں خاص طور پر محسوس ہوتی ہیں (۱) اشتراک (۲) امتیاز۔

یعنی باوجود اس کے کہ اشیا بعض صفات کے اعتبار سے اشتراک رکھتی ہیں، ایک دوسرے سے امتیاز بھی رکھتی ہیں۔ مثلاً انسانیت میں سارے انسان شریک ہیں۔ لیکن اپنے خدوخال اور قدوقامت نیز طبائع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز بھی ہیں۔ یہی حال تمام موجودات کا ہے کہ وصف وجود سب میں مشترک ہے۔ لیکن سب ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ معلوم ہوا کہ اس کائنات کی اصل وجود ہے۔ دیگر تمام امتیازات اصلی نہیں بلکہ اعتباری ہیں۔ یہ دیکھ کر کہ کائنات کی اصل وجود ہے، بعض صوفیہ (ابن عربیؒ وغیرہ) نے یہ نتیجہ نکالا کہ خدا خود موجودات سے عبارت ہے۔ ایک دوسرے گروہ نے موجودات کو عکوس قرار دیا (یہ حضرت مجددؒ کا گروہ ہے) تفصیلات گزر چکی

Marfat.com

ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے اس کا حل "نفس کلیہ" کے نظریہ کے ذریعہ نکالا۔ شاہ صاحب کے نزدیک نفس کلیہ جوہر اور عرض دونوں پر مشتمل ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حقیقت فی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب وہ اپنے وجود کے اصلی لباس میں ظاہر ہوتی ہے تو اس کا نام جوہر ہوتا ہے اور جب وہ دوسرے وجود کے لباس میں جلوہ گر ہوتی ہے تو ہم اسے عرض کہتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک نفس کلیہ کا صدور ذات حق سے بطریق ابداع ہوا ہے۔ یعنی کسی ایسی چیز کو عدم سے وجود میں لانا جس کا مادہ پہلے سے موجود نہیں تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان کونسی نسبت ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی کیفیت معلوم نہیں ہے اور نہ عقل اس کا ادراک ہی کر سکتی ہے۔ حضرت شاہ صاحب ساری کائنات کو "شخص اکبر" کا نام دیتے ہیں اور اس کے اندر جو روح دوڑ رہی ہے ان کے نزدیک نفس کلیہ ہے۔

شخص اکبر ایک عظیم ترین خیالی قوت کا مالک ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ایک قوت ارادی بھی ہے۔ شخص اکبر کی قوت ارادی کا مرکز (قلب) نفس کلیہ کا عرش ہے۔ اس عرش پر تجلی اعظم کا عکس پڑتا ہے (اب رہا یہ سوال کہ شخص اکبر کی تخلیق کن مراحل سے گزری تو اس کا جواب سطعات کے سطعہ اوّل، دوم، سوم اور چہارم میں ہے) عرش چونکہ ساری کائنات کو محیط ہے اس لیے تجلی اعظم کا تعلق بواسطہ عرش تمام مخلوقات سے رہتا ہے۔ عرش کے نیچے انسانیت کا ایک مجموعی وجود ہے جسے امام نوع انسانی یا انسان اکبر کہا جاتا ہے۔ نوع انسانی کا امام نوع سے تعلق ناگزیر ہے۔ اسی طرح عرش کے نیچے ہر نوع کا امام موجود ہے جس سے اس نوع کے افراد کا تعلق ہوتا ہے۔ فرشتوں کی مرکزی جماعت کی سب سے بڑی قوت بھی یہیں موجود ہے۔ وہ جگہ جو فرشتوں کی قوت کا مسکن ہے اسے حظیرۃ القدس کہتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ میں حظیرۃ القدس کو بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یہ وہ روحانی دنیا ہے جہاں ملائکہ مقربین اور کاملین کی ارواح کا اجتماع ہوتا ہے۔ اسی کو الرفیق الاعلیٰ اور الندی الاعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ اس کائنات کے تمام اہم امور اسی جگہ طے پاتے ہیں۔ اسی سے نورانیت وجود پذیر ہو کر کائنات میں اعمال خیر کے لیے راہ ہموار کرتی ہے۔ حظیرۃ القدس کے باسیوں کا قبلہ وکعبہ "تجلی اعظم" ہے۔ انسان

Marfat.com

کی ترقی کی معراج یہ ہے کہ وہ اس حظیرۃ القدس کا رکن بن جائے ۔حضرت شاہؒ صاحب عالم مثال کے بھی قائل ہیں ۔آپؒ کا خیال ہے کہ کائنات میں ایک ایسے عالم کا بھی وجود ہے جو اگرچہ غیر مادی ہے ۔لیکن اس میں معانی وافعال مناسب صورتیں اختیار کرتے ہیں اور جو واقعات اس دنیا میں پیش آتے ہیں ان کی تخلیق اس عالم (مثال) میں پہلے ہی ہو جاتی ہے ۔

اسے شخص اکبر کے "دماغ" کا نام بھی دیا جا سکتا ہے ۔

۶۔ سیاسی نظریات

حضرت شاہؒ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے سیاسی نظریات دیگر افادات کی طرح ایک جگہ مدون شکل میں موجود نہیں ہیں بلکہ ان کی مختلف کتابوں مثلاً حجۃ اللہ البالغہ، البدور البازغہ، التفہیمات الالٰہیہ اور فیوض الحرمین میں ملتے ہیں ۔ہم کوشش کریں گے کہ ان کے سیاسی افکار وخدمات کا مختصر جائزہ پیش کر دیں (وما توفیقی الا باللہ العزیز الحکیم)

حضرت شاہؒ صاحب قوم اور اجتماع کو بمنزلہ ایک شخص کے مانتے ہیں خواہ اس کے افراد کی تعداد لاکھوں اور کروڑوں سے متجاوز کیوں نہ ہو ان کے نزدیک تمام وہ افراد جو ایک نظام تمدن کے ماتحت رہ کر زندگی گزار رہے ہوں یا گزارنا چاہتے ہوں وہ ایک قوم ہیں ۔اب شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح انسان کے جسم میں کبھی کوئی اختلال پیدا ہو کر اسے مریض بنا دیتا ہے اور اس کے علاج کی ضرورت پڑتی ہے ۔اسی طرح قومی نظام میں افراد قوم کی غیر عادلانہ حرکتوں کے باعث خلل پیدا ہو جاتا ہے ۔اس لیے ضروری ہوا کہ ارباب حل وعقد کے انتخاب سے مملکت کا کوئی سربراہ مقرر ہو جس میں یہ طاقت ہو کہ لوگوں کو قانون مقررہ کی پابندی پر مجبور کر سکے اور خلاف ورزی کرنے والوں کو کیفر کردار تک پہنچا سکے ۔اگر وہ ایسا نہ کریں اور کسی قائد کا تقرر عمل میں نہ آئے تو سخت بدامنی اور افراتفری پھیلنے کا امکان ہے ۔

شاہ صاحبؒ کے نزدیک حکومت کا فرض ہے کہ وہ مملکت میں امن وامان رکھے، دنگہ فساد، قتل وغارت گری، لوٹ مار، غصب حقوق، تشدد وخیانت اور دیگر قومی واخلاقی

Marfat.com

جرائم کا سدِّباب کرے۔ لوگوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ کرے۔ مجرموں کو قرار واقعی سزا دے۔ قوم کے ارتقا میں جو عناصر حائل ہو رہے ہوں، اُن کا استیصال کرے۔ مثلاً بغاوتوں کو فرو کرے۔ اگر کوئی شخص کسی کی آبرو پر ہاتھ ڈالے یا مرد عورتوں کی وضع اختیار کریں، عورتیں مردانہ عادتوں کی طرف مائل ہونے لگیں، شراب خوری شروع ہو جائے، قمار بازی یا سُود خوری یا رشوت کا چلن ہونے لگے، ناپ تول میں کمی کی جانے لگے جسے تطفیف کہتے ہیں یا تجارت اور کسب میں دھوکہ اور فریب کیا جانے لگے، اشیائے ضرورت کا احتکار (ذخیرہ اندوزی) کیا جائے یا خواہ مخواہ اشیا کا دام بڑھانے کے لیے مصنوعی قلت پیدا کی جائے تو حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ اجتماع کے مصالح کے تحفظ کی خاطر مذکورہ بالا عناصر کا پوری سختی سے تدارک کرے۔ حکومت کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ خصومات کا فیصلہ کرانے کا نظم کرے اور فیصلہ میں پوری تحقیق و احتیاط برتے۔ شہادت لینے اور حلف اٹھوانے میں احتیاط کی جائے۔ سندات اور وثیقوں کا بغور مطالعہ کیا جائے اور قرائن کا اچھی طرح مطالعہ کیا جائے۔ خوب سوچ سمجھ کر ترجیح کی وجوہات تلاش کی جائیں اور اس بات کا خیال رکھا جائے کہ مدعی یا مدعی علیہ کی چالاکی کی وجہ سے کسی کا حق نہ مارا جائے۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ پیشوں کی تقسیم اجتماع کی ضروریات کے مطابق نہیں ہوتی اس لیے نظام تمدن میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً اجتماع کے اکثر افراد تجارت میں مشغول ہو جائیں اور زراعت پر اس کی اہمیت کے مطابق توجہ نہ کی جائے اس لیے زمینی پیداوار میں جو نوع انسانی کے لیے قوام زندگی ہے ناقابل تدارک کمی آ جائے یا لوگوں کے کسی ایک پیشہ پر ٹوٹ پڑنے کی وجہ سے دیگر پیشے بالکل ہی متروک ہو جائیں اور معاشرے کے مصالح حیات کو پورا کرنے کا کوئی انتظام نہ ہو۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ پیشوں کے توازن کو قائم رکھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ زراعت کو بمنزلہ اصل خوراک کے سمجھا جائے جس کے بغیر زندگی کا قائم رہنا ناممکن ہے، صنعت و حرفت، تجارت اور حکومت کی ملازمت کو ثانوی حیثیت دی جائے۔ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک ملک کے کسی بھی علاقہ سے موذی درندہ جانوروں یا موذی مہلک کیڑے مکوڑوں کا دفع کرنا بھی حکومت کے فرائض میں سے ہے۔ اسی طرح حکومت کا یہ بھی

Marfat.com

فرض ہے کہ وہ ایسی تعمیرات کی طرف خصوصی توجہ مبذول کرے جن کا تعلق رفاہِ عام سے ہو مثلاً شہر پناہ کی تعمیر یا لوگوں کے لیے بازاروں کا قیام، مسافروں کے قیام کی سہولتوں کا بند و بست، جہاں پانی کی کمی ہو وہاں کنوئیں کھدوانا، نہروں کے ذریعہ آبپاشی، سرحدوں پر دفاعی استحکامات کا نظم، ملک میں سڑکوں کا جال بچھانا، دریاؤں پر پلوں کی تعمیر، رسل و رسائل کی آسانیاں بہم پہنچانا، تاجروں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا، صنعت و حرفت کو اس طرح ترقی دی جائے کہ ہر طرح سے اہلِ صنعت و حرفت کی دلداری ہوتی رہے اور ان کو مناسب مراعات دی جائیں۔ زمینداروں کو تاکیدی احکامات دیئے جائیں کہ وہ اپنی زمینوں کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی بنجر اور بغیر کاشت نہ چھوڑیں۔ اسی طرح اہلِ ملک میں تعلیم کو عام کر دیا جائے تاکہ لوگ نوشت و خواند، حساب کتاب، طب، جغرافیہ اور تاریخ میں اچھی طرح ماہر ہوں۔ مزید برآں ملک کے حکمران کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو ملک کے حالات سے بخوبی آگاہ رکھے۔ بدمعاش اور نیک چلن اشخاص کا اور ان افراد کا اس کو پورا پورا علم ہو جو کسی خاص فن میں مہارت تامہ کے حامل ہوں یا انھیں امورِ مملکت کی انجام دہی کی خاص قابلیت ہو۔ حکومت کو چاہیے کہ ایسے افراد پر خصوصی نظرِ عنایت رکھے، ان کی تربیت کا انتظام کرے تاکہ ان کے پوشیدہ جوہر ظاہر ہوں اور قوم اور حکومت کو اپنی خداداد صلاحیتوں سے مستفید کر سکیں۔

اختلالِ تمدن کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ بہت سے لوگ دوسرے پیشوں کو چھوڑ کر حکومت کے دامن سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور ان کی معاش کا تمام تر بوجھ حکومت کے بیت المال پر پڑنے لگتا ہے۔ بعض ان میں سے اپنے آپ کو اہلِ علم ہونے کی حیثیت سے اس کا مستحق سمجھتے ہیں کہ حکومت ان کے رزق کی کفیل ہو۔

بعض ایسے ہیں جن کو اپنے انعام و اکرام سے نوازنا اور بخشیش دینا ملوک کی عادت ہے مثلاً زاہد، گوشہ نشین فقرا اور درباری شعرا...... ایسے لوگوں سے جس قدر جلد ملک و قوم کو نجات ہو اتنا ہی ملک و قوم کے لیے مفید ہے۔

حضرت شاہؒ صاحب کے نزدیک اختلالِ تمدن کا دوسرا سبب یہ ہے کہ زمینداروں، کاشتکاروں، اہلِ صنعت و حرفت اور تجار پر حکومت بھاری ٹیکس عاید کر دے جس

Marfat.com

کے نتیجہ میں وفادار رعیت ان ٹیکسوں کے بوجھ تلے دبتی چلی جاتی ہے اور اس کی حالت زبوں سے زبوں تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں "کہ یہ زریں اصول بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ آج کا کام کل پر نہ چھوڑو یعنی اگر کوئی شخص ملک کا دشمن ہے اور اس کے نظام میں خلل پیدا کرنا چاہتا ہے تو حکمران یا حکومت کو چاہیے کہ اس وقت تک اطمینان کا سانس نہ لے جب تک اس کا تختہ الٹ کر نہ رکھ دے۔

اعیان حکومت کے تقرر پر گفتگو فرماتے ہوئے شاہ صاحب کہتے ہیں کہ کسی شخص کو حکومت کی کوئی خدمت سپرد کرنے کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ دیانت دار ہو۔ فرض کی بجا آوری کا اس کو پورا احساس ہو اور جو کام اسے سپرد کیا جا رہا ہے اس کو بطریق احسن انجام دینے کی اس میں بھرپور صلاحیت ہو۔ حکومت کا وہ دل سے خیر خواہ ہو۔ اس کی طبیعت میں تمرد اور سرکشی نہ ہو۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص میں مذکورہ بالا صلاحیتیں نہ پائی جائیں تو اسے ہرگز حکومت کی کوئی خدمت سپرد نہ کی جائے اور اگر ابتدا میں کسی شخص کے اندر بہتر خصوصیات پائی جائیں لیکن بعد میں عدم قابلیت ظاہر ہو تو اس کو برطرف کرنے میں بالکل تاخیر نہ کی جائے۔ کسی ایسے شخص کو بھی عہدہ دینا نامناسب ہے جو حکمران کے ساتھ رشتہ یا قرابت رکھنے پر نازاں ہو۔ حکمران کو چاہیے کہ وہ حکومت کے خیر خواہوں میں تمیز کرے کیونکہ بہت سے لوگ محض ذاتی مفادات یا کسی خوف کی وجہ سے وفاداری کا اظہار کرتے ہیں۔ اگر ان کا مفاد پورا ہو جائے یا خوف رفع ہو جائے تو انھیں مخالفین حکومت کی جماعت میں شامل ہونے میں دیر نہیں لگتی۔

حکمران کو چاہیے کہ ٹیکس لگانے میں کافی حزم و احتیاط برتے۔ ٹیکس صرف اہل ثروت پر لگائے جائیں یا ان لوگوں پر جن کے پاس اموال نامیہ ہوں مثلاً مال مویشی، افزائش نسل اور تجارت کے لیے پالتے ہوں۔ اسی طرح اموال تجارت یا ان زمینوں پر ٹیکس لگائے جائیں جن پر فصل کاشت کی جاتی ہو۔ اگر اموال نامیہ پر لگایا جانے والا ٹیکس بیت المال کی ضروریات کے لیے مکتفی نہ ہو تو پھر اہل صنعت و حرفت پر بھی ٹیکس لگائے جا سکتے ہیں۔ ٹیکس لگانے میں اس بات کا خیال رکھا جائے کہ ٹیکس کا

Marfat.com

بوجھ کم سے کم ہو۔

(ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ مبحث سوم۔ ابواب ۶، ۷، ۸)

حجۃ اللہ البالغہ کی مذکورہ تصریحات کو سامنے رکھیے اور اپنے دور کے حالات پر نگاہ ڈالیے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ابواب کا مصنف اٹھارھویں صدی میں نہیں بلکہ بیسویں صدی کے اواخر کے مسائل پر گفتگو کر کے ان کا حل تجویز کر رہا ہے۔ اس نظر کو سوائے مومنانہ فراست کے اور کونسا نام دیا جا سکتا ہے؟

بعض حضرات نے لاطائل تاویلات کے ذریعہ کھینچ تان کر کے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحریروں سے مغربی جمہوریت (WESTREN DEMOCRACY) مستنبط کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرے خیال میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ساتھ یہ زیادتی ہے۔ اس لیے کہ شاہ صاحبؒ نے اپنے تمام تحریکی نظریات میں قرآن کریم کو مشعلِ راہ بنایا ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ قرآن کے مجملات کی وضاحت کے لیے آپ نے احادیث کی طرف رُخ کیا اور پھر ائمہ کرامؒ کے اقوال اور اجماع امت سے مدد لی بھلا ایسے شخص کی تصانیف سے مغربی جمہوریت جیسے لچر اور لوچ نظریہ کا استنباط کیسے کیا جا سکتا ہے۔ مغربی جمہوریت کا تو حال یہ ہے کہ:

تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم

حضرت شاہ صاحبؒ کا تو ایک ہی نعرہ ہے، جو آپؒ کے تاریخی خواب میں مذکور ہے:

(سألونی ماذا حکم اللہ فی ھٰذہ الساعۃ قلت "فکُّ کل نظام"

(فیوض الحرمین)

(اور لوگوں نے مجھ سے دریافت کیا کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کا کیا حکم ہے میں نے جواب دیا تمام نظاموں کو توڑ دیا جائے)

"فکُّ کل نظام" آپ کے نظریہ کا سلبی پہلو ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ اس کا ایجابی پہلو کیا ہے؟ سو ان کے نظریہ سیاست کا نچوڑ اس آیت میں موجود ہے۔ اور یہی ان کی دیرینہ آرزو بھی۔

ھوالذی ارسل رسولہ بالھدیٰ و دین الحق لیظھرہٗ علی الدین

Marfat.com

كلهٖ ولوكره المشركون ۝ (التوبة ۳۳)

(وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہدایت اور دین حق دے کر مبعوث فرمایا تاکہ وہ اسے تمام ادیان پر غالب کر دے۔ اگرچہ (اس غلبہ کو) مشرکین ناپسند کریں)۔

شاہ صاحبؒ کا مسلمانوں کے مختلف طبقات کے نام جو پیغام "التفہیمات الالٰہیہ" میں درج ہے اس میں اس آیت پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ۔

(البقرة — ۱۹۳)

(ان سے جنگ کرتے رہو تا آنکہ فتنہ فرو ہو جائے اور دین صرف اللہ کے لیے مخصوص ہو جائے)

شاہ صاحبؒ کا خیال ہے کہ دین حق کی برتری کے لیے جہاد قیامت تک جاری ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

الجهاد ماضٍ الى يوم القيامة

(جہاد قیامت تک جاری ہے)

حجۃ اللہ البالغہ جلد ثانی میں آپ نے صاف صاف تحریر فرما دیا ہے کہ مسلمانوں میں جب تک جہاد کا جذبہ رہا وہ ہر میدان میں غالب و فاتح رہے۔ کامیابی نے ان کے قدم چومے لیکن جب سے یہ جذبہ سرد پڑ گیا اور مسلمانوں نے جہاد کرنا چھوڑ دیا وہ ہر جگہ ذلیل و خوار ہو رہے ہیں۔

التفہیمات الالٰہیہ میں سلاطین اسلام سے جو خطاب درج ہے اس کا یہ اقتباس حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات کی وضاحت کر دینے کے لیے کافی ہے۔

"اے بادشاہو! ملاء اعلیٰ کی مرضی اس زمانہ میں اس امر پر قائم ہو چکی ہے کہ تم تلواریں کھینچ لو اور اس وقت تک نیام میں نہ ڈالو جب تک مسلم مشرک سے بالکلیہ جدا نہ ہو جائیں اور اہل کفر و فسق کے قائدین کمزوروں کے گروہ میں جا کر شامل نہ ہو جائیں اور یہ کہ ان میں صلاحیت

ہی باقی نہ رہ جائے کہ آئندہ وہ پھر سر اُٹھا سکیں۔"

اگرچہ حضرت شاہ صاحبؒ نے (جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے) اپنے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت باطنی کا میدان منتخب فرمایا تھا۔ لیکن خلافت ظاہری کی ضرورت و اہمیت سے وہ ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہ ہوئے۔

* مرہٹوں اور دیگر کفّار کی جب سرکشی حد سے زیادہ بڑھ گئی تو حضرت شاہ صاحبؒ ہی تھے جنھوں نے احمد شاہ ابدالی کو خط لکھا:

"دریں زمان پادشاہی کہ صاحب اقتدار و شوکت باشد...... غیر ملازمان آنحضرت موجود نیست لاجرم برآنحضرت فرض عین است قصد ہندوستان کردن و تسلط کفار مرہٹہ برہم زدن وضعفائے مسلمین را کہ در دست کفّار اسیر اند خلاص فرمودن۔ (شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات خلیق احمد نظامی)

اور اسے بلا کر مرہٹوں کا استیصال کرایا۔

* برّصغیر کے مسلمانوں کے حالات کو دیکھ کر حضرت شاہ صاحبؒ سمجھ رہے تھے کہ ان کے اقتدار کا چراغ عنقریب بجھنے والا ہے۔ اس لیے ساری زندگی ان کی توجہ اس بات کی طرف مبذول رہی کہ مسلمانوں کی بنیادی فکری اساس کے تحفظ کا انتظام کر دیں تاکہ جب دورِ غلامی آئے تو مسلمان آسانی سے دشمنانِ اسلام کے نظریات کا شکار نہ ہوں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تو ایک عجیب پیشین گوئی فرمائی ہے جسے دیکھ کر شاید مادہ پرست اور اسباب دنیا کے غلام مذاق اُڑائیں۔ لیکن جن کی نگاہیں مسبب الاسباب کی قدرت و اختیار پر مرکوز رہتی ہیں انھیں اس پیشین گوئی کو تسلیم کر لینے میں لمحہ بھر کا بھی توقف نہ ہوگا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

والذی اعتقدہ انہ ان اتفق غلبۃ الھنود مثلاً علی اقلیم ھندوستان غلبۃ مستقرۃ عامۃ وجب فی حکمۃ اللہ ان یلھم رؤسائھم التدین بدین الاسلام کما الھم الترک۔

(التفہیمات الالٰہیۃ۔ جلد اوّل)

(میں یہی اعتقاد رکھتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق پیش آیا کہ اقلیم ہندوستان پر (کسی زمانے میں) ہندوؤں کا مستقل تسلط قائم ہوجائے تو اللہ تعالیٰ کی حکمت اس بات کا تقاضا کرے گی کہ

Marfat.com

ان کے سربرآوردہ افراد بعینہٖ اسی طرح اسلام قبول کرلیں جس طرح ترکوں نے کیا تھا)

حضرت شاہ صاحب نے مسلمانوں کا صرف اثاثہ ہی محفوظ نہیں کیا بلکہ مدرسہ رحیمیہ کی تربیت گاہ میں ایک انقلابی جماعت کو بھی تیار کردیا جس نے بعد کے ادوار میں سکھوں کا مقابلہ کیا اور بالاکوٹ کا معرکہ کارزار گرم ہوا۔

انقلاب ۱۸۵۷ء میں مسلمانانِ ہند کی رہنمائی کی۔ پھر ریشمی رومال کی تحریک چلائی، قیامِ پاکستان کے لیے جدوجہد کی اور اب پاکستان میں اسلامی نظامِ حیات کو نافذ کرنے کے لیے سرگرداں ہے۔ حق کے لیے جہاد کا جو جذبہ حضرت شاہ صاحب نے پیدا کردیا تھا الحمدللہ کہ وہ آج بھی زندہ ہے اور انشاءاللہ تعالیٰ اس وقت تک زندہ رہے گا جب تک حضرت شاہ صاحب کی "ویکون الدین کلہ للہ" کی دیرینہ آرزو پوری نہ ہوجائے۔

۷۔ عمرانی نظریات

حضرت شاہ صاحب کے عمرانی نظریات کی بنیاد ان کا پیش کردہ نظریۂ ارتفاقات ہے۔ ارتفاق رفق سے بنا ہے جس کے معنی نرمی کے ہیں۔ اس سے مراد وہ نفع بخش انتظامات ہیں جو انسانی زندگی کے لوازمات میں سے ہیں۔ "حجۃ اللہ البالغہ" میں حضرت شاہ صاحب نے ارتفاقات پر بالتفصیل بحث کی ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک انسانی تمدن کے ارتقا (ارتفاقات) کی چار منزلیں ہیں۔

۱۔ ارتفاقِ اوّل کے مرحلے میں نوعِ انسانی کے تمام افراد کو جن چیزوں کی یکساں طور پر ضرورت پڑتی ہے مثلاً کھانا، پینا، سترپوشی کرنا، کھیتی باڑی کرنا، مکان بنانا، جانوروں کو اپنا مطیع بناکر ان سے رسل و رسائل کا کام لینا، ان کے چمڑے اور اُون سے اپنی ضروریات پوری کرنا، اپنی صنفی خواہشات کی تکمیل اور افزائشِ نسل کے لیے ایک عورت سے نکاح کرکے اس کو اپنے لیے مخصوص کرنا ان کا انتظام کیا جاتا ہے۔ ارتفاقِ اوّل کی مثال حضرت آدم علیہ السلام کی زندگی

Marfat.com

ہیں ملتی ہے۔

انسان کی بنیادی ضروریات میں اس کے ساتھ دیگر حیوانات بھی کسی نہ کسی درجہ میں شریک ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان کو مندرجہ ذیل تین ایسی خصوصیات عطا فرمائی ہیں جن کے باعث انسانی معاشرہ دیگر حیوانات سے ممتاز ہو کر ہر لمحہ ارتقا پذیر رہتا ہے۔

۱۔ رفاہیت یعنی وہ ہمیشہ اس بات کے لیے کوشاں رہتا ہے کہ اس سے ایسے اعمال کا صدور ہو جن سے نہ صرف اسی کو فائدہ حاصل ہو بلکہ دوسرے لوگ بھی فائدہ اُٹھا سکیں۔ یہی تخیل اس میں جاہ و جلال اور عزت و شرف کے حصول کی خواہش کو جنم دیتا ہے اور اس طرح رفتہ رفتہ معاشرہ ایک صالح تمدن کی طرف بڑھتا ہے۔

۲۔ حب جمال: انسانی فطرت دیگر حیوانات کی طرح صرف اپنی ضروریات کو پورا کرنے ہی پر قناعت نہیں کرتی بلکہ ہمیشہ ع

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

میں اس کا انہماک رہتا ہے جس کے نتیجے میں وہ اپنی ضروریات کی تکمیل کے دوران لطافت، نفاست اور اپنی جمالیاتی حس کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ لذیذ سے لذیذ تر کھانوں، خوبصورت سے خوبصورت تر لباس، خوشنما سے خوشنما تر مکان حاصل کرنے کی خواہش انسانی تمدن کو لمحہ بہ لمحہ آگے بڑھانے کا سبب بن جاتی ہے۔

۳۔ مادۂ ایجاد و تقلید: انسان میں یہ مادہ بدرجہ اتم پایا جاتا ہے حیوانات کے برعکس انسان میں ایجاد کا مادہ ہے اور دوسرے افراد میں لوگوں کی ایجادات سے استفادہ کرنے کی صلاحیت ہے۔ اسی طرح سادہ لوح لوگوں کی جماعت میں بعض اوقات کوئی عقلمند، طاقت ور، منتظم مزاج، باہمت، عادل اور سخی انسان پیدا ہو جاتا ہے اور لوگ اس کے پیچھے چلنے لگتے ہیں۔ اس طرح معاشرے میں ایک قیادت اُبھرتی ہے اور سب مل کر اپنی اجتماعی کوششوں سے معاشرے کو بام عروج پر پہنچاتے ہیں۔

Marfat.com

یہی وجہ ہے کہ انسانوں اور حیوانوں نے تقریباً ایک ہی ساتھ زندگی کا آغاز کیا۔ انسان بھی اپنی بھوک مٹانے کے لیے کمزور جانوروں کو ہلاک کر کے چیر پھاڑ کر کھا لیتا اور حیوان بھی اپنی بھوک مٹانے کے لیے کمزور جانوروں کو ہلاک کر کے کھا لیتے۔ دونوں غاروں اور ماندوں میں پناہ لیتے لیکن آج انسانی سوسائٹی کہاں سے کہاں پہنچ گئی اور حیوان آج بھی اسی مقام پر کھڑے ہیں جہاں سے انھوں نے زندگی کے سفر کا آغاز کیا تھا۔

ارتفاق دوم

حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ ارتفاق دوم کی منزل کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسانی سوسائٹی ارتفاق اوّل کے تجربات کو اپنے مقررہ کردہ معیار کی کسوٹی پر کستی ہے۔ کھانے پینے، طریق بود و ماند، نشست و برخاست، خلوت و جلوت اور رہائش کی جملہ صورتوں میں جو جو خامیاں تھیں انھیں دُور کرنا اور ان عادات میں تغیّر و تبدیل کرنا ہے جو اس کی نوع کے تمدنی ارتقا میں مزاحم ہوتی رہی ہیں۔ ایسی غذاؤں کو رد کرنا جو صحت یا اخلاق کے لیے مُضر ہوں۔ صاف پانی کا استعمال، جسم کی صفائی، برتن کا استعمال، جسم کے ساتھ ساتھ اپنے رہنے کی جگہ کو صاف کرنا، زن و شو کے تعلقات کی استواری، امورِ خانہ کو بطریق احسن انجام دینا، اولاد کی پرورش و پرداخت، آقا اور خادم کا باہمی تعلق، اپنے اہل قرابت کے ساتھ صلۂ رحمی، کمزوروں اور معذوروں کی امداد وغیرہ وغیرہ۔ ان سارے امور کا تعلق ارتفاق دوم کے دور سے ہے۔

ارتفاق سوم

انسانی معاشرہ جب خاندان اور قبائل کی حدود سے آگے بڑھتا ہے تو ارتفاق سوم کی منزل شروع ہو جاتی ہے۔ مختلف خاندانوں کا ایک قصبہ، شہر اور ملک میں اکٹھا رہنا، ایک قبیلے کے مفادات کا دوسرے قبیلے سے وابستہ ہو جانا، مختلف شہروں میں رہنے والوں کے مابین باہمی اشتراکِ عمل کا پیدا ہو جانا، باہمی لین دین، حکومتوں کا قیام، ہر شہر کی انتظامیہ کا ایک مرکز کے ماتحت ہونا، شہروں کے نظاموں میں یکسانیت

Marfat.com

پیدا کرنے کے لیے ملک کا آئین تیار کرنا، ٹیکسوں کو اکٹھا کرنا پھر انھیں حسبِ ضرورت ملک کے تمام شہروں میں رفاہیت عامہ کے لیے خرچ کرنا، پورے ملک کے باشندوں کی جان مال، عزت و آبرو کی یکساں طور پر حفاظت، ایک نظام کے تحت پیشوں کی تقسیم و تنظیم، ملک کی سرحدوں کو دشمنوں کے حملے سے محفوظ رکھنا، ملک کے نظام کو چلانے کے لیے عمّال کا تقرر اور رعایا کی ضروریاتِ زندگی کی کفالت کا انصرام، جرائم کو روکنا، حدود و قصاص کی تنفیذ۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا انتظام وغیرہ ان سارے امور کا تعلق ارتفاق سوم سے ہے۔

ارتفاقِ چہارم

اس ارتفاق کا تعلق اقوام کے باہمی ارتباط (INTERNATIONAL RELATION) سے ہے۔ ایک ملک کی حکومت کا دوسری قوم کی حکومت سے رابطہ قائم ہوتا ہے۔ اگر ایک ملک میں کسی چیز کی قلت ہو اور دوسرے ملک میں وہ چیز بہ افراط پائی جاتی ہو تو ایک نظام کے تحت باہمی لین دین ہوگا۔ ممالک یا صوبہ جات کے درمیان نزاع کی صورت میں ایک قوت حاکمہ ہوگی جو ایک علاقہ کو دوسرے علاقے پر تغلب حاصل کرنے یا دوسرے کا استحصال کرنے سے روکے گی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے لیے "خلافت" کے عالمگیر و ہمہ گیر نظام کے قیام پر زور دیا ہے۔ اس طرح مختلف علاقوں میں بسنے والی اقوام میں خیرسگالی اور باہمی تعاون کی فضا پیدا ہوسکتی ہے۔

مختصر یہ کہ شخصی اور انفرادی حیات سے شروع کر کے خاندانی، قومی و ملکی نظام تک پھر ملکی نظام سے بین الاقوامی نظام تک کے تمدنی ارتقا کو حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے بیان کردہ چاروں ارتفاقات میں ضبط کر دیا ہے۔

۸۔ معاشی نظریات

حجۃ اللہ البالغۃ جلد دوم باب نہم میں حضرت شاہ صاحبؒ نے بالتفصیل اپنے نظریات پیش کیے ہیں (تفصیل کے خواہشمند حضرات رجوع کر سکتے ہیں) ذیل میں حضرت شاہ صاحبؒ کے بیان کردہ معاشی نظریات کے چند اہم نکات پیش کیے

Marfat.com

جا رہے ہیں جن سے حضرت شاہ صاحب کے معاشی نظریات کی اساس سمجھ میں آسکتی ہے۔

۱۔ شاہ صاحب زمین اور قدرتی وسائل پیداوار مثلاً معدنیات، کانوں اور چشموں وغیرہ پر لامحدود و غیر مشروط انفرادی ملکیت کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ ان سب کو بنیادی طور پر اللہ تعالیٰ کی ملکیت تصوّر کرتے ہیں اور ان تمام وسائل پر تمام بنی نوع انسان کا یکساں طور پر حق تسلیم کرتے ہیں جن سے ہر شخص انتفاع کر سکتا ہے۔ صرف ضروری یہ ہے کہ وہ شخص بلا کسی کو ضرر پہنچائے اس زمین پر سب سے پہلے قبضہ کرے۔ شاہ صاحب کے نزدیک زمین کی حیثیت درحقیقت مسجد، رباط، سرائے اور مسافر خانہ کی ہے جو نمازیوں، مسافروں اور راہگیروں کے لیے وقف ہوتے ہیں اور تمام انسان ان کے اندر شریک ہوتے ہیں۔ جو شخص پہلے آئے گا پہلے حق دار ہوگا۔

۲۔ یہی اصول مُردہ اور بنجر زمین میں بھی ہے یعنی

من احیا ارضا میتۃ فھی لہ

(جو مُردہ زمین بنجر کو آباد کرے وہ اُسی کی ہے)

۳۔ یہ ضروری ہے کہ وہ مقبوضہ بنجر زمین شہر اور اس کے قرب وجوار میں واقع نہ ہو تاکہ عامۃ الناس کے مفادات متاثر نہ ہوں۔

۴۔ وہ ملکیت جو زمین پر ابتدائی قبضہ اور آبادکاری کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے اس کی ملکیت دائمی اور حقیقی نہیں بلکہ اس کی ملکیت اسی صورت میں جائز تصوّر ہوگی جب کہ زمین اس کے زیر تصرف و استعمال ہو۔ اس لیے اگر وہ شخص اس کو استعمال میں نہ لاسکے گا تو وہ کسی دوسرے مستحق شخص کو دے دی جائیگی۔

۵۔ زمین سے کسی ایسے استفادہ کو بھی شاہ صاحب جائز تصور نہیں کرتے جو بغیر کسی محنت ومشقت کیا جائے۔ لہٰذا ایسی تمام جاگیرداریاں یا بڑی بڑی زمینداریاں جو بطور انعام واکرام یا سیاسی رشوت کے دی گئی ہوں اور ان سے بلا کسی محنت ومشقت کے آمدنی ہو رہی ہو شاہ صاحب کے نزدیک ان کا بھی کوئی جواز نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ ایسی زمینوں کو قومی ملکیت میں

Marfat.com

لے لیا جائے)۔

۶۔ شاہ صاحبؒ ملکی معیشت میں سب سے زیادہ زراعت، کان کنی اور چوپانی کو اہمیت دیتے ہیں۔ اس کے برعکس ایسے پیشوں کو ملک کے لیے زہر قاتل تصور کرتے ہیں جو تعیش پسندی، لذت اندوزی، آرائش و زیبائش اور شہوانی خواہشات کی ترغیب و تسکین کا ذریعہ بنیں۔ مثلاً شراب نوشی، اصنام تراشی، امرا کے زیورات میں بے جا تکلفات، لباس کے بناؤ سنگار کے پیشے، عمارات و محلات کی آراستگی، عورتوں کی حسن پرستی، ناچ گانے کی تربیت، مصوری و گل کاری۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی ملک کی اکثریت ان پیشوں میں منہمک ہو جائے گی تو لازمی طور پر ضروری پیشے مثلاً زراعت وغیرہ جیسے پیشے متروک ہو جائیں گے اور امرا کا تعیشات میں انہماک رفتہ رفتہ عوام میں سرایت کر جائے گا جیسے کہ ایران میں ہوا۔ نتیجتاً کسان، تاجر اور اہل صنعت و حرفت پر بھاری ٹیکس لگائے جائیں گے تاکہ امرا کے تعیشات کا سامان فراہم کیا جائے اور اس سے ملک کے نظام معیشت میں ناقابل تلافی اختلال پیدا ہو گا۔

۷۔ حضرت شاہ صاحبؒ سود کو بھی معاشرہ کے لیے مہلک تصور کرتے ہیں۔ کیونکہ اس سے آگے چل کر بڑے بڑے مناقشات جنم لیتے ہیں اور لوگوں میں بلا کسب کے کھانے کی عادت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہاں! حضرت شاہ صاحبؒ مضاربت کو جائز قرار دیتے ہیں کہ ایک شخص کا سرمایہ ہو اور دوسرے کی محنت اور آپس کے طے شدہ حساب سے منافع تقسیم کر لیا جائے۔

غرضیکہ نہ شاہ صاحبؒ سرمایہ دارانہ نظام کی اجازت دیتے ہیں جس میں ایک شخص امیر سے امیر تر ہوتا چلا جاتا ہے اور دوسرا غریب سے غریب تر ہوتا چلا جاتا ہے اور عوام میں غربت و فلاکت، پھر حسد و بغاوت پیدا ہوتی ہے۔ اور نہ موجودہ اشتراکی نظام کا جواز حضرت شاہ صاحبؒ کی تحریروں سے نکالا جا سکتا ہے۔ کیونکہ شاہ صاحبؒ انفرادی ملکیت کے قائل ہیں اس لیے کہ بلا انفرادی ملکیت کے انسان میں عمل و سعی کا جذبہ ہی نہیں پیدا ہو سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی جامعیت

حضرت شاہ صاحبؒ اپنی کتاب التفہیمات الالٰہیہ (جلد ۲ ص ۱۴۵ مطبوعہ ۱۳۷۸) میں فرماتے ہیں :

فہمنی ربی جل جلالہٗ انک انعکس فیک نور الاسمین الجامعین؛ نور الاسم المصطفوی والاسم العیسوی علیہما الصلوٰت والتسلیمات فعسٰی ان تکون سادالافق الکمال غاشیالاقلیم القرب فلن یوجد بعدک مقرب الاولک دخل فی تربیتہ ظاھرا وباطنا حتی ینزل عیسیٰ علیہ السلام وعسیٰ ان ینزل علیک الحق فاکالنظام العالم کما تنزل الصاعقۃ فتفک وتقمع کلما تماسہ و یظھر الآیات من بین یدیک ومن خلفک وعن یمینک وعن یسارک ویطلع شمس الحق ساطعۃ وتنمحی کل ظلامٍ عن شرورعالم التخلیط وعسیٰ ان یتم لک ذٰلک ان تکون الارض نورانیۃ ویذھب عنہا الجور والجفا حتی ترتفع الحاجۃ الی المھدی وبناخروجودہ الی مدۃ طویلۃ .... ولکل امراجل مسمی لایتجاوزہ۔

(یعنی مجھے اللہ تعالیٰ نے بذریعہ الہام سمجھایا کہ تمہارے اُوپر دو جامع اسموں کا نور منعکس ہُوا ہے یعنی اسم مصطفوی اور اسم عیسوی علیہما الصلوٰت والتسلیمات تو عنقریب کمال کے افق کا سردار بن جائے گا اور قرب الٰہی کے تمام اقالیم پر چھا جائے گا تیرے بعد کوئی مقرب الٰہی ایسا نہیں ہوگا جس کی ظاہری اور باطنی تربیت میں تیرا دخل نہ ہو۔ یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں۔ عنقریب تجھ پر حق نازل ہوگا جو نظام عالم کو توڑنے والا ہوگا جیسے بجلی گرتی ہے اور ہر اس چیز کو توڑ پھوڑ دیتی ہے جسے وہ چھوتی ہے تیرے آگے پیچھے دائیں بائیں سے اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ظاہر ہوں گی اور حق کا آفتاب طلوع ہوگا جس سے اس دنیا کے شر کا اندھیرا دور ہو جائے گا عنقریب تیرے لیے یہ سب باتیں پوری ہو کر رہیں گی اور زمین نورانی ہو جائے گی اور اس پر سے ظلم وجور دفع ہو جائیں گے یہاں تک کہ (وقتی طور پر) مہدی علیہ السلام کی آمد کی حاجت بھی رفع

Marfat.com

ہو جائے گی اور ایک طویل زمانے تک ان کا ظہور مؤخر ہو جائے گا لیکن (یہ یاد رکھو) کہ ہر چیز کا ایک معین وقت ہے جس سے کوئی بھی چیز تجاوز نہیں کر سکتی۔

حضرت شاہ صاحب فیوض الحرمین میں فرماتے ہیں:

رأیتنی (وانا بمکۃ) فی المنام قائم الزمان اعنی بذلک ان اللہ اذا اراد شیئا من نظام الخیر جعلنی کالجارحۃ لانتمام مرادہ۔

(میں مکہ مکرمہ میں تھا کہ میں نے ایک خواب میں خود کو قائم الزمان دیکھا قائم الزمان سے میری مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے کسی اچھے نظام کے قیام کا ارادہ فرمایا تو اس نے مجھے اس کے لیے "آلہ جارحہ" بنایا (اس کے قیام کا ذریعہ بنایا) تاکہ اس کی مراد پوری ہو)

تفہیمات کے اوّل الذکر الہام میں حضرت شاہ صاحب پر اسم مصطفویؐ اور اسم عیسوی کے انوار کا انعکاس، پھر یہ اطلاع کہ تم کمال کے افق کے سردار بن جاؤ گے یہاں تک کہ تیرے بعد آنے والا ہر مقرب الٰہی بلا واسطہ یا بالواسطہ تجھ سے اکتساب فیض کرے گا، حضرت شاہ صاحب کی جامعیت کی واضح شہادت ہے۔ اسی طرح آپ کا خود کو قائم الزمان دیکھنا اور اس بات کی بشارت کہ مراد الٰہی کے لیے آپ کو آلہ جارحہ بنایا گیا بھی آپ کی جامعیت کی واضح دلیل ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے نہ صرف اپنے دور کو بلکہ اپنے مابعد کے ادوار کو بھی متاثر فرمایا اور آج تک بالخصوص برِ صغیر پاک و ہند میں جتنی بھی سیاسی، مذہبی، صوفیانہ، نظریاتی، اصلاحی، تمدنی، معاشی، معاشرتی اور علمی تحریکات چلائیں، سب پر حضرت شاہ صاحب کا اثر رہا ہے۔ حتیٰ کہ قیام پاکستان اور دو قومی نظریہ بھی شاہ صاحب ہی کا مرہونِ منت ہے۔ دو قومی نظریہ اور تحریک پاکستان کو اگر حضرت شاہ صاحب کے فیوض الحرمین والے ثانی الذکر خواب کی تفصیلات (جن کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں ہے) کے مناظر میں رکھ کر دیکھا جائے تو میرے مذکورہ بالا دعوے کی تصدیق ہو جائے گی، خواب کے اس حصّہ کو کہ وکذلک خربنا بلدۃ بعد بلدۃ حتّٰی وصلنا الاجمیر وقتلنا ھنالک الکفار واستخلصناھا منھم وسبینا ملک الکفار (الی آخرہ) (یعنی اس طرح شہروں کو برباد کرتے ہم اجمیر پہنچ گئے جہاں ہم نے

Marfat.com

کفار کو قتل کیا اور اس شہر کو کافروں سے چھڑا کر ان کے راجہ کو گرفتار کر لیا)

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے اپنے مقالہ تذکرہ حضرت شاہؒ ولی اللہ صفحہ ۶۶ میں پانی پت کی مشہور تاریخی جنگ ۱۱۷۳ھ (جو مرہٹوں اور احمد شاہ ابدالی کے درمیان لڑی گئی) پر محمول کیا ہے۔ فرماتے ہیں: "ٹھیک اس تاریخ سے ۲۹ سال بعد یعنی ۱۱۷۳ھ میں اپنی وفات سے تین سال پہلے اسی شخص نے جس نے گزشتہ بالا واقعات کو خواب میں دیکھا تھا، اپنے سر کی آنکھوں سے وہی شخص ایک اور واقعہ دیکھتا ہے جس میں بجائے اجمیر کے اگر دلی کا لفظ شامل کر دیا جائے تو تقریباً جو کچھ خواب میں دیکھا گیا تھا بیداری میں کفلق الصبح ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پھر اسی کا معائنہ کرایا گیا۔ اس سے میرا اشارہ پانی پت کے مشہور فیصلہ کن معرکہ کی طرف ہے۔"

لیکن راقم الحروف کو حضرت مولانا موصوف کی رائے سے اتفاق نہیں ہے اس لیے کہ خواہ مخواہ "اجمیر" کو دہلی پر محمول کرنا، کسی بات کا اپنے حقیقی معنوں پر منطبق ہوتے ہوئے معنی مجازی پر محمول کرنے کے مترادف ہے جو درست نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ خواب کے اگلے حصہ میں آتا ہے وسألونی ماذا حکم الله فی هذه الساعة قلت فك كل نظام (چنانچہ ان لوگوں نے مجھ سے دریافت کیا کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کا کیا حکم ہے؟ میں نے کہا تمام بوسیدہ نظاموں کو توڑ دو) اگر اس خواب کے واقعہ کا پانی پت سے تعلق مانا جاتے تو سوال پیدا ہوگا کہ "فك كل نظام" کب ہوا؟ اس لیے کہ احمد شاہ ابدالی کے واپس جانے کے بعد تو پھر وہی سابقہ فرسودہ نظام شاہنشاہی اپنی تمام تر لغزشوں کے ساتھ لوٹ آیا۔ فك كل نظام کا اگر مطلب صرف بوسیدہ نظاموں کے توڑ دینے سے لیا جائے تو بات مکمل نہیں ہوگی، اس لیے کہ حضرت شاہؒ صاحب فك كل نظام کے بعد "ویکون الدین کله لله" کے داعی ہیں جو اس کے بعد سے اب تک برصغیر پاک و ہند میں تو نہیں ہوا۔ اس لیے راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے خواب کو ابھی شرمندۂ تعبیر ہونا باقی ہے اور ان شاء اللہ ایک ایسا وقت بھی آئے گا جب کہ بعینہٖ وہی واقعات پیش آئیں گے جو حضرت شاہؒ صاحب نے خواب میں دیکھے تھے۔ اجمیر کا استخلاص بھی

Marfat.com

ہو گا ۔ فکّ کل نظام بھی ہوگا اور پھر برصغیر کے گوشہ گوشہ میں باطل نظاموں کے ٹوٹ جانے کے بعد "خالص اسلامی نظام" قائم ہوگا ۔ (انشاء اللہ العزیز) یہ کب ہوگا ؟ کیسے ہوگا ؟ اس کا جواب مستقبل دے گا ۔ لیکن اتنا یقینی ہے کہ جو نظام خیر نافذ ہوگا وہ حضرت شاہ صاحبؒ کی تعلیمات سے مستفاد ہوگا ۔ التفہیمات الالٰہیہ (ج ۱ : ۱۱۰ – ۱۱۲) میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی ذات کے بارے میں "وصی" اور "مجدّد" ہونے کا اشارہ فرمایا ہے اور چند نہایت اہم امور بتلائے ہیں ۔ ذیل میں ان کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے :

"حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں سحر اور جادو کا بڑا چرچا تھا تو خدا تعالیٰ نے آپؑ کو ایسا معجزہ عطا فرمایا جس نے تمام ساحروں کو جھکنے پر مجبور کر دیا یعنی عصا اور ید بیضا کا معجزہ ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے دور میں شاعری اور خطابت کا زور تھا تو آپؐ کو قرآن کریم کا معجزہ عطا فرمایا گیا جس نے تمام فصحائے عرب کو عاجز کر دیا ۔ یہی حال مجددین اور اوصیا کا ہے کہ قوموں کے اختلاف کے ساتھ امر تجدید اور صورت تجدید میں بھی اختلاف ہوتا ہے لہٰذا اگر قوم میں خطابت شائع و ذائع ہوگی تو اس دور کا مجدد شریعت کی تفسیر خطابت کے پیرایہ میں کرے گا اور اگر "دلیل و برہان" کا رواج ہوگا تو اس دور کا مجدّد "برہان کی زبان" میں شریعت کی تفسیر بیان کرے گا ۔ اللہ تعالیٰ کے اس وصی (حضرت شاہؒ صاحب) نے اپنے زمانے میں تین چیزیں پائی ہیں (۱) برہان یونانیوں کے علوم کے اختلاط کی وجہ سے (۲) وجدان عوام میں اہل تصوف کی مقبولیت کے باعث (۳) سمع (منقولات) بحث و مناظرہ اور متشابہات میں لوگوں کے خوض کے سبب سے ۔

تم ہر آدمی کو دیکھو گے کہ وہ احکام کے معانی و اسرار سمجھنے کے درپے ہے اس طرح جدل و مناظرہ اور مباحثے کا بازار گرم ہو گیا ۔ فقہ میں بھی لوگوں نے اختلاف کیا ان میں کوئی حنفی ہے کوئی شافعی اور ہر ایک اپنے مسلک اور حاملین مسلک کے بارے میں متعصب ہو گیا ہے ۔ تخریجات کی کثرت ہو گئی اور حق پوشیدہ ہو چکا ہے ۔ اس وصی پر اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت یہ ہے کہ اگر یہ سارے متحارب و باہم مخالف گروہ (میری) پیش کردہ شریعت کی تفسیر پر غور کریں تو سارے اختلافات رفع ہو جائیں گے ۔ اس وصی (شاہؒ صاحب) کی پیش کردہ (شریعت کی تعبیرات) برہان، وجدان

Marfat.com

اور منقول سب پر منطبق ہوتی ہیں۔ یہ وصی قوم کے علوم کا واقف اسرار اور حق و باطل کے درمیان تمیز کرنے والی کسوٹی ہے۔ اگر امور اس وصی (شاہ صاحبؒ) کے افکار کو سپرد کر دیے جائیں تو وہ فلسفی سے اپنے فلسفے کے ذریعہ، متکلم سے اپنے کلام کے ذریعہ، محدث سے اپنی حدیث کے ذریعہ، مفسر سے اپنی تفسیر کے ذریعہ، فقیہ سے اپنی فقہ کے ذریعہ، نحوی سے اپنی نحو کے ذریعہ اور صوفی سے اپنے تصوف کے ذریعہ گفتگو کرے گا اور ہر ماہر فن کو عاجز و مبہوت کر دے گا۔ یہ وصی ان کو وہ باتیں بتلائے گا جن سے وہ واقف نہیں اور ان اسرار کی نشان دہی کرے گا جو ان پر ہنوز پوشیدہ ہیں۔"

حضرت شاہؒ صاحب کے یہ دعاوی محض دعاوی نہیں ہیں بلکہ آپؒ نے صرف اپنے ۲۸ سالہ تصنیفی دور میں علوم و معارف کا وہ انمول گنجینہ تیار فرما دیا کہ اس کی مثال نہیں ملتی۔ علوم متداولہ کے علاوہ بہت سارے ایسے علوم ہیں جو حضرت شاہ صاحبؒ کی ایجاد کہے جا سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر عرصہ دراز تک فحول علما کی ایک جماعت علوم کا سرمایہ مدون کرنا چاہے تب بھی وہ اتنا کام انجام نہیں دے سکتی جتنا کہ محض ایک فرد واحد کی نوک قلم نے انجام دے دیا۔ اس کو سوائے فیض الٰہی اور فضل خداوندی کے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

وذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔

* یہی وجہ ہے کہ ایک محقق عالم مولانا شبلی اپنی کتاب علم الکلام کے ص ۸۷ (مسعود پبلشنگ ہاؤس کراچی ۱۹۶۴ء) پر فرماتے ہیں۔

"ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہیں کے زمانے میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا، اس کے لحاظ سے یہ اُمید نہیں رہی تھی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا۔ لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھلانا تھا کہ اخیر زمانے میں جب کہ اسلام کا نفس باز پسیں تھا شاہؒ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہو جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی اور ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔"

* شیخ محمد عاشقؒ الخیر الکثیر کے دیباچے میں فرماتے ہیں۔

"راہ طریقت طے کرنے والوں اور طالبانِ حقیقت پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ

Marfat.com

خداوند تعالیٰ کسی کامل انسان کو اپنے علوم و اسرار کے ظاہر کرنے کا ذریعہ بناتا اور اسے بطور اپنے آلہ کار استعمال کرتا ہے اور اس کی زبان سے کلام کرتا ہے .... اس زمانے میں اس بلند مقام پر قطب الدین احمد ابو الفیاض ولی اللہ فائز ہیں جو محدثین میں سب سے بڑے محدث۔ اپنے دور کے ولی ولسان اللہ ہیں۔

* مولانا اسماعیل شہید دہلوی عبقات میں ارشاد فرماتے ہیں۔

"تحقیق کرنے والوں میں سب سے افضل۔ نکتہ بینوں کے سرمایۂ افتخار، حکما کے دستگیر۔ عارفین کے امام اور سب سے بڑے خداشناس شیخ ولی اللہ۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کی برکتوں سے بہرہ اندوز کرے۔"

* حضرت میرزا مظہر جان جاناںؒ فرمایا کرتے تھے۔

"حضرت شاہ ولی اللہؒ نے (تصوف کا) نیا طریقہ بیان کیا ہے اور وہ خداشناسی کے راز کھولنے اور علوم کی باریکیاں بیان کرنے میں خاص طرز کے مالک ہیں علوم ظاہری میں مہارت تامہ رکھنے کے ساتھ ہی شاہ صاحب علمائے ربانی میں سے ہیں۔ محقق صوفیوں میں جو ظاہری اور باطنی علوم کے ماہر ہوں اور جنھوں نے علم کے راز بیان کرنے میں نئی ڈگر اختیار کی ہو، ایسے چند ہی بزرگ گزرے ہیں۔"

(بحوالہ علیدیہ ترجمہ رسالہ محمودیہ ص۴۳)

* حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی فرماتے ہیں۔

"حقیقت یہ ہے کہ اگر ہندوستان میں اللہ تعالیٰ دو شخصوں کو پیدا نہ کرتا اور ان سے اپنے دین کی دستگیری نہ فرماتا تو یوں تو اللہ تعالیٰ اپنے دین کا نگہبان ہے اور اس کی حفاظت دین کے ہزار طریقے ہیں، لیکن بظاہر تیرھویں صدی تک یا تو اسلام ہندوستان سے بالکل فنا ہو جاتا یا اتنا بگڑ جاتا جتنا ہندو مذہب۔ یہ دو بزرگ ہندوستان کے مسلمانوں کے جلیل القدر محسن اور اسلام کے عظیم الشان پیشوا حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔"

(سیرت احمد شہید۔ جلد اوّل صفحہ ۳۶۔ مطبوعہ خواجہ بکڈپو۔ لاہور)

Marfat.com

حضرت شاہؒ صاحب کی خصوصیات

شاہؒ صاحب نے اپنی مختلف تصانیف میں تحدیث نعمت کے طور پر ان کمالات جلائل اعمال اور خصوصیات کا تذکرہ فرمایا ہے جو اللہ تعالیٰ نے انھیں عطا فرمائی تھیں ملخصاً ان کو ذکر کیا جاتا ہے :

۱۔ حضرت شاہؒ صاحب کو قائم الزمان بنایا گیا۔

۲۔ آپؒ کو خلعت فاتحیت عطا کیا گیا اور آخری دور کا آغاز آپؒ کے ہاتھ سے کرایا گیا۔

۳۔ آپؒ کو مجدد دین قویم بنایا گیا۔

۴۔ وصی ہونے کی وجہ سے آپؒ اللہ تعالیٰ کی مرضیات کی تکمیل کے لیے آلہ جارحہ بنائے گئے۔

۵۔ آپؒ نے احکام شریعت کے اسرار و مصالح بیان فرمائے اور بقول شاہؒ صاحب "ان تمام کے اسرار و رموز کا بیان ایک مستقل فن ہے جس کے بارے میں اس فقیر سے زیادہ وقیع بات کسی اور سے نہیں بن آئی ہے۔ اگر کسی کو اس فن کی عظمت و بلندی کے باوجود میرے بیان میں شبہ گزرے تو اسے شیخ عزالدین ابن عبد السلام کی کتاب قواعد کبریٰ دیکھنی چاہیے جس میں انھوں نے کس قدر زور مارا ہے مگر پھر بھی وہ اس فن کے عشر عشیر تک نہیں پہنچ پائے"

(ترجمہ الجزء اللطیف انفاس العارفین ص۲۰۶)

۶۔ آپؒ کو سلوک طریقت الہام کیا گیا اور آپؒ نے وہ طریق پیش کیا جو صوفیا کے غلو سے پاک اور جادۂ شریعت کا پابند تھا۔

۷۔ آپؒ نے قدیم علمائے اہل سنت کے عقائد کو دلائل و براہین کی روشنی میں اس طرح ثابت کیا اور انھیں اس طرح معقولیوں کے شکوک و شبہات سے پاک کیا کہ اب ان پر مزید بحث کی گنجائش نہیں رہ گئی۔

۸۔ آپؒ کو کمالات اربعہ، ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی (تجلی) کی حقیقت اور نفوس انسانیہ کی استعداد کا خصوصی علم عطا کیا گیا۔ مذکورہ بالا دونوں علوم آپؒ سے پہلے کسی عالم

Marfat.com

کو نہیں دیے گئے اور نہ کسی نے ان پر کما حقہ کلام کیا۔

۹۔ آپؒ کو حکمتِ عملی یعنی تدبیر معاشیات، سیاسیات و عمرانیات کے شرعی اصول و ضوابط سمجھائے گئے اور کتاب و سنت و آثار صحابہؓ کے ساتھ ان کو تطبیق دینے کی توفیق بخشی گئی۔

۱۰۔ آپؒ کو جامعیت بخشی گئی (تفصیلات گزر چکی ہیں)

۱۱۔ بقول شاہؒ صاحب

"اس پر مستزاد یہ کہ مجھے ایک ملکہ عطا کیا گیا جس کی بدولت میں تمام عقائد و اعمال، اخلاق و آداب کے متعلق یہ تمیز کر سکتا ہوں کہ دین حق کی اصلی تعلیم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی ہے وہ کیا ہے اور وہ کون سی باتیں ہیں جو بعد میں دین حنیف کے ساتھ چسپاں کر دی گئیں اور کسی بدعت پسند فرقہ کی تحریف، غلو و افراط یا تہاون و تفریط کا نتیجہ ہیں"

۱۲۔ آپ کو "الجمع بین المختلفات" کا خصوصی علم دیا گیا۔

۱۳۔ آپ نے سب سے پہلے علمائے معاصرین کی مخالفت کے باوجود قرآن کریم کا بلند پایہ ترجمہ پیش کیا۔

۱۴۔ آپؒ نے احادیث کی حیثیات کا تعین کیا اور درس حدیث میں تحقیق کی بنیاد ڈالی۔

۱۵۔ آپؒ کو علم المصالح والمفاسد اور علم الشرائع والحدود دونوں دیے گئے اور بقول شاہؒ صاحب "یہ وہ علم شریف ہے جس کے متعلق بیان کرنے اور اس کے اصولوں کو واضح کرنے نیز مسائل کی تطبیق میں مجھ پر کسی نے سبقت نہیں کی"

کچھ ترجمہ کے بارے میں

سطعات جیسی اہم، دقیق اور مہتم بالشان کتاب کا ترجمہ اور تشریح درحقیقت میرے بس کی چیز نہیں تھی۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مجھے حضرت شاہؒ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے عقیدت ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ عقلیت پسند دور میں اگر حضرت شاہؒ صاحب کی تعلیمات

Marfat.com

کو صحیح طور پر نہ پیش کیا گیا تو ہم اپنی نئی پود کے ذہن میں اُبھر والے شکوک کو رفع نہیں کر سکیں گے۔ شاہؒ صاحب قائم الزمان ہیں۔ یہ دور شاہؒ صاحب کا دور ہے۔ اس لیے ہماری کوشش ہونی چاہیے کہ ان کے افکار کو ہر ممکن تسہیل کے ساتھ پیش کیا جائے۔ میرے پاس نہ فکری سرمایہ ہے اور نہ علمی۔ شاہؒ صاحب کی عقیدت کی مشعل لے کر اللہ پہ توکل اس وادی میں میں نے قدم رکھ دیے۔ پتا نہیں میں کامیابی سے اس سفر کو طے کر سکا ہوں یا نہیں؛ اتنا یاد ہے کہ

بسینہ می سپرم راہ گرچہ پاخستہ است

ترجمہ حتی المقدور لفظی کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس لیے کہ یہ ایک فنی کتاب ہے۔ اگر عبارت آرائی کا خیال کیا جاتا تو ممکن تھا کہ حضرت مصنفؒ کی مراد سے دور جا پڑتے۔ البتہ تعلیقات میں توضیح اور تفہیم کی بھرپور کوشش کی گئی ہے (واللہ ھو الموفق والمعین) دوران ترجمہ حضرت شاہؒ صاحب کی مصنفات بالخصوص حجۃ اللہ البالغۃ البدور البازغہ۔ لمحات۔ التفہیمات الالٰہیہ۔ الفوز الکبیر۔ الخیر الکثیر۔ الطاف القدس۔ فیوض الحرمین۔ انفاس العارفین اور حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی مصنفات پیش نظر رہی ہیں۔ میں نے مولانا عبیداللہؒ سندھی کے ان امالی سے بھی استفادہ کیا ہے جنھیں مولانا بشیر احمد لدھیانوی مرحوم نے حضرت مولانا سندھی سے اخذ کیا اور میں مولانا محمد مقبول عالم صاحب بی۔اے، جائنٹ سیکرٹری شاہ ولی اللہ سوسائٹی پاکستان کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے ان امالی کی نقل فراہم کی۔ میں جناب کرنل خواجہ عبدالرشید چیئرمین دیال سنگھ لائبریری لاہور اور جناب محمد سعید شیخ ڈائرکٹر ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کا بے حد شکر گزار ہوں کہ اول الذکر نے سب سے پہلے مجھے اس کام کی طرف متوجہ فرمایا اور میری ہمت افزائی فرمائی اور جناب شیخ صاحب نے اپنے شدید اصرار اور تقاضے سے مجھے مجبور کر دیا کہ اس کام پر لگ جاؤں اور بعونہ تعالیٰ اس کی اشاعت کا انتظام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین۔

میں نہیں کہتا کہ غلطیوں سے مبرا ہوں۔ ممکن ہے کہ اہل بصیرت حضرات ترجمے یا تشریحات میں کوئی غلطی پائیں۔ میں بے حد شکر گزار ہوں گا اگر غلطی سے مجھے مطلع کر دیا جائے گا

Marfat.com

کتاب کا مقدمہ کسی حد تک طویل ہو گیا ہے لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی کتب اور ان کتابوں سے وسیع استفادہ کر کے جو آپ رح کے افکار و تعلیمات پر لکھی گئی ہیں، حضرت شاہ صاحب کے حالات اور آپ رح کے افکار کا خلاصہ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر دوں۔ شاہ صاحب کی شخصیت تو ایک اتھاہ سمندر ہے ان کے افکار کا کیا کہنا۔ اس لیے باوجود انتہائی ایجاز و اختصار کے مقدمہ میں طوالت پیدا ہو گئی۔ اس کے لیے معافی کا خواستگار ہوں۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ حواشی زیادہ طویل ہو گئے ہیں۔ ان کا متعلقہ صفحہ پر آنا مشکل تھا۔ لہٰذا ہر سطعہ کے آخر میں دے دیے گئے ہیں۔

اخیر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے اور ہماری نئی نسل کو اسلام کا صحیح فہم عطا فرمائے۔ آمین۔ تاکہ

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے

والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ محمّد و آلہ وصحبہ اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین۔

العارض ــــ سیّد محمد متین ہاشمی

۱۹ر دسمبر ۱۹۷۵ء

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو نعمتوں[1] کا بخشنے والا اور حکمتوں[2] کا الہام کرنے والا ہے۔

اور درود و سلام ہو اس کے رسولؐ پر جو ان تمام لوگوں سے افضل ہیں جنھیں جوامع[3] الکلم عطا کیے گئے ہیں۔

اور ان کے آل و اصحاب پر جو ان کی اُمت کے بہترین افراد ہیں، ایسی اُمت جو تمام امتوں سے افضل[4] و اشرف ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکہ و تنہا اور لاشریک ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسولؐ ہیں صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم۔

بعد حمد و ثنا کے فقیر ولی اللہ عفی عنہ کہتا ہے کہ یہ چند باتیں ہیں جنھیں سطعات کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ان میں ان حقائق کا بیان ہے جو مجرد محض اور عالم شہادت کے درمیان رابطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے بعض خواص و آثار بھی ذکر کیے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہی سے مدد کی درخواست ہے اور اسی پر بھروسہ ہے۔

حواشی

[1] یہاں مراد علوم و معارف کی نعمتیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے عالم انسانیت کو نوازا ہے۔ اگر علوم و معارف کی یہ نعمتیں ہمیں حاصل نہ ہوتیں تو ہماری روح پیاسی اور ہمارے قوائے فکریہ معطل رہتے۔ نہ ہم اپنی ذات کو پہچاننے کے اہل ہوتے اور نہ اپنے خالق کو۔ قرآن کریم دراصل ایسے ہی معارف کا گنجینہ ہے۔

۲۵ انسانیت کا براہِ راست تعلق ایک مرکز سے ہے جسے حظیرۃ القدس کہا جاتا ہے۔ جب تک انسانیت اس کائنات ارضی میں موجود رہے گی اس کی حفاظت کی ذمہ داری اسی حظیرۃ القدس پر ہے۔ جب کبھی کوئی ایسی مصیبت انسانیت پر نازل ہو جاتی ہے، جس سے کائنات انسانی کے تباہ و برباد ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تو اسی حظیرۃ القدس سے ایسی تدبیروں کا الہام کیا جاتا ہے جن کی مدد سے اس مصیبت کو رفع کیا جا سکے۔ اور فکرِ انسانی کے گدلے چشمے کو صاف کیا جائے۔ حظیرۃ القدس کی یہ تدبیر انسانیت میں نبوتوں کے نزول کا باعث بنتی رہی ہے۔ حظیرۃ القدس ہی کے الہام سے انسانیت میں "خیر" کی اشاعت کا انصرام ہوا کرتا ہے۔ اسی الہام کو حکمت کا نام دے سکتے ہیں۔ حکمت کی تعلیم کے چار درجے ہیں۔ (۱) اس کا ابتدائی درجہ انسان کے انفرادی اخلاق سے تعلق رکھتا ہے (۲) دوسرا درجہ تدبیر منزل سے (۳) تیسرا درجہ تدبیر مدن سے اور (۴) چوتھا درجہ عالمگیر قومیت (UNIVERSALISM) سے۔ چوتھا درجہ ارتقائے انسانیت کی آخری تحریک ہے۔ بعض انبیا کی تعلیمات صرف درجہ اوّل سے متعلق رہی ہیں۔ بعض کی دو درجوں سے۔ بعض کی تعلیمات حکمت کے تینوں درجات کی جامع ہیں۔ لیکن ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات تمام درجات پر محتوی اور تمام درجات کی مکمّل ہیں۔

۲۶ کلمہ ایک معروف لفظ ہے۔ ایک لفظ بامعنی کو کلمہ کہتے ہیں۔ کلمہ جامع اسے کہتے ہیں جو اگرچہ مختصر ہو۔ لیکن اس میں حکمت کُوٹ کُوٹ کر بھری ہوئی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طویل تقریریں نہیں فرمایا کرتے تھے اور نہ آپؐ نے باقاعدہ حکمت و فلسفہ کا درس ہی دیا۔ آپؐ نے کئی کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل کتابیں تصنیف نہیں فرمائیں لیکن ایسے جامع و مانع "دریا بہ کوزہ" کلمات ارشاد فرما دیے جو حکمت کے تمام مدارج پر محتوی اور انسانیت کے ہر طبقہ کی رہنمائی کے لیے کافی ہیں۔ وہ کلمات انسان کے انفرادی اخلاق کو سنوارنے، خاندانوں کے اخلاق کی تعمیر اور قومی و بین الاقوامی نظام اقدار کی تشکیل میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ ممکن تھا کہ آپؐ کے عطا کردہ جوامع الکلم کسی ایسے شخص کے پاس ہوتے جس کی فکر اتنی رسا اور ذہن اس حد تک بالغ نہ ہوتا کہ اس کے رموز و اسرار کا صحیح ادراک کر سکتا اس لیے

Marfat.com

آپ نے ارشاد فرمایا دیا "نضّر اللہ امرأً سمع منا شیئا فبلغہ کما سمعہ فرب مبلغ اوعیٰ من سامع (مشکوٰۃ) اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاد و آباد رکھے، جس نے ہم سے کچھ سنا اور پھر اس بات کو اسی حالت میں دوسروں تک پہنچایا، کیونکہ اکثر وہ لوگ جنھیں کوئی بات پہنچائی جائے سامع اوّل سے زیادہ قوت درّاکہ کے حامل ہُوا کرتے ہیں۔

اس حدیث میں شیئاً سے مراد وہی جوامع الکلم ہیں جو نبی امی صلی اللہ علیہ وسلّم سے وقتاً فوقتاً صادر ہوتے رہے ہیں اور جو آج بھی امتدادِ زمانہ کے باوجود افراد و اقوام کے انفرادی و اجتماعی اخلاق کی تعمیر میں خشتِ اوّل کی حیثیت سے کام آسکتے ہیں۔

ک اس میں اشارہ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس الخ کی طرف ہے۔ کسی قوم کا فعّال طبقہ اس قوم کا بہترین حصہ ہُوا کرتا ہے۔ یہی حصہ قومی ترقی کا کفیل ہوتا ہے اور اسے محفوظ رکھنا ہے۔ اس کا تخیل بلند، اخلاق دلنواز، کردار پاک اور اعمال شائستہ ہوتے ہیں۔ اسے دوسرے الفاظ میں قوم کا (CREAM) کہا جا سکتا ہے۔ کسی قوم کے لیے اس سے بہتر کوئی چیز نہیں ہوتی۔

جس قوم میں ایسے اخیار کی کثرت ہو وہ خیر امۃ کہلانے کی مستحق ہُوا کرتی ہے۔ اور اسی قوم میں صلاحیت ہوتی ہے کہ دیگر اقوام کو محکم نظریات کی لڑی میں پرو دے، ان کی سیادت کے فرائض انجام دے اور حکمت کی آخری منزل یعنی بین الاقوامیت کی طرف کاروانِ انسانیت کی رہبری کرے۔ صحابہ کرامؓ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین بہترین اُمت تھے۔ اُن کا کردار پاکیزہ اور اُن کے افکار عالی تھے۔ وہ آغوشِ نبوت کے تربیت یافتہ اور سیرتِ نبویہؐ کے جملہ محاسن کے حامل تھے۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے مشن (MISSION) کو آگے بڑھانے والے اور آپؐ کی امانت کو بلاکم وکاست اُمت تک منتقل کرنے والے تھے۔ یہ ان ہی کی محنتوں کا ثمرہ ہے کہ آج تک اس اُمت کے پاس قرآن حکیم اور سنت مطہرہ بلاکسی غل وغش کے موجود ہے اور آج بھی امت مسلمہ اس بات کی اہلیت رکھتی ہے کہ انسانیت کے گم کردہ راہ قافلے کے لیے منارۂ نور بن سکے۔

شہ عالم دو قسم کے ہیں (۱) ایک وہ عالم جو مجرد عن المادہ ہے۔ اسے مجردات کہتے ہیں۔ (۲) دوسرا عالم وہ ہے جو مادی ہے۔ اسے عالم شہادت کہتے ہیں۔ جو چیز مادہ سے پاک ہونے کے باوجود مادی عالم کا جزو بن جائے اور یہاں تک اس میں دخیل ہو جائے کہ عالم مادیات کی تمام طاقتوں کا مرکز بن جائے اسے طلسم الٰہی کہتے ہیں۔ اصولاً مجردات کا ماننے والا ہی خدا کو مان سکتا ہے اس لیے کہ خدا کی سب سے بڑی صفت اس کا غیر متغیر ہونا یعنی الآن کما کان (ابھی بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا) ہونا ہے۔ حالانکہ مادہ ہر آن متغیر ہے۔ لہٰذا اگر خدا کو ماننا ہو گا تو اسے مادہ سے علیحدہ ہی ماننا پڑے گا۔ اس کے باوجود وہ عالم مادیات میں متصرف حقیقی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس کا تصرف بواسطہ مجردات ہوا کرتا ہے۔ اس طرح ایک ایسی حقیقۃ الحقائق کو تسلیم کرنا پڑے گا جو مجردات و مادیات دونوں پر حاوی اور دونوں میں متصرف ہے۔

سطعہ ۱

گفتگو کی حقیقت یہ ہے کہ وجود[۵۰] بمعنی حقیقی نہ بمعنی اعتباری تین مراتب ہیں ہے۔
ذات بحت[۵۱] و مرتبہ عقل[۵۲] و شخص[۵۳] اکبر۔ ذات بحت سے مرتبہ عقل کا صدور بالطبع یعنی
لزوم و اقتضائے ذات ہے۔ جیسے چار کے عدد میں تصور زوجیت یا جیسے قرص
آفتاب سے روشنی کا فیضان۔

اور شخص اکبر[۵۴] کا صدور ذات بحت سے اس شرط کے ساتھ ہے کہ پہلے مرتبہ عقل
کا صدور ہوا۔

اور اس صدور کی مثال یہ ہے کہ ہم نے ایک انگوٹھی پر لفظ "زید" نقش[۵۵] کیا اور
ابھی تک ہم نے نہ اس کا ٹھپہ موم پر لگایا ہے اور نہ مٹی پر۔ لیکن لفظ زید کی صورت
خطی کا اجمالی طور پر وجود ہو گیا ہے اور یہ وجود (صورت خطی) انگوٹھی کے ساتھ
قائم ہے۔ یہ وجود معین ہے اس اعتبار سے کہ یہ (لفظ) زید کی صورت خطی ہے نہ
کہ عمرو کی۔ اور دوسرے اعتبار سے غیر معین ہے کہ اگر اس کا ٹھپہ موم پر لگایا
جائے تو وہ ہو گا اور اگر مٹی پر لگایا جائے تو یہ ہو گا۔

اس کے بعد ہم موم یا مٹی لائے اور ہم نے اس انگوٹھی کا نقش
ان پر اتارا۔ وہ نقش معین فوراً ہی موم یا مٹی میں پیدا[۵۶] ہو جاتا ہے۔ وہ
(نقش بر خاتم) کلی ہے اور یہ (نقش بر موم یا گل) جزئی۔ وہ مرتبہ عقل
میں ہے اور یہ مرتبہ شہادی (مرتبہ شخص اکبر) میں۔

یہ نقش بر خاتم دو[۵۷] رخ رکھتا ہے۔ ایک رخ تو خاتم (عنایت اولی یا
ذات بحت) سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا دوسرا رخ موم اور مٹی سے۔
جب یہ دونوں رخ باہم جمع ہوئے تو شخص[۵۸] اکبر پیدا ہو گیا اور اس طرح ایک

ہی وجود سے دو رُخ ظاہر ہو گئے۔ اچھی طرح اس پر غور کرو۔

حواشی

۱؎ حضرت شاہؒ صاحب نے وجود کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے (۱) ذات بحت یعنی اللہ (۲) مرتبہ عقل یعنی صفات (۳) مرتبہ شخص اکبر یعنی کائنات۔

ذات بحت حقیقۃ الحقائق اور غیب الغیب ہے۔ عقل انسانی اس کے فہم و ادراک سے یکسر قاصر ہے "اس راہ کی ابتدا بھی عجز و حیرت سے ہوتی ہے اور انتہا بھی عجز و حیرت ہی ہے"۔

اے بروں از وہم و قال و قیل من
خاک بر فرق من و تمثیل من

لیکن حکمائے اسلام نے مراتب وجود کو سمجھنے کے لیے چند تشبیہات و استعارات وضع کیے ہیں اگرچہ ان تشبیہات و استعارات کی گرفت میں وہ ذات نہیں آسکتی ہے "اس لیے کہ لیس کمثلہ شئ (اس جیسی کوئی شے نہیں ہے) شاہ اسماعیل شہید نے اپنی کتاب "عبقات" کے عبقہ ۱۷ میں خالق و مخلوقات کے باہمی تعلق کو ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے جو کسی حد تک شاہ ولی اللہؒ کے پیش کردہ مراتب وجود کی توضیح کہی جا سکتی ہے۔ تمثیل محولہ بالا کا خلاصہ یہ ہے "کہ ہم ایک حکیم کا وجود فرض کریں جو جملہ علوم و فنون، اسرار و رموز، لطافت و نفاست اور ہمہ جہتی کمالات کا جامع ہے۔ وہ اپنے خیال میں ایک حکومت قائم کرتا ہے۔ ایسی حکومت جو ارض و سما اور جملہ موجودات کو محیط ہے۔ اب اس عقلی عمل کے بعد حکیم اپنے خیال میں قائم کی ہوئی اس سلطنت کے تصور میں کچھ اس طرح منہمک ہو جاتا ہے کہ جو چیزیں اب تک اس کے تحت الشعور میں پوشیدہ تھیں، وہ اس اجمالی درجہ سے نکل کر اس کے تفصیلی شعور کے سامنے آجاتی ہیں۔ یعنی بجائے

Marfat.com

معقول ہونے کے متخیل ہو گئی ہیں ۔"

پہلا لحاظ عقلی تھا جو حکیم کے نفس سے پیدا ہوا۔ دوسرا لحاظ خیالی تھا یہ بھی اسی کے نفس سے پیدا ہوا۔ نفس کلیہ میں جو چیز عقلی مقام پر تھی اسے حقائق ثابتہ یا اسمائے کونیہ کہتے ہیں، جو ذات الٰہی کے نام کے طور پر استعمال نہیں ہوتے۔ لیکن کمالات ذاتیہ کے عنوان ہوا کرتے ہیں۔ اسی کو عنایت اولیٰ کا درجہ اول، یا بالفاظ دیگر درجہ صفات بھی کہتے ہیں۔ اس کا ذات سے براہ راست تعلق ہوتا ہے اس لیے اسے ذات کے قائم مقام مان لیا جاتا ہے۔ یہ اپنے صدور کے اندر ذات کی پوری حکایت کرتا ہے۔ جیسے ایک چھوٹا آئینہ جو انسان کا صرف منہ دکھاتا ہے۔ اگرچہ یہ آئینہ محدود ہے لیکن جتنی حکایت کرتا ہے صحیح کرتا ہے۔ ایسی کوئی صفت نہیں جو ذات بحت کی پوری پوری حکایت کر سکے۔ اس کے کمالات لامتناہی ہیں اور کوئی ایک کمال جملہ کمالات لامتناہیہ کی حکایت نہیں کر سکتا۔ یہی مطلب ہے قرآن کریم کی اس آیت کا قل لوکان البحر مدادا لکلمٰت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمٰت ربی ولوجئنا بمثلہ مددا (آپ کہہ دیجیے کہ اگر میرے رب کے کلمات کو تحریر کرنے کے لیے سمندروں کو بطور سیاہی کے استعمال کیا جائے تو سمندر ختم ہو جائیں گے لیکن میرے رب کے کلمات (یعنی صفات) ختم نہ ہوں گے خواہ اس جیسے کتنے ہی سمندر اول الذکر سمندر میں کیوں نہ شامل کر دیے جائیں) (الکہف ۱۰۹)

حکیم کے دوسرے لحاظ خیالی کو عنایت اولیٰ کا مرتبہ خیال کیا جا سکتا ہے اور یہی شخص اکبر ہے۔

عنایت اولیٰ جو ذات الٰہی میں ہے وجوبی شان رکھتی ہے اور اس میں تمام اسمائے کونیہ منعکس ہو جاتے ہیں یعنی عقلیہ اور تخیلیہ۔ مرتبہ عقل درجہ صفات میں محدود ہے اور مرتبہ تخیلیہ کے لیے جو فضا قائم ہے اس کا نام شخص اکبر ہے۔ یہ بھی ذات بحت کے لیے ویسا ہی لازم ہے جیسے مرتبہ عقل۔ اس مرتبہ میں تغیر نمایاں ہو جاتا ہے۔ متغیرات عنایت اولیٰ میں بشان وجوبی موجود ہیں۔ مرتبہ عقل میں بشان لزومی اور

مرتبہ شخص اکبر میں بشان تبدیل۔

مذکورہ بالا نقطۂ نظر کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک مثال پر غور فرمائیں۔ یوں سمجھیے کہ انسانی بدن میں جو دماغی قوتیں ہیں یہ عنایت اولی کا مرتبہ ہے۔ پھر بدن انسانی پر ایک جلد ہے جو دماغی قوتوں کی حفاظت کرتی ہے اور دماغی قوتیں جلد پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ جلد من وجہٍ مغائر بدن ہے اور من وجہٍ بدن ہے۔ یہ مرتبہ عقل ہے۔ اس کے بعد انسانی لباس ہے جو جلد کی اسی طرح حفاظت کرتا ہے جس طرح جلد دماغی قوتوں کی اور دماغی قوتوں کا کسی قدر اثر لباس پر پڑتا ہے۔ یہ مرتبہ شخص اکبر ہے۔ لباس کا وجود اس شرط سے مشروط ہے کہ جلد موجود ہو، اگر جلد موجود نہ ہو تو لباس بھی نہ ہوگا۔ اب اس حدیث پر غور فرمائیں: الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری۔

لے انسان کے دل میں جو ارادہ پیدا ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں کے ذریعہ پورا ہوتا ہے۔ اسی طرح ذات بحت کا ارادہ مرتبہ عقل سے گزرتا ہے اور وہاں اپنی ایک مستقل شان پیدا کر لیتا ہے۔ جو لوگ عنایت اولی کے مرتبہ سے واقف نہیں ہوتے وہ اس مستقل شان ہی کو خدا سمجھ لیتے ہیں کیونکہ مرتبہ عقلی عنایت اولی سے الگ پایا ہی نہیں جاتا۔ اس کی مثال یوں ہے کہ ایک شخص کہتا ہے "میں نے زید سے روپیہ پایا" اور دوسرا شخص کہے کہ "میں نے زید کے ہاتھ سے روپیہ پایا" دونوں میں زیادہ تفاوت نہیں ہے لیکن پھر بھی ایک لطیف سا فرق موجود ہے۔

ارادہ دل سے پیدا ہوتا ہے جس کی تکمیل ہاتھ کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کے لیے بھی ایک آلۂ کار ہوتا ہے جس سے وہ کام لیتا ہے۔ مثلاً ہم نے سوچا کہ پستول سے گولی چلائیں۔ اس ارادہ کو بروئے کار لانے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری انگلی لبلبی پر کام کرے اور گولی چلائے۔

گولی چلانے کا ارادہ ہمارے دماغ (عنایت اولی) کا کام ہے۔ انگلی بمنزلہ مرتبہ عقل ہے لیکن قوائے ارادیہ (عنایت اولی) بشرط وجود پستول کام کریں گے۔ پستول بمنزلہ شخص اکبر ہے۔ پس شخص اکبر کے ظہور کے لیے مرتبہ عقلی آلہ کا کام کرتا ہے۔ اب سوال پیدا

Marfat.com

ہوتا ہے کہ مرتبہ عقلی مرتبہ شخص اکبر میں کیسے کام کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح کلی اپنے لیے ایک جزئی بنا لیتی ہے اسی طرح مرتبہ عقل جو ایک کلی ہے اپنے لیے ایک جزئی (شخص اکبر) بنا لیتا ہے۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوئی کہ مرتبہ عقلی سے بہت سارے شخص اکبر پیدا ہو سکتے ہیں۔

سے "نقش برخاتم" کی حیثیت ایک کلی کی ہے۔ جس چیز پر وہ نقش مرتسم کیا جائے گا وہ چیز اس نقش برخاتم (کلی) کی ایک جزئی ہوگی اور اگر کسی دوسرے محل میں وہ نقش اتارا جائے تو وہ دوسری جزئی ہوگی اور اس طرح تیسری اور چوتھی اور پانچویں جزئیات بنتی چلی جائیں گی۔

گویا اگر انگشتری کو ذات بحت مانا جائے تو اس پر جو نقش ہے وہ مرتبہ عقلی ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مرتبہ عقلی (مرتبہ صفات) اسی طرح ازلی و ابدی ہے جس طرح ذات بحت۔ کیونکہ نقش کا قیام و دوام انگشتری کے قیام و دوام سے وابستہ ہو چکا ہے۔

سے عنایت اولیٰ کی تاثیر سے مرتبہ عقل ظاہر ہوا اور وہاں اس تاثیر نے اپنا مستقل مقام بنا لیا۔ اس طرح مرتبہ عقل میں عنایت اولیٰ کا ایک اجمالی مرکز قائم ہو گیا تاکہ اس کا انقطاع اصل (عنایت اولیٰ) سے لازم نہ آئے۔ اگر مرتبہ عقل کو مستقل بالذات کا مرتبہ مل جائے اور اس کا انقطاع عنایت اولیٰ سے عمل میں آ جائے تو جوں ہی انقطاع ہوگا مرتبہ عقل کا وجود جاتا رہے گا۔ کیونکہ اس کا وجود عنایت اولیٰ ہی کی تاثیر سے ہے۔ چنانچہ اس مرتبہ عقل کے استقلال کے لیے عنایت اولیٰ کی ایک اجمالی تاثیر مرتبہ عقل میں ماننی پڑے گی۔

ھ مرتبہ عقل کا تعلق دو رخا ہے۔ ایک رخ کا تعلق عنایت اولیٰ سے ہے۔ جو عنایت اولیٰ کی مرکزیت کو اپنے اندر جذب کرتا ہے اور دوسرے رخ کا تعلق شخص اکبر سے ہے جسے وہ پیدا کرتا اور سنبھالتا ہے۔ جب تک مرتبہ عقل کے دونوں رخ پورا پورا کام نہ کریں گے اس وقت تک پورے طور پر مرتبہ عقل وجود میں نہیں آ سکتا ہے۔

لـہ اسی طرح شخص اکبر مرتبہ عقل کی تاثیر سے وجود میں آتا ہے۔ اگر اسے مستقل

Marfat.com

بالذات فرض کر لیں تو وہ معدوم ہو جائے گا۔ اس عدم سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں عنایت اولیٰ کا ایک مرکز (جو مرتبہ عقل سے نازل ہو) تصور کیا جائے۔ گویا جب تک شخص اکبر عنایت اولیٰ کی کچھ خاصیت بواسطہ مرتبہ عقل جذب نہ کرے وہ نہ قائم ہو سکتا ہے اور نہ قائم رہ سکتا ہے۔ جو تاثیر مرتبہ عقل کے واسطے سے شخص اکبر میں آتی ہے اسے تجلی کہتے ہیں۔ شخص اکبر کا وجود اپنی ذات میں اس تجلی کا متقاضی ہے۔ پس ایجاب بطریق نزول شخص اکبر میں بھی آیا۔

۷؎ موم یا مٹی وجود منبسط کا ایک ٹکڑا ہے جو لحاظ اوّل سے ظاہر ہوا۔

اب صورت حال یوں واضح ہوئی کہ مرتبہ عقل کے اندرونی پہلو (جس کا تعلق ذات بحت سے ہے) اور اس کے بیرونی پہلو (جس کا تعلق شخص اکبر سے ہے) دونوں کی تاثیریں جب وجود منبسط (موم یا مٹی) میں جمع ہو گئیں تو شخص اکبر بالفعل موجود ہو گیا۔

۸؎ حضرت شاہ صاحب نے اس سطعہ پر خصوصی غور کرنے کے لیے اس وجہ سے کہا ہے کہ یہ ساری کتاب کا خلاصہ ہے اور اس کے فہم پر دیگر سطعات کا فہم مبنی ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۲

شخص اکبر شے واحد ہے (حقیقی معنوں میں نہیں بلکہ اعتباری معنوں میں) کہ وحدتوں میں سے کسی ایک وحدت کے ساتھ متصف ہے لیکن جب ہم اس کا تجزیہ کرتے ہیں تو دو جز ظاہر ہوتے ہیں (۱) نفس کل (۲) نفس رحمانی نفس کل دوسروں میں حلول کرنے والا اور تعیین کرنے والا ہوتا ہے اور نفس رحمانی اس نفس کل کا محل و موضوع ہے (جس پر صورت طاری ہوتی ہے)

جب ہم نے پانی کو اتنا جوش دیا کہ سارا پانی ہوا بن گیا تو اس کی صورت مائیہ (یعنی پانی والی شکل) معدوم ہو گئی اور صورت ہوائیہ (یعنی ہوا والی شکل) موجود ہو گئی۔ اور دونوں (پانی و ہوا) کا مذکورہ بالا انقلاب حال ایک ہی محل پر ظاہر ہوا جو ان دونوں کا ہیولیٰ (مادہ) ہے۔ اس ہیولیٰ (مادہ) کا کوئی نام نہیں تھا اور نہ اس کی کوئی خاصیت و لازمہ تھی۔ اس کو پانی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ پانی ہے (اور جب کھولا دیے جانے کے بعد وہ ہوا بن گیا تو) اس کو ہوا کہنے لگے اس لیے کہ فی الحقیقت وہ ہوا بن چکا ہے۔

پانی جہاں کہیں بھی ہوگا اس میں برودت و رطوبت (ٹھنڈک اور رطرادت) اور مزاحمت پائی جائے گی۔ اور ہوا جہاں ہو گی اس کی تاثیر یعنی حرارت، رطوبت و عدم مزاحمت پائی جائے گی۔ یہ نام اور یہ تاثیریں درحقیقت اس حال (صورت) کی وجہ سے ہیں نہ کہ محل (مادہ) کی وجہ سے۔ اگرچہ ہم سرسری نگاہ میں اس کی تمیز نہیں کر سکتے ہیں۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ حال شے کو معین کرنے والا اور قیام دینے والا ہے اور محل موضوع و مادہ ہے۔ پھر ہم پانی اور ہوا کے درمیان ایک قدر مشترک کو نکال لیتے ہیں اور وہ ہے صورت جسمیہ۔

Marfat.com

(اور اگر چشمِ تصور کے سامنے) حال و محل کے تصور[11] کو بڑھایا جائے تو لامحالہ وہ دو چیزوں تک منتہی ہوگا۔ اس (اوّل) کو ہم نفسِ کل کہیں گے اور اس (ثانی یعنی محل) کو نفسِ رحمانی۔

حواشی

[1] واحدِ حقیقی اسے کہتے ہیں جس کی نظیر نہ ہو اور اس کے اجزا نہ ہو سکیں۔ اگر کوئی ایسی چیز ہے جو بظاہر تو واحد ہے لیکن اس کی نظیر بھی پائی جا سکتی ہو یا اس کے اجزا بھی ہو سکتے ہوں تو اسے واحدِ اعتباری کہیں گے لیکن اسے واحدِ حقیقی نہیں کہا جائے گا۔ شخصِ اکبر بھی ایسا ہی اعتباری واحد ہے یعنی اس کے اجزا ہو سکتے ہیں۔

[2] شخصِ اکبر کے دو اجزا ہیں (۱) نفسِ کل جسے صورت کہہ سکتے ہیں (۲) نفسِ رحمانی جس سے مراد مادہ ہے۔

اوّل الذکر کی دو اہم ترین خصوصیات ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ کسی چیز میں حلول کر جاتی ہے یا بالفاظِ دیگر وہ مادہ پر طاری ہو جاتی ہے اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ مادہ پر طاری ہو کر شئے کو معین کر دیتی ہے کہ فلاں چیز ہے فلاں چیز نہیں ہے۔ مثلاً پھل ہے گھوڑا نہیں ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ پھل کے مادہ پر پھل کی صورت طاری ہو جائے اور اس مادہ میں حلول کر جائے۔

ثانی الذکر یعنی نفسِ رحمانی یہ مادہ کا نام ہے جو نہ صورت سے الگ دیکھا جا سکتا ہے اور نہ صورت سے علیحدہ اس کی تعیین کی جا سکتی ہے۔ بایں ہمہ ہم یہ جانتے ہیں کہ وہی صورت کا حامل ہے۔ صورت حال (حلول کرنے والی) اور مادہ محل (جس میں کوئی چیز حلول کرے) ہے۔

[3] پانی کے ہوا بن جانے کے بعد جب صورتِ مائیہ معدوم ہو گئی اور اس کی جگہ

صورت ہوائیہ نے لے لی تو ایک چیز نہایت واضح طور پر سامنے آئی کہ صورت مائیہ اور صورت ہوائیہ کے درمیان ایک چیز مشترک ہے اور وہ ہے " مادہ " جس پر آبی اور ہوائی دونوں صورتیں طاری ہوئیں اور وہ ان دونوں صورتوں کا محل یا حامل بنا۔

۳؎ لیکن اس ہیولیٰ (مادہ) کا کوئی نام نہیں ہے۔ نام تو صورت کا ہوا کرتا ہے اور جب نام بدلتا ہے تو صورت کا بدلتا ہے نہ کہ مادہ کا۔

۴؎ اسی طرح خواص و تاثیرات کی حامل بھی صورت ہی ہوا کرتی ہے نہ کہ مادہ۔

۵؎ پانی یا ہوا کا نام اسی صورت کو دیا جاتا ہے جو حال ہے نہ کہ اس مادہ کو جو محل ہے۔ اسی طرح پانی کے خواص پانی کی طرف اسی وقت تک منسوب رہتے ہیں جب تک وہ مادہ صورت آبی اختیار کیے ہوئے رہتا ہے۔ جوں ہی وہ صورت آبی چھوڑ کر صورت ہوائی اختیار کرتا ہے اس مادہ کا نام بھی بدل جاتا ہے اور خاصیت بھی۔

۶؎ شاہ صاحبؒ نے لفظ "جواز لطش" استعمال کیا ہے۔ اس کے معنی ہیں مزاحمت کے۔ پانی میں جب ہاتھ پھیرا جاتا ہے تو اس پھرتی سے نہیں پھرتا جس پھرتی سے ہوا میں ہلتا ہے۔ اس لیے کہ پانی مزاحمت کرتا ہے۔ مزاحمت تو ہوا بھی کرتی ہے لیکن وہ محل انسان ہو جانے کی وجہ سے اتنی خفیف ہوتی ہے کہ اسے محل نفی میں رکھا گیا ہے۔

۷؎ سرسری نگاہ میں حال و محل اور صورت و ہیولیٰ کے مابین تمیز نہیں کی جا سکتی ہے۔ اس لیے کہ وہ الگ الگ نظر کے سامنے آ ہی نہیں سکتے۔ باایں ہمہ عقل کہتی ہے کہ صورت اور ہے اور ہیولیٰ اور۔ یہ دونوں جداگانہ چیزیں ہیں۔

۸؎ مادے کے لیے بیک وقت دونوں صورتیں قبول کرنا ناممکن ہے۔ یعنی یہ کہ وہ ہوا بنے یا پانی بنے۔ لیکن آبی صورت نے اس کا پانی ہونا معین کر دیا اور ہوائی صورت نے اس کا ہوا ہونا معین کر دیا۔ لہٰذا جب مادہ پر صورت آبی طاری ہو گی تو اس پر اس صورت خاص کے احکام نافذ ہوں گے اور وہ اس صورت خاص کی تاثیرات کا حامل ہو جائے گا اور جب دوسری صورت طاری ہو گی تو دوسری صورت کے احکام و خواص اس میں پیدا ہو جائیں گے۔

Marfat.com

۹ے صورت با حال ہی مادہ کے لیے مقوم اور اس کے خواص کو قائم رکھنے والا ہے اگر وہ نہ ہو تو سارے خواص گم ہو جائیں گے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ خواص کا قیام و قوام صورت ہی سے ہے۔

۱۰ے آگے کے مباحث سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ صورت جسمیہ محض پانی و ہوا کے درمیان ہی مشترک نہیں ہے بلکہ اس کائنات کی تمام اشیا کے درمیان قدر مشترک بھی صورت جسمیہ ہے۔

۱۱ے جس طرح پانی اور ہوا کے درمیان قدر مشترک کو صورت جسمیہ قرار دیا گیا ہے اسی طرح اس کائنات کی تمام اشیا کے درمیان قدر مشترک بھی صورت جسمیہ رہے گی۔ مگر جوں جوں اشیا کی تعداد بڑھتی جائے گی توں توں صورت جسمیہ کا قد بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ سارے شخص اکبر کی ایک صورت جسمیہ تصور کرنی پڑے گی۔ اسی کو پانی اور ہوا کی صورت جسمیہ کا تصاعد کہتے ہیں کہ چشم تصور کے سامنے اسے بڑھاتے بڑھاتے کل کائنات کی صورت جسمیہ کا تصور قائم کر لیا۔ اسی متصاعد صورت جسمیہ کو "نفس کل" کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر پانی اور ہوا کا ہیولی بڑھتے بڑھتے تمام کائنات کے مادہ محض کو اپنے اندر سمیٹ لے تو کل کائنات کے مادے یا ہیولی کو "نفس رحمانی" کہیں گے۔

پس حال کی انتہا ——————— نفس کل ہے اور

محل کی انتہا ——————— نفس رحمانی ہے۔

گویا نفس کل شخص اکبر کی صورت ہے اور نفس رحمانی اس کا مادہ۔ اصل میں نفس کل اور نفس رحمانی دو ہستیاں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی چیز (شخص اکبر) کے دو پہلو ہیں۔ ایک اس کی صورت ہے اور دوسرا اس کا مادہ۔ اور مادہ ہی صورت کا حامل ہے اور صورت مادے پر طاری ہے۔

مذکورہ بالا صورت تو "صورت جسمیہ" کے "تصاعد" (بڑھنے چڑھنے) کی ہے، لیکن اگر برسبیل تنازل (گھٹنے اور اترنے) غور کیا جاتے تو کہا جائے گا کہ ہر شے کو صورت

نس کلیہ ہی سے ملتی ہے اور وہ نفس کلیہ ہی ہے جو ہر صورت کا مرجع ہے۔ یا بالفاظِ دیگر
کہہ سکتے ہیں کہ شخص اکبر ہی تمام اشیا کا مرجع ہے۔ کیونکہ شخص اکبر اور نفس کلیہ ایک
ہی چیز ہے اور نفس رحمانی شخص اکبر ہی کا داخلی پہلو ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔
ہی ایک چیز ہے جسے "ظاہر الوجود" "الوجود المنبسط" "نفس رحمانی اور" نفس کلیہ"
ا جاتا ہے۔ اسی کو "قائم الاسماء الالٰہیہ" کہا گیا ہے۔ یہی "اسمائے کونیہ" کا مظہر ہے۔
ذات پر بھی ایک جہت سے صادق آسکتا ہے۔ اسی کی معرفت میں ٹھوکر کھانے کی
جہ سے بعض عارفین مادہ کو خدا کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کی مراد مادہ سے نفس رحمانی
اکرنا ہے اور نفس رحمانی اور نفس کلیہ ایک چیز ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۳

نفس کل متنازل ہُوا (اور اس کی قسمیں بنیں) تو جنسیں بنیں پھر ان جنسوں کی نوعیں بنیں اور انواع سے فرد بنے۔

نفس کل کے تنازل کے بعد نفس رحمانی متنازل ہُوا، اس لیے کہ ہر صورت کا ہیولیٰ ہے جو اس کے ساتھ خاص ہے اور اس واحد جامع[1] (صورت اور مادہ کے جامع) کا نام ہم نے شخص اکبر رکھ دیا اور اس کے دونوں اجزا کا نفس کل اور ہیولیٰ۔ تاکہ ہر ایک کے خواص اپنی اصل کی طرف منسوب کیے جائیں۔

جب ہم (شخص اکبر سے) آثار پیدا[2] ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اس حیثیت سے ہم شخص اکبر کو طبیعت کلی کہتے ہیں اور ہر (ظہور پذیر) نفس جزئی کو طبیعت جزئی۔ ان نفوس جزئیہ میں سے جو جزئیات مجردات[3] کے قریب ہیں وہ ارواح ہیں۔ جو مجردات سے بہت زیادہ دور ہیں، وہ عالم شہادت ہے اور جو (البعد و اقرب کے) مابین ہیں ان کا نام مثال ہے۔

حواشی

[1] سابقہ تشریحات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ صورت اور ہیولیٰ کے جامع کو شخص اکبر کہتے ہیں اور مذکورہ بالا دونوں چیزیں دراصل شخص اکبر (ذات واحد) کے دو پہلو ہیں لیکن حضرت شاہ صاحب یہ چاہتے ہیں کہ تعیین خواص کے وقت کسی قسم کا التباس یا ابہام نہ رہے۔ اس لیے دونوں پہلوؤں کے دو الگ الگ نام تجویز کر دیے۔ کیونکہ اگر انتساب

Marfat.com

درست نہ ہوگا تو آگے چل کر تعیین خواص میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔

۲ے شخص اکبر سے آثار پیدا ہوتے ہیں۔ اس حیثیت سے اس کا نام "طبیعت کلیہ" ہے اور اس کے تقاضوں کو "مصلحت کلیہ" کہا جاتا ہے۔ اس کلی اعظم "(شخص اکبر) کے نیچے جو مختلف اجناس مثلاً حیوانات، نباتات، جمادات وغیرہ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو جزئی کہا جاتا ہے۔ نفوس جزئی درحقیقت نفس کلی ہی کے عکوس ہیں۔ فرق یہ ہے کہ نفس کلی اپنے موطن میں ہے اور نفوس جزئیہ دوسرے موطن میں۔ ملائکہ بھی اسی نفس کلی کی جزئیات ہیں۔ گویا مرتبہ عقل کی جزئی نفس کلی ہے اور نفس کلی کی جزئی کائنات ہے۔ جس طرح نفس کلی کے تقاضوں کو مصلحت کلیہ کہا جاتا ہے، اسی طرح نفس جزئی کے تقاضوں کو مصلحت جزئیہ کہا جاتا ہے۔

۳ے وہ جزئیات جو مجرد کے قریب ہیں، وہ مرتبہ عقل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہیں اور اس کا پورا عکس لے سکتی ہیں، انھیں ارواح کہا جاتا ہے اور جو مرتبہ عقل کا عکس براہِ راست نہیں لے سکتی ہیں۔ انھیں عالم شہادت کہتے ہیں۔ یہ عالم حسیات ہے یعنی اس کا ادراک حواس کے ذریعہ ہو سکتا ہے اور وہ جزئیات جو حواس سے ماورا ہیں اور ان کا حواس سے نہیں بلکہ خیال سے ادراک ہو سکتا ہے، انھیں عالم مثال کہتے ہیں۔ یہ عالم عالم ارواح اور عالم شہادت کے درمیان ایک برزخ کی حیثیت رکھتا ہے جو دونوں سے واصل بھی ہے اور دونوں کے درمیان فاصل بھی۔

سطعہ ۴

جب ہم گٹھلی کو زمین میں گاڑتے ہیں اور پانی اور ہوا گٹھلی میں داخل ہو جاتے ہیں تو ان کی وجہ سے گٹھلی میں ایک طاقت ظاہر ہوتی ہے جس سے وہ عناصر کے چھوٹے چھوٹے ذرّوں کو جذب کر سکتی ہے اور ان کو اپنی نوع کے مناسب شکل تبدیل کر لیتی ہے۔ اس کے بعد پتے پیدا ہوتے ہیں، شاخیں ظاہر ہوتی ہیں اور اسی طرح بڑھتے بڑھتے مکمل درخت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اب اگر نگاہ عقل سے دیکھیں تو دو چیزیں شناخت ہوتی ہیں۔

(۱) ایک تو نفسِ شجری ہے کہ گٹھلی کے ذریعہ فائض ہوا۔

(۲) دوسری (درخت کی) وہ جسمانیت ہے جو (درخت کی) شکل، رنگ، رگ و ریشے، مزہ، بو، گرمی، سردی اور اس طرح کی چیزوں سے عبارت ہے اور یہ دونوں عناصر کے چھوٹے چھوٹے ذرات پر طاری ہوتے ہیں۔ ایک تو اس میں نفس ہے جو ان ذرات میں) حلول کیے ہوتے ہے اور دوسرے (وہ جسمانی عوارض ہیں جو ان کے ساتھ قائم ہیں۔ اسی طرح جب نر کی منی مادہ کے رحم میں قرار پاتی ہے اور حیض کا خون اس کی مدد کرتا ہے تو اس (نطفہ) کا حکم بھی گٹھلی کا حکم رکھتا ہے۔

جسمانیات تو بہرحال ظاہر ہیں جن سے ایک نوع دوسری نوع سے متمایز ہوتی ہے لیکن نفس کی ہستی کا ثبوت یہ ہے کہ فطرت سلیمہ جانتی ہے کہ اگر فرد کی جسمانیات ہزار بار بھی تبدیلی اختیار کریں اور متغیر ہوں تو وہ فرد وہی رہتا ہے جو پہلے تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ (فرد کی) فردیت کا تعلق جسمانیت سے نہیں ہے بلکہ کسی اور ہی چیز سے ہے۔

جب یہ تمہید ثابت ہو گئی تو جاننا چاہیے کہ ہر نفس اور ان جسمانیات کے درمیان جو اس کے مناسب حال ہیں اور جن سے یہ شناخت ہوتی ہے کہ فلاں نوع سے ہے فلاں نوع سے نہیں ہے، ایک خاص علاقہ ہے۔

اب غور طلب امر یہ ہے کہ یہ علاقہ کہاں سے آتا ہے؟ اس کی جستجو میں لگ جانا چاہیے۔

حواشی

[1] درخت کے اندر اجزائے ارضی کو لینے اور اوپر کو نشو و نما پانے کی طاقت ہے وہ زمین سے غذا لے کر باہر نکلتا ہے تو کہیں ڈنٹھل پیدا کرتا ہے۔ کہیں پھل اور کہیں پھول۔ جو قوت یہ کام کر رہی ہے اسے نفس شجری کہتے ہیں۔ یہ گویا ایک جسمانی رُوح ہے یہ نفس کلیہ کی ایک جزئی ہے۔ مثلاً ہم نیم کا درخت بوتے ہیں وہ چالیس برس میں بڑا ہو جاتا ہے اور ان چالیس برسوں میں اس میں ہزاروں تبدیلیاں آتی ہیں۔ بایں ہمہ ہم جانتے ہیں کہ یہ وہی درخت ہے جسے ہم نے بویا تھا اور جس کا پودا ایک دن زمین سے سر بلند ہوا تھا۔ اس تمام تبدیلی میں کوئی قدر مشترک نکلنا چاہیے جو اس نیم کے درخت کے چالیس سالہ دورِ ارتقا میں اس کے وجود کی وحدت کی ذمہ دار ہو۔ ورنہ یہ درخت ایک فرضی چیز ہو جائے گا۔ اب ہم یہ بتلاتے ہیں کہ وہ قوت جو مذکورہ بالا چالیس سالہ دورِ ارتقا میں یکساں طور پر کارفرما رہی ہے وہی "نفس شجری" ہے۔

[2] جس طرح درخت میں "نفس شجری" کارفرما ہے جو درخت کے چالیس سالہ دورِ ارتقا میں اس کے وجود کی وحدت کا ذمہ دار قرار پایا ہے اسی طرح انسان میں بھی نفس شجری کی طرح ایک حقیقت کارفرما ہے اور اسے "نسمہ" کہتے ہیں۔ یہ نسمہ حیوان میں بھی ہوتا ہے۔ لیکن حیوان میں صرف نسمہ ہی نسمہ ہوتا ہے اور انسان کے نسمہ میں روح ملکوتی ہوا کرتی ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۵

اس علاقہ کی اصل اور اس تخصیص کا مقام عنایت ازلی میں ہے۔ ہاں ہر ایک صورت جوہریہ کا اس کے مناسب حال صورت عرضیہ کے ساتھ تعلق پیدا کرایا جا چکا ہے اور ایک کو دوسرے کی آغوش میں دیا جا چکا ہے۔ ذات بحت نے مرتبۂ عقل میں جواہر و اعراض کے لیے جو اقتضا مقرر فرمایا اس کے مطابق ان کا باہمی تعلق واجب قرار دے دیا۔ یہ تعلق کسی علت کے ساتھ معلول نہیں ہے لہذا اب یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اس عالم میں فلاں چیز کی فلاں صورت یا خاصیت کیوں ہے) مثلاً اب یہ سوال نہیں کر سکتے ہیں کہ آگ کیوں گرم ہے اور پانی کیوں ٹھنڈا۔ بلکہ کشف صریح اس بات کا اثبات کر رہا ہے کہ مجردات مفارقہ کو بعض اجسام و جسمانیات کے ساتھ (ایک قسم کی) خفیہ مناسبت ہے اور ایک جسم کسی خاص مجرد مفارقہ کا محل بن سکتا ہے۔ یہی خفیہ مناسبات ہر ایک فلک کی خاص حرکت اور صفت کا خاص سبب بنی ہیں۔ فلاسفہ ان مناسبات کے اثبات کے لیے مضطر ہیں خواہ اسے سمجھ سکیں یا نہ سمجھ سکیں۔ پھر جب فلک الافلاک پیدا ہو گیا تو انھوں نے اس میں قوت مثال رکھ دی تاکہ وہ قوت کلیات و جزئیات کے مابین واسطے کا کام دے۔ اب وہ قوت مثالیہ اس علاقہ کا محل بن گئی، جو عنایت ازلی میں تھی۔ اب ہم اس صورت عرضیہ کے صورت جوہریہ کے محل ہونے کی دو مثالوں سے ثابت کرتے ہیں۔

۱۔ چونکہ آدمی عناصر اربعہ سے مرکب ہے۔ اس لیے اس کے اخلاط کو بھی چار قسموں پر منقسم کیا گیا ہے۔ صفرا قوتِ ناریہ کا محل ہے اور بلغم قوت مائیہ کا اُ اسی پر قیاس کر لیں۔

Marfat.com

۲۔ دوسری مثال یہ ہے کہ ہم اپنے ذہن میں چند اعداد شمار کرتے ہیں اور خارج میں ان اعداد کے مطابق موتی رکھے جاتے ہیں یعنی ایک کے مقابلے میں ایک موتی اور دو کے مقابلے میں دوسرا موتی اور تین کے مقابلے میں تیسرا موتی وعلیٰ ھٰذا القیاس۔

یہ صورت ذہنیہ جو معقولات ثانیہ ہے، اس نے چند خارجی اشیا کو اپنا محل بنا لیا اور ان کے ساتھ مناسبت پیدا کر لی۔

حواشی

لہ سطعہ ۴ میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا تھا کہ ہر نفس کلی اور اس کی مناسب حال جسمانیت کے مابین ایک خفیہ مناسبت ہے۔ سطعہ ۵ میں اسی مناسبت کی تفصیلات بیان فرما رہے ہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔

ذات بحت نے مرتبہ عقل میں عنایت اولیٰ (ارادۂ ذات) کا سارا عکس پیدا کر دیا۔ وہاں جواہر و اعراض سب موجود ہیں اور ان کے مابین باہمی مناسبت بھی موجود ہے اور یہ مناسبت و تلازم وہاں عنایت اولیٰ کے ایجاب سے مرتبۂ عقل میں ثابت ہوا ہے اور پھر شخص اکبر میں آیا اور اس کا ظہور عالم مادیت میں ہو رہا ہے۔ پھر یہ امر کشف صریح سے ثابت ہے کہ عنایت اولیٰ میں مجردات مفارقہ کی مناسب حال صورت عرضیہ سے مناسبت پیدا کرائی جا چکی ہے۔

مجردات مفارقہ کی یہی مناسبت ہے جس کے باعث ایک خالص مادی چیز خالص مجرد چیز کا محل اور آشیانہ بن جاتی ہے۔ مثلاً وادیٔ فاران، وادی طویٰ یا اہل اللہ کی قبریں۔ لہٰذا بقول حضرت شاہ صاحب یہ سوال کہ آگ کیوں گرم اور پانی کیوں ٹھنڈا ہے کسی مادی علت کے ساتھ معلول ہے۔ اس لیے کہ یہ کام بہت پہلے عنایت اولیٰ میں ہو چکا ہے۔

Marfat.com

اور آگ کے جوہر (مجرد) اور اس کے عرض کے درمیان۔ نیز پانی کے جوہر (مجرد) اور اس کے اعراض کے درمیان عنایت اولیٰ ہی میں تلازم واقع ہوچکا ہے۔ لہٰذا آگ کی گرمی اور پانی کی ٹھنڈک کے اسباب کی اس عالم مادیات میں تلاش بے سود ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ افلاک کی حرکات اور حرکات کی جہات کے اختلاف یا اس کی کیفیات کا سبب بھی عنایت اولیٰ میں متعین ہوچکا ہے۔ چونکہ فلاسفہ مجردات مفارقہ کی اجسام و جسمانیات کے ساتھ مناسبت کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے وہ سخت الجھن میں گرفتار ہیں۔ اس الجھن کا انھوں نے یہ حل تلاش کیا کہ فلک الافلاک میں "قوت تمثیل" مانی۔ جو اپنے تصرف سے (بقول ان کے) جسمانی کو عقلی اور عقلی کو جسمانی یا بالفاظِ دیگر مجرد کو مادی یا مادی کو مجرد بناتی ہے۔ وہ اس قوت تمثیل کو کلیات مجردہ اور جزئیات مادیہ کے درمیان واسطہ بناتے ہیں۔ اس لیے کہ مرتبہ عقل (ان کے نزدیک بھی) محل کلیات ہے اور مرتبہ جسم محل جزئیات۔ بہرصورت خواہی نخواہی انھیں بھی مجردات و جسمانیات کے درمیان ایک علاقہ خفیہ تسلیم کرنا پڑا۔ اب جب ان سے یہ دریافت کیا گیا کہ کلیات و جزئیات کے درمیان یہ علاقہ کہاں سے آگیا تو وہ حیران و مبہوت رہ گئے۔ کیونکہ اگر اس علاقہ کی بنیاد فلک الافلاک کی قوت تمثیل کو قرار دیا جائے تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ فلک الافلاک میں قوت تمثیل کہاں سے آئی؟ فلاسفہ کے پاس اس سوال کا جواب نہیں ہے۔ لیکن شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ مرتبۂ عقل کے بعد مرتبہ ہے عالم مثال کا۔ فلک الافلاک میں جو قوت تمثیل ہے اس کا نام "مثال" ہے۔ یہ قوت تمثیل کلیات و جزئیات کے درمیان واسطہ بن جاتی ہے۔ کلیات کا محل مرتبۂ عقل ہے اور جزئیات کا محل مرتبۂ جسم ہے۔ یہ قوت تمثیل دونوں کے مابین واسطہ ہے اور یہ قوت تمثیل دراصل محل یا آشیانہ ہے اس مناسبت خفیہ کا جو عنایت اولیٰ میں کلیات و جزئیات کے مابین پہلے ہی سے موجود ہے۔ اس طرح عنایت اولیٰ کا پہلا محل مرتبۂ عقل بنا اور دوسرا بواسطہ مرتبۂ عقل عالم مثال بنا۔ اس عمل کو "عمل تنادل" کہتے ہیں۔ محل بننے کے لیے آئینہ کی طرح ہو بہو شکل بننا ضروری نہیں ہوتا بلکہ اوپر کی چیز کی تاثیر سے نیچے کے موطن میں چیز پیدا ہونی چاہیے۔ اوپر اور نیچے کی چیز کے درمیان صرف اثر و تاثیر کا علاقہ ہوا کرتا ہے جیسے جسم انسانی میں صفرا آتش کا محل ہے۔

Marfat.com

حالانکہ صفرا ایسی چیز ہے کہ اگر آگ پر پڑے تو آگ بجھ جائے ۔ لیکن جس طرح آگ کی تاثیر گرم ہے صفرا کی تاثیر بھی گرم ہے ۔ یہی تاثیر دونوں کے درمیان علاقہ قرار پائی ۔

حضرت شاہ صاحب ایک دوسری نہایت دقیق مثال پیش فرما کر مذکورہ بالا مناسبات خفیہ کو ثابت کر رہے ہیں ۔ مگر اس مثال پر غور کرنے سے پہلے حضرت شاہ صاحب کی استعمال کردہ ایک منطقی اصطلاح کو ذہن میں مستحضر کر لینا ضروری ہے اور وہ ہے "معقولات ثانیہ"۔

"معقولہ" ایک جملہ ہے جس میں مبتدا اور خبر ہوتے ہیں ۔ خبر کو مبتدا پر محمول یا معقول کہا جائے گا ۔ جیسے زید بادشاہ ہے ۔ اس جملہ میں زید مبتدا ہے جس پر بادشاہ ہونا محمول ہے ۔ جو چیز ہمارے ذہن میں آتی ہے اگر اس کا مصداق جس پر وہ محمول یا معقول ہو سکتا ہے خارج میں ہے تو اس کی ذہنی شکل کو معقولات اولیہ میں سے شمار کیا جاتا ہے ۔ اس ذہنی شکل سے جس چیز کا استنباط کیا جائے گا ۔ اگر اس کا مصداق معقولات اولیہ میں سے ہو گا تو اس دوسری چیز کو معقولات ثانیہ میں سے کہا جائے گا ۔

مثلاً ہم نے دو آدمی دیکھے اور ہم نے کہا کہ یہ زوج (جوڑا) ہے ۔ یہ جوڑے کا لفظ معقولات اولیہ میں سے ہے اس لیے کہ اس کا مصداق (دو آدمی) ذہن سے باہر پائے جا رہے ہیں ۔ اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ زوج دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتا ہے ۔ اس کا ایسا مصداق ذہن سے باہر نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ اس کا مصداق "دو زوج" ہے ۔ پس زوج ، جو دو حصوں میں منقسم ہوا کرتا ہے ، معقولات ثانیہ میں شمار ہو گا ۔

اب شاہ صاحب کی پیش کردہ دوسری مثال کو لیجیے ۔

ہم نے اپنے ذہن میں عدد ایک کا تصور کیا اور اس کے مقابلے میں ایک موتی رکھا ۔ عدد دو کے مقابلے میں دوسرا اور عدد تین کے مقابلے میں تیسرا موتی رکھا ۔ ظاہر ہے کہ ذہن سے باہر عدد نہیں پایا جاتا بلکہ عدد کا معدود پایا جاتا ہے ۔ اب وہ ایک ، دو یا تین کا عدد جو صرف ہمارے ذہن میں ہے خارج میں نہیں ہے ، معقولات ثانیہ بنا ۔ اور اس نے ایک مناسبت اس موتی کے ساتھ قائم کر لی جو اس کے مقابلے میں ہم نے خارج میں رکھا تھا ۔

وہ تینوں موتی موجود فی الذہن اعداد کے محل اور آشیانے بن گئے اور اس طرح متولات اولیہ قرار پائے یا یوں سمجھیے کہ ان اعداد مجردہ نے جو ہمارے ذہن میں بصورت متولات ثانیہ موجود تھے، ان معدودات جسمیہ (یعنی تین موتیوں) سے ایک مناسبت پیدا کرلی اور ان کو اپنا نشیمن بنالیا ہے۔ بعینہٖ یہی صورت "مجردات مفارقہ" اور اجسام وجسمانیات کے درمیان مناسبت پیدا کرنے کی ہوگی۔

Marfat.com

سطعہ ۶

قوت تخیل[1] یا تمثیل اعظم اجسام (فلک الافلاک) سے جاری ہو کر تمام اجسام فلکی اور قوتِ ارادی رکھنے والے تمام نفوس ارضی پر اثر انداز ہو رہی ہے۔ لہٰذا آدمی اور حیوان سب کے سب قوت تخیل رکھتے ہیں کیونکہ یہاں معانی[2] جسمانیت[3] کا لباس اور اجسام و جسمانیات معانی کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان معانی و صورتوں کے درمیان بہت سارے رابطے ہیں جن کی اصل عنایت اولی ہیں ہے۔

لہٰذا پتھر کو دیکھ کر جو شکل ہمارے ذہن میں آتی ہے وہ اس شکل سے مختلف ہے جو درخت کو دیکھ کر ہمارے ذہن کے پردے پر ابھرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم اس چیز کو دیکھتے ہیں جسے ہم فراموش کیے ہوتے ہوتے ہیں تو اسے دیکھتے ہی ہم قطعیت کے ساتھ پہچان لیتے ہیں کہ یہ فلاں فراموش شدہ چیز ہے۔ نگاہ سے دور ہونے کی صورت میں جو چیز ہمارے خانۂ وہم میں ہُوا کرتی ہے، رویت کی صورت میں وہی چیز محسوس بن جاتی ہے۔ (گویا پہلے جو چیز معقول تھی بعد رویت محسوس بن گئی) معقول اور محسوس کے درمیان جو علاقہ[4] ہے اس کی معرفت پر خوابوں کی تعبیر کا علم موقوف ہے۔ جو شخص ان علاقوں اور رابطوں کو جتنا زیادہ جاننے والا ہو گا، علم تعبیر رویا میں زیادہ مہارت[5] کا حامل ہو گا۔ اور کبھی افلاک کی صورت[6] متخیلہ کسی ایسے مادے پر واقع ہوتی ہے جس میں مختلف اشکال اختیار کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ جیسے ہوا یا فضائے کائنات۔ پس اس مادہ پر افلاک کی قوت متخیلہ کی اثر اندازی کے سبب زمینی اسباب کے مادہ میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور افلاک کی مذکورہ بالا قوت متخیلہ کے مطابق ایک صورت کا عالم شہادت میں ظہور ہوتا ہے۔ عناصر مادیہ پر افلاک کی قوت متخیلہ کے اثر انداز ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو وہ صورت جو ابھی بتلائی گئی۔

Marfat.com

یعنی بواسطۂ ہوا یا فضائے کائنات۔ دوسری صورت یہ ہے کہ افلاک کی قوت متخیلہ بلا واسطہ بعض جسمانیات پر اثر انداز ہو کر زمین پر نقش و صورت بنانے لگتی ہے۔ اور اگر ایسی صورت پیش آجاتی ہے کہ زمینی عناصر و اسباب افلاک کی قوت متخیلہ سے مطابقت نہ رکھتے ہوں تو وہ قوت متخیلہ اسباب میں تصرف کر کے اور گھٹا بڑھا کر اپنے حسب حال صورت پیدا کر لیتی ہے۔

(مذکورہ بالا تفاصیل کے حوالے سے) اس قوت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ قوت خیالیہ جو اجسام کی شکل اور رنگ و روپ بناتی ہے اور دوسری وہ قوت وہمیہ جو معانیٔ جزئیہ سے مطابقت رکھتی ہے۔

اب یہ بات جان لینی چاہیے کہ سارے کا سارا شخص اکبر خواہ سب سے بڑے اجسام میں سے ہوں جسے فلسفیوں کی اصطلاح میں فلک الافلاک کہتے ہیں۔ خواہ دوسرے افلاک ہوں یا ملائکہ میں سے ملاء اعلیٰ یا ملاء سافل ہوں یا حیوانات کی تمام انواع ہوں۔ یہ سب کی سب قوت مثالیہ سے پُر ہیں۔ گویا قوت مثالیہ سارے عالم کے اندر گھسی ہوئی ہے۔ عالم کی دو تہیں ہیں۔ ایک تہ نفس ہے اور دوسری تہ جسمانیات۔ اور ان دونوں تہوں کے درمیان قوت مثالیہ ہے۔

حواشی

۱؎ قوت مثالیہ کا مرکز فلک الافلاک ہے۔ یہ قوت ہر میدان تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہ فلک الافلاک کے اُوپر ملاء اعلیٰ میں بھی اسی طرح جاری و ساری ہے جس طرح دیگر افلاک و جسمانیات میں۔ اس کی مثال قلب کی سی ہے جس کا کام خون کو حرکت دینا اور جسم کے تمام حصوں میں خون پہونچانا ہے۔ قلب جس طرح خون کو پاؤں تک پہنچاتا ہے اسی طرح اپنے اُوپر کے حصّوں دماغ وغیرہ تک بھی پہنچا رہا ہے۔ لہٰذا

Marfat.com

معلوم ہُوا کہ شخص اکبر کی کوئی چیز قوت مثالیہ سے خالی نہیں ہے۔

۲ے جن چیزوں کا احاطہ عقل کرتی ہے انھیں معانی کہا جاتا ہے۔

۳ے جن چیزوں کا احاطہ حس کرتی ہے انھیں جسمانیات کہا جاتا ہے۔

۴ے صورت اور معنی کے درمیان ایک خاص قسم کا ربط ہے۔ ورنہ ایک آدمی کو دیکھ لینے کے بعد جب ہم بھول جاتے ہیں تو دوبارہ اُسے دیکھ کر ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ فلاں شخص ہے جسے ہم نے دیکھا تھا۔ معلوم ہُوا کہ اس آدمی کی معنویت اور اس کی صورت میں ایک رابطہ ہے۔ اس کا معنی ہمارے ذہن میں موجود تھا جب دوبارہ ہم نے اس کی صورت دیکھی تو اس خفیہ رابطہ بین الصورۃ والمعنی کی بنیاد پر ہم نے اسے پہچان لیا۔

حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ صورت (PRECEPT) اور معنی (Concept) کے مابین کا یہ رابطہ عنایت اولیٰ سے آیا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس علاقہ و رابطہ کو عنایت اولیٰ کا فرع نہ مانا جائے تو یہ کسی قاعدے میں ضبط نہ ہو گا۔

۵ے عنایت اولیٰ سے صورت اور معانی میں جو تعلق آیا ہے، جو شخص اسے جانتا ہوگا وہ خوابوں کی تعبیر صحیح بتلا دے گا۔ اس حقیقت کو یوں سمجھیے کہ ہر معنی کی ایک طبعی صورت عنایت اولیٰ میں مقرر ہے۔ جس شخص کو اس علاقے کا علم ہوگا وہ (خواب میں ظاہر ہونے والی) اس صورت سے وہی خاص معنی حاصل کرے گا۔

۶ے یہاں حضرت شاہؒ صاحب عنایت اولیٰ کی قوت تاثیر کی ایک صورت بتلا رہے ہیں۔

عنایت اولیٰ سے عکس عالم مثال میں آتا ہے اور عالم مثال کے اعلیٰ طبقہ سے نزول کر کے افلاک پر آتا ہے اور پھر وہاں سے اس صورت متخیلہ کا نزول کسی ایسے مادہ پر ہوتا ہے جس میں اشکال مختلفہ کو اختیار کرنے کی صلاحیت ہے۔ پھر ان کے واسطے سے اس صورت متخیلہ کا نزول زمین پر ہُوا کرتا ہے اور مادی اسباب کے ملنے سے ہو بہو وہی صورت پیدا ہو

Marfat.com

جاتی ہے جو افلاک کے متخیلہ میں یا عنایت اولیٰ میں تھی۔

شاہؒ صاحب کے بیان کردہ مذکورہ بالا قوت مثالیہ کی تاثیر کو تسلیم کر لینے کے بعد نظام کائنات میں ایک ضابطہ اور ایک ربط سمجھ میں آجاتا ہے۔ اگر فعل و انفعال اور تاثیر و تاثر کی اس شکل کو تسلیم نہ کیا جائے تو نظم کائنات میں کوئی ربط ہی نہیں ملے گا اور فکر انسانی مختل و مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

Marfat.com

سطعہ ۷

تمام عالم میں ایک جز معین ہے جو تمام اجزائے عالم میں لطیف ترین، مجردات سے بہت زیادہ مشابہت رکھنے والا اور اس بات کی پوری صلاحیت رکھنے والا ہے کہ مجردات کا آئینہ بن سکے۔ یہی جز شخص اکبر کی قوت مثالیہ کے وہم و خیال کے درمیان جز واحدیت[1] الجمع ہے۔ کیونکہ تمام اجزائے عالم میں قوت مثالیہ اس بات کی پوری صلاحیت رکھتی ہے کہ ہر معنی و صورت کے لیے آئینہ بن سکے۔ شخص اکبر کی قوت مثالیہ عالم قدس سے سب سے زیادہ قریب ہے اور وہ جز جو وہم و خیال دونوں کے جمع ہونے کی جگہ ہے، دونوں (وہم و خیال) کے ساتھ ایک نسبت رکھتا ہے۔ قصہ مختصر یہ کہ یہ جز جو کہ مجرد محض کا آئینہ بنا ہے، اس صیقل شدہ جسم کے مانند ہے جو کسی صحرا میں پڑا ہوا ہے لیکن اپنی خاص استعداد کی وجہ سے آفتاب کا آئینہ بننے کے قابل ہے۔ (اب رہا سوال یہ کہ) یہ جز کس خصوصیت کی بنا پر آفتاب حق کے لیے آئینہ بنا ہوا ہے (تو اس کا جواب یہ ہے کہ) اس کی خصوصیت کی وجہ عنایت اولیٰ میں ہے جہاں علت و دلیل کی گنجائش نہیں ہے (اب یوں سمجھو کہ) اس جز کی یہ خاصیت کہ وہ آئینہ بنے اور حق تعالیٰ کا یہ اختصاص کہ (اس جز کو) آئینہ بنائے بالکل اسی طرح ہے جس طرح میں نے سابقہ صفحات میں بتلایا ہے (کہ مجردات[2] بعض اجزائے عالم کو اپنا نشیمن بنالیا کرتے ہیں)

حواشی

[1] احدیت الجمع۔ تمام مراکز کے مرکز کو کہتے ہیں شخص اکبر میں عقل، وہم، خیال اور

اور حس کے متعدد مراکز ہیں۔ احدیت الجمع وہ ہے جو ان تمام مرکزوں کا مرکز ہے اور یہ احدیت الجمع شخص اکبر کی قوت مثالیہ ہے۔ اس قوت مثالیہ میں یہ صلاحیت ہے کہ حق تعالیٰ کی تجلیات کا نقطۂ ارتکاز بنے اور حق نے اس کو اپنا آئینہ بنایا ہے۔ اس اعتبار سے قوت مثالیہ قابل اور حق فاعل ہے۔ رہی یہ بات کہ اس قوت مثالیہ ہی کو کیوں آئینہ بنایا گیا تو اس سلسلے میں محض اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ یہ معاملہ "عنایت اولی" میں قرار پا چکا ہے اور عنایت اولی میں قرار پانے والے معاملات کے لیے نہ ہم کوئی دلیل بتلا سکتے ہیں اور نہ کسی سبب کا تعین کرنا ہمارے بس میں ہے۔

۲ے گزشتہ سطعات میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مجردات اور مادیت کے درمیان ایک پوشیدہ رابطہ موجود ہے۔ وہ رابطہ اس لیے پیدا ہوا کہ مجردات نے مادیات کو اپنا محل یا نشیمن بنا لیا جیسا کہ تین عددوں اور تین موتیوں کے بیان میں واضح کیا گیا ہے۔ جس طرح اس مقام پر مجردات نے مادیت کو محل بنا لیا تھا اسی طرح حق تعالیٰ شخص اکبر کی قوت مثالیہ کو اپنا محل و مرکز بنا لیتا ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۸

جس طرح آئینہ[1] میں ظاہر ہونے والی صورت دو جہت رکھتی ہے۔ ایک اعتبار ہے وہ آئینہ کا کمال ہے۔ اور دوسرے اعتبار سے دیکھنے والے شخص[2] کی صورت کو ظاہر کرنے والی ہے اور جس طرح انسان کی صورت ہمارے[3] ذہن میں دو جہت رکھتی ہے۔ ایک جہت سے وہ ہمارے نفس کا کمال ہے اور ہمارے اعراض نفسانیہ کے موجودات خارجیہ میں سے ہے اور دوسری جہت سے انسان کی صورت ہے اور انسان اس صورت کی وجہ سے موجود ذہنی ہو گیا اور عدم مطلق[4] سے نکل آیا اسی طرح حق تعالیٰ کی صورت[5] جو شخص اکبر کے اجزا میں سے لطیف ترین جز کے آئینے میں ظاہر ہوئی ہے دو جنبیں رکھتی ہے۔ ایک جہت کے اعتبار سے وہ شخص اکبر کا کمال ہے اور عالم میں داخل مانی جائے گی اور دوسری جہت کے اعتبار سے حق کا ظہور ہے اور اس کے وجودوں میں سے ایک وجود ہے۔

اور یہ طلسم[6] الٰہی ہے جو رابطہ ہے مجرد و عالم شہادت کے درمیان کہ اوّل الذکر صورت کے اعتبار سے مجرد اور ظہور حق ہے اور مجردات محضہ میں سے ہے جہاں مادیت کا گزر نہیں ہے اور آئینہ (نقطۂ لطیف شخص اکبر) کے اعتبار سے عالم میں داخل ہے اور عالم میں سب سے افضل بھی۔ لہٰذا وہ (طلسم الٰہی) مجرد اور عالم شہادت کے درمیان برزخ بن گیا۔ مطلق تجلی الٰہی وہی ہے اور ہر دوسری دوسری تجلی اسی تجلی کی تجلی ہے۔

حواشی

[1] آئینہ میں کسی شخص کی صورت کا ظہور دو حیثیتوں کا حامل ہے (۱) ایک حیثیت کے

Marfat.com

لحاظ سے وہ آئینہ کا کمال ہے کہ اس نے دیکھنے والے کی شکل کو اپنے اندر محفوظ کر لیا۔ یہ صورت جو آئینہ میں حاضر ہو رہی ہے اب آئینہ کی ملک ہے اور اس کے عکس کو قبول کرنے کی استعداد کا اظہار ہے۔ (۲) دوسری حیثیت سے وہ اس شخص سے تعلق رکھنے والی ہے جس کی وہ صورت ہے۔

ےلے ہمارا ذہن بھی آئینے کی مانند ہے۔ ہم نے کسی شخص کو دیکھا اور اس شخص کی صورت ہمارے ذہن کے پردے پر اُبھری، اب دو جہتیں ظاہر ہو گئیں۔ (۱) ایک جہت سے تو ہمارے ذہن کا کمال ہے کہ اس نے اس شخص کی صورت کو قبول کر لیا (۲) اور دوسری جہت سے وہ انسان کی صورت ہے جو ہمارے ذہن کا موجودِ ذہنی ہے۔

ےسے عدم مطلق۔ جو چیز نہ ذہن میں موجود ہو اور نہ خارج میں، اسے عدم مطلق کہتے ہیں۔ اگر کوئی شئ موجود فی الذھن اور معدوم فی الخارج ہو تو اسے موجودِ ذہنی کہتے ہیں یا اس کے برعکس کو موجودِ خارجی۔

ےکے حق تعالیٰ کی صورت تو نہیں ہے تجلی ہوتی ہے۔ اس کی تجلی کا ظہور رہوا کرتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شخص اکبر کے اجزا میں لطیف ترین مرکزی نقطے کو حق اپنا آئینہ بناتا ہے اور اس پر اپنی تجلیات کا ظہور کرتا ہے۔ تجلی اعظم کے ظہور کے ساتھ ساتھ اس کی دو جہتیں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ ایک جہت سے تو شخص اکبر کے لطیف ترین مرکزی نقطے کا کمال ہے کہ وہ تجلی اعظم کے ظہور کا آئینہ بنا۔ اس نے حقیقۃ الحقائق کے جلوے کو اپنے اندر جذب کر لیا اور اس طرح وہ تجلی جو اس لطیف نقطے پر ظہور پذیر ہوئی بواسطہ شخص اکبر عالم کا جزبنی اور دوسری جہت سے وہ حق کا ظہور ہے۔ اس کا وجود مجرد اور آئینہ میں انسانی صورت یا ذہن میں انسانی شکل کی طرح ہے جیسا کہ سابقہ مثالوں میں بتلایا جا چکا ہے۔

ےھے صورت حق یعنی تجلی اعظم کا انعکاس شخص اکبر کے مرکزی لطیف ترین نقطہ پر ہوتا ہے اور گزشتہ صفحات میں واضح کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ بالا لطیف ترین نقطہ

Marfat.com

شخص اکبر کا حصہ ہے۔ اس اعتبار سے وہ عالم ہے جب تجلی اعظم کا اس پر انعکاس ہوا تو وہ تجلی اعظم عالم میں داخل ہوگئی۔ وہ تجلی اس اعتبار سے تو مجرد محض ہے کہ حق کی تجلی ہے اور اس اعتبار سے جزو عالم ہے کہ عالم میں داخل ہوگئی۔ مجرد و عالم شہادت کے درمیان تجلی اعظم کا یہی رابطہ طلسم الٰہی ہے اور برزخ ہے، مجرد و مادہ کے درمیان۔ یہی تجلی اعظم اصل تجلی ہے۔ سب تجلیاں اسی تجلی اعظم کی تجلیاں ہیں۔ یہ تجلی اعظم ازلی و ابدی ہے۔

شخص اکبر کا وہ مرکزی لطیف ترین نقطہ جو تجلی اعظم کے لیے آئینہ ہے، عرش اعظم ہے۔ یہ عالم مثال کی تمام قوتوں کا مرکز ہے۔

سطعہ ۹

حق تبارک و تعالیٰ قابض و باسط ہے۔ بعض اسباب کو قبض کر لیتا ہے، اور نہایت حقیر و قلیل نتیجہ برآمد ہوتا ہے اور بعض اسباب کو بسط کر دیتا ہے اور نہایت ہی عظیم و شاندار نتائج ظاہر ہوا کرتے ہیں (مذکورہ بالا شخص اکبر کے آئینہ لطیف ترین میں) صورت کے ظہور میں بھی اللہ تعالیٰ نے بسط عظیم فرمایا۔ اور اس صورت کو اس نے اپنے احکام کے اجرا کا بہانہ بنایا اور اپنے افعال کی تکمیل کے لیے اسے واسطہ بنایا ہے۔ اگر آئینہ میں ظاہر ہونے والی اس صورت کا کوئی نام رکھیں تو یہ غلط فہمی کا موجب ہوگا۔ کیونکہ سامعین کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے جو مقصود نہیں ہے۔ اس کے لیے مناسب ترین لفظ ظہور ثانی ہے۔

اور مجرد کے تعلق کو عالم شہادت سے ظاہر کرنے کے لیے سب سے زیادہ مناسبت رکھنے والی مثال نفس ناطقہ کی ہے جو اس روح کے ذریعہ جو قلب میں داخل ہے بدن سے تعلق قائم کرتا ہے اور اس طلسم الٰہی کو سمجھنے کے لیے جس کا تعلق افعال کے صدور اور ان کے مجرد کی طرف منسوب ہونے سے ہے انگلیوں میں حرکت ہونے کی قریب ترین نظیر ہے۔ ہم کہتے ہیں "زید متحرک الا صابع ہے (اس کی انگلیاں حرکت کر رہی ہیں) لازمی طور پر جب تک کہ وہ کتابت کر رہا ہے اس معنی میں کہ کاتب کی ذات اور وصفِ کتابت انگلیوں کی لازمی حرکت میں داخل ہیں۔

جب عارف ظہور الٰہی (تجلی) کو دیکھتا ہے اور دقتِ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا ہے تو اس میں وہ مجرد محض ہی کو دیکھتا ہے۔ آئینہ اس کی نگاہ میں آتا ہی نہیں ہے۔ بلکہ آئینہ کا تصور بھی اس کے ذہن میں نہیں آتا۔ بالکل اسی طرح

Marfat.com

جیسے ہم اپنی صورت آئینہ میں دیکھتے ہیں (آئینہ میں اپنی صورت دیکھتے وقت) توہم آئینہ کی دید سے غافل رہتے ہیں۔خدانخواستہ اگر ہماری توجہ آئینہ کی طرف منعطف ہوجائے تو اس وقت ہم علم سے جہل میں اور معرفت سے بےخبری میں جا پڑیں گے۔یہی وجہ ہے کہ حظیرۃ القدس میں جو ملکوت کی وسیع آبادی کے پہلو میں واقع ہے آئینہ (شخص اکبر) کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔لہٰذا اس لطیف تجلی کے بیان کے وقت حق کی ترجمانی کرنے والوں نے لفظ "تجلی الٰہی" "ظہور ثانی" اور اس طرح کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔اس نکتہ کو اچھی طرح پہچان لو اور دوبارہ اسے زبان پر مت لانا۔

حواشی

[1] قبض و بسط قدرت الٰہی اور اس کی تاثیر ایجابی کا ایک اہم نکتہ ہے۔مسبب الاسباب تو اللہ تعالیٰ ہے۔اسباب کو اپنی مشیت کی تکمیل کے لیے حرکت دینا اسی کا کام ہے۔اگر وہ حقیر نتائج پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسباب کی لگام کھینچ لیتا ہے اور حقیر نتائج ظاہر ہوتے ہیں اور اگر وہ عظیم نتائج چاہتا ہے تو کثیر اسباب اور اسباب کے درمیان مثمر و مفید توافق پیدا کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں عظیم نتائج کا ظہور ہوا کرتا ہے۔

[2] شخص اکبر کا وہ لطیف ترین نقطہ جو حق تعالیٰ کی تجلیات کا مرکز بنا ہے بسط عظیم سے مالا مال ہے۔اسی آئینہ میں حق تعالیٰ اپنی تجلی اعظم کا ظہور فرماتا ہے۔حق تعالیٰ اپنی مشیت کے اکمال و تکمیل کے لیے اسی تجلی کو واسطہ بناتا ہے۔اس تجلی میں جتنی تاثیریں ہیں سب حق تعالیٰ کی طرف سے آئی ہیں۔حق تعالیٰ جو خود کرنا چاہتا تھا وہ سارے کا سارا منصب اس نے اس تجلی اعظم کی طرف منتقل (DELEGATE) کر دیا۔جس طرح حق تعالیٰ نے شخص اکبر کی ایجاد کے لیے اس تجلی کو واسطہ بنایا تھا، ایسے ہی شخص اکبر کے ہر جز کی ایجاد کے لیے بھی اسی تجلی کو یا اس کی شعاعوں کو واسطہ بنا رہا ہے۔

Marfat.com

سے چونکہ تجلی اعظم ذات الٰہی کی نیابت کر رہی ہے اس لیے اس کو اس سٹیج میں تجلی کہنا یا یہ کہنا کہ حق نے شخص اکبر کے ایک لطیف ترین نقطہ کو اپنا آئینہ بنایا جس میں زبانی تجلی عکس انداز ہے غلط فہمی پیدا کر دے گا اور اس تجلی اعظم کے منصب کے خلاف فکر پیدا کر دے گا۔ اس لیے اب یہ کہا جائے گا کہ ذات الٰہی کا ایک مرتبہ ظہور تو اس کی ذات بحت ہے اور اس کا دوسرا ظہور اس تجلی اعظم میں ہو رہا ہے اس لیے اسے ظہور ثانی کہنا زیادہ مناسب ہوگا اور ایسا کہنے سے اس ایہام کا اندیشہ نہیں رہے گا جو نہ کہنے کی صورت میں پیدا ہو سکتا تھا۔ کیونکہ ایہام اسی کو کہتے ہیں کہ سامع کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہو جو قائل کی مراد نہ ہو۔

سے نفس ناطقہ ایک مجرد چیز ہے لیکن رُوح کے واسطے سے وہ انسان کے بدن (شہادی) میں تاثیر پہنچا رہا ہے۔ بالکل اسی طرح تجلی اعظم قوت مثالیہ کے واسطے سے شخص اکبر پر اثر انداز ہو رہی ہے۔

ھے اسی مضمون کو سمجھانے کے لیے حضرت شاہؒ صاحب ایک دوسری مثال پیش کر رہے ہیں۔ منطق میں ایک قضیہ ضروریہ ہوا کرتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) قضیہ ضروریہ مطلقہ مثلاً الانسان حیوان (انسان حیوان ہے) ہر انسان کے لیے بلا کسی قید کے حیوان ہونا ضروری ہے (۲) قضیہ ضروریہ مشروطیہ اسے مقید بھی کہتے ہیں۔ مثلاً زید متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً (زید لازمی طور پر متحرک الاصابع ہے جب تک کہ وہ کتابت کر رہا ہے) زید کے متحرک الاصابع ہونے کے لیے کاتب ہونا ضروری ہوا۔ گویا فعلِ کتابت کے صدور کے لیے ضروری ہے کہ زید متحرک الاصابع ہو۔ یعنی زید جب تک کتابت کرتا رہے گا متحرک الاصابع رہے گا۔ یہ قضیہ مشروطیہ ہے تو وصفِ کتابت جو مجرد ہے، تحرک اصابع (جو شہادی ہے) میں دخیل ہے۔

مذکورہ بالا دونوں مثالوں سے صرف یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ ایک مجرد چیز مجرد رہتے ہوئے شہادی چیز میں اثر انگیزی یا تصرف کر سکتی ہے۔ جب یہ چیز واضح ہو گئی تو

Marfat.com

یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ تجلی اعظم (جو مجرد محض ہے) مجرد ہونے کے باوجود شخص اکبر کے نقطۂ لطیف (جسے تجلی اعظم اپنا آئینہ بناتی ہے) کے واسطے سے پورے شخص اکبر کے مادی وشہادی وجود میں موثر ومتصرف ہوا کرتی ہے اور شخص اکبر کے جملہ تغیرات وتصرفات کے پس پردہ وہی تجلیٔ اعظم کارفرما ہے۔ اسی صورت میں مادی احکام کا انتساب اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو سکتا ہے۔ اگر اس تجلی کو بیچ سے ہٹا دیا جائے تو پھر ان مادی افعال کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف درست نہیں ہو گی۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ تجلی کے اُٹھ جانے کے بعد افعال بھی ختم ہو جائیں گے۔ کائنات مادی میں یہ سارے ظہور احوال تو اسی تجلی اعظم کے فیضان سے ہیں۔

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پرتو آں
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

قرآن کریم کی آیت اللہ نور السمٰوٰت والارض الخ کا صحیح مطلب یہی ہے۔

۷ اگر آئینہ دیکھنے والے کی صورت آئینہ میں نظر آئے اور آئینہ کا کچھ حصہ بچ رہے جس میں سوائے آئینہ کے دیکھنے والے کی صورت نہ دکھائی دے تو اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے کہ آئینہ کے اتنے حصہ پر صورت کا عکس ہے اور اتنا حصہ (آئینہ کا) خالی ہے لیکن اگر کوئی صورت پورے آئینے پر چھا جائے اور آئینہ کا کوئی حصہ خالی ہی نہ بچے تو اس صورت میں دیکھنے والے کے لیے آئینہ کے جرم اور منعکس صورت کے درمیان امتیاز کرنا سخت دشوار ہو جائے گا۔

بالکل یہی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کہ تجلی اعظم کا انعکاس شخص اکبر کے نقطۂ لطیف پر ہوتا ہے۔ یہ نقطۂ لطیف ایک آئینہ ہے، جس پر تجلی اعظم چھا جاتی ہے اور اس نقطۂ لطیف کا کوئی حصہ خالی نہیں بچتا۔ اسی صورت میں جب عارف اس نقطۂ لطیف پر طاری ہونے والی تجلی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے تجلی ہی تجلی اور مجرد ہی مجرد نظر آتا ہے آئینہ نظر نہیں آتا اور نہ کسی (آئینے کے وجود کا مشاہدہ کرنے والے) کو ادنیٰ

Marfat.com

ادراک ہی ہوتا ہے۔ عارف مجرد کی بوقلمونی میں کھو جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کوئی شخص آئینہ میں اپنی صورت دیکھے اور یہ جاننا چاہے کہ اس کے چہرے پر کوئی داغ تو نہیں ہے ایسی صورت میں دیکھنے والے کی تمام تر توجہات کا مرکز وہ صورت ہوگی جس پر وہ داغ کو تلاش کر رہا ہے جرم آئینہ نہیں ہوگا۔

عارف کی خیر اسی میں ہے کہ وہ تجلی اعظم کا مشاہدہ کرتا رہے اور آئینہ کے جرم کی تلاش کی کوشش نہ کرے کیونکہ جس لمحے اس کی نگاہ تجلی اعظم سے ہٹ کر جرم آئینہ (شخص اکبر کا وہ نقطۂ لطیف جو مرکز تجلی ہے) کی طرف متوجہ ہوگی۔ وہ علم کی رفعتوں سے ہٹ کر جہل کی پستیوں میں اور معرفت کی بلندی سے گر کر بے خبری کے دلدل میں جا پھنسے گا یہی وجہ ہے کہ حظیرۃ القدس میں جو علم و معرفت کا معدن ہے اور جو ملکوت کے پڑوس میں ہے آئینہ کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔

سطعہ نمبر ۱۰

جونہی ہم کرہ کا تصور[1] کرتے ہیں (اس کے ساتھ ساتھ) کرہ کے مرکز کا تصور ہمارے ذہن میں آتا ہے اور جس وقت کرہ کو متحرک تصور کیا جائے، ایک عظیم دائرے اس کے قطر اور اس کے محور کا تصور لازمی ہو گا۔ اسی طرح جب ذات بحت نے مرتبہ عقل میں عالم (شخص اکبر) کے اظہار کا اقتضا کیا تو بطریق لزوم یہ اقتضا ایک ایسے جز کی طرف مفضی ہوا جس میں تجلی اعظم کو قبول کرنے کی صلاحیت تھی۔ پھر فاعل و قابل کی استعداد نے تجلی اعظم کے ظہور کو اس میں (قابل میں) واجب کر دیا۔

تجلی عظیم کی تحقیق میں یہی نکتہ اصل ہے۔ لیکن حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا ہے اس لیے تجلی اعظم کے ظہور پر بے شمار نتائج الٰہیات و امکانیات میں مترتب ہوئے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ ابھی تک تو ہم نے بیان کیا ہے کہ باعتبار علت مقتضیہ ذات بحت سے تجلی کیوں پیدا ہوئی اور وہ کیا اسباب تھے جنھوں نے اوپر سے تجلی کے ظہور کو ضروری بنا دیا۔ اب ہم تجلی اعظم کے ظہور پر مترتب ہونے والے نتائج کا جائزہ لیں گے تاکہ پورے طور پر حقیقت ظاہر ہو سکے۔

حاشیہ

[1] جس طرح کرہ کے تصور کے ساتھ ساتھ خود بخود کرہ کے مرکز کا تصور ذہن میں

Marfat.com

آجاتا ہے اور کرہ کی حرکت کے تصور کے ساتھ اس کے دائرے، قطر اور محور کا تصور لازمی طور پر ذہن میں آتا ہے۔ اسی طرح جب ذات بحت نے مرتبۂ عقل کے واسطے سے شخص اکبر میں اظہار کا ارادہ فرمایا تو لازمی طور پر یہ اقتضا اور ارادہ شخص اکبر میں ایک ایسے جز کی طرف مائل ہوا جس میں ذات بحت کی تجلی اعظم کو برداشت کرنے اور اس تجلی اعظم کے لیے آئینہ بننے کی پوری صلاحیت موجود تھی۔ اب ذات کی قوت تاثیر و فعل اور اس آئینہ کی صلاحیتِ قبول نے مل کر ذات بحت کی تجلی اعظم کے اس آئینہ میں ظہور کو واجب بنا دیا۔

Marfat.com

سطعہ ۱۱

اس (مذکورہ بالا) تجلی کے واسطہ سے ذات الٰہی کے لیے ارادۂ حادثہ و متجددہ ثابت ہوگیا۔ یہ وہ ارادۂ الٰہی نہیں ہے جسے حکما عین ذات کہتے ہیں۔ اور نہ وہ ارادہ ہے جس کا متکلمین (بہ ہزار) تاویلات اثبات کرتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ روشنی آفتاب کے ساتھ لازم ہے اور دوام آفتاب کے ساتھ دائم ہے۔ لیکن روشنی کا ایک مخصوص اثر ایک مخصوص جسم میں کسی خاص ہی وقت میں ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے اوقات میں نہیں (اثر کا یہ ظہور) کسی عارض ہونے والی چیز کے سبب ہوا کرتا ہے۔ پس جس وقت نصف النہار نے پتھر کو گرم کر دیا اور (اسی نصف النہار نے) برف کو پگھلا دیا تو اس روشنی کا عمل جو ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہے متجدد ہوگیا اور حقیقت یہ ہے کہ روشنی کا یہ تجدد زمین کی صلاحیتوں کی وجہ سے ظاہر ہوا ہے اور اسی بات کی طرف اللہ تعالیٰ کے قول کل یوم ھو فی شان (وہ ہر روز ایک نئے شغل میں ہے) میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اب اس نکتہ کو جان لینا چاہیے کہ بعض استعدادات کا حدوث ملکوت میں ہوتا ہے اور آفتاب حقیقت کے فیض سے اس جگہ جو روحانیت پیدا ہوتی ہے، اسے اس حادثے یا واقعے کی روحانیت کہا جائے گا یا اسے اس کی ذاتی صورت کہہ لو یا جو جی چاہے کہو اور وہ استعدادات افلاک میں ایک خاص ڈھنگ اختیار کرتی ہیں۔ یہ قرانات کلیہ میں ہوتا ہے۔ یہاں افلاک میں جو صورت واقعہ منطبع ہوگی اسے اس واقعہ کی صورت مثالیہ کہیں گے۔ اسی معرفت کی طرف اللہ تعالیٰ کے قول

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (الدخان ۳)

(ہم نے نازل کیا اس کو لیلۂ مبارکہ میں ہم ڈرانے والے ہیں) اور فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ

Marfat.com

حَکِیْمٍ اَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا اِنَّا کُنَّا مُرْسِلِیْنَ (الدخان - ۴) (اسی میں جُدا ہوتا ہے ہر جانچا ہُوا حکم ہماری طرف سے۔ ہم ہی اس کے بھیجنے والے ہیں) میں ارشاد کیا گیا ہے۔

پھر یہی امرِ الٰہی ملاءِ اعلیٰ اور ملاءِ سافل کے قلوب میں رضا مندی، نفرت اور ہمت پیدا کر دیتا ہے اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَہٗ یُسَبِّحُوْنَ (فاطر - ۷) (وہ جو حاملینِ عرش ہیں یا اُن کے اردگرد ہیں تسبیح کرتے ہیں) اس کے بعد (ملاءِ اعلیٰ اور ملاءِ سافل) اس وقت کا انتظار کرتے رہیں گے جسے حکمت الٰہی نے اس روحانیت کو زمین میں جاری کرنے کے لیے مقرر فرمایا ہے:
فَاِذَا جَاءَ اَجَلُھُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَۃً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ۔ (الاعراف - ۳۴) (پھر جب ان کی مدّت آجاتی ہے تو وہ ایک لمحے کی بھی تاخیر و تقدیم نہیں کرتے ہیں) جب وقت موعود آپہنچتا ہے تو اللہ کے فرشتے نزول کے لیے زمین ہموار کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَاَنْزَلْنَا الْحَدِیْدَ (اور ہم نے لوہا نازل کیا۔) وَاَنْزَلْنَا الْاَنْعَامَ۔ (اور ہم نے چوپائے نازل کیے)

(مذکورہ بالا تفصیلات کے بعد) جب یہ رُوحانیت زمین پر نازل ہوتی ہے اور ایک خاص قسم کا اثر پیدا کرتی ہے تو اس کی مثال بالکل اس (ہاجس) ارادہ کی ہوجاتی ہے جو ارادہ کرنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے شریعتوں میں اس کو (ارادۂ الٰہی) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ کیونکہ (انسانی) ارادۂ اپنے پہلے مرحلہ میں ایک صورت علمیہ کی شکل میں اس کے فوائد کے ساتھ ارادہ کرنے والے کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کے دوسرے مرحلہ میں (انسان) اس کو اچھا سمجھنے لگتا ہے اور اس کی طرف اس کا میلان ہونے لگتا ہے۔ انسان کا یہ رجحان و میلان قلبی میلانات سے مل کر "عزم" کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ اس کے بعد انسان کے بدن کی قوتیں اس عزم کی تابع ہوجاتی ہیں۔ چنانچہ یہی مدارج "اللہ کے ارادہ" میں بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّھْلِکَ قَرْیَۃً

اَمَرْنَا مُتْرَفِیْهَا (الاسراء - ۱۶) (اور جب ہم کسی بستی کو برباد کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس بستی کے اہلِ ثروت کو حکم دیتے ہیں الخ) اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ (یٰس - ۸۲) (بے شک جب اس کا امر ہوتا ہے اور وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو وہ کُن کہتا ہے، اور وہ چیز ہو جاتی ہے)

حواشی

لے حکما ارادۂ الٰہی کو ذات الٰہی سے الگ کوئی چیز نہیں مانتے ہیں اور چونکہ ذات الٰہی ازلی ابدی اور قدیم ہے اس لیے ان کے نزدیک ارادۂ الٰہی بھی قدیم ہے۔

ان کے نزدیک ارادۂ الٰہی کا نام "عنایت" ہے متکلمین کہتے ہیں کہ "ارادۂ الٰہی" صفت خداوندی ہے اور صفت میں حدوث نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن جب ان کے سامنے "صفات متجددہ" کا مسئلہ آتا ہے تو وہ مجبوراً تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً یہ قول کہ "اللہ تعالےٰ نے طور پر موسیٰ علیہ السلام سے یہ فرمایا"۔ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام تو ہے لیکن حادث ہے۔ اس موقع پر متکلمین تاویل کرنے پر مجبور ہیں۔ اس طرح کے بہت سارے اقوال خداوندی ہیں جو متجدد اور حادث ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے اس مسئلہ کو دوسرے انداز میں دیکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ تجلی حادث ہے۔ اس صورت میں اگر تجلی کو حادث مان لیا جائے، تو تجلی کی تمام صفات و شیون بھی حادث ہوں گی۔ اصل چیز یہ ہے کہ ذات بحت واجب ہے اور اس کے اندر ایک ایجابی تاثیر ہے۔ یہ بھی واجب ہے۔ لیکن یہ ایجابی تاثیر بعض اوقات خاص صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جب وہ ایجابی تاثیر تجلی کے واسطے سے عمل کرتی ہے تو اس کی شکل ارادہ کی بن جاتی ہے۔ ایجاب اپنی جگہ پر باقی رہتا ہے۔ صرف اس کی شکل بدل جاتی ہے۔

لے اپنے اس نظریہ کو حضرت شاہ صاحب ایک مثال سے واضح کر رہے ہیں "سوچ

Marfat.com

کے ساتھ روشنی لازم ہے اور اس کی حرارت بھی یکساں ہے۔ لیکن صبح، دوپہر اور شام کے وقت اس کی تاثیر بدل جاتی ہے۔ تاثیر کی یہ تبدیلی کہ وہ دوپہر کو پتھر کو گرم کر دے، برف کو پگھلا دے۔ دراصل اس لیے نہیں ہے کہ روشنی کی حرارت میں کمی بیشی ہوئی ہے۔ تاثیر کی یہ تبدیلی بیرونی و خارجی اثرات کے باعث رونما ہوئی ہے اور اس تبدیلی کا اصل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بالکل یہی حال حق تعالیٰ کی ایجابی تاثیر کا ہے کہ وہ تو علیٰ حالہٖ باقی ہے۔ اس میں نہ حدوث ہے اور نہ تغیر۔ تغیر و حدوث تو تجلی میں ہوتا ہے اور اس میں خارجی اثرات کا دخل ہُوا کرتا ہے۔

اب اس مقدمہ کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے قول کل یوم ھو فی شان پر غور کریں۔ مطلب یہ ہُوا کہ اس کی ذات و صفات کی ایجابی تاثیریں اپنی جگہ قائم و دائم ازلی و ابدی ہیں۔ تغیرات تجلیات ہو رہے ہیں اور تجلیات کے اسی تغیّر کی طرف مذکورہ بالا آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ تجلی کو حادث و متجدد مان لینے کے بعد حکما اور متکلمین کی طرح ہمیں تاویلیں نہیں کرنی ہوں گی۔

۳ے شخص اکبر میں تین چیزیں ہیں (۱) ملکوت (۲) افلاک (۳) عناصر۔ ضوء آفتاب میں جو تغیر خارجی اثرات کے تحت ہوتا ہے وہ کبھی ملکوت سے آتا ہے، کبھی افلاک سے اور کبھی عناصر سے۔ ملکوت میں جو روحانیت پیدا ہوتی ہے اُسے اس واقعہ کی روحانیت کہا جاتا ہے۔

۴ے ملکوت سے نیچے درجہ افلاک ہے۔ اس میں جو صورت واقعہ پیدا ہوتی ہے اسے واقعہ کی صورت مثالیہ کہتے ہیں۔

۵ے قرانات کلیہ جس میں سبعہ سیارات ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ افلاک کی حرکت سے اوقات پیدا ہوتے ہیں اور جب قران کلی ہوتا ہے تو افلاک میں ایک خاص قسم کی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے۔ تاثیر کے اسی وقت کو "مبارکہ" کے نام سے ظاہر کیا گیا ہے۔

۶ے افلاک یا ملکوت میں پیدا ہونے والی تاثیرات کے زمین پر نزول کے لیے ایک وقت معین ہے۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل انتظار اس وقت کا کرتے رہتے ہیں۔ جب زمین پر اس تاثیر روحانی کے قبول کرنے کا وقت آئے گا اس وقت تاثیر ڈالی جاتے گی اور کسی کام کے لیے ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل میں نفرت یا محبت کے جذبات پیدا کر دیے جاتے

ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے یہ ملائکہ اس پیش آنے والے واقعہ کے لیے زمین ہموار کرنے لگتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی قوم کا عروج ہونے والا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے ملائکہ اس قوم کے افراد میں جذبۂ عمل، خلوص و یگانگت، اتحاد و یک جہتی اور نیک سیرتی کے جذبات کا الہام کرنے لگتے ہیں۔ اس طرح وہ قوم عروج کے لیے تیار کی جانے لگتی ہے۔ لیکن اس کا ایک مقرر وقت ہوتا ہے۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل اس مقرر وقت کے انتظار میں رہتے ہیں اور جب وہ وقت مقرر آجاتا ہے تو پھر ایک لمحہ کی تقدیم و تاخیر نہیں ہوتی۔ بالکل یہی حال قوموں کے زوال و تباہی کا بھی ہے۔ جب آسمانوں پر کسی قوم کے زوال کا فیصلہ ہو جاتا ہے تو ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل ان اسباب و دواعی اور مہیجات کی تیاری میں منہمک ہو جاتے ہیں جو کسی قوم کے زوال کا باعث ہُوا کرتے ہیں اور پھر وقت موعود کے آجانے کے بعد "امر ربانی" زمین پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ زمین پر کسی واقعہ کے ظہور کے لیے پہلے (۱) ارادۂ الٰہی ہوتا ہے، (۲) پھر ملکوت میں اس واقعہ کی روحانیت ظاہر ہوتی ہے (۳) افلاک میں اس کی صورت مثالیہ کا ظہور ہوتا ہے (۴) زمین کی قوتیں اس کی تائید میں لگ جاتی ہیں — اور واقعہ ظہور پذیر ہو جاتا ہے۔

ےے انسانی ارادہ اور اس کی تکمیل کے مندرجہ ذیل چار مراحل ہیں:۔

(۱) انسان کے ذہن میں کسی شئے کا علم پیدا ہوتا ہے (۲) اس علم کو انسان اچھا سمجھنے لگتا ہے۔ (۳) قلب کی قوت اور علم میں موافقت ہو جاتی ہے اور وہ صورت علمیہ عزم کی شکل میں قلب میں قائم ہو جاتی ہے۔ اب تکمیل کا تیسرا آگیا (۴) اور انسان کی ساری بدنی قوتیں اس عزم کو مکمل کرنے میں لگ جاتی ہیں۔

بالکل یہی صورت ارادۂ الٰہی کی ہے۔

(۱) پہلا درجہ درجۂ علم ہے، اسی مقام پر ارادۂ الٰہی کا ظہور ہوتا ہے (۲) دوسرے درجہ میں وہ ارادہ ملکوت اور افلاک میں آتا ہے۔ یہ اس واقعہ اور ارادہ کی روحانیت اور مثالیت ہے۔ (۳) تیسرے درجہ میں ملاء اعلیٰ کا فیصلہ ہوتا ہے (۴) چوتھے درجہ میں زمینی اسباب اس کی تائید میں ہو جاتے ہیں اور ارادۂ الٰہی ظاہر ہو جاتا ہے۔

چونکہ ارادۂ الٰہی کی مذکورہ بالا چاروں شکلیں انسانی ارادے سے مشابہت رکھتی ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ کے ارادہ کو مذکورہ بالا مشابہت کے باعث "ارادہ" کہنے لگے۔ ورنہ درحقیقت یہ ایجاب کی ایک خاص شکل ہے۔ تمام عالم میں ایجابِ الٰہی بواسطہ تجلی اعظم کام کر رہا ہے۔ اس ایجاب کو سمجھانے کے لیے محض مناسبت کی بنا پر "ارادہ" کا نام لیا گیا ہے ورنہ حقیقت میں شخصِ اکبر کے ہر حصے میں تجلی اعظم کے واسطے سے ایجابِ الٰہی ہی کام کر رہا ہے۔ عالمِ مثال ہر جگہ پھیلا ہوا ہے اور ملائکۃ اللہ ہر جگہ موجود ہیں۔ اس لیے ارادہ کے چاروں درجے شخص اکبر میں پیدا ہونے والی ہر حرکت اور سکون میں متحقق ہو جائیں گے۔ لہٰذا ہم پورے شرحِ صدر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ عالم میں کوئی چیز بلا اللہ تعالیٰ کے ارادے اور مشیت کے نہیں ہو سکتی ہے۔

مَا شَاءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَا لَمْ یَشَاْ لَمْ یَکُنْ۔

Marfat.com

سطعہ ۱۲

اگر تم چاہتے ہو کہ تجلی اعظم کے حکم کے عالم میں سرایت کرنے کو مشاہدہ کے انداز میں جان لو تو چنے کے دانے پر غور کرو کہ اس کا ہر جز دیگر جز سے ملا ہُوا ہے جب تم اس دانے کو پانی میں ڈال دیتے ہو تو بتدریج پانی ہر جز میں سرایت کر جاتا ہے مگر اس طور کہ دانے کی جو شکل پہلے تھی وہی باقی رہتی ہے۔ بلکہ پانی کے داخل ہونے کے باوجود دانے کا تناسب طبعی باقی رہتا ہے۔ ایک جز کی جگہ دوسرے جز کے ساتھ اور ایک جز کی نسبت دوسرے جز کے ساتھ سابق بدستور رہے۔ اسی طرح کائنات میں اسباب سماوی ارضی اور ذوی الارادہ ہستیوں کے اسباب ارادی اپنے طبعی تناسب پر باقی ہیں ہر سبب اپنے مسبب کے ساتھ منتصل ہے اور جس طرح پانی کی طراوت چنے کے دانے کے ہر جز میں داخل ہو گئی ہے اسی طرح تجلی اعظم کا نور تازہ (قوت مثالیہ کے واسطے سے) ہر سبب اور مسبب میں داخل ہو گیا ہے اور اس نے ہر سبب کو اس کی سببیت حقیقیہ سے معزول کر رکھا ہے اور سببیت ظاہری کو باقی رکھا ہے۔ پس بظاہر آگ روئی کو جلانے والی ہے لیکن درحقیقت آگ کا جلانا اور روئی کا جلنا دونوں اسی تجلی اعظم کی طرف منسوب ہیں۔ اسباب و مسببات سب کے سب اسی نور کی سطوت کے ماتحت اپنے منصب سے گر گئے ہیں اور یہی معنی ہیں اس بات کے جو تم نے شریعت میں سُنی ہے کہ فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہے اور تمام اسباب حق تعالیٰ کے معنوی سلسلہ اسباب کی ظاہری صورت ہیں۔ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے اس سے زیادہ فصیح کوئی لفظ نہیں مل سکتا ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۱۳

اسی تجلی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لیے قدرت ثابت ہوگئی۔ لیکن وہ قدرت نہیں جسے فلاسفہ عین ذات کہتے ہیں اور نہ وہ قدرت جسے متکلمین نے ملکات بشریہ کے مانند قرار دے رکھا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب اسباب سماویہ و ارضیہ مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو تجلی اعظم سے ایک شعاع ملاء اعلیٰ، ملأ سافل اور نفوس ذوی الارادہ پر پڑنے لگتی ہے۔ اس شعاع کا مقصد صرف مطلوبہ کام کی تدبیر ہوا کرتا ہے (اور یہ تدبیر) بعض اسباب کو قبض کرنے اور بعض کو بسط کرنے اور نفوس پر الہام و افاضہ کے ذریعہ ہوتی ہے (شعاع کے پڑنے کے ساتھ ساتھ) ملائکہ اور نفوس جو اللہ تعالیٰ کی فوجیں ہیں حرکت میں آجاتے ہیں۔ یہاں تک کہ مطلوبہ صورت زمین میں فائض ہو جاتی ہے۔ پس سارا عالم اس تجلی کی شعاع کا تابع بن جاتا ہے اور عالم کے تابع ہو جانے کی وجہ سے اس شعاع میں ایسی صفت پیدا ہو جاتی ہے جس کا بیان: وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى اَمْرِهٖ (اللہ تعالیٰ اپنے حکم کو نافذ کرنے کی طاقت رکھتا ہے) (یوسف - ۲۱) وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (المائدہ - ۱۸) (آسمانوں اور زمینوں کا حاکم اللہ تعالیٰ ہی ہے)

وَهُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا۔ (الانعام - ۶۵)

(اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ تمہارے اوپر عذاب اوپر سے نازل کرے یا تمہارے نیچے سے یا تمہاری ایک جماعت کو دوسری جماعت

Marfat.com

سے بھڑادے) میں ہے۔

حواشی

لے فلاسفہ قدرت خداوندی کو عین ذات مانتے ہیں اور متکلمین قدرت کی ایسی تعبیریں پیش کرتے ہیں کہ قدرت خداوندی بالکل انسانی قدرت کے مشابہ نظر آنے لگتی ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ قدرت ویسی نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ و متکلمین نے سمجھا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے ہر چیز میں تجلی اعظم کے ذریعہ ایجابی تاثیر ثابت کی ہے حضرت شاہ صاحب کے نزدیک قدرت کی حیثیت مرکز المراکز کی ہے اور اس کی شعاع شخص اکبر کے سارے جسد میں ساری ہے۔

۲ے تدبیر قبض و بسط کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔ یعنی اگر اسباب میں کوئی سبب ارادۂ خداوندی کے خلاف ہوتا ہے تو اس جز کو تبدیل کرکے ارادے سے موافقت رکھنے والے جز کو آگے بڑھا دیا جاتا ہے۔ قبض و بسطِ اسباب کی اسی شکل کو تدرت کہتے ہیں۔ قبض و بسط ہمیشہ ان اشیا میں ہوا کرتا ہے جو ذوی الارادہ نہیں ہیں۔ ذوی الارادہ اشیا کے دماغ میں نئے علوم کا افاضہ کیا جاتا ہے۔ اس سے ان کا ارادہ بدل جاتا ہے۔ اس نئے علم کے افاضے کو الہام کہتے ہیں۔

سطعہ ۱۴

اس تجلی کے ذریعے ذات الہٰی کے لیے علم، سمع اور بصر سب ثابت ہو گئے۔ یہ تمام کی تمام صفات فعلیہ ہیں نہ کہ ان معنوں میں جنھیں فلاسفہ لے کر ان صفات کو عین ذات قرار دیتے ہیں اور نہ ان معنوں جن میں متکلمین اپنی تعبیرات پیش کرتے ہیں اور ان کو صفات ذاتیہ کہتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اس تجلی اعظم کو تمام اجزائے عالم خواہ وہ علوی ہوں یا سفلی اور رہر پتی ہر قطرہ اور ہر کنکر کے ساتھ نسبت معیت مقدسہ حاصل ہے۔

شعر

ایک ایسی معیت جس کی نہ کیفیت بیان کی جا سکتی ہے اور نہ جس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، اللہ تعالیٰ کو مخلوقات کے ساتھ حاصل ہے۔

اس لیے کہ مجرد محض کی نسبت سارے عالم کے ساتھ ایک ہی ہے۔ لہٰذا اس نسبت کو اگر ہم مبصرات کے ساتھ قائم کریں گے تو وہ بصر ہو گی۔ مسموعات کے ساتھ سمع ہو گی اور اگر ان دونوں سے ہٹ کر (کسی چیز کے ساتھ) قائم کریں گے تو وہ علم ہو گی۔ پس یہ تجلی اعظم اس معیت کے ذریعہ ہر ذرّے کے قریب ہے۔ اگر حق تعالیٰ کو اسے (اس ذرہ کو) باقی رکھنا مقصود ہوتا ہے تو باقی رکھتا ہے اور اگر اسے تلف کرنا چاہتا ہے تو اسے تلف کر دیتا ہے یا ایک حال سے دوسرے حال میں بدل دیتا ہے۔ لہٰذا نگران وہی ہے۔ احوال کا واقف و دانا بھی وہی ہے۔ وہی ہماری باتوں کا سننے والا اور اپنی ذات کے ساتھ دیکھنے والا ہے۔ قرآنی اصطلاح میں اسی لیے علم کو تین قسموں میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ سمع (سننا) بصر (دیکھنا) فواد (قلب کا احساس)۔ بیشتر آیات میں ان ہی معانی کا اظہار کیا گیا ہے۔ اسی (تمہید) سے

Marfat.com

رقیب و شہید علیٰ کل شئی کا معنی واضح ہو گیا۔

حواشی

۱؎ یعنی صفات حادثہ متجددہ ۔ یہ ارادہ الٰہی کے ماتحت ہوتی ہیں۔

۲؎ یہ نسبت تجلی اعظم کے ذریعہ قائم ہوتی ہے اور گزشتہ صفحات میں تجلی اعظم کی نسبت کا عالم میں ساری ہونا ثابت کیا جا چکا ہے۔ اسی تجلی اعظم کی نسبت کے واسطے سے حق تعالیٰ ہر ذرہ، شجر و حجر اور موجودات کے ایک ایک جزء کے ساتھ ہے اور یہی مفہوم ہے آیت کریمہ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ (تم جہاں کہیں بھی رہو وہ تمہارے ساتھ ہے اس لیے کہ اس کی تجلی تمہارے ساتھ ہے) کا

۳؎ حضرت شاہ صاحب نے تجلی اعظم کی وساطت سے حق تعالیٰ کا مخلوقات سے اتصال اور معیت ثابت کر دی ہے۔ کائنات کا کوئی ذرہ، دریا کا کوئی قطرہ، نباتات کا کوئی پتا، پھول، کلی، پنکھڑی، کوئی ذی روح، غیر ذی روح، غرض کائنات کی کوئی شئی ایسی نہیں ہے جس میں تجلی اعظم جلوہ گر نہ ہو۔ اس تجلی اعظم کے واسطے سے اللہ تعالیٰ کو تمام مخلوقات کی معیت حاصل ہے۔ اس لیے وہ سب کچھ جانتا، دیکھتا اور سنتا ہے۔ وہ سب اعمال و اقوال کا نگران اور گواہ ہے اس لیے کہ وہ ہر وقت ساتھ ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۱۵

تشریع تتمۂ تقدیر ہے۔ تقدیر سے مراد یہ ہے کہ ہر نوع کے لیے خلقت، اخلاق اور اعمال معین کر دیے گئے ہیں (ان ہی کو تقدیر کہا جاتا ہے) مثلاً انسان بولنے والا اور گفتگو کو سمجھنے والا ہے۔ اس کا چہرہ صاف ستھرا روشن ہے۔ اس کا قد سیدھا ہے اور وہ دو پیروں پر چلنے والا جاندار ہے (اس کے برخلاف) گھوڑا ہنہنانے والا گفتگو کو نہ سمجھنے والا جاندار ہے، جس کے چہرے پر بال ہوتے ہیں۔ قد میں کچھ کجی ہوتی ہے اور وہ چوپایہ ہے۔ غصہ کی حالت میں کاٹ کھاتا اور دولتی جھاڑتا ہے۔ (غصہ میں) گائے سینگ مارتی ہے۔ اتصال جنسی کے وقت ہر نوع کی خاص حرکتیں ہوتی ہیں جو دوسری نوع میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح کھانے پینے، اپنے بچے کی پرورش وغیرہ میں بے شمار اختلاف پائے جاتے ہیں (ان عادات کا الہام) تمام نفوس ذوی الارادہ (ارادی اشیا) میں جبلی الہامات کے ذریعہ فائض ہوا ہے۔

تشریع کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ انسان دو قوتوں سے مرکب ہے۔ ایک قوت ملکیہ اور دوسری قوت بہیمیہ۔ انسان کے عدل نوعی کا تقاضا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں قوتیں اپنی اپنی جگہ پر متوازن رہیں اور آخرت میں اس (توازن) کی بدولت اسے سعادت حاصل ہو اور دنیوی زندگی میں ارتفاقات ضروریہ کے حصول میں معیشت و نکاح کے آداب کو برتنے اور معاش کے حاصل کرنے اور ملکی سیاست کے نظام کو قائم کرنے میں وہ جادۂ مستقیم سے نہ ہٹے۔ ان تمام احوال و افعال کو نوع انسانی کے لیے قائم کرنے ہی کو تشریع کہتے ہیں۔

تشریع کی حقیقت کا حال یہ ہے کہ تجلی اعظم انسان کی صورت اجمالی پر نظر غائر ڈالتی ہے اور تجلی اعظم و صورت انسانی کے درمیان بے شمار انوار نکلتے ہیں جن کا

Marfat.com

مقصود بعض افعال کو طلب کرنا ہوتا ہے اور ان افعال کے ساتھ تجلی اعظم کی رضا کا قیام ہوا کرتا ہے۔ یہ افعال یا تو وجوبی ہوتے ہیں یا استحبابی۔ اسی طرح بعض ایسے افعال ہیں جن سے تجلی اعظم کو نفرت ہے۔ یہ نفرت یا ناراضگی حرام کے درجہ کی ہوتی ہے یا مکروہ کے درجہ کی۔ اسی مقام سے نیکی و بدی کی حکمت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ (ق: ۲۹) ہمارے سامنے کوئی بات بدلی نہیں جا سکتی ہے) پھر یہ حکمت مجملہ (نیکی و بدی کی حکمت) بعض اوقات بعض افراد اور اُمتوں کے حق میں مفصل ہو جاتی ہے۔ بایں طور کہ وہ افراد یا امتیں امور کلیہ کو مقررہ طریقوں کے مطابق بجالائیں۔ پہلی قسم (تشریع کلی) کی طرف آیت شَرَعَ لَکُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا (الشوریٰ - ۱۳) (مشروع کیں تمہارے لیے دین میں سے وہ باتیں جن کی اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کو نصیحت فرمائی تھی) اور آیت لِکُلٍّ جَعَلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَۃً وَّ مِنْھَاجًا (المائدہ - ۴۸) (تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے شریعت اور راستے بنائے ہیں) میں دوسری قسم (تشریع مفصل) کی طرف اشارہ ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۱۶

اللہ تعالیٰ نے انسان کی صورت پر گہری نظر ڈالی۔ اس نے نوع انسانی کے خواص و افعال کا بخوبی جائزہ لیا اور جن علوم و اعتقادات نیز اخلاق سے نوع انسانی میں اعتدال پیدا ہو سکتا ہے، وہ سب اسی نظر فیض آسا سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اس موقع پر سات علوم حظیرۃ القدس میں متمثل ہوئے۔

۱۔ علم الٰہیات : محض اس قدر کہ اس سے نوع انسانی کے عقائد میں اعتدال پیدا ہوا اور یہ علم زیادہ تر صفاتِ خداوندی سے متعلق ہے جو تجلی اعظم کے واسطے سے ثابت ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ کسی اور ذریعے سے نہیں۔

۲۔ علم طبعیات : لیکن اس علم میں ایک فلسفی اور ماہر طبعیات کا نقطۂ نظر دوسرا ہوا کرتا ہے اور قرآن کے طالب علم کا دوسرا۔ مثلاً ایک طبعیات کا ماہر بہائم پر اس لحاظ سے غور کرتا ہے کہ ان کی ہر نوع کے خواص کا پتا چلائے لیکن ایک رئیس اس اعتبار سے اسے دیکھتا ہے کہ ان میں کون سا جانور سواری کے قابل ہے اور کون سا باربرداری کے۔ لہٰذا قرآن کا طالب علم ان بہائم یا کائنات ہست و بود پر اس لیے غور کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جلوہ دیکھے اور اس کے علم و حکمت اور کاریگری کو سمجھے۔ اس کے سوا اس کا کوئی دوسرا مقصد نہیں ہوتا ہے۔ اس علم کو "علم تذکیر بآیات اللہ" کہتے ہیں۔

۳۔ علم کی تیسری قسم : "علم ایام اللہ" ہے یعنی ان واقعات کا علم جن کا تعلق اطاعت گزاروں کے انعام و اعزاز اور نافرمانوں کے عذاب و سزا سے ہے۔

Marfat.com

۴ - علم کی چوتھی قسم وہ ہے جس کے ذریعہ ہمیں حشر و نشر اور جنّت و جہنّم کے بارے میں معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

۵ - پانچواں علم "علم مخاصمہ" ہے۔ یہ مخاصمہ اہل ضلالت کے ساتھ کیا جاتا ہے قرآن کریم میں چار فریقوں کے ساتھ مخاصمہ کیا گیا ہے۔ مشرکین، یہود، نصاریٰ اور منافقین۔

۶ - چھٹا علم "احکام پنجگانہ" کا علم ہے۔ مثلاً کسی حکم کے واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام ہونے کا علم اور ان کی حکمتیں یعنی یہ سمجھ لینا کہ ان اعمال کے ہمارے خاندانی امور، ملکی حالات و سیاسیات، آدابِ معیشت اور ہمارے اخلاق پر کیا اثرات پڑتے ہیں۔

۷ - ساتواں وہ علم ہے جو کسی واقعہ کے وقوع کی صورت میں ترغیب و ترہیب کے لیے استعمال کیا جائے یا اس کا مقصد نا اہلوں کو خوف دلا کر اور فعّال افراد کی ہمت افزائی کر کے امور مطلوبہ کی انجام دہی ہو۔ چنانچہ جس وقت اس کی ضرورت پیش آئی یہ علم نازل ہوا۔ یہ ساتواں علم اسباب نزول کا محتاج ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۱۷

اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت یہ بھی ہے کہ بندوں کو ان باتوں کی تعلیم دے جن کی انہیں ضرورت ہے۔

اس تعلیم دینے کے بہت سے طریقے ہیں۔

۱۔ ایک طریقہ الہامات جبلّیہ کا ہے۔ یہ صورت نوعیہ کے واسطے سے نوع کی حاجت کے مطابق اس کی قوت مدرکہ میں الہام کر دیے جاتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وَاَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ (اور تیرے رب نے شہد کی مکھیوں کو وحی کی) (النحل - ۶۸)

۲۔ القاء فی الروع (دل میں کسی بات کا ڈال دینا)

تعلیم کی یہ دوسری صورت ہے۔ یعنی جس چیز میں کسی شخص کی مصلحت ہوتی ہے، وہ بات قوتِ فلکیہ یا ان ملائکہ کے ذریعہ جو تکوینی امور کی انجام دہی پر مامور ہیں انسان کی قوتِ مدرکہ میں اس کی استعداد کے مطابق (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) ڈال دی جاتی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "وَاَوْحَیْنَا اِلیٰ اُمِّ مُوْسیٰ اَنْ اَرْضِعِیْہِ (اور ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی ماں کو وحی کی کہ وہ اُن کو دودھ پلائیں) (القصص - ۷)

۳۔ مسامرات: تعلیم دینے کی یہ تیسری شکل ہے۔ یہ وہ افکار و خواطر ہیں، جو سالک کے مقامات مستقرہ مثلاً رضا، تسلیم، صبر، ارادہ، توبہ، زہد، محبت، یقین اور اس کے نفس کی جبلت کے درمیان پیدا ہوتے ہیں۔ نفس عالم قدس کی طرف متوجہ رہتا ہے (اس ٹکراؤ) سے جو خیال دل کے باطن سے پھٹ کر نکلتا ہے، اسے مسامرات کہتے ہیں۔

Marfat.com

۴۔ تعلیم دینے کی چوتھی شکل فراست ہے۔

وہم اور بعض خارجی جسمانیات کی ٹکرّ سے جو خیال دل میں پیدا ہوتا ہے، اسے فراست کہتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے کوئی بکری کسی درندہ یا اس کے مشابہ کوئی چیز دیکھ لے اور اس کے دل میں خوف کی ایک لہر پیدا ہو۔

۵۔ تعلیم کی پانچویں شکل رؤیا ہے۔

رؤیا درحقیقت علوم کے خیالی صورت اختیار کرنے کو کہتے ہیں۔

جب انسان کا حواس (نیند کے باعث) معطل ہو جاتا ہے تو وہ ان چیزوں کی خیالی صورتوں کی طرف بڑھتا ہے (ان ہی صورتوں کو رویا کہتے ہیں) جو خارج میں پائی جاتی ہیں۔ بعض رویا حق ہوتے ہیں۔ ان کا القا ملک الرؤیا (خوابوں کا فرشتہ) کرتا ہے۔ ان خوابوں کی حیثیت بالکل وہی ہے جو الہام کی ہے جس کا تذکرہ تعلیم ثانی (القاء فی الروع) میں کیا جا چکا ہے۔ بعض رویا ملکی ہوتے ہیں۔ یہ دراصل انسان کی اپنی ملکی صفات ہوتی ہیں جو اپنے سے مناسبت رکھنے والی صورتوں میں خواب میں ظاہر ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک صاحبِ طہارت کا خود کو نورانی دیکھنا اور بعض (رؤیا) اضغاث احلام ہوتے ہیں (یعنی وہ خواب جو نفسانی باتوں یا پریشان خیالات پر مشتمل ہوتے ہیں)

تعلیم کی تمام اقسام میں سب سے عظیم القدر تعلیم الٰہی "وحی" ہے جو انبیا کے ساتھ مخصوص ہے۔ الہام اور وحی میں کئی اعتبار سے فرق ہے۔ سب سے پہلا فرق تو یہ ہے کہ وحی کے نزول کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ ملاء اعلیٰ کی قوتیں اس شخص کی قوتِ ادراک کو مسخر کر لیتی ہیں اور انتہا میں حظیرۃ القدس سے علوم معارف کا شخص مذکور پر فیضان ہونے لگتا ہے۔ الہام میں یہ دونوں باتیں (ابتدا اور انتہا) نہیں پائی جاتی ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ ہر شئی میں دو باتیں لازماً پائی جاتی ہیں، ایک قبولیت کی استعداد اور دوسرے یہ کہ فاعل افاضہ کرے۔ اگر کسی خاص شخص کی استعداد الہام کو

Marfat.com

قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اُسے الہام کیا جاتا ہے، تو اُسے الہام کہتے ہیں۔

(یعنی الہام میں یہ ضروری ہے کہ جسے الہام کیا جائے اس میں اس الہام کو قبول کرنے کی استعداد موجود ہو۔ لیکن وحی میں استعداد کی شرط نہیں ہے۔ بلکہ) حظیرۃ القدس کی طرف سے نبی میں وحی کو قبول کرنے کی استعداد پیدا کی جاتی ہے اور مصلحت کلی کے تحت نبی کے نفس قدسی میں علوم و معارف کا فیضان کیا جاتا ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ وحی جبلّی اور نفسانی تاثرات سے بہت دور ہوتی ہے اور نہ اس کی تعبیر میں اور نہ وحی کے مفہوم و مراد کو سمجھنے میں غلطی کا امکان ہے۔ اس لیے کہ (وحی سے) اللہ تعالیٰ کا مقصود عالم کی مصلحتوں کو قائم کرنا ہے اور یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مقصود پورا نہ ہو۔ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ (آل عمران - ۱۷۹)

(اور اللہ تعالیٰ تمہیں امور غیبیہ پر مطلع نہیں کرتا ہے۔ لیکن اپنے رسولوں میں سے جسے چاہے وہ اس امر کے لیے (امور غیبیہ پر مطلع کرنے کے لیے) منتخب کر لیتا ہے) لہٰذا یہ بات معلوم ہو گئی کہ انبیا کی وحی علم قطعی کا سبب ہے۔ خواہ (وہ وحی) بطریق فراست ہو یا بذریعہ خواب یا بصورت القاء فی الروع لیکن اولیا کے الہام، خواب یا کسی غیبی آواز سے علم قطعی حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس مقام پر غلطی نہ کرنا اور اور نہ مسامراتِ اولیا کو بمنزلہ وحی سمجھنا اس لیے کہ اس زمانہ میں اکثر گمراہیوں کا سبب یہی غلط خیال ہے۔

سطعہ ۱۸

یہ بات کشفِ صحیح سے ثابت ہو چکی ہے کہ جس وقت نفس کل نفس ناطقہ کی شکل اختیار کرتا ہے (یعنی نفس ناطقہ میں نفس کل کی تمام صفات مرتسم ہو جاتی ہیں) یہ اس وقت ہوا کرتا ہے جب کہ بچّہ رحم مادر میں ہو اور اس میں رُوح پھونکی جانے لگتی ہے۔ اس وقت شخص اکبر کی پوری شکل اس نفس ناطقہ میں آجاتی ہے اور اجرام علوی وسفلی میں سے ہر جزکے مقابلے میں ایک نقطہ نفس ناطقہ میں مرتسم ہو جاتا ہے۔ اگر اس وقت خارج میں سورج عروج میں ہو گا یا زہرہ عروج کی حالت میں ہو گا تو اس سورج اور اس زہرہ کے بالمقابل نفس ناطقہ میں ایک ایک نقطہ رکھ دیا جائے گا اور علیٰ ہذاالقیاس تمام علویات وسفلیات کا نمونہ (نقطوں کی شکل میں) اس نفس ناطقہ میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اس بحث میں بہت ساری تفصیلات ہیں جن کا یہ رسالہ متحمل نہیں ہو سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ تجلی اعظم اور حظیرۃ القدس کا (جو کہ تجلی اعظم کی شعاعوں کا محل ہے) ایک نمونہ انسان کے نفس (ناطقہ) میں رکھ دیتے ہیں۔ بعض نفوس میں وہ نمونہ ظاہر و باہر ہوتا ہے اور بعض میں مغلوب ومخفی۔ اگر وہ نمونہ ظاہر و باہر ہو گا تو وہ شخص "شخص کامل" ہے اور وہ نقطہ جو تجلی اعظم کا نمونہ ہے (اور انسان کے نفس ناطقہ میں موجود ہے) ہماری اصطلاح میں "حجر بحت" کے نام سے موسوم ہے۔ تجلی اعظم کے ساتھ اس کی نسبت وہی ہے جو اس آئینہ کو آفتاب کے ساتھ ہے جو زمین پر پڑا ہوا ہے کہ جب آفتاب اس کے سر کی جانب آجاتا ہے تو آفتاب کی صورت بعینہٖ اس میں جھلکنے لگتی ہے اور جب آفتاب اس کے محاذی نہیں ہوتا تو اس آئینہ میں ہلکی روشنی ظاہر ہوتی ہے۔ گو آفتاب کی صورت (اس وقت اس میں) ظاہر نہیں ہوتی

Marfat.com

ہے۔ جب لوگ آئینہ کو چُور چُور اور ریزہ ریزہ کر دیتے ہیں تو پھر بھی ایک قسم کی سفیدی اس میں ضرور دکھائی دیتی ہے۔ ایسے ہی انسانی نفوس ہیں بھی حجر بحت مختلف حجموں کے ہوتے ہیں۔ جس انسان کے حجر بحت میں بعینہا الٰہی تجلیات نمایاں ہوتی ہیں وہ انسان کامل ہوتا ہے اور پھر معاملہ گھٹتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اہل مقامات[۳] تک پہنچ جاتا ہے۔

حواشی

[۱] حقیقتِ نفس ناطقہ کی تحقیق کے سلسلے میں اہل عقل کے درمیان شدید اختلافات اور طویل بحثیں ہیں۔ لیکن صحیح رائے یہی ہے کہ نفس ناطقہ ایک جوہر ہے اور بدن سے تدبیر و تصرف، تربیت و پرداخت کا تعلق رکھتا ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ آیا وہ بدن میں حلول کیے ہوئے ہے یا اس پر طاری ہے، یعنی بدن سے اس کا تعلق سریانی ہے یا طریانی؟ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک اس کا تعلق طریانی ہے سریانی نہیں ہے۔ بالکل ایسے ہی جیسے آئینہ میں انسان کی شکل نظر آتی ہے۔ وہ شکل جو آئینہ میں نظر آرہی ہے آئینہ کے جرم میں حلول نہیں کیے ہوتے ہے بلکہ اس پر طاری ہے۔

[۲] گویا ہر نفس ناطقہ اپنی جگہ پر ایک چھوٹا موٹا شخص اکبر بن جاتا ہے۔

[۳] اہل مقامات ان کو کہتے ہیں جن کے حجر بحت میں تجلی بنفس نفیس نہیں آتی بلکہ تجلی کی ہلکی شعاعیں ظاہر ہوتی رہتی ہیں، اس آئینہ کی طرح جو آفتاب کے سامنے نہ ہو۔ لیکن اس میں آفتاب کی ہلکی روشنی جھلک رہی ہو۔

Marfat.com

سطعہ ۱۹

ان امورِ الٰہی میں سے جو تجلی اعظم کی جانب سے اس عالم پر نازل ہوتے ہیں ایک کام یہ بھی ہے کہ انسانیت کے افراد کی ہدایت کا ارادہ ان کو مبدا و معاد کے بارے میں ضروری علوم کی تعلیم دینے کا نظام اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے طریقوں کی تعلیم کا نزول ہو یا بتلایا جائے کہ انسانوں میں جو ملعونوں کا گروہ ہے اس کو کس طرح زائل کیا جائے، انسانوں پر جو مظالم ڈھائے جا رہے ہیں ان کو کس طرح دُور کیا جاتے یا کسی قوم کو ہلاکت سے کیسے بچایا جائے۔ مثلاً طوفانِ نوح سے بچنے کے لیے کشتی بنانے کی تلقین وغیرہ وغیرہ۔ (ان سارے مذکورہ بالا علوم کا نزول تجلی اعظم سے ہوتا ہے تب افراد میں ہدایت حاصل کرنے کا جذبہ اُبھرتا ہے۔ مبدا و معاد کا علم لوگوں کو ہوتا ہے اور تقرب الی اللہ حاصل کرنے کی خواہش جنم لیتی ہے) اس کے بعد تدبیر الٰہی (اپنے ارادہ از قسم ہدایت انسانیت و دفع مظالم کی تکمیل کے لیے) عالم بشریت میں سے بہتر سے بہتر آدمی کا انتخاب کر کے اسے "فرد کامل" قرار دیتی ہے اور اسے "بشر جارحہ" بنا کر اس سے اپنی مراد پوری کراتی ہے۔

تجلی اعظم کے (مذکورہ بالا) ارادے اس شخص کے حجر بحت میں اسی طرح منطبع ہو جاتے ہیں جس طرح آئینہ میں جرم آفتاب۔ اس وقت اس شخص کے عقلی اور قلبی قوی حجر بحت کے انوار سے منور ہو جاتے ہیں اور اس پر بے شمار علوم اور الوہی ارادوں کا نزول ہونے لگتا ہے۔ اس آدمی کو ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ ایک عجیب قسم کی مناسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے قلب پر شریعتوں کے علوم اور حکمتیں بارش کی طرح برسنے لگتی ہیں اور (تجلی اعظم) اپنے مطلوبہ کام اسی

Marfat.com

کے ہاتھ سے انجام دلواتی ہے اور اس عزت و عظمت والے شخص کا نام "رسُول" ہے۔

یہاں یہ نکتہ بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ اگرچہ پیغمبر بہت سے علوم بذریعہ خواب یا بواسطہ فراست حاصل کرتا ہے۔ لیکن چونکہ اس کی اصل جز بحت میں ہوتی ہے اس لیے وہ علوم قطعی اور یقینی ہوتے ہیں جن میں تغیر و تبدل یا شک و وہم کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖٓ اَنْ اَنْذِرُوْٓا اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاتَّقُوْنِ (النحل - ۲) (وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اس پر اپنے حکم سے فرشتوں کو وحی دے کر نازل کرتا ہے۔ وہ یہ کہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کردو کہ میرے سوا کوئی اور عبادت کے لائق نہیں سو مجھ سے ڈرتے رہو)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ۔ يَوْمَ هُمْ بٰرِزُوْنَ لَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔ (غافر ـــ ۱۵)

(وہ بلند ترین صفات کا مالک اور صاحب عرش ہے۔ وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اپنے حکم سے وحی بھیجتا ہے تاکہ وہ صاحب وحی لوگوں کو باہمی ملاقات کے دن سے ڈرائے، وہ دن وہ ہے جس دن سب لوگ نکل کھڑے ہوں گے۔ ان لوگوں کی کوئی بات خدا سے پوشیدہ نہیں رہے گی۔ کہا جائے گا، آج کس کی حکومت ہے، جواب دیا جائے گا صرف اللہ تعالیٰ کی حکومت ہے جو یکتا اور غالب ہے)

Marfat.com

حواشی

لہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے جسم انسانی کی تخلیق فرمائی اور اس کی پرورش و پرداخت کا نظام قائم کیا ہے، اسی طرح اس نے انسان کی ہدایت و سعادت کے سلسلے کے ضروری علوم و معارف کو بھی نازل فرمایا ہے تاکہ انسان کی دنیوی اور اخروی دونوں زندگیاں پاکیزہ اور پر سکون ہوں۔ انسان اپنے مقصدِ حیات کو پہچانے اور اپنے حجر بحت کا رشتہ تجلی اعظم سے قائم کرنے کے لائق بنے۔ ساتھ ہی دنیا سے ظلم و فساد دُور رہو اور آفاتِ ارضی و سماوی کے نزول کے وقت انسان اپنی حفاظت کر سکے۔

ٹہ اپنے مذکورہ بالا مقاصد کو پورا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ انسانوں میں سے کسی انسان کو منتخب کر کے اسے اپنا آلۂ کار بنا لیتا ہے۔ اس انسان میں ایسا جذبہ پیدا کر دیتا ہے کہ وہ ربانی مقاصد کی تکمیل کو اپنا کام اور فرض سمجھ کر اس میں جی جان لڑا دیا کرتا ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۲۰

اور کبھی ارادۂ الٰہی یہ ہوتا ہے کہ ہدایتِ ربّانی انسانوں کے درمیان ہمیشہ باقی رہے اور انسانیت کے تمام طبقات یکے بعد دیگرے اللہ کی اس رسّی کو پکڑتے چلے جائیں اور دُور و نزدیک والے سب اس سے فائدہ اُٹھائیں تو فیض الٰہی پیغمبر کے نفس کی تسخیر کر کے حجر بحت میں اجمالی انداز سے "کتاب اللہ" کو داخل کر دیتا ہے اور جس صورت میں وہ کلام الٰہی حظیرۃ القدس میں ظاہر ہُوا تھا پیغمبر کے حجر بحت میں اسی شکل میں مشبح ہو جاتا ہے اور قطعی طور پر یہ علم ہو جاتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اس کے بعد تھوڑا تھوڑا کر کے ملائکہ کے ذریعہ (رسُول کے) قوائے عقلیہ میں وہ کلام اُتارتے ہیں۔

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۔ (الشعراء ۔ ۱۹۳)

(اس کلام کو جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے قلب پر اُتارا تاکہ آپ ڈرانے والوں میں سے ہو جائیں)

اس حالت میں رسُول پر اللہ تعالیٰ کے خزائن رحمت سے فیوض کا دھارا نازل ہونے لگتا ہے اور وہ نازل ہونے والی شئے کتاب اللہ ہے۔ کاہنوں کے نفوس کو جنّ مسخر کر لیتے ہیں اور ان میں علوم کا القا کرتے ہیں اور نبیوں کے نفوس کی ملائکہ علویہ تسخیر کرتے ہیں اور وہ جن علوم کا القا کرتے ہیں وہ جبروت[1] سے آتا ہے جیسے کہ مرطوب ہوا میں پانی پوشیدہ ہوتا ہے اور کپڑے کو گیلا کر دیتا ہے۔

حاشیہ

[1] جبروت سے مراد یہاں تجلی اعظم ہے۔ یہاں حضرت شاہ صاحب نے ایک

Marfat.com

نہایت لطیف تشبیہ دی ہے۔ یہاں ہَوا سے مراد فرشتے، پانی سے مراد تجلی اعظم سے مستفاد ہونے والے علوم و معارف اور کپڑے سے مراد نبی کا جرِ بحت ہے۔ یعنی جس طرح مرطوب ہَوا میں پانی پوشیدہ رہتا ہے اور وہ ہَوا کپڑے کو گیلا کر دیتی ہے، اسی طرح تجلی اعظم کے علوم فرشتوں کے ذریعہ نبی کے جرِ بحت کو مالا مال کر دیتے ہیں۔

سطعہ ۲۱

اللہ تعالیٰ عیب الغیب میں اس بات سے واقف تھا کہ فلاں دور میں انسانیت ہدایت کی محتاج ہوگی اور سب سے زیادہ مفید و موثر تدبیر اس وقت یہ ہوگی کہ کسی ایسے کامل کو مبعوث کیا جائے جس کا حجر بحت، بہت قوی الاثر ہو، اور جس کے حق میں تدبیر سماوی کے مطابق خوش نصیبی اور اپنے دور کے انسانوں پر غلبہ حاصل کر لینے کا اور تدبیر ارضی کے مطابق اس بات کا فیصلہ کیا جا چکا ہو کہ اس کے قوائے علمی و عملی اتنے معتدل ہوں گے کہ ہر اعتبار سے وہ امام نوعِ انسانی (صورت نوعیہ) کا مطیہ بن سکے گا۔

اور ارادۂ الٰہی (عنایت اولیٰ) اس بات سے بھی واقف تھا کہ تجلی اعظم سے موج در موج برکات اس کے حجر بحت پر نازل ہوں گی اور اس پر قرآن کریم کا نزول بھی اس کی ذات مقدس کے (لا متناہی) کمالات کے باعث ہوگا اور وہ مہبطِ وحی اس لیے بنے گا کہ تجلی اعظم کے حقوق ادا کرنے کے قابل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ وہ پیغمبر عربی ہوگا اور اس کے مخاطب عرب ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہوا کہ نازل ہونے والا کلام بھی عربی میں ہو اور چونکہ وہ قوم کلام کی بلاغت و فصاحت سے بہت دلچسپی رکھنے والی ہوگی، اس لیے لازم تھا کہ کلامِ منزّل بلاغت کے اعلیٰ ترین معیار پر ہو تاکہ اس قوم کے لیے موثر ثابت ہو سکے۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہوا کہ قرآن کریم ایسے اسلوب میں نازل کیا جائے جو شعر، نثر، محاورہ اور مکاتبت کی حدود سے ارفع ہو، تاکہ اس کلام میں ان کے افکار پریشان کو دفع کرنے کی صلاحیت ہو۔ عنایت اولیٰ نے ان تمام نکات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قرآن کریم کے

Marfat.com

لیے ایک فقید المثال اسلوب بیان متعین کیا اور اس بے مثال اسلوب کے پردے میں تشریح کے سربستہ رازوں کو معانی کے رُوپ میں چھپا دیا۔ یہ (اسلوب و معانی) تمام چیزیں حظیرۃ القدس میں مقرر کر دی گئیں اور ان کا شمار تجلی اعظم کے انوار یا ان کی تشریح و تفصیل میں سے کیا گیا۔

Marfat.com

سطعہ ۲۲

اگر پیغمبر کے نفس میں برکاتِ الٰہی کا نزول دو پرنالوں کے راستے ہو رہا ہو، ایک وہ پرنالہ جو دریائے تشریع سے نکل کر آ رہا ہو اور اپنے ساتھ وہ سات قسم کے علوم لے کر آیا ہو جن کا ذکر میں کر چکا ہوں اور دوسرا وہ پرنالہ جو کلام اور اسلوب کے دریا سے نکلا ہوا ہو اور دونوں (بیک وقت) قلبِ پیغمبر پر نازل ہوں تو وہ "قرآن" ہے۔ اور اگر اوّل الذکر راستہ پیش دستی کر جائے اور ثانی الذکر پیچھے رہ جائے تو وہ حدیث قدسی ہے۔

اور اگر کلام (ثانی الذکر) پیش دستی کرے اور اوّل الذکر (تشریع) پیچھے رہ جائے تو اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ خلاف واقع ہو (یعنی ناممکن الوقوع) نزولِ قرآن سے پہلے جو کتب الٰہیہ نازل ہوئی ہیں ان کا انداز باستثنائے چند حدیث قدسی کا تھا۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اِنَّمَا کَانَ یَنْزِلُ عَلَی النَّبِیِّ مَا مِثْلُہٗ اٰمَنَ عَلَیْہِ الْبَشَرُ" (الحدیث)

(یعنی انبیائے سابقین پر اس قسم کی چیزیں نازل ہوتی رہی ہیں اور (اس دور کے لوگ) ان پر ایمان لاتے رہے ہیں)

کتاب الٰہی کے لیے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کے ساتھ ملکوت کی برکتیں ہوں اور ملاء اعلیٰ ان آدمیوں سے راضی ہوں جو اس کتاب کو پڑھیں یا اس کی ترویج و اشاعت کے لیے کوشش کریں۔ دوسرے یہ کہ وہ کتاب مدتِ مدید تک باقی رہے اور لوگوں کو اس کے حفظ کرنے کی توفیق بخشی جائے۔

اگر کسی کتاب میں مذکورہ بالا دو باتیں نہ پائی جائیں تو وہ کتاب الٰہی نہیں ہو گی بلکہ اس کی حیثیت کسی انسان کے مرتب کردہ صحیفے کی ہو گی جسے اس نے پیغمبر کے علوم کو جمع کرنے کی غرض سے تیار کیا ہو، جیسے ہمارے مذہب میں صحیح بخاری و مسلم شریف ہیں۔

حواشی

لہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تجلی اعظم کے انوار و برکات کے نزول کی کئی صورتیں تھیں۔ سب سے زیادہ کامل اور سب سے زیادہ قطعی وہ صورت تھی جس میں علوم و معارف اور اسلوب بیان و الفاظ سارے کے سارے تجلی اعظم سے صادر ہو کر بواسطہ ملاء اعلیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مطہر پر نازل ہوتے تھے۔ اسی کا نام "قرآن" ہے کہ اس کے معانی بھی اللہ تعالیٰ کے ہیں اور اسلوب بھی وہی ہے جو مصلحت کلیہ کے تحت عنایتِ اولیٰ سے صادر ہو کر حظیرۃ القدس میں متشخص ہوا۔ یہ کلام قطعی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ معانی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہو گئے، لیکن ان معانی کو پیش کرنے کے وقت "اسلوب بیان" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا اختیار فرمایا۔ یوں سمجھیے کہ معانی و معارف تو تجلی اعظم کے بحرِ بے پایاں سے آئے، لیکن ان کو الفاظ کا جامہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پہنایا۔ اس کو "حدیث قدسی" کہتے ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اسلوب تجلی اعظم سے آئے، اور معانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں۔ اس کو قطعیت اور یقینیت کا وہ درجہ حاصل نہیں ہے جو اوّل الذکر دونوں صورتوں کو حاصل ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ باستثنائے چند سابقہ آسمانی کتب میں زیادہ تر دوسری صورت رہی ہے۔ یعنی ان کتابوں کا مفہوم اور معانی تو تجلی اعظم سے نازل ہوئے، لیکن اسلوبِ بیان انبیا کا اپنا تھا۔

سطعہ ۲۳

اگر ہم کہیں کہ گلستاں (کتاب) اوراق میں لکھی ہوئی ہے، بچے اپنی زبانوں سے اسے پڑھتے ہیں (یہ کتاب) ان کے سینوں میں محفوظ ہے۔ پانچ سو سال ہوئے کہ یہ کتاب وجود میں آئی۔ اس کے مصنف شیخ سعدی ہیں، تو ہماری یہ ساری باتیں درست ہیں۔ اس لیے کہ مذکورہ بالا جملوں میں سے ہر چیز کا مصداق ایک دوسرا وجود ہے۔ یہ (گلستان) صورتِ خطی میں لکھی ہوئی ہے۔ وجودِ لفظی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اور صورتِ ذہنی کے ساتھ محفوظ ہے۔ یہ سعدیؒ کی تالیف ہے اس لیے کہ اس کتاب کے کلمات کی ترتیب ان (حضرت سعدیؒ) کی قوتِ عقلی کے ذریعہ عمل میں آئی اور پانچ سو سال اس گلستاں پر گزر گئے۔ اس طرح کی باتیں تمام کتابوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہیں۔ کتاب کے علاوہ آدمی، درخت اور پتھر کے بارے میں مذکورہ باتیں نہیں کہی جا سکتی ہیں۔ لیکن قدیم یا جدید (ہر کتاب) کے بارے میں ہر زبان میں یہ باتیں کہی جائیں تو درست ہیں۔ اب ذرا اس پر قیاس کر کے کہو کہ قرآن مصاحف میں لکھا ہوا ہے۔ زبانیں اس کی تلاوت کرتی ہیں ہمارے سینوں میں (یہ کتاب) محفوظ ہے اور اس کلام کا ارشاد فرمانے والا اللہ تعالیٰ ہے اور اس پر اتنا اور زیادہ کر دو کہ "یہ کتاب قدیم ہے اس لیے کہ اس کی صورت عنایتِ ازلیہ میں اس کائنات کے وجود سے پہلے موجود تھی۔

Marfat.com

سطعہ ۲۴

کشفِ صحیح سے یہ بات جان لی گئی ہے کہ جو شخص بھی اس عالم شہادت میں آتا ہے، اس کی حرکت حرکتِ دوری ہوتی ہے (یعنی گھوم پھر کر اسی مقام پر جا پہنچتا ہے جہاں سے چلا تھا) سب سے پہلے اس کا وجود عنایتِ اولیٰ کے مرتبہ عقل میں مجرد مفارق کی حیثیت سے تھا پھر جب وقت مقررہ آپہنچا تو وہ (وجودِ عقلی مجردِ مفارق) نشأ خیالیہ کی راہ سے عالم شہادی میں ظہور پذیر ہوا۔ اس کے ظہور کا پہلا درجہ یہ تھا کہ مجرد محض نے اپنے تعین و تشخص کے اعتبار سے اس کی صورت مثالیہ کو عالم مثال، قوائے افلاک اور ملاء اعلیٰ میں مرتسم کر دیا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ كَتَبَ اللّٰهُ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ (اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو لکھ دیا جو ہوئی اور جو واقع ہوگی) اسی نقش مرتسم کو الامام المبین یا اللوح المحفوظ کہتے ہیں۔

اس کے بعد وہ فرد عالم مثال کے مختلف اطوار میں سے گزرتا ہے اور عنایت اولیٰ اس کے ظہور کے لیے اسباب ارضی کو مہیا کرنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ وقتِ مقررہ آجاتا ہے اور اس کے لیے ایک مادی جسم معین ہو جاتا ہے۔ پھر اجل موعود آتی ہے اور وہ فرد ایک جسم کی شکل میں عالم مادیات میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ یہاں وہ اپنی مقررہ عمر کو مکمل کرتا ہے (عمر کو مکمل کرنے کے بعد اس پر موتِ عنصری طاری ہو جاتی ہے) اس کی جسمانی صورت شکست و ریخت کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کا ناطہ زمین کے اجزا سے ٹوٹ جاتا ہے اور وہ (اس کا نفس ناطقہ) مادی علاقوں سے قطع تعلق کر کے افلاک کے قوائے ادراک اور ملاء اعلیٰ میں قیام پذیر ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جن جن منازل سے گزر کر اس نے اس عالم مادیات میں نزول کیا تھا، پھر ان ہی منازل سے گزرتا ہوا صعود شروع کرتا

ہے۔ تاآنکہ پھر اسی نقطۂ مجرد تک پہنچ جاتا ہے جہاں سے اس نے سفر کا آغاز کیا تھا۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ تمام تلوینات سے خالی ہو جاتا ہے (وہ تمام چھلکے اس کے اُوپر سے اُتر جائیں گے جو ضرورتاً اس پر چڑھا دیے گئے تھے) اور عقل مفارق یا مجرد محض بن کر عنایت اولیٰ کے بحر ناپیدا کنار میں گم ہو جاتا ہے (سفرِ دوری یا حرکتِ دوری کا یہی نقشہ حضرت شاہ صاحب سمجھانا چاہتے ہیں۔)

حاشیہ

لہ جیسا کہ ابتدائی سطعات میں واضح کیا جا چکا ہے، ذات بحت سے وجود کا صدور سب سے پہلے مرتبہ عقل میں ہوا اور مرتبۂ عقل کے واسطے سے مرتبۂ شخص اکبر میں آیا اور پھر وجود نے تمام منازل طے کیے (تفصیلات بیان کی جا چکی ہیں جن کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے) حضرت شاہ صاحب یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ جس طرح وجود "مجرد مفارق" کی حیثیت سے شروع ہوا تھا۔ پھر اسی طرح اور اسی راستے اس کی واپسی ہوگی۔ تاآنکہ "ذرۂ وجود" پھر لوٹ کر اپنے مرکز یعنی عنایتِ اولیٰ اور مرتبۂ عقل میں واپس آجائے گا۔ اس حرکت کو حرکت دوری کہتے ہیں۔

سطعہ ۲۵

جب انسان اپنی طبعی موت سے مرجاتا ہے تو روح طبیعی میں سے اتنا حصہ جو اس کی سواری بن سکتا ہے اپنے ساتھ لے جاتا ہے اور عالم برزخ میں اپنے بقیہ علوم و حالات و ملکات کے ساتھ جو اس میں منطبع ہوتے ہیں باقی رہتا ہے اور یہ اس سوار کی طرح ہوتا ہے جس کا گھوڑا چھن گیا ہو یا اس کاتب کی مانند جس کا ہاتھ کٹ گیا ہو۔ یہ وہی شخص ہے (جو پہلے تھا) اپنی ہیئت اور جملہ اوصاف کے ساتھ، فرق صرف یہ ہے کہ اس کے (مادی) ہاتھ پاؤں نہیں ہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اب (یہ شخص) اپنے علمی قویٰ میں ملاء اعلیٰ کی طرف سے آنے والے پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے اثرات کو خواب کی طرح دیکھتا ہے اور اس کی قوت متخیلہ میں گوارا اور ناگوار واقعات کی شکلیں متمثل ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مثالی قوتوں میں سے بعض قوتوں کا اس پر انکشاف ہوتا ہے۔ جیساکہ ایک حدیث میں ہے ارواح الشھداء فی اجواف طیر خضر یعنی شہیدوں کی ارواح سبز پرندوں کے پیٹ میں رہتی ہیں۔

یہ نکتہ جان لینا چاہیے کہ دنیوی حیات میں انسان کے قوائے طبعیہ اپنی جبلت اور فطرت کے مطابق عالم شہادت کی طرف متوجہ رہتے ہیں کیونکہ اس کا نظام معیشت کھانے پینے پر ہی مشتمل ہے۔ لیکن برزخی زندگی میں اس کے قوائے علمیہ کا رُخ عالمِ مثال کی طرف ہو جاتا ہے۔

غالباً مثال مفید کی طرف۔ کیونکہ وہ قوت خیالیہ ہے اور انسان اپنے ملکات منفردہ کو اپنی خیالی اور وہمی صورتوں میں دیکھتا ہے اور عالم برزخ کی طبیعت بھی اسی کا تقاضا کرتی ہے۔ لیکن کسی فرد کی خصوصی استعدادات کی بدولت کبھی (اس کی روح

کے ساتھ) مثال مطلق کا معاملہ پیش آجاتا ہے (لیکن ایسا نادر ہوتا ہے) پھر ارواح انسانی پر جو ملائکہ سفلیہ متعین ہیں، انھیں ملاءِ اعلیٰ کی جانب سے الہامات آتے ہیں کہ فلاں مقبور (میت) کے ساتھ لطف و عنایت سے پیش آئیں اور فلاں کے اُوپر سختی کریں۔ مقبور اس بات کو محسوس کرتا ہے اور ملائکہ سفلیہ کو مثالی صورتوں میں دیکھتا ہے اور وہ یہ بھی جان رہا ہوتا ہے کہ یہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے میرے اُوپر مقرر کیے گئے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ اسی خواب کی حالت میں قیامت تک باقی رہے گا۔

حواشی

لے یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ عالم مثال کی قوتیں براہِ راست مصروف عمل ہو جاتی ہیں۔ یہ کاملین کے ساتھ ہُوا کرتا ہے۔ ان کے سامنے برزخ میں عالم مثال متمثل ہو جاتا ہے۔ اس مقام کو حاصل کرنے کے لیے سالکین بڑی ریاضت کرتے ہیں۔ یہ مقام شہدا کو خود بخود عطا کر دیا جاتا ہے۔ ان کے لیے نہ کوئی حساب ہے اور نہ کتاب۔ وہ سیدھے جنّت میں جائیں گے اور اس کی ابتدا یوں ہے کہ روزِ اوّل ہی اُن کی ارواح جنّت کے سبز پرندوں کے پیٹ میں داخل کر دی جاتی ہیں۔ انھیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جنّت کی غذائیں مہیا کی جاتی ہیں اور ان کی برزخی زندگی سکون و سرور سے معمور ہوتی ہے۔

سے جس طرح خیالی صورتیں ہمارے ذہن میں پائی جاتی ہیں اور مادہ سے منزہ ہونے کے باوجود مادی لواحق مثلاً شکل و صورت، امتداد و پھیلاؤ سے متصف ہوتی ہیں۔ ان کی جہات بھی ہوتی ہیں اور وہ حسّی اشارے بھی قبول کرتی ہیں۔ اسی طرح شخص اکبر میں ایک خاص عالم پایا جاتا ہے۔ وہ بھی ان صفات سے موصوف ہے،

Marfat.com

اور مادہ سے منزہ ہونے کے باوجود تمام مادی لواحق سے متصف ہے۔ اس عالم کو عالم مثال کہتے ہیں۔ یہ اتنا وسیع ہے کہ اس کی وسعت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس عالم کے عجائب و غرائب حدِ شمار سے خارج ہیں۔ شیخ اکبر محی الدینؒ ابن عربیؒ نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"سارے جسمانی عالم کی حیثیت عالم مثال میں ایسی ہے جیسے کسی لق و دق صحرا میں کوئی چھلّا پڑا ہوا ہو۔ اس عالم کی نہ کوئی حد ہے اور نہ انتہا۔"

جمہور اہل کشف خواہ ان کا تعلق کسی مذہب و ملت سے ہو اس عالم کے ثبوت پر متفق ہیں۔

مثال کے دو درجے ہیں (۱) مقید (۲) مطلق۔ مثلاً آفتاب کی روشنی زمین پر مقیّد ہے کہ کسی جگہ ہے اور کسی جگہ نہیں ہے۔ لیکن اگر اوپر جائیں تو آفتاب کی روشنی ہر جگہ ہے۔ اوّل الذکر صورت کو مقید اور ثانی الذکر کو مطلق کہتے ہیں۔ بالکل یہی حال عالم مثال کا ہے۔

عالم مثال میں مختلف درجات ہیں۔ اس کا سب سے نچلا درجہ برزخ ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں عالم برزخ پر گفتگو کرتے ہوئے اُسے عالم رویا سے تشبیہہ دی ہے۔ یعنی جس طرح ایک شخص خواب میں دیکھتا ہے کہ وہ سنسان چٹیل میدان میں ہے، کڑاکے کی دھوپ ہے، سخت لو چل رہی ہے جو اس کے بدن کو جھلسائے دے رہی ہے، اسی اثنا میں اسے چاروں طرف سے آگ کے شعلے گھیر لیتے ہیں، جن سے نجات حاصل کرنے کے لیے وہ بھاگنا چاہتا ہے، لیکن اس کو کوئی راستہ نہیں ملتا۔ آگ کے شعلے اس کے چہرے کے قریب پہنچ کر اُسے جھلس دیتے ہیں۔ وہ سخت اذیت محسوس کرتا ہے کہ اس کی آنکھ کھل جاتی ہے اور وہ اپنے آپ کو چارپائی پر لیٹا ہوا پاتا ہے۔ وہ آنکھیں مل کر بار بار دیکھتا ہے لیکن نہ اسے میدان نظر آتا ہے، نہ دھوپ اور نہ آگ کے شعلے۔

Marfat.com

حضرت شاہؒ صاحب کے خیال میں یہ میدان، یہ دھوپ، یہ شعلے خارج سے نہیں آئے ہیں۔ بلکہ یہ ساری چیزیں پہلے ہی سے اس کی قوت متخیلہ میں محفوظ تھیں جو خواب میں متمثل ہوگئیں۔ حضرت شاہؒ صاحب کے نزدیک عالم برزخ میں جو واقعات رونما ہوں گے وہ اسی عالم خواب کی طرح ہوں گے۔ فرق صرف یہ ہے کہ خواب میں آدمی واقعات دیکھ کر بہت جلد عالم مادی کی طرف واپس آجاتا ہے، لیکن برزخ کی نیند اس قسم کی ہے کہ قیامت سے پہلے آدمی کو جاگنا نصیب نہ ہوگا۔

سطعہ ۲۶

جب دوسری مقررہ مدت (قیامت) آئے گی تو عالم مثال میں فرد انسانی جن اطوار و احوال سے گزرتا ہے اس کی ضرورت کے مطابق اس میں قوائے مثالیہ متمکن ہو جاتے ہیں اور جو اخلاق و اعمال اس کی مادی حیات کے دوران (نتائج کی صورت میں) اس کے اندر محفوظ تھے، اب وہ (فرد انسانی) ان تمام چیزوں کا خالص مثالی صورتوں میں مشاہدہ اور ملاءِ اعلیٰ سے آنے والے استحسان و استہجان کا پوری طرح احساس کرنے لگے گا اور سارے عالم میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو نظام ہدایت و تدبیر جاری و ساری ہے اس کے سامنے مثالی صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ اس عالم میں اکثر انسان ایک ہی طرز پر ادراک کریں گے۔ اس لیے کہ سب کی صورت نوعیہ کی بنیاد ایک ہی سے، اور اسی طرح قوت مثالیہ کے ظہور کی تدبیر بھی ایک ہی ہے اور فرد کے اکثر احکام جو اس کے قوائے نسمیہ میں مضمر ہیں (اس وقت) منتشر ہو جائیں گے۔ اسی دن کو یوم التلاق (ملاقات کا دن) کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے) رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ (غافر۔ ۱۵)

(یعنی وہ ہے بلند ترین صفات کا مالک۔ صاحب عرش ہے، وحی کی باتیں جس پر چاہے اپنے بندوں میں سے نازل کرتا ہے تاکہ وہ لوگوں کو قیامت کے دن سے ڈرائیں۔ جس دن وہ لوگ نکل پڑیں گے اور ان کی کوئی چیز اللہ پر چھپی ہوئی نہ رہے گی)

اس عالم میں حساب و کتاب، میزان، حوض، نامۂ اعمال اور پل صراط کا ظہور ہوگا۔ اسی عالم میں تجلی اعظم ایسی صورت مثالیہ میں ظاہر ہوگی جو اس کی شایانِ شان

ہوگی، اور جس صورت میں کبھی بھی دنیا میں اس نے ظہور نہیں کیا تھا اور نہ کسی کے خیال و وہم میں آئی تھی اور لوگ اسے واشگاف دیکھیں گے اور حظیرۃ القدس سے (جو تمام بھلائیوں کا منبع ہے) رحمتوں کا نزول ہوگا اور تمام ارتفاقات معاشیہ از قسم کھانا، پینا، پہننا اوڑھنا اور تسکین جذبہ جنسی وغیرہ (فرد انسانی کے سامنے) متمثل ہو جائیں گے۔ کیونکہ یہ ساری باتیں صورت انسانیہ کے تقاضوں میں سے ہیں نہ کہ کسی خاص فرد کے۔ وہ لوگ مذکورہ بالا تمام چیزوں میں لذت پائیں گے اور وہ لذت کسی ایسی نیکی کی علامت ہوگی جو اس نے اپنے اندر محفوظ کر رکھی تھی اور وہ ہر چیز میں اپنے اخلاق، عقائد اور اعمال کی قبولیت کو دیکھیں گے۔ قیامت کے دن اکثر افراد بشر اپنے سابقہ بدن کو جس کی اصل محفوظ ہوگی خواہ وہ ریڑھ کی ہڈی کے ریزہ ہی کے برابر کیوں نہ ہو، اپنی سواری بنائیں گے، نہ اس شکل میں جیسی دنیوی حیات میں تھی بلکہ ایسی حالت میں (اپنے بدن کو سواری بنائیں گے) کہ وہ (شکل) احکام مثالیہ کا آئینہ بن سکے۔

تاکہ مؤذن کی گردن کا لمبا ہونا، خوش نصیبوں (نیکوکاروں) کے چہرے کا روشن ہونا اور کھانا پینا متشکل ہو سکے۔ یہ ساری چیزیں عالم مثال میں مختلف اطوار سے پیدا ہوں گی۔ کیونکہ عالم کی گردش کی ضرورت کا یہی تقاضا ہے۔ لہٰذا جب عنصری نظام شکست و ریخت کا شکار ہوگیا تو ضروری ہوا کہ فرد انسانی عالم مثال میں داخل ہو اور (اس عالم میں) انسان کے اندر عالم مثال کے تمام احکام پورے طور پر ظہور پذیر ہوں۔

حاشیہ

لے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سطعہ میں قیامت اور حشر کے سلسلہ میں چند اصولی بحثیں

Marfat.com

کی ہیں۔ حشر کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا نظریہ (جیسا کہ انھوں نے حجۃ اللہ البالغہ میں پیش کیا ہے) یہ ہے کہ حشرِ اجساد کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ اسی زندگی کا تکملہ ہے اور ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو سبب و مسبب یا علت و معلول میں ہے۔ بات صرف اتنی سی ہے کہ حیات عنصری اور حیات برزخی میں فردِ انسانی جن احوال و اطوار سے گزرا اور جو اعمال و اخلاق اس کے اندر محفوظ تھے، حشر کے دن وہ فرد ان ہی چیزوں کا مختلف قسم کے تمثلات کے ضمن میں ہزارہا ہزار سال کے بعد مشاہدہ کرے گا۔ سب سے پہلے محاسبۂ اعمال کا مرحلہ پیش آئے گا اور اس مرحلے کا آسانی سے گزر جانا یا تکلیف کے ساتھ اس میں پھنسے رہنا ہر ایک کے لیے اس کے اپنے اعمال کی نوعیت کے مطابق ہوگا۔ اس کے بعد ہر انسان کے اعمال کی ذرہ ذرہ حقیقت وانشگاف ہو کر نظر آ جائے گی۔ اسی تمثل کا نام میزان ہے اور اسی انکشاف کو وزن اعمال کہا گیا ہے۔ اسی موقع پر جنت کثیب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مطابق مومنوں کو حق تعالیٰ کی تجلی اعظم کا نظارہ نصیب ہوگا۔ رحمتوں کی بارش ہوگی۔ انسان کی صورت نوعیہ کے تقاضوں کے مطابق کھانا پینا، پہننا، اوڑھنا اور جذبۂ جنسی کی تسکین کا ظہور بھی تمثلات ہی کے ضمن میں ہوگا۔ انسان کے اپنے اچھے اعمال لذیذ غذاؤں اور جنت کے تنعمات کی شکل میں اور بُرے اعمال جہنم کے عذابوں کی صورت میں متشکل ہوں گے۔ اس لیے کہ اس وقت یہ عنصری عالم بکھر چکا ہوگا اور انسانی حیات دوسری منزل یعنی مثالی عالم میں پوری طرح داخل ہو چکی ہوگی، اس لیے ضروری ہوگا کہ عالم مثال کے تمام احکام انسان میں پوری طرح ظہور پذیر ہوں۔

Marfat.com

سطعہ ۲۷

کاملین کے نفوس جن کے حجر بحت ان کے وجودوں کے اندر روشن ہیں، اس آئینہ کی مانند ہیں جو آفتاب کے سامنے پڑا ہُوا ہو اور آفتاب کی صورت بعینہا اس میں منعکس ہو رہی ہو۔ جب تک وہ (کاملین کے نفوس) اس دنیا میں رہتے ہیں۔ اس تجلی کے احکام کے خادم بنے رہتے ہیں اور اس تجلی سے دواعی کلیہ ان کے اُوپر اس طرح پڑتے ہیں جیسے چنگاریاں، اور ان نفوس پر تجلی اس طرح اثر انداز ہوتی ہے جیسے کہ شرارے روئی میں اثر انداز ہوتے ہیں اور ان میں صفات جزئیہ بروئے کار آجاتی ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلیم حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا اَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِیْ (میں نے تجھے اپنے لیے چن لیا ہے)

جب یہ (نفوس کاملین) جسم کی چادر اتار کر عالم برزخ میں جاتے ہیں، تو آفتاب (تجلی) کی صورت ان کے تمام نفس پر غالب آجاتی ہے۔ چنانچہ آفتاب کی صورت ان کے (حجر بحت میں) اصلی نقطہ کی صورت میں ہوتی ہے اور دیگر نقطے زائد اجزا کی طرح ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد یہ نفوس (کاملین) رفتہ رفتہ تجلی اعظم کی طرف کھنچنے لگتے ہیں اور (ان کی شکل بالکل ایسی ہی ہو جاتی ہے کہ) فرع اپنی اصل سے مل گئی اور غیریت کا پردہ علم میں بھی اُٹھ گیا اور خارج میں بھی۔ اگر یہ کہ سوئی چاہتی ہے کہ (کپڑے میں داخل ہو کر) غائب ہو جائے لیکن اس کے سوراخ میں جو دھاگہ پڑا ہوا ہے وہ اسے نہیں چھوڑتا (کہ وہ غائب ہو جائے) یہی حال کاملین کے اعلیٰ نفوس کا ہے۔

اس عالم میں بھی دواعی کلیہ (تجلی کے تقاضے) ان نفوس میں جزئیہ اضدادیہ

پیدا کرتے ہیں۔ لیکن جب تک دوسرے نفوس کا تصرف ان کے ساتھ شامل نہ ہو وہ زمین تک پہنچنے کے قابل نہیں ہوتے اور ان نفوس[۹] کے ماوراء وہاں دوسرے نفوس بھی ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے مقابلے میں کم یا کمتر درجے کے ہوتے ہیں یہاں تک کہ ان نفوس کا درجہ آجاتا ہے جنھیں ابرار[۱۰] کہتے ہیں۔

جیسے کہ آفتاب[۱۱] کی روشنی کہ وہ کبھی زمین پر بے حجاب پڑتی ہے کبھی بادلوں کے حجاب میں سے گزر کر پڑتی ہے۔ اس کے بعد گھر کے صحن میں آتی ہے اور وہاں سے گزر کر کمرے کے اندر پہنچتی ہے۔ یہ ہے تفصیل نفوس کاملہ انسانیہ کی، اور ان نفوس کاملہ انسانیہ کے علاوہ نفوس افلاک[۱۲] اور عالی قدر ملائکہ مقربین کے نفوس کے بحر بحث ہیں جو اس سلسلے میں اسی صفت کے ساتھ سب سے آگے ہوتے ہیں۔ وہ ایک اعتبار سے مستغرق[۱۳] اور فانی اور دوسرے اعتبار سے ہوش مند و باقی ہوتے ہیں۔

اور اسی طرح درجہ بدرجہ آتے ہوئے ملاء اعلیٰ کا مقام آتا ہے جو تدبیر کلی کو عملی جامہ پہنانے کے اعتبار سے نوع انسانی کے لیے وہی حیثیت رکھتے ہیں جو کسی فرد انسانی کی حسِ مشترک اور قوتِ خیال کو حاصل ہوتی ہے اور ان کا نظام اسی جماعت کے ذریعہ قائم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے۔

اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِیْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ ۞ رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنّٰتِ عَدْنِ نِ الَّتِیْ وَعَدْتَّهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّیّٰتِهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ وَقِهِمُ السَّیِّاٰتِ وَمَنْ تَقِ السَّیِّاٰتِ یَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهٗ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ (المومن - ۷) یعنی اور جو لوگ اٹھائے ہوئے ہیں عرش کو اور وہ جو ان کے گرد ہیں، اپنے رب کی تعریف کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور ان لوگوں کے لیے مغفرت

Marfat.com

طلب کرتے ہیں جو ایماندار ہیں اے ہمارے پروردگار! تیری رحمت اور علم ہر چیز کو شامل ہے۔ پس توان لوگوں کو بخش دے جنھوں نے توبہ کی اور تیرے راستے پر چلے اور انھیں جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھ۔ اے ہمارے پروردگار! ان لوگوں کو ان دائمی باغوں میں داخل فرما جن کا تُو نے وعدہ کیا ہے اور ان کے باپوں، بیویوں اور اولادوں میں سے جو نیکوکار رہیں (ان کو بھی جنت میں داخل فرما) بے شک تو قوت اور حکمت والا ہے" اور ان کو تُو برائیوں سے بچا۔ (کیونکہ) اس دن جن کو تُو نے بُرائیوں سے بچایا ان پر بڑی مہربانی فرمائی اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

حواشی

لے حجر بحث سے متعلق تفصیلات گزر چکی ہیں۔ انھیں دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ حجر بحث میں تجلی کو قبول کرنے کی صلاحیت کا ہونا بے حد ضروری ہے۔ اگر حجر بحث اس قابل ہے کہ تجلی اس میں قائم ہو سکے تو دوسرا مرحلہ یہ ہوگا کہ وہ حرکت کرکے آفتاب تجلی کے بالمقابل آجائے یا خود آفتاب تجلی اس کے سامنے ہو جائے۔ جونہی ایسا ہوگا حجر بحث میں تجلی کا انعکاس بالکل اسی طرح ہو جائے گا جس طرح آئینے میں آفتاب کا انعکاس ہُوا کرتا ہے۔

سے جب حجر بحث میں تجلی کا انعکاس ہو جاتا ہے تو جو صورت اس (حجر بحث) میں ظاہر ہوگی وہ دنیا میں اس تجلی کے احکام ہوں گے۔ اور کاملین کے حجر بحث ان احکام کے تابع اور خادم بن جاتے ہیں۔ ان کی نظر سارے ماسوا سے ہٹ کر احکام پر مرتکز ہو جاتی ہے اور کسی دوسری چیز کی طرف ان کا خیال ہی نہیں جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کی حیثیت اس تجلی کے سامنے بالکل کالمیت فی ید الغسال (جیسے مردہ نہلانے والے کے ہاتھ میں ہوتا ہے) کی سی ہو جاتی ہے۔ اسی کے حکم اور اشارے پر ان کا چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا اور

Marfat.com

کھانا پینا ہوتا ہے۔ حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ جب تک مجھے نہ کہا جائے کہ کھا، میں کھاتا نہیں"۔ اسی احکام تجلی کے تابع ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ مختصر یہ کہ فرد کامل بالکلیہ تجلی کے حکم کے تابع بن جاتا ہے۔

۳؎ جب تجلی کاملین کے حجر بحت کے بالمقابل آجاتی ہے تو اس تجلی کے جو تقاضے ہوتے ہیں حضرت شاہ صاحب نے انھیں "دواعی کلیہ" کا نام دیا ہے جس طرح آگ کی چنگاری روئی کو متاثر کرتی اور اس پر کامل غلبہ حاصل کر لیتی ہے، اسی طرح تجلی کے تقاضے کاملین کے حجر بحت پر غالب آکر انھیں اپنا تابع بنا لیتے ہیں۔

۴؎ جب دواعی کلیہ یعنی تجلی کے تقاضے کاملین کے حجر بحت میں آتے ہیں اس وقت تو وہ کلی ہوتے ہیں۔ لیکن جب وہ حجر بحت میں ضم ہو جاتے ہیں تو جزئی بن جاتے ہیں اور پھر جزئی بن کر کاملین کے نفوس سے نکلتے ہیں۔

۵؎ اس آیت کریمہ میں نفس سے مراد تجلی ہے، یعنی تجلی کے احکام تیرے ذریعہ بنی اسرائیل میں پھیلیں گے۔

۶؎ جسم کی چادر اتار کر عالم برزخ میں جانے کے بعد حجر بحت پر تجلی اعظم کا غلبہ ہو جاتا ہے اور جتنا غلبہ بڑھتا جاتا ہے تجلی اعظم کی طرف سے کشش بڑھتی جاتی ہے اور زائد اجزا کٹتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ کاملین کے حجر بحت زائد اجزا سے پاک ہو کر اس قابل ہو جاتے ہیں کہ تجلی اعظم کے ساتھ ضم ہو جائیں۔ کیونکہ تجلی اعظم اصل ہے اور یہ حجر بحت اس کی فرع اور ہر فرع اپنی اصل کی طرف بالفطرت رجوع کرنا چاہتی ہے۔

۷؎ دھاگہ سے مراد یہاں فرد انسانی کا وجود نسمی ہے۔ یہی نسمہ فرد کامل کے حجر بحت کو تجلی اعظم کا عین بننے سے روکے رہتا ہے۔ حالانکہ حجر بحت (جسے حضرت شاہ صاحب نے سوئی سے تشبیہہ دیا ہے) کی یہ شدید خواہش ہے کہ وہ تجلی اعظم کے بحر ناپید کنار میں اپنے وجود کو اسی طرح گم کر ڈالے جس طرح قطرہ دریا میں مل کر دریا بن جایا کرتا ہے۔

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے کام اچھا ہے وہ جس کا کہ مآل اچھا ہے (غالبؔ)

۸؎ ایسی کلی کو جزئی اضافی کہتے ہیں جو اوپر کے لحاظ سے جزئی اور نیچے کے اعتبار سے

Marfat.com

کلی ہو۔ جیسے زید ایک جزئی حقیقی ہے۔ انسان اس کی کلی ہے۔ اس کے اوپر حیوان ایک کلی ہے اور انسان اس کے اعتبار سے جزئی اضافی ہے۔ حیوان کے اوپر جسم نامی ایک کلی ہے اور اس کے اعتبار سے حیوان جزئی اضافی ہے۔

۹ نفوس کاملہ مافوق کے اعتبار سے جزئی اضافی اور ماتحت کے اعتبار سے کلی ہیں اور زمین پر جزئی اس وقت تک نہیں پہنچتی ہے جب تک کہ اس میں جزئیت خاصہ نہ پائی جائے۔ مثلاً جب تک زید کا وجود نہیں ہوگا اس وقت تک انسان نہیں پایا جائے گا۔ یعنی کلی کے پائے جانے سے قبل جزئی اضافی کا پایا جانا ضروری ہے۔ اسی جزئی میں کلی مضمر ہوتی ہے۔

۱۰ ابرار انھیں کہتے ہیں جن کے حجر بحت میں تجلی کا نور تو نہیں ہوتا ہاں اخلاق حسنہ موجود ہوتے ہیں۔ یہ کاملین کا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔

۱۱ آفتاب کی روشنی کے چار درجے ہیں (۱) پہلا درجہ نور بے حجاب کا ہے (۲) دوسرا وہ جو بادلوں کے بیچ سے گزر کر آتا ہے (۳) تیسرا درجہ یہ ہے کہ روشنی مکان کے صحن میں آئی اور (۴) چوتھا درجہ یہ کہ کمرے کے اندر پہنچ گئی۔

اسی طرح نفوس کاملین کے بھی چار مدارج ہیں۔

۱۲ جس طرح کاملین کے احجار بحت ہیں اسی طرح نفوس افلاک اور نفوس ملائکہ کے بھی احجار بحت ہیں۔ عرش اعظم کی تجلی پہلے نفوس افلاک کے احجار بحت پر پڑتی ہے پھر ملاء اعلیٰ پر۔

۱۳ نفوس افلاک وغیرہ ایک اعتبار سے تجلی اعظم میں فنا ہو جاتے ہیں اور ایک اعتبار سے ہوش مند باقی رہتے ہیں۔

Marfat.com

سطعہ ۲۸

(کاملین کے نفوس کے) اس اجتماع[1] کو اصطلاح شرع میں "رفیق اعلیٰ" "ندی اعلیٰ" اور (حظیرۃ القدس کہتے ہیں۔ ان کا مقام اُوپر یا نیچے نہیں ہے بلکہ شخص اکبر[2] کے صدر دارادہ کی جگہ) اور اس کے خیال میں ہے (اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے تو) اس کا کسی جہت سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے محسوسات میں جو چیز حظیرۃ القدس سے سب سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے، وہ ایسی شعاع ہے جو یاقوت کے گرد نظر آتی ہے یا وہ چراغ ہے جو کسی طاق میں رکھا ہُوا ہے۔ اگرچہ یہ نفوس بلحاظ مرتبہ ایک دوسرے پر قریب اور قریب تر ہونے کے اعتبار سے فضیلت رکھتے ہیں لیکن خارج میں ان کی سطح ایک ہی سی ہے۔ جیسے کہ یاقوت اور (چراغ کی ایک ہی متصل سطح ہوتی ہے اور یہ بات کشف صحیح سے جانی جاچکی ہے کہ (ان نفوس کا یہ) جب ایک نفس اوپر چڑھ جاتا ہے تو ضروری ہوتا ہے کہ دوسرے نفس کو اس کی جگہ پر قائم کر دیا جائے تاکہ سطح کا فرق نہ لازم آجائے۔ یہ ہے وہ نظام جو اللہ تعالیٰ نے معین فرما دیا ہے۔ لہٰذا (عالم مثال میں) ہر وقت تبدیلی جاری ہے۔

حواشی

[1] شرع میں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں کچھ ایسے فرشتے بھی ہیں جن کے مدارج بہت بلند ہیں اور ان کو بارگاہِ ربوبیت میں تقرب حاصل

Marfat.com

ہے۔ وہ ہر وقت اللہ تعالیٰ سے مومنینِ صالحین کی فلاح دارین کے لیے دعا کرتے اور نافرمانوں پر لعنت بھیجتے رہتے ہیں۔ ان مقربین بارگاہ فرشتوں کی جماعت میں وہ انسان بھی شامل ہو جاتے ہیں جن کا مرتبہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے۔ مثلاً انبیا و مرسلین علیہم السلام اور اولیائے عظام کے بعض کامل و اکمل افراد۔ اس مقدس جماعت کو مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے۔ مثلاً ملاء اعلیٰ، الرفیق الاعلیٰ، الندی الاعلیٰ، حظیرۃ القدس وغیرہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان مقربین کا وقتاً فوقتاً اجتماع بھی ہوتا ہے۔ بخاری شریف کی روایت کے مطابق وفات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی جماعت میں شامل ہونے کی دعا فرمائی تھی۔ اللھم الرفیق الاعلیٰ (اے اللہ! مجھے ملاء اعلیٰ میں شامل ہونے کی سعادت عطا فرما) کسی امر کے بارے میں پہلے ملاء اعلیٰ کے مقربین فیصلہ کر لیتے ہیں، تب اس کا الہام نیچے کے فرشتوں کو کیا جاتا ہے جو ملاء اعلیٰ کے فیصلوں کو نافذ کرنے کے لیے اسباب جمع کرتے ہیں۔

ملاء اعلیٰ یا حظیرۃ القدس کو شخص اکبر کا دماغ کہہ سکتے ہیں۔ حظیرۃ القدس ملاء اعلیٰ ہی کے ایک بلند مقام کا نام ہے۔

سطعہ ۲۹

نفس کامل کی حرکات میں آخری حرکت یہ ہے کہ وہ اس تجلی میں گم ہو جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ صورت الٰہیہ جو ان نفوس کی اصل ہے (جس سے سارے نفوس بنتے ہیں) اور یہ تمام اجزائے نقاط میں سب سے طاقت ور جزء ہے اپنی معنوی وحدت کے اعتبار سے عین تجلی اعظم ہے۔ جیسے کہ آفتاب کی صورت اگر ہزار آئینوں میں ظاہر ہو تو بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ (آفتاب) ایک ہی ہے۔ فرق صرف آئینے آئینے کا ہے کہ ان میں باہمی تمیز ہے اور اس فرق کی اصل اس امر سے ہے کہ نفس کا تعلق مادہ سے قائم ہوتا ہے۔ پہلے یہ مادہ عنصری یعنی گوشت و پوست کا تھا۔ لیکن جب گوشت و پوست کا بدن نفس سے جدا ہو گیا تو وہ نفس بدن نسمی کے ساتھ متعلق ہو گیا اور جب نسمی بدن بھی منتشر ہونے لگا تو جس قدر نسمی بدن منتشر ہوتا گیا نفس اس سے اتنا ہی ہٹتا اور قوت مثالی کے ساتھ وابستہ ہوتا چلا گیا۔

عالم مثال کے کئی طبقے ہیں۔ ان میں سب سے اعلیٰ طبقہ وہ نقطۂ بسیط وحدانی ہے جو سارے شخص اکبر میں جاری و ساری ہے۔ اس جیسا اور کوئی نہیں۔ مادے کی ترقی کا انتہائی نقطۂ ارتقا یہ ہے کہ وہ لطیف سے لطیف تر ہوتا ہوا اس نقطۂ بسیط وحدانی تک پہنچ جائے اور جب وہ (مادہ) نقطۂ بسیط تک پہنچ گیا اور اس کی صورت تجلی اعظم کے آئینہ میں مل کر ایک ہو گئی تو اس کا طویل سفر ختم ہو گیا۔ الفقر اذا تمّ ھو اللہ (یعنی فقر جب اپنے کمال کو پہنچ گیا تو وہ اللہ ہی ہوتا ہے) اس قول سے یہی مراد ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۳۰

خوش نصیب نفوس جن کی سعادت کمال مطلق[1] تک نہ پہنچی ہو ان کے لیے لازم ہوگا کہ سالہا سال تک عرش حقیقت کے گرد چکر کاٹتے رہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے وتری الملٰئکۃ حافین حول العرش (الزمر۔ ۷۵) یعنی تو دیکھتا ہے ملائکہ کو کہ وہ عرش کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ بہت سارے احوال سے گزرنے کے بعد (اس کیفیت کو پہنچیں گے کہ) نور بحت میں گم ہو جائیں۔

نفوس جزئیہ کا معاد (لوٹنے کی جگہ) انسان کی صورت نوعیہ[2] (امام نوع انسانی) ہے۔ صورت نوعیہ نے مختلف آئینوں میں ظہور کیا اور وہ سب (صورتیں) صورت کے اعتبار سے ایک اور آئینوں کے اعتبار سے مختلف تھیں۔ جب آئینے مختلف احوال و اطوار و امثال کے تبدل اور احوال کی نت نئی تبدیلیوں کے بعد ٹوٹ پھوٹ گئے تو (آئینوں کا اختلاف و تعدد اور) نفوس کا تعدد بھی ختم ہو گیا۔

صورت نوعیہ انسانیہ مجردہ حاملین[3] عرش میں سے ہے اور تجدد امثال و احوال کی تبدیلی کے اعتبار سے اس کا وہی حال ہے جو حاملین عرش کا ہے اور یہ سب بہشت کے طبقات ہیں کہ ان کے بعض بعض سے بلند ہیں لیکن جو بدنصیب نفوس ہیں ان کے اور مبدائے عالم کے درمیان منافرت ہے اس لیے عالم مثال سے گزرنے کے دوران انہیں انواع و اقسام کی پراگندگی اور انتشار سے گزرنا ہوتا ہے۔ وہ عجیب قسم کی کش مکش میں ہوں گے جس کی شرح ایک تفصیل کی محتاج ہے۔

حواشی

لہ کمال مطلق اس بات کو کہتے ہیں کہ نفوس کے جو بحت میں تجلی پوری طرح جاگزیں ہو جائے۔

Marfat.com

عینیت کے پردے اُٹھ جائیں اور نفس اپنے حجرِ بحت کے آئینہ میں تجلی اعظم کا مشاہدہ کرنے لگے۔ اگر کسی خوش نصیب کا نفس اس مقام پر پہنچا ہُوا نہیں ہوتا ہے تو اسے حاملین عرش ملائکہ کے ساتھ شامل کر کے عرش کا اس سے طواف کراتے ہیں جہاں کی نورانیت رفتہ رفتہ اس کے حجرِ بحت میں سرایت کرتی رہتی ہے اور اس طرح ایک دن اس نفس سعید کا حجرِ بحت اس قابل ہو جاتا ہے کہ تجلی اعظم میں اپنے وجود کو گم کر دے۔ وذٰلك هوالفوز العظيم اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

ٹے صورت نوعیہ سے مراد "امام نوع انسانی" ہے۔ جو صورتیں شخص اکبر میں نفس کلیہ سے فائز ہوتیں، ان کا پہلا درجہ مشخصات کا ہے۔ یعنی ایک زید، ایک احمد، ایک کلیم۔ لیکن ان شخصی صورتوں سے جب اُوپر چلتے ہیں تو ایک ایک نوع کی صورت معین ہو جاتی ہے۔ مثلاً آدمی کی ایک نوعی صورت، گھوڑے کی ایک نوعی صورت، آم کی نوعی صورت، انسان کی صورت نوعیہ تمام مادی، نباتاتی اور حیوانی قوتوں کا مجموعہ ہے۔ یعنی وہ سب ارواح کو جامع ہے۔ تجلی اعظم شخص اکبر کے نفس کلی پر پڑتی ہے اور وہاں سے عرش عظیم پر، وہاں سے وہ تجلی ملاء اعلیٰ میں آتی ہے۔ پھر اس کا عکس امام نوع انسانی (صورت نوعیہ) کے قلب میں آتا ہے۔ امام نوع انسانی اور ہماری نسبت اصل و عکس کی ہے۔ ہماری مناسبت اس کے ساتھ تام ہے۔ ہم جس تجلی کا سب سے پہلے ادراک کر سکتے ہیں وہ تجلی ہے جو امام نوع انسانی کے قلب پر پڑتی ہے۔ جب ہمیں کوئی حاجت ہوتی ہے تو ہماری قوت دراکہ صورت نوعیہ سے علم طلب کرتی ہے اور دونوں کے ملنے سے ایک جبلی الہام طبیعت میں فائض ہوتا ہے اور امام نوع انسانی کی طرف سے فیضان شروع ہو جاتا ہے۔

جس طرح امام نوع انسانی افراد انسانی کا اصل اور منبع ہے اسی طرح امام نوع انسانی (صورت نوعیہ) نفوس جزئیہ کا معاد بھی ہے۔ حقیقت (صورت نوعیہ) واحد ہے جس کے جلوے اور عکوس مختلف آئینوں (افراد) میں نظر آ رہے ہیں۔ آئینوں کے ٹوٹ جانے کے بعد نفوس کا تعدد ختم ہو گیا اور نفوس جزئیہ اپنی اصل کی طرف لوٹ گئے۔

Marfat.com

۳۔ امام نوع انسانی حملۃ العرش میں سے ہے۔ وہ لوگ جو کمال مطلق تک نہیں پہنچ سکے ہیں وہ امام نوع میں ضم ہو کر حافین عرش میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ بھی ملاء اعلیٰ تک پہنچنے کا ایک طریقہ ہے۔ انسان میں دو چیزیں اہم ہیں (۱) حجر بحت (۲) نفس ملکی، اگر انسان بذریعہ حجر بحت ترقی کرتا ہے تو وہ تجلی اعظم میں مل جاتا ہے اور اگر نفس ملکی یا نفس ناطقہ کے ذریعہ ترقی کرے گا تو امام نوع انسانی کے ساتھ ضم ہو کر حملۃ العرش کی جماعت میں شامل ہو جائے گا۔ اوّل الذکر کو سلوک نبوت اور ثانی الذکر کو سلوک ولایت کہتے ہیں۔ سلوک نبوت میں نظم و ضبط اور اتباع شریعت کا غلبہ ہوا کرتا ہے اور ثانی الذکر میں عشق و سرمستی، بے خودی و خود فراموشی کا۔

سطعہ ۳۱

آؤ تمہارے سامنے ایک مثال بیان کریں جس سے بہت سے دقیق علوم کا دروازہ کھل جائے گا (اور بہت سے اہم مسائل حل ہو جائیں گے) بادشاہ عالم کا ارادہ ہوا کہ وہ ایک جشن برپا کرے جس میں لباس فاخرہ اور جواہرات نفیسہ زیب تن کر کے اپنے حسن و جمال کی اپنے لشکریوں بلکہ (بہ الفاظ دیگر) اپنا حسن و جمال اپنے آپ کو دکھائے۔ اس نے اپنے قلمرو میں واقع ہونے والے تمام شہروں میں احکام بھیجے کہ جہاں کہیں بھی تلوں کے بونے کے قابل زمین پائیں وہاں تلوں کی کاشت کریں اور جس جگہ چہار مغز بونے کے قابل زمین ہو وہاں چہار مغز بوئیں، جہاں بھی موم پائیں بحق سرکار ضبط کر لیں، جہاں اچھی چربی پائیں خرید لیں۔ جب یہ حکم اطراف ممالک میں پہنچا تو تمام شہروں کے حاکم (بادشاہ کی ہدایات کے بموجب) تلاش و جستجو میں لگ گئے۔ چنانچہ انھوں نے جس زمین کو تلوں اور چہار مغز کی کاشت کے قابل پایا، اسے بادشاہ کے لیے قرق کر لیا اور اس زمین کی اس انداز میں دیکھ بھال شروع کر دی جو بادشاہوں کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی زمین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے۔ ماہر کاشتکار اور موٹے تازے بیل لائے گئے اور دریا سے نہر نکالی گئی جو پانی سے لبریز تھی۔

یہ جماعت تمام تر بہتر انتظامات کے ساتھ زراعت میں لگ گئی۔ جب تلوں کا کھیت تیار ہو گیا اور چہار مغز کے باغ مرتب ہو گئے تو ان جگہوں کی برتری جہاں تل اور چہار مغز بوئے گئے تھے دوسری جگہوں پر ظاہر ہو گئی اور خاص و عام کی زبان پر یہ کلمہ گردش کرنے لگا کہ بادشاہ کا کھیت اور باغ ایسا ہی ہونا چاہیے۔ اس حالت میں لولاک لما خلقت الافلاک کا خطاب اس باغ اور اس کھیت کی طرف تھا جب تلوں کی فصل کاٹنے اور درختوں سے) چہار مغز اتار لینے

Marfat.com

کا وقت آیا تو وہ کھیت اور باغ نگاہوں میں بے وقعت قرار پائے اور اب لولاک لما خلقت الافلاک کا خطاب تلوں کے دانوں اور چہار مغز کے کھلیان کی طرف ہوگیا۔ اس کے بعد اس کو (تلوں اور چہار مغز کو) تیلی کے حوالے کر دیا گیا۔ اس ماہر روغن کش نے تلوں کے ان دانوں کو ہر ناپسندیدہ چیز سے جو ان کے ساتھ شامل تھی الگ کر دیا اور پھر ان دانوں کو کوٹا اور ان کا خالص مغز نکال کر کولھو میں ڈال دیا اور پھر اس مغز سے خالص تیل نکالا اور جو چیز مطلوب نہیں تھی، اسے نظر انداز کر دیا۔

چنانچہ اب لولاک لما خلقت الافلاک کا خطاب اس روغن خالص کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کے بعد اس روغن کش نے وہ تیل (شاہی) مشعلچی کے حوالہ کر دیا۔ مشعلچی نے دوسری بہت ساری تدبیریں کر کے اسے قابلِ استعمال بنایا اور چیتھڑے کو اس روغن میں تر کر دیا اور پھر تیل میں بھیگے ہوئے چیتھڑے سے مشعل جلائی اور آگ کو اس مشعل پر مسلط کر دیا۔ آہستہ آہستہ وہ روغن آگ میں تبدیل ہو گیا اور اس کے شعلوں سے عجیب و غریب روشنی ظاہر ہوئی اور دوسرے افسران (اس عرصہ میں) موم کو اکٹھا کرنے میں لگے رہے اور جہاں کہیں بھی شہد کی مکھی کے چھتے پائے انھیں قبضے میں لے لیا اور اس سے خالص موم نکال لی اور افسران کی دوسری جماعت حیوانات کی چربی کی خریداری میں مصروف رہی اور ان لوگوں نے مختلف قسم کی بہترین چربی اور موم بادشاہ کے مشعلچی کے حوالے کی اور مشعلچیوں کی جماعت نے عجیب و غریب تدبیروں کے ذریعہ ان کو مدبر کرکے مختلف قسموں کی شمعیں تیار کیں اور انھیں بادشاہ کی مجلس میں روشن کیا۔ گزشتہ سارے اعمال و حرکات کا مقصد اصل بادشاہ کی محفل کو روشن کرنا تھا۔ اس کے سوا اور کوئی دوسرا مقصد نہیں تھا بلکہ اگر سچ پوچھو تو بادشاہ کے دل کی خوشی اور اس کے حسن و جمال کی نمائش مطلوب تھی۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مقصد نہیں تھا۔ یہ پے بہ پے بدلنے والے حالات سوائے اس کے اور

Marfat.com

کچھ نہیں مٹنے کہ یہ نقطۂ حبیہ کو ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل کرنے کے ذرائع مٹنے اور نقطۂ حبیہ ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہوتے ہوتے روشنی تک پہنچا لیکن جہاں کہیں بھی وہ نقطۂ حبیہ پہنچتا تھا لولاک لماخلقت الافلاک کا خطاب سنتا تھا اور جہاں کہیں بھی وہ ہوتا فرق کرنے والے حکام ان کے ساتھ ہوتے اور ہر صنعت کے ماہر کے لیے ضروری ہوتا کہ وہ اس نقطۂ حبیہ کی تعظیم کرے، صورت و آثار میں ایک قسم کی برتری اور ایک نوع کا حسن ہمیشہ اس کے ساتھ رہتا۔

حواشی

۱؎ کنت کنزا مخفیا فاردت ان اعرف فخلقت الخلق۔

(یعنی میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ مجھے پہچانا جائے تو میں نے کائنات کو پیدا کیا) مشہور تو یہ ہے کہ یہ ایک حدیث قدسی ہے، لیکن غالباً یہ کسی عارف کا قول ہے۔ حدیث نہیں ہے۔ مفہوم کے اعتبار سے یہ بات بالکل درست ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ حسن کامل تھا اور ہر حسن اپنی نمائش چاہتا ہے لہٰذا اس نے اس وسیع و عریض کائنات کو پیدا کیا جس کا گوشہ گوشہ حسن و رعنائی کا مرقع ہے۔ یہ درحقیقت ایک آئینہ ہے جس میں حسن ازل اپنا عکس دیکھتا ہے۔ کائنات کی ساری رنگا رنگی اور بوقلمونی اسی حسن کامل واکمل کا ظہور ہے۔

۲؎ ترجمہ: اگر تجھے پیدا کرنا نہ ہوتا تو میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا۔

۳؎ تمام انبیا کے ماننے والے اس بات کے مدعی ہیں کہ ان کا نبی ہی باعثِ تخلیق کائنات ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اس سطعہ میں اس پیچیدہ مسئلے کا حل ایک لطیف تمثیل کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ اگر اس تمثیل پر تعصب اور ہٹ دھرمی کی عینک اتار کر غور

Marfat.com

سطعات

اہے۔ رہے

کیا جائے تو مسئلہ بالکل صاف ہو جاتا ہے کہ اپنے اپنے دور میں ہر بنا
لولاک لما خلقت الافلاک کے خطاب سے نوازا جا
کسی ایک مرحلہ پر تو رُکنے والا نہیں تھا۔ خوب سے خوب تر کی تخ
تشریف لایا جو مزرع ہستی کا حاصل اور دیدۂ امکان کا نور تھا صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم۔

؎ نقطۂ حبیّہ سے مراد وہ حقیقتِ کبریٰ ہے جو مختلف ادوار و تبدلات سے گزری اور ہمیشہ ترقی یافتہ شئے کے ساتھ رہی۔ لہٰذا جو شخص بھی اس نقطۂ حبیّہ کا مالک رہا اس کے متعلق کہا جاتا رہا کہ لولاک لما خلقت الافلاک۔

Marfat.com

سطعہ ۳۲

جب کوئی کامل عالم مجرد سے شخص اکبر (عالم وجود) میں آتا ہے اور مختلف ادوار و اطوار میں سفر شروع کرتا ہے تاکہ پھر اس گھڑی تک پہنچ جائے جہاں سے وہ آیا ہے تو آغاز سفر ہی میں نقطۂ جبلیہ اس میں پیوست ہو جاتا ہے کیونکہ حظیرۃ القدس کے ایک خاص مقام پر اس کا قیام اور وہ سارے کارہائے عظیم جو اس کے ذریعہ انجام پانے والے اور دنیا میں ہمیشہ باقی رہنے والے ہیں سب کے سب مطلوب ہیں اور یہ سب کچھ نظام کلی میں داخل ہیں اور عنایت اولیٰ ان کے ساتھ شامل ہے۔ چنانچہ اس ادوار و اطوار کے سفر میں پہلا قدم اٹھاتے ہی وہ تمام نشائتیں جو اس میں داخل ہونے والی ہوتی ہیں عالم ملکوت میں مشبح ہو گئیں اور واضح ہو گیا کہ وہ فلاں حالتِ تخلیقیہ میں فلاں صفت سے متصف ہو گا اور فلاں حالت میں فلاں صفت سے۔ اور وہ تمام امور معدّہ جو کسی تخلیقی مرحلہ میں اس کے وجود خارجی کے سبب بننے والے ہوتے ہیں اسی جگہ پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ استعداد جو اس حالت تخلیق میں اس کے لیے ضروری ہے (اسی حالت میں) وہ اس سے متصف ہو جاتا ہے تاکہ اس میں دوسرے دورۂ تخلیق میں مرتبہ کمال حاصل کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ یہ تمام امور عالم ملکوت ہی میں شکل پذیر ہو گئے۔ اس کا اقتضا اس نقطۂ جبلیہ نے کیا۔ اس کی مثال سابقہ تمثیل میں آچکی ہے۔ یعنی یہ کہ تل کا دانہ ابھی ہرا ہی تھا کہ ماہر کاشت کار جانتا ہے کہ بعض قوائے عاملہ اس دور تخلیق میں اس کے لیے مفید ہوں گے تاکہ تل پوری طرح سیراب ہو اور اس میں تیل کی وافر مقدار جمع ہو جائے۔ ایسے ہی (وہ ماہر کاشت کار یہ بھی جانتا ہے کہ) چند عوامل اس کے برعکس ہوں گے (یعنی ان دانوں کو نقصان پہنچانے والے ہوں گے)

Marfat.com

لہٰذا وہ ایسی تدابیر اختیار کرتا ہے کہ نل کی ویسی ہی فصل تیار ہو جیسی کہ مطلوب ہے۔
بالکل اسی طرح تدبیر الٰہی اس کامل کے حق میں وہی تقریبات و احالات اور وہی قوائے عملیہ افاضہ فرماتی ہے جو اس کو (کامل کو) مطلوب تک پہنچا دیں۔
كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ مُنْجَدِلٌ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ (مسند احمد، تاریخ بخاری، مستدرک)
(یعنی میں اس وقت نبی تھا جب آدم (علیہ السلام) کا خمیر تیار ہو رہا) اس روایت میں ردیت آدمؑ کی اسی تخلیقی حالت کی طرف اشارہ ہے اور جب نقطۂ حیات تخلیق انسانی کی منزل میں داخل ہوا تو وہ وسائل جو بچے کی بہتر تخلیق و تربیت کے لیے ممد ہیں مثلاً والدین کے حالات کا بہتر ہونا وغیرہ وغیرہ حکمت الٰہی کو منظور ہوئے اور وہ بات جو اہل سیر لکھتے ہیں کہ نور محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) حضرت آدم علیہ السلام کی پیشانی میں تھا، پھر حضرت شیث کی پیشانی میں آیا، پھر فلاں فلاں حضرات کی پیشانیوں میں منتقل ہوتا رہا تاآنکہ حضرت عبد المطلب اور حضرت عبد اللہ کی پیشانی میں آیا بالکل درست ہے اور وہ جو احادیث میں وارد ہے۔
اَنَا ابْنُ الْعَوَاتِكِ (میں شریف عورتوں کا بیٹا ہوں) یا یہ کہ مَا كَانَ النَّاسُ فِرْقَتَيْنِ اِلَّا جَعَلَنِيَ اللّٰهُ فِيْ اَفْضَلِهِمَا (اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی میں کوئی بھی ایسے دو فرقے نہیں بنائے جن کے افضل میں میں نہیں تھا) اور یہ حدیث کہ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَى الْعَرَبَ وَاصْطَفٰى مُضَرَ وَاصْطَفٰى كِنَانَةَ وَاصْطَفٰى قُرَيْشًا مِنْ بَنِيْ كِنَانَةَ (دلائل النبوۃ) (یعنی اللہ تعالیٰ نے عربوں کو منتخب فرمایا اور عربوں میں سے مضر کو منتخب کیا اور مضر میں سے کنانہ کو اور کنانہ میں سے قریش کو منتخب فرمایا)
یہ سب کچھ انہی حقیقتوں کی طرف اشارہ ہے۔ جب اس کامل نے (خلاصۂ کائنات سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم) لباس بشریت زیب تن فرمایا اور صورت انسانی میں جلوہ افروز ہوا اور انواع و اقسام کی برکتیں اور غیبی امور کی اطلاعات ظاہر ہونے لگیں تو یہ امور روحانی ان میں روز بروز بڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ ان کے مقام نبوت پر فائز ہو جانے سے مطلوب صورت پذیر ہوا۔ اور آپ کے

Marfat.com

بعد بھی وہ نقطۂ جبیہ آپؐ کے برگزیدہ خلفا کی طرف منتقل ہُوا اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے وعدے پورے ہوتے۔ ان کے بعد (خلفائے راشدین کے بعد) نقطۂ جبیہ عالم برزخ کی جانب منتقل ہو گیا اور وہاں جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پُر فتوح رفیق اعلیٰ سے مل گئی اور اس رُوح مبارک کو رفیق اعلیٰ (ملاء اعلیٰ) کی سیادت نصیب ہو گئی۔ (اور یہی نقطۂ جبیہ) حشر کے دن شفاعت کبریٰ کے ظہور کا سبب بنے گا۔ سچ پوچھو تو یہ معاملہ ہر کامل فرد کے ساتھ کیا جاتا ہے لیکن نقطۂ جبیہ کا ظہور ہر کامل سے اس کے حجر بخت کی چمک اور اس امر کے مطابق ہوتا ہے کہ اس سے کتنے کارہائے عظیم انجام پائیں گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اَللّٰہُ اَعۡلَمُ حَیۡثُ یَجۡعَلُ رِسَالَتَہٗ (الانعام: ۱۲۴) (اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے کہ اپنی پیغامبری کی ذمہ داری کس پر ڈالے)۔

Marfat.com

حواشی

لہ نشأۃ: وجود کی تقسیم اور اس کے مرتبہ میں اس کے ایک خاص مقام پر جو کیفیت ہوتی ہے اسے موطن کہتے ہیں اور اس موطن کی خاص پیداوار اور ترقی کو نشأۃ کہتے ہیں۔

لہ معدّہ: اگر ایک چیز فنا ہو کر دوسری طاقت پیدا کر دے تو فنا ہونے والی چیز کو معدّہ کہتے ہیں۔ جیسے دانہ فنا ہو جاتا ہے تو پودا پیدا ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں دانہ کو معدّہ کہیں گے۔

سطعہ ۳۲

کشف صحیح سے یہ بات ثابت ہے کہ سیر و سلوک کا اس کے سوا کوئی اور سبب نہیں ہے کہ ارادۂ الٰہی میں یہ بات آجاتی ہے کہ فلاں شخص حظیرۃ القدس کے فلاں مقام کی سطح تک پہنچے گا۔ جب یہ ارادہ قائم ہو گیا تو پھر اس شخص کو مختلف احوال سے گزارا جاتا ہے اور معدات میں اس انداز سے تصرف کیا جاتا ہے کہ (وہ شخص) حظیرۃ القدس کی مطلوبہ سطح تک (خود بخود) منتقل ہوتا جائے۔ ان تغیرات میں اس شخص کے قصد و ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوا کرتا۔ بعض اشخاص کو البتہ الہام کر دیا جاتا ہے، تاکہ وہ ان عبادات و ریاضت بدنیہ و نفسانیہ کو اختیار کریں اور اس مقام بلند کے لائق ہو جائیں۔ وَیَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدَاءَ (آل عمران۔ ۱۴۰) (یعنی اللہ تم میں سے بعض کو گواہ بنا لینا ہے) کے یہی معنی ہیں اور آیت: وَیُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّوْنَهٗ میں یُحِبُّهُمْ کو یُحِبُّوْنَهٗ پر مقدم کرنے میں یہی راز مضمر ہے۔ اور بعض حالات میں جب کہ نفس پہلے ہی سے مزکی ہوتا ہے اور جس درجہ پر اُسے پہنچانا مقصود ہوتا ہے وہ اس کا اہل ہوتا ہے تو اسے نور ایمانی سے یا بذریعہ خواب مطلع کر دیا جاتا ہے: لَهُمُ الْبُشْرٰی فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا (یونس۔ ۶۴) (ان کے لیے دنیوی زندگی ہی میں خوشخبری ہے) کا یہی مطلب ہے۔

اور بعض حالات میں اللہ تعالیٰ شوق اور طریق کے سلوک کا اس کے دل میں الہام فرما دیتے ہیں (جیسا کہ حدیث میں ہے) ہر آدمی کو اسی بات کی توفیق دی جاتی ہے جس کے لیے اسے پیدا کیا گیا ہے۔

اکثر اشخاص چونکہ اس موطن کو جہاں انھیں لے جایا جا رہا ہے اور اس تدبیرِ الٰہی کو جو الہام کا سبب بنی ہے، نہیں جانتے اس لیے وہ اس خیالِ خام میں مبتلا رہتے ہیں کہ انھوں نے اپنی کوشش سے منازلِ سلوک طے کیے اور اپنے سلوک کی بدولت منزلِ مقصود پر پہنچے۔

حواشی

لہ حضرت شاہؒ صاحب نے سیر و سلوک کے طے کرنے کا صرف ایک سبب متعین فرمایا ہے اور وہ ہے ارادۂ الٰہی۔ یعنی ارادۂ الٰہی میں سب سے پہلے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ فلاں شخص سیر و سلوک کے ذریعہ حظیرۃ القدس کے فلاں مقام تک رسائی حاصل کرے گا۔ اس کے بعد مندرجہ ذیل چار صورتیں ہوتی ہیں:-

۱۔ اس شخص کو تدبیرِ الٰہی کے ذریعہ بلا شخص مذکور کے قصد و ارادہ کے منزلِ مقصود تک پہنچا دیا جاتا ہے۔

۲۔ بعض حضرات کو الہام کر دیا جاتا ہے کہ آپ فلاں فلاں ریاضتیں کریں اور وہ ان ریاضتوں میں مشغول ہو کر ان بلند مقامات کے اہل بن جاتے ہیں۔

۳۔ بعض نفوس بالفطرت مزکّٰی ہوتے ہیں اور ان میں فطری صلاحیتیں ہوتی ہیں، اس لیے انھیں یا تو فراستِ ایمانی کے ذریعہ یا بذریعہ خواب ان مقاماتِ بلند کی اطلاع دے دی جاتی ہے جن پر انھیں فائز کرنا مقصود ہوتا ہے۔

۴۔ اور بعض لوگوں کے دل میں عشق کی آگ بھڑکا دی جاتی ہے اور وہ سیر و سلوک کے منازل کو اپنے جذبۂ قلبی کی حرارت سے خود بخود طے

Marfat.com

کرنے لگتے ہیں۔

۲ے یحبهم اللہ تعالیٰ ان سے محبت کرتا ہے و یحبونہٗ اور وہ اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ اس آیت میں یحبهم کو اس لیے مقدم کیا کہ ارادۂ الٰہی پہلے منعقد ہوا، اس کے بعد شعلہ عشق عاشق کے دل میں پیدا ہوا۔ اس آیت سے حضرت شاہؒ صاحب نے ارادۂ الٰہی کے تقدم کو ثابت فرمایا ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۳۴

(صوفیوں کی) ایک جماعت کا خیال ہے کہ وصول الی اللہ جو سارے سیر و سلوک کی غرض اصلی ہے سوائے تصحیح خیال کے اور کچھ نہیں ہے (ان کی رائے میں) اصلی مطلوب معرفت خداوندی ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں اور معرفت کی راہ خیال کو ماسوا سے پاک کیے بغیر طے نہیں ہو سکتی۔ اگر راہ طریقت میں کوئی ریاضت کی جاتی ہے تو صرف اس لیے کہ تصحیح خیال بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتی ہے کہ انسان کم کھائے، لوگوں سے کم میل جول رکھے اور کم سوئے۔

اور اس فقیر (شاہ ولی اللہ) کے نزدیک[۱] (سارے سیر و سلوک کا) مقصد یہ ہے کہ حظیرۃ القدس کی سطح کے اس جز تک وصول ہو جائے جو اس (سالک) کے لیے مقرر ہو چکا ہے، اور اس منزل پر پہنچنے کے لیے انسان کے بہیمی اوصاف میں تغیر ہونا ضروری ہے تاکہ ظلماتی وجود فنا ہو جائے اور وجود روحانی کے ساتھ بقا حاصل ہو جائے اور اگر کوئی شخص خواص اولیاء اللہ میں سے ہے تو اس (مذکورہ بالا) تغیر کے بعد بھی ایک تغیر اس کے لیے ضروری ہے وہ یہ کہ اس کا وجود روحانی بھی فنا ہو جائے اور اسے حقیقت[۲] لاہوت کے ساتھ اتصال حاصل ہو جائے۔

حقیقت لاہوت کے ساتھ اتصال کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ[۳] کی ہستی کا تیری ہستی پر غلبہ ہو جائے، اور چونکہ نفس ناطقہ علمی[۴] اور عملی دونوں قسم کے قویٰ رکھتا ہے، اس لیے اذکار و مراقبات اور تجرید خیال بھی سلوک کی ایک شرط قرار پاتے ہیں کیونکہ مقصود کا ایک جز اس پر بھی موقوف ہے۔ سیر و سلوک کی مثال[۵] ایسی ہے جیسے کہ برف کے نیچے آگ روشن کر دیں۔ یہاں تک کہ برف پگھل کر پانی بن گئی۔ پھر پانی

بھاپ بن گیا۔

حواشی

۱؎ حضرت شاہؒ صاحب کے نزدیک محض تجرید خیال کافی نہیں ہے بلکہ اصل چیز یہ ہے کہ بہیمیت پر ملکیت کو غلبہ حاصل ہو جائے۔ انسان ان دونوں قوتوں کا جامع ہے۔ ملکیت اور بہیمیت کی جبلتوں میں شدید اختلاف ہے۔ انسان کے اندر ان دونوں قوتوں کا تصادم ہوتا رہتا ہے اور تصادم کے وقت ہر قوت یہ چاہتی ہے کہ اس کے سارے تقاضے پورے ہوں اس کشمکش کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس قوت کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے دوسری مدِمقابل قوت کمزور پڑ جاتی ہے۔ حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل کام یہ ہے کہ بہیمی قوتوں کو توڑ دیا جائے تاکہ انسان کا ظلماتی وجود فنا ہو جائے اور وجود روحانی حظیرۃ القدس کی سطح تک پہنچ سکے۔

۲؎ حقیقت لاہوت سے مراد تجلی اعظم ہے۔

۳؎ یعنی انسان کے تمام قوائے عملی و فکری اللہ تعالیٰ کی مرضی کے ماتحت ہو جائیں۔ وہ اسی کی مرضی کے مطابق سوچے، اسی کی آنکھ سے دیکھے، اسی کے کان سے سنے، اسی کی زبان سے بولے اور اسی کے ہاتھ سے پکڑے۔ ید اللہ فوق ایدیھم و ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ وغیرہ وغیرہ اسی کی مثالیں ہیں۔ مولانا روم نے فرمایا ہے۔

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ۔ گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

۴؎ نفس ناطقہ کی علمی قوت کی تکمیل کے لیے تجرید خیال ضروری ہے اور عملی قوت کی ترقی کے لیے ریاضت شاقہ تاکہ نفس مہذب ہو جائے اور سیر و سلوک کی قوت حاصل ہو۔

۵؎ کثافت سے لطافت کی طرف اور لطیف سے لطیف تر کی جانب سفر تاکہ اخلاق کے رذائل فضائل میں بدل جائیں اور انسان حظیرۃ القدس کی محفل میں شریک ہونے کے قابل ہو جائے۔

Marfat.com

سطعہ ۳۵

افراد انسان میں سے کبھی کبھی کوئی شخص بظاہر ان اوصاف سے متصف ہوتا ہے جن کے باعث دنیوی زندگی میں وجاہت حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً وہ خوبصورت ہے، فصیح ہے، بہادر اور قوی ہے، کمائی بہت کرتا ہے، خوش نصیب ہے، جاہ و حشم والا ہے، اس کے خدام بہت ہیں، اس کی بات مانی جاتی ہے، صاحب مال و اولاد ہے۔ لیکن جب اس نے اس مادی دنیا سے عالم برزخ کی طرف سفر کیا تو اس کے پلّے کچھ نہیں رہ گیا۔ وہ ایک بدحال مفلس کی طرح ہو گیا — کیونکہ اِنَّ اللہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَ اَمْوَالِکُمْ فَاِنَّمَا یَنْظُرُ اِلٰی نِیَّاتِکُمْ وَ اَعْمَالِکُمْ۔ (الحدیث) (بے شک اللہ تعالیٰ تمھاری صورتوں اور مالوں کی طرف نہیں دیکھتا ہے بلکہ وہ تمھاری نیتوں اور اعمال کی طرف دیکھے گا۔) اسی طرح اللہ کے بندوں میں سے کوئی ایسا شخص ہوتا ہے جس سے ولایت کے آثار ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ آنے والے امور اس کے سامنے منکشف ہو جاتے ہیں یا سالکین کے قلوب پر اس کی توجہ کا اثر پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی دوسری خصوصیات اسے حاصل رہتی ہیں اور لوگ اس ولی کو اس دوسرے ولی کے مقابلے میں افضل جانتے ہیں جس میں مذکورہ بالا خصوصیات نہیں پائی جاتی ہیں۔ جب یہ دونوں حظیرۃ القدس کی اس سطح پر پہنچتے ہیں جو ان کے نصیب میں ہوتی ہے تو یہ مفضول صاحبِ فضیلت قرار پاتا ہے اور وہ افضل گھٹیا درجے کا ولی ثابت ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص مراقبات کے ذریعہ اپنی قوت خیالیہ کو درست کر لیتا ہے لیکن اپنی قوت عملیہ کو درست نہیں کر پاتا ہے (جس کے نتیجے میں) نہ اس کی قوت سبعیہ اتنی ٹوٹی ہوئی ہوتی ہے (جتنی کہ مطلوب ہے) اور نہ اس کی قوت بہیمیہ پوری طرح مغلوب

ہو چکی ہوتی ہے۔ جب (یہ دونوں) شخص حظیرۃ القدس کی سطح پر پہنچتے ہیں تو ان کا آدھا چہرہ انھیں خوبصورت نظر آتا ہے اور آدھا بدنما۔ (ایسے ہی لوگوں کے بارے میں قرآن حکیم میں ارشاد ہے) خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّ اٰخَرَ سَیِّئًا (توبہ۔۱۰۲) انھوں نے نیک عمل اور دوسرے بُرے اعمال کو آپس میں خلط ملط کر دیا ہے) لہٰذا سیر و سلوک میں ایسے شخص کو اپنا مرشد بنانا چاہیے جو حظیرۃ القدس سے واقف ہو، نہ کہ ایسے شخص کو جس سے زیادہ کشف و کرامات دیکھنے میں آئی ہوں۔

Marfat.com

سطعہ ۳۶

تجلّی سے مراد وہ مخلوق ہے جو خالق کی محاکات اس کے بعض اوصاف کے مطابق کرے اور اس کے سبب سے بعض امور کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جا سکے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں ایک بادشاہ کی شکل میں سر پر تاج رکھے اور تخت پر بیٹھے ہوئے دیکھتا ہے تو وہ شکل بے شک و شبہ مخلوق ہے۔ جس کا مادۂ تخلیق وہ علوم ہیں جو دیکھنے والے کے ذہن میں (پہلے ہی سے) پوشیدہ تھے اور اس تخلیق کا محل دیکھنے والے کی قوت خیال ہے۔ اور یہ صورت ان تعلقات کی بنا پر جو خوابوں کی تعبیر کے علم میں معتبر ہیں، مالکیت، بادشاہت اور قوت تصرف پر دلالت کرتی ہے۔ اور (مذکورہ بالا صفات) حق تعالیٰ کی صفات ہیں۔ اور شرع کی زبان نیز عرف عام میں کہا جا سکتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو خواب میں دیکھا یا خدا تعالیٰ نے ایسے ایسے فرمایا۔

پس یہ صورت مخلوق ہے جو خالق کی ذات کے کشف کا ذریعہ ہے، اس کے بعض اوصاف کے لحاظ سے۔ اسی بنا پر خالق کی رویت اور امر و نہی اس صورت کی طرف منسوب ہے۔

اور اگر (وہ صورت) خالق کے بعض اوصاف کے کشف کا ذریعہ نہ ہوتی تو اُسے تجلی نہ کہتے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص خواب میں کوئی پتھر یا درخت دیکھے (اور وہ پتھر یا درخت) خالق کے بعض اوصاف کا کشف نہ کریں جیسا کہ اکثر عوام کے خوابوں میں ہوا کرتا ہے تو اسے تجلی نہیں کہتے۔ (اسی طرح) اگر کوئی فرشتہ یا کسی ولی کی رُوح خارج میں یا خواب میں حق تعالیٰ کی بعض صفات کا کشف

Marfat.com

تو کرے لیکن اس کا فعل حق تعالیٰ کی طرف منسوب نہ ہو تو اُسے بھی تجلی نہیں کہا جائے گا۔

تجلی ان معنوں میں ایک حقیقی شئ ہے جس کا ثبوت شرع میں موجود ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا فلما تجلّٰی ربہٗ للجبل (الاعراف - ۱۴۳) (جب موسیٰؑ کے رَبّ نے پہاڑ پر تجلّی ڈالی) یہ تجلی ویسی ہی تھی جیسی کہ اس سے پہلے درخت پر تھی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں نے اپنے رَبّ کو بہترین صورت میں دیکھا" ان کے علاوہ عالم معاد سے تعلق رکھنے والی احادیث میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو تجلّی پر دلالت کرتی ہیں۔

حواشی

لہ تجلی دراصل مخلوق ہے لیکن وہ خالق کا آئینہ بن جاتی ہے۔ جس میں دیکھنے سے آئینہ تو رفتہ رفتہ گم ہو جاتا ہے، خالق ہی خالق نظر آنے لگتا ہے۔ جس جگہ پر تجلی کا ظہور ہوتا ہے اسے مظہر کہتے ہیں۔ مظہر اور ظاہر کے فرق کو نہ سمجھنے کے باعث لوگ بت پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب کوہِ طور پر تشریف لے گئے تو انھوں نے درخت سے آواز سنی اِنّی اَنَا اللّٰہُ (میں اللہ ہوں) تو بولنے والی شئے وہ تجلی تھی جس نے اپنا محل درخت کو بنا لیا تھا نہ کہ وہ درخت۔ اب اگر کوئی شخص درخت ہی کو خدا سمجھ لے (اس بنیاد پر کہ اس سے انی انا اللہ کی آواز آئی تھی) تو یہ اس کی غلطی اور گمراہی ہے۔

لہ تجلّی کے لیے دو باتیں ضروری ہیں:-

(۱) اوّل یہ کہ وہ خالق کی صفات کے کشف کا ذریعہ ہو،

(۲) دوم یہ کہ اس کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں۔

Marfat.com

اگر خالق کے اوصاف کے کشف کا ذریعہ نہ ہو مثلاً وہ درخت اور پتھر جسے عام لوگ خواب میں محض درخت یا پتھر کی شکل میں دیکھتے ہیں تو وہ تجلّی نہیں ہوگی۔

یا اس کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب نہ ہوں جیسے کسی فرشتے یا ولی کا خواب یا خارج میں حق تعالیٰ کی بعض صفات کا کشف کر دینا لیکن اس کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف نہ کرنا۔ یہ صورت بھی تجلّی کی صورت نہیں ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۳۷

عالم میں تجلیاتِ الٰہیہ بہت ہیں۔ بعض کسی انسان کے خیال میں خواب یا بیداری کی حالت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ جیسے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آیا؛ جب کہ آپؐ نے اپنے ربّ کو بہترین صورت میں دیکھا اور بعض (تجلیات) خارج میں نظر آتی ہیں۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ (طور)۔

خارج میں تجلی کے ظہور کے بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی کسی بندے کو تعلیم دینے یا کسی امر کی فلاں فلاں صورت میں تدبیر کرنے کا ہوتا ہے اور یہ ارادہ تجلی اعظم سے شرارے کی طرح ملاءِ اعلیٰ میں نزول کرتا ہے اور وہاں اپنے لیے گنجائش پیدا کر کے اور قوائے مثالیہ کو اپنے ساتھ لے کر زمین میں کسی مناسب جگہ پر اُترتا ہے اور وہاں اسباب ارضیہ کو بسط، قبض اور احالہ کے ذریعہ مغلوب کر کے اس صورت کے مناسب ڈھال لیتا ہے جو ملاءِ اعلیٰ میں متخیل ہو چکی ہے (اس لیے کہ اس صورت اور تجلی اعظم سے نازل ہونے والے شرارے کے درمیان مناسبت عظیمہ ہوا کرتی ہے) اور زمین میں اس کا ظہور (اسی ملاءِ اعلیٰ کے تخیل کے مطابق) ہوتا ہے۔ عناصر میں اس طرح کی صورت کو قبول کرنے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہوا میں ہے اور قبض و بسط کے عمل کے لحاظ سے جو اسباب کام کرتے ہیں ان میں سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ ہوا کا کچھ حصہ کثیف ہوتا ہے اور کچھ لطیف، اور ہوا کا تموّج ہوائے کثیف کو ایک جگہ جمع کر دیتا ہے اور اسے اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ سورج یا چاند وغیرہ شعاعوں کو قبول کر سکے۔ (ہوائے کثیف میں سورج یا چاند کی چمک کا اجتماع) اللہ تعالیٰ کی صفات واجبیہ کی محاکات کرتا ہے اور کبھی بعض اجسام میں تیز یا دھندلی چمک کسی سبب

کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے۔ایسی صورت میں عنایت الٰہی منصادم ہوتی ہے اور بعض پوشیدہ اسباب کا بسط ہو جاتا ہے اور یہ (عنایت الٰہی) وہاں عجیب وغریب حسن وجمال اور فقید المثال نیرنگی کا افاضہ فرماتی ہے اور وہ حسن و نیرنگی خاص علاقوں کی وجہ سے واجب تبارک وتعالیٰ کی بعض صفات کا اسی طرح کشف کرتی ہے جیسے کہ خواب میں ہوا کرتا ہے۔

حواشی

لہ تجلیات الٰہیہ کی نہ کوئی حد ہے اور نہ انتہا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کے سوا ان کی تعداد کو کوئی نہیں جان سکتا ہے۔ صوفیائے کرام کا ایک مشہور مقولہ لا تکرار فی التجلی (تجلی میں تکرار نہیں ہے) یعنی جو تجلی آتی ہے وہ چند خصوصیات کی حامل ہوتی ہے جو دوسری تجلی میں نہیں پائی جاتیں۔ مولانا اسماعیل شہید دہلوی نے اپنی کتاب "عبقات" کے عبقہ ۴ میں تجلیات کی اقسام پر طویل گفتگو فرمائی ہے۔ ان کے ذاتی خیال کے بموجب تجلّی کو دو کلیات میں تقسیم کرنا چاہیے۔ یعنی تجلّی جس مقصد سے ہوئی ہے اس کو پیش نظر رکھنا چاہیے

(۱) پہلی چیز یہ ہے کہ آیا اس تجلّی سے صرف تدلّی کا کمال مقصود ہے۔ یعنی تجلّی کا مقصد اگر یہ ہے کہ قرب ونزدیک کے ذریعہ بندوں میں جو کمالات پیدا کیے جا سکتے ہیں، پیدا کیے جائیں، تو ایسی تجلّی کو "تجلّی شہودی" کہنا چاہیے جیسی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نظر آئی۔

(۲) اور اگر تجلّی سے مقصود تدبیر الٰہی کو نافذ کرنا اور اسباب کے قبض وبسط یا احوال کے ذریعہ نظم عالم کی تنظیم وبند وبست ہے تو اسے "کمالی تجلّی" کہنا چاہیے کیونکہ اس کے ذریعہ تجلّی اعظم کے کمالات کا اظہار مقصود ہوا کرتا ہے۔ تکوین، تخلیق اور تشریع انہی کمالی

کے ساتھ وابستہ ہیں۔

۲۔ تجلی شہودی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تجلیات شہودیہ صوریہ:

اس میں تجلیات کا ظہور محسوسات کی مختلف صورتوں کے قالب میں ہوتا ہے۔ پھر یہ صورتیں جن کے قالب میں اس تجلی کا ظہور ہوتا ہے کبھی تو اس تجلی کی تابانی اور اشراق کو حسی اشیا کی شکل میں نمایاں کرتی ہیں مثلاً روشنی، آفتاب، ماہتاب یا ستاروں کی شکل میں، کبھی ان صورتوں کی شکل میں جن کے دیکھنے کے بعد قلب عظمت و جلال سے معمور ہو جاتا ہے۔ مثلاً بادشاہ وغیرہ کی شکل میں کبھی ان صورتوں کی شکل جن میں محبوبیت اور کشش پائی جاتی ہے۔ مثلاً کسی حسین نوجوان یا خوبصورت عورت کی شکل میں، اور کبھی ان صورتوں کی شکل میں جن کی اطاعت کی جاتی ہے۔ مثلاً پیر، والدین وغیرہ۔

(۲) تجلی شہودی کی دوسری قسم کا نام "شہودیہ شہادیہ" ہے۔ یعنی وہ تجلیات جن کا عالم شہادت میں ظہور ہوا۔ جیسے کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے "ناری" تجلی ظاہر ہوئی۔ یہ دراصل آگ نہیں تھی بلکہ وہاں صرف روشنی ہی روشنی اور اشراق ہی اشراق تھا جس کا ظہور اس ہوا میں ہو رہا تھا جو وہاں پائی جا رہی تھی۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ ملاء اعلیٰ کی ہمتوں اور ان کے تخیل کی قوتوں نے اس مقام کی ہوا کو روشن کر دیا تھا۔

واللہ اعلم بالصواب

Marfat.com

سطعہ ۳۸

جس قسم کی بھی تجلّی اس عالم میں آتی ہے اس کا منبعِ اصلی تجلّی اعظم ہے۔ اس (ذیلی) تجلّی کی نسبت اس تجلّی اعظم کے ساتھ ویسی ہی ہے جیسی کہ زید کی گوشت و پوست سے بنی ہوئی صورت کی نسبت، جس کی تجلّی اعظم اس کا نفسِ ناطقہ ہے۔ زید کی ان تصویروں کے ساتھ جو کاغذ پر بنائی گئی ہوں اور جو مختلف رنگوں، مخصوص خطوط اور معین شکلوں کے ذریعہ زید کے جسم، اس کے کپڑوں اور اس کی خاص وضع قطع کو واضح کر رہی ہیں۔ اسی طرح تجلّی اعظم حق تعالٰی سے مناسبت رکھنے والی ایک صورت ہے اور دیگر تمام تجلیات اس تجلّی اعظم کی پہچان کرانے والی اور اس کی بعض صفتوں اور ہیئتوں کا کشف کرانے والی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ دو چیزوں کے درمیان صرف کیفیت اور کمیت ہی کی نسبت ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسری نسبت ہی نہ ہو (بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ) ہم کسی مجرد کو یاد کریں (اور اس کا خیال کرتے ہی) ہماری قوت مدرکہ میں اس مجرد کی کوئی متخیلہ یا متوہمہ صورت اُبھر آئے۔ (اس وقت) ایک مجرد کی صورت منطبعہ دوسرے مجرد کی انطباع پذیر ہونے والی صورت سے مختلف ہوتی ہے (ان انطباع پذیر ہونے والی دونوں صورتوں میں) ایک صورت کا مجرد سے کوئی خاص تعلق ہوتا ہے اور دوسرے مجرد سے کوئی دوسرا خاص تعلق۔ یہ خصوصی تعلق نہ رنگوں کی مشابہت کی وجہ سے ہے اور نہ کمیت کے تناسب کے باعث۔ اسی طرح ہم مجہول مطلق، معدوم مطلق، اور جمع بین النقیضین کا تصور کرتے ہیں اور ہماری قوت مدرکہ (کے متخیلہ یا واہمہ) میں ہر ایک کی ایک ایسی صورت منطبع ہو جاتی ہے جو دوسرے کی نہیں ہوتی لہٰ

Marfat.com

ایک تصور کا اختصاص ایک حقیقت کے ساتھ اور دوسرے تصور کا اختصاص دوسری حقیقت کے ساتھ (پیدا) ہو جاتا ہے اور یہ اختصاص کسی مادی صفات کی بنیاد پر نہیں ہوتا۔ اسی مقام سے اس امر کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ مجرد کی مناسبت ان صورتوں سے جو متخیلہ یا واہمہ میں منطبع ہوتی ہیں، محض ہم شکل ہونے یا مشابہت کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ مجرد محض نے ان معانی کے لحاظ سے جو عنایت اولی سے کسی نشأۃ خاصہ کے اقتضا کے بغیر عالم مثال میں وارد ہوئے ہیں تجلی اعظم کے ساتھ مناسبت پیدا کر لی ہے اور اس تجلی کی صورت ہیں جو عالم میں فائض ہوتی ہے، وہاں کی قابلیت نشأۃ اور استعداد کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ گول اور برابر سطح والے آئینے میں زید کی حقیقی صورت فائض ہوتی ہے اور محدب و مقعر شیشے میں زید کی ایسی لمبی اور چوڑی شکل پیدا ہوتی ہے جو زید کی خلقت سے بعید ہے حالانکہ وہ زید ہی کی صورت ہے۔ اسی پر اس مناسبت ذاتیہ کا قیاس کرو جو تجلی اعظم مجرد محض کے ساتھ رکھتی ہے۔ جو صورت بھی عالم کے روشن اجزا میں ظاہر ہوتی ہے وہ تجلی اعظم کی صفات میں سے کسی نہ کسی صفت کا کشف کرتی ہے۔ لیکن (اس ظاہر ہونے والی صورت میں) اس مقام کی طبیعت اور کیفیات اس میں خاص عوارض پیدا کر دیتی ہیں اور ان دونوں (تجلی اعظم و مجرد محض (ذات باری)) میں بڑا فرق ہے۔

لہٰذا تجلی اعظم کے وجود کے آثار میں سے یہ بات بھی ہے کہ وہ (تجلی اعظم) عالم میں فائز ہونے والی دیگر تجلیات خاصہ کا منبع ہے۔

حواشی

لے زید کا نفس ناطقہ ایک خالص مجرد چیز ہے اور اس کا بدن ایک مادی چیز لیکن

ان دونوں کے درمیان ایسا تعلق ہے کہ زید کے بدن کے اعمال کا انتساب زید کے نفس ناطقہ کی طرف کیا جاتا ہے۔ مثلاً زید اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ لیکن آنکھوں کے دیکھنے کی نسبت زید کے نفس ناطقہ کی طرف کی جاتی ہے اور ایسا کرنا غلط نہیں ہے کیونکہ درحقیقت دیکھنے والی شئے تو زید کا نفس ناطقہ ہی ہے۔ زید کے بدن اور اس کے نفس ناطقہ کے درمیان جو نسبت ہے وہی نسبت کم وبیش تجلی اعظم اور مجرد محض یعنی ذات باری کے مابین ہے۔ اب جب زید کی تصویر ایک کاغذ پر بنائی گئی تو چونکہ یہ تصویر زید کی پہچان کرانے والی ہے اس لیے اس تصویر کی ایک نسبت زید کے ساتھ قائم ہو گئی۔ سچ پوچھیے تو ان خطوط اور رنگوں کا ایک علاقہ زید کے نفس ناطقہ کے ساتھ بھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تجلی اعظم کی نسبت ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ایسی ہی ہے۔ اب ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ وہ ذات باری تعالیٰ تو ہر قسم کی تعریف سے پاک اور ہر قسم کے احاطہ سے منزہ ہے۔ نہ کوئی شخص اس کا تصور کر سکتا ہے اور نہ کسی ذہن میں اس کا مفہوم آ سکتا ہے تو ایسی ذات کی نسبت اس تجلیٔ اعظم کے ساتھ کیسے قائم ہو سکتی ہے جو باوجود لطیف تر ہونے کے عقل میں تو آتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مناسبت کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ دونوں اشیا کے مابین کمیت یا کیفیت میں مشارکت ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم دو مجرد اشیا کا تصور کریں اور ہماری قوت مدرکہ کے متخیلہ یا واہمہ میں دو مختلف تصورات آجائیں۔ مثلاً ہم نے مجہول مطلق کا تصور کیا اور اس کی ایک صورت ہمارے متخیلہ میں مرتسم ہو گئی۔ پھر ہم نے معدوم مطلق کا تصور کیا اور اس کی ایک دوسری صورت ہمارے متخیلہ میں منطبع ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ہماری قوت متخیلہ یا واہمہ میں مجہول مطلق کی جو صورت مرتسم ہے وہ وہ نہیں ہے جو معدوم مطلق کی ہے۔ اب صورت اول کا مجہول مطلق سے اور صورت دوم کا معدوم مطلق سے جو اختصاص ہے وہ نہ کیفیت کی مشابہت کے باعث ہے اور نہ کمیت کی مشابہت کے باعث۔ بالکل اسی طرح کا اختصاص تجلی اعظم کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے جو مجرد محض ہے۔

۵۲ تجلّی اعظم دیگر تمام تجلیات کا منبع ہے۔ دیگر تجلیات ذیلی میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تجلیات اپنے محل کی کیفیت اور طبیعت سے متاثر ہوتی ہیں۔ جیسے کہ محدب یا مقعر شیشے میں زید کا چہرہ۔ اصل کجی چہرے میں نہیں ہوتی، بلکہ شیشے کے اثر سے چہرہ لمبوترا یا بہت چوڑا معلوم ہوتا ہے۔ یہی حال ذیلی تجلیات کا ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۳۹

جب کوئی مسلمان لا الٰہ الا اللہ اور اللہ اکبر یا سبحٰن اللہ اور اس جیسے اذکار پڑھتا ہے تو اس ذکر کے ضمن میں لازمی طور پر (کسی بھی درجہ پر) اس ذات کو سمجھتا ہے اور ان احکام کو (یعنی اللہ تعالیٰ کی معبودیت، اس کی کبریائی اور تنزہ) اس کی ذات کے لیے معین کرتا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں لازماً موضوع (مذکور) کی صورت اس کے ذہن میں حاضر ہوتی ہے اور یہ صورت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے جو اس کی باطنی قوتوں میں سے ایک قوت میں جسے مدرکہ اور متصرفہ کہتے ہیں قائم ہو جاتی ہے۔ جب وہ شخص ان اذکار کی کثرت کرتا ہے تو اس کے مدرکہ میں قائم ہونے والی ضعیف صورت جڑ پکڑ لیتی ہے۔ حتیٰ کہ ان اذکار کے الفاظ کے استعمال کیے بغیر ہی خود بخود وہ صورت کبھی ذہن میں بیٹھ جاتی ہے، پھر محو ہو جاتی ہے پھر آ جاتی ہے۔ اور جب وہ اس سے بھی زیادہ اذکار کی کثرت کرنے لگتا ہے تو وہ صورت اس کے قوائے نفس میں سے کسی قوت میں اس طرح مستقر ہو جاتی ہے کہ چلتے پھرتے، کھاتے پیتے اور ہر حالت میں اس کے ذہن سے دور نہیں ہوتی اور کوئی بھی شغل اس صورت کے حضور میں مانع نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اس شخص کی مانند ہو جاتا ہے جو اپنے سر پر پانی کا گھڑا رکھے ہوئے ہے اور راستہ چل رہا ہے، کسی سے باتیں کرتا ہے یا جو کچھ گھر میں چاہتا ہے اس کا بھی اس کے دل میں خیال ہے۔ اسی حالت میں وہ سوچ رہا ہے کہ اس پانی میں سے ایک حصہ کھانا پکانے میں صرف کرے گا۔ کچھ حصہ سے کپڑے دھوئے گا، کچھ حصہ پینے کے لیے رکھ چھوڑے گا۔ یہ تمام پراگندہ خیالات اس کے ذہن میں شکل پذیر ہیں اور اس کی قوت مدرکہ نے ان تمام خیالات کے لیے

Marfat.com

گنجائش پیدا کر رکھی ہے۔ اسی طرز پر سالک کو بھی قیاس کرو جو تمام حالات، حرکات و سکنات کے دوران اپنے قلب کو اجمالی طور پر سہی اپنے مبدا (خالق) کی طرف متوجہ رکھتا ہے۔

اس کے بعد ایک درجہ اور ترقی کرتا ہے اور رفتہ رفتہ اپنی ان تمام پراگندہ توجہات کو دفعہ کر دیتا ہے اور اپنی تمام مختلف قوتوں کو صرف ایک قوت کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ شعر

کانت لقلبی اھواء متفرقۃ

فاستجمعت اذا رأتک العین اھوائی

ترجمہ: میرے قلب کی مختلف خواہشیں تھیں لیکن جب میری آنکھ نے تجھے دیکھا تو سب خواہشیں تجھ میں جمع ہوگئیں۔

پھر اس جمعیت خاطر میں بھی ترقی ہوتی ہے۔ پہلے تو یہ اپنے آپ کو پاتا ہے کہ اپنی ہمت کا ملہ سے مقصود حقیقی کی طرف متوجہ ہے اور آخر میں تو یہ حال ہو جاتا ہے کہ اپنے آپ کو بھی فراموش کر دیتا ہے۔ اس حالت کو غیبت[۳] و عدم کہتے ہیں اور اس کی نسبت مجرد کے ساتھ ویسی ہی ہوتی ہے جیسی کسی متحیز چیز کی (یعنی ایسی چیز جو اپنے مقام پر ابعاد ثلاثہ کے ساتھ قائم ہو) نسبت رویت کے ساتھ (یعنی اب وہ غیبت کی حالت میں مجرد کو اسی طرح دیکھے گا جس طرح کوئی مادی آنکھ کسی مادی چیز کو دیکھتی ہے) جب ہماری نگاہ کسی چیز پر پڑی اور ہماری حس مشترک[۴] نے اس چیز سے ایک صورت کو اخذ کیا۔ اس کے تمام مادی لواحق مثلاً تحیز۔ اور اس چیز کی نسبت دوسری اشیا کے ساتھ جو اس کے دائیں بائیں ہیں اور اس کے رنگ، شکل، کیفیات اور اس طرح کی چیزوں کے ساتھ تو ہم اس کو رویت[۵] کہتے ہیں۔ اسی طرح صاحب مشاہدہ مجرد حقیقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور (بجائے حس مشترک کے) قوت مدرکہ درمیان میں ہوتی ہے، جس طرح کہ مذکورہ بالا مثال میں حس مشترک

درمیان میں تھی ۔ الغرض وہ قوتِ مدرکہ جو مجرد کے کشف کا ذریعہ بنتی ہے، وہ دراصل مدرکہ کے آئینے میں تجلی اعظم کا عکس ہے ۔

حواشی

۱ وہ قوت جو مجردات کے متعلق فیصلہ کرتی ہے اسے مدرکہ کہتے ہیں ۔

۲ اس کیفیت کو "باہمہ و بے ہمہ" کہتے ہیں کہ سب کے ساتھ ہے ۔ باتیں کر رہا ہے ۔ لیکن اس کی توجہ کا مرکز "ذات باری" تعالیٰ ہے ۔ مشائخ نقشبندؒ اس حالت کو "خلوت در انجمن" کہتے ہیں ۔

۳ پیر ہرات حضرت شیخ عبداللہؒ انصاری اس خود فراموشی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں "خداوندا! این چہ بوالعجبی است کہ با دوستان خود میکنی ۔ وقتیکہ ترامی جوئیم خود رامی یابیم و وقتیکہ خود رامی جوئیم ترامی یابیم!"

(یا رخدایا یہ کیا تماشا ہے کہ تو اپنے دوستوں کے ساتھ کرتا ہے کہ جب تک کہ تجھے ڈھونڈتے ہیں ، اپنی ذات کو پاتے ہیں اور اب حال یہ ہے کہ ہم اپنی ذات کو ڈھونڈتے ہیں تو (خود کو نہ پاکر) تجھے پاتے ہیں ۔ (میرا وجود خود مجھ سے گم ہو گیا ہے) اسی کیفیت کو فنا فی اللہ و بقا باللہ سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔

۴ وہ حس جو مختلف حواس کے نتائج کو جمع کر کے فیصلہ کرتی ہے، اس کا تعلق مادی اشیا سے ہوتا ہے ۔

۵ رویت دراصل نام ہے اس کا کہ انسان کی نگاہ کسی چیز پر پڑے اور اس کی حس مشترک اس کی ایک صورت اس انداز سے اخذ کرے کہ اس چیز کا حیّز (SPACE) متعین ہو جائے ۔ اس کے دائیں بائیں جو چیزیں ہوں وہ متعین ہو جائیں ۔ اس چیز کا رنگ، شکل اور جملہ کیفیات کا ایک نقشہ حس مشترک میں آجائے ۔

رویت کی یہ تو مادی شکل ہے۔ لیکن رویت (مشاہدہ) کی ایک روحانی صورت بھی ہے۔ یہ اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مجرد چیز کا مشاہدہ کیا جائے۔ اس مشاہدے میں حس مشترک کی جگہ انسان کی قوت مدرکہ لے لیتی ہے اور اس کی اس قوت مدرکہ میں تجلی اعظم کا عکس پڑنے لگتا ہے اور یہی عکس مجرد کے کشف کا وسیلہ بن جاتا ہے۔

Marfat.com

سطعہ ۴۰

اہل ولایت ایک صفت سے دوسری صفت میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں، جیسے کہ برف کے نیچے آگ جلائی گئی یہاں تک کہ برف پگھل کر پانی بن گئی۔ اس کے بعد آگ جلتی رہی۔ یہاں تک کہ پانی کی ٹھنڈک ختم ہو گئی اور اس میں فتور آگیا۔ اس کے بعد بھی آگ کے جلنے کا عمل جاری رہا یہاں تک کہ پانی گرم ہو گیا۔ آگ پھر بھی جلتی رہی یہاں تک کہ وہ پانی ان خصوصیات کا حامل بن گیا جو آگ میں ہیں، مثلاً کسی چیز کو پکا ڈالنا یا انسان کے بدن پر آبلہ ڈال دینا۔ ان تمام تبدیلیوں نے (اس پانی کو) پانی ہونے کی حقیقت سے نہیں نکالا (یعنی آگ کی خاصیتوں کے پیدا ہو جانے کے باوجود وہ گرم پانی پانی ہی رہا آگ نہیں بنا) البتہ یہ ضرور ہے کہ پانی کی حقیقت آگ کی حقیقت کے قریب تر ہو گئی۔ اسی طرح صوفیائے کرام کی فنا و بقا (فانی فی اللہ باقی باللہ) ان کو (حقیقت) انسانیہ سے خارج نہیں کرتی بلکہ اس نے انھیں انسانیت کے ان اوصاف سے دُور کر دیا جو بہائم اور درندوں کے مماثل تھے اور (انسانیت کے ان اوصاف) کے قریب کر دیا جو ملائکہ اور ان کے بعد عالم جبروت سے مناسبت رکھنے والے ہیں۔

اب اصلی بات کی طرف آئیں۔ وہ یہ کہ یہ مشابہت بلا مشبہ بہ کے قائم نہیں ہو سکتی ہے اور مشبہ بہ حظیرۃ القدس ہے اور یہ حرکت جو کیفیت کا تحول[۱] ہوتی ہے لازماً اس کا کوئی رُخ ہے اور وہ رُخ حظیرۃ القدس کا وصف[۲] ہے۔

حواشی

۱۔ تحول اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز میں تبدیلی تو آئے لیکن وہ چیز بذاتِ خود نہ بدلے۔

مثلاً پانی پہلے ٹھنڈا تھا۔ پھر گرم ہو گیا۔ پانی میں تبدیلی ضرور آئی لیکن وہ پانی ہی رہا۔ لوہا نہیں بن گیا۔ اس کے مقابلے میں ایک لفظ "تبدل" ہے۔ تبدل اُسے کہتے ہیں جو شئے کی حقیقت کو تبدیل کر دے مثلاً پانی تیل بن جائے۔

۲ے ساری عبادات و ریاضات کا صرف ایک مقصد ہے۔ وہ یہ کہ انسان اپنے اندر کی بہیمی صفات کو شکست دے کر اس امر پر ملکوتی صفات کو غالب کر دے یہاں تک کہ اسے مجرد محض کا مشاہدہ حاصل ہو جائے اور اس کی رُوح حظیرۃ القدس (ملائکہ اور ارواح عالیہ کی اسمبلی) کی ممبر بن جائے۔ یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ اہل حظیرۃ القدس سے تشبہ حاصل کیا جائے اور آغاز ہی میں اپنا رُخ حظیرۃ القدس کی طرف رکھا جائے۔ اس وقت حظیرۃ القدس کی تاثیرات کا بھی نفوذ ہو گا۔

سطعہ ۴۱

عام مسلمان بلکہ تمام انسان جب اللہ کہتے ہیں تو ان کی قوت ادراکیہ میں ایک حقیقت جامعہ مدبرہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ کسی شے پر حکم اس کے بغیر درست نہیں ہوسکتا۔ کہ وہ شے انسان کے قلب میں موجود ہو اور انسان کے قلب میں اس شے کی موجودگی بہت سارے اسباب کا نتیجہ ہے۔ ان اسباب میں سے ایک سبب حظیرۃ القدس اور ملاء اعلیٰ بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ملاء اعلیٰ کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ شخص کبیر یعنی نوع انسانی میں بمنزلہ قوت عملیہ کے اسی طرح رہیں جس طرح شخص صغیر یعنی ایک فرد انسانی کے بدن میں قوت علمیہ رہ کر اس کے بدنی نظام کو چلاتی ہے۔

جس طرح ایک فرد انسانی کے قوائے علمیہ اس کے بدن کی تدبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح ملاء اعلیٰ (کے فرشتے) نوع انسانی اور اس کے ہر ہر فرد کی تدبیر کرتے ہیں۔

جب کسی انسان کے دل پر خوف یا شرمندگی چھا جاتی ہے تو اس کا رنگ زرد ہو جاتا ہے۔ بھوک ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ یہ سارے اثرات ان قوائے علمیہ کے ہیں، جو انسان کے بدن میں موجود ہیں۔ اسی طرح ملاء اعلیٰ کے الہامات افراد انسان میں اثر پیدا کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ جو اللہ کی صورت ذہنیہ ہے جس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ وہ قلب میں موجود ہوتی ہے، تعمق نظر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس صورت الٰہیہ کا ظل ہے جو ملاء اعلیٰ میں اسی طرح متمکن ہے جس طرح بنی نوع انسان کے کامل ترین افراد اور ان افراد کے نفوس میں قائم ہوتی ہے جو ملاء اعلیٰ سے ملحق ہو جاتے

Marfat.com

ہیں اور ان ہی میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی طرف سے بھی ایک شعاع انسانوں کے قلوب پر پڑتی ہے۔ بالکل ویسے ہی جیسے کہ آفتاب کی شعاعیں فضائے آسمانی میں پھیلے ہوئے مختلف الکیفیت بادلوں میں منعکس ہوتی ہیں (در حقیقت) یہی شعاع اس حقیقت جامعہ مدبرہ کو انسانوں کے قلوب میں ڈالتی ہے۔ اگر یہ شعاع فضائے بسیط میں پھیلی ہوئی نہ ہوتی تو کوئی شخص اللہ نہ کہتا اور نہ اس کے معنی کی شناخت کرنے کے قابل ہوتا۔ یہ سب کچھ اس طلسم الٰہی (تجلی اعظم) کی برکتیں ہیں جو اس کے (تجلی اعظم کے) ملاء اعلیٰ والوں کے نفوس میں اثر کرنے سے ظاہر ہوتی ہیں۔

Marfat.com

سطعہ ۴۲

جب اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسانی کو عنایتِ اولیٰ میں ممثل کیا، اس کو تمام دیگر انواع سے افضل قرار دیا اور اس لحاظ سے اس کو اپنا خلیفہ کہا کہ وہ ملکوت اور ناسوت دونوں کا جامع ہو گا تو ناسوتی جز کے اعتبار سے ضروری ہُوا کہ جب وہ (انسان) جسم کا لباس پہنے تو اس کا کوئی منبع ہو اور وہ عناصر ہیں۔ اس کی ایک چراگاہ ہو اور وہ کھانا پینا ہے، اس کی ایک سیرگاہ ہو اور وہ گفتگو کرنا، حکومت کرنا اور مکانات کی تعمیر ہے اور ازیں قبیل دوسرے ارتفاقات۔ اسی طرح ملکوتی جز کے اعتبار سے ضروری ہُوا کہ اس کے لیے ایک منبع ممثل ہو اور وہ نفس ناطقہ ہے جو نسمہ معتدلہ میں حلول کیے ہوئے ہے اور قوائے علمیہ و عملیہ کے ذریعہ اس کی تدبیر کر رہا ہے، اور اس کی چراگاہ ملکوت کا وہ خزانہ ہے جس کا نام ملاء اعلیٰ ہے اور جس کے ساتھ نفس ناطقہ تشبہ پیدا کر لیتا ہے (اور تشبہ کے بعد) اس پر ملاء اعلیٰ کے علوم بذریعہ رویت یا خواب یا الہام فائض ہوتے ہیں اور یہ علوم اس کے قوائے علمیہ کے معیار بنتے ہیں۔

چنانچہ جب کوئی بُرا عمل اس سے ظاہر ہوتا ہے اور نفس انسانی اپنے اعتدال نوعی سے گر جاتا ہے تو ملاء اعلیٰ میں ایک قسم کی کراہیت پیدا ہوتی ہے اور جب کسی نیک عمل کا اس سے صدور ہوتا ہے تو اس نیک عمل کی مقدار کے مطابق ملاء اعلیٰ سے اس کی مشابہت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی طرف سے ایک طرح کا استحسان (انسان کے نفس پر) فائض ہو جاتا ہے۔ اس استحسان کی (صحتِ روحانی میں) وہی حیثیت ہے جو غذاؤں اور مشروبات کی بدنی صحت میں ہے۔ (یعنی جس طرح غذاؤں سے بدن طاقتور ہوتا ہے اسی طرح ملاء اعلیٰ کے

استحسان سے روح صحت مند اور ترقی یافتہ بنتی ہے)

اس کے لیے ایک سیرگاہ بھی ہے اور وہ صوفیا کے مقامات اور دینی مناصب از قسم قطبیت، ارشادیت، مجددیت اور وہ چیزیں ہیں جو ان مناصب سے متعلق ہیں۔

جس طرح اگر کسی انسان کا پیر کسی چنگاری یا برف کے ٹکڑے پر پڑ جائے تو پاؤں کے پڑتے ہی وہ اپنے دماغ میں گرمی یا سردی اور اذیت کا احساس کرتا ہے، اسی طرح جس وقت کوئی انسان کسی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے یا کسی عبادت الٰہی کا عمل کرتا ہے تو اس عمل کے مقابلے میں ملاءِ اعلیٰ میں استحسان یا استہجان ظاہر ہوتا ہے اور طبیعت کلیہ کی تدبیر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ نفرت یا محبت پانی کی طرح ملاءِ سافل کے نفوس اور ہر ذی روح کے ذہن میں بہہ کر آ جائے اور اس شخص کو دنیا ہی میں اس کا بدلہ مل جائے اور بعینہٖ یہی الہامات آخرت میں ان ملائکہ کی طرف آئیں گے جن کے نفوس میں قوائے مثالیہ زیادہ قوی ہیں اور یہی (الہاماتِ استحسان و استہجان) آخرت کے عذاب و ثواب کا سبب بنیں گے۔

حواشی

۱؎ البدور البازغہ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے عنایتِ اولیٰ کی ان الفاظ میں تعریف فرمائی ہے:

"اور حاصل یہ ہے کہ عنایت وہ تدبیر جملی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے انواع کی فطرت کے آغاز ہی میں ان میں ودیعت کر دیا ہے۔ ہر قسم کی تدبیر تفصیلی اور مرافق کی طرف ہر قسم کی رہنمائی وہیں سے آتی ہے اور ازلاً اور ابداً ایک ہے۔ اس کا وجود عین انواع کا

وجود ہے لیکن وہ ہر زمانے اور ضرورت کے مطابق مختلف شکلیں اختیار کرتی ہے۔

۲ے ملکوت و ناسوت، دونوں کا جامع ہونا یہی وہ خصوصیت ہے جس نے انسان کو خلافتِ الٰہی کا مستحق قرار دیا۔ ملائکہ میں یہ جامعیت نہیں ہے اس لیے انھیں خلافت الٰہی نہیں ملی۔

خدا سب پر حاکم ہے خواہ وہ ناسوت ہو یا ملکوت لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا جو خلیفہ بنے اس میں دونوں پر حکومت کرنے کی صلاحیت ہو۔ فرشتے صرف ایک نوع یعنی ملکوت پر حکومت کر سکتے ہیں وہ بہیمیت کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ لہٰذا ان میں ناسوت پر حکومت کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔

۳ے انسان کا نسمہ معتدل ہے اور اس میں ایسی تدبیر کر دی گئی ہے کہ علمی اور عملی قوتیں اس میں جمع ہو گئی ہیں۔ اس میں ایک مجرد شے نفس ناطقہ داخل ہو چکی ہے اور اس سے ملکوتیت پیدا ہوتی ہے۔ انسان کی دو بڑی خصوصیتیں ہیں (۱) فکر (۲) نطق۔ اس لیے اسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ انسان اس دنیا میں کوئی نئی چیز پیدا نہیں کرتا۔ وہ صرف مادے میں تغیرات کر کے ان سے کام لیتا ہے۔ نئی چیز جو وہ پیدا کرتا ہے صرف فکر اور لفظ ہیں۔ فکر میں مادہ ایجاد ہے اور لفظ میں مادہ اظہار۔ چونکہ انسان ایجاد جانتا ہے اس لیے اس میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ایجاد کو سمجھ سکے۔

۴ے ملاءِ اعلیٰ سے دوسرے درجہ پر بعض دوسرے نفوس ہیں جنھیں ملاءِ اعلیٰ والوں کا تو مرتبہ نہیں ملا ہے لیکن ان کا منصب یہ ہے کہ وہ پوری توجہ کے ساتھ اس انتظار میں رہیں کہ ملاءِ اعلیٰ سے ان پر کیا فائض ہوتا ہے۔ جب وہ کسی امر کی بابت اشارہ پاتے ہیں تو فوراً اس کی تعمیل میں لگ جاتے ہیں اور اس تعمیل کے دوران یہ نفوس قدسیہ اپنی خواہش اور ارادے سے بالکل خالی ہوتے ہیں اور کلیتہً اس امر کی انجام دہی میں منہمک ہوتے ہیں جو ان پر ملاءِ اعلیٰ سے فائض ہوا ہے۔ چنانچہ ان کا یہ کام ہوتا ہے کہ وہ آدمیوں اور چوپایوں کے ارادے پر اپنا اثر ڈال کر ان کے ارادوں کو اس امر کے مطابق کر دیں جن کے ظہور میں لانے کا ان کو حکم ملا ہے۔ یہ لوگ بعض اشیا کی طبعی حرکات میں بھی تصرف کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی شخص کو ملاءِ اعلیٰ والے بہتر سمجھتے ہیں تو یہ لوگ وہاں

Marfat.com

کا اشارہ پاکر انسانوں کے دلوں میں تصرف کرنے لگتے ہیں اور لوگوں کے دلوں میں اس شخص کا احترام یا محبت پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے بارے میں ملاءِ اعلیٰ والوں میں نفرت ہوتی ہے تو وہ نفرت ان پر بھی فائض ہوتی ہے اور یہ عوام الناس اور خواص کے دلوں میں ایسے آدمی سے بغض پیدا کرتے ہیں۔

اس مخلوق کو حضرت شاہ صاحب نے "ملاءِ سافل" کا نام دیا ہے۔ ان کے بارے میں بعض تفصیلات آگے آ رہی ہیں۔

Marfat.com

سطعہ ۴۳

ملاءاعلیٰ[۱] سے بعض نفوس ایسے ہیں جو کواکب ثابتہ کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو نورانی ابدان میں اس وقت پھونک دیے جاتے ہیں جب کہ سیارات مسعودہ کا اتصال مثلاً قران علویین ہو رہا ہو۔ نورانی ابدان سے مراد وہ لطیف عناصر ہیں جن پر ہوا ہیبت (ہوا کی مانند ہونا) غالب ہوتی ہے اور وہ نظر نہیں آتے (اور نورانی ابدان سے) وہ نفوس بشریہ بھی مراد ہیں جو ملاءاعلیٰ سے ملحق ہو جاتے ہیں۔ ملاءاعلیٰ میں نہ کوئی پست ہے اور نہ بالا۔ بلکہ ملاءاعلیٰ (والوں کا) تعلق حظیرۃ القدس سے ہوتا ہے اور چاہے وہ جہاں بھی رہیں ان کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ رابطہ رہتا ہے۔ لیکن ملاءسافل[۲] وہ نفوس جزئیہ ہیں جو ابدان ہوائیہ ہیں سیارگان کے جزئی مسعود اتصالات کے وقت مثلاً ایسے وقت جب کہ زہرہ اور مشتری کے نیک مناظرات ہو رہے ہوں، پھونک دیے جاتے ہیں۔ یہ اپنی ذات صفات میں اور ان پر طاری شدہ ہیئتوں کے طاری ہونے کے وقت برکات کے نزول کا باعث بنتے ہیں۔ اس جماعت کی بہت سی اصناف ہیں اور ہر صنف اس ستارے کا لشکر ہوتی ہے جس کی سعادت (اس صنف کے نفخ روح کے وقت) غالب تھی، اور ان کے لشکروں کی بہت ساری تفصیلات ہیں، جن کے بیان کی اس رسالہ میں گنجائش نہیں ہے۔ ومایعلم جنود ربک الا ھو (المدثر-۳۱) یعنی تیرے رب کے لشکروں کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا ہے)

یہ جماعت حیوان اور اس کے معدن کے درمیان واسطہ ہے۔ ان کی کوئی ایسی معین خلقت[۳] نہیں ہوتی جو صورت نوعیہ کا تقاضا ہوا کرتی ہے بلکہ ان میں کوئی کرے کی مانند ہے، کوئی شلجمی ہے، تیسرا مثلث ہے، چوتھا چوکور یا مستطیل ہے۔

(ان کی نشو ونما) ان اتصالات[۳۴] کے مطابق ہوتی ہے جن کی شبیہ سے ان کے بدنوں میں نفخ روح کا اقتضا ہوا تھا نہ کہ غذا دینے والی قوت یا قوت ماسکہ سے۔ ان کی حرکات ملاء اعلیٰ سے آنے والے الہامات کے تقاضوں پر مبنی ہوتی ہیں۔ یہ الہامات ملاء اعلیٰ سے پانی کی طرح بہہ کر (خود بخود) آتے ہیں۔ نیز ان پر ان ابدان ہوائیہ یا قوائے فلکیہ کا بھی اثر غالب رہتا ہے (جن میں نفخ روح ہوتا ہے) اس لیے وہ ہوا کی حرکت کے ضمن میں حرکت کرتے ہیں۔ جیسے کہ آدمی اپنے پاؤں سے حرکت کرتا ہے اور جو کام (ملاء سافل) کے مزاج کے مطابق ہوتا ہے وہ ہزاروں کی تعداد میں اس کی انجام دہی کے لیے جمع ہو جاتے ہیں اور (ان کے اجتماعی تعاون کے باعث) دلوں کا اطمینان، ملکی الہامات اور احادیث نفس فائض ہوتی ہیں اور (ملاء اعلیٰ کے مخاصمہ[۳۵] کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ایک صنف ایک خاص قوت کے ساتھ پیدا کی گئی ہے۔ وہ اسی قوت کے مطابق بنی آدم کے اعمال کی جزا کا تعین کرتی ہے اور ان کے اپنے اپنے قویٰ کے تقاضوں کے مطابق جزا کے تعین کے باعث ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اسی اختلاف کو اختصام کا نام دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ آسمانوں اور زمینوں کا مدبر[۳۶] تمام قوتوں میں تطابق اور توافق پیدا کر کے کوئی امر نازل فرماتا ہے، جیسے کہ دیکھنے والے کی صورت اور آئینے کی شکل دونوں کو ہماری طبیعت تطبیق دے کر ایک صورت معین کر لیتی ہے۔

حواشی

لہ حضرت شاہؒ صاحب نے یہاں ملاء اعلیٰ کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں :

۱۔ کواکب ثابتہ کی ارواح — کواکب ثابتہ کی حیثیت ایک وسیع وعریض علاقہ کی ہے جن میں ہر ایک کا ایک مرکز ہوتا ہے اور ہر مرکز کی روح ملاء اعلیٰ میں شامل ہوتی ہے۔

۲ - سیارات مسعودہ کے اتصالات کے وقت جو خاص روحانیت پیدا ہوتی ہے اور وہ نورانی ابدان میں نفوذ کرتی ہے ۔

۳ - وہ نفوس بشریہ جو ملاء اعلیٰ میں شامل ہو جاتے ہیں ۔

جس طرح انسان کے سارے قویٰ مل کر کوئی کام کرتے ہیں اسی طرح ملاء اعلیٰ بھی اجتماعی کام کرتے ہیں ۔

؎۲ ملاء سافل (اس کی کچھ تفصیل گزر چکی ہے)۔

۱ - وہ نفوس جزئیہ جو سیارگان مسعودہ کے جزئی اتصالات کے وقت پیدا ہوتے ہیں ۔

۲ - وہ نفوس جزئیہ جو معدن اور حیوان کے درمیان واسطہ ہیں ۔ معدن سے حیوان بنتا ہے ۔ معدن میں رُوح نہیں ہوتی ۔ معدن اور نبات کے درمیان ایک چیز ہونی چاہیے جو اُن کے درمیان واسطہ ہو ۔ یہ واسطہ ملاء سافل ہیں ۔

؎۳ ملاء سافل کی کوئی خاص شکل نوعیہ نہیں ہے ۔ اس لیے ان میں جلد ہی تبدیل ہو سکتا ہے اور ان کی کوئی مخصوص صورت نہیں رہتی ہے ۔

؎۴ جن کواکب کے اتصال کے وقت ان میں رُوح پھونکی گئی تھی ۔ جب پھر کبھی اسی طرح کا اتصالِ کواکب ہوتا ہے تو ان کو غذا ملتی ہے اور ان کی نشوونما ہوتی ہے ۔ ان کے لیے کوئی غذا دینے والی قوت نہیں ہوتی ہے ۔

؎۵ اکثر احادیث میں ملاء اعلیٰ کی مخاصمت کا لفظ آیا ہے ۔

حضرت شاہ صاحب نے اس مخاصمت کی وضاحت فرمائی ہے ۔ وہ یہ کہ ملاء اعلیٰ کے جتنے اصناف ہیں ہر صنف کو خاص قسم کے قویٰ بخشے گئے ہیں جو دوسری صنف کو نہیں ملے ہیں ۔ اس لیے جب کسی انسان کو جزا دینے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے تو ہر صنف اپنے اپنے قوائے مفوضہ کے مطابق جزا تجویز کرتی ہے اور چونکہ قوائے مفوضہ مختلف ہیں اس لیے تجویز کردہ جزائیں بھی مختلف ہوتی ہیں ۔ مجوزہ جزاؤں کے اسی اختلاف کو احادیث میں اختصام یا مخاصمت کا نام دیا گیا ہے ۔

؎۶ مخاصمہ کی صورت میں ارادۂ الٰہی ان میں جامع طور پر نازل ہوتا ہے تاکہ ان میں توافق اور تطابق پیدا ہو جائے ۔

Marfat.com

سطعہ ۴۴

عالم کو ایک منقش قالین تصور کرو جس میں ایک ماہر کاریگر ایک طرف کی ہر نوک پلک کے مقابلے میں دوسری طرف ویسی ہی نوک پلک بنا کر ہر پھول کا ایک معین اندازہ قائم کرتا ہے، بالکل اسی طرح اس کائنات کے مدبّر نے اگر ایک شخص کے طالع میں زہرہ ناظر بمریخ کا اثر پیدا کیا ہے (تو ٹھیک اسی انداز میں) دوسرے شخص کے طالع میں مریخ ناظر بزہرہ کا اثر رکھا ہے تاکہ ان دونوں اشخاص کے درمیان عشق کی کششِ پیدا ہو جائے۔ اسی طرح اس نے اگر کسی شخص میں شمس کی قوت تسخیر رکھی ہے تو اس کے بالمقابل دوسرے شخص میں (اسی قوت تسخیر کے انداز پر) مسخر ہو جانے کی استعداد بھی ودیعت فرمائی ہے۔ ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ (یہ ایک طاقت ور اور علیم ذات کے اندازے ہیں)

جب ان طالعات کے احکام کے ظہور کا وقت آتا ہے تو ملائکہ سفلیہ اور حیوانات ذوی الارادہ کے نفوس کی جانب (ملاءِ اعلیٰ سے) الہام بہہ کر آتا ہے تاکہ مطلوبہ امور ظہور پذیر ہوں۔ ایسے ہی جب قطع کرنے والی قوتیں حرکت میں آتی ہیں تو موت یا اس سے کم درجہ کی کوئی ہلاکت آفریں حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس یہ الہامات تمام احوال میں جاری ہیں۔ اس میں فسق و فجور یا صلاح و تقویٰ کا کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ تو درحقیقت جزئی اسباب و دواعی ہیں جن کی بدولت اس کائنات کا نظام چل رہا ہے۔

جب نقطۂ وحدانی (تجلّی اعظم) سے حظیرۃ القدس کی طرف اور حظیرۃ القدس کے واسطے سے ملاءِ اعلیٰ کی جانب اور وہاں سے نظام عالم کی اصلاح اور نوعِ انسانی کو اعتدال نوعی کی طرف لانے، مظالم سے نجات دلانے، قبر کے عذاب اور روزِ قیامت کے

Marfat.com

عذاب سے بچانے کے لیے کسی پاک نفس میں فیضان آتا ہے تو اس نفس زکیہ کو اس نور کو اتمام تک پہنچانے کی توفیق بھی بخشی جاتی ہے۔ اسے داعیہ کلیہ اور ارادۂ شرعیہ کہتے ہیں۔

جو ملائکہ امور تشریعیہ کے خادم ہیں وہ ملائکہ تکوین سے افضل ہیں اور نورانیت میں ان کے قریب ہیں۔ جب خدا کے رسولوں کی نصرت کا وقت آتا ہے تو یہ دونوں فوجیں (ملائکہ تشریعی و تکوینی) جمع ہو جاتی ہیں اور عجیب و غریب برکات کا ظہور ہوتا ہے۔

حاشیہ

لے یہاں مراد قوت جذابہ ہے۔ یہی قوت شخص اکبر کی تنظیم کا سبب ہے۔ لہٰذا اگر ایک جاذب چیز بنائی گئی تو اس کے مقابل ایک منجذب چیز کا بنایا جانا ضروری ہے۔

سطعہ ۴۵

مجرد[1] (ذات بحت) کو شخص اکبر کے اس جزء معین (جو تجلی کا محل ہے) کے ساتھ ایک خاص قسم کا تعلق ہے جو عرض کے ساتھ جوہر کے خصوصی تعلق یا جوہر کے ساتھ عرض کے تعلق کی طرح نہیں ہے کہ اس کے لیے لغت میں کوئی بنا بنایا لفظ موجود ہو۔ ناچار (اس خصوصی تعلق کو ظاہر کرنے کے لیے) ایسا مجاز اختیار کیا گیا جو (اس معنی کے) زیادہ قریب ہو اور ایسے استعارات کو کام میں لایا گیا (جن کے بارے میں یہ گمان تھا کہ وہ) اس تعلق کو زیادہ سے زیادہ واضح صورت میں پیش کر سکیں گے چنانچہ ہر شخص ایک نیا لفظ لایا ہے۔ کسی[2] نے "اقنوم" اور "صنم" کہا۔ دوسرے[3] لوگوں نے (اس تعلق کو ظاہر کرنے کے لیے) لفظ "حلول" استعمال کیا۔ تیسری جماعت نے کہا کہ "لاہوت نے ناسوت کا لباس پہن لیا" یہ سارے کے سارے الفاظ ایک اعتبار سے تو معنی مطلوبہ کو ذہن کے قریب لے آتے ہیں لیکن دوسرے اعتبار سے حقیقی معنی کو ذہن سے دور بھی کر دیتے ہیں (بلکہ میں تو کہوں گا کہ) ان تعبیرات میں اصلاح سے زیادہ فساد کا پہلو غالب رہا ہے۔

(شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا)

کیونکہ ان (دور از کار) تعبیرات کے باعث عام لوگوں کے اوہام نے قسم قسم کے کفریات اور جہل مرکب تیار کر لیے اور گمراہی کے ایسے گڑھوں میں گر پڑے جہاں سے نکلنا انھیں ابد تک میسر نہیں آئے گا۔

جب مدبر السموٰت والارض نے اپنے فیض کو کتب الٰہیہ میں الفاظ و حروف کا جامہ پہنایا تو وہ فیض اپنے طبعی طرز پر سیلان پذیر ہوا اور (مذکورہ بالا) تمام مفاسد حق تعالیٰ کی نظر میں متمثل ہوئے تو خلق کی ہدایت کے لیے دوسری

Marfat.com

راہ کا تعین کیا گیا اور وہ تعبیرات ہیں "عرش"[۵۵] "ذی العرش" "استوا علی العرش" کی۔ (اور کتب سماویہ میں یہ ظاہر کر دیا گیا کہ) سبع سماوات کی تخلیق کے بعد استوا علی العرش ہُوا۔ کیونکہ شخص اکبر میں یہ ایک ہی مرکزی نقطہ ہے جو سارے شخص اکبر کے تعین کے بعد معین ہُوا۔ جیسے کہ (کرہ کا) مرکز کرے کے مکمل ہونے کے بعد معین کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے: خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ (اللہ تعالیٰ نے آسمان پیدا کیے اور پھر عرش پر مستوی ہو گیا) ملائکہ کا جو گروہ حظیرۃ القدس میں پیش قدم ہے اس کا نام "حملۃ العرش" رکھا گیا اور دوسرے گروہ کا نام "حافین حول العرش" اور ایک جماعت کا نام "علیین" رکھا گیا۔

محدثین کی تفاسیر میں بعض آثار مروی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ "حملۃ العرش" چار فرشتے ہیں[۵۶]۔ ایک بصورت انسان وہ بنی آدم کا شفیع ہے اور دوسرا بیل کی صورت کا ہے اور وہ بہائم کا شفیع ہے اور تیسرا گدھ کی شکل کا ہے اور وہ پرندوں کا شفیع ہے اور چوتھا شیر کی شکل کا ہے اور وہ درندوں کا شفیع ہے۔ مسند دارمی میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں امیہ بن ابی الصلت کا یہ شعر پڑھا گیا۔

رجل وثور عند رجل یمینہ   والنسر للاخریٰ ولیس مرصد

(ترجمہ) آدمی اور بیل (عرش کے) دائیں پائے کے نزدیک ہیں اور گدھ بائیں پائے کی جانب ہے اور شیر بھی دیکھا جا رہا ہے۔)

تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: "صَدَقَ" (اس نے سچ کہا ہے) اور بعض اوقات حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں موٹے تازے نر جانوروں کی شکل میں دیکھا۔

دراصل یہ سب عالم مثال کی نیرنگیاں ہیں اور دیکھنے والے کی مناسبات ذاتیہ و عرضیہ کی وجہ سے اس پر طاری ہوتی ہیں۔ (واللہ اعلم)

درحقیقت شخص اکبر کے اس درمیانی جزء (عالم مثال) میں نہ کوئی فوق ہے اور نہ تحت (یعنی نہ اس میں کوئی اوپر کا حصہ ہے اور نہ نچلا) یہ تو ایک خالص معنوی چیز ہے[۵۷]۔ لیکن چونکہ اس کا زیادہ خصوصی تعلق فلک اطلس کے ساتھ ہے، جو

اجرام سماویہ میں سب سے بڑا جرم ہے۔ اس لیے شرائع الٰہیہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف فوق کا تصور منسوب کیا جاتا ہے (اس کو اس مثال سے سمجھو کہ) نفس ناطقہ کو روح ہوائی (نسمہ) سے زیادہ مناسبت ہے اور روح ہوائی کا منبع مضغۂ قلب ہے لہٰذا روح کو اس مضغۂ قلب کی طرف منسوب کرتے ہیں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

الا ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ و اذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وھی القلب۔

(ترجمہ) اچھی طرح سنو! انسان کے جسم میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے اگر وہ درست ہو تو سارا بدن درست رہتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے اور اچھی طرح سن لو کہ وہ "قلب" ہے)

اور اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ

ترجمہ: آنکھیں تو اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینے میں ہیں (الحج - ۴۶)

اور چونکہ استوا علی العرش ہفت آسمان کے وجود پذیر ہونے کے بعد بلکہ اس کے بعد کہ ہر آسمان میں اس کا امر وحی کر دیا گیا اور زمین کے پھیلائے جانے، اس میں مفید اشیا کی تخلیق اور تمام موالید کے وجود پذیر ہونے کے بعد، واقع ہوا۔ اس لیے ابو رزین عقیلیؓ کے اس بارے میں سوال (کے جواب میں) کہ: اَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ يَّخْلُقَ خَلْقَهٗ (ہمارا رب تخلیق کائنات سے پہلے کہاں تھا؟) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: كَانَ فِيْ عَمَاءٍ مَا فَوْقَهٗ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهٗ هَوَاءٌ۔ (وہ عما میں تھا جس کے اوپر ہوا تھی اور نیچے ہوا تھی)

یعنی اس کا تعلق نفس رحمانی کے ساتھ تھا اور یہی تعلق ہے جسے (موجودہ بحث میں) استوا علی العرش سے ظاہر کیا گیا ہے۔

Marfat.com

حواشی

لہ ذات بحت بواسطہ مرتبہ عقل اس جز معین کے ساتھ جو محل تجلی ہے مخصوص تعلق رکھتی ہے اور یہ تعلق اس نوعیت کا نہیں ہے جو جوہر کو عرض کے ساتھ یا عرض کو جوہر کے ساتھ ہے۔ مثلاً ایک سفید دیوار ہے۔ اس میں دیوار جوہر ہے اور سفیدی عرض ہے۔

ٰ٢ہ فلاسفۂ یونان "اقنوم" سے جوہر مجرد اور "صنم" سے شخص اکبر کا مرکزی نقطہ مراد لیتے ہیں۔

٣ہ ہندو فلاسفہ اس تعلق کو ظاہر کرنے کے لیے کبھی "حلول" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی تدرع (یعنی لاہوت نے ناسوت کا لباس اختیار کیا) یعنی اوتار لینا کا تصور پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح کے نظریات "ایرانی فلاسفہ" کے بھی ہیں۔

٤ہ دنیا میں جس قدر بت پرستی، مظاہر پرستی یا شرک پیدا ہوا ہے وہ ان ہی تعبیرات کے باعث ہوا ہے۔

٥ہ قرآن حکیم نے مذکورہ مفاسد سے محفوظ رکھنے کے لیے "عرش" کا تصور پیش کیا۔ یہ ایک آئینہ ہے جو سب سے اونچا ہے جس تک کسی کا ہاتھ نہیں پہنچ سکتا ہے۔ اس آئینہ میں ذات بحت مرتبہ عقل کے واسطے سے اپنی تجلی کو ظاہر کرتی ہے۔

٦ہ یہ ائمۃ النوع ہیں۔ وہاں جو انسان حامل عرش ہے وہ امام نوع انسانی ہے۔ اسی طرح دیگر حاملین عرش۔

٧ہ یہ عیسائی شاعر تھا جو عیسائیت کا احیا کرنا چاہتا تھا۔

٨ہ یہ استواء اور عرش یہ سارے معنوی امور ہیں۔ جن میں تحت وفوق کی کوئی نسبت نہیں پائی جاتی، لیکن چونکہ اس کا تعلق فلک اطلس سے ہے جو سب سے بلند ہے۔ اس لیے علوم شرعیہ میں خدا تعالیٰ کا انتساب نسبت فوق کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ نفس ناطقہ کو روح ہوائی (نسمہ) سے زیادہ مناسبت ہے اور روح ہوائی کا منبع قلب ہے لہٰذا روح کو قلب ہی کی طرف منسوب کرنے لگے۔

٩ہ عماء سے مراد مرتبۂ احدیت ہے جس میں تمام اسما وصفات مستہلک ہیں اور اس کا نام جمع الجمع ہے اور اسی کو حقیقۃ الحقائق بھی کہتے ہیں۔

سطعہ ۴۶

قال اللہ تعالیٰ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْہَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّہَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ یَّکَادُ زَیْتُہَا یُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ یَہْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ

(النور - ۳۵)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

(اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے۔ اس کے نور کی مثال جیسے ایک طاق میں ایک چراغ ہو۔ وہ چراغ ایک شیشے میں دھرا ہوا ہے۔ وہ شیشہ ہے جیسے ایک چمکتا ہوا تارا۔ اس میں ایک برکت والے درخت کا تیل جلتا ہے جو زیتون ہے جو نہ مشرق کی طرف ہے نہ مغرب کی طرف قریب ہے کہ اس کا تیل روشن ہو جائے۔ اگرچہ اس کو آگ بھی نہ لگی ہو۔ روشنی پر روشنی ہے۔ جس کو اللہ چاہے اپنی روشنی کی راہ دکھا دیتا ہے۔)

اگر غور و فکر کرنے والوں کی کج فہمی مانع نہ ہو تو یہ آیت طلسم الٰہی کو بیان کرنے میں واضح ہے۔ وہی ذات مجردہ و مقدسہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے لیکن طلسم الٰہی کے واسطے سے اور اس قرینے سے جو مثل مذکور میں بیان ہوا۔ جس طرح ہمارا نفس ناطقہ اس قوت کے واسطے سے دیکھتا ہے جو آنکھ کے پردۂ جلیدیہ اور مجمع النورین میں مضمر ہے، اور اس قوت کے واسطے سے سنتا ہے جو کان کے سوراخ کے ایک پٹھے میں پھیلی ہوئی ہے اور اس قوت کے واسطے سے پکڑتا ہے جو ہاتھ میں پھیلی ہوئی ہے اور اس قوت کے واسطے سے چلتا ہے جو پاؤں میں رکھی ہوئی ہے۔

آسمانوں اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے نور کی کیفیت کا بیان طاق مذکور۔ الیٰ آخرہ

Marfat.com

کے بیان کی مانند ہے۔ اس آیت میں تقدیم و تاخیر کا عمل ہوا ہے اور وہ فصحائے عرب کے طرز گفتگو کے مقتضیات کے مطابق ہے جیسے کہ آیت اِنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى کی تفسیر میں تم نے دیکھا ہوگا اور تقدیم و تاخیر کا سبب یہ ہے کہ کلام کی روانی نور الٰہی کے آسمانوں اور زمین میں پھیلنے کے بیان کے لیے وہ مثل بیان کرتی ہے جو مشکوٰۃ (طاق) میں چراغ سے پھیلتا ہے باقی سارا کلام اسی بحث کا اتمام کرتا ہے۔

اصل مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور کی صفت چراغ کی مانند ہے جو قندیل میں ہے اور وہ قندیل طاق میں ہے۔ وہ چراغ روغنِ زیتون سے جلتا ہے جو (درخت زیتون) نہ شرقی ہے اور نہ غربی۔ بلکہ درختوں کے وسط میں واقع ہے اور آفتاب کی روشنی صبح و شام اسے معتدل بنا دیتی ہے۔ قریب ہے کہ اس درخت کا روغن بغیر آگ کا شعلہ پہنچے ہوئے آگ پکڑ لے۔ یہ چراغ نور کے اوپر نور ہے۔ چراغ سے مراد وہ بتی ہے جو قندیل میں تیل سے جلتی ہے جس طرح چراغ کی آگ بتی میں تیل کے ذریعہ قائم ہے اور تیل اس کی (آگ کی) سواری ہے۔ اسی طرح صورت الٰہیہ ہے جو عالم کے وسطانی جز کے ساتھ قائم ہے۔ یہ عالم مثال درخت زیتون کے قائم مقام ہے جو نہ شرقی ہے اور نہ غربی۔ یعنی نہ مجرد ہے کہ مبدا کا فیض اولاً قبول کرے اور نہ جسمانیات سے ہے کہ مبدا کا فیض آخر میں قبول کرے بلکہ اس کے اور اس کے درمیان وسط ہے۔ اور یہ جز مجرد محض کے ساتھ پوری مناسبت رکھتا ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے اس کے مطیہ اور آئینہ کا کام دیتا ہے شخص اکبر کے اجزا میں سے کوئی دوسرا جز سوائے اس جز کے (مجرد محض) کا آئینہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس گویا یہ مجرد محض ہے اور نور خالص۔ اور جب تجلی الٰہی اس پر مستولی ہوگئی، تو نور علیٰ نور ہوگیا۔ (یعنی نور پر نور چھا گیا) وہ روشن بتی شیشے کے اندر بے حد درخشاں ہے۔ اسی طرح وہ تجلی الٰہی حظیرۃ القدس میں ہے۔ وہ اس تجلی کی ہم رنگ ہے۔ ایک اعتبار سے وہ اس کا غیر ہے اور ایک اعتبار سے وہ اس کا عین ہے۔ وہ شیشہ طاق میں ہے یعنی وہ طاق جو قندیل کے رکھنے کی جگہ ہے۔ قندیل سے منتشر

Marfat.com

ہونے والی کرنیں سارے طاق پر منتولی ہو جاتی ہیں اور وہ (کرنیں) طاق کے تمام اطراف میں پہنچ کر سب کو اپنے انوار سے منور کر دیتی ہیں۔ اسی طرح حظیرۃ القدس سے کرنیں چلیں اور ملاءِ اعلیٰ و ملاءِ سافل کے تمام ملائکہ کے واسطے سے ساری کائنات میں تدبیر کر کے سب کو اپنے زیر فرمان بنا لیا (ان حظیرۃ القدس کی کرنوں نے) تمام کی ظلمت کو دور کر کے انھیں خیر حقیقی کے رنگ میں رنگ دیا اور اسی وجہ سے شخص اکبر کو خیر محض کے ساتھ مشابہت ہو گئی۔

حواشی

۱؎ یہ ایک طبی اصطلاح ہے۔

۲؎ یعنی بجائے اس کے کہ کہا جاتا کمشکوٰۃ فیہا زجاجۃ فیہا مصباح (یعنی اس طاق کی طرح جس میں شیشہ ہے اور شیشے میں چراغ ہے) کہا گیا کمشکوٰۃ فیہا مصباح المصباح فی زجاجۃ (یعنی اس طاق کی طرح جس میں چراغ ہے اور چراغ شیشے میں ہے) حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تقدیم و تاخیر فصحائے عرب کے مقرر و متعارف اصول کے مطابق ہے، اور اس میں حکمت ہے۔ وہ یہ کہ اس آیت میں نور خداوندی کے آسمان زمین میں سریان کو بتلانا مقصود ہے اور اس کے سریانِ نور کو تشبیہ دی جا رہی ہے چراغ کے نور کے طاق میں سریان کے ساتھ۔ اگر کمشکوٰۃ فیہا زجاجۃ کہا گیا ہوتا تو قاری کا ذہن پہلے زجاجہ (شیشے) کی طرف منتقل ہوتا، پھر مصباح (چراغ) کی طرف آتا۔ لہٰذا سریان نور خداوندی کی تشبیہ مکمل نہ ہوتی اور نہ قاری کے پردۂ ذہن پر وہ تصویر ابھرتی جسے اللہ تعالیٰ ابھارنا چاہتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصل تو مصباح (چراغ) ہے، جس کی تنویر سے مشکوٰۃ (طاق) بھی منور ہے اور زجاجۃ (شیشہ) بھی۔ طاق اور شیشہ دونوں روشنی کو بیک وقت قبول کر رہے ہیں۔ لیکن یہ روشنی ان کی ذاتی نہیں ہے بلکہ مستفاد ہے نور مصباح سے لہٰذا مصباح (چراغ) کو مقدم کرنا ضروری ہوا۔

اصل چیز جو حضرت شاہ صاحب اس سطعہ میں ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں یہ ہے کہ جس طرح

چراغ شیشہ میں ہے اور شیشہ (قندیل) طاق میں رکھا ہوا ہے اور وہ چراغ اس زیتون سے جل رہا ہے جو درخت زیتون سے ماخوذ ہے اور وہ نہ شرقی ہے نہ غربی (یعنی نہ بالکل مجرد ہے اور نہ بالکل مادی بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہے) یہ چراغ دراصل نام ہے اس بتی کا جو قندیل میں جل رہی ہے۔ اس بتی میں آگ اس تیل کی بدولت قائم ہے جو بتی میں سرایت کیے ہوئے ہے اور وہی بتی اس آگ کی مطیہ (سواری) بنی ہوئی ہے۔ اسی طرح صورت الٰہیہ (تجلی اعظم) عالم مثال کے ساتھ قائم ہے اور عام مثال جہات سے پاک ہے۔ یعنی نہ مجرد محض ہے اور نہ جسمانیات سے ہے بلکہ دونوں کے درمیان حدِ اوسط (برزخ) ہے۔ لیکن اس کے باوجود مجرد محض کے ساتھ کامل مناسبت رکھتا ہے اور اسی لیے اس کا مطیہ اور آئینہ بنا ہے۔ اس اعتبار سے اسے مجرد بھی کہہ سکتے ہیں اور نور محض بھی۔ پس جب تجلی الٰہی اس پر چھا گئی تو نورٌ علیٰ نور کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ شیشہ سے مراد حظیرۃ القدس ہے جس سے تجلی الٰہی گزر کر آرہی ہے اور تجلی اس طرح شیشے میں سرایت کر گئی کہ شیشہ (حظیرۃ القدس) سرسری نگاہ میں عین تجلی معلوم ہوتا ہے۔ اب جب کہ شیشہ کو طاق (کائنات) میں رکھ دیا گیا تو ساری کائنات اس شیشہ سے چھن چھن کر آنے والی تجلی کی بدولت منوّر ہو گئی۔ اس تجلی نے ملاءِ اعلیٰ اور ملاءِ سافل سب کو زیرِ فرمان لا کر شخص اکبر سے ظلمت کو دُور کر دیا اور شخص اکبر کو خیر محض (ذات باری تعالیٰ) کے ساتھ کامل مشابہت ہو گئی۔ تفصیلات کے لیے حضرت شاہ رفیع الدینؒ صاحبزادہ گرامی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب "تفسیر آیت النور" شائع کردہ مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ اور التفہیمات الالٰہیہ جلد اوّل (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) کی طرف رجوع فرمائیں۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک
انت التواب الرحیم وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ
سیّدنا محمّد وآلہ وصحبہٖ اجمعین برحمتک
یاارحم الراحمین ٥

Marfat.com

سطعات

تصنیف حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ

ترجمہ: مولانا محمد متین ہاشمی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ
۲-کلب روڈ، لاہور

Marfat.com